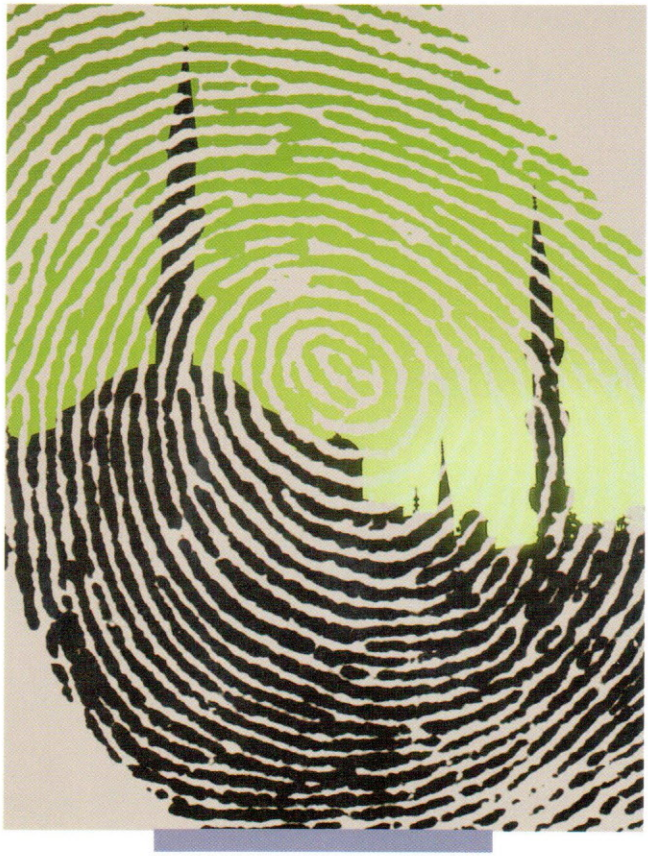
الجِنسيَّة
في الشريعة الإسلامية



د. رحيِّل غرايبة

الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

الجِنسيَّة
في الشريعة الإسلامية

الجِنسيَّة
في الشريعة الإسلامية

د. رحيِّل غرايبة

الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر

غرايبة، رحيِّل

الجنسية في الشريعة الإسلامية/ رحيِّل غرايبة.
٢١٦ ص.
ببليوغرافية: ص ٢٠١ ـ ٢١٦.
ISBN 978-9953-533-59-9
١. قانون الجنسية. ٢. الشريعة الإسلامية. أ. العنوان.
306

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن وجهة نظر الشبكة العربية للأبحاث والنشر»

© حقوق الطبع والنشر محفوظة للشبكة

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١١

الشبكة العربية للأبحاث والنشر

بيروت ـ لبنان

هاتف: ٧٣٩٨٧٧ (١-٩٦١) - ٢٤٧٩٤٧ (٧١-٩٦١)

E-mail: info@arabiyanetwork.com

المحتويـــات

مقدمة ١١

أوّلاً : تعريف الجنسية ١٤

ثانياً : التفريق بين الجنسية وغيرها من المصطلحات ١٨

ثالثاً : تكييف رابطة الجنسية ٢٠

رابعاً : أركان الجنسية ٢٤

خامساً : نشأة الجنسية وتطورها ٢٧

سادساً : موضع قانون الجنسية من فروع القانون ٢٨

القسم الأول
منح الجنسية واكتسابها في الشريعة الإسلامية

تمهيـد ٣٣

الفصل الأول : من معالم الجنسية في الدولة الإسلامية الأولى (الجنسية التأسيسية) ٣٧

الفصل الثاني : الجنسية المكتسبة «الطارئة» ٤١

أوّلاً : تعريف الجنسية المكتسبة ٤١

ثانياً : الأسباب التي تؤدي إلى كسب الجنسية في الدولة الإسلامية ٤٢
١ ـ الإسلام والهجرة إلى إقليم دولة الإسلام ٤٢
٢ ـ الدخول في عقد مع الدولة «الذمّة» ٥٠
٣ ـ الزواج المختلط ٦٩
٤ ـ ضمّ الأقاليم ٧١
٥ ـ طلب الجنسية ٧٢
٦ ـ الإقامة الطويلة في الإقليم الإسلامي ٧٤
٧ ـ اللاجئون السياسيّون والجنسيّة ٧٥

الفصل الثالث : الجنسية الأصلية ٧٩
أولاً : أسس اكتساب الجنسية في القوانين الدولية ٧٩
١ ـ حق الدم ٧٩
٢ ـ حق الإقليم ٨٠
ثانياً : اكتساب الجنسية الأصلية في الشريعة الإسلامية ٨١
١ ـ موقف الشريعة الإسلامية من الأسس السابقة ٨١
٢ ـ أسس كسب الجنسية الأصلية في الشريعة الإسلامية ٨٢

الفصل الرابع : منح الجنسية للأشخاص الاعتبارية في الدولة الإسلامية ٨٩
أوّلاً : تعريف الشخص الاعتباري ٨٩
١ ـ الأشخاص الطبيعيّون ٨٩
٢ ـ الأشخاص الاعتبارية أو الحُكمية ٨٩

ثانياً : الشخص الاعتباري في الفقه الإسلامي ومنحه الجنسية ٩٠
١ ـ الشخصية الاعتبارية في الفقه الإسلامي ٩٠
٢ ـ منح الشخص الاعتباري الجنسية في دولة الإسلام ٩١

الفصل الخامس : السجلّات والوثائق الرسمية التي تثبت كسب الجنسية في ظل الدولة الإسلامية ٩٣

القسم الثاني
آثار الجنسية في الشريعة الإسلامية

تمهيـــد ١٠٣

الفصل السادس : الحقوق ١٠٥
أولاً : الحقوق السياسية ١٠٦
١ ـ حق تولّي الولايات العامة ١٠٦
٢ ـ حقّ الانتخاب والمشاركة في اختيار أولي الأمر ١١٨
ثانياً : الحقوق الدينية ١٢٠
ثالثاً : الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والمدنية والحريات العامة ١٢٢
١ ـ حق الملكية ١٢٣
٢ ـ الحرّيات العامّة ١٢٤

الفصل السابع : الواجبات ١٢٥
أوّلاً : واجب الخضوع لقوانين الدولة وأنظمتها ١٢٥
١ ـ بالنسبة إلى المسلمين ١٢٥
٢ ـ بالنسبة إلى أهل الذمة ١٢٦

ثانياً : الواجبات المالية ١٣٠

١ ـ الزكاة ١٣١

٢ ـ الجزية ١٣٢

ثالثاً : الواجبات العسكرية والدفاع عن أرض الدولة ١٣٨

● اشتراك غير المسلمين في واجب الدفاع
عن دولة الإسلام ١٤٠

القسم الثالث
زوال الجنسية في الشريعة الإسلامية واستردادها

الفصل الثامن : زوال الجنسية التابعة للدولة الإسلامية ١٤٧

أولاً : زوال الجنسية بالتغيير ١٤٨

١ ـ زوال الجنسية الناتج عن التجنس بجنسية أجنبية
بالنسبة إلى أهل الذمة ١٤٨

٢ ـ تغيير الجنسية بالنسبة إلى المسلمين ١٤٩

٣ ـ مخاطر التجنس بالجنسية الأجنبية
في الوقت الحاضر ١٥٨

٤ ـ فتاوى بعض العلماء المحدثين
في مسألة تغيير الجنسية ١٦٣

ثانياً : زوال الجنسية بالتجريد ١٦٧

١ ـ المُحارب (قاطع الطريق) والجنسية ١٦٨

٢ ـ المرتدّ والجنسية ١٧٢

٣ ـ البُغاة والجنسية ١٧٦

٤ ـ نقض الذمّة وعلاقة ذلك بالجنسية ١٨٠

ثالثاً : زوال الجنسية بالتعدد ١٨٨

١ ـ أسباب تعدُّد الجنسيّات ١٨٩

٢ ـ موقف الشريعة الإسلامية من تعدُّد الجنسيّات
وتصوُّرها لعلاج هذه المشكلة ١٩٠

الفصل التاسع : استرداد الجنسية في الشريعة الإسلامية ١٩٣

خاتمـــة ١٩٧

المراجـــع ٢٠١

مقدمـــة

الحمد لله ربّ العالمين، وأفضل الصلاة وأتمّ التسليم على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن سار على نهجه وحمل دعوته من بعده إلى يوم الدين.

فقد بقيت العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وبين الشعب والدولة، محلّ دراسة الباحثين وعنايتهم، واستأثرت الصفة القانونية والسياسيّة لهذه العلاقة باهتمام كتّاب القانون الدولي، وذهبوا إلى تحليلها قديماً وحديثاً. ثمّ جرت محاولات لتأصيلها وضبطها بأُسس وقواعد وأنظمة واضحة، وسمّيت هذه العلاقة بـ «الجنسيّة».

ويشير معظم كتّاب القانون إلى أنّ ظهور الجنسيّة قد بدأ في أواخر القرن الثامن عشر مع ظهور مبدأ القوميّات في أوروبا، مع أن الجنسيّة ـ كعلاقة بين الفرد والدولة ـ قديمة قدم الدولة، بغضّ النظر عن أنظمتها وأسس مَنْحها وفَقْدِها في العصور الماضية، ولكن صياغة الجنسيّة بمبادئها وأسسها الدوليّة الحديثة هي إفراز عصري حديث.

ولكن ما هو شأن هذه العلاقة في الشريعة الإسلاميّة؟

ما من شك في أن دولة الإسلام قد قامت مستكملة أركانها وشروطها، وكان لها شعبها المتميز، كما كان لها كذلك نظامها ودستورها المتفرد. لذلك فقد كان لا بد لها من أن تضع أسساً واضحة تبنى عليها تلك العلاقة القانونيّة والسياسيّة بينها وبين مواطنيها، ولا بدّ من فوارق بين المواطنين وبين الأجانب الغرباء حتى يكون التمييز في تحمُّل المسؤوليات والواجبات والتمتع بالحقوق والامتيازات.

وقد تولدتْ لدي الرغبة في طَرْق هذا الميدان والوقوف على معالم التشريع الإسلامي فيما يخصّ هذه العلاقة المهمة، ومحاولة إبراز نظريّة الإسلام المتميزة والمتفرّدة في هذا الشأن قبل مئات السنين.

وسرعان ما تبيّن لي أنّ هذا الميدان يخلو من الدراسات الوافية والأبحاث المتخصصة، ولم أكد أحصل على شيء قد كتب في هذا الموضوع، إلا بشكل سريع يمسّ القضية مسّاً خفيفاً يحتاج إلى كثير من التفصيل والتحليل والتأصيل.

كما وجدت بعض المحاولات في هذا الشأن إلّا أنّها بحاجة إلى مناقشة وتصويب، كالذي يجعل الجنسية في الشريعة مبنيّة على العقيدة، أي أنّ المسلم وحده هو الذي يحمل جنسية دولة الإسلام، وغير المسلم يكون أجنبيّاً فيها. ومن الذين ذهبوا هذا المذهب عبد الغفور محمد خليل في كتابه **الوسيط في شرح أحكام الجنسية، دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية**. ويذكر الكاتب في كتابه هذا أنّ الفرد يكتسب الجنسية الإسلامية بشهادة أن لا إله إلا الله، ويفقدها بالردّة.

ولكنّنا نعلم أنّ دولة الإسلام كانت تحتضن في شعبها أناساً من غير المسلمين، مثل اليهود والنصارى والمجوس، وكان وجودهم على التأبيد، وأُعطوا على ذلك العهود والمواثيق، وما زالوا يعيشون بيننا في أرضهم وديارهم.

كما أنّ الوثيقة الدستورية الأولى «الصحيفة» قد تناولت أوضاع هذه الفئات بموادّ دستورية واضحة، مثل: «ويهودُ بني عَوْفٍ أمّةٌ مع المؤمنين، لليهود دِينُهم وللمسلمين دينهم».

وهناك قضية أُخرى بحاجة إلى توضيح، فالمسلمون الذين كانوا يعيشون في زمن الرسول (ﷺ) ولم يلتحقوا بمجتمع المدينة، ولم يجاهدوا مع الرسول (ﷺ) لم يكونوا من أتباع دولته. قال تعالى: ﴿**والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا**﴾[1].

ولمّا وجدتُ الحاجة ماسّة إلى بحث هذا الموضوع بحثاً وافياً يستقصي جزئياته وأطرافه، ويجلّي معالم نظرية الإسلام في هذا الشأن، ويحاول

---

(١) **القرآن الكريم**، «سورة الأنفال،» الآية ٧٢.

صياغة أُسس مَنْح الجنسية وأسس فقدها في الشريعة الإسلامية، ويبيّن آثارها، فقد قررتُ الكتابة في هذا الموضوع مستنداً إلى نصوص الشريعة ومبادئها العامة وخطوطها العريضة، وسيرة الرسول (ﷺ) وسيرة أصحابه والخلفاء المسلمين.

وقد كان جُلّ اعتمادي في هذا الكتاب على المراجع الفقهية القديمة، وكتب التفسير والحديث، وكتب السِّيَر والتاريخ، وكتب القانون، ولم أعدم الفائدة من كتب المُحْدَثين وأفكارهم حول الموضوع وإشاراتهم إلى المصادر القديمة.

وقد وجدت صعوبة بالغة في هذا الكتاب في تأطير هذه القضية تأطيراً فقهيّاً حديثاً، وصياغتها في نظرية واضحة مستمَدّة من مبادىء الشريعة وخطوطها العامة.

وقد قمت بدراسة مادة الجنسية وفهمها من كتب القانون أولاً، ومررت على تعريفها، وموقعها من فروع القانون، وأسس كسبها، وأسس فقدها في القوانين الدولية، حتى اكتملت في ذهني صورة البحث وأسس دراسة الموضوع قبل أن أخوض في كتب الفقه.

وقد بذلت وسعي وجهدي في إخراج هذا الكتاب إخراجاً يجعله مقبولاً ومحقِّقاً أهدافه. وأرجو أن يكون إحدى اللبنات الأولى في هذا الموضوع. وإني على يقين أنه سوف يكون عرضة للثغرات والهِنات التي لا يخلو منها الجهد البشري، كما أنه سيكون عرضة للانتقاد والتصحيف.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أخصّ بالشكر والتقدير أستاذي الجليل والمشرف علَيّ السابق الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس، الذي كان له أبرز الأثر في اختيار الموضوع، كما قد أحاطني بعنايته وتوجيهاته منذ بداية كتابتي في البحث حتى أوشكت على النهاية، ثم لم تسمح له الظروف بإكمال الإشراف، كما أخص بالشكر المشرف الدكتور ماجد أبو رخية الذي بذل جهده في مساعدتي لإتمام البحث في فترة وجيزة وسريعة بعد التأخير الذي حصل، وأشكر جميع الذين كان لهم فضل في إعانتي على كتابة البحث وإخراجه بهذه الصورة.

ولله الحمد وله الفضل والمنّة أولاً وأخيراً، ونرجوه سبحانه أن يجعل عملنا

خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله في ميزان حسناتنا، وأن ينفع به أمة المسلمين إنّه نعم المولى ونعم النصير.

أوّلاً: تعريف الجنسية

١ ـ التعريف اللغوي

الجنسية من الجنس، والجنس: الضرب من كل شيء، وهو من الناس ومن الطير. والجنس أعمّ من النوع. ومنه المجانسة والتجنيس. ويقال: «هذا يجانسه» أي يشاكله. والإبل جنس من البهائم العجم.

والحيوان أجناس، فالناس جنس، والإبل جنس.. وكان الأصمعي يدفع قول العامة: «هذا مجانس لهذا» إذا كان من شكله، ويقول ليس بعربي صحيح. وقول المتكلمين: «الأنواع مجنوسة للأجناس» كلام مولّد لأن مثل هذا ليس من كلام العرب. وقول المتكلمين: «تَجانَس الشيئان» ليس بعربي أيضاً، إنما هو توسُّع. والجنس: جمود، والجنَس: المياه الجامدة[٢].

٢ ـ التعريف القانوني

لا بد من التنويه أنه ليس هناك علاقة بين التعريف اللغوي والتعريف القانوني على الرغم من التشابه في الاشتقاق اللغوي، إذ لا علاقة بين الجنسية والجنس. ويختلف فقهاء القانون في تعريف الجنسية اختلافاً كثيراً بسبب فهمها وتفسيرها بطرق مختلفة. وسوف نعرض هذه التعريفات محاولين الوصول إلى تعريف ملائم.

ـ هناك تعريف عام: «الجنسية هي الرابطة التي تربط شخصاً بدولة»[٣].

ونلاحظ أن هذا التعريف لم يتعرض لماهية هذه الرابطة، وصفتها، ونوعها، فهو ليس كافياً لتفسير علاقة الجنسية وليس جامعاً مانعاً.

---

(٢) انظر: جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، الطبعة الجديدة المعدلة حسب الطريقة العصرية (بيروت: دار لسان العرب، [د. ت.])، ج ١، ص ٥١٤، ومحمد فريد وجدي، **دائرة معارف القرن الرابع عشر ـ العشرين** ([د. م.]: مطبعة دائرة المعارف، ١٩٢٣ ـ ١٩٢٥)، ج ٣، ص ١٧٩.

(٣) نعوم سيوفي، **الحقوق الدولية الخاصة** (حلب: مديرية الكتب والمطبوعات الوطنية، جامعة حلب، ١٩٦٧)، ص ١٠٩.

ـ وهناك آخرون يصفون هذه الرابطة بصفة معينة، فيقول «أندروفايس»: «الجنسية هي الرابطة العقدية التي تربط الدولة بكل فرد من أفرادها»[٤]. ولكن هذا التعريف يتعرض لعدة انتقادات، أهمها: أن هذا الوصف لا يفسر هذه العلاقة التفسير الصحيح، إذ إنها ليست عقداً بمعناه الحقيقي.

ـ وبعضهم يصف هذه الرابطة بأنها سياسية، كالأستاذ نبواييه الذي يقول: «الجنسية هي الرابطة السياسية بين شخص ودولة»[٥].

ووصف الجنسية بأنها رابطة سياسية مدلول فيه صحة، لأن الجنسية أصبحت معبرة عن سياسة الدولة تجاه أفرادها وسياستها أيضاً في التعامل مع شعوب الدول الأخرى، ولكن هذا التعريف لا يشمل جميع جوانب الجنسية. أما الأستاذ «سافيتر» فيقتصر في تعريفه على وصف رابطة الجنسية بالصفة القانونية، فيقول: «الجنسية هي الرابطة القانونية التي تربط الإنسان بدولة ذات سيادة»[٦]. كما أنه أضاف شرطاً إلى الدولة هو أن تكون ذات سيادة، مع أن الأصل في كل دولة أن تكون ذات سيادة على أقاليمها وشعبها. وهذا التعريف قريب من تعريف الأستاذ «باتيفول» القائل إن: «الجنسية القانونية: هي التبعية الحقوقية لشخص ما، أو الانتماء القانوني لشخص ما إلى السكان المكوِّنين للدولة»[٧].

وقد اختار هذا التعريف الدكتور محمد عبد المنعم رياض وآخرون، فقالوا: «الجنسية هي العلاقة القانونية التي تربط شخصاً بدولة»[٨].

وكأن تركيز أهل القانون على وصف رابطة الجنسية بالصفة القانونية له ما يبرّره؛ لأنها تخضع لمعايير وضوابط قانونية وينتج عنها كذلك ترتيبات قانونية محددة من حقوق وواجبات.

---

(٤) المصدر نفسه، ص ١٠٩، وسامي الميداني، **موجز الحقوق الدولية الخاصة** (١٩٤٦)، ص٩٢.

(٥) سيوفي، المصدر نفسه، ص ١٠٩، وممدوح عبد الكريم حافظ، **القانون الدولي الخاص** (بغداد: دار الحرية، ١٩٧٧)، ص ٣١.

(٦) حافظ، المصدر نفسه، ص ٣١، والميداني، المصدر نفسه، ص ٩٢.

(٧) أحمد مسلم، **القانون الدولي الخاص في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية**، ط ٢ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥)، ج ١، ص ٧٤، وأحمد قسمت الجداوي، **الوجيز في القانون الدولي الخاص** (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٧)، ص ١٥.

(٨) عبد المنعم رياض، **مبادىء القانون الدولي الخاص**، ط ٢ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٣٦٢هـ/ ١٩٤٣م)، ص ٢٣، وسيوفي، **الحقوق الدولية الخاصة**، ص ١٠٩.

وبعض فقهاء القانون جمع لها الصفتين معاً، القانونية والسياسية، مثل الأستاذ «ليربور» القائل: «بأن الجنسية هي الرابطة السياسية والحقوقية بين شخص ودولة[٩].

وهكذا نجد أن الجنسية تخضع لمعايير سياسية تقتضيها السياسة الداخلية للدولة، بالإضافة إلى ضبطها بقانون محدد واضح الآثار والمعالم.

وهناك الكاتب العراقي (. . . .) الذي أضاف صفة الرّوحية إلى الصفتين السابقتين، فقال: «الجنسية رابطة سياسية وقانونية وروحية ما بين فرد ودولة ينتج عنها حقوق والتزامات معينة متبادلة[١٠].

ولكن تبقى كلمة «روحية» غير مضبوطة المعنى ولا يُتفق على تفسيرها. ويذهب بعض الفقهاء إلى مزيد من التفسير في توضيح علاقة الجنسية لكونها تشمل أكثر من الفرد، فيقول الأستاذ كابتان:

«الجنسية هي الرابطة التي تربط شخصاً أو جماعة أو بعض الأشياء بدولة معينة»[١١]. وذلك لأن الجنسية تلحق بالشخص الاعتباري بالإضافة إلى بعض الأشياء، مثل السفن والطائرات والسيارات وغير ذلك. .

وهناك مجموعة تعاريف أخرى، يحسن بنا أن نمرّ عليها لنلقي المزيد من الأضواء على تعريف الجنسية.

فيعتبر الأنكلوساكسونيّون أن الجنسية: «علاقة بين أشخاص ودولة تقوم على منفعة متبادلة»[١٢].

ويعرّفها آخرون: «بأنها ارتباط ملائم لأغراض داخلية محدودة على وجه الدقة[١٣] وينظر إليها بعض القانونيين نظرة دولية فيقولون إنّ:

الجنسية هي أداة توزيع الأفراد توزيعاً دوليّاً بمقتضاه يصبح الفرد عضواً

---

(٩) مسلم، **القانون الدولي الخاص في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية**، ج ١، ص ٧٤، وسيوفي، المصدر نفسه، ص ١٠٩.

(١٠) حافظ، **القانون الدولي الخاص**، ص ٣١.

(١١) سيوفي، المصدر نفسه، ص ١٠٩.

(١٢) المصدر نفسه، ص ١٠٩.

(١٣) حافظ، المصدر نفسه، ص ٣١.

في الجماعة المكوِّنة لركن الشعب من أركان دولة معينة[١٤].

وهناك تعريف مشابه يقول إن: «الجنسية هي المعيار الذي يتم بمقتضاه التوزيع القانوني للأفراد في المجتمع الدولي، والذي يحدد حصة كل دولة من الأفراد الذين يكوِّنون ركن الشعب فيها».

ولكن هذا التعريف لا يفسر علاقة الجنسية، كما أنه ليس واقعيّاً البتة؛ لأنه لم يحدث مرة أن كان الناس كلهم قطيعاً، ثم جاء من يوزعهم حصصاً حصصاً!

وتعرّفها اتفاقية جامعة هارفرد، فتقول: «الجنسية حالة الشخص الطبيعي الذي يلحق بدولة عن طريق رابطة الولاء»[١٥].

كما عرّفتها محكمة العدل الدولية سنة ١٩٥٤ بالقول: «الجنسية علاقة قانونية تقوم في أساسها على رابطة أصلية وعلى تضامن فعلي في المعيشة والمصالح المشتركة»[١٦].

وقد لخّص بعضهم التعريفات المختلفة بالتعريف التالي المختصر: «الجنسية رابطة ولاية وولاء»[١٧].

إن هذه التعريفات تحوي شيئاً صحيحاً عن الجنسية، ولكنها ليست دقيقة ولا شاملة.

وأمّا تعريف الدكتور عبد الحميد أبو هيف القائل: «الجنسية صلة قانونية بين دولة أو أمة وشخص معين، وهي منشئة لحقوق وواجبات معينة»[١٨] فقد تعرّض لانتقاد الفقهاء؛ إذ إن الصلة بين الفرد والأمة لا تنشىء جنسية، فالدولة وحدها هي القادرة على منح الجنسية للشخص، وأمّا الانتساب إلى أمة معينة فلا يكسب المرء جنسية إلا إذا استطاعت هذه الأمة أن تنشىء دولة

---

(١٤) مسلم، **القانون الدولي الخاص في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية**، ج ١، ص ٧٤.

(١٥) حافظ، المصدر نفسه، ص ٣١.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٣١.

(١٧) الميداني، **موجز الحقوق الدولية الخاصة**، ص ٩٢.

(١٨) عبد الحميد أبو هيف، **القانون الدولي الخاص** ([د. م.]: مطبعة السعادة، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م)، ج ١، ص ٩٧.

ذات سيادة، فالانتساب إلى الأمة الكردية مثلاً التي ليس لها دولة، لا يمنح الشخص الجنسية الكردية[١٩].

بعد هذا العرض للتعريفات المختلفة للجنسية يتبين لنا أن الجنسية هي ذلك الرباط بين الشخص والدولة، بمقتضاه تلتزم الدولة بحماية الشخص في مجال العلاقات الدولية، بينما يخضع الفرد لسلطان الدولة باعتباره أحد رعاياها. وبناء على هذا الدور الذي تؤديه الجنسية نجد أن أبرز صفاتها وسماتها قانونية وسياسية، فهي تخضع لقانون محدد واضح المعالم يبيّن طرق اكتسابها وفقدها، وآثارها من حقوق وواجبات متبادلة، ثم نجد أنّ لها أبعاداً سياسية، سواء في المجتمع الدولي، إذ لا يستطيع الفرد التعامل في الوسط الدولي إلا عن طريق تبعيته لدولة معترف بها سياسيّاً ودوليّاً، وهذا الاعتراف ينعكس بدوره على الشخص، أو في داخل الدولة نفسها، فالفرد لا يستطيع القيام بدوره السياسي إلا إذا كان يتمتع بجنسيّتها، كما أنه لا يحتل مركزاً قانونيّاً إلا عن طريق حمله للجنسية.

ولذلك فإنّني أجد نفسي ميّالاً للتعريف القائل إنّ الجنسية رابطة سياسية وقانونية بين شخص ودولة، ينتج عنها حقوق والتزامات معينة متبادلة.

ثانياً: التفريق بين الجنسية وغيرها من المصطلحات

١ ـ الجنسية والجنس

هناك تشابه في وحدة الاشتقاق اللغوي بين «الجنسية» و«الجنس»، ولكنْ هناك اختلاف جوهري في المعنى، ذلك أنّ:

ـ الجنسية: هي الانتساب الكامل سياسيّاً وقانونيّاً لدولة[٢٠].

ـ أمّا الجنس: فهو يفيد انتساب الشخص إلى سلالة بشرية معينة[٢١] مثل الجنس العربي والجنس الآري.. وليس بينهما علاقة لا في العُرف القانوني

---

(١٩) انظر تعليق محمد عبد المنعم رياض في كتابه: **مبادىء القانون الدولي الخاص**، ص ٣٣.

(٢٠) انظر: صوفي أبو طالب، **الوجيز في القانون الدولي الخاص** (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٢)، ص ٧٠.

(٢١) المصدر نفسه، ص ٧٠، وانظر أيضاً: مسلم، **القانون الدولي الخاص في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية**، ج ١، ص ٧٥.

الدولي ولا في العُرف الإسلامي. ويقع كثير من الناس في لبسٍ كبير في فهم مصطلح الجنسية، ويغيب عن الأذهان أن الجنسية تفيد التابعية لدولة معينة بغضّ النظر عن الجنس أو اللون أو العقيدة.

٢ ـ الجنسية والقومية

ـ **القومية**: تستعمل للدلالة على انتساب الشخص إلى أمّة معينة[٢٢]، وهي مشتقة من كلمة «قوم» أي الجماعة الذين يقومون قَوْمَةً واحدة للقتال.

ومن الجدير بالذكر أن الدولة لها حريتها في حقّ التشريع لقوانين جنسيتها، فربما تَقْصُر جنسيّتها على قومية معينة، ولكنّ هذا لا يعني أن الانتساب إلى هذه الأمة وحده هو الجنسية، وإنّما الانتساب إلى الأمة التي استطاعت أن تنشىء دولة، والدولة هي التي تمنح الجنسية. وهذا يقودنا إلى التفريق بين الدولة والأمة.

ـ **الدولة**: هي اجتماع أشخاص بصفة دائمة ومستقلة في إقليم واحد، وتحت سلطة واحدة، تضمن حرية الجميع، وتنظّم شؤونهم[٢٣].

ـ **الأمة**: هي اجتماع أشخاص تربطهم من زمن قديم وحدة في الجنس والتكوين والمصالح والعواطف. وقد عبر رينان **Renan** عن الأمة بأنها إرادة قوم في الاجتماع مرتبطين بتذكارات واحدة عن الماضي وآمال واحدة عن المستقبل[٢٤]. فالدولة لا تتكون إلا بثلاثة أركان: الشعب، الإقليم، السلطة. أمّا الأمة فيكفي لوجودها ركنان: الشعب والإقليم[٢٥].

ولكننا نلاحظ أحياناً أنّ مصطلح «الأمة» يُستعمل بمعنى أوسع وأشمل، فـ «الأمة الإسلامية» تعبير يطلق ليشمل جميع الشعوب الإسلامية على اختلاف توزيعها وأجناسها؛ لأن المسلمين استطاعوا في وقت ما أن يكونوا أمة واحدة تذوب فيها فوارق الجنس واللون، حتى غدوا عشيرة كبيرة لها أهدافها الموحدة، والعادات والتقاليد الموحدة، والآمال والآلام الموحدة.

---

(٢٢) المصدران نفسهما، ص ٧٠، وج ١، ص ٧٦ على التوالي.
(٢٣) رياض، **مبادىء القانون الدولي الخاص**، ص ٢٣.
(٢٤) المصدر نفسه، ص ٢٣.
(٢٥) أبو طالب، المصدر نفسه، ص ٧٠.

والانتساب إلى الأمة الإسلامية لا يؤدي إلى حمل الجنسية إلا إذا كانت هذه الأمة دولة واحدة متميزة.

ثالثاً: تكييف رابطة الجنسية

١ ـ الرأي الأول: الجنسية صلة تعاقدية[٢٦]

كان هذا الرأي هو السائد في القرن التاسع عشر. ومفادُه أنّ انتساب الفرد إلى الدولة ـ الجنسية ـ حالة تنشأ عن عقد تبادلي. واختلف الفقهاء في نوع هذا العقد، فرأى بعضهم أنه عقد بين الفرد والدولة بمقتضاه تمنح الدولة للفرد حقوقاً مدنية وسياسية وتتعهد بحمايته، على أن يتعهد الفرد من ناحيته باحترام قوانين الدولة وحمايتها. فهو عقد ثنائي مُلزِم لجانبين، ينشأ عن اتّحاد إرادتين، وينتج عنه حقوق لمصلحة كلٍّ منهما، وواجبات تقع على عاتق كل منهما.

ويدلل أصحاب هذا الرأي على وجود إرادتي طرفي الجنسية بتتبُّع مظاهر الإعلان عن هاتين الإرادتين، فيرون أن الدولة إمّا أن تعلن عن إرادتها بشكل عام، بحيث يتحدد بتشريعها، وبصورة مسبقة، المركز الذي يشغله كل من تتوافر فيه شروط معينة. وهو ما عليه الأمر في الجنسية التي يكتسبها الفرد منذ ولادته والتي تعرف بالجنسية الأصلية، وإما أن تعلن عن إرادتها بشكل إفرادي فتمنح جنسيتها لمن يطلبها من الأفراد عن طريق التجنس.

أما إرادة الفرد، فتبدو بشكل صريح في طلب التجنس، أو بشكل ضمني عندما يثبت للفرد الحق في التنازل عن جنسيته الأصلية ثم لا يتنازل عنها، ولا يستبدل بها غيرها، أو بشكل افتراضي، وذلك بالنسبة إلى الصغار العديمي الأهلية الذين يفترض بهم اختيار جنسيتهم الأصلية، التي تثبت لهم منذ ولادتهم على الرغم من انعدام أهليتهم لذلك. ويعتبر فايس أول من أوضح هذه النظرية وشرح معالمها، ولكنه كما يقول الدكتور ماجد الحلواني ليس إلا مجدِّداً لنظرية «روسو» في العقد الاجتماعي «الذي يعتبر أن المجتمع قائم على عقد

---

(٢٦) انظر: مسلم، **القانون الدولي الخاص في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية**، ج ١، ص ٨٣، وانظر أيضاً: ماجد الحلواني، **الوجيز في الحقوق الدولية الخاصة** (١٩٦٥)، ص ١٠٣؛ سيوفي، **الحقوق الدولية الخاصة**، ص ١٢٣؛ رياض، **مبادىء القانون الدولي الخاص**، ص ٢٧؛ رياض فؤاد عبد المنعم وسامية راشد، **الوجيز في القانون الدولي الخاص** (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٩م)، ص ٥١، وأبو طالب، **الوجيز في القانون الدولي الخاص**، ص ٨٣.

تنازل فيه الأشخاص عن حرّيتهم الطبيعية لقاء حماية المجتمع ورعايته لهم»[٢٧].
وسواء اعتبر أن العقد المقصود هو العقد بإنشاء الدولة أو أنّه عقد يُبرم بعد إنشاء الدولة بغية التمتع بجنسيتها، فيمكن الردّ عليه بأنّه[٢٨]:

في **الحالة الأولى**: لا يُبرم العقد بين أشخاص ودولة، لأنّ الدولة لم تقم بعد، ولأنّ الغاية من إبرام العقد إنشاؤها[٢٩].

وفي **الحالة الثانية**: لا يمكن الالتجاء إلى العقد، لأنّ الجنسية ليست من الأشياء التي يمكن التعاقد عليها، باعتبار أن القوانين التي تنظّمها لها صفة النظام العام، فلا يجوز المساومة عليها[٣٠].

٢ ـ الرأي الثاني

تبنّى بعض الفقهاء، وعلى رأسهم أيسي، نظرية قريبة من النظرية الأولى، فقالوا: إنّ رابطة الجنسية تنشأ عن عقد بين الأفراد المكوِّنين للدولة أنفسهم وليس بين الأفراد والدولة، وهو يشبه عقد الشركة، فالدولة برأيهم شركة أعضاؤها هم أفراد شعبها، وهي على الرغم من اختلافها، من حيث أهدافها، عن الشركة فإنها تتفق معها بالشكل العام[٣١].

فالأفراد هم أعضاء الشركة، والجنسية هي صفة العضوية، وكما يساهم الشريك عادة في إدارة الشركة وأعمالها عن طريق هيئاتها العامة ومجالس إدارتها، يشترك المرء في أمور دولته بإبداء الرأي أو بالتدخل الفعلي عن طريق الانتخابات، وتولّي الوظائف العامة، وممارسة الحقوق السياسية، وكما أن الشريك له الحق في مطالبة الشركة بحماية أمواله وأرباحه وحقوقه في الشركة، فإن الفرد له الحق في المطالبة بحماية حقوقه السياسية والمدنية مقابل تحمُّل الالتزامات التي تفرضها عليه الدولة، وأن يخضع للقيود التي قد تحُدُّ من حريته في سبيل المصلحة العامة[٣٢].

---

(٢٧) سيوفي، المصدر نفسه، ص ١٢٣.
(٢٨) المصدر نفسه، ص ١٢٣.
(٢٩) المصدر نفسه، ص ١٢٣.
(٣٠) المصدر نفسه، ص ١٢٣.
(٣١) الحلواني، **الوجيز في الحقوق الدولية الخاصة**، ص ١٠٤.
(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٠٤.

ولا تختلف هذه النظرية كثيراً عن النظرية السابقة، بل تقترب منها إلى حدٍّ كبير، فالنظرة إلى الجنسية على أنها تعاقدية تقوم على التراضي، ولذلك فهي تتعرض للانتقادات السابقة نفسها.

٣ ـ الرأي الثالث

يرى بعض الفقهاء أن أساس الجنسية رابطة روحية عائلية، مبنية على وحدة العادات والتقاليد واللغة والجنس، تجمع بين أفراد الدولة الواحدة وبين هؤلاء والدولة[٣٣].

وهذه في الحقيقة نظرة ضيقة لتفسير رابطة الجنسية، فإذا كانت هذه المشاعر عاملاً مساعداً في تجمّع بعض الناس وإنشاء رابطة معينة، فإنها لا تفسّر رابطة الجنسية القائمة في كثير من دول العالم التي تجمع أجناساً شتّى ولغات متعددة وشعوباً مختلفة. كما أنه ليس من المنطق أن يكون هناك تمييز يقوم على الجنس أو العرق.

٤ ـ الرأي الرابع

يرى آخرون أنّ أساس الجنسية ليس عقداً ولا شعوراً وطنيّاً خالصاً، بل المنفعة المتبادلة[٣٤]. وربما تكون المنفعة المتبادلة نتاجاً حتميّاً لرابطة تنشأ بين الدولة وشعبها، لكنها ليست كافية لتفسير طبيعة الجنسية، وكشف أسرارها، فهي تفوق المنفعة المادية لتكتسب صفة ضرورية حتمية لتنظيم الشعوب مع دولهم على أساس قانوني واضح تقتضيه المصلحة العامة.

٥ ـ الرأي الخامس: الجنسية رابطة دينية

ربما يكون هناك بعض الدول التي تضع الدين أساساً للجنسية، أي أنّ أصحاب دين معين هم الذين يكونون أهل الجنسية، ولا تُمنح إلا لهم. وقد يتوهم بعض الناس أن الجنسية الممنوحة في ظل الدولة الإسلامية هي رابطة دينية محضة، وينتج من ذلك أنه لا يسمح لأحد باكتساب صفة المواطنة في الدولة

---

(٣٣) انظر: سيوفي، المصدر نفسه، ص ١٢٤.

(٣٤) انظر: المصدر نفسه، ص ١٢٤.

الإسلامية إلا من كان مسلماً[٣٥]، ولكن هذا وَهْمٌ لا يرتكز إلى أدلّة شرعية ولا واقعية، فمنذ قيام الدولة الإسلامية الأولى على يد الرسول الأعظم (ﷺ) كان من مواطني دولته نسبة غير ضئيلة من غير المسلمين، كما سنرى فيما بعد.

٦ ـ الرأي السادس: الجنسية رابطة قانونية وسياسية[٣٦]

أ ـ المعنى القانوني

أن الجنسية علاقة قانونية تنشئها الدولة بالتشريع، أو أنّ القانون هو الذي يحدّد كيف تنشأ وكيف تزول، كما يحدّد الآثار المترتبة عليها. ومن هنا أتى القول السائد في الفقه الحديث: إن علاقة الجنسية هي رابطة تنظيمية تحكمها القوانين والتشريعات الخاصة بالجنسية، التي تصدر على ضوء الاعتبارات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تقررها الدولة.

أما دور الفرد فيقتصر على الدخول في هذه العلاقة إذا ما توافرت فيه الشروط المطلوبة، فلا يملك دور المتعاقد، غير أنه لا يمكن القول بإهدار إرادة الفرد كليّاً في مجال الجنسية، ففي كثير من المواضع نجد أن إرادة الفرد لها أثرها في كسب جنسية أو التخلي عن جنسية، ولكن إذا توافرت فيه شروط معينة[٣٧].

ب ـ المعنى السياسي

يضع كثير من فقهاء القانون المعنى السياسي في المقام الأول عند تحديد طبيعة الجنسية، وإبراز المعنى السياسي للجنسية على هذا الوجه يقصد منه إبراز أثر مهم أو الوصول إلى نتيجة مهمة.

---

(٣٥) انظر ما كتبه الدكتور محمد عبد المنعم رياض في كتابه: **مبادىء القانون الدولي الخاص** (ط ١٩٤٣) ص ٢١٠، وانظر أيضاً: جابر الراوي، **شرح أحكام الجنسية في القانون الأردني** (عمان: [د. ن.]، ١٩٨٤)، ص ٨٤، وحامد سلطان، **أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية** ([١٩٨٦])، ص ٢١٧.

(٣٦) انظر: الجداوي، **الوجيز في القانون الدولي الخاص**، ج ١، ص ٤٨؛ سيوفي، **الحقوق الدولية الخاصة**، ص ١٢٤؛ الحلواني، **الوجيز في الحقوق الدولية الخاصة**، ص ١٠٥، ومسلم، **القانون الدولي الخاص في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية**، ج ١، ص ٨٣.

(٣٧) انظر: الجداوي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٨.

وذلك حتى تتميز رابطة الجنسية، بما تعنيه من الانتماء إلى الدولة في شكلها السياسي، عن رابطة القومية التي تعني الانتماء إلى أمة معينة في وضعها الاجتماعي[٣٨].

ولعل الرأي الأخير هو الأقرب إلى الحقيقة بعد أن استعرضنا معظم التفسيرات التي أتى بها علماء القانون قديماً وحديثاً، فأصبح مدلول الجنسية لدى الفقه الحديث أنها رابطة تنظيمية تحكمها قوانين وتشريعات خاصة بكل دولة تربط بين الشخص والدولة.

رابعاً: أركان الجنسية

١ ـ الركن الأول: الدولة[٣٩]

الدولة وحدها القادرة على منح الجنسية، وهي التي تتمتع بالشخصية الدولية، فالجماعة لا يحق لها أن تصدر الجنسية. ويكفي أن تكون الدولة معترفاً بها دوليّاً، ولا يشترط أن تكون حكومة الدولة معترفاً بها أيضاً حتى يكون لها الحق في إنشاء جنسية خاصة بها. وذلك أن عدم الاعتراف بالحكومة لا يؤثر في وجود الدولة وحقها في تحديد ركن الشعب فيها.

ولا يجوز للدولة أن تَمنح أكثر من جنسية واحدة، ولو كانت دولة اتحادية، ولكل دولة الحق في منح جنسية خاصة بها ولو كانت صغيرة في المساحة أو عدد السكان. كما أنه من حقها الانفراد في تنظيم جنسيتها[٤٠].

ولا يجوز للمنظمات الدولية مهما كبرت أن تمنح جنسية ما مثل هيئة الأمم المتحدة لأن هذا الحق لا يثبت إلا للدولة التي تتمتع بالشخصية الدولية المستقلة، ولا يجوز كذلك للمستعمرات والأقاليم أن تنشىء جنسية خاصة بها[٤١].

---

(٣٨) المصدر نفسه، ج ١، ص ٥١ ـ ٥٨.

(٣٩) انظر: عبد المنعم وراشد، **الوجيز في القانون الدولي الخاص**، ج ١، ص ٤٤؛ سيوفي، **الحقوق الدولية الخاصة**، ص ١٢٠ ـ ١٢٢؛ حافظ، **القانون الدولي الخاص**، ص ٣٤، وأبو طالب، **الوجيز في القانون الدولي الخاص**، ج ١، ص ٧٦.

(٤٠) انظر: هشام علي صادق، **الجنسية والموطن ومركز الأجانب** (الإسكندرية: منشأة المعارف، [١٩٧٧])، ج ١، ص ٤٤.

(٤١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٤ ـ ٤٥.

٢ ـ الركن الثاني: الأشخاص[٤٢]

وتشمل الإنسان كشخص طبيعي، والشخص المعنوي أو الاعتباري، والأشياء.

أ ـ الإنسان: ويشمل كلاً من الذكر والأنثى؛ وكامل القوى العقلية وناقصها. ولكل شخص طبيعي جنسية، وليس للشخص سوى جنسية واحدة حسب العرف الدولي.

والجنسية تلحق الفرد أو الشخص بصفته الفردية، لأن ركن الشعب في الدولة يتكون من الأفراد بذواتهم وليس من جماعات، إذ إنّ الفرد هو الوحدة في تكوين الشعب، لا الجماعة، فالفرد وحده له الصلاحية لأن يكون طرفاً في رابطة الجنسية، لا الأسرة أو العشيرة[٤٣].

وتتوقف صلاحيته لأن يكون طرفاً في رابطة الجنسية على ثبوت شخصيته القانونية، ويكفي في ثبوت الشخصية القانونية توافر الصلاحية لكسب الحقوق وتحمُّل الالتزامات، ولا يشترط توافر القدرة الإرادية لذلك، فهي تثبت للطفل غير المميِّز وللمجنون على الرغم من كونهما فاقدَيْ الإرادة بسبب انعدام التمييز لديهما[٤٤].

ب ـ الشخصية الاعتبارية: مثل الشركات والمصارف والجمعيات...

وهذه مختَلَف فيها، فبعض الفقهاء ينكرون أن يكون للأشخاص الاعتبارية جنسية، وبعضهم يرى أن تُمنح هذه الأشخاص جنسية؛ لتمييزها بين دولة وأخرى من أجل الأغراض الحقوقية، وذلك في حالة تنازع القوانين.

ويبدو أن استعمال تعبير الجنسية بالنسبة إلى الشخصية الاعتبارية ينطوي على شيء من التجوُّز والتغاضي عن حقيقة الواقع، إذ إن رابطة الجنسية تقوم على الشعور بالولاء، وهذا ما يمتنع توافره لدى الشخص الاعتباري المجرد عن الحس. هذا فضلاً عن أن طبيعة الشخص الاعتباري تتنافى مع

---

(٤٢) انظر: سيوفي، **الحقوق الدولية الخاصة**، ص ١١٤، وحافظ، **القانون الدولي الخاص**، ص ٣٣.

(٤٣) انظر: عبد المنعم وراشد، **الوجيز في القانون الدولي الخاص**، ج ١، ص ٤٦.

(٤٤) انظر: أبو طالب، **الوجيز في القانون الدولي الخاص**، ج ١، ص ٨٠.

إمكان أداء التكاليف الوطنية، وأخصُّها التكليف بأداء الخدمة العسكرية[٤٥].

غير أن فريقاً من الفقهاء لا يرى في هذه الاعتبارات ما يحُول دون إمكان تمتُّع الشخص الاعتباري بجنسية دولة معينة؛ ذلك أن الشعور بالولاء، وإن كان هو الإحساس الروحي لرابطة الجنسية، فإنه ليس ركناً قانونيّاً لقيام الجنسية، فهناك من الأفراد من لا يتوافر فيهم هذا الشعور، كالمجنون والصغير، كما أنّ هناك فئة هامة من رعايا الدولة لا تستطيع القيام بأداء واجب الخدمة العسكرية، كالنساء، وعلى الرغم من ذلك فإنه لا نزاع في إمكان أن يتمتعوا جميعاً بالجنسية.

وحقيقة الأمر أنه وإنْ كان الشخص الاعتباري لا يمكن اعتباره فرداً منتمياً إلى شعب الدولة فإنه أصبح حديثاً عنصراً أساسيّاً في كيان الدولة الاقتصادي؛ ولذلك لم يجد القضاء حرجاً في الاعتراف بجنسية الشخص الاعتباري، وخصوصاً أن الشخص الاعتباري تثبت له حقوق، مثل تملُّك الأموال والأرصدة والعقارات والقيم المنقولة، ويتحمّل كذلك التزامات، مثل دفع الضرائب، ولا سبيل إلى تحديد ذلك إلا بمعرفة الدولة التي ينتمي إليها الشخص الاعتباري[٤٦]. وقد أيّدت الاتفاقات الدولية ذلك.

ج ـ الأشياء: جرى الاتفاق كذلك على استعمال اصطلاح الجنسية بالنسبة إلى بعض الأشياء، كالسفن والطائرات نظراً لأهميتها الخاصة، إلا أن المقصود بجنسية الطائرة أو السفينة ـ كما جاء في المادة (٥) من اتفاقية جنيف لتنظيم البحار لسنة ١٩٥٨ ـ كون هذه السفينة مسجلة في تلك الدولة، وتخضع لقوانينها وسيادتها، وتحمِل عَلَمَها. والغاية من هذا التسجيل أن هذه الباخرة تعتبر صالحة للملاحة البحرية، وأنها قد استوفت الضمانات ووسائل الأمن الضرورية كافّة، وذلك بعهدة دولة العَلَم ومسؤوليتها. وفي ذلك فائدة عالمية واضحة في وقت السلم والحرب، إذ إن ذلك يحدد هويتها باعتبارها تابعة لدولة صديقة، أو عدوة، أو محايدة، وكذلك في حالة تنازع القوانين[٤٧].

---

(٤٥) انظر: سيوفي، **الحقوق الدولية الخاصة**، ص ١١٧؛ حافظ، **القانون الدولي الخاص**، ص ٣٣، ورياض وراشد، المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٦.

(٤٦) انظر: عبد المنعم وراشد، المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٦.

(٤٧) انظر: حافظ، المصدر نفسه، ص ٣٤.

٣ ـ الركن الثالث: ترتيب حقوق والتزامات متبادلة

باعتبار أن الجنسية رابطة قانونية بين الفرد والدولة ترتكز على اعتبارات سياسية واجتماعية، فإنه ينتج من ذلك ترتيب حقوق والتزامات على كل طرف، فمن يحصل على الجنسية يحصل على صفة المواطنة، والمواطن وحده له حق ممارسة الحريات الأساسية، وحق التمتع بالحماية الدبلوماسية لشخصه وأمواله في حالة وجوده في دولة أجنبية، كما أنه يتحمل بعض التكاليف، كالخدمة العسكرية، والالتزامات المالية، وإطاعة القوانين والأوامر الصادرة من الدولة[٤٨].

خامساً: نشأة الجنسية وتطورها

على الرغم من أن مصطلح الجنسية حديث العهد في الاستعمال، إذ إن هذا المصطلح قد ظهر في أواسط القرن الثامن عشر، فإن فكرة الجنسية ولدت مع وجود الدولة، لأنّ الجنسية هي السمة الهامة التي تميّز الركن الأساسي في الدولة، وهو الشعب.

ولا بد للدولة من ضابط معين كمعيار في تحديد صفة المواطنة التي ترى أنها صالحة لأن تكون ركناً مهمّاً من أركانها، سواء كان هذا الضابط عرقيّاً أو إقليميّاً أو مذهبيّاً.

«وقد كانت صفة المواطن تُكتسب في روما بطريق الأصل العائلي وهو أسبق الأسس لكسب الجنسية في المدن القديمة، كما عرفت روما التجنس وكسب الجنسية بفضل القانون كطريق لكسب الجنسية اللاحق للميلاد»[٤٩].

وكانت الجنسية ضرباً من التبعية الإقطاعية؛ كرابطة بين قطاع العاملين في الإقليم مع الإقطاعي الكبير الذي يعتبر حاكم الإقليم في عصر الإقطاع الذي كان يسود أوروبا وقسماً كبيراً من العالم في العصور الوسطى وما قبلها[٥٠].

---

(٤٨) انظر: المصدر نفسه، ص ٣٤؛ عبد المنعم وراشد، المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٨؛ وغالب الداودي، **القانون الدولي الخاص** (بغداد: دار الحرية، ١٩٧٦)، ص ٦٢.

(٤٩) محمد كمال فهمي، **أصول القانون الدولي الخاص**، ط ٢ (الإسكندرية: [د. ن.]، ١٩٨٢)، ص ٧٢.

(٥٠) انظر: صادق، **الجنسية والموطن ومركز الأجانب**، ج ١، ص ٣٢، وأحمد حمد أحمد، **فقه الجنسيات: دراسة مقارنة في الشريعة والقانون** ([الدوحة]: مطابع الدوحة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ص ٢٩.

ولكن مع نشوء الدولة الإسلامية نشأت رابطة جديدة بين الفرد والدولة الإسلامية قامت على أسس جديدة راقية، لم تكتشف البشرية أرقى منها، فقد أصبح أساس هذه التبعية يقوم على الإيمان بالإسلام عقيدة وفكراً وسلوكاً، تذوب فيه كل أشكال التبعية الأخرى، عرقيةً كانت أم قبلية أم قومية، فكل من آمن بالإسلام، وهاجر إلى مجتمع المدينة، وجاهد مع المسلمين أصبح فرداً من أفراد شعب الدولة.

وليس هذا فحسب، بل إن الدولة الإسلامية الناشئة تلك استوعبت أيضاً فئات أخرى من أتباع ديانات مخالفة مثل اليهود والنصارى، فجُعلوا في عداد المواطنين، ضمن روابط وعهود ومواثيق، سنأتي على شرحها لاحقاً إن شاء الله.

سادساً: موضع قانون الجنسية من فروع القانون

من الأصول المسلَّم بها في العصر الحديث أن الدولة تنفرد بتنظيم جنسيتها، وهو ما يعرف بمبدأ حرية الدولة في مادة الجنسية، ولكن ربما يؤدي إطلاق الحرية للدولة في الجنسية إلى المسّ بمصالح الدول الأخرى، لذلك فقد تواضعت الدول على بعض القيود التي تحُدُّ من حرية الدولة في مواجهة الدول الأخرى[٥١].

كما أن إطلاق حرية الدولة ربما يؤدي إلى إهدار حقّ الفرد في الجنسية، لذلك ظهرت أيضاً بعض القيود على حرية الدولة في مادة الجنسية في مواجهة الأفراد[٥٢] ولهذا أصبح هناك إشكال بسيط يلفُّ موضع قانون الجنسية؛ فهو حق داخلي للدولة، وهو من تشريعها الوطني ويناسب ظروفها ووضعها، كما أن هناك قيوداً دولية وخطوطاً عريضة واسعة يجب أن تلتزم بها الدول نتيجة اتفاق دولي، ولعلّ هذا ما جعل قانون الجنسية يكتسب صفة مشتركة بين القانون الدولي الخاص والقانون الدولي العامّ.

وقبل أن نرجح موضعه من القانون فلننظر في هذه القيود الدولية أو ما يسمى بالمبادىء الدولية لتنظيم الجنسية.

---

(٥١) انظر: أبو طالب، **الوجيز في القانون الدولي الخاص**، ج ١، ص ٨٦ ـ ٨٧.

(٥٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٦.

١ ـ **ضرورة الجنسية**[٥٣]: يجب أن يكون لكل فرد في المجتمع البشري منذ ولادته جنسية معينة. وهذا مقتضى كون الجنسية توزيعاً للأفراد، ثم إن انعدام الجنسية للفرد أمر خطير بالنسبة إليه وإلى الدولة التي قد يوجد على إقليمها.

٢ ـ **وحدة الجنسية**[٥٤]: أي أنْ لا يحمل الفرد الواحد أكثر من جنسية واحدة، بمعنى أن لا ينتسب انتساباً كاملاً إلّا إلى دولة واحدة. ثمّ إنّ لتعدُّد الجنسيات مساوىء كثيرة، وخصوصاً من ناحية الالتزام بالخدمة العسكرية تجاه دولتين متحاربتين.

٣ ـ **حرية الإرادة في الجنسية**: فالجنسية قد تُفرض على الشخص، أو تُمنح له، أو تُعرض عليه. فالمولود الذي تُفرض عليه الجنسية لا مجال لاكتسابه إياها بغير هذه الطريق، وهذا ما يقرُّه العُرف الدولي. إلا أنه يجب أن يكون له الخيار عند البلوغ، حتى لا يكون هذا الفَرْض سبباً في تعدُّد جنسياته، وكذلك احتراماً لإرادته في كسب جنسيته.

كما أنه ربما تتغير ظروف الشخص، فيضعف ارتباطه بدولة ويقوى بدولة أخرى، فيكون من المناسب تمكينه من الخروج من جنسيته والدخول في جنسية الدولة التي توثّق بها ارتباطه.

وإنّ إباحة الخروج من الجنسية مبدأ دولي حديث. ومن جهة ثانية فإنّ الفقه الدولي الحديث يستنكر فرض الجنسية على الكبار[٥٥].

بالإضافة إلى ذلك يجب عدم إزالة الجنسية عن الفرد بطريقة تسلُّطية[٥٦]. وهناك قيود غير اتفاقية[٥٧] وإنما توجيهات غير ملزمة، ولكنها متعارف على احترامها، منها:

أ ـ التزام الدولة باحترام العرف الدولي في أسس الجنسية، وهذه الأسس تدور حول أمرين: حق الدم وحق الإقليم.

---

(٥٣) مسلم، **القانون الدولي الخاص في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية**، ج ١، ص ٩٦ ـ ٩٩.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ٩٦.

(٥٥) انظر: المصدر نفسه، ج ١، ص ٩٩.

(٥٦) أبو طالب، **الوجيز في القانون الدولي الخاص**، ج ١، ص ٩٩.

(٥٧) انظر: المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٧.

ب ـ عدم فرض جنسية الدولة على أبناء الأشخاص المتمتعين بالحصانة الدبلوماسية استناداً إلى حقّ الإقليم.

ج ـ ضرورة مراعاة حسن النية في علاقة الدولة مع الدول الأخرى في وضع قواعد الجنسية.

ومن هنا، يرى بعض الكتاب أن الجنسية من مواضيع القانون الدولي العام(٥٨).

بعد هذا المرور على سلطة الدولة في منح الجنسية، وملاحظة القيود الدولية المتعارف عليها بخصوص منح الجنسية، نجد أن الجنسية تتبع القانون الداخلي للدولة، التي لها الحرية في وضع أسس الجنسية الأصلية والمكتسبة، وأسس فقدها، وآثارها المترتبة عليها. وأمّا ما ورد من أعراف دولية فإنها لا تتدخل في الشؤون الداخلية للجنسية، بل هي أطر خارجية. ولا يعقل أن يكون هناك تدخل مباشر في تحديد صفة المواطنة لدولة معينة من قبل دول أخرى. والمواطنة هي السمة المميزة لركن هام من أركان الدولة، وهو الشعب.

ولكن الدولة تسعى إلى أن يكون لديها قانون جنسية رفيع المستوى، يحمل سمات العدالة، ويبتعد عن ظلم الأفراد في كسب الجنسية وفقدها وسحبها.

ونستطيع أن نجزم أن التمتع بالجنسية حق للفرد متى حقق الشروط، ولا يجوز لأي جهة حرمانه من هذا الحق الذي يخوله حق العيش الكريم بحرية تامة تكفل له حرية التملك والتنقل وحقوقه الإنسانية كافة.

وهكذا نرى أن الجنسية تتبع القانون الدولي الخاص، فالدولة هي التي تضع التشريعات المناسبة لجنسيتها مع وجوب تقيُّدها ببعض القيود والاتفاقات الدولية.

أما في الشريعة الإسلامية، فالجنسية قانون دولي خاص يخضع لمبادىء الشريعة، وللفقهاء الاجتهاد في صياغة الأطر الداخلية لتنظيم الجنسية، بحيث تضمن المصلحة العامة للمسلمين دون تعارض مع النصوص الثابتة.

---

(٥٨) انظر: الراوي، **شرح أحكام الجنسية في القانون الأردني**، ص ٩.

القسم الأول

منح الجنسية واكتسابها
في الشريعة الإسلامية

تمهيد

مع أن تعبير «الجنسية» لم يرد في كتب الفقه الإسلامي، ولم يستعمله رجال السياسة الشرعية، فإن مدلول الجنسية العملي كان موجوداً بحقيقته وأركانه.

وأمّا اصطلاحات فقهاء الشريعة المستعملة قديماً وحديثاً في هذا المجال، فهي: «دار الإسلام»، «دار الحرب»، «أهل دار الإسلام» و«أهل دار الحرب»، كما يستعملون مصطلح «الحربي» بدل «الأجنبي» و«الذمّي» و«المستأمن» و«الرسول» وغير ذلك..

والآن فلننظر في مدلول هذه الاصطلاحات وتعريفاتها، لنرى صلتها بموضوعنا.

ـ دار الإسلام

يختلف الفقهاء في تعريف دار الإسلام، وتختلف الأسس التي تبني عليها المذاهب الفقهيّة مفهومها لحقيقة دار الإسلام. فقد ورد في **البدائع**: «لا خلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها، واختلفوا في دار الإسلام بماذا تصير دار الكفر:

قال أبو حنيفة لا تصير دار الكفر إلا بثلاث شرائط:

أحدها: ظهور أحكام الكفر فيها.

و**الثاني**: أن تكون متاخمة لدار الكفر.

و**الثالث**: أن لا يبقى مسلم ولا ذمّيٌّ آمناً بالأمان الأول، وهو أمان المسلمين، وقال أبو يوسف ومحمد إنها تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها[1].

---

(١) انظر: علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (الملقب بملك العلماء)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط ٢ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ج ٧، ص ١٣٠؛ علاء الدين الحصكفي، **شرح الدر المختار** (القاهرة: مطبعة الواعظ، [د. ت.])، ج ٢، =

وعرّفها السرخسي بأنّها «اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين. وعلامة ذلك أن يأمن المسلمون فيه»[٢].

وجه قول أبي حنيفة: أن إضافة الدار إلى الإسلام أو إلى الكفر ليس هو عين الإسلام والكفر، وإنما المقصود هو الأمن والخوف، ومعناه أن الأمان إن كان للمسلمين على الإطلاق، والخوف للكفرة على الإطلاق، فهي دار الإسلام. وإن كان الأمان فيها للكفرة على الإطلاق، والخوف للمسلمين على الإطلاق، فهي دار الكفر[٣].

أمّا الشافعية[٤] فيقولون إن دار الإسلام ثلاثة أقسام:

أ ـ قسم يسكنه المسلمون.

ب ـ قسم فتحوه وأقرُّوا أهله عليه بجِزْية.

ج ـ قسم كانوا يسكنونه ثم غلب عليه الكفّار.

وهنا نلاحظ أنّ السادة الشافعيّة ينظرون إلى الموضوع نظرة أخرى لها قيمتها، فالقسم الثاني يفيد أنّه يكفي أن تكون الدار تحت سلطة الإمام لكي تكون دار إسلام، حتى لو لم يكن فيها مسلم.

أما القسم الثالث، فيبيّن أن الاستيلاء القديم يكفي لاستمرار الحكم. وهناك أقوال صريحة لبعض المتأخرين مفادها أنّ ما حُكم بأنه دار إسلام لا يصير بعد ذلك دار كفر مطلقاً[٥]. أي أنّ كل إقليم امتدت إليه يد الإسلام وأصبح تحت سيطرة دولة الإسلام في يوم من الأيام، فهو من إقليم دار الإسلام، ولا يتحول إلى دار كفر ولو وقع تحت سيطرة غير المسلمين.

= ص ١٠١، ومحمد أمين الشهير بابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: الخاتمة** ([د. م.]: دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ج ٤، ص ١١٤.

(٢) شمس الدين السرخسي، **المبسوط: المحتوي على كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن الحسن الشيباني**، ط ٢ (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، [د. ت.])، ج ١٠، ص ٦٢.

(٣) الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١٣١.

(٤) أحمد بن حجر الهيثمي الشافعي، **حواشي العلامتين... عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج** ([بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٤])، ج ٩، ص ٢٦٩، نقلاً عن الرافعي. انظر أيضاً: أحمد بن حجر الهيثمي الشافعي، **تحفة المحتاج بشرح المنهاج** (القاهرة: المطبعة الوهبانية، ١٢٨٢هـ/ ١٨٦٦م)، ج ٤، ص١٦١.

(٥) ابن حجر الهيثمي الشافعي، **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٤، ص ١٦١.

وهذا رأي وجيه. وذلك من أجل أن يبقى في أذهان المسلمين منذ ولادتهم أنّ هذا الإقليم لهم، وهُمْ أحقُّ به، وأنّه يجب أن يرجع إلى دولة الإسلام في المستقبل.

لكن على الرغم من ذلك فإننا لا نستطيع أن نطبّق أحكام دار الإسلام على إقليم وقع تحت سيطرة الكفار، مع أنه يجب أن يعتبر إقليماً إسلاميّاً مُقتَطَعاً. إذن هناك اتجاهان في تحديد البلاد هل هي دار إسلام أم حرب:

الاتجاه الأول: يقول إن العبرة في الأحكام والنظم السائدة، فإن كانت إسلامية فالديار إسلامية، وإن كانت غير ذلك فهي دار حرب. قال بذلك أبو يوسف ومحمد(٦).

الاتجاه الثاني: يقول إن العبرة في أمن المسلم وخوفه، فإن كان آمناً في الدار بأمان الإسلام الأول، ويقيم العبادات والشعائر دون اضطهاد، فهي ديار إسلامية ولو لم تكن النظم والأحكام إسلامية. قال بهذا الرأي الإمام أبو حنيفة رحمه الله(٧).

وإذا كان لنا أن نرجّح، فإننا نميل إلى رأي الإمام أبي حنيفة، حتى تبقى البلاد ديار إسلام، وللإسلام الحق في حكمها وإدارتها، ويجب أن يسعى المسلمون فيها إلى إيجاد الحكم الإسلامي وإزالة ما دونه من النظم والأحكام.

وهذا ما ينطبق على وضعنا الحاضر اليوم، فإن البلاد التي امتد إليها حكم الإسلام هي ديار إسلامية، يجب أن ترجع جميعاً إلى حظيرة الإسلام، شعباً وحكومة وأرضاً، ويجب أن لا يغفل المسلمون عن تصحيح الأوضاع وإعادة الأمور إلى نصابها والحقوق إلى أهلها.

بينما إذا أخذنا بالرأي الأول، فإنه لا يكون هناك اليوم دار إسلامية واحدة على وجه الكرة الأرضية. وهذا يؤدي إلى فتح باب الاختلاف في تطبيق الأحكام وإحلال الحلال وتحريم الحرام، لأنه كما نعلم هناك اختلاف في التزام أحكام الإسلام بين دار الإسلام ودار الحرب(٨).

---

(٦) الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١٣١.

(٧) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٣٠.

(٨) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٣١.

دار العهد: إن تقسيم العلماء البلاد إلى دار إسلام ودار حرب يلقى عدة تساؤلات، منها: أن هناك دياراً ليست في حالة حرب مع الدولة الإسلامية، وإنما هي في مُوادعة وعهد، فسماها بعضهم: دار العهد، وتُعرّف بأنها: البلاد التي لم يظهر عليها المسلمون وعقد أهلها الصلح بينهم وبين المسلمين على شيء يؤدونه من أرضهم يسمى خراجاً دون أن تُؤخذ منهم جزية رقابهم؛ لأنهم في غير دار الإسلام[٩].

ونجد داراً أخرى عند الشيخ أبي زهرة، إذ إنّه يسمّي البلاد التي، ليست في حالة حرب مع الدولة الإسلامية، دار الحياد[١٠].

بعد هذا التقسيم، فإن سكان ديار الإسلام هم المواطنون، الذين يحملون جنسية الدولة الإسلامية، ولهم مراكزهم القانونية في الدولة التي ينتج منها علاقة قانونية وسياسية واجتماعية بينهم وبين الدولة.

وأما سكان دار الحرب ودار العهد ودار الحياد، فهُم الأجانب الذين لا يتمتعون بمراكز قانونية في الدولة الإسلامية، ولا يدخلون دار الإسلام إلا بإجراءات قانونية تحدّدها السلطات الإسلامية الحاكمة بشأن الدخول والخروج، والإقامة، والمعاملة، والتجارة، وغير ذلك..

وممّا سبق نخلص إلى التعريفات التالية:

- **الحَرْبيّ**: هو الشخص غير المسلم، الذي لا يرتبط بدولة الإسلام لا بعقد ذمة ولا بعقد أمان.

- **الذمّي**: هو غير المسلم الذي يقيم بين ظَهرانَي المسلمين في دار الإسلام بعهد الذمة المؤبّد.

- **المستأمن**: هو الحربي الذي يدخل دار الإسلام بعقد أمان مؤقت.

- **المعاهد**: هو غير المسلم الذي بين دولته ودولة الإسلام عهد مؤقت.

---

(٩) أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص ١٣٨، ووهبة الزحيلي، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة** (دمشق: [د. ن.]، ١٩٦٢م)، ص ١٧٥.

(١٠) محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام** ([د. م.]: دار الفكر العربي، [د. ت.])، ص ٨٣.

الفصل الأول

من معالم الجنسية في الدولة الإسلامية الأولى (الجنسية التأسيسية)

بدأت ملامح الدولة الإسلامية الناشئة تكتمل وتأخذ أبعادها التنظيمية بعد أن اكتملت أركانها باجتماع القيادة والشعب على الإقليم المختار، وهو المدينة. وهذه هي الأركان الأساسية لأي دولة، قديمة كانت أو حديثة: السلطة الحاكمة، الشعب، والإقليم.

ومن ثَمَّ باشر الرسول الكريم (ﷺ)، باعتباره السلطة السياسية الحاكمة، الخطوات التأسيسية للدولة الوليدة. فكانت الخطوة الأولى بناء المسجد[1]، الذي يُعدّ، إلى جانب كونه مكاناً للعبادة وتأدية الصلاة، المقرّ الرسمي للقيادة، الذي يجتمع فيه المسلمون مع قيادتهم للتباحث في كل أمور الدولة السياسية والإدارية والعسكرية والروحية والتربوية...

ثم كانت الخطوة الثانية، وهي: وضع الحدود للإقليم الجديد، الذي أصبح حَرَماً، كما ورد في كتب الحديث، فقد ورد عن كعب بن مالك (رضي الله عنه) أنه قال: «بعثني رسول الله (ﷺ) أُعلّم على أشراف مخيض وعلى الحُفيا

---

(١) انظر: أبو محمد عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية لابن هشام**، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري عبد الحفيظ شلبي ([د. م.]: دار الكنوز الأدبية، [د. ت.])، القسم ١، ص ٤٩٦، وابن حزم الأندلسي، **جوامع السيرة النبوية**، راجعه وعلق عليه الشيخ نايف العباسي (بيروت؛ دمشق: مؤسسة علوم القرآن، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ص ٧٦.

وعلى ذي العشيرة وعلى تيم»[٢] وهي جبال المدينة. وهذا يُمثّل تخطيطاً لحدود الدولة بعد نشأتها.

ثم توجّهت أنظار النبي القائد (ﷺ) نحو عملية تنظيمية يتم من خلالها إيجاد صيغة دستورية تحدد أسس المواطنة في الدولة الإسلامية، إذ لا بدّ من قانون مبدئي يتم بموجبه قبول الفرد ضمن سكان الدولة، ووضع الشروط لمن يرغب في التبعية للدولة الإسلامية، ويمكن أن نرى ذلك في بنود الوثيقة الدستورية الأولى. فقد أصدر الرسول (ﷺ) لائحة دستورية مبدئية لشعب المدينة، الذي أصبح خاضعاً للسلطة السياسية المتمثلة بقيادة النبي (ﷺ)، ويمكننا أن نلحظ أنّ هذه الوثيقة لم تكن عقد صلح بين طرفين، ولا هي عقد هدنة بين طرفين متحاربين نتجت من مداولات وتنازلات، بل هي لائحة دستورية صادرة عن القيادة السياسية والعسكرية الحاكمة للمدينة، تتمثل بسبع وأربعين مادة تشمل جوانب الحياة المتعددة، من اجتماعية وسياسية وعسكرية، للدولة الناشئة.

ونودُّ هنا أن نعرض بعض البنود المتعلقة بمبحث الجنسية، التي تنظّم علاقة التابعيّة بين الفرد والدولة. ومن تلك البنود:

أولاً: تحديد صفة المواطنة الرئيسة، والتي تمثّل الشرط الرئيس لاكتساب الجنسية التأسيسية، وذلك في المادة الأولى من الوثيقة: «هذا كتاب محمد النبي (رسول الله) بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومَن تَبِعَهُم فلَحِقَ بهم وجاهد معهم»[٣]. فكل من أسلم وهاجر إلى المدينة، والتحق بشعب المدينة ليجاهد معهم، يصبح مواطناً، ويمنح الجنسية.

ثانياً: شعب المدينة شعب متميِّز مستقل بتبعيته، وأنظمته، وحقوقه، وواجباته «إنهم أمة واحدة من دون الناس»[٤].

---

(٢) محمد حميد الله، **الوثائق السياسية للعصر النبوي والخلافة الراشدة**، ط ٤ (بيروت: دار النفائس، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص ٦٤، نقلاً عن مخطوطه لعارف حكمت بالمدينة ـ جمال الدين المطري، **التعريف بما أنست الهجرة من معالم دار الهجرة**، ط ٣ (بيروت: دار النفائس، ١٩٨٣)، ص ٦٤ ـ ٦٥.

(٣) ابن هشام، **السيرة النبوية لابن هشام**، القسم ١، ص ٥٠١؛ أبو عبيد القاسم بن سلام، **الأموال**، تحقيق محمد خليل هراس، ط ٢ (دمشق: دار الفكر، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ص ٢٦٠، وحميد الله، المصدر نفسه، ص ٥٩.

(٤) ابن هشام، المصدر نفسه، القسم ١، ص ٥٠١.

ثالثاً: منحت الجنسية لفئات أخرى غير المسلمين المهاجرين من قريش والمسلمين من أهل يثرب، وهم اليهود الذين كانوا يقيمون في المدينة قبل مجيء الرسول الكريم (ﷺ) وقد أتى ذلك في عدة موادّ:

«وأنّه مَنْ تَبِعَنا من يهود، فإنّ له النصرَ والأسوة غيرَ مظلومين ولا مُتناصر عليهم»[٥]، «وأنّ يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم»[٦].

وذلك شريطة الالتزام بشروط المواطنة، بأن يتبعوا القيادة الحاكمة المتمثلة بالنبي (ﷺ).

رابعاً: ضبط أسماء العشائر المختلفة من المسلمين وغيرهم، الذين يمثلون شعب المدينة، وذِكْرُهم قبيلةً قبيلةً: الأوس، الخزرج، بنو عرف، بنو النجار، بنو ساعدة، بنو الحارث، بنو جشم..[٧].

خامساً: لا بدّ لكل من أراد السفر والخروج من المدينة أن يأخذ إذناً من الرسول (ﷺ)، وهذا يمثّل تأشيرة الخروج الصادرة عن السلطات المختصة المعروفة في أيّامنا هذه. ويدلّ ذلك على ضبط عملية المرور للخارجين والداخلين إلى حدود الدولة. والمادة تقول: «وأنّه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد»[٨].

سادساً: تنظيم عملية دخول الأجانب إلى إقليم المدينة، فلم تكن هذه الأمور متروكة للتسيُّب وعدم الاهتمام، وخصوصاً الأفراد غير المرغوب فيهم من الأجانب. ونأخذ ذلك من الموادّ:

«وأنه لا تُجَارُ قُريشٌ ولا مَنْ نَصَرها»[٩].

«وأنّه لا يُجِير مُشركٌ مالاً لقريش ولا نَفْساً»[١٠].

---

(٥) المصدر نفسه، القسم ١، ص ٥٠٣.

(٦) المصدر نفسه، القسم ١، ص ٥٠٣.

(٧) انظر بنود الوثيقة في: المصدر نفسه، القسم ١، ص ٥٠٢، وابن سلام، **الأموال**، ص ٢٦١.

(٨) ابن هشام، المصدر نفسه، القسم ١، ص ٥٠٣.

(٩) المصدر نفسه، القسم ١، ص ٥٠٤.

(١٠) المصدر نفسه، القسم ١، ص ٥٠٤.

«وأنه لا يَحِلُّ لمؤمن أقرّ بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصُر مُحْدِثاً، ولا يُؤويه»[11] «وأنّه لا تُجَارُ حرمة إلا بإذن أهلها»[12].

سابعاً: نصّتِ الوثيقة على آثار الجنسية والمواطنة، من تكاليف وحقوق.. فهناك واجب الدفاع المشترك عن أرض المدينة على كل شعب المدينة، وأنّ بينهم «النصر على من دَهَمَ يثرب»[13] و«على كلّ أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم»[14] وجاء أيضاً: «وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين»[15]، وورد كذلك: «وأنّ بينهم النصرَ على من حارب أهل هذه الصحيفة»[16].

كما جاء في نصوص الوثيقة أنّ لكل مواطن من مواطني الدولة، سواء كان مقيماً أم مسافراً، حقّ الأمن والحماية: «وأنه من خرج آمِنٌ، ومَن قَعَد آمِنٌ بالمدينة، إلا من ظَلَم وأثِم»[17] كما نصّتِ الوثيقة على حقّ التكافل الاجتماعي: «وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين»[18].

وبالإضافة إلى كلّ ذلك، جاء في «الصحيفة» التشديد على وجوب الخضوع لأنظمة السلطة الحاكمة المتمثّلة بالرسول (ﷺ) وقوانينها: «وأنّكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مردّه إلى الله عزّ وجلّ، وإلى محمد»[19].

---

(١١) المصدر نفسه، القسم ١، ص ٥٠٣.
(١٢) المصدر نفسه، القسم ١، ص ٥٠٤.
(١٣) المصدر نفسه، القسم ١، ص ٥٠٤.
(١٤) المصدر نفسه، القسم ١، ص ٥٠٤.
(١٥) المصدر نفسه، القسم ١، ص ٥٠٤.
(١٦) المصدر نفسه، القسم ١، ص ٥٠٤.
(١٧) المصدر نفسه، القسم ١، ص ٥٠٤.
(١٨) المصدر نفسه، القسم ١، ص ٥٠٢.
(١٩) المصدر نفسه، القسم ١، ص ٥٠٣.

الفصل الثاني

الجنسية المكتسبة «الطارئة»

أوّلاً: تعريف الجنسية المكتسبة

يعرّفها أهل القانون بأنّها: الجنسية اللاحقة التي يحصل عليها الفرد بإرادته واختياره، وتسمّى المكتسبة؛ لأنها تُكتسب ولا تُفرض، وتسمّى كذلك بالجنسية الاختيارية؛ وذلك للدور الذي يقوم به الفرد في اختيارها[1].

وتُمنح هذه الجنسية للفرد عندما تتحقق فيه شروط معينة، ينص عليها دستور دولة معينة.

وقد عُرِفت الجنسية المكتسبة في الشريعة الإسلامية، إذ إن أبواب الهجرة إلى الدولة الإسلامية كانت مفتوحة لكل من أسلم وأراد اللحاق بالمجتمع المسلم. وكان يكتسب الجنسية فور التحاقه بشعب دولة الإسلام، ويصبح عضواً عاملاً يتمتع بمركزه القانوني الواضح الذي تحدده اللوائح الدستورية.

كما نشأ عن حركة الفتوحات المستمرة ضمُّ أقاليم كثيرة إلى رقعة الدولة الإسلامية، وكان سكان هذه الأقاليم يدخلون تحت حماية دولة الإسلام، ومن ثمّ يصبحون من شعب الدولة، إمّا عن طريق دخولهم في الإسلام، أو

---

(١) انظر: أحمد مسلم، **القانون الدولي الخاص في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية**، ط٢ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥)، ج ١، ص ١٠٩؛ ممدوح عبد الكريم حافظ، **القانون الدولي الخاص** (بغداد: دار الحرية، ١٩٧٧)، ص ٥٦، وغالب الداودي، **القانون الدولي الخاص** (بغداد: دار الحرية، ١٩٧٦)، ص ١١٨.

الدخول في عقد دائم مع الدولة يسمّى عقد الذمة، ويكتسبون الجنسية.

ثانياً: الأسباب التي تؤدي إلى كسب الجنسية في الدولة الإسلامية

١ ـ الإسلام والهجرة إلى إقليم دولة الإسلام

تُمنح الجنسية في ظلّ الدولة الإسلامية لكل من أعلن إسلامه بشهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله، وقد نطق بها لسانه، ثم التزم بما يفرضه عليه الإسلام من أركان وواجبات، وكان سليم العقيدة وصحيح التصور، ثم طلب الهجرة إلى الدولة الإسلامية والإقامة الدائمة فيها، أي أن يطلب جنسية دولة الإسلام، فإنها تُمنح له إذا ثبت لدى الجهات المختصة صدق دعواه وإخلاص نيته، قال تعالى: ﴿**يا أيُّها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجراتٍ فامتحنوهنّ، الله أعلم بإيمانهنّ، فإنْ علمتموهنّ مؤمناتٍ فلا ترجعوهنّ إلى الكفّار**﴾[٢].

ودخول الإسلام في خارج أقاليم دولة الإسلام لا يكفي لاكتساب الجنسية، لأنّ المسلم المقيم خارج دار الإسلام لا يعتبر مواطناً من مواطني الدولة الإسلامية حتى يهاجر، وإنّما يُعتبر من مواطني الدولة التي يقيم فيها.

ولا يتمتّع المسلم بمركز قانوني داخل دولة الإسلام حتى يقيم فيها إقامة دائمة ويصبح عضواً عاملاً يتحمّل ما يفرض عليه من تبعات، ليستطيع الحصول على حقوقه.

وهناك نصوص صريحة تبحث في أمر المؤمنين، الذين لم يهاجروا إلى أرض الدولة الإسلامية.

أولاً: قال تعالى: ﴿**إنّ الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله،، أولئك بعضهم أولياء بعض، والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا**﴾[٣].

فالآية هنا لم تنفِ صفة الإيمان عن المؤمنين الذين لم يهاجروا، بل

---

(٢) **القرآن الكريم**، «سورة الممتحنة،» الآية ١٠.

(٣) المصدر نفسه، «سورة الأنفال،» الآية ٧٢.

حرمتهم من التمتُّع بحقوق المواطنين في دولة الإسلام، بمعنى أنهم محرومون من الجنسية وما يترتب عليها من آثار.

وإذا رجعنا إلى التفاسير نجد أن هناك رأيين في معنى الوَلاية:

الأول: يحصر بعض المفسّرين معنى الولاية في الميراث، وذلك أن المهاجرين والأنصار كانوا يتوارثون بالهجرة والنصرة، دون الأقارب، حتى نُسِخ ذلك بقوله تعالى: ﴿**وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله**﴾[٤].

الثاني: أمر الولاية تعني المعونة والنصرة[٥]، ويقول النيسابوري في تفسيره: «بعضهم أولياء بعض: أي في المرافقة والموافقة في الطلب والسَّير إلى الله»[٦].

ويقول الطبري في تفسيره: ليس هناك شاهد على صرف الآيات إلى ذلك المعنى الضيّق البعيد ـ الميراث ـ[٧].

---

(٤) المصدر نفسه، «سورة الأنفال،» الآية ٧٥. انظر أيضاً: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، **فتح القدير** (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، [د. ت.])، ج ٢، ص ٣٢٩؛ جلال الدين السيوطي، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، ج ٤، ص ١١٣ ـ ١١٥؛ أبو السعود محمد بن محمد العماوي، **تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن العظيم** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ج ٤، ص ٣٧ ـ ٣٨؛ أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** ([د. م.]: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، ج ٢، ص ١٧٠، وأبو الحسن علي بن حبيب الماوردي، **النكت والعيون: تفسير الماوردي** (الكويت: مطابع قهوى الكويت؛ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية التراث الإسلامي، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ج ٢، ص ١١٤.

(٥) انظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تفسير الطبري: وهو جامع البيان في علوم القرآن** (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، ج ١٤، ص ٨٧ ـ ٨٩؛ محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن** (بيروت: مؤسسة الأعلى للمطبوعات، [د. ت.])، ج ٩، ص ١٤١؛ الفخر الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي، **التفسير الكبير**، ط ٣ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ج ١٥، ص ٢١٢؛ أبو الفداء إسماعيل بن كثير، **تفسير القرآن العظيم** (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠)، ج ٢، ص ١٢١، وأبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، **أحكام القرآن**، تحقيق علي محمد البجاوي، طبعة جديدة فيها زيادة شرح وضبط وتحقيق (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، [د. ت.])، ج ٢، ص ٨٨٧.

(٦) نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، وضع بهامش تفسير الطبري (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، ج ٦، ص ٣٢.

(٧) ابن جرير الطبري، **تفسير الطبري: وهو جامع البيان في علوم القرآن**، ج ١٤، ص ٨٨.

ولعلّ الرأي الثاني هو الأقرب إلى الصواب، والله أعلم، إذ إن الاستثناء الوارد في الآية: «وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر» يفيد أنّ المقصود هو النصرة والإعانة، فهي معدومة بين المسلمين المقيمين في الدولة وبين المسلمين المقيمين في ديار الكفر إلا في حالة فتنتهم في دينهم من قِبل قوم ليس لهم عهد مع دولة المسلمين.

ويقول سيّد قطب رحمه الله في **الظلال**:

«وهؤلاء لم يعتبروا أعضاءً في المجتمع المسلم، ولم يجعل الله لهم ولاية بكل أنواع الولاية مع هذا المجتمع، لأنّهم بالفعل ليسوا من المجتمع الإسلامي...، ولكن هناك رابطة العقيدة، وهذه لا ترتّب ـ وحدها ـ على المجتمع المسلم تَبِعات تجاه هؤلاء الأفراد، إلّا أن يُعتدى عليهم في دينهم، فإذا استنصروا المسلمين ـ في دار الإسلام ـ في مثل هذا كان على المسلمين أن ينصروهم في هذه وحدها شريطة ألّا يُخلّ هذا بعهد من عهود المسلمين مع معسكر آخر..»[٨].

ومن هنا نجد أن العقيدة لا تعني الجنسية، فلا بد لمن يحمل العقيدة الإسلامية أن يُتبعها شروطاً أخرى ليستطيع اكتساب جنسية دولة الإسلام، وهي الهجرة والانخراط في المجتمع المسلم المقيم في إقليم دولة الإسلام.

وهناك وجه آخر من وجوه الاستدلال بالآية: ﴿**وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلّا على قوم بينكم وبينهم ميثاق**﴾[٩]. فهؤلاء المسلمون المقيمون خارج دار الإسلام لهم حقّ النصرة من قِبل دولة الإسلام إذا فتنوا في دينهم، وإذا وقع الاعتداء عليهم من جانب قوم ليس بينهم وبين دولة الإسلام عهد وميثاق.

وهذا يعني أن اعتداء القوم المعاهدين، الذين لهم عهد مع دولة الإسلام، على المسلمين غير المقيمين في ديار الإسلام، لا يكون هذا الاعتداء نقضاً لذلك العهد، كما لا يجوز لدولة الإسلام أن تنقض عهدها معهم من أجل هذا

---

(٨) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، الطبعة الشرعية العاشرة (بيروت؛ القاهرة: دار الشروق، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ج ٣، ص ١٥٥٩.

(٩) **القرآن الكريم**، «سورة الأنفال،» الآية ٧٢.

الاعتداء. مع العلم أنهم لو اعتدوا على أيّ فرد من أفراد سكّان الدولة فإنّ ذلك يعتبر ذلك نقضاً للعهد وكفيلاً بوجوب قتالهم. فقد جاء في **تحفة المحتاج**: تنتقض الهدنة بقتل مسلم أو ذمّيٍّ بدارنا[١٠] وكل ذلك يقودنا إلى القول إنّ هؤلاء المسلمين الذين لا يقيمون في دار الإسلام لا يُعتبرون مواطنين في دولة الإسلام، وليس لهم مراكز قانونيّة، ولا يتمتّعون بجنسيّتها، فلا تعطى لهم حقوق المتجنّسين.

ثانياً: قال تعالى: ﴿**إنّ الذين تَوفّاهم الملائكة ظالمي أنفُسِهم قالوا فِيمَ كُنتم؟ قالوا كنّا مستضعَفين في الأرض، قالوا ألم تكُن أرضُ اللهِ واسعة فتُهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنّم وساءت مصيراً. إلّا المستضعفين من الرجال والنساء والوِلْدان الذين لا يستطيعون حِيلةً ولا يهتدون سبيلاً**﴾[١١].

قال بعض المفسّرين: إنّ هذه الآيات نزلت بشأن المسلمين المقيمين مع المشركين يُكثِرون سَوادهم، وربّما تصيبهم سهام المسلمين فتقتلهم، وقيل إنّها نزلت بشأن المسلمين، الذين أُكرهوا على الخروج مع قريش يوم بدر، فقُتل بعضهم على أيدي المسلمين[١٢].

وقيل إنّها نزلت بشأن كل من تَخلّف عن الهجرة مع الرسول (ﷺ) من المسلمين، فتعرّضوا للفتنة، فهؤلاء لا تُقبل مَعذرتهم[١٣].

فالمسلمون مطالبون بالالتحاق بمجتمع المسلمين العامل على نُصرة الإسلام وتحرير الناس وهدايتهم إلى طريق الخير، حتى يصبحوا أعضاءً في هذا المجتمع يتحمّلون الواجبات التي تفرضها عليهم الدولة مقابل تمتُّعهم بحقّ الأمن والحماية والنصرة.

وأمّا الذين تخلّفوا عن الالتحاق بالمجتمع الإسلامي، ورَضَوْا بالمقام مع المشركين، فقد توعّدهم الله بالعذاب، كما أنّهم لا يتمتّعون بشرف الانتساب

---

(١٠) انظر: أحمد بن حجر الهيثمي الشافعي: **تحفة المحتاج بشرح المنهاج** (بيروت: دار صادر؛ القاهرة: مطبعة أحمد البابي الحلبي، ١٣١٥هـ/ ١٨٩٨م)، ج ٤، ص ١٧٨، و**حواشي العلامتين... عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج** ([بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٤])، ج ٩، ص ٢٩٢.

(١١) **القرآن الكريم**، «سورة النساء،» الآيتان ٩٧ ـ ٩٨.

(١٢) انظر: السيوطي، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، ج ٢، ص ٦٤٦.

(١٣) **تفسير الطبري**، تحقيق محمود شاكر؛ تخريج أحمد شاكر، ج ٩، ص ١٠٠.

إلى الكيان السياسي الإسلامي، فليس لهم حقّ الحماية والنصرة، وحتى إذا قُتل بعضهم على أيدي المسلمين، فإنّه لا يلحق القاتل الإثم؛ لأنّه لا يقصد قتله أثناء غزو الكافرين، بل هم الذين عرّضوا أنفسهم للقتل.

ثالثاً: جاء في **صحيح مسلم**:

حدثنا سفيان عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه، قال: كان رسول الله (ﷺ) إذا أمّر أميراً على جيش أو سريّة أوصاه في خاصّته بتقوى الله ومَنْ معه من المسلمين خيراً، ثم قال: اُغْزُوا باسم الله في سبيل الله، قاتِلُوا من كفر بالله. اُغزوا ولا تَغُلُّوا ولا تَغْدُروا ولا تُمثّلُوا ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيتَ عدوّك من المشركين فادْعُهم إلى ثلاث خصال «أو خِلال»، فأيّتهنّ ما أجابوك فاقْبَلْ منهم وكُفَّ عنهم ثمّ ادْعُهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقْبَلْ منهم وكُفَّ عنهم ثمّ ادْعُهُم إلى التحُّول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبِرْهُم أنّهم إنْ فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإنْ أَبَوْا أن يتحوّلوا منها فأخبِرْهُم أنّهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حُكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلّا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإنْ هُمْ أَبَوْا فسَلْهُمُ الجِزية، فإنْ هُمْ أجابوك فاقْبَلْ منهم وكُفَّ عنهم، فإنْ هُمْ أَبَوْا فاستعِنْ بالله وقاتِلْهُم...»[١٤].

وإذا أمعنّا النظر في الحديث، نجد أنّ قبول أهل الحرب الإسلام يكفي لمنع قتالهم فقط، إذ لا بدّ لهم بعد الإسلام من الالتحاق بمجتمع المسلمين وبدار الإسلام حتّى يصبحوا متساوين مع أهل دار الإسلام في الحقوق والواجبات.

فلا مساواة بين من أسلم وبقي خارج دار الإسلام، وبين من أسلم والتحق بشعب دولة الإسلام العامل، ليجاهد ويشارك في بناء الدولة.

---

(١٤) محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، **صحيح مسلم بشرح النووي** [طبع بتصريح من الأستاذ محمد محمد عبد اللطيف. صاحب المطبعة المصرية وحقوق الطبع محفوظة له] ([د. م.]: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ج ١٢، ص ٣٧، وقد رُوي الحديث بأكثر من طريق، انظر: أبو عبد الله حسين الكحلاني، **سبل السلام**، ج ٤، ص ٤٥ ـ ٤٧، وشرح الحديث في: أبو عبيد القاسم بن سلام، **الأموال**، تحقيق محمد خليل هراس، ط ٢ (دمشق: دار الفكر، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ص ٢٧١.

ومحلُّ الشاهد: «وأعْلِمْهُم إنْ فعلوا ذلك أنّ لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين».

أي أنّهم لا يصبحون في عداد مواطني الدولة، ولا يتساوون مع شعب الدولة، حتّى يلتحقوا بدار الهجرة، ويتحمّلوا ما عليهم من واجبات، ويتمتّعوا بكامل حقوقهم. وهذا هو كسبهم للجنسية التابعة لدولة الإسلام.

رابعاً: وهناك نصٌّ مشابه يُروى عن سيدنا عمر (رضي الله عنه)، أنه قال لسلمة بن قيس: «فإذا لقيتم عدوّكم من المشركين فادعُوهم إلى ثلاث خصال: ادعوهم إلى الإسلام، فإنْ أسلموا فاختاروا دارهم، فعليهم في أموالهم الزكاة، وليس لهم في فَيْءِ المسلمين نصيب، وإن اختاروا أن يكونوا معكم، فلهم مثل الذي لكم، وعليهم مثل الذي عليكم، فإنْ أَبَوْا فادعُوهم إلى إعطاء الجزية..»[١٥].

وهذا ما يبيّن أنّ ثمّة تفريقاً واضحاً بين المسلم المقيم في مجتمع الشرك، وبين المسلم الذي يلتحق بمجتمع المسلمين، من حيث تكليفه بالواجبات ومن حيث استحقاقه للحقوق المشروعة لشعب الدولة.

خامساً: ما رواه أبو داود والترمذي: قال رسول الله (ﷺ): «أنا بريء من كل مسلم يُقيم بين أظهُر المشركين»[١٦].

ورُوي عنه (ﷺ) أنّه قال: «لا تُساكنوا المشركين ولا تُجامعوهم، فمَنْ ساكَنَهُم أو جامَعَهُم فهو مثلهم»[١٧].

فبراءة الرسول (ﷺ) من المسلم المقيم في مجتمع الشرك تحرمه من المساواة مع المسلمين المواطنين، ولا يأخذ حقوقهم. وهذه البراءة تجعله لا يستحقّ التابعيّة للرسول (ﷺ) ولا لدولته، فلا يأخذ الجنسية.

---

(١٥) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، **كتاب الخراج** (بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٩)، ص ١٩٣.

(١٦) **سنن أبي داود**، ج ٣، ص ١٠٥، و**سنن الترمذي ـ صحيح الترمذي: بشرح الإمام إبن العربي المالكي** (بيروت: دار الكتاب العربي، [د. ت.])، ج ٧، ص ١٠٤.

(١٧) **سنن الترمذي ـ صحيح الترمذي: بشرح الإمام إبن العربي المالكي**، ج ٧، ص ١٠٦.

سادساً: بعض أقوال الفقهاء في هذا الشأن.

أ ـ قال بعض الفقهاء في موضوع الأمان: «لا يُقبل أمانُ مَن أسلم ولم يُهاجر إلينا»[١٨].

إذ إنّ من المعروف أنّه يجب على السلطة الإسلامية أن تلتزم بالأمان الذي يعطيه أيّ فرد من المسلمين لأحد من المحاربين، ويجب أن يلتزم بهذا الأمان كذلك جميع المسلمين في الدولة، للحديث: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمّتهم أدناهم»[١٩].

ولكنّ الفقهاء يستثنون من هذه القاعدة أمان المسلم، الذي لم يهاجر إلى دار الإسلام ولا يقيم في إقليم الدولة الإسلامية. بعبارة أخرى: إنّ هذا المسلم لا يتمتع بمركز قانوني في الدولة الإسلامية، وأمانُه لا يكتسب صفة قانونية تلتزم به الدولة.

ب ـ وقال بعض الفقهاء: «ولا يصحّ أمانُ ذِمّيٍّ ولا أسير ولا تاجر فيهم، ولا من أسلم عندهم وهو فيهم»[٢٠] فهذا الذي يُسلم ويبقى بين أظهر المشركين لا يُعتبر مواطناً من مواطني الدولة الإسلامية، فلا يأخذ حقوق المواطنين، ولا يتحمّل واجباتهم. والله أعلم.

ج ـ إنّ الفقهاء يميّزون بين المسلمين المهاجرين والمسلمين غير المهاجرين في بعض المعاملات، كقِسمة الفَيْءِ، والصدقات، يقول

---

(١٨) عبد الله الرحمن بن الشيخ محمد بن سليمان المعروف بداماد أفندي (المدعو بشيخي زاده)، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ج ١، ص ٣٠٨؛ علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (الملقب بملك العلماء)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط ٢ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ج ٧، ص ١٠٧، ومحمد بن الحسن الشيباني، **شرح كتاب السير الكبير**، إملاء محمد بن أحمد السرخسي؛ تحقيق صلاح الدين المنجد، ٣ ج (القاهرة: معهد المخطوطات العربية، ١٩٥٧ ـ ١٩٧١)، ج ٢، ص ٥٥٦.

(١٩) شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه ونبه على أرقامها محمد فؤاد عبد الباقي؛ قام بإخراجه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، [د. ت.])، ج ٦، ص ٢٧٣، وقد ورد الحديث بطرق أخرى مشابهة.

(٢٠) عبد الله بن محمود الموصلي بن مودود، **الاختيار لتعليل المختار**، وعليه تعليقات محمود أبو دقيقة ومحيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ج ٤، ص ١٢٣.

الماوردي: «ولا يجوز أن يُصرف الفيءُ في أهل الصدقات، ولا تُصرف الصدقات في أهل الفيء، ويُصرف كلُّ واحد من المالَيْنِ في أهله، وأهلُ الصدَقة مَنْ لا هجرة له، وليس من المقاتِلة عن المسلمين ولا من حُماة البَيْضة. وأهلُ الفيء هم ذوو الهجرة الذابُّون عن البيضة والمانعون عن الحَرِيم والمجاهدون للعدوّ»[٢١].

د ـ ما ورد في كتب الحنفية من التفريق في الأحكام بين الدارين إنّما كان إشارات تفيد عدم منح المسلم المقيم في دار الحرب الجنسية من قبل دولة الإسلام. ولنأخذ بعض الأمثلة من أقوال فقهائهم، إذ قال بعضهم: «ومالُ الذي أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا غير مضمون بالإتلاف. يدلُّ عليه أنّ نفسَهُ غيرُ مضمونة بالقصاص ولا بالدِّيَة عندنا، وحُرمة المال تابعة لحرمة النفس، بخلاف التاجرين والأسيرين، فإنّ مالهما مضمون بالإتلاف[٢٢]، إذن، فإن المسلمين المقيمين في دار الحرب ليسوا من مواطني دولة الإسلام، ولا يتمتّعون بجنسيّتها. قال ملك العلماء الكاساني في **البدائع** «لانعدام ولايتنا عليهم وانعدام ولايتهم أيضاً في حقّنا»[٢٣].

هـ ـ ما ورد أيضاً بالنسبة إلى المسلم، الذي يبقى في دار الحرب، عند الإمام مالك رحمه الله: «قال ابن القاسم: سألتُ مالكاً عن الرجُل من المشركين أَسْلَمَ ثمّ غزا المسلمون تلك الدار فأصابوا أهله وولده. قال مالك: أهلُه وولدُه فَيْءٌ للمسلمين»[٢٤].

وقد أجاب ابن عليش على سؤال حول المسلمين، الذين تخلّفوا من أهل برشلونة بعد استيلاء الكفّار عليها، وقد اضطرّوا إلى الإغارة على ديار المسلمين، فقال: أراهم بمنزلة المحارب الذي يتلصّص بدار الإسلام من المسلمين[٢٥].

---

(٢١) أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص ١٢٧.

(٢٢) الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١٣٢.

(٢٣) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٣٣.

(٢٤) مالك بن أنس (الإمام)، **المدونة الكبرى** (بغداد: مكتبة المثنى، [١٩٥٧])، ج ٢، ص ١٩.

(٢٥) انظر: محمد بن عليش، **فتح العلي المالك** (القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩٥٨)، ج ١، ص ٣٨٠.

فهنا يرى الإمام مالك رحمه الله أنّ أهل المسلم المقيم في ديار الشرك وماله يكونان في عداد الفيء إذا ما لو استولى عليهما المسلمون أثناء الحرب، أي أنّه يُعامل معاملة الحَرْبِيّ إلّا أنّه لا يُقتل، فلا يتمتّع بحقّ الحماية لأهله وماله كالمواطن المسلم أو الذي في ديار الإسلام.

أما ابن عليش، فإنّه يتشدّد في أمر المسلم الذي أُكره على الإغارة على ديار المسلمين مع المشركين، فإنّه يعامله معاملة المتجسّس الحربيّ.

٢ ـ الدخول في عقد مع الدولة «الذمّة»

منذ قيام الدولة الإسلامية ونحن نرى أنّه كان هناك مجموعات تدين بغير الإسلام، وتعيش بأمان وسلام إلى جانب المسلمين، لهم حرّيتُهم الدينيّة، ويتمتّعون بحماية الدولة، ولهم مصالحهم الاقتصادية، وعاداتهم الاجتماعية، ولهم أراضيهم وعقاراتهم.. ولا فرق بينهم وبين المواطنين المسلمين.

ووجود هؤلاء لم يكن بشكل عشوائيّ دون علم الدولة، بل كان بشكل منظّم ومدروس، ويخضع لقوانين دستورية واضحة. وهناك سجلّات إحصائيّة دقيقة تُبيّن الأسماء، والأوصاف، والديانة وكلَّ ما يلزم من معلومات[٢٦].

وما زالوا حتى الآن يعيشون بيننا بحكم الأمان الأول، الذي أُعطي لهم منذ نشأة الإسلام الأولى، ولم نسمع أنّهم تعرّضوا لحالات اضطهاد أو قهر أو إجلاء، إلّا في حالة ارتكاب مخالفات تستحقّ عقوبة ينصّ عليها الدستور.

ولم تحدث خلافات طائفية إلا في حالة تدخُّل أصحاب المطامع الاستعمارية، الذين يسعون لنشر الخراب والتدمير في ربوع هذه البلاد الآمنة، من أجل السيطرة عليها ونهب خيراتها، وإشباعاً لِنَهَمِهِم الدمويّ،

---

(٢٦) ذكر في: شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، **الشرح الكبير على متن المقنع**، مطبوع مع **المغني**، طبعة جديدة بالأوفست (بيروت: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م)، ص ٦١١: «وإذا عقد الذمة معهم كتب أسماؤهم وأسماء آبائهم وعددهم وحلاهم ودينهم، فيقال: فلان ابن فلان الفلاني طويل أو قصير أو ربعه أسمر أو أبيض، أدعج العيني أفنى الأنف، مقرون الحاجبين ونحو هذا من صفاتهم التي يتميز بها كل واحد عن الآخر، ويجعل لكل طائفة عريفاً... ونأخذ من هذه العبارة الإجراءات التوثيقية من أجل منح الجنسية في ظل الدولة الإسلامية..). انظر: تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المصري الشهير بابن النجار، **منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات** (القاهرة: مكتبة دار العروبة، [د. ت.])، ج ١، ص ٣٣١.

وحِقدهم الأسود، وحبّ الانتقام البشع تحت ستار رعاية أصحاب الديانات الأخرى ونُصرة الأقلّيات[٢٧].

ويشمل هذا المطلب تعريف الذمة، ومشروعيّتها، ونماذج من نصوص الذمّة، ودراسة لخصائص عقد الذمة وآثاره، والغاية من عقد الذمة، ثمّ تعقيب ومناقشة.

أ ـ تعريف الذمّة

الذمّة لغةً: العهد، لأنّ نقضه يوجب الذمّ. ومنهم من جعلها وصفاً، فعرّفها بأنها وصفٌ يصير الشخص به أهلاً للإيجاب له أو عليه.

ومنهم من جعلها ذاتاً وعرّفها بأنها نفس لها عهد، فإنّ الإنسان يولد وله ذمّة صالحة للوجوب له وعليه عند جميع الفقهاء، بخلاف سائر الحيوانات[٢٨].

والذمّة: الأمان، ولهذا سُمّي المعاهد ذميّاً، لأنّه أُعطي الأمان على ذمّة الجزية[٢٩]. والذمّة اصطلاحاً: الأمان المؤبَّد[٣٠].

أو: التزام تقرير الكافر في دارنا وحمايته والذَّبّ عنه بشرط بذل الجزية والاستسلام منه[٣١].

وهناك تعريف لأحد المُحْدَثين: هي بمعنى العهد الذي يُعطاه أهل الكتاب ومَنْ جرى مجراهم، ويُعتبرون به من رعايا الدولة الإسلامية[٣٢].

---

(٢٧) انظر: لويس غارديه، **أهل الإسلام**، ترجمة صلاح الدين برمدا (دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٨٠م)، ص ١٠٢، وأحمد عزت عبد الكريم، **تاريخ العالم العربي في العصر الحديث** (القاهرة: دار سعد، [د. ت.])، ص ١١٩.

(٢٨) علي بن محمد الجرجاني، **كتاب التعريفات** (القاهرة: مطبعة مصطفى الحلبي، ١٩٣٨)، ص٩٥.

(٢٩) جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب المحيط: معجم لغوي علمي**، الطبعة الجديدة (بيروت: دار لسان العرب، [١٩٧٠])، ج ١، ص ١٠٧٨.

(٣٠) انظر: الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١١٠.

(٣١) محمد بن عليش، **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل** (بيروت: دار صادر، [د. ت.])، ج ١، ص ٧٥٦.

(٣٢) محمد رواس قلعة جي، **موسوعة فقه عمر بن الخطاب**، ط ٢ (الكويت: مكتبة الفلاح، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ص ٣١٧.

ب ـ مشروعية الذمة

أولاً: من الكتاب:

قال تعالى: ﴿**قاتلوا الّذين لا يؤمنون باللّه ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم اللّه ورسوله ولا يدينون دين الحقّ من الّذين أوتوا الكتاب حتّى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون**﴾[٣٣].

أي أنهم يصبحون في أمان عند إعطائهم الجزية، ولا يجوز قتالهم إذا دخلوا في الذمّة.

ثانياً: من السنّة:

ـ ما رواه مسلم عن بريدة (رضي الله عنه)، قال: كان رسول الله (ﷺ) إذا بعث أميراً على سريّة أو جيش أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، وقال: «اُغْزُوا في سبيل الله.. إلى قوله: فإنْ هُمْ أَبَوْا فادعُوهم إلى الجزية، فإنْ هُمْ أجابوك فاقْبَلْ منهم وكُفَّ عنهم»[٣٤].

ـ ما ورد في البخاري أنّ رسول الله (ﷺ) قد أخذ الجزية من مجوس هجر..[٣٥].

ـ ما رواه أبو داود أن النبي (ﷺ) قد أخذ الجزية من نصارى نجران[٣٦].

ثالثاً: أفعال الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم):

مثل صلح إيلياء القدس، الذي عقده سيدنا عمر (رضي الله عنه)، وصلح الرملة[٣٧]،

---

(٣٣) **القرآن الكريم**، «سورة التوبة،» الآية ٢٩.

(٣٤) محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، **صحيح مسلم بشرح النووي** [طبع بتصريح من الأستاذ محمد محمد عبد اللطيف ـ صاحب المطبعة المصرية وحقوق الطبع محفوظة له] ([د. م.]: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ج ١٢، ص ٣٧.

(٣٥) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ج ٦، ص ٢٥٧.

(٣٦) أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **فتوح البلدان** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص ٧٥، **وسنن أبي داود**، ج ٣، ص ٤٣٠.

(٣٧) انظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري ـ تاريخ الأمم والملوك**، طبعة جديدة منقحة ومفهرسة (دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ج ٤، ص ١٥٩.

وكتاب الحيرة مع خالد بن الوليد (رضي الله عنه)، وعقود أخرى كثيرة[٣٨]..

ج ـ نماذج من نصوص الذمّة

ـ **صلح إيلياء القدس**: «بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أعطاه عبدُ الله عمرُ أميرُ المؤمنين أهلَ إيلياءَ من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصُلبانهم، وسقيمِها وبريئها وسائر ملّتها، أنّه لا تُسكن كنائسُهم ولا تُهدم، ولا يُنتقص منها ولا من حيّزها، ولا من صُلُبِهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يُكرَهُون على دِينهم، ولا يُضارُّ أحدٌ منهم، ولا يَسكن بإيلياءَ معهم أحد من اليهود. وعلى أهل إيلياءَ أن يُعطوا الجزية كما يُعطي أهلُ المدائن، وعليهم أن يُخرجوا منها الرُّوم واللصوص، فمن خرج منهم فإنّه آمِنٌ على نفسه ومالِه حتّى يبلغ مأمنه، ومن أقام منهم فهو آمن، وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية، ومن أحبّ من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلي بِيَعَهُم وصُلُبَهُم، فإنّهم آمنون على أنفسهم وعلى بِيَعِهِم حتّى يبلغوا مأمنهم، ومن كان بها من أهل الأرض قبل مقتل فلان، فمن شاء منهم قعد وعليه مثلُ ما على أهل إيلياء من الجزية، ومن شاء سار مع الروم، ومن شاء رجع إلى أهله، فإنه لا يؤخذ منهم شيء حتّى يحصد حصادهم، وعلى ما في هذا الكتاب عهدُ اللهِ وذمّةُ رسولِه وذمّةُ الخلفاء وذمّةُ المؤمنين إذا أعْطَوا الذي عليهم من الجزية.

شهد على ذلك خالدُ بن الوليد، وعمرو بن العاص، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبي سفيان. كتب وحضر سنة خمسة عشر»[٣٩].

ـ وهناك **كتاب (لد)** الذي كان يمثّل نموذج بقيّة الكتب:

«بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أعطى عبدُ الله عُمر أمير المؤمنين أهلَ لدّ ومن دخل معهم من أهل فلسطين أجمعين، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصُلُبِهم، وسقيمهم وبريئهم وسائر ملّتهم، أنّه لا تُسكن كنائسُهم ولا تُهدم، ولا يُنتقص منها ولا من حيّزها ولا مللها، ولا من صُلُبِهم ولا من أموالهم، ولا يُكرَهُون على دينهم، ولا يضارّ أحد منهم، وعلى أهل

(٣٨) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، **كتاب الخراج**، ص ١٤٤.

(٣٩) ابن جرير الطبري، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٥٩.

لُدّ ومن دخل معهم من أهل فلسطين كما يعطي أهلُ مدائن الشام، وعليهم إن خرجوا مثل ذلك الشرط»[٤٠].

ـ كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة

«بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة، إنّ خليفة رسول الله (ﷺ) أبا بكر الصدّيق (رضي الله عنه) أمر أن أسير بعد منصرفي من أهل اليمامة إلى أهل العراق من العرب والعجم بأنْ أدعوهم إلى الله جل ثناؤه وإلى رسوله (ﷺ)، وأبشّرهم بالجنّة وأنذرهم من النار، فإنْ أجابوا فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين. وإنّي انتهيتُ إلى الحِيرة فخرج إليّ إياسُ بنُ قبيصةَ الطائيُّ في أُناسٍ من أهل الحِيرة من رؤسائهم، وإنّي دعوتُهم إلى الله وإلى رسوله فأبَوْا أن يجيبوا، فعَرَضْتُ عليهم الجزية أو الحرب، فقالوا: لا حاجة لنا بحربك، ولكنْ صالِحْنا على ما صالَحْتَ غيرنا من أهل الكتاب في إعطاء الجزية.

وشَرَطْتُ عليهم أنّ عليهم عهد الله وميثاقه الذي أخذ على أهل التوراة والإنجيل: أن لا يخالفوا، ولا يُعِينوا كافراً على مسلم من العرب ولا من العجم، ولا يدلُّوهم على عورات المسلمين، عليهم بذلك عهد الله وميثاقه الذي أخذه أشدّ ما أخذه على نبيّ من عهد أو ميثاق أو ذمّة. فإنْ هم خالفوا فلا ذمّة لهم ولا أمان، وإنْ هم حفظوا ذلك ورَعَوْهُ وأدَّوْهُ إلى المسلمين، فلهم ما للمُعاهد وعلينا المَنْعُ لهم. فإنْ فتح الله علينا، فهُمْ على ذمّتهم. لهم بذلك عهد الله وميثاقه.

وجعلتُ لهم أيّما شيخٍ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيّاً فافتقر، وصارَ أهل دينه يتصدّقون عليه، طرحتُ جِزْيته وعِيْلَ من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام، فإنْ خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام، فليس على المسلمين النفقة على عيالهم. وأيّما عبدٍ من عبيدهم أسلم أُقيم في أسواق المسلمين، فبِيْعَ بأعلى ما يقدر عليهم في غير الوكس، ولا تعجيل، ودفع ثمنه إلى صاحبه. ولهم كلّ ما لبسوا من الزيّ إلا زيّ الحرب، من غير أن يتشبّهوا بالمسلمين في لباسهم، وأيّما رجُلٍ منهم وُجد عليه شيء من زيّ الحرب سُئل عن لبسه

(٤٠) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٦٠.

ذلك، فإنْ جاء منه بمخرج وإلّا عُوقب بقدر ما عليه من زيّ الحرب.

وشرطْتُ عليهم جباية ما صالَحْتُهم عليه، حتّى يؤدُّوه إلى بيت مال المسلمين عمّا لهم منهم، فإنْ طلبوا عوناً من المسلمين أُعينوا، ومؤونة العون من بيت مال المسلمين»[٤١].

د ـ دراسة لبعض خصائص عقد الذمة

أولاً: لا يعقد هذا العقد من جانب الدولة إلّا الإمام أو نائبه[٤٢]، فهو ليس كباقي عقود الأمان التي تدخل في مضمون الحديث: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمّتهم أدناهم»[٤٣]، بحيث يستطيع أيّ مسلم أن يعطي أماناً لواحد أو لعدد محدّد من الحربيّين! وهذه الخاصية المميّزة لعقد الذمة لها دلالات عدّة:

(١) الأهمية الكبيرة التي تنطوي عليها الذمّة، لِما يترتب عليها من آثار مهمة وخطيرة، بالنسبة إلى الدولة وإلى الأفراد، فهي مسألة تحتاج إلى تقدير أعلى سلطة بالدولة، فهل تستطيع الدولة أن تعطي هؤلاء حقوقهم كاملة، وتؤمّن الحماية لهم؟ وهل هؤلاء القوم يصلحون لأن يكونوا أفراداً في شعب الدولة؟

(٢) هذا العهد له حساسيّة أمنية كبيرة تتعلق بمجموعات من شعبها

---

(٤١) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، المصدر نفسه، ص ١٤٤.

(٤٢) انظر: الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١١١؛ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، صححه وحققه محمد حامد الفقي ([د. م.: د. ن.]، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م)، ج ٤، ص ٢١٧؛ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع** (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ج ٣، ص ١١٦؛ أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، **المغني**، على شرح مختصر أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الحزقي، من مطبوعات رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، [د. ت.])، ج ٨، ص ٤٦١، محمد الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ج ٤، ص ٢٤٣؛ محمد الزهري الغمراوي، **السراج الوهاج على متن المنهاج**، ص ٥٤٩؛ بدر الدين بن جماعة، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام** ([الدوحة: المحاكم الشرعية، ١٩٨٥])، ص ٢٤٨، وبن عليش، **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**، ج ١، ص ٧٥٦.

(٤٣) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ج ٦، ص ٢٧٣.

ومواطنيها، وهذه المجموعات تمثّل قطاعاً لا بأس به من حيث العدد والقوة، فالمسألة ليست متعلقة بفرد أو مجموعة صغيرة، بل ربّما تكون متعلقة بسكّان إقليم بأكمله.

(٣) أنّهم يصبحون بهذا العهد من أهل دار الإسلام، كما ينصّ على ذلك الفقهاء. يقول السرخسي: «ولا بأس ببيع السَّبْي من أهل الذمّة ما لم يُسْلِمُوا، لأنّهم صاروا من أهل دارنا»[٤٤].

وقال الكاساني في **بدائع الصنائع**: «ولو اشترى المستأمن أرضاً خَرَاجية، فإذا وضع الخَرَاج صار ذمّيّاً، لأنّ وظيفة الخراج تختصّ بالمقام في دار الإسلام، فإذا قبِلها فقد رضي بكونه من أهل دار الإسلام، فيصير ذميّاً»[٤٥].

ثانياً: لا يكون هذا العقد إلا مؤبَّداً، ولا يصحّ فيه التوقيت[٤٦].

ومسألة التأبيد التي ينصّ عليها الفقهاء بالنسبة إلى الذمّة بحاجة إلى وقفة وتأمل؛ إذ إنّ هؤلاء الذين يدخلون في هذا العهد مع الدولة، لا بدّ أن يكونوا مواطنين وجزءاً من شعب الدولة الإسلامية على مدى الأيام، فليس معقولاً أن يبقوا أجانب وأجساماً غريبة في الدولة الإسلامية بشكل دائم.

وفي المقابل نجد أن عقد الهدنة يجب أن يكون مؤقتاً، وبعضهم يحدّد مدّة معيّنة مقدّرة يجب أن لا يتعدّاها[٤٧].

---

(٤٤) شمس الدين السرخسي، **المبسوط: المحتوي على كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن الحسن الشيباني**، ط ٢ (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، [د. ت.])، ج ١٠، ص ٦٣.

(٤٥) الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١١٠.

(٤٦) انظر: الغمراوي، **السراج الوهاج على متن المنهاج**، ص ٥٤٩؛ الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٢٤٣؛ ابن حجر الهيثمي الشافعي، **حواشي العلامتين... عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٩، ص ٢٧٥؛ المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ج ٤، ص ٢١٧؛ مصطفى السيوطي الرحباني، **مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى**، ومعه تجريد زوائد الغاية والشرح للفقيه حسن الشطي (دمشق: المكتب الإسلامي، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م)، ج ٢، ص ٦٠٢، والكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١١٠.

(٤٧) أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الشهير بالمواحد، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، وهو مطبوع بهامش مواهب الجليل، ط ٢ ([د. م.]: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، ج ٢، ص ٣٨٦؛ الشربيني، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٦٠، وابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٨، ص ٤٥٩.

ثالثاً: لا يتمّ هذا العقد إلا بالإيجاب والقبول، كسائر العقود في الشريعة الإسلامية[٤٨] فهو عقد بين طرفين ويلزمه الشهود، لذلك فإنّنا نرى أنّ هذا العقد يخلو من الإكراه والضغوط، وليس هو إملاء المنتصر المتسلّط، ولا يقصد منه القهر والإذلال.

رابعاً: يشترط بعض الفقهاء أن لا يعقد هذا العقد إلّا مع بعض الفئات، مثل أهل الكتاب، والمجوس.. ويقولون بعدم جواز عقده لفئات أخرى، ويستدلّون على ذلك بحديث سيدنا عمر (رضي الله عنه) عندما أبدى حيرته بشأن المجوس، ماذا يصنع بهم؟ حتّى شهد عبد الرحمن بن عوف «أنّ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أخذها من مجوس هجر»[٤٩].

هذه المسألة خلافية، إلّا أنّ الخلاف الحادث هنا يبيّن لنا النظرة المميّزة من قبل الفقهاء تجاه عقد الذمّة، إذ إنّه يُعتبر طريقاً لكسب حقّ المواطنة في دولة الإسلام. ولو كان عقد أمان عاديّاً، أو عقد هدنة، لما كنّا لنجد هذا الخلاف حول هويّة المعقود له.

خامساً: يقول بعض الفقهاء: إنّ عقد الذمّة لازم في حقّنا، غير لازم في حقّهم[٥٠]، وتفسير ذلك أنّه لا يجوز للدولة الإسلامية فسخ العقد مع أهل الذمّة ابتداءً، بينما يجوز لهم فسخ العقد والالتحاق بدولة أجنبية.

وهنا يتّضح لنا مبدأ الشريعة الإسلامية في حريّة المواطنة داخل الدولة الإسلامية لغير المسلمين، وهو ما يعرف بمبدأ حريّة الجنسيّة.

هـ ـ آثار عقد الذمة ونتائجه

إن الدارس لعقد الذمّة دراسة فقهيّة متأنّية، يجد أنه عبارة عن قانون داخلي ينظّم منح الجنسية الإسلاميّة للطوائف والأقليات التي تدين بغير الإسلام وأرادت التبعيّة للدولة الإسلاميّة، وأن تكون في عداد مواطنيها،

---

(٤٨) الكاساني الحنفي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١١٠؛ الشربيني، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٤٣، وابن جماعة، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**، ص ٢٤٩.

(٤٩) **صحيح البخاري**، حديث رقم ٣١٥٧، وابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ج ٦، ص ٢٥٧.

(٥٠) الكاساني الحنفي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١١٣، وابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٨، ص ٥٣٨.

ومن أهمّ تلك الآثار، التي تنتج عن عقد الذمّة، ما يلي:

أولاً: ينتج عن عقد الذمّة الإقامة الدائمة في إقليم دار الإسلام؛ لأنّ الذمّة عقد مؤبّد لا يصحّ فيه التوقيت، كما مرّ معنا في خصائص عقد الذمّة[٥١].

وهذا يدلّ على أنّ أهل الذمّة لهم حقّ العيش الدائم والمواطنة الدائمة في إقليم دولة الإسلام، بنصٍّ قانوني ثابت يرتكز على نصوص وقواعد ثابتة لا تقبل النقض إلّا بمخالفات دستورية واضحة تحدّدها اللوائح القانونية.

ثانياً: لهم حقّ التمتُّع بكامل حريّاتهم الدينيّة، من عبادات، وطقوس، وصلوات، ولهم معابدهم وشاراتهم، ولا يُتعرّض لهم في دينهم بشيء من الإكراه أو الاستهزاء، كما ورد في كتب الذمّة: «فإنّهم آمنون على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وبِيَعِهِم وصُلُبِهم..»[٥٢].

ثالثاً: عصمة الدم والمال؛ لأنّ عقد الذمّة يفيد العصمة لأهل الذمّة بدل الإسلام للمسلمين. يقول الكاساني: «لأنّ عقد الذمّة في إفادة العصمة كالخَلَف عن عقد الإسلام، وعقد الإسلام لا يصحّ إلا مؤبّداً، فكذا عقد الذمّة. والله تعالى أعلم»[٥٣].

وهناك عدة أحاديث في هذا الموضوع:

فعن أبي هريرة (رضي الله عنه) عن النبي (ﷺ) أنّه قال: «ألَا مَنْ قَتل نفساً معاهداً له ذمّةُ الله وذمّةُ رسوله، فقد أخفر بذمّة الله، فلا يَرَحُ رائحة الجنّة وإنّ رِيحها لَيُوجَدُ من مَسيرة سبعين خريفاً»[٥٤].

---

(٥١) انظر خصائص الذمّة، مرت سابقاً في هذا الفصل.

(٥٢) انظر صلح إيلياء وصلح لد في: ابن جرير الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج ٤، ص ١٥٩، انظر أيضاً: محمد حميد الله، **الوثائق السياسية للعصر النبوي والخلافة الراشدة**، ط ٤ (بيروت: دار النفائس، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص ٦٠.

(٥٣) انظر: الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١١٠؛ بن عليش، **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**، ج ١، ص ٧٥٦؛ عبد الله محمد بن محمد ابن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطابي، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، ط ٢ ([د. م.]: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، ج ٣، ص ٣٨٠؛ ابن حجر الهيثمي الشافعي، **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٤، ص ١٦٤؛ الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٢٥٣؛ ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٨، ص ٤٤٥، وابن سليمان المعروف بداماد أفندي، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ج ١، ص ٣٠٦.

(٥٤) **سنن الترمذي**، ج ٦، ص ١٧٦، وقال حديث حسن صحيح.

وعن ابن عمرو (رضي الله عنهما) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنّه قال: «من قتل مُعاهداً لم يَرَحْ رائحة الجنّة وإنّ رِيحها توجد من مسيرة أربعين عاماً»(٥٥).

رابعاً: تكفُّل الدولة بحمايتهم والدفاع عنهم، إذ إنّ من شروط الذمّة أن يتعهّد المسلمون بحمايتهم والقتال من ورائهم، ويردّوا عنهم الاعتداء والظلم. يقول العلّامة السرخسي في هذا الصدد: «لأنّ على المسلمين القيام بدفع الظلم عن أهل الذمّة كما عليهم في حقّ المسلمين»(٥٦). أي أنّهم يصبحون مُساوين للمسلمين في حقّ الحماية ودفع الظلم عنهم؛ لقول سيدنا علي (رضي الله عنه): «إنّما قبِلوا الذمّة لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا»(٥٧).

وزاد بعض الفقهاء: إنه يجب حِفظهم والمنع من أذاهم واستنقاذ مَنْ أُسر منهم(٥٨).

---

(٥٥) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ج ٦، ص ٢٦٩. ابن عمرو: هو عبد الله بن عمرو بن العاص.

(٥٦) السرخسي، **المبسوط: المحتوي على كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن الحسن الشيباني**، ج ١، ص ٨٥؛ الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١١١؛ ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٨، ص ٤٤٥؛ الرحباني، **مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى**، ج ٢، ص ٦٠٢؛ **حاشيتان: الأولى لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي المصري المتوفي سنة ١٠٦٩هـ. الثانية لشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة المتوفي سنة ٩٥٧هـ: على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي المتوفي سنة ٨٦٤هـ. على منهاج الطالبين للإمام أبي زكريا يحي بن شرف النووي المتوفي سنة ٦٧٦هـ في فقه الشافعية** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه، [د. ت.])، ج ٤، ص ٢٣٤؛ الغمراوي، **السراج الوهاج على متن المنهاج**، ص ٥٥٢؛ ابن حجر الهيثمي الشافعي، **حواشي العلامتين... عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٩، ص ٢٩٢، مالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، ج ٢، ص ٢٠.

(٥٧) ابن قدامة المقدسي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٤٤٥؛ الكاساني الحنفي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١١١؛ علاء الدين الحصكفي، **شرح الدر المختار** (القاهرة: مطبعة الواعظ، [د. ت.])، ج ٢، ص ٨٧؛ أبو عبيد القاسم بن سلام، **الأموال**، تحقيق محمد خليل هراس، ط ٢ (دمشق: دار الفكر، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ص ١٦٨، **وحاشيتان: الأولى لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي المصري المتوفي سنة ١٠٦٩هـ. الثانية لشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة المتوفي سنة ٩٥٧هـ: على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي المتوفي سنة ٨٦٤هـ. على منهاج الطالبين للإمام أبي زكريا يحي بن شرف النووي المتوفي سنة ٦٧٦هـ في فقه الشافعية**، ج ٤، ص ٣٤.

(٥٨) ابن سليمان المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ج ٤، ص ٢٤٧؛ ابن قدامة المقدسي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٤٤٥؛ ابن قدامة المقدسي، **الشرح الكبير على متن المقنع**، ج ١٠، ص ٦٣٠، وعبد الله الشيخ حسن الحسن =

وقد جاء في وصية سيدنا عمر (رضي الله عنه): «أُوصي الخليفة من بعدي بكذا وكذا، وأوصيه بذمّة الله وذمّة رسوله (ﷺ) خيراً، وأن يقاتل مِن ورائهم، وأن لا يُكلَّفُوا فوق طاقتهم»[٥٩].

وقال الليث: أرى أن يُفدى أهل الذمّة من بيت مال المسلمين، ويُقَرُّوا على ذمّتهم[٦٠] ويقول بعض الفقهاء: لو شرط عدم الدفع عنهم، فَسَدَ العقد إن كانوا بدارنا[٦١].

وقال الماوردي: «ولا يجوز شراء أولاد أهل الذمّة من أهل الحرب، ولا يجوز سَبْيُهم»[٦٢] والمقصود أنّهم أحرار كالمسلمين، فلا يجوز استرقاقهم، بل يجب استنقاذهم من أهل الحرب.

ويقول ابن قدامة: وهذا «قول عامّة أهل العلم... ولا نعلم لهم مخالفاً... وهذا قول عمر بن عبد العزيز... لأنّنا التزمنا حفظهم بمعاهدتهم وأخذ جزيتهم، فلزمنا القتال من ورائهم، والقيام دونهم، فإذا عجزنا عن ذلك وأمكننا تخليصهم، لزمنا ذلك، كمن يحرُم عليه إتلافُ شيء، فإذا أتلفه غُرِّمَه»[٦٣].

خامساً: الخضوع لأنظمة الدولة وقوانينها؛ ذلك أنّ من أهم ما يترتّب على عقد الذمّة التزام أحكام الشريعة الإسلامية، والتزام سلطان الدولة عليهم، إلّا فيما يتعلق بالعبادات ومجال الأحوال الشخصيّة. وهذا تفسير

= الكوهجي، **زاد المحتاج بشرح المنهاج**، حققه وراجعه عبد الله بن إبراهيم الأنصاري (صيدا، لبنان: منشورات المكتبة العصرية، [د. ت.])، ج ٤، ص ٣٥٠.

(٥٩) ابن سلام، **الأموال**، ص ١٦٨.

(٦٠) المصدر نفسه، ص ١٦٩.

(٦١) **حاشيتان: الأولى لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي المصري المتوفي سنة ١٠٦٩هـ. الثانية لشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة المتوفي سنة ٩٥٧هـ: على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي المتوفي سنة ٨٦٤هـ. على منهاج الطالبين للإمام أبي زكريا يحي بن شرف النووي المتوفي سنة ٦٧٦هـ في فقه الشافعية**، ج ٤، ص ٢٣٤.

(٦٢) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص ١٣٦؛ أبو عمر يوسف ابن عبد الله ابن محمد بن عبد البر التمري القرطبي، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، تحقيق وتقديم وتعليق محمد محمد احيد ولد ماديك الموريتاني، ٢ ج، ط ٢ (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ج ٢، ص ٤٨٤، وابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٨، ص ٤٤٤.

(٦٣) ابن قدامة المقدسي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٤٤٤.

«الصَّغَار» الوارد في الآية: ﴿**حتّى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون**﴾ كما يقول الفقهاء[٦٤].

قال الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ في كتابه **الأم**: «ولو أحاط الإمام بالدار قبل أن يَسْبِيَ أهلها، فعرضوا عليه أن يعطوا الجزية على أن يُجري عليهم حكم الإسلام، لزمه أن يقبلها منهم، ولو سألوه أن يُعطوها على أن لا يجري عليهم حكم الإسلام، لم يكن ذلك له، وكان عليه أن يقاتلهم حتى يُسْلِمُوا أو يُعطوا الجزية وهم صاغرون، بأن يجري عليهم حكم الإسلام[٦٥].

وتطبيق أحكام الشريعة عليهم، وسريان قوانين الدولة بشأنهم، يدلّ على أنّهم قد أصبحوا مواطنين في الدولة، لهم حقوقهم وعليهم واجباتهم، ولا يفترقون عن المسلمين إلا فيما يتعلق بالعقيدة أو شأن ورد فيه نصّ.

قال بعض الفقهاء المالكية بشأن تطبيق عقوبة الحِرَابة عليهم: «حرابة أهل الذمّة كحرابة المسلمين. وقال أشهب: أهل الذمّة وأهل الإسلام في هذا سواء، لا تُسْبَى ذراريهم ولا أموالهم، ويُقَرُّون على جِزيتهم»[٦٦].

سادساً: الاشتراك في الواجبات: إنّ أهل الذمّة لهم كذلك نصيبهم من الواجبات، وذلك حتّى يُسهموا في خدمة وطنهم وبلدهم، ولكي تتعمق لديهم روح الانتماء للدولة، ولكي لا يشعروا بأنّهم عالة على غيرهم، ويزدادوا ثقة بالدولة. ومن هذه الواجبات:

(١) **الجزية**: وهي واجب ماليّ يدفعه الرجال دون النساء والأطفال،

---

(٦٤) الشربيني: **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٢٤٣؛ ابن حجر الهيثمي الشافعي، **حواشي العلامتين... عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٩، ص ٢٧٤، **وتحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٤، ص ١٧٠؛ أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، **الأم** (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، وط ٢ (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ج ٤، ص ١٨٦؛ **الإنصاف في أسباب الخلاف**، ج ٤، ص ٢٣٢؛ الرحباني، **مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى**، ج ٢، ص ٦٢١، والبهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ج ٣، ص ١١٧.

(٦٥) الشافعي، المصدر نفسه (ط ٢، ١٩٨٣)، ج ٤، ص ١٨٦.

(٦٦) انظر: ابن أبي القاسم العبدري الشهير بالمواحد، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، ج ٣، ص ٣٨٦، وبرهان الدين إبراهيم بن عيل بن فرحون، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**: **يبتدئ: الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين**، ج ٢، ص ٢٧٢.

ويختصّ بأهل القدرة منهم دون العاجزين وأصحاب الأعذار. وتختلف قيمة الجزية باختلاف حالة الشخص من اليسار والإقلال، دون ظلم أو إجحاف[٦٧].

(٢) الدفاع عن أرض الدولة، يرى بعض الفقهاء جواز اشتراكهم في الدفاع عن أرض الدولة. وللإمام الحقّ بمطالبتهم في ذلك إن احتاج إليهم[٦٨]، وبعضهم لا يرى ذلك. وسنأتي إلى شرح ذلك في ما بعد إن شاء الله؛ إذ إنّ المسألة خلافيّة[٦٩].

(٣) هناك بعض الواجبات والخدمات تنصّ عليها بعض نصوص الذمّة، مثل: استضافة المسلمين والجيوش الإسلامية، وتقديم المساعدة والعون لمن يمرّ بهم من المسلمين والمجاهدين، وتقديم الأعلاف والطعام إن استطاعوا ذلك..[٧٠].

(٤) عدم إيواء أعداء الدولة أو مساعدتهم، من الجواسيس، والعيون، والمتمرّدين على السلطان، مثل أهل البغي والحِرابة، وأصحاب البدع، والمرتدّين، وغير ذلك..[٧١].

سابعاً: المساواة مع المسلمين أمام القضاء: وسِيَرُ الخلفاء المسلمين مليئة بحوادث عملية تنبئُ عن العدالة، التي كان ينعم بها المتقاضون أمام القاضي المسلم، على الرغم من كون بعض الخصوم من غير المسلمين؛ فقد رُوِي عن سيدنا عمر (رضي الله عنه) أنّه اختلف مع يهوديّ في فَرَسٍ، فتقاضيا إلى

---

(٦٧) انظر: الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١١١؛ بن عليش، **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**، ج ١، ص ٧٥٦؛ الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٢٤٢؛ ابن أبي القاسم العبدري الشهير بالمواحد، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، ج ٣، ص ٣٨١، والمغربي المعروف بالحطابي، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، ج ٣، ص ٣٨٢.

(٦٨) انظر: ابن حجر الهيثمي الشافعي، **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٤، ص ١٧٢؛ ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٨، ص ٤٤٥؛ المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ج ٤، ص ٢٤٧، والشربيني، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٢١.

(٦٩) انظر فصل الواجبات العسكرية من باب آثار الجنسية.

(٧٠) المرداوي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٣٠؛ ابن حجر الهيثمي الشافعي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٧٠؛ الرحباني، **مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى**، ج ٢، ص ٦٠٠، وأبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، **القوانين الفقهية** (بيروت: دار القلم، [د. ت.])، ص ١٠٥.

(٧١) ابن جزي الكلبي، المصدر نفسه، ص ١٠٥، والمرداوي، المصدر نفسه، ص ٢٤٧.

شريح العراقي، فقال شريح لعُمر: أخذْتَهُ صحيحاً سليماً فأنت له ضامن حتّى تردّه صحيحاً سليماً[٧٢].

كما روي عن سيّدنا عليٍّ (رضي الله عنه) أنّه رفع شكوى ضد يهوديّ إلى شريح القاضي، وقد أُجلسا معاً في مجلس المحاكمة، وطلب القاضي من سيّدنا عليٍّ البيّنة، ولم يكتفِ بدعواه فقط مع أنّه كان أميراً للمؤمنين[٧٣].

ثامناً: تتكفّل الدولة برعاية العاجزين، وغير القادرين على الكسب، وكبار السنّ، بأن تصرف لهم رواتبهم من بيت مال المسلمين.

فقد روى أبو يوسف في كتابه **الخَراج**: حدّثني عمر بن نافع عن أبي بكر قال: مرّ عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) بباب قوم وعليه سائلٌ يسأل، شيخ كبير ضرير البصر، فضرب عضده من خلفه، وقالً: من أيّ أهل الكتاب أنت؟ فقال: يهودي، قال: فما ألجأك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسنّ! قال: فأخذ عمرُ بيده، وذهب به إلى منزله، فرضخ له بشيء من المنزل. ثمّ أرسل إلى خازن بيت المال، فقال: انظر هذا وضُرَباءه، فوالله ما أنصفناه أنْ أَكَلْنَا شبيبته، ثمّ نخذله عند الهرم!.. قال: قال أبو بكر: أنا شهدتُ ذلك من عمر، ورأيت ذلك الشيخ[٧٤].

وقد جاء في كتاب خالد بن الوليد (رضي الله عنه) لأهل الحيرة: «وشرطْتُ عليهم عهد الله وميثاقه الذي أُخذ على أهل التوراة والإنجيل أن لا يخالفوا ولا يعينوا كافراً على مسلم من العرب ولا من العجم، ولا يدلّوهم على عورات المسلمين. وجعلتُ لهم أيّما شيخٍ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيّاً فافتقر، وصار أهل دِينه يتصدّقون عليه، طرحْتُ جزيته، وعِيْلَ من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام، فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم..»[٧٥].

تاسعاً: لهم حقّ تملُّك الأراضي والعقارات والأموال في إقليم الدولة

---

(٧٢) محمد بن الحسين أبو يعلى الفراء، **الأحكام السلطانية**، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٤)، ص ٦٧ في الحاشية عن أعلام الموقعين لابن القيم.

(٧٣) المصدر نفسه، ص ٦٦.

(٧٤) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، **كتاب الخراج**، ص ١٢٦.

(٧٥) المصدر نفسه، ص ١٤٤.

الإسلامية، وعلى الدولة حماية ذلك لهم. ولا يتهيّأ هذا لأجنبي، بل إنّ هذا يعتبر من حقوق سكّان الدولة الإسلامية[٧٦].

و ـ الغاية من عقد الذمة

من أهمّ الأهداف التي ترمي إليها الشريعة الإسلامية من قبول أهل الذمة مواطنين في الدولة الإسلامية عن طريق عقد الذمّة: الدعوة إلى الله، وتبليغ الإسلام إلى الناس بأسهل الطرق وأقربها إلى النفوس وأجداها نفعاً، وذلك حتّى يفهموا الإسلام فهماً صحيحاً وعميقاً ومتدرّجاً بطول المكث والمعايشة مع المسلمين. وهذه من أنجح السبل التي تؤدّي إلى اعتناق الإسلام الاعتناق السليم والحقيقي، والبعيد عن الإرهاب والتهديد، والمبني على الاقتناع العقلي المنطقي.

تأمّل ما يقوله الفقيه الحنفي ملك العلماء الكاساني: «إنّما تُركوا بالذمّة وقبول الجزية، لا لرغبة فيما يؤخذ منهم أو طمع في ذلك، بل للدعوة إلى الإسلام، ليخالطوا المسلمين، فيتأمّلوا في محاسن الإسلام وشرائعه، وينظروا فيها، فيروها مؤسَّسة على ما تحتمله العقول وتقبله، فيدعوهم ذلك إلى الإسلام، فيرغبون فيه. فكان عقد الذمة لرجاء الإسلام»[٧٧].

فلذلك نستطيع أن نقول: إنّ الذمّة هي وسيلة من وسائل الدعوة إلى الله بطريقة عمليّة سلوكية، وطريقةٌ من طرق تبليغ الإسلام المشروعة بالكتاب والسنّة. ولذلك يجب أن تكون معاملة أهل الذمّة ضمن منهج يخدم هذا الهدف، ويحقق المصلحة المرجوّة التي توخّاها التشريع ابتداءً من إيجاد عقد الذمّة.

وهذا يدعونا إلى التفكير في تأطير عقد الذمّة وصياغته صياغة فقهيّة حديثة مبنية على أسس عميقة شرعية، بعيدة كل البعد عن مظاهر التشنُّج وردّة الفعل السلبية التي لا تستند إلى أدلة شرعية معتبرة، ولا تتلاءم مع روح الشريعة الإسلامية ومبادئها العامة، التي تتّسم بالتسامح، والعدل، واحترام كرامة الإنسان.

---

(٧٦) انظر: الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١١٠.

(٧٧) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١١١، انظر كذلك: أبو بكر الجصاص، **أحكام القرآن** ([د. م.]: مطبعة الأوقاف الإسلامية في دار الخلافة العلية، ١٣٣٥هـ/ ١٩١٧م)، ج ٣، ص ١٠٣.

ز ـ تعقيب ومناقشة

بعد هذه الدراسة لعقد الذمة والوقوف على خصائصه ونتائجه وغاياته يتبيّن لنا أنّ عقد الذمّة عقد متميّز يختلف عن سائر العقود، فهو ليس عقد صلح ولا مهادنة، وليس عقد أمان واستئمان. إنّما هو عقد يخلُف عقد الإسلام بالنسبة إلى غير المسلمين، حتى يكونوا من أهل دار الإسلام، فتصبح لهم شخصيتهم القانونية داخل الدولة وخارجها، وهو يمثّل قانوناً يمنح جنسية الدولة الإسلاميّة لطوائف وأقليات غير مسلمة، لما وجدناه من التشابه بين الآثار المترتبة على عقد الذمة والآثار المترتبة على التجنس.

ونحن نرى أنّ من الضروري منح هؤلاء الذمّيين جنسية الدولة الإسلامية، وتشتدّ الضرورة إلى ذلك في عصرنا الحاضر، وإنّ لعدم منحهم الجنسيّة مضارّ وسلبيات كثيرة منها:

أولاً: لا غنى لأي فرد عن الجنسية؛ لأنها الصفة التي تؤهّله لأنْ يكون له شخصية قانونية داخل الدولة وخارجها، وحتى يستطيع التمتع بحقوقه المشروعة، وليستطيع الحصول على وثيقة تؤهله لممارسة حقه بالتنقل والسفر، إذ إنّ التنقل من دولة إلى أخرى لا يتأتّى للمرء إلّا إذا كان يحمل إثباتاً يدلّ على تبعيّته لدولة معينة، لتكون له شخصيته المعترف بها دوليّاً. وهذا حقّ إنساني لا تنكره الشريعة الإسلامية ولا الشرائع الأخرى.

ثانياً: عدم منح الذميّين الجنسية يضطرهم إلى البحث عن جنسية أخرى أجنبية تؤهلهم للحصول على حقوقهم. وأن يتجنّسوا بجنسية أجنبية مسألة لها خطورتها وسلبياتها على السياسة الداخلية لدولة الإسلام، إذ إنّ من حقهم الإقامة الدائمة في إقليمها بنصّ عقد الذمة، ولا تستطيع الدولة إخراجهم إلّا بارتكابهم أموراً تعتبر نواقض لعقد الذمة.

ثالثاً: عدم منحهم الجنسية يكون وسيلة للتدخل الأجنبي فيما إذا حصلوا على الجنسية الأجنبية، بحيث تسعى الدول الأجنبية لمنحهم جنسيتها، وتقدّم لهم الخدمات، ليكونوا لها موطىء قدم، أو لتتخذهم ذريعة في الوقت المناسب، وخصوصاً في حالات الضعف التي تمرّ بها الدولة الإسلامية. وهذا ما حصل فعلاً في زمن الدولة العثمانية، وبخاصة في أواخر عهدها عندما تكالبت عليها معظم دول العالم آنذاك وقوى الشرّ كافّة.

وكان أكبر مثل على ذلك التدخل الأجنبي في مصر في أواخر عهد الدولة العثمانية عن طريق الامتيازات الأجنبية، وبحجة حماية الرعايا الأجانب.

والأصل في الامتيازات الأجنبية تسهيلات وضمانات منحتها الدولة العثمانية للأجانب المقيمين في أراضيها. وكان من هذه التسهيلات والضمانات محافظة الدولة العثمانية على أموالهم وأرواحهم، ومنحهم حقّ الرجوع في شؤونهم الشخصية والتجارية وفي منازعاتهم المدنية إلى قناصلهم، مع احتفاظ الدولة العثمانية بحقّها في تطبيق القوانين الجنائية عليهم. وقد اتخذت الامتيازات صورة معاهدات عقدتها الدولة العثمانية مع فرنسا أولاً، ثم مع بقية الدول الأوروبية.

وقد عُقدت أَولى تلك المعاهدات بين فرانسوا الأول ملك فرنسا، والسلطان سليمان القانوني سنة ١٥٣٦م، وبمقتضاها أصبحت فرنسا تدّعي حقّ حماية المسيحيّين الكاثوليك في بلاد السلطان، ثم جُدّدت تلك المعاهدة سنة ١٦٠٤م، ثم تكرّرت بين السلطان محمود الأول ولويس الخامس عشر سنة ١٧٤١م.

ولم تلبث هذه الامتيازات أن تطورت واستفحل خطرها عندما دبّ الضعف في الدولة العثمانية، إذ استغلّ الأوروبيّون هذه الفرصة لتفسير تلك الامتيازات وفق أهوائهم.

وإذا علمنا أنه كان يوجد في مصر سبع عشرة محكمة قنصلية، تمثل سبع عشرة دولة كانت تتمتع بالامتيازات الأجنبية في مصر، أدركنا مدى تعرُّض المعاملات في البلاد لقوانين مختلفة متباينة، وبالتالي، استحالة تطبيق العدالة والمساواة بين الناس. مع العلم أنّ كل محكمة من هذه المحاكم كانت تخضع لحكم دولتها فقط، ولا تخضع لحكم الدولة العثمانية[٧٨].

رابعاً: عدم منحهم الجنسية يعزّز لديهم الولاء لغير دولة الإسلام، كما أنّ شعورهم بأنهم أجانب سيبقيهم غرباء، لا تهمّهم مصلحة الوطن ولا المواطنين، كما ستموت لديهم عاطفة الانتماء لبلادهم والإخلاص لها. ويترتّب على ذلك سهولة أن يُشترَوا من قِبل القوى المعادية للإسلام، والتي

---

(٧٨) هذه مقتطفات من: عبد الكريم، **تاريخ العالم العربي في العصر الحديث**، ص ١٩٩ ـ ١٢١.

تبحث عن أسهل السُّبل للحصول على المعلومات التي تخصّ أمن الدولة القوميّ ومصالحها العليا.

ولذلك، يجب على دولة الإسلام أن تستوعبهم وتستفيد من طاقاتهم، وأن تكون لها القدرة على توجيه قدراتهم المختلفة في إطار شرعي سليم يخدم أهداف الدولة وسياستها العادلة، التي تسعى لنشر الخير وبسط الأمن والطمأنينة لكل بني البشر.

وليس هناك دولة تستطيع توفير الراحة والاستقرار والطمأنينة والعدالة والحرية والحماية واحترام إنسانية الإنسان وكرامته، كما تفعل الشريعة الإسلامية، التي توفّر كلّ ذلك لمواطني الدولة الإسلاميّة، من المسلمين وأهل الذمة، دون منّة أو أذى.

وهناك كثير من الكُتّاب المعاصرين، في مجالات الفقه والقانون، قالوا إنّ أهل الذمّة يُمنحون الجنسية في ظلّ دولة الإسلام، ومن أبرز هؤلاء الكُتّاب:

عبد القادر عودة[٧٩]، والدكتور عبد الكريم زيدان[٨٠]، والدكتور وهبة الزحيلي[٨١]، والدكتور أحمد مسلم[٨٢]، والدكتور عبد العزيز عامر[٨٣]...

- **مناقشة بعض الكتّاب في هذا الموضوع**

هناك عدد من الكتّاب في ميدان القانون أو الفكر الإسلامي قد تعرّضوا لمسألة الجنسية في الشريعة الإسلامية، وذهبوا إلى أن الجنسية في الشريعة الإسلامية تُمنح على أساس العقيدة. وينبني على ذلك عدم منح غير المسلمين الجنسية في ظل الدولة الإسلامية، مثل النصارى، واليهود، وغيرهم من أهل

---

(٧٩) عبد القادر عودة، **الإسلام وأوضاعنا القانونية** (القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٥١)، ص ٢٨١.

(٨٠) عبد الكريم زيدان، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، ط ٢ (بغداد: [د. ن.]، ١٩٧٦)، ص ٦١.

(٨١) وهبة الزحيلي، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة**، ط ٢ ([د. م. : د. ن.]، ١٩٨١)، ص ٧٠٩.

(٨٢) أحمد مسلم، **القانون الدولي الخاص في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية**، ط ٢ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥)، ج ١، ص ٣٣٦.

(٨٣) عبد العزيز عامر، **المدخل لدراسة القانون بالفقه الإسلامي**، ط ٢ ([ليبيا: د. ن.]، ١٩٧٧)، ص ١٢٥.

الذمة.. واعتبر هؤلاء الكتّاب أنّ أهل الذمّة أجانب في دولة الإسلام، لا يتمتّعون بحقّ المواطنة فيها، ولا يترتّب عليها تجاههم لا حقوق المواطنة ولا واجباتها.

ويقول بعضهم: «إذ تعني الجنسية الإسلامية في مفهومنا، على ما سلف، اعتناق العقيدة الإسلامية، فمن لم يعتنقها فلا مجال لتجنُّسه بها، والعقيدة والجنسية من وجهة النظر الإسلامية وجهان لعملة واحدة»(٨٤).

ويقول آخر: «وبذلك، فقد كان وضع المسلمين في الدولة الإسلامية أقرب ما يكون إلى المواطنين في الدولة الحديثة، بينما يمكن تشبيه الذمّيين ببعض رعايا الدول الحديثة، الذين يتمتّعون فيها بحقوق ناقصة لا ترقى بهم إلى مرتبة الوطنيّين»(٨٥).

وقد ذهب إلى هذا الرأي طائفة من الكتّاب(٨٦).

ومجمل نظرية الجنسيّة عند هؤلاء أنّها مبنيّة على أساس العقيدة «أي أنّ الفرد يُمنح الجنسية بشهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، ويفقدها بالردّة والخروج من الإسلام.

وإذا أردنا مناقشة هؤلاء الكتّاب فيما ذهبوا إليه، فإنّنا لا نجد دليلاً لديهم يستندون إليه، لا من الكتاب، ولا من السنّة، ولا من سيرة الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم)، واعتبارهم أهل الذمّة أجانب يجعلهم أمام عدة تساؤلات:

أولاً: ما الفرق بين أهل الذمّة والمستأمنين، إذا كانوا كلهم أجانب

---

(٨٤) عبد الغفور محمد خليل، **الوسيط في شرح أحكام الجنسية: دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية** (القاهرة: مطبعة رمسيس، [د. ت.])، ص ١١٢.

(٨٥) هشام علي صادق، **الجنسية والموطن ومركز الأجانب** (الإسكندرية: منشأة المعارف، [١٩٧٧])، ج ١، ص ٢٥٩ ـ ٢٦١.

(٨٦) انظر شرح أحكام الجنسية الأردنية في: جابر الراوي، **شرح أحكام الجنسية في القانون الأردني** (عمان: [د. ن.]، ١٩٨٤)، ص ٨٤ ـ ٨٥؛ انظر أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية في: حامد سلطان، **أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية** ([١٩٨٦])، ص ٢٢٠؛ عبد المنعم رياض، **مبادىء القانون الدولي الخاص**، ط ٢ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٣٦٢هـ/ ١٩٤٣م)، ص ٢٠٩ ـ ٢١١، ومارسيل بوازار، **إنسانية الإسلام**، ترجمة عفيف دمشقية ([بيروت: دار الآداب، ١٩٨٣])، ص ١٥٤.

في دولة الإسلام؟ وهل مكانة الذمّي في الشريعة الإسلامية تساوي مكانة المستأمن؟

ثانياً: ما الفرق بين عقد الذمّة وغيره من العقود، مثل عقد الأمان، وعقد الهدنة، في الشريعة الإسلامية؟ إذ إنّنا نجد أنّ ثمّة فرقاً كبيراً بين عقد الذمّة وعقد الأمان والهدنة. وهناك فرق كذلك بين أهل الذمّة وأهل الأمان المؤقت، في الإجراءات والأحكام والمعاملات، ولا مجال للتشابه بين هذه العقود إلّا في حدود ضيقة جدّاً، فالمستأمن أجنبيّ في دار الإسلام، والذمّي متوطّن أبديّ فيها، ما لم يخلّ بشروط المواطنة.

وإذا قيل إنهم يختلفون عن المسلمين المقيمين في دار الإسلام في مجال الحقوق والواجبات، فهم لا يتمتعون بحقوق المسلمين السياسية، كما أنهم لا يتحمّلون الواجبات العسكرية. فنقول إنّ هذا السبب ليس كافياً لإزالة صفة الجنسية عن أهل الذمّة؛ فهم يتساوون مع المسلمين في كلّ الحقوق والواجبات في دولة الإسلام، إلّا ما كان مبنيّاً على أسس عَقَديّة ورد فيها النصّ الصحيح، سواء كان ذلك حقّاً أو واجباً، مثل بعض الحقوق السياسية التي لها مساس مباشر بالعقيدة الإسلامية، وورد فيها النصّ، ومثل بعض الواجبات، كالجهاد في سبيل الله، فهو ذروة سنام الإسلام، وليس من العدل مطالبة أهل الذمّة به[٨٧].

كما أنّ هناك فئات أخرى تتمتّع بجنسيّة دولة الإسلام، ولا يماري في ذلك أحد، ومع ذلك، لا يحقّ لها تولّي بعض الحقوق السياسية، مثل النساء. وعلى الرغم من ذلك، لا يقول أحد إنّهنّ أجانب في دولة الإسلام، كما أنّهن لا يتحمّلن كل ما يتحمّل الرجال من الواجبات؛ لورود النص كذلك.

٣ ـ الزواج المختلط

الزواج المختلط بتعبير أهل القانون هو: الزواج الذي يتمّ بين رجل وامرأة يحملان جنسيات مختلفة[٨٨].

---

(٨٧) سوف نأتي إلى شرح ذلك بشيء من التفصيل في صفحات قادمة، باب آثار الجنسية. الحقوق والواجبات من هذا الكتاب.

(٨٨) انظر: حافظ، **القانون الدولي الخاص**، ص ٥٨، ومسلم، **القانون الدولي الخاص في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية**، ج ١، ص ١١٠.

ويعتبر في كثير من الدول سبباً من أسباب اكتساب الجنسيّة، إذ إنّ الزوجة تستطيع اكتساب جنسية زوجها، وكذلك الزوج، فإنّه يستطيع الحصول على جنسية زوجته، وبعضهم يلجأ إلى الزواج بحثاً عن الجنسية[٨٩]..

أما في الشريعة الإسلامية، فالتبعية دائماً للزوج، وليست للزوجة، لذلك فإنّ الزواج يكون سبباً من أسباب اكتساب الجنسية في ظل الدولة الإسلامية بالنسبة إلى النساء فقط، بمعنى أنّ المرأة الأجنبية إذا تزوجت مسلماً يحمل جنسيّة الدولة الإسلامية، فإنها تملك الحق في التبعية لدار الإسلام، ومن ثم تحصل على الجنسية.

يقول الإمام السرخسي في هذا الموضوع:

«والحَرْبيّة المستأمنة إذا تزوجت مسلماً أو ذميّاً، فقد توطنت وصارت ذمّية، لأنّ المرأة في السكنى تابعة للزوج، ألا ترى أنها لا تملك الخروج إلا بإذنه؟! فَجَعْلُها نفسَها تابعة لمن هو من دارنا رضا بالتوطن في دارنا على التأبيد، فرضاها بذلك دلالة كالرضا بطريق الإفصاح»[٩٠]. وليست هذه العبارة بحاجة إلى شرح.

والأجنبي إذا تزوج من امرأة تحمل جنسية الدولة الإسلامية، فإنّ زواجه لا يعتبر سبباً من أسباب اكتساب الجنسية؛ لأنه لا يتبع الزوجة في مبادىء الشريعة الإسلامية. يقول السرخسي: «وإذا دخل الحربيُّ دار الإسلام بأمان، فتزوج امرأة ذمّية، لم يَصِرْ ذمّيّاً، لأنّ الرجل ليس بتابع لامرأته بالسُّكنى، فهو بالنكاح لم يصر راضياً بالمقام في دارنا على التأبيد»[٩١].

أمّا المرأة المسلمة، التي لا تحمل الجنسية التابعة لدولة الإسلام، إذا تزوجت مواطناً مسلماً فإنّها تكتسب الجنسية، لأنها أصبحت تابعة له بالسكنى والدار.

---

(٨٩) يكتسب الزوج جنسية الزوجة في بعض الدول مثل أمريكا، الأرجنتين، فرنسا، انظر: صادق، **الجنسية والموطن ومركز الأجانب**، ج ١، ص ١٥٣.

(٩٠) انظر: السرخسي، **المبسوط**: **المحتوي على كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن الحسن الشيباني**، ج ١٠، ص ٨٤؛ الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١١٠، والشيباني، **شرح كتاب السير الكبير**، ج ٢، ص ٥٤٦.

(٩١) المصادر نفسها، ج ١٠، ص ٨٤؛ ج ٧، ص ١١٠، وج ٢، ص ٥٥٨ على التوالي.

وأمّا المسلم الذي لا يحمل جنسية دولة الإسلام، وتزوج امرأة تحمل الجنسية، فإنّه لا يكتسب الجنسية عن طريق هذا الزواج؛ لأنّ التبعية للرجل وليست للمرأة، كما أسلفنا.

٤ ـ ضمّ الأقاليم

الدولة الإسلامية تهدف إلى نشر الدعوة الإسلامية في ربوع الأرض وتبليغ هذه الرسالة إلى كلّ الناس بالسبل والوسائل، التي أقرّها الله سبحانه في كتابه، وعلّمنا إيّاها رسولنا الكريم (ﷺ) بأقواله وأفعاله وما عمله الصحابة من بعده.

ولكنْ دون نشر هذه الدعوة وتبليغها للناس ثمّة عقبات كثيرة ومتعددة بحاجة إلى معالجة دائمة وحاسمة تندرج بدرجات القوة حسب قوة العقبة ونوعيّتها.

ولا بدّ من أن يكون القتال أحد هذه الأساليب.

كما قد ينتج عن هذه المعالجات آثار لها أهميتها الكبيرة، التي تحتاج إلى دراسة. ومن هذه الآثار:

أنّ هناك أقواماً يُسْلِمون ويطلبون الانضمام إلى الدولة الإسلامية مع أراضيهم وممتلكاتهم.

أنّ هناك أقواماً يصالحون المسلمين، ويطلبون الدخول في عهد مع الدولة «الذمّة» ويدفعون الجزية، ويصبحون من سكان الدولة الإسلامية، التي تتكفّل بحمايتهم ورعايتهم. ونحن إزاء هؤلاء أمام خيارين[٩٢]:

أحدهما: أن يصالحهم على أنّ الأرض لنا، وتبقى معهم بالخراج.

والثاني: أن نصالحهم على أنّها لهم، ولنا الخراج، فهذه ملك لهم.

وسكّان هذه الأقاليم، التي تنضمّ إلى رقعة الدولة الإسلامية، وتصبح ضمن حدود دولة الإسلام، يُمنحون جنسية الدولة الإسلامية، ويُعتبرون من المواطنين، سواء أصبحوا مسلمين أم بقوا على دينهم ودخلوا في الذمّة.

---

(٩٢) المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ج ٤، ص ١٩٠، والماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص ١٣٨.

ويتّضح ممّا سبق أنّ ضمّ الأقاليم يكون أحد أسباب منح الجنسيّة في ظلّ دولة الإسلام، سواء كان هذا الضمّ بطريق الصلح أو العنوة عن طريق القتال، مع أن هناك بعض الفقهاء يفرّقون بين أهل الصلح وأهل العنوة في ملكية الأراضي:

أ ـ فأرض العنوة موقوفة لمنافع المسلمين يجري خَرَاجُها وغَلَّتُها مجرى الفَيْء. ويُقَرُّ أهل العنوة في قُراهم، ويُضرب عليهم الخراج على قدر احتمالهم في الأرضين. وإذا مات من أهل العنوة أحد، أو انتقل عن موضعه، دُفعت الأرض التي كانت بيده إلى غيره، ولم يرثها عنه أحد من ورثته.

ب ـ وأمّا أرض الصلح، فهي لأربابها الذين صُولِحُوا عليها، وحَسْبُهم ما صُولِحُوا عليه من جزية الرؤوس، ومن مات منهم ورِثَهُ ورثته. هذا قول الفقيه المالكي ابن عبد البرّ(٩٣).

وكأنّ هذا التفريق يأتي قبل أن يصبحوا من مواطني الدولة، إذ كانوا أهل قتال، فليس لهم عند ذلك حقٌّ لا في الأرض ولا في الأموال، ولكن تبقى معهم أرضهم برغبة المسلمين وإقرارهم. ولكن بعد انتهاء القتال وإقرارهم في الأرض بشروط يتفق عليها، يصبحون مواطنين في دولة الإسلام. يقول ابن عبد البرّ فيهم: «وهم بمنزلة أهل الذمّة»(٩٤).

٥ ـ طلب الجنسية

وهو أن يتقدم الأجنبي بطلب إلى الدولة ـ إلى السلطات المختصة ـ يفصح فيه عن رغبته في اكتساب الجنسية، وللدولة كامل الحق ـ في الأعراف الدولية ـ في منح أو حرمان هذا الشخص جنسيتها.

والتجنُّس لا يكون في الدولة الإسلامية إلا من خلال إحدى طريقتين:

أ ـ الدخول في الإسلام، بأن يطلب الدخول في الإسلام بكامل حريته واختياره، ويعلن إسلامه لدى الدوائر المختصة. وليس للدولة رفض طلب دخول الإسلام، كما ليس لها حقّ منعه من التوطن داخل إقليم الدولة

---

(٩٣) انظر: ابن عبد البر التمري القرطبي، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، ج ١، ص ٤٨٢.

(٩٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٨٣، والماوردي، المصدر نفسه، ص ١٣٧.

الإسلامية، إذا اتضح لها صدقه وأمانته. وعندها يصبح مواطناً كامل المواطنة، يتمتع بحقوق المواطنين المسلمين كافّة، كما أنه يتحمّل مثل ما عليهم من واجبات.

وعلى الدولة أن تسهل السبل وتزيل العوائق من أمام المسلمين، الذين يرغبون في الالتحاق بشعب دولة الإسلام، وأن تشجّعهم على ذلك، حفاظاً على أنفسهم ودينهم من الفتنة.

ب ـ عن طريق دخوله في الذمّة: أي أن يصبح ذميّاً داخل دولة الإسلام، هذا في حالة بقائه على دينه المغاير لدين الإسلام. وقد بحث الفقهاء في مسألة: من طلب الذمّة هل يجوز للدولة ردُّ طلبه، فهناك رأيان في هذا الموضوع:

الأول: أنه يجب على الإمام إجابة طلب من أراد الدخول في الذمّة مع المسلمين إذا اجتمعت الشروط، ما لم تُخَفْ غائلتهم(٩٥)؛ وذلك للحديث الذي يرويه بريدة (رضي الله عنه): «كان رسول الله (ﷺ) إذا أمّر أميراً على جيش أو سريّة، أوصاه...» إلى أن قال: «فإذا هم أَبَوْا الإسلام فسَلْهُم الجزية، فإنْ هُمْ أجابوك فاقْبَلْ منهم وكُفَّ عنهم»(٩٦).

الثاني: أنّ مسألة إجابة من طلب الذمّة تخضع لإرادة الإمام وتقديره، حسب المصلحة العامّة للمسلمين(٩٧).

ويشترط الفقهاء على من يريد التجنُّس بجنسية دولة الإسلام أن يقيم الإقامة الدائمة في إقليم دار الإسلام. يقول الفقهاء في هذا الصدد: «ويلزم دفع أهل الحرب عنهم إن كانوا بدارنا، لأنه يلزمنا الذبُّ عنها، فإن كانوا بدار الحرب لم يلزمنا الدفع عنهم»(٩٨).

---

(٩٥) انظر: ابن جماعة، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**، ص ٢٤٨؛ ابن حجر الهيثمي الشافعي، **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٤، ص ١٦٥؛ ابن النجار، **منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات**، ج ١، ص ٣٢٩ ـ ٣٣٠؛ الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٢٤٣، وبن عليش، **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**، ج ١، ص ٧٥٩.

(٩٦) النووي، **صحيح مسلم بشرح النووي**، ج ١٢، ص ٣٧.

(٩٧) زيدان، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، ص ٣١، نقلاً عن حاشية الخرشي والعدوي.

(٩٨) ابن حجر الهيثمي الشافعي، **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٤، ص ١٧٢؛ =

٦ ـ الإقامة الطويلة في الإقليم الإسلامي

إذا وجد أجانب داخل الدولة الإسلامية، وقد دخلوا بعقد أمان، فلا يجوز لهم الإقامة أكثر من سنة، على أرجح الآراء[٩٩].

وإذا أقام الأجنبي داخل الدولة الإسلامية أكثر من سنة، فإنه تُفرض عليه الجزية بعلمه، أي يجب أن يُبلغه الإمام قبل إتمام السنة: إنْ أقمتَ سنة وُضعتْ عليك الجزية.. فإنْ قبِلَ بعد ذلك الإقامة والجزية يصبح ذميّاً، وإذا صار ذميّاً، يجري القصاص بينه وبين المسلم، ويضمن المسلم قيمة خمره وخنزيره إذا أتلفه، وتجب الدِّيَة عليه إذا قتله خطأ، ويجب كفُّ الأذى عنه، وتحرم غيبته كالمسلم»[١٠٠].

لذلك نستطيع أن نستنتج أن الإقامة الطويلة في دار الإسلام إذا كانت باتفاق الطرفين، وبدأت مشروعة بإذن الدولة، وزادت عن سنة، فإنّها تعتبر سبباً من أسباب كسب جنسية الدولة الإسلامية. ويجب أن يرجع ذلك إلى السلطات المختصة؛ إذ يجب أن يخضع منح الجنسية المكتسبة لتقدير السلطات الإسلامية الحاكمة المتلائم مع مصلحة المسلمين ودولتهم ودعوتهم.

ويشترط الفقهاء علم المستأمن بهذه الإجراءات قبل تطبيقها عليه، حتّى

= ابن جماعة، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**، ص ٢٥٣؛ ابن النجار، **منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات**، ج ١، ص ٣٣٠، والرحباني، **مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى**، ج ٢، ص ٦٠٣.

(٩٩) الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٢٣٨؛ الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١١٠؛ **حاشيتان: الأولى لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي المصري المتوفي سنة ١٠٦٩هـ. الثانية لشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة المتوفي سنة ٩٥٧هـ: على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي المتوفي سنة ٨٦٤هـ. على منهاج الطالبين للإمام أبي زكريا يحي بن شرف النووي المتوفي سنة ٦٧٦هـ في فقه الشافعية**، ج ٤، ص ٢٢٥، وابن حجر الهيثمي الشافعي، **حواشي العلامتين... عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٩، ص ٢٧٦.

(١٠٠) **حاشيتان: الأولى لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي المصري المتوفي سنة ١٠٦٩هـ. الثانية لشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة المتوفي سنة ٩٥٧هـ: على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي المتوفي سنة ٨٦٤هـ. على منهاج الطالبين للإمام أبي زكريا يحي بن شرف النووي المتوفي سنة ٦٧٦هـ في فقه الشافعية**، ج ٤، ص ٢٢٥، وابن حجر الهيثمي الشافعي، المصدر نفسه، ج ٩، ص ٢٧٦.

لا يقع ذلك ضمن دائرة الإكراه في فرض جنسية الدولة عليه.

وقد اعتبرت الإقامة الطويلة سبباً من أسباب كسب الجنسية في الشريعة الإسلامية؛ لأنها اعتُبرت دليل رضاه بالإقامة الدائمة بين المسلمين، والتبعية لدولة الإسلام. وقد نشأت هذه الرغبة لديه عن طريق مخالطته للمسلمين ومعايشه إيّاهم، فتبيّن له عدل الإسلام وسماحته وحسن تعامل المسلمين وصدقهم.

٧ ـ اللاجئون السياسيّون والجنسيّة

من أبرز الأهداف المعلنة التي عمل المسلمون على تحقيقها منذ بزوغ فجر دعوة الإسلام رفْعُ الظلم عن المظلومين، ونُصرة المستضعفين، وبسط الأمن والسلام في ربوع الأرض، «حتى يَسِيرَ الراكبُ من صنعاءَ إلى حَضْرَمَوْتَ ما يَخشى إلا اللهَ والذئبَ على غَنَمِه»[١٠١] وحتى تسير الظعينة فيما بين يثرب والحيرة أكثر ما تخاف على مطيتها السرق»[١٠٢].

ولا بدّ من مقاومة التسلط والقهر، والفتك بالمتسلطين الجبابرة الذين يكرّسون العبودية المقيتة لذواتهم وأشخاصهم، ويمنعون الشعوب من سماع كلمة الحق.

وإنّ عبارة أحد الدعاة المسلمين الأوائل، الذين كانوا في طلائع الجيش الإسلامي الفاتح لبلاد فارس: «جئنا لنُخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن جَوْرِ الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة»[١٠٣]، تمثّل الخط العريض في السياسة العامة، التي يتبعها المسلمون في التعامل مع شعوب الأرض.

وهذا يقودنا إلى قبول من يلجأ إلى دولة الإسلام باحثاً عن الأمن والطمأنينة وهارباً من الظلم والتسلط والقهر وكبت الكلمة ومصادرة الحريات.

---

(١٠١) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ج ٧، ص ١٦٤.

(١٠٢) **سنن الترمذي ـ صحيح الترمذي: بشرح الإمام إبن العربي المالكي**، ج ١١، ص ٧٤، تفسير سورة الفاتحة.

(١٠٣) انظر: ابن جرير الطبري، **تاريخ الطبري ـ تاريخ الأمم والملوك**، ج ٤، ص ١٠٧.

إذ إنّ على دولة الإسلام أن تهيّء له فرصة الحياة المشبعة بالحرية الفكرية، والحرية الاعتقادية، وحرية الكلمة، والحوار، وتبادل الآراء والحجج والبراهين، ليسمع كلام الله ينسكب في قلبه بمنتهى الوداعة والسكينة، وليختار طريقه بملء إرادته، ودون قهر أو تسلُّط، ولا يترتب على اختياره السلبي أية عقوبة أو أي نوع من أنواع الأذى. قال تعالى: ﴿**وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتّى يسمع كلام اللّه ثمّ أبلغه مأمنه ذلك بأنّهم قوم لا يعلمون**﴾[١٠٤].

ويقول المفسرون: إنّه لا خلاف في أنّ من أراد الأمان من الحَرْبيّين، فعلى المسلمين إجابة طلبه، ليسمع القرآن وأحكامه ونواهيه. وظاهر الآية فيمن يريد سماع القرآن والنظر في الإسلام، أمّا الإجارة لغير ذلك فإنما هي لمصلحة المسلمين والنظر فيما يعود عليهم بالمنفعة[١٠٥].

ويتفق العلماء على جواز أمان السلطان؛ لأنه مقدم للنظر والمصلحة[١٠٦].

ويرجّح القرطبي الرأي القائل بعدم نسخ هذه الآية بالآية: ﴿**فاقتلوا المشركين..**﴾ ويقول: بل هي مُحْكَمة وهذا هو الصحيح»[١٠٧]. ويقول الفخر الرازي: «فمتى ظهر على المشرك علامات كونه طالباً للحق باحثاً عن وجه

---

(١٠٤) **القرآن الكريم**، «سورة التوبة،» الآية ٦.

(١٠٥) انظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، أعيد طبعه بالأوفست (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ج ٨، ص ٧٥ ـ ٧٦؛ الفخر الرازي، **التفسير الكبير**، ج ١٥، ص ٢٢٦؛ النيسابوري، **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج ٦، ص ٤٢ ـ ٤٣، على هامش **تفسير الطبري**؛ أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** ([القاهرة]: إدارة الطباعة المنيرية، [د. ت.])، درب الأتراك رقم (١)، ج ١٠، ص ٥٢ ـ ٥٣؛ محمد رشيد رضا، **تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار**، ط ٢ أعيد طبعه بالأوفست (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، [د. ت.])، ج ١٠، ص ١٧٧، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق زهير الشاويش (دمشق؛ بيروت: المكتب الإسلامي بيروت، [د. ت.])، ج ٣، ص ٣٩٩.

(١٠٦) القرطبي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٦٧؛ أبو الفداء إسماعيل بن كثير، **مختصر تفسير ابن كثير**، اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني، ط ٧ (بيروت: دار القرآن الكريم، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م)، ج ٢، ص ١٢٧.

(١٠٧) القرطبي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٧٦ ـ ٧٧، وابن جرير الطبري، **تفسير الطبري: وهو جامع البيان في علوم القرآن**، ج ٦، ص ٥٨.

الاستدلال أُمهل وتُرك، ومتى ظهر عليه كونه معرضاً عن الحق دافعاً للزمان بالأكاذيب لم يُلتَفَتْ إليه. والله أعلم»[١٠٨].

وقد استعرضنا في ما سبق آراء الفقهاء في إجابة من يطلب الدخول في عقد الذمّة مع الدولة، فقد رأى بعض الفقهاء وجوب قبوله، واستثنى الشافعية الجاسوس المتلصص، وهو استثناء حسن، وعلّق المالكية القبول على رأي الإمام والمصلحة العامّة[١٠٩].

ونحن نعلم أن المسلمين في بداية الدعوة قد قُبلوا في أرض الحبشة، التي كان يحكمها الملك النصراني العادل «النجاشي»، الذي قال لهم: «أنتم سيومٌ في أرضي». وقد حفظ له المسلمون هذا الجميل.

ولا شكّ في أنّ دولة الإسلام أكثر عدلاً وإنصافاً ونصرةً للمظلوم من غيرها. لذلك فقد كان لا بدّ له من أن تكون مبادرةً لعمل الخير، وهذا ممّا تدعو إليه الشريعة الإسلامية وتحضّ عليه.

وقال سبحانه: ﴿**لا ينهاكم اللّه عن الّذين لم يقاتلوكم في الدّين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إنّ اللّه يحبّ المقسطين**﴾[١١٠].

فهذه الآية ترسم منهجاً عاماً ومبدأً واضحاً في التعامل مع الذين لا يكيدون للإسلام، ولا يتربّصون بالمسلمين الدوائر، والذين لم يشتركوا في قتل أهل الإسلام ولا في سفك دمائهم ولا في إخراجهم من ديارهم بغير حقّ، في أن يحسن المسلمون إليهم، ويرفقوا بهم، ويمدّوا إليهم يد العون والمساعدة رفقاً بالإنسان وإحساناً إليه.

وكل ذلك يقودنا إلى القول بقبول اللاجئين السياسيّين في دولة الإسلام لإسماعهم كلمة الحق، وتبليغهم دعوة الإسلام، ولإنقاذهم من الظلم والقهر الذي لحق بهم بسبب فكري أو عقديّ، ولا بدّ من دراسة واقعيّة لأحوالهم وأهدافهم والوقوف على حقيقتهم، حتّى لا يقع المسلمون في الخديعة والمكر، وحتّى لا تكون دولة الإسلام مأوى للمخرّبين وملاذاً للمجرمين،

---

(١٠٨) الفخر الرازي، **التفسير الكبير**، ج ١٥، ص ٢٢٨.

(١٠٩) راجع بحث الذمة قبل قليل.

(١١٠) **القرآن الكريم**، «سورة الممتحنة،» الآية ٨.

الذين يرتكبون المخالفات والجرائم ثمّ يهربون من العقوبة، ويبتعدون عن يد القانون. . ، فهذا ما لا تقرُّه الشريعة الإسلامية، ولا تحتمله المبادىء العامة للإسلام[١١١].

كما أنْ يُسمح لهم بالإقامة المؤقتة في دار الإسلام حتى يبحثوا عن المأمن، أو أن يقرّروا الإقامة الدائمة، وعندها يصبحون في عداد أهل الذمّة، ينطبق عليهم كلّ ما ينطبق على أهل الذمّة، وإذا أسلموا فإنّهم يصبحون مواطنين مسلمين، لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المواطنين المسلمين.

(١١١) لقد تطرق لهذا البحث باختصار الدكتور محمد خضر في كتابه: **الإسلام وحقوق الإنسان** (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٨٠م)، ص ٤٥.

الفصل الثالث

الجنسية الأصلية

الجنسية الأصلية في العُرف القانوني: هي تلك الجنسية التي تَثبت للإنسان لحظة الولادة للمرة الأولى استناداً لحق شرعي[1] وتسمّى كذلك الجنسية المفروضة أو الجنسية الممنوحة ـ التي تمنح له من قبل الدولة ـ وأحياناً تسمّى جنسية الميلاد إذا تعلّقت بسبب الولادة.

أولاً: أسس اكتساب الجنسية في القوانين الدولية

هناك أساسان لاكتساب الجنسية الأصلية في الأعراف الدولية. هما: حقّ الدم وحقّ الإقليم.

١ ـ حق الدم[2]

أي أن الفرد يستحقّ الجنسية بسبب الأصل العائلي، وفي الغالب تثبت

---

(١) انظر: ممدوح عبد الكريم حافظ، **القانون الدولي الخاص** (بغداد: دار الحرية، ١٩٧٧)، ص ٥٢، وغالب الداودي، **القانون الدولي الخاص** (بغداد: دار الحرية، ١٩٧٦)، ص ١٠٩.

(٢) انظر: أحمد مسلم، **القانون الدولي الخاص في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية**، ط ٢ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥)، ج ١، ص ١٠٦، وعبد المنعم رياض، **مبادىء القانون الدولي الخاص**، ط ٢ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٣٦٢هـ/ ١٩٤٣م)، ص ٣٢.

للفرد بسبب البُنُوّة الشرعية، وليس مهماً مكان الولادة. وتُمنح له لحظة الولادة، والسبب الحقيقي لمنح هذه الجنسية أنّ الفرد يبقى متعلقاً بأرض آبائه وأجداده، ويفترض فيه الولاء لدولة الأب. وهذه الجنسية تنتقل من جيل إلى جيل، وهذا ما عليه حال منح الجنسية في غالب البلدان الحاضرة، والنسبة العظمى من الشعوب تحصل على الجنسيّة بهذا الحقّ.

وقد نشرت إحصائية أعدّتها كلية هارفرد بأمريكا سنة ١٩٢٩ عن عدد الدول التي تستند في تشريعها الخاص بالجنسية إلى أساس النسب، أو الإقليم، أو الأساسين معاً، فكانتِ النتيجة أنّ[٣]:

١٧ دولة تبني تشريعها الخاص بالجنسية على أساس النسب.

٢ على الأساسين معاً.

٢٥ تعتمد أساس النسب أولاً ثم الإقليم.

٢٦ تعتمد أساس الإقليم أولاً ثم النسب.

صفر تعتمد الأساس الإقليمي وحده.

٢ ـ حق الإقليم

والمقصود به أنّ الجنسية الأصلية تُمنح إلى كلّ من يولد فوق إقليم الدولة، الأرض، الهواء، والماء، بغضّ النظر عن جنسية الأب أو الأبوين[٤].

وتتعامل بهذا الحقّ بعض الدول في الوقت الحاضر، مثل بريطانيا وبعض الدول الأنكلوسكسونية، وبعض دول أمريكا اللاتينية، والولايات المتحدة الأمريكية[٥].

---

(٣) رياض، المصدر نفسه، ص ٣٤.

(٤) انظر: المصدر نفسه، ص ٣٣؛ حافظ، **القانون الدولي الخاص**، ص ٥٣؛ مسلم، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٧٠، وهشام علي صادق، **الجنسية والموطن ومركز الأجانب** (الإسكندرية: منشأة المعارف، [١٩٧٧])، ج ١، ص ١٠٠.

(٥) صادق، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٢.

وتعليل ذلك يردّ إلى أساس اجتماعي، وذلك أنّ الطفل يتأثر بالمجتمع الذي ولد ونشأ فيه، ويحنّ دائماً إلى مسقط رأسه[٦].

كما تميل إلى الأخذ بهذا الأساس الدول التي تشجع الهجرة إليها لغرض ما، أو لافتقارها إلى عنصر السكان[٧].

وبعض الدول تذهب في تشريعاتها إلى تعزيز حق الإقليم بعنصر آخر، مثل توطن أسرة المولود في إقليمها. وتؤكد بعض التشريعات تقوية حق الإقليم باستلزام أن يكون الأب قد وُلد بدوره في إقليم الدولة التي ولد فيها الطفل، وهو ما يسمّى بالميلاد المضاعف[٨].

كما تذهب بعض التشريعات إلى استلزام إقامة المولود في إقليم الدولة حتى بلوغه سنّ الرشد على الأقلّ[٩].

ونحن نرى أن هذه التأكيدات، التي تلجأ إليها هذه التشريعات لتقوية أسس حق الإقليم، ناتجة عن ضعف هذا الأساس وهشاشته في التدليل على انتماء هذا الفرد وولائه للدولة بمجرد ميلاده فوق إقليمها، وأنه غير كاف في جعل هذا الفرد أحد مواطني الدولة، وأن يصبح مندمجاً مع شعبها الاندماج الكلي.

ثانياً: اكتساب الجنسية الأصلية في الشريعة الإسلامية

١ ـ موقف الشريعة الإسلامية من الأسس السابقة

إنّ هذه الأسس غير كافية وغير شاملة للمعاني التي ترتكز عليها الشريعة الإسلامية في منح جنسيتها الأصلية؛ فحقّ الدم، الذي ينتج عنه اكتساب المولود للجنسية بسبب انتمائه العائلي، هذا وحده غير كاف لمنحه جنسية الدولة الإسلامية، إذ لا بدّ للطفل من أن يولد لأبوين يحملان الجنسية التابعة لدولة الإسلام وقت ولادته.

---

(٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٦، وحافظ، المصدر نفسه، ص ٥٣.
(٧) صادق، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٧.
(٨) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٨.
(٩) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٨.

وتعتدّ الشريعة بحقّ الدم الذي يُثبت البنوّة الشرعية لهذا الطفل، فتجعله أهلاً لإثبات حقه في تبعيته لدار الإسلام، وتكون ولادته علامة أو بيّنة تؤهله لأخذ الجنسية.

فالطفل الذي ولدته أمّه في إقليم أجنبي مثلاً، وهي تقيم فيه الإقامة الدائمة، كأنْ تكون مع أهلها، أو تركت زوجها الذي يحمل جنسية الدولة الإسلامية بسبب ما، مثل الوفاة أو الطلاق، فإنّ هذا الطفل لا يمنح الجنسية الأصلية في دولة الإسلام، ما دامت القرائن تدلّ على بقائه الدائم هناك، مع أنه ينتمي إلى الأصل العائلي الذي يحمل جنسية الدولة الإسلامية.

أمّا حقّ الإقليم، فلا مجال للاعتداد به في الشريعة الإسلامية كأساس لمنح جنسية الدولة الإسلامية.

فهناك عدد من الأجانب يقيمون في إقليم الدولة الإسلامية، إمّا بعقد أمان أو أن يكون المقيم الأجنبيّ هذا رسولاً، أو دبلوماسيّاً، أو سفيراً، أو تاجراً، أو غير ذلك.. فهؤلاء إذا وُلد لهم طفل في إقليم الدولة الإسلامية، فإنّه لا يملك الحقّ في التبعية لدار الإسلام، ولا يُمنح الجنسية، وربما تكون ولادته أثناء مروره من ديار الإسلام بالطائرة أو بالسيارة أو بالسفينة، فهذا الشخص لا يعتبر تابعاً لدولة الإسلام لمجرد ولادته في إقليمها.

ويظهر أثر الإقليم في اكتساب الجنسية في الشريعة الإسلامية في حالة اللقيط ومجهول الأبوين، كما سنرى.

٢ ـ أسس كسب الجنسية الأصلية في الشريعة الإسلامية

سنحاول الوصول إلى صياغة واضحة وشاملة للأسس التي يبنى عليها حق الجنسية الأصلية في الشريعة الإسلامية. ومن أهمّ هذه الأسس ما يلي:

أ ـ حقّ التبعية الإسلامية لدار الإسلام

وهو الذي ينتج عنه أن يصبح المولود مواطناً مسلماً في الدولة

الإسلامية، ويحتلّ مركزاً قانونيّاً محدداً يرتكز على نصوص دستورية مدوّنة ضمن لوائح الدولة ووثائقها الرسمية.

وهذا الأساس من أكثر الأسس اعتماداً من قبل دولة الإسلام في منح جنسيتها؛ لأنّ المولود المسلم يفترض فيه أن يظلّ مسلماً شديد الولاء لدولته، عظيم الحرص على الانتماء لشعبها، يضحّي بنفسه وبكل ما يملك في سبيل خدمة دينه ووطنه وأرضه، ويعتبر ذلك إرضاءً لربّه وعبادةً يبتغي بها جزاءً حسناً في آخرته، وعندها سوف يكون خلية صالحة في النسيج الإسلامي المترابط تمدّه بعناصر البقاء والحياة، ويصبح على ثغرة في الوطن الإسلامي يدافع عنها ويكافح دونها بإخلاص وعزم.

مع العلم أن التبعية الإسلامية تتناسب مع فطرة المولود ونشأته، فيخرج إنساناً متوازناً منسجماً، بعقيدته، وجنسيّته، ووطنيّته، وعقله، وعواطفه.. قال رسول الله (ﷺ): «كلُّ مولود يُولد على الفطرة، فأبواه يُهَوِّدانِه أو يُنَصِّرَانِه أو يُمَجِّسانِه»[١٠].

وتبعية الأطفال الإسلامية لدولة الإسلام لها عدة وجوه:

الأول: كلُّ مولود يُولد لأبوين مسلمين يقيمان على إقليم الدولة الإسلامية إقامة دائمة ناتجة عن حملهما جنسية الدولة الإسلامية، أو لأبوين مسلمين يقيمان خارج إقليم الدولة الإسلامية إقامة مؤقتة بإذن الدولة الإسلامية، مثل السفراء، والبعثات الدبلوماسية، وأصحاب المهامّ الرسمية، والتجّار..

الثاني: المولود الذي والده مسلم وأمُّه ذمّية، فهو مسلم له حقّ التبعيّة الإسلامية لدولة الإسلام إذا كان محلّ إقامتها إقليم الدولة الإسلامية، أي أنّهما يحملان جنسية الدولة كذلك.

الثالث: المولود الذي أسلم أحد أبويه، فإنّه يأخذ حقّ التبعية الإسلامية

---

(١٠) شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه ونبه على أرقامها محمد فؤاد عبد الباقي؛ قام بإخراجه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، [د. ت.])، ج ٣، ص ٢٤٥.

لدولة الإسلام؛ لأنه يتبع في الدين أكرم الأبوين ديناً وأرفعه[١١] إذا كانا مُقيمَيْن في إقليم دولة الإسلام الإقامة الدائمة.

الرابع: الطفل الذي سُبي وحده، أو خرج إلى دار الإسلام وليس معه أبواه أو أحدهما قبل أن يعقل، يُعتبر مسلماً، وإذا مات يُصلّى عليه لأنّ التبعية بينه وبين أبويه انقطعت بتباين الدار حقيقةً وحكماً، فتظهر تبعيّة الدار ويصير محكوماً بإسلامه تبعاً للدار[١٢] ويُمنح الجنسية. ويذكر المرداوي خلافاً في هذه المسألة، فيقول: «هناك رأي: لا يُحكم بإسلامه حتى يُسْلم نفسُه، وهناك رأي: يعتبر مسلماً ما لم يبلغ عشراً..»[١٣].

الخامس: الطفل الذي ارتدّ أبواه ولحقا بدار الحرب وبقي في دار الإسلام يُعتبر مسلماً تبعاً للدار[١٤]، إذا حكم بإسلامه تبعاً لأبويه، فلا يزول بِرِدّتِهما لتحوُّل التبعية إلى الدار. وإذا ارتدّ الأب ولحق بدار الحرب، وبقي ولده الصغير مع أمّه المسلمة بدار الإسلام يُعتبر الطفل مسلماً تبعاً لأمّه[١٥].

---

(١١) انظر: شمس الدين السرخسي، **المبسوط: المحتوى على كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن الحسن الشيباني**، ط ٢ (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، [د. ت.])، ج ١٠، ص ٦٣؛ أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، **خزانة الفقه وعيون المسائل**، حققها وقدم لها وترجم لصنفها صلاح الدين الناهي (بغداد: شركة الطبع والنشر الأهلية، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م)، مج ١، ص ٣٧٥، وأبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر التمري القرطبي، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، تحقيق وتقديم وتعليق محمد محمد احيد ولد ماديك الموريتاني، ٢ ج، ط ٢ (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ج ١، ص ٤٦٨.

(١٢) السرخسي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٣؛ السمرقندي، المصدر نفسه، مج ١، ص ٣٧٥، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، صححه وحققه محمد حامد الفقي ([د. م.: د. ن.]، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م)، ج ٤، ص١٣٤ ـ ١٣٥.

(١٣) المرداوي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٣٤ ـ ١٣٥.

(١٤) علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (الملقب بملك العلماء)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط ٢ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ج ٧، ص ١٣٩، محمد الدين أبي الفتح محمد بن محمود الأستروشني، **جامع الصغار أو أحكام الصغار**، وهو مطبوع بهامش **جامع الفصولين** لابن قاضي سماوته (القاهرة: المطبعة الأزهرية، ١٣٠٠هـ/ ١٨٨٢م)، ج ١، ص ١٤٢.

(١٥) الأستروشني، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٤٢.

السادس: اللقيط. يعرّفه الجرجاني بأنّه بمعنى الملقوط، أي المأخوذ من الأرض. وفي الشرع: اسم لما يُطرح على الأرض من صِغار بني آدم خوفاً من العَيْلة، أو فراراً من تهمة الزنا[١٦].

ويختلف حكم اللقيط بناء على عدة حالات، والتي يوجد فيها الإقليم الإسلامي:

ـ **الحالة الأولى**: أن يجده مسلم في مكان المسلمين، وهذا مُسْلم بلا خلاف[١٧] وعندها يأخذ حقّ التبعية الذمّية لدار الإسلام، ويمنح الجنسية الأصلية بناء على ذلك.

ـ **الحالة الثانية**: أن يجده ذمّيٌّ في مكان أهل الذمّة، فيعتبر ذمّياً[١٨]، ويأخذ حق التبعية الذمّية لدار الإسلام، ويمنح الجنسية الأصلية بناء على ذلك.

ـ **الحالة الثالثة**: أن يجده ذمّيٌّ في مكان المسلمين.

ـ **الحالة الرابعة**: أن يجده مسلم في مكان أهل الذمّة.

وهاتان الحالتان الأخيرتان هما اللتان وقع فيهما الخلاف، فهناك عدة آراء:

---

(١٦) علي بن محمد الجرجاني، **كتاب التعريفات** (القاهرة: مطبعة مصطفى الحلبي، ١٩٣٨)، ص ١٦٩.

(١٧) انظر: عبد الله الرحمن بن الشيخ محمد بن سليمان المعروف بداماد أفندي (المدعو بشيخي زاده)، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ج ١، ص ٧٠٣؛ محمد أمين الشهير بابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: الخاتمة** ([د. م.]: دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ج ٤، ص ٢٧٣؛ أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ط ٢ (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م)، ج ١، ص ٤٤٢؛ تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المصري الشهير بابن النجار، **منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات** (القاهرة: مكتبة دار العروبة، [د. ت.])، ج ١، ص ٥٥٩؛ أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** ([د. م.]: دار الفكر، [١٩٦٤])، ج ٢، ص ٢٣٢، ومحمد الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ج ٤، ص ٤٢٢.

(١٨) داماد أفندي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٠٣؛ ابن النجار، المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٥٩؛ أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الشهير بالمواحد، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، وهو مطبوع بهامش مواهب الجليل، ط ٢ ([د. م.]: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، ج ٦، ص ٨٢، وابن عابدين، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٧٣.

الرأي الأول: أنّ العبرة للمكان، فإذا وُجد في حيّ أهل الذمّة فهو ذمّي، وإن وُجد في حيّ المسلمين فهو مسلم[١٩]. وقال بعضهم: إنْ وُجد في حيٍّ فيه مسلم واحد، فهو مسلم[٢٠].

الرأي الثاني: العبرة للواجد، أي لقوّة اليد[٢١].

الرأي الثالث: يُعتبر السبب الذي يوجب إسلامه، لأنّ الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، كما أنه أنفع له[٢٢].

الرأي الرابع: يعتبر مسلماً مطلقاً في كل الأحوال[٢٣].

يقول ابن رشد: إنْ وُجد في دار الإسلام فهو مسلم. وهو رأي الشافعية[٢٤].

الرأي الخامس: يعتبر بالسِّيْما والزِّيّ[٢٥]، كأنْ يحمل صليباً أو إشارة تدلّ على تبعيّته لفئة معينة أو ديانة معينة.

وفي المسألة خلاف كبير، كما نرى. وعلى كل الأحوال، فإنّ اللقيط

---

(١٩) انظر: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، **المغني**، على شرح مختصر أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الحزقي من مطبوعات رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، [د. ت.])، ج ٥، ص ٧٤٨؛ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع** (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ج ٤، ص ٢٢٦؛ داماد أفندي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٠٣؛ ابن عابدين، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٧٣، وابن أبي القاسم العبدري الشهير بالمواحد، المصدر نفسه، ج ٦، ص ٨٢.

(٢٠) ابن إدريس البهوتي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٢٦؛ ابن قدامة المقدسي، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٧٤٨؛ ابن النجار، **منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات**، ج ١، ص ٥٥٩، والشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٢، ص ٤٥٢.

(٢١) ابن عابدين، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٧٣، داماد أفندي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٠٣.

(٢٢) المصدران نفسهما، ج ٤، ص ٢٧٣، وج ١، ص ٧٠٣ على التوالي. انظر أيضاً: انظر ابن قدامة المقدسي، المصدر نفسه، ج ٥، ص ٧٤٨، والشربيني، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٢٢.

(٢٣) داماد أفندي، المصدر نفسه، ج ١/ ص ٧٠٣؛ عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطابي، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، ط ٢ ([د. م.]: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م)، ج ٦، ص ٨١، والشربيني، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٢٢.

(٢٤) ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج ٢، ص ٢٣٢، والشربيني، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٢٢.

(٢٥) ابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: الخاتمة**، ج ٤، ص ٢٧٣.

يأخذ حقّه في الحصول على جنسية دولة الإسلام، سواء حُكم بإسلامه أو بكفره، ولكنّنا نريد أن نبيّن الأساس الذي استحق من أجله الجنسيّة، إمّا على أساس التبعية الإسلامية، أو على أساس التبعية الذمية.

إذ إنّ اختلاف الأسس هذا يترتّب عليه بعض الأحكام التي تتعلق بالعقائد والأديان وخضوعه لأنظمة الدولة وقوانينها.

ونحن نرى أنّ اللقيط يكتسب الجنسية الإسلامية ويكون مسلماً، إلّا اللقيط الذي يجده الذمّي، والذي يوجد في محلّةٍ كلُّ أهلها من أهل الذمّة. والله تعالى أعلم.

ب ـ حق التبعيّة الذميّة لدولة الإسلام

ولها عدة حالات:

أولاً: كلُّ مولود يُولد لأبوين ذمّيين، يقيمان في الإقليم الإسلامي الإقامة الدائمة التي تستند إلى عهد الذمّة المعقود مع الدولة الإسلامية، سواء كان قديماً وما زال قائماً حتى الوقت الحاضر، أو حديثاً.

ولا يعتبر هذا المولود مسلماً بوجود أبويه في دار الإسلام. وهذا ما جرى عليه العُرف الإسلامي منذ قيام دولة الإسلام الأولى[٢٦].

ثانياً: يأخذ حقّ التبعيّة الذمّية لدار الإسلام بوجود أحد أبويه؛ لأنّ أحد الأبوين بمنزلتهما في إثبات أثر الدين على المولود[٢٧].

ومن المعروف أنّ عهد الذمّة كان يشمل الرجال والنساء والوِلدان وعبيدهم ومَوَاليهم، فأطفال عبيدهم ومَوَاليهم يأخذون حكم التبعيّة الذمّية لدار الإسلام[٢٨].

---

(٢٦) انظر: السرخسي، **المبسوط: المحتوى على كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن الحسن الشيباني**، ج ١٠، ص ٦٢.

(٢٧) انظر: الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٢، ص ٤٢٣، والأستروشني، **جامع الصغار أو أحكام الصغار**، ج ١، ص ١٤٢.

(٢٨) انظر: ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج ١، ص ٢٩٥، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، **القوانين الفقهية** (بيروت: دار القلم، [د. ت.])، ص ١٠٤، والأستروشني، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٤٢.

ثالثاً: اللقيط الذي يلتقطه الذمّي؛ لأنّه يتبع مُلتقطه الأول في رأي بعض الفقهاء[٢٩].

رابعاً: اللقيط الذي وُجد في محلّةٍ كلُّ أهلها من الذمّيين، وليس فيها مسلم واحد، فإنّه يأخذ حكم التبعيّة الذمّية[٣٠].

(٢٩) انظر: داماد أفندي، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ج ١، ص ٧٠٣.

(٣٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٠٣.

الفصل الرابع

منح الجنسية للأشخاص الاعتبارية في الدولة الإسلامية

أوّلاً: تعريف الشخص الاعتباري

من المعلوم أنّ الأشخاص في النظر التشريعي ينقسمون إلى قسمين:

١ ـ الأشخاص الطبيعيون

والأشخاص الطبيعيّون هم أفراد الناس، فكلٌّ منهم ذو أهليّة وذمّة، له حقوق وعليه واجبات[١].

وتبتدىء الشخصية الطبيعية باعتبارها الشرعيّ من عُلُوقِه في رَحِم أمّه بشرط أن يولد حيّاً، ولو تقديراً[٢].

وتنتهي شخصية الفرد في النظر الفقهي بالموت..[٣].

٢ ـ الأشخاص الاعتبارية أو الحُكمية

«شخص يتكون من اجتماع عناصر أشخاص أو أموال يُقدّر له

---

(١) مصطفى الزرقاء، **المدخل الفقهي العام**، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، ط ٩ مزيدة ومنقحة (دمشق: مطابع ألف باء الأديب، ١٩٦٧ ـ ١٩٦٨)، ص ٢٤٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٤٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٤٢.

التشريع كياناً قانونيّاً منتزعاً منها مستقلاً عنها»[٤].

وقد عرّفه آخرون تعريفاً مشابهاً، فقالوا:

«الشخص الاعتباري هو تشخيص قانوني لمجموعة من الأشخاص أو الأموال تكون له شخصية مستقلة عن شخصية مؤسّسية»[٥] ولعلّ التعريف الأول أسلم، وذلك للتكرار الذي ورد في التعريف الثاني لكلمة شخص وشخصية.

ومن هنا يتضح الفرق بين الشخص الطبيعي والشخص الاعتباري:

أولاً: أنّ الشخص الاعتباري وجوده تقديريّ لا حِسّي، بينما الشخص الطبيعي وجوده مادّي محسوس.

ثانياً: أنّ الشخص الاعتباري وجودُه تَبَعيّ، أي أنّه يكون تبعاً دائماً لوجود مجموعة من أشخاص طبيعيّين أو أموال، أمّا الشخص الطبيعي فوجوده مستقلّ بنفسه في الواقع والاعتبار[٦].

ثانياً: الشخص الاعتباري في الفقه الإسلامي ومنحه الجنسية

١ ـ الشخصية الاعتبارية في الفقه الإسلامي

دون أن نخوض في مناقشة حول اعتبار الشخصية الحكمية في الفقه الإسلامي من الواضح أنّه قد عرف الشخصية الاعتبارية بشكل واضح.

● شخصية بيت المال: فقد عُرف بيت المال في الفقه الإسلامي كشخصية مستقلة عن السلطان، فله حقوقه وعليه واجباته المحددة، وله أملاكه[٧].

---

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٧٢.

(٥) عبد الغفور محمد خليل، **الوسيط في شرح أحكام الجنسية: دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية** (القاهرة: مطبعة رمسيس، [د. ت.])، ص ٢٧.

(٦) الزرقاء، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٧٢.

(٧) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٥٨.

● شخصية الوقف: إذ عُرفت له شخصيّته الحُكمية منذ أول نشأته في عهد الرسول (ﷺ)، فللوقف مِلكٌ محجور عن التمليك والتملّك والإرث والهبة ونحوها.. وهو مُرْصَدٌ لما وُقف عليه[٨].

والوقف يَستحقّ ويُستحق عليه، وتجري العقود الحقوقية بينه وبين الأفراد، من إيجار، وبيوع، واستبدال، وغير ذلك.. ويمثّل الوقفَ في كلّ هذا من يقوم على أموره، ويسمّى قيِّماً أو ناظراً، ويكون مسؤولاً عن كافّة حقوقه وصيانتها تجاه السلطات القضائية[٩].

٢ ـ منح الشخص الاعتباري الجنسية في دولة الإسلام

وإذا كان للشخصية الاعتبارية هذا الوجود في الفقه الإسلامي، فإنّنا لا نجد حرجاً في استحقاقها جنسية الدولة الإسلامية، وخصوصاً إذا كان لهذا الشخص الاعتباري علاقات حقوقية مع دول خارجية، مثل شركات الاستيراد والتصدير، والبنوك، وغيرها..

وتغدو الحاجة ماسّة إلى منح جنسية الدولة الإسلامية إلى هذه الأشخاص الاعتبارية بخاصّة في حالة (تنازع القوانين)[١٠]..

لكن لا بدّ من أسس وشروط نبني عليها منح الجنسية الإسلامية للشخص الاعتباري. ونستطيع استنتاج هذه الشروط من المبادىء العامة للشريعة. ومن أبرزها ما يلي:

أولاً: أن يكون القائمون على هذا الشخص الاعتباري، أو من يمثّله، أفراداً ينتمون إلى الدولة الإسلامية، أي يحملون الجنسية في الدولة الإسلامية.

ثانياً: أن تكون ذات غايات وأهداف تسمح بها الشريعة الإسلامية وتُقرُّها.

---

(٨) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٥٩.

(٩) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٥٩.

(١٠) تنازع القوانين مصطلح قانوني يقصد به: عملية اختيار قانون واجب التطبيق على مركز قانوني معين، بين عدة قوانين مختلفة، انظر: هشام علي صادق، **الجنسية والموطن ومركز الأجانب** (الإسكندرية: منشأة المعارف، [١٩٧٧])، ج ١، ص ١٩٢.

ثالثاً: أن تكون أنظمتها وقوانينها ووسائلها منسجمة كذلك مع الشريعة الإسلامية[١١].

رابعاً: أن تكون مسجّلة لدى سجلّات وقيود السلطات المختصة في الدولة الإسلامية بأرقام ومعلومات خاصة ومحددة لكلّ شخص، حتى نستطيع الحصول على المركز القانوني في الدولة الإسلامية ضمن الإجراءات التوثيقيّة المطلوبة.

---

(١١) انظر: خليل، **الوسيط في شرح أحكام الجنسية: دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية**، ص ١٧٣.

الفصل الخامس

السجلّات والوثائق الرسمية
التي تثبت كسب الجنسية في ظل الدولة الإسلامية

لقد وصل العلم المعاصر إلى إمكانية ضبط النفوس وإحصائها بدقّة من أجل المعرفة الحقيقيّة لجميع الأشخاص الذين يدخلون في عداد سكّان الدولة، حتى يتميّزوا عن الأجانب، وليستطيعوا الحصول على حقوقهم وامتيازاتهم بوصفهم مواطنين، وكذلك، حتى تسهل مهمّة إيكال الواجبات والمسؤوليات إليهم، ولتتهيّأ عدالة التوزيع على شعب الدولة، سواء في الحقوق أو الواجبات.

كما أنّه قد أصبح من السهل لكلّ مواطن أن يحصل على وثيقة رسميّة تُثبت هويّته الشخصيّة وصدق انتمائه لدولة معينة، فتُصدر الدولة ما يسمّى بـ «جواز السفر» الذي لا يُصرف إلا للمواطن المسجل ضمن سجلات الدولة ووثائقها الرسمية، أو أنْ يحصل على «هوية شخصية» تثبت انتماءه ونَسَبه ومسكنه.

وقد رُوعي في هذه الوثائق الشكل والهيئة التي يصعب تزويرها وتحريفها، وتُعقد المؤتمرات الدولية الخاصة والعامّة من أجل الوصول إلى هذا الهدف.

وهذه الوثيقة تحتوي بصفة رئيسية على صورة حامل الوثيقة الشخصية، وتثبت فيها الأوصاف، والعلامات، والمميِّزات، وتاريخ الولادة، ومكان الإقامة، وغير ذلك من معلومات...

وهذا ما يجب أن يكون عليه الحال في دولة الإسلام الحديثة، تحقيقاً

لمقتضيات العصر الضرورية، والتي تحض عليها الشريعة، ولم تغب عن بال الفقهاء القدامى. ونحن نعلم أن الضبط الإحصائي، وإحداث السجلات الرسمية التي تحوي أسماء جميع سكّان الدولة الإسلامية، قد بدأ من عهد الرسول الكريم (ﷺ). فقد أخرج البخاري ومسلم في صحيحَيْهِما ما رواه حذيفة (رضي الله عنه) أنّ النبيّ (ﷺ) قال: «اُكتبوا لي مَن تلفظ بالإسلام»[1] وفي لفظ مسلم: «أَحْصُوا لي كم يلفظ الإسلام»[2].

فهذا دليل قويّ من السنّة على اتّخاذ الإجراءات التوثيقية والإحصائية وتطويرها من أجل تمييز مواطني الدولة عن الأجانب.

بل إنّ الأمر تعدّى مجرّد الضبط الإحصائي لسكّان الدولة الإسلامية إلى تقنين المواطنة بلوائح دستورية وقانونية من أول قيام الدولة الإسلامية، كما رأينا في وثيقة المدينة الأولى، وذلك من أجل التأكد من هوية مواطن الدولة وشخصيّته، وتجنُّباً لدخول العابثين وغير الشرعيّين بصورة غير قانونية إلى أرض الدولة.

كما أن سيّدنا عُمر (رضي الله عنه) بادر إلى إنشاء الدواوين كعملية تنظيمية متطورة للإحصاء السكّاني في الدولة، وذلك عندما كثرت جنود الإسلام وأمواله، واحتاج إلى ضبط ذلك، فاستشار الصحابة (رضي عنهم)، فأشار عليه بذلك عثمان بن عفان وخالد بن الوليد وغيرهما، فأمَرَ عقيلَ بنَ أبي طالب[3] ومخرمة بن نوفل[4] وجبيرَ بن مطعم[5]، قال: «اُكتبوا الناس على منازلهم»، وأشار عليهم أن يبدأوا ببني هاشم، ثمّ يقدموا الأقرب فالأقرب لرسول الله (ﷺ)، وذلك في المحرّم سنة عشرين من الهجرة[6].

---

(١) **صحيح البخاري**، الحديث رقم ٢٨٩٥.

(٢) **صحيح مسلم**، الحديث رقم ١٤٩.

(٣) عقيل بن أبي طالب: أخو سيدنا علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، أسلم قبل الحديبية شهد غزوة مؤتة، وكان من أنساب قريش وأعلمها بآبائها وأيامها، توفي في خلافة معاوية. انظر: خير الدين الزركلي، **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، ج ٤، ص ٢٤٢، شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **تقريب التهذيب**، ص ٣٤٢.

(٤) مخرمة بن نوفل، أبوه ابن عم آمنة بنت وهب والدة النبي (ﷺ) مات سنة ٥٤هـ، وهو عالم بالأنساب. انظر: الزركلي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٩٣.

(٥) جبير بن مطعم بن عدي، صحابي جليل، كان من علماء قريش وسادتها، وأسلم قبل عام خيبر، توفي في المدينة سنة ٥٤هـ، ويعتبر من كبار النسّابين. انظر: المصدر نفسه، ج ٢، ص ١١٢.

(٦) انظر: بدر الدين بن جماعة، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام** ([الدوحة: المحاكم =

ثم أنشأ ديوان الجند لتدوين أسماء الجند وما يخصّ كل واحد منهم من العطاء. وكان هذا وليد الحاجة، وتمشّياً مع مقتضيات العصر، وتوخّياً للدقة والعدالة والتوثيق، وبحثاً عن التنظيم والترتيب الذي يوفّر الجهد والوقت، ويسهّل عملية المراجعة السريعة عند الحاجة.

ويُعدّ هذا العمل عمليّة إعداد ملفّ رسميّ لكلّ مواطن في الدولة الإسلامية، يثبت فيه اسمه، وصفاته، وما يلزم من معلومات، ومقدار ما يُصرف له من أعطيات وحقوق من الخراج وغير ذلك، من قِبَل السلطات الرسمية في الدولة.

وكان ذلك بداية للتطوير الكبير الذي حدث فيما بعد في عهد الخلفاء المسلمين من بني أميّة وبني العبّاس، فأنشئت دواوين أخرى، مثل ديوان الخاتم، وديوان الرسائل، وديوان الإيرادات، والمستغَلّات، وغير ذلك[٧]..

ونجد كذلك أنّ الفقهاء قد عُنُوا بمسألة الضبط الدقيق لوجود أهل الذمّة ضمن سجلّات ووثائق، يقول بعض الفقهاء في هذا المجال:

«الأَولى للإمام أن يكتب بعد عقد الذمّة اسم من عَقَدَ له، ودِينه، وحِلْيته، ويتعرّض لسنّه أهو شيخ أم شابّ، ويصف أعضاءه الظاهرة، من وجهه، ولحيته، وحاجبيه، وعينيه، وشفتيه، وأنفه، وأسنانه، وآثار وجهه إن كان فيه آثار، ولونه، من سُمرة وشُقرة وغيرها، ويجعل لكل طائفة من طوائفهم عريفاً..)[٨].

= الشرعية، ١٩٨٥])، ص ١٣٩؛ أبو العباس أحمد بن يحيى البلاذري، **فتوح البلدان** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص ٦٣٠، ومالك بن أنس (الإمام)، **المدونة الكبرى** (بغداد: مكتبة المثنى، [١٩٥٧])، ج ٢، ص ٢٩.

(٧) انظر كتاب: حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، ٤ ج، ط ٧ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٤ ـ ١٩٦٧)، ج ١، ص ٤٤٤.

(٨) تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المصري الشهير بابن النجار، **منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات** (القاهرة: مكتبة دار العروبة، [د. ت.])، ج ١، ص ٣٣١، وأبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي: **المغني**، على شرح مختصر أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الحزقي من مطبوعات رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، [د. ت.])، ج ٨، ص ٥٣٤، و**الشرح الكبير على متن المقنع**، مطبوع مع المغني، طبعة جديدة بالأوفست (بيروت: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م)، ج ١٠، ص ٦١١.

ويقول الإمام الشيرازي الفقيه الشافعي المعروف رحمه الله: «ويُثبت الإمام عدد أهل الذمّة وأسماءهم، ويُحلّيهم بالصفات التي لا تتغيّر بالأيام، فيقول: طويل أو قصير أو رَبْعَة، أبيض أو أسمر أو أشقر، وأدعج العينين أو مقرون الحاجبين أو أقنى الأنف.. ويكتب من يدخل معهم في الجزية بالبلوغ، ومن يخرج منهم بالموت والإسلام..، ومن تُؤخذ منه جِزيتُه كُتبت له براءة، لتكون حجّة له إذا احتاج إليها»[٩].

وتدلّ هذه النصوص على ضرورة أن يكون لكلّ مواطن من مواطني الدولة الإسلاميّة هويّة شخصيّة خاصّة به تحتوي البيانات التالية، وهي:

١ ـ اسم الشخص واسم أبيه وما يعرف عنه.

٢ ـ الدِّين.

٣ ـ تاريخ الولادة.

٤ ـ الطول.

٥ ـ لون الوجه.

٦ ـ العينان.

٧ ـ الحاجبان.

٨ ـ الأنف.

٩ ـ اللحية.

١٠ ـ الشفتان.

١١ ـ الأسنان.

١٢ ـ العلامات الفارقة.

ثمّ إنّه لا بدّ من إعداد ملفّ كامل لكلّ شخص منهم ضمن دواوين الدولة

---

(٩) أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ط ٢ (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م)، ج ٢، ص ٢٥٤؛ محمد الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ج ٤، ص ٢٥٩، وابن جماعة، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**، ص ٢٥٢.

الرسمية، يثبت فيه اسمه وأوصافه، وممتلكاته المادية من مال، وذهب، وعقارات، وغير ذلك. . ويثبت فيه ما يترتّب عليه من واجبات مالية لخزينة الدولة، ولا بدّ من ضبط عملية دفع الجزية لكل شخص سنويّاً، وأنْ يُعطى إيصالاً رسميّاً بالقيمة، كوثيقة رسمية يثبت بها حقّه متى احتاج إلى ذلك.

كما أنّه لا بدّ من إيجاد موظفين دائمين لضبط هذه العملية وللمتابعة المستمرّة من أجل معرفة من يبلغ الحُلم، ليثبت له ملفّ رسمي خاصّ به، ولمعرفة من يُتوفّى ويأتيه الأجل، كما مرّ معنا في النص السابق.

كلّ ذلك من أجل الضبط السكاني لشعب الدولة الإسلامية، ومنعاً للفوضى، وحرصاً على التوثيق والتنظيم. ولذلك، فقد حرص الفقهاء المسلمون على منع دخول الأجنبي أرض الدولة الإسلامية إلا بإذن رسميّ من السلطات المختصة. يقول ابن قدامة: «وليس لأهل الحرب دخول دار الإسلام بغير أمان، لأنه لا يُؤمَن أن يدخل جاسوساً أو متلصصاً فيضرّ بالمسلمين[١٠].

وقال المرداوي: «لا يدخل أحد منهم إلينا إلا بإذن، على الصحيح من المذهب»[١١] وبعض الفقهاء يطالبون بسؤال الأجنبي الذي يعثر عليه في أرض الدولة الإسلامية ومطالبته بالبيّنة على ما يدّعي. يقول الإمام النووي: «وإنْ وُجد كافر بدارنا، فقال: دخلت لسماع كلام الله، أو رسولاً، أو بأمان صدق، وفي دعوى الأمان وجه»[١٢] وقال البلقيني: «إنه لا يصدق بدعوى الأمان بل يطالب ببيّنة لإمكانها غالباً»[١٣].

ونستنتج من أقوال الفقهاء هذه وأمثالها أنه لا بد من معرفة المُواطن من غير المواطن، ولا بدّ كذلك من تمييز المواطن بشيء ما، كما تمييز الأجنبي لتسهيل عملية التعرّف عليه والوقوف على حقيقته. وهذا يقتضي الوصول إلى ابتكار عملي جديد يخدم هذا الهدف. ولعل الوثيقة الشخصية والهوية الرسمية التي يجب أن يحملها الشخص هي الوسيلة لذلك.

---

(١٠) ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٨، ص ٥٢٣.

(١١) علاء الذين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، صححه وحققه محمد حامد الفقي ([د. م. : د. ن.]، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م)، ج ٤، ص ٢٠٦.

(١٢) الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٢٤٣.

(١٣) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٤٣.

● **«جواز السفر»**

عندما تسعى دولة الإسلام إلى ضمان حرذية التنقل لمواطنيها، داخل الإقليم وخارجه، لا بدّ من تأمين كافة الوسائل التي تخدم تحقيق هذا الهدف، وتسهّل على المواطن الوصول إلى بغيته وحقّه.

ويصعب على المواطن التنقل من دولة إلى أخرى دون أن تكون واضحة تبعيّتُه السياسية والقانونية لدولة معينة. وذلك لإجراءات الضبط في عمليات الدخول والخروج التي تجري على الحدود الدولية.

لذلك، فقد كان لزاماً على الدولة الإسلامية أن تزوّد مواطنيها بوثيقة رسمية تثبت تبعيّتهم القانونية والسياسية لها، والتي لا غنى لأي فرد عن امتلاكها بغية تمكينه من الوصول إلى حقوقه المتعلقة بهذه التبعيّة، ومن أجل تحقيق مصالحه وأن يتمتّع بحرّياته المضمونة شرعياً ودستورياً.

وقد أصبح «جواز السفر» هو الوسيلة التوثيقية المتعارف عليها في الوقت الحاضر التي تثبت المركز القانوني لشخص ما، وهي التي تؤهله لاكتساب الصفة القانونية والدولية في إجراءات التوثيقات والحقوق والمصالح.

وقد عرفت دولة الإسلام هذا النوع من الوثائق في مراحلها المختلفة؛ جاء في **صبح الأعشى** للقلقشندي تحت عنوان «في أوراق الجواز»:

وهي المعبّر عنها «بأوراق للطريق، قال في التثقيف تكون ورقة الطريق في ثلاثة أوصال في قطع العادة، يكتب في أعلاها سطر واحد صورته: ورقة طريق على يد فلان بن فلان الفلاني لا غير. ثم يخلي بيت العلامة تقدير شبر، ويكتب في بقية ذلك الوصل قبل الوصل الثاني بأربعة أصابع مطبوقة بغير بسملة رسم بالأمر الشريف العالي المولوي السلطاني الملكي الفلاني». وتذكر ألقابه إن «كان أميراً، أو متعمِّماً كبيراً، أو ممّن له قدر، أو له ألقاب معهودة، أو غير ذلك بحسب ما يقتضيه الحال. من التوجه إلى جهة قصده والعود. ويحمل على فرس واحد أو أكثر من خيل البريد المنصور من مركز إلى مركز على العادة متوجهاً وعائداً، فإن كان متميز المقدار كتب: ويعامل بالإكرام والاحترام والرعاية الوافرة الأقسام فليعتمد ذلك ويعمل بحسبه، من غير عدول عنه بعد الخط الشريف أعلاه الله تعالى أعلاه» وإذا فرغ من صورته كتب بعد ذلك «إن شاء الله تعالى» ثم التاريخ والمستند على العادة.

قال في التثقيف: والمستند في أوراق الطريق أحد ثلاثة أمور: إمّا خط كاتب السر، وهو الغالب، أو رسالة الدوادار وهو كثير أيضاً، أو شارة نائب السلطان إن كان ثمّة نائب، وهو نادر، فإن كان بخط كاتب السر، كتب على الهامش من الجانب الأيمن سطر واحد يكون آخره يقابل السطر الأول الذي هو رسم بالأمر الشريف، وهو «حسب المرسوم الشريف». وكذا إن كان بإشارة النائب، كتب سطران على الهامش المذكور آخرها أيضاً يقابل أول السطر الأول «بالإشارة العالية، قال: وفي هاتين لا يكتب في ذيلها بعد التاريخ سوى الحسبلة لا غير.

وإن كان برسالة الدوادار كتب على الهامش «حسب المرسوم الشريف» فقط وكتب تحت التاريخ سطران هما (رسالة المجلس العالي الأميري الفلاني فلان الدوادار المنصوري أدام الله تعالى نعمته» ثم الحسبلة»[١٤].

يتبين لنا أنّ عملية التوثيق والضبط تكون بالإلزام بشكل معين، وصورة معينة، وألفاظ معينة، ولا يجوز الزيادة عليها أو تحريفها أو تغييرها، حتى تبقى محددة الشكل متميّزة الإخراج.

---

(١٤) أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية ـ وزارة الثقافة والإرشاد القومي (القاهرة: المؤسسة المصرية العامة، [د. ت.])، ج ٧، ص ٢٣١، وج ٦، ص ٢٦٥ على التوالي.

القسم الثاني

آثار الجنسية في الشريعة الإسلامية

تمهيـــد

آثار الجنسية يقصد بها ما يترتّب على رابطة الجنسية، التي تعطي للفرد صفة المواطنة في الدولة، فيحتلّ مركزاً قانونيّاً معتبراً يتيح له التمتع بحقوق دستورية مقابل تحمُّله واجبات وتكاليف.

ولا نودّ الخوض في تفاصيل الحقوق والواجبات التي ترسمها الشريعة الإسلامية للمواطن في دولة الإسلام، فهذا أمر يطول، وقد طرقه الباحثون بإجمال وتفصيل سواء بالنسبة إلى المسلمين أم إلى أهل الذمّة[1].

وإنّما نريد ربط هذه الآثار بالجنسيّة والوقوف على بعض القضايا التي يرى بعض الناس أنها تعتبر تفريقاً وتمييزاً بين المواطنين، سواء كان ذلك في

---

(١) انظر: عبد الكريم زيدان، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، ط ٢ (بغداد: [د. ن.]، ١٩٧٦م)؛ صبحي المحمصاني، **أركان حقوق الإنسان بحث مقارن في الشريعة الإسلامية والقوانين الحديثة** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩)؛ منير حميد البياتي، **الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي: دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة** (بغداد: [د. ن.]، ١٩٧٨)؛ حامد سلطان، **أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية** ([١٩٨٦])، ص ١٤٢؛ فتحي عبد الكريم، **الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي** (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٧٦)، ص ٣٦١؛ محمد خضر، **الإسلام وحقوق الإنسان** (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٨٠)؛ محمد فتحي عثمان، **من أصول الفكر السياسي الإسلامي**، ط ٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)؛ محمد الصادق عفيفي، **المجتمع الإسلامي والعلاقات الدولية** (القاهرة: مؤسسة الخانجي، ١٩٧٦)؛ صادق مهدي السعيد، **العمل والضمان الاجتماعي في الإسلام** (بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٦٦)؛ محمد فاروق النبهان، **المدخل للتشريع الإسلامي** (الإسكندرية: وكالة المطبوعات، ١٩٨١)؛ ماجد راغب الحلو، **الاستغناء الشعبي والشريعة الإسلامية** (الكويت: مكتبة المنار، ١٩٨٠)، ص ٣٢١؛ عبد الحميد متولي، **مبادىء نظام الحكم في الإسلام** (الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٧٤)، ص ٤٣ و٢٠٣؛ عبد الحكيم حسن العيلي، **الحريات العامة في الفكر والنظام الإسلامي: دراسة مقارنة** (القاهرة؛ الإسكندرية: دار الفكر العربي، ١٩٧٤)، ص ٣٥٩، ومحمد رأفت عثمان، **الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام**، ط ٣ (بيروت: دار اقرأ للنشر والطباعة والتوزيع، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م).

الحقوق، مثل الحقوق السياسية، أم في الواجبات، مثل الجزية والواجبات العسكرية، فلا بدّ من الوقوف على هذه القضايا لنوضح أنها لا تتعارض مع منح الجنسية لغير المسلمين في دولة الإسلام، كما أنها من صميم عدالة الإسلام وليست من قبيل المواطنة من الدرجة الأولى والمواطنة من الدرجة الثانية.

الفصل السادس

الحقـوق

الحقّ في اللغة: نقيض الباطل، وجمعُه: حقوق وحقاق. قال أبو إسحاق: الحقّ أمر النبي (ﷺ) وما أتى به القرآن. وفي التنزيل: ﴿**قال الذين حقّ عليهم القول**﴾، أي ثبت. وقوله تعالى: ﴿**ولكن حقّت عليه كلمة العذاب**﴾، أي وجبتْ وثبتتْ. والحقّ من أسماء الله تعالى. وقيل: من صفاته. قال ابن الأثير: هو الموجود حقيقةً المستحقُّ وجودُه إلهيّتَهُ.

ومعنى قول من قال: «حقّ عليك أن تفعل»: وجب عليك.

والحق: صدق الحديث، والحق: اليقين بعد الشكّ.

وقيل: الحقيقة: الحرمة، والحقيقة: الفناء.

واستحقّ الشيء: استوجبه[1].

تعريف الحق بمعناه العام

يعرّفه الأستاذ الزرقا، فيقول:

«الحقّ هو اختصاص يقرّر به الشرع سلطة أو تكليفاً»[2]

---

(١) جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، الطبعة الجديدة المعدلة حسب الطريقة العصرية (بيروت: دار لسان العرب، [د. ت.])، ج ١، ص ٦٨٠.

(٢) مصطفى الزرقاء، **المدخل الفقهي العام**، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، ط ٦ (دمشق: [د. ن.]، ١٩٨٩)، ج ٣، ص ١٠.

وعرّفه الشيخ علي الحفيف، فقال:

«الحقّ: هو مصلحة مستحقة شرعاً»[٣]

وعرّفه الأستاذ عيسوي أحمد بأنه: «مصلحة ثابتة للشخص على سبيل الاختصاص والاستئثار يقرّرها المشرِّع الحكيم»[٤].

ولعل تعريف الأستاذ الزرقا هو التعريف الجامع المانع. وقد شرحه في كتابه **المدخل الفقهي العام**، ويمكن الرجوع إليه لمن أراد الاستيضاح[٥].

أولاً: الحقوق السياسية

وتشمل مطلبين:

١ ـ حقّ تولّي الولايات العامة في الدولة، أو المناصب السياسية.

٢ ـ حقّ الترشيح والانتخاب، أو المشاركة في اختيار الحاكم.

١ ـ حق تولّي الولايات العامة

لقد تعرّض فقهاء السياسة الشرعية لهذه الولايات، وشرحوا مهامّها، ووظائفها، وشروطها، وشروط من يتقلّدها؛ لأهميتها. ويجدر بنا المرور عليها سريعاً:

أ ـ الخلافة أو الإمامة

ويعرّفها الماوردي بأنّها «خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»[٦].

وهي أعلى منصب سياسي وديني في دولة الإسلام. والإمامة فرض على الكفاية، كما يقول الماوردي. ويشترط الفقهاء في الإمام جملة شروط: العدالة على شروطها الجامعة، والعلم المؤدي إلى الاجتهاد، وسلامة الحواس والأعضاء، والرأي المُفضي إلى سياسة الرعيّة، وتدبير المصالح،

---

(٣) عثمان، **الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام**، ص ١٣.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٤.

(٥) الزرقاء، المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٠.

(٦) أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص ٥.

والشجاعة والنجدة، والنسب، وهو شرط مختلف فيه[٧].

ويلحق بهذا المنصب نائب الإمام ومساعده، لأنه يحلُّ محله وقت غيابه ومرضه، وغير ذلك..

ب ـ إمارة الأقاليم والبلدان

وهي النيابة عن الخليفة في إدارة شؤون الأقاليم، فله تدبير جيوشها وتدريبهم وترتيبهم في نواحي إقليمه، والنظر في الأحكام، وتقليد القضاة والحُكام، وجباية الخراج، وقبض الصدقات، وحماية الدين، والذبُّ عن الحريم، ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل، وإقامة الحدود وحقوق الآدميّين، والإمامة في الصلوات وفي الجمع والجماعات، وتسيير الحجيج[٨].. هذا في الحالة التي تكون فيها الدولة كبيرة مترامية الأطراف. وإذا كان الإقليم متاخماً للعدو، فعليه عبء حماية الحدود، وصدّ هجماته وغاراته. ولذلك، فإنه يشترط في هذا الأمر ما يشترط في الخليفة أو الإمام الأكبر.

ج ـ قيادة الجيش

وهي ما تتمثل في القيادة العسكرية، التي تتولى إعداد جيش قوي مدرب يمتلك أحدث الأسلحة والإمكانيات العصرية الكفيلة بحماية الدولة والذَّود عن حِياضها، ومقاتلة الطامعين بأرضها، والوقوف بالمرصاد لكل من تُسوِّل له نفسه النيل من حرمة الدولة الإسلامية أو أحد رعاياها.

كما أن الجيش يعتبر وسيلة الدعوة والتبشير برسالة الخير التي يجب تبليغها إلى البشر كافّة. ولكن ذلك لا يعني التبشير بالقوة والسيف، وإنما وظيفة الجيش تسهيل الطريق أمام الدعاة وحاملي مشعل الهداية، وذلك بتحطيم الحواجز التي تتصدى للنور، وتحاول الوقوف في سبيل وصوله إلى قلوب الشعوب الطامحة إلى العيش الحرّ الكريم، لتتهيّأ لها فرصة الاختيار العقدي والفكري دون تسلط أو إرهاب.

ولذلك يفترض في قائد الجيش أن يكون على درجة عليا في الفهم

---

(٧) المصدر نفسه، ص ٦.

(٨) انظر: المصدر نفسه، ص ٣٠.

الإسلامي الصحيح، بالإضافة إلى الحنكة العسكرية، والتجربة الميدانية، حتى يستطيع تحقيق الغاية المثلى التي من أجلها وُجد الجيش الإسلامي.

د ـ ولاية القضاء

ومن الولايات العامة كذلك القضاء، بل يعتبرها الفقهاء من أعظم الولايات وأكبرها وأخطرها شأناً، وذلك لما تمثّله من دور خطير في حياة الأمم والشعوب. وقد أصبح للقضاء سلطة كاملة مستقلّة بذاتها تسمّى (السلطة القضائية). فهي مستقلة لا تخضع لرهبة الحاكم ولا لرغبته، حتى تبقى نزيهة شريفة سائرة في درب الحق والعدالة لا تزيح عن الصراط المستقيم قيد أنملة، وحتى تبقى قادرة على منع الظلم والقهر وسوء استغلال المنصب والسلطة.

لذلك يشترط الفقهاء فيمن يتولى القضاء أن يحوز صفات وشروطاً في غاية الأهمية. فيشترط فيه العقل، والبلوغ، والحرّية، والذُّكورة، والعلم، والعدالة، وسلامة الحواسّ والأعضاء، والكفاية، بالإضافة إلى بعض الصفات التكميلية، مثل الصفات التي تزيده هيبة في النفوس وعظمة في القلوب، وأن يكون بعيداً عن النقائص التي تقلّل من قدره ومكانته، وأن يكون بعيداً عن الشبهات. بالإضافة إلى تعمُّقه في العلم وسير القضاء والذكاء والفطنة. وسوف نبحث شرط الإسلام فيما بعد.

هـ ـ الوزارة

يختلف مدلول الوزارة في العهد الإسلامي القديم عنه في العصر الحديث، فقد كان الوزير في عصرالعباسيّين وما وراءه هو الرجل الثاني في الدولة، وكان مستشار الخليفة وهو الذي يدير أمور الدولة والرعية، ويقوم بمعظم واجبات الخليفة.

أمّا الوزير في هذه الأيام، فهو واحد من جملة وزراء كلٌّ واحد منهم متخصص بجانب معين من جوانب كثيرة في الحياة العامة:

- **فثمّة وزير للتربية والتعليم**: للإشراف على أمور تدريس الجيل. وعليه تقع مهمة إعداد المناهج التربوية والتعليمية التي تغطّي معظم جوانب الحياة، وإيجاد المعلمين والمدارس.
- **ووزير للمالية**: الذي تكون بيده خزينة الدولة، وعليه عِبء ترتيب

وارادات الدولة ومصاريفها، وإعداد الموازنة العامّة السنوية.

● **ووزير للداخلية**: الذي يتحمل مسؤولية الأمن الداخلي وحفظه، ويتولّى المسؤولية الإدارية للحكّام الإداريّين الذين يديرون الأقاليم والمحافظات والألوية.

● **ووزير للصحة**: الذي يتولّى مهمّة الرعاية الصحية والطبّية للأمّة، وإيجاد المستشفيات والمراكز الصحية، وتأمين الفريق الطبّي الذي يستطيع تغطية حاجة المواطنين.

● **ووزير للإعلام**: الذي يعتبر الناطق الرسمي باسم الدولة، ويتولى الإشراف على مجالات صنع الكلمة وإيصالها خارجيّاً وداخليّاً.

● **ووزير الخارجية**: الذي يتولّى صناعة السياسة الخارجية للدولة، ورسم خطوط علاقاتها الدولية في المجتمع الدولي.

وهناك وزراء آخرون كثر للشباب والرياضة، والأوقاف، والصناعة والتجارة والتموين، وغير ذلك..

وهناك شخصية تتولى إدارة هذه الوزارات، ويسمّى «رئيس الوزراء» فهو يتحمّل عبء الإشراف على معظم جوانب الحياة في الدولة، ويكون عادةً الشخصية الثانية أو الثالثة في معظم الدول، ويأتي بعد الحاكم الأول أو بعد نائبه.

ولعلّ هذه الشخصية هي التي سمّاها الفقهاء «الوزير» وفيما بعد «وزير التفويض».

وإذا نظرنا إلى مهامّ الوزارة في العصر الحديث، نجد بلا شك أنها إحدى الولايات العامة التي تتحكّم بجانب معين من جوانب الحياة، على الرغم من أنها تسير في خطّة مرسومة؛ فإنّ الوزير يمتلك حرّية كبيرة في حدود وزارته، من تعيين الكفاءات، وتسليم المراكز في الوزارة، وإيكال المهمّات، وكذلك دوره في السياسة الداخلية للوزارة نفسها، من حيث المناهج التربوية والتعليمية، كما في وزارة التربية.

اشتراط الإسلام فيمن يتولى الإمامة أو إحدى الولايات الهامة

ويمكن أن نستدلّ على ذلك بعدة أدلّة، ومنها ما يلي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿**وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾[٩].

ومحلُّ الشاهد هنا كلمة «منكم» أي من المسلمين، وهم المخاطبون في الآية، فالآية الكريمة تشير إلى أنّ أُولي الأمر يجب أن يكونوا من المسلمين.

وقوله تعالى: ﴿**ولو ردّوه إلى الرّسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الّذين يستنبطونه منهم**﴾[١٠].

أيضاً كلمة «منهم» التي تحمل الدلالة نفسها في الآية السابقة، أنّ أولي الأمر يكونون من المسلمين وليس من غيرهم. وهؤلاء هم الذين يُوجب الله لهم الطاعة من قِبل عامّة المسلمين. وهم المرجع الشرعي في كل صغيرة وكبيرة ممّا يتعرّض له المسلمون في حياتهم.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿**ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا**﴾[١١].

وهذه الولايات من أعظم السبل وأقواها، كما أنّ المؤهل لهذه المناصب يجب أن يكون عالماً بالأحكام والحدود، وحريصاً على إقامة شرع الله، ويَغَارُ على حُرمات الله، وأمّا غير المسلم فلا تتوافر فيه هذه الصفات.

الحكمة من اشتراط الإسلام في هذه المناصب وعدم إيكالها للذمّي

أولاً: الدولة الإسلامية دولة عقيدة، فهي قامت ابتداءً استجابة لأمر الله، وتهدف لتحقيق أمر الله، وتمكين الإسلام في الأرض، ولتحقيق العبودية الكاملة لله عزّ وجلّ، ولنشر الإسلام وتبليغه لكل البشر بكل الإمكانات المادّية والمعنوية، فلا بد إذن لمن يتولى أمر الدولة أن يكون من حَمَلة هذه العقيدة.

ثانياً: هناك ارتباط عضوي لا ينفصم بأيّ حال بين الإمارة والعقيدة، فإقامة الخلافة والسعي لها واجب شرعي على كل المسلمين، ولا يقوم الدين إلا بها، فالخليفة أو الإمام هو رمز من رموز الإسلام، كما هو علامة الإصلاح في الدنيا. وطاعة وليّ الأمر عبادة، يبتغي المسلمون بها الأجر والثواب والفوز بالجنة.

---

(٩) **القرآن الكريم**، «سورة النساء،» الآية ٥٩.

(١٠) المصدر نفسه، «سورة النساء،» الآية ٨٣.

(١١) المصدر نفسه، «سورة النساء،» الآية ١٤١.

ثالثاً: من أعظم وظائف الأمير حراسةُ الدين والمحافظة عليه من البدع والشبهات، والذَّوْدُ عنه، وإقامة الحدود، وتنفيذ أوامر الله، والإمامة في الصلاة والجمعة والحجّ، كما أنه مُطالَب بتعليم المسلمين أمور دينهم وتوضيح ما يلتبس عليهم من مسائل الشريعة وويرشدهم في قضايا العصر. يقول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «فالمقصود الواجب بالولايات إصلاحُ دين الخَلق الذي متى فاتَهُم خسروا خسراناً مبيناً، ولم ينفعهم ما عملوا في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم»[١٢] كما أورد ابن تيمية حديث النبي (ﷺ) عندما بعث معاذاً (رضي الله عنه) إلى اليمن، وقال له: «يا معاذ إنّ أهمّ أمرك عندي الصلاة»[١٣] كما أنّ سيدنا عمر (رضي الله عنه) كان يكتب إلى عُمّاله: «إنّ أهمّ أموركم عندي الصلاة، فمن حافظ عليها وحَفِظَها حَفِظَ دِينه، ومن ضيَّعَها كان لِمَا سِواها مِن عمله أشدَّ إضاعة»[١٤].

ورُوي عنه (رضي الله عنه) أنّه قال: إنما بعثتُ إليكم عُمّالي ليعلّمُوكم كتاب ربّكُم وسنّة نبيّكم، ويُقيموا بينكم دِينكم»[١٥].

رابعاً: إن القرآن الكريم والسنّة النبوية هما دستور الدولة الذي يطبّقه أولو الأمر. وهذا يحتم على الأمير أن يكون عالماً بهما، عميق الفهم لكلّ ما ورد فيهما، قادراً على الاستدلال والقياس. ولا يتأتّى هذا إلّا لمن يعيش القرآن والإسلام فكراً وعملاً وتطبيقاً ومعاناة..

خامساً: غير المسلم لا يعتبر نفسه مُخاطَباً بأوامر الشرع وأحكام القرآن، ولا بما يُورده من تهديد ووعيد لمن يحِيد عن الطريق المستقيم، فهو بعيد من محاسبة النفس، وقلبه خالٍ من تقوى الله وخشيته.

كما أنه لا يهتم بمسألة الأجر والثواب والمغفرة، ولا بمسألة الإثم والعاقبة.

وهذه الأمور يجب أن تكون من أعظم ميزات الأمير المسلم، بل يجب أن يكون أشدّ المسلمين خشية لله، وخوفاً من عقابه، وحرصاً على مرضاته

---

(١٢) أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **السياسية الشرعية في إصلاح الراعي والرعية** ([القاهرة]: دار الكتاب العربي، [د. ت.])، ص ٢٩.

(١٣) المصدر نفسه، ص ٢٨.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٢٨.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٢٩.

ولزوم طاعته.. كما أن التزام طاعة الله واجتناب نواهيه من أعظم دعائم كينونة المجتمع المسلم، ودوام بقائه، وسرّ قوته وتماسكه..

سادساً: إن الإمارة في الإسلام لا تُعطَى لمن طلبها ولا لمن يحرص عليها، بل هي تكليف من الأمّة لأحد أفرادها الثقات الأكفاء، وعندها لا يستطيع مخالفة إجماع الأمة، وعليه أن يقوم بما أُوكل إليه بشجاعة وعزم وقوة وأمانة.. قال رسول الله (ﷺ): «إنّا واللهِ لا نُولّي على هذا العمل أحداً سأله ولا أحداً حَرِص عليه»[١٦].

سابعاً: إنّ الإمارة في الإسلام لا تعني تمييز الأمير بشيء من الحقوق أو الامتيازات، ولا يفترق عن الرعيّة بشيء سوى أنه أثقلُهم حِملاً وأعظمهم مسؤولية.. وليست الإمارة في الإسلام وسيلة للتسلط أو القهر والاستعلاء، بل إنّ الأمير وأيّ فرد من أفراد الشعب أمام القانون سواء، فقد مثل سيدنا عمر (رضي الله عنه) مع خصمه اليهودي أمام القاضي سواء بسواء[١٧].

كما أنّ الإمارة في الإسلام ليست وسيلة لنهب المال والإثراء على حساب العامّة، واستغلال المنصب لمصلحته الشخصية، بل إنّ الإسلام يحرّم عليه الهدية إذا كانت بسبب الوظيفة، فقد ورد في **صحيح مسلم**: «استعمل رسول الله (ﷺ) رجلاً من الأسد، يقال له ابن اللتبية، على الصدقة، فلمّا قدم قال: هذا لكم وهذا لي أُهدي لي. قال: فقام رسول الله (ﷺ) على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، وقال: ما بالُ عاملٍ أبعثُه فيقول هذا لكم وهذا أهدي لي، أفلا قَعَدَ في بيت أبيه أو في بيت أُمّه حتّى ينظر أيُهدى إليه أم لا، والذي نفسُ محمدٍ بيده لا ينال أحد منكم منها شيئاً إلا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه بعير له رغاء أو بقرة لها خوار، أو شاه تبعر. ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه، ثم قال: اللهم هل بلغتُ.. مرتين»[١٨].

لذلك، فالإمارة في الإسلام ليست مغنماً يتهافت إليها المتهافتون، ويتقاتل

---

(١٦) محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، **صحيح مسلم بشرح النووي** [طبع بتصريح من الأستاذ محمد محمد عبد اللطيف. صاحب المطبعة المصرية وحقوق الطبع محفوظة له] ([د. م.]: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ج ١٢، ص ٢٠٨.

(١٧) انظر: محمد بن الحسين أبو يعلى الفراء، **الأحكام السلطانية**، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٤)، نقلاً عن: ابن القيم وإعلام الموقعين.

(١٨) انظر: النووي، المصدر نفسه، ج ١٢، ص ٢١٨، **وسنن أبي داود**، ج ٣، الحديث ٢٩٤٦.

عليها الطامعون، بل هي حسرة وندامة يوم القيامة لمن لم يؤدّها حقّ أدائها.

وإذا كانت هذه المهمات لا تُوكل للذمّي، فإنّ ذلك لا يعني أنه محروم من جنسية الدولة الإسلامية، ولا أنه مواطن من الدرجة الثانية. وبعضهم يقول إنّه أجنبي! فهذا كلام يُجانب الصواب؛ لأنّ من طبيعة هذه المهمّات أنّه لا يستطيع القيام بها إلّا المسلم. وإذا علمنا أنّ كثيراً من المهمّات لا توكل للمرأة في الإسلام، فهذا لا يعني كذلك أنها محرومة من الجنسية ولا من حقّ المواطنة، بل هذا توزيع الله وعدله المطلق. وهو سبحانه الذي يعلم صلاح الأمة وفسادها، وهو الحكيم الخبير.

وليس الذمّي محروماً من الحقوق السياسية في ظلّ الدولة الإسلامية، فله أن يتولّى بعض المهمات السياسية ضمن الإطار الذي ترسمه الشريعة الإسلامية، بحيث لا تكون هذه المهمة ذات صبغة دينية أو فيها ما يتصل بالعقيدة، وغير مقيدة بنصٍّ شرعي صحيح، سواء من الكتاب أو من السنّة. ولم تغب هذه المسألة عن تفكير العلماء المسلمين، فإنّ الفقيه السياسي الكبير الماوردي قد أباح للذمّي أن يتقلّد وزارة التنفيذ[١٩]، وهي وزارة تخلو من التشريع، وسنّ القوانين، والاجتهاد في النصوص الشرعية، والانفراد بالولاية والتقليد.

وقول الماوردي هذا قول فقهيّ ذكيّ، له وزنه ووجاهته، ويستحسن أن نقف عنده قليلاً؛ فهذا المنصب، وإنْ أُطلق عليه لقب «الوزارة» فهو يخلو من المعنى الذي يتبادر إلى الذهن عند إطلاق هذا اللفظ؛ لِما له من دلالة عصرية تدل على أنها ولاية كبرى لها قيمتها السياسية. وقد أوضح الماوردي المهمات التي يتقلدها صاحب هذا المنصب بقوله: (وأمّا وزارة التنفيذ، فحُكمها أضعف وشروطها أقل؛ لأنّ النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتدبيره، وهذا الوزير وسط بينه وبين الرعايا والولاة يؤدي عنه ما أَمَر، وينفّذ عنه ما ذَكَر، ويُمضي ما حَكَم، ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش، ويَعرض عليه ما ورد من مُهِمّ، وتجدَّد مِن حدثٍ مُلمّ، ليعمل فيه ما يؤمر به، فهو مُعين في تنفيذ الأمور وليس بِوالٍ عليها ولا متقلداً لها، فإنْ شُورك في الرأي كان باسم الوزارة أخص، وإن لم يشارك فيه كان باسم الواسطة والسفارة أشبه، وليس تفتقر هذه الوزارة إلى تقليد، وإنما يُراعى فيها مجرّد الإذن، ولا تُعتبر في

---

(١٩) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص ٢٧.

المؤهِّل لها الحريةُ ولا العلم، لأنه ليس له أن ينفرد بولاية ولا تقليد فتُعتبر فيه الحرية، ولا يجوز له أن يَحكم فيُعتبر فيه العلم، وإنما هو مقصور النظر على أمرين: أحدهما أن يؤدي إلى الخليفة، والثاني أن يؤدّي عنه»[٢٠].

لذلك فإنّنا لا نستطيع أن نطلق على هذه الوظيفة اسم وزارة، بل هي أشبه «برئاسة الديوان» في الوقت الحاضر. فهذا الوزير يبلّغ ما يصل إليه، سواء من الخليفة أو من الأمراء والرعية للخليفة، فلا يَحكم، ولا يأمر، ولا ولاية له ولا تقليد.

من هنا فإنّنا نستطيع أن نقول: إنه يجوز للذمّي أن يتقلد الوظائف التنفيذية، التي هي من هذا القبيل في الدولة الإسلامية، كما أنه لا بد من استغلال كافة الطاقات والإبداعات المتوافرة في شعب الدولة الإسلامية، سواء كانت هذه الطاقات لدى المسلمين أو لدى أهل الذمة؛ لقول الرسول (ﷺ): «الكلمة الحكمة ضالّة المؤمن حيثما وجدها فهو أحقُّ بها»[٢١].

ويجب أن تكون الدولة الإسلامية قادرة على استقطاب الطاقات العلمية، والكفاءات العقلية، والأدمغة اللامعة التي تمتلك القدرة على الإبداع والإنتاج، بما يخدم الوطن والدولة على اختلاف عقائدها، إذا استطاعت أن تسيّرها في الإطار الشرعي الذي يرسمه الفقهاء وأهل الاختصاص.

وهذا ما يؤدي بنا إلى القول إنّ على الدولة أن تستغلّ طاقات شعبها وعقولها المفكِّرة القادرة على الإنتاج والإبداع من باب أولى، خصوصاً إذا علمنا أنّ عدم الاستيعاب الكامل، بكلّ نواحيه وعلى جميع الأصعدة، من قبل السلطات الحاكمة لقدرات شعبها يكون سبباً في تهجير كفاءاتها العقلية وطاقاتها العلمية إلى خارج الوطن.

ولذلك فإنّنا لا نجد مانعاً من وجود أعضاء في مجلس الشورى من أهل الذمة يمثّلون طوائفهم المختلفة، لينقلوا مطالبهم ومشاكلهم وآراءهم إلى

---

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٢٥ ـ ٢٦.

(٢١) أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه، **سنن ابن ماجه**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ج ٢، ص ١٣٩٥؛ **سنن الترمذي ـ صحيح الترمذي: بشرح الإمام إبن العربي المالكي** (بيروت: دار الكتاب العربي، [د. ت.])، ج ١٠، ص ١٥٩، وقال حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

أولياء الأمر، ويكون لهم الحق بوصفهم مواطنين في إيجاد الحلول المناسبة لما يعترضهم من أمور[٢٢].

وقد تبيّن لنا أنّ الفقهاء يسمحون لهم بإنشاء محاكم وقضاء خاصة بهم، ليحلّوا مشاكلهم الدينية، وأمورهم العقَدية، مثل مسائل الإرث والزواج ومسائل الأحوال الشخصية، ولا بد لهذه المحاكم من أن تخضع لرقابة قانونية وسلطات علوية بإشراف الدولة منعاً للظلم والتسلط، وضماناً لجريان الحق بطريقة المستقيمة[٢٣]..

ولهم الحق كذلك في ارتياد محاكم المسلمين إن أرادوا؛ لقوله تعالى: **﴿فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن تعرض عنهم فلن يضرّوك شيئا وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط﴾**[٢٤].

اشتراط الجنسية في من يتولى هذه الولايات

نستطيع أن نضيف شرطاً آخر غير شرط الإسلام السابق، وهو أن يكون من يتولّى مسؤوليّة في الدولة الإسلامية مقيماً في إقليم الدولة الإسلامية الإقامة الدائمة، أي أن يكون حاملاً لجنسية دولة الإسلام. وهذا يقودنا إلى القول إنّ المسلم الذي يحمل جنسية دولة أجنبية، ولا يحمل جنسية دولة الإسلام، لا يحقّ له تولّي هذه المناصب، وليس له أن يتمتع بالحقوق السياسية التي يتمتع بها المواطن المسلم أو غير المسلم. ولنا على ذلك أدلّة من القرآن والسنّة والمعقول:

- **من القرآن**

قال تعالى: **﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء﴾**[٢٥].

قد سبق الاستدلال بهذه الآية على عدم منح الجنسية للمسلم، حتى

---

(٢٢) انظر رأي الدكتور عبد الكريم زيدان في كتابه: **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، ص ٨٤.

(٢٣) يمكن مراجعة: المحمصاني، **أركان حقوق الإنسان بحث مقارن في الشريعة الإسلامية والقوانين الحديثة**، ص ١٢٦ ـ ١٢٧، وأبو الأعلى المودودي، **القانون الإسلامي وطرق تنفيذه** (جدة: دار السعودية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ص ٥١.

(٢٤) **القرآن الكريم**، «سورة المائدة،» الآية ٤٢.

(٢٥) المصدر نفسه، «سورة الأنفال،» الآية ٧٢.

يهجر موطنه ويلتحق بالموطن الإسلامي، وأوضحنا معنى الوَلاية، بالفتح، الورادة في الآية، وأنّها تعني، على الرأي الراجح، المعونة والنصرة والولاء وغير ذلك من حقوق المواطنة.. ونستطيع أن نستدل بهذه الآية كذلك على اشتراط الإقامة الدائمة في المجتمع المسلم لمن يتولّى أيًّا من هذه المناصب.

إذ إنّ الولاية تعني كذلك: الإمارة[٢٦]، وتقرأ: الوِلاية ـ بالكسر والفتح ـ وقد قرأ بالكسر يحيى بنُ وثاب، والأعمش، وحمزة. وهي قراءة متواترة ومشهورة[٢٧]. جاء في **تفسير الرازي**: «قال الزجّاج: مَن فَتَحَ جَعلها مِن النصر والنسب. وقال: الولاية التي بمنزلة الإمارة مكسورة، للفصل بين المعنيين، ويجوز كسر الوِلاية، لأنّ في تولّي بعض القوم بعضاً جنساً من الصناعة، كالقصارة والخياطة، فهي مكسورة، وقال أبو علي الفارسي: الفتح أجود، لأنّ الولاية هنا من الدِّين، والكسر في السلطان»[٢٨].

(قال يونس النحوي: الوَلاية ـ بالفتح ـ للخالق، والوِلاية للمخلوق، وقال الأنباري: الوَلاية ـ بالفتح ـ مصدر الوَلي، والوِلاية مصدر الوالي، يقال: وليٌّ بيِّنُ الوَلاية ووالٍ بيّن الوِلاية، ثم يصلح في ذا ما يصلح في ذا)[٢٩].

وجاء في **تفسير المنار** حول في تفسير قوله تعالى: ﴿**أولئك بعضهم**

---

(٢٦) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، أعيد طبعه بالأوفست (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ج ٨، ص ٥٦؛ أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** ([د. م.]: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، ج ٢، ص ١٧٠؛ وأبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تفسير الطبري: وهو جامع البيان في علوم القرآن** (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، ج ٦، ص ٤٠.

(٢٧) انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج ٨، ص ٥٦؛ الفخر الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي، **التفسير الكبير**، ط ٣ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ج ١٥، ص ٢١٠، وأبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** ([القاهرة]: إدارة الطباعة المنيرية، [د. ت.])، ج ١٠، ص ٣٨.

(٢٨) انظر: الفخر الرازي، المصدر نفسه، ج ١٥، ص ٢١٠، والألوسي البغدادي، المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٣٨.

(٢٩) أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق زهير الشاويش (دمشق؛ بيروت: المكتب الإسلامي، [د. ت.])، ج ٣، ص ٣٨٥.

أولياء بعض﴾: إنه يشترط فيمن يتولى أمورهم العامة أن يكون منهم، بالإضافة إلى التعاون والتناصر وغير ذلك..[٣٠].

لذلك نستطيع أن نجزم بعدم جواز تولية المسلم، الذي لا يحمل الجنسية التابعة لدولة الإسلام، الولايات العامة فيها، فهؤلاء لا تربطهم بالدولة رابطة قانونية ولا سياسية، ومحرومون من أشكال الولاية.

● من الحديث

ما رواه بريدة (رضي الله عنه): «... فإن قبِلوا الإسلام، فاقْبَلْ منهم وكُفَّ عنهم، ثمّ ادْعُهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأَعْلِمْهُم إن قبِلُوا ذلك أنّ لهم ما للمهاجرين، وعليهم ما عليهم[٣١].

أي أنهم لا يتساوون مع المسلمين المقيمين في دار الإسلام، الذين يحملون جنسية الدولة الإسلامية.

فلا يعقل حينئذ أن يكون وليُّ الأمر من هؤلاء الذين يقيمون خارج إقليم الدولة الإسلامية، فإذا كانوا محرومين من الفيء أفلا يحرمون من الوِلاية؟!

● من المعقول

يستبعد عقلاً ومنطقاً أن يسمح للمسلم، الذي لا يحمل جنسية دولة الإسلام، ولا يعتبر مواطناً من مواطنيها، ولا يتمتع بمركزه القانوني المحدّد فيها، ولا يمتلك فيها حقوقاً، ولا يتحمل واجبات، أن يُكلَّف بأعظم مسؤولية وأخطرها في الدولة الإسلامية وهو لا يعيش مشاكلها وبعيد كل البعد عن معاناة أهلها.

وإنّما هو لبنة من لبنات مجتمع أجنبي، شاء أم أبى، وهو بكل طاقته وقدرته وعقله وإمكانيّاته مسخّر لخدمة المجتمع الأجنبي، فكيف يتسنّى له بعد ذلك أن يدير أمور الدولة؟! بل يجب أن يكون القائد من إفراز القاعدة الجماهيرية العريضة، بعد أنْ بان لها صدقُه وإيمانه وإخلاصه وتقواه وورَعُه ونزاهته وعلمه

---

(٣٠) محمد رشيد رضا، **تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار**، ط ٢ أعيد طبعه بالأوفست (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، [د. ت.])، ج ١٠، ص ١٠٥.

(٣١) النووي، **صحيح مسلم بشرح النووي**، ج ١٢، ص ٣٧.

وقدرته وكفاءته ومعالم شخصيته.. بناء على المعاملة الحقيقية عن كثب.

ولا يتأتى ذلك إلا لمن رضي المقام مع جماعة المسلمين، وربط مصيره بمصيرهم، ويشاركهم الضرّاء والسرّاء، ويقبل بالحياة معهم حُلوها ومُرّها، ويُسرها وعسرها، حتى يكون ناطقاً صحيحاً باسمهم وممثّلاً حقيقيّاً لهم. وهذا يستحيل بحق ذلك البعيد عنهم الذي لا يشاركهم شيئاً من ذلك.

وهذا يقودنا إلى القول إنّ الذي لا يشارك الأمة آلامها وآمالها من أولئك المترفين ملأى البطون والجيوب المحتجبين عن واقع الناس بقصورهم وسعة عيشهم لا يستطيع أن يتولّى أمر الأمة ولو كان مقيماً معها، فضلاً عن أولئك الذين لا يقيمون معها.

٢ ـ حقّ الانتخاب والمشاركة في اختيار أولي الأمر

لا شك في أنّ هذا الحق محفوظ للمواطنين الذين يشكلون شعب الدولة، الركن الأساسي من أركان الدولة.

ولا حاجة للتدليل على أن الإسلام قد أعطى هذا الحق لعامة المسلمين، الذين يقيمون في إقليم الدولة الإسلامية، لاختيار خليفتهم وأميرهم، فقد كان هذا الحق واضحاً منذ اختيار الخليفة الراشد الأول سيدنا أبي بكر الصدّيق (رضي الله عنه) عندما اجتمع الصحابة بعد وفاة الرسول (ﷺ) في سقيفة بني ساعدة، وبعد جدال ومشاورات اجتمع أمر المسلمين على خليفتهم.

ولسنا هنا بصدد شرح الطريقة التي يجب أن يُنتخب بها الخليفة، فهذا أمر يطول ولا مجال لشرحه هنا، كما أنه حتى الآن لم يُصَغْ النظام الأساسي الإسلامي لعملية الانتخاب وكيفية مشاركة عامة المسلمين في جميع أقاليم الدولة البعيدة والقريبة.

ولكن ما نودّ بحثه هنا أمران:

الأمر الأول: هل هذا الحق للمسلمين فقط، أم أنّ لأهل الذمّة حق المشاركة فيه؟

الأمر الثاني: هل هذا الحق يمنح لكل مسلم، أم يمنح للمسلمين الذين يحملون الجنسية في الدولة الإسلامية فقط؟

أ ـ أهل الذمّة وانتخاب أولي الأمر

بعد أن حصرنا تولّي الخلافة في المسلمين على أن يكون وليُّ الأمر ممّن تتوافر فيهم صفات معينة تؤهّلهم لحمل مسؤولية الأمة، فلا بد إذن من أن يكون الذين لهم حق اختيار الخليفة هم المسلمون، لأنّهم الأكثر درايةً بمدى تطبيقه لأمور الشريعة، ومدى التزامه بمبادىء عقيدته.

ولكن ما هو المانع الذي يحُول دون مشاركة أهل الذمّة في اختيار الممثّلين عن الأمة، وكل حسب منطقته أو طائفته؟

إذا أعطينا الحق لأهل الذمّة، أو أجَزْنا لهم أن يكون لهم ممثِّلُون في مجلس الشورى، لكي ينقلوا قضاياهم ويتمكّنوا من توضيح أمورهم وتمثيل دورهم الفعال في خدمة الدولة حسب قدرتهم واستطاعتهم، فإنّ ذلك يقودنا إلى أنّ لهم أيضاً حق انتخاب ممثّليهم هؤلاء واختيارهم من قِبل طوائفهم الذين يتمتعون بالمواطنة في ظل دولة الإسلام.

ويمكن صياغة ذلك بقانون انتخابي ضمن الأطر الفقهية الإسلامية، وحسب عدد كل طائفة، مع توضيح الشروط التي يجب توافرها في هذا الممثّل، مثل الاستقامة، والأمانة، والصفات الحميدة، والعلم في أمور دينه، ومكانته بين قومه، إلى غير ذلك من الشروط...

وهذا من شأنه أن يؤدي إلى الاستغلال التام والحقيقي لكل طاقات المجتمع والاستثمار الشامل لكل القدرات الموجودة في شعب الدولة دون عائق من جنس أو لون أو دين. وذلك بحثاً عن الرأي السديد والحكمة الصائبة والتدبير السليم أيّاً كان مصدره أو قائله، فقد قال الرسول (ﷺ): «الكلمة الحكمة ضالّةُ المؤمن وحيثما وجدها فهو أحقُّ بها»[٣٢].

فكأنه نص يفيد العموم والشمول لمصدر الحكمة وعدم حصرها بالمسلمين، إذا لم يتعارض ذلك مع نصوص صحيحة ولم يترتّب عليه محظورات شرعية تكون مرافقة له.

---

(٣٢) ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، ج ٢، ص ١٣٩٥، كتاب الزهد ـ باب الحكمة (١٥). ويعلق المحقق: ضالة المؤمن: أي مطلوبة له بأشد ما يتصور في الطلب، وفي معنى حيثما وجدها: أي ينبغي أن يكون نظر المرء إلى القول لا إلى القائل، ورواه الترمذي في **صحيحه**، ج ١٠، ص ١٥٩، وقال حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

ب ـ المسلمون الذين لا يحملون جنسية الدولة الإسلامية وحقّ الانتخاب

إنّ المسلمين الذين لا يحملون جنسية الدولة الإسلامية ليس لهم حقّ المشاركة السياسية أو الإدارية في الدولة الإسلامية. ونستطيع أن نجزم بعدم منحهم حق الانتخاب لأولي الأمر واختيارهم، اعتماداً على الأدلة نفسها، التي اعتمدنا عليها في حرمانهم من حقّ تولّي الخلافة أو الإمارة في الدولة الإسلامية[٣٣]، من الآيات والأحاديث، إذ إنّ الآية نفت إثبات الولاية بينهم وبين المواطنين المسلمين في دولة الإسلام، وأثبتت لهم حقّ النصرة في حالة إيذائهم وفتنتهم في دينهم، إذا لم تتعارض نصرتهم مع عهد أو ميثاق بين دولة الإسلام وبين المعتدين عليهم. قال سبحانه:

﴿والّذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتّى يهاجروا وإن استنصروكم في الدّين فعليكم النّصر إلّا على قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾[٣٤].

وكذلك من المنطق أن يكون المسلمون، الذين لا يقيمون مع جمهور المسلمين، لا يستطيعون معرفة ما يصلح للإمارة من الذي لا يصلح، ولا يقدرون على الوصول إلى الرأي السليم في عملية الاختيار الصحيحة التي تنجي صاحبها من الإثم؛ إذ إنّ عملية الاختيار مسؤولية كبيرة وأمانة يحاسب عليها المسلم، ويجب أن تخضع لمقاييس ربّانية تكون بعيدة كل البعد عن حسابات العصبية والمصلحة الخاصة.

ثانياً: الحقوق الدينية

من المعروف أنه ليس في الشريعة الإسلامية حقوق دينية وأخرى غير دينية، فالدين يشمل كل مناحي الحياة، وكلُّ ما تقرره الشريعة الإسلامية من حقوق على اختلاف مجالاتها، فهي دينية، أي لا يجوز شرعاً انتقاصها أو الاعتداء عليها، ويحاسب عليها الفرد في الدنيا والآخرة، أي قضاءً وديانةً.

ولكن ما نتناوله هنا هو الحقوق الدينية بالنسبة إلى الطوائف الأخرى، التي تدين بغير الإسلام، ولها حق المواطنة في ديار المسلمين.

---

(٣٣) انظر اشتراط الجنسية فيمن يتولى الولاية العامة قبل قليل.

(٣٤) **القرآن الكريم**، «سورة الأنفال،» الآية ٧٢.

ومنهج الشريعة الإسلامية في التعامل مع أصحاب هذه الديانات يتلخص بعدة نقاط، منها:

أولاً: حرية الاختيار العَقَدي والفكري، دون إكراه أو إجبار أو اضطهاد، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿**لا إكراه في الدين قد تبيّن الرشد من الغيّ**﴾[٣٥].

فالإسلام يأمر بعرض الدعوة عليهم، ويدعوهم إلى الإيمان، ولا يجبرهم على ذلك، ولا يملك لهم المسلمون إلّا أن يتمنّوا لهم الهداية. على أن تُعرض الشريعة الإسلامية عليهم بأسلوب لطيف، وبالنقاش الفكري والبرهان العقلي، دون استعمال السلطة أو القوة.

قال تعالى: ﴿**ولا تجادلوا أهل الكتاب إلّا بالتي هي أحسن**﴾[٣٦].

وقال سبحانه: ﴿**ادعُ إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة**﴾[٣٧] وإن اختاروا غير الإسلام فهُمْ وشأنهم.

ثانياً: لا يتعرّض المسلمون لهم بشتم دينهم، أو الاستهزاء بهم، أو السخرية من عقائدهم؛ لأنّ هذا الأسلوب يؤدّي إلى ردّة فعل سلبية. قال تعالى: ﴿**ولا تسبُّوا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عَدْواً بغير علم**﴾[٣٨].

كما أنّ هذا المنهج لا يليق بأهل الإسلام، إذ إنّ من شأنهم أن يتعالوا عن سفاسف الأمور وسخيفها.

ثالثاً: لهم حق تأدية شعائر دينهم وطقوسهم دون تعرُّض لهم في ذلك، وتنصُّ على ذلك كلُّ عقود الذمة منذ نشأة الدولة الإسلامية الأولى، شريطة عدم إظهار تلك الشعائر والطقوس في أماكن تجمُّع المسلمين[٣٩]، وقد سمح

---

(٣٥) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٢٥٦.

(٣٦) المصدر نفسه، «سورة العنكبوت،» الآية ٤٦.

(٣٧) المصدر نفسه، «سورة النحل،» الآية ١٢٥.

(٣٨) المصدر نفسه، «سورة الأنعام،» الآية ١٠٨.

(٣٩) انظر: علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (الملقب بملك العلماء)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط ٢ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ج ٧، ص ١١٣؛ أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، **كتاب الخراج** (بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٩)، ج ١٣٨، ومحمد الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ج ٤، ص ٢٥٤.

لهم أبو عبيدة أن يخرجوا يوماً في السنة وأن يُظهروا صُلبانهم بلا رايات. وهو يوم عيدهم الأكبر[٤٠].

رابعاً: أمّا في ما يتعلّق بدُور العبادة، فهي محفوظة لهم ومحروسة، لا تُهدم ولا تُنتقص، ولهم حرية ارتيادها وإقامة شعائرهم فيها.

يقول الكاساني: «وأمّا الكنائس والبِيَعُ القديمة، فلا يتعرضون لها ولا يُهدم شيء منها»[٤١].

وللعلماء تفصيل في هذا الباب، وثمّة اختلاف في استحداثها وإعادة بنائها حسب الإقليم والأرض، وهل فُتحتْ صُلحاً أم عنوة، وحسب أغلبية ساكنيه وهل هم من المسلمين أم من أهل الذمّة، وحسب شروط العقد.. ومن يريد التفصيل في ذلك أن يرجع إليه في مكانه[٤٢].

ثالثاً: الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والمدنية والحريات العامة

يضمن الدستور الإسلامي هذه الحقوق والحريات كاملة غير منقوصة لكل شعب دولة الإسلام دون تمييز أو طبقية.

وقد حفظت هذه الحقوق للمواطنين المسلمين، كما حُفظت لأهل الذمّة، منذ نشأة دولة الإسلام الأولى.

وقد أورد الطبري في **تاريخه** عن السائب بن يزيد قال: سمعت عمر بن

---

(٤٠) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، المصدر نفسه، ص ١٣٨ و١٤١.

(٤١) الكاساني الحنفي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١١٤.

(٤٢) انظر: المصدر نفسه، ج ٧، ص ١١٤؛ الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٢٥٤؛ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر التمري القرطبي، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، تحقيق وتقديم وتعليق محمد محمد احيد ولد ماديك الموريتاني، ٢ ج، ط ٢ (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ج ١، ص ٤٨٤؛ أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، **المغني**، على شرح مختصر أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الحزقي من مطبوعات رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، [د. ت.])، ج ٨، ص ٥٢٦؛ عبد الله محمد ابن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطابي، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، ط ٢ ([د. م.]: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، ج ٣، ص ٣٨٤، وأبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الشهير بالمواحد، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، وهو مطبوع بهامش مواهب الجليل، ط ٢ ([د. م.]: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، ج ٣، ص ٤٨٤.

الخطاب (رضي الله عنه) يقول: «والله الذي لا إله إلا هو، ما من أحد إلا له في هذا المال حقٌّ أُعطيه أو مُنعه، وما من أحد أحق به من أحد إلا عبد مملوك، وما أنا فيه إلا كأحدهم، ولكنا على منازلنا من كتاب الله، وقسمنا من رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، والرجل وبلاؤه في الإسلام، والرجل وقدمه في الإسلام، والرجل وغناؤه في الإسلام، والرجل وحاجته، والله لئن بقيت ليأتينّ الراعيَ بجبل صنعاءَ حظّه من هذا المال وهو مكانه»[٤٣].

وقد ورد كذلك بشأن أهل الذمّة في كتاب خالد بن الوليد (رضي الله عنه) لأهل الحيرة: «... وجعلتُ لهم أيّما شيخ ضعُف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيّاً فافتقر، وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحْتُ جِزيته، وعِيْلَ من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام، فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام، فليس على المسلمين النفقة على عيالهم..»[٤٤].

وهكذا، نجد من خلال هذا النص وغيره أنّ حقوق أهل الذمّة في دولة الإسلام مضمونة أسوة بالمسلمين، فلهم على الدولة حقُّ الحماية من الاعتداء الخارجي، وحقّ الرعاية من الجهل والمرض والفقر والعجز..

والنصوص في هذا المجال كثيرة لا يتسع المقام لذكرها[٤٥].

١ ـ حق الملكية

حق الملكية محصور بمن يحمل جنسية الدولة الإسلامية. وقد اعتبر الفقهاء أنّ تملُّك الأرض والعقار يختص بأهل دار الإسلام. يقول الكاساني: «ولو اشترى المستأمن أرضاً خراجية، فإذا وضع عليه الخراج صار ذميّاً، لأن وظيفة الخراج تختص بالمقام في دار الإسلام، فإذا قبِلها فقد رضي بكونه من أهل دار الإسلام فيصير ذميّاً»[٤٦].

---

(٤٣) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري ـ تاريخ الأمم والملوك**، طبعة جديدة منقحة ومفهرسة (دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ج ٥، ص ٢٣ ـ ٢٤.

(٤٤) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، **كتاب الخراج**، ص ١٤٤.

(٤٥) يمكن مراجعة: عثمان، **من أصول الفكر السياسي الإسلامي**، ص ٢٧٤، والمحمصاني، **أركان حقوق الإنسان بحث مقارن في الشريعة الإسلامية والقوانين الحديثة**، ص ١٩٠ وما بعدها.

(٤٦) الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١١٠.

والمسلمون والذمّيُّون سواءٌ في تمتُّعهم بحرية مزاولة الأعمال التجارية، والزراعية، وإنشاء الشركات الاقتصادية، وإنشاء المشاريع الإنتاجية، وانتهاج كافة الطرق التي تؤدي إلى تنمية المال بالطرق المشروعة والمباحة، التي لا تتعارض مع قواعد الشريعة ومبادئها العامة. قال الإمام مالك رحمه الله: «أموال أهل الذمّة كأموال المسلمين في الصيانة والمحافظة عليها»[٤٧].

والأمثلة العمليّة على ذلك كثيرة، فقد أبقى المسلمون الأرض المفتوحة إبّان حركة الفتوحات في زمن الخلفاء الراشدين (ﷺ) في أيدي أصحابها، يزرعونها، ويستثمرونها، ويؤدّون خَراجها إلى بيت مال المسلمين، كما فعل سيدنا عمر (ﷺ) بسَوَاد العراق[٤٨].

٢ ـ الحرّيات العامّة

يضمن الدستور الإسلامي للمواطن التمتُّع بالحرّيات العامة داخل دولة الإسلام للمسلم والذمّي، ويعتبر ذلك حقاً شرعيّاً، ليس للدولة انتقاصه أو الحد منه، مثل حرّية الرأي، وحرّية التعبير، وحرّية الاجتماع، وحرّية التعاقد، وحرّية الفكر، والحرّية السياسية، وباقي الحريات..[٤٩] شريطة الالتزام بقواعد الإسلام ومبادئه العامة، ودون الاعتداء على حرّيات الآخرين.

وهناك استثناء بحثه الفقهاء في ما يتعلّق بحقّ السُّكنى والإقامة والتنقُّل، إذ لا يُسمح لأهل الذمة بتوطُّن الحجاز وسُكْناها، ويُسمح لهم بالمرور لحاجة أو لتجارة، شريطة الالتزام بمدة محددة من قبل السلطات المختصة.

---

(٤٧) مالك بن أنس (الإمام)، **المدونة الكبرى** (بغداد: مكتبة المثنى، [١٩٥٧])، ج ٢، ص ١٣.

(٤٨) أبو عبيد القاسم بن سلام، **الأموال**، تحقيق محمد خليل هراس، ط ٢ (دمشق: دار الفكر، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ص ٧٤.

(٤٩) انظر: عثمان، **من أصول الفكر السياسي الإسلامي**، ص ٢٢٣ وما بعدها؛ المحمصاني، **أركان حقوق الإنسان بحث مقارن في الشريعة الإسلامية والقوانين الحديثة**، ص ١٤١؛ أبو الأعلى المودودي: **نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور** (جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ص ٢٩٩، و**الحكومة الإسلامية**، نقله إلى العربية أحمد إدريس (القاهرة: المختار الإسلامي للطباعة والنشر، ١٩٧٧)، ص ٣٣١، وأحمد فتحي بهنسي، **السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية** (بيروت: دار الشروق، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص٣٥٠.

الفصل السابع

الواجبـات

أوّلاً: واجب الخضوع لقوانين الدولة وأنظمتها

١ ـ بالنسبة إلى المسلمين

من أبرز الواجبات المترتّبة على الفرد الذي يحمل جنسية الدولة الإسلاميّة الالتزام بشرائع الدولة وقوانينها. قال تعالى: ﴿**فلا وربّك لا يؤمنون حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم ثمّ لا يجدوا في أنفسهم حرجا ممّا قضيت ويسلّموا تسليما**﴾[١].

فالتحاكم إلى شريعة الله وحدها هو شرط من شروط الإيمان، ولا يكتمل إيمان المرء حتى يرضى بحكم الله ويطمئنّ إليه. وبالإضافة إلى ذلك فهو شرط من شروط المواطنة الصالحة في الدولة.

قال تعالى: ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿**فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى اللّه والرّسول**﴾[٣].

وإذا قيل إن الخضوع لقوانين الدولة وأنظمتها يتعلق بكل المسلمين،

---

(١) **القرآن الكريم**، «سورة النساء،» الآية ٦٥.

(٢) المصدر نفسه، «سورة النساء،» الآية ٥٩.

(٣) المصدر نفسه، «سورة النساء،» الآية ٥٩.

وليس فقط بمن يحمل الجنسية في الدولة الإسلامية، فالجواب يتضح من السنّة والسيرة، فحادثة أبي بصير وأبي جندل ومن معهما من المسلمين، الذين لم يكونوا خاضعين لسيادة دولة الإسلام، دليل قوي على أنّ الخضوع لأنظمة الدولة يقتصر على الذين يحملون جنسيتها والمقيمين فيها.

فإنّ أبا بصير ومن معه من المسلمين لم يكونوا مطالبين بالالتزام بعهود الدولة الإسلامية ومواثيقها، التي تُعقد بينها وبين غيرها من القوى الخارجية. فقد أقدموا على قطع الطريق على قوافل قريش، التي كانت طرفاً في الهدنة المعقودة بينها وبين دولة المسلمين بقيادة الرسول (ﷺ)، واستطاعوا شلّ الحركة الاقتصادية القُرشية، ولم ينكر الرسول (ﷺ) عليهم هذا العمل وعدم التزامهم بعهود المسلمين ومواثيقهم[٤].

٢ ـ بالنسبة إلى أهل الذمة

إنّ على أهل الذمّة الذين يعتبرون في عداد المواطنين أن يلتزموا بأنظمة الدولة وقوانينها.

وقد اعتبر هذا الالتزام شرطاً من شروط الدخول في عقد الذمّة، ويُورد الفقهاء صورة العقد على الشكل التالي:

«أُقِرُّكُم بدار الإسلام أو أذِنْتُ في إقامتكم بها على أن تبذلوا جزية، وتنقادوا لحُكم الإسلام». ويضيف بعض الفقهاء: «أن تلتزموا كل حكم من أحكام الإسلام غير العبادات»[٥]. فجعل الانقياد لحكم الإسلام شرطاً من شروط العقد[٦] ويفسّر الفقهاء معنى الصَّغَار الوارد في الآية: ﴿**حتّى يُعطوا**

---

(٤) انظر: أبو محمد عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية لابن هشام**، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري عبد الحفيظ شلبي ([د. م.]: دار الكنوز الأدبية، [د. ت.])، مج ٢، ص ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

(٥) محمد الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ج ٤، ص ٢٤٢، وأحمد بن حجر الهيثمي الشافعي، **حواشي العلامتين... عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج** ([بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٤])، ج ٩، ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

(٦) انظر: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، **المغني**، على شرح مختصر أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الحزقي من مطبوعات رئاسة إدارات =

الجزية عن يدٍ وهم صاغرون﴾[٧]، بأنّه الخضوع والانقياد لأحكام الإسلام. وجاء في **مغني المحتاج**: «قالوا: وأشدُّ الصَّغَار على المرء أن يُحكم عليه بما لا يعتقده ويضطرّ إلى احتماله»[٨].

وجاء في **الشرح الكبير**:

«ويلزم الإمام أن يأخذهم بأحكام المسلمين في ضمان النفس والمال والعِرض وإقامة الحدود عليهم فيما يعتقدون تحريمه دون ما يعتقدون حلّه[٩].

وجاء في **المهذب**:

«ولا يجوز عقد الذمّة إلا بشرطين: بذل الجزية، والتزام أحكام المسلمين في حقوق الآدميّين وفي العقود والمعاملات وغرامات المُتْلَفات، فإنْ عقد على غير هذين الشرطين لم يصحّ العقد»[١٠].

وسنبحث تطبيق قوانين الدولة عليهم في عدة مجالات:

أ ـ المعاملات

تُطبَّق قوانين الدولة الإسلامية في مجال المعاملات على جميع أفراد

= البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، [د. ت.])، ج ٨، ص ٥٠٠، وأبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الشهير بالمواحد، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، وهو مطبوع بهامش مواهب الجليل، ط ٢ ([د. م.]: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، ج ٣، ص ٣٨٢.

(٧) **القرآن الكريم**، «سورة التوبة،» الآية ٢٩؛ الهيثمي الشافعي، **حواشي العلامتين... عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٩، ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥، وأبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ط ٢ (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م)، ج ٢، ص ٢٥٤.

(٨) الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٢٤٣؛ ابن قدامة المقدسي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٥٣٧، وشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، **الشرح الكبير على متن المقنع**، مطبوع مع المغني، طبعة جديدة بالأوفست (بيروت: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م)، ج ١٠، ص ٦١١.

(٩) انظر: ابن قدامة المقدسي، **الشرح الكبير على متن المقنع**، ج ١٠، ص ٦١١، وعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، صححه وحققه محمد حامد الفقي ([د. م.: د. ن.]، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م)، ج ٤، ص ٢٣٢.

(١٠) الفيروزآبادي الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج ٢، ص ٢٥٤.

الرعية ودون تفريق بين المسلمين وغير المسلمين.

ويطبّق على الجميع قانون موحّد تفرضه الشريعة الإسلامية. وعليهم جميعاً الالتزام بنصّ القانون، وهم مؤاخذون بما يفرضه القانون من عقوبة على المخالف.

وكل ما جاءت به الشريعة من محظورات في مجال المعاملات، مثل الربا، والاحتكار، والغشّ، وتجارة المخدّرات.. يكون محظوراً على جميع سكّان الدولة دون تفريق[١١].

والقاعدة الإسلامية المشهورة «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» هي التي تجري على أهل الذمة.

فكل ما هو مباح للمسلمين من أنواع المعاملات مباح لأهل الذمّة، دون تفريق أو تمييز، من البيوع، والإجارات، والشركات، وإحياء المَوَات، والحَوَالة، والكفالة، والرهن، والشُّفعة، وغيرها من العقود والتصرّفات، التي أصبحت من الأمور التي لا تنتظم الحياة بدونها..[١٢].

يقول الفقيه السرخسي: «لأنّ الذمّي ملتزم أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات»[١٣]. ويقول الكاساني: «لأنّ ما جاز من بيوع المسلمين جاز من بيوع أهل الذمّة، وما يبطل أو يفسد من بيوع المسلمين يبطل أو يفسد من بيوعهم، إلّا الخمر والخنزير»[١٤].

---

(١١) انظر: علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (الملقب بملك العلماء)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط ٢ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ج ٥، ص ١٩٢، وعبد الكريم زيدان، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، ط ٢ (بغداد: [د. ن.]، ١٩٧٦م)، ص ٥٤٧.

(١٢) انظر: الكاساني الحنفي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٧٦، ويوسف القرضاوي، **غير المسلمين في المجتمع الإسلامي**، ط ٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م)، ص ٣٩.

(١٣) شمس الدين السرخسي، **المبسوط: المحتوى على كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن الحسن الشيباني**، ط ٢ (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، [د. ت.])، ج ١٠، ص ٨٥، ومحمد بن الحسن الشيباني، **شرح كتاب السير الكبير**، إملاء محمد بن أحمد السرخسي؛ تحقيق صلاح الدين المنجد، ٣ ج (القاهرة: معهد المخطوطات العربية، ١٩٥٧ ـ ١٩٧١)، ج ١، ص ٢٠٧.

(١٤) الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٥، ص ١٩٢.

ويقول الإمام الشيرازي: «ولا يجوز عقد الذمّة إلا بشرطين: بذل الجزية، والتزام أحكام المسلمين في حقوق الآدميّين في العقود والمعاملات وغرامات المُتْلَفات..»[١٥].

ب ـ في الأحوال الشخصية

أما المرجع لكل فئة في شؤون الأحوال الشخصية فهو عقيدتها؛ لأنّ هذه الأمور تتعلّق بالديانة، مثل أمور الزواج، والأسرة، والطلاق، والمواريث، والوصايا.. فالدولة لا تتدخل في الشؤون العَقَدية والدينية.

وهذا من قبيل التطبيق الذكي والعادل للقوانين في دولة الإسلام، بحيث تشعر جميع الطوائف بكل راحة واطمئنان تجاه الأمور التي تمسُّ العقائد والشعائر الدينية.

ويستدعي ذلك إنشاء محاكم خاصة لكل طائفة، تختص بالإشراف على تسيير هذه الأمور. ويجب أن تكون هذه المحاكم دستورية وقانونية، ولها صلاحية الإجراء والتطبيق، ومعترفاً بها من قبل السلطات الحاكمة، حتى تكتسب شرعيتها وقانونيتها، على أن تكون خاضعة لرقابة الدولة.

وقد تعارف المسلمون على ترك أهل الذمّة وما يدينون. وقد جاء في وثيقة المدينة: «وأنّ يهود بني عوف أمّة مع المؤمنين، لليهود دينُهم وللمسلمين دينُهم»[١٦] ومن المعروف أن أحكام الأسرة من الدين، لذلك فقد تُركت كل فئة وما تدين[١٧].

ج ـ في مجال العقوبات

يخضع جميع مواطني الدولة على اختلاف مستوياتهم لنظام العقوبة المطبق في الدولة، ويتساوى في ذلك كل أفراد الرعيّة، ويكفينا في ذلك قول

---

(١٥) الفيروزآبادي الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج ٢، ص ٢٥٤.

(١٦) أبو محمد عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية لابن هشام**، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري عبد الحفيظ شلبي ([د. م.]: دار الكنوز الأدبية، [د. ت.])، مج ١، ص ٥٠٣.

(١٧) انظر: محمد أبو زهرة، **العلاقات الدولية في الإسلام** ([د. م.]: دار الفكر العربي، [د. ت.])، ص ٦٢.

الرسول (ﷺ): «لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقتْ لقطعتُ يدها»[١٨].

وتساوي الشريعة بين المسلمين وأهل الذمّة في تطبيق القانون في كلّ الأمور التي يتساوون فيها، ولا مساواة في مجال الاختلاف، وذلك من أجل توخّي العدالة إلى أقصى حدودها[١٩].

ولا يختلف أهل الذمّة عن المسلمين إلا فيما يتعلق بالعقيدة، إذ من الظلم الواضح أن يُعاقَب الفرد منهم على أمرٍ ارتكبه، إذا كان هذا الأمر ممّا تسمح به عقيدته ودينه[٢٠].

والمثال الواضح على ذلك: أنّ الشريعة الإسلامية تُعاقب شارب الخمر إذا كان من المسلمين، ولا تعاقب شاربه إذا كان من أهل الذمّة، إذا التزم حدود الأدب وضمن الإطار القانوني الذي ترسمه الدولة، كأن لا يكون علانية في أسواق المسلمين أو تحدّياً لمشاعر المسلمين[٢١].

كما يُؤاخَذ أهل الأديان الأخرى على ما هو محرّم في شريعتهم من الفواحش، ويُمنعون من ذلك، سواء كان ذلك في أمصار المسلمين أم في أمصارهم[٢٢].

ثانياً: الواجبات المالية

في مقابل حماية الدولة لرعاياها وحفظهم داخليّاً وخارجيّاً:

داخليّاً: بتوفير الأمن والطمأنينة وتيسير سبل العيش الكريم، بالإضافة إلى حمايتهم من العجز والفقر والمرض والجهل.

---

(١٨) الحديث له رواية في: شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه ونبه على أرقامها محمد فؤاد عبد الباقي؛ قام بإخراجه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، [د. ت.])، ج ٧، ص ٨٨.

(١٩) انظر: عبد القادر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي** (بيروت: مؤسسة الرسالة، [د. ت.])، ج ١، ص ٣٣٢.

(٢٠) انظر: المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٣٢.

(٢١) انظر: الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١١٣.

(٢٢) انظر: المصدر نفسه، ج ٧، ص ١١٣، والمرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ج ٤، ص ٢٣٢.

وخارجياً: بِرَدّ كيد المعتدين، الذين يتربّصون بالمسلمين وأرضهم، ليستولوا عليها، وينهبوا خيراتها، حتى يبقى شعب الدولة الإسلامية حرّاً عزيزاً قويّاً، في مقابل ذلك فرضت الشريعة الإسلامية على الأفراد مسلمين وغير مسلمين وعلى الأراضي تكاليف مالية محددة، وأهمُّها:

١ ـ الزكاة

وهي اسم لقدر من المال مخصوص، يُصرف لأصناف مخصوصة بشرائط[٢٣].

وتختصّ بالمسلمين فقط، وتُفرض على كل بالغ حُرّ مَلَكَ النصاب من الأموال، ومرّ عليها الحَوْل.

وتُقدر بـ ٢,٥ بالمئة من النقود،

و١٠ بالمئة من محصول الأرض البعلية،

و٥ بالمئة من محصول الأرض التي تسقى بماء البئر والنهر.

بالإضافة إلى مقادير وأنصبة محددة من الأنعام.

وتقوم الدولة بجبايتها عبر جهاز إداري خاص يقوم على جمعها وحفظها وصرفها في أبوابها المحددة.

وللدولة أن تأخذها بالقوة ممن يمتنع عن أدائها، ولو اضطرها ذلك إلى محاربة الممتنعين بالسلاح، كما حدث في زمن الخليفة الراشد الأول أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) مع طائفة من المرتدّين، حين قال: «والله لأقاتلنّ من فرّق بين الصلاة والزكاة»[٢٤].

وقال (رضي الله عنه): «والله لو مَنَعُوني عُقالاً كانوا يُؤدّونه لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) لَقاتَلْتُهُم عليه»[٢٥].

---

(٢٣) تقي الدين أبو بكر محمد بن الحسيني الحصني، **كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار**، ج ١، ص ١٠٦.

(٢٤) **صحيح البخاري**، حديث رقم ٧٢٨٤، ٧٢٨٥، وابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ج ١٣، ص ٢٥٠.

(٢٥) المصدران نفسهما، حديث رقم ٧٢٨٤، ٧٢٨٥، وج ١٣، ص ٢٥٠ على التوالي.

٢ ـ الجزية

والكلام فيها يتناول تعريفها، والحكمة من فرضيّتها، وكيفيّة أخذها.

أ ـ تعريفها: جاء في لسان العرب: الجزية: خَرَاجُ الأرض، وقال الجوهري: الجزية ما يؤخذ من الجزاء[٢٦].

وقيل: من الجزاء، بمعنى القضاء؛ لقوله تعالى: ﴿**واتّقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً**﴾[٢٧] ـ أي لا تقضي.

ويعرّفها الفقهاء بالقول: «الجزية ما لزم الكافرين من مال لأمنه واستقراره تحت حكم الإسلام وصونه»[٢٨].

ودليل مشروعيّتها قوله تعالى: ﴿**قاتلوا الّذين لا يؤمنون باللّه ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم اللّه ورسوله ولا يدينون دين الحقّ من الّذين أوتوا الكتاب حتّى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون**﴾[٢٩].

كما ثبت عن الرسول (ﷺ) أنّه أخذها من مجوس هجر[٣٠].

فالجزية إذن واجب ماليّ يقوم سكان الدولة الإسلامية من غير المسلمين بالالتزام به للخزينة العامة. وتفرض على الذُّكور، الأحرار، البالغين، القادرين على الكسب في نهاية كل حول، على أرجح الآراء[٣١].

---

(٢٦) انظر: جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، الطبعة الجديدة المعدلة حسب الطريقة العصرية، أعاد بناءه على الحرف الأول من الكلمة يوسف خياط (بيروت: دار لسان العرب، [د. ت.])، ج ١، ص ٤٥٨، وانظر أيضاً: أبو بكر الرازي، **مختار الصحاح** (بيروت؛ دمشق: [د. ن.]، ١٩٧٨)، ص ١٠٣.

(٢٧) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٤٨.

(٢٨) محمد بن عليش، **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل** (بيروت: دار صادر، [د. ت.])، ج ١، ص ٧٥٦.

(٢٩) **القرآن الكريم**، «سورة التوبة،» الآية ٢٩.

(٣٠) **صحيح البخاري**، حديث رقم ٣١٥٧، وابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ج ٦، ص ٢٥٧.

(٣١) انظر: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص ١٤٤؛ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر التمري القرطبي، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، تحقيق وتقديم وتعليق محمد محمد احيد ولد ماديك الموريتاني، ٢ ج، ط ٢ (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ج ١، ص ٤٧٩؛ بن عليش، **شرح منح** =

يذهب الحنفية إلى تقدير الجزية حسب حالة الشخص، فعندهم ثلاثة أصناف:

الأغنياء: ويؤخذ منهم ثمانية وأربعون درهماً، الأوساط: ويؤخذ منهم أربعة وعشرون درهماً.

والفقراء: ويؤخذ منهم اثنا عشر درهماً[٣٢] وهذا قول عند الحنابلة أيضاً[٣٣]، أمّا الشافعية، فيحدّدون الحد الأدنى وهو دينار، والزيادة تعود إلى اجتهاد الولاة[٣٤]. وأما الحنابلة، فيقول المرداوي: «والمرجع في الجزية والخراج إلى اجتهاد الإمام من الزيادة أو النقصان، هذا المذهب وعليه أكثر الأصحاب»[٣٥].

ومقدار الجزية عند المالكية أربعة دنانير على أهل الذهب، وأربعون درهماً على أهل الوَرِق، لا يزاد على ذلك ولا ينقص، إلّا لمن لا يقوى على شيء، وقد قيل: يزاد على هذا المقدار على أغنيائهم، ويؤخذ من فقرائهم ما يحتملون ولو درهماً، وإلى هذا رجع مالك... وقيل: لا حدّ لأكثرها[٣٦].

= **الجليل على مختصر العلامة خليل**، ج ١، ص ٧٥٧؛ أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، **كتاب الخراج** (بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٩)، ص ١٢٢؛ ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٨، ص ٥٠٧؛ يحيى ابن آدم القرشي، **الخراج**، تحقيق أحمد محمد شاكر (بيروت: دار المعرفة، [د. ت.])، ص ٧٣، ومنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع** (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ج ٣، ص ١٢١.

(٣٢) الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١١٢؛ كمال الدين محمدْ بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، **فتح القدير**، وبهامشه شرح الغاية على الهداية للإمام أكمل الدين محمد البابرتي (القاهرة: المطبعة الأميرية الكبرى، ١٣١٦هـ)، ج ٤، ص ٣٦٨؛ أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، **كتاب الخراج**، ص ١٤٤؛ محمد أمين الشهير بابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: الخاتمة** ([د. م.]: دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ج ٤، ص ١٩٦، داماد أفندي، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ج ١، ص ٦٧.

(٣٣) ابن إدريس البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ج ٣، ص ١٢١.

(٣٤) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص ١٤٤، الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٢٤٢.

(٣٥) المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ج ٤، ص ١٩٣.

(٣٦) ابن عبد البر التمري القرطبي، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، ج ١، ص ٤٧٩، وابن أبي القاسم العبدري الشهير بالمواحد، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، ج ٣، ص ٣٨٢.

ب ـ الحكمة من فرضية الجزية

يختلف الفقهاء في الحكمة من وضع الجزية على غير المسلمين، ويختلفون في تعليلها. وسنعرض هذه الآراء باختصار:

الرأي الأول: أنّها بدل القتل، إذ بقبولها يسقط عن الذمّي القتل، لقوله تعالى: ﴿**حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون**﴾ وذهب إلى هذا الرأي بعض الحنفية وبعض الحنابلة وبعض الشافعية(٣٧).

الرأي الثاني: أنها عقوبة على الكفر، ولهذا سُمّيت «جزية» من الجزاء، وهو رأي عند الحنفية(٣٨)، وكذلك عند الشافعية(٣٩).

الرأي الثالث: أنها تؤخذ منهم جزاءً منهم على أماننا لهم وحمايتهم ونصرتهم(٤٠).

الرأي الرابع: أنها تؤخذ منهم بدل إقامتهم بدارنا، أي أجرة الدار(٤١).

الرأي الخامس: هي نوع إذلال لهم ومعونة لنا(٤٢).

هذا الاختلاف الكبير بين الفقهاء يقودنا إلى القول إنه ليس هناك دليل قوي يحسم المسألة. وبالرجوع إلى الغاية من الذمّة التي مرت معنا سابقاً، تتحدد لنا ملامح الحكمة من فرضيتها، فإذا كان عقد الذمة من وسائل الدعوة إلى الله، فإنّ الجزية يجب أن لا تخرج عن هذا الإطار الذي ترسمه

---

(٣٧) ابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: الخاتمة**، ج ٤، ص ١٩٦، وأورد ابن عابدين أنه في البحر الرائق وانظر: داماد أفندي، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ج ١، ص ٦٦٩؛ محمد بن علي بن محمد بن علي الملقب بعلاء الدين الحصكفي، **الدر المنتقى شرح الملتقى**، مطبوع بحاشية مجمع الأنهر ([د. م.]: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ج ١، ص ٦٦٩؛ ابن إدريس البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ج ٣، ص ١١٧، والشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٢٤٢.

(٣٨) ابن عابدين، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٩٦، ورد ذلك في **الهداية والفتح**، كما يقول ابن عابدين وانظر: علاء الدين الحصكفي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٦٩.

(٣٩) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص ١٤٢.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ١٤٢، وابن أبي القاسم العبدري الشهير بالمواحد، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، ج ٣، ص ٣٨٢.

(٤١) ابن إدريس البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ج ٣، ص ١١٧، والمرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ج ٤، ص ٢٢٣.

(٤٢) الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٤٢.

مبادىء الشريعة الإسلامية العامة، فنقول إن الجزية هي الواجب المالي المفروض على مواطني دولة الإسلام من غير المسلمين، لقاء تمتُّعهم بحق المواطنة، بشكل عام، التي تهيّء لهم الأمن والحماية والحرّية، وتمتّعهم بمرافق الدولة العامة وخدماتها، والضمان الاجتماعي الذي يحفظ العاجز والكبير والصغير والمريض، ومقابل تمتُّعهم بكامل حرياتهم الإنسانية. وكلُّ ذلك يقتضي تكاليف مالية كثيرة.

كما تعتبر نوعاً من المشاركة الحقيقية من هؤلاء المواطنين في بناء دولتهم، وخدمة مجتمعهم، والدفاع عن بلادهم، وإحساساً منهم بالمشاركة الإيجابية، حتى لا يشعروا بأنهم عالة على المجتمع الإسلامي وأنهم غرباء أجانب لا يقدمون شيئاً. فليست الجزية من قبيل العقوبة، أو المهانة..

وقد أورد أبو يوسف رحمه الله في كتابه **الخراج**: «... فلمّا رأى أهل الذمّة وفاء المسلمين لهم وحسن السيرة فيهم صاروا أشدّاء على عدوّ المسلمين وعوناً للمسلمين على أعدائهم، فبعث أهل كل مدينة ممن جرى الصلح بينهم وبين المسلمين رجالاً من قبلهم يتجسّسون الأخبار عن الروم وعن ملكهم، وما يريدون أن يصنعوا، فأتى أهل كل مدينة إلى الأمير الذي خلفه أبو عبيدة رضي الله عنه عليهم فأخبروه بذلك، فكتب والي كل مدينة إلى أبي عبيدة يخبره بذلك، فتتابعت الأخبار على أبي عبيدة، فاشتد ذلك عليه وعلى المسلمين، فكتب أبو عبيدة إلى كل والٍ ممّن خلفه في المدن التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ما جُبي منهم من الجزية والخراج، وكتب إليهم أن يقولوا لهم: إنما ردَدْنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع، وإنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم، وإنّا لا نقدر على ذلك، وقد ردَدْنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن لكم على الشرط، وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصَرَنا الله عليهم. فلمّا قالوا ذلك لهم، وردّوا عليهم الأموال التي جبوها منهم، قالوا: ردَّكُم الله علينا ونصَرَكُم عليهم، فلو كانوا هم لم يردّوا علينا شيئاً، وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً! وإنما كان أبو عبيدة يجيبهم إلى الصلح على هذه الشرائط، ويعطيهم ما سألوا، يريد بذلك تألُّفهم وليسمع بهم غيرهم من أهل المدن، فيسارعوا إلى طلب الصلح»[٤٣].

---

(٤٣) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، **كتاب الخراج**، ص ١٣٩، وانظر: أبو العباس أحمد بن =

ج ـ كيفية أخذ الجزية

يذهب بعض الفقهاء إلى ذكر هيئة معينة تصاحب أخذ الجزية، وقد تصل في بعض الأحيان إلى حدّ المبالغة. يقول المرداوي: «تؤخذ الجزية في آخر الحول، ويُمتهنون عند أخذها، ويُطال قيامهم، وتُجرّ أيديهم. وقال أبو الخطاب: ويُصفعون عند أخذها، ولا يُقبل منهم إرسالها مع غيرهم»(٤٤).

ويقول في **شرح الدرّ المختار**: «إن معطي الجزية يُكلّف أن يأتي بنفسه، فيعطيها قائماً والقابض منه قاعد: أعطِ يا عدوّ الله! ويصفعه في عنقه..»(٤٥). ثم يقول: «ويأثم القائل إن أذاه به فتنة»(٤٦).

وجاء أيضاً في **مجمع الأنهر**: «ويؤدّي الجزية قائماً والآخذ منه قاعد، ويؤخذ منه بتأنيبه وجرّه وإظهار مذلته ويُهزّ بعنف، ويقال له: أدِّ الجزية يا عدو الله! إذلالاً وإشعاراً بأنها بدل دمه»(٤٧).

وفي الحقيقة، فإنّ هذا الأمر لا ينسجم مع روح الإسلام، وليس عليه دليل في الشريعة. وقد تصدّى لذلك عدد من الفقهاء، وصرحوا ببطلانه وخطأه، فقد جاء في **حاشيتي الشرواني وابن القاسم**: «قلت إن هذه الهيئة باطلة، إذ لا أصل لها من السنّة، ولا فعلها أحد من الخلفاء الراشدين، ومن ثم نص في **الأمّ** على أخذها بإجمال، أي برفق من غير ضرر، ولا نيله بكلام قبيح، قال: والصَّغار أن يجري عليهم الأحكام لا أن يُضربوا ويؤذوا، ودعوى استحبابها فضلاً عن وجوبها أشدّ خطأ، والله أعلم، فيحرم فعلها على

= يحيى البلاذري، **فتوح البلدان** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص ١٤٣، ما قاله أهل حمص.

(٤٤) المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ج ٤، ص ٢٢٩.

(٤٥) محمد بن علي بن محمد بن علي الملقب بعلاء الدين الحصكفي، **شرح الدر المختار** (القاهرة: مطبعة الواعظ، [د. ت.])، ج ٢، ص ١٠٨، انظر كذلك: ابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: الخاتمة**، ج ٤، ص ٢١٠.

(٤٦) المصدران نفسهما.

(٤٧) داماد أفندي، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ج ١، ص ٦٧٦.

الأوجَه، لِما فيها من الإيذاء بغير دليل، وأما استناد الأولين إلى ذلك التفسير فليس في محلّه..[٤٨].

ويقول النووي في **المنهاج**:

«قلت هذه الهيئة باطلة، ودعوى استحبابها أشد خطأ، والله أعلم»[٤٩].

وجاء في **مغني المحتاج شرح ألفاظ المنهاج**:

«هذه الهيئة المذكورة في المحرّر باطلة، لأنها لا أصل لها من السنّة ولا نقل عن فعل أحد من السلف.. وقال جمهور الأصحاب: تؤخذ الجزية برفق كأخذ الديون»[٥٠].

ويقول ابن القيم في هذا المجال: «واختلف الناس في تفسير «الصَّغار» الذي يكونون عليه وقت أداء الجزية، فقال عكرمة: أن يدفعها وهو قائم، ويكون الآخذ جالساً. وقالت طائفة: أن يأتي بها بنفسه ماشياً لا راكباً، ويُطال وقوفه عند إتيانه.. وهذا كله ممّا لا دليل عليه، ولا هو مقتضى الآية، ولا نقل عن رسول الله (ﷺ) ولا عن الصحابة (رضي الله عنهم) أنهم فعلوا ذلك، والصواب في الآية أن الصَّغار هو التزام لجريان أحكام الملة عليهم وإعطاء الجزية، فإنّ التزام ذلك هو الصغار.. قال القاضي: ولم يرد تعذيبهم ولا تكليفهم فوق طاقتهم»[٥١].

وجاء في **الخراج** لأبي يوسف: «ولا يُضرب أحد من أهل الذمّة في استيدائهم الجزية، ولا يقاوموا في الشمس ولا غيرها، ولا يُجعل عليهم في أبدانهم شيء من المكاره، ولكن يُرفق بهم[٥٢].

ويقول أيضاً: «وينبغي يا أمير المؤمنين أيدك الله أن تتقدم في الرفق بأهل ذمّة نبيك وابن عمك محمد (ﷺ)، والتفقّد لهم حتى لا يُظلموا، ولا

---

(٤٨) ابن حجر الهيثمي الشافعي، **حواشي العلامتين... عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٩، ص ٢٨٧.

(٤٩) الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٢٥٠.

(٥٠) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٥٠.

(٥١) شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، **أحكام أهل الذمة**، حققه وعلق عليه صبحي الصالح، ط ٣ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٣)، ج ١، ص ٢٣.

(٥٢) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، **كتاب الخراج**، ص ١٢٣.

يُؤذوا، ولا يُكلّفوا فوق طاقاتهم، ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحقّ يجب عليهم»[٥٣].

ويقول ابن القيم: ولا يحلّ تكليفهم ما لا يقدرون عليه، ولا تعذيبهم على أدائها، ولا حبسهم وضربهم[٥٤].

وروي أنّ عياض بن غنم رأى نبطاً يُشمسون في الجزية، فقال لصاحبهم: إني سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: «إن الله تبارك وتعالى يعذِّب يوم القيامة الذين يعذِّبون الناس في الدنيا»[٥٥].

وروى أبو عبيد:

«حدثنا نعيم حدثنا بقية بن الوليد عن صفوان بن عمرو عن عبد الرحمن بن جبير بن نغير عن أبيه: أنّ عمر بن الخطاب أُتي بمال كثير قال أبو عبيد: أحسبه قال: من الجزية ـ فقال: إني لأظنكم قد أهلكتم الناس؟ قالوا: لا والله ما أخذنا إلّا عفواً صفواً، قال: فلا سوط ولا نوط[٥٦]، قالوا: نعم، قال: الحمد لله الذي لم يجعل ذلك على يدي ولا في سلطاني»[٥٧].

ثالثاً: الواجبات العسكرية والدفاع عن أرض الدولة

الدفاع عن أرض الدولة واجب على جانب كبير من الأهمية، يقع عاتق المواطنين جميعاً، وكل من يحمل جنسية الدولة يكون مكلفاً بالخدمة العسكرية إذا طلبت منه ذلك السلطات الحاكمة.

وفي الشريعة الإسلامية نظام عسكري مميز، يختلف عمّ هو في بقية الشرائع، فالجهاد مرتبط بعقيدة الفرد وعبادته، وهو مفروض على المسلمين فرضاً بنصّ الكتاب والسنّة.

---

(٥٣) المصدر نفسه، ص ١٢٤ ـ ١٢٥.

(٥٤) ابن قيم الجوزية، المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٤.

(٥٥) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، المصدر نفسه، ص ١٣٥؛ أبو عبيد القاسم بن سلام، **الأموال**، تحقيق محمد خليل هراس، ط ٢ (دمشق: دار الفكر، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ص ٥٣.

(٥٦) النوط: التعليق بلا ضرب ـ أبو بكر الرازي، **مختار الصحاح**، ص ٦٨٥.

(٥٧) ابن سلام، **الأموال**، ص ٥٤.

قال تعالى: ﴿**كُتب علكيم القتال وهو كُره لكم**﴾[٥٨].

وقال تعالى: ﴿**انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله**﴾[٥٩].

وقال رسول الله (ﷺ): «من مات ولم يَغْزُ ولم يُحدّث نفسه بالغزو مات على شعبة من نفاق»[٦٠].

والجهاد يكون فرض عين على كل مسلم حينما يدخل الكفار المعتدون أرض المسلمين، ويكون فرض كفاية في غير ذلك[٦١].

ولا بد للدولة الإسلامية من أن تنشىء جيشاً قويّاً، يتقن فنون الحرب ويُديم التدرّب على أنواع الإعداد كافّة وبكلّ معانيه، ليصبح قادراً على حماية أرضه ووطنه وجاهزاً لردّ الاعتداء في كل وقت وحين، وتنفيذ المهمات العسكرية التي يُكلَّف بها. قال تعالى: ﴿**وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة**﴾[٦٢].

على أنّ وجود هذا الجيش المتخصّص لا يُعفي بقية أفراد المواطنين من التبعة العسكرية ومهمة الدفاع عن الدولة، عندما تدعو الحاجة إلى ذلك، ولهذا يقول الفقهاء إنه يتعين الجهاد على كل مسلم في النفير العام[٦٣]..

والمعنيّ بالجهاد إنّما هو المسلم. إذ لم تفرض الشريعة الإسلامية الجهاد على المواطن غير المسلم، ولم تعتبره مكلفاً بذلك، ويعود ذلك إلى سبب جوهري ينبغي أن نقف عليه مليّاً:

---

(٥٨) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٢١٦.

(٥٩) المصدر نفسه، «سورة التوبة،» الآية ٤١.

(٦٠) محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي: **صحيح مسلم بشرح النووي** [طبع بتصريح من الأستاذ محمد محمد عبد اللطيف. صاحب المطبعة المصرية وحقوق الطبع محفوظة له] ([د. م.]: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، ج ١٣، ص ٥٦، و**رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين**، راجع الأصل وعلق على حواشيه علوي مالكي ومحمود أمين النواوي؛ نشره وصححه وأشرف على طبعه عبد الشكور عبد الفتاح فدا، ط ٣ (بيروت: مؤسسات الخدمات الطباعية، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، ص ٥٦٧، كتاب الجهاد.

(٦١) انظر: الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٢٠٩، والكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ٩٨.

(٦٢) **القرآن الكريم**، «سورة الأنفال،» الآية ٦٠.

(٦٣) الكاساني الحنفي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٩٨.

الجهاد في الشريعة الإسلامية مرتبط بالعقيدة ارتباطاً وثيقاً، فهو واجب تمليه العقيدة على المسلم، فلا بدّ من القيام به إرضاءً لله سبحانه، وطمعاً في ثوابه، ومخافة عقابه، ورغبة في الجنة، واتّقاءً للنار.

ثم إن الشهادة في سبيل الله من أعزّ الأمنيّات لدى المسلم، فهو يقاتل من أجل الحصول على أحد مطلبين هامّين: إما شهادة في سبيل الله، وإما نصر على أعداء الله، وهذه هي الغاية الأسمى لدى المسلم الحق.

وهذا الواجب العقائدي الذي يتمثّله المسلمون، لا يمكن أن يكون غير المسلم مطالَباً به، فليس من الإنصاف أن يُطالَب غير المسلم بتعريض نفسه للقتل والموت من أجل عقيدة لا يؤمن بها.

لذلك، يعتبر بعض الفقهاء أن الجزية التي يدفعها غير المسلم المواطن في دولة الإسلام هي مقابل إعفائه من مهمة القتال، وفي حالة إيكال المهمات القتالية أو الدفاعية إليهم يُعفون من الجزية، كما جاء في كتاب عتبة بن فرقد إلى أهل أذربيجان:

«.. ومن حُشر منهم في سنة وُضع عنه جزاء تلك السنة..»[٦٤].

● اشتراك غير المسلمين في واجب الدفاع عن دولة الإسلام

روى مسلم في **صحيحه** عن عائشة أمّ المؤمنين (رضي الله عنها) أنها قالت: «خرج رسول الله (ﷺ) قبل بدر، فلما كان بِحرّة الوبرة أدركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة، ففرح أصحاب رسول الله (ﷺ) حين رأوه، فلمّا أدركه قال لرسول الله (ﷺ): جئتُ لأتبعك وأصيب معك، قال رسول الله (ﷺ): تؤمن بالله ورسوله؟ قال: لا، قال: فارجع فلن أستعين بمشرك، قالت: ثم مضى حتى إذا كنّا بالشجرة، أدركه الرجل، فقال له كما قال أول مرة، فقال له النبي (ﷺ) كما قال أول مرة: قال: فارجع فلن أستعين بمشرك، ثم رجع فأدركه بالبيداء، فقال له كما قال أول مرة، تؤمن

---

(٦٤) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الطبري ـ تاريخ الأمم والملوك**، طبعة جديدة منقحة ومفهرسة (دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ج ٤، ص ٢٥٦.

بالله ورسوله؟ قال: نعم، فقال رسول الله (ﷺ): فانطلِق»[٦٥].

هذا النصّ كان سبباً في اختلاف الفقهاء في هذه المسألة. كما ورد في غزوة أُحد أنّ قوماً من الأنصار سألوا النبي (ﷺ) أن يستعينوا بحلفائهم من يهود، فأبى الرسول (ﷺ)[٦٦].

في مقابل ذلك نجد أن الرسول (ﷺ) قد استعان بغير المسلمين في غزواته، كما حالف بعض الكفّار مثل خزاعة، إذ دخلت خزاعة في حلف الرسول (ﷺ) بعد صلح الحديبية، ويقول كتّاب السير: وكانت خزاعة على شركها عيبة نصح لرسول الله (ﷺ)[٦٧].

ورُوي أن رسول الله (ﷺ) استعان بصفوان بن أمية قبل إسلامه[٦٨] كما أنّه (ﷺ) استأجر يوم هجرته رجلاً يدلّه وأبا بكر (رضي الله عنه) على الطريق، وهو عبد الله بن أريقط الديلي، رجل من بني الديل بن بكر بن عبد مناة، وكان كافراً، وهو حليف العاص بن وائل السهمي والد عمرو بن العاص، ولكن الرسول (ﷺ) وثق بأمانته، وكان هادياً خريتاً[٦٩].

وقد نصت الوثيقة التي كتبها الرسول (ﷺ) عند مقدمه المدينة على اشتراك اليهود مع المسلمين في الدفاع عن أرض المدينة، والاشتراك معهم في نفقات الحروب، «وأنّ اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأنّ يهود بني عوف ومَوَاليهم وأنفسهم أمّة مع المؤمنين، لليهود دِينُهم وللمؤمنين

---

(٦٥) النووي، **صحيح مسلم بشرح النووي**، ج ١٢، ص ١٩٨، باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر إلا لحاجة. انظر أيضاً: أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه، **سنن ابن ماجه**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، كتاب الجهاد، ج ٢، ص ٩٤٥.

(٦٦) انظر: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، **زاد المعاد في هدي خير العباد** (بيروت: المكتبة العلمية، [د. ت.])، ج ٢، ص ٩٣، ابن حزم الأندلسي، **جوامع السيرة النبوية**، راجعه وعلق عليه الشيخ نايف العباسي (بيروت؛ دمشق: مؤسسة علوم القرآن، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ص ١٢٦٠.

(٦٧) انظر: ابن هشام، **السيرة النبوية لابن هشام**، مج ٢، ص ٣١٨، ومحمد عبد القادر أبو فارس، **غزوة الحديبية** (عمان: دار الفرقان، ١٩٨٤)، ص ١٢٩.

(٦٨) انظر: النووي، **صحيح مسلم بشرح النووي**، ج ١٢، ص ١٩٨.

(٦٩) انظر: ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ج ٧، ص ٢٣٢، وابن حزم الأندلسي، **جوامع السيرة النبوية**، ص ٧٣، خريتاً: ماهراً.

دينهم، . . وأنّ بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة»[٧٠].

ويروى أنه كان في بني ظفر رجل أتيّ ـ غريب ـ لا يدرى ممّن، هو يقال له قزمان، فأبلى يوم أُحد بلاءً شديداً، وقتل سبعة من وجوه المشركين. فأُخبر رسول الله (ﷺ) بأمره، فقال: هو من أهل النار، فقيل لقزمان: أبشِر بالجنة! فقال: بماذا أُبشر؟ والله ما قاتلتُ إلّا عن أحساب قومي. ثمّ لمّا اشتدّ عليه الألم أخرج سهماً من كنانته فقطع بعض عروقه، فجرى دمه حتى مات[٧١]. فهذا قزمان يشترك مع المسلمين في القتال يوم أُحد بعلم رسول الله (ﷺ).

أ ـ آراء الفقهاء في المسألة

الحنفية: يقولون بجواز الاستعانة بغير المسلمين، فقد ورد في **الدرّ المختار**:

«ومفادُه جواز الاستعانة بالكافر عند الحاجة، وقد استعان صلّى الله عليه وسلّم باليهود على اليهود ورضخ لهم»[٧٢].

وجاء في **السِّيَر الكبير** تحت باب: «النفل لأهل الذمّة والعبيد والنساء»:

«وإذا قال الأمير: من قتل قتيلاً فله سَلَبُه، فقتل ذمّي ممّن كان يقاتل مع المسلمين قتيلاً استحقّ سلبه»[٧٣] فدل ذلك على جواز اشتراك الذمّي في القتال مع المسلمين عند الحنفية.

المالكية: يقول ابن القاسم: «ولا أرى أن يستعينوا بهم يقاتلون معهم إلا أن يكونوا خدماً، فلا أرى بذلك بأساً[٧٤]، أما ابن عبد البرّ، فيقول:

---

(٧٠) أبو القاسم بن عبد الله الخثعمي السهيلي، **الروض الآنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، ومعه السيرة النبوية لابن هشام، قدم له وعلق عليه وضبطه عبد الرؤوف سعد ([د. م.]: دار الفكر، [د. ت.])، ج ٢، ص ٢٤١.

(٧١) ابن حزم الأندلسي، **جوامع السيرة النبوية**، ص ١٣٣.

(٧٢) ابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: الخاتمة**، ج ٤، ص ١٤٨.

(٧٣) الشيباني، **شرح كتاب السير الكبير**، ج ٢، ص ١٨٠.

(٧٤) مالك بن أنس (الإمام)، **المدونة الكبرى** (بغداد: مكتبة المثنى، [١٩٥٧])، ج ٢، ص ٤٠.

«وعلى الإمام أن يقاتل عنهم عدوّهم، ويستعين بهم في قتالهم»[٧٥].

الشافعية: يقول الشافعية بجواز الاستعانة بأهل الذمة في قتال الكفّار إذا توافرت الشروط، وهذه الشروط هي:

أولاً: أن تُؤمَن خيانتهم.

ثانياً: أن يكون عددهم بحيث لو انضمّوا إلى الكفّار أمكن دفعهم.

ثالثاً: أن يعرفوا بحسن رأيهم بالمسلمين[٧٦].

ويضيف الماوردي شرطاً آخر، وهو: أن يخالفوا معتقد العدوّ.

وجاء في **حاشيتي الشرواني وابن القاسم**: (إنّ خبر مسلم: لن أستعين بمشرك لا يقتضي المنع بل الأولى أن لا يفعل «ليس منّا من استنجى من الريح» ويحمل على أن النبي (ﷺ) تفرّس فيه الرغبة في الإسلام، فردّه لذلك، فصدق ظنُّه[٧٧].

الحنابلة: يقولون: لا يستعان بمشرك إلا عند الحاجة. وهو قول جماعة من الأصحاب. والصحيح من المذهب أنه يحرم الاستعانة بهم إلّا عند الضرورة.

وثمّة قول آخر عندهم: يجوز مع حسن رأي فينا. وقيل إنْ قوي جيشه عليهم وعلى العدوّ إن كان معه[٧٨].

وجاء في **المغني**: (إنّما يجب فداؤهم إذا استعان بهم الإمام في قتاله)[٧٩].

من خلاصة ذلك فإننا نميل إلى جواز الاستعانة بالمواطن غير المسلم في القتال والدفاع عن أرض الوطن، ويخضع ذلك لتقدير أولي الأمر في كل

---

(٧٥) ابن عبد البر التمري القرطبي، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، ج ١، ص ٤٨٤.

(٧٦) انظر: الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٢٢١، وابن حجر الهيثمي الشافعي، **حواشي العلامتين... عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٩، ص ٢٣٨.

(٧٧) ابن حجر الهيثمي الشافعي، المصدر نفسه، ج ٩، ص ٢٣٨.

(٧٨) المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ج ٤، ص ١٤٣.

(٧٩) ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٨، ص ٤٤٥.

عصر. وهذا من شأنه استغلال الطاقات الموجودة في شعب الدولة، والاستفادة منها، وتوجيهها لمصلحة الدولة بشكل عام.

ولكنّنا في الوقت نفسه لا نرى أن يفرض عليهم فرضاً، لأنه لا مسوّغ لأنْ يُكرَه امرؤ على التضحية بنفسه من أجل عقيدة لا يؤمن بها، وهذا من قبيل العدالة والسماحة التي تمتاز بها الشريعة الإسلامية.

القسم الثالث

زوال الجنسيّة في الشريعة الإسلامية واستردادها

الفصل الثامن

زوال الجنسية التابعة للدولة الإسلامية

قد تزول الجنسية عن الفرد بإرادته واختياره، وقد تزول عنه بإرادة الدولة؛

فقد يسعى الفرد إلى التخلي عن جنسيته الأصلية لأسباب هو يريدها، مثل رغبته في التجنس بجنسية دولة أخرى، أو في حالة الزواج الذي يتم بين شخصين يحملان جنسيات مختلفة. وزوال الجنسية أو فقدها بهذه الطريقة يسمّيه أهل القانون: «الفقد بالتغيير»[1].

وقد تزول الجنسية عن الفرد بإرادة الدولة، وذلك عند ارتكابه أمراً يتعارض مع قوانين الجنسية للبلد، ويسمى هذا الفقد بالعرف القانوني: «الفقد بالتجريد»[2].

وقد تزول بالتعدد أو ازدواج الجنسية.

وسنبحث زوال الجنسية في الشريعة الإسلامية في ثلاثة مباحث:

أولاً: زوال الجنسية بالتغيير.

ثانياً: زوال الجنسية بالتجريد.

ثالثاً: زوال الجنسية بالتعدد.

---

(١) انظر: رياض فؤاد عبد المنعم، **الجنسية في التشريعات العربية المقارنة** ([د. م.]: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٥)، ص ٥٧، وأحمد مسلم، **القانون الدولي الخاص في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية**، ط ٢ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥)، ج ١، ص ١١٨.

(٢) المصدران نفسهما، ص ٥٧، وج ١، ص ١١٨ على التوالي.

أولاً: زوال الجنسية بالتغيير

يتمّ تغيير الجنسية بإرادة الفرد واختياره، وذلك بأن يسعى للحصول على جنسية أخرى، رغبةً منه في التبعية إلى دولة أخرى، وللإقامة فيها، أو أنه يريد أن يجعل ولاءه لمجتمع آخر، لتشابه في العقائد والعادات والأجناس.

وقد يكون التغيير بسبب الزواج. وذلك بأن تريد الزوجة اللحاق بزوجها إذا كان يعيش في دولة أخرى، ما يضطرُّها إلى كسب جنسية زوجها حفاظاً على وحدة العائلة.

١ ـ زوال الجنسية الناتج عن التجنس بجنسية أجنبية بالنسبة إلى أهل الذمة

تتضح صورة تغيير الجنسية في الدولة الإسلامية بالنسبة إلى أهل الذمّة، الذين يحصلون على جنسية الدولة الإسلامية بدخولهم بالعقد المؤبد الذي يسمّى الذمّة، كما مرّ معنا[٣]، إذ إنّ دخولهم في جنسية الدولة يتم باختيارهم، ولهم أيضاً حرّية الاختيار في ترك الذمّة والالتحاق بالمجتمعات الأجنبية. قال الكاساني: «وأمّا صفة العقد فهو أنه لازم في حقّنا حتى لا يملك المسلمون نقضه بحال من الأحوال، وأمّا في حقّهم فغير لازم»[٤].

لذلك، إذا أراد الذمّي ترك الجنسية التابعة لدولة الإسلام واكتساب الجنسية الأجنبية، فله ذلك، دون أن يفرض عليه عقوبة معينة. قال في **المنهاج**: «وإذا اختار ذمّي نبْذ العهد واللحوق بدار الحرب بلغ المأمن»[٥].

وهي عبارة تتضح من ثناياها معاني اللطف والسماحة، إذ ليس له اختيار نبذ عهده والالتحاق بدار الحرب فحسب، بل أيضاً على المسلمين أن يحملوه إلى المكان الذي يصبح فيه آمناً على نفسه، لأنه لم يوجد منه خيانة ولا ما

---

(٣) يمكن مراجعة فصل «اكتساب الجنسية عن طريق الدخول بالذمة» في هذا الكتاب.

(٤) انظر: علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (الملقب بملك العلماء)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ط ٢ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ج ٧، ص ١١٢، وأحمد بن حجر الهيثمي الشافعي، **تحفة المحتاج بشرح المنهاج** (بيروت: دار صادر؛ القاهرة: مطبعة أحمد البابي الحلبي، ١٣١٥هـ/ ١٨٩٨م)، ج ٤، ص ١٦٤.

(٥) انظر: محمد الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ج ٤، ص ٢٥٩، وابن حجر الهيثمي الشافعي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٧٦.

يوجب نقض عهده، فيعامل معاملة حسنة، ويغادر إقليم الدولة الإسلامية بحراسة القوانين الإسلامية العادلة.

ويتبع ذلك أيضاً أنه لا تنتقض عهود نسائه وأبنائه ومَوَاليه، أي لا تزول عنهم صفة جنسية دولة الإسلام، حتى يختاروا هم الالتحاق به، فيبلغوا المأمن كذلك[٦].

وهناك تعبير دقيق لدى الفقهاء في مسألة من يغادر الإقليم الإسلامي إمّا للتوطن وإمّا للإقامة المؤقتة، فالفقهاء يقولون إنّه يصبح أجنبيّاً إذا أراد الانتقال إلى الإقليم الأجنبي متوطناً ومقيماً إقامة دائمة، ولا تزول عنه صفة المواطنة إذا انتقل إلى دار الحرب تاجراً أو مقيماً إقامة مؤقتة[٧].

ولم يغفل الفقهاء كذلك عن مسألة أبناء أهل الذمة بعد بلوغهم، فقالوا: إن لم يرضوا بالذمة بعد بلوغهم، واختاروا اللحاق بدار الحرب، فلهم ذلك، وبُلّغوا المأمن[٨] وهو حكم عبيدهم إذا تحرّروا، وكذلك المجانين إذا عقلوا.

أي أنهم إذا اختاروا التحلل من جنسية دولة الإسلام ليكتسبوا جنسية أجنبية فلهم ذلك، وقد سبق معنا أن هؤلاء يمنحون جنسية الدولة الإسلامية بناءاً على حقّ التبعية الذمّية لدولة الإسلام[٩].

٢ ـ تغيير الجنسية بالنسبة إلى المسلمين

أ ـ تغيير الجنسية في حالة وجود الدولة الإسلامية

قبل بحث الحالة القانونية المترتّبة على تغيير المسلم جنسيته التابعة

---

(٦) انظر: الشربيني، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٥٩؛ مصطفى السيوطي الرحباني، **مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى**، ومعه تجريد زوائد الغاية والشرح للفقيه حسن الشطي (دمشق: المكتب الإسلامي، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م)، ج ٢، ص ٦٢٣؛ ابن حجر الهيثمي الشافعي، **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٤، ص ١٦٦، ومحمد بن الحسن الشيباني، **شرح كتاب السير الكبير**، إملاء محمد بن أحمد السرخسي؛ تحقيق صلاح الدين المنجد، ٣ ج (القاهرة: معهد المخطوطات العربية، ١٩٥٧ ـ ١٩٧١)، ج ٢، ص ٥٤٩.

(٧) انظر: الشربيني، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٥٩.

(٨) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٤٥.

(٩) انظر فصل «الجنسية الأصلية» من هذا الكتاب.

لدولة الإسلام، لا بدّ من الوقوف على الحكم الشرعي لتغيير المسلم جنسيته الإسلامية.

هناك العديد من النصوص التي تتعلّق بالإقامة في المجتمع الجاهلي، أو الاستيطان في دار الحرب، أو البقاء بين أظهُر المشركين، ومن شأن هذه النصوص أن ترشدنا إلى النقطة التي نريد وتلقي لنا الأضواء على جوانب المسألة.

أولاً: قال تعالى: ﴿**إنّ الّذين توفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنّا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض اللّه واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنّم وساءت مصيرا**﴾[١٠].

نلاحظ هنا وعيداً شديداً لهؤلاء المسلمين، الذين يمكثون في المجتمع غير الإسلامي، فيُضطهدون، ويُفتنون في دينهم وهم أذلة مستضعفون. فالآية الكريمة تنكر عليهم رضاهم بهذا الواقع الأليم والاستسلام له، مع أنهم يستطيعون الهجرة إلى المجتمع الإسلامي، ليصبحوا في عزّة وقوة ومَنَعَة.

فإذا كانت هذه الآية تنهى عن البقاء في المجتمع الجاهلي، وتنهى عن البقاء في أي مجتمع غير المجتمع الإسلامي، فأنْ تكون تنهى عن الانتقال من المجتمع الإسلامي إلى ذلك المجتمع ذلك من باب أولى.

وهذا يقودنا إلى أن الذي يُقْدم على تغيير تبعيته لدار الإسلام إلى تبعية أخرى لدار الشرك، فإنه يرتكب مخالفة واضحة، ومعصيته كبيرة تمسُّ إيمانه وإسلامه لأن هذه التبعية من أبرز معالم الولاء.

قال تعالى: ﴿**ومن يتولهم منكم فإنّه منهم**﴾[١١].

وقال سبحانه: ﴿**ومن يتولّهم منكم فأولئك هم الظالمون**﴾[١٢].

ثانياً: قال رسول الله (ﷺ): «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهُر المشركين»[١٣].

ففي هذا الحديث يبرأ رسول الله (ﷺ) من المسلم الذي يبقى مقيماً في

---

(١٠) **القرآن الكريم**، «سورة النساء،» الآية ٩٧.

(١١) المصدر نفسه، «سورة المائدة،» الآية ٥١.

(١٢) المصدر نفسه، «سورة التوبة،» الآية ٢٣.

(١٣) رواه أبو داود في **سننه**، ج ٣، ص ١٠٥، ورواه الترمذي في **صحيحه**، حديث رقم ١٦٠٤.

مجتمع الشرك. وهذا يُعتبر نهياً عن التجنّس بجنسية أجنبية، والتي تتطلب الإقامة الدائمة في المجتمع الأجنبي.

ومن باب أولى أن يكون النهي أشدّ وأكبر إذا تعلّق الأمر بمن يترك المجتمع الإسلامي، ويذهب ليقيم في مجتمع أجنبي.

ونخلص من هذا كذلك إلى أنّ المسلم، الذي يتجنّس بجنسية أجنبية يُحرم من جنسية دولة الإسلام، ويُجرّد من كلّ حقوق المواطن المسلم في دولة الإسلام. ثمّ إنّ إعلان الرسول (ﷺ) براءته ممّن يتوطّن مجتمعات الشرك والضلال يقودنا إلى أن الذي يترك المجتمع المسلم، ويذهب ليقيم في المجتمعات الأجنبية، فبراءة الرسول (ﷺ) منه أشدّ.

وروى الطبري: «أن النبي (ﷺ) أخذ على رجل دخل في الإسلام، فقال: تقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتحجّ البيت، وتصوم رمضان، وأنك لا ترى نار مشرك إلا وأنت حرب» ـ يعني: أن يبعد منزله عن منزل المشرك حتى لا يرى ناره، نهى فيه (ﷺ) عن جِوار المشرك.

قال الطبري: «وقال آخرون... وأنه لا يكون مؤمناً من كان مقيماً بدار الحرب ولم يهاجر[١٤].

فهذا الحديث يدلّ على وجوب تبعيّة الفرد المسلم لدولة الإسلام، ووجوب استمساكه بهذه التبعية، وأنّه لا يجوز له التخلي عنها ليدخل في تبعية دولة أجنبية. ومن يفعل ذلك فإنه يعرّض نفسه لغضب الله وغضب رسوله، ويكون مرتكباً لمعصية كبيرة يترتّب عليها الإثم والعقوبة.

ثالثاً: أقوال الفقهاء في المسألة

تحدّث الفقهاء عن حكم إقامة المسلم في المجتمعات الأجنبية في حالات مختلفة حيث إنّ الإقامة هي الأثر البارز للتجنُّس:

(١) الحالة الأولى: حالة العجز عن إظهار دينه

إذا عجز المسلم عن إظهار دينه وجبت عليه الهجرة، ويأثم بالإقامة في هذا

---

(١٤) **تفسير الطبري**، تحقيق محمود شاكر؛ تخريج أحمد شاكر، ج ١٤، ص ٨١، ورواه النسائي في **سننه** برواية مشابهة: «إن تعبد الله وتقيم الصلاة وتناصح المسلمين ونفارق المشركين»، ج ٧، ص ١٤٧ ـ ١٤٨.

المجتمع، وكذلك المرأة حتّى إن لم تجد محرماً في هجرتها[١٥]، يقول المرداوي: «وجبت الهجرة ولو كانت امرأة في العدّة ولو بلا راحلة ولا محرم»[١٦] فنلاحظ التشدُّد من جانب الفقهاء في الحضّ على ترك المجتمع الذي لا يتمكن فيه المسلم من ممارسة تعاليم دينه بحرّية واطمئنان، ولا يأمن الفتنة في دينه، حتى إنّ الهجرة من هذا الموطن تصبح واجبة ويأثم المرء ببقائه. ومن هنا نستطيع أن نقول كذلك من الوجهة الأخرى: إنه يحرم على المسلم الانتقال إلى مثل هذه المجتمعات التي لا تتوافر فيها الحرّية، والتي يتعرّض فيها للفتنة في دينه ومعتقده. ثمّ إنّه يأثم بالتجنس بجنسية هذه الدول التي لا يُؤمَنُ فيها الفتنة، بل يكون الأمر في مثل هذه الحالة أكثر إثماً وأشدّ نهياً من قبل الشارع. وخصوصاً إذا علمنا أنّ الجنسية ليست مجرد إقامة في المجتمع الكافر، وأنّ الجنسية التي ينالها الفرد تعني اندماجه في المجتمع، بحيث يصبح عنصراً عاملاً من عناصره يتحمّل ما يفرض عليه من واجبات وتكاليف عسكرية وغير عسكرية، وربما تكون مضادة لدولة الإسلام أو للمسلمين. كما أنه يكون خاضعاً لقوانين الكفر وأحكامه.

يقول ابن حزم: «ولا تحلّ التجارة إلى أرض الحرب إذا كانت أحكامهم تجري على التجّار»[١٧].

---

(١٥) انظر: أحمد بن حجر الهيثمي الشافعي، **حواشي العلامتين... عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج** ([بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٤])، ج ٩، ص ٢٦٩؛ أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ط ٢ (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م)، ج ٢، ص ٢٢٧؛ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، صححه وحققه محمد حامد الفقي ([د. م.: د. ن.]، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م)، ج ٤، ص ١٢١؛ أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، **المغني**، على شرح مختصر أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الحزقي من مطبوعات رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، [د. ت.])، ج ٨، ص ٤٥٦؛ شمس الدين السرخسي، **المبسوط: المحتوى على كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن الحسن الشيباني**، ط ٢ (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، [د. ت.])، ج ١، ص ٧٥، زين الدين الجبعي العاملي، **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية** ([د. م.]: جامعة النجف، ١٣٨٦هـ)، ج ١، ص ١٧.

(١٦) انظر: المرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ج ٤، ص ١٢٠؛ محمد الزهري الغمراوي، **السراج الوهاج على متن المنهاج**، ص ٥٤٨، وابن حجر الهيثمي الشافعي، **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٤، ص ١٦١.

(١٧) الظاهر بن محمد علي بن محمد بن سعيد بن حزم، **المحلي**، طبعه وصححه الشيخ أحمد محمد شاكر ([د. م.]: دار الفكر، [د. ت.])، ج ٧، ص ٣٤٩.

من خلال ما سبق يتبين لنا أنّ التجنّس بجنسية دولة أجنبية معادية للإسلام محرّم شرعاً، وذلك للأسباب التالية:

أولاً: لأنّ من توابع الجنسية الإقامة الدائمة في المجتمع الكافر المعادي للمجتمع الإسلامي، وقد مرّ معنا النهي الوارد في القرآن والسنّة وفي أقوال الفقهاء عن الإقامة بين ظَهرانَي المشركين.

ثانياً: ينتج عن الجنسية انخراط الفرد في المجتمع المعادي، بحيث يصبح عضواً عاملاً فيه يمدُّه بعناصر البقاء، ومقوّمات الوجود، وأسباب القوة. وهذا من معاني الولاء. بل إن الجنسية تعتبر وجهاً من وجوه الولاء للدولة، والولاء أحد ركائز الجنسية.

ثالثاً: ينتج عن الجنسية تكاليف عسكرية، وربما تكون موجهة ضد دولة الإسلام، فيكون المسلم الذي يتجنّس بجنسيّة دولة غير إسلاميّة سبباً في إلحاق الأذى بالإسلام وأهله.

مع العلم أنه لا ينجو من الإثم وليس له مفرٌّ من الحساب إذا كان قد قام بذلك مُكرهاً ومجبراً، وذلك عندما لا يتمكن من الهجرة إلى المجتمع المسلم، كما حدث مع بعض المسلمين بمكة عندما خرجوا مُكرهين مع كفّار قريش لملاقاة المسلمين في بدر، فأنزل الله قوله: ﴿**إنّ الّذين توفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنّا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض اللّه واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنّم وساءت مصيرا**﴾[١٨].

فكيف بالذي يكون في المجتمع الإسلامي ثم يذهب من تلقاء نفسه إلى هذه المواضع، ويعرّض نفسه لمثل هذه المواقف بعد أن نجّاه الله ومنّ عليه بالسُّكنى في مجتمع أذِن به الله؟! لا بد أن الأمر يكون حينها أشدّ حرمة وأشدّ نهياً من قبل الشارع، والله أعلم.

---

(١٨) انظر: أبو محمد عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية لابن هشام**، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري عبد الحفيظ شلبي ([د. م.]: دار الكنوز الأدبية، [د. ت.])، مج ١، ص ٦٤١؛ أبو القاسم ابن عبد الله الخثعمي السهيلي، **الروض الآنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**، ومعه السيرة النبوية لابن هشام، قدم له وعلق عليه وضبطه عبد الرؤوف سعد ([د. م.]: دار الفكر، [د. ت.])، ج ٣، ص ٨٢.

(٢) الحالة الثانية: وهي التي يتمكن فيها المسلم من إقامة شعائر دينه بحرّية

قال الفقهاء: استحب له الهجرة إلى دار الإسلام[١٩].

وذلك عندما يكون في عزّة من قومه يأمن فيها الفتنة في دينه، ولم يَرْجُ ظهور الإسلام هناك بمقامه، فيُستحبّ له ترك مقامه لئلا يكثر سوادهم، ولم يجب ذلك عليه؛ لقدرته على إظهار دينه[٢٠].

وإذا انتقلنا إلى حكم التجنس بجنسية الدول التي يأمن فيها المسلمون على دينهم وحريتهم، ولا يخافون الفتنة، ويكونون فيها في عزّة وقوة وشرف، ففي ذلك نظر؛ فإذا قيس الأمر على الإقامة بديار الكفار التي تحدّث عنها الفقهاء يكون الحكم: هو ترك المستحب.

ثمّ إن الجنسية ليست مجرّد إقامة، بل هي انصهار الفرد في المجتمع الأجنبي، كما أنّ هذه الأنظمة الأجنبية لا يُؤمَنُ تقلُّبها، وربما تنقلب لتكون معادية للإسلام، وخصوصاً إذا شعرت بخطورة هذا الدين وأهله، بحيث يكون هؤلاء المسلمون حينها تحت طائلة عقابها وقوانينها؛ لكونهم يحملون جنسيتها، فلا يملكون أمور أنفسهم. وعندها لا يستطيعون النجاة في الوقت الذي يريدون. وإذ ذاك يصعب قياس هذا الأمر على الإقامة، كما أنّ هناك طرفاً آخر في القضية. على أنّ الإقامة التي تحدّث عنها الفقهاء هي تلك التي كانت قبل

---

(١٩) الغمراوي، **السراج الوهاج على متن المنهاج**، ص ٥٤٨؛ **حاشيتان: الأولى لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي المصري المتوفي سنة ١٠٦٩هـ. الثانية لشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة المتوفي سنة ٩٥٧هـ: على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي المتوفي سنة ٨٦٤هـ. على منهاج الطالبين للإمام أبي زكريا يحي بن شرف النووي المتوفي سنة ٦٧٦هـ في فقه الشافعية** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه، [د. ت.])، ج ٤، ص ٢٢٧؛ ابن حجر الهيثمي الشافعي، **حواشي العلامتين... عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٩، ص ٢٦٨؛ ابن حجر المكي الهيتمي، **الفتاوى الكبرى الفقهية**، ج ٤، ص ٥٣، والمرداوي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ج ٤، ص ٢٠٩.

(٢٠) **حاشيتان: الأولى لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي المصري المتوفي سنة ١٠٦٩هـ. الثانية لشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة المتوفي سنة ٩٥٧هـ: على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي المتوفي سنة ٨٦٤هـ. على منهاج الطالبين للإمام أبي زكريا يحي بن شرف النووي المتوفي سنة ٦٧٦هـ في فقه الشافعية**، ج ٤، ص ٢٢٧؛ ابن حجر الهيثمي الشافعي: المصدر نفسه، ج ٩، ص ٢٦٨، و**تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٤، ص ١٦١.

الهجرة، أمّا أن يأتي الفرد إلى المجتمع المسلم ثم يتركه ليقيم في المجتمع الكافر، فهي قضية مختلفة.

ولعل القلب يميل إلى حرمة التجنس بجنسية دولة أجنبية أثناء وجود الدولة الإسلامية الحقة، في جميع الأحوال والظروف، إلّا أن يكون ذلك بإذن من الدولة الإسلامية والسلطة الإسلامية القائمة، لأمرٍ يرى أصحاب الأمر أنه من المصلحة العامة. والله أعلم بالصواب.

ب ـ تغيير الجنسية في حالة عدم وجود الدولة الإسلامية

كان البحث منصبّاً في السابق على حالة التجنُّس بجنسية أجنبية في حال كانت الدولة الإسلامية قائمة، ولكنْ، ما هو الحكم في حالة غياب الدولة الإسلامية؟ لا بدّ بدايةً من المرور على النقاط التالية لتبيُّن ملامح الحكم:

أولاً: لا بدّ للإنسان المسلم من البحث عن المقام، الذي تتهيأ له فيه ظروف الحرّية الدينية التي يستطيع فيها أن يقوم بعبادته وشعائر دينه دون فتنة أو اضطهاد، لقوله تعالى: ﴿**إنّ الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم..**﴾ إلى قوله: ﴿**ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها**﴾.

ثانياً: يجب على الإنسان المسلم أن يلجأ إلى الاختيار والتفضيل في المقام، وذلك حسب ما تقتضيه مصلحة الإسلام العامّة على الأمد القريب والبعيد، وأن يكون همُّه في ذلك إعلاء كلمة الله وإظهار دينه. نأخذ ذلك من قول الفقهاء: «إنّ الهجرة كما تجب هنا تجب من بلد إسلام أظهر بها حقاً، أي واجباً، ولم يقبل منه، ولا قدر على إظهاره»[٢١].

ثالثاً: يجب أن يسعى إلى المكث مع جمهور المسلمين وكثرتهم، حيث تتوافر له العزّة والمَنَعة والشرف، وأن يسعى بكل طاقته إلى العمل فيهم ومعهم من أجل النهوض بأمر المسلمين، وعودة الأمر إلى نصابه. هذا ما يقتضيه الرأي السليم والمنطق القويم، إذ ليس من المعقول أن تبدأ هذه الخطوة في مجتمعات الكافرين ومجتمعات الأعداء، الذين يكنّون للإسلام كل عداء حكوماتٍ وشعوباً.

---

(٢١) ابن حجر الهيثمي الشافعي، **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٤، ص ١٦٢.

لذلك، فإنّنا نرى والله أعلم أنه يجب على المسلم أن يبقى مقيماً الإقامة الدائمة في ديار المسلمين، التي تضم الكثرة من المسلمين حيث تتهيأ الفرصة الأجدى والأقرب نفعاً لمصلحة الإسلام وأهله، وأن لا يخرج إلى البلد الأجنبي إلا لفترة مؤقتة تقتضيها ظروف التحصيل العلمي وتعلم المهارات والخبرات، التي يجب أن يوظّفها في خدمة دينه وتحقيق غاياته المثلى بعد عودته.

وفي هذه الحالة يُفرض على المسلم ـ فرض عين ـ أن يسعى بكل ما أوتي من قوة وجهد إلى إعادة الإسلام إلى واقع التطبيق الحقيقي، حتى تتهيأ للمسلمين فرصة التحرُّر من نفوذ الأجنبي وهيمنة المستعمر وإعادة الأرض المغتصبة التي يجب على كلّ مسلم العمل على استنقاذها بدمه وروحه وبكل ما يملك.

ولذلك فإنّ على المسلم أن يخدم هذا الهدف وهذا الغرض. ولا شك في أنّه محرّم عليه شرعاً أن يقيم إقامة دائمة في ديار الشرك، التي تعيش الكفر، والمنكر، والمعصية، وانتهاك حرمات الله، والانحطاط بكل معانيه واقعاً عادياً حيث الحكومات التي تكنّ للإسلام كل عداء، وتخطّط للقضاء عليه وتدمير أهله بكل صور التدمير، الثقافي، والاقتصادي، والعسكري، والأخلاقي.. وحيث المشركون الذين يحملون النزعة الاستعمارية البغيضة في نهب الخيرات وحب التسلط، حتى يبقى المسلمون في وضع مرتكس، لا يستطيعون نهوضاً ولا صحوة.. فالمسلم الذي يكون عنصراً في هذا المجتمع لا أظن أنه يبتغي رضوان الله، أو تحقيق أمره، أو رفع كلمته.

لذلك، لا بدّ أن يكون هناك فتوى جريئة بحقّ المسلم، الذي يتخلى عن جنسيته التابعة لديار الإسلام ليكتسب جنسية دولة أجنبية كافرة. وقد عثرتُ على كلام جميل في هذا الموضوع للفقيه المالكي ابن عليش[٢٢] الذي يقول إنّ الإقامة بين أظهُر المشركين والعيش معهم حرام كتحريم الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وقتل النفس بغير حق، ومن خالف ذلك ورام الخلاف من المقيمين معهم والراكبين إليهم بجواز هذه الإقامة، واستخفّ

(٢٢) انظر: محمد بن عليش، **فتح العلي المالك** (القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩٥٨)، ج ١، ص ٣٧٥.

أمرها، فهو مارِق من الدين، ومفارق لجماعة المسلمين، ومحجوج بما لا مدفع فيه لمسلم، ومسبوق بالإجماع الذي لا سبيل إلى مخالفته وخرقه.

وقد كره مالك ـ رحمه الله ـ أن يسكن أحد ببلد يُسبّ فيه السلف، فكيف ببلد يكفر فيه بالرحمان، وتُعبد فيه من دونه الأوثان؟! تاللهِ لا تسكن نفس مؤمن لذلك إلّا مسلم مريض الإيمان[٢٣].

ونستنتج ممّا سبق حول مسألة تغيير الجنسية بالنسبة إلى المسلم المقيم بديار الإسلام اليوم، ولو كانت لا تحكم بشرع الله، ولا تطبِّق حكم الله، أنها مسألة ليست بالبساطة التي يتصورها كثير من المسلمين، فإنّنا نجد تساهلاً عظيماً من المسلمين في محاولة التخلي عن الجنسية التابعة لديار الإسلام والحرص على الحصول على جنسية أجنبية، مثل الجنسيّة الأمريكيّة، أو البريطانية، أو الفرنسية، وغيرها.. إمّا بحثاً عن الرزق، أو بحثاً عن الحرية المفقودة في البلاد الإسلامية للتخلص من الكبت، والمعاناة، والتضييق على الأفكار والآراء.. أو تبعيّةً لهذه المجتمعات القوية ولأنظمتها السياسية التي تحترم شعوبها، وتقدّر إمكانات الفرد، وتوجّه طاقاته وقدراته، وترعى الإبداع والتفوق، كما تحافظ على رعيّتها أشدّ المحافظة. فيشعر الفرد بتبعيّته لهذه الدول بالعزّة والفوقيّة، وتحقيق الرغبة الجامحة في داخله لِلُّحوق بالمجتمعات المتقدمة علميّاً وصناعيّاً وماديّاً.

وربّما تكون الجنسيّة بالنسبة إلى هؤلاء المسلمين وسيلة للحصول على المراتب العلمية المختلفة وتحصيل الدرجات والشهادات العليا، التي تؤهل المرء لاحتلال المكانة الاجتماعية البارزة. وربما تكون كذلك وسيلة لإشباع نهم البحث والاستطلاع والاستكشاف لدى فئة موهوبة في عالمنا الإسلامي ولكنها لا تجد الوسائل ولا تتهيأ لها الفرص لمتابعة هذه البحوث والدراسات العلمية. بالإضافة إلى سياسة الإغراء التي تنتهجها الدول الصناعية المتقدمة.

ولكن لا بد من الالتفات إلى مخاطر التجنس بالجنسية الأجنبية، وسلبياته، وما ينتج عنه من أضرار فادحة تلحق بالعقيدة والفرد والمجتمع الإسلامي بشكل عام.

---

(٢٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٧٧.

٣ ـ مخاطر التجنس بالجنسية الأجنبية في الوقت الحاضر

أ ـ من توابع التجنس بالجنسية الأجنبية الإقامة الدائمة بين ظَهرانَي المشركين والكافرين، وهذه مخالفة صريحة للنهي الوارد عن الرسول (ﷺ)، وهذا يوقع في المعصية والإثم، ويُعرّض لعذاب الله وعقابه. وقد مرّت معنا الأحاديث الواردة في هذا المجال.

ب ـ من الناحية التعليمية؛ فإنّ المتجنّس بجنسيّة غير إسلاميّة يخضع لأنظمة تعليمية تقوم على أساس الكفر، ولا تمتّ إلى الإسلام بصلة، وتخدم أهدافاً مرسومة لصالح الكفر والضلال، وتحقّق مصالح أعداء الإسلام والمسلمين.

ولهذا خطرُه الشديد على عقول الناشئة من أبناء المسلمين، إذ من شأنه بناء عقول تجهل خالقها، وتنكر الدين، ومبتورة عن تاريخها وتراثها وأصالتها، بحيث تقطع صلتها المادّية والشعورية بالأمّة الإسلاميّة.

ج ـ من الناحية الاجتماعية؛ فإنّ المتجنّس بجنسيّة غير إسلامية يعيش في مجتمع كافر تنعدم فيه قيم الإسلام، وتسوده العادات الجاهلية القبيحة، وتنتشر فيه الإباحية الجنسية، والانحطاط الأخلاقي، وتهتك فيه العلاقات الأسريّة.. وهذا من شأنه نشوء جيل من أبناء المسلمين يذوب كلُّ الذوبان في هذا المجتمع الفاسد، ويُشْرَبُ بعاداته وتقاليده المحرّمة، ممّا يؤدّي إلى ضياع الدين والخُلق والإنسانية الحقيقية.

فماذا سيكون حال الطفل الذي يفتح عينيه على الجرائم الأخلاقية وانتهاك الحرمات من الكبار والصغار، وكأنه شيء طبيعيّ تُقِرُّه الأوضاع والأذواق، ولا ينكره أحد؟! فهذه أوضاع تستحيل فيها التربية الإسلامية الصحيحة، والتنشئة الاجتماعية السليمة.

د ـ الخضوع لأنظمة الكفر وقوانينه في كل مجالات الحياة:

(١) في مجال الأحوال الشخصية، مثل الزواج، والطلاق، والميراث، والوصايا، حيث يطبّق عليهم قانون الدولة الأجنبية في هذه الأمور التي تمسّ العقيدة الإسلامية.

(٢) في مجال المعاملات وأنظمة العمل، التي تتعارض مع أوامر الشريعة الإسلامية، وتدفع الفرد المتجنّس إلى الوقوع في المعصية.

(٣) في مجال العقوبات كذلك، فإنّه يخضع لأنظمة التجريم والعقوبة المستمدّة من الأنظمة الكافرة.

هـ ـ من شأن التجنُّس بجنسيّة غير إسلاميّة كذلك تكثيرُ سَوَاد المشركين، وهذه ناحية مهمّة لم يُغفل الفقهاء، قديماً وحديثاً، التنويه إليها.

و الصعوبة في إقامة الشعائر التعبُّدية في كثير من الظروف، التي لا تتهيّأ فيها الفرصة، وإضاعة صلاة الجمعة التي تعتبر فرضاً على المسلم.

ز ـ المشاركة في بناء المجتمع الجاهلي، إذ إنّ المتجنسين يصبحون أعضاءً في هذا المجتمع، تتّجه عقولهم في التفكير إلى خدمة هذا المجتمع، وتنصهر طاقاتهم وقدراتهم في محصلة زيادة القدرة الإنتاجية لهذا المجتمع، ويزيدون في قوتها وتطورها.

ح ـ هناك ناحية مهمّة جداً، وهي الناحية العسكرية، إذ إنّ على المتجنّسين بجنسيّة غير إسلاميّة واجب الخدمة العسكرية في جيوش الدولة الأجنبية، وعليهم واجب الدفاع عن أرضها، وحماية مصالحها، وتنفيذ أغراضها، وربما يأتي ظرف عسكري يتحتم فيه عليهم النفرة العامة، وربما تكون هذه المهمات العسكرية ضد الدول الإسلامية، كما حصل ويحصل في كل وقت.

فكيف يكون المسلم أحد جنود «المارينز» الأمريكيّين، الذين يأتون لقتل المسلمين وأبنائهم، وتدمير منشآتهم، واحتلال أراضيهم، كما حصل في بيروت عام ١٩٨٢، ١٩٨٣م؟!

ط ـ على صعيد آخر، هناك حالة شديدة الخطورة على المجتمع الإسلامي المعاصر ومستقبله، وجديرة بالتنبيه والتحذير، والبحث والعلاج، وهي:

النزيف العقلي والفكري، الذي يتعرّض له العالم الإسلامي اليوم، إذ إنّ كثيراً من العقول الإسلامية والمواهب الإبداعية والمتفوقة في مختلف المجالات تهاجر إلى المجتمعات الأجنبية المتقدمة، التي لا تدين بالإسلام ولا تعترف به. بل إن بعضها يحاربه أشدّ الحرب، ويساعد أعداءه علناً ودون مواراة، ومن شأن هؤلاء أنهم يضيفون إلى قوتها قوة، ويزيدون تقدُّمها وتفوُّقها العلمي والعملي وفي مختلف المجالات وعلى الأصعدة كافّة.

وفي الوقت نفسه، فإنهم يسهمون في إضعاف مجتمعاتهم الإسلامية، ويحدّون من قدرتها على النماء والتطور والتقدم، بحيث تبقى عاجزة عن

الإصلاح الذاتي المطلوب، كما يسهمون في خسارتها المادية وعجزها الاقتصادي بما تنفقه عليهم لإكمال دراستهم العلمية من مبالغ ضخمة، ثمّ لا يعودون بعد التخرج إلى بلادهم.

وقد جاء في دراسة كتبها الدكتور عبد الحليم عويس حول هذه المشكلة في جريدة **الشرق الأوسط** مقتطفات من تقرير لإحدى لجان الكونغرس الأمريكي في آذار/ مارس سنة ١٩٦٨م حول النزيف العلمي للدول النامية:

«إنّ خسارة الدول النامية من العلماء والمهنيّين الذين يهاجرون إلى أمريكا يقلّل فرص هذه الدول في التقدم، ويوسّع الفجوة بينها وبين العالم المتقدم وخاصة الولايات المتحدة، بما يضاف إليها من عاملين في مجالات خطيرة، خاصة في فروع العلم وتطبيقاته التي تعتمد عليها التكنولوجيات المتقدمة»[٢٤].

وهناك عدة إحصاءات تلقي بعض الضوء على حجم هذه المشكلة:

ـ فقد أعلن البروفيسور باكنز رئيس جامعة كورتل الأمريكيّة أنه في الفترة ما بين ١٩٤٩ـ١٩٦١ هاجر إلى أمريكا (٤٣٠٠٠) مهندس من دول العالم النامي، كما هاجر إليها في نفس الفترة (١١,٠٠٠) طبيب[٢٥].

ـ ثمّة إحصاء آخر يفيد أنّ عدد المهاجرين العرب إلى أمريكا حتى عام ١٩٧٦م هو (١٥٠) ألف مهاجر، ومنهم (٢٤) ألف طبيب، و(١٧) ألف مهندس، و(٧,٥) ألف من علماء الطبيعة[٢٦].

ـ وهناك إحصاء آخر يفيد أنّ عدد المهاجرين العرب فقط من العلماء والمهندسين من سنة ١٩٦٦ـ١٩٧٧م، حوالى (١٠٩٢٥٣) عالِماً إلى الولايات المتحدة[٢٧].

---

(٢٤) صحيفة **الشرق الأوسط**، ٢٩/ ١١/ ١٩٨٥، ص ١٢، إعداد د. عبد الحليم عويس صحيفة تصدر باللغة العربية من لندن.

(٢٥) صحيفة **الشرق الأوسط**، ٢٩/ ١١/ ١٩٨٥، ص ١٢، انظر كذلك: مجلة **العربي** (الكويت)، العدد ١٧٠ (ذو القعدة ١٣٩٢هـ ـ كانون الثاني/ يناير ١٩٧٢م)، ص ٣٤ بقلم الدكتور فاخر عاقل.

(٢٦) صحيفة **الأنباء** (الكويت)، ٣/ ٦/ ١٩٨٢، ص ٩ بقلم الدكتور الياس زين.

(٢٧) انظر: «هجرة الكفاءات العربية: بحوث ومناقشات الندوة التي نظمتها اللجنة الاقتصادية لغربي آسيا ـ أكوا ـ الأمم المتحدة،» المشرف أنطوان زحلان؛ أعد الدراسات آلان فيشر، ١٩٨١م، ص ٢١٥.

ـ وفي دراسة إحصائية حول المهاجرين من مصر وحدها بلغ متوسط الهجرة من عام ١٩٦٦ـ١٩٧٧ حوالى (٥٠٠) مهاجر في السنة الواحدة، النسبة الكبرى منهم مهندسون، والآخرون علماء في الكيمياء والأحياء وغير ذلك.. وتزيد نسبة الحاصلين على الشهادات العليا عن ٤٠ بالمئة[٢٨].

ـ وفي تقرير علميّ عراقي أعدّته الحكومة العراقية تبيَّن أنّ ٨١,٢بالمئة من إجمالي عدد طلاب البعثات الحكومية لا يعودون إلى وطنهم، وإنّما يبقون للعمل في الخارج، وذلك في الفترة من ١٩٥٨ ـ ١٩٧٠، وفي مصر وصلت النسبة إلى نحو ٧٠ بالمئة من التخصُّصات العلمية[٢٩].

ـ وفي إحصاء آخر تبيَّن أنّ عدد الأطباء الجزائريّين العاملين في مدينة باريس وحدها أكثر من عدد الأطباء الجزائريين العاملين فوق التراب الجزائري كله[٣٠].

ـ وهناك إحصاء آخر يبيّن أنّ عدد الأطباء الإيرانيّين المسلمين في مدينة نيويورك الأمريكية وحدها أكثر من عدد الأطباء الإيرانيّين العاملين في مدن وقرى إيران مجتمعة[٣١].

ـ إنّ أكثر من ٥٠ بالمئة من أطباء سورية و٦٠ بالمئة من أطباء السودان قد هجروا أوطانهم للعمل في مجتمعات الغرب المتقدّم[٣٢]، بل هناك إحصاءات أخرى تعطي أكثر من ذلك حسب تصريحات المسؤولين في وزارة الصحة السورية، التي تشير إلى أنّ عدد الأطباء السوريّين العاملين في البلاد هو (١٥٠٠) مقابل (٤٠٠٠) يعملون خارج البلاد. وأغلب الظنّ أنّ هذه الأرقام تنطبق على سائر الفروع العلميّة[٣٣].

ـ وتشير إحدى الدراسات العلمية الأمريكية إلى أنّ قرابة ٩٠بالمئة من

---

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٢٢٨ ـ ٢٣٠.

(٢٩) **الشرق الأوسط**، ٩/ ١٢/ ١٩٨٥، ص ١٢.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ١٢.

(٣١) مجلة **العربي**، العدد ١٧٠ (ذو القعدة ١٣٩٢هـ ـ كانون الثاني/ يناير ١٩٧٢م)، ص ٣٤، بقلم د. فاخر عاقل.

(٣٢) **الشرق الأوسط**، ٣٠/ ١١/ ١٩٨٥.

(٣٣) مجلة **العربي**، العدد ١٧٠ (ذو القعدة ١٣٩٢هـ ـ كانون الثاني/ يناير ١٩٧٢م)، ص ٣٥، بقلم د. فاخر عاقل.

الطلاب اللبنانيّين الذين يدرسون في الولايات المتحدة لا يرغبون في العودة إلى وطنهم، وأنّ ٨٠ بالمئة من الطلاب الأردنيّين الذين يدرسون في جامعات الغرب لا يعودون مطلقاً، وأنّ ثلث الطلاب السعوديّين يستنكفون عن الرجوع لبلدهم[٣٤].

ـ وقد أشارت دراسة أمريكية حول أعداد العلماء المهاجرين إلى الولايات المتحدة من بعض الدول العربية في خمسة أعوام فقط (١٩٦٢ ـ ١٩٦٧) إلى أنّه دخلها (٢٣٢) عالِماً من العراق، و(١٦٠) من الأردن، و(٤٣٦) من لبنان، و(١٤١) من سورية، و(٢٧٠) من مصر[٣٥]. ومن المحتمل أنّ الأرقام قد تضاعفت في السنوات اللاحقة.

ـ وثمّة دراسة فريدة قام بها الدكتور حافظ قبيسي لمعهد الإنماء العربي في بيروت تفيد أنّ ثلاثة باحثين عرب من كل خمسة باحثين يقيمون في خارج الدول العربية، أي أنّ ما يقارب ٦٠ بالمئة من الباحثين العرب في خارج الوطن العربي[٣٦].

وهناك إحصاءات لمحاولة تقدير هذه الخسارة بالأرقام المادية من الدولارات، مع أن هذه الخسارة لا تقدر بمال.

فقد أوردت مجلة **العربي** الكويتية قديماً نقلاً عن دراسة بريطانية أنّ تكلفة تكوين أو إيجاد العالِم الواحد تعادل (٢٠٠٠٠) دولار[٣٧].

وأفادت دراسات صادرة عن هيئة الأمم المتحدة أنّ الدول النامية قد خسرت ما يزيد على (٤٠) مليار دولار خلال عقد ونصف نفقات تدريب وإعداد طاقات بشرية مؤهلة، ولم تتمكن من الاستفادة منها لبقائها في الخارج[٣٨].

وهناك دراسة على غاية من الأهمية قام بها الدكتور حافظ قبيسي حول

---

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٣٥.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٣٥.

(٣٦) صحيفة **الأنباء**، ٣/ ٦/ ١٩٨٢، ص ٩، بقلم د. الياس زين.

(٣٧) مجلة **العربي**، العدد ١٧٠ (ذو القعدة ١٣٩٢هـ ـ كانون الثاني/ يناير ١٩٧٢م)، ص ٣٥.

(٣٨) صحيفة **القبس** (الكويت)، ٦/ ١/ ١٩٨٤، بقلم د. شكري النجار. انظر أيضاً: صحيفة **النهار** (لبنان)، ٢٨/ ١١/ ١٩٨٣.

عدد البحوث العلمية التي قدّمها علماء عرب في ميادين علوم هندسيّة، وتقنيّة، وزراعيّة، وفيزيائيّة، ورياضيّة، وكيميائيّة، وحياتيّة: لعام (١٩٧٧، في أمريكا لوحدها (٢٤٩٥) بحثاً، وفي بعض دول أوروبا: (١٥٦٣) بحثاً[٣٩].

إذن، كل هذه الأبحاث التي تمثل عصارة الأدمغة العربية والإسلامية، كلها تذهب في دفع التقدم العلمي الأمريكي، ولتغطي حاجة أمريكا وأوروبا من الطاقة العقلية والعلمية، لتمتلكا أقوى الأدوات العسكرية والحربية وأحدثها فعالية وتطويراً وقدرة على التدمير، ولتأتي أحدث الطائرات الأمريكية فـ (١١١) المطورة لتضرب الشعب الليبي المسلم في أرضه، وتقتل الأطفال والنساء والمدنيّين المسلمين في عقر دارهم. وقد شنّت هذه الطائرات هجومها يوم ١٥ نيسان/أبريل لعام (١٩٨٦)[٤٠].

وتزداد المسألة خطورة، ويصاب العقل بالدهشة التي تكاد تأخذ بالألباب إذا علمنا من بعض الدراسات حول هذا الموضوع أنّ بعض هؤلاء العلماء المسلمين المهاجرين يعملون في مجالات خطيرة، مثل الطاقة الذرّية، والأبحاث النووية، وأبحاث الفضاء، التي يكون مردودها القاتل على الشعوب الإسلامية. فقد أوردت صحيفة **الأنباء** الكويتية دراسة حول الموضوع تفيد أنّ ما يزيد على (٢٠٠) عالم نووي عربي يعملون في البلدان الغربية[٤١].

وقد لجأت بعض الدول المتقدمة إلى إنشاء شركات متخصصة تعمل على تهجير العلماء إليها وتسهيل حصولهم على الجنسية، من أجل تجميع الطاقات والكفاءات العلمية المختلفة لاستثمارها في ما يخدمها. كما لجأت بعض الدول إلى إصدار قوانين جديدة في مادة الجنسية لتسهيل حصول بعض العقول الأجنبية على جنسيتها، ومن ثمّ ترغّبهم بالأموال، والرفاه الاجتماعي، وحسن المعاملة، وغير ذلك..

٤ ـ فتاوى بعض العلماء المحدثين في مسألة تغيير الجنسية

صدرت بعض الفتاوى بشأن التجنس بالجنسية الأجنبية من قِبل كبار العلماء

---

(٣٩) «هجرة الكفاءات العربية: بحوث ومناقشات الندوة التي نظمتها اللجنة الاقتصادية لغربي آسيا. أكوا. الأمم المتحدة،» ص ٢٠٧.

(٤٠) جريدة **الرأي** (الأردن)، ١٦/ ٤/ ١٩٨٦.

(٤١) صحيفة **الأنباء**، ٣/ ٦/ ١٩٨٢ بقلم د. الياس زين.

في الأزهر الشريف، وفي المغرب العربي، عندما كانت المحاولات الفرنسية تجري لسحب بعض المسلمين في تونس وبلدان المغرب العربي إليها، ثمّ منحهم الجنسية الفرنسية.

أ ـ فتوى الشيخ الدجوي بشأن التجنس

ورد سؤال إلى الأستاذ الجليل الشيخ يوسف الدجوي، من هيئة كبار العلماء في مصر، بشأن المسلم الذي تجنّس بجنسية أمّة غير مسلمة، اختياراً منه، والتزم أن تجري عليه قوانينها، حتى في الأحوال الشخصية، كالنكاح والطلاق والمواريث، ويدخل في هذا الالتزامُ بالوقوف في صفوفها عند محاربتها، ولو لأمّة مسلمة.

فأجاب على ذلك إجابة طويلة نقتبس منها بعض العبارات:

«إنّ التجنس بالجنسية الفرنسية، والتزام ما عليه الفرنسيون في كل شيء، حتى الأنكحة والمواريث والطلاق، ومحاربة المسلمين، والانضمام إلى صفوف أعدائهم، معناه الانسلاخ من جميع شرائع الإسلام ومبايعة أعدائه على أن لا يعودوا إليه، ولا يقبلوا حكماً من أحكامه بطريق العهد الوثيق والعقد المبرم... وأمّا حليف الفرنسيّين الخارج من صفوف المسلمين طوعاً واختياراً مُستبدِلاً لشريعة بشريعة وأمّة بأمة، مقدّماً ذلك على اتّباع الرسول (ﷺ) بلا قاسرٍ ولا ضرورة، فلا بد من أن يكون في اعتقاده خلل، وفي إيمانه دَخَل، وإذا حلّلنا أحواله القلبية ونزعاته النفسية، وجدناه منحلّ العقيدة فاسد الإيمان... وهذه الظواهر، التي تدل على فساد البواطن، ينبغي أن لا نتغافل عنها ولا عمّا صاحبها من تلك القرائن التي تنطِق بالبعد عن حقائق الإيمان، وتدل على سوء المقصد وقبح الغاية... ولا شكّ أن الرضا بالكفر كفر، والوسيلة تعطي حكم المقصد، وما لا يتمّ الكفر إلا به فهو كُفر.

وبعد، فإنْ كان هؤلاء يعتبرون أنفسهم مؤمنين، فليعلموا أنّ الحب في الله والبغض في الله من الإيمان، والحبّ في الشيطان والبغض في الشيطان من الكفر. وليس هناك ميزان صحيح لوزن الإيمان الصحيح غيرُ الحبّ في الله والبغض في الله. وقد ورد في الصحيح أنّ المرء مع من أحبّ ﴿**لا تجد**

قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يُوَادُّون من حادَّ اللهَ ورسولَه ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم﴾[٤٢].

ب ـ فتوى علماء الهداية الإسلامية بشأن التجنس بالجنسية الفرنسية

أذاعت جمعية الهداية الإسلامية بالقاهرة ما يلي:

وضعت دولة فرنسا في تونس قانوناً فتحت به للوطنيّين باب التجنُّس بالجنسية الفرنسية. ومعنى التجنُّس بهذه الجنسية أن ينسلخ المسلم عن أحكام الشريعة الإسلامية ويلتزم أن تجري عليه قوانين فرنسا، حتى في الأحوال الشخصية، كالنكاح والطلاق والمواريث، وأن يقف في صفوفها عند محاربتها ولو لأمة إسلامية، وأن يكون أولاده ومن يتناسل منهم فرنسيّين كذلك.

وقد ألّفت جمعية الهداية الإسلامية لجنة من أفاضل علمائها تحت رياسة حضرة الشيخ علي محفوظ، وكيل الجمعية والمدرّس بكلية أصول الدين، وبحثتِ اللجنة مسألة التجنُّس فرأت أنّ الأدلّة القائمة على ردّة المتجنّس قاطعة، فكتبت بذلك وقدّمتها إلى مجلس إدارة الجمعية، فقرّر نشرها بالصحف تحذيراً للمسلمين من الوقوع في هاوية الارتداد عن الدين، وقد جاءت هذه الفتوى موافقة لما أفتى به جماعة من أجلّة العلماء، أمثال الأستاذ الشيخ يوسف الدجوي، والشيخ محمد شاكر، من هيئة كبار العلماء بمصر، والشيخ إدريس الشريف محفوظ، مفتي بنزرت، وغيرهم..[٤٣].

وقد جاء في الفتوى:

«الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، أمّا بعد: فإنّ التجنُّس بجنسيّة أمّة غير مسلمة هو تعاقدٌ على نبذ أحكام الإسلام عن رضا واختيار واستحلال لبعض ما حرّم الله، وتحريم لبعض ما أحلّ الله، والتزام قوانين أخرى يقول الإسلام ببطلانها وينادي بفسادها.

ولا شك أنّ شيئاً واحداً من ذلك لا يمكن تفسيره إلا بالردّة، ولا ينطبق

---

(٤٢) مجلة **الفتح** (القاهرة)، مج ٨، العدد ٣٥١، ص ١٣ ـ ١٤.

(٤٣) مجلة **الفتح**: مج ٨، العدد ٣٥١، ص ٣٠ ـ ٣١، والعدد ٣٥٢، ص ٦ ـ ٧.

عليه حُكْمٌ إلّا حُكم الردّة، فما بالُك بهذه الأربعة مجتمعةً في ذلك التجنُّس الممقوت»[٤٤].

توقيع: رئيس اللجنة: علي محفوظ: المدرس بكلية أصول الدين بالأزهر

أمين اللجنة: محمد عبد العظيم الزرقاني، من علماء الأزهر

وممّا سبق يتبيّن لنا أنّ التخلي عن الجنسية التابعة لإحدى دول ديار الإسلام من أجل الالتحاق بجنسيّة أيّ دولة أجنبية كافرة في الوقت الحاضر محرّم شرعاً. وهو وقوع في المعاصي الكبيرة التي تمسّ عقيدة المسلم وإيمانه؛ لأن أبرز مظاهر التجنُّس الولاء.

والولاء لا يكون للأنظمة والسلطات الحاكمة فقط، بل يكون كذلك للمجتمعات والشعوب التي تصنع هذه الأنظمة وتحرسها.

وإذا قيل إن المجتمعات الإسلامية لا تحكم بشرع الله، ولا تطبّق حكم الله فيكون الجواب: إنّ هذا يؤدّي إلى وجوب السعي لتصحيح الأوضاع وإعادة الأمور إلى نصابها. وليس الحل هو الهروب من تحمّل المسؤولية، واللحاق بمجتمعات الكفر، وإعلان التبعية لأنظمةٍ تحارب الإسلام وأهله.

● **حالة أخرى تستدعي النظر**

في حالة تعرُّض المسلم للفتنة والاضطهاد في ديار المسلمين حيث يقيم مع أهله ومع المسلمين بسبب تمسُّكه بدينه وقيامه بواجبه، فعليه ما يلي:

أولاً: لا بدّ له من الصبر والتحمّل واتباع السياسة الحسنة التي تقتضيها الظروف حتى يأتي الله بالفرج، ولن يضيّعه ربُّ السماوات والأرض.

ثانياً: يجب أن يسعى بالدرجة الثانية، في حال عدم تحمُّله وعدم قدرته على الصبر وإذا أراد النجاة فراراً بروحه ودينه، إلى البحث عن دولة أخرى من دول ديار الإسلام، فيكون انتقاله ضمن الإقليم نفسه الذي يقيم فيه جمهور المسلمين، فلا يتعرّض للاقتراب من حرمة الاتّباع لدولة أجنبية. وفي الأرض متّسع وملجأ. مع العلم أنّه لا فرق بيِّن في الحكم الشرعي بين الاتّباع لأيّ دولة من دول ديار الإسلام في الوقت الحاضر، فهي كلها بنفس الدرجة تقريباً. والله تعالى أعلم.

---

(٤٤) مجلة **الفتح**، مج ٨، العدد ٣٥٢، ص ٦.

ثالثاً: في حال سُدّتْ في وجهه السُّبل، ولم يستطع الفرار إلى بلاد الإسلام، ولم يبق أمامه إلّا اختيار الدولة الأجنبية، فإنّ الأمر حينها يصبح في حكم الضرورة والله سبحانه يتجاوز.

ولكنْ، لا بدّ من التنويه أنّ له أنْ يلجأ إلى البلد الأجنبي بِنيّة الإقامة المؤقتة لا بِنيّة التوطُّن، وذلك إلى أنْ تتهيّأ له ظروف العودة إلى أرضه ووطنه، وعليه أن لا يكفّ عن البحث والاستقصاء عن بلد إسلامي يستطيع أن يقيم فيه الإقامة الآمنة.

ثانياً: زوال الجنسية بالتجريد

التجريد من الجنسية اصطلاح قانوني يُقصد به زوال الجنسية عن الفرد عن طريق الدولة، أي أنّ الدولة قد تلجأ إلى تجريد الفرد من الجنسية كعقوبة تُوقعها عليه بسبب ارتكابه مخالفة معينة ينصّ عليها الدستور، أو وسيلة تتخذها الدولة للتخلص من الأشخاص الذين لم يعودوا بنظرها جديرين بحمل جنسيتها والانتساب إليها؛ لقيامهم بأعمال أو مخالفات تخلّ بولائهم ووطنيّتهم[٤٥]..

وإذا تمّ التجريد عن المتجنّس، أي الفرد الذي يحصل على الجنسية الطارئة فإنّه يخضع لفترة اختيار يحدّدها الدستور، فإذا تمّ تجريده أثناء هذه الفترة فإنّ ذلك يسمّى «بسحب الجنسية»[٤٦]، ويعني رجوع الدولة عن منح جنسيّتها للأجنبي.

أمّا إذا تمّ التجريد من الجنسية عن الوطني الأصلي، فيسمّى حينئذ (بالإسقاط)[٤٧] وهي عقوبة تلحق به لارتكابه عملاً يتنافى مع ولائه السياسي للدولة، كمن يزاول الخدمة العسكرية في جيش دولة أجنبية دون إذن من حكومته[٤٨].

---

(٤٥) انظر: جابر الراوي، **شرح أحكام الجنسية في القانون الأردني** (عمان: [د. ن.]، ١٩٨٤)، ص ٧٥، ومسلم، **القانون الدولي الخاص في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية**، ج ١، ص ١٢١.

(٤٦) مسلم، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢٢.

(٤٧) المصدر نفسه، ص ١٢٢.

(٤٨) ومن ذلك ما ورد في المادة (١٣) من القانون المصري للجنسية الصادر سنة ١٩٢٩ والمادة التاسعة من القانون الفرنسي الصادر سنة ١٩٢٧، انظر كتاب: عبد المنعم رياض، **مبادىء القانون الدولي الخاص**، ط ٢ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٣٦٢هـ/ ١٩٤٣م)، ص ٤٦، =

والآن، هل هناك تجريد للجنسية في ظل دولة الإسلام، وهل تسمح به مبادىء الشريعة الإسلامية؟

١ ـ المُحارب (قاطع الطريق) والجنسية

المحارب: أخذت هذه الكلمة من «الحِرَابة» المعروفة في الفقه الإسلامي. وهي تعني «قطع الطريق، والبروز لأخذ مال، أو لقتلٍ، أو إرعابٍ، مكابرةً، اعتماداً على الشوكة مع البعد عن الغوث»(٤٩).

وقد وردت عقوبتها بنص الكتاب: **﴿إنّما جزاء الّذين يحاربون اللّه ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾**(٥٠).

وقد نصّ الفقهاء على أنّ هذا الحكم يكون بحقّ من يلتزم بأحكام الإسلام، سواء كان مسلماً أو مرتدّاً أو ذميّاً(٥١)، أي الذين يحملون جنسيّة دولة الإسلام.

ونريد أن نتبيّن هنا هل يفقد هذا المواطن، الذي يرتكب هذه الجريمة، جنسيّته التابعة لدولة الإسلام كعقوبة له على ذلك؟

إنّ عقوبة الحِرابة في الشريعة الإسلامية تشتمل على عدة أصناف تتراوح بين النفي والقتل، ويختلف الفقهاء في كيفية تطبيق هذه العقوبة، فهل هي مرتبة على قدر جناية المحارب أم هي خاضعة لاختيار الإمام؟

= والمادة (٢٠) من قانون الجنسية العراقي ـ انظر كتاب: غالب الداودي، **القانون الدولي الخاص** (بغداد: دار الحرية، ١٩٧٦)، ص ١٠٤.

(٤٩) عبد الله الشيخ حسن الحسن الكوهجي، **زاد المحتاج بشرح المنهاج**، حققه وراجعه عبد الله بن إبراهيم الأنصاري (صيدا، لبنان: منشورات المكتبة العصرية، [د. ت.])، ج ٤، ص ٢٤٨؛ الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، انظر المبدع شرح المقنع، ج ٩، ص ١٤٦، وانظر برهان الدين إبراهيم بن عيل بن فرحون، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**: **يبتدئ: الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين على هامش فتح العلي المالك** (القاهرة: [د. ن.]، ١٩٥٠)، ج ٢، ص ٢٧١، يقول فيها: المحارب هو القاطع للطريق المخيف للسبيل الشاهر السلاح.

(٥٠) **القرآن الكريم**، «سورة المائدة،» الآية ٣٣.

(٥١) انظر: الشربيني، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٨٠؛ الكوهجي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٤٨، والرحباني، **مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى**، ج ٦، ص ٢٥١.

قال الإمام مالك رحمه الله: إنْ قَتل فلا بدّ مِن قتْله، وليس للإمام تخيير في قطعه، ولا في نفيه، وإنّما التخيير في قتله أو صلبه، وأمّا إن أخذ المال ولم يقتل، فلا تخيير في نفيه، وإنّما التخيير في قتله أو صلبه أو قطعه من خلاف... ومعنى التخيير عنده أنّ الأمر راجع في ذلك إلى اجتهاد الإمام(٥٢).

وأمّا الحنفية، ويوافقهم الشافعية، فيقولون: إنّ هذه العقوبة مرتّبة على الجنايات، فلا يُقتل من المُحاربين إلّا من قَتل، ولا يُقطع إلّا من أخذ المال وبلغ النصاب، ومَن أخاف الطريق ولم يَقتل ولم يأخذ المال نُفي..(٥٣).

وقال قوم: بل الإمام مُخيّر فيهم على الإطلاق، سواء قَتل أم لم يَقتل، أخَذَ المال أو لم يأخذه، وهو قول سعيد بن المسيِّب ومجاهد والحسن والضحّاك والنخعي وأبي ثور(٥٤).

ولعل رأي الإمام مالك المتقدّم هو الأكثر توفيقاً بين التخيير وتطبيق العقوبة، حتى لا يكون التخيير مبنيّاً على الهوى، وكذلك للتفريق بين هذه العقوبة وبين غيرها من العقوبات، مثل عقوبة السرقة والقتل، فلا تشابه بينها

---

(٥٢) انظر: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** ([د. م.]: دار الفكر، [١٩٦٤])؛ أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، **القوانين الفقهية** (بيروت: دار القلم، [د. ت.])، ص ٢٣٨؛ أبو عمر يوسف ابن عبد الله بن محمد بن عبد البر التمري القرطبي، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، تحقيق وتقديم وتعليق محمد محمد احيد ولد ماديك الموريتاني، ٢ ج، ط ٢ (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ج ١، ص ٤٨٧، أبو عبد الله محمد بن يوسف ابن أبي القاسم العبدري الشهير بالمواحد، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، وهو مطبوع بهامش مواهب الجليل، ط ٢ ([د. م.]: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، ج ٣، ص ٣١٥.

(٥٣) انظر: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، **فتح القدير**، وبهامشه شرح الغاية على الهداية للإمام أكمل الدين محمد البابرتي (القاهرة: المطبعة الأميرية الكبرى، ١٣١٦هـ)، ج ٤، ص ٢٦٨؛ محمد أمين الشهير بابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: الخاتمة** ([د. م.]: دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ج ٤، ص ١١٤؛ ابن حجر الهيثمي الشافعي، **حواشي العلامتين... عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٩، ص ١٥٨؛ الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ١٨٢، والكوهجي، **زاد المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٤، ص ٢٥١.

(٥٤) انظر: ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج ٢، ص ٤٩٥؛ ابن قدامة المقدسي، **المغني**، شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، **الشرح الكبير على متن المقنع**، مطبوع مع المغني، طبعة جديدة بالأوفست (بيروت: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م)، ج ١٠، ص ٣٠٤.

لأنها مصحوبة بالإخافة والإرعاب، كما أن هناك عقوبة الصَّلب التي لم ترد في الشريعة إلّا على هذه الجرائم.

ولا بدّ من الوقوف على عقوبة «النفي» الواردة في الآية، فهل تصل إلى معنى التجريد من الجنسية والطرد من أرض الدولة؟

وإذا تتبّعنا آراء الفقهاء في عقوبة النفي، نجد اختلافاً بينهم:

الرأي الأول: أنّ النفي الوارد في الآية يُقصد به الحبس، لأنّ النفي من الأرض لا يتحقق ما دام حيّاً، وإنْ حُمل على بعضها ـ وهي بلدته ـ لا يحصل به المقصود وهو دفع أذاه عن الناس، لأنه إذا كان ذا مَنَعَةٍ، يقطع الطريق فيما يصير إليه من البلد الآخر، فاعتبر المعنى المجازي للنفي من الأرض، وهو الحبس.

وهذا رأي الحنفية[٥٥]، والأشهر عن مالك[٥٦]، وذهب إليه بعض الشافعية[٥٧].

الرأي الثاني: أنّ النفي يقصد به تشريدهم عن الأمصار والبلدان، فلا يتركون يأوون بلداً، وقد رُوي ذلك عن ابن عباس (رضي الله عنهما) في **المغني** لابن قُدَامة[٥٨]، ويناقش ابن قدامة الرأي القائل بالسجن قائلاً: «ولنا ظاهر الآية، فإنّ النفي هو الطرد والإبعاد، والحبس إمساك، وهما يتنافيان»[٥٩].

ونَفْيُهم يكون إلى غير مكان معين، ولم يُقدّروا له مدّة محددة، ويحتمل أن تقدر مدّته بما يظهر فيه توبتهم، وتحسن سيرتهم[٦٠]. . وهذا رأي الحنابلة.

---

(٥٥) انظر: ابن الهمام، **فتح القدير**، ج ٤، ص ٢٧٠، وعبد الله بن محمود الموصلي بن مودود، **الاختيار لتعليل المختار**، وعليه تعليقات محمود أبو دقيقة ومحيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ج ٤، ص ١١٤.

(٥٦) انظر: بن عبد البر التمري القرطبي، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، ج ١، ص ٢٨٧؛ ابن جزي الكلبي، **القوانين الفقهية**، ص ٢٣٨، وعبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطابي، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، ط ٢ ([د. م.]: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، ج ٦، ص ٣١٥.

(٥٧) ابن حجر الهيثمي الشافعي، **حواشي العلامتين... عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٩، ص ١٥٩.

(٥٨) ابن قدامة المقدسي: **المغني**، **والشرح الكبير على متن المقنع**، ج ١٠، ص ٣١٢ـ ٣١٣.

(٥٩) ابن قدامة المقدسي، **الشرح الكبير على متن المقنع**، ج ١٠، ص ٣١٣ ـ ٣١٤.

(٦٠) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٣١٤.

الرأي الثالث: أنّه إخراجُهم من مدينة إلى أخرى، أو من مِصرٍ إلى آخر، ضمن دار الإسلام، وهو قول عمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير[٦١].

ويناقش الفقهاء هذا الرأي فيقولون: إنّ هذا يكون سبباً في نقل الأذى من مدينة إلى أخرى أو من مصر إلى آخر، ولم يندفع أذاه[٦٢].

وقال ابن القاسم عن مالك: إنّ النفي هو من بلدٍ إلى بلد، ويسجن فيه إلى أن تظهر توبته، وتكون المسافة بين البلدين أقل ما تقصر فيه الصلاة[٦٣].

الرأي الرابع: النفي يُقصد به الإخراج من بلاد الإسلام إلى بلاد الشرك، وهذا قول الحسن وقتادة والزهري[٦٤]، وهو قول لمالك، ويرجحه ابن رشد في **بداية المجتهد**[٦٥] ويقول: إنّ التغريب عن الوطن عقوبة ومعروفة بالعادة. ويستشهد بالآية: ﴿**ولو أنّا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم**﴾[٦٦] فسوّى بين القتل والنفي، ثم يضيف: وكلُّ ما يقال سوى هذا فليس معروفاً بالعادة ولا بالعُرف..

وهذا الرأي يشبه إلى حدّ بعيد عقوبة إسقاط الجنسية، أو تجريد المواطن عنها، ثمّ التخلّص منه وطرده من أراضي الدولة.

ولكن الفقهاء ينتقدون هذا الرأي. يقول الكاساني: إنّ إخراجه إلى دار الحرب يجعله عدواً لنا ومحارباً»[٦٧] وفيه تعريضه للردّة أيضاً[٦٨].

وهذا اعتراض وجيه ومهمّ. ولعل الرأي القائل بنفيه من بلد إلى بلد في دار الإسلام وأن يُسجن في البلد الذي يُنفى إليه هو الأكثر توفيقاً بين الأخذ

---

(٦١) أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص ٦٢.

(٦٢) الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ٩٥، وأحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي، **حاشية الطحطاوي على الدر المختار**، طبعه بالأوفست (بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٥)، ج ٢، ص ٤٣٣.

(٦٣) ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج ٢، ص ٤٩٦.

(٦٤) الماوردي، المصدر نفسه، ص ٦٢، والكاساني الحنفي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٩٥.

(٦٥) ابن رشد، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٩٢.

(٦٦) **القرآن الكريم**، «سورة النساء،» الآية ٦٦.

(٦٧) الكاساني الحنفي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ٩٥.

(٦٨) الطحطاوي، **حاشية الطحطاوي على الدر المختار**، ج ٢، ص ٤٣٣.

بالنص وظاهره، وبين حصول مقصود العقوبة، وهو الزجر وكفُّ شرِّه عن الناس، وهو أحد أقوال مالك ـ رحمه الله، كما سبق.

وإذا رجّحنا هذا الرأي، فإنه لا مكان إذن لتطبيق عقوبة إسقاط الجنسية عن المحارب قاطع الطريق، ولا يجرّد من حقه بالمواطنة في ديار الإسلام، بل يعاقب على جريمته، وينال جزاءه بنصّ الدستور والقانون، سواء كان قتلاً أو قطعاً أو سجناً، ويبقى باب التوبة مفتوحاً أمامه، فإذا تاب وصلح وحسنت سيرته، بقي مواطناً في ديار الإسلام، له حقوقه وعليه واجباته. وهذا هو الأقرب إلى روح الشريعة. والله تعالى أعلم.

٢ ـ المرتدّ والجنسية

أ ـ تعريف المرتدّ في اللغة وفي الشرع

المرتدّ، فِعلُه ارتدّ، ويعني في اللغة: تحوّل[٦٩].

والمرتدّ في الشرع: هو الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر، إمّا نُطقاً أو اعتقاداً أو شكاً، وقد يحصل بالفعل[٧٠]. وعرّفه آخرون فقالوا: هو أن يقطع الإسلام بنيّةٍ أو قولِ كُفْرٍ أو فِعل[٧١].

قال تعالى: ﴿**ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدّنيا والآخرة وأولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون**﴾[٧٢].

---

(٦٩) جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، الطبعة الجديدة المعدلة حسب الطريقة العصرية (بيروت: دار لسان العرب، [د. ت.])، ج ١، ص ١١٥٠.

(٧٠) شمس الدين محمد بن مفلح الحنبلي، **المبدع شرح المقنع**، ج ٩، ص ١٧٠؛ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع** (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ج ٦، ص ١٦٧؛ الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١٣٤؛ ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٨، ص ١٢٣، وابن جزي الكلبي، **القوانين الفقهية**، ص ٢٣٩.

(٧١) أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، **المنهاج**، والشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ١٣٣.

(٧٢) **القرآن الكريم**، «سورة البقرة،» الآية ٢١٧. انظر: تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المصري الشهير بابن النجار، **منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات** (القاهرة: مكتبة دار العروبة، [د. ت.])، ج ٢، ص ٥٠٠؛ ابن مفلح الحنبلي، **المبدع شرح المقنع**، ج ٩، ص ١٧٦؛ الفيروزآبادي الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج ٢، ص ٢٢٣؛ الطحطاوي، **حاشية الطحطاوي على الدر المختار**، ج ٢، ص ٤٧٩، والكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١٣٤.

ب ـ عقوبة المرتدّ

أجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتدّ[٧٣] لحديث رسول الله (ﷺ): «من بدّل دينه فاقتُلوه»[٧٤] ولقوله (ﷺ): «لا يحلُّ دمُ امرىءٍ مسلم إلا بإحدى ثلاثٍ: الثيِّب الزاني، والنفسُ بالنفس، والتاركُ دينه المفارقُ للجماعة»[٧٥].

ولا تقتل المرأة المرتدّة عند الحنفية، وتُجبر على الإسلام[٧٦] بخلاف الجمهور.

واختلف الفقهاء في حكم مال المرتدّ.

فقال الشافعي ـ رحمه الله: إذا ارتدّ وله مالٌ، ففيه ثلاثة أقوال[٧٧]:

أحدها: أنه لا يزول ملكه عن ماله، وهو اختيار المُزَني ـ رحمه الله، لأنه لم يوجد أكثر من سبب يبيح الدم، وهذا لا يوجب زوال ملكه عن ماله، كما لو قتل أو زنى.

الثاني: أنه يزول ملكه عن ماله، وهو الصحيح، لما رُوي عن طارق بن شهاب أنّ أبا بكر (رضي الله عنه) قال لوفد بزاخة وغطفان: نغنم ما أصبنا منكم وتردّون إلينا ما أصبتُم منّا. ولأنه عصم بالإسلام دمه وماله، ثم ملك المسلمون دمه بالردّة فوجب أن يملكوا ماله بالردّة.

الثالث: أنه مُراعى، فإنْ أسلم حكَمْنا بأنه لم يزل ملكه، وإن قُتل أو

---

(٧٣) ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٨، ص ١٢٣؛ ابن مفلح الحنبلي، المصدر نفسه، ج ٩، ص ١٧١؛ الفيروزآبادي الشيرازي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٧٩؛ ابن جزي الكلبي، **القوانين الفقهية**، ص ٢٣٩؛ ابن عبد البر التمري القرطبي، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، ص ٤٨٥؛ الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١٣٤، **سبل السلام**، ج ٣، ص ٢٦٤.

(٧٤) شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه ونبه على أرقامها محمد فؤاد عبد الباقي؛ قام بإخراجه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، [د. ت.])، ج ١٣، ص ٣٣٩.

(٧٥) المصدر نفسه، ج ١٢، ص ٢٠١.

(٧٦) الكاساني الحنفي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٣٤.

(٧٧) الفيروزآبادي الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج ٢، ص ٢٢٤.

مات على الردّة حكَمْنا بأنه زال ملكه، لأن ماله يعتبر دمه، ثم استباحة دمه موقوفة على توبته، فوجب أن يكون زوال ملكه عن المال موقوفاً.

وعند المالكية: أنّ مال المرتدّ فَيْءٌ للمسلمين، ولا يرِثُه وَرَثَتُه من المسلمين ولا من الكفّار، إلّا أن يكون عبداً فمالُه لسيّده[٧٨].

وعند الحنابلة ثلاثة أقوال في مال المرتدّ[٧٩]:

الأول: أنه فَيْءٌ بعد قضاء الدين وإرش الجناية ونفقة زوجته وقريبه.

الثاني: أنّ ماله لورثته من المسلمين.

الثالث: أنّه لقرابته من أهل الدِّين الذي انتقل إليه.

وعند الحنفية في المسألة اختلاف كبير بين أبي حنيفة وأصحابه، والمسألة باختصار: إنّ أموال المرتدّ وأملاكه تصبح موقوفة، فإذا رجع إلى الإسلام، رجع إلى أملاكه، وإن مات أو قُتل أو لحق بدار الحرب، تزول ملكيته، ويعامل معاملة الميت، فتصير أمواله إلى ورثته[٨٠].

ونحن نميل إلى الرأي القائل بتشبيه قتل المرتدّ أو إلحاق المرتدّ بدار الحرب، بالموت فلا داعي لاقتران ماله بدمه، حتى يكون فيئاً، وإذا أراد بعض الفقهاء أخذ هذه الأحكام من واقعة قتال المرتدّين في زمن أبي بكر (رضي الله عنه) فلا تشابه؛ لأن هؤلاء أعلنوا الردّة وأصبحوا مقاتلين لهم قيادتهم وجيوشهم ومَنَعَتُهم، وعندها يصبح حكمهم حكم المقاتلة.

وبناء على ما سبق، فإننا نرى أنّ المرتدّ يستحق العقوبة المقرّرة شرعاً في الفقه الإسلامي، وهي القتل إن لم يتُب، ولا تزول عنه الجنسية التابعة لدولة الإسلام، ولا يجرّد من المواطنة، ولورثته الحقُّ في أمواله وممتلكاته إذا قُتل.

وإذا قلنا بإسقاط الجنسية عن المرتدّ، واستطاع الحصول على جنسية دولة أجنبية فإنه يصبح أجنبيّاً لا يتبع الدولة الإسلامية بقوانينها ولا بأنظمتها،

---

(٧٨) ابن جزي الكلبي، **القوانين الفقهية**، ص ٢٣٩.

(٧٩) ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٨، ص ١٢٨.

(٨٠) الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١٣٦ ـ ١٣٧.

فلا تُطبّق عليه أحكام المواطنين، وتصبح المسألة أكثر وضوحاً إذا اتبع دولة معاهدة، فيصير ذا عهد يحرم قتله.

وقد رأينا أنّ الرسول (ﷺ) لم يقتل رسُولَيْ مُسيلمة الكذّاب حين أتيا إليه بكتاب مسيلمة، «قال لهما: وأنتما تقولان بمثل ما يقول؟ قالا: نعم، فقال: أمَا والله لولا أنّ الرسل لا تُقتل لضربْتُ أعناقكما»[٨١].

وفي رواية أخرى: «جاء ابن النواحة وابن أثال رسُولَيْنِ لمسيلمةَ الكذّاب إلى رسول الله (ﷺ)، فقال لهما: تشهدان أني رسول الله، فقالا: نشهد أنّ مسيلمة رسول الله، فقال الرسول (ﷺ): آمنت بالله ورسوله، ولو كنتُ قاتلاً رسولاً لقتلتُكما»[٨٢].

ونستطيع أن نقول إنه يفقد جنسيّته التابعة لدولة الإسلام بلحاقه بدار الحرب أو أي دولة أجنبية، ويفقد كافة حقوق المواطن المسلم وغير المسلم في ديار الإسلام. يقول في **منتهى الإرادات**: «وإن لحق بدار الحرب، فهو وما معه كحربيّ»[٨٣].

ويقول الكاساني: «ولو فعل المرتدّ شيئاً من موجبات الحدّ بعد اللحاق بدار الحرب ثم مات، لم يؤخذ بشيء منه؛ لأنّ فعله لم ينعقد موجباً لصيرورته في حكم أهل الحرب»[٨٤].

وإذا ارتدّ قوم في دار الإسلام، واعتصموا بأرض، وكان لهم مَنَعَة، فتسمى عندئذ دار الردّة، كما يقول الماوردي، ويفرّق بينها وبين دار الحرب من عدة وجوه[٨٥]:

ـ لا يجوز أن يُهادَنُوا على المُوادَعة، ويجوز أن يُهادَن أهل الحرب.

ـ لا يجوز أن يُصالَحُوا على مالٍ يقوون به على رِدّتِهم، ويجوز أن يُصالَح أهلُ الحرب.

---

(٨١) شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، **زاد المعاد في هدي خير العباد** (بيروت: المكتبة العلمية، [د. ت.])، ج ٣، ص ٣٢.

(٨٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٢.

(٨٣) ابن النجار، **منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات**، ج ٢، ص ٥٠٣.

(٨٤) الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١٣٦.

(٨٥) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص ٥٧.

ـ لا يجوز استرقاقهم ولا سَبْيُ نسائهم، ويجوز استرقاق أهل الحرب وسَبْيُ نسائهم.

ـ لا يملك الغانمون أموالهم، ويملكون ما غنموه من أهل الحرب.

لذلك، فإنّنا نجد أنّ حكم المرتدّين في إقليم الدولة الإسلامية هو أنّهم مواطنون ارتكبوا جريمة تستحقّ القتل بنصّ الدستور، ولا يعترف لهم بجنسية مستقلة ولا صفة قانونية تخرج بهم عن تبعيّتهم للسلطة الإسلامية، فلا يُجرَّدُون من الجنسية.

٣ ـ البُغاة والجنسية

البغي في اللغة[٨٦]: التعدّي وكلُّ مجاوزة وإفراط عن المقدار الذي هو حدُّ الشيء. والبغي: الظلم وقصْدُ الفساد. وهو أيضاً: الفجور والحسد والكذب. والفئة الباغية: التي تعدل عن الحق، ويقال: بغى الجرح: إذا تَرَامَى للفساد وفسد وأفسد وورم.

والبُغاة في الاصطلاح الشرعي[٨٧]: يقصد بهم الفئة من المسلمين يخرجون عن رأي الجماعة، وينفرون بمذهب ابتدعوه، ويعلنون الخروج على الإمام أو الحاكم المسلم، ويستحلّون الدماء والقتال والأموال بتأويلهم، ولهم مَنَعَةٌ وقوة.

ـ حكم البُغاة في الشريعة

لا يجوز الخروج على الإمام[٨٨] لِما رُوي عن عن ابن عباس (رضي الله عنهما):

---

(٨٦) ابن منظور، **لسان العرب**، الطبعة الجديدة المعدلة على الحرف مادة بغى، انظر محمد بن أحمد بن بطال الركبي، **النظم المستعذب في شرح غريب المهذب**، **مطبوع بذيل صحائب المهذب**، ج ٢، ص ٢١٨.

(٨٧) الماوردي، المصدر نفسه، ص ٥٨؛ الفيروزآبادي الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج ٢، ص ٢١٨؛ الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ١٢٣؛ الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١٤٠؛ ابن إدريس البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ص [١٥٨١٦]؛ داماد أفندي، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ج ١، ص ٦٩٩، وبدر الدين بن جماعة، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام** ([الدوحة: المحاكم الشرعية، ١٩٨٥])، ص ٢٤٠.

(٨٨) الماوردي، المصدر نفسه، ص ٥٨؛ ابن إدريس البهوتي، المصدر نفسه، ج ٦، ص ١٥٩، والفيروزآبادي الشيرازي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢١٨.

أنّ النبي (ﷺ) قال: من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه، فإنّه مَنْ فارق الجماعة شبراً فمات إلّا مات مِيتةً جاهلية»[٨٩].

وعن ابن عمر (رضي الله عنهما) أنّه قال: قال رسول الله (ﷺ): «مَنْ حمل علينا السلاح فليس منّا»[٩٠].

ويجب مقاتلة البُغاة حتى يرجعوا إلى أمر الله، أخذاً من الآية ﴿**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا الّتي تبغي حتّى تفيء إلى أمر اللّه**﴾[٩١].

ولا يكفرون بالبغي[٩٢]، وإذا رجعوا إلى الطاعة قُبل منهم، وقال النووي: أجمعت الصحابة (رضي الله عنهم) على قتال البُغاة[٩٣].

ويفرّق الفقهاء بين قتالهم وبين قتال المشركين والمرتدّين من عدة جوانب[٩٤]:

أولاً: أنّه يُقصد بالقتال رَدْعُهم ولا يُتعمّد به قتلُهم، ويجوز أن يُتعمّد قتلُ المشركين والمرتدّين.

ثانياً: أنّهم يُقاتِلُهم مُقْبِلين، ويُكَفُّ عنهم مُدْبِرين، ويجوز قتال أهل الحرب والردّة مُقبلين ومُدبرين.

---

(٨٩) **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، باب قول النبي (ﷺ)، وترون بعدي أموراً تنكرونها رقم ٧٠٥٤، وابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ج ١٣، ص ٥.

(٩٠) **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، باب قول النبي (ﷺ): من حمل علينا السلاح فليسأل عن ابن عمر، رقم الحديث (٧٠٧٠)، وابن حجر العسقلاني، المصدر نفسه، ج ١٣، ص ٢٣.

(٩١) **القرآن الكريم**، «سورة الحجرات،» الآية ٩.

(٩٢) تقي الدين أبو بكر محمد بن الحسيني الحصني، **كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار**، ج ٢، ص ١٢٢.

(٩٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٢.

(٩٤) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص ٦٠؛ الفيروزآبادي الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج ٢، ص ٢١٩؛ ابن إدريس البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ج ٦، ص ١٦٠؛ ابن عبد البر التمري القرطبي، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، ج ١، ص ٤٨٦؛ ابن جزي الكلبي، **القوانين الفقهية**، ص ٢٣٩، وابن جماعة، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**، ص ٢٤٤.

ثالثاً: أنّه لا يُجْهَزُ على جريحهم، ويجوز الإجهاز على جرحى المشركين والمرتدّين.

رابعاً: أنّه لا يُقتل أَسراهم.

خامساً: أنّه لا تُغنم أموالهم ولا تُسْبَى ذَرارِيهم.

سادساً: أنّه لا يُستعان لقتالهم بمشرك ولا ذمّي، وإنْ جاز أن يُستعان بهم على قتال أهل الحرب والردّة.

سابعاً: أنّه لا تُحرق عليهم مساكنهم، ولا يُقطع عليهم النخيل والأشجار؛ لأنّ دار الإسلام تمنع ما فيها وإنْ بغى أهلها.

ويخالف الحنفية الجمهور بجواز الإجهاز على جريحهم وقتل مُدْبِرهم إن كان لهم فئة، ولا يُصلّى عليهم[٩٥]، ويُغسل قتلى أهل البغي ويُصلّى عليهم عند الشافعي[٩٦]. ونحن نميل إلى رأي الجمهور؛ إذ لا عقوبة على ميت، كما أن المقصود من قتل أهل البغي إنّما هو كفُّ شرِّهِم وإرجاعهم إلى الحقّ، ولا يُقصد قتلهم.

من خلال ما سبق، نجد أنّ الفقهاء يتفقون على وجوب قتالهم، كما على أنهم مسلمون متأوِّلُون، ويُعتبرون من أهل دار الإسلام. يقول في **البدائع**: «لكونهم في دار الإسلام ومن المسلمين أيضاً»[٩٧].

ويقول الماوردي في أهل البغي: «أرضُهم دار إسلام تمنع ما فيها وإن بغى أهلها»[٩٨].

وهكذا نصل إلى نتيجةٍ مفادُها أنّ البُغاة هم مواطنون في دولة الإسلام، يتمتّعون بجنسيتها، ارتكبوا جريمة لها عقوبة في النص الشرعي

---

(٩٥) الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١٤٠؛ داماد أفندي، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ج ١، ص ٧٠٠، ومحمد بن علي بن محمد بن علي الملقب بعلاء الدين الحصكفي، **الدر المنتقى شرح الملتقى**، مطبوع بحاشية مجمع الأنهر ([د. م.]: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.]).

(٩٦) الماوردي، المصدر نفسه، ص ٦٠.

(٩٧) الكاساني الحنفي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١٤٠.

(٩٨) الماوردي، المصدر نفسه، ص ٦١، وانظر: الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ١٢٨.

القانوني، وهي أنّه: يجب قتالهم حتى يرجعوا إلى حكم الله وطاعة الإمام العادل.

فلذلك لم يُجرّدوا من الجنسية ولم تسقط عنهم. قال في **مغني المحتاج**: «ولو سَبَى المشركون طائفة من البغاة، وقدر أهل العدل على استنقاذهم لزمهم ذلك»[٩٩].

كما ثبت أنّ عليّاً (رضي الله عنه) قال للخوارج: «كونوا حيث شئتم، وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دماً حراماً، ولا تقطعوا سبيلاً، ولا تظلموا أحداً، فإنْ فعلتُم نفذتُ إليكم بالحرب»[١٠٠] فهذا تقرير واضح بأنّ أهل البغي من مواطني الدولة الإسلامية، وتطبيق عقوبة البغي عليهم لا تُجرّدهم من حقّهم في المواطنة، إذ إنّ السلطة الإسلامية الحاكمة يجب أن تتكفل بحمايتهم من الاعتداءات الخارجية، ومن كل اعتداء لم يسمح به الإمام، كما يجب استنقاذهم من أيدي الأعداء إذا وقعوا في أيديهم.

وهناك عبارة أخرى كذلك تستحقّ النظر في مسألة أمانهم للكفّار، إذ يقول الفقهاء:

«أمّا لو أمنوهم بدون شرط قتالنا، فإنه ينفذ علينا وعليهم»[١٠١].

أي إذا أمّن البُغاة كفّاراً حربيّين، فإن على الدولة الإسلامية أن تعترف بهذا الأمان، ويجب أن يأخذ بُعده القانوني. ومن هنا، فإن ٱلباغي له مركزه القانوني داخل دولة الإسلام؛ إذ إنه من واجب الدولة الإسلامية احترام أمانه والالتزام به شريطة أن لا يكون في ذلك مساس بمصلحة الدولة الإسلامية ولا بالمصلحة العامة للمسلمين، وأن لا يكون هناك خدعة أريد بها الكيد للمسلمين. يقول في **مغني المحتاج**: «فإن استعانوا بهم علينا بعد ذلك وقاتلونا انتقض أمانهم حينئذ»[١٠٢].

---

(٩٩) الشربيني، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٢٨.

(١٠٠) أبو عبد الله حسين الكحلاني، **سبل السلام**، ج ٣، ص ٢٥٨، وهذا ثابت عنه بألفاظ مختلفة، أطرحه أحمد والطبراني والحاكم عن طريق عبد الله بن شداد، قال عبد الله بن شداد: «فوالله ما قتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام».

(١٠١) الشربيني، المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٢٨.

(١٠٢) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٢٨.

● **تعقيب**

بعد استعراض الحالات التي يتراءى للباحث أنها تستدعي عقوبة إسقاط الجنسية من قبل دولة الإسلام، وهي:

ـ حالة الردّة.

ـ حالة الحِرَابة وقطع الطريق.

ـ حالة البغي والخروج على السلطة.

نجد أنّ هؤلاء مواطنون في دولة الإسلام، ارتكبوا جرائم معينة تستحقّ عقوبة محدّدة في نصوص الشريعة، فيجب على الدولة أن تتعامل معهم بمقتضى الشرع والنصوص القانونية المثبتة في لوائح الدولة الدستورية، ودون تفريط أو إفراط، وللدولة الحق في متابعتهم وإخضاعهم للقضاء.

ولا حاجة للدولة في أن توقع عليهم عقوبة الإسقاط والتجريد من جنسيتها، فإنّ النصوص الفقهية لا تؤيّد هذا الاتجاه في العقوبة.

ومن المنطق أن يبقى هؤلاء يحملون الجنسية، حتى تنالهم يد القانون، وحتى يبقى لها الحقّ في متابعتهم والمطالبة بهم حيثما وجدوا، وأينما هربوا، كي ينالوا قسطهم من العقاب العادل الذي تنصّ عليه الشريعة الإسلامية.

كذلك، لكي تبقى فرصة التوبة أمامهم مفتوحة، وفرصة العودة إلى الطريق المستقيم وإصلاح النفس وتهذيبها، حتى لا يتعرضوا للفتنة والزيادة في البغي والنفرة؛ ممّا يجعلهم من أهل النار يوم القيامة.

٤ ـ نقض الذمّة وعلاقة ذلك بالجنسية

سبق لنا في مقدمة هذا الفصل أن توصّلنا إلى أنّ أحد أسباب اكتساب الجنسية التابعة لدولة الإسلام هو «الدخول في عقد الذمّة»[١٠٣].

وهذا يستدعي نتيجة أخرى، وهي: أنّ نقض الذمّي لهذا العهد يتطلّب تجريده من الجنسية.

---

(١٠٣) راجع فصل «كسب الجنسية عن طريق الدخول في الذمة» في هذا الكتاب.

أ ـ نواقض الذمة

يذهب الفقهاء مذاهب متباينة حول الأمور التي تعتبر نقضاً للذمّة، فنجد تساهلاً من بعضهم مقابل تشدُّد من آخرين، وسوف نمرّ عليها أولاً ثم نحاول الترجيح بينها موضحين مبرّرات ذلك.

(١) رأي الجمهور

أولاً: الامتناع عن دفع الجزية، لأنّ الجزية تعتبر من أركان الذمّة، ولا ينعقد عقد الذمّة بدونها؛ لقوله تعالى: ﴿**حتّى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون**﴾[١٠٤].

وذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة والمالكية[١٠٥].

ثانياً: عدم التزام أحكام الإسلام، ويعتبر الركن الثاني من أركان العقد، إذ لا ينعقد إلا بهما[١٠٦].

ثالثاً: مقاتلة المسلمين أو مساعدة أهل الحرب على قتال المسلمين[١٠٧].

رابعاً: الزنا بمسلمة أو أن يصيبها الذمّيّ بنكاح[١٠٨].

---

(١٠٤) **القرآن الكريم**، «سورة التوبة،» الآية ٢٩.

(١٠٥) انظر: الفيروزآبادي الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج ٢، ص ٢٥٨؛ الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٢٥٨؛ ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٨، ص ٥٢٥، ابن إدريس البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ج ٣، ص ١٤٣، ابن عبد البر التمري القرطبي، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، ج ١، ص ٤٨٣؛ محمد بن عليش، **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل** (بيروت: دار صادر، [د. ت.])، ج ١، ص ٧٦٤؛ أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الشهير بالمواحد، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، وهو مطبوع بهامش مواهب الجليل، ط ٢ ([د. م.]: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م)، ج ٣، ص ٣٨٥.

(١٠٦) انظر: الفيروزآبادي الشيرازي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٥٨؛ ابن قدامة المقدسي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٥٢٥؛ بن عليش، المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٦٤، والمواحد، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٨٥.

(١٠٧) ابن قدامة المقدسي، المصدر نفسه، ج ٨، ص ٥٢٥؛ الفيروزآبادي الشيرازي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٥٨؛ الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص ١٤٥، ابن إدريس البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ج ٣، ص ١٤٣.

(١٠٨) الفيروزآبادي الشيرازي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٥٨؛ الماوردي، المصدر نفسه، ص ١٤٥؛ ابن إدريس البهوتي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٤٣؛ بن عليش، المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٦٤، والمواحد، المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٨٥.

خامساً: أن يَفتن مسلماً عن دينه، أو يقطع عليه الطريق، أو يقتله[١٠٩].

سادساً: ذِكْرُ الله عزّ وجلّ بسُوء، أو ذِكْرُ كتابه بسوء، أو ذِكْرُ النبي (ﷺ) بتكذيب أو ازدراء[١١٠] أو ذِكر دين الإسلام بذمٍّ أو قدح[١١١]. ويذكر ابن عليش أنّ ذِكْرَ أيّ نبيٍّ مُجمَعٍ على نُبوّته بشتمٍ يُعتبر نقضاً[١١٢].

سابعاً: دلالة المشركين على عورات المسلمين، أو إيواء جواسيسهم وعيونهم[١١٣].

ويقول الشافعية إنّ العهد ينتقض بالثلاثة الأولى، وهي: الامتناع عن دفع الجزية، وعدم التزام أحكام الإسلام، وقتال المسلمين، باتّفاق[١١٤]، أمّا بقية النواقض، ففيها رأيان[١١٥]:

الأول: لا ينتقض بها إلّا إذا شُرطت في نصّ العهد.

الثاني: ينتقض بها العهد سواء شُرطت أم لا.

وهذا هو الرأي الراجح عند الحنابلة[١١٦]، وذلك لما رُوي أنّه رُفع إلى عمر (رضي الله عنه) رجلٌ قد أراد استكراه امرأة مسلمة على الزنا، فقال: ما على هذا صالَحْنَاكُم! وأمَرَ به فصُلب في بيت المقدس[١١٧].

---

(١٠٩) الفيروزآبادي الشيرازي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٥٨، الماوردي، المصدر نفسه، ص ١٤٥، ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٨، ص ٥٢٥.

(١١٠) ابن قدامة المقدسي، المصدر نفسه؛ الماوردي، المصدر نفسه، ص ١٤٥؛ ابن إدريس البهوتي، المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٤٤، والشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٢٥٨.

(١١١) الماوردي، المصدر نفسه، ص ١٤٥، والشربيني، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٥٨.

(١١٢) بن عليش، **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**، ج ١، ص ٧٦٤؛ المواحد، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، ج ٣، ص ٣٨٥.

(١١٣) الفيروزآبادي الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج ٢، ص ٢٥٨، ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٨، ص ٥٢٥، بن عليش، المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٦٤.

(١١٤) الفيروزآبادي الشيرازي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٥٨، والشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٢٥٨.

(١١٥) الشربيني، ج ٤، ص ٢٥٨، الفيروزآبادي الشيرازي، المصدر نفسه، والكوهجي، **زاد المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٤، ص ٣٥٨.

(١١٦) ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٨، ص ٥٢٦.

(١١٧) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٥٢٦.

ولأنّ في ذلك ضرراً على المسلمين، فأشبه الامتناع عن بذل الجزية.

(٢) رأي الحنفية

يذهب الحنفية مذهباً مُبايناً لما سبق في مسألة نقض الذمّة، إذ إنّهم يخالفون جمهور الفقهاء، فيقولون إنّ الذمّة لا تنتقض إلا بأحد أمور ثلاثة:

أولاً: أن يُسْلِم الذمّي؛ والذمّة تُعقد وسيلةً إلى الإسلام، وقد حصل المقصود[١١٨].

ثانياً: أن يَلحق بدار الحرب[١١٩].

ثالثاً: أن يغلبوا على موضع، ويعلنوا محاربتهم للمسلمين؛ لأنّهم إن فعلوا ذلك فقد صاروا أهل حرب، وينتقض العهد ضرورة[١٢٠].

ويزيد بعض الحنفية: أن يجعل من نفسه طليعة للمشركين[١٢١]، والإباء عن قبول الجزية[١٢٢]. ولا ينتقض العهد عندهم بسبّ النبي (ﷺ)؛ لأنّ هذا زيادة كُفر على كُفر، والعقد يبقى مع أصل الكفر، فيبقى مع الزيادة[١٢٣].

ولا ينتقض العهد عندهم بالامتناع عن دفع الجزية؛ لأنّ الامتناع يحتمل

---

(١١٨) انظر: الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١١٣.

(١١٩) المصدر نفسه، ج ٧، ص ١١٣؛ ابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: الخاتمة**، ج ٤، ص ٢١٢؛ ابن مودود، **الاختيار لتعليل المختار**، ج ٤، ص ١٣٩؛ داماد أفندي، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ج ١، ص ٦٧٧، وأبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، **خزانة الفقه وعيون المسائل**، حققها وقدم لها وترجم لصنفها صلاح الدين الناهي (بغداد: شركة الطبع والنشر الأهلية، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م)، ج ١، ص ٣٧٤.

(١٢٠) الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١١٣؛ ابن مودود، **الاختيار لتعليل المختار**، ج ٤، ص ١٣٩؛ ابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: الخاتمة**، ج ٤، ص ٢١٢؛ داماد أفندي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٧٧؛ الحصكفي، **الدر المنتقى شرح الملتقى**، ج ١، ص ٦٧٧.

(١٢١) ابن عابدين، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢١٢؛ الحصكفي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٧٧ وهذا ما ينقل عن تنوير الأبصار والفتح.

(١٢٢) المصدران نفسهما، ج ٤، ص ٢١٢، وج ١، ص ٦٧٧ على التوالي، بالأباء عن قبول الجزية ليس هو الامتناع عن دفعها، وإنما عن قبولها ابتداء، وهذا يتحقق في شأن الصبي إذا بلغ، والمجنون إذا أفاق.

(١٢٣) الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١١٣؛ ابن عابدين، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢١٣ ـ ٢١٤، داماد أفندي، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ج ١٠، ص ٦٧٦.

أن يكون لعذر العدم، فلا ينتقض العهد بالشكّ والاحتمال[١٢٤].

ولا ينتقض كذلك بقتل مسلم أو الزنا بمسلمة، لأنّ هذه مَعَاصٍ ارتكبوها وهي دون الكفر في القبح والحرمة، ثمّ بقيت الذمّة مع الكفر، فمع المعصية أولى[١٢٥].

يقول السرخسي: «ولكنّا نقول: لو فعل هذا مسلم لم يكن به ناقضاً لإيمانه، فكذلك إذا فعله ذمّي لا يكون ناقضاً لإيمانه». ويقول: «ولكن من يثبت عليه القتل بالبيّنة فيُقتصّ منه»[١٢٦].

ب ـ العقوبة المترتّبة على نقض الذمّة

للشافعي في هذه المسألة رأيان:

الأول: إذا نقض الذمّي عهده، فإنّه يُردّ إلى مأمنه، لأنه دخل دار الإسلام بأمان، فلم يجز القتل قبل الردّ إلى مأمنه[١٢٧].

الثاني: لا يجب ردُّه إلى مأمنه. وهو الصحيح عندهم، لِما رُوي أنّ سيّدنا أبا عبيدة (رضي الله عنه) قتل النصراني الذي استكره المسلمة على الزنا، ولم يردّه إلى مأمنه[١٢٨]. ويقول في **المهذّب**: «لأنّه مشرك لا أمان له، فلم يجب ردُّه إلى مأمنه كالأسير، وعلى هذا يختار الإمام ما يراه من القتل والاسترقاق والمنّ والغذاء»[١٢٩].

---

(١٢٤) الكاساني الحنفي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١١٣؛ داماد أفندي، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ج ١، ص ٦٧٦، وابن عابدين، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢١٣.

(١٢٥) الكاساني الحنفي، المصدر نفسه، ج ٧، ص ١١٣؛ ابن عابدين، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢١٤؛ داماد أفندي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٧٦، والسرخسي، **المبسوط: المحتوى على كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن الحسن الشيباني**، ج ١، ص ٨٦.

(١٢٦) السرخسي، المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٦.

(١٢٧) انظر: الفيروزآبادي الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج ٢، ص ٢٥٨؛ الكوهجي، **زاد المحتاج بشرح المنهاج**، ج ٤، ص ٣٥٨، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، **الأم** (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، وط ٢ (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ج ٤، ص ١٩٨.

(١٢٨) الفيروزآبادي الشيرازي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٥٨؛ الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٢٥٩، والكوهجي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٣٥٨.

(١٢٩) الفيروزآبادي الشيرازي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٥٨.

وهو رأي الحنابلة. جاء في **المغني**: «ومَنْ حكَمْنا بنقض عهده منهم، خُيّر الإمام بين أربعة أشياء: القتل، والاسترقاق، والفداء، والمنّ، كالأسير الحربي، لأنّه كافر قدرنا عليه في دارنا بغير عهدٍ، ولا عقدٍ، ولا شبه ذلك، فأشبه اللصّ الحربي»[١٣٠].

وتعرّض المالكية لمسألة خروجه إلى دار الحرب ناقضاً للعهد، فقالوا إنه يسترقّ. وقال أشهب: لا يُسترقّ أبداً. ويقول ابن رشد: اتّفق أصحاب مالك في أهل الذمّة إذا نقضوا العهد، ومنعوا الجزية، وخرجوا من غير عذر، أنّهم يصيرون حرباً وعدواً يُسْبَون ويُقتلون. هذا في حالة عدم ظلمهم، أمّا إذا خرجوا لظلم، فلا يُسترقّون، ويُردّون إلى جِزْيتِهم وعهدهم[١٣١].

أمّا رأي الحنفية فهو مخالف لما سبق في أصل المسألة، إذ إنّ أهل الذمّة ينتقض عهدهم بإعلانهم الحرب أو التحاقهم بدول الحرب، وعند ذلك يصبحون في عداد المُحاربين والمقاتلين[١٣٢].

● **تعقيب**

بعد استعراض الآراء في الأمور التي تؤدي إلى نقض الذمّة، نلاحظ أنّ المسألة أشد وضوحاً في فهم الفقهاء الحنفية، فهم لا يختلفون مع الفقهاء حول استحقاق أهل الذمّة العقوبة عندما يرتكبون جرماً، أو معصية، أو مخالفة؛ فالذمّي يُحبس في حالة الامتناع عن دفع الجزية، ويُجبر على أدائها كسائر الديون، ويقام عليه الحدّ في الزنا، ويُستوفى القصاص منه في القتل، ويُقتل إن اعتاد سبّ النبي (ﷺ)[١٣٣]، كما في الرواية التي تنص «على قتل المرأة التي كانت تعلن بشتمه (ﷺ) فقُتلت»[١٣٤] وهو

---

(١٣٠) ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٨، ص ٥٢٦، وابن إدريس البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ج ٣، ص ١٤٤.

(١٣١) انظر: بن عليش، **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**، ج ١، ص ٧٦٥؛ ابن جزي الكلبي، **القوانين الفقهية**، ص ١٠٥، والمواحد، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، ج ٣، ص ٣٨٥.

(١٣٢) انظر: الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١١٣، وابن مودود، **الاختيار لتعليل المختار**، ج ٤، ص ١٣٩.

(١٣٣) انظر: داماد أفندي، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ج ١، ص ٦٧٦، وابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: الخاتمة**، ج ٤، ص ٢١٥.

(١٣٤) روى النسائي في **سننه** عن ابن عباس إن أعمى كان على عهد رسول الله وكانت له أم ولد، وكانت تكثر الوقيعة برسول الله (ﷺ) وتسبه فيزجرها فلا تنزجر وينهاها فلا تنتهي، فقام إلى=

مذهب الأئمّة الثلاثة، لكنّهم يختلفون فيما ينتقض به عهد الذمّة.

فأهل الذمّة مواطنون من مواطني الدولة الإسلامية، فلا تزول عنهم صفة المواطنة بمجرّد ارتكابهم للمعاصي، أو إتيانهم المخالفات. وهذا يتأتّى من كلّ فئات المواطنين، بمن فيهم المسلمون، فيعاقبون على ذلك العقوبة التي يستحقّونها.

فلا يجرّدون من الجنسية ولا من حقّ المواطنة إلّا في حالة ارتكابهم أمراً لا تسوغ معه المواطنة، مثل اللحاق بدار الحرب، وعندما يعلنون تخلّيهم عن مَوَاطنهم الإسلامية، ويعلنون التبعيّة لدولة أجنبية.

كذلك في حالة امتناعهم في أرض معينة وإعلانهم الحرب على الدولة الإسلامية. وهذا أمر يُمثّل إعلاناً عن الانسحاب من جنسية الدولة، وذلك بالقيام بما يخلّ بها، ويتناقض معها.

وهنا ينبغي التنويه إلى أن تطبيق العقوبة المستحقّة على المواطن لا يعني نقض العهد، ولو كانت العقوبة هي القتل؛ ففي **حاشية ابن عابدين**: «إنه لا يلزم من عدم النقض عدمُ القتل، وقد صرّحوا قاطبة بأنه يُعَزَّرُ على ذلك ويُؤدَّب، وهو يدلّ على جواز قتله زجراً لغيره، إذ يجوز الترقّي في التعزير إلى القتل إذا عظم مُوجبُه[١٣٥].

والعقوبة تطبق على كلّ مواطن إذا استحقّ ذلك، سواء كان مسلماً أو غير مسلم، ولا يعتبر هذا تجريداً من المواطنة.

كما أنّه من الأصح تطبيق العقوبة عليه وهو تابع لدولة الإسلام التبعيّة السياسية والقانونية، ليبقى ضمن دائرة الملاحقة.

وإذا ناقشنا آراء الفقهاء في تطبيق العقوبة المترتّبة على نقض العهد، نصل إلى نتائج أخرى واستدلالات أقوى.

فالرأي الراجح عند الشافعية، وهو رأي المالكية والحنابلة أيضاً، هو

= المعول فوضعه في بطنها واتكأ عليه فقتلها، فذكر ذلك للرسول (ﷺ) فقال الرسول (ﷺ): ألا أشهدوا أن دمها هدر. **سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي** (بيروت: دار الكتاب العربي، [د. ت.])، ج ٧، ص ١٠٧.

(١٣٥) ابن عابدين، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢١٥.

معاملة المرتدّ كالأسير الحربيّ أو المتلصص الحربيّ[١٣٦]. وهذا لا يستقيم، فهذا الذمّي رجل ذو عهد دخل بأمان مؤبّد، فإذا نقض عهده بارتكاب معصية، كما يقولون، فيجب إبلاغُه مَأمَنَه وإرجاعه من حيث أتى، وهو الرأي المرجوح عند الشافعية[١٣٧]، ولا يُساوى بينه وبين من دخل دار الإسلام متلصصاً ومتجسّساً. أما الأسير فقد وقع في قبضة المسلمين أثناء القتال فكيف يُساوى بينه وبين صاحب العهد الذي وجد بين ظَهرانَي المسلمين بالأمان المؤبّد؟! أمّا إذا كان مقاتلاً مع أهل الحرب، فعندئذ يُعامل كالأسير الحربيّ أو أشدّ. وهذا يقودنا إلى اعتماد أقوال الحنفية في هذا الشأن؛ إذ إنّ الذمّة لا تُنقض بارتكاب المعاصي، مثل الزنا بمسلمة، أو سبّ الرسول (ﷺ)، أو الاستهزاء بالدين، أو قتل مسلم..[١٣٨] بل هي جرائم يُعاقَبُ عليها بنصّ القانون، من إقامة الحدّ، أو القصاص، أو القتل، أو التعزير، دون تجريده من المواطنة وحقّ التبعية.

وهناك أمر آخر يقول به المالكية والشافعية والحنابلة. وهو أن نقض العهد لا يُطبَّق على أهل الذمّي، مثل نسائه، وأبنائه، ويبقى ماله لورثته[١٣٩]، وهذا يؤيد ما ذهبنا إليه بأنه لا يُعامل معاملة الحربي، بل هو مواطن استحق عقوبة بنصّ القانون والدستور، فلا تأثير لذلك على مواطنة أهله ولا على تبعيّتهم.

وبناء على ما سبق، فإننا نرجح رأي الحنفية في هذه المسألة، فنقول إن عهد الذمّة لا ينتقض إلا في حالة التحاق أهل الذمّة بدار الحرب، وانضمامهم إلى جانب أهلها بكل أشكال التبعية، وينتقض كذلك عند محاولتهم الانفصال في ناحية أو إقليم، وإعلانهم الحرب على الدولة،

---

(١٣٦) انظر: الفيروزآبادي الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، ج ٢، ص ٢٥٨، الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٢٥٩؛ بن عليش، **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**، ج ١، ص ٧٦٥؛ ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٨، ص ٥٢٦، وابن إدريس البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، ج ٣، ص ١٤٤.

(١٣٧) انظر: الفيروزآبادي الشيرازي، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٥٨ وهو رأي الماوردي في: **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص ١٤٦.

(١٣٨) الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١١٣؛ داماد أفندي، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، ج ١، ص ٦٧٧، وابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: الخاتمة**، ج ٤، ص ٢١٢.

(١٣٩) ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج ٨، ص ٥٢٧، والشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، ج ٤، ص ٢٥٩.

فتجب محاربتهم ومقاتلتهم حتى يعودوا إلى حكم دولة الإسلام.

وعلى ذلك، فإنهم لا يُجرّدون من الجنسية ولا من التبعية لدولة الإسلام، ولا يُعاملون معاملة الأجانب إلّا إذا ارتكبوا هذين الأمرين، فلا نجرّدهم من الجنسية بارتكابهم معصية، مثل الزنا، أو سبّ الإسلام أو الرسول (ﷺ)، أو غير ذلك.. وإنما يُعاقَبُون على ذلك، ويُعتبرون في عداد المواطنين.

ثالثاً: زوال الجنسية بالتعدد

المقصود بالتعدّد: وجود شخص يحمل جنسيّتين مختلفتين أو أكثر، وكلُّ دولة تطالبه بواجبات وبتكاليف معيّنة يقتضيها التجنُّس، مثل الخدمة العسكرية، والضرائب المالية، وغيرها[١٤٠]...

وقضيّة التعدُّد في الجنسيّات أمرٌ يرفضه المنطق القانوني، إذ إنّ هذا الوضع يؤدّي إلى وجود مشكلة وتَناقُض في التبعية لدول مختلفة، وتزداد المشكلة تعقيداً إذا ما نشبتْ حرب بين الدولتين اللتين يتبع لهما الشخص، وقد تؤدي هذه الحرب إلى قطيعة وعداء بينهما، فيكون الفرد المتعدد الجنسية مواطناً وعدواً في الوقت نفسه[١٤١].

وقد حاول بعض الفقهاء إيجاد حلول لمعالجة قضية التعدُّد، وذلك باقتراح توحيد أسس الجنسيّة بين دول العالم، ولكنّ مصالح الدول المختلفة حالت دون تطبيق مثل هذا الاقتراح، إذ إنّ كل دولة لها حرّيتها في صياغة الأسس لكسب جنسيّتها وفق إرادتها ومصلحتها، التي ربّما تخالف مصالح دولة أخرى[١٤٢].

كما أنّ هناك بعض الدول تسمح بتعدُّد الجنسية في تشريعها القانوني إذا كان هذا في خدمة قضاياها ومصالحها[١٤٣].

---

(١٤٠) انظر: هشام علي صادق، **الجنسية والموطن ومركز الأجانب** (الإسكندرية: منشأة المعارف، [١٩٧٧])، ج ١، ص ١٩٣.

(١٤١) انظر: عبد الغفور محمد خليل، **الوسيط في شرح أحكام الجنسية: دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية** (القاهرة: مطبعة رمسيس، [د. ت.])، ص ٦٨، والمصدر نفسه، ج ١، ص ١٩٧.

(١٤٢) انظر: صادق، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩٨، وخليل، المصدر نفسه، ص ٦٨.

(١٤٣) من هذه الدول التي يسمح تشريعها بالتعدد (ألمانيا سنة ١٩١٣، وكذلك إسبانيا ١٩٣١، وكذلك مصر ١٩٧٥). انظر: صادق، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩٦ في الهامش.

ونريد أن نقف، بعد بيان أسباب تعدّد الجنسيّات، على موقف الشريعة الإسلامية من التعدُّد، وموقفها تجاه المواطن المتعدّد الجنسية، وتصوُّرها لمعالجة هذه الحالة.

١ ـ أسباب تعدُّد الجنسيّات

أ ـ أسباب التعدُّد المعاصر للميلاد

ـ ويأتي نتيجة الاختلاف في الأسس التي تتخذها الدول في منح جنسيتها للمواليد، فإذا وُلد طفل من أب يتمتّع بجنسية دولة تعتدّ بحقّ الدم في إقليم دولة أخرى تأخذ بحقّ الإقليم، فإنّه يترتّب على ذلك تعدّد جنسيّة الطفل فور ميلاده، إذ ستثبت له جنسيّة الأب بناءً على حقّ الدم، بالإضافة إلى جنسية الدولة، التي وُلد على إقليمها، بناءً على حقّ الإقليم»[١٤٤].

وربما يأتي التعدد نتيجة الاختلاف في إعمال هذه الأسس، فإذا أخذت دولتان بحقّ الدم كأساس لبناء جنسيتها الأصلية، وكانت دولة منهما تعتدّ بحقّ الدم من جهة الأب، بينما الأخرى تأخذ بحقّ الدم من جهة الأم، فهذا يؤدي إلى تعدُّد جنسية الطفل إذا كان الأب والأم يحملان جنسيّتين مختلفتين»[١٤٥].

ـ يأتي التعدد كذلك إذا ولد الطفل لأب متعدد الجنسية، فإنه يكتسب جنسيات أبيه بناءً على حقّ الدم[١٤٦].

ب ـ أسباب التعدُّد اللاحق للميلاد

ـ يتحقق هذا التعدُّد نتيجة لتغيير الفرد جنسيّته، كأنْ يتجنّس الفرد بجنسية دولة أجنبية، ثم ترفض دولته الأصلية خروجه من جنسيتها. فهذا الوضع يؤدي إلى تراكم الجنسيات على هذا الشخص[١٤٧].

ـ وقد يأتي، كذلك، نتيجة للزواج المختلط عندما ينصّ قانون دولة

---

(١٤٤) انظر: المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩٤، وشمس الدين الوكيل، **الموجز في الجنسية ومركز الأجانب** (الإسكندرية: منشأة المعارف، [د. ت.])، ص ٣٠٨.

(١٤٥) صادق، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩٤.

(١٤٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩٦.

(١٤٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩٦.

الزوجة على أنّ المواطِنة التي تتزوج بأجنبيّ لا تفقد جنسيّتها، في الوقت الذي يقضي فيه قانون دولة الزوج بمنحها جنسيّته عملاً بمبدأ وحدة الجنسية في العائلة، ودون أن يُعَلَّق ذلك على زوال جنسيّتها الأصلية[١٤٨].

ـ وقد يتحقق التعدُّد بالنسبة إلى زوجة المتجنس وأولاده القاصرين إذا كان قانون دولتهم الأصلية يُبقي على صفتهم الوطنية، في الوقت الذي يُكسبهم قانون الدولة الجديدة الجنسيّة عملاً بمبدأ التبعية العائلية في التجنُّس[١٤٩].

ـ وربما يأتي التعدد، كذلك، نتيجةً لوجود تشريعات تسمح للمواطنين بأن يكتسبوا جنسية دولة أجنبية لأغراض سياسية، دون أن يفقدوا بذلك جنسيتهم الأصلية. ومن شأن هذه التشريعات أن تشجّع الأفراد على الدخول في جنسية دول أجنبية عن طريق التحايُل، ودون رغبة صارمة في الانضمام إلى مجتمعها[١٥٠].

وقد يحصل ازدواج الجنسية، كذلك، لشخص حصل على جنسية دولة أجنبية دون الحصول على موافقة سلطات الدولة الأصلية[١٥١].

٢ ـ موقف الشريعة الإسلامية من تعدُّد الجنسيّات وتصوُّرها لعلاج هذه المشكلة

للشريعة الإسلامية قوانينُها الواضحة والمحدّدة لمادّة الجنسية، وتشريعُها يقوم على أسس متفرّدة ومتميزة عن باقي دول العالم، فهي لا تعتدّ بحقّ الدم إلا كمؤشر على تبعية الفرد الإسلامية أو الذمّية لدولة الإسلام.

كما أنها لا تعتمد حقّ الإقليم إلا في حالات معينة لا تتعارض مع قوانين الدول الأجنبية في تبعيّة الفرد الواحد، مثل اللقيط الذي وُجد في ديار الإسلام، ومجهول النسب، والطفل الذي سُبِي وحده إلى دار الإسلام، وهذا لا يؤدي إلى التعدّد[١٥٢].

---

(١٤٨) انظر: المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩٦، والوكيل، **الموجز في الجنسية ومركز الأجانب**، ص ٣٠٨.

(١٤٩) المصدران نفسهما، ج ١، ص ١٩٦، وص ٣٠٨ على التوالي.

(١٥٠) صادق، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٩٦.

(١٥١) الوكيل، المصدر نفسه، ص ٣٠٩.

(١٥٢) انظر فصل «الجنسية الأصلية» في القسم الأول من هذا الكتاب.

وفي حال اختلاف جنسية الأب عن جنسية الأمّ، فإنّ الشريعة الإسلامية تأخذ بمبدأ وحدة الجنسية في العائلة، وتقضي بأن تكتسب الزوجة جنسية الزوج، لأنّ الزوجة تتبع الزوج في الفقه الإسلامي[١٥٣].

أمّا تبعيّة الأطفال، فقد وضّحها الفقهاء بأنهم يتبعون في النسب الأب، أمّا تبعيّتُهم الدينية، فهي لأكرم الأبوين دِيناً، وذلك لمصلحة الطفل[١٥٤]. وتكون جنسيتهم بناءً على ذلك.

أمّا الازدواج في الجنسية الناتج عن إرادة الفرد واختياره، فإنه يخضع لقانون الشريعة الذي يقضي بتحريم التجنس بجنسية أجنبية ابتداءً، إذا كان يحمل جنسية دولة الإسلام.

ثمّ إنّ الأدلة، التي أوردناها في النهي عن التجنس بجنسية أجنبية في المبحثين السابقين، تصلح لأن يُستدلّ بها على منع ازدواج الجنسية، فهي تحمل نفس المبرّرات والأضرار والسلبيات التي شرحناها[١٥٥].

وإذا قال بعض الناس إنّ ازدواج الجنسية لا يترتّب عليه ترك جنسية الدولة الإسلامية، وإنّه لا تنقطع تبعيّة المسلم المزدوج الجنسية لدار الإسلام، وإنّه يظلّ يقوم بواجباته دون عائق، فهذا وهم؛ لأنّ ازدواج الجنسية ينتج عنه ازدواج الولاء والتبعية، ولا يجوز الولاء إلا لله ولرسوله وللمؤمنين.

قال تعالى: **﴿إنّما وليُّكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾**[١٥٦].

وقال تعالى: **﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾**[١٥٧].

وقال تعالى: **﴿يا أيّها الذين آمنوا لا تتّخذوا الذين اتّخذوا دينكم هزواً**

---

(١٥٣) انظر: السرخسي، **المبسوط: المحتوى على كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن الحسن الشيباني**، ج ١٠، ص ٨٤؛ الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٧، ص ١١٠، والشيباني، **شرح كتاب السير الكبير**، ج ٢، ص ٥٤٦.

(١٥٤) انظر: السمرقندي، **خزانة الفقه وعيون المسائل**، ج ١، ص ٣٧٥، وابن عبد البر التمري القرطبي، **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**، ج ١، ص ٤٦٨.

(١٥٥) راجع موضوع «زوال الجنسية بالتغيير» في هذا الفصل.

(١٥٦) **القرآن الكريم**، «سورة المائدة،» الآية ٥٥.

(١٥٧) المصدر نفسه، «سورة التوبة،» الآية ٧١.

ولعباً من الذين أُوتوا الكتاب من قبلكم والكفّار أولياء واتّقوا الله إن كنتم مؤمنين﴾[158] وقال سبحانه: **﴿يا أيّها الذين آمنوا لا تتّخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء تُلقون إليهم بالمودّة وقد كفروا بما جاءكم من الحقّ﴾**[159].

كما أنّ الأمة الإسلامية أمّة متميّزة في كل شيء: في عقيدتها، ومنهاجها، وسلوكها، وولائها.. ولا بدّ للفرد المسلم من أن يكون متميّزاً كذلك، وأن يكون واضحاً في عقيدته، ومنهجه، وسلوكه، وولائه، فلا تردُّد، ولا غموض، ولا التقاء مع الكفّار، ولا تشابه بين المسلمين وبينهم.

وازدواج الجنسية ينتج عنه ازدواج الواجبات والتكاليف، فالفرد الذي يتبع دولتين يكون مطالباً بنفس الدرجة بالقيام بما تُوكله إليه كلُّ دولة من واجبات وخدمات، وقد تكون متعارضة، كما أنه يخضع لقانون كل دولة، وتطبّق عليه الأنظمة واللوائح الدستورية المعمول بها في كل بلد.

وأمّا محاولة الحصول على جنسية دولة أجنبية بطريق التحايل والخداع، فهذا أمر مرفوض في الشريعة الإسلامية، ولا تسمح به قواعد الشريعة ولا مبادئها العامة.

---

(١٥٨) المصدر نفسه، «سورة المائدة،» الآية ٥٧

(١٥٩) المصدر نفسه، «سورة الممتحنة،» الآية ١.

الفصل التاسع

استرداد الجنسية في الشريعة الإسلامية

استرداد الجنسية في عُرف أهل القانون لا يعتبر كسباً لجنسية لاحقة، وإنما يعتبر عوداً إلى الجنسية السابقة يفقد به الشخص الجنسية اللاحقة عادة[١].

وقد تَعَارف فقهاء القانون على مصطلح «خيار الاسترداد» وأصبح له مدلوله القانوني الواضح: «فهو رخصة خوّلها القانون للشخص الذي فقد جنسيته، يجوز له بمقتضاها أن يستردّ جنسيته المفقودة»[٢].

أو هو: «عودة لاحقة إلى جنسية سابقة بعد فَقْدِها»[٣].

وليس المقصود بخيار الاسترداد مجرّد تقديم الشخص، الذي فقد جنسية الدولة، طلباً للتجنُّس وفقاً لإجراءات التجنُّس العادي، وإنّما المقصود به هو ذلك الحقّ، الذي يمنحه القانون للفرد الذي فقد جنسية الدولة لسبب ما، بالعودة إليها عند انتهاء السبب، مثل: الزوجة التي تفقد جنسيتها

---

(١) أحمد مسلم، **القانون الدولي الخاص في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية**، ط ٢ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥)، ج ١، ص ١٢٠.

(٢) هشام علي صادق، **الجنسية والموطن ومركز الأجانب** (الإسكندرية: منشأة المعارف، [١٩٧٧])، ج ١، ص ١٦١.

(٣) شمس الدين الوكيل، **الموجز في الجنسية ومركز الأجانب** (الإسكندرية: منشأة المعارف، [د. ت.])، ص ١٩٧.

بزواجها من أجنبي عند اكتسابها جنسيّة زوجها، فإذا انتهت الزوجيّة بينهما، فإنّ كثيراً من التشريعات الوضعية تتيح لها فرصة العودة إلى جنسيتها السابقة، إذا رغبتْ في ذلك[٤]. ومثل ذلك ما يحدث للأولاد القاصرين الذين يتبعون جنسية أبيهم الجديدة، والذين تزول عنهم جنسيّتُهم الوطنية؛ فبعض القوانين تمنحهم حقّ العودة إلى جنسيّتهم السابقة عند بلوغهم سنّ الرشد إذا رغبوا في ذلك[٥].

وقد ورد في معاهدة لاهاي مادة (١١) تقول:

«إنّ الزوجة التي فقدتْ جنسيّتها بالزواج لا تستعيد هذه الجنسية إلا إذا طلبت ذلك»[٦].

ـ ويمكن أن نلمح خيار الاسترداد في الشريعة الإسلامية في نصوص الفقهاء؛ قال الشربيني في ما يخصّ أهل الذمّة إذا نقضوا عهدهم، وأرادوا الرجوع إلى ذمّتهم: «أمّا إذا سأل تجديد العهد، فتجب إجابته»[٧] فكأن الفقهاء يقرّرون خيار الاسترداد لأهل الذمّة، الذين يفقدون جنسية الدولة الإسلامية، للرجوع إليها إذا أرادوا ذلك.

كما ورد عن الإمام مالك ـ رحمه الله ـ أنّ أهل الذمّة إذا التحقوا بدار الحرب لِظُلمٍ أصابهم، فإنهم يُردُّون إلى ذمّتهم[٨].

لذلك، فإنّ الفقه الإسلامي منح «خيار الاسترداد» لأهل الذمّة، حتى يعودوا إلى جنسية الدولة الإسلامية إذا رغبوا في ذلك، ويكون ذلك بإرادة وليّ الأمر في دولة الإسلام.

---

(٤) انظر: المصدر نفسه، ص ١٩٨، وصادق، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٦١.

(٥) انظر: المصدران نفسهما، ص ١٩٨ وج١، ص ١٦١ على التوالي.

(٦) مسلم، **القانون الدولي الخاص في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية**، ج ١، ص ١٢١.

(٧) محمد الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ج ٤، ص ٢٥٩.

(٨) أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الشهير بالمواحد، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، وهو مطبوع بهامش مواهب الجليل، ط ٢ ([د. م.]: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، ج ٣، ص ٣٨٥، ومحمد بن عليش، **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل** (بيروت: دار صادر، [د. ت.])، ج ١، ص ٧٦٥.

وأمّا بالنسبة إلى الأولاد القاصرين، الذين لا يكون لهم إرادة في اكتساب الجنسية أو فقدها، فإنّنا نجد أنّ هذه المسألة لم تغب عن ذهن الفقهاء المسلمين، فقد جعلوا لإرادة الأولاد القاصرين وزناً حين بلوغهم. وجاء في **مغني المحتاج** «وإذا بطل أمانُ رجالٍ لم يبطل أمانُ نسائهم والصبيان، في الأصح؛ لأنّه قد ثبت لهم الأمان، ولم يوجد منهم ناقض، فلا يجوز سَبْيُهم، ويجوز تقريرهم في دارنا..، ولو طلبوا الرجوع إلى دار الحرب أُجيب النساء دون الصِّبيان؛ لأنّه لا حُكم لاختيارهم قبل البلوغ، فإنْ طلبَهم مستحِقُّ الحضانة أُجيب، فإن بَلَغُوا وبذلوا الجزية فذاك، وإلا أُلحقوا بدار الحرب»[٩].

كما نجد في الفقه الإسلامي تقرير حقّ الأولاد القاصرين في التبعيّة بعد البلوغ، ولو كانت إرادتهم تغيير تبعيتهم لدولة الإسلام إلى تبعية أجنبية، ونأخذ من هذا النص الفقهي كذلك أنّ إرادة الأولاد القاصرين، الذين زالت عنهم التبعية لدولة الإسلام تبعاً لوالدهم الذي غيّر تبعيّته، معتبرةٌ فيما إذا رغبوا في العودة إلى تبعيّة دولة الإسلام بعد بلوغهم سنّ الرشد. فالفقه الإسلامي يضمن لهم «خيار الاسترداد» لجنسيّتهم التابعة لدولة الإسلام سابقاً بالتعبير الحرّ عن إرادتهم بعد البلوغ.

ونجد في هذا النص كذلك أنّ الزوجة، التي تغيّرتْ جنسيّتها تبعاً لجنسية زوجها، لها الحقّ في «خيار الاسترداد» لجنسيّتها، وذلك عندما تنتهي رابطة الزوجيّة بينها وبين زوجها، إمّا بموت الزوج، أو بالطلاق، إذا ما أرادت الرجوع إلى جنسية الدولة الإسلامية، وذلك مراعاةً لوضع المرأة بشكل عامّ؛ إذ إنّ من طبيعتها الضعف، وهي تابعة للرجل دائماً. ولذلك فإنّنا نلاحظ أنّ لها في الفقه الإسلامي معاملةً مميزة في بعض الشؤون، فقد وافق رسول الله (ﷺ) على ردّ الرجال، الذين أسلموا من قريش في صلح الحديبية، إذ إنّه (ﷺ) ردّ أبا بصير وأبا جندل وغيرهما[١٠].

أمّا النساء، فقد نزل القرآن بمنع ردِّهنّ إلى الكفّار، لأنهنّ أدعى إلى

---

(٩) الشربيني، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٥٩.

(١٠) انظر قصة أبي جندل وأبي بعير.

القهر. قال تعالى: ﴿**يا أيّها الّذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهنّ اللّه أعلم بإيمانهنّ فإن علمتموهنّ مؤمنات فلا ترجعوهنّ إلى الكفّار**﴾[11].

فالنساء أقل قدرة على المجابهة ومقاومة الفتنة والاضطهاد، فلا بدّ من مدّ يد المساعدة إليهنّ، لتخليصهنّ من الظلم والإكراه، إذا رغِبْنَ في ذلك.

(١١) **القرآن الكريم**، «سورة الممتحنة،» الآية ١٠.

خاتمـــة

بعد أن أمدّني الله بعونه وتوفيقه أتممْتُ هذا الكتاب، الذي أرجو أن يكون مادة علميّة تخدم الفقه الإسلامي والسياسة الشرعية، وخصوصاً في ميدان القانون الدولي الخاص، وقد توصلت من خلاله إلى النتائج التالية:

١ ـ إنّ هناك نظرية عامة متميّزة للجنسية في الشريعة الإسلامية، لها أسسها وأصولها المستقلة المستمدّة من أهداف الشريعة وغاياتها.

٢ ـ إنّ حجر الأساس في النظرية العامة للجنسية في الشريعة الإسلامية قد وضع منذ كتابة الوثيقة الدستورية الأولى، التي صاغها الرسول الكريم (ﷺ) في السنة الأولى للهجرة، والتي بيّنت الأسس والضوابط التي تبنى عليها التبعية السياسية والقانونية للأفراد إزاء السلطة السياسية الحاكمة في دولة الإسلام الأولى، والتي تتلخص بما يلي:

أولاً: شعب الدولة يتكون من المسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبِعَهُم فلحق بهم، وجاهد معهم.

ثانياً: غير المسلمين الذين يقيمون في إقليم الدولة لهم حقّ التبعية لدولة الإسلام شريطة التزامهم بشروط المواطنة المنصوص عليها في الوثيقة، ويتمتعون بحرّياتهم الدينية دون تسلّط ولا إكراه.

٣ ـ إنّ أسس اكتساب الجنسية في الشريعة الإسلامية تقوم على عاملين رئيسين، هما:

الأول: الإسلام والهجرة إلى أرض الدولة. قال سبحانه: ﴿**إنّ الّذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل اللّه والّذين آووا ونصروا**

أولئك بعضهم أولياء بعض والّذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتّى يهاجروا﴾[1].

الثاني: الدخول في عقد الذمة بالنسبة إلى غير المسلمين، الذين يرغبون في التبعية الكاملة لدولة الإسلام.

٤ ـ إنّ الجنسية الأصلية في الشريعة الإسلامية تُمنح للمولودين لحظة ولادتهم بناءً على أحد أساسين:

الأول: حقّ التبعيّة الإسلامية لدار الإسلام.

الثاني: حقّ التبعيّة الذمّية لدار الإسلام.

٥ ـ إنّ الجنسية في الشريعة الإسلامية تُمنح للشخص الاعتباري القائم في دولة الإسلام إذا تحققت فيه الشروط المطلوبة، التي تنصّ عليها اللوائح الدستورية.

٦ ـ إن دولة الإسلام قد أوجدت منذ نشأتها وسائل الضبط الإحصائي والسجلات والوثائق الرسمية، التي تُثبت انتماء الفرد لدولة الإسلام؛ فقد أخرج البخاري ومسلم في صحيحَيْهِما عن حذيفة (رضي الله عنه) أنّ النبيّ (صلى الله عليه وسلم) قال: «اُكتبوا لي من تلفّظ بالإسلام» وفي رواية أخرى: «أحصوا لي كم يلفظ الإسلام».

بالإضافة إلى كتابة العهود، وتوثيقها، وإنشاء الدواوين الرسمية..

٧ ـ إنّ الفقهاء المسلمين منعوا دخول الأجانب إلى أراضي الدولة بغير إذن السلطات المختصة، وذلك من أجل تنظيم عملية مراقبة حدود دولة الإسلام، وتنظيم عملية الخروج والدخول، منها وإليها. وإذا وُجد أجنبي داخل أراضي الدولة، فإنّه يُسأل عن الإذن، ويُطلب منه الإثبات والحجّة.

٨ ـ إن هناك آثاراً مرتبطة بالجنسية على غاية من الأهمية والخطورة في مجال الحقوق والواجبات، وهذا أمر يستدعي من الباحثين المسلمين مزيداً من الاهتمام والبحث والتوضيح.

٩ ـ إن تبعية المسلم لدولة الإسلام تأخذ حكم الوجوب، وهذا ما

---

(١) **القرآن الكريم**، «سورة الأنفال،» الآية ٧٢.

لاحظناه خلال بحث حكم الهجرة من مجتمعات الكفر إلى المجتمع الإسلامي. كما أنّ التخلي عن جنسية دولة الإسلام حرام، ولا يجوز إلا بإذن أولياء الأمر إذا رأوا في ذلك مصلحة عامة للمسلمين.

١٠ ـ إنّ بلاد المسلمين تبقى ديار إسلام في حالة غياب دولة الإسلام عن الواقع. ولا يجوز الانسلاخ عن جنسيّتها والتجنُّس بجنسيات الدول الأجنبية الكافرة، لِما في ذلك من خطورة شديدة تهدّد مصلحة المسلمين وديارهم؛ إذ إنّ من آثار التجنس بجنسيّة غير إسلاميّة أن يصبح المسلم مواطناً في دولة الكفر يخضع لأوامرها، وينفّذ رغباتها، ويسير في مخططاتها التي ترمي إلى محاربة الإسلام، وإضعاف المسلمين، وتحطيم قوتهم، وتدمير مصالحهم، للحيلولة دون تقدُّمهم واستعادتهم سلطانهم.

١١ ـ إنّ المسلم إذا تعرّض للاضطهاد والفتنة في دينه داخل وطنه، فإنه مُطالَبٌ بالبحث عن المقام في ديار المسلمين، فإنْ لم يجد، فإنّ التجنُّس بالجنسية الأجنبية يصبح في حكم الضرورة في الشرع الإسلامي.

وعلى المسلم الذي اضطرّ إلى الإقامة في المجتمع الأجنبي ألّا يكفّ عن البحث والاستقصاء عن البلد الإسلامي الذي يستطيع الانتقال إليه.

١٢ ـ إنّ المسلم لا يفقد جنسيته التابعة لديار الإسلام بارتكابه المعاصي أو الجرائم، بل يُعاقَب حسب ما قرّرتْه الشريعة من عقوبات وتعازير.

١٣ ـ إنّ الذمّي لا يفقد جنسيّته التابعة لدولة الإسلام بارتكابه المعاصي، أو الجرائم، بل يُعاقب حسب مقرّرات لوائح الدولة الدستورية.

١٤ ـ إنّ النساء والأولاد القاصرين يحتفظون بحقّ استرداد جنسيّتهم الأولى التابعة لدولة الإسلام إذا رغبوا في ذلك عند زوال سبب فقدها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المراجـــع

كتـب

ابن إدريس البهوتي، منصور بن يونس. **كشاف القناع عن متن الإقناع**. بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

ابن البزاز، حافظ الدين محمد بن شهاب. **الفتاوى البزازية المسماة الجامع الوجيز**.

ابن بطال الركبي، محمد بن أحمد. **النظم المستعذب في شرح غريب المهذب، مطبوع بذيل صحائب المهذب**.

ابن تيمية الحراني، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم. **السياسية الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**. [القاهرة]: دار الكتاب العربي، [د. ت.].

ابن جزي الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد. **القوانين الفقهية**. بيروت: دار القلم، [د. ت.].

ابن جماعة، بدر الدين. **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**. [الدوحة: المحاكم الشرعية، ١٩٨٥].

ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي. **تقريب التهذيب**.

ـــــ . **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أطرافه ونبه على أرقامها محمد فؤاد عبد الباقي؛ قام بإخراجه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، [د. ت.].

ابن حجر المكي الهيتمي. **الفتاوى الكبرى الفقهية**.

ابن حجر الهيثمي الشافعي، أحمد. **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**. القاهرة: المطبعة الوهبانية، ١٢٨٢هـ/ ١٨٦٦م.

ـــــ . ـــــ . بيروت: دار صادر؛ القاهرة: مطبعة أحمد البابي الحلبي، ١٣١٥هـ/ ١٨٩٨م.

ـــــ . **حواشي العلامتين... عبد الحميد الشرواني وأحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج**. [بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٤].

ابن حزم الأندلسي، الظاهر بن محمد علي بن محمد بن سعيد. **جوامع السيرة النبوية**. راجعه وعلق عليه الشيخ نايف العباسي. بيروت؛ دمشق: مؤسسة علوم القرآن، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

ـــــ . **الفصل في الملل والأهواء والنحل**. ط ٢. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

ـــــ . **المحلي**. طبعه وصححه الشيخ أحمد محمد شاكر. [د. م.]: دار الفكر، [د. ت.].

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. **المقدمة لكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**. بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.].

ابن رجب الحنبلي، الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد. **الاستخراج لأحكام الخراج**. صححه وعلق عليه عبد الله الصديق. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، [د. ت.].

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. [د. م.]: دار الفكر، [١٩٦٤].

ابن سلام، أبو عبيد القاسم. **الأموال**. تحقيق محمد خليل هراس. ط ٢. دمشق: دار الفكر، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

ابن عابدين، محمد أمين. **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: الخاتمة**. [د. م.]: دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

ابن عبد البر التمري القرطبي، أبو عمر يوسف ابن عبد الله بن محمد. **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي**. تحقيق وتقديم وتعليق محمد محمد احيد ولد ماديك الموريتاني. ط ٢. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م. ٢ ج.

ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله. **أحكام القرآن**. تحقيق علي محمد البجاوي. طبعة جديدة فيها زيادة شرح وضبط وتحقيق. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، [د. ت.].

ابن عمر الزمخشري الخوارزمي، أبو القاسم جار الله محمود. **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**. [د. م.]: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن عيل. **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: يبتدئ: الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين على هامش فتح العلي المالك**. القاهرة: [د. ن.]، ١٩٥٠.

ابن قاضي سماوته، محمود بن إسماعيل. **جامع الفصولين**. القاهرة: المطبعة الأزهرية، ١٣٠٠هـ.

ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله. **الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل**. دمشق: منشورات المكتب الإسلامي، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.

ـــــ . **المغني**. على شرح مختصر أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الحزقي من مطبوعات رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، [د. ت.].

ابن قدامة المقدسي، شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد. **الشرح الكبير على متن المقنع**، مطبوع مع المغني. طبعة جديدة بالأوفست. بيروت: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر. **أحكام أهل الذمة**. حققه وعلق عليه صبحي الصالح. ط ٣. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٣.

ـــــ . **زاد المعاد في هدي خير العباد**. بيروت: المكتبة العلمية، [د. ت.].

ـــــ . **الشروط العمرية**. تحقيق صبحي صالح. بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٨١هـ/ ١٤٦١م.

ـــــ . **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**. بيروت: دار الكتب العلمية، [د. ت.].

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل. **تفسير القرآن العظيم**. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠.

ـــــ . **مختصر تفسير ابن كثير**. اختصار وتحقيق محمد علي الصابوني. ط ٧. بيروت: دار القرآن الكريم، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد. **سنن ابن ماجه**. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

ابن مفلح الحنبلي، شمس الدين محمد. **المبدع شرح المقنع**.

ابن محمد الجوزي القرشي البغدادي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي. **زاد المسير في علم التفسير**. تحقيق زهير الشاويش. دمشق؛ بيروت: المكتب الإسلامي، [د. ت.].

ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم. **لسان العرب**. الطبعة الجديدة المعدلة حسب الطريقة العصرية. بيروت: دار لسان العرب، [د. ت.].

ـــــ . **لسان العرب المحيط: معجم لغوي علمي**. الطبعة الجديدة. بيروت: دار لسان العرب، [١٩٧٠].

ابن مودود، عبد الله بن محمود الموصلي. **الاختيار لتعليل المختار**. وعليه تعليقات محمود أبو دقيقة ومحيي الدين عبد الحميد. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المصري. **منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات**. القاهرة: مكتبة دار العروبة، [د. ت.].

ابن هشام، أبو محمد عبد الملك. **السيرة النبوية لابن هشام**. حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي. [د. م.]: دار الكنوز الأدبية، [د. ت.].

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي. **فتح القدير**. وبهامشه شرح الغاية على الهداية للإمام أكمل الدين محمد البابرتي. القاهرة: المطبعة الأميرية الكبرى، ١٣١٦هـ.

أبو بكر الجصاص. **أحكام القرآن**. [د. م.]: مطبعة الأوقاف الإسلامية في دار الخلافة العلية، ١٣٣٥هـ/ ١٩١٧م.

أبو زهرة، محمد. **تنظيم الإسلام للمجتمع**. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

ـــــ . **العلاقات الدولية في الإسلام**. [د. م.]: دار الفكر العربي، [د.ت.].

ـــــ . **المجتمع الإنساني في ظل الإسلام**. ط ٢. [د. م.]: دار الفكر، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

أبو طالب، صوفي. **الوجيز في القانون الدولي الخاص**. بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٢.

أبو فارس، محمد عبد القادر. **غزوة أُحُد**. عمان: دار الفرقان، ١٩٨٢م.

ـــــ . **غزوة بدر الكبرى**. عمان: دار الفرقان، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٠م.

ـــــ . **غزوة الحديبية**. عمان: دار الفرقان، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

ـــــ . **النظام السياسي في الإسلام**. [د. م.]: مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٨٠م.

ـــــ . **الهجرة النبوية**. عمان: دار الفرقان، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

أبو هيف، عبد الحميد. **القانون الدولي الخاص**. [د. م.]: مطبعة السعادة، ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م.

أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين. **الأحكام السلطانية**. صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٤.

أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم. **كتاب الخراج**. بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٩.

أحمد، أحمد حمد. **فقه الجنسيات: دراسة مقارنة في الشريعة والقانون**. [الدوحة]: مطابع الدوحة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

الأستروشني، محمد الدين أبي الفتح محمد بن محمود. **جامع الصغار أو أحكام الصغار**، وهو مطبوع بهامش **جامع الفصولين** لابن قاضي سماوته. القاهرة: المطبعة الأزهرية، ١٣٠٠هـ/ ١٨٨٢م.

الأسطل، علي رضوان أحمد. **الوفود في العهد الملكي وأثرها الإعلامي**. الزرقاء: مكتبة المنار، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

الألوسي البغدادي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**. [القاهرة]: إدارة الطباعة المنيرية، [د. ت.].

الأنصاري القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. **الجامع لأحكام القرآن**. أعيد طبعه بالأوفست. بيروت: دار إحيار التراث العربي، [د. ت.].

البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد. **الفرق بين الفرق**. حقق أصوله وضبطه وعلق عليه محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، [د. ت.].

البلاذري، أبو العباس أحمد بن يحيى. **فتوح البلدان**. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

بن سعيد، سعيد. **الفقه والسياسة**. بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٢.

بن عليش، محمد. **شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل**. بيروت: دار صادر، [د. ت.].

ـــــ . **فتح العلي المالك**. القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩٥٨.

بهنسي، أحمد فتحي. **السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية**. بيروت: دار الشروق، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

البهي، محمد. **الإسلام في حل مشاكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة**. ط ٣. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

ـــــ . **الإسلام في الواقع الأيديولوجي المعاصر**. ط ٢. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.

ـــــ . **الدين والدولة (من توجيه القرآن الكريم)**. ط ٢. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

ـــــ . **الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر: مشكلات الحكم والتوجيه**. ط ٣. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

بوازار، مارسيل. **إنسانية الإسلام**. ترجمة عفيف دمشقية. [بيروت: دار الآداب، ١٩٨٣].

البوطي، محمد سعيد رمضان. **فقه السيرة**. ط ٨، مزيدة ومنقحة. [د. م.]: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

البياتي، منير حميد. **الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي: دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة**. بغداد: [د. ن.]، ١٩٧٨.

تفسير الطبري. تحقيق محمود شاكر؛ تخريج أحمد شاكر.

جبري، عبد المتعال. **نظام الحكم في الإسلام**. القاهرة: مكتبة وهبة، [د. ت.].

الجداوي، أحمد قسمت. **الوجيز في القانون الدولي الخاص**. بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٧.

الجرجاني، علي بن محمد. **كتاب التعريفات**. القاهرة: مطبعة مصطفى الحلبي، ١٩٣٨.

حاشيتان: الأولى لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي المصري المتوفي سنة ١٠٦٩هـ. الثانية لشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة

المتوفي سنة ٩٥٧هـ: على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي المتوفي سنة ٨٦٤هـ. على منهاج الطالبين للإمام أبي زكريا يحي بن شرف النووي المتوفي سنة ٦٧٦هـ في فقه الشافعية. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه، [د. ت.].

حافظ، ممدوح عبد الكريم. **القانون الدولي الخاص**. بغداد: دار الحرية، ١٩٧٧.

الحصني، قي الدين أبو بكر محمد بن الحسيني. **كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار**.

الحطابي، عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي. **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**. ط ٢. [د. م.]: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

حسن، حسن إبراهيم. **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**. ط ٧. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٤ ـ ١٩٦٧. ٤ ج.

الحسن، محمد علي. **العلاقات الدولية في القرآن والسنة**. ط ٢. عمان: مكتبة النهضة الإسلامية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

الحلو، ماجد راغب. **الاستغناء الشعبي والشريعة الإسلامية**. الكويت: مكتبة المنار، ١٩٨٠.

الحلواني، ماجد. **الوجيز في الحقوق الدولية الخاصة** (١٩٦٥).

حميد الله، محمد. **الوثائق السياسية للعصر النبوي والخلافة الراشدة**. ط ٤. بيروت: دار النفائس، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

الخثعمي السهيلي، أبو القاسم بن عبد الله. **الروض الآنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام**. ومعه السيرة النبوية لابن هشام؛ قدم له وعلق عليه وضبطه عبد الرؤوف سعد. [د. م.]: دار الفكر، [د. ت.].

خضر، محمد. **الإسلام وحقوق الإنسان**. بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٨٠م.

الخضري، محمد. **تاريخ التشريع الإسلامي**. ط ٧. [د. م.]: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٦٠.

ـــــ . **نور اليقين في مسيرة سيد المرسلين**. تحقيق عبد العزيز سيروان. بيروت: بيروت: دار الإيمان، [د. ت.].

الخطيب، محمد أحمد. **الحركات الباطنية في العالم الإسلامي**. عمان: مكتبة الأقصى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

خليل، عبد الغفور محمد. **الوسيط في شرح أحكام الجنسية: دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية**. القاهرة: مطبعة رمسيس، [د. ت.].

خليل، عماد الدين. **التفسير الإسلامي للتاريخ**. ط ٦. بيروت: مؤسسة الرسالة؛ دار النفائس، ١٩٨٢م.

داماد أفندي، عبد الله الرحمن بن الشيخ محمد بن سليمان (المدعو بشيخي زاده). **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**.

الداودي، غالب. **القانون الدولي الخاص**. بغداد: دار الحرية، ١٩٧٦.

الدريني، فتحي. **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

الرازي، أبو بكر. **مختار الصحاح**. بيروت؛ دمشق: [د. ن.]، ١٩٧٨.

الراوي، جابر. **شرح أحكام الجنسية في القانون الأردني**. عمان: [د. ن.]، ١٩٨٤.

الرحباني، مصطفى السيوطي. **مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى**. ومعه تجريد زوائد الغاية والشرح للفقيه حسن الشطي. دمشق: المكتب الإسلامي، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م.

الرسول القائد: الزعيم الركن محمود شيت خطاب. ط ٢. بغداد: منشورات دار مكتبة الحياة؛ مكتبة النهضة، ١٩٦٠م.

رضا، محمد رشيد. **تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار**. ط ٢، أعيد طبعه بالأوفست. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، [د. ت.].

رياض، عبد المنعم. **مبادىء القانون الدولي الخاص**. ط ٢. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٣٦٢هـ/ ١٩٤٣م.

الزحيلي، وهبة. **آثار الحرب في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة**. دمشق: [د. ن.]، ١٩٦٢.

ـــــ. **آثار الحرب في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة**. ط ٢. [د. م.: د. ن.]، ١٩٨١م.

ـــــ. **العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

الزرقاء، مصطفى. المدخل الفقهي العام. ط ٩، مزيدة ومنقحة. دمشق: مطابع ألف باء الأديب، ١٩٦٧ ـ ١٩٦٨. (الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد)

ـــــ . **المدخل الفقهي العام**. دمشق: [د. ن.]، ١٩٨٩. (الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد)

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. **البرهان في علوم القرآن**. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: دار المعرفة، [د. ت.].

الزركلي، خير الدين. **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**.

زلوم، عبد القديم. **الأموال في دولة الخلافة**. بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

زيدان، عبد الكريم. **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**. ط ٢. بغداد: [د. ن.]، ١٩٧٦.

السباعي، مصطفى. **السيرة النبوية دروس وعبر**. ط ٥. دمشق: المكتبة الإسلامية، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

سرحان، أحمد. **القانون الدستوري والأنظمة السياسية**. بيروت: [د. ن.]، ١٩٨٠م.

السرخسي، شمس الدين. **المبسوط: المحتوي على كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن الحسن الشيباني**. ط ٢. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، [د. ت.].

السعيد، صادق مهدي. **العمل والضمان الاجتماعي في الإسلام**. بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٦٦.

سلطان، حامد. **أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية** ([١٩٨٦]).

السمالوطي، نبيل محمد توفي. **المنهج الإسلامي في دراسة المجتمع**. جدة: دار الشروق، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٠م.

السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم. **خزانة الفقه وعيون المسائل**. حققها وقدم لها وترجم لصنفها صلاح الدين الناهي. بغداد: شركة الطبع والنشر الأهلية، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

سنن أبي داود.

سنن الترمذي ـ صحيح الترمذي: بشرح الإمام إبن العربي المالكي. بيروت: دار الكتاب العربي، [د. ت.].

سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي. بيروت: دار الكتاب العربي، [د. ت.].

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. **تاريخ الخلفاء**. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.

ـــــ . **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**.

سيوفي، نعوم. **الحقوق الدولية الخاصة**. حلب: مديرية الكتب والمطبوعات الوطنية، جامعة حلب، ١٩٦٧.

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس. **الأم**. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م. وط ٢ (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

ـــــ . **أحكام القرآن**. جمعه الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي النيسابوري صاحب **السنن الكبرى**. بيروت: دار الكتاب العربي، طبعة مصورة من الطبعة الأولى، مطبعة الأوقاف الإسلامية في دار الخلافة العلية سنة (١٣٢٥هـ).

شاكر، محمود. **سكان العالم الإسلامي**. ط ٣. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

الشربيني، محمد. **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**. بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.].

الشربيني الخطيب، شمس الدين محمد بن أحمد. **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**. [د. م.]: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، [د. ت.].

الشهرستاني، ابن الفتح محمد بن عبد الكريم. **الملل والنحل، طبع بهامش الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم**. ط ٢. بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٥م.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. **فتح القدير**. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، [د. ت.].

الشيباني، محمد بن الحسن. **شرح كتاب السير الكبير**. إملاء محمد بن أحمد السرخسي؛ تحقيق صلاح الدين المنجد. القاهرة: معهد المخطوطات العربية، ١٩٥٧ ـ ١٩٧١. ٣ ج.

الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام. **الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة**. ط ٣. أعيد طبعه بالأوفست ١٣٩٣ ـ ١٩٧٣م. تركيا: المكتبة الإسلامية محمد أزدمير ديار بكر، [د. ت.]. ط ٢. القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية.

صادق، هشام علي. **الجنسية والموطن ومركز الأجانب**. الإسكندرية: منشأة المعارف، [١٩٧٧].

ـــــ . **دراسات في القانون الدولي الخاص**. بيروت: الدار الجامعية، ١٩٨٣م.

الطباطبائي، محمد حسين. **الميزان في تفسير القرآن**. بيروت: مؤسسة الأعلى للمطبوعات، [د. ت.].

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. **تاريخ الطبري ـ تاريخ الأمم والملوك**. طبعة جديدة منقحة ومفهرسة. دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

ـــــ . **تفسير الطبري: وهو جامع البيان في علوم القرآن**. بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل. **حاشية الطحطاوي على الدر المختار**. طبعه بالأوفست. بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٥.

عامر، عبد العزيز. **المدخل لدراسة القانون بالفقه الإسلامي**. ط ٢. [ليبيا: د. ن.]، ١٩٧٧.

العاملي، زين الدين الجبعي. **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**. [د. م.]: جامعة النجف، ١٣٨٦هـ.

علاء الدين الحصكفي، محمد بن علي بن محمد بن علي. **الدر المنتقى شرح الملتقى**. مطبوع بحاشية مجمع الأنهر. [د. م.]: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.].

ـــــ . **شرح الدر المختار**. القاهرة: مطبعة الواعظ، [د. ت.].

عبد الحميد، عرفان. **دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

عبد الرحمن، جابر. **القانون الدولي الخاص العربي**.

عبد السلام، جعفر. **قواعد العلاقات الدولية في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية**. القاهرة: مكتبة السلام العالمية، ١٩٨١م.

عبد العزيز، أمير. **الإنسان في الإسلام**. عمان: دار الفرقان؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م.

عبد الكريم، أحمد عزت. **تاريخ العالم العربي في العصر الحديث**. القاهرة: دار سعد، [د. ت.].

عبد الكريم، فتحي. **الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي**. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٧٦.

عبد المنعم، رياض فؤاد. **الجنسية في التشريعات العربية المقارنة**. [د. م.]: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٥.

ـــــ وسامية راشد. **الوجيز في القانون الدولي الخاص**. القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٩م.

ـــــ و ـــــ. **الوسيط في القانون الدولي الخاص**. القاهرة: دار النهضة، ١٩٧٤م.

عثمان، محمد رأفت. **الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام**. ط ٣. بيروت: دار اقرأ للنشر والطباعة والتوزيع، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.

عثمان، محمد فتحي. **من أصول الفكر السياسي الإسلامي**. ط ٢. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

عفيفي، محمد الصادق. **المجتمع الإسلامي والعلاقات الدولية**. القاهرة: مؤسسة الخانجي، ١٩٧٦م.

عطواني، حسين. **الدعوة العباسية، تاريخ وتطور**. بيروت: دار الجيل، [د. ت.].

العلمي، أحمد محمد. **مرويات غزوة بدر**. المدينة المنورة: مكتبة طيبة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

العماوي، أبو السعود محمد بن محمد. **تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن العظيم**. بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.].

عودة، عبد القادر. **الإسلام وأوضاعنا القانونية**. القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٥١.

ـــــ. **التشريع الجنائي الإسلامي**. بيروت: مؤسسة الرسالة، [د. ت.].

العيلي، عبد الحكيم حسن. **الحريات العامة في الفكر والنظام الإسلامي: دراسة مقارنة**. القاهرة؛ الإسكندرية: دار الفكر العربي، ١٩٧٤.

غارديه، لويس. **أهل الإسلام**. ترجمة صلاح الدين برمدا. دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٨٠م.

غانم، محمد حافظ. **مبادىء القانون الدولي العام**.

الغمراوي، محمد الزهري. **السراج الوهاج على متن المنهاج**.

الفاسي، علال. **مقاصد الشريعة الإسلامية**. الدار البيضاء: مكتبة الوحدة العربية، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.

الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي. **التفسير الكبير**. ط ٣. بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.].

فهمي، محمد كمال. **أصول القانون الدولي الخاص**. ط ٢. الإسكندرية: [د. ن.]، ١٩٨٢.

الفيروزآبادي الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف. **المهذب في فقه الإمام الشافعي**. ط ٢. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م.

القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي. **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**. نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية ـ وزارة الثقافة والإرشاد القومي. القاهرة: المؤسسة المصرية العامة، [د. ت.].

القرشي، يحيى بن آدم. **الخراج**. تحقيق أحمد محمد شاكر. بيروت: دار المعرفة، [د. ت.].

القرضاوي، يوسف. **غير المسلمين في المجتمع الإسلامي**. ط ٢. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

القطان، مناع. **التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهجاً**. ط ٢. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

قطب، سيد. **العدالة الاجتماعية في الإسلام**. ط ٨. بيروت: دار الشروق، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

ـــــ . **في ظلال القرآن**. الطبعة الشرعية العاشرة. بيروت؛ القاهرة: دار الشروق، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

قلعة جي، محمد رواس. **موسوعة فقه عمر بن الخطاب**. ط ٢. الكويت: مكتبة الفلاح، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

الكاساني الحنفي، علاء الدين أبي بكر بن مسعود (الملقب بملك العلماء). **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**. ط ٢. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

الكحلاني، أبو عبد الله حسين. **سبل السلام**.

كلزيه، عبد الوهاب. **الشرع الدولي في عهد الرسول**. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٤.

الكوهجي، عبد الله الشيخ حسن الحسن. **زاد المحتاج بشرح المنهاج**. حققه وراجعه عبد الله بن إبراهيم الأنصاري. صيدا، لبنان: منشورات المكتبة العصرية، [د. ت.].

مالك بن أنس (الإمام). **المدونة الكبرى**. بغداد: مكتبة المثنى، [١٩٥٧].

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**.

ـــــ . **النكت والعيون: تفسير الماوردي**. الكويت: مطابع قهوى الكويت؛ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية التراث الإسلامي، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

المبارك، محمد. **نظام الإسلام ـ الحكم والدولة**. ط ٤. دمشق: دار الفكر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

متولي، عبد الحميد. **مبادىء نظام الحكم في الإسلام**. الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٧٤.

مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم؛ أشرف على الطباعة والإخراج المكتب التعليمي السعودي بالمغرب. الرباط: مكتبة المقازف، [د. ت.].

مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة. جمعها محمد حميد أحمد. ط ٤، مزيدة ومنقحة. بيروت: دار النفائس، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

المحمصاني، صبحي. **أركان حقوق الإنسان بحث مقارن في الشريعة الإسلامية والقوانين الحديثة**. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩.

ـــــ . **في درب العدالة**. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٢م.

مذكور، محمد سلام. **معالم الدولة الإسلامية**. الكويت: مكتبة الفلاح، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

المرداوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**. صححه وحققه محمد حامد الفقي. [د. م.: د. ن.]، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

المرغيناني، برهان الدين علي بن أبي بكر. **الهداية شرح بداية المبتدى**.

مسلم، أحمد. **القانون الدولي الخاص في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية**. ط ٢. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥.

مكي العاملي، محمد بن جمال الدين. **اللمعة الدمشقية**. تصحيح وتعليق السيد محمد كلانتر. [النجف]: منشورات جامعة النجف الدينية، ١٣٨٦هـ.

مليحي، أحمد محمد. **النظام القضائي في الإسلام**. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

المواحد، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري. **التاج والإكليل لمختصر خليل**، وهو مطبوع بهامش مواهب الجليل. ط ٢. [د. م.]: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

المودودي، أبو الأعلى. **تدوين الدستور الإسلامي**. جدة: الدار السعودية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

ـــــ. **الحكومة الإسلامية**. نقله إلى العربية أحمد إدريس. القاهرة: المختار الإسلامي للطباعة والنشر، ١٩٧٧.

ـــــ. ـــــ. جدة: دار السعودية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

ـــــ. **القانون الإسلامي وطرق تنفيذه**. جدة: الدار السعودية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

ـــــ. **نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور**. جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

الميداني، سامي. **موجز الحقوق الدولية الخاصة** (١٩٤٦).

النبهان، محمد فاروق. **المدخل للتشريع الإسلامي**. الإسكندرية: وكالة المطبوعات، ١٩٨١.

النووي، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف. **رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين**. راجع الأصل وعلق على حواشيه علوي مالكي ومحمود أمين النواوي؛ نشره وصححه وأشرف على طبعه عبد الشكور عبد الفتاح فدا. ط ٣. بيروت: مؤسسات الخدمات الطباعية، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

ـــــ. **صحيح مسلم بشرح النووي**. [طبع بتصريح من الأستاذ محمد محمد عبد اللطيف ـ صاحب المطبعة المصرية وحقوق الطبع محفوظة له]. [د. م.]: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

ـــــ. **المجموع شرح المهذب**. [د. م.]: زكريا علي يوسف ـ مطبعة الإمام، [د. ت.].

ـــــ. **المنهاج**.

النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي. **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**. وضع بهامش تفسير الطبري. بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

هارون، عبد السلام. **تهذيب سيرة ابن هشام**. دمشق: منشورات محمد الداية؛ دار الفكر، [د. ت.].

هويدي، فهمي. **مواطنون لا ذميون**. بيروت: دار الشروق، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

وجدي، محمد فريد. **دائرة معارف القرن الرابع عشر ـ العشرين**. [د. م.]: مطبعة دائرة المعارف، ١٩٢٣ ـ ١٩٢٥.

الوكيل، شمس الدين. **الموجز في الجنسية ومركز الأجانب**. الإسكندرية: منشأة المعارف، [د. ت.].

ياقوت، محمد كامل. **الشخصية الدولية في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية**. القاهرة: عالم الكتب، ١٩٧١م.

دوريـات

صحيفة **الأنباء** (الكويت): ٣/ ٦/ ١٩٨٢.

مجلة **الأمة** (قطر): السنة ٦، العدد ٦١، محرم ١٤٠٦هـ/ أيلول ١٩٨٥.

جريدة **الرأي** (الأردن): ١٦/ ٤/ ١٩٨٦.

الشرق الأوسط: ٢٩/ ١١/ ١٩٨٥؛ ٣٠/ ١١/ ١٩٨٥، و٩/ ١٢/ ١٩٨٥.

صحيفة **القبس** (الكويت): ٦/ ١/ ١٩٨٤.

مجلة **العربي** (الكويت): العدد ١٧٠، ذو القعدة ١٣٩٢هـ ـ كانون الثاني/ يناير ١٩٧٢م.

مجلة **الفتح** (القاهرة): مج ٨، العددان ٣٥١ ـ ٣٥٢.

صحيفة **النهار** (لبنان): ٢٨/ ١١/ ١٩٨٣.

نـدوة

«هجرة الكفاءات العربية: بحوث ومناقشات الندوة التي نظمتها اللجنة الاقتصادية لغربي آسيا ـ أكوا ـ الأمم المتحدة،» المشرف أنطوان زحلان؛ أعد الدراسات آلان فيشر، ١٩٨١م.