

بحوث العلماء العرب

المقدمة للندوة الفقهية الثالثة والعشرين

المنعقدة في ٢٧-٢٩/ربيع الثاني ١٤٣٥ هـ الموافق ١-٣/مارس ٢٠١٤ م

مجمع الفقه الإسلامي (الهند)



فهرس المحتويات

بحوث حول عقد الاستصناع		
٩	الدكتور علي محي الدين القره داغي	١- عقد الاستصناع بين الاتباع والاستقلال، وبين اللزوم والجواز
٥٧	الدكتور قطب الريسوني	٢- بيع الشقق على الخارطة الهندسية: تكييفه وضوابطه وأحكامه
بحوث حول بعض القضايا المتعلقة بالميراث والوصية		
٨٧	الدكتور أحمد الصويغي شليبيك	١- اختلاف الدين وأثره في ميراث المسلم من الكافر - دراسة تأصيلية
١٣٠	القاضي الشيخ محمد عبد الله أبوزي	٢- أحكام المواريث في ضوء التعارض بين الأحكام الشرعية والقوانين الوضعية: الجمهورية اللبنانية نموذجاً
١٧٧	الدكتور الحسن أشفري	٣- ميراث المسلم من غير المسلم: دراسة تحليلية مقاصدية
بحوث حول مسألة المواطنة		
١٨٩	الدكتور علي محي الدين القره داغي	١- المواطنة في الإسلام وحقوق المواطنين غير المسلمين في ظلّه - دراسة على ضوء الكتاب والسنة
٢٣٦	الدكتور رشيد كهوس	٢- حقوق المواطنة واللجوء في ضوء السيرة النبوية مقارنة بالقانون الدولي
٢٥٧	الدكتور حسن السيد خطاب	٣- حقوق المواطنة وواجباتها في ضوء الكتاب والسنة
٢٨٠	الدكتور وليد خالد الربيع	٤- حق اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي والقانون الدولي
٣٣٣	الدكتور محمود خليل أبو دف	٥- تربية المواطنة من منظور إسلامي
٣٥٧	ليث زيدان	٦- مفهوم المواطنة في النظام الديمقراطي

بحوث حول
عقد الاستصناع

عقد الاستصناع

بين الاتباع والاستقلال، وبين اللزوم والجواز

أ . د . علي محيي الدين القره داغي

الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين

ونائب رئيس المجلس الأوروبي للافتاء والبحوث

تمهيد:

أولى الإسلام عناية كبرى بالصناعة والاستصناع، في وقت كانت العرب - وغيرهم من الأمم - تنظر إلى الصناعات والحرف نظرة فيها النقيض من شأنها، فنزلت الآيات الدالّات على أهميّة الصناعة في حياة الأمة حتّى قرن الله تعالى الحديد مع القرآن الكريم في الإنزال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾^١ وبين القرآن الكريم في مقام الامتتان بالنعمة العظمى أن الله علّم أحد أنبيائه العظام - وهو داود عليه السلام - صنعة اللباس الحديدي، والدرع حيث يقول: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِنُحْصِنَكُمْ مِّنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾^٢. كما يجعل الرسول صلى الله عليه وسلم الصناعة اليدوية، بل كل ما تصنعه اليد من أفضل الأعمال حيث يقول: «ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده»^٣.

وجاء فقهاؤنا العظام منذ بداية القرن الثاني الهجري - مثل أبي حنيفة وصاحبيه، وكذلك غيرهم - بتنظيم عقد الاستصناع وأهميته، وبيان شروطه وضوابطه، وفروعه ومسائله.

كل ذلك يحدث في هذا الوقت المبكر، بينما الغرب لم يصل إلى تقنين عقد الاستصناع إلا في وقت متأخر جداً، حيث نرى أن (دافيد) يستغرب جداً عن عدم وجود تنظيم لعقد الاستصناع في التقنين المدني الفرنسي الذي صدر عام ١٨٠٤م، ويعزي ذلك إلى أن مشرعي هذا القانون لم يكونوا يعرفون هذا العقد بصورة كاملة، وذلك بسبب عدم ظهور هذا العقد آنذاك^٤.

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على عظمة هذا الفقه الإسلامي العظيم، وسبقه بقرون عدة في كل مجالات التشريع.

(١) سورة الحديد / الآية ٢٥

(٢) سورة الأنبياء: الآية ٨٠.

(٣) رواه البخاري في صحيحه - مع الفتح - كتاب البيوع - ط السلفية (٣٠٣/٤).

(٤) المشار إليه في: عقد الاستصناع في الفقه الإسلامي، لكاتب عبد الكريم، ط الإسكندرية، المقدمة.

ونحن نحاول في هذا البحث المتواضع أن نستعرض عقد الاستصناع مركّزين على أمرين أساسيين هما، هل هذا العقد عقد مستقل، أم تبع وداخل في عقود أخرى؟ وهل هو عقد لازم أم هو عقد جائز؟ وقد بذلت كل جهدي في رجوعي إلى المصادر المعتمدة في كل مذهب، وبيان آراء الفقهاء، والاستفادة منها. ولكنه مع ذلك لم يقف جهدي عند هذا الحد، بل حاولت الوصول إلى صورة متكاملة لعقد الاستصناع وإن كان ذلك على حساب مخالفة الرأي الذي عليه الجمهور، لأنني وضعت نصب عيني مقاصد الشريعة ومبادئها الكلية، بل قدمت السير في ظلها على السير في ظل التفسيرات الفرعية. فمثلاً: إذا كنت قد أخذت لزوم عقد الاستصناع من رواية لأبي يوسف فإنني لم أقف عند قوله - مع قول بقية الحنفية - ببطان الاستصناع بموت أحد الطرفين، وإنما قلت ببقائه، وانتقال الحق إلى الورثة. بل لاحظت التنظيمات الموجودة للشركات والمصانع في عصرنا الحاضر، التي اعترفت فيها بوجود شخصية معنوية لها تستمر ما دامت الشركة قائمة دون النظر إلى أصحابها ومدرائها، ولذلك قلت بعدم بطلان الاستصناع بموت أحد العاقدين. كما أن قول الحنفية هذا قياس على الإجارة التي هي نفسها محل خلاف في بطلانها بموت أحد العاقدين، بل الجمهور على عدم بطلانها. ومن هنا قست الاستصناع في عدم البطلان بموت أحد العاقدين على الإجارة على مذهب الجمهور، بل إننا لسنا بحاجة إلى القياس لأن الاستصناع عقد مستقل. وهكذا حاولنا أن نبذل كل ما نستطيع بذله للوصول إلى صورة متكاملة محققة لمصلحة الطرفين، ومصلحة الأمة في الازدهار والتنمية والاستقرار. والله أسأل أن يجعل جميع أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وأن يعصمنا من الخطأ في القول والعمل.

الاستصناع لغةً واصطلاحاً

الاستصناع في اللغة:

الاستصناع لغة: مصدر «استصنع» بمعنى طلب الصنعة، فيقال: استصنع الشيء أي دعا إلى صنعه، وأصله: صنع يصنع صنعاً، فهو مصنوع وصنيع. والصناعة: حرفة الصانع. والصناعة: ماتصنع من أمر.^١

وقد ورد لفظ «صنع» ومشتقاته في القرآن الكريم عشرين مرة:

منها قوله تعالى: {وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ...}،^٢ حيث أطلق على ما يصنعه الإنسان.

(١) لسان العرب، ط دار المعارف (ص ٢٥٠٨)، وكشاف إصلاحات الفنون، ط الهيئة العامة للكتاب (٤/٢٣٥).

(٢) سورة الرعد: الآية ٣١.

ويطلق على صناعة السحر حيث يقول تعالى: {وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى...}¹.

وعلى صناعة السفينة حيث قال: {وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسَخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسَخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسَخَرُونَ}².
ومنها:

قوله تعالى: {وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي...}³ قال الماوردي: «يحتمل وجهين: أحدهما: خلقتك، مأخوذ من الصنعة. الثاني: اخترتك، مأخوذ من الصنعية»⁴.
ومنها

قوله تعالى: {صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْتَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ...}⁵ أي: فعل الله الذي أنتن كل شيء.⁶ ويبدو أن الصنع أخص من مطلق الفعل.

ومنها قوله تعالى في حق داود عليه السلام: {وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنْ بِأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ}⁷، ومنها قوله تعالى: {وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ}⁸.
* وقد تكرر لفظ «صنع» ومشتقاته في السنة المشرفة كثيراً:

منها: إطلاق الصنع على الأفعال وصناعة الأشياء مثل قول: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع مثل هذا»⁹ أي: فعل كذا، عن الوضوء والمسح على الخفين.
ومنها: إطلاقه على صنع المنبر.¹⁰

ومنها: ما رواه البخاري وغيرهم بسندهم عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اصطنع خاتماً من ذهب، وكان يلبسه فيجعل فسه في باطن كفه، فصنع الناس خواتيم، ثم إنه جلس على المنبر فزرعه، فقال: إني كنت ألبس الخاتم.. فرمى به، ثم قال: «والله لا ألبسه أبداً» فنذ الناس خواتيمهم»¹¹.
وترجم ابن ماجه في سننه: باب الصناعات.

(١) سورة طه: الآية ٦٩.

(٢) سورة هود: الآية ٣٨.

(٣) سورة طه: الآية ٤١.

(٤) تفسير الماوردي، ط أوقاف الكويت (١٥/٤).

(٥) سورة النمل: الآية ٨٨.

(٦) تفسير الماوردي (٢١٢/٣).

(٧) سورة الأنبياء: الآية ٨٠، قال الماوردي (٥٣/٣): فيه وجهان: أحدهما: «لبوس»: الدرع الملبوس، والثاني: أن جميع السلاح لبوس عند العرب.

(٨) سورة الشعراء: الآية ١٢٩.

(٩) صحيح البخاري، الصلاة - مع الفتح - (٤٩٤/١).

(١٠) مسند أحمد (١٣٧/٥).

(١١) صحيح البخاري - مع الفتح - كتاب الإيمان (٥٣٧/١١)، وأحمد (١٠١/٣).

وترجم الترمذي في سننه: باب ما جاء في صنائع المعروف.
والمقصود من هذا السرد أن هذه الكلمة مما شاع استعمالها في القرآن الكريم والسنة في معانيها اللغوية التي تشمل الحرفة، وغيرها من أي عمل كان، وفي إيجاد الشيء من العدم ونحو ذلك.

الاستصناع اصطلاحًا:

وقد عرّف الاستصناع - في عرف من قالوا به - عدة تعريفات:
منها: تعريف رجحه الكاساني واختارته الموسوعة الفقهية^١ وهو: أن الاستصناع عقد على مبيع في الذمة شرط فيه العمل^٢.
غير أن الكاساني ذكر عدة تعريفات فقال: «وأما معناه فقد اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: هو مواعدة، وليس ببيع. وقال بعضهم: هو بيع لكن للمشتري فيه خيار، وهو الصحيح بدليل أن محمدًا رحمه الله ذكر في جوازه القياس والاستحسان، وذلك لا يكون في العِدات (أي الوعود) وكذا أثبت فيه خيار الرؤية، وأنه يختص بالبياعات. ثم اختلفت عباراتهم عن هذا النوع من البيع. قال بعضهم: هو عقد على مبيع في الذمة. وقال بعضهم: هو عقد على مبيع في الذمة شرط فيه العمل».

ثم رجح الكاساني التعريف الأخير فقال: «والصحيح هو القول الأخير، لأن الاستصناع، طلب الصنع، فما لم يشترط فيه العمل لا يكون استصناعًا، فكان مأخذ الاسم دليلاً عليه، ولأن العقد على مبيع في الذمة يسمّى سلمًا، وهذا العقد يسمّى استصناعًا»^٣.
ومنها ما ذكره ابن عابدين حيث قال: «وأما شرعًا، فهو: طلب العمل منه في شيء خاص على وجه مخصوص»^٤.

وقال البابرتي: «والاستصناع هو: أن يجيء إنسان إلى صانع فيقول: اصنع لي شيئًا صورته كذا، وقدره كذا، بكذا درهمًا. ويسلم إليه جميع الدراهم أو بعضها، أو لا يسلم»^٥.
وعرفتته مجلة الأحكام العدلية في مادتها (١٢٤) بأنه: عقد مع صانع على عمل شيء معين في الذمة. وجاء في بعض كتب الحنابلة: «استصناع سلعة يعني: يشتري منه سلعة، ويطلب منه أن يصنعها له، مثل أن يشتري منه ثوبًا ليس عنده، وإنما يصنعه له بعد العقد»^٦.

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية، ط أوقاف الكويت (٣/٣٢٥).

(٢) بدائع الصنائع، ط الإمام بالقاهرة (٦/٢٦٧٧).

(٣) بدائع الصنائع (٦/٢٦٧٧). ويراجع: المحيط البرهاني، مخطوطة مكتبة الأوقاف العامة ببغداد ج ٢ ورقة ٥٧٢.

(٤) رد المحتار على الدر المختار، ط دار إحياء التراث العربي ببيروت (٤/٢١٢).

(٥) شرح العناية مع فتح القدير، ط مصطفى الحلبي/ القاهرة (٧/١١٤).

(٦) كتاب الفروع لابن مفلح، مع ملاحظة ما ذكره مراجع الكتاب من أن العبارة السابقة من هامش مخطوط الأزهر (ط/٢٤). ويراجع: عقد الاستصناع في في الفقه الإسلامي، لكاسب عبد الكريم البدران، ط دار الدعوة الإسكندرية (ص ٦٣) وما بعدها.

أنواع الاستصناع:

بالنظر إلى ما ذكره المالكية، نجد أنهم يذكرون للاستصناع أربعة أنواع، نذكرها هنا لأهميتها، وهي - كما ذكره ابن رشيد في مقدماته:

النوع الأول: أن لا يشترط المسلم المستعمل عمل من استعمله ولا يعين ما يعمل منه.

فهذا النوع سلم على حكم السلم لا يجوز إلا بوصف العمل وضرب الأجل وتقديم رأس المال.

النوع الثاني: أن يشترط المسلم عمل من استعمله، ويعين ما يعمل منه.

فهذا النوع ليس بسلم، وإنما هو من باب البيع، والإجارة في الشيء المبيع، فإن كان يعرف وجه خروج ذلك الشيء من العمل، أو تمكن بإعادته للعمل، أو عمل غيره من الشيء المعين منه العمل فيجوز على أن يشرع في العمل، وعلى أن يؤخر الشروع فيه بشرط ما بينه وبين ثلاثة أيام أو نحو ذلك، فإن كان على أن يشرع في العمل لم يجز تعجيل النقد بشرط حتى يشرع في العمل.^١ غير أن أشهب أجاز في السلم تعيين المصنوع منه والصانع، خلافاً لابن قاسم.^٢

النوع الثالث: أن لا يشترط المسلم عمل من استعمله، ويعين ما يعمل منه.

فهذا النوع أيضاً من باب البيع والإجارة في المبيع، إلا أنه يجوز - على تعجيل العمل وتأخيره إلى نحو ثلاثة أيام - بتعجيل النقد وتأخيره.

النوع الرابع: أن يشترط المسلم عمل من استعمله، ولا يعين ما يعمل منه.

فهذا النوع لا يجوز على حال، لأنه يجتنبه أصلان متناقضان هما: لزوم النقد لكون ما يعمل منه مضموناً، وامتناعه لاشتراط عمل المستعمل بعينه.^٣

وذكر العلامة الدسوقي في بعض هذه المسائل، فقال: «وصورته: وجدت نحاساً يعمل طشتاً، أو حلة، أو توراً، أو غير ذلك، فقلت له: كمّله لي على صفة كذا بدينار؛ فيجوز إن شرع في تكميله بالفعل، أو بعد أيام قلائل كخمسة عشر يوماً فأقل، وإلا منع، لما فيه من بيع معين يتأخر قبضه. ومحل الجواز أيضاً إذا كان عند النحاس نحاس بحيث إذا لم يأت على الصفة المطلوبة كسره وأعادته وكمله مما عنده من النحاس...»

وقد جعل مج (أي الشيخ محمد الأمير) وعبق (أي الزرقاني) وشارحنا هذه المسألة تبعاً لابن الحاجب والتوضيح من باب اجتماع البيع والإجارة، وهو مغاير لأسلوب المصنف، ويصح أن يكون من باب السلم بناءً على مذهب أشهب المجوز في السلم تعيين المصنوع منه والصانع، هنا عين المصنوع منه، وهذه يمنعها ابن القاسم.^٤

(١) المقدمات الممهّدات، ط دار الغرب الإسلامي (٣٢/٢).

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط عيسى الحلبي (٢١٦/٣).

(٣) المقدمات (٣٢/٢).

(٤) حاشية الدسوقي (٢١٥/٣)، ويراجع: شرح الخرشي، ط بولاق، مصر (٢٢٥.٢٢٤/٥).

وعلق العلامة الدردير على قول خليل في إطلاق لفظ السلم على النوع الثاني فقال: «إطلاق لفظ السلم على هذا الشراء مجاز، وإنما هو بيع معين يشترط فيه الشروع ولو حكماً، فهو من أفراد قوله: «وإن اشترى المعمول منه واستأجره جاز إن شرع، ويضمنه مشتريه بالعقد، وإنما يضمنه بئعه ضمان الصناع»^١. ثم إن المالكية فرقوا بين مصنوع يمكن إعادته إلى مادته الخام ليصنع منها آخر، ومصنوع ليس كذلك، يقول الدردير: «ومعنى كلامه: أن ما وجد صانعاً شرع عمل تور مثلاً فاشتراه منه جزأً بثمن معلوم على أن يكمله له جاز، فإن اشتراه على الوزن لم يضمنه مشتريه إلا بالقبض، وهذا بخلاف شراء ثوب ليكمل فيصنع... لإمكان إعادة التور إن جاء على خلاف الصفة المشترطة أو المعتادة بخلاف الثوب إلا أن يكون عنده غزل يعمل منه غيره إذا جاء على غير الصفة»^٢.

وهذا النص يدل على أن الأساس هنا في الجواز وعدمه هو مدى صلاحية كون المادة الخام لأن يصنع منها المطلوب، ولأن تعاد مرة أخرى ليصنع منها المطلوب مرة أخرى، أو وجود كمية إضافية ليصنع منها آخر حسب الوصف المطلوب.

ومن هنا فالمصنوعات الحديثة التي تقوم بصنعها المكائن حسب قوالب محددة غير مختلفة فلا إشكال في جوازها.

وكذلك فرق المالكية بين الشراء من دائم العمل - أي: محترف الصناعة - كالخباز وغيره، حيث أجازوا شراء ما يصنع دون تعيينه، أي: يكون الصانع معيناً، دون المصنوع منه واعتبروه بيعاً، بينما يعتبر سلماً إذا كان الصانع غير محترف أو على حسب تعبيرهم (غير دائم العمل) حيث يكون ديناً في الذمة كعقد على قنطار خبزي يؤخذ من المسلم إليه بعد شهر يحدد قدره وصفته.

لكن المالكية جعلوا استصناع السيف والسرّج سلماً سواء كان الصانع المعقود عليه دائم العمل أم لا، يقول الدردير: «والحاصل أن دائم العمل حقيقة أو حكماً إن نصب نفسه على أن يؤخذ منه كل يوم مثلاً مانصب نفسه له من وزن أو كيل أو عدد، كالخباز، واللبان، والجزار، والبقال يمكن فيه البيع تارة، والسلم أخرى بشروطه، وإلا - (أي إن لم يكن دائم العمل ولا غالبه بأن كان انقطاعه أكثر، أو تساوى عمله مع انقطاعه) - فالسلم بشروطه كالحداد، والنجار، والخباز»^٣ والدليل على جواز ذلك عمل أهل المدينة.^٤

(١) الشرح الكبير مع الدسوقي (٢١٦/٣ - ٢١٥/٣).

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) الشرح الكبير مع الدسوقي (٢١٦/٣ - ٢١٧).

(٤) جاء في المدونة: «قال مالك: ولقد حدثني عبد الرحمن بن المجر عن سالم بن عبد الله قال: كنا نبتاع اللحم كذا رطلاً بدينار نأخذ كل يوم كذا وكذا، والتمن إلى العطاء، فلم ير أحد ذلك ديناً بدين، ولم يروا به بأساً» - المدونة (٢٩٠/٣). ويراجع مواهب الجليل (٥٣٨/٤)، وتبيين المسالك، ط دار الغرب الإسلامي (٤٥٥/٣).

ثم إن المالكية مختلفون في أن تعيين المصنوع منه هل يفسد السلم؟ فذهب ابن القاسم إلى أن تعيين المصنوع منه يفسد السلم كأن يقول: اعمل لي من هذا الحديد بعينه، أو من هذا الخشب بعينه، لأنه حينئذ لا يكون ديناً في ذمته وبالتالي لا يكون سلماً. وذهب أشهب إلى جواز أن يكون المصنوع منه معيناً في السلم، وذلك لأن تعيين المصنوع منه لا يضر بطبيعة السلم في نظره، ولا يوجد نص يمنع ذلك.

الاستصناع بين الاستقلال والاتباع:

ثار خلاف بين الفقهاء، فذهب جماعة منهم إلى أن الاستصناع عقد تابع وداخل في أحد العقود المشهورة المتفق عليه، وهؤلاء اختلفوا على ضوء ما يأتي:

١- هل هو سلم؟

هذه المسألة هي مثار خلاف كبير بين الفقهاء، فذهب جمهور الفقهاء (المالكية على تفصيل والشافعية والحنابلة) إلى أن الاستصناع داخل في باب السلم، ولذلك يخضع لشروطه وضوابطه من تسليم الثمن في المجلس عند الجمهور أو خلال ثلاثة أيام عند المالكية وغير ذلك من شروط السلم. ومن هنا لم يعترف هؤلاء بالاستصناع كعقد مستقل، وإنما أدخلوه في السلم، ولذلك ذكروه في باب السلم، جاء في المدونة: باب السلف في الصناعات: قلت «ما قول مالك في رجل استصنع طشتاً، أو توراً أو قمقمًا، أو خفين، أو لبدًا، أو استتحت سرجًا، أو قارورة، أو قدحًا، أو شيئاً مما يعمل الناس في أسواقهم من أنيتهم، أو أمتعتهم التي يستعملون في أسواقهم عند الصناعات فاستعمل من ذلك شيئاً موصوفاً، وضرب لذلك أجلاً بعيداً، وجعل لرأس المال أجلاً بعيداً، أيكون هذا سلفاً أو تفسده، لأنه ضرب لرأس المال أجلاً بعيداً، أم لا يكون سلفاً، ويكون بيعاً من البيوع في قول مالك ويجوز؟

قال: أرى في هذا أنه إذا ضرب للسلعة التي استعملها أجلاً بعيداً، وجعل ذلك مضموناً على الذي يعملها بصفة معلومة وليس من شيء بعينه يريه يعمله منه، ولم يشترط أن يعمله رجل بعينه، وقدم رأس المال، أو دفع رأس المال بعد يوم أو يومين، ولم يضرب لرأس المال أجلاً فهذا السلف جائز، وهو لازم للذي عليه، يأتي به إذا حل الأجل على صفة ما وصفاً.

قلت: وإن ضرب لرأس المال أجلاً بعيداً، والمسألة على حالها فسد وصار ديناً في دين في قول مالك؟ قال: نعم.

قلت: وإن لم يضرب لرأس المال أجلاً، واشترط أن يعمله هو نفسه، أو اشترط عمل رجل بعينه؟

(١) الشرح الكبير مع الدسوقي (٣/٢١٦ - ٢١٧).

قال: لا يكون هذا سلفاً، لأن هذا رجل سلف في دين مضمون على هذا الرجل، وشرط عليه عمل نفسه، وقدم نقده، فهو لا يدري أيسلم هذا الرجل إلى ذلك الأجل فيعمله له أم لا، فهذا من الغرر، وهو إن سلم عمله له وإن لم يسلم ومات قبل الأجل بطل سلف هذا فيكون الذي أسلف إليه قد انتفع بذهبه باطلاً.

قلت: لم؟

قال: لأنه لا يدري أيسلم ذلك الحديد أو الطواهر، أو الخشب إلى ذلك الأجل أم لا، ولا يكون السلف في شيء بعينه، فلذلك لا يجوز في قول مالك^١.

هذا هو نص المدونة نقلناه بطوله لأهميته حيث يدل بوضوح على أن الاستصناع إنما يصح إذا توافرت فيه شروط السلم وضوابطه.

جاء في حاشية الدسوقي تفصيل أكثر وهو: «وصورته: وجدت نحاساً يعمل طشتاً، أو حلة، أو توراً، أو غير ذلك، فقلت له: كمله لي على صفة كذا بدينار فيجوز إن شرع في تكميله بالفعل...» إلى آخر النص.^٢ والتحقق أن المالكية جعلوا إحدى صور الاستصناع سلماً، وبقيّة صوره الثلاث إما من باب البيع والإجارة - كما في النوع الثاني، والثالث، وإما باطل كما في النوع الرابع - كما سبق - ، كما جعلوا بعض صوره بيعاً - كما سيأتي.

وقد علق العلامة الدسوقي على النوع الذي قيل: إنه من باب البيع والإجارة فقال: وأنت إذا أمعنت النظر وجدته له شبه بالسلم نظراً للمعوم في حال العقد، وله شبه بالبيع نظراً للموجود، وليست من اجتماع البيع والإجارة، ولكن أقرب ما يتمشى عليه كلام المصنف قول أشهب الذي يجيز تعيين المعوم منه^٣، وحينئذ يكون سلماً على قول أشهب.

وكذلك الأمر عند الشافعية والحنابلة حيث أدخلوا الاستصناع في باب السلم أيضاً؛ حيث يقول الشافعي في كتاب السلم: «ولا بأس أن يسلفه في طست، أو تور من نحاس أحمر، أو أبيض... أو رصاص... أو حديد، ويشترطه بسعة معروفة، ومضروباً، أو مفرغاً، وبصنعة معروفة وبصفة بالتخانة، أو الرقة، ويضرب له أجلاً كهو في الثياب وإذا جاء به على ما يقع عليه اسم الصفة، أو الشرط لزمه ولم يكن له رده، وكذلك كل إناء من جنس واحد ضبطت صفته فهو كالطست... ولا يجوز فيه الإذن إلا أن يدفع ثمنه، وهذا شراء صفة مضمونة فلا يجوز فيها إلا أن يدفع ثمنها، وتكون على ما وصفت» وأجاز الشافعية الاستصناع سواء، كان حالاً أم مؤجلاً لأنه سلم.^٤

(١) المدونة الكبرى لإمام دار الهجرة الإمام مالك، ط السعادة ١٣٢٣ - القاهرة (١٨/٩ - ١٩).

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط عيسى الحلبي (٢١٥/٣ - ٢١٦).

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) روضة الطالبين، ط المكتب الإسلامي (٧/٤) جاء فيه: «يصح السلم الحال، كالمؤجل، فإن صرح بحلول، أو تأجيل فذاك، وإن أطلق فوجهان، وقيل: قولان، أحدهما عند الجمهور: يصح، ويكون حالاً».

وقد وضع الإمام الشافعي ضابطة في جواز السلم تكمن في ضبط أوصاف المسلم فيه وكون هذه الأوصاف مما يمكن تحقيقها ومعرفتها. ولذلك لم يجز السلم في شيئين مختلطين، مثل أن يشترط أن يعمل له طسناً من نحاس وحديد؛ وذلك، لأنهما لا يخلصان فيعرف قدر كل واحد منهما^١، وعلى ضوء ذلك إذا أمكن معرفته بدقة - كما يحدث اليوم في المصانع التي تضبط المواصفات، والمقادير بدقة - يكون الحكم الجواز، غير أن لازم المذهب ليس بمذهب.

كذلك يذكر الحنابلة موضوع الاستصناع في باب السلم، قال ابن قدامة: «قال القاضي: والذي يجمع أخلاطاً على أربعة أضرب» ثم ذكر ضمن النوع الأول الثياب المنسوجة من قطن وكتان، ثم ذكر كيفية ضبط الثياب، وضبط النحاس، والرصاص والحديد، والخشب وهكذا^٢...

وجاء في مطالب أولي النهى، في باب السلم: «ويصح - أي السلم - فيما يجمع أخلاطاً متميزة كثوب نسج من نوعين كقطن وكتان، أو إبريسم وقطن، لإمكان ضبطها بصفة لا يختلف ثمنها معها غالباً»^٣. وأما الحنفية فقد فرقوا بين نوعي الاستصناع، حيث جعلوا أحدهما سلماً، جاء في الدر المختار وحاشيته: والاستصناع بأجل - مثل شهر وما فوقه سلم، فتعتبر شرائطه، جرى فيه تعامل كخف وطست ونحوهما، أم لا كالثياب ونحوها. هذا عند أبي حنيفة.

أما صاحبان فقالا: إن ما جرى فيه تعامل استصناعاً، لأن اللفظ حقيقة للاستصناع فيحافظ على قضيته، وحينئذ يحمل الأجل على التعجيل بخلاف ما لا تعامل فيه لأنه استصناع فاسد فيحمل على السلم الصحيح. بينما قال الإمام أبو حنيفة: إن النوع الأول أيضاً سلم، لأنه دين يحتمل السلم، وهو ثابت بالإجماع، بينما الاستصناع فيه خلاف فكان الحمل على السلم أولى. وأما إذا كان الأجل أقل من شهر فهو استصناع باتفاقهم ما دام فيما جرى فيه عمل وصنعة^٤.

٢- الاستصناع بيع:

ذكر المالكية عدة صور للاستصناع - كما سبق - وجعلوا إحداها من باب البيع، وهي ما إذا طلب شخص من النحاس - مثلاً - أن يصنع من نحاسه المعين توراً - أي طسناً - قال العلامة الدردير: «إنما هو بيع معين يشترط فيه الشروع ولو حكماً، فهو من أفراد قوله: وإن اشترى المعمول منه، واستأجره جاز إن شرع، ويضمنه مشتريه بالعقد»^٥.

(١) الأم، ط دار المعرفة بيروت (١٣١/٣) ويراجع: الغاية القصوى للبيضاوي، بتحقيق علي القره داغي (٤٩٦/١)، والمحلي مع حاشيتي القليوبي وعميرة، ط عيسى الحلبي (٢٥٤/٢). وروضة الطالبين، ط المكتب الإسلامي (٢٧/٤).
(٢) المغني لابن قدامة، ط الرياض (٣١٠/٤ - ٣١٦) ويراجع: الفروع (٢٤/٤).
(٣) مطالب أولي النهى (٣١٠/٣).
(٤) حاشية رد المحتار على الدر المختار (٢١٢/٤).
(٥) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢١٦/٣).

ولكن العلامة الدسوقي قال: «واعترضه شيخنا بأن بينهما فرقاً، لأنه هنا وقع العقد على المصنوع، ولم يدخل المعمول منه في ملك المشتري، والاتية دخل في ملكه المعمول منه بالعقد عليه ثم استأجره»^١.

وذكر المالكية بعض الصور التي هي فيها صنعة لكنها تدخل في البيع، منها: جواز أن يشتري شخص من دائم العمل أو غالبه - ككون البائع من أهل حرفة وذلك الشيء لتيسره عنده - وكان الصانع معيماً دون المصنوع منه، فأشبه المعقود عليه المعين، وذلك مثل الخبازة والجزارة بنقد وبغيره، وكذلك لا يشترط فيه تعجيل رأس المال، ولا تأجيل المثمن، لأنه بيع وهو لا يشترط فيه واحد من الأمرين، وإنما يشترط الشروع في الأخذ حقيقة أو حكماً، بأن يؤخر الشروع في الأخذ خلال خمسة عشر يوماً، حيث أجازوا التأخير لنصف شهر^٢.

يقول العلامة الدسوقي معلقاً على هذا النوع: «إنهم نزلوا دوام العمل منزلة تعين المبيع، وذكر العلامة الدردير مثالين لتطبيق ذلك فقال: «والشراء إما بجملة يأخذها مفرقة على أيام كقنطار بكذا كل يوم رطلين... والمثال الثاني هو أن يعقد معه على أن يشتري منه كل يوم عدداً معيناً، قال الدردير: «وليس لأحدهما الفسخ في الصورة الأولى دون الثانية» حيث البيع فيها جائز غير لازم فلكل واحد منهما في الصورة الثانية حق الفسخ»^٣.

فالمالكية أيضاً أجازوا شراء مصنوع - من نحاس ونحوه - لم يكتمل صنعه جزأً بثمن معلوم على أن يكمله له، بينما منعوا مثل ذلك في ثوب من نسيج إلا إذا كان عنده غزل يعمل منه غيره إذا جاء على غير الصفة، قال الدردير: «إن ما وجد صانعاً شرع في عمل تور مثلاً فاشتراه منه جزأً بثمن معلوم على أن يكمله له جاز، فإن اشتراه على الوزن لم يضمنه مشتريه إلا بالقبض، وهذا بخلاف شراء ثوب ليكمل فيمنع... لإمكان إعادة التور إن جاء على خلاف الصفة المشترطة أو المعتادة، بخلاف الثوب إلا أن يكون عنده غزل يعمل منه غيره إذا جاء على غير الصفة»^٤.

إذن فالسبب وراء الجواز هو قدرة البائع على الوفاء بأداء ما التزم به حسب المواصفات التي طلبت منه. وهذا الكلام يفيدنا جداً في عصرنا الحاضر حيث القدرة على التحكم في المواصفات متحققة. وذهب بعض الحنفية إلى أن الاستصناع بيع ملزم للطرفين، وذهب بعضهم الآخر إلى أنه بيع ولكنه للمشتري فيه حق الخيار، قال الكاساني: «وهو الصحيح»^٥، ثم اختلفوا في أن المبيع هل هو العين، أم عمله؟^٦

٣- الاستصناع بيع وإجارة:

أدخل المالكية بعض صور الاستصناع في باب البيع والإجارة حيث ذكر ابن رشد صورتين واعتبرهما من هذا الباب، وهما:

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢١٦/٣).

(٢) الشرح الكبير، مع الدسوقي (٢١٦/٣) ويراجع شرح الخرشبي (٢٢٥/٥).

(٣) نفس المصدر السابق.

(٤) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢١٦/٣).

(٥) بدائع الصنائع (٢٦٧٧/٦).

(٦) حاشية ابن عابدين (٢١٣/٤).

١- أن يشترط المسلم عمل من استعمله، ويُعيّن ما يعمل منه.

حيث قال: «وهذا ليس بسلم، وإنما هو من باب البيع والإجارة في الشيء المبيع، فإن كان يعرف وجه خروج ذلك الشيء من العمل، أو تمكن بإعادته للعمل، أو عمل غيره من الشيء المعين منه العمل فيجوز على أن يشرع في العمل، وعلى أن يؤخر الشروع فيه بشرط ما بينه وبين ثلاثة أيام، أو نحو ذلك، فإن كان على أن يشرع في العمل جاز ذلك بشرط تعجيل النقد وتأخيرته، وإن كان على أن يتأخر الشروع في العمل إلى الثلاثة أيام ونحوها لم يجز تعجيل النقد بشرط حتى يشرع في العمل»^١.

٢- أن لا يشترط عمل من استعمله، ويعين ما يعمل منه،

قال ابن رشد «فهو أيضًا من باب البيع والإجارة في المبيع، إلا أنه يجوز على تعجيل العمل وتأخيرته إلى نحو ثلاثة أيام بتعجيل النقد وتأخيرته»^٢.

الاستصناع إجارة ابتداء وبيع انتهاء:

وذهب بعض الحنفية إلى أن الاستصناع إجارة ابتداء، وبيع انتهاء، جاء في الذخيرة: «هو إجارة ابتداء، وبيع انتهاء لكن قبل التسليم، لا عند التسليم؛ بدليل أنهم قالوا: إذا مات الصانع يبطل ولا يستوفي المصنوع من تركته، ذكره محمد في كتاب البيوع»^٣.

وقد شرح صاحب المحيط البرهاني هذه المسألة في كتابه القيم (المخطوط) شرحًا رائعًا حيث قال: «ثم كيف ينعقد معاقدة؟ نقول: ينعقد إجارة ابتداءً، ويصير بيعًا انتهاءً متى سلم قبل التسليم فباعه، بدليل أنهم قالوا: بأن الصانع إذا مات قبل تسليم العمل بطل الاستصناع ولا يستوفي المصنوع من تركته. ولو انعقد بيعًا ابتداءً وانتهاءً؛ لم يبطل بموته كما في بيع العين.. والسلم.

وقال محمد: إن أتى به الصانع كان المستصنع بالخيار، لأنه اشترى شيئًا لم يره، ولو انعقد إجارة ابتداءً وانتهاءً لم يكن له خيار الرؤية كما في الخياط والصباغ، ولو كان ينعقد بيعًا عند التسليم لا قبله بساعة لم يثبت خيار الرؤية لأنه يكون مشتريًا ما رآه، وخيار الرؤية لا يثبت في المشتري، فعلمنا أنه ينعقد إجارة ابتداءً، وإن كان القياس يأباه؛ لأنه إجارة على عمل في ملك الآخر، ثم يصير بيعًا انتهاءً قبل التسليم بساعة، وإن كان القياس يأبى أن تصير الإجارة بيعًا لكننا تركنا القياس في الكل، لمكان التعامل.

والمعنى في ذلك أن المستصنع طلب منه العمل والعين جميعًا فلا بد من اعتبارهما جميعًا، واعتبارهما جميعًا في حالة واحدة متعذرة لأن بين الإجارة والبيع تنافياً فجزئنا إجارة ابتداءً، لأن عدم المعقود عليه لا يمنع انعقاد الإجارة ويمنع انعقاد البيع فاعتبرناها إجارة ابتداءً، وجعلناها بيعًا قبل التسليم.. كما فعلنا هكذا في الهبة

(١) المقدمات والممهّدات (٣٢/٢).

(٢) فتح القدير، ط مصطفى الحلبي (١١٦/٧).

(٣) المحيط البرهاني، مخطوطة مكتبة الأوقاف العامة ج ٢ ورقة ٥٧٥.

بشرط العوض، اعتبرناها تبرعاً ابتداءً عملاً باللفظ، وبيعاً انتهاءً عملاً بالمعنى لذلك قلنا: لو مات قبل التسليم يبطل كالإجارة، ومتى سلم كان المستصنع بالخيار، لأنه اشترى ما لم يره»^١.

٤- الاستصناع إجارة محضة؟

ذكر هذا الرأي أو الاحتمال صاحب العناية ورد عليه حيث قال: فإن قيل: أي فرق بين هذا وبين الصباغ، فإن في الصبغ العمل والعين، كما في الاستصناع وذلك إجارة محضة؟ أجيب: بأن الصبغ أصل، والصبغ آتته، فكان المقصود منه العمل، وذلك إجارة وردت على العمل في عين المستأجر، وها هنا الأصل هو العين المستصنع المملوك للصانع فيكون بيعاً، ولما لم يكن له وجود من حيث وصفه إلا بالعمل أشبه الإجارة في حكم واحد لا غير»^٢.

٥- الاستصناع مواعدة: (أي وعد من الطرفين وليس عقداً):

ذهب بعض الحنفية إلى أن الاستصناع مواعدة من الطرفين أولاً، ثم حينما يكمل الصانع المصنوع ويسلمه إلى المصنوع له يصبح بيعاً بالتعاطي، وعلى ضوء ذلك لا يكون عقداً ملزماً للطرفين إلا بعد التسليم والرضاء به، بل يكون لهما الخيار؛ جاء في المحيط البرهاني في رده على كون الاستصناع مواعدة: «إذا جاز استحساناً فإنما يجوز معاقدة لا مواعدة بدليل أن محمداً رحمه الله ذكر فيه القياس والاستحسان، ولو كان مواعدة».. لما احتاج إلى ذلك «وأن محمداً قال في الكتاب إذا فرغ الصانع من العمل وأتى به كان المستصنع بالخيار، لأنه اشترى ما لم يره، فقد سماه شراء، وكذلك قال: إذا قبض الأجر فإنه يملك ولو كانت مواعدة لامعاقدة لكان لا يصير الأجر ملكاً له. فدل أنها تتعقد معاقدة لا مواعدة»^٣.

٦- الاستصناع له شبه بالسلم والبيع:

جعل المالكية إحدى صور الاستصناع من هذا الباب، وهي ما إذا عين الشخص المصنوع منه والصانع ويطلب منه أن يصنع من نحاسه شيئاً معيناً موصوفاً، قال الدسوقي: «وأنت إذا أمعنت النظر وجدتها لها شبه بالسلم نظراً للمعدوم في حال العقد، ولها شبه بالبيع نظراً للموجود، وليست من اجتماع البيع والإجارة»^٤.

وهذا الرأي يقرب من القول باستقلالية الاستصناع، حيث إنه ليس مثل السلم في كل الوجوه، ولا مثل البيع في كل الوجوه، وحينئذ يكون عقداً خاصاً.

(١) شرح العناية على الهداية، مع فتح القدير (١١٦/٧).

(٢) المحيط البرهاني، مخطوطة مكتبة الأوقاف العامة ج ٢ ورقة ٥٧٥.

(٣) الدسوقي على الشرح الكبير (٢١٦/٣).

(٤) البجيرمي على شرح الخطيب (٢٣٨/٣) والكتب الفقهية في باب الجعالة، والموسوعة الفقهية (٣٢٦/٣).

٧- هل هو جعالة؟

الجعالة - كما لا يخفى - هي عبارة عن إلزام عوض معلوم على عمل معين. أو مجهول عسر علمه، وهي عقد على عمل، وهو عقد غير لازم قبل الإتيان بالشئ المطلوب^١ مثل أن يقول: من رد بعيري فله كذا. وجاء في الموسوعة الفقهية: «الجعالة تنفق مع الاستصناع في أنهما عقدان شرطاً فيها العمل، ويفترقان في أن الجعالة عامة في الصناعات وغيرها، إلا أن الاستصناع خاص في الصناعات، كما أن الجعالة العمل فيها قد يكون معلوماً، وقد يكون مجهولاً، في حين أن الاستصناع لا بد أن يكون معلوماً»^٢. وكذلك يفترقان في المحل المعقود عليه، حيث هو في الاستصناع عين وعمل، وفي الجعالة له عمل محض فقط.

٨- الاستصناع عقد مستقل:

الاستصناع عقد مستقل له أركانه وشروطه وأحكامه وآثاره الخاصة، وهذا رأي الحنفية - من حيث المبدأ - عدا زفر^٣.

المناقشة والترجيح:

يمكن أن نناقش الأقوال السابقة بما يأتي:

أولاً: إن الذين قالوا: إنه بيع، اعترف أكثرهم بنوع من التغاير بينه وبين البيع، فمثلاً قالوا: إن الاستصناع يخالف البيع في: اشتراط العمل في الاستصناع دون البيع، وفي إثبات خيار الرؤية عند بعضهم في الأول^٤. ثم إن الاستصناع لو كان بيعاً لما بطل بموت أحد العاقدين عند الحنفية، كما أن الاستصناع بيع للمعدوم وهو لا يجوز كما يقولون^٥. نعم إن هؤلاء حاولوا الإجابة عن هذه الاعتراضات، ولكن إجاباتهم أيضاً تحمل في طياتها الاعتراف بوجود شبه للاستصناع بغيره، فمثلاً: قالوا في سبب بطلانه بموت أحد العاقدين: إن له شبهاً بالإجارة^٦.

(١) الموسوعة الفقهية (٣/٣٢٦).

(٢) المصادر الحنفية السابقة كلها.

(٣) بدائع الصنائع (٦/٢٦٧٧)، والمبسوط (١٥/٨٤)، وابن عابدين (٤/٢١٢ - ٢١٣)، وفتح القدير (٧/١١٦ - ١١٧) ويراجع: كاسب عبد الكريم: عقد الاستصناع، ط دار الدعوة بالإسكندرية (ص ١٢٨ - ١٣٠).

(٤) نفس المصدر السابق.

(٥) نفس المصدر السابق.

(٦) ابن عابدين (٤/٢١٣) والمصادر السابقة.

ثم إن أكثر الحنفية القدماء لم يجعلوا لعقد الاستصناع اللزوم، بل اعتبروه من العقود الجائزة (غير الملزمة للطرفين قبل العمل وبعده) وحينئذ كيف يكون بيعاً؟ نعم، لو توافرت فيه شروط السلم، أصبح حينئذ عقداً لازماً، لأنه سلم.^١

وقال ابن الهمام: «ولا بيعاً لأنه بيع معدوم» على غير شروط السلم، غير أنه أجاز استحساناً.^٢

ثانياً: الذين جعلوا الاستصناع إجارة يرد عليهم بوجود فرق كبير بينهما، فالاستصناع وارد على العين والعمل، بينما الإجارة وارد على العمل فقط، وحتى في الاستتجار على الصبغ أن محله الصبغ (أي عمل الصباغ) والصبغ مادته وآلته، فكان المقصود فيه هو العمل فلم يخرج عن إطار الإجارة التي ترد على العمل في عين يملكها المستأجر.

أما الاستصناع فالأصل المقصود فيه هو العين المستصنعة المملوكة للصانع. فيكون ما حدث بين الصانع والمستصنع قريباً من البيع^٣، ولكنه ليس بيعاً. كما سبق. وإنما له شبه به، وبالإجارة في وجود العمل، قال ابن الهمام: «إذ لا يمكن أن يكون - أي الاستصناع - إجارة، لأنه استتجار على العمل في ملك الأجير، وذلك لا يجوز، كما لو قال: احمل طعامك من هذا المكان إلى مكان كذا بكذا، أو اصبغ ثوبك أحمر بكذا، لا يصح».^٤

وقد فرق السرخسي بين الاستتجار للصناعة، وبين الاستصناع فقال: «الاستتجار للصناعة هو: بيع عمل، العين فيه تبع»، ثم ضرب مثلاً فقال: «إذا أسلم حديدًا إلى حداد ليصنعه إناء مسمى بأجر مسمى... فإنه جائز، ولا خيار فيه إذا كان مثل ما سمي، لأن إثبات الخيار للفسخ ليعود إليه رأس ماله فيندفع الضرر به وذلك لا يتأتى هنا، فإنه بعد اتصال عمله بالحديد لا وجه لفسخ العقد فيه، فأما في الاستصناع: المعقود عليه العين، وفسخ العقد فيه ممكن؛ فلهذا ثبت خيار الرؤية فيه، ولأن الحداد هناك يلتزم العمل بالعقد في ذمته، ولا يثبت خيار الرؤية فيما يكون محله الذمة كالمسلم فيه».^٥

ثالثاً: إن الذين قالوا: إنه مواعدة - وهم قلة - رد عليهم عامة فقهاء الحنفية فقالوا: إن الاستصناع يختلف عن المواعدة في كثير من الأمور، منها: أن محمداً (صاحب أبي حنيفة) ذكر في جوازه القياس والاستحسان، وذلك لا يكون في إثبات العِدات. ومنها: أنه أثبت فيه خيار الرؤية وهذا أيضاً يختص بالبياعات. ومنها: أنه يجري فيه التقاضي، وإنما يتقاضى في الواجب، لا الموعود، ومنها: أن الاستصناع خاص بما تجري فيه الصنعة، والمواعدة تجوز في كل شيء. وقد سبق رد المحيط البرهاني على هذا القول.^٦

(١) فتح القدير (١١٥/٧).

(٢) بحث الإجارة في الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٥٢/١)، وبحث الاستصناع (٢٢٦/٢)، يراجع د. كاسب عبد الكريم، المرجع السابق (ص ١٣١ - ١٣٢).

(٣) فتح القدير (١١٤/٧ - ١١٥).

(٤) المبسوط (٨٤/٥ - ٨٥).

(٥) المحيط البرهاني، مخطوطة مكتبة الأوقاف ج ٢ ورقة ٥٧٥.

(٦) بدائع الصنائع (٢٦٧٧/٦).

رابعاً: إن الذين أدخلوا الاستصناع في السلم (وحيثُتد تشترط فيه شروطه) فهؤلاء في الواقع لايعترفون به أبداً، وإنما الاعتراف بالسلم وأنواعه، وحيثُتد يرد عليهم بالأدلة الدالة على مشروعية الاستصناع من السنة والاستحسان. إضافة إلى فروق جوهرية بينهما، فالمعقود عليه في السلم هو الشيء المبيع في الذمة. أما في الاستصناع فهو العين والعمل كما سبق.

خامساً: إن القائلين بأن الاستصناع بيع اختلفوا في محل العقد بشكل يدل بوضوح على الاضطراب وعدم وضوح فكرة البيع فيه، يقول الكاساني: «ثم اختلفت عباراتهم عن هذا النوع من البيع، قال بعضهم: هو عقد على مبيع في الذمة. وقال بعضهم: هو عقد على مبيع في الذمة شرط فيه العمل.

وجه القول الأول:

إن الصانع لو أحضر عيناً كان عملها قبل العقد ورضي به المستصنع لجاز، ولو كان شرط العمل من نفس العقد لما جاز، لأن الشرط يقع على عمل في المستقبل لا في الماضي. والصحيح هو القول الأخير، لأن الاستصناع: «طلب الصنع»، فما لم يُشترط فيه العمل لا يكون استصناعاً، فكان مأخذ الاسم دليلاً عليه؛ ولأن العقد على مبيع في الذمة يُسمى سلماً، وهذا العقد يسمى استصناعاً، واختلاف الأسماء دليل على اختلاف المعاني في الأصل. وأما إذا أتى الصانع بعين صنعها قبل العقد، ورضي به المستصنع فإنما جاز لا بالعقد الأول، بل بعقد آخر وهو التعاطي بتراضيهما.¹

كل هذه الاختلافات تدل بوضوح على أن عقد الاستصناع له شبه ببعض العقود، ولكنه ليس هو ذلك العقد، وإنما هو عقد مستقل، كما سنوضح ذلك آنفاً.

الترجيح:

وقبل أن نقوم بعملية الترجيح أرى من الضروري تحرير محل النزاع، وإجراء نوع من التفصيل وتقيح المناط. وذلك لأن كثيراً من المسائل المختلفة قد حشرت تحت لواء «الاستصناع» بحيث نرى أن كل مسألة في باب البيع، أو الإجارة، أو السلم فيها صنعة أو استصناع لغوي أدخلت في باب الاستصناع؛ ولذلك نرى من الضروري حصر الاستصناع في مفهومه الخاص بحيث لا يكون فيه خلط أو التباس بغيره. كذلك ينبغي إبعاد المسائل - التي هي مندرجة أساساً تحت عقد خاص - عن الاستصناع، ولذلك، إذا صيغ عقد الاستصناع على أساس مواصفات السلم وتوافرت فيه شروطه، فإنه حيثُتد سلم، لأن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني، لا بالألفاظ والمباني، ولذلك لو قال وهبتك هذا الثوب بعشرة دنانير كان بيعاً.

وهكذا الأمر هنا فلو طلب شخص من آخر أن يُصنع - بضم الياء - له مصنوع موصوف في الذمة، ولم يحدد الشخص ولا الشيء المصنوع منه بعينه، فهذا سلم يجب فيه دفع الثمن في المجلس عند الجمهور أو خلال

(١) بدائع الصنائع (٦/٢٦٧٧).

ثلاثة أيام عند المالكية. وحتى لو سمي استصناعاً فهو من الناحية اللغوية، وحينما يكون سلمًا يكون ملزمًا للطرفين، ويشترط فيه شروط السلم.

وكذلك الأمر حينما يكون المصنوع جاهزاً فيأتي به الصانع فيبيعه، أو يكون غائباً فيقع عليه العقد، وحينئذ يكون بيعاً للغائب الذي لم يره فيكون له حق خيار الرؤية، وإذا كان قد باعه على الصفة فيكون له الخيار إذا تخلف المصنوع عن الصفات التي ذكرها.

وكذلك الحكم فيما لو صيغ العقد على أساس الإجارة بأن يأتي شخص بكمية من الحديد، ويستأجر الصانع أن يصنع له منه سيفاً أو نحو ذلك، فهذا إجارة ويصبح الصانع أجيراً، ويشترط فيه شروط الإجارة، ويصبح ملزمًا للطرفين، وكذلك الأمر حينما يُصاغ على صورة الجعالة أو نحوها.

ولذلك يقول الكاساني: «وأما إذا أتى الصانع بعين صنعها قبل العقد ورضي به المستصنع، فإنما جاز لا بالعقد الأول بل بعقد آخر، وهو التعاقد بتراضيهما»^١.

ويقول أيضاً: فإن سلم إلى حداد حديدًا ليعمل له إناء معلومًا بأجر معلوم، أو جلدًا إلى خفاف ليعمل له خفًا معلومًا بأجر معلوم فذلك جائز، ولا خيار فيه لأن هذا ليس باستصناع بل هو استئجار فكان جائزًا، فإن عمل كما أمر استحق الأجر، وإن فسدَ فله أن يضمه حديدًا مثله، لأنه لما أفسده فكأنه أخذ حديدًا له واتخذ منه أنية من غير إذنه. والإناء للصانع لأن المضمونات تملك بالضمان»^٢.

وإذا كان الأمر كذلك فلا ينبغي الخلط، وإنما يجب الحكم على هذه المسائل التي ذكرت مع الاستصناع على ضوء العقود التي تندرج فيها تلك.

وبعد هذا التحرير والتفصيل نقول: «إن الاستصناع (الذي هو عقد خاص مستقل) هو ما إذا طلب المستصنع من الصانع صنع شيء معين موصوف في الذمة خلال فترة محددة قصيرة أم طويلة، وسواء كان المستصنع عين المصنوع منه بذاته أم لا، وسواء كان المصنوع منه موجودًا أثناء العقد أم لا. وبعبارة موجزة: إن محل عقد الاستصناع هو العمل والعين من الصانع.

فهذا العقد بهذه الصورة ليس بيعًا ولا إجارة، ولا سلمًا ولا غيرها، وإنما هو عقد مستقل له شروطه الخاصة به، وخصائصه وآثاره الخاصة به، ولا ينبغي صهره في بوتقة عقد آخر، يقول الإمام السرخسي: «اعلم أن البيوع أربعة: بيع عين بثمن.. وبيع دين في الذمة بثمن وهو السلم.. وبيع عمل.. العين فيه تبع وهو الاستئجار للصناعة ونحوها.. فالمعقود عليه الوصف الذي يحدث في المحل بعمل العامل.. والعين هو الصبغ تبع فيه.. وبيع عين شرط فيه العمل.. وهو الاستصناع فالمستصنع فيه مبيع عين»^٣.

(١) بدائع الصنائع (٦/٢٦٨١).

(٢) المبسوط (١٥/٨٤ - ٨٥).

(٣) المحيط البرهاني، مخطوطة مكتبة الأوقاف ج ٢ ورقة ٥٧٥.

فهذا النص واضح جداً في الدلالة على أن الاستصناع مثل السلم والإجارة، فكما أنهما مستقلان، فكذلك الاستصناع وإن كان لفظ البيع (بعمومه اللفظي) يشمل الجميع.

وعلى ضوء ذلك فالاستصناع عقد مستقل خاص، محله العمل والعين معاً، وبذلك يمتاز عن البيع الذي محله العين، وعن الإجارة التي محلها العمل، وعن السلم الذي محله هو الذمة، أو العين الموصوفة في الذمة.

إضافة إلى ملاحظة كل هذه الفروق التي ذكرناها عند مناقشتنا للأقوال السابقة، جاء في المحيط البرهاني: «إن المستصنع طلب منه العمل والعين جميعاً فلا بد من اعتبارهما جميعاً»^١.

هل يجوز إحداث عقد جديد؟

هذه المسألة تسمى بمدى الحرية التعاقدية في الفقه الإسلامي، وقد اختلف فيها الفقهاء، فذهب جمهور الفقهاء - كما حققناه في رسالتنا^٢ - إلى أن الأصل في إنشاء العقود الإباحة، وأن الناس أحرار في إنشاء عقود جديدة ما لم تكن مخالفة لنصوص الشرع الشريف، بينما ذهب الظاهرية إلى أن الأصل في إنشاء العقود الحظر ما لم يرد دليل بجوازه.

وقد دافع شيخ الإسلام ابن تيمية بشدة عن مذهب القائلين بالإباحة.^٣

وقد استدل الجمهور بالكتاب والسنة، والمعقول.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُجْلِي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾^٤.

وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾^٥ وغير ذلك من الآيات الدالة على وجوب الوفاء بالعقود.

يقول ابن تيمية: «فقد أمر الله سبحانه بالوفاء بالعقود وهذا عام، وكذلك أمر بالوفاء بعهد الله، وبالعهد، وقد دخل في ذلك ما عقده المرء على نفسه بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهِدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُؤَلُّونَ الْأَدْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا﴾^٦، فدل على أن عهد الله يدخل فيه ما عقده المرء على نفسه، وإن لم يكن الله قد أمر بنفس ذلك المعهود عليه قبل العهد، كالنذر والبيع...

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) يراجع: مبدأ الرضا في العقود، دراسة مقارنة، ط دار البشائر الإسلامية (١١٤٨/٢ - ١١٦٤) ومصادره المعتمدة لكل المذاهب.

(٣) القواعد النورانية، ط السنة المحمدية ١٩٥ (ص ١٨٤)، ومجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية، ط دار العربية (١٢٦/٢٩).

(٤) سورة المائدة: الآية ١.

(٥) سورة الإسراء: الآية ٣٤.

(٦) سورة الأحزاب: الآية ١٥.

وقال سبحانه: ﴿وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^١ قال المفسرون - كالحصاح وغيره - تساءلون به: تتعاقدون وتتعاقدون، وذلك لأن كل واحد من المتعاقدين يطلب من الآخر ما أوجبه العقد من فعل، أو ترك، أو مال، أو نفع، أو نحو ذلك، وجمع سبحانه في هذه الآية، وسائر السورة أحكام الأسباب التي بين بني آدم المخلوقة كالرحم، والمكسوبة كالعقود التي يدخل فيها العهد...»^٢.

وكذلك تدل مجموعة كبيرة من الأحاديث الشريفة على وجوب الوفاء بالعقود والوعود والعهود. وإن مخالفة الوعد من علامات النفاق، إضافة إلى أحاديث خاصة في الموضوع نفسه، منها: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً، أو أحل حراماً، أو أحل حراماً حلالاً، أو أحل حراماً»^٣، وقال: «حسن صحيح»، ورواه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم لكنه بدون الاستثناء، ورواه كذلك الحاكم وأبو داود عن أبي هريرة بلفظ «المسلمون عند شروطهم» أي: بدون الاستثناء.^٤

وأثار الصحابة تشهد على ذلك، بل يقول ابن تيمية: «إن الوفاء بها - أي: بالالتزامات التي التزم بها الإنسان - من الواجبات التي اتفقت عليه الملل، بل العقلاء جميعهم»^٥.

ثم إن أساس العقود هو التراضي، وموجبها هو ما أوجبه العاقدان على أنفسهما، وقد استدلت الظاهرية بأدلة لا تنهض حجة على دعواهم.^٥ وإذا ثبت رجحان قول الجمهور فيكون من المشروع إحداث أي عقد جديد وإن لم يكن موجوداً في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وعصر الصحابة والفقهاء ما دام لا يخالفه نص من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

وعلى ضوء ذلك فعقد الاستصناع - كعقد مستقل - له الأدلة العامة في اعتباره ومشروعيته، ناهيك عن الأدلة الخاصة على مشروعيته، ثم إن عقد الاستصناع يتضمن العقد على العمل والعين في الذمة، وكل واحد منهما صالح لأن يكون معقوداً عليه، وكذلك الأمر لو وقع العقد على مجموعهما.

أما الأدلة الخاصة على مشروعية الاستصناع:

فمنها: الحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره بسندهم عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اصطنع خاتماً من ذهب»^٦.

(١) سورة النساء: الآية ١.

(٢) مجموع الفتاوى (١٢٨/٢٩ - ١٢٩).

(٣) الحديث في: سنن الترمذي - مع شرح تحفة الأحوذى، كتاب الأحكام (٤/٤٨٤)، وصحيح البخاري مع الفتح - كتاب الإجارة (٢/٤٥١)، وسنن أبي داود - مع عون المعبود - (٩/٥١٦)، والحاكم في مستدرکه (٢/٤٩).

(٤) مجموع الفتاوى (١٥٤/٢٩)، والقواعد النورانية (ص ٥٢).

(٥) يراجع لمزيد من أدلة الجمهور والظاهرية مع المناقشة والترجيح: مبدأ الرضا في العقود (١١٤٨/٢ - ١١٦٤).

(٦) صحيح البخاري - مع الفتح - كتاب الإيمان - (١١/٥٢٧)، وأحمد (٣/١٠١)، وقد نبذه الرسول صلى الله عليه وسلم بعد فترة وحلف أن لا يلبسه مرة أخرى.

كما استدلت الحنفية: بالإجماع العملي من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم دون نكير، وتعامل الناس بهذا العقد. وحاجة الناس إليه.^١

والخلاصة:

إن عقد الاستصناع - بهذا المعنى الخاص - عقد مستقل؛ له كيانه الخاص، وشروطه الخاصة، وآثاره الخاصة. والاستصناع باعتباره عقدًا، لا بد من توافر أركانه، وهي: العاقدان والمعقود عليه - أي الثمن والمستصنع - والإيجاب والقبول، أي: ما يدل على الرضا من قول، أو فعل، أو إشارة، أو كتابة^٢، وكذلك له شروطه العامة مما ذكره الفقهاء من شروط العقد، من أهلية التعاقد، وعدم وجود عيوب الرضا، وعدم الفصل الكثير بين الإيجاب والقبول، وأن يكون المحل حلالاً، ونحو ذلك.

شروط الاستصناع الخاصة به:

للاستصناع شروط خاصة به وهي:

١- أن يذكر في العقد أوصاف الشيء المراد صنعه على شكل يؤدي إلى بيانه وتكوين العلم به، يقول الكاساني: «وأما شرائط جوازه، فمنها: بيان جنس المصنوع ونوعه، وقدره، وصفته، لأنه لا يصير معلومًا بدونه».^٣

٢- وأن يكون الاستصناع في الأشياء التي جرى العرف بالتعامل بها.

وقد ذكر فقهاء الحنفية عدة أمثلة لذلك فقالوا: مثل استصناع الحديد، والرصاص، والنحاس، والزجاج، والخفاف، والنعال ونحو ذلك.^٤

غير أنه من الجدير بالتنويه به أن هذه الأمثلة كانت شائعة عندهم ولم يريدوا من خلالها حصره فيها، بل أرادوا التمثيل بها فقط، ولذلك قد تختلف صناعات عصر عن عصر آخر كثرة وقلة وشيوعًا وندرة، ولذلك نرى مجلة الأحكام العدلية ذكرت أمثلة مثل: البندقية والسفن الحربية والتجارية التي لم تكن موجودة في العصور السابقة.^٥ ويمكن أن تضاف في عصرنا الحاضر كل الصناعات: الخفيفة، والثقيلة، والمتوسطة، والبرية، والبحرية، والجوية، والفضائية، كالأقمار الصناعية ونحوها.

٣- أن يحدد فيه الزمن سواء أكان قصيرًا أم طويلًا، وذلك لأن العقود الواردة على العمل لا بد أن يذكر معها الأجل.

(١) بدائع الصنائع (٦/٢٦٧٨).

(٢) يراجع في تفصيل وسائل التعبير عن الإرادة: مبدأ الرضا في العقود (٢/٨٢٢) وما بعدها.

(٣) بدائع الصنائع (٦/٢٦٧٨).

(٤) المصدر السابق نفسه، وفتح القديم (٧/١١٤ - ١١٥)، وابن عابدين (٤/٢١٣).

(٥) مجلة الأحكام العدلية، المادة (٢٨٩).

غير أن الحنفية اختلفوا في هذه المسألة فاشتراط أبو حنيفة أن لا يكون في عقد الاستصناع أجل؛ فإذا وجد فيه أجل أصبح سلمًا، قال الكاساني: «فإن ضرب للاستصناع أجلاً صار سلمًا حتى تعتبر فيه شرائط السلم، وهو قبض البذل في المجلس، ولا خيار لواحد منهما إذا سلم الصانع المصنوع على الوجه الذي شرط عليه في السلم. وهذا قول أبي حنيفة.^١»

لكن فقهاء الحنفية اختلفوا في الأجل هنا فقال بعضهم: هو شهرٌ وما فوق، وقيل: أدناه ثلاثة، وقيل: نصفُ يومٍ فأكثر.^٢

وذهب أبو سيف ومحمد إلى أن هذا ليس بشرط بل هو استصناع على حال، سواء ضرب له أجل أم لا. وقد استدل أبو حنيفة بأنه إذا ضرب فيه أجل فقد أتى بمعنى السلم؛ إذ هو على مبيع في الذمة مؤجلاً، والعبرة في العقود لمعانيها لا لصور الألفاظ، ألا ترى أن البيع ينعقد بلفظ التمليك؟ وكذا الإجارة.. ولهذا صار سلمًا فيما لا يحتمل الاستصناع، كذا هذا؛ ولأن التأجيل يختص بالديون؛ لأنه لو وضع لتأخير المطالبة، وتأخير المطالبة إنما يكون في عقد فيه مطالبة. وليس ذلك إلا السلم؛ إذ لا دين في الاستصناع، ألا ترى أن لكل واحد منهما خيار الامتناع عن العمل قبل العمل بالاتفاق؟ ثم إذا صار سلمًا يراعى فيه شروط السلم، فإن وجدت صح وإلا فلا.^٣

واستدل للصاحبين بأن العادة جارية بضرب الأجل في الاستصناع، وإنما يقصد به تعجيل العمل، لتأخير المطالبة فلا يخرج به عن كونه استصناعاً. أو يقال: قد يقصد بضرب الأجل تأخير المطالبة، وقد يقصد به تعجيل العمل، فلا يخرج العقد عن موضوعه مع الشك والاحتمال بخلاف ما لا يحتمل الاستصناع، لأن ما لا يحتمل الاستصناع لا يقصد بضرب الأجل فيه تعجيل العمل؛ فتعين أن يكون لتأخير المطالبة بالدين، وذلك بالسلم.^٤ والذي يظهر رجحانه قول صاحبين، بل إننا نرى ضرورة وجود المدة في العقد؛ وذلك لأن عقد الاستصناع عقد قائم على العمل والعين المؤجلين عادة. وكل ما هو شأنه لا بد فيه من تحديد المدة حتى لا يؤدي إلى النزاع والخصام قياساً على الإجارة؛ وذلك لأن الصانع قد يتأخر في التنفيذ والمستصنع يريد التعجيل، فإذا لم يكن في العقد تحديد للمدة أدى بلا شك إلى نزاع. وعلمائنا اتفقوا على منع كل ما يؤدي في العقود إلى النزاع؛ ولذلك منعوا الجهالة الفاحشة في المعاوضات، لأنها تؤدي إلى النزاع. فكذا الأمر في تعويم المدة؛ حيث يؤدي إلى نزاع شديد إذن لا بد أن يمنع، ويوجب التحديد. ثم إذا حددت المدة يجب الالتزام بها بأن

(١) بدائع الصنائع (٦/٢٦٧٨).

(٢) المصدر السابق (٧/٢١٧٥).

(٣) بدائع الصنائع (٦/٢٦٧٩)، وقد نصت المادة (٣٨٩) من المجلة على أن كل شيء تعومل استصناعه يصح فيه الاستصناع على الإطلاق، وأما ما لم يتعامل باستصناعه: إذا بين فيه المدة صار سلمًا، وتعتبر فيه حينئذ شروط السلم؛ وإذا لم يبين فيه المدة كان من قبيل الاستصناع أيضًا.

(٤) نفس المرجع السابق.

يكمل المصنوع قبل انتهائها، أما إذا انتهت دون إكمال الشيء المصنوع، فإن للمصنوع - بالكسر - حق الفسخ^١، كما هو الحال في شأن كل العقود التي يحدد فيها الوقت.

آثار عقد الاستصناع

يترتب على هذا العقد عدّة آثار، منها:

١- ثبوت الملك للمصنوع في الشيء وثبوت الملك في الثمن المتفق عليه.

ويثبت ذلك في نظرنا بمجرد العقد، لأنّ الله تعالى أمرنا بالوفاء به ﴿وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحَلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾، وهذا يعني أنّ الأثر قد ثبت بالالتزام. ولذلك يجب الوفاء به (وسياأتي لذلك مزيد من التفصيل عند اللزوم).

وعند الحنفية يكون ثبوت ذلك ثبوتاً غير لازم، قال الكاساني:

وأما حكم الاستصناع فهو ثبات الملك للمصنوع في العين المباعة في الذمة، وثبوت الملك للصانع في

الثمن ملكاً غير لازم.^٢

٢- عدم اللزوم بصفة عامة، والذي نراه هو اللزوم بمجرد العقد (وسياأتي مزيد من التفصيل آنفاً).

٣- أن يقوم الصانع (أو مصنعه) بعمل الشيء المصنوع حسب المواصفات المطلوبة.

هذا هو مقتضى عقد الاستصناع (بمعناه الخاص المستقل كما سبق) ولذلك ليس من حقه أن يذهب إلى السوق ويشتري له شيئاً مصنوعاً حتى وإن كان موافقاً لما طلب منه، لأن عقد الاستصناع يقتضي العمل والعين. ولكن إذا أراد غير ذلك فيمكن أن يصاغ العقد على صورة السلم بأن يتم الاتفاق على أن يأتي الصانع بعين موصوفة بصفات كذا خلال أجل محدد وحينئذ يشترط فيه شروط السلم - كما سبق.^٣

٤- خيار الوصف للمصنوع، بحيث إذا أكمل الصانع الشيء المراد صنعه وسلمه للمصنوع يكون له

الخيار إذا كان غير مطابق للمواصفات، وإلّا فهو ملزم بأخذه ودفع الثمن المتفق عليه.

٥- عدم بطلان الاستصناع بموت أحد الطرفين ما دام التنفيذ ممكناً بل الورثة يحلون محلها إلا إذا نصّ

في العقد خلاف ذلك.

وذلك لأن الحنفية قاسوا الاستصناع في بطلانه بموت الصانع على الإجارة وهذا القياس يمكن الرد عليه

بعده وجوه:

(١) الأستاذ الجليل مصطفى الزرقاء: عقد البيع (ص ١٢٣).

(٢) بدائع الصنائع (٦/٢٦٧٩).

(٣) جاء في البدائع (٦/٢٦٨٠): «أنه لو اشترى من مكان آخر وسلّم إليه جاز».

أولاً: إن بطلان الإجارة بموت المستأجر مسألة ليست متفقاً عليها بل هي خلافية، فلا يكون القياس عليها مستقيماً حيث ذهب مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر إلى أن الإجارة لا تبطل بموت العاقدين ولا بموت أحدهما.^١

فعلى ضوء ذلك فالجمهور على خلاف ما ذهب إليه الحنفية، (ونحن هنا لسنا بصدد مناقشة هذين الرأيين، ولكن رأي الجمهور له أدلته التي تنهض حجة عليه) ومن هنا فما المانع من القول بعدم بطلان الاستصناع بموت العاقدين أو أحدهما ولا سيما في وقتنا الحاضر الذي أصبحت للمصانع شخصية معنوية اعتبارية دائمة مستمرة ببقاء الشركة والمصنع، وأن الأشخاص بذواتهم ليس لهم أثر في شخصية الشركة - كما هو معروف.

ثانياً: إن هذا القياس مع الفارق، وذلك لأن المعقود عليه في الإجارة هو العمل فقط بينما المعقود عليه في الاستصناع هو العين والعمل معاً - كما سبق - وحتى الحنفية أثبتوا أحكاماً للاستصناع لا توجد للإجارة مثل خيار الرؤية وعدم اللزوم ونحوهما.

٦- إن حق المستصنع لا يتعلق بشيء معين، وإنما المطلوب من الصانع هو الإتيان بالشيء المستصنع في زمنه المحدد له، ولذلك لو قام الصانع بصنعه قبل الأجل المحدد وباعه لآخر لا يضر ما دام قادراً على الإتيان بمثله في الزمن المحدد في العقد وذلك لأن عقد الاستصناع يقتضي أداء الشيء المستصنع في الزمن المحدد له، ولا يقتضي تحديد المصنوع بعينه وذاته، فذمة الصانع مشغولة بصنع الشيء المطلوب منه صنعه بمواصفاته في الوقت الذي اتفق عليه الطرفان، وبعبارة أخرى: إن ما في الذمة لا يتعين حتى بالتعيين؛ ولذلك حتى لو نوى بصنعه أن هذا الشيء يصنع لفلان لامتنعه هذه النية من بيعه لآخر ما دام قادراً على صنع مثله وتسليمه للمستصنع في الوقت المحدد له.

عقد الاستصناع بين اللزوم والجواز:

ولا شك أن الحنفية (وهم الذين أجازوا عقد الاستصناع بمعناه الخاص) لهم تفصيل في لزوم هذا العقد حسب مرحله:

المرحلة الأولى:

بعد صدور الإيجاب والقبول من الطرفين، وقبل بدء العمل، فالعقد فيها غير لازم باتفاق الحنفية - إلا في رواية سنذكرها - يقول الكاساني: «وأما صفة الاستصناع فهي أنه عقد غير لازم قبل العمل في الجانبين جميعاً بلا خلاف، حتى كان لكل واحد منهما خيار الامتناع قبل العمل، كالبيع المشروط فيه الخيار

(١) يراجع القوانين الفقهية لابن جزي، ط دار الكتاب العربي، بيروت (ص ٢٧٦)، وروضة الطالبين للنووي، ط المكتب الإسلامي (٢٤٥/٥)، والمغني لابن قدامة (٤٦٧/٥ - ٤٦٨).

للمتبايعين.. لأن القياس يقتضي أن لا يجوز لما قلنا، وإنما عرفنا جوازه استحساناً لتعامل الناس، فبقي اللزوم على أصل القياس»^١.

المرحلة الثانية:

هي بعد إجراء العقد، وبعد الفراغ من العمل لكن قبل أن يراه المستصنع، ففي هذه الحالة أيضاً غير لازم «حتى كان للصانع أن يبيعه ممن يشاء - كذا ذكر في الأصل - لأن العقد ما وقع على عين المعمول، بل على مثله في الذمة» قال الكاساني: «لما ذكرنا أنه لو اشترى من مكان آخر وسلم إليه جاز، ولو باعه الصانع، وأراد المستصنع أن ينقص البيع ليس له ذلك، ولو استهلكه قبل الرؤية فهو كالبائع إذا استهلك المبيع قبل التسليم، كذا قال أبو يوسف»^٢.

المرحلة الثالثة:

هي ما إذا أكمل الصانع الشيء الذي طلب صنعه، وأحضره أمام المستصنع أو وكيله، وحينئذ إما أن يكون المصنوع مطابقاً للمواصفات التي طلبت في العقد أم لا. فإن لم يكن مطابقاً للمواصفات المطلوبة فإن العقد لم ينفذ بعد، حيث يحق له المطالبة بالتنفيذ على ضوء شروط العقد، وأما إذا كان فيه عيب يضر بالقيمة في عرف التجار، فإن المستصنع بالخيار^٣ وقد نصت المادة (٣٩٢) من مجلة الأحكام العدلية على أنه: «إذا لم يكن المصنوع على الأوصاف المطلوبة المبينة.. كان المستصنع مخيراً».

والذي نرى رجحانه هو الفرق بين إتمام المصنوع ووجود عيب فيه حيث يكون له الخيار، وبين عدم إتمامه على صورته المطلوبة أبداً حيث يطالب بتنفيذه، أو بعبارة الفقهاء: فوات الجنس، وفوات الوصف حيث يؤدي فوات الجنس إلى بطلان العقد أو فساده، بينما يؤدي فوات الوصف إلى حق الخيار^٤. وإن كان مطابقاً للشروط والمواصفات المطلوبة في العقد فقد سقط خيار الصانع، وللمستصنع الخيار، هذا على ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد. وروي عن أبي حنيفة أن لكل واحد منهما الخيار. وروي عن أبي يوسف أنه لا خيار لهما^٥.

(١) بدائع الصنائع (٦/٢٦٨٠).

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) يراجع في تفصيل ذلك: مبدأ الرضا في العقود (ص ٨٠١) وما بعدها.

(٤) بدائع الصنائع (٦/٢٦٨٠).

(٥) المصدر السابق نفسه.

وقد ذكر الكاساني أدلة على كل رأي، فقال في وجه استدلال الرأي الأول القائل «بسقوط حق الصانع في الخيار بعد إكمال المصنوع وعرضه على المستصنع»: «بأن الصانع بائع ما لم يره فلا خيار له»، ثم ذكر السبب في عدم سقوط حق المستصنع في الخيار: «بأن المستصنع مشتري ما لم يره فكان له الخيار»، قال الكاساني: «وإنما كان كذلك لأن المعقود عليه وإن كان معدومًا حقيقة فقد ألحق بالموجود ليتمكن القول بجواز العقد، لأن الخيار كان ثابتًا لهما قبل الإحضار لما ذكرنا أن العقد غير لازم، فالصانع بالإحضار أسقط خيار نفسه فبقي خيار صاحبه على حاله، كالبيع الذي فيه شرط الخيار للعاقدين، إذا أسقط أحدهما خياره أنه يبقى خيار الآخر. كذا هذا»^١.

واستدل للرأي الثاني بأن في تخيير كل واحد منهما دفع الضرر عنه ودفع الضرر واجب^٢. واستدل للرأي الأخير بأن الصانع قد أفسد متاعه وقطع جلده وجاء بالعمل على الصفة المشروطة، فلو كان للمستصنع حق الامتناع من أخذه لكان فيه إضرار بالصانع بخلاف ما إذا قطع الجلد ولم يعمل فقال المستصنع: «لا أريد، لأننا لا ندري أن العمل يقع على الصفة المشروطة أو لا، فلم يكن الامتناع منه إضرارًا بصاحبه فنبت الخيار. وأما الدليل على أن الصانع ليس له الخيار فهو الدليل الذي ذكرناه للرأي الأول»^٣.

تصوير المحيط البرهاني للمذهب الحنفي:

هذا الذي ذكرناه هو ما بينه الكاساني وآخرون في تصوير المذهب الحنفي، حيث ذكر أن الخلاف في اللزوم وعدمه، إنما هو في المرحلة الثالثة عندما يكتمل المصنوع ويعرض على المستصنع. لكن المحيط البرهاني صور المسألة عند الحنفية على أن الخلاف وارد أيضًا في أصل العقد نفسه من حيث اللزوم والجواز، أو بعبارة أخرى: ذكر لنا أن بعض الحنفية يرون لزوم العقد بمجرد الانعقاد، وحينئذ يجبر الصانع على العمل، والمستصنع على أخذه إذا كان موافقًا للشروط والمواصفات.

ولننقل نص عبارته حيث قال: «قلنا: الروايات في لزوم الاستصناع وعدم اللزوم مختلفة» ثم ذكر الروايات إلى أن قال: «... ثم رجع أبو يوسف عن هذا وقال: لا خيار لواحد منهما، بل يجبر الصانع على العمل، ويجبر المستصنع على القبول. وجه ما روي عن أبي يوسف أنه يجبر كل واحد منهما، أما الصانع فلأنه ضمن العمل فيجبر على العمل، وأما المستصنع فلأنه لو لم يجبر على القبول يتضرر به الصانع؛ لأنه عسى لا يشتريه غيره أصلاً، أو لا يشتري بذلك القدر من الثمن؛ فيجبر على القبول دفعًا للضرر عن الصانع»^٤.

وهذا الذي ذكره أبو يوسف وفصله المحيط البرهاني هو الموافق لمقتضى العقود والقواعد العامة في هذه الشريعة من نفي الضرر والضرار، ورعاية مصالح العاقدين، ووجوب الوفاء بالعقود والعهود.

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) بدائع الصنائع (٦/٢٦٨٠).

(٤) المحيط البرهاني، مخطوطة مكتبة الأوقاف ج ٢ ورقة ٥٧٥ - ٥٧٦.

ولذلك أخذت مجلة الأحكام العدلية بهذه الرواية عن أبي يوسف، ونصت في مادتها ٣٩٢ على أنه: إذا انعقد الاستصناع فليس لأحد العاقدين الرجوع، وإذا لم يكن المصنوع على الأوصاف المطلوبة المبينة كان المستصنع مخيراً.

ويبدو أن المجلة أخذت لزوم العقد من هذا الكتاب وغيره من كتب الحنفية التي صورت الخلاف بهذا الشكل الأخير، وذكرت رأي أبي يوسف الأخير الذي رجع إليه.

ولا أعتقد أن ما قام به ابن عابدين من تفصيل وتحرير للخلاف يدفع الخلاف الذي ذكره المحيط البرهاني وغيره، حيث وصل ابن عابدين إلى أنه لا خلاف في المذهب الحنفي في عدم لزوم عقد الاستصناع وأنه لا جبر فيه إلا إذا كان مؤجلاً بشهر فأكثر فيصير سلماً، وهو عقد لازم يُجبرُ عليه ولا خيار فيه. وبه علم أن قول المصنف: (فيجبر الصانع على عمله...) إنما هو فيما إذا صار سلماً. ثم قال: «فظهر أن قول الدرر تبعاً لخزانة المفتي أن الصانع يجبر على عمله، والامر لا يرجع عنه سهو ظاهر»^١.

وهذا التحرير الذي قام به ابن عابدين اجتهاد منه في فهم نصوص علماء المذهب الحنفي، وحينئذ يمكن اعتباره طريقة من الطرق - حسب اصطلاح الفقه المذهبي - ولكن لا يمكن اعتباره حسماً في المسألة، وقضاءً على الخلاف الذي ذكره المحيط البرهاني والمبسوط، والدر المختار، وخزانة المفتي، والدرر، وغيرها من الكتب المعتمدة التي صرحت بأن أبا يوسف في روايته الأخيرة قال بلزوم العقد، ولذلك أخذت بها المجلة وهي عادة لا تعدل عن ظاهر الرواية إلا نادراً، ولحجج قوية، كما أن علماء المجلة من محققي المذهب الحنفي. وهم اطلعوا على ما قاله ابن عابدين، ومع ذلك لم يولوا له عنايتهم، بل أخذوا بلزوم العقد أخذاً برواية أبي يوسف.

وقد قال صاحب الهداية (وهو من كبار محققي الحنفية): «وعن أبي يوسف أنه لا خيار لهما.. أما الصانع فلما ذكرنا، وأما المستصنع فلأنَّ في إثبات الخيار له إضراراً بالصانع لأنه ربما لا يشتريه غيره بمثله...»^٢ وقال صاحب العناية: «والصحيح أنه بيع لا عدة.. وهو مذهب عامة مشايخنا» ثم نقل أيضاً هو الآخر رواية أبي يوسف في أنه لا خيار لهما، ولو كانت هذه الرواية غير ثابتة، أو أن المرغيناني فهمها على غير حقيقتها لعلق عليها.^٣

الترجيح:

والذي يظهر لنا رجحانه هو القول بأن عقد الاستصناع عقد لازم - كما هو رواية عن أبي يوسف - لأن النصوص الشرعية دالة بوضوح على وجوب الوفاء بالعقود والعهود والالتزامات مثل قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ

(١) حاشية ابن عابدين (٢١٣/٤).

(٢) الهداية - مع شرح فتح القدير - ط مصطفى الحلبي (١١٦/٨).

(٣) شرح العناية بهامش فتح القدير (١١٦/٧).

أُجِلَّتْ لَكُمْ بِهَيْمَةِ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُبْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحْلِي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ^١ وقوله تعالى: {وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا^٢}

وكذلك تدل أحاديث كثيرة على ذلك، منها: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «المسلمون عند شروطهم»^٣. بل إن النصوص الشرعية تدل بوضوح على حرمة مخالفة الوعد ناهيك عن العقد، ولا نسلم التوسع في دائرة الفصل بين القضاء والديانة ولا سيما في نطاق الأمور المالية التي يترتب على مخالفتها إضرار بالغير، وذلك لأن المفروض من القضاء في الإسلام أن يحمي أوامر الشريعة ونواهيها بقدر ما يمكن أن يتحكم فيه القضاء تاركًا الأمور القصدية والباطنية لله تعالى؛ بناءً على القاعدة الفقهية القاضية بأن علينا الظواهر والله يتولى السرائر^٤.

وقد ذكر الإمام البخاري بعض أقضية السلف في وجوب الوفاء بالوعود والشروط فقال: قال ابن عوف عن ابن سيرين: «قال الرَّجُلُ لكرَّيْهٍ: ادخل ركابك، فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا، فلك مائة درهم، فلم يخرج، فقال شريح: من شرط على نفسه طائعا غير مكره، فهو عليه»، وقال أيوب عن ابن سيرين: «أن رجلاً باع طعاماً، قال: إن لم آتِكَ الأربعاء فليس بيني وبينك بيع. فلم يجيبه، فقال شريح للمشتري: أنت أخلفت. فقضى عليه»^٥. وذكر الحافظ ابن حجر أن هذين الأثرين وصلهما سعيد بن منصور، ثم قال: وحاصله أن شريحا في المسألتين قضى على المشتري بما اشترطه على نفسه بغير إكراه...»^٦.

وهذه الآثار تدل أيضاً على مشروعية ما يسمى في وقتنا الحاضر بالشرط الجزائي سواء كان في الاستصناع أو في غيره، والذي يهمننا هنا في الاستصناع.

ومن جانب آخر أن القول بعدم لزوم الاستصناع يؤدي إلى أضرار كبيرة للطرفين، بل إنه في الواقع إذا لم يكن عقداً لازماً لا يمكن الإفادة منه؛ لأنه بإمكان أي واحد التخلص من آثار العقد، بل قد يؤدي إلى أضرار كبيرة للطرفين؛ فقد يقدم الصانع على صنع الشيء الذي طُلب منه وحينما يفرغ منه على ضوء المواصفات التي طلب منه المستصنع، يأتي الأخير ويقول له: لا أريده.. وحينئذ ماذا يفعل به؟ فقد لا يقبل آخر بالشيء المستصنع على ضوء مواصفاته الحالية، وهذا توريط كبير منه للصانع، فيتضرر به ضرراً كبيراً. وقد يتضرر به المستصنع حيث ينتظر فترة شهر - أو أكثر على الأقل - ليكمل له الصانع الشيء المطلوب صنعة، فلو كان بالخيار، وباع الصانع المصنوع ماذا يفعل المستصنع؟.

(١) سورة المائدة: الآية ١.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٣٤.

(٣) رواه البخاري في صحيحه - مع الفتح - كتاب الإجارة (٤/٥١٤).

(٤) وقد أقمنا الأدلة على ذلك بالتفصيل في رسالتنا الدكتوراه: مبدأ الرضا في العقود، ط دار البشائر (٢/١٠٣١ - ١٠٣٧).

(٥) صحيح البخاري - مع فتح الباري، كتاب الشروط، ط السلفية (٥/٣٤٥)، ويراجع: إعلام الموقعين، ط شقرون (٣/٢).

(٦) المصدر السابق نفسه.

فهذه الأضرار لا أعتقد أن الشريعة تقبلها، وهي - كما يقول ابن القيم - مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، ومن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث.. فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل»^١.

ومع أن الوعود ليست ملزمة قضاء في نظر جمهور العلماء إلا أن جماعة - منهم المالكية - جعلوا الوعد ملزمًا إذا ترتبت عليه التزامات وآثار بسببه، قال سحنون: «الذي يلزم من الوعد كقوله: اهدم دارك وأنا أسلفك ما تبني به، أو اخرج إلى الحج وأنا أسلفك؛ أو اشتر سلعة، أو تزوج امرأة وأنا أسلفك لأنك أدخلته بوعدك في ذلك». وقال: أصبغ: «يقضى عليك به تزوج الموعود أم لا...»^٢.

هذا في الوعد فما ظنك في عقد يتوافر فيه الأركان والشروط ويترتب على الإخلال به أضرار كثيرة فردية - كما ذكرنا - وجماعية: من خلال أنه لو لم يكن الاستصناع ملزمًا لما استفاد منه العاقدان على الرغم من أهمية هذا العقد في التنمية والتصنيع.

ومن جانب آخر أن عقد الاستصناع له شبه بمجموعة من العقود وكلها عقود ملزمة، وهي السلم والبيع والإجارة، كما أن المعقود عليه في

الاستصناع هو العمل والعين الموصوفة في الذمة، وكل واحد منهما لو أصبح وحده محلاً للعقد كان عقدًا لازمًا فكذا العقد الوارد عليهما معًا، فالعقد الذي محله العمل هو الإجارة، وهو ملزم، وكذلك العقد الوارد على العين الموصوفة - وهو السلم - ملزم، فيكون من الطبيعي المركب من اللزوم ملزمًا.

الشرط الجزائي في عقد الاستصناع:

لا أريد الخوض في هذا الموضوع بصورة مفصلة، ولكن الذي أريد أن أذكره هنا هو أن الشرط الجزائي مقبول من حيث المبدأ، ولكن لا يترتب عليه من الضمان والتعويض إلا بقدر إحداث الضرر فمثلاً لو خالف أحد العاقدين شروط العقد في المضاربة، أو الاستصناع وترتب على ذلك إحداث ضرر فإن هذا الضرر لا يلحق العاقد الآخر، وإنما يكون على المتسبب في الضرر، وكذلك لو اشترط أحد العاقدين فرض غرامة مالية على الآخر في عقد الاستصناع إن تأخر الصانع في إكمال المال المستصنع في وقته، أو تأخر المستصنع في دفع المال إليه وترتب على التأخير ضرر فإن للمتضرر الحق في التعويض بقدر ضرره.^٣

وقد ذكرنا فيما سبق مستنداً لمبدأ الشرط الجزائي، يقول الأستاذ الجليل الزرقاء: «في أواخر العهد العثماني اتسعت في الدولة التجارة الخارجية مع أوروبا، وتطورت أساليب التجارة الداخلية، والصنائع، وتولدت

(١) إعلام الموقعين، ط شقرون (٣/٣).

(٢) الفروق للقرافي (٤/٢٤ - ٢٥) ط دار المعرفة بيروت.

(٣) يراجع في تفصيل ذلك: عبد المحسن الرويشد: الشرط الجزائي في العقود، رسالة دكتوراه بحقوق القاهرة، عام ١٤٠٤هـ، وكاسب عبد الكريم: المرجع السابق (ص ٢١٢).

في العصر الحديث أنواع من الحقوق لم تكن معهودة.. واتسعت مجالات عقود الاستصناع في التعامل بطريق التوصية على المصنوعات مع المعامل والمصانع الأجنبية.. وقد ضاعف احتياج الناس إلى أن يشترطوا في عقودهم ضمانات مالية على الطرف الذي يتأخر عن تنفيذ التزامه في حينه.. ومثل هذا الشرط يسمى في اصطلاح الفقه الأجنبي: «الشرط الجزائي»^١.

فعلى ضوء ذلك لا مانع من اقتران الشرط الجزائي بعقد الاستصناع، وحينئذ يلزم به الطرفان: ويكون التعويض عند الإخلال به بقدر الضرر وآثاره، ويرجع في ذلك إلى أهل الخبرة، أو إلى القاضي عند النزاع.

الظروف القاهرة :

إذا طرأت بعد انعقاد عقد الاستصناع ظروف قاهرة تحول دون تنفيذه فإنها على القول بلزومه تكون مقبولة، مثل حدوث حرب منعت الصانع من استيراد المادة الخام التي لا توجد في البلاد - مثلاً - ومثل أن يشب حريق في المصنع فأتى على كل ما فيه، فمثل هذه الطوارئ - سواء كانت مكتسبة من الغير أو سماوية - تعطي العذر للصانع، وتجعل المستصنع بالخيار بين الانتظار، أو فسخ العقد^٢؛ وذلك لأن هذه الشريعة تقوم تكاليفها التشريعية على القدرة والاستطاعة: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لِطَاقَةِ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ}٣. وإنه «لا ضرر ولا ضرار»^٤. كما أن للجوائح تأثيرًا في العقود في السنة المشرفة.

أهمية عقد الاستصناع في عصرنا الحاضر، وتطبيقاته المعاصرة :

إن لعقد الاستصناع أهمية بالغة من عدة جوانب:

الجانب الأول:

أنه عقد فيه تيسير كبير على المسلمين؛ وذلك لأنه لا يشترط فيه تسليم الثمن، ولا المثمن، فهو تغطية كاملة لجانبين مهمين هما: عقد السلم الذي لا يشترط فيه وجود المسلم فيه، ولكن يجب تسليم الثمن في المجلس عند الجمهور، أو في ثلاثة أيام عند المالكية، وعقد بيع الاجل الذي لا يشترط فيه تسليم الثمن، ولكن لا بد من وجود المثمن (المبيع) وتسليمه إلى المشتري، فأباح الإسلام عقد الاستصناع الذي هو في واقعه وارد على الذمة من حيث العين والعمل - كما سبق.

(١) المدخل الفقهي العام فقرة ٢٨٦.

(٢) يراجع: د. العطار: نظرية الالتزام (ص ٢٦٢)، وكاسب عبد الكريم: المرجع السابق (ص ٢١١)، ومصادرها.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٥.

(٤) وهو حديث ثابت رواه أحمد في مسنده (٢١٣/١، ٢٢٧)، ومالك في الموطأ (ص ٦٦٤)، وابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام (٢/٧٨٤).

وبذلك اكتملت جميع الجوانب الثلاثة، وغطيت الحاجة الأساسية للمجتمع المسلم الذي يحتاج كثيرًا إلى هذه العقود الثلاثة.

الجانب الثاني:

إن عقد الاستصناع له دور بارز في تطوير المصانع وتنمية المجتمع وتطويره، وكان له دور في المجتمعات السابقة، ودوره اليوم أكثر نظرًا لحاجة المصانع إلى الأموال، وإلى التشغيل، فكثير من المصانع ليس لها من السيولة ما يكفي لتطويرها كما أنها قد تخاف من صنع مواد لا يشتريها الناس، وحينئذ تكسد بضائعها ومصنوعاتها، فتخسر، وقد يؤدي ذلك إلى غلقها وإفلاسها، ولكن ما دام يباح لها من التعاقد على المصنوعات. تضمن لنفسها قبل البدء مشتريين وزبائن فتقدم على التصنيع وهي مطمئنة من عدم الخسارة، بل من تحقيق الربح، وهكذا، وبذلك تنمو المصانع وتكثر المصنوعات بل وقد ترخص نتيجة لذلك وللتنافس.

وأما تطبيقاته المعاصرة فهي كثيرة حيث يمكن تطبيقه على كل ما دخلت فيه الصناعة، فهي تشمل جميع الصناعات التي يقوم بصنعها المصانع، أو الصناع، من الطائرات والصواريخ إلى صنع الأحذية والأثاث ونحوها، وهي تشمل أيضًا بناء العقارات وتصنيع المباني الجاهزة وغيرها، إذا توافرت الشروط السابقة. بل إن المصنوعات أسهل في تطبيق الاستصناع عليها نظرًا إلى أن المصانع اليوم آلية لا تختلف مصنوعات بعضها عن بعض، فهي قادرة على الضبط الدقيق، والمثالية الكاملة بدقة متناهية، بينما كانت الصناعات في السابق كلها يدوية قد توجد الصعوبة في التحكم في المثالية.

كذلك يمكن تطبيق عقد الاستصناع للتمويل في جميع المشاريع الصناعية، وهذا هو مجال واسع للبنوك الإسلامية بأن تقوم بتمويل هذه المشاريع الصناعية وشراء المصنوعات على أساس عقد الاستصناع، وكذلك مشاريع البناء ونحوها مما فيه صناعة إضافة إلى عقد الاستصناع الموازي.

الخلاصة

يتلخص هذا البحث في أن عقد الاستصناع عقد مستقل محله العمل، والعين الموصوفة في الذمة، ولذلك له شروطه الخاصة وخصائصه وآثاره، وأن من أهم آثاره التي رجحناها هي: ثبوت الملك للمستصنع في الشيء المستصنع، وثبوت الملك في الثمن المتفق عليه للصانع، ولزوم قيام الصانع بعمله في العين حسب الاتفاق، ولزوم دفع الثمن من قبل المستصنع معجلًا أو مؤجلًا ومقسطًا وثبوت خيار الوصف، وعدم بطلان الاستصناع بموت.

أحدهما - حسب ترجيحنا - وإن حق المستصنع لا يتعلق بشيء معين، وإنما المطلوب من الصانع أن يصنع له المطلوب حسب المواصفات والشروط.

وقد انتهى البحث كذلك إلى لزوم عقد الاستصناع للطرفين وعدم جواز الفسخ إلا في حالات الظروف

الطارئة، أو بموافقة الطرفين

وقد استعرض البحث المراحل الثلاث لعقد الاستصناع كما استعرض المذهب الحنفي على ضوء ما ذكره الكاساني، وعلى ضوء ما ذكره المحيط البرهاني، وكذلك ما ذكره ابن عابدين فوجد أن حكم ابن عابدين على حصر طرق المذهب الحنفي في عدم اللزوم اجتهاد خاص به لا يلزم غيره من العلماء الأعلام أمثال المرغيناني والسرخسي، والبرهاني وغيرهم.

ووصل البحث إلى أن الصانع إذا أكمل المصنوع على المواصفات المطلوبة فإنه يلزم المستصنع أن يأخذه ويدفع ثمنه المتفق عليه، وأما إذا كان فيه خلل، أو عيب فإن المستصنع بالخيار. كما تناول البحث موضوع الحرية التعاقدية، ومدى الالتزام بالوعود وموضوع الشرط الجزائي والظروف القاهرة. وختاماً: هذا جهد متواضع، وعمل أردنا به وجه الله تعالى فإن كنت موقفاً فيه فذلك بفضل الله تعالى، وإلا فالتقصير يعود إليّ، لكن الله هو الغفور الرحيم وهو الهادي إلى الصراط المستقيم. والله أسأل أن يجعل أعمالنا كلها خالصة لوجهه الكريم، وأن يعصمنا من الخطأ في القول والعمل. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قرار مجمع الفقه في دورته السابعة ، حول الاستصناع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

قرار رقم ٧/٣/٦٦ بشأن عقد الاستصناع

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من

٧ إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ - الموافق ٩ - ١٤ مايو ١٩٩٢ م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (عقد الاستصناع) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله.. ومراعاة لمقاصد الشريعة في مصالح العباد والقواعد الفقهية في العقود والتصرفات. ونظراً لأن عقد الاستصناع له دور كبير في تنشيط الصناعة. وفي فتح مجالات واسعة للتمويل والنهوض بالاقتصاد الإسلامي.

قرر:

١- إن عقد الاستصناع - هو عقد وارد على العمل والعين في الذمة - ملزم للطرفين إذا توافرت فيه الأركان والشروط.

٢- يشترط في عقد الاستصناع ما يلي:

(أ) بيان جنس المستصنع ونوعه وقدره وأوصافه المطلوبة.

(ب) أن يحدد فيه الأجل.

- ٣- يجوز في عقد الاستصناع تأجيل الثمن كله، أو تقسيطه إلى أقساط معلومة لاجال محددة.
- ٤- يجوز أن يتضمن عقد الاستصناع شرطاً جزائياً بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم تكن هناك ظروف قاهرة^١ والله أعلم).

نماذج من العقود المنظمة لعملية الاستصناع في البنوك الإسلامية: وعد بالاستصناع

أنه في يوم الموافق / / ١٩٩٩م فيما بين كل من:

١ - بنك قطر الدولي الإسلامي:

ومقره شارع الكهرباء، ص.ب: ٦٦٤ - الدوحة، قطر

ويمثله السيد/

بصفته:

(طرفاً أولاً/ موعوداً له)

٢ - السيد/ السادة:

وعنوانه/ مقرها

ويمثلها السيد/

بصفته:

(طرفاً ثانياً/ واعداً)

«تمهيد»

الطرف الثاني يمتلك قطعة أرض فضاء بموجب سند الملكية رقم كائنة في ويرغب في

قيام الطرف الأول ببنائها له بالاستعانة بإحدى شركات المقاولات المعتمدة في الدولة في حدود مبلغ ريال

(يدفع نقدًا للمقاول) وفي خلال مدة زمنية قدرها شهر.

ونظرًا لأن ذلك الأمر يتطلب إجراء مناقصة لشركات المقاولات المصنفة واختيار أفضلها شروطاً

وسعرًا. فقد وعد الطرف الأول الثاني بالبدء في إجراءات الدراسة وإعداد شروط المناقصة مقابل تعهد الطرف

الثاني الالتزام بتوقيع عقد الاستصناع وفقاً للشروط والمواصفات الخاصة بمشروع البناء المرفقة بهذا الوعد وذلك

حال إعلام الطرف الأول له بأن عقد الاستصناع جاهز للتوقيع عليه.

وحيث أن الطرف الثاني قد تعهد بتوقيع عقد الاستصناع حال إعلامه بذلك. فقد تواعد الطرفان على

إبرام هذا الوعد وفقاً للشروط التالية:

(١) وهذه القرارات كما نرى قد تبناها هذا البحث، ودافع الباحث عنها أثناء عرضها على المجمع الموقر، وذلك الفضل من عند الله.

«البند الأول»: وعد الطرف الأول الطرف الثاني بالبدا في إجراءات الدراسة وإعداد شروط المناقصة لعملية الاستصناع المطلوبة له لبناء على قطعة الأرض المملوكة له بموجب سند الملكية رقم وذلك في حدود مبلغ ريال (منه مبلغ ريال كدفعة مقدمة من الطرف الثاني) وفي خلال مدة زمنية قدرها تبدأ من تاريخ التعاقد مع مقاول المشروع ووفقاً للشروط والمواصفات والخرائط الخاصة بمشروع البناء المرفقة بهذا الوعد والتي تعد جزءاً لا يتجزأ منه.

«البند الثاني»: تعهد الطرف الثاني للطرف الأول بإبرام عقد الاستصناع والالتزام بشروطه حال إعلام الطرف الأول له بأن عقد الاستصناع جاهز للتوقيع عليه، واضعين في الاعتبار أن قيمة عقد الاستصناع سوف يتم تحديدها بمجرد إرساء المناقصة على إحدى شركات المقاولات، وعلى أن تدفع هذه القيمة من قبل الطرف الثاني على قسط شهري متساوي مع فترة سماح قدرها شهر يبدأ احتسابها اعتباراً من تاريخ إبرام عقد الاستصناع.

«البند الثالث»: ضماناً لالتزام الطرف الثاني بوعده فقد وافق على الإجراء التالي:

- ١ - رهن العقار رقم رهناً رسمياً لصالح الطرف الأول بمبلغ ريال.
 - ٢ - إيداع مبلغ في حسابه الجاري لدى الطرف الأول رقم كدفعة ضمان الجدية مع تفويض الأخير بالحجز عليها وصرفها وفقاً لما هو مدرج بالبندين الرابع والخامس أدناه.
- فإذا وافق الطرف الأول على القيام بالمشروع وتم إبرام عقد الاستصناع فإن الرهن الموضح آنفاً يصبح تلقائياً تأميناً عينياً لعقد الاستصناع وتسري عليه شروطه كما أن دفعة ضمان الجدية تصبح جزءاً من ثمن عملية الاستصناع.

«البند الرابع»: إذا اتضح من خلال عروض شركات المقاولات المقدمة في المناقصة أن تكلفة المشروع تتعدى مبلغ ريال (وهو الحد الأقصى

للمبلغ الذي سيدفع للمقاول) فإنه يكون من حق الطرف الأول تخفيض مواصفات البناء لتصبح تكلفة المشروع في حدود المبلغ المذكور إذا لم يوافق الطرف الثاني على دفع مبلغ الزيادة مقدماً. ولكن لا مانع من أن يقوم الطرف الثاني باتفاق خاص مع المقاول (الصانع) للتكملة أو الزيادة.

«البند الخامس»: من المتفق عليه بين الطرفين أنه في حالة نكول الطرف الثاني عن هذا الوعد بعد دخول الطرف الأول في إجراءات عملية الاستصناع أو رفضه التوقيع على عقد الاستصناع بعد إعلامه بأنه جاهز للتوقيع، فإنه يكون من حق الطرف الأول الحصول على مبلغ دفعة ضمان الجدية المحجوز عليها، بحساب الطرف الثاني لديه تعويضاً له عن الوقت والجهد الذي بُذل في دراسة المشروع وفي إعداد إجراءات المناقصة، وذلك جميعه دون الإخلال بحق الطرف الأول في التعويض عن أية أضرار قد تلحق به من جراء تعاقدته مع أحد المقاولين لتنفيذ المشروع ثم نكول الطرف الثاني عن إتمامه.

أما إذا لم يكن الطرف الأول قد بدأ بالفعل في إجراءات عملية الاستصناع، ونكل الطرف الثاني عن وعده، فإنه لا يحق للطرف الأول الحصول على أي تعويض.

«البند السادس»: أي خلاف أو نزاع ينشأ بين طرفي/ أطراف هذا العقد خاص بتفسير أو تنفيذ أي بند من بنوده يعرض على هيئة تحكيم ثلاثية يتم اختيارها كالتالي:

١- محكم يتم ترشيحه من قبل هيئة الرقابة الشرعية للطرف الأول.

٢- محكم يتم ترشيحه من قبل غرفة تجارة وصناعة قطر.

٣- محكم مرجح يتم ترشيحه من قبل المحكمين الأوليين، فإذا لم يتفقا على ذلك تفوض هيئة الرقابة الشرعية للطرف الأول في ترشيحه.

وتبدأ إجراءات التحكيم بموجب كتاب مسجل يرسل من طالب التحكيم للطرف الثاني للنزاع يعلنه بموجبه بأسباب النزاع والطلبات المراد الحكم بها ورغبته في إحالة الموضوع للتحكيم، وذلك في خلال أسبوعين من تاريخ إرسال الكتاب المسجل. فإذا انقضت تلك المدة دون أن يتسلم طالب التحكيم ردًا من الطرف الثاني للنزاع أو دون أن يتم الاتفاق بين طرفي النزاع على إحالته للتحكيم، فإنه يحق لطالب التحكيم السير فورًا في إجراءات التحكيم، وذلك بإرسال كتابين مسجلين، الأول لهيئة الرقابة الشرعية للطرف الأول والثاني لغرفة تجارة وصناعة قطر (ونسخة منهما للطرف الثاني للنزاع) وذلك على العنوان التالي: ص. ب: ٦٦٤ الدوحة - قطر لهيئة الرقابة الشرعية للطرف الأول، ص. ب: ٤٠٢ لغرفة تجارة وصناعة قطر، يعلنهما بموجبهما بنشوء نزاع بينه وبين أحد/ باقي أطراف هذا العقد (مع ذكر ملخص النزاع والطلبات المراد الحكم بها) وعدم توصلهما إلى إتفاق بشأنه، وطالبًا ترشيح محكم من كل منهما لنظر ذلك النزاع.

وبمجرد ورود اسمي العضوين المرشحين، يجب على الطرف طالب التحكيم إرسال كتاب مسجل إلى الطرف الثاني للنزاع يعلنه فيه بضرورة تواجده بمقر الطرف الأول وفي مواعيد عمله الرسمية (من الساعة السابعة والنصف صباحًا وحتى الساعة الحادية عشر والنصف صباحًا) للتوقيع على وثيقة التحكيم، مع إخطاره باسمي المحكمين اللذين تم ترشيحهما من قبل هيئة الرقابة الشرعية للطرف الأول وغرفة تجارة وصناعة قطر، وذلك في خلال عشرة أيام من تاريخ إرسال الكتاب المسجل.

إذا تواجد الطرف الثاني للنزاع بمقر الطرف الأول، خلال المهلة المحددة، يتم التوقيع على وثيقة التحكيم والتي يجب فيها تسمية المحكم المرجح مع تحديد أول جلسة لنظر النزاع وآخر ميعاد لتقديم المستندات ومذكرات الدفاع، فإذا تخلف الطرف الثاني للنزاع عن الحضور فإنه يتم إبلاغه بواسطة هيئة التحكيم بموجب كتاب مسجل بميعاد أول جلسة للتحكيم، فإذا لم يحضر - رغمًا عن ذلك - تؤجل الجلسة الأولى إلى جلسة أخرى، تعقد في خلال مدة أقصاها أسبوعين يعلن بها الخصم الغائب، فإذا لم يحضر الأخير الجلسة المؤجلة أو لم يودع مستنداته أو مذكرة بدفاعه، ينظر النزاع في غيبته ويصدر الحكم بناءً على المستندات المقدمة في

النزاع وفي نطاق ما ورد بوثيقة التحكيم، ويسري نفس الحكم في حالة حضور الطرف الثاني للنزاع لإحدى جلسات التحكيم وغيابه عن باقي الجلسات حتى ولو لم يودع مستنداته أو مذكرة بدفاعه.

في حالة استقالة أي محكم (بما في ذلك رئيس الهيئة) أو وفاته (لا قدر الله ذلك) أو امتناعه أو عجزه عن العمل أو اعتزاله أو عزل منه أو قام مانع من مباشرته له يعين محكم بدله بنفس الطريقة التي عين بها المحكم الأصلي، ويكون للخلف جميع سلطات المحكم الأصلي ويقوم بجميع واجباته.

ويتم الفصل في النزاع على أساس ما ورد ببند هذا العقد، في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، ونصوص القوانين القطرية، والأعراف والقواعد الخاصة والعامة التي لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية. وتحدد الهيئة الإجراءات الخاصة بها مستهدية في هذا الشأن بإجراءات التحكيم الواردة في قانون المرافعات القطري رقم ١٣ لسنة ١٩٩٠م (المواد من ١٩٠ حتى ٢١٠).

ويكون لهيئة التحكيم الحق في الفصل في جميع طلبات طرفي النزاع المرتبطة بالنزاع الأصلي، وفي جميع المسائل الأولية التي يتوقف عليها الفصل في النزاع الأصلي بما في ذلك الفصل في جميع المسائل المتعلقة باختصاصها، عدا المسائل التي تخرج أصلاً عن ولايتها.

وعلى سبيل المثال يكون لهيئة التحكيم من تلقاء نفسها أو بناء على طلب أحد طرفي النزاع اتخاذ مايلي من إجراءات الإثبات:

ندب الخبراء، سماع الشهود، توجيه اليمين المتممة، توجيه اليمين الحاسمة.

ويجب أن يصدر حكم هيئة التحكيم في خلال ثلاثة أشهر على الأكثر من تاريخ توقيع المحكمين على وثيقة التحكيم، ما لم يرتض طرفي النزاع كتابة بامتداده.

ويكون حكم هيئة التحكيم سواء صدر بالإجماع أم بالأغلبية باتاً ونهائياً وغير قابل للطعن فيه بأي طريق من طرق الطعن.

إذا ثارت أية منازعة بين طرفي النزاع بشأن تفسير حكم هيئة التحكيم، فإنه يجوز لأيهما أن يطلب كتابة من هيئة التحكيم في خلال مدة أقصاها خمسة عشر يوماً من تاريخ صدور الحكم، إصدار تفسير له، وعلى الهيئة إصدار التفسير المطلوب، في غضون خمسة عشر يوماً من تاريخ تسلمها لطلب التفسير، ويعتبر الحكم الصادر بالتفسير متمماً من كل الوجوه للحكم الذي يفسره ويسري عليه ما يسري على الحكم الأصلي من كونه باتاً ونهائياً، ولا يترتب على تقديم طلب التفسير وقف تنفيذ الحكم الأصلي.

هذا ويلتزم من يحكم ضده من طرفي النزاع بجميع مصروفات التحكيم وأتعاب المحكمين أو بنسبة ما يحكم به عليه، وعلى أن تسدد أتعاب المحكمين مقدماً وبالتساوي بين طرفي النزاع عند التوقيع على وثيقة التحكيم، أو تسدد كامله من طالب التحكيم في حالة غياب الطرف الثاني للنزاع.

«البند السابع»: يقر المتعهدان باتخاذهما محلاً مختاراً لهما بالعنوان الموضح بصدر هذا الوعد وجميع

المراسلات والإعلانات التي ترسل لهما بهذا العنوان تعتبر صحيحة وقانونية.

وفي حالة تغير/ تغيير العنوان الموضح بصدر هذا الوعد - لأي سبب كان - فإنه يتوجب على الطرف المعني إبلاغ الطرف الآخر فوراً ودون إبطاء، بالعنوان الجديد، وإلا اعتبرت جميع المراسلات والإعلانات المرسلة على العنوان الموضح بصدر هذا الوعد صحيحة وقانونية.

«البند الثامن»: حرر هذا الوعد من نسختين، بيد كل طرف نسخة للعمل بموجبها.

والله على ما نقول ونعمل شهيد...

الطرف الثاني

الطرف الأول

عقد استصناع:

أنه في يوم الموافق / / ١٩٩٩م

تحرر هذا العقد بين كل من:

١ - بنك قطر الدولي الإسلامي (ش.م.ق):

ومركزه الرئيسي بشارع الكهرياء بالدوحة، قطر ويمثله في التوقيع على هذا العقد السيد/
بصفته:

(طرف أول)

٢ - السيد/

جواز سفر رقم

وعنوانه/ الدوحة. ص.ب:

(طرف ثانٍ)

أقر الطرفان بصفتهما واتفقا وهما على أهليتهما الكاملة للتعاقد على ما يلي:

«تمهيد»: تقدم الطرف الثاني إلى الطرف الأول بطلب يعلن فيه عن رغبته في أن يقوم الأخير بتنفيذ

مشروع بناء (المشروع) على قطعة الأرض التي يمتلكها بموجب سند الملكية رقم بمساحة قدرها

والكائنة وأرفق بطلبه رخصة البناء والتصاميم والمخططات والرسومات والمواصفات الهندسية وجداول

الكميات والشروط الخاصة للمشروع، والتي تم إعدادها من قبل المكتب الهندسي...

هذا وقد وافق الطرف الأول على طلب الطرف الثاني بتنفيذ مشروع البناء على قطعة الأرض المملوكة

لأخير، بنفسه أو بمن يتعاقد معه على ذلك، وتحرر بين الطرفين هذا العقد وفقاً للبنود التالية:

«البند الأول»: يعتبر التمهيد السابق والطلب المقدم من الطرف الثاني المؤرخ / / ١٩٩٩م وكذلك

رخصة البناء والتصاميم والمخططات والرسومات والمواصفات الهندسية وجداول الكميات والمواصفات العامة

والخاصة للمشروع المرفقة والمعتمدة من الطرف الثاني جزءاً لا يتجزأ من هذا العقد ومتممة له.

«البند الثاني»: اتفق الطرفان على أن يقوم الطرف الأول أو من يتعاقد معه على ذلك، بكافة الأعمال اللازمة لتنفيذ المشروع (طبقاً للبيانات الواردة أدناه) وتسليمه صالحاً للانتفاع في نهاية المدة المتفق عليها، وأن يلتزم بتنفيذ جميع الأعمال، وفقاً للتصاميم والمخططات والرسومات والمواصفات الهندسية، وقائمة الشروط الخاصة وجداول الكميات المقدمة من الطرف الثاني ووفقاً للشروط الخاصة المبينة في هذا العقد.
بيانات المشروع:

«البند الثالث»: قيمة هذا العقد مبلغ ريال (فقط) ريال) ويلتزم الطرف الثاني بدفعه للطرف الأول طبقاً للبيان التالي:

- دفعة مقدمة قدرها ريال قطري. تدفع حين التوقيع على هذا العقد.
 - الباقي يقسط على عدد () قسطاً شهرياً.
 - قيمة كل قسط شهري مبلغ ريال (ريال قطري).
 - يستحق القسط الأول في / / م.
- ومن المعلوم للطرف الثاني أن تواريخ استحقاق الأقساط ليست لها أدنى علاقة بتاريخ تسلم المشروع، كما أن امتداد مدة تنفيذ المشروع للأسباب الموضحة بالبند السادس أدناه ليس له أدنى تأثير على استحقاق أقساط قيمة العقد في مواعيدها المحددة آنفاً.
- وإجمالاً فإن الأقساط تستحق في مواعيدها المحددة وبصرف النظر عما إذا كان المشروع قد تم بناءه في الموعد المحدد من عدمه، أو سلم في مواعده أم لا.
- هذا ويفوض الطرف الثاني الطرف الأول في خصم جميع أقساط الثمن من أي حساب من حساباته طرفه بما في ذلك حسابات الودائع، ويبقى هذا التفويض قائماً طوال مدة سريان هذا العقد.

«البند الرابع»: تأمييناً لسداد مبلغ هذا العقد وافق الطرف الثاني على إجراء رهن عقاري لصالح الطرف الأول على العقار المملوك له التالي بيانه:

رقم سند الملكية:

المنطقة العقارية:

مساحة العقار:

أوصاف العقار:

ويشمل هذا الرهن كافة الإنشاءات التي تعود بمنفعة على الطرف الثاني سواء ما وجد منها قبل الرهن أو بعده وأي ما كانت قيمتها ولو تجاوزت قيمة العقار الأصلي في هذا العقد، طالما أصبحت مملوكة للطرف الثاني. ومن المتفق عليه بقاء هذا الرهن وعدم فكه إلا بعد سداد الطرف الثاني لكامل مبلغ هذا العقد أو تقديمه لضمانة أخرى مقبولة لدى الطرف الأول.

«البند الخامس»: يتعهد الطرف الثاني بسداد الأقساط الشهرية في مواعيد استحقاقها، وفي حالة تأخره عن دفع قسطين يحل سداد باقي الأقساط فوراً، ويكون من حق الطرف الأول أن يرجع عليه لإلزامه بسداد جميع حقوقه الناتجة عن هذا العقد، فضلاً عن تعويضه عن أية أضرار تلحق به من جراء ذلك، كما يكون من حقه بيع العقار المرهون لصالحه ولاستيفاء جميع حقوقه من متحصلات البيع.

«البند السادس»: يحق للطرف الأول التعاقد مع إحدى شركات المقاولات لتنفيذ المشروع حسب الشروط والمواصفات المتفق عليها مع الطرف الثاني، كما يحق للطرف الأول في حالة مخالفة شركة المقاولات للشروط المتفق عليها وعدم الوصول إلى اتفاق لحل الخلاف مما يؤثر على سير العمل، استبدالها والتعاقد مع شركة أو شركات أخرى لإكمال تنفيذ المشروع، مع مراعاة امتداد مدة تسليم المشروع (الموضحة تفصيلاً بالبند السابع أدناه) تلقائياً في حدود الفترة التي استغرقها حل الخلاف أو إجراءات استبدال المقاول المخالف بأخر. ومن المعلوم للطرف الثاني أن امتداد مدة تسليم المشروع لا تؤثر بأي حال من الأحوال على مدة سداد الأقساط أو تواريخ سداد القسط الأول وفقاً لما ورد بالبند الثالث أعلاه.

«البند السابع»: يلتزم الطرف الأول أو من يتعاقد معه على ذلك بتنفيذ جميع الأعمال اللازمة لتشييد المشروع خلال مدة أقصاها شهراً، وما يضاف إليها من مدد معتمدة من الطرف الثاني واستشاري المشروع، تبدأ من تاريخ استلامه لموقع المشروع استلاماً فعلياً بموجب المحضر الدال على ذلك ويتعهد بتسليم المشروع صالحاً للانتفاع في نهاية المدة المحددة ما لم تطرأ أسباب قهرية أو ظروف استثنائية تحول دون ذلك.

«البند الثامن»: قام الطرف الثاني بتعيين المكتب الاستشاري ليكون وكيلاً عنه في الإشراف على تنفيذ مراحل المشروع المختلفة وتسليم المشروع بعد إتمام التنفيذ بالكامل وعلى أن تكون مهمة هذا الاستشاري الإشراف على جميع أعمال المشروع ومراحل التنفيذ المختلفة والتأكد من أن الأعمال المنجزة قد نفذت طبقاً للمواصفات المطلوبة والشروط المتفق عليها مع قيامه بإعداد شهادات الإنجاز والتي يعتبر توقيعها عليها بمثابة شهادة من الطرف الثاني بتسلمه لجميع الأعمال المنجزة وقبوله لها وإقراراً منه بأنها قد نفذت وفقاً للمواصفات المطلوبة والشروط المتفق عليها.

«البند التاسع»: يعتبر المشروع أنه قد تم تسليمه للطرف الثاني حال إصدار شهادة إتمام البناء من بلدية الدوحة وتسلمه له أو تسلم المكتب الاستشاري له من المقاول (شركة).

«البند العاشر»: يقبل الطرف الثاني قبولاً نهائياً وبناتاً ضمان تنفيذ جميع الأعمال بالمشروع من الجهة التي يتعاقد معها الطرف الأول لتنفيذ المشروع وحيث أن شركة قد ضمننت للمشروع للطرف الثاني، فإنه وبموجب هذا يتنازل عن حقه في الرجوع على الطرف الأول في أية مطالبة أو ادعاء قد ينشأ مستقبلاً بعد تسلم المشروع، ويلتزم الطرف الثاني بناءً على ذلك بالرجوع على شركة المقاولات المنفذة في أية مطالبة أو ادعاء.

«البند الحادي عشر»: في حالة تأخر الطرف الأول أو من يتعاقد معه عن اتمام تنفيذ المشروع في الموعد المحدد فإن الطرف الراجع التأخير إليه يتحمل جميع الأضرار التي تنتج عن هذا التأخير ما لم تكن هناك أسباب قهرية لم يتسبب فيها وتكون خارجة عن إرادته.

ويشترط لاستحقاق التعويض:

١- أن يكون الضرر الحادث ضرراً فعلياً ومنتوقاً ومباشراً.

٢- ألا يزيد مقداره عن غرامة التأخير المدرجة في عقد المقاوله المؤرخ في / / وقدرها ريال عن كل يوم تأخير.

«البند الثاني عشر»: في حالة وجود أية أعمال إضافية أو تعديلات يقترح الطرف الثاني ضرورة إدخالها مما قد يؤثر على شروط وقيمة ومدة هذا العقد، فإن على الطرف الثاني مراجعة الطرف الأول وللاّ اتفاق على تعديل العقد أو للحصول على موافقته على التعديل المقترح قبل تنفيذ أية أعمال خلاف الأعمال المعتمدة، سواء كان ذلك بالزيادة أو النقصان مع إمداد الطرف الأول بنسخة عن المخططات والتصاميم والمواصفات المعدلة.

«البند الثالث عشر»: أي خلاف أو نزاع ينشأ بين طرفي/ أطراف هذا العقد خاص بتفسير أو تنفيذ أي

بند من بنوده يعرض على هيئة تحكيم ثلاثية يتم اختيارها كالتالي:

١- محكم يتم ترشيحه من قبل هيئة الرقابة الشرعية للطرف الأول.

٢- محكم يتم ترشيحه من قبل غرفة تجارة وصناعة قطر.

٣- محكم مرجح يتم ترشيحه من قبل المحكمين الأولين، فإذا لم يتفقا على ذلك تفوض هيئة الرقابة الشرعية للطرف الأول في ترشيحه.

وتبدأ إجراءات التحكيم بموجب كتاب مسجل يرسل من طالب التحكيم للطرف الثاني للنزاع يعلنه بموجبه بأسباب النزاع والطلبات المراد الحكم بها ورغبته في إحالة الموضوع للتحكيم وذلك في خلال أسبوعين من تاريخ إرسال الكتاب المسجل.

فإذا انقضت تلك المدة دون أن يتسلم طالب التحكيم رداً من الطرف الثاني للنزاع أو دون أن يتم الاتفاق بين طرفي النزاع على إحالته للتحكيم، فإنه يحق لطالب التحكيم السير فوراً في إجراءات التحكيم وذلك بإرسال كتابين مسجلين: الأول لهيئة الرقابة الشرعية للطرف الأول والثاني لغرفة تجارة وصناعة قطر (ونسخة منهما للطرف الثاني للنزاع) وذلك على العنوان التالي: ص.ب: ٦٦٤ الدوحة - قطر لهيئة الرقابة الشرعية للطرف الأول. ص.ب: ٤٠٢ لغرفة تجارة وصناعة قطر، يعلنهما بموجبهما بنشوء نزاع بينه وبين أحد/ باقي أطراف هذا العقد (مع ذكر ملخص النزاع والطلبات المراد الحكم بها) وعدم توصلهما إلى اتفاق بشأنه، وطالباً ترشيح محكم من كل منهما لنظر ذلك النزاع.

وبمجرد ورود اسمي العضوين المرشحين، يجب على الطرف طالب التحكيم إرسال كتاب مسجل إلى الطرف الثاني للنزاع يعلنه فيه بضرورة تواجده بمقر الطرف الأول وفي مواعيد عمله الرسمية (من الساعة السابعة والنصف صباحاً وحتى الساعة الحادية عشر والنصف صباحاً) للتوقيع على وثيقة التحكيم، مع إخطاره باسمي المحكمين اللذين تم ترشيحهما من قبل هيئة الرقابة الشرعية للطرف الأول وغرفة تجارة وصناعة قطر، وذلك في خلال عشرة أيام من تاريخ إرسال الكتاب المسجل.

إذا تواجد الطرف الثاني للنزاع بمقر الطرف الأول خلال المهلة المحددة، يتم التوقيع على وثيقة التحكيم والتي يجب فيها تسمية المحكم المرجح مع تحديد أول جلسة لنظر النزاع وآخر ميعاد لتقديم المستندات ومذكرات الدفاع، فإذا تخلف الطرف الثاني للنزاع عن الحضور فإنه يتم إبلاغه بواسطة هيئة التحكيم بموجب كتاب مسجل بميعاد أول جلسة للتحكيم، فإذا لم يحضر - رغمًا عن ذلك - تؤجل الجلسة الأولى إلى جلسة أخرى، تعقد في خلال مدة أقصاها أسبوعين يعلن بها الخصم الغائب، فإذا لم يحضر الأخير الجلسة المؤجلة أو لم يودع مستنداته أو مذكرة بدفاعه، ينظر النزاع في غيبته ويصدر الحكم بناءً على المستندات المقدمة في النزاع وفي نطاق ما ورد بوثيقة التحكيم، ويسري نفس الحكم في حالة حضور الطرف الثاني للنزاع لإحدى جلسات التحكيم وغيابه عن باقي الجلسات حتى ولو لم يودع مستنداته أو مذكرة بدفاعه.

في حالة استقالة أي محكم (بما في ذلك رئيس الهيئة) أو وفاته (لا قدر الله ذلك) أو امتناعه أو عجزه عن العمل أو اعتزاله أو عزل منه أو قام مانع من مباشرته له يعين محكم بدله بنفس الطريقة التي عين بها المحكم الأصلي. ويكون للخلف جميع سلطات المحكم الأصلي ويقوم بجميع واجباته.

ويتم الفصل في النزاع على أساس ما ورد بينود هذا العقد في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية ونصوص القوانين القطرية والأعراف والقواعد الخاصة والعامة التي لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

وتحدد الهيئة الإجراءات الخاصة بها مستهدية في هذا الشأن بإجراءات التحكيم الواردة في قانون المرافعات القطري رقم ١٣ لسنة ١٩٩٠م (المواد من ١٩٠ حتى ٢١٠).

ويكون لهيئة التحكيم الحق في الفصل في جميع طلبات طرفي النزاع

المرتبطة بالنزاع الأصلي. وفي جميع المسائل الأولية التي يتوقف عليها الفصل في النزاع الأصلي بما

في ذلك الفصل في جميع المسائل المتعلقة باختصاصها، عدا المسائل التي تخرج أصلاً عن ولايتها.

وعلى سبيل المثال يكون لهيئة التحكيم من تلقاء نفسها أو بناءً على طلب أحد طرفي النزاع اتخاذ مايلي

من إجراءات الإثبات: ندب الخبراء، سماع الشهود، توجيه اليمين المتممة، توجيه اليمين الحاسمة.

ويجب أن يصدر حكم هيئة التحكيم في خلال ثلاثة أشهر على الأكثر من تاريخ توقيع المحكمين على

وثيقة التحكيم، ما لم يرتض طرفي النزاع كتابة بامتداده.

ويكون حكم هيئة التحكيم سواء صدر بالإجماع أم بالأغلبية باتاً ونهائياً وغير قابل للطعن فيه بأي

طريق من طرق الطعن.

إذا ثارت أية منازعة بين طرفي النزاع بشأن تفسير حكم هيئة التحكيم فإنه يجوز لأيهما أن يطلب كتابة

من هيئة التحكيم في خلال مدة أقصاها خمسة عشر يوماً من تاريخ صدور الحكم. إصدار تفسير له، وعلى

الهيئة إصدار التفسير المطلوب في غضون خمسة عشر يوماً من تاريخ تسلمها لطلب التفسير، ويعتبر الحكم

الصادر بالتفسير متمماً من كل الوجوه للحكم الذي يفسره ويسري عليه ما يسري على الحكم الأصلي من كونه

باتاً ونهائياً، ولا يترتب على تقديم طلب التفسير وقف تنفيذ الحكم الأصلي.

هذا ويلتزم من يحكم ضده من طرفي النزاع بجميع مصروفات التحكيم وأتعاب المحكمين أو بنسبة ما يحكم به عليه، وعلى أن تسدد أتعاب المحكمين مقدماً وبالتساوي بين طرفي النزاع عند التوقيع على وثيقة التحكيم، أو تسدد كاملة من طالب التحكيم في حالة غياب الطرف الثاني للنزاع.

«البند الرابع عشر»: يقر المتعاقدان باتخاذهما محلاً مختاراً لهما بالعنوان الموضح بصدر هذا العقد وجميع المراسلات والإعلانات التي ترسل لهما بهذا العنوان تعتبر صحيحة وقانونية.

وفي حالة تغير/ تغيير العنوان الموضح بصدر هذا العقد - لأي سبب كان - فإنه يتوجب على الطرف المعني إبلاغ الطرف الآخر فوراً ودون إبطاء بالعنوان الجديد، وإلا اعتبرت جميع المراسلات والإعلانات المرسلة على العنوان الموضح بصدر هذا العقد صحيحة وقانونية.

«البند الخامس عشر»: حرر هذا العقد من نسختين بيد كل طرف نسخة للعمل بموجبها.

والله ولي التوفيق.

الطرف الثاني

الطرف الأول

عقد مقاوله:

أنه في يوم الموافق / / ١٩٩٩م فيما بين كل من:

١- بنك قطر الدولي الإسلامي:

ومقره شارع الكهرباء ص.ب: ٦٦٤

ويمثله السيد/

بصفته:

(طرفاً أولاً/ رب العمل)

٢- السادة/

ويمثلها السيد/

بصفته/

(طرفاً ثانياً/ المقاول)

«تمهيد»: بموجب عقد استصناع مؤرخ في / / ١٩٩٩م مبرم بين الطرف الأول والسيد/ السادة (المالك) وافق الطرف الأول على قيامه ببناء (المشروع) على قطعة الأرض المملوكة للأخير بموجب سند الملكية رقم ووفقاً للتصاميم والمخططات والرسومات والمواصفات وجداول الكميات والشروط العامة والخاصة بالمشروع المرفقة بهذا العقد.

وحيث إن الطرف الثاني بصفته شركة متخصصة في أعمال البناء ولديه الإمكانيات والخبرة الكافية لإتمام مثل هذه الأعمال فقد عرض على الطرف الأول قيامه ببناء على قطعة الأرض رقم

المملوكة للسيد/ السادة/ (المالك) بمبلغ إجمالي وجزائي قدره/ ريال يدفع طبقاً لما هو موضح أدناه، وعلى أن يسلم المشروع كاملاً في مدة أقصاها شهر تبدأ من تاريخ التوقيع على هذا العقد. وحيث إن الطرف الأول قد وافق على عرض الطرف الثاني مع احتفاظه بحقه في إكمال المشروع بنفسه أو عن طريق مقاول آخر في حالة إخلال الطرف الثاني بأحد الالتزامات المفروضة عليه بموجب شروط هذا العقد.. وحيث إن الطرف الثاني قد وافق على ذلك.

فقد اتفق الطرفان وهما على أهليتهما للتعاقد شرعاً على إبرام هذا العقد وفقاً للشروط التالية:

«البند الأول»: يعتبر التمهيد السابق والتصميمات والمخططات والرسومات والمواصفات وجداول الكميات وقائمة الشروط الخاصة بالمشروع المرفقة بهذا العقد جزءاً لا يتجزأ منه تقرأ وتفسر معه.

«البند الثاني»: بموجب هذا العقد قبل الطرف الثاني أن يقوم ببناء (المشروع) لحساب الطرف الأول على قطعة الأرض رقم المملوكة للسيد/ للسادة وذلك طبقاً للرسوم والتصميمات والمواصفات وقائمة الشروط المرفقة والموقعة من الطرفين والمعدة من قبل .

تفصيلات المشروع:

«البند الثالث»: يقر الطرف الثاني بأنه قد اطلع ودرس بنفسه جميع الشروط والمواصفات والرسومات المرفقة بهذا العقد، وتحقق من تفصيلات العملية وموقع الأرض وطبيعتها وطبيعته. وأنه قد حدد ثمن المقابلة الإجمالي والجزائي على أساس هذه التفصيلات، كما تعهد بالقيام بجميع الأعمال المطلوبة المدرجة بهذا العقد أو مرفقاته دون استثناء.

«البند الرابع»: يتعين على الطرف الثاني فحص الرسومات قبل تنفيذها، وإخطار الطرف الأول في الوقت المناسب بكل خطأ أو سهو قد يكتشفه فيها، على أنه لا يحق له إجراء أي تغيير أو تعديل في المشروع من تلقاء نفسه دون تصريح كتابي بذلك من المهندس الاستشاري المعين من قبل الطرف الأول أو المالك.

«البند الخامس»: على الطرف الثاني استخراج جميع الرخص اللازمة لتنفيذ وإحضار جميع المواد والمهمات بمصروفات على عاتق الطرف الثاني، واتباع جميع لوائح التنظيم وتعليمات شرطة المرور الخاصة بإشغالات الطريق، وهو المسؤول وحده عن كل مخالفة للقوانين والتعليمات والقرارات المعمول بها أو التي تصدر أثناء العمل، كما عليه اتخاذ كافة الاحتياطات اللازمة لمنع حدوث ضرر للمباني المجاورة أو للغير أو للطرف الأول بسبب تنفيذ هذه المقابلة.

«البند السادس»: يلتزم الطرف الثاني بإحضار جميع المواد اللازمة للعمل من أجود الأصناف الموجودة بالسوق المحلي، وعليه استخدام عدد كافٍ من العمال والمشرفين والمهندسين المتخصصين لحسن سير العمل، وذلك على نفقته الخاصة، كما عليه تحمل ثمن استهلاك المياه اللازمة للبناء.

«البند السابع»: يتعهد الطرف الثاني بأن يقوم بتنفيذ كافة أعمال المقاولة والإشراف عليها بنفسه، ويحظر عليه التنازل عن المقاولة، وإلا حق للطرف الأول اعتبار هذا العقد مفسوخاً من تلقاء نفسه دون حاجة إلى تنبيه أو إنذار.

فإذا رغب الطرف الثاني في إسناد جزء من أعمال المقاولة لمقاول من الباطن، فإنه يتوجب عليه تقديم البيانات الكاملة عن العمل المطلوب إسناده وعن المقاول من الباطن، لاستشاري المشروع للحصول على موافقته الكتابية قبل التعاقد.

«البند الثامن»: يكون الطرف الثاني مسؤولاً بمفرده عن سلامة العمال والجمهور وأملاك الغير، وعليه اتخاذ الاحتياطات اللازمة لذلك، كما يكون مسؤولاً عن أية جريمة يرتكبها أحد عماله، وعليه تعيين من يلزم من الأشخاص لحراسة المشروع والمواد الموجودة به وما يتم بناءه من أجزاءه لحين تسليمه للطرف الأول.. وتنفيذاً لذلك فقد تعهد الطرف الثاني بإجراء جميع أنواع التأمين التالية (لدى شركة تأمين إسلامية).

١- التأمين على المشروع ضد الأخطاء التي تتناسب مع طبيعته بقيمة تعادل قيمة المقاولة، وعلى أن تصدر الوثيقة لصالح الطرف الأول.

٢- التأمين من المسؤولية عن الأضرار التي قد تقع للعمال أو الجمهور أو أملاك الغير وذلك بقيمة تتناسب مع التالي:

(أ) عدد عمال وموظفي المشروع.

(ب) موقع المشروع.

(ج) أملاك الغير المجاورة للمشروع.

هذا ويتعهد الطرف الثاني بتسليم الطرف الأول أصل وثائق التأمين المنوه عنها آنفاً خلال أسبوعين على الأكثر من تاريخ توقيع هذا العقد، وإلا يكون من حق الطرف الأول إجراء التأمين خصماً من مستحقات الطرف الثاني لديه ودون اتخاذ أي إجراء آخر.

ومن المتفق عليه بين الطرفين أنه يحق للطرف الأول تجديد وثائق التأمين قبل انتهاء صلاحيتها بأسبوعين على الأقل - في حالة تقاعس الطرف الثاني عن ذلك - خصماً على حساب الأخير طرفه.

«البند التاسع»: على الطرف الثاني القيام بعملية البناء حسب أصول وفن الصناعة. ويكون مسؤولاً عن متانة الأعمال التي يقوم بها وقوة احتمالها كما يتوجب عليه تنظيف موقع المشروع، من كافة مخلفات البناء، وإلا كان من حق الطرف الأول إزالتها خصماً على حساب الطرف الثاني.

«البند العاشر»: لمالك المشروع الحق في تعيين من يختاره من المكاتب الهندسية الاستشارية لمراقبة

سير العمل طبقاً للشروط والمواصفات المتفق عليها، وعلى الطرف الثاني اتباع إرشاداته والعمل على تنفيذها بدقة، على أن ذلك لا يخلي المقاول من المسؤولية قبل الطرف الأول.

هذا وقد عين المالك مكتب
ليكون استشاري المشروع ووكيلاً عنه في مراقبة سير العمل واستلام
المشروع.

«البند الحادي عشر»: الثمن المتفق عليه لجميع أعمال هذه المقاوله وتسليم
الفنية والرسومات والمواصفات وقائمة الشروط المرفقة، قد تحدد بمبلغ إجمالي وجزائي قدره/ ريال (فقط
ريال) يسدد من الطرف الأول للطرف الثاني على دفعات بالكيفية الآتية:

رقم الدفعة

مقدار الدفعة

بيان الأعمال المنجزة

الأولى

الثانية دفعة شهرية حسب الأعمال المنجزة.

الثالثة دفعة شهرية حسب الأعمال المنجزة.

الرابعة دفعة شهرية حسب الأعمال المنجزة.

دفعة التسليم عند التسليم الإبتدائي للمشروع.

دفعة الضمان بعد مضي ستة أشهر/ سنة من التسليم

الابتدائي للمشروع (التسليم النهائي)

مع العلم بأن قيام الطرف الأول بدفع هذه المبالغ للطرف الثاني لا يعتبر بأي حال من الأحوال تسليماً
منه بأن الأعمال قد تمت أو نفذت طبقاً للمواصفات والشروط المتفق عليها.

كما أنه من المتفق عليه أن الدفعات المشار إليها بعاليه لا يتم صرفها إلا بعد إجازة المهندس

الاستشاري لما تم من أعمال، وفي غضون خمسة عشر يوماً من تاريخ إصدار شهادة الإنجاز.

«البند الثاني عشر»: يلتزم الطرف الثاني بتقديم - وذلك قبل تسلمه الدفعة المقدمة - خطاب ضمان

بنكي غير مشروط وغير قابل للإلغاء بمبلغ ريال (فقط ريال قطري) صالح حتى تاريخ

التسليم الإبتدائي).

«البند الثالث عشر»: الثمن المتفق عليه لإنجاز هذه المقاوله المشار إليه بالبند الحادي عشر أعلاه

هو ثمن إجمالي وجزائي ونهائي، وعلى ذلك فإنه لا يحق لأحد الطرفين طلب تعديله تحت أي ظرف ومهما

حدث من تقلبات في أسعار مواد البناء أو الديكورات أو أجور العمال.

«البند الرابع عشر»: يقر الطرف الثاني بأنه قد استلم بالفعل موقع المشروع جاهزاً للبدء في العمل الفوري.

«البند الخامس عشر»: التسليم الإبتدائي للمشروع:

تحدد لتنفيذ جميع الأعمال الخاصة بهذه المقاوله مدة أقصاها شهر تبدأ من تاريخ توقيع الطرف

الثاني على هذا العقد، هذا ويتعهد الأخير بتسليم تسليمًا ابتدائيًا في نهاية هذه المدة - وما يضاف عليها

من مدد معتمدة من المالك والاستشاري - تامة البناء واللوازم حسب الرسومات والمواصفات وقائمة الشروط المرفقة.. فإذا تأخر الطرف الثاني عن التسليم في الموعد المحدد يكون ملزمًا بأن يدفع للطرف الأول تعويضًا حدد من الان وبتوافق الطرفين وبصفة نهائية بمبلغ

ريال (ريال) عن كل يوم تأخير فإذا تجاوزت مدة التأخير خمسة وأربعون يومًا اعتبر هذه العقد مفسوخًا من تلقاء نفسه، ويكون من حق الطرف الأول تكليف مقاول آخر بإكمال المقاوله خصمًا على حساب الطرف الثاني ودون حاجة لاتخاذ أي إجراء آخر.

هذا ويكون من حق الطرف الأول - تنفيذًا لحقه في الفسخ والإكمال - دخول موقع المشروع واستلامه وعلى أن يتم ذلك في وجود استشاري المشروع والذي يتوجب عليه تحرير محضر إثبات حالة يتضمن بالتفصيل الأعمال التي قام بها الطرف الثاني وقيمتها التقديرية وقت استلام الطرف الأول لموقع المشروع، مع بيان تفصيلي للمواد الخام والمعدات والمهمات العائدة للطرف الثاني الموجودة بالموقع، والذي يتوجب عليه استلامها وسحبها من الموقع في خلال أسبوعين من تاريخ تحرير محضر إثبات الحالة، وإلا ظلت في الموقع على مسؤوليته الكاملة، ولن يكون الطرف الأول مسؤولاً بعد ذلك عن أي نقص أو تلف يحدث بها.

وإضافة لما سبق يتعهد الطرف الثاني بأن يدفع لاستشاري المشروع أتعابه الشهرية المقدرة بمبلغ ريال وذلك على أساس تناسبي عن أي مدة تأخير.

«البند السادس عشر»: تسري أحكام المادة السابقة أيضًا على الطرف الثاني إذا توقف عن العمل لأي سبب أو تباطأ فيه بصورة لن تمكنه من إتمام المشروع في الميعاد المتفق عليه أو قام به على وجه معيب أو منافٍ للشروط.

«البند السابع عشر»: التسليم النهائي للمشروع:

على الطرف الثاني تسليم جميع الأعمال الخاصة بهذه المقاوله تسليمًا نهائيًا بعد ٤٠٠ يومًا من تاريخ التسليم الابتدائي (فترة الصيانة)، ويتوجب على الطرف الثاني خلالها أن يقوم بإجراء جميع أعمال الصيانة المطلوبة فور طلبها وفي خلال مدة أقصاها شهر من تاريخ طلبها كتابة، وإلا كان من حق الطرف الأول أو مالك المشروع إجرائها خصمًا على حساب الطرف الثاني.

«البند الثامن عشر»: إذا هلك البناء أو شيء منه قبل تسليمه للطرف الأول فإنها تهلك على الطرف الثاني، والذي لا يكون له أن يطالب بثمن عمله أو رد نفقاته، وكذا الحال إذا هلكت أو سرقت المواد التي أحضرها.

«البند التاسع عشر»: يلتزم الطرف الثاني بالتقيد بالقواعد ونظم البناء المعمول بها في دولة قطر، ولا يجوز له أن يقبل أية تعليمات تخالف على أي وجه كان شروط التصميم أو نظم البناء المشار إليها، وفي حالة وقوع مثل هذه المخالفة يتم تصحيح الأعمال المخالفة، على نفقة الطرف الثاني، دون سواه، ويكون للطرف الأول أن يتأكد من التزامه بالتنفيذ، وفقًا لتلك النظم والقواعد، وإجراء التصحيحات والتعديلات اللازمة عند مخالفتها.

«البند العشرون»: يلتزم المقاول - لإمكان قيام الاستشاري بعمله على أكمل وجه - باتباع التالي:

- ١- في حالة وجود أية اختلافات بين الرسومات والمواصفات العامة أو الخاصة، فعلى المقاول اتباع الأفضل الذي يقرره الاستشاري، متنازلاً بذلك عن أحقيته في المطالبة بأية فروق في الأسعار.
 - ٢- المحافظة على دفتر المرقم المسلم إليه من الاستشاري (دفتر الموقع) على أن يسجل فيه محاضر زيادة الاستشاري، وأن ينفذ جميع التعليمات المدرجة فيه الصادرة بمناسبة الزيارات المعنية. هذا مع التزامه بتسليم الطرف الأول نسخة من محاضر الزيارة بمعدل مرة كل شهر.
 - ٣- تعيين مسؤول عن تنفيذ المشروع (مهندس) له خبرة جيدة في تنفيذ المشاريع المماثلة، مقيم إقامة كاملة في موقع المقاوله طوال فترة العمل والتي يجب ألا تقل عن ٨ ساعات يومياً، وكذلك مراقب أبنية بخبرة مناسبة لتنفيذ الأعمال، وللاستشاري الحق في طلب تغييرها إذا ما تبين له ضعف كفاءتهما.
 - ٤- أما في حالة اكتشاف الاستشاري عدم تواجد مسؤول التنفيذ بالموقع، فإن له الحق في إيقاف العمل في المشروع حتى تمام انتظامه، فإذا تكرر ذلك العمل، فإنه يكون من حق الاستشاري إيقاف العمل في المشروع حتى تمام تغييره.
 - ٥- يجب على المقاول عدم تنفيذ أعمال الخرسانة المسلحة أو الدفان أو عوازل المياه والرطوبة إلا في حضور الاستشاري وتحت إشرافه، وعلى أن يتم تحرير محضر بذلك في دفتر الموقع.
 - ٦- يجب على المقاول تقديم الجدول الزمني الخاص بسير العمل بالمشروع ومراحل تقدمه حسب خطة التنفيذ الموضوعه لاعتماده من الاستشاري.
 - ٧- يلتزم المقاول بتوريد وتركيب المواد المتفق عليها بعد اعتماد عيناتها من الاستشاري والمالك، وأن تكون المواد المورده طبقاً لهذه العينات. وإجمالاً فإنه على المقاول الالتزام التام وتنفيذ جميع التعليمات والملاحظات الصادرة إليه من الاستشاري.
- «البند الواحد والعشرون»: يضمن الطرف الثاني للطرف الأول ومالك العقار السيد/ السادة ما يحدث للبناء بعد تسليمه له من تهدم كُلي أو جزئي ولو كان التهدم ناشئاً عن عيب في طبيعة الأرض ذاتها وكذلك ما يوجد بالمبنى من عيوب يترتب عليها تهديد متانة البناء وسلامته، وتحسب مدة الضمان هذه طبقاً للعرف المتبع في سوق صنعة البناء ووفقاً لما نص عليه القانون القطري (عشر سنوات كحد أدنى تحسب من تاريخ الاستلام الابتدائي للمشروع).
- أما بخصوص أعمال الصبغ والصحي والتوصيلات الكهربائية فمدة ضمانها عام كامل كحد أدنى تحسب من تاريخ الاستلام الابتدائي للمشروع.
- أما عوازل الأسطح والحمامات فمدة ضمانها خمس سنوات كحد أدنى تُحسب من تاريخ الاستلام الابتدائي للمشروع.

«البند الثاني والعشرون»: يقر المتعاقدان باتخاذهما محلاً مختاراً لهما بالعنوان الموضح بصدر هذا العقد وجميع المراسلات والاعلانات التي ترسل لهما بهذا العنوان تعتبر صحيحة وقانونية.

وفي حالة تغير/ تغيير العنوان الموضح بصدر هذا العقد - لأي سبب كان - فإنه يتوجب على الطرف المعني إبلاغ الطرف الآخر فوراً ودون إبطاء بالعنوان الجديد، وإلا اعتبرت جميع المراسلات والاعلانات المرسلة على العنوان الموضح بصدر هذا العقد صحيحة وقانونية.

«البند الثالث والعشرون»: أي خلاف أو نزاع ينشأ بين طرفي/ أطراف هذا العقد خاص بتفسير أو تنفيذ أي بند من بنوده يعرض على هيئة تحكيم ثلاثية يتم اختيارها كالتالي:

١- محكم يتم ترشيحه من قبل هيئة الرقابة الشرعية للطرف الأول.

٢- محكم يتم ترشيحه من قبل غرفة تجارة وصناعة قطر.

٣- محكم مرجح يتم ترشيحه من قبل المحكمين الأوليين، فإذا لم يتفقا على ذلك تفوض هيئة الرقابة الشرعية للطرف الأول في ترشيحه.

وتبدأ إجراءات التحكيم بموجب كتاب مسجل يرسل من طالب التحكيم للطرف الثاني يعلنه بموجبه بأسباب النزاع والطلبات المراد الحكم بها ورغبته في إحالة الموضوع للتحكيم وذلك في خلال أسبوعين من تاريخ إرسال الكتاب المسجل.

فإذا انقضت تلك المدة دون أن يتسلم طالب التحكيم رد من الطرف الثاني للنزاع أو دون أن يتم الاتفاق بين طرفي النزاع على إحالته للتحكيم، فإنه يحق لطالب التحكيم السير فوراً في إجراءات التحكيم وذلك بإرسال كتابين مسجلين الأول لهيئة الرقابة الشرعية للطرف الأول والثاني لغرفة تجارة وصناعة قطر (ونسخة منهما للطرف الثاني للنزاع) وذلك على العنوان التالي: ص.ب: ٦٦٤ الدوحة - قطر لهيئة الرقابة الشرعية للطرف الأول. ص.ب: ٤٠٢ لغرفة تجارة وصناعة قطر، يعلنهما بموجبهما بنشوء نزاع بينه وبين أحد/ باقي أطراف هذا العقد (مع ذكر ملخص النزاع والطلبات المراد الحكم بها) وعدم توصلهما إلى اتفاق بشأنه، وطالباً ترشيح محكم من كل منهما لنظر ذلك النزاع.

وبمجرد ورود اسمي العضوين المرشحين، يجب على الطرف طالب التحكيم إرسال كتاب مسجل إلى الطرف الثاني للنزاع يعلنه فيه بضرورة تواجده بمقر الطرف الأول وفي مواعيد عمله الرسمية (من الساعة السابعة والنصف صباحاً وحتى الساعة الحادية عشر والنصف صباحاً) للتوقيع على وثيقة التحكيم، مع إخطاره باسمي المحكمين اللذين تم ترشيحهما من قبل هيئة الرقابة الشرعية للطرف الأول وغرفة تجارة وصناعة قطر، وذلك في خلال عشرة أيام من تاريخ إرسال الكتاب المسجل.

إذا تواجد الطرف الثاني للنزاع بمقر الطرف الأول خلال المهلة المحددة، يتم التوقيع على وثيقة التحكيم والتي يجب فيها تسمية المحكم المرجح مع تحديد أول جلسة لنظر النزاع وآخر ميعاد لتقديم المستندات ومذكرات

الدفاع، فإذا تخلف الطرف الثاني للنزاع عن الحضور فإنه يتم إبلاغه بواسطة هيئة التحكيم بموجب كتاب مسجل بميعاد أول جلسة للتحكيم، فإذا لم يحضر - رغمًا عن ذلك - تؤجل الجلسة الأولى إلى جلسة أخرى، تعقد في خلال مدة أقصاها أسبوعين يعلن بها الخصم الغائب، فإذا لم يحضر الأخير الجلسة المؤجلة أو لم يودع مستنداته أو مذكرة بدفاعه، ينظر النزاع في غيبته ويصدر الحكم بناءً على المستندات المقدمة في النزاع وفي نطاق ما ورد بوثيقة التحكيم، ويسري نفس الحكم في حالة حضور الطرف الثاني للنزاع لإحدى جلسات التحكيم وغيابه عن باقي الجلسات حتى ولو لم يودع مستنداته أو مذكرة بدفاعه.

في حالة استقالة أي محكم (بما في ذلك رئيس الهيئة) أو وفاته (لا قدر الله ذلك) أو امتناعه أو عجزه عن العمل أو اعتزاله أو عزل منه أو قام مانع من مباشرته له يعين محكم بدله بنفس الطريقة التي عين بها المحكم الأصلي، ويكون للخلف جميع سلطات المحكم الأصلي ويقوم بجميع واجباته.

ويتم الفصل في النزاع على أساس ما ورد بينود هذا العقد في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية ونصوص القوانين القطرية والأعراف والقواعد الخاصة والعامة التي لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية. وتحدد الهيئة الإجراءات الخاصة بها مستهدية في هذا الشأن بإجراءات التحكيم الواردة في قانون المرافعات القطري رقم ١٣ لسنة ١٩٩٠م (المواد من ١٩٠ حتى ٢١٠).

ويكون لهيئة التحكيم الحق في الفصل في جميع طلبات طرفي النزاع المرتبطة بالنزاع الأصلي، وفي جميع المسائل الأولية التي يتوقف عليها الفصل في النزاع الأصلي بما في ذلك الفصل في جميع المسائل المتعلقة باختصاصها، عدا المسائل التي تخرج أصلاً عن ولايتها، وعلى سبيل المثال يكون لهيئة التحكيم من تلقاء نفسها أو بناءً على طلب أحد طرفي النزاع اتخاذ ما يلي من إجراءات الإثبات:

نذب الخبراء، سماع الشهود، توجيه اليمين المتممة، توجيه اليمين الحاسمة.

ويجب أن يصدر حكم هيئة التحكيم في خلال ثلاثة أشهر على الأكثر من تاريخ توقيع المحكمين على وثيقة التحكيم، ما لم يرتض طرفي النزاع كتابة بامتداده.

ويكون حكم هيئة التحكيم سواء صدر بالإجماع أو بالأغلبية باتاً ونهائياً وغير قابل للطعن فيه بأي طريق من طرق الطعن.

إذا ثارت أية منازعة بين طرفي النزاع بشأن تفسير حكم هيئة التحكيم فإنه يجوز لأيهما أن يطلب كتابة من هيئة التحكيم في خلال مدة أقصاها خمسة عشر يوماً من تاريخ صدور الحكم: إصدار تفسير له، وعلى الهيئة إصدار التفسير المطلوب في غضون خمسة عشر يوماً من تاريخ تسلمها لطلب التفسير، ويعتبر الحكم الصادر بالتفسير متمماً من كل الوجوه للحكم الذي يفسره ويسري عليه ما يسري على الحكم الأصلي من كونه باتاً ونهائياً، ولا يترتب على تقديم طلب التفسير وقف تنفيذ الحكم الأصلي.

هذا ويلتزم من يحكم ضده من طرفي النزاع بجميع مصروفات التحكيم وأتعاب المحكمين أو بنسبة ما يحكم به عليه، وعلى أن تسدد أتعاب المحكمين مقدماً وبالتساوي بين طرفي النزاع عند التوقيع على وثيقة التحكيم، أو تسدد كاملة من طالب التحكيم في حالة غياب الطرف الثاني للنزاع.

«البند الرابع والعشرون»: تحرر هذا العقد من نسختين بيد كل طرف نسخة للعمل بموجبها وتسلم النسخة الثالثة لمالك العقار/ لإمكان رجوعه بضمان الأعمال مباشرة على الطرف الثاني.

والله على ما نقول ونعمل شهيد.

الطرف الأول

الطرف الثاني

هذا ما أردنا بيانه بإيجاز شديد ، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على عبده ورسوله المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

بيع الشقق على الخارطة الهندسيّة تكييفه، وضوابطه، وأحكامه

الدكتور قطب الريسوني

أستاذ الفقه وأصوله المشارك بكلية الشريعة بجامعة الشارقة

مقدمة:

يُعدّ بيع الشقق على الخارطة الهندسيّة من نوازل العقار ومستجدّات البيوع المعاصرة، وقد عمّت به البلوى في بلاد المسلمين، وجرى به عرفُ أرباب المقاولّة والبناء، ولجّ الداعي إليه بعد تكاثر النموّ السكانيّ، واتّساع بساط العمران، واستحكام الأزمات المالية، وبروز الحاجة إلى صيغ تمويلية معاصرة توفّي بمصلحة البائع والمشتري معاً؛ إذ لا يخفى أن العصرَ عصرُ المصنوعات الضخمة والمشاريع الكبرى، وليس بمقدور المنتج أو الصّانع أن يجازف بإنجازها، ثم لا يجد لها سوقاً، وقد يُقدم على المجازفة وتعوزه (السيولة النقدية) الكفيلة بإقامة المشروع، مما يجعل تمويل المشتري للصّانع بالنّمن المعجلّ أو المقسّط _ مع استفادته من الرّخص _ مخرجاً شرعياً مؤسساً على خلق التّعاون، وفقه المصلحة، ومآل النّفع العام.

ولما كان بيع الشقق على الخارطة صيغةً تمويليةً معاصرةً قد يخالطها من الغرر والجهالة والغبن مايفضي إلى ضياع الحقوق، احتيج إلى تكييفه وبيان حكمه، وإحاطته بالشرط المتين والضابط الحاصر، شأنه في ذلك شأن النوازل الوافدة على ساحة القوم، لاينفك الاجتهاد فيها عن التّكييف، والتّأصيل، ورسم الضوابط القمينة بحسم مادة النزاع، وقطع وسائل الضرر.

ولم أر من الباحثين المعاصرين من أفرد مسألة (بيع الشقق على الخارطة الهندسيّة) بكتاب مستقلّ برأسه أو دراسة مفردة، على عموم الابتلاء بها، وكثرة دورانها في فقه النوازل المعاصرة، ولعل للشيخ الفقيه سعد الدين محمد الكبّي السبّك المشكور إلى معالجة المسألة وتكييفها في كتابه: (المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الإسلام) ^١، مع تقصيره في استيفاء الضوابط، وسكوته على أحكام شرعيّة ذات نسبٍ وثيقٍ بفقه المسألة.

ثم وقفت على ثلاث فتاوى معاصرة في النازلة: الأولى: فتوى مجمع الفقه الإسلامي بجدة ^٢، والثانية: فتوى اللّجنة الدائمة للإفتاء بإمارة الشارقة ^٣، والثالثة: فتوى الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي ^٤، وقد نزعت

(١) المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الإسلام للكبّي، ص ٣٢٨ - ٣٣٧.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ٦، ١ / ١٨٨.

(٣) فتاوى اللّجنة الدائمة للفتوى بإمارة الشارقة، ١ / ١٤٢.

الفتاوى جميعها إلى جواز بيع الشُّقِّ على الخارطة، وعدّه من باب الاستصناع، مع التأكيد على ضرورة ضرب الأجل، واستيفاء المواصفات، درءاً للجهالة والغرر. بيد أنها بُنيت _ أي الفتاوى _ بحكم التَّسُقِّ المتعارفِ عليه والمقام المرعيّ في الخطاب _ على الاختصار المفيد، والإشارة الدّالة، ونكتة الباب أو المسألة؛ وإنما يُشْفَى الغليل، ويُمَدُّ الباع في الدّراسات المستوعبة، والبحوث المستفيضة، ولكل مقام مقال.

وقد ارتصدت في هذه الدراسة للجواب عن جملة من السّؤالات / الإشكالات تجلّي النطاق الموضوعيِّ للبحث، ومراميه الفقهيّة والتأصيليّة؟

- ما صورة بيع الشُّقِّ على الخارطة الهندسيّة، وما تكييفه الفقهي المناسب؟
 - ما حكم هذا العقد، وما مستند جوازه عند القائلين بالجواز؟
 - هل لهذا العقد ضوابط تحسم مادة النزاع بين البائع والمشتري؟
 - هل يلزم هذا العقد، فلا يُفسخ إلا بالتراضي، وهل يُطبّق فيه الشَّرط الجزائيُّ عند التَّماطل أو النَّقْصي؟
 - هل يُستفاد من نظريّة الظروف الطّارئة في هذا النوع من العقود الاستصناعية؟
- وانطلاقاً من هذه السّؤالات الجوهرية، واستصحاباً لأبعادها التأصيليّة، نضدت البحث على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

- **المقدمة :** في بيان أسباب اختيار الموضوع، ونطاقه البحثي، وخطته الهيكلية، ومنهجه المختار.
 - **التمهيد :** في بيان مفردات العنوان .
 - **المبحث الأول:** في بيان صورة بيع الشُّقِّ على الخارطة الهندسيّة وتكييفه الفقهي.
 - **المبحث الثاني:** في بيان ضوابط بيع الشُّقِّ على الخارطة بعقد الاستصناع.
 - **المبحث الثالث:** في بيان أحكام بيع الشُّقِّ على الخارطة بعقد الاستصناع.
 - **الخاتمة:** في بيان نتائج الدراسة، واستخلاص مسبوكةا النظريّ.
- أما المنهج الذي ترسّمت خطاه في الدراسة فيمكن إبرازه فيما يأتي:
- **أولاً:** أفدت من المنهج الاستقرائيّ في تصفّح موارد المسألة، وتتبع جزئياتها في المظان المعتمدة.
 - **ثانياً:** توسّلت بالمنهج التأصيليِّ في صياغة الضوابط الحاصرة لفقّه المسألة، وتفرّيع أحكامها الشرعيّة.
 - **ثالثاً:** ركنت إلى المنهج النقديّ في تعقّب بعض التكييفات والبدائل الشرعيّة المقترحة.
 - **رابعاً:** التزمت بشرائط المنهج الشكليّ في البحوث، من حيث توثيق الآي، وتخرّيج الأحاديث، وعزو الأقوال، وشرح الغريب إن وجد.

والله نسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه، وينفع به كاتبه وقارئه، ويجعله مفتاحاً للخير، مغلاقاً للشرّ، إنه وليّ ذلك والمليء به ، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

(١) فتاوى فقهية معاصرة للزحيلي، ص ٦٤١ .

تمهيد بيان مفردات العنوان

إن ضبط المصطلحات، وترسيم التعاريف، عتبة أولى لفهم المراد، وحسم مادة الخلاف، وكم من معارك فقهية حمي وطيسها بسبب مصطلح تنازعته الفهوم شداً وجذباً، وحمله أهل العلم على محامل شتى، وربما لا يستكن المراد في أحد منها. وإلى هذا المعنى ألمح شيخ الإسلام ابن تيمية قائلاً: (أكثر اختلاف العقلاء من جهة الأسماء) ^١، ولا غرو؛ فالمصطلح ملاك الفهم عن الشارع، وبوصلة التهدي إلى مواضع أهل الصناعة، ومن ذا قدير على استخراج المعاني من آبارها بغير دلاء؟ والمصطلحات دلاء العلم، ووسائل نزحه وامتياجه! واستصحاباً لهذا الوعي المصطلحي وأثره في تحقيق المسائل، آثرت أن أبسط بين يدي الدراسة تمهيداً لبيان مفردات العنوان؛ إذ لا يستقيم حسن التصوير والتكليف، وتسد الذريعة إلى الخلاف الأجوف إلا بهذه التوطئة الاصطلاحية الكاشفة، وهي من واجبات البحث العلمي ووسائله المنهجية، وللوسائل أحكام المقاصد.

١- البيع:

البيع مصدر الفعل: (باع)، وهو معدود في لسان العرب من الأضداد، كالفعل (اشترى) وما تصرف منه، ومن ثم فالبيع والشراء مصطلحان متضدان مترادفان، ينوب أحدهما عن الآخر في الاستعمال، ولا يخرجان عن معنى المبادلة بين شيء وشيء ^٢. وقد عرّف في اصطلاح الفقهاء المتأخرين ب: (عقد معاوضة على غير ذي منافع، ولا متعة لذة، ذو مكايسة، أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة، معين غير العين فيه) ^٣. ويمكن شرح مفردات هذا التعريف على النحو الآتي:

- أ- عقد: جنس في التعريف يستغرق أصناف العقود جميعاً، وقيداً أول لإخراج التصرفات غير العقدية.
- ب- معاوضة: قيد ثان لإخراج عقود غير المعاوضات.
- ج- على غير منافع: قيد ثالث لإخراج المعاوضة على المنافع كالإجارة.
- د- ولا متعة لذة: قيد رابع لإخراج المعاوضة على متعة اللذة كعقد النكاح.
- و- ذو مكايسة: قيد خامس لإخراج البيوع التي لا مساومة فيها.
- ز- أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة: قيد سادس لإخراج بيع النقد بالنقد كالصرف والمبادلة.

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، ١ / ١٣٣.

(٢) مختار الصحاح للرازي، ص ٧١.

(٣) شرح حدود ابن عرفة للرصاص، ص ٢٣٢.

ح- معيّن غير العين فيه : قيدٌ سابقٌ لإخراج عقد السلم^١.

٢- الشُّقُّ:

الشُّقُّ: جمع شَقَّةٍ، بمعنى: القطعة، ونصف الشيء إذا شُقَّ، وجزء مستقلٌّ من أجزاء الطَّابق في العمارة السكنية، تنفرد بسكانه أسرة^٢. وقد جرى ضبط (الشَقَّة) بضمّ الشَّين في كتابات المعاصرين، وخطأً هذا الاستعمال الأستاذ محمد العدناني في (معجم الأخطاء الشائعة)، وذكر أن الصحيح (الشَقَّة) بالفتح كما اختاره مجمع اللغة العربية بالقاهرة في معجمه الوسيط^٣، وتصحيحه في محلّه؛ إذ أصل الكلمة في لسان العرب هو الشُّقُّ، أي: الخرم الواقع في الشيء أو الموضع المشقوق^٤.

وقد عرّف النظام الأردنيّ (الشَقَّة) في قوانينه الخاصة بملكيّات الطّبقات والشُّقّ ب (وحدة سكنية مستقلة من طابق)^٥، وهو تعريف تعوزه الدّقة في الإحاطة بماهية المعرّف؛ لأن بعض الشُّقّ يتألّف من طبقتين، لا طبقة واحدة، ويمكن أن نستدرك على التعريف التعديل الآتي: (وحدة سكنية مستقلة بمنافعها تتألّف من طبقة أو طبقتين).

٣- الخارطة الهندسية:

الخارطة الهندسية هي: الهيكل أو المخطّط الذي يضعه المهندس المعماريّ لشقّ العمارة السكنية، ويتضمّن توزيع الغرف والمنافع، وتحديد المنافذ والشرفات، وبيان المساحات طولاً وعرضاً، وما شئت من هذه التفاصيل الهندسية. وتسمى الخارطة الهندسية في اصطلاح المغاربة: (التصميم الهندسي).

٤- التكييف:

التكييف مصطلحٌ ناشىء في حضان الفكر القانونيّ الغربيّ، ولا نسب له يُذكر في سلالة العلوم الشرعية، ولا ضير في اجتلابه إلى المضمار الشرعيّ، ما دام الأصل في اقتباس العلوم، والأفكار، والتجارب، والوسائل الإباحة الأصلية، والمسلمون أعلم فيها بأمر دنياهم. وإنما يُحظر الاقتباس إذا جرّ إلى مسخ الهوية الإسلامية، وموالة الكافر باطنياً؛ إذ يصبح آنذاك ذريعةً إلى الذّوبان المزري والتشبه المذموم.

وإذا أطلق هذا المصطلح على لسان الفقهاء المعاصرين فُصد به: (التصوّر المحكم لحقيقة الواقعة لإحاقها بأصلٍ فقهيّ معتبر، بعد التحقق من المماثلة بينهما)^٦.

(١) انظر شرح مفردات هذا التعريف في: أحكام عقد البيع في الفقه الإسلامي المالكي لمحمد سكمال المجاجي، ص ١٨ .

(٢) لسان العرب لابن منظور، ١٠ / ١٨١، والمعجم الوسيط، ١ / ٤٨٩.

(٣) معجم الأخطاء الشائعة للعدناني، ص ١٣٣.

(٤) تاج العروس للزبيدي، ٢٥ / ٥١١، والمحكم لابن سيده، ٦ / ٩٦ .

(٥) المادة الثانية من النظام رقم: (٢٥) ، سنة ١٩٦٨ . انظر: نوازل العقار لأحمد بن عبد العزيز العميرة، ص ١٦٢.

(٦) انظر كتابي: (صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة: معالم، وضوابط، وتصحيحات) ص ٢٨٦ _ ٢٨٧.

فقولنا: **(التصوّر)**: إشارة إلى شرط كمال الفهم وتام الدّراية بالواقعة المسؤول عنها؛ لأن الحكم عليها لا يستقيم إلا بحصول صورتها في الذهن، واستجلاء ماهيتها على نحوٍ عارٍ عن اللبس والغش.

وقولنا: **(المحكم)**: احترازٌ عن التصوّر الناقص المبتسر الذي لا يوفّي الواقعة حقّها من الفهم والنظر، وينتج عنه حكم شرعيّ متجانفٌ عن محلّه، وعارٍ عن مقصوده، للخطأ في تصوّر حقيقة الواقع الصحيح.

وقولنا: **(لحقيقة الواقعة)**: إشارة إلى موضوع الواقعة ومحلّ البحث فيها، وأن كل واقعة تتسم بخصوصيتها الزمكانية، وتزخر باقتضاءاتها التبعية، مما يجعل لها حقيقة مستقلة تختلف بها عن سائر الوقائع.

وقولنا: **(الإلحاقها)**: إشارة إلى غاية التكييف وهي: التّخريج على الأصل المخصوص بأوصافٍ فقهية، لتعدية هذه الأوصاف إلى الواقعة عند التماثل.

وقولنا: **(أصل فقهي)**: إشارة إلى المحلّ الذي وردت فيه الأحكام الشرعية، وبُني عليه التكييف، وهو إما أن يكون نصّاً شرعيّاً، أو إجماعاً، أو قاعدةً كليةً عامةً، أو نصّاً فقهيّاً معتبراً.

وقولنا: **(بعد التحقق من المماثلة بينهما)**: إشارة إلى شرطٍ جوهريٍّ لصحة التكييف، وهو التحقق من المماثلة بين الواقعة والأصل الفقهيّ المعتبر، لتنزيل أوصافِ هذا الأصل على محلّ الواقعة، وإلا امتنع الإلحاق.

٥- الضوابط:

الضوابط: جمع ضابط، والضابط لغةً: مأخوذ من الضبط، وهو لزوم الشيء وحبسه، وضبط الشيء: حفظه بالحزم حفظاً بليغاً، ورجل ضابط، أي: حازمٌ قويٌّ في عمله^١.

والضابط في اصطلاح الفقهاء: **(ما اختصّ ببابٍ، وقُصد به نظم صورٍ متشابهةٍ)**^٢، وربما أطلق على الشرط، والقيد، والقاعدة^٣.

وتُستعمل (الضوابط) في لسان الدراسات الشرعية المعاصرة بمعنى القواعد الكلية، والقيود التي تحدّد نطاق الموضوع، وتحجز الشيء عن الالتباس بغيره^٤.

والمراد ب (الضوابط) في سياق هذه الدراسة: **القيود والشروط التي تُراعى في بيع الشقق على الخارطة الهندسية، وتحسم مادة الجهالة والغرر بين البائع والمشتري.**

٦- الأحكام:

الأحكام جمع حكمٍ، والحكم لغةً: المنع، ومنه سُمّي القاضي حاكماً؛ لأنه يحجز الناس عن الظلم، وسمّي لجام الدابة حكّمة؛ لأنه يمنع جماحها ونفارها^٥.

(١) لسان العرب لابن منظور، ٢ / ٥٠٩ .

(٢) الأشباه والنظائر للسبكي، ص ٤٥ .

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ٢٥١، وضوابط المصلحة للبيوطي، ص ١١٨ .

(٤) الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي، ٩ / ٥٩، وضوابط المصلحة للبيوطي، ص ١٠٩ .

(٥) لسان العرب لابن منظور، ٣ / ١٢٠ .

والحكم الشرعيّ عند الفقهاء والأصوليين، مع لمح الخلاف اليسير بينهما، هو: (خطاب الله تعالى أو مقتضاه المتعلق بفعل المكفّف من حيث أنه مكفّف به) ^١.
والمقصود ب (الأحكام) في سياق هذه الدّراسة: المسائل الشرعيّة العمليّة المتفرّعة عن فقه النازلة، وهذا استعمالٌ عرفيّ جرت به أقلام الفقهاء المعاصرين في سياق معالجة القضايا المعاصرة وبيان أحكامها في الفقه الإسلاميّ.

المبحث الأول

بيع الشّقق على الخارطة الهندسيّة - صورته وتكييفه

إن تصوّر بيع الشّقق على الخارطة الهندسيّة على وجهه وأوصافه المطابقة للواقع، وإحاقه بأصل فقهيّ معتبر، بعد التّحقّق من المماثلة، خطوةٌ لا معدى عنها في التّأصيل الفقهيّ؛ بل إن إصابة المحرّ في الحكم على هذا البيع جوازاً أو منعاً منوطٌ بإحكام التّصوّر والتّكييف، وما يتفرّع عليهما من استخبارٍ واستفصالٍ واستشارةٍ وغوصٍ على الأبعاد الواقعيّة والاقتصاديّة المؤثّرة في محلّ الواقعة.

١- صورة بيع الشّقق على الخارطة الهندسيّة:

تقوم بعض الشّركات العقاريّة بعرض شققٍ سكنيّةٍ للبيع قبل بنائها، ويتمّ تحديد مواصفاتها من حيث المساحة وعدد الغرف والمنافع بناءً على خارطة هندسيّة، مع الاتفاق على مستوى الجودة، وسعر الشّقة، وطريقة الدّفع، وأجل التّسليم، ويدفع المشتري مبلغاً من المال عند إبرام العقد، ثم يُقسّط الباقي منه بحسب الاتفاق، إلى أن يُستوفى ثمن الشّقة، والغالب أن يكون التّسليم عند استيفاء القسط الأخير. وقد جرى العرف في بعض البلدان أن يختلف ثمن الشّقق في العمارة السّكنية الواحدة بحسب قدر الدفعة الأولى، فكلما عجل المشتري مبلغاً وقيراً من المال إلا واستفاد من الرّخص؛ لكونه أحد الممولّين المتميّزين للمشروع السكنيّ.

وإنما تمسّ الحاجة إلى هذه الصيغة التموليّة لافتقار بعض المقاولين إلى (السيولة) الكافية، أو خوفه من المجازفة بمشروعٍ سكنيّ ضخمٍ لا يجد له سوقاً في غمرة الأزمات المالية، فضلاً عن أن المشتري يستفيد من رخص الثمن لكونه ممولّاً، فكأنّ البيع تعاقدٌ تعاونيّ يخدم مصلحة الطرفين: طرف مستفيد من التّمول، وطرف مستفيد من الرّخص وتسهيل الدّفع.

٢- أقوال الفقهاء المعاصرين في تكييف بيع الشّقق على الخارطة الهندسيّة:

اختلف الفقهاء المعاصرون في تكييف مسألة بيع الشّقق على الخارطة الهندسية على قولين:

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٨ / ٦٥، ومعالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجزيري، ص ٢٩٢.

الأول: أن بيع الشقق على الخارطة الهندسية عقد استصناع^١، وهو عند الحنفية عقد مستقل، ليس بيعاً، ولا إجازةً، ولا سلماً، وإن كان له شبهة بهذه العقود جميعاً، ومأخذ الاسم دليل عليه؛ إذ سُمي استصناعاً لاشتراط العمل فيه، واختلاف الأسماء منبىء عن اختلاف المعاني^٢.

وقد مال إلى هذا التكييف مجمع الفقهي الإسلامي بجدة، مع مراعاة شروط الحنفية في عقد الاستصناع، ونص قراره: **(إن من الطرق المشروعة لتوفير المسكن أن تملك المساكن عن طريق الاستصناع: على أساس اعتباره لازماً _ وبذلك يتم شراء المسكن قبل بنائه، بحسب الوصف الدقيق المزيل للجهالة المؤدية للنزاع..)**^٣، وعلى هذا المهيع جرت فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء بإمارة الشارقة، فنصرت القول بتكييف بيع الشقق على الخارطة بأنه استصناع تدعو إليه الحاجة والمصلحة^٤، وهو اختيار الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي في فتاويه^٥، والباحث الأستاذ أحمد بلخير في أطروحته: **(عقد الاستصناع وتطبيقاته المعاصرة)**^٦.

ووجه من عد بيع الشقق على الخارطة استصناعاً، أنه عقد على مبيع في الذمة، وهو الشقة، اشترط فيه عمل الما قول أو رب الشركة العقارية، فكان جوازه بالمصلحة والعرف والاستحسان جرياً على عموم الإذن في العقود الاستثنائية.

الثاني: أن بيع الشقق على الخارطة الهندسية عقد سلم^٧، ونصر هذا التكييف الشيخ سعد الدين محمد الكبلي^٨، ولا أعلم له موافقاً من فقهاء العصر، ووجهه فيه: أن بيع الشقة على الخارطة بيع لموصوف في الذمة مؤجل، وصورته صورة بيع السلم المنصوص عليه في الحديث الصحيح: **(من أسلف في تمر، ففي كيل معلوم، أو وزن معلوم، إلى أجل معلوم)**^٩.

ويتعقب هذا التكييف بأن من شروط السلم عند الجمهور: تعجيل الثمن كاملاً في مجلس العقد؛ لأن تأخره يعني بيع دين بدين، وفي السلم غرر فلا يضم إليه غرر تأخير رأس المال، ورخص مالك - رحمه الله - في تأخيره يومين أو ثلاثة^{١٠} على قاعدته في اغتفار اليسير. وهذا الشرط مختل في صورة بيع الشقق على الخارطة؛ إذ لا يدفع المشتري في مجلس العقد إلا قدرًا من الثمن قل أو كثر، ويسد الباقي أقساطاً، ومن هنا يمتنع التخريج على بيع السلم لانقضاء المماثلة.

(١) هو "عقد على مبيع في الذمة، شرط فيه العمل". انظر: المهذب للشيرازي، ١ / ٢٩٨، وروضة الطالبين للنووي، ٤ / ٢٨.

(٢) المبسوط للسرخسي، ١٢ / ١٣٩٨، وبدائع الصنائع للكاساني، ٥ / ٢.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد: ٦، ١ / ١٨٨.

(٤) فتاوى اللجنة الدائمة للفتوى في إمارة الشارقة، ١ / ١٤٢.

(٥) فتاوى فقهية معاصرة للزحيلي، ٦٤١.

(٦) عقد الاستصناع وتطبيقاته المعاصرة، ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والإسلامية، جامعة الحاضر باتنة، ١٤٢٨ - ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٧ - ٢٠٠٨، ص ٢٢.

(٧) هو: "بيع موصوف في الذمة إلى أجل". انظر: المبدع لابن مفلح، ٤ / ١٧٧، وأنبس الفقهاء للقونوي، ص ٢١٨.

(٨) المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الإسلام للكبلي، ص ٣٢٩، ٣٣٤.

(٩) أخرجه البخاري في كتاب السلم، باب السلم في كيل معلوم، برقم: ٢٢٣٩، ومسلم في كتاب المساقاة، باب السلم، برقم: ١٦٠٤.

(١٠) المغني لابن قدامة، ٤ / ١٩٧، وبداية المجتهد لابن رشد، ٢ / ١٥٤.

وقد استشر الشيخ سعد الدين محمد الكبّي هذا الخلل في تكييف المسألة، فتداركه باقتراح بديلٍ شرعيٍّ لبيع الشقق على الخارطة قائلاً: (وإذا كان الناس لا يتمكّنون من دفع المبلغ كاملاً في مجلس العقد، فالحلّ الذي أراه مناسباً، ويتوافق مع الحكم الشرعيّ وهو: أن يقوم صاحب المشروع السكنيّ ببناء الطوابق مبقية إلى الإسمنت من غير إغلاقها وإتمامها، وهكذا تكون الشقق السكنيّة موجودة عند البيع، وما كان موجوداً عند عقد البيع فلا يلتحق بعقد السّلم، فيجوز فيه البيع من غير تقديم كامل الثّمّن في مجلس العقد..)^١.

وفي هذا البديلِ نظرٌ؛ لأن ربّ الشّركة العقاريّة يلجأ إلى هذه الصّيغة التمويلية لحاجته إلى (السيولة النقدية)، أو خوفه من المجازفة التجارية، والمشتري يُقبل على هذا الضّرب من المشاريع السكنيّة لاستفادته الرّخص وتسهيل الدّفْع، ولو تمّ بناء الطّوابق وإنشاء الهيكل لما تأتّت مصلحة الطّرفين، ولا نهض موجب العقد الاستنصاعيّ.

٣- التّكييف الرّاجح لبيع الشّقق على الخارطة الهندسيّة:

إن الرّاجح من التّكفيّفين هو تكييف بيع الشّقق على الخارطة بأنه عقد استنصاع، وعليه فتوى مجمع الفقه الإسلاميّ بجدة، وفتوى اللّجنة الدائمة للإفتاء بإمارة الشارقة، وفتوى بعض الفقهاء الأفراد، ووجه رجحانه من وجهين:

الأول: أن بيع الشّقق على الخارطة أقرب إلى عقد الاستنصاع ماهيةً وغايةً؛ إذ الصّانع هو ربّ الشّركة العقاريّة، والمستنصع هو المشتري، والسّلعة الموصوفة في الذمة هي الشقّة، والثّمّن يدفع بحسب الاتفاق، والغالب أن يُقسّط، مع اشتراط العمل في العقد على وجه مخصوص احترازاً عن السّلم.

الثاني: أن بعض المشاريع السكنيّة يتعدّد إنشاؤها قبل وجودٍ مشتّرٍ لها، لضخامة تكاليف البناء، أو خوف البائع من كساد السّوق بعد الإنشاء، ومن ثمّ ينهض الاستنصاع بديلاً تمويليّاً خادماً لمصلحة الطّرفين، ولاسيما أن صيغة السّلم لا تُطبّق إلا بشرط استيفاء الثّمّن مقدّماً، وهو ما يعجز عنه المشتري في معتادِ أحواله.

بيد أن معترضاً قد يعترض على هذا التّكييف، ويلقي في شروط الاستنصاع عند الحنفيّة متسلّقاً لاعتراضه؛ إذ اشترطوا جريان التّعامل به بين الناس، وعدم ضرب الأجل، وإلا صار سلماً، وكون العمل والعين من الصّانع،^٢ وهذه الشّروط مختلّة في بيع الشّقق على الخارطة؛ إذ جرى العرف بتحديد موعد استلام الشّقق، وتعاقد ربّ الشّركة العقاريّة مع شركة مقاولة لإنشاء المباني وإتمامها، وهو ما يسمى عرفاً ب (المقاول من الباطن)، فضلاً أن العقار من الأشياء التي لم يجر فيها التّعامل بالاستنصاع.

والحقّ أن هذا التّشغيب لا يقوم له ساقٌ، وجوابي عنه من ثلاثٍ نواحٍ:

(١) المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الإسلام للكي، ص ٣٣٥ .

(٢) بدائع الصناعات للكاساني، ٥ / ٢١٠، وحاشية ابن عابدين، ٥ / ٢٢٣، ودرر الأحكام شرح غرر الحكام، لملا خسرو، ٦ / ٣٩٣، وعقد الاستنصاع في

الفقه الإسلامي لكاسب عبد الكريم البدران، ص ١٦٦ _ ١٧٥ .

الأولى: أن الاستصناع صار عنقاً فسيحاً في مضمار الصناعات الثقيلة، وأصبح _ بطريق التدريج _ متعارفاً عليه في المباني والعقارات ووسائل النقل؛ بل الحاجة إليه في المنشآت الضخمة أشد وأؤكد من المصنوعات الخفيفة كالنعال والثياب والأواني؛ ولذلك تعارف أهل الاستثمار على إجراء العقود الاستصناعية حرصاً على تمويل العملاء، وتسويق المنتج قبل إنشائه. يقول الشيخ مصطفى أحمد الزرقا: (إن تنوع الحاجات، والصناعات، واختلاف الأشكال والأوصاف والخصائص في أصناف النوع الواحد إلى درجة كبيرة مما تفتت عنه أذهان المخترعين في عصر الانفجار الصناعي هذا، قد أدى إلى أن يصبح طريق الاستصناع متعارفاً عليه في كل ما يُصنع بوجهٍ عامٍّ) ^١.

الأولى: أن عدم ضرب الأجل شرط صحة عقد الاستصناع عند الحنفية، وإلا انقلب سلماً، لكنهم يجيزون ذكر الأجل على سبيل الاستعجال لا الاستمهال، أي: أن يُستعجل الصانع لإتمام صناعة الشيء المعقود عليه، ولا يُستمهل بقصد الانتفاع بالمال. وقد نصّ أبو جعفر الهندواني^٢ على قاعدة جليّة في التمييز بين الأجل الاستعجالي والأجل الاستمهاليّ فقال: (ذكر المدة إن كان من قبل المصنّع فهو للاستعجال فلا يصير به سلماً، وإن كان من قبل الصانع فهو سلماً؛ لأنه يُذكر على سبيل الاستمهال)^٣، وهذا الفرق في غاية الجودة والدقة؛ لأن ما تعارف عليه الناس أن المصنّع يستعجل لرغبته في الحصول على المصنوع والانتفاع به في أقرب وقت، فهو أجل استعجاليّ، والصانع يطلب الإمهال من باب التيسير والتّمكن من الاكتساب في المدة، فهو أجل استمهاليّ.

ثم إن الصّاحبين أبي يوسف ومحمد بن الحسن نزعا إلى أن ضرب الأجل مما جرى به العرف في عقود الاستصناع، ولا ينقلب سلماً بمجرد التنصيص على وقت استلام الشيء المصنوع^٤. وقد رجّح جمهور الفقهاء المعاصرين رأي الصّاحبين^٥، وعليه عوّل مجمع الفقه الإسلاميّ بجدة^٦.

الثانية: أن بعض فقهاء الحنفية أجاز للصانع أن يعهد إلى غيره العمل كلّهُ أو بعضه، ومنهم صاحب (المبسوط) في قوله: (والأصح أن المعقود عليه المصنّع فيه .. ألا ترى أنه لو جاء به _ أي الشيء

(١) عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات الإسلامية المعاصرة للزرقا، ص ٣٥.

(٢) هو محمد بن عبد الله بن محمد البلخي الهندواني، يلقّب ب (أبي حنيفة الصغير) لجودة فقهه وتضلعه من الرأي. ترجمته في: تاج التراجم، ص ٢٢٠، والفوائد البهية، ص ١٧٩.

(٣) العناية مع شرح فتح القدير للبابرتي، ٥ / ٣٦٥.

(٤) بدائع الصنائع للكاساني، ٥ / ٢١٠، وحاشية ابن عابدين، ٥ / ٢٢٣، والفنّاء الهندية، ٢٠٦، ٢٠٩.

(٥) عقد الاستصناع في الفقه الإسلامي لكاسب عبد الكريم البدران، ص ١٧٥، وعقد الاستصناع بين الاتباع والاستقلال وبين اللزوم والجواز للقره داغي، ضمن: بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة، ص ١٤٣، وعقد الاستصناع لمحمد سليمان الأشقر، ضمن: بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، ١ / ٢٣٢.

(٦) مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، العدد: ٦، ١ / ١٨٨.

المصنوع _ مفروغاً عنه لا من صنعته أو من صنعته قبل العقد فأخذه كان جائزاً^١، وحتى في الإجارة أُجيز للشخص المستأجر على عملٍ أن يعهد به إلى غيره بمثل الأجر أو أقلّ، واعتلّ الكاسانيّ للجواز بقوله: (والدليل عليه أن صانعاً تقبّل عملاً بأجرٍ ثم لم يعمل بنفسه؛ ولكن قبله لغيره بأقلّ من ذلك طاب له الفضل، ولا سبب لاستحقاق الفضل إلا الضمان)^٢. وإنما يُشدد في كون العمل من الصانع لا من غيره إذا اشترط ذلك في العقد، أو كانت طبيعة العمل تقتضي أن يضطلع به الصانع بنفسه لمهارةٍ فيه لا تجاري، أو لانفراده بالحدق والإحسان في مجال صناعته.

المبحث الثاني ضوابط بيع الشقق على الخارطة الهندسيّة

إن بيع الشقق على الخارطة الهندسيّة إذا لم يُقيّد بضوابط حاسمةٍ لمادة الضّرر، وذريعة النزاع، صار من بيوع الغرر المنهيّ عنها، وموارد أكل أموال الناس بالباطل. ولعل من أفتى بحرمة هذا البيع تصوّر المسألة عاريةً عن ضوابطها الشرعيّة الحاصرة، وربما اعتلّ بفساد الزمان، وانخرام الديانة، واجتراء أرباب الشركات العقارية على المضاربة بأموال العملاء، والمماطلة في إنجاز المشاريع، فضلاً عن الشكاوى المتكرّرة من الإخلال بشروط العقد ومواصفات البناء المتفق عليها من حيث الجودة والمساحة، وفي المحاكم من هذه القضايا والنزاعات حظٌ غير قليل.

ومن فتاوى التّحريم ما جاء على لسان الشيخ ابن عثيمين: (رأينا بعض الناس يلعب بعقول الناس وأموالهم يجبى الأموال الكثيرة على أنه سيقم مشروعاً، ثم يبقى السّنوات بعد السّنوات، والناس يطالبونه وهو يماطل، إما لأنه أشغل الدّراهم بشيء آخر، وإما لأن المؤونة كثرت وشقت، أو لغير ذلك؛ ولهذا نرى أن بيع البيوت والدكاكين التي لن تُعمر لا يجوز .. وكم من أناس جاؤوا يشكون بمثل هذا، يقولون : نحن تبرّعنا وساهمنا، وما زلنا نطالب صاحب المشروع بإقامته وهو يماطل)^٣.

والشيخ في فتواه يعتدّ بقاعدة النّظر إلى المآلات، ويسدّ الدّريعة إلى أكل أموال الناس بغير حقّ، معتدلاً بفساد الزّمان، ومعتضداً بعموم الشكوى من مماطلة أرباب الشركات العقاريّة في الإنجاز والتّسليم، والمفسدة المستدفة هنا واقعةٌ بلا ارتياب، والدلائل عليها متوافرةٌ من واقع المنازعات في المحاكم، بيد أن السّؤال الذي ينتصب في الذهن: أي الكفّتين أرجح : مفسدة التّغريب ببعض العملاء، ووقائع ذلك _ مهما تكرّرت _ تبقى محصورةً معدودةً، أم مصلحة تملك الشقق بطريق الاستصناع في زمن انتفاش الغلاء واستحكام أزمة السكّن؟

(١) المبسوط للسرخسي، ١٢ / ١٤٠ .

(٢) بدائع الصنائع للكاساني، ٦ / ٨٧ .

(٣) فتاوى ودروس الحرم، الشريط : ٢، الوجه : ب، الدقيقة : ٣٧، ٢٠ . انظر : قواعد الاحتياط الفقهي وأثرها في المعاملات المالية المعاصرة لسامي مطر الحمود، أطروحة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الشارقة، ١٤٣٤ هـ / ٢٠١٢ م، ص ٣٥٦ . وقد قلّد الباحث الشيخ ابن عثيمين في قوله بالمنع، وعدّ المسألة من بيوع الغرر .

وليس من وكدنا هنا الخوض في جزئيات المفاضلة بين القبيلين، والترجيح بين الكفتين، فلذلك مقام هو أملك به، وحسبنا التأكيد على أن مصلحة توفير المساكن أعظم من مفسدة التّغريب بالعملاء في وقائع محصورة، وكم من ضائقة سكنية فرجت، ويد عاملة استُخدمت، وقطاع اقتصادي أقيمت عثرته بفضل المشاريع السكنية الكبرى الممولة من طريق الاستصناع. ولا تنفك مصلحة _ وإن جلت _ عن شوب مفسدة؛ إذ الخلوص في حكم النّادر أو المستحيل، وخير لا شرّ فيه هو الجنّة كما قال أبو بكر بن العربي رحمه الله^١.

والمخرج الشرعي أن يُحاطَ ببيع الشّقق على الخارطة الهندسية بضوابط متينة تحسم مادة الجهالة والغرر، وتوازن بين مصلحتي البائع والمشتري، مع تيسير مسطرة (التقاضي) عند النزاع؛ وتعجيل البتّ في الدعاوى، حتى لا يُتخذ التأخير مطيةً لمضاربة الشركات العقارية بأموال العملاء، واستثمارها في مشاريع أحر. ومن ثمّ فإن مشروعية تملك الشّقق بطريق الاستصناع لا تقوم على ساقها إلا بمرعاة خمسة ضوابط:

١- الضابط الأول : ذكر المواصفات الدقيقة للشقّة المعقود عليها:

من ضوابط بيع الشّقق على الخارطة : أن تُستوفى في العقد أوصاف الشقّة المعقود عليها من حيث المساحة، وتوزيع الغرف والحمامات، وارتفاع البناء، ونوع المواد الخام المستعملة كالرخام والخشب والصّبع، ومستوى الجودة في التصنيع؛ إذ العلم بذلك يرفع الجهالة، ويحسم الغرر، ويدرأ التّنازع، ولذلك شدّد في هذا الضّابط عند الفقهاء قديماً وحديثاً، وأوثر بالتّقديم على غيره من شروط الاستصناع، فقال الكاساني: (وأما شرائط جوازه، فمنها: بيان جنس المصنوع ونوعه وقدره وصفته؛ لأنه لا يصير معلوماً بدونه)^٢، وعليه العمل في قرار مجمع الفقه الإسلاميّ بجدة الذي أجاز تملك الشّقق بطريق الاستصناع، واشترط فيه (الوصف الدقيق المزيل للجهالة المؤدية للنزاع)^٣، وليت المجمع فصلّ ومثّل وجلّى مراده من "الوصف الدقيق"؛ إذ لا يؤخّر البيان عن وقت الحاجة، وحاجة الناس داعيةً إلى معرفة الأوصاف الدقيقة التي تُتحرى في هذا الصّنف من العقود.

٢- الضابط الثاني: ضرب الأجل لتسليم الشقّة المعقود عليها:

إن ضرب الأجل في عقد بيع الشّقق على الخارطة مما تدعو إليه مصلحة المشتري، وتلزم به قاعدة حسم مادة الغرر ما أمكن، ويتخرّج هذا الضابط على رأي الصّاحبين محمد بن الحسن وأبي يوسف في جواز ذكر الأجل في الاستصناع، وجريان العرف بذلك^٤، ورجّحه جمهور الفقهاء المعاصرين^٥، ومنهم الشيخ القره

(١) أحكام القرآن لابن العربي، ٣ / ١٣٥٣ .

(٢) بدائع الصنائع للكاساني، ٦ / ٨٦ .

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلاميّ بجدة، العدد : ٦، ١ / ١٨٨ .

(٤) بدائع الصنائع للكاساني، ٥ / ٢١٠، وحاشية ابن عابدين، ٥ / ٢٢٣ .

داغي في قوله: (.. عقد قائم على العمل والعين المؤجلين عادة، وكل ما هذا شأنه لا بد فيه من تحديد المدة حتى لا يؤدي إلى النزاع والخصام قياساً إلى الإجارة)^٢، وترجيحهم في محلّه؛ لأن العصر عصر المشاريع الكبرى، والمصنوعات الضخمة، والإنجازات العملاقة،

كالجسور والقناطر والأبراج السكنية وناطحات السحاب، والزمن عنصر مؤثر في خطط المستثمرين، وحسابات الممولين، ودورة الاقتصاد نفسه، فكيف يُهمل أو يُسكت عنه، والمصالح والحقوق والالتزامات دائرة عليه ومنوطة به؟

وقد ألمحت اللجنة الدائمة للإفتاء بإمارة الشارقة إلى هذا الضابط في سياق فتاها عن جواز شراء العقار على المخطّط، فقالت: (أن تكون الأوصاف والآجال محدّدة، ومتفقاً عليها)^٣. ولو أن اللجنة أفردت شرط ضرب الأجل بسياقٍ مستقلّ، وميّزته عن شرط " الوصف الدقيق " لكان أحكم في البيان والإفادة.

٣- استكمال شروط تسليم الشقة المعقود عليها:

إن من التزامات بائع الشقّ على الخارطة الهندسية: استكمال الشروط القانونية والشكلية التي تسعف على تسليم الشقة في الأجل المضروب، كالفرز، والتجهيز، واستصدار الرخص اللازمة، وإلا تعذّر على المشتري التصرف التام في ملكه. ولعلّ الشّيخ سعد الدين محمد الكبي أول من نبّه إلى هذا الضابط، واستحثّ على استيفائه في العقد، حرصاً على إتمام التسليم في أجله، يقول: (وتجدر الإشارة إلى أنه لا بدّ للمسلم إليه _ وهو صاحب المشروع السكني _ من أن يكون قد استكمل الشروط التي لا تعيقه عن تسليم الشقة في الوقت المحدّد، مثل: فرز العقار، وترخيصه؛ إذ إن تسليم الشقة للمشتري يعني أنه يحقّ له التصرف فيها شرعاً، ومن جملة هذا التصرف: بيعها ورهنها، وإذا لم تكن مرخّصةً متممةً من حيث الأوراق الرسمية، فإنه لا يتمكّن من بيعها أو رهنها، وبالتالي سيكون تصرفه فيها ناقصاً، وامتلاكه لها غير تام)^٤.

٤- أن يكون العقد مكتوباً:

لأنظر في مدونات الفقه _ على اختلاف مشاربها المذهبية _ بما يلزم بكتابة عقد الاستصناع أو توثيقه، بيد أن هذا الصنف من العقود تترتب عليه التزامات وديون، وحفظها يستدعي التوثيق، ويدخل في معنى قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه)^٥، وإنما أمر الله تعالى بالكتابة

(١) تقدّمت الإشارة إلى الفقهاء القائلين بجواز ضرب الأجل في الاستصناع في هامش سابق.

(٢) عقد الاستصناع بين الاتباع والاستقلال وبين اللزوم والجواز للقره داغي، ضمن: بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة، ص ١٤٣.

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للفتوى بإمارة الشارقة، ١ / ١٤٢.

(٤) المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الإسلام للكبي، ص ٣٣٤.

(٥) البقرة: ٢٨٢.

لصيانة الحقوق، وحسم أسباب النزاع، وسدّ الذريعة إلى أكل أموال النَّاسِ بالباطل، والاحتياط هنا وسيلة إلى حفظ كلفة من الكليّات الخمس، فوجب الاهتبال بها في العقود الماليّة، ولاسيما في زمن قلة الديانة وخراب الدّم. ولا يختلف اثنان وينتطح عنزان في أن بيع الشَّقَقِ على الخارطة الهندسيّة تترتّب عليه التزامات متبادلة: التزام من جهة البائع الصّانع باستيفاء الأوصاف ومراعاة الأجل، والتزام من جهة المشتري المستنصع بسداد الثّمَنِ كاملاً غير منقوص، فإذا لم يُوثّق العقد كتابياً _ مع كثرة بنوده وقبوره _ كان ذلك مدعاةً إلى تفاحش العرر، وإهدار الحقوق، وإطماع أحد الطّرفين في التفصّي من واجباته، فكيف إذا جُرب من بعض أرباب الشركات العقارية تماطل، وإخلاف، وغش، وتغريز بالمشتريين! ويحدث للنّاس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور.

ولا أخالني مغالياً أو مجافياً مدرجة الإنصاف إذا قلت: إن توثيق بيع الشَّقَقِ على الخارطة كتابةً واجبٌ شرعيٌّ؛ إذ يتبع مقصوده في الحكم، والمقصود حفظ الحقوق، ورعاية المصالح، وحسم مادة الضرر، وللوسائل أحكام المقاصد، تسمو بسموها، وتتخطّ بانحطاطها.

٥- تحرير محتويات العقد بدقّة واستيفاء:

لا يُكتفى في ضبط بيع الشَّقَقِ على الخارطة الهندسيّة بتوثيق العقد كتابةً؛ بل لا بدّ أن تُحرّر محتوياته بإحكام واستيفاء، فلا يبقى لطامع حظّ في التغرير بصاحبه، ولا يُمنّي متلاعب نفسه بثغرة ينفذ منها إلى الإخلال بواجبه، وكلّما أحكمت الصّياعة الشرعيّة والقانونيّة للعقد إلا وسدّ باب الأطماع والأهواء، وقرت الحقوق في نصابها. ومن ثمّ وجب التنصيص في العقد على المحتويات الآتية:

- **تاريخ التعاقد ومكانه:** والإشارة إلى ذلك تفيد في بيان مدّة الإنجاز، وتحديد كيفية تسليم الثّمَنِ والمثمن.
- **طرفا التعاقد:** وهما البائع والمشتري، أو الصانع والمستنصع، وينبغي استيفاء المعلومات الشخصية لكلّ منهما في العقد، كالاسم الكامل، والجنسيّة، وتاريخ الميلاد، ورقم الهوية، مع مراعاة أهليتهما للتعاقد.
- **الصّيغة:** ويُرَاد بها الإيجاب والقبول وكل ما دلّ بلفظه على تراضي الطّرفين ورغبتهما في إنشاء عقد بيع الشَّقَقِ بطريق الاستصناع.
- **المواصفات الدّقيقة للشقّة:** كالمساحة، وارتفاع البناء، وتوزيع الغرف والحمامات، وتحديد المنافذ والشرفات، ونوع المواد الخام المستعملة في التّصنيع، ورقم الطابق والشقّة، وغير هذا وذاك مما يلحق بجزئيات البناء المعماريّ. ويُستحسن إرفاق العقد بالخارطة الهندسيّة ووثائق الإيضاح من باب إحكام العلم بالشّيء المصنوع.
- **ثمن الشقّة:** ويحدّد قدره ونوعه وطريقة سداده، أما القدر فهو الثّمَنُ الإجماليّ للشقّة، وأما النوع فهو العملة التي يُتفق عليها، وأما السداد فإما أن يكون معجلاً، أو مؤجلاً، أو مقسّطاً بحسب الاتفاق، ويُنصّ على ما تمّ قبضه، فإذا كان أقساطاً، تعيّن بيان عددها، وقيمة كل قسط، وموعد تسديده.

- **أجل تسليم الشقة:** ويُنصّ عليه باليوم والشهر والسنة بأحد التاريخين: الهجري أو الميلادي.
- **مكان تسليم الشقة:** وهو محلّ الشقة نفسها على العادة الجارية في تسليم العقار.
- **تحديد التزامات الصانع:** ومنها: التسليم في الأجل المضروب، والتعاقد مع (مقاول من الباطن) إذا أذن المستنصع في ذلك، ومراعاة الأصول الفنية للصناعة، واستصدار الرخص اللازمة للتفويض، وضمان العيب أو مخالفة الوصف المتفق عليه.
- **تحديد التزامات المستنصع:** وهي الوفاء بالثمن كاملاً غير منقوص، ودفع الأقساط في مدتها المحددة.
- **تحديد وسائل فضّ النزاع:** ومنها: الرجوع إلى عرف أهل الصناعة فيما سكت عنه من الشروط والقيود، والنصّ على الشرط الجزائي عند التماطل، ولجوء المتضرر إلى القضاء.

المبحث الثالث

أحكام بيع الشقق على الخارطة الهندسية

إن بيع الشقق على الخارطة الهندسية من أطرف نوازل المقاوله والاستثمار، وأشدّها لصوقاً بواقع الناس وأسبابه الدائرة، وأكثرها إثارة للنزاع والتشاجر بين المتعاملين؛ إذ تطرأ في أثناء مراحل الاستصناع مستجدات تقتضي عدول أحد الطرفين عن العقد، أو تعديله رعيّاً لظرف قاهر، أو تطبيق شرط جزائي على المماطل. ولا يذهب عنك أن النظر في هذه القضايا المتفرعة عن فقه المسألة واقتضاءاتها المستجدة واجبٌ مضيّق على أهل الاجتهاد الفتوى، ولا يسندُ الاجتهاد في نازلة من النوازل إلا باستيفاء النظر في متعلقاتها، وإشباع التأميل في ضوابطها، انتهاءً إلى تصوّر شاملٍ لحقيقتها ومناطقها، وتأهباً لما يستجدّ من الفروع المتولدة عنها. ومن هنا يتعيّن الوقوف عند أربع قضايا متولدة عن نجر النازلة وصلبها الفقهي:

١- لزوم عقد بيع الشقق على الخارطة الهندسية:

إن المراد بلزوم عقد البيع أن كلا العاقدين: بائع الشقة أو مشتريها لا يستطيع فسخ العقد إلا بالتراضي، فإذا رغب أحدهما في الفسخ بإرادته المنفردة لم يجز ذلك. والمسألة من موارد الخلاف في باب الاستصناع، والمشهور فيها عند فقهاء الأحناف تفصيلاً بحسب مراحل الاستصناع، ويمكن استخلاص مسبوكة في أن العقد غير لازم للصانع والمستنصع قبل الصنع وبعده، إلا أن الصانع إذا أحضر الشيء المصنوع على وزن المواصفات المتفق عليها، سقط الخيار عنه وألزم بالتسليم، وإذا رآه المستنصع فله الخيار؛ لأنه اشترى شيئاً لم يره، فكان له خيار الرؤية، وهذا على ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وصاحبيه^١. بيد أن أبا يوسف جنح في رواية

(١) بدائع الصنائع للكاساني، ٦ / ٨٧ .

ثانية عنه إلى لزوم عقد الاستصناع بمجرد الانعقاد، فيُجبر الصانع على العمل والتسليم، والمستصنع على السداد والاستلام، وقد نقل هذه الرواية وطلّى وجهها صاحب (المحيط البرهاني) فقال: (.. ثم رجع أبو يوسف عن هذا وقال: لا خيار لواحدٍ منهما؛ بل يجبر الصانع على العمل، والمستصنع على القبول. وجه ما روي عن أبي يوسف أنه يُجبر كل واحدٍ منهما: أما الصانع فلأنه ضمن العمل فيُجبر عليه، وأما المستصنع فلأنه لو لم يُجبر على القبول يتضرر به الصانع؛ لأنه عسى لا يشتريه غيره منه أصلاً، أولاً يشتري بذلك القدر من الثمن؛ فيجبر على القبول دفعاً للضرر عن الصانع)^١.

وقد كانت هذه الرواية متكافئةً لجنة الأحكام العدلية في المادة (٣٩٢) التي ورد فيها: (إذا انعقد الاستصناع فليس لأحد العاقدين الرجوع عنه، وإذا لم يكن المصنوع على الأوصاف المطلوبة المبيّنة كان المستصنع مخيراً)^٢، وبه أفتى مجمع الفقه الإسلاميّ بجدة في قراره عن الاستصناع^٣.

ولما كان بيع الشقق على الخارطة عقداً استثنائياً تجري عليه أحكام الاستصناع، فإن البيع يُعدّ لازماً للبائع والمشتري، ولا يجوز لأحدهما الفسخ بإرادةٍ منفردة قبل الصنع أو بعده، وتعضّد ذلك دلائل شرعيةً واعتباراتٍ مصلحيةً متضافرةً، نعدّها منها ولا نعدّهاها:

أولاً: ورود الأمر بالوفاء بالعقود والمواثيق والشروط، ومن هذه الباب قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)^٤، وقوله صلى الله عليه وسلم: (المسلمون على شروطهم)^٥.

ثانياً: قواعد الشريعة مبناها على حسم الضرر والضرار بدرئه ابتداءً أو رفعه عند الوقوع، والقول بعدم لزوم عقد بيع الشقق على الخارطة يفضي إلى الإضرار بالطرفين؛ إذ يتضرر المشتري بفوات منفعتة، وإهدار وقته، بعد اطمئنانه إلى المعاملة، وربما خطط لأمواله المستقبلية بناءً على استقرار العقد ولزومه. أما البائع فضرره أعظم؛ إذ يكلفه المشروع السكني أموالاً باهظةً، وتترتب في ذمته التزامات وديونٌ بسبب التعاقد مع المقاولين وأرباب الحرف وشراء المواد الخام، وربما لا يستطيع الوفاء بها بعد الفسخ، فتتعطل المصالح، وتضطرب المعاملات، وتفقد عقود الاستصناع في المقاولات أثرها المرجو في تنشيط دواليب الاقتصاد، وتفريج ضائقة السكن، وتجاوز أزمة (السيولة النقدية).

ثالثاً: القول بعدم لزوم بيع الشقق على الخارطة يفتح باب التنصل من الواجبات، ويطمع ضعاف النفوس في الاستخفاف بالمواثيق، ويخرم القوة الملزمة للعقود، ومن ثم لا تجري المعاملات الاستثمارية إلا على

(١) المحيط البرهاني في الفقه النعماني لبرهان الدين محمود البخاري، ٧ / ٣٠٠.

(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر، (شرح المادة: ٣٩٢).

(٣) نص القرار: (إن عقد الاستصناع، وهو عقد وارد على العمل والعين في الذمة، ملزمٌ للطرفين إذا توافرت فيه الأركان والشروط). انظر: مجلة المجمع، العدد: ٧، ٢ / ٢٢٣.

(٤) المائدة: ١.

(٥) أخرجه أبو داود في الأفضية، باب في الصلح بسند حسن، برقم: ٣٥٩٤، والترمذي في الأحكام، باب ما نكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، وقال: (هذا حديث حسن صحيح)، وصححه ابن حبان برقم: ١١٩٩.

اضطرابٍ وتقلقلٍ. وقد جلى الشيخ الزرقا الوجه المصلحي المستكن في القول بلزوم عقد الاستصناع أتم الجلاء حين قال: (المصلحة العملية في استقرار المعاملات تقتضي اليوم اعتبار عقد الاستصناع لازماً بحق الطرفين منذ انعقاده؛ إذ إن الاستصناع لم يبق محصوراً في الحاجات الشخصية البسيطة كالخف وإناء نحاسي وبساطٍ وسرج فرس وثوب ولدٍ أو حذاءه، حتى يكون ضرر الصانع صاحب المهنة من عدول المستصنع أر فضه المصنوع ضرراً خفيفاً؛ بل أصبح العدول من أحد الطرفين بعد التعاقد، كرفض المصنوع الموافق للأوصاف بحكم خيار الرؤية دون عيب أو مخالفة وصف، قد ترتب عليه أضرارٌ جسيمةٌ عظيمةٌ للطرف الآخر، مما يزعزع مبدأ استقرار المعاملات الذي هو من أهداف الفقه الإسلامي والقانون الوضعي معاً)^١.

٢- اشتراط بائع الشقق على الخارطة الهندسية البراءة من العيوب:

من القضايا التي تُبحث في مسألة بيع الشقق على الخارطة الهندسية: اشتراط البائع في العقد البراءة من العيب كلياً أو جزئياً في الصنع، اعتماداً على السلامة الظاهرة، فهل يصح اشتراط ذلك أم لا يصح؟ الحق أن الفقهاء المتقدمين لم يعرجوا على هذا الشرط فيما بحثوه من قضايا الاستصناع؛ إذ لم يُتصور وقوعه في عصرهم، ولا نزلت به نازلةٌ مستأنفةٌ، ولاسيما أن الناس تعارفوا الاستصناع في المصنوعات الخفيفة كالنعال، والأواني، والأثاث، واشتراط البراءة من العيب فيها أمرٌ لا يقره شرعٌ ولا عقلٌ ولا عرفٌ، ولا يستسيغه إنسانٌ مفطورٌ على بُغضِ المعيبِ والتأقص.

بيد أن الجمهور لا يجيز اشتراط البراءة من العيوب في البيع إلا في حالاتٍ ضيقةٍ مخصوصةٍ، ويعدون هذا الشرط منافياً لمقتضى العقد، ومبدأ العدالة^٢، وهذا مع حسن النية، فكيف إذا كان البائع مدلساً ومغرراً ومتخذاً من الشرط ذريعةً إلى سترٍ سوء نيته؟!

ومنحول القول في المسألة: إن البائع للشقق على الخارطة لا يجوز له أن يشترط في العقد براءته من ضمان العيوب، كأن يقول: (لا أضمن عيباً في تجهيزات المطبخ والحمام، أو أبواب الغرف، أو ترصيف البلاط)؛ لأنه بيعٌ غررٍ وخطرٍ يفتح الذريعة إلى تهاون الصانع في تجويد صناعته، ونقاعده عن مراعاة الأصول الفنية للعمل؛ لعلمه بأن اشتراط البراءة ينجمه من المتابعة والضمان، (وهذا ينعكس ضرراً بالغاً جداً على المشتري الذي بنى عقده على الثقة بالمتعاقدين معه، ولم يقبل بأداء الثمن الذي قد يكون باهظاً جداً إلا على أساس تلك الثقة وافترض حسن النية، وعدم الإهمال، والتزام الدقة التقانية التامة)^٣.

فالشرط، إذن، باطلٌ حسنت نية البائع أو ساءت؛ إذ من قواعد الشريعة سدّ الذريعة إلى الفساد المتوقع استقبالاً بيقينٍ أو ظنٍّ أو غالبٍ، واشتراط البراءة من العيوب يفضي غالباً إلى الإضرار بالمشتري الذي لم يدفع

(١) عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات الإسلامية المعاصرة للزرقا، ص ٢٨ .

(٢) بداية المجتهد لابن رشد، ٢ / ٢٩٩، ومناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة للرجاجي، ٧ / ١٩٥ - ٢٠٠، والبيان للعمرائي، ٥ / ٣٢٥ - ٣٢٩.

(٣) عقد الاستصناع للزرقا، ص ٤٢ .

ثمن الشقّة إلا بعد اطمئنانه إلى حذق الصانع، ورضاه بالمعقود عليه سالمًا من العيب والشين. ولا جرم أن العيوب تحطّ من الثمن، وتنقص من الرغبة، وتقذح في الرضا، فكيف يصحّ العقد وتترتب عليه مقتضياته الإلزامية بملازمة هذه القوادح؟

وربّما نلّفني لمن اشترط البراءة من عيبٍ خفيٍّ لا يعلمه متكأً وشفيعاً في كلام الفقهاء؛ فقد أجاز المالكيّة والشافعيّة هذا الشرط في الحيوانات خاصّة دون غيرها من المبيعات^١؛ لأن الحيوان _ كما قال الشافعي _ (يغتذي بالصحة والسقم، وتحوّل طبائعه، وقلّ من يبرأ من عيبٍ يخفى أو يظهر)^٢، ومن يعتلف في صحته وسقمه لا يمكن معرفة عيبه الباطنيّ، فلجّ الداعي هنا إلى اغتفار شرط البراءة على ما قد يلبسه من غرر؛ لمشقة الاطلاع، ومصصلحة الناس في بيع الحيوان.

ومما يتخرّج على هذه المسألة بجامع الدقّة والخفاء اشتراطُ بائع الشقّق على الخارطة البراءة من عيبٍ خفيٍّ لا يعلمه، ككسرٍ في المجاري المائية المدفونة في باطن الأرض، وهذا الضرب من العيوب قد يُعترف ويسهل ترك الضمان فيه؛ لأن العيب قد يحدث بعد إتمام الصنع، ولا يظهر أثره إلا بعد الاستعمال والتجريب، بيد أن ما يُلزم به البائع في هذا الموضوع هو تحريّ جودة المواد الخام وحذق صاحب الحرفة بحسب الاتفاق، فإذا اشترط البراءة من عيبٍ خفيٍّ يسيرٍ لا يعلمه بعد استيفاء الشروط والأوصاف المطابقة، فالظاهر _ عندي _ الجواز؛ لخفة الضرر ونزارته، واليسير معفو عنه.

ولعل السؤال الذي يلحف علينا هنا لعلوقه بصلب المسألة وسياقها الفقهيّ: هل العيب ومخالفة الوصف المتفق عليه على وزنٍ واحدٍ؟

لقد اضطلع الشيخ مصطفى أحمد الزرقا بالجواب عن هذا السؤال باستفاضة وحسن بيانٍ فقال: (إن مخالفة الوصف المشروط لا تكون عيباً في جميع الحالات، كما لو كان الوصف المشروط من المشتري هو اللون الأصفر مثلاً فجاء المبيع بلون أحمر، وكلا اللونين له رغبته، فلا يُعتبر عيباً، لكن المشتري يريد الأصفر. أما العيب فهو عيبٌ في نظر الناس جميعاً يخلّ بالغاية المقصودة من المبيع بالنسبة إلى طبيعته، وينقص من قيمته في السوق عادة. فمخالفة الوصف المشروط أعمّ من حالة العيب؛ فإنها تشمل ما لو كانت المخالفة تجعل المبيع معيباً غير سليم، كما تشمل ما ليس عيباً ولكنه مخالف للوصف المشروط فقط؛ بل قد يجعل المبيع المخالف أعلى ثمناً؛ لكنّه غير مطلوب المشتري)^٣.

وهذا التفريق صحيحٌ من حيث التكيف الواقعيّ؛ ذلك أن مخالفة الوصف المشروط قد تكون عيباً مجعماً عليه بين الناس، وقد تكون أمراً مستهجناً عند أفرادٍ منهم بحسب الدّوق والمشرب والتكوّن المزاجيّ، أما العيب

(١) بداية المجتهد لابن رشد، ٢ / ٢٩٩، ومناهج التحصيل للجرّاجي، ٧ / ١٩٧، والبيان للعمرائي، ٥ / ٣٢٧ - ٣٢٨.

(٢) نقله العمرائي في البيان، ٥ / ٣٢٨.

(٣) عقد الاستصناع للزرقا، ص ٤١.

فلا يختلف اثنان في قبحه وإخلاله بمقصود العقد، بيد أن الأثر واحد؛ وهو كون العيب ومخالفة الوصف المشروط ينقصان الرغبة في المعقود عليه؛ بل إن ما يذمه شخص هو في عرفه عيب، وهذا ما عبّر عنه بعض الفقهاء بـ (فوات الوصف المرغّب)، ورتّبوا عليه أحكاماً في البيع، (كمن باع عبداً بشرط أنه كاتب، أو على أنه يحسن صنعة، فبان أنه ليس بكاتب، أو أنه لا يحسن الصنعة.. ثبت للمشتري الخيار؛ لأنه أنقص مما شرط) ^١.

وإذا انهدت نكته هذا الباب استبان لكل ذي عينين أن اشتراط البراءة من ضمان العيب أو مخالفة الوصف المشروط في عقد بيع الشقق باطل لا يجوز؛ لإفضائهما إلى مآل واحد هو تقويت الرغبة في المعقود عليها، وهي مناط الرضا بالبيع، وتحديد الثمن فيه. ولو اقترن البيع بهذا الشرط الفاسد فهو باطل على مذهب كثير من الفقهاء في إبطال البيوع بالشرط الفاسدة؛ (لأن البائع أسقط جزءاً من الثمن لأجل هذا الشرط؛ فإذا سقط هذا الشرط، وجب أن يرجع إلى ما أسقطه من الثمن لأجله، وذلك مجهول، والمجهول إلى أضيف إلى معلوم صار الجميع مجهولاً، والجهل بالثمن يبطل البيع) ^٢.

٣- اقتران عقد بيع الشقق على الخارطة الهندسية بالشرط الجزائي:

الشرط الجزائي مصطلح قانوني غربي ذاع استعماله في العقود المالية المعاصرة بعد اتساع دائرة الاستنصاع، وتطور أساليب التجارة، واستحداث معاملات معقدة احتيج إلى حياطتها بالضمان المالي صيانة لحقوق المتعاقدين. بيد أن ولادة هذا المصطلح في حبر الفكر الغربي لا تعني أن الفقهاء المتقدمين سكتوا عن ضمان الحقوق وتأديب المماطل المقصر؛ بل نظف في مدونات الحديث والفقهاء بما يؤنس لمفهوم الشرط الجزائي وبعده التأديبي، ومن هذه الباب ما أخرجه البخاري في صحيحه بسنده عن ابن سيرين أن رجلاً قال لكريه: أدخل ركابك فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم، فلم يخرج فقال شريح: (من شرط على نفسه طائعا غير مكره فهو عليه) ^٣.

والمراد بالشرط الجزائي في عقود الاستنصاع: أن يتفق الصانع والمستنصع في العقد على مقدار التعويض الواجب دفعه لأحد من المتعاقدين عند إخلال الطرف الآخر بمقتضى التزاماته أو تأخره في تنفيذها. ومن هنا يكون اشتراط الضمان المالي عند التقصير أو المماطلة تعويضاً عن الخسارة، وجبراً للضرر، وتيسيراً لتحصيل الحقوق بعيداً عن إجراءات التقاضي، وما يترتب عليها من إهدار الجهد والوقت والمال.

والسؤال الذي يحيلنا عليه السياق الفقهي للمسألة، ويقضيه النظر المستوفي في متعلقاتها الفرعية: هل يجوز أن يقترن عقد بيع الشقق على الخارطة الهندسية بالشرط الجزائي، لتطبيقه في حق المتعاقد المماطل أو المقصر؟

(١) البيان للعمرائي، ٥ / ٣١٨ .

(٢) نفسه، ٥ / ٣٢٩ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الشروط، باب ما يجوز من الاشتراط والتثنية في الإقرار، ٣ / ١٨٤ .

(٤) عقد الاستنصاع وتطبيقاته المعاصرة لأحمد بلخير، ص ٢٧ .

الحق أن في الجواب تفصيلاً يحسن عرضه في صورتين اثنتين:

أ- الشرط الجزائي المتعلق بالصانع البائع:

لاخلاف بين فقهاء العصر في جواز اقتران عقد بيع الشقق على الخارطة الهندسية_ وهو عقدُ استصناعيٌّ _ بالشرط الجزائيِّ؛ لتطبيقه في حقِّ الصَّانِعِ المخلِّ بالتزامه، أو المماطل في تنفيذه، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحلَّ حراماً أو حرَّم حلالاً؛ بل إن مقاطع الحقوق عند الشُّروط كما قال عمر رضي الله عنه، وبهذا أفتى مجمع الفقه الإسلامي بجدة في قراره عن الاستصناع، وجاء فيه: (يجوز أن يتضمَّن عقد الاستصناع شرطاً جزائياً بمقتضى ما اتَّفَق عليه العاقدان ما لم تكن هناك ظروف قاهرة) ^١، إلا أن التَّعويض لا يشرع إلا بوقوع خسارة مؤكَّدة، أو فواتٍ مكسبٍ محقَّقٍ، ولا تعويض عن الأضرار المعنوية والأدبية، أو ما كان خارجاً عن إرادة الصَّانع.

وقد اشترطت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في تطبيق الشرط الجزائيِّ تحريُّ العدل والإنصاف بحسب ما فات من المنفعة ولحق من المضرَّة^٢، مع الرجوع إلى القضاء الشرعيِّ، واستفتاء أهل الخبرة، وتحكيم أعراف أهل الصَّناعة.

ب- الشرط الجزائي المتعلق بالمستصنع البائع:

إذا تأخَّر مشتري الشقق على الخارطة في سداد الثَّمن المقسَّط، فهل يجوز تضمينه بمقتضى الشرط الجزائيِّ المقترن بالعقد؟
إن للمسألة صورتين:

الأولى: صورة ممنوعة، وهي: أن يُلزم المستصنع المشتري بتعويض الصَّانع البائع بمقدارٍ ماليٍّ متَّفقٍ عليه عن كل يوم تأخير في السداد، وهذا الإلزام ذريعةً إلى ربا الجاهلية الصَّريح الذي أطبقت الأمة على تحريمه، إلا أنه (مستورٌ بتواطؤ الدائن والمدين)^٣، ولذلك جاء في قرار مجمع الفقه الإسلاميِّ بجدة: (يجوز أن يُشترط الشرط الجزائيُّ في جميع العقود المالية ما عدا العقود التي يكون الالتزام الأصليُّ فيها ديناً، فإن هذا من الرِّبا الصَّريح)^٤.

الثانية: صورة مختلفٌ فيها، وهي أن يُشترط في العقد عند تأخُّر المستصنع المشتري في الأداء، تعويضٌ للصَّانع البائع بقدر ما لحقه من الضَّرر، وفاته من المنفعة، ويُرجع في التقدير إلى القضاء الشرعيِّ وأهل الخبرة. وفي هذه الصُّورة يُترك تحديد التَّعويض إلى ما بعد وقوع الضَّرر خلافاً للصُّورة الأولى.

(١) مجلة المجمع، العدد: ٧، ٢ / ٢٢٣.

(٢) قرار هيئة كبار العلماء بالسعودية، نشر سنة ١٣٩٥ هـ. انظر: فقه النوازل للجزائري، ٣ / ٧٤.

(٣) هل يقبل شرعاً الحكم على المدين المماطل بالتعويض على الدائن؟ لمصطفى الزرقا، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المجلد: ٢، العدد: ٢، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م، ص، ١١٠.

(٤) قرار رقم ١٠٩ (٣ / ١٢)، جمادى الآخرة، ١٤٢١ هـ. انظر: فقه النوازل للجزائري، ٤ / ٧٨.

وقد اختلف فقهاء العصر في الحكم على المدين المماطل بالتعويض على قولين:

الأول: أنه يجوز الحكم على المدين المماطل بالتعويض إذا كان موسراً، وترتب عن التأخر ضرراً محققاً؛ لأن المليء المماطل يستحق الوصف بأنه ظالمٌ غاصبٌ، والغاصب يضمن منافع الأعيان المغصوبة فضلاً عن ردِّ الأصل، ونصر هذه القولَ الشيخ مصطفى الزرقا^١، والشيخ الصديق الضرير^٢، والشيخ عبد الحميد السائح^٣.

الثاني: أنه لا يجوز الحكم على المدين المماطل بالتعويض خشية أن يُتخذ ذلك (ذريعةً في التطبيق العمليّ إلى الربا، فتصبح الفائدة الممنوعة نظرياً تُمارس عملياً باسم عقوبة "جزاء التأخير"، وينتهي الفرق إلى فرقٍ في الصّور والتّخرجات فحسب)^٤، ونصر هذا القولَ الشيخ محمد تقي العثماني^٥، والدكتور نزيه حماد^٦، والدكتور رفيق المصري^٧، والدكتور محمد عثمان شبير^٨.

ومن البدائل الشرعيّة التي اقترحها أصحاب القول الثاني: أن يلتزم المدين في العقد بالتبرّع بمبلغ ماليّ معلوم النسبة من الدّين لجهةٍ خيريةٍ في حالٍ مماطلته في السّداد من غير عذرٍ مقبولٍ^٩، وفي هذا البديل قصورٌ بيّنٌ؛ لأنه قد يحسم من مادة المطل، ويضيق الخناق على المماطلين، لكنّ المتضرّر لا يغنم من التّغريم شيئاً، وربما أخلّ بالتزاماته وديونه التي بناها على آجال الدّفْع ومواعيد الأقساط. ومن ثم تبقى الحاجة ماسّةً إلى بديلٍ عمليّ يجمع بين العقاب التّأديبيّ للمدين المماطل، والمعالجة الماديّة لوضعيّة الدّائن المتضرّر، جرياً على القاعدة الذهبيّة: (لا ضرر ولا ضرار).

وإن البديلَ الشرعيّ الذي نراه وسطاً بين قول المجيزين وقول المانعين، هو إحالة الديون المتعثّرة على القضاء الاستعجاليّ، على نحو ما يُتبع في (مسطرة إصدار الشيكات بدون رصيد)، حتى يحكم

(١) هل يقبل شرعاً الحكم على المدين المماطل بالتعويض على الدائن للزرقا، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، العدد: ١، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م، ص ١١٠.

(٢) الاتفاق على إلزام المدين الموسر بتعويض ضرر المماطل للصدّيق الضرير، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المجلد ٣، العدد: ١، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م، ص ١١٨.

(٣) فتوى له عن سؤال موجه إليه من البنك الإسلامي الأردني، نقلها محمد عثمان شبير في بحثه عن (المديونيّات ومعالجتها من التعثر في الفقه الإسلامي)، انظر: بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، ٢ / ٨٦٤.

(٤) تعقيب قصير على اقتراح الأستاذ الزرقا، لرفيق المصري، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المجلد: ٢، العدد: ٢، ص ١٧٢.

(٥) بحث في قضايا فقهية معاصرة للعثماني، ص ٤٠ - ٤٣.

(٦) بحث منهج الفقه الإسلامي في عقوبة المدين المماطل، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد: ١٤، ص ٢٢ - ٢٣.

(٧) تعقيب قصير على اقتراح الأستاذ الزرقا لرفيق المصري، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المجلد: ٢، العدد: ٢، ص ١٥٤.

(٨) المديونيّات ومعالجتها من التعثر في الفقه الإسلامي لشبير، ضمن: (بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة)، ٢ / ٨٧٣ - ٨٧٤.

(٩) بحث في قضايا فقهية معاصرة للعثماني، ص ٤٤.

القاضي ببيع مال المدين المماثل لقضاء دينه على مذهب الجمهور في جواز ذلك^١، لكن نجاح هذا البديل رهيناً بيسر تطبيقه، ويُعده عن نظام المحاكمات المعاصرة وما يلابسها من ثغرات قانونية تتيح التاجيل والتسويق والتحايل على النصوص.

والذي أستروح إليه _ تخريجاً على ما سبق _ أن يُنصَّ في عقد بيع الشقة على الخارطة الهندسية على أن ضرر المطل يُرفع إلى القضاء الاستعجالي، وعلى القاضي أن يحكم بما يُناسب حال البائع المستصنع، ونوع الضرر الذي لحق به، وما يترتب على المطل من فوات التزام أو مكسب، فإذا كانت مصلحته في فسخ البيع فُسخ، وإذا كانت مصلحته في بيع مال المدين بيعاً جبراً، وهكذا يوكل التقدير إلى اجتهاد القاضي، ولا بد أن يجري فيه على سنن جلب أكمل المصلحتين ودرء أعظم المفسدتين.

٤- تطبيق الظروف الطارئة في عقد بيع الشقة على الخارطة الهندسية:

إن بيع الشقة على الخارطة الهندسية عقدٌ استصناعيٌّ متراخٍ يتأخر تنفيذه عن وقت إبرامه، وقد يعجز البائع المستصنع عن الوفاء به لظرفٍ قاهرٍ، وتفصيل ذلك: أن يُحدّد في العقد ثمن الشقة بناءً على سعر المتر المكعب وكسوته، وتُراعى في ذلك كلفة المواد الأولية كالحديد والإسمنت والخشب، وأجور العمال والحرفيين، ثم تقع حربٌ غير متوقّعة، ولا يتأتى جلب المواد وتوفير اليد العاملة إلا بأسعارٍ مرتفعةٍ تجعل الاستمرار على مقتضى العقد وشروطه متعذراً أو مستحيلًا. فهل يبقى المتعاقد المستصنع ملزماً بالثمن المتفق عليه، على ما يتكبده من الخسائر الفادحة، أم أن له مخرجاً في فقه الشريعة التي تبوّأت أعلى رتب الصلاح والرحمة والخيرية؟

إن المخرج في هذه النّازلة هو تطبيق نظرية الظروف الطارئة، والنظرية بوشاحها الاصطلاحي وليدة الفكر القانوني الغربي، بيد أن مضمونها يضرب بجذور عميقة في أصول التشريع ومقاصده، وتطبيقات الفقهاء واجتهاداتهم الاستثنائية، ولعلي لا أجانب الصواب إذا قلت: إن نظرية الضرورة الشرعية بمعاييرها وموازينها رافدٌ ثرٌّ لنظرية الظروف الطارئة التي تقوم أول ما تقوم على رفع الحرج، وقطع الضرر، وحسم الغبن، وإسعاف المنكوب، وتحري العدالة في العقود.

واستصحاباً للبعد المالي لهذه النظرية، وتخريجاتها في فقه المذاهب، أفتى المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة أن العقود المتراخية التنفيذ كالمقاولات وغيرها إذا ألحق الالتزام العقدي فيها بالملتزم (خسائر جسيمة غير معتادة من تقلبات الأسعار في طرق التجارة، ولم يكن ذلك نتيجة تقصير أو إهمال من الملتزم في تنفيذ التزاماته؛ فإنه يحق للقاضي في هذه الحال عند التنازع وبناءً على الطلب تعديل الحقوق والالتزامات العقدية بصورة توزع القدر المتجاوز للمتعاقد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين، كما يجوز له أن يفسخ العقد فيما لم يتم تنفيذه منه إذا رأى أن فسخه أصح وأسهل في القضية المعروضة عليه، وذلك مع تعويض

(١) أسهل المدارك للكشناوي، ٣ / ١٣، وتبيين الحقائق للزيلعي، ٥ / ١٩٩، والإنصاف للمرداوي، ٥ / ٣٠٢، والمغني لابن قدامة، ٤ / ٤٩٠، والمحلّى

لابن حزم، ٨ / ٦٢٤ .

عادلٍ للملتزم له صاحب الحق في التنفيذ، يجبر له جانباً معقولاً من الخسارة التي تلحقه من فسخ العقد؛ بحيث يتحقق عدلٌ بينهما دون إرهاقٍ للملتزم، ويعتمد القاضي في هذه الموازنات جميعاً رأي أهل الخبرة الثقات. ويحق للقاضي أن يمهّل الملتزم إذا وجد أن السبب الطارئ قابلٌ للزوال في وقتٍ قصيرٍ، ولا يتضرر الملتزم له كثيراً بهذا الإمهال^١.

ولاجرم أنّ هذه الفتوى المجمعية على حظٍّ وافٍ من الرّجحان؛ لسداد منزعتها، وجودة أصولها، وانضباطها بميزان المقاصد والمآلات؛ ذلك أن الأصل في العقود الالتزام والوفاء، لكن تنفيذها قد تحتفّ به عوارض طارئةٌ توجب تدبيراً استثنائياً يستصحب المال الضروري، ويحسمه قدر الإمكان بموازنةٍ مصحّلةٍ ترضي طرفي العقد بحلٍّ يسعف الملتزم المنكوب، ويجبر مضرّة الملتزم له بالتعويض المناسب.

ولاتعارض هنا بين مبدأ الوفاء بالعقود ومبدأ رعاية الظروف الطارئة؛ لأن الضرر الفاحش الموجب لفسخ العقد أو تعديل الثمن لم ينشأ عن التقصير والتهاون؛ وإنما طرأ بعد التعاقد لعارضٍ لا يدّ للملتزم فيه؛ وكل عقدٍ جرّ ضرراً لأحد المتعاقدين، لا يمكن احتمالاه أو دفعه، فهو من الظلم المحرّم بين العباد، ومن ثمّ فإن الوفاء العقدية لا يبقى على أصل وجوبه إذا أفضى إلى محذورٍ بالغٍ؛ نظراً إلى المال، واعتداداً بالمفسدة الغالبة. وهذه القاعدة كانت نُصب عين فقهاء المذاهب في تدابيرٍ فقهيةٍ واجتهادات استثنائيةٍ عالجت العذر الطارئ بما يقتضيه الفقه السديد فهماً وتنزيلاً، ومن هذه التدابير وتلك الاجتهادات:

أ _ فسخ الإجارة بالعذر الطارئ عند الإمام مالك رحمه الله، ذلك أن أرض المطر^٢ عنده (إذا كريت فمنع القحط من زراعتها، أو إذا زرعها المكثري فلم ينبت الزرع لكان القحط: أن الكراء يفسخ، وكذلك إذا استعذرت بالمطر حتى انقضى زمن الزراعة فلم يتمكّن المكثري من زرعها)^٣.

ب _ فسخ المساقاة والمزارعة بالعذر الطارئ عند الحنفية، كمرض العامل وعجزه عن الإتمام؛ إذ سيضطرّ _ عند إلزامه بمقتضى العقد _ إلى استئجار عمال يتمون العمل نيابةً عنه، فيتحمل أجرتهم من حصّته؛ وينتج عن ذلك ضرراً غير مجبور^٤.

ج _ إنقاص الثمن بسبب الجوائح^٥ في بيع الثمار بعد بدوّ صلاحها، وتسليمها للمشتري بالتخلية، ومشهور مذهب المالكية أن الجائحة في الثمار لا تُؤضع إلا في الثلث فصاعداً؛ لأن الثلث في حدّ الكثير، فوجب

(١) قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة الصادر سنة ١٤٠٢ هـ . انظر فقه النوازل للجزائري، ٤ / ٨٨ .

(٢) الأرض البعلية التي تشرب من ماء السماء فقط .

(٣) بداية المجتهد لابن رشد، ٢ / ١٩٢ .

(٤) الهداية شرح البداية للمرغيناني، ٤ / ٣٩١ .

(٥) الجائحة في اصطلاح الفقهاء: أفة لا صنع لأدمي فيها كالطوفان والبرد الشديد والرياح . انظر : المصباح المنير للفيومي، ص ١١٣ . وعرفها ابن عرفة بقوله : (ما أئلف من معجوز عن نفعه عادة قهراً من ثمر أو نبات بعد بيعه) . انظر : شرح حدود ابن عرفة للرصاع، ص ٢٨٩ .

تضامن البائع مع المشتري جبراً لضرره، أما ما كان دون الثلث فوجهه : أن المشتري دخل على ذهاب يسير الثمرة مما يعفن أو تأكله عواف الطير، وأن سلامة الغلة لا تُتصور في غالب الأحيان^١. ويجدر الإلماح هنا إلى أن ضابط العذر الطارىء الموجب لفسخ عقد بيع الشقق على الخارطة، أو تعديل ثمنها المتفق عليه، هو أن تكون الخسارة المادية فادحةً ينوء بها كاهل المستصنع البائع، ولا عبء بالخسارة المعتادة في أحوال التجارة؛ ولا بفوات الرّبح المعتدّ به في ميزان (الجدوى الاقتصادية)، وهنا يُحتاج إلى تحقيق مناط التضرر فقهاً وقضاءً، واستفتاء أهل الخبرة في ذلك.

خاتمة:

- بعد هذه الجولة الاجتهادية المثمرة في آفاق النّازلة ومعتركها الاجتهاديّ، نخلص إلى رقم النتائج الآتية:
- ١- إن بيع الشقق على الخارطة الهندسيّة صيغةً تمويليةً معاصرةً جرى التعامل بها بين أرباب المقاوله وتجار العقار، في عصر الانفجار السكانيّ، والطّفرة الصناعيّة المشهوده، وهي صيغةٌ تضمّ بين عطفها مصلحتين: مصلحة انتفاع البائع من التّمويل لإقامة المشروع السكنيّ، وضمان تسويقه عند الإنجاز، ومصلحة استفادة المشتري من الرّخص وتسهيل الدّفْع.
 - ٢- إن الرّاجح في تكييف بيع الشقق على الخارطة الهندسيّة أنه عقد استصناعيّ متراخٍ تُطبّق فيه أحكام الاستصناع من حيث استيفاء أوصاف المعقود عليه، وتحديد الثمن، وضرب الأجل على سبيل الاستعجال لا الاستمهال، ولزوم العقد، وعلى هذا جرت الفتاوى المجمعية والفردية.
 - ٣- لايسلم بيع الشقق على الخارطة الهندسيّة من عاقبة الغرر والخطر إلا بحياطته بضوابط متينةٍ تسدّ الطريق على أصحاب الأهواء، وتحجزهم عن التّلاعب بمصالح الناس في زمن انخرام الديانة والأمانة، ومن هذه الضوابط: ذكر المواصفات الدّقيقة للشقة المعقود عليها، وضرب أجل تسليمها، وتوثيق العقد وتحرير محتوياته بدقّة واستيفاءً.
 - ٤- لايجوز لبائع الشقق على الخارطة الهندسيّة أن يشترط في العقد براءته من ضمان العيوب في الصّنع؛ لأنّ هذا الشرط يفتح الدّريعة إلى تهاون الصّانع في تجويد صناعته، وتقاعده عن مراعاة الأصول الفنيّة للعمل؛ لعلمه بسقوط المتابعة والضّمان، مما يفضي إلى الإضرار بالمشتري الذي لم يدفع ثمن الشقة إلا بعد اطمئنانه إلى حذق الصّانع، ورضاه بالمعقود عليه سالماً من العيب والشّين.
 - ٥- يجوز اقتران عقد بيع الشقق على الخارطة الهندسيّة بالشرط الجزائيّ، فيُطبّق على الصّانع المخلّ بالتزامه، أو المماطل في تنفيذه، بلا خلافٍ بين فقهاء العصر، أما المستصنع المشتري إذا ماطل في سداد الثمن، فلا يجوز إلزامه بتعويضٍ ماليّ متفقٍ عليه عن كل يوم تأخير في السّداد؛ لأنّ هذا التّعويض ذريعةً إلى ربا الجاهلية الصّريح الذي أطبقت الأمة على تحريمه. واختلف في الحكم على المدين المماطل بالتعويض إذا

(١) المعونة للقاضي عبد الوهاب البغدادي، ١ / ٤٧ .

كان موسراً وترتب على التأخر ضررٌ محققٌ على قولين : أحدهما يمنع من ذلك سداً لذريعة المراباة، والثاني يجيز قياساً على ضمان الأعيان المغصوبة.

والذي استروح إليه الباحث بعد استخلاص مسبوك المسألة أن يُنصَّ في عقد بيع الشقة على الخارطة الهندسية على أن ضرر المثل يُرفع إلى القضاء الاستعجالي، وعلى القاضي أن يحكم بما يُناسب حال البائع المستصنع، ونوع الضرر الذي لحق به، وما يترتب على المثل من فوات التزام أو مكسب، فإذا رأى المصلحة في بيع مال المماثل باع عليه جبراً ، وإذا رأى المصلحة في فسخ البيع واسترداد الشقة فسخ، وهذا معتك اجتهادي لا يأمن العثار فيه إلا حاكمٌ ريان من مقاصد الشريعة، بصير بمصالح الخلق.

٦- من النظر الماليّ المعتبر شرعاً تطبيق نظرية الظروف الطارئة في العقود المتراخية، ومنها: عقد بيع الشقة على الخارطة الهندسية، فإذا طرأ بعد التعاقد عارضٌ قاهرٌ أعجز المستصنع المفاوض عن الوفاء بمقتضى عقده، جاز فسخ العقد، أو تعديل الثمن المثق عليه، أو إمهال الملتزم مدة لإتمام العمل، على ألا يتضرر بذلك الملتزم له، ويُعوّض تعويضاً عادلاً يجبر مضرته. وهذه المخارج الشرعية إنما يحسم فيها اجتهادُ الحاكم، ونظره المصلحي، وتقديره للظروف المحتقة بالنازلة، وتحقيقه لمناط التضرر فقهاً وقضاءً بعد استفتاء أهل الخبرة؛ إذ ليس كل ضرر يوجب تدبيراً قضائياً استثنائياً، وليست كل خسارة مادية توجب الفسخ أو الإمهال أو تعديل الأسعار؛ ولذلك لا ينبغي الاعتداد بخسارة معتادة في أسواق التجارة، أو بفوات الربح المرجو في عرف التجار.

٧- يعدّ بيع الشقة على الخارطة الهندسية عقداً استصناعياً ذا أثر ملحوظ في تنشيط الاستثمار العقاري، وحلّ ضوابط الإسكان، وتجاوز أزمات التمويل، فضلاً عن كونه بديلاً شرعياً لتملك المساكن عن طريق الفائدة الربوية. بيد أن هذا الأثر قد يتعثر أو يضمحل لسببين اثنين: أولهما: التساهل في الضوابط الشرعية الموجهة لهذا الصنف من العقود، والثاني: ضعف الحماية القضائية لأصحاب الحقوق، مما يُطمع بعض المتعاقدين في التنصل من الواجب، أو النقاد عن الإحسان، أو التساهل في مخالفة الأوصاف المشروطة.

فهرس المصادر والمراجع

- أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، تحقيق : محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٨ م.
- أحكام عقد البيع في الفقه الإسلامي المالكي، محمد سكمال المجاجي، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م.
- أسهل المدارك شرح إرشاد السالك، أبو بكر الكشناوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط ١، (د . ت).
- الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، (د . ت).
- الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د . ت).
- الإنصاف في معرفة الزاجح من الخلاف، علاء الدين المرادوي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط ١، ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م.
- بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، : جماعة من الفقهاء، دار النفائس، الأردن، ط ١، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م.
- بحوث في قضايا فقهية معاصرة ، محمد تقي العثماني، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، نشر : زكريا علي يوسف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، دار الكتب العلمية، بيروت، (د . ت).
- البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين العمري، اعتنى به : قاسم محمد النوري، دار المنهاج، بيروت، ط ٢، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٦ م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محب الدين الزبيدي، المطبعة الخيرية، مصر، ط ١، ١٣٠٦ هـ.
- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ، فخر الدين الزيلعي، دار المعرفة، بيروت، (د . ت).
- حاشية رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين الشهير بابن عابدين، مصطفى الحلبي، مصر، ط ٢، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م.
- درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن تيمية، تحقيق : محمد رشاد سالم، طبع على نفقة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٤١٠ هـ / ١٩٨١ م.
- درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، بيروت، دار الحيل، (د . ت).
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥ هـ .

- _ شرح حدود ابن عرفة، محمد الرصاص، مكتبة العلمية، تونس.
- _ ضوابط المصلحة، سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، دار المتحدة، بيروت، ط ٦، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م.
- _ عقد الاستصناع : التكييف الشرعي والقانوني لحكم التعامل به، ناصر أحمد النشوي، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط ١، ٢٠٠٧ م.
- _ عقد الاستصناع وأثره في تنشيط الحركة الاقتصادية، محمد بن أحمد الصالح، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م.
- _ عقد الاستصناع وتطبيقاته المعاصرة، أحمد بلخير، (ماجستير)، كلية العلوم الاجتماعية والإسلامية، جامعة الحج لخضر، باتنة، ١٤٢٨ هـ _ ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٧ _ ٢٠٠٨ م.
- _ عقد الاستصناع ومدى أهميته في الاستثمارات الإسلامية المعاصرة، مصطفى أحمد الزرقا، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ط ٢، ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م.
- _ العناية شرح الهداية، محمد البابر، دار الفكر، بيروت، (د . ت).
- _ فتاوى اللجنة الدائمة للفتوى في إمارة الشارقة، الجزء الأول، الأمانة العامة للأوقاف بالشارقة، سلسلة الإصدارات رقم ٢، ط ٢، ١٤٣٤ هـ / ٢٠١٣ م.
- _ الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، بيروت، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م.
- _ فتاوى فقهية معاصرة، محمد الزحيلي، دار الإعجاز، لبنان، ط ١، ١٤٢٣ هـ / ٢٠١٢ م.
- _ الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط ٣، ١٤٠٩ هـ .
- _ فقه النوازل : دراسة تأصيلية تطبيقية، محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الدمام، ط ٣، ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م.
- _ لسان العرب، محمد بن منظور، دار صادر، بيروت، (د . ت).
- _ المبسوط، محمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، (د . ت).
- _ المحكم، ابن سيده، تحقيق : عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠ م.
- _ المحلى، ابن حزم الظاهري، دار الاتحاد العربي، القاهرة، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م.
- _ المحيط البرهاني في الفقه النعماني، برهان الدين محمود البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د . ت).
- _ مختار الصحاح، محمد الرازي، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م.
- _ المصباح المنير، أحمد الفيومي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٧ م.
- _ معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد الجيزاني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م.

- _ المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الإسلام، سعد الدين الكبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م.
- _ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مطابع الدار الهندسيّة، ط ٣، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
- _ المعونة على مذهب عالم المدينة ، القاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق : عبد الحق حميش، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ .
- _ المغني، ابن قدامة المقدسي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، (د . ت).
- _ مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحلّ مشكلاتها، أبو الحسين علي الرجراجي، اعتنى به: أبو الفضل الدميّاطي، مركز التراث الثقافي العربي، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م.
- _ المهذب ، أبو إسحاق الشيرازي، دار الفكر، بيروت ، (د . ت).
- _ نوازل العقار، أحمد بن عبد العزيز العميرة، دار الميمان، الرياض، ط ١، ١٤٣٢ هـ / ٢٠١١ .
- _ الهداية شرح بداية المبتدي، برهان الدين المرغيناني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٥ م.

بحوث حول

بعض القضايا المتعلقة بالميراث والوصية

اختلاف الدين وأثره في ميراث المسلم من الكافر - دراسة تأصيلية

الدكتور: أحمد الصويعي شليبيك

أستاذ مشارك بكلية الشريعة، الشارقة- الإمارات

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، أما بعد: فإن بقاء شريعة الإسلام وشمولها وخاتمتها من أخص خصائصها التي تفضل بها كل الشرائع، كيف لا وقد أنزلت أصلاً لتبقى هدياً لأمة الثقلين، حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

ومن لازم هذا القول أن تتضمن هذه الشريعة الخالدة جميع أحكام الأشياء والأفعال المتعلقة بتفاصيل شؤون الدنيا، فما تركت شيئاً مما يحتاج إليه الناس إلا وبينت لهم وجه الحق فيه، ودلت على خير ما يصلح لهم أمر دينهم ودنياهم، قال تعالى: "ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء".^١

وانطلاقاً من هذا المبدأ فما تحفل به حياة المسلمين خصوصاً الذين يعيشون في بلاد الغرب، ويقومون في غير المجتمعات الإسلامية، ويعملون عند غير المسلمين في جميع الميادين حسب قوانين ونظم صاغها الفكر البشري واستقاها الناس من تجاربهم وممارساتهم اليومية، يفرض عليهم الاحتكام لغير الشرع الذي أمروا أن يحكموا إليه، خصوصاً إذا وافقت تلك القوانين كما هو الواقع غالباً، رغبات بعض أبناء المسلمين مثل ماتتيحه كل قوانين العالم الغربي من التسوية في الإرث بين الذكر والأنثى، وما تبيحه من حرية وإباحية في مجال العلاقات الزوجية إلى غير ذلك، وهكذا نجد شريحة لا يستهان بها من أبناء الجالية المسلمة، لا تعرف عن الشرع الإسلامي إلا القليل من جهة، وحتى إن عرف البعض منها ذلك القليل، فقلما تجد من هو مستعد للاحتكام إلى ذلك الشرع، لما طغى على عقول الناشئة المسلمة من تشويه للدين الإسلامي وشرعه، وما جبل عليه الإنسان من اتباع الهوى والرغبات.

ومن جملة المجالات التي تسري فيها الأحكام غير الشرعية، أو تشوش على الأحكام الشرعية على أبناء الجالية المسلمة، مجال المواريث، واقتسام التركة، وهذا يستدعي من العلماء وطلبة العلم بذل الجهد لبيان

(١) سورة النحل : آية (٨٩).

حكم الشرع فيها، حسب الأصول المرعية في النظر والاستدلال، ولعل الأرفق بالمسلمين عموماً في بلاد الغرب الأخذ بالأخف والأيسر من مذاهب الفقهاء، حفاظاً على استمرار ارتباط المسلمين بإسلامهم، وتأليفاً لقلوب أبناء المسلمين على غرار ما كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم من العطاء للكفار أحياناً، ولحديثي العهد بالإسلام كثيراً، قصد ترغيب الناس في هذا الدين.

وموضوع إرث المسلم من قريبه الكافر الأصلي، أو المرتد كثر السؤال عنه كغيره من المسائل الكثيرة التي تتعلق بفقهاء الأقليات، فأحببت أن أبحث في هذه المسألة، لعلي بتوفيق الله عز وجل أجد لها جواباً شافياً تستعين به الجالية الإسلامية في بلاد الغرب، ولبيان أن الإسلام والتشريع الرباني صالح لكل زمان ومكان.

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة كما يلي:

المقدمة: وبينت فيها أهمية الموضوع وخطة البحث.

التمهيد: وبينت فيه موانع الميراث.

المبحث الأول: وبينت فيه معنى اختلاف الدين، وحكم إرث المسلم من الكافر والعكس.

المبحث الثاني: وبينت فيه حكم ما إذا أسلم الكافر قبل قسمة التركة.

المبحث الثالث: وبينت فيه حكم إرث المرتد.

الخاتمة: وبينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

أسأل الله العلي القدير أن يكون هذا البحث قد أصاب الحق فيما ذهب إليه، وختاماً وأصلي وأسلم على

رسولنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه.

تمهيد

المطلب الأول: تعريف الميراث في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف الميراث في اللغة:

الميراث في اللغة بمعنى الإرث، مصدر ورث الشيء وراثته وميراثاً وإراثاً، وهو يطلق على معنيين:

الأول: بمعنى المصدر، أي الوارث، والثاني: بمعنى اسم المفعول أي الموروث.

والميراث بالمعنى المصدر له معنيان: أحدهما: البقاء، ومعناه بقاء الشيء في يد مالكة، ومنه اسم الله

تعالى الوارث، وهو الباقي الدائم الذي يرث الخلائق، ويبقى بعد فنائهم، والله تعالى خير الوارثين، أي: يبقى بعد

فناء الكل ويفنى كل من سواه، ومنه دعاء النبي صلى الله عليه وسلم: " اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلهما

الوارث مني " ^١ أي أبقيهما معي صحيحين سليمين حتى أموت.

(١) المستدرك للحاكم ٢/٢٠٧، ح (١٩٦١)، سنن الترمذي ٤/٣٦٧، ح (٣٥٠٢).

ثانيهما: انتقال الشيء من شخص لآخر حسيّاً كان انتقال الأموال والأعيان من شخص لآخر حقيقة كانتقال المال إلى وارث موجود حقيقة، أو حكماً كانتقاله إلى الحمل قبل ولادته، أو معنوياً كانتقال العلم والخلق والنبوة، كما في قوله تعالى على لسان زكريا عليه السلام: "فهب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب، واجعله ربي رضياً" ^١ وقوله تعالى: "وورث سليمان داود" ^٢ وهي وراثته الملك والنبوة، ومنه قوله: "إن العلماء ورثة الأنبياء، وأن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، ولكن ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر" ^٣.
وأما الميراث بمعنى اسم المفعول فهو مرادف للإرث، ومعناه في اللغة: الأصل والبقية.
سمي به ما يتركه الميت من مال، لأنه بقية تركها الميت لورثته من بعده بنسب أو بسبب. ^٤

ثانياً: تعريف الميراث في الاصطلاح:

عرف الميراث بأنه: حق قابل للتجزئ، ثبت لمستحق بعد موت من كان له ذلك، لقربة بينهما، أو زوجية، أو ولاء. ^٥
وعلم الموارث: هو علم بقواعد فقهية وحسابية، يعرف بها المستحقون للإرث، وما يستحقه كل منهم، وأسباب استحقاقهم وشروطه وموانعه. ^٦

المطلب الثاني: موانع الإرث:

لابد لاستحقاق الميراث إذا تحققت الأركان والشروط والأسباب، من أن تنتفي الموانع من الإرث التي نص الشرع على أنها تمنع التوارث بين الميت وقريبه الحي.

أولاً: تعريف المانع في اللغة:

المانع في اللغة اسم فاعل منعه، وهو بمعنى الحائل والحاجز بين الشيئين، فكل أمر يحول بين شيء وآخر يسمى مانعاً، والجمع موانع، كالحيض بالنسبة للمرأة، فإنه يمنعها من الصوم والصلاة والعبادة، يقال: هذا مانع بين كذا وكذا، أي حائل بينهما، ومنعه من حقه، ومنع حقه منه، إذا حماه وحال بينه وبينه. ^٧

(١) سورة مريم: آية: (٦٥).

(٢) سورة النمل: آية: (١٦).

(٣) سنن الترمذي ٤٧٧/٣، ح (٢٦٨٢)، سنن أبي داود ٢٣٧/٤، ح (٣٦٣٦).

(٤) لسان العرب لابن منظور ٢٦٦ ١١٥، معجم مقاييس اللغة ٢ ٦٢٩ ١، القاموس المحيط (٢٢٧)، مختار الصحاح (٢٩٨،٥)، المصباح المنير ٩٠١/٢، المعجم الوسيط ١٠٢٤/٢٦.

(٥) أسهل المدارك ٣٣٧/٢، حاشية البكري على شرح الرحبية (٣٠).

(٦) الشرح الكبير ٤٥٦/٤.

(٧) لسان العرب ١٣/١٩٤-١٩٥، معجم مقاييس اللغة ٢/٤٩٠، المعجم الوسيط ٢/٨٨٨، المصباح المنير ٢/٧٩٨، مختار الصحاح (٢٦٥).

ثانياً: تعريف المانع في الاصطلاح:

هو: ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته.^١

قوله: ما يلزم من وجوده العدم: أي ما يلزم من وجود المانع عدم الحكم، كالقتل، واختلاف الدين مانع من موانع الميراث، فيلزم من وجود المانع وهو القتل، أو اختلاف الدين وجود الممنوع وهو الميراث، وإن تحقق سبب الإرث من قرابة، أو زوجية صحيحة، وتوفرت شروطه من موت المورث، وتحقق حياة الوارث. قوله: ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم: أي لا يلزم من عدم وجود المانع كالقتل، أو اختلاف الدين، وجود الحكم وهو الميراث ولا عدمه.^٢

والمقصود بموانع الإرث: ما تقوت به أهلية الإرث، مع قيام سببه من قرابة، أو نكاح، أو ولاء، وتوفر شروطه، بمعنى: أن الشخص يمنع من الإرث لمعنى قام فيه، بعد قيام سبب الإرث به، ويسمى عند ذلك محروماً، والمانع يسلب الوارث أهليته للإرث، فيجعل هو والمعدوم سواء، أي: كأنه غير موجود أصلاً ولهذا يسمى بالمحروم.

وبناء على ما تقدم يمكن تعريف المانع في اصطلاح الفرضيين بأنه: ما تقوت به أهلية الإرث مع قيام سببه وتوافر شروطه، أو بأنه: أمر خارج عن الحكم يستلزم وجوده عدم الحكم مع وجود سببه، فهو يؤثر من جانب وجوده، فينعدم الحكم بوجوده.^٣

والموانع التي تحول بين الشخص وبين الميراث، تنتوع إلى نوعين:

النوع الأول: الموانع المتفق عليها: وهي ثلاثة: الرق، والقتل، واختلاف الدين.

١- الرق: وهو عجز حكمي يقوم بالشخص، سببه الكفر بالله تعالى. بمعنى: أن الشارع حكم على هذا الشخص بعدم نفاذ تصرفاته، وجعله رقيقاً لغيره، بسبب كفره بالله سبحانه.^٤ والرق مانع من الإرث، لأن عليه أثر الكفر وهو مانع مطلقاً، فلا يرث ولا يورث، فإنا كان، أو مدبراً، أو معلقاً عتقه بصفة، أو موصى بعتقه، أو أم ولد، أو مكاتباً.^٥

(١) الفروق للقرافي ٦٢/١، البحر المحيط ٣١٠/١، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (٤٤)، التحفة في علم الموارث للشيخ محمد عليون (٨٩).

(٢) التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية (٤٥)، التركات والوصايا للدكتور أحمد الحصري (١٣٣)، أحكام الميراث في الشريعة الإسلامية للدكتور جمعة براج (١٩٩).

(٣) شرح السراجية للسيد الشريف (٥٩)، الميراث للبرديسي (٧٩)، أحكام الموارث لمصطفى شلبي (٦٠)، أحكام الميراث في الشريعة الإسلامية (١٩٩).

(٤) مغني المحتاج ٢٥/٣، زاد المحتاج ٤٤/٣، روضة الطالبين ٣٠/٦، التعريفات للجرجاني (١٤٨)، الرحبية مع شرحها وحاشية البقري عليها (٣٦)، العذب الفائض ٢٣/١، الفوائد الجلية (٢٨).

(٥) حاشية ابن عابدين ٧٦٦/٦-٧٦٧، الاختيار ١١٥/٥، البحر الرائق ٥٧٠/٨، حاشية الدسوقي ٤٨٥/٤، التاج والإكليل ٤٢٢/٦، مغني المحتاج ٢٥/٣، نهاية المحتاج ٢٨/٦، روضة الطالبين ٣٠/٦، المغني ٢٦٦/٦، كشاف القناع ٤٩٤/٤، المحرر في الفقه ٤١٣/١، العذب الفائض ٢٣/١.

- ٢- القتل: هو فعل ما يكون سبباً لزهوق النفس^١، أو: هو فعل يحصل به زهوق الروح^٢.
اتفق الفقهاء على أنه القتل مانع من الميراث، وأن القاتل لا يرث من المقتول شيئاً، لا من ماله، ولا من ديته، إذا كان القاتل أحد ورثته، وإن اختلفوا في نوع القتل الذي يمنع من الميراث^٣.
٣- اختلاف الدين: أي اختلاف الدين: إسلاماً وكفراً، وهو محل بحثنا.
النوع الثاني: الموانع المختلف فيها وهي: اختلاف الدارين للكفار، الردة، والدور الحكمي^٤.

المبحث الأول:

اختلاف الدين:

اختلاف الدين يعتبر مانعاً من موانع الإرث كالرق والقتل، بأن يكون لأحدهما دين يخالف دين الآخر، وفي هذا المبحث نبحت المطالب التالية:
المطلب الأول: معنى اختلاف الدين.

أولاً: تعريف الاختلاف في اللغة:

الاختلاف: لغة مصدر اختلف يختلف اختلافاً، وهو ضد الاتفاق، يعني: عدم الاتفاق على الأمر بأن يأخذ كل واحد غير طريق الآخرين في حاله أو أقواله، أو رأيه، كما يعني: عدم التساوي، فكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف.

والخلاف مصدر خالف يخالف خلافاً ومخالفة، ضد الوفاق، أي: جاء بما يضاده ويغايره.
والخلاف والاختلاف في اللغة: نقيض الاتفاق، اختلف الأمر إن لم يتفقا. ومنه قوله تعالى: "واختلف ألسنتكم وألوانكم"^١، وقوله تعالى: "مختلفاً ألونه"^٢. ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم عند تسوية الصفوف في الصلاة: "لا تختلفوا فتختلف قلوبكم"^٣. وذلك إذا تقدم بعضهم على بعض في الصفوف تأثرت قلوبهم، ونشأ بينهم اختلاف في الألفة والمودة.

(١) كشاف القناع ٥/٥٠٤.

(٢) التعريفات للجرجاني (٢٢٠).

(٣) المبسوط ١٠٣/٣، بدائع، الصنائع ٢٧١/٧، حاشية الدسوقي ٤/٤٨٦، مواهب الجليل ٦/٤٢٢، مغني المحتاج ٣/٢٥-٢٦، الإقناع ٢/٤٩، حاشية البيجوري ٢/٧٣-٧٤، المغني ٦/٢٩٢، العدة شرح العمدة (٢٩٢)، حاشية الروض المربع ٦/١٩٤.

(٤) حاشية ابن عابدين ٦/٧٦٧، مجمع الأنهر ٢/٧٤٨، حاشية الخرشي ٤/٢٢٣، حاشية الدسوقي ٤/٤٨٦، مغني المحتاج ٤/١٣٣، نهاية المحتاج ٧/٤١٣، المغني ٦/٢٩٧، المحرر في الفقه ١/٤١٣، منار السبيل ٢/٢٨٣.

(٥) لسان العرب ٩/٩٠، الكليات للكفوي (٦٠-٦١)، القاموس المحيط (١٠٤٥)، المصباح المنير ١/٢٤٥، معجم مقاييس اللغة ١/٣٧٦، مختار الصحاح (٧٨)، المعجم الوسيط ١/٢٥١.

(٦) سورة الروم: آية (٢٢).

(٧) سورة النحل: آية (١٣).

(٨) سنن أبي داود ١/١٧٥، ح (٦٦٤)، سنن النسائي (١١٢)، ح (٨١٢)، المستدرک ٢/٢٨٦، ح (٢١٥٨)، صحيح ابن خزيمة ١/٧٤٩، ح (١٥٥٦).

وخالفه إلى الشيء: عصاه إليه، أو قصده بعد أن نهاه، ومنه قوله تعالى: "وما أريد أن أخالفكم إلى ماأنهاكم عنه"، قال قتادة: لم أكن لأنهاكم عن أمر أرتكبه أو آتية".^٢

قال الراغب رحمه الله تعالى: (والاختلاف والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حالة وأقواله، والخلاف أعم من الضد، لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين).^٣

إذن الخلاف والاختلاف في اللغة هو مطلق المغايرة في القول والرأي والموقف والحالة.

ثانياً: تعريف الاختلاف في الاصطلاح:

يستعمل الخلاف والاختلاف عند الفقهاء والأصوليين بمعناه اللغوي، أي: مطلق المغايرة وعدم الاتفاق. فالخلاف والاختلاف عند الفقهاء: هو أن تكون اجتهاداتهم، وآراؤهم، وأقوالهم، في مسألة ما متغايرة، كأن يقول بعضهم: هذه المسألة حكمها الوجوب، ويقول البعض: حكمها الندب، ويقول البعض: حكمها الإباحة، وهكذا.^٤

وهناك من العلماء من فرق بين الخلاف والاختلاف، فقالوا: الاختلاف يكون في قول بنى على دليل، أما الخلاف فيكون في قول لا دليل عليه.^٥

جاء في الكليات: (والاختلاف ما يستند إلى دليل، والخلاف ما لا يستند إلى دليل .. فالاختلاف من آثار الرحمة، والخلاف من آثار البدعة، والخلاف هو ما وقع في محل لا يجوز فيه الاجتهاد، وهو ما كان مخالفاً للكتاب والسنة والإجماع).^٦

ثالثاً: معنى اختلاف الدين:

يقصد باختلاف الدين: أن يكون دين المورث مخالفاً لدين من قام به سبب الإرث من زوجية، أو قرابة، بأن يكون الميت مسلماً وقد ترك زوجة كتابية، أو قريباً غير مسلم.

فالزواج والقرابة سببان من أسباب الإرث: فالزوجة غير المسلمة والقريب غير المسلم لا يرثان من قريبهما المسلم، مادامت المخالفة موجودة وقت استحقاق الميراث، أما إذا زالت قبله، فإن المانع يرتفع، ويرث كل منهما الآخر، فلو أسلمت الزوجة قبل موت زوجها، أو أسلم الابن قبل موت أبيه، فإنه يجري التوارث بينهما لوجود سبب الإرث، وهو الزوجية، أو القرابة، ومثل ذلك: إذا أسلم الابن وبقي أبوه على الكفر، أو كان كتابياً فبقي على دينه، ومات أحدهما فلا يرثه الآخر، لاختلاف الدين بينهما.

(١) سورة هود: آية (٨٨) .

(٢) تفسير الطبري ٤٥٣/١٥، تفسير ابن كثير ٥٩٩/٢ .

(٣) مفردات ألفاظ القرآن (٢٩٤) .

(٤) الموافقات ١٦١/٤، الفتاوى الهندية ٣١٢/٣، كشف اصطلاحات الفتوى للتهنوي ٢٢٠/٢ .

(٥) شرح فتح القدير ٣٩٤/٦، حاشية ابن عابدين ٣٣١/٤ .

(٦) الكليات (٦١) .

واختلاف الدين له صور عديدة، فقد يكون الوارث مسلماً والمورث غير مسلم، وقد يكون الوارث غير مسلم والمورث مسلماً، وقد يكون الوارث غير مسلمين.

المطلب الثاني: الإرث بين المسلم والكافر:

لاخلاف بين الفقهاء، في أن الكافر لا يرث من تركة المسلم شيئاً إذا كان السبب المقتضى للإرث هو الزوجية، أو القرابة، وقد بقي الكافر على كفره حتى قسمت التركة على مستحقيها وأخذ كل وارث نصيبه منها، فالزوجة الكافرة لا ترث من زوجها المسلم، والابن الكافر لا يرث من أبيه المسلم، والقريب الكافر سواء كانت القرابة قرابة أخوة، أو عمومة، أو نحو ذلك، لا يرث من قريبه المسلم.^١

ولكن الخلاف وقع بين الفقهاء في إرث المسلم من الكافر على قولين هما:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية والخلفاء الأربعة وجمهور الصحابة إلى أن المسلم لا يرث من الكافر مطلقاً، سواء كان قريباً أو زوجاً، أو حربياً، أو ذمياً، أو مرتدّاً، وبه قال عمرو بن عثمان وعروة والزهري وعطاء وطاوس والحسن وعمر بن عبد العزيز والثوري والأوزاعي والليث بن سعد وأبو عبيد وداود بن علي والطبري وعامة الفقهاء^٢، واستدلوا بما يلي:

١- عن أسامة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يرث المسلم من الكافر، ولا يرث الكافر من المسلم".^٣

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم منع ميراث المسلم من الكافر، والكافر من المسلم مطلقاً من غير فرق بين أن يكون الكافر قريباً، أو زوجاً، أو حربياً، أو ذمياً، أو مرتدّاً، وهذا حكم عام لا يجوز أن يخص منه شيء إلا بدليل، ولا دليل على التخصيص.^٤

واعترض على هذا الاستدلال: بأن المراد بالكافر في الحديث هو الحربي لا المنافق، ولا المرتد، ولا الذمي، فإن لفظ (الكافر) وإن كان قد يعم كل كافر، فقد يأتي لفظه والمراد به بعض أنواع الكفار، كقوله تعالى: "إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً"^٥ فهنا لم يدخل المنافقون في لفظ (الكافرون)، وكذلك المرتد فالفقهاء لا يدخلونه في لفظ (الكافر) عند الإطلاق، ولهذا يقولون: إذا أسلم الكافر لم يقض ما فاتته من الصلاة، وإذا أسلم المرتد ففيه قولان.^٦

(١) البحر الرائق ٥٥٦/٨، حاشية الدسوقي ٤٨٦/٤، بداية المجتهد ٣٥٢/٢، مغني المحتاج ٢٤/٣، المغني ٢٩٤/٦، الاستذكار ٦٣٣/٥.

(٢) المبسوط ٣٠/٣٠، البحر الرائق ٥٥٦/٨، مجمع الأنهر ٧٤٨/٢، حاشية ابن عابدين ٧٦٧/٦، بداية المجتهد ٣٥٢/٢، حاشية الدسوقي ٤٨٦/٤،

شرح الزرقاني ٢٢٨/٤، الكافي لابن عبد البر ٥٥٥/٢، الأم ١٥٠/٥، مغني المحتاج ٢٤/٣، نهاية المحتاج ٢٧/٦، روضة الطالبين ٢٩/٦، المغني

٢٩٤/٦، كشاف القناع ٤٧٦/٤، العدة شرح العمدة (٢٩١)، المحلى ٣٠٤/٩، الاستذكار ٦٣١/٥.

(٣) البخاري مع فتح الباري ٥٠/١٢، ح (٦٧٦٤)، صحيح مسلم (٧٠٥)، ح (٤١٤٠).

(٤) المحلى ٣٠٤/٩، نيل الأوطار ٧٤/٦.

(٥) سورة النساء: آية (١٤٠).

(٦) أحكام أهل الذمة ٤٦٣/٢.

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن هذا تخصيص لعموم الحديث، فما هو الدليل على تخصيص هذا العموم الذي يشمل المنع من إرث المسلم للكافر سواء كان قريباً، أو زوجاً أو حريباً، أو ذمياً، أو مرتداً. وأجيب عنه: بأن المصلحة توجب تخصيص العموم، والمصلحة في توريث المسلمين منهم ترغيباً في الإسلام لمن أراد الدخول فيه من أهل الذمة، فإن كثيراً منهم يمنعهم من الدخول في الإسلام خوف أن يموت أقاربهم ولهم أموال فلا يرثون منهم شيئاً، فإذا علم أن إسلامه لا يسقط ميراثه ضعف المانع من الإسلام، وصارت رغبته فيه قوية، وهذا وحده كاف في التخصيص.

وهذه المصلحة ظاهرة يشهد لها الشارع بالاعتبار في كثير من تصرفاته، وقد تكون مصلحتها أعظم من مصلحة نكاح نسائهم، وليس في هذا ما يخالف الأصول، فإن أهل الذمة إنما ينصرهم ويقاومونهم المسلمون ويفتدون أسراهم، والميراث يستحق بالنصرة، فيرثهم المسلمون، وهم لا ينصرون المسلمين فلا يرثونهم، فإن أصل الميراث ليس هو بموالاتة القلوب، ولو كان هذا معتبراً فيه كان المنافقون لا يرثون ولا يرثون، وقد مضت السنة بأنهم يرثون ويرثون.^١

أقول: وما قاله ابن القيم رحمه الله تعالى هو عين ما نراه الآن في البلاد الغربية، فإن هناك بعض من دخل في الإسلام قالوا: لو كنا نعلم أن الإسلام يمنع الميراث من أقاربنا غير المسلمين ما دخلنا فيه، وهناك من رجع عن الإسلام بعد أن دخله، لما مات له قريب غير مسلم، وأخبر أنه لا يجوز له أن يرثه.

وأجيب عنه: بأن المصلحة في نكاح نسائهم منصوص عليها وليست معارضة للنص، وأما مصلحة التأليف على الإسلام فإنها يشهد لها الشرع لكنها معارضة في هذا الموضوع فلا تقدم عليه، وكما قصد الشارع التأليف على الإسلام، فإنه في هذا الموضوع قطع التوارث لحكمة، وهي المباحة بين المسلم والكافر حتى لا يقع بينهم ما يؤدي إلى الولاية الدينية.^٢

ويجاب عنه من وجهين: أ- بأنه ليس هناك تعارض بين التأليف والنص حتى يقدم عليه، فإن التأليف مصلحة ظاهرة، وهذه المصلحة خصت عموم نص الحديث، وتخصيص العام بالمصلحة أخذ بها الفقهاء.^٣ في مسائل كثيرة منها:

- ١- تخصيص الحنفية عموم قوله تعالى: "فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء".^٤ بشهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال عادة للحاجة والمصلحة.^٥

(١) المصدر السابق .

(٢) إرث المسلم من قريبه الكافر للدكتور عابد السفياني، مجلة جامعة أم القرى ، ج ١٥، ع ٢٥، ص(٥١٥).

(٣) الهداية ٣/ ١١٦ - ١١٧، حاشية ابن عابدين ٤/ ٤١١ - ٤١٢، المدونة الكبرى ٢/ ٢٩٤، بداية المجتهد ٢/ ٣٩٨، المنتقى ٤/ ٢٢٩، نهاية المحتاج ٤/ ٤٢٥، مغني المحتاج ٢/ ٢٠١، المغني ٦/ ٢٦٢، كشاف القناع ٤/ ٣٠٩.

(٤) سورة البقرة: آية (٢٨٢) .

(٥) شرح فتح القدير ٦/ ٩٠٨، المدخل الفقهي العام ١/ ١٢٩.

- ٢- تخصيص المالكية قوله تعالى: "واستشهدوا شهيدين من رجالكم" وقوله تعالى: "وأشهدوا ذوي عدل منكم"^٢ بشهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراح في أماكنهم الخاصة وقبل أن يتفرقوا، مراعاة لمصلحة حفظ الدماء.^٣
- ٣- تخصيص الشافعية عموم قوله صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله" بقتل الزنديق المستتر إذا تاب، وعدم قبول توبته.^٤
- قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى: (... فهذا لو قضينا به، فحاصله استعمال مصلحة في تخصيص عموم، وذلك لا ينكره أحد).^٥
- ٤- تخصيص الحنابلة عموم قوله صلى الله عليه وسلم في التسوية بين الأولاد في الهبة: "اتقوا الله واعدلو بين أولادكم"^٦ بصاحب العيال، أو طالب العلم، أو الصالح المستقيم دون الفاسق والمبتدع.^٧
- ب- القول بأن الحكمة من قطع التوارث هي المباحة بين المسلم والكافر حتى لا يقع بينهم ما يؤدي إلى الولاية الدينية، غير صحيح، ذلك أن الإسلام أوجب حسن معاملة الكافر خصوصاً القريب كالوالدين، كما في قوله تعالى: "إن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا"^٨ وقوله: "ووصينا الإنسان بوالديه حسناً وإن جاهدك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما"^٩ وأوجبت صلة الرحم بالقريب ولو كان كافراً، فعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما: "أنتني أمي راغبة، في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فسألت النبي صلى الله عليه وسلم: أفصلها؟ قال: "نعم"^{١٠}، وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: رأى عمر رضي الله عنه حلة سبراء، فقال: يا رسول الله: لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة وللوفود إذا أتوك، فقال: "يا عمر! إنما يلبس هذه من لا خلاق له"، ثم أهدي للنبي صلى الله عليه وسلم منها حلل، فأهدى إلى عمر منها حلة، فجاء عمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله! بعثت إلي هذه، وقد سمعتك قلت فيها ما قلت، قال: "إني لم أهدها لك لتلبسها، وإنما أهديتها لك لتبعتها أو لتكسوها"، فأهداها عمر لأخ له من أمه مشرك.^{١١}

(١) سورة البقرة: آية (٢٨٢).

(٢) سورة الطلاق: آية (٢).

(٣) المنتقى ٤/٢٢٩، الموطأ ٢/٧٢٦، أحكام القرآن ١/٢٥٢.

(٤) صحيح البخاري ١/١٧، ح (٢٥)، مسلم (٣٢)، ح (١٢٤)، المستدرک للحاكم ٣/١، ح (١٤٦٨).

(٥) المستصفي ١/٢٩٨-٢٩٩.

(٦) المصدر السابق.

(٧) صحيح البخاري ٢/٩١٤، ح (٢٤٤٧)، صحيح مسلم (٧١٠)، ح (٤١٨١).

(٨) المغني ٦/٢٦٢، كشف القناع ٤/٣٠٩.

(٩) سورة لقمان: آية (١٥).

(١٠) سورة العنكبوت: آية (٨).

(١١) صحيح البخاري ٢/٩٢٤، ح (٢٤٧٧)، صحيح مسلم (٤٠٦)، ح (٢٣٢٤)، الأدب المفرد (٧)، ح (٢٥).

(١٢) صحيح البخاري ١/٣٠٢، ح (٨٤٦)، صحيح مسلم (٩٢٥)، ح (٥٤٠١)، الأدب المفرد (٣٧)، ح (٧١).

وأجاز الإسلام الوصية للقريب الكافر^١، وجعل المودة والرحمة بين الزوج وزوجته ولو كانت كافرة، كما في قوله تعالى: "ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة"^٢، وهذه الأمور لما فيها من التودد والتراحم والتقرب إلى القريب الكافر لا تؤدي إلى الولاية الدينية، وكذا ميراث المسلم من الكافر، ولو أراد الإسلام المباحة بين المسلم والكافر لما أجاز مثل هذه الأشياء.

٢- وعن أسامة رضي الله عنه أنه قال للنبي صل الله عليه وسلم يوم الفتح: يا رسول الله، أنتزل غداً في دارك بمكة؟ قال: "وهل ترك لنا عقيل من رباح أو دور" وكان عقيل ورث أباً طالب هو وطالب، ولم يرث جعفر ولا علي شيئاً لأنهما كانا مسلمين، وكان عقيل وطالب كافرين^٣.

وجه الدلالة: دل الحديث على انقطاع التوارث بين المسلم والكافر، وأن أهل الملة الواحدة يتوارثون فيما بينهم، فالكافر لا يرث إلا الكافر، والمسلم لا يرث الكافر وأن الأمر كان في صدر الإسلام على عدم توريث المسلم من الكافر، وإلا لورث جعفر علي، ولكنهما حرما من الميراث لإسلامهما كما صرحت بذلك الرواية، وبقي هذا من غير تعديل^٤.

واعترض على هذا الاستدلال: بأن أباً طالب توفي قبل الهجرة بسنين، والمواريث لم تقرر ولم يكن نزل بعد منع المسلم من ميراث الكافر، بل كل من مات بمكة من المشركين أعطى أولاده المسلمون نصيبهم من الإرث كغيرهم، بل كان المشركون ينكحون المسلمات الذي هو أعظم من الإرث، وإنما قطع الله الموالاة بين المسلمين والكافرين بمنع النكاح والإرث وغير ذلك بالمدينة، وشرع الجهاد القاطع للعصمة، وما فعله عقيل هو من باب الاستيلاء على رباح بني هاشم لما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم، وليس هو لأجل ميراثه، فإنه أخذ دار النبي صلى الله عليه وسلم التي كانت له، التي ورثها من أبيه، وداره التي كانت لخديجة رضي الله عنها مما لم يكن لأبي طالب، فاستولى على رباح بني هاشم بغير طريق الإرث، بل كما استولى سائر المشركين على ديار المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم^٥.

٣- وعن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يرث المسلم النصراني، إلا أن يكون عبده، أو أمته"^٦.

٤- وعن جابر رضي الله عنه أيضاً مرفوعاً قال: "لا نرث أهل الكتاب ولا يرثونا، إلا أن يرث الرجل عبده، أو أمته، وتحل لنا نساؤهم ولا تحل لهم نساؤنا"^٧.

(١) بدائع الصنائع ٣٣٥/٧، التاج والإكليل ٣٦٨/٦، المجموع ٣٢٦/١٤، المغني ٧١/٦، الإنصاف ٢٢٢/٧.

(٢) سور الروم: آية (٢١).

(٣) صحيح البخاري ٥٧٥/٢، ح (١١٥١)، الموطأ ٤٣٤/١، ح (١٥٧٣)، صحيح سنن ابن ماجه ٣٧٢/٢، ح (٢٢٢٣).

(٤) العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين د. بدران بن بدران (٢٣٤).

(٥) أحكام أهل الذمة ٤٦٥/٢-٤٦٧، الصارم المسلول (١٦٠)، أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ١٧/٤.

(٦) سنن الدار قطني ٧٤/٤، ح (٢٢)، المستدرک ٣٨٣/٤، ح (٨٠٠٧)، تلخيص الحبير ٨٤/٣.

(٧) سنن الدار قطني ٧٥/٤، ح (٢٤)، سنن الدارمي (٤٢٢)، ح (٣٠٢٨).

- وجه الدلالة: نفي التوارث بين المسلم والكافر مطلقاً دون تخصيص، ولم يرد استثناء لواحد منهم، وإنما ورد الاستثناء لعبد المسلم، أو أمته، فيرثهما المسلم بالولاء، لقوله صلى الله عليه وسلم: "الولاء لمن أعتق".^١
- اعترض على هذا الاستدلال: بأن في الحديث الأول أبا الزبير وهو متهم بالتدليس.^٢
- ويجاب عن هذا الاعتراض: بأن الحسن قد تابع أبا الزبير في هذا الحديث عن جابر، من طريق شريك عن الأشعث عن الحسن به، وقد أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن أبي الزبير أنه سمع جابراً.^٣
- ٥- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يتوارث أهل ملتين شتى".^٤
- ٦- وعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا ترث ملة من ملة".^٥
- ٧- وعن أسامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تتوارث الملتان المختلفتان".^٦
- وجه الدلالة: هذه الأحاديث تدل بمجموعها على أن اختلاف الدين بين الوارث والمورث مانع من موانع الإرث بينهما، ويدل بمفهومه على أن أهل الملة الواحدة يتوارثون فيما بينهم، ولا شك أن ملة الإسلام تخالف ملة الكفر، فكان الميراث منقطعاً بينهما.
- واعترض على هذا الاستدلال: بأن حديث عمرو بن شعيب ضعيف، لأن فيه يعقوب بن عطاء وهو ليس بالقوي، وقد ضعفه ابن معين وأبو زرعة، وقال فيه الإمام أحمد: منكر الحديث،^٧ وقال الترمذي بعد روايته روايته للحديث: لا يعرف إلا من حديث ابن أبي ليلي، وفيه ضعف.^٨
- وأما حديث أبي هريرة فضعيف أيضاً لأن فيه عمرو بن راشد تفرد به وهو لين الحديث، وقد ضعفه الجمهور.^٩
- الجمهور.^٩
- ٨- وعن سليمان بن يسار أن محمد بن الأشعث أخبره، أن عمه له يهودية أو نصرانية توفيت، وأن محمد بن الأشعث ذكر ذلك لعمر بن الخطاب، وقال له: من يرثها؟ فقال له عمر ابن الخطاب: يرثها أهل دينها، ثم أتى عثمان بن عفان فسأله عن ذلك؟ فقال له عثمان: أتراني نسيت ما قال لك عمر بن الخطاب؟ يرثها أهل دينها.^{١٠}

(١) صحيح البخاري ٦/٢٤٨١، ح (٦٣٧٠)، صحيح مسلم (٦٥٣)، ح (٣٧٧٦).

(٢) المحلى ٩/٣٠٥، التعليق المغنى على الدار قطني ٤/٧٥.

(٣) التعليق المغنى على الدار قطني ٤/٧٥، إرواء الغليل ٦/١٥٥-١٥٦.

(٤) السنن الكبرى للنسائي ٤/٨٢، ح (٦٣٨١)، السنن الكبرى للبيهقي ٩/٢٥٨، ح (٢٤٧٨)، سنن الترمذي ٤/٤٢٤، ح (٢١٠٨)، سنن ابن ماجه ٢/٩١٢، ح (٢٧٣١)، سنن أبي داود ٣/١٢٥، ح (٢٩١١)، سنن الدار قطني ٤/١٧٥، ح (٢٥).

(٥) سنن الدار قطني ٤/٦٩، ح (٦).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة ٦/٢٨٦، ح (٣١٤٢٨).

(٧) أحكام أهل الذمة ٢/٤٤٨، تلخيص الحبير ٣/٨٤.

(٨) أحكام أهل الذمة ٢/٤٤٨.

(٩) تلخيص الحبير ٣/٨٤، التعليق المغني على الدار قطني ٤/٦٨.

(١٠) الموطأ ١/٤٣٥، ح (١٥٧٤)، سنن البيهقي ٩/٢٥٨، ح (١٢٤٨٠)، سنن سعيد بن منصور ١/٦٦، ح (١١٤).

وجه الدلالة: دل هذا الأثر على أن التوارث إنما يكون بين أهل الدين المتحد لا المختلف.

٩- وعن الزهري أنه قال: لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عهد أبي بكر ولا عهد عمر، فلما ولي معاوية ورث المسلم من الكافر، ولم يرث الكافر من المسلم، قال: فأخذ بذلك الخلفاء حتى قام عمر بن عبد العزيز، فراجع السنة الأولى، ثم أخذ بذلك يزيد بن عبد الملك، فلما قام هشام بن عبد الملك أخذ بسنة الخلفاء.^١

وجه الدلالة: دل هذا الأثر على إجماع الصحابة من عهد أبي بكر إلى عهد علي على عدم إرث المسلم من الكافر، ثم أتبعه ببيان ما حدث بعد ذلك، مما يدل على أن ما حدث كان مخالفاً لما كان عليه الأمر أولاً، فلا يعتمد عليه.^٢

١٠- أن الإرث في الإسلام يقوم على ركيزة وأساس متين، وهي الموالاة والمناصرة بين الوارث والموروث، ولانصرته ولا ولاية بين المسلم والكافر، لأن اختلاف الدين مانع من الولاية بينهما، لقوله تعالى: "لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض" ^٣ ولقوله تعالى: "والذين كفروا بعضهم أولياء بعض" ^٤ فإن كان المراد بالولاية الإرث كان ذلك إشارة إلى منع التوارث بينهما، فلا يرث المسلم من الكافر، وإن كان المراد مطلق الولاية، فقد عرف أن في الإرث معنى الولاية، لأن الوارث يخلف المورث في ماله، ومع اختلاف الدين لا تثبت هذه الولاية لأحدهما على الآخر.^٥

واعترض عليه: بأن الميراث مداره على النصرة الظاهرة، لا على إيمان القلوب والموالاة الباطنة التي توجب الثواب والعقاب، والمسلمون ينصرون أهل الذمة ويقاتلون عنهم ويفتدون أسراهم فيرثونهم، وهم لا ينصرون المسلمين فلا يرثونهم، فإن أصل الميراث ليس هو بموالاة القلوب، ولو كان هذا معتبراً فيه كان المنافقون لا يرثون ولا يورثون، وقد مضت السنة بأنهم يرثون ويورثون، فقد ثبت بالسنة المتواترة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجري الزنادقة في الأحكام الظاهرة مجرى المسلمين، فيرثون ويورثون، وقد مات عبد الله بن أبي وغيره ممن شهد القرآن بنفاقهم، ونهى الرسول صلى الله عليه وسلم الصلاة عليه والاستغفار له، وورثهم وورثتهم المؤمنون: كما ورث عبد الله بن أبي ابنه، ولم يأخذ النبي صلى الله عليه وسلم من تركة أحد من المنافقين شيئاً، ولا جعل شيئاً من ذلك شيئاً، بل أعطاه لورثتهم، وهذا أمر معلوم بيقين، فإذا كان المؤمن يرث المنافق لكونه مسالماً له مناصراً له في الظاهر، فكذلك الذمي، وبعض المنافقين شر من بعض أهل الذمة.^٦

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٢٨٧/٦، ح (٣١٤٣٩).

(٢) العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين (٢٣٥).

(٣) سورة المائدة: آية (٥١).

(٤) سورة الأنفال: آية (٧٣).

(٥) المبسوط ٣٠/٣٠، أحكام القرآن لابن العربي ٨٨٨/٢، تفسير ابن كثير ٤٣٤/٢ - ٤٣٥.

(٦) أحكام أهل الذمة ٤٦٣/٢ - ٤٦٤.

القول الثاني: وذهب معاذ ومعاوية رضي الله عنهما إلى أن المسلم يرث من الكافر، ولا يرث الكافر من المسلم، وروى هذا عن عمر رضي الله عنه، وبه قال الحسن ومحمد بن الحنفية وعلي بن الحسين وسعيد بن المسيب ومسروق وعبد الله بن معقل والشعبي والزهري والنخعي ويحيى بن معمر وإسحاق ومحمد بن علي بن الحسين، وهو ما رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم^١.
واستدلوا بما يلي:

١- ما روى عن أبي الأسود الديلي قال: كان معاذ باليمن، فارتفعوا إليه في يهودي مات وترك أخاً له مسلماً، فقال معاذ: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الإسلام يزيد ولا ينقص"، فورثه^٢.
وجه الدلالة: أن الإسلام لما كان سبباً في زيادة أهل ملته عن غيرهم، اقتضى أن يرث المسلم ممن خالفه في الملة، دون أن يرثه أهل الملل الأخرى من المسلمين، فالإسلام يزيد في حق من أسلم، ولا ينتقص شيئاً من حقه، وقد كان مستحقاً للإرث من قريبه الكافر قبل أن يسلم، فلو صار بعد إسلامه محروماً من ذلك لنقص إسلامه من حقه وذلك لا يجوز^٣.

واعترض على هذا الاستدلال بعدة اعتراضات هي:

أ- أن الحديث ضعيف لا يصح، لأن فيه انقطاع وجهالة، انقطاع في السند لأن أبا الأسود قال: إن رجلاً حدثني أن معاذ رضي الله عنه قال....، والجهالة لأن أبا الأسود لم يسمع هذا الحديث عن معاذ رضي الله عنه، فهو لم يدركه^٤.

وأجيب عنه: بأن سماع أبي الأسود من معاذ رضي الله عنه ممكن كما قال ابن حجر رحمه الله تعالى^٥، ثم إن هذا الحديث صححه الحاكم في مستدركه من طريق يحيى بن معمر عن أبي الأسود الدؤلي عنه، ووافقه الذهبي^٦، ورواه السيوطي في الجامع الصغير، ورمز له برمز الحسن^٧.

ب- لو سلمنا بصحة الحديث، فهو ليس نصاً صريحاً في الموضوع، بل هو محتمل أن المراد أن الإسلام يزيد بمن يدخل فيه ويسلم، وبما يفتح من البلاد لأهل الإسلام، ولا ينقص بمن يرتد، لقلّة من يرتد وكثرة من يسلم، وهو المراد الظاهر المتبادر إلى الذهن، فلا يصار إلى غيره. ويحتمل أن الإسلام يزيد الناس

(١) المبسوط ٣٠/٣٠، مجمع الأنهر ٧٤٨/٢، الدر المنقى ٧٤٨/٢، بداية المجتهد ٣٥٣/٢، الأم ١٥٢/٥، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام ٧٣/٨، المغني ٩٤/٦، المحلى ٣٠٤/٩، فتح الباري ٥٠/١٢، الاستنكار ٦٣٣/٥، نيل الأوطار ٧٤/٦، التعليق المغني على الدار قطني ٧٥/٤، أحكام أهل النمة ٤٦٢/٢.

(٢) الفتح الرياني لترتيب مسند الإمام أحمد ١٩٠/١٥، المستدرک للحاكم ٦١٩/٢، ح (٢٩٩٨) ، سنن أبي داود ٣٢٩/٣، ح (٢٩١٢)، سنن البيهقي ٣٣٧/٩، ح (١٢٧٢٤) ، مصنف ابن أبي شيبة ٢٨٧/٦، ح (٣١٤٤١) ، جامع الأصول ٦٠٤/٩.

(٣) المبسوط ٣٠/٣٠، فتح الباري ٥١/١٢، اختلاف الدارين (٣٠٦) .

(٤) فتح الباري ٥١/١٢، التعليق المغني على الدار قطني ٧٥/٤، الاستنكار ٤٩١/٢، المفهم ٥٦٧/٤.

(٥) فتح الباري ٥١/١٢، التعليق المغني على الدار قطني ٧٥/٤.

(٦) المستدرک ٦١٩/٢.

(٧) الجامع الصغير ١٢٣/١.

رفعة وشرفاً وقوة وعزة، ولا ينقصهم، فمن كان ذليلاً قبل الإسلام رفعه الإسلام وزاده عزةً وشرفاً وأمناً، ولا ينقصه شيئاً.

ويحتمل بأن دين الإسلام لم يزل يزيد إلى أن كمل في الحين الذي أنزل الله تعالى فيه: "اليوم أكملت لكم دينكم .."، ولم ينقص من أحكامه، ولا شريعته - التي شاء الله تعالى بقاءها - شيء، وقد أعلاه الله تعالى، وأظهره على الدين كله، وكما وعدنا تعالى^١، وإذا احتتم الحديث كل هذه الاحتمالات فلا تثبت به حجة، لأنه يكون مشكوكاً فيه، وهو مفنقر في إثبات حكمه إلى دلالة من غيره، فيسقط به الاحتجاج. وأجيب عن هذا الاعتراض من وجهين:

أ- أنه لا تعارض بين المراد الظاهر المتبادر إلى الذهن وبين المراد الذي فهمه الصحابي معاذ بن جبل رضي الله عنه، فمراد الحديث أوسع مما يحمله الجمهور لما فيه من جوامع الكلم، ومن المعلوم أن معاذاً رضي الله عنه صحابي جليل تميز بمزيد من الفقه، وكان إليه المنتهى في العلم بالأحكام والقرآن، كما يقال عنه إمام الفقهاء، وكنز العلماء، ففهمه للحديث أجدر بالاهتمام^٢.

ب- أن زيادة الإسلام بمن يدخل فيه، هو علة القول بجواز ميراث المسلم من الكافر، لأن الإسلام فيه عزة وقوة ما يزيد المسلم رفعة وشرفاً، فلا يسوي بين المسلم والكافر، حتى يقال: لا يرث المسلم الكافر، فالمسلم بإسلامه أعلى درجة من الكافر، ولهذا وجدنا النبي صلى الله عليه وسلم قال بعدم قتل المؤمن بالكافر، وهو أشد من الميراث، وأن شهادة المسلم مقدمة على شهادة الكافر، وأنه لا يستعان بكافر ونحو ذلك، مما يؤيد القول بجواز ميراث المسلم الكافر وليس العكس.

ج- أن نفي التوريث ليس لأجل إسلام المسلم، بل لأجل كفر الكافر، لأنه خبيث ليس من أهل يجعل المسلم خلفاً له، فلا يكون هذا النقصان محالاً به على إسلام المسلم كالزوج إذا أسلم وامرأته مجوسية يفرق بينهما لأنها خبيثة ليست من أهل أن يستقرشها المسلم، لا لكون إسلامه مبطلاً ملكه^٣.

وأجيب عنه: بأن كفر الكافر لا يمنع من أن يقبل المسلم مال الكافر في البيع والعتاء والهبة، وكذلك في الميراث، أما قياسهم بأمرة مجوسية فهو قياس مع الفارق، لوجود الفرق بين مال الكفار وبين البضع في الحكم^٤ ثم لو كانت العلة في التفريق بين الزوج إذا أسلم وزوجته مجوسية هي لأنها خبيثة ليست من أهل أن يستقرشها المسلم، لوجب التفريق بين الزوج إذا أسلم وزوجته كتابية لأنها خبيثة أيضاً.

٢- ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الإسلام يعلو ولا يعلى عليه".^٥

(١) المغني ٢٠٣/٦، فتح الباري ٥١/١٢، سبل السلام ١٥١/٣، المفهم ٥٦٧/٤ - ٥٦٨.

(٢) انظر: الإصابة ٤٠٦/٢ - ٤٠٧، تهذيب التهذيب ١٠/١٨٦ - ١٨٧، اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات (٣٠٧).

(٣) المبسوط ٣١/٣٠.

(٤) اختلاف الدارين (٣٠٦).

(٥) أخرجه البخاري ١/٢٣٤ معلقاً، سنن الدار قطنية ٢٥٢/٣، ح (٣٠)، سنن البيهقي ٢٠٥/٥، وقد حسنه الألباني في الإرواء ١٠٦/٥.

وجه الدلالة: أن العلو أن يرث المسلم من الكافر ولا يرث الكافر منه، لأن المسلم أعلى من الكافر فثبت الولاية له على الكافر، لأنه أدنى، والإرث نوع ولاية، فيثبت إرث المسلم من الكافر، ولا يثبت إرث الكافر من المسلم.^١

واعترض على هذا الاستدلال من عدة وجوه:

- أ- أنه حديث ضعيف ، فقد ضعفه ابن حجر رحمه الله تعالى وقال: إسناده ضعيف جداً.^٢ وأجيب عنه: بأن الحديث حسن الإسناد، فقد رواه السيوطي في الجامع الصغير ورمز له برمز الحسن^٣، وقال عنه ابن حجر في الفتح: ورأيتَه - أي الحديث - موصولاً مرفوعاً من حديث غيره أخرجه الدار قطني ومحمد بن هارون الروياني في مسنده من حديث عائذ بن عمرو بسند حسن^٤، وحسنه الألباني في الإرواء وقال: وجملته القول إن الحديث حسن مرفوعاً بمجموع طريقي عائذ ومعاذ وصحيح موقوفاً.^٥
- ب- على فرض صحة الحديث، فإن المراد بالإسلام دين الإسلام، فالعلو بالنسبة للدين ذاته، فيعلو ويقهر سائر الأديان ولا يعلى عليه، أو المراد بالعلو بحسب الحجّة، أو القهر والغلبة، أي: النصرّة في العاقبة للمؤمنين. وأجيب عنه: بأن علو الإسلام على سائر الأديان، أو علوه بحسب الحجّة، أو القهر والغلبة، هو علة القول بجواز ميراث المسلم من الكافر، فإن علو المسلم بالإسلام فيه عزة وقوة، ما يزيد المسلم رفعة وشرفاً، فلا يسوى بين المسلم والكافر، حتى يقال: لا يرث المسلم الكافر.
- ج- بأن الحديث لا حجة فيه، لأن المراد به فضل الإسلام نفسه على غيره من الأديان، وليس فيه دلالة على خصوصية الميراث، وأن قياس الميراث به باطل، لمعارضته النص الصحيح: "لا يرث المسلم الكافر"^٦ فكيف فكيف يترك الحديث الصحيح المتفق على صحته بحديث مجمل وغير متفق على صحته.^٧
- وأجيب عنه: أنه يمكن التوفيق بين حديث أسامة وحديث معاذ، إذ يحمل الكافر في حديث أسامة: "لا يرث المسلم الكافر" بالحربي، والكافر الذي ورثه المسلم في حديث معاذ هو الذمي، لأن لفظ الكافر - وإن كان قد يعم كل كافر - فقد يأتي لفظه والمراد به بعض أنواع الكفار، وقد ثبت في قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يرث أهل الكتاب ولا يرثوننا، إلا أن يرث الرجل عبده أو أمته، وننكح نساءهم ولا ينكحون نساءنا"^٨ ما يخص الكافر

(١) المبسوط ٣٠/٣١، إحكام الأحكام ١٧/٤-١٨.

(٢) تلخيص الحبير ٤/١٢٦، ح (١٩٢١).

(٣) الجامع الصغير للسيوطي ١/٢٣.

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٣/٢٢٠.

(٥) المبسوط ٣٠/٣١، السراجية (٧٤-٧٥).

(٦) سبق تخريجه: ص (٩).

(٧) المغني ٦/٢٠٤، إحكام الأحكام ٤/١٨، فتح الباري ١٢/٦١.

(٨) سبق تخريجه: ص (١٢).

في حديث أسامة بالحر دون العبد والأمة، كما ثبت حمل طائفة من العلماء قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يقتل مسلم بكاف"^١ على الحربي دون الذمي.^٢

٣- وعن معاذ رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "نحن نرث الكافرين ونحجبهم، ولا يرثوننا ولا يحجبوننا".^٣

وجه الدلالة: دل الحديث على جواز ميراث المسلم من الكافر مطلقاً بدون تفريق بين الذمي والمعاهد والحربي، وعلى عدم جواز ميراث الكافر من المسلم.

واعترض على هذا الاستدلال: بأنه لو صح الحديث فمحمول على ميراث المسلم المرتد، جمعاً بين الأخبار، وتجنباً عن التناقض.^٤

وأجيب عنه: بأن حمله على ميراث المسلم المرتد لا دليل عليه، فيبقى الحديث على عمومته، ولو كان الغرض من حمل الحديث على ميراث المسلم المرتد هو مجرد التوفيق بين الأخبار فحمله على ميراث المسلم الكافر الذمي هو الأقرب إلى ذلك الغرض.^٥

٤- القياس: أن الشرع أباح لنا أن نتزوج ونكح نساءهم، وهم لا يجوز لهم نكاح نساءنا، فكذلك يجوز لنا أن نرثهم ولا يرثوننا، وقياساً على القصاص في الدماء التي لا تتكافأ، وعلى هذا فنرثهم ولا يرثوننا، كما أن الكافر يقتل بالمسلم، ولا يقتل المسلم بالكافر، وقياساً على جواز اغتنام مال الكافر بسبب الحرب، فيصح للمسلم أن يرث الكافر بسبب من أسباب الإرث.^٦

واعترض عليه: بأن القياس على جواز نكاح نسائهم، هو قياس بعيد، لأنه قياس في مقابلة النص وهو صريح في المراد، ولا قياس مع وجوده، فلا يكون صحيحاً ولا يعمل به.

وقد عارضه قياس آخر وهو: أن التوارث، أو العلة في الإرث تتعلق بالموالاة والمناصرة والمحبة، ولا ولاية بين المسلم والكافر لقوله تعالى: "لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض"^٧. فلا يكون يكون هناك توارث بينهما، ثم إن العبد الرقيق يجوز له نكاح الحرة ولا يرث منها، لأن النكاح مبناه على التوالد وقضاء الوطر، والإرث مبناه على الموالاة والمناصرة، فجاز النكاح ولم يجز التوارث، وهنا يجوز النكاح ولا يجوز التوارث.^٨

(١) صحيح البخاري ٢٥٣٤/٦، ح(٦٥١٧)، سنن النسائي (٦٥٥)، ح (٤٧٤٨).

(٢) أحكام أهل الذمة ٤٦٣/٢، اختلاف الدارين (٣٠٨).

(٣) البحر الزخار للبخاري ٣٦٩/٥، نيل الأوطار ٧٤/٦.

(٤) المصدر السابق.

(٥) اختلاف الدارين (٣٠٥).

(٦) بداية المجتهد ٣٥٣/٢، المغني ٢٠٣/٦، أحكام أهل الذمة ٣٦٤/٢، المفهم ٥٦٧/٤، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام ٧٤/٨، فتح الباري ٦١/١٢.

(٧) سورة المائدة: آية (٥١).

(٨) المصادر السابقة.

وأجيب عنه: بأن هذا القياس يعضده ما ذكرناه من أدلة على جواز ميراث المسلم من الكافر، وأن حديث أسامة مخصص بالمصلحة كما بينا، أما القول بأن الميراث مبني على الموالاة والمناصرة، فإن المراد بها المناصرة الظاهرة، لا إيمان القلب والموالاة الباطنة التي توجب الثواب والعقاب، ولو كان المراد بالموالاة موالاة القلب، لما ورث وورث من كان منافقاً، وهو أشد من الكافر، أما العبد فإن كان لا يرث منها بسبب الرق، فإنه يرث منها بسبب الزوجية، والزوجية سبب من أسباب الميراث، وقد نقل عن طاوس بأن العبد يرث ويكون ما ورثه لسيدة ككسبه.^١

٥- أن الإرث يستحق بالسبب العام تارة، وبالسبب الخاص أخرى، ثم إنه بالسبب العام يرث المسلم من الكافر، فإن الذمي الذي لا وارث له في دار الإسلام يرثه المسلمون، ولا يرث المسلم الكافر بالسبب العام بحال، فكذا بالسبب الخاص، والدليل عليه أن المرتد يرثه المسلم، ولا يرث المرتد المسلم بحال، والمرتد كافر فيعتبر به غيره من الكفار.^٢

واعترض عليه: بأن في الإرث معنى الولاية، لأنه يخلف المورث في ماله ملكاً ويداً وتصرفاً، ومع اختلاف الدين لا تثبت الولاية لأحدهما على الآخر، ألا ترى أنه تبقى الولاية بين من هاجر، وبين من لم يهاجر، حتى كانت الهجرة فريضة، فقال: "والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولا يتهم من شيء حتى يهاجروا"^٣ فدل ذلك على نفي الولاية بين الكفار والمسلمين بطريق الأولى، والسبب الخاص كما لا يوجب الولاية للكافر على المسلم، لا يثبت للمسلم على الكافر، كما في ولاية التزويج بسبب القرابة، وولاية التصرف في المال، وبه افترق عن التوريث بالسبب العام، فإن الولاية بالسبب العام تثبت للمسلم على الكافر، كولاية الشهادة والسلطنة، ولا تثبت للكافر على المسلم بحال، فكذا التوريث، وهذا بخلاف المرتد، لأن إرث المسلم منه يستند إلى حال إسلامه ويورث منه كسب إسلامه فقط، ولا يورث كسب رده، ولهذا لا يرث هو المسلم، لأنه لا يتحقق معنى الاستناد في جانبه، أو لا يرث عقوبة له على رده كالمقاتل.^٤

الترجيح:

بعد استعراض أدلة كل من الرأيين ومناقشة كل منهما على الآخر، أرى أن الراجح هو الرأي القائل بجواز إرث المسلم من الكافر، وهذا الرأي يمكن الفتوى به في توريث الذين يسلمون من أقربائهم الذين لم يسلموا، وذلك لما يلي:

١- المصلحة من وجهين: أ- أن في توريث المسلم من قريبه الكافر ترغيباً في الإسلام لمن أراد الدخول فيه، لأنه يعلم أن إسلامه لا يسقط ميراثه، فإن كثيراً منهم يمنعهم من الدخول في الإسلام خوف أن يموت أقاربهم، ولهم أموال فلا يرثون منهم شيئاً، وقد سمعنا ذلك منهم من غير واحد شفاهة كما قال ابن القيم

(١) المغني ٦/١٨٥.

(٢) المبسوط ٣٠/٣٠، العلاقات الاجتماعية (٢٣٣).

(٣) سورة الأنفال: آية (٧٢).

(٤) المبسوط ٣٠/٣٠-٣١، العلاقات الاجتماعية (٢٣٧-٢٣٨).

رحمه الله تعالى^١، وسمعتُه أنا في أمريكا عندما كنت ادعو إلى الإسلام هناك، بل إن بعضهم يدخل في الإسلام، وعندما يموت قريبه ويترك له مالا، ويخبر بأنه لا يجوز له أن يرثه، يترك الإسلام ويرتد، وبعضهم قال: لو كنت أعلم أن الإسلام لا يجيز ذلك لما دخلت.

قال الشعبي رحمه الله تعالى: جاء رجل إلى معاوية رضي الله عنه فقال: أرأيت الإسلام يضرنى أم ينفعني؟ قال: بل ينفعك فما ذلك؟ فقال: إن أباه كان نصرانياً، فمات أبوه على نصرانيته وأنا مسلم، فقال إخوتي وهم نصارى: نحن أولى بميراث أبينا منك، فقال معاوية: إيتني بهم، فأتاه بهم، فقال: أنتم وهو في ميراث أبيكم شرع أسوأ، وكتب معاوية إلى زياد: أن ورث المسلم من الكافر، ولا تورث الكافر من المسلم، فلما انتهى كتابه إلى زياد، أرسل إلى شريح فأمره: أن يورث المسلم من الكافر، ولا يورث الكافر من المسلم، وكان شريح قبل ذلك لا يورث الكافر من المسلم، ولا المسلم من الكافر، فكان إذا قضى بذلك قال: هذا قضاء أمير المؤمنين.^٣

وقال الشعبي رحمه الله تعالى: بلغ معاوية رضي الله عنه أن ناساً من العرب منعهم من الإسلام مكان ميراثهم من آبائهم، فقال معاوية: نرثهم ولا يرثونا، فقال مسروق بن الأجدع: ما أحدث في الإسلام قضاء أعجب منه.^٤ ولهذا قال عبد الله بن معقل: ما رأيت قضاء بعد قضاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن من قضاء قضى به معاوية في أهل الكتاب، قال: نرثهم ولا يرثونا، كما يحل لنا النكاح فيهم، ولا يحل لهم النكاح فينا.^٥ ب- أن في تورث المسلم من قريبه الكافر تأليفاً لقلوب المسلمين على غرار ما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من العطاء للكفار أحياناً، ولحديثي العهد بالإسلام كثيراً، قصد ترغيب الناس في هذا الدين، ولعل هذه هي الغاية من تشريع إعطاء الزكاة للمؤلفة قلوبهم في قوله تعالى: "إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل"^٦ والمؤلفة قلوبهم أنواع وأصناف، منهم قوم من أشرف العرب كان رسول الله صل الله عليه وسلم يعطيهم من الصدقات يتألفهم بذلك كما أعطى عيينة بن حصن، والأقرع بن حابس، والعباس بن مرداس السلمي، فهؤلاء أسلموا وكانت نيتهم ضعيفة، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم لتقوى رغبتهم في الإسلام، وقوم أسلموا وكانت نيتهم قوية في الإسلام وهم أشرف قومهم مثل عدي بن حاتم والزيقان بن بدر، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم تألفاً لقومهم وترغيباً لأمثالهم في الإسلام.^٧

(١) أحكام أهل الذمة ٢/ ٤٦٤.

(٢) يقال: الناس في هذا الأمر شرع بفتحيتين، أي: سواء، وتسكن الراء للتخفيف، فيقال: هما شُرْعَان: أي سواء. انظر: المصباح المنير ٢/ ٤٢١، مختار الصحاح (١٤١)، المعجم الوسيط ١/ ٤٧٩.

(٣) سنن سعيد بن منصور ١/ ٦٧، ح (١٤٦).

(٤) سنن الدارمي (٤٢٢)، ح (٣٠٣٠)، سنن سعيد بن منصور ١/ ٦٦، ح (١٤٥)، فتح الباري ١٢/ ٦١.

(٥) سنن سعيد بن منصور ١/ ٦٧، ح (١٤٧)، مصنف ابن أبي شيبة ٦/ ٢٨٧، ح (٣١٤٤٢)، فتح الباري ١٢/ ٦١.

(٦) سورة التوبة: آية (٦٠).

(٧) تفسير الخازن ٢/ ٣٧٤، المحرر الوجيز ٣/ ٤٩، تفسير النسفي ١/ ٥٠٣، تفسير ابن كثير ٢/ ٤٨٠-٤٨١، أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٩٦٢.

فإن كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم من أموال الزكاة وهم ليسوا بفقراء من باب تأليف قلوبهم على الإسلام وترغيب غيرهم على الدخول في الإسلام، فالقول بجواز ميراث المسلم من قريبه الكافر من باب تأليف قلوبهم على الإسلام من باب أولى، خصوصاً وأن بعضهم فقراء يسألون الناس الصدقات والحسنات.

٢- قاعدة: إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما، وقاعدة: الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف.^٢

فالأمر إذا دار بين ضررين أحدهما أشد من الآخر، فيتحمل الضرر الأخف، ولا يرتكب الأشد، أي: إذا وجد محظوران، وكان من الواجب أو من الضروري ارتكاب أحد الضررين، فيلزم ارتكاب أخفهما وأهونهما، ذلك أنه مراعاة أعظمها تكون بإزالته، لأن المفسد تراعى نفيًا، كما أن المصالح تراعى إثباتاً.^٣

وبناء على هاتين القاعدتين، فقد اجتمع وتعارض أصلان، الأول وهو: عدم جواز ميراث المسلم من الكافر بنص حديث أسامة رضي الله عنه، والثاني: ما يترتب عن هذا المنع من آثار سيئة، مثل: امتناع الناس من الدخول في الإسلام، وخروج من دخل في الإسلام بعد الدخول فيه، فيجب دفع الضرر الأشد وهو ردة من دخل في الإسلام، وامتناع الدخول في الإسلام، بفعل الضرر الأخف، ونقول بجواز ميراث المسلم من قريبه الكافر، من باب الاستثناء من الأصل وهو عدم الجواز.

٣- دفع الحاجة ورفع الحرج: ولا شك أن القول بمنع ميراث المسلم من قريبه الكافر أمر يترتب عليه مفسد وبخاصة في المجتمعات الغربية، والمجتمعات التي تتساوى معها في عدم تحكيم شرع الله، وقد ينزلق المسلم بسبب ذلك في الهاوية، وهذا أمر فيه مضرة عليه في دينه وفي دنياه، خصوصاً وأن أكثر من يدخل في الإسلام في أمريكا من الفقراء لا مال لهم، يسألون الناس الصدقة والزكاة في المساجد والمراكز الإسلامية، فذا مات لأحدهم قريب غني كالأب مثلاً وهو كافر، فهو أولى بمال أبيه من غيره لسد حاجته وفاقته من أن يذهب المال إلى الدولة الكافرة، أو إلى أولاده غير المسلمين، فكيف يتصور لمسلم فقير يسأل الناس المساعدة والصدقة، يقال له: لا يجوز لك أخذ المال من أبيك لأنه كافر، وأبق على حالك تسأل الناس المساعدة والصدقة، والفتوى بجواز ميراث المسلم من قريبه الكافر فيه دفع الحاجة ورفع الحرج عليهم، حتى لا يكون حرمانهم مانعاً لهم من الدخول في الإسلام، أو عقوبة بسبب إسلامهم، وحتى لا ينفرد بالميراث غير المسلمين، والحاجة ماسة إلى ذلك في الأقطار التي دخل الإسلام فيها حديثاً ولم ينتشر بعد بدرجة تجعل للمسلمين فيها قوة ومنعة وقدرة على التناصر فيما بينهم.^٤

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي (٨٧)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (٨٩).

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم (٨٨).

(٣) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للبورنو (٢٦٠)، القواعد الفقهية للندوي (٣٥٠-٣٥١)، القواعد الفقهية لمحمد إسماعيل (١٠٢، ١٠٥).

(٤) الوسيط في الفقه الإسلامي المواريث (١٤).

ومن المعلوم أن مثل هذه الحاجة ليست نادرة كما هي في بلاد الإسلام، بل هي في ديار الغرب ومجتمعات الأقليات الإسلامية من الأمور الشائعة، فهي حاجة عامة، ومن المعلوم أن الحاجة العامة تنتزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الناس، يقول الإمام الجويني رحمه الله تعالى: (.. بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر، فإن الواحد المضطر لو صابر ضرورته، ولم يتعاط الميتة لهلك، ولو صابر الناس حاجاتهم وتعدوها إلى الضرورة لهلك الناس قاطبة، ففي تعدي الكافة الحاجة من خوف الهلاك ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد).^١

وقد سئل المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث عن توريث المسلم من أقاربه غير المسلمين، فأجاب في القرار رقم واحد في الدورة الخامسة ما نصه: (يرى المجلس عدم حرمان المسلمين ميراثهم من أقاربهم غير المسلمين ومما يوصون لهم به، وأنه ليس في ذلك ما يعارض الحديث الصحيح: "لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم"^٢ الذي يتجه حمله على الكافر الحربي، مع التنبيه إلى أنه في أول الإسلام لم يحرم المسلمون من ميراث أقاربهم من غير المسلمين، وهو ما ذهب إليه من الصحابة: معاذ بن جبل، ومعاوية ابن أبي سفيان، ومن التابعين جماعة منهم: سعيد بن المسيب، ومحمد بن الحنفية، وأبو جعفر الباقر، ومسروق بن الأجدع، ورجحه شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم).^٣

المبحث الثاني:

إسلام الكافر قبل قسمة تركة مورثه

إذا مات مسلم وله ولدان مثلاً مسلم وكافر، وخلف تركة، فأسلم الولد الكافر قبل قسمة التركة، فهل نعامل الابن الكافر الذي أسلم معاملة ما كان عليه قبل موت الأب فلا يرث شيئاً، أو نعامله بعد موت الأب ويرث. خلاف بين أهل العلم:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في رواية، إلى أن من زال مانع الإرث عنه لا يكون وارثاً، فيكون ممنوعاً من الإرث، أي: أن الكافر إذا أسلم بعد وفاة مورثه المسلم، وقبل قسمة التركة أنه لا يرث قد وجبت الموارث لأهلها.

وهذا هو المشهور عن علي رضي الله عنه وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء وطاؤس والزهري وسليمان بن يسار والنخعي والحكم وأبو زياد وعامة الفقهاء.^٤

(١) الغياثي (٣٤٥) .

(٢) سبق تخريجه : ص (٩) .

(٣) قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، المجموعتان الأولى والثانية، قرار (٥/١)، فتوى (١٩)، ص: (١٣٧-١٣٨).

(٤) حاشية ابن عابدين ٧٦٧/٦، الدر المننقى ٧٤٨/٢، البهجة في شرح التحفة ٤٢١/٢، القوانين الفقهية (٣٣٨)، بداية المجتهد ٣٦٠/٢، مغني المحتاج

٢٥/٣، الإقناع ٤٩/٢، فتح الوهاب ٨/٢، المغني ٢٩٨-٢٩٩، كشف القناع ٤٧٦/٤، الكافي لابن قدامة ٥٥٦/٢.

واستدلوا بما يلي:

١- قوله تعالى: "للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون" ^١ وقوله: "إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك" ^٢ وقوله تعالى: "ولكم نصف ما ترك أزواجكم". ^٣

فقد دلت هذه الآيات على أن التركة تكون للورثة بالميراث، ويستقر ملكهم عليها من غير شرط قسمة، إذ هي إنما تكون فيما قد ملك، وبذلك لا يكون للقسمة أي أثر في استحقاق الميراث، أو عدم استحقاقه، لأنها للملك، فيجب أن لا يزول ملك وارث بإسلام وارث آخر، ولو كان ذلك قبل القسمة، كما لا يزول بعدها. ^٤

اعتراض على هذا الاستدلال: أن الآيات ليس فيها ما يدل على عدم جواز إرث الكافر إذا أسلم قبل قسمة التركة، وغاية ما فيها هو بيان استحقاق الورثة من التركة بعد موت مورثهم، ثم لا يمتنع أن يوجد الاستحقاق بعد الموت، ويكون في حكمه، فالنسب هو مقتضى للميراث وسبب من أسباب الإرث وجد قبل الموت، والإسلام شرط في استحقاقه وجد بعد الموت.

١- قوله عليه الصلاة والسلام: "لا يرث المسلم من الكافر، ولا يرث الكافر من المسلم" ^٥ فهذا حديث عام لا يفرق بين إسلام الكافر قبل قسمة التركة، أو بعدها، فإنه كان كافراً بعد موت مورثه المسلم، والكفر مانع من موانع الميراث.

اعتراض على هذا الاستدلال: بأن هذا الحديث يتعلق بمسألة ميراث الكافر من المسلم، والمسلم من الكافر، إذا بقي الكافر على كفره بعد موت مورثه، وليس هذا محل النزاع هنا، وليس فيه ما يدل على عدم جواز ميراث الكافر إذا أسلم بعد موت مورثه.

٢- أن الملك قد انتقل بالموت إلى الورثة المسلمين، فلا يشاركونهم من أسلم، كما لو اقتسموا التركة قبل إسلامه، ولأن المانع من الإرث متحقق حال وجود الموت، فلا يستحق الإرث، كما لو كان رقيقاً فأعتق، أو كما لو بقي على كفره. ^٦

واعترض عليه: بأننا حكمنا بالملك للموجودين من الورثة في الظاهر ملكاً مراعى، كما حكمنا بالملك لهم إذا كان الوارث قد حفر بئراً ونصب سكيناً، فإننا نحكم به في الظاهر، فلو وقع في البئر إنسان بعد ذلك، فإنه يرجع عليهم بالإرث، وتبيننا أن ذلك الحكم لم يكن صحيحاً كذلك ههنا، وقياسه على الرقيق غير صحيح، لأن هناك فرق بين إسلام الكافر وعتق الرقيق، فالكافر أقوى سبباً من العبد، لأن الكافر في حال كفره على صفة من يرث كافراً

(١) سورة النساء: آية (٧).

(٢) سورة النساء: آية (١٧٦).

(٣) سورة النساء: آية (١٢).

(٤) أحكام أهل الذمة ٢/٤٥٨، فقه الأقليات المسلمة (٤٨١)، العلاقات الاجتماعية (٢٤٠).

(٥) سبق تخريجه: ص (٩).

(٦) المغني ٦/٢٩٨.

مثله، ويعقل وينصر، والعبد ليس له صفة من يرث، ولا يعقل ولا ينصر، ولأن الكافر حر، فمعه مقتضى الميراث، والكفر مانع، بخلاف العبد، فإنه ليس معه مقتضى الميراث، وليس بأهل، فبالعتق تجدد المقتضي، وبالإسلام زال المانع، ولأن الإسلام وجد من جهته، فهو ممدوح عليه ماثب عليه، والعتق وجد من غير جهته، فلا منة له فيه ولا ثواب، وإنما هو لسيدته، فجاز أن يستحق بما يمدح عليه عوضاً يكون ترغيباً له في الإسلام.^١

٣- أن تأخير القسمة غير موجب لتوريث من ليس بوارث، كما أن تقديمها لا يوجب سقوط إرث الوارث، ولهذا لو ولد للميت أخوة قبل القسمة للتركة لم يورثوه، فكذا لو أسلموا لا يورثوه.^٢

٤- ولأن من لم يكن وارثاً عند الموت لم يصر وارثاً بعده، لأنه فيه صيرورته وارثاً بعد موت مورثه، وهذا لا يعقل،^٣ ولأن التوارث يتعلق بالولاية، ولا ولاية بين المسلم والكافر عند موت المسلم، وإسلام الكافر بعد موت مورثه المسلم وقبل قسمة التركة تنطرق إليها التهمة، أنه أسلم من أجل أخذ المال من مال التركة، فلا يرث.

واعترض عليه: بأنه ما الذي يمنع من ميراث الكافر من مورثه بعد إسلامه وقبل قسمة التركة، فإنه قد صار بالإسلام وارثاً، فإن الإسلام شرط في استحقاقه الميراث، وقد وجد بعد موت المورث، والولاية التي تتعلق بالميراث، هي الولاية الظاهرة لا على إيمان القلوب والموالاته الباطنة، كما بينا سابقاً.

القول الثاني: ذهب الحنابلة إلى أن من زال كفره قبل قسمة تركة قريبه فإنه يرث منه، أي: أن الكافر إذا أسلم قبل قسمة التركة فإنه يرث، أما ما قسم وحازه الورثة فإنه لا يرث منه شيئاً، وإن أسلم قبل قسم بعض المال ورث مما بقي، وروى هذا عن عمر وعثمان والحسن بن علي وابن مسعود رضي الله عنهم، وبه قال جابر بن زيد والحسن وعكرمة ومكحول وقتادة وحמיד وإياس بن معاوية وإسحاق.^٤

واستدلوا بما يلي:

١- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كل قسم قسم في الجاهلية فهو على ما قسم، وكل قسم أدركه الإسلام فهو على قسم الإسلام".^٥

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم بين أن كل ميراث لم يقسم حتى أدركه الإسلام، أي إسلام الكافر، فإنه يقسم على قسمة الإسلام، فالكافر الذي زال كفره قبل قسمة التركة، يعد قد أدركه قسم الإسلام، فتقسم له على ما قسم الإسلام فيرث، فالأمر متوقف على القسمة، فيعتبر التوارث وعدمه بحالها.

واعترض على هذا الاستدلال من وجهين:

(١) أحكام أهل الذمة ٤٥٩/٢.

(٢) العلاقات الاجتماعية (٢٤١).

(٣) أحكام أهل الذمة ٤٥٨/٢.

(٤) كشاف القناع ٤٧٦/٤، المغني ٢٩٨/٦، الكافي لابن قدامة ٥٥٦/٢، منار السبيل ٢٨٢/٢، المحرر في الفقه ٤١٣/١، حاشية الروض المربع ١٨١/٦، المعتمد في فقه الإمام أحمد ٩٩/٢.

(٥) سنن أبي داود ١٢٦/٣، ح (٢٩١٤)، سنن ابن ماجه ٩١٨/٢، ح (٢٧٤٩)، سنن البيهقي ٤٤٨/١٣، ح (١٨٧٩٥)، سنن سعيد بن منصور ٧٧/١، ح (١٩٦).

أ- بأن الحديث ضعيف فيه محمد بن مسلم وهو ضعيف.^١

وأجيب عنه: بأن الحديث صحيح، فقد صححه الإلباني في الإرواء^٢ وفي صحيح سنن أبي داود.

ب - بأن معنى الحديث: أن المشركين إذا ورثوا ميتهم، ثم اقتسموا في جاهليتهم كان أمر القسمة على

حسب ما عرفوا ودرجوا عليه، ولو أسلموا قبل القسمة أقتسموا على ما دعا إليه الإسلام وجاء به في القسمة.^٣

وأجيب عنه: بأنه لا يمتنع أن يوجد الاستحقاق بعد الموت، ويكون في حكمه قبله، كمن حفر بئراً

ومات ثم وقع فيها إنسان: فإن الضمان متعلق بتركته، كما لو وجد الوقوع في حياته، فالحفر سبب الضمان وجد

في حال الحياة، والوقوع شرط في الضمان وجد بعد الموت، والنسب سبب الإرث وجد قبل الموت، والإسلام

شرط في استحقاقه وجد بعد الموت، فلا فرق بينهما، ولأن لعدم القسمة تأثيراً في الاستحقاق، بدليل أن الكفار إذا

ظهروا على أموال المسلمين ثم ظهر عليها المسلمون قبل القسمة كان صاحبه أحق به، وبعد القسمة لا حق له

فيه، يبين هذا أن المال قبل القسمة لا تتعين حقوق الورثة فيه حتى تستقر الوصية، إن كانت إما بقبول أو ورد،

فتتبعين بالقسمة.^٤

٢- وعن عمرو بن دينار أن رسول صلى الله عليه وسلم قال: "كل ميراث قسم في الجاهلية فهو على قسم

الجاهلية، وكل ميراث لم يقسم حتى أدركه الإسلام فهو على قسم الإسلام".^٥

وجه الدلالة: دل الحديث على أن من أسلم قبل القسمة ورث، وأن ما طرأ عليه الإسلام قبل القسمة قسم

على حكم الإسلام، ولم يعتبر وقت الموت.

اعترض على هذا الاستدلال: بأنه يحتمل أن يكون قوله "وكل ميراث لم يقسم حتى أدركه الإسلام"

معناه: من أسلم عند حضرة الموت لمورثه قبل أن يموت ويقسم ميراثه.^٦

وأجيب عنه: بأن هذا فاسد من وجهين:

أحدها: أن سياق الآثار التي ذكرناها صريح في أن إسلامه كان بعد الموت لا قبله.

الثاني: أنه علق الاستحقاق بالقسمة، ولم يقل: قبل أن يموت الموروث، ولا يصلح أن يكون معنى

(لم يقسم) هو معنى (قبل أن يموت مورثه)، والتأويل إذا خرج إلى هذا الحد فحش جداً.^٧

(١) المحلى ٣٠٨/٩.

(٢) صحيح سنن أبي داود ٢/٢٢١، ح (١٩١٤).

(٣) العلاقات الاجتماعية (٢٤١).

(٤) أحكام أهل الذمة ٤٥٦/٢-٤٥٧.

(٥) سنن سعيد بن منصور ٧٧/١، ح (١٩٣).

(٦) أحكام أهل الذمة ٤٥٦/٢.

(٧) المصدر السابق

٣- وعن عروة بن الزبير وابن أبي مليكة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من أسلم على شيء فهو له".^١

وجه الدلالة: أن من أسلم قبل قسمة التركة ورث، أي: أسلم على ميراث قبل أن يقسم، يكون له، ولاعبرة بوقت الموت.

اعترض على هذا الاستدلال: بأنه مؤول بأحد تأويلين: أحدهما: أن من أسلم وله مال فهو له لا يزول عنه بإسلامه، وثانيهما: أن من أسلم قبل الموت رغبة في الميراث فهو له.^٢

أجيب عنه: أنه ليس فيه كبير فائدة أن يقال: من أسلم وله مال فهو له لا يزول عنه، ومن أسلم قبل موت مورثه ورثه، فهذا أمر لا يخفى على أحد حتى يحتاج إلى بيان^٣، أما إن أسلم رغبة في المال، فهذه تهمة في حقه أنه ما أسلم إلا من أجل أخذ المال من مال التركة، فإنه لا يرث في هذه الحالة لسد ذريعة الفساد حتى لا يتلاعب بالدين، حيث يدخل الكافر في الإسلام ويأخذ نصيبه من المال ثم يخرج منه إعمالاً لقاعدة: "الأصل المعاملة بنقيض المقصود الفاسد"^٤ وقاعدة: "إن التهمة إذا تمكنت من فعل الفاعل حكم بفساد فعله".^٥

٤- عن يزيد بن قتادة العنبري قال: إن إنساناً من أهله مات على غير دين الإسلام، فورثته أختي دوني، وكانت على دينه، ثم أن جدي أسلم وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ، فتوفي، فلبثت سنة، وكان ترك ميراثاً، ثم إن أختي أسلمت، فخاصمتني في الميراث إلى عثمان رضي الله عنه، فحدثه عبد الله بن أرقم أن عمر قضى: أنه من أسلم على ميراث قبل أن يقسم فله نصيبه، فقضى به عثمان، فذهبت بذلك الأول، وشاركتني في هذا^٦، وهذه قضية انتشرت فلم تنكر، فكان الحكم فيها كالمجمع عليه.

واعترض عليه: بأن هذه القسمة لم تكن واقعة على حكم الإسلام، فلما طرأ الإسلام حملت على الأحكام الواردة به، إذ لم يكن ما ورد قبل الشرع أمر مستقر ثابت فعفى لهم عما اقتسموه، وحمل ما لم يقسم من التركات على حكم الإسلام، ونظير هذا الربا فقد عفى الله عن المقبوض منه قبل ورود النهي، وحمل ما كان قبل ورود التحريم على العدم، وما لم يكن مقبوضاً حمل على حكم الشرع فأبطله، وأوجب رد رأس المال فيه.^٧

٥- أن توريث المسلم قبل القسمة مما يرغب في الإسلام ويزيد فيه ويدعو إليه، فلو لم يكن فيه إلا مجرد الاستحسان لكان ذلك من محاسن الشريعة وكمالها ألا يحرم ولد رجل ميراثه بمانع قد زال فعل المقتضي عمله، فإن النسب هو مقتضى للميراث، ولكن عاقبه الشارع بالحرمان على كفره، فإذا أسلم لم يبق محلاً

(١) سنن البيهقي ٤٢٨/١٣، ح (١٨٧٦٨)، سنن سعيد بن منصور ٧٦/١، ح (١٨٩، ١٩٠)، وحسنه الألباني في الإرواء ١٥٦/٦، ح (١٧١٦).

(٢) العلاقات الاجتماعية (٢٤١).

(٣) أحكام أهل الذمة ٤٥٦/٢.

(٤) إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك (٣١٥).

(٥) تأسيس النظر للدبوسي (٢٧).

(٦) سنن سعيد بن منصور ٧٥/١، ح (١٨٥)، مصنف ابن أبي شيبة ٣٠٤/٦، ح (٣١٦٢٤)، وصححه الألباني في الإرواء ١٥٨/٦، ح (١٧١٨).

(٧) العلاقات الاجتماعية (٢٤١).

للعقوبة، بل صار بالثواب أولى منه بالعقاب، لأن زوال المانع قبل القسمة يجعله في حكم ما لم يكن أصلاً. فالتائب من الذنب كمن لا ذنب له، والنازع عن الكفر كمن لم يكفر، فلا معنى لحرمانه وقد أكرمه الله بالإسلام، ومال مورثه لم يتعين بعد لغيره، بل هو في حكم الباقي على ملكه من وجه، وفي حكم الزائل من وجه، لأنه إذا أسلم قبل القسمة وقبل حيازة بيت المال التركية، ساوى المسلمين في الإسلام، وامتناز عنهم بقراءة الميث، فكان أحق بماله. ^١

٦- أن الصحابة رضي الله عنهم أجروا حالة الموت قبل القسمة مجرى ما قبل الموت، فإن التركية قبل القسمة لم يقع عليها استيلاء الورثة وحوزهم وتصرفهم، ولاتتبعين حقوقهم حتى تستقر الوصية إن كانت إما بقبول، أو رد، فكأنها في يد الميث حكماً، فهي ما بين الموت والقسمة لها حالة وسط، فألحقت بما قبل الموت، وكان أولى، استصحاباً بحال بقائها. ^٢

٧- أن التركية قبل القسمة على ملك الميث، فلو زادت ونمت وقبّيت ديونه من الزيادة، ولو تجدد له صيد بعد موته وقع في شبكته التي نصبها في حياته لثبت له الملك فيه، فتوفى منه ديونه، وتنفذ منه وصاياه، ولو وقع إنسان في بئر حفرها لتعلق ضمانه بتركته بعد موته، فجاز أن يتجدد حق من أسلم من ورثته بتركته ترغيباً في الإسلام وحثاً عليه. ^٣

الترجيح:

والراجح في هذه المسألة والله أعلم بالصواب هو القول الثاني القائل: بجواز إرث الكافر من مورثه المسلم، إذا أسلم قبل قسمة التركية، فإن أسلم قبل قسمة بعض المال ورث مما بقي، لأن الأحاديث التي استدلوها بها صحيحة صريحة في ثبوت الإرث، وهي نصوص خاصة تقدم على النص العام المانع من الميراث مع اختلاف الدين.

المبحث الثالث:

إرث المرتد

الردة في اللغة: اسم من الارتداد، وهو التحول والرجوع والانصراف عن الشيء، ومنه الرجوع عن الإسلام إلى الكفر، وسمى المرتد كذلك، لأنه رد نفسه إلى كفره، ورجع عن الإسلام إلى الكفر. ^٤
والردة في الاصطلاح هي: قطع الإسلام بنية أو قول كفر، أو فعل، سواء قاله استهزاء، أو عناداً، أو اعتقاداً. ^٥

(١) أحكام أهل الذمة ٤٥٨/٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المغني ٢٠٧/٦، أحكام أهل الذمة ٤٥٧/٢.

(٤) لسان العرب ٥/١٨٤ - ١٨٥، معجم مقاييس اللغة ٣٨٦/٢، المعجم الوسيط ٣٣٨/١، المصباح المنير ٢٤٠/١.

(٥) مغني المحتاج ٢٤٧/٤، الإقناع ٢٠٥/٢.

والمرتد هو من رجع عن الإسلام إلى الكفر طواعية واختياراً، أو أنكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة، فمن نطق بالشهادتين، فلا يصح ولا يقبل منه أن ينقصها بقول، أو فعل، أو اعتقاد.

اتفق الفقهاء على أنه لا يحكم بزوال ملك المرتد بمجرد رده، وأنه في حال رده وقبل موته، أو قتله حقيقة أو حكماً، تكون أمواله كلها موقوفة، لا يجوز له أن يتصرف في شيء منها، كما لا يجوز ذلك لغيره، وأنه إذا رجع إلى الإسلام ردت إليه أمواله.^١

قال ابن المنذر رحمه الله تعالى: (أجمع كل من نحفظ عنه على أن المرتد بارتداده لا يزول ملكه من ماله، وأجمعوا: أنه يرجوعه إلى الإسلام، ماله مردود إليه، ما لم يلحق بدار الحرب، واجمع كل من نحفظ عنه على أن المرتد إذا تاب ورجع إلى الإسلام أن ماله مردود إليه).^٢

والمرتد قد يموت على رده وقد يقتل، وقد يبقى ببلاد الإسلام، وقد يلحق بدار الحرب، وقد يموت من له حق في ميراثه قبله وقد يموت هو قبله، والكلام في ميراث المرتد يكون في مطلبين هما:

المطلب الأول: ميراث المرتد من غيره:

اتفق الفقهاء على أن المرتد لا يرث من غيره مطلقاً، مسلماً كان المورث، أو كافراً، أو مرتداً مثله^٣، لأن المرتد ميت حكماً لاستحقاقه الموت عند عدم التوبة، وشرط الإرث حياة الوارث، واختلاف الدين بين الوارث والمورث، واختلاف الدين مانع من موانع الميراث، لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يرث المسلم الكافر، ولا يرث الكافر المسلم".^٤

ولا يرث المرتد الكافر، ولو كان الكافر من أهل الدين الذي انتقل إليه، لأنه يخالفه في الدين، وذلك لأن الكافر الأصلي يقره المسلمون على دينه، أي لا يجبرونه على الدخول في الإسلام، لقوله تعالى: "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي"^٥، لكن المرتد لا يقر على كفره، فلا يثبت له حكم أهل الدين الذي انتقل إليه، فلو انتقل إلى دين أهل الكتاب لا يعامل معاملتهم، من حل ذبائهم، ونكاح نسائهم.

والمرتد لا يرث مرتداً مثله، فلو ارتد اثنان وبينهما سبب من أسباب الميراث، كوالد وولده، أو زوجة وزوجها، ومات أحدهما أثناء الردة فإن الآخر لا يرثه، لأنهما لا يقران على ردهما ولأن المرتد لا ملة له حتى تجمعهما ملة واحدة، والردة تمنع ميراث كل منهما من الآخر، وهي جناية يعاقب عليها الإسلام بالقتل، فلا تكون

(١) شرح فتح القدير ٧٣/٦، حاشية ابن عابدين ٢٤٧/٤، الخريزي ٦٥/٨، ٦٦، بلغة السالك ٣٨٧/٢، مغني المحتاج ١٤٢/٤، فتح الوهاب ١٥٦/٢، المغني ٢٠٩/٦، كشاف القناع ١٨/٦، شرح منتهى الإرادات ١٧٣/٥، المطلى ١٩٧/٨.

(٢) الإجماع (١٤٤).

(٣) بدائع الصنائع ١٣٦/٧، الشرح الصغير ٤٧٥/٢، مغني المحتاج ٢٥/٣، المغني ٢٠٦/٦.

(٤) سبق تخريجه: ص (٩).

(٥) سورة البقرة: آية (٢٥٦).

سبباً في النعمة، والميراث مكافأة ونعمة، ولا يستحق المرتد هذه النعمة، لأنه جان فلا يستحق مكافأة على جنايته بل يستحق العقاب.^١

المطلب الثاني: ميراث المسلم من المرتد:

إذا ارتد المسلم عن دين الإسلام، ثم مات على رده، وترك مالاً، فهل يرثه أقرباؤه المسلمون أم لا يرثونه؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة على عدة أقوال هي:

القول الأول: ذهب المالكية والشافعية والحنابلة في الصحيح من المذهب والظاهرية إلى أن مال المرتد إذا هلك على رده أو قتل، يكون فيئاً^٢ في بيت مال المسلمين، ولا يرثه أقرباؤه المسلمون، يستوي في ذلك الأموال التي اكتسبها قبل رده، والأموال التي اكتسبها بعدها إلى حين انتهاء حياته حقيقة بالموت، أو القتل، أو بانتهاؤها حكماً بأن يلحق بدار الحرب ويحكم القاضي بلحاظه، وبه قال زيد بن ثابت وابن عباس وعلي في إحدى الروايتين رضي الله عنهم، وربيعه وابن أبي ليلى وأبو ثور وابن المنذر.^٣

واستثنى المالكية ما إذا قصد المرتد برده حرمان ورثته المسلمين من الميراث، فإنه يعامل بنقيض قصده، ويرثه ورثته، حيث يعتبر في هذه الحالة فاراً من الميراث.^٤

وفرق الظاهرية بين المال الذي ظفر به والمال الذي لم يظفر به، فقالوا: كل ما ظفر به من ماله فليبيت مال المسلمين رجع إلى الإسلام، أو مات مرتدّاً، أو قتل مرتدّاً، أو لحق بدار الحرب، وكل من لم يظفر به من ماله حتى قتل، أو مات مرتدّاً فلورثته من الكفار.^٥

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١- قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين" ^٦ وقوله: "والذين كفروا بعضهم أولياء بعض" ^٧ وقوله: "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة".^٨

(١) المغني ٢٠٦/٦، كشف القناع ٤٧٨/٤، أحكام الميراث في الشريعة الإسلامية (٢٣٨)، نظام الموارث في الشريعة الإسلامية (٧٩٧٨)، أحكام الموارث بين الفقه والقانون (٩٣)، نظام الإرث في التشريع الإسلامي (٨٤).

(٢) الفئ: الخراج والغنيمة التي تؤخذ من غير قتال، انظر: معجم مقاييس اللغة ٣٢٣/٢، مختار الصحاح (٢١٦)، المصباح المنير ٦٦٦/٢، المعجم الوسيط ٧٠٧/٢.

(٣) حاشية الدسوقي ٤٨٦/٤، بداية المجتهد ٣٥٣/٢، الكافي لابن البر ١٠٩٠/٢، الجامع لأحكام القرآن ٤٩/٣، الأم ٢٩١/٤، روضة الطالبين ٣٠/٦، نهاية المحتاج ٢٧/٦، أسنى المطالب ١٦/٣، المغني ٢٠٧/٦، كشف القناع ٤٧٨/٤، مطالب أولي النهي ٣٠١/٦، المحلى ٣٠٤/٩، مصنف عبد الرزاق ١٠٥/٦، التمهيد ١٦٧/٩.

(٤) حاشية الدسوقي ٣٠٤/٤ - ٣٠٥.

(٥) المحلى ٣٠٤/٩.

(٦) سورة النساء: آية (١٤٤).

(٧) سورة الأنفال: آية (٧٣).

(٨) سورة الممتحنة: آية (١).

فهذه الآيات الكريمة، تنفي الولاية والمناصرة بين المؤمنين والكفار، والميراث مبناه على الولاية والمناصرة فينتفي بانتفائها.

واعترض عليه: بأن الآيات ليس فيها ما يدل على عدم جواز التوارث بين المسلم والمرد، ونفي الولاية في الآيات لا يوجب نفي الميراث، لأن الولاية المنهية عنها هي الولاية بين المؤمنين والكفار الأصليين، والمرد لا ملة له، وعلى فرض أنها تدل بعمومها على منع الميراث، فيمكن أن يخرج المرتد من هذا العموم بفعل الصحابة رضي الله عنهم كعلي وابن مسعود ومعاذ وزيد رضي الله عنهم الذين هم أعلم هذه الأمة بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ويبقى سائر الكفار تحت هذا العموم، فلا توارث بينهم وبين المسلمين، هذا إذا كان في هذه الآيات دلالة على نفي الميراث بناء على نفي الولاية.^١

٢- عن أسامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يرث المسلم الكافر، ولا يرث الكافر المسلم".^٢

٣- عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يتوارث أهل ملتين شتى"^٣

وجه الدلالة: دل الحديثان على أنه لا توارث بين كافر ومسلم، والمرد كافر، فلا يرث ولا يورث، وطالما أن المرتد قد خرج عن ملة الاسلام، فقد انحاز إلى ملة الكفر، انقطعت الولاية بينه وبين قريبه المسلم، فلا يرث المسلم، فإن ماله يوضع في بيت مال المسلمين، على اعتبار أنه غنيمة لجميع المسلمين، حتى لا يبقى سائبة لا مالك له، لأنه لا سائبة في الإسلام.^٤

واعترض عليه: بأن الكافر المقصود في حديث أسامة رضي الله عنه هو الكافر الأصلي الذي له ملة، فلا يدخل فيه المرتد لأنه لا ملة له، والذي يدل على ذلك هو قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يتوارث أهل ملتين شتى" فدل على أن المراد الكافر الأصلي دون المرتد، والمردون لا يرث بعضهم بعضاً، لأن الردة ليست بملة، فيبقى التوارث بينهم وبين ورثتهم من المسلمين.

وأجيب عنه: بأن الحديث نص صريح في منع الميراث بين المسلم والكافر، والكافر والمسلم، والمرد سواء كان صاحب ملة، أو لم يكن فهو كافر برده، فلهذا لا توارث بينه وبين ورثته من المسلمين، وماله يكون فيئاً.

٤- عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: لقيت خالي، ومعه الراية، فقلت: أين تريد؟ قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده، أن أضرب عنقه، أو قتله، وأخذ ماله".^٥

(١) أحكام الجصاص ١٠٢/٢ - ١٠٣.

(٢) سبق تخريجه: ص (٩).

(٣) سبق تخريجه: ص (١٣).

(٤) نيل الأوطار ٧٤/٦، أحكام الميراث في الشريعة الإسلامية (٢٤١).

(٥) المسند ٣٠/٥٢٦، ح (١٨٥٥٧)، سنن أبي داود ١٥٥/٤، ح (٤٤٥٧)، المستدرک ٥٥٠/٢، ح (٢٨٣٠)، السنن الكبرى للبيهقي ١٢/٤٠٨، ح (١٧٣٦٧).

وجه الدلالة: أن هذا الرجل ارتد بعد إسلامه، باستحلاله امرأة أبيه، فأرسل إليه النبي صلى الله عليه وسلم من يقتله، ويأخذ ماله، فدل ذلك على أن المرتد لا يورث، وأن ماله فيء لبيت مال المسلمين. واعترض عليه: بأنه حديث مضطرب، لأنه اختلف في هذا الحديث اختلافاً كثيراً، فروي عن البراء، وروى عنه عن عمه، وروى عنه قال: مر بي خالي أبو بردة بن نيار ومعه لواء، وهذا لفظ الترمذي^١، وروى عنه خاله وسماه هشيم في حديثه الحرث بن عمرو، وهذا لفظ ابن ماجه^٢، وروى عنه قال: لقيت خالي ومعه الراية، وروى عنه أني لأطوف على إبل ضلت في تلك الإحياء في عهد النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءهم رهط معهم لواء، وهذا لفظ النسائي والحاكم^٣.

وأجيب عنه: بأن هذا الحديث حسنه الترمذي، وذكر بعض شواهد، وصححه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي في تصحيحه، وصححه الألباني في الإرواء^٤ وذكر شواهد، وجمع طرقه الكثيرة. واعترض عليه: على فرض صحته، فإنه لا يدل على أن مال المرتد فيء، وإنما قتل وأخذ ماله لأنه كان محارباً بسبب استحلاله لأمر محظور شرعاً، فكان ماله مغنوماً، لأن الراية إنما تعقد للمحاربة، وقد روى معاوية بن قرة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث أباه جد معاوية إلى رجل عرس بامرأة أبيه فأمره، فضرب عنقه وخمس ماله^٥.

وهذا يدل على أن مال ذلك الرجل كان مغنوماً بالمحاربة، ولذلك أخذ منه الخمس، وإذا كان مغنوماً فلاحق لورثته والحال هذه، لكونه صار فيئاً^٦.

٥- ولأن المرتد برده صار كافراً، فلا يرثه المسلم كالكافر الأصلي، ولأن ماله الذي اكتسبه قبل رده لا يخرج عن كونه الآن مال مرتد، فأشبهه الذي كسبه في حال رده، فيكون فيئاً، ولا يمكن جعله لأهل دينه، لأنهم لا يرثهم فلا يرثونه، لأنه يخالفهم في الحكم^٧.

اعترض عليه: أن قياس المرتد على الكافر، قياس مع الفارق، فإن ملك المرتد فيما كسبه قبل الردة كان صحيحاً فلم تجز غنيمته، إذ لا تغنم أموال المسلمين لصحة ملكهم لها، وإن جاز غنيمته ما كسبه بعد الردة لمحاربتة الله ورسوله، فكان كالحربي، وبذا يتبين أن مال المرتد غير مال الكافر، لأن المرتد غير مقر على ما انتقل إليه، ولا يحل له التزوج بالمرتدة، ولا أكل الذبيحة التي ينكحها، ولا كذلك الكافر^٨.

(١) سنن الترمذي ٣/ ٦٣٤، ح (١٣٦٢).

(٢) سنن ابن ماجه ٣/ ٢٦٢، ح (٢٦٠٧).

(٣) سنن النسائي (٤٦٠)، ح (٣٣٣٣، ٣٣٣٤)، المستدرک ٢/ ٥٥١، ح (٣٨٣٢).

(٤) الإرواء ٨/ ١٨-٢٢، ح (٢٣٥١).

(٥) السنن الكبرى للبيهقي ١٢/ ٤٠٨، ح (١٧٣٦٨)، سنن ابن ماجه ٣/ ٢٦٢-٢٦٣، ح (٢٦٠٨).

(٦) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٣١، العلاقات الاجتماعية (٢٤٤).

(٧) التمهيد ٩/ ١٦٧، المغني ٦/ ٢٠٨، مغني المحتاج ٣/ ٢٥.

(٨) العلاقات الاجتماعية (٢٤٤-٢٤٥).

القول الثاني: ذهب أبو يوسف ومحمد من الحنفية والحنابلة في رواية إلى أن مال المرتد إذا هلك على رده أو قتل، يكون لورثته من المسلمين، سواء اكتسبه قبل الردة، أو بعدها، روى ذلك عن أبي بكر الصديق وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم، وبه قال سعيد بن المسيب وجابر بن زيد والحسن البصري وعمر بن عبدالعزيز وعطاء والشعبي والأوزاعي والنخعي وابن شبرمة وإسحاق وحماد بن أبي سليمان والحكم بن عتيبة والليث بن سعد وهو اختيار ابن القيم^١. واستدلوا بما يلي:

١- قوله تعالى: "يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين"^٢.

وجه الدلالة: أن ظاهر هذه الآية يقتضي توريث المسلم من المرتد، إذ لم يفرق بين الميت المسلم والمرتد.^٣

اعترض عليه: بأن هذه الآية عامة، يخصها حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه: "لا يرث المسلم الكافر"، كما خص توريث الكافر من المسلم، والمرتد كافر، فلا يرثه ورثته من المسلمين، وهو وإن كان من أحاديث الآحاد، إلا أن الأمة تلقته بالقبول، واستعملته في منع التوارث بين الكافر والمسلم، فصار متواتراً حكماً.^٤ أوجب عنه: أن في بعض ألفاظ حديث أسامة: "لا يرث أهل ملتين، لا يرث المسلم الكافر"^٥، فأخبر أن المراد إسقاط التوارث بين أهل ملتين، وليست الردة بملة قائمة، لأنه وإن ارتد إلى النصرانية أو اليهودية فغير مقر عليها، فليس هو محكوم له بحكم أهل الملة التي انتقل إليها، أي: لم يثبت له حكم أهل الدين الذي انتقل إليه، ولهذا لا تحل ذبيحته وإن كانت امرأة لم يجز نكاحها؟، فثبت بذلك أن الردة ليست بملة، وحديث أسامة رضي الله عنه مقصور في منع التوارث بين أهل ملتين، وقد بين ذلك في حديث مفسر، في قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يرث أهل ملتين شتى، لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم" فدل ذلك على أن مراد النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك منع التوارث بين أهل ملتين.^٦

٢- قوله تعالى: "وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله"^٧.

وجه الدلالة: دلت الآية بعمومها على توريث ذوي الأرحام بعضهم من بعض، ولم تفرق بين المرتد وغيره، لأن صلة الرحم بينه وبينهم باقية، فتكون سبباً في بقاء ميراثهم منه.

(١) المبسوط ٣٧/٣٠، شرح فتح القدير ٧٥/٦، حاشية ابن عابدين ٢٤٨/٤، الاختيار ١٤٦/٤، المغني ٢٠٨/٦، المحرر في الفقه ٤١٣/٢، المعتمد ١٠١/٢، أحكام القرآن للجصاص ١٢٨/٢، المفهم ٥٦٨/٤، الجامع لأحكام القرآن ٤٩/٣، المحلى ٣٠٧/٩، مصنف عبد الرزاق ١٠٥/٦، مصنف ابن أبي شيبة ٢٨١/٦، أحكام أهل الذمة ٤٦٣/٢.

(٢) سورة النساء: آية (١١).

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١٢٩/٢.

(٤) أحكام القرآن للجصاص ١٢٩/٢، العلاقات الاجتماعية (٢٤٥).

(٥) المستدرک ٦١٩/٢، ح (٢٩٩٨)، سنن البيهقي ٢٥٨/٩، ح (١٢٤٧٩)، تلخيص الحبير ٨٤/٣، ح (١٣٥٧).

(٦) أحكام القرآن للجصاص ١٢٩/٢، المغني ٢٠٨/٦.

(٧) سورة الأنفال: آية (٧٥).

- ٣- قوله تعالى: "إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك" ^١ والمرتد هالك، لأنه ارتكب جريمة استحقق بها قتل نفسه فيكون هالكاً. ^٢
- ٤- عن أبي الأسود الدؤلي قال: أتني معاذ بن جبل رضي الله عنه في رجل قد مات على غير الإسلام، وترك ابنه مسلماً فورثه منه معاذ، وقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "الإسلام يزيد ولا ينقص". ^٣
- ٥- قد ثبت بالسنة المتواترة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجري الزنادقة المنافقين في الأحكام الظاهرة مجرى المسلمين في الميراث، فقد مات عبد الله بن أبي وغيره ممن شهد القرآن بنفاقهم، ونهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الصلاة عليه والاستغفار له، وورثهم ورثتهم المؤمنون، كما ورث عبد الله بن أبي لما مات ورثته المسلمين، وهو كان مرتداً وإن كان منافقاً، فقد شهد الله بكفره بعد الإيمان، وفيه نزل قوله تعالى: "إن الذين آمنوا ثم كفروا"، ولم يأخذ النبي صلى الله عليه وسلم من تركة أحد من المنافقين شيئاً، ولا جعل شيئاً من ذلك شيئاً، بل أعطاه لورثتهم وهذا أمر معلوم بيقين. ^٤
- ٦- عن أبي عمرو الشيباني عن علي رضي الله عنه أنه أتني بمستورد العجلي وقد ارتد، فعرض عليه الإسلام فأبى فقتله وجعل ميراثه بين ورثته من المسلمين". ^٥
- ٧- وروى عن علي رضي الله عنه أن أتني بشيخ كان نصرانياً فأسلم ثم ارتد عن الإسلام، فقال له علي: لعلك إنما ارتددت لأن تصيب ميراثاً ثم ترجع إلى الإسلام، قال: لا، قال: فلعلك خطبت امرأة فأبوا أن يزوجوكها، فأردت أن تتزوجها ثم تعود إلى الإسلام، قال: لا، قال: فارجع إلى الإسلام، قال: لا، حتى ألقى المسيح، فأمر به فضربت عنقه، فدفعت ميراثه إلى ولده من المسلمين. ^٦
- ٨- وعن القاسم بن محمد رحمه الله تعالى قال: كان ابن مسعود رضي الله عنه يورث أهل المرتد إذا قتل. ^٧
- ٩- وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: بعثني أبو بكر رضي الله عنه عند رجوعه إلى أهل الردة أن أقسم أموالهم بين ورثتهم من المسلمين. ^٨
- فهذه الآثار المروية عن بعض الصحابة رضي الله عنهم تدل على أن ورثة المرتد من المسلمين هم أحق الناس بتركته دون غيرهم، إذ كانوا يرثونه في الصدر الأول. ^٩

(١) سورة النساء: آية (١٧٦).

(٢) المبسوط ١٠/١٠٠.

(٣) سبق تخريجه: ص (١٥).

(٤) أحكام أهل الذمة ٤٦٢/٢-٤٦٣، المبسوط ١٠/١٠٠.

(٥) مصنف عبد الرزاق ٥٦٢/٩، ح (١٩٤٢٠)، سنن البيهقي ٣٣٥/٩، ح (١٢٧٢٠)، سنن سعيد بن منصور ١٠١/١، ح (٣١١)، مصنف أبي شيبة

٢٨١/٦، ح (٣١٣٧٥)، سنن الدارمي ٤٢٩/٢، ح (٣١٠٩).

(٦) مصنف عبد الرزاق ٥٦٢/٩، ح (١٩٤١٦)، سنن البيهقي ٢٥٤/٦، المحلى ١١/١٩٧.

(٧) مصنف عبد الرزاق ٥٦٢/٩، ح (١٩٤١٧)، سنن البيهقي ٢٥٥/٦، سنن الدارمي ٤٢٩/٢، ح (٣١٠٨).

(٨) المغني ٢٠٨/٦، ولم أجده في كتب الآثار التي اطلعت عليها.

(٩) بدائع الصنائع ١٣٨/٧، أحكام القرآن للجصاص ١٢٩/١.

١٠- أن قرابة المرتد من المسلمين أولى بماله، لأنه يدلونه بسببين: بالإسلام والقرابة، أما المسلمون من غير قرابته، فيدلون بسبب واحد، وذو السببين مقدم في الاستحقاق على ذي سبب واحد، فكان الصرف إليهم أولى.^١

القول الثالث: ذهب الإمام أبو حنيفة والثوري واللؤلؤي وإسحاق إلى أن مال المرتد إذا هلك على رده أو قتل، أو لحق بدار الحرب وحكم القاضي بلحاظه يكون ماله الذي اكتسبه قبل الردة لورثته المسلمين، ويكون ماله الذي اكتسبه بعد الردة وقبل موته، أو لحاقه بدار الحرب شيئاً في بيت مال المسلمين.^٢

واستدلوا: بأن الوراثة خلافة في الملك، والردة تنافي بقاء الملك فتتأني ابتداء الملك بطريق الأولى، فما اكتسب في إسلامه كان مملوكاً له فيخلفه وارثه فيه إذا تم انقطاع حقه عنه، وكسب الردة لم يكن مملوكاً له لقيام المنافي عند الاكتساب، فبقى هذا مالاً ضائعاً بعد موته يوضع في بيت المال.^٣

ولأن إسناد التوريث إلى أول الردة في كسب الإسلام ممكن، لأن السبب يعمل في المحل، والمحل كان موجوداً عند أول الردة، فأما إسناد التوريث في كسب الردة غير ممكن لانعدام المحل عند السبب في هذا الكسب، فلو ثبت فيه حكم التوريث ثبت قصوراً على الحال وهو كافر بعد الاكتساب، والمسلم لا يرث الكافر، فيبقى موقوفاً على أن يسلم له بالإسلام، فإذا زال ذلك بأن مات أو قتل، فهذا كسب حربي لا أمان له فيكون شيئاً للمسلمين، يوضع في بيت مالهم، ومتى جعلناه في بيت مال المسلمين بعد موته أو قبله، فإنما يصير ذلك المال مغنوماً كسائر أموال الحرب إذا ظفرنا بها، وما يؤخذ على وجه الغنيمة فليس بمستحق لبيت المال لأجل الإسلام، فلم يعتبر فيه قرب النسب والإسلام، كما اعتبرناه في ماله الذي اكتسبه في حال الإسلام.^٤

واعترض عليه: بأن التفريق بين ما اكتسبه قبل الردة وبعدها، تفريق ضعيف، ولا دليل عليه، فكل من لم يرث المسلم ما اكتسبه في حال إباحة دمه، لم يرث ما اكتسبه في حال حقن دمه، كالذمي إذا لحق بدار الحرب.^٥

القول الرابع: ذهب الحنابلة في رواية ثالثة إلى أن مال المرتد، إذا هلك على رده، أو قتل، يكون لأهل دينه الذي اختاره إن كان منه من يرثه بسبب من أسباب الميراث، وإلا فهو فيء لبيت مال المسلمين، وهو مروى عن قتادة وعمر بن عبد العزيز وعلقمة وسعيد بن أبي عروبة وداود الظاهري رحمهم الله تعالى^٦، واستدلوا بما يلي:

(١) المبسوط ١٠١/١٠، شرح فتح القدير ٧٥/٦، أحكام القرآن للجصاص ١٢٩/١ - ١٣٠.

(٢) المبسوط ٣٧/٣٠، ١٠٠/١٠، شرح فتح القدير ٧٥/٦، حاشية ابن عابدين ٢٤٨/٤، الاختيار ١٤٦/٤، أحكام القرآن للجصاص ١٢٨/٢.

(٣) المبسوط ١٠١/١٠ - ١٠٢.

(٤) المبسوط ١٠٢/١٠، شرح فتح القدير ٧٦/٦، أحكام القرآن للجصاص ١٢٨/٢ - ١٢٩.

(٥) الخلاصة في علم الفرائض (١٧١).

(٦) المغني ٢٠٨/٦، المحرر في الفقه ٤١٣/٢، المبدع ٢٣٤/٦، مطالب أولي النهي ٣٠١/٦، المحلى ٣٠٥/٩ - ٣٠٦، أحكام القرآن للجصاص ١٢٩/٢، فتح الباري ٦٣/١٢.

١- قوله تعالى: "والذين كفروا بعضهم أولياء بعض" ^١
وجه الدلالة: دلت الآية على أن الكفار أولياء بعض، والميراث مبناه على الموالاتة، والمرتد كافر، فورثته الكفار الذي اختار دينهم، هم أولى به فيرثونه ويرثهم. ^٢
اعترض عليه: بأن الآية لا دلالة فيها على أن المرتد يرثه ورثته من الكفار، لأن غاية ما دلت عليه الآية أن الكفار أولياء بعض يتناصرون فيما بينهم ويتوادون فيما بينهم، ولا دخل للولاية في الميراث، وعلى فرض أن الآية فيها دلالة على أن الكفار يتوارثون فيما بينهم، إنما يكون ذلك بين الكفار الأصليين أصحاب الملك، أما المرتد فلا ملة له، فبهذا لا توارث بينه وبين ورثته الكفار، لأنه لا يقر على كفره، فلا يثبت له حكم أهل الدين الذي انتقل إليه. ^٣

٢- عن أسامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم". ^٤

وجه الدلالة: دل الحديث بمفهومه على أن الكافر يرث الكافر، والمرتد كافر، فيجب أن يرثه ورثته الكفار. **واعترض عليه:** بأن المراد بالكافر الذي لا يرث ولا يرث هو الكافر الأصلي، والمرتد لا يرثه، فلا يرثه الكفار الذي اختار دينهم.

٣- أن المرتد يتفق دينه مع أقربائه الذين اختار دينهم ويجمعهم الضلال، فيتوارثون فيما بينهم كسائر الكفار. ^٥
اعترض عليه: بأن حكم المرتد يختلف عن حكم الكافر الأصلي، إذا المرتد لا يقر عليه، ولا تحل ذبيحته؛ بخلاف الكافر الأصلي، فدل على أنهما مختلفان، فلا يرثه الكافر الأصلي كما لا يرثه المرتد.

الراجع:

الراجع في هذه المسألة، والله أعلم بالصواب، هو القول الثاني من أن ميراث المرتد لورثته المسلمين، سواء اكتسبه قبل الردة أو بعدها، لأنهم أحق به من بقية المسلمين للقرابة التي كانت تربطهم قبل رده، ولأن المرتد وإن كان جانبياً في رده فهو على نفسه لآعلى ورثته من المسلمين الذين لا ذنب لهم في ذلك، وحرمانهم من ماله فيه ضرر عليهم، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: "لا ضرر ولا ضرار" ^٦، ولأن ورثته من المسلمين قد يكون لهم حظ وافر في الإسهام في جمع تلك الثروة وسبباً في وجودها، أما إذا لم يكن له وارث، فإن تركته تكون لبيت مال المسلمين.

(١) سورة الأنفال: آية (٧٣).

(٢) المغني ٢٠٨/٦، المحلى ٣٠٧/٩.

(٣) اختلاف الدارين وآثاره في أحكام الشريعة الإسلامية ٤١٤/٢.

(٤) سبق تخريجه: ص (٩).

(٥) المغني ٢٠٨/٦، المحلى ٣٠٧/٩.

(٦) الموطأ ١٨١/٢، ح (٢٣٥١)، سنن ابن ماجه ٢٥٨/٢، ح (٢٣٧٠)، المستدرک ٣٦٨/٢، ح (٢٣٩٢).

الخاتمة:

- الحمد لله خالق السموات والأرض، أحمدده سبحانه وتعالى في جميع الحالات، وأصلي وأسلم على سيد الخلق رفيع الدرجات سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وأسأل الله سبحانه أن يختم لنا بالباقيات الصالحات.
- هذا وبعد أن أتيت إلى نهاية بحثي هذا، الذي مهما بذلت فيه من جهد، فلن ألم بجميع جوانبه نظراً لتشعبه، ولكن يكفي أنني وفقت من خلال بحثي هذا على نتائج تتلخص فيما يلي:
- ١- أن المراد باختلاف الدين هو أن يكون دين الميت مخالفاً لدين من قام به سبب الإرث من زوجية أو قرابة، أو غيرهما، بأن يكون الوارث مسلماً، والمورث نصرانياً، أو العكس مثلاً.
 - ٢- اجمع العلماء بوجه عام على أن اختلاف الدين مانع من موانع الميراث، ولكنهم اختلفوا في بعض المسائل، مثل مسألة ميراث المسلم من الكافر، وميراث المسلم من قريبه المرتد.
 - ٣- اتفق الفقهاء على أن الكافر لا يرث من تركة المسلم شيئاً إذا كان السبب المقتضي للإرث هو القرابة أو الزوجية، وقد بقي الكافر على كفره حتى قسمت التركة واخذ كل وارث نصيبه منها.
 - ٤- أن اختلاف الدين ليس له أثر في إرث المسلم من قريبه الكافر، فالمسلم يرث قريبه الكافر، وهذا ما اختاره ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى، وقال به المجلس الأوروبي للإفتاء.
 - ٥- أن الأحاديث الصحيحة التي تدل بعمومها على منع توريث المسلم من الكافر مخصوصة بالمصلحة الظاهرة، فإن في توريث المسلمين من أقاربهم الكفار ترغيباً في الإسلام لمن أراد الدخول فيه.
 - ٦- أن حديث أسامة رضي الله عنه: "لا يرث المسلم الكافر" يحمل على الحربي، وحديث معاذ رضي الله عنه: "نحن نرث الكافرين ونحجبهم، ولا يرثونا ولا يحجبوننا" وتطبيقه بتوريث المسلم من الكافر يحمل على الذمي، فلا تعارض بينهما، وهو أحسن السبل للتوفيق بين النصين.
 - ٧- أن توريث المسلم من قريبه الكافر لا يخالف أسس الشريعة الإسلامية عامة ولا أصول الميراث خاصة، إذ الميراث مبناه على النصرة والموالاتة الظاهرة، لا على ما في القلوب، وقد تكون مصلحته أعظم من مصلحة نكاح نسائهم.
 - ٨- أن اختلاف الدين ليس له أثر في إرث الكافر من قريبه المسلم إذا أسلم قبل قسمة التركة، لأن الأحاديث صحيحة صريحة في ثبوت الإرث في هذه الحالة، فمن أسلم قبل قسمة الميراث، فله نصيبه منه، وهي نصوص خاصة، تقدم على النص العام المانع من الإرث مع اختلاف الدين.
 - ٩- أن اختلاف الدين له أثر في منع إرث المرتد من قريبه مطلقاً، وليس له أثر في مال المرتد الذي تركه في دار الإسلام، فما كسبه قبل الردة سواء بقي في دار الإسلام، أو لحق بدار الكفر يوقف، فإن رجع إلى الإسلام رد إليه ماله، وإن هلك، أو قتل على رده فماله لورثته من المسلمين.
- وأخيراً أرجو من الله العلي القدير أن أكون قد وفقت في إظهار هذا البحث كما يجب، وصلى الله وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع:

أولاً: القرآن الكريم وعلومه:

- ١- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، تحقيق علي محمد البجاوي، (بيروت: دار الفكر).
- ٢- أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، ضبط عبد السلام محمد شاهين، (الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث).
- ٣- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، (القاهرة: دار الحديث، ١٤٠٨-١٩٨٨)، ط١.
- ٤- تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، ضبط عبد السلام محمد شاهين، (بيروت: دار الكتب العربية، ١٤١٥-١٩٩٥)، ط١.
- ٥- تفسير النسفي المسمى مدارك التنزيل وحقائق التأويل، للإمام عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، ضبط الشيخ زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥-١٩٩٥)، ط١.
- ٦- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، (بيروت: مؤسسة مناهل العرفان).
- ٧- جامع البيان عن تأويل أي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، (بيروت: دار الفكر).
- ٨- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لعبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣/١٩٩٣)، ط١.

ثانياً: الحديث الشريف وعلومه:

- ١- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لأبي الفتح تقي الدين محمد بن الشيخ أبي الحسن علي ابن وهب القشيري، (بيروت: دار الكتب العلمية).
- ٢- الأدب المفرد، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، (الإمارات: المطبعة العصرية، ١٤٠١-١٩٨١).
- ٣- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥/١٩٨٤)، ط٢.
- ٤- الاستدكار، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البر النمري الأندلسي، تحقيق حسان عبد المنان، ود. محمود أحمد القيسية، (أبوظبي: مؤسسة الندى، ١٤٢٣-٢٠٠٣)، ط٤.
- ٥- الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥-١٩٩٥)، ط١.
- ٦- الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، لأبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن، تحقيق عبدالعزیز بن أحمد بن محمد المشيقح، (الرياض: دار العاصمة، ١٤٢١-٢٠٠٠)، ط١.

- ٧- البحر الزخار المعروف بمسند البزار، لأبي بكر أحمد بن عمر بن عبد الخالق العتكي البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، (بيروت: مؤسسة علوم القرآن، ١٤٠٩-١٩٨٨)، ط ١.
- ٨- التعليق المغني على الدار قطني بهامش سنن الدار قطني، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٣/١٩٩٣).
- ٩- تلخيص الكبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تصحيح عبد الله هاشم اليماني، (القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٨٤/١٩٦٤).
- ١٠- تهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية)، ط ١.
- ١١- الجامع الصحيح المسمى بسنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٨/١٩٦٨)، ط ٢.
- ١٢- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ط ٤.
- ١٣- سبل السلام شرح بلوغ المرام، لمحمد بن إسماعيل بن صلاح الأمير الكحلاني الصنعاني، (الرياض: مطبوعات جامعة الإمام).
- ١٤- سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن ماجه القرزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (استانبول: المكتبة الإسلامية).
- ١٥- سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، راجعه محمد محي الدين عبد الحميد، (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة).
- ١٦- سنن الدار قطني، لعلي بن عمر الدارقطني، (القاهرة: دار المحاسن للطباعة).
- ١٧- سنن الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، (بيروت: دار ابن حزم)، ط ١.
- ١٨- سنن سعيد بن منصور، لسعيد بن منصور بن شعبة الخرساني المكي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، (بيروت: دار الكتب العلمية).
- ١٩- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، (الهند: مطبعة دار المعارف، ١٣٥٣-١٩٣٣).
- ٢٠- سنن الكبرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، (بيروت: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦/١٩٨٦)، ط ٢.
- ٢١- سنن النسائي الصغرى، لأبي عبد الرحمن حمد بن شعيب بن علي النسائي، مراجعة الشيخ صلح بن عبدالعزيز بن إبراهيم آل الشيخ، (الرياض: دار السلام، ١٤٢٠-١٩٩٩)، ط ١.
- ٢٢- صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، (دمشق: المكتب الإسلامي، ١٤٢٤-٢٠٠٣)، ط ٣.

- ٢٣- صحيح ابن ماجه، لمحمد ناصر الدين الألباني، (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٢١/٢٠٠٠)، ط ٢.
- ٢٤- صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢-١٩٩٢)، ط ١.
- ٢٥- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، (الرياض: دار السلام، ١٤١٩/١٩٩٨)، ط ١.
- ٢٦- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (بيروت: دار الفكر).
- ٢٧- الفتح الرباني بترتيب مسند الإمام أحمد، لأحمد بن عبد الرحمن البناء، (القاهرة: دار الحديث).
- ٢٨- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن أبي شيبة، تصحيح محمد عبد السلام شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦/١٩٩٥)، ط ١.
- ٢٩- المستدرک علی الصحیحین فی الحدیث، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، (بيروت: دار الكتاب العربي).
- ٣٠- مسند الإمام أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق أحمد محمد شاكر، (مصر: دار المعارف).
- ٣١- المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، (الهند: المجلس العلمي، ١٣٩٣/١٩٧٣)، ط ١.
- ٣٢- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، (دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٧-١٩٩٦)، ط ١.
- ٣٣- المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، لأبي الوليد سليمان بن خلف المعروف بالباجي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٣٢/١٩١٣).
- ٣٤- الموطأ، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٠/١٩٥١).
- ٣٥- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، (بيروت: دار القلم).

ثالثاً: كتب الفقه الإسلامي:

المذهب الحنفي:

- ١- الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصللي، (بيروت: دار المعرفة).
- ٢- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن بكر المشهور بابن نجيم، (بيروت: دار المعرفة)، ط ٢.
- ٣- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، (مصر: مطبعة الإمام).

- ٤- حاشية رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار، محمد أمين بن السيد عمر عابدين، (بيروت: دار الفكر، ١٣٨٦/١٩٦٦)، ط ٢.
- ٥- شرح فتح القدير على الهداية، كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام، (بيروت: دار إحياء التراث).
- ٦- الدر المنقى شرح الملتقى، لمحمد علاء الدين بن الشيخ بن علي الحصفكي، مطبوع بهامش مجمع الأنهر، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
- ٧- الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، المسماة بالفتاوى العالمية، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، (بيروت: دار الفكر، ١٤١١-١٩٩١).
- ٨- المبسوط، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، (بيروت: دار المعرفة)، ط ٢.
- ٩- مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن الشيخ محمد بن سليمان المدعو بشيخ زاده، (بيروت: دار الطباعة العامرة).
- ١٠- الهداية شرح البداية، لبرهان الدين علي بن أبي بكر الراشدني المرغنياني، (دمشق: المكتبة الإسلامية).

المذهب المالكي:

- ١- أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك، لأبي بكر بن حسن الشناوي، (بيروت: دار الفكر) ط ٢.
- ٢- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٨/١٩٧٨).
- ٣- بلغة السالك لأقرب المسالك، لأحمد بن محمد الصاوي، (بيروت: دار الفكر).
- ٤- البهجة في شرح التحفة، لأبي الحسن علي بن عبد السلام، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٧-١٩٧٧).
- ٥- التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الشهير بالمواق، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢-١٩٩٢) ط ٣.
- ٦- شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل، لأبي عبد الله محمد الخرشي، (بيروت: دار الفكر).
- ٧- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفة الدسوقي، (مصر: دار الفكر).
- ٨- شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل، لمحمد عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، (بيروت: دار الفكر).
- ٩- الشرح الصغير على أقرب المسالك، بهامش بلغة السالك، لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير، (بيروت: دار الفكر).
- ١٠- الفروق، لأبي العباس أحمد بن أدريس الصنهاجي المشهور بالقرافي، (بيروت: عالم الكتاب).

- ١١- القوانين الفقهية، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزى الكلبى الغرناطى، (بيروت: دار الفكر).
- ١٢- الكافى فى فقه أهل المدينة المالكى، لأبى عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧/١٩٨٧)، ط ١.
- ١٣- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبى عبد الله محمد بن عبدالرحمن المغربي لمعروف بالحطاب، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢-١٩٩٢) ط ٣.

المذهب الشافعي:

- ١- اسنى المطالب فى شرح روض الطالب، لأبى يحيى زكريا الأنصارى، (بيروت: المطبعة الميمنية) ط ١.
- ٢- الأم، لأبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣/١٩٨٣)، ط ٢.
- ٣- حاشية الشيخ إبراهيم البيجورى، على شرح العلامة ابن القاسم الغزى على متن الشيخ أبى شجاع، لإبراهيم بن محمد بن أحمد البيجورى، (بيروت: دار الفكر).
- ٤- روضة الطالبين وعمدة المفتين، لمحي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقى، (دمشق: المكتب الإسلامى، ١٤٠٥/١٩٨٥)، ط ٢.
- ٥- زاد المحتاج بشرح المنهاج، لعبد الله بن الشيخ حسن الحسن الكوهجى، (قطر: الشؤون الدينية).
- ٦- الغياثى، غياث الأمم فى التيات الظلم، لأبى المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى، تحقيق عبد العظيم الديب، (مصر: مطبعة نهضة، ١٤٠١-١٩٨٠)، ط ٢.
- ٧- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، لأبى يحيى زكريا بن محمد الأنصارى، (بيروت: دار الفكر).
- ٨- المجموع شرح المذهب، لمحي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقى، (مصر: مطبعة الإمام).
- ٩- مغنى المحتاج إلى معرفة أفاظ المنهاج على متن منهاج الطالبين، لمحمد بن أحمد الشريينى الخطيب، (دمشق: المكتبة الإسلامية).
- ١٠- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبى العباس بن شهاب الدين الرملى الشهير بالشافعى الصغير، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤-١٩٨٤).

المذهب الحنبلى:

- ١- أحكام أهل الذمة، لأبى عبد الله محمد بن أبى بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق صبحى الصالح، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٤١٤-١٩٩٤)، ط ٤.
- ٢- الإقناع فى فقه الإمام أحمد بن حنبل، شرف الدين موسى الحجاوى المقدسى، تحقيق عبد اللطيف محمد موسى السبكي، (بيروت: دار المعرفة).
- ٣- الإنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علاء الدين علي بن سليمان بن أحمد المرادوى، (بيروت: دار إحياء العربى).

- ٤- حاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع، لعبدالرحمن بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، (١٤٠٣-١٩٨٣)، ط٢.
- ٥- شرح منتهى الإرادات، المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، (بيروت: عالم الكتب).
- ٦- الصارم المسلول على شاتم الرسول، لأبي العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني الدمشقي المعروف بابن تيمية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٨-١٩٧٨).
- ٧- العدة شرح العمدة، لبهاء الدين عبدالرحمن بن إبراهيم المقدسي، (الرياض: مكتبة دار السلام، ١٤١٥-١٩٩٤)، ط١.
- ٨- الكافي في فقه الإمام المجلد أحمد بن حنبل، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٩/١٩٧٩)، ط٢.
- ٩- كشف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (مكة: مطبعة الحكومة، ١٣٩٤/١٩٧٤).
- ١٠- المبدع في شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح المؤرخ الحنبلي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٧/١٩٧٧).
- ١١- المحرر في الفقه، لمجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن محمد بن تيمية الحراني، (بيروت: دار الكتاب العربي).
- ١٢- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحباني الحنبلي، (دمشق: المكتب الإسلامي).
- ١٣- المغني على مختصر الخرقى، لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، ضبط عبدالسلام محمد شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤-١٩٩٤)، ط١.
- ١٤- منار السبيل في شرح الدليل، لإبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، تحقيق محمد عيد العباسي، (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٧-١٩٩٦)، ط١.
- ١٥- منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التتقيح وزيادات، لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوح الحنبلي، تحقيق عبدالله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩-١٩٩٩)، ط١.

المذهب الظاهري:

- ١- المحلي، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، تحقيق أحمد محمد شاكر، (القاهرة: دار التراث).

رابعاً: قواعد فقهية:

- ١- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم، (القاهرة: مؤسسة الحلبي، ١٣٨٧/١٩٦٨).
- ٢- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٣/١٩٨٣)، ط ١.
- ٣- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، لأبي التباس أحمد بن يحيى التلمساني، (الرباط: طبع اللجنة المشتركة بين دولتي المغرب والإمارات، ١٤٠٠-١٩٨٠).
- ٤- تأسيس النظر، لأبي زيد عبيد الله عمر بن عيسى الدبوسي، (بيروت: دار ابن زيدون).
- ٥- القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، لمحمد بكر إسماعيل، (القاهرة: دار المنار، ١٤٧٧-١٩٩٧)، ط ١.
- ٦- القواعد الفقهية، لعلي أحمد الندوي، (دمشق: دار القلم، ١٤١٢-١٩٩١)، ط ٢.
- ٧- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، لمحمد صدقي البورنو، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦/١٩٩٦)، ط ٤.

خامساً: أصول الفقه:

- ١- الإجماع، لمحمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق عبد الله عمر البارودي، (بيروت: دار الجنان، ١٤٠٦-١٩٨٦)، ط ١.
- ٢- البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، (الغردقة: دار الصفوة للطباعة، ١٤١٣-١٩٩٢)، ط ٢.
- ٣- التمهيد في أصول الفقه، لمحمود بن أحمد بن الحسن الكلوزاني الحنبلي، تحقيق محمد بن علي ابن إبراهيم، (جدة: دار المدني، ١٤٠٧-١٩٨٥)، ط ١.
- ٤- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، لمحمد الأمين بن المختار الشنقيطي، (بيروت: دار القلم).
- ٥- المستصفي، لأبي حامد محمد الغزالي، (١٣٥٦-١٩٣٢)، ط ١.
- ٦- الموافقات في أصول الشريعة، لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المعروف بالشاطبي، (بيروت: دار المعرفة).

سادساً: كتب اللغة:

- ١- التعريفات، لعلي بن محمد بن علي السيد الزين أبي الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي، تحقيق عبد الرحمن عميرة، (عالم الكتاب، ١٤٠٧-١٩٨٧)، ط ١.
- ٢- القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦-١٩٨٦)، ط ١.

- ٣- كشف اصطلاحات الفنون
- ٤- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء بن موسى الحسيني الكوفي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢-١٩٩٢)، ط١.
- ٥- لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكر بن منظور الأفرقي المصري، (بيروت: دار صادر).
- ٦- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧-١٤٠٧).
- ٧- معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا، (إيران: دار الكتب العلمية).
- ٨- المعجم الوسيط، لإبراهيم أنيس ومجموعة من الأستاذة، (استانبول: المكتبة الإسلامية)، ط٢.
- ٩- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، (بيروت: دار القلم).

سابعاً: كتب المواريث:

- ١- أحكام الميراث في الشريعة الإسلامية، لجمعة محمد براج، (عمان: دار يافا العلمية، ١٤٢٠-١٩٩٩).
- ٢- أحكام المواريث بين الفقه والقانون، لمحمد مصطفى شلبي، (بيروت: دار النهضة العربية، ١٣٩٨ - ١٩٧٨).
- ٣- التحفة في علم المواريث، لمحمد بن خليل بن محمد بن غلبون، تحقيق السائح علي حسين، (طرابلس: جمعية الدعوة الإسلامية العالمية)، ط٢.
- ٤- التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية، لصالح الفوزان، (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٧-١٩٨٧)، ط٣.
- ٥- شرح الرحيبة في علم الفرائض، لمحمد بن محمد سبط المارديني الشافعي، (دمشق: دار القلم، ١٤١٢-١٩٩٢).
- ٦- العذب الفائض شرح عمدة الفارض، لإبراهيم بن عبدالله الفرضي، (مصر: دار الفكر، ١٣٩٤-١٩٧٥)، ط٢.
- ٧- الفوائد الجلية في المباحث الفرضية، لعبد العزيز بن عبدالله بن باز، (الرياض: مطابع الفرزدق التجارية، ١٤٠٩-١٩٩٨).
- ٨- الميراث والوصية، لمحمد زكريا البرديسي، (القاهرة: دار الاتحاد).
- ٩- نظام الإرث في التشريع الإسلامي، لأحمد فراج حسين، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤١٨-١٩٩٨).
- ١٠- نظام المواريث في الشريعة الإسلامية، لمحمود محمد الطنطاوي، (١٤٠٩-١٩٨٩)، ط١.
- ١١- الوسيط في الفقه الإسلامي (المواريث)، لعبد الرحمن العدوي، (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٦-١٩٩٦).

ثامناً: كتب حديثة:

- ١- اختلاف الدارين وآثاره في أحكام الشريعة الإسلامية، لعبد العزيز بن مبروك الأحمدى، (المدينة: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٢٤-٢٠٠٤)، ط١.
- ٢- اختلاف الدارين وأثره في أحكام المتناكحات والمعاملات، لإسماعيل لطفي فطاني، (القاهرة: دار السلام، ١٤١٠-١٩٩٠)، ط١.
- ٣- العلاقات الإجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين في الشريعة الإسلامية واليهودية والمسيحية والقانون، لبدران أبوالعينين بدران، (بيروت: دار النهضة العربية، ١٤٠٤-١٩٨٤).
- ٤- فقه الأقليات المسلمة، لخالد عبد القادر، (طرابلس: دار الإيمان، ١٤١٩-١٩٩٨)، ط١.
- ٥- المدخل الفقهي العام، لمصطفى أحمد الزرقاء، (بيروت: دار الفكر)، ط٣.

تاسعاً: بحوث وقرارات وفتاوى منشورة:

- ١- إرث المسلم من قريبه الكافر، لعابد بن محمد السفياي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، الجزء ١٥، العدد ٢٥، ١٤٢٣-٢٠٠٢.
- ٢- قرارات وفتاوى المجلس الأوربي للأفتاء والبحوث، المجموعتان الأولى والثانية، (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية).

أحكام المواريث

في ضوء التعارض بين الأحكام الشرعية والقوانين الوضعية الجمهورية اللبنانية نموذجاً

القاضي الشيخ محمد عبد الله أبوزي

رئيس محكمة صيدا الشرعية السنية

أستاذ مادتي: فقه الأحوال الشخصية وأصول المحاكمات الشرعية في جامعة الجنان/ صيدا

مقدمة:

تعتبر أحكام المواريث من جملة الأحكام الشرعية التي تندرج ضمن ما اصطلح على تسميته مؤخراً بـ"الأحوال الشخصية". وقد اعتنى القرآن الكريم بتبيان الوارثين من الرجال والنساء، وتفصيل أحوالهم والفرائض الشرعية التي يستحقونها أيما اعتناء.

إنّ الالتزام بأحكام المواريث الواردة في القرآن والسنة، هو التزام بحكم شرعي لا يقلّ شأنًا عن سائر الأحكام الشرعية التي أتت بها الشريعة الغراء. وعلى هذا سارت أمتنا الإسلامية على مدى القرون المنصرمة. ونحن كمسلمين نؤمن بأنّ الله تعالى هو "الحكم" وأنه "العدل"، وعليه فإننا نؤمن بأن أحكام المواريث التي شرعها الله لنا، بما فيها من تفاضل بين الورثة، وتفاوت بين فروضهم وأنصبتهم الإرثية، إنما جاءت ضمن نظام رباني محكم يتضمن بالغ الحكمة ومنتهى العدل.

غير أن المجتمعات التي تدين بغير دين الإسلام طوّرت لأتباعها قوانين وضعية، عُيّنت بتعداد الورثة وتقسيم تركة المتوفى على هؤلاء الورثة وفق معايير ومعطيات وضعية جرى تقنينها، فباتت قانونًا له صفة الإلزام لمواطني تلك الدول ومجتمعاتها. هذه القوانين أتت مخالفة لأحكام المواريث الشرعية خلافاً جوهرياً، سواء لجهة اعتبار من يرث ومن لا يرث من أقارب المتوفى، أو لجهة احتساب الفرائض والأنصبة التي ينالها الداخلون في عداد الورثة بحسب تلك القوانين...

صحيح أنّ هذه القوانين ظهرت في دول غير إسلامية، غير أنها تسلّلت إلى عدد من الدول الإسلامية. وهكذا لم يعد المسلم المغترب عن ديار إسلام أو حتى المسلم المقيم في بعض البلاد الإسلامية بمنأى عن هذه القوانين وآثارها. وبات مفروضاً عليه -في عدد من الحالات- أن يحتكم إلى قوانين إرثية وضعية.

هذا الواقع يُقابل بإصرار المسلمين على الالتزام بدينهم وأحكام الشرع الحنيف عموماً، ومن جملتها أحكام الإرث، من هنا ظهرت ممارسات، وأصدرت فتاوى، كان الهدف منها البحث عن أيّ مَنفذٍ يُمكن للمسلم أن ينفذ من خلاله، ويتمكن من تطبيق ما أمكن من شرع الله، بما في ذلك الأحكام الإرثية.

يعتبر لبنان - ومع عدد من الدول العربية^١ والإسلامية^٢ - من الدول التي تزاخم فيها قوانين "الأحوال الشخصية" الوضعية الأحكام الشرعية التي تتصل بـ"الأحوال الشخصية"، ومن جملتها قوانين الإرث. رغم أن ظاهر الأمر في لبنان أن الدولة تحفظ للمسلمين السنة خصوصيتهم الدينية -مثلهم مثل سائر الطوائف والمذاهب- فقد شكّلت لهم "محاكم شرعية" تحتكم إلى الشريعة الإسلامية على مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه.

غير أنّ ثمة عدة صور نجد من خلالها كيف تُعطلّ أحكام الإرث الشرعية ليُجبر المسلم على الاحتكام إلى بديلها من الأحكام الإرثية الوضعية. ولأنّ هذا الإشكال منشؤه قانوني، بسبب فرض قوانين إرثية وضعية مخالفة لأحكام الميراث في الشرع الإسلامي.

ولأنّ هذا الإشكال له تداعيات فقهية، تتمثل بمخالفة عدد من الأحكام الشرعية، ما ينتج عنه حرمان بعض أصحاب الحقوق من بعض حقوقهم الإرثية أو جميعها، وبالمقابل إيصال الإرث لمن لا يستحقه شرعاً، أو إعطاء الوارث أكثر من نصيبه المشروع.

كان لا بد من بيان الواقع القانوني وملابساته، ومن ثمّ الولوج إلى المعالجة الفقهية التي من شأنها تصحيح الخلل الحاصل بسبب قوانين الإرث الوضعية.

يشتمل هذا البحث على مقارنة فنية قانونية للصور التي يظهر من خلالها التزاخم الحاصل بين قوانين الإرث الوضعية وأحكام الإرثية الشرعية، وهو إذ يعرض هذه الإشكالية من جهة، فإنه يحاول بيان المخارج المطبقة وما يعتريها من ثغرات ومحاذير.

صحيح أنّ لهذا البحث خصوصيته اللبنانية في تفاصيله، غير أنّه يبقى صالحاً للتأسيس لآليات عملية تعين المسلم على تطبيق ما شرعه الله لنا من أحكام إرثية شرعية.

القسم الأول:

أولاً: لبنان: جمهورية، الأديان والطوائف والمذاهب:

يُعتبرَ القطر اللبناني قطراً حديث النشأة نسبياً^٣. ومقابل ذلك، فإنّ أغلب الطوائف الدينية التي اعترفت بها السلطات اللبنانية عام ١٩٣٦، بموجب القرار ٦٠ ل. ر. كانت في واقع الأمر سابقة في وجودها وتجزؤها في الأرض اللبنانية على بداية تشكّل الكيان المعاصر لهذه الدولة الحديثة.

(١) تعتبر تونس من أكثر الدول العربية تطرفاً، لجهة اعتماد نظم وقوانين أحوال شخصية وضعية مخالفة لأحكام الشريعة الإسلامية. هذا وتتشابه نظم الأحوال الشخصية في عدد من بلاد الشام، ويعتبر تحدي علمنة أحكام الأحوال الشخصية من أبرز التحديات التي تواجه المسلمين هناك.

(٢) تعتبر تركيا من أكثر الدول العربية تطرفاً، لجهة اعتماد نظم وقوانين أحوال شخصية وضعية مخالفة لأحكام الشريعة الإسلامية.

(٣) أعلنت "دولة لبنان الكبير" بتاريخ ١/٨/١٩٢٠، ثم أعلنت "الجمهورية اللبنانية" عام ١٩٢٦. راجع كمال الصليبي، تاريخ لبنان الحديث، مرجع سابق، ص ٢٠٩-٢١٠.

وقد تتبَّه واضعو الدستور اللبناني إلى هذا الواقع، فحرصوا على إرساء قواعد الدولة اللبنانية كدولة مدنية تحتكم إلى القوانين الوضعية، مع مراعاة خصوصية الواقع القائم -والذي تكثر فيه الأديان والطوائف والمذاهب- مع التزام قويٍّ وظاهر من قِبَل أفراد الشعب اللبناني بمبادئ الطائفة التي ينتمون إليها وتعاليمها. من هنا جاء في الفقرة "ج" من مقدمة الدستور اللبناني ما نصَّه: "لبنان جمهورية ديمقراطية برلمانية، تقوم على احترام الحريات العامة، وفي طبيعتها حرية الرأي والمعتقد، وعلى العدالة الاجتماعية والمساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين دون تمايز أو تفضيل".

وفي محاولة لإيجاد صيغة تُوحِّد مجموع المنتمين إلى هذا التنوع المتباين من الأديان والطوائف والمذاهب، ظهر عنوان "ميثاق العيش المشترك"، كحلٍّ يضمن التعاون والتكامل بين أفراد الشعب على اختلاف انتماءاتهم الدينية ضمن إطار المواطنة والانتماء للدولة المدنية التي تحترم خصوصيات الطوائف. وقد نصَّت الفقرة "ي" من مقدمة الدستور على هذا المعنى، حيث ورد فيها أن: "لا شرعية لأي سلطة تتاقض ميثاق العيش المشترك".

وجاءت المادة التاسعة من الدستور اللبناني لتؤكد مُجدِّداً هذا المعنى، فنصَّت على ما يلي: "حرية الاعتقاد مطلقة، والدولة بتأديتها فروض الإجلال لله تعالى تحترم جميع الأديان والمذاهب، وتكفل حرية إقامة الشعائر الدينية تحت حمايتها، على أن لا يكون في ذلك إخلال في النظام العام، وهي تضمن أيضاً للأهلين على اختلاف مللهم احترام نظام الأحوال الشخصية والمصالح الدينية".^١

وإضافة إلى ذلك ضمّن الدستور احترام خصوصية الطوائف، وأعطاه حرية واسعة في إنشاء مدارسها الخاصة ونشر تعليمها، فنصت المادة العاشرة منه على ما يلي: "التعليم حرٌّ ما لم يخلَّ بالنظام العام، أو ينافي الآداب، أو يتعرض لكرامة أحد الأديان أو المذاهب، ولا يمكن أن تمس حقوق الطوائف من جهة إنشاء مدارسها الخاصة، على أن تسير في ذلك وفاقاً للأنظمة العامة التي تصدرها الدولة في شأن المعارف العمومية".^٢

ولعل عبارة "الأديان والمذاهب" الواردة في نصوص الدستور كانت عامة وضبابية، مما ألجأ السلطات المعنية إلى إصدار قرار حدّدت بموجبه الطوائف المعترف بها في لبنان. فكان القرار الشهير الذي عرف بـ: "القرار ٦٠ ل.ر. الصادر بتاريخ ١٣/٣/١٩٣٦"^٣، والذي نصَّ في مادته الأولى على الآتي:

"إن الطوائف المعترف بها قانوناً كطوائف ذات نظام شخصي هي الطوائف التاريخية التي حدّدت تنظيمها ومحاكمها وشرائعها في صك تشريعي. إن هذه الطوائف هي المذكورة في الملحق رقم (١)".^٤

وبالعودة إلى الملحق رقم (١) المشار إليه، يطالعنا سرد لهذه الطوائف، وهو كما يلي:

(١) النصّ الأصلي للدستور اللبناني، المادة: ٩.

(٢) النصّ الأصلي للدستور اللبناني، المادة: ١٠.

(٣) تجده ضمن مجموعة القوانين اللبنانية بعنوان: "القرار ٦٠ ل.ر. الصادر بتاريخ ١٣/٣/١٩٣٦".

(٤) المادة الأولى من القرار ٦٠ ل.ر. الصادر بتاريخ ١٣/٣/١٩٣٦.

أ- الطوائف المسيحية:

- ١- البطريركية المارونية.
- ٢- البطريركية الروم الأرثوذكسية.
- ٣- البطريركية الكاثوليكية الملكية.
- ٤- البطريركية الأرمنية الغريغورية (الأرثوذكسية).
- ٥- البطريركية الأرمنية الكاثوليكية.
- ٦- البطريركية السريانية الأرثوذكسية.
- ٧- البطريركية السريانية أو السريانية الكاثوليكية.
- ٨- البطريركية الشرقية الآشورية الأرثوذكسية.
- ٩- البطريركية الآشورية الكلدانية.
- ١٠- البطريركية الكلدانية.
- ١١- الكنيسة اللاتينية.

ب- الطوائف الإسلامية:

- ١٢- الطائفة السنية.
- ١٣- الطائفة الشيعية (الجعفرية).
- ١٤- الطائفة العلوية.
- ١٥- الطائفة الإسماعيلية.
- ١٦- الطائفة الدرزية.

ت- الطوائف الإسرائيلية:

١٧- كنيس بيروت (وقد ورد معه ذكرٌ لكنيس حلب، وكنيس دمشق).

وبذلك عُرف لبنان بأنه بلد السبع عشرة طائفة. لكن المدقق يلاحظ أن هذا القرار قد أغفل ذكر الطائفة البروتستانتية (الإنجيلية)، مع العلم أن المجتمع اللبناني بدأ يشهد انتشارًا للكنائس الإنجيلية اعتبارًا من العقد الثاني من القرن التاسع عشر، وقد اعترفت الدولة العثمانية بهذه الطائفة رسميًا، حين أصدر السلطان عبد المجيد "الخط الهميوني" عام ١٨٥٠، وقد احتجت الطائفة البروتستانتية (الإنجيلية) على تجاهلها، ما استدعى تعديل القرار ٦٠ ل. ر. بإضافة الطائفة البروتستانتية (الإنجيلية) إلى جملة الطوائف المعترف بها في لبنان.^١

(١) جرى تعديل على القرار ٦٠ ل. ر. وتضمنت المادة ٢٨ منه ما يلي: "إن الطائفة البروتستانتية (الإنجيلية) هي داخلة في الملحق رقم ١ من القرار عدد ٦٠ ل. ر. الصادر في ١٣ آذار سنة ١٩٣٦ بإقرار نظام الطوائف الدينية في عداد الطوائف المعترف بها قانونيًا وفعليًا".

كما أنّ القرار المذكور أغفل الحديث عن طائفة الأقباط، لكن وبعد أن أصبح المجتمع اللبناني يضم عدداً من الأشخاص المنتمين إلى هذه الطائفة عادت الدولة اللبنانية واعترفت بهذه الطائفة ومحكمتها الروحية رسمياً وبشكل كامل ونهائي عام ٢٠١٠، حيث تم نشر قانون الأحوال الشخصية الخاص بهذه الطائفة في العدد ٤٥ من الجريدة الرسمية الصادر بتاريخ ٣١ أيلول ٢٠١٠.

لكن وإلى اليوم لا يزال القانون اللبناني لا يعترف بوجود عدد من الطوائف الدينية، رغم أنّ عدداً غير قليل من أفراد الشعب اللبناني ينتمي إليها، ومن هذه الطوائف: شهود يهوه، البهائيون، البوذيون، الهندوس... والمفارقة أنّ هذه الطوائف، ورغم عدم الاعتراف بها، تجدها مذكورة في لوائح الشطب وسجلات النفوس التي تنظمها وزارة الداخلية اللبنانية، كما أنّ هناك بضعة ألوف من المسجلين في هذه اللوائح وقد ذكر في خانة المذهب عبارة "بدون مذهب".^١

أما عن سبب حرص الطوائف على الحصول على الاعتراف الرسمي بوجودها، وعن قيمة هذا الاعتراف، فتذكر المواد القانونية الواردة ضمن القرار ٦٠ ل.ر. ما يلي:

المادة (٢): إن الاعتراف الشرعي بطائفة ذات نظام شخصي يكون مفعوله إعطاء النص المحدد به نظامها قوة القانون، ووضع هذا النظام وتطبيقه تحت حماية القانون ومراقبة السلطة العمومية.

المادة (٧): تتمتع بالشخصية المعنوية الطوائف الدينية، وفي كل منها الجماعات المذهبية المستقلة المختصة بالتعليم أو بالأعمال الخيرية، والتي يعترف لها نظام الطائفة بأهلية الحصول على حقوق وواجبات تختلف عن حقوق الطائفة وواجباتها، وكذلك الرهينات.

بمعنى آخر، إنّ اعتراف الدولة اللبنانية بطائفة ما، يجعل لأنظمتها وقوانينها الخاصة -لاسيما المتعلقة بالأوقاف، والأحوال الشخصية- قوة القانون، وبذلك تكون محاكمها الدينية جزءاً من نظام الدولة القضائي، ويمسي تنفيذ الأحكام الصادرة عن هذه المحاكم والمستندة أصلاً إلى القوانين الدينية الخاصة بكل طائفة، أحكاماً ملزمة أمام الدولة اللبنانية، ويجب على السلطات اللبنانية المختصة العمل على تنفيذها، ولو جبراً. هذا فضلاً عن القوة المعنوية التي تكتسبها الطائفة جراء اعتراف الدولة بها وقوانينها ورؤسائها الدينيين.

ثانياً: مسلمو لبنان وقضاء الأحوال الشخصية:

تأسيساً على ما تقدم، لاسيما النصين الدستوريين التاليين:

١ - "لبنان جمهورية ديمقراطية برلمانية، تقوم على احترام الحريات العامة، وفي ظلّيتها حرية الرأي والمعتقد، وعلى العدالة الاجتماعية والمساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين دون تمايز أو تفضيل".^٢

(١) راجع: كمال فغالي، لبنان في موسوعة، International Publishers، الطبعة الأولى، بيروت ٢٠٠٢، الجزء الأول، ص ٢٦. وأغلب ظني أنّ أكثر هؤلاء من الأجانب المجنسين والذين لا تذكر دولهم في الأوراق الثبوتية والقيود الرسمية أي انتماء ديني أو مذهبي.

(٢) مقدمة الدستور اللبناني، الفقرة (ج).

٢- "حرية الاعتقاد مطلقة، والدولة بتأديتها فروض الإجلال لله تعالى تحترم جميع الأديان والمذاهب، وتكفل حرية إقامة الشعائر الدينية تحت حمايتها، على أن لا يكون في ذلك إخلال في النظام العام، وهي تضمن أيضاً للأهلين على اختلاف مللهم احترام نظام الأحوال الشخصية والمصالح الدينية".^١

كفل الدستور اللبناني لمسلمي لبنان حقهم بأن تنشئ لهم الدولة اللبنانية محاكم شرعية تحتكم في قضائها إلى الشرع الإسلامي الحنيف لا القوانين الوضعية، دون أن يعني ذلك أن هذه المحاكم منفصلة عن الجسم القضائي اللبناني، حيث ينصّ قانون تنظيم القضاء الشرعي على ما يلي:

المادة (١): يُشكّل القضاء الشرعي السني والجعفري جزءاً من تنظيمات الدولة القضائية.^٢
المادة (٦): تُشكّل المحاكم السنية من قضاة سنيين شرعيين، والمحاكم الجعفرية من قضاة جعفرين شرعيين.^٣

فرغم كون الدولة اللبنانية دولة علمانية ديمقراطية برلمانية تحتكم في عامة أمورها إلى قوانين وضعية يسنها المنتخبون من الشعب لعضوية البرلمان -باعتباره السلطة التشريعية المعنية بسن القوانين- وذلك انسجاماً مع ما يرد في مقدمة الدستور.^٤

ج- لبنان جمهورية ديمقراطية برلمانية...

د- الشعب مصدر السلطات وصاحب السيادة يمارسها عبر المؤسسات الدستورية.

فإنّ المحاكم الشرعية والجعفرية تبقى جزءاً من تنظيمات الدولة القضائية، غير أن الأحكام الصادرة عنها -وبشكل استثنائي^٥- تستند إلى أحكام الشرع الحنيف، بحسب ما هو منصوص عليه في كتب الفقه، فتكون الأحكام الصادرة عن القضاة السنيين مطابقة لأرجح الأقوال في المذهب الحنفي، بينما تكون الأحكام الصادرة عن القضاة الجعفرين^٦ مطابقة لأحكام المذهب الجعفري، عملاً بالمادة القانونية التالية:

المادة (٢٤٢): يصدر القاضي السني حكمه طبقاً لأرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة... وبصدر القاضي الجعفري حكمه طبقاً للمذهب الجعفري...^٧

غير أن هذه الحرية المعطاة للقضاء الشرعي تبقى مقيدة بقيد الصلاحية والاختصاص، حيث يحدد قانون تنظيم القضاء الشرعي الدعاوى والمعاملات التي يحق لقضاة الشرعيين النظر فيها والحكم فيها استناداً إلى الأحكام الشرعية؛ إذ تنصّ بعض موادّه على ما يلي:

(١) النصّ الأصلي للدستور اللبناني، المادة: ٩.

(٢) قانون تنظيم القضاء الشرعي الصادر عام ١٩٦٣، المادة رقم: ١.

(٣) قانون تنظيم القضاء الشرعي الصادر عام ١٩٦٣، المادة رقم: ٦.

(٤) نصّ الدستور اللبناني، مقدمة الدستور اللبناني، الفقرة (ج) و(د).

(٥) لذلك يعبر عن قضاء الأحوال الشخصية في لبنان بأنه: قضاء استثنائي، لكونه يستمد أحكامه من التشريع الديني، وليس من القوانين الوضعية المنبثقة عن البرلمان باعتباره السلطة التشريعية.

(٦) عامة الشيعة في لبنان هم من الشيعة الإمامية الإثنا عشرية، ويقلدون عدداً من المراجع الشيعية في النجف (السيد السيستاني)، وقم (السيد الخامنئي)...

(٧) قانون تنظيم القضاء الشرعي الصادر عام ١٩٦٣، المادة رقم: ٢٤٢.

المادة (١٦): تنظر المحكمة البدائية في جميع الدعاوى الداخلة في اختصاص المحاكم الشرعية.^١

المادة (١٧): يدخل في اختصاص المحاكم الشرعية الدعاوى والمعاملات المتعلقة بالأمر الآتية:

- ١- خطبة النكاح وهديتها.
- ٢- النكاح.
- ٣- الطلاق والفرقة.
- ٤- المهر والجهاز.
- ٥- النفقة والحضانة وضم الفتيان والفتيات إلى أوليائهم.
- ٦- النسب.
- ٧- الولاية والوصاية والقيومة.
- ٨- البلوغ وإثبات الرشد.
- ٩- الحجر.
- ١٠- المفقود.
- ١١- الوصية.
- ١٢- إثبات الوفاة وانحصار الإرث وتعيين الحصص الإرثية.
- ١٣- تحرير التركة غير العقارية وبيعها وتوزيعها والإشراف على إدارة أموال الأيتام وفقاً لنظام إدارة أموال الأيتام.
- ١٤- الوقف، حكمه، لزومه، صحته، شروطه، استحقاقه، قسمته، قسمة حفظ وعمران.
- ١٥- نصب المتولي للوقف الذري والقيم عن الوصي الغائب فقط. أما القيم عن المتولي الغائب أو المعزول أو المتوفى أو المستقل فدائرة الوقفية هي القيم حسب المادة ٥٥ من قانون توجيه الجهات.
- ١٦- عزل الوصي والقيم عن الوصي الغائب ومحاسبتها وعزل المتولي على الوقف ومحاسبة المتولي على الوقف الذري أو الوقف المستثنى والحكم عليهم بما يلزمهم من المال.
- ١٧- الإذن للولي والوصي ولمتولي الأوقاف الذرية المحضة.
- ١٨- تنظيم وتسجيل صك الوصية والوقف على أصولهما.
- ١٩- تنظيم الوكالة في الدعاوى والأمر الداخلة في اختصاص المحاكم الشرعية.
- ٢٠- وفيما يتعلق بالأوقاف الجعفرية تختص محاكم هذا المذهب بالنظر في الأمور التي تعود بمقتضى القوانين الخاصة إلى إدارة الأوقاف السنية.^٢

(١) قانون تنظيم القضاء الشرعي الصادر عام ١٩٦٣، المادة رقم: ١٦.

(٢) قانون تنظيم القضاء الشرعي الصادر عام ١٩٦٣، المادة رقم: ١٧.

المادة (١٨) يتمتع على المحاكم الشرعية رؤية الدعاوى والمعاملات غير المذكورة في هذا القانون...^١ لقد دخلت الدعاوى والمعاملات الواردة آنفاً في المادة (١٧) في اختصاص القضاء الشرعي دون غيرها باعتبارها من الأحوال الشخصية المشار إليها في مقدمة الدستور، والتي عهد أمرها للطوائف اللبنانية كل بحسب تعاليمه الدينية، انسجاماً مع التزام الدولة بضمان حرية الاعتقاد وحرية ممارسة الشعائر الدينية التي هي بدورها خصوصية لكل طائفة من الطوائف اللبنانية.

وتبعاً لما تقدّم كانت أحكام الإرث وتحرير التركات من جملة الأحكام التي يُحتكم بها إلى الشرع الحنيف تحت سقف المحاكم الشرعية في لبنان.

لكن الأمر ليس بهذه البساطة وليس على إطلاقه وهذا ما سيظهر من خلال المقاطع التالية.

القسم الثاني:

أولاً: أحكام المواريث في لبنان، بين القضاء الشرعي والمدني:

يعتبر مصطلح "الأحوال الشخصية" من المصطلحات الفقهية والقانونية المستجد لذلك لا نجده في كتب الفقه القديمة.

وهذا المصطلح هو ترجمة حرفية لمصطلح "Status Personal" الذي بات علماً على مجموعة الأوضاع التي تكون بين الإنسان وأسرته، وما يترتب على هذه الأوضاع من آثار حقوقية والتزامات أدبية ومادية... ويقابله مصطلح "الأحوال المدنية" الذي هو علم على مجموعة الأوضاع التي تكون بين الإنسان والمجتمع خارج حدود الأسرة.^٢

وثمة أمر بالغ الأهمية ويُعد مدخلاً لصلب بحثنا؛ فأحكام المواريث لدى المسلمين هي أحكام تعبدية صرفة، ورد تفصيلها في آيات قرآنية وأحاديث نبوية، لذلك كان من الطبيعي أن تدخل في عداد مسائل الأحوال الشخصية التي يختصّ بها القضاء الشرعي.

من هنا كان من عمل المحاكم الشرعية أن تنظر في قضايا: إثبات الوفاة، وانحصار الإرث، وتعيين الحصص الإرثية، وتحرير التركة غير العقارية...^٣

أما غير المسلمين -ويعبر عنهم في لبنان بمصطلح "غير المحمديين" - فإنّ أحكام المواريث لديهم لاتعدّ من أمور "الأحوال الشخصية" ذات البعد الديني أو التعبدية.

لذلك خلت القوانين الكنسية المعمول بها في المحاكم الروحية، والتي تطبّق على عامة المسيحيين من أحكام المواريث، وقد استثنى رجال الدين فقط من هذا القانون، عملاً بالمادتين التاسعة والعاشر من "قانون تحديد صلاحيات المراجع المذهبية للطوائف المسيحية والطائفة الإسرائيلية"، إذ تتصّ هاتين المادتين على ما يلي:

(١) قانون تنظيم القضاء الشرعي الصادر عام ١٩٦٣، المادة رقم: ١٨.

(٢) حسن موسى الحاج موسى، القضاء الشرعي السنوي... منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨، ص ٣٠-٣١.

(٣) قانون تنظيم القضاء الشرعي الصادر عام ١٩٦٣، المادة رقم: ١٧ الفقرات ١٢ و ١٣.

المادة (٩): يدخل في اختصاص المراجع المذهبية: ... الحكم بأهلية رجال الإكليروس والرهبان والراهبات للإرث أو للتوريث، بموجب القانون الطائفي الخاص والحكم بإعلان وفاتهم وكيفية توزيع تركاتهم.

المادة (١٠): يعود تقرير الأنصبة الإرثية إلى المحاكم المدنية المختصة مع مراعاة أحكام المادة التاسعة من هذا القانون.^١

لقد أُلجأ هذا الواقع عامة المسيحيين اللبنانيين إلى اعتماد أحكام الموارث وفق المذهب الحنفي، والتي يُعمل بها في المحاكم الشرعية السنية. وبقي الأمر كذلك إلى أن سنّت لهم الدولة اللبنانية جملة قوانين خاصة بهم^٢، كان آخرها "قانون الإرث لغير المحمديين" الصادر بتاريخ ١٩٥٩/٦/٢٣.^٣

يعتبر "قانون الإرث لغير المحمديين" قانوناً وضعياً متأثراً ومستمدّاً من القوانين الغربية، ولا سيما القانون الفرنسي. وهو يخالف أحكام الإرث الشرعية في أمور جوهرية، منها: إعطاء حق التوارث بغض النظر عن قوة القرابة، اعتماد نظام الطبقات بدلاً من نظام الدرجات، التسوية بين الذكر والأنثى، توريث الابن غير الشرعي والابن المتبنى، عدم اعتبار اختلاف الدين مانعاً من موانع الإرث...^٤

قد يُظن للوهلة الأولى أن "غير المحمديين في لبنان" هم وحدهم من يُطبق عليهم نظام إرث غير إسلامي. لكن المفاجأة أن المسلمين أنفسهم وجدوا أنفسهم من حيث لا يحتسبون مجبورين على أن تطبق عليهم قوانين إرثية مخالفة لأحكام الشريعة الغراء في بعض الحالات.

ثانياً: حالات تُجبر المسلم على الاحتكام إلى قوانين إرثية وضعية:

يتضمن هذا المقطع عرضاً لأبرز الحالات التي تواجه المسلم في لبنان، ليجد نفسه من حيث لا يحتسب ملزماً بالتوارث بحسب قوانين وضعيّة تتضمن مخالفات صارخة لأحكام الإرث المشروعة.

الحالة الأولى: توريث الأراضي الأميرية:^٥

عرّفت المادة السادسة من قانون الملكية العقارية الأراضي الأميرية بأنها:

المادة (٦): العقارات "الأميرية" هي العقارات التي تكون رقيبتها للدولة، والتي يمكن أن يجري عليها حق

تصرف.^٦

(١) هذه الحالة هي الأقدم والأكثر شيوعاً في لبنان.

(٢) القاضي إلياس ناصيف، قانون الإرث لغير المحمديين، المؤسسة الحديثة للكتاب، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨، ص ١٧-١٨.

(٣) القاضي إلياس ناصيف، قانون الإرث لغير المحمديين، مرجع سابق، ص ٥.

(٤) القاضي إلياس ناصيف، قانون الإرث لغير المحمديين، مرجع سابق، ص ٦.

(٥) القاضي إلياس ناصيف، قانون الإرث لغير المحمديين، مرجع سابق، ص ٦.

(٦) قانون الملكية العقارية، قرار رقم ٣٣٣٩ الصادر بتاريخ ١٩٣٠/١١/١٢.

وبعبارة أوضح فإن الأراضي الأميرية هي: "الأراضي والسهول التي منحتها الدولة العثمانية لبعض الأشخاص، لاستثمارها واستصلاحها... لكن الدولة العثمانية بصفتها الواهبة جعلت لها فيها امتيازات، وسنّت قانونًا خاصًا لنظام الإرث فيها يختلف عن نظام الإرث الشرعي".^١

وقد صدر قانون انتقال الأراضي الأميرية بتاريخ ١٩١٢/٢/٢١ في عهد السلطان العثماني محمد رشاد، ويتألف من اثنتي عشرة مادة قانونية مستمدة من قوانين الإرث الغربية^٢، وتخالف الأحكام الشرعية بشكل جوهري في جملة أمور، نذكر منها:

١- التسوية في الإرث بين الذكر والأنثى من فروع المتوفى^٣، وكذلك بين الزوج والزوجة.^٤

٢- الاحتفاظ للشخص الذي يتوفى في حياة مورثه بنصيبه، ليعطى نصيبه لفروعه باعتبارهم ينزلون منزلته ويقومون مقامه.^٥

٣- جعل الورثة على ثلاث درجات:

أ- الفروع.

ب- الأبوين وفروعهما.

ج- الجدود والجدات وفروعهم.^٦

٤- حجب ورثة الدرجة الأقرب للورثة من الدرجة الأبعد، باستثناء الأبوين، فإنهما لا يحجبان بالأبناء والأحفاد.^٧

يطبق قانون انتقال الأراضي الأميرية على المسلمين جبرًا، فبمجرد وفاة الشخص المسلم المالك لعدد من العقارات، يصار إلى مراجعة السجلات العقارية ليتم بيان نوع العقارات التي يملكها. فما كان منها "ملك"، قسمت بين ورثته بحسب أحكام الإرث الشرعية.

وما كان منها "أميري"، تمّ توريثها للمستحقين من ورثة بحسب قانون انتقال الأراضي الأميرية. وعندها تتساوى أنصبة الذكور والإناث من فروع المورث، مع أن الشرع الحنيف ينصّ على أن للذكر مثل حظ الأنثيين. كما ويحتسب لولده المتوفى قبله حصة إرثية لتنتقل إلى فروعه (أي أحفاد المتوفى مالك الأرض الأميرية)، مع أنهم محجوبون بأعمامهم أبناء المتوفى مالك الأرض الأميرية...

(١) القاضي المستشار حسين يوسف الغزال، الميراث على المذاهب الأربعة دراسة تطبيقية، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦.

(٢) القاضي إلياس ناصيف، قانون الإرث لغير المحمديين، مرجع سابق، ص ٣٥٩.

(٣) قانون انتقال الأراضي الأميرية، الصادر بتاريخ ١٩١٢/٢/٢١، المادة ٢.

(٤) قانون انتقال الأراضي الأميرية، الصادر بتاريخ ١٩١٢/٢/٢١، المادة ٧.

(٥) قانون انتقال الأراضي الأميرية، الصادر بتاريخ ١٩١٢/٢/٢١، المادة ٢.

(٦) قانون انتقال الأراضي الأميرية، الصادر بتاريخ ١٩١٢/٢/٢١، المواد: ٢، ٣ و ٤.

(٧) قانون انتقال الأراضي الأميرية، الصادر بتاريخ ١٩١٢/٢/٢١، المادة ٦.

الحالة الثانية: اعتناق شخص الدين الإسلامي وإهماله تغيير قيوده لدى دوائر النفوس:

إن قيد وثائق الأحوال الشخصية يُعدّ إجبارياً في جميع الأراضي اللبنانية.^١ ولبنان من الدول القليلة في العالم التي ترتبط فيها مفاعيل المواطنة والانتماء للدولة بمفاعيل الانتماء الديني والطائفي والمذهبي، ويوجد في عدد من أهمّ الوثائق الرسمية المفروضة قانوناً في لبنان خانة مخصصة لذكر الدين والمذهب الذي ينتمي إليهما المواطن اللبناني.^٢

والمواطن اللبناني يُلحق بوالده لجهة الانتماء الديني والطائفي والمذهبي. بعد بلوغ المواطن اللبناني سنّ الرشد يمنحه القانون اللبناني -استناداً إلى مبدأ حرية المعتقد- الحقّ في تبديل مذهبه أو طائفته.

غير أن تبديل المذهب أو الطائفة لا يكون نافذاً، ولا يترتب عليه أي أثر قانوني، إلا بعد إتمام الإجراءات الشكلية المنصوص عليها قانوناً، والموضحة في المادة القانونية التالية: "كل طلب يختص بتغيير مذهب أو دين يرسل إلى قلم الأحوال الشخصية لتصحيح القيد، ويجب أن يكون هذا الطلب مؤيداً بشهادة من رئيس المذهب أو الدين الذي يراد اعتناقه، ومشملاً على توقيع الطالب. فيستدعيه موظف الأحوال الشخصية، ويسأله بحضور شاهدين عمّا إذا كان يصر على طلبه. وفي حالة تأييد الطلب ينظم محضراً بذلك على الطلب نفسه، ويصحح القيد"....^٣

غير أن عدداً من اللبنانيين من غير المسلمين ممن يعتنق الدين الإسلامي عن قناعة تامة وإيمان صادق، لكن لأسباب شخصية واجتماعية يُهمل متابعة الإجراءات المنصوص عليها في المادة ٤١ سابقة الذكر، وبذلك تبقى قيوده في الأحوال الشخصية على حالها، أي غير مسلم، وتتفدّ معاملته الرسمية في الدولة اللبنانية على هذا الأساس.

وعليه فإنه في حال وفاة هذا الشخص، تتمّ مراجعة قيود الأحوال الشخصية الخاصة به، ليتبين من خانة مذهبه أنه غير مسلم. عندها تكون ممتلكاته خاضعة لقانون "الإرث لغير المحمديين"، وبذلك لا يكون للقضاء الشرعي أية صلاحية لتنظيم حُجّة حصر الإرث لعدم الاختصاص^٤

ومن الصور العملية لهذه الحالة التي يكثر حصولها في لبنان:

١- أن يقترن المسلم من امرأة كتابية، وغالباً ما تكون نصرانية. ثمّ تقتنع الزوجة باعتناق الدين الإسلامي، فتراجع "المفتي" باعتباره الرئيس الديني المعنيّ بتنظيم إجراءات إشهار الإسلام. وبعد أن تتلقى الزوجة مبادئ الإيمان الإسلامي يتمّ تلقينها الشهادتين، لثمنح بعد ذلك إفادة رسمية صادرة عن "دار الفتوى" تثبت أنها مسلمة.

(١) قرار رقم ٢٨٥١، الصادر في ١٢/١/١٩٢٤، المادة ١.

(٢) قانون قيد وثائق الأحوال الشخصية، الصادر في ٧/١٢/١٩٥١، المادة ٢٣ البند ١.

(٣) قانون قيد وثائق الأحوال الشخصية، الصادر في ٧/١٢/١٩٥١، المادة ٤١.

(٤) قانون تنظيم القضاء الشرعي، الصادر في ١٦/٧/١٩٦٢، المادة ٦٠.

لكن وبسبب الإهمال، أو تجنبًا للصدام مع الأهل والمجتمع، تُهمل هذه المرأة متابعة الإجراءات المطلوبة لتصحيح قيودها، فتبقى في خانة المذهب غير مسلمة. وعندها نكون أمام احتمالين:

الاحتمال الأول: وفاة الزوجة:

عند وفاة هذه الزوجة يكون حصر الإرث الخاص بها من صلاحيات القضاء المدني وفق قانون الإرث لغير المحمديين^١، بذريعة أنها بحسب قيودها الرسمية غير مسلمة. ويكون من مفاعيل ذلك حرمان زوجها المسلم وأبنائها وبناتها المسلمين من الإرث، عملاً بمبدأ المعاملة بالمثل، فكما أن غير المسلم لا يورث لعله اختلاف الدين بحسب ما تحكم به المحاكم الشرعية، يعامل ورثة الزوجة المسلمين بالمثل، فيمنع الزوج والأولاد المسلمون من الإرث من هذه المرأة، استنادًا للمادة التاسعة من قانون الإرث لغير المحمديين^١، والتي تنص على ما يلي:

"اختلاف الدين لا يمنع من الإرث إلا إذا كان الوارث تابعًا لأحكام تمنع من الإرث بسبب اختلاف الدين".^١

وعليه ينحصر إرث الزوجة المتوفاة بوالديها أو أفراد عائلتها غير المسلمين. ولا يخفى ما في هذه الحالة من تناقض صارخ مع أحكام الشرع الحنيف، فالزوجة المتوفاة مسلمة ديانة، وإن كان ظاهر وضعها القانوني أنها كتابية. وعليه فإنه ينبغي أن يكون والداها أو أفراد عائلتها -وهم من غير المسلمين- ممنوعين من الإرث لعله اختلاف الدين، كما ينبغي أن يؤول إرثها لزوجها وفروعها المسلمين وفق الأنصبة المحددة شرعًا. ويظهر من هذه الحالة كيف زاحمت قوانين الإرث الوضعية الأحكام الإرثية الشرعية، فانقلب الأمر رأسًا على عقب، ليُحرم الوارث، ويورث الممنوع من الإرث، بسبب شكلية إجرائية تتصل بتصحيح القيود.

الاحتمال الثاني: وفاة الزوج:

أن يتوفى الزوج المسلم فيُصار إلى الاستحصال على وثيقة حصر الإرث من القضاء الشرعي المختص، فتُرد قيود النفوس إلى القضاء الشرعي -باعتباره صاحب الاختصاص بإصدار وثيقة حصر الإرث، لأنّ المتوفى مسلم- ليظهر من هذه القيود أن الزوجة -في خانة المذهب- لا تزال كتابية، ولم يجر تصحيح قيودها بعد أن أشهرت إسلامها... عندها تكون الزوجة -وهي من جملة الوارثين ديانة- ممنوعة من الإرث بسبب مانع اختلاف الدين، لأنها بنظر القانون غير مسلمة استنادًا لقيودها الرسمية.

(١) قانون الإرث لغير المحمديين، الصادر في ١٩٦٢/٦/٢٣، المادة ٩.

هذا ولا يشفع للزوجة المهتدية إلى الإسلام -في كلا الحالتين السابقتين- وجود شهود على اعتناقها الإسلام، أو جود إفادة من دار الفتوى وسماحة المفتي -باعتباره الرئيس الديني للمسلمين- لأنّ الفيصل في هذه المسألة هو قيود النفوس، ولا يضاهاها أي مستند آخر.

الحالة الثالثة: العمل في مؤسسات دولية:

يوجد في لبنان العديد من المنظمات والمؤسسات الدولية، أو مؤسسات ومنظمات محلية لكنها تعتمد في شؤونها الإدارية معايير أوروبية. في أغلب الأحيان يكون الموظفون لدى هذه المنظمات والمؤسسات من أفراد الشعب اللبناني.

لدى حصول حالة وفاة، يستحق ورثة المتوفى جملة من البدلات والمستحقات المالية المصروفة من الإدارة المالية في هذه المنظمة أو تلك المؤسسة.

وتكون المفارقة حين تعتمد الإدارة المالية في مثل هذه المؤسسات إلى توزيع مستحقات المتوفى المالية وفق نُظْم ومعايير لا تحتكم إلى الشريعة الإسلامية. مجدداً نجد هنا حرماناً أو نقصاناً يطال بعضاً من الورثة ممن له حقّ، ويقابل ذلك زيادة في نصيب آخرين، وقد يكون منهم من لا يرث شرعاً لعله الحجب أو السقوط أو المنع من الإرث...

الحالة الرابعة: وفاة المسلم الأجنبي في لبنان:

بسبب انتشار الجاليات اللبنانية حول العالم، تكثر حالات الزواج المختلط بين مواطنين لبنانيين ومواطني تلك البلاد التي يوجد بينها دول عربية وإسلامية تحتكم إلى أحكام الإرث الشرعية، بينما أكثرها -وبينها دول عربية وإسلامية كما تقدّم- لا يحتكم في قضايا الإرث وسائر الأحوال الشخصية إلى أحكام الشرع الحنيف. وعندما يعترف المواطن اللبناني العودة إلى لبنان، يصطحب معه أهله وعياله، وتمنح الدولة اللبنانية المواطن الأجنبي المقترن من لبناني التأشيرة، ومن ثمّ الإقامة المؤقتة أو الدائمة، أما الجنسية فقد حسم القانون اللبناني الأمر لجهة منع الزوجة اللبنانية من منح جنسيتها لزوجها غير اللبناني ولأولادها الحاصلين لها منه، بينما أعطى هذا الحق حصرياً للزوج اللبناني بالنسبة لأولاده^١، وكذلك لزوجته الأجنبية^٢.

وبالعودة إلى موضوع الإرث، وفي ضوء القوانين اللبنانية النافذة، تتعامل الدولة اللبنانية مع الزوج الأجنبي، وأولاد الزوجة اللبنانية الحاصلين لها من زوجها الأجنبي، وكذلك الزوجة الأجنبية المقترنة من لبناني ولم تكتسب بعد الجنسية اللبنانية... كأجانب دون أدنى اعتبار لكونهم مسلمين، ويكون إرثهم خاضعاً لقوانين بلادهم عملاً بالمواد القانونية التالية:

(١) استناداً إلى قرار رقم ١٥ - صادر في ١٩/١/١٩٢٥، والذي تنصّ المادة الأولى منه على ما يلي: "يعد لبنانياً... ١- كل شخص مولود من أب لبناني".

(٢) استناداً إلى قرار رقم ١٥ - صادر في ١٩/١/١٩٢٥، والذي تنصّ المادة الخامسة منه (والمعدلة وفقاً للقانون الصادر بتاريخ ١١/١/١٩٦٠) على ما يلي: "إن المرأة الأجنبية التي تقترن بلبناني تصبح لبنانية بعد مرور سنة على تاريخ تسجيل الزواج في قلم النفوس بناء على طلبه.

أ- "يجري حصر الإرث وفقاً لقوانين بلاد المتوفى".^١

ب- "... تخضع تركة الأجنبي العقارية بالإرث أو الوصية لأحكام قوانين بلاده".^٢

ت- "... أما الأجانب، وإن كانوا ينتمون إلى طائفة معترف بها ذات نظام للأحوال الشخصية، فإنهم

يخضعون في شؤون الأحوال الشخصية لأحكام قانونهم الوطني".^٣

وهنا يبرز احتمالان:

الاحتمال الأول: أن يكون الأجنبي المتوفى يحمل جنسية دولة لا تحتكم إلى أحكام الشرع الحنيف فيما

يختص بالأحوال الشخصية. عندها يصار إلى حصر الإرث، وتحديد الأنصبة، وتوزيع التركة، وفق أحكام

الإرث الوضعيّة المعمول بها في بلده.

الاحتمال الثاني: أن يكون الأجنبي المتوفى يحمل جنسية دولة إسلامية تحتكم إلى أحكام الشرع الحنيف

فيما يختص بالأحوال الشخصية. عندها يصار إلى حصر الإرث، وتحديد الأنصبة، وتوزيع التركة، وفق أحكام

الشريعة الإسلامية.

لكن لا يكون هذا على أساس كون المتوفى إنساناً مسلماً، وأنّ الأصل أن تُقسم تركته بحسب الدين والشرع

الذي ينتمي إليه... بل يكون ذلك على أساس أنها أحكام وقوانين بلده، بمعزل عن مراعاة الدين وتعاليمه.

الحالة الخامسة: وفاة اللبناني المسلم خارج لبنان:

يعتبر لبنان من الدول التي توالى عليها النكبات والأزمات، فمن المجاعة التي ضربت لبنان مطلع

القرن العشرين، مروراً بالحرب العالمية الأولى والثانية، وانتهاء بالحرب الأهلية والاحتلال الإسرائيلي، فضلاً عن

هشاشة البنية الاقتصادية للدولة اللبنانية... كل ذلك حمل أعداداً كبيرة من اللبنانيين على الهجرة إلى بلاد

العالم، بحثاً عن الأمن والرزق.^٤

وقد توزّع المهاجرون اللبنانيون على دولٍ شتى، منها دول تحتكم إلى الشريعة الإسلامية في قضايا

الأحوال الشخصية ومنها أحكام الإرث^٥، ومنها دول تحتكم في جميع القضايا -دون تمييز بين ما هو أحوال

شخصية أو مدنية- إلى قوانين وضعية.^٦

وعليه فإن المواطن اللبناني المسلم يكون بين احتمالين:

(١) عملاً بالمادة ٩ من القرار ١٤١ ل.ر.

(٢) عملاً بالمادة ٢٣١ من القرار رقم ٣٣٣٩ (قانون الملكية العقارية) الصادر بتاريخ ١٣/١١/١٩٣٠.

(٣) عملاً بالمادة ١٠ من القرار رقم ٦٠ ل.ر. الصادر بتاريخ ١٣/٣/١٩٣٦.

(٤) لا توجد إحصاءات دقيقة عن عدد المهاجرين اللبنانيين، غير أنه من المعلومات المتداولة أن المهاجرين اللبنانيين المقيمين في دول العالم يبلغ تعدادهم أضعاف الشعب اللبناني المقيم في الأراضي اللبنانية.

(٥) كالدول الإسلامية وفي مقدمتها المملكة العربية السعودية، ودول الخليج العربي، وسوريا والأردن ومصر وليبيا...

(٦) مثل تونس من جملة الدول العربية، وتركيا من جملة الدول الإسلامية، وعامة الدول الأوروبية والإفريقية ودول الأمريكيتين...

الاحتمال الأول: الوفاة في بلد يطبق أحكام الإرث الشرعية:

حين يستوطن المواطن اللبناني المسلم واحدة من الدول التي تحتكم في قضايا "الأحوال الشخصية" إلى الشريعة الإسلامية، وعندها تكون سائر أموره من زواج وطلاق وإرث... خاضعة لأحكام الشريعة الإسلامية، ويمكن تنظيمها في تلك الدولة ومن ثم الاستحصال من الجهات المختصة في تلك الدولة على الوثائق الرسمية اللازمة لإبرازها أمام القضاء اللبناني، حيث تكون نافذة في لبنان بموجب صيغة تنفيذية تصدر عن المحكمة الشرعية السنية العليا.^١

ومعنى إعطائه الصيغة التنفيذية، هو اعتماد هذه الوثائق كما هي، وإثبات ما تضمنته من قرارات وأحكام، ومن ثم تمكين صاحب العلاقة من تحصيل حقه بموجبها دون الحاجة إلى استصدار أي حكم أو قرار جديد. وبما يختصّ بأمور الإرث، فإنّ وريثة المواطن اللبناني المسلم المتوفى في بلد إسلامي يحتكم في أمور الإرث إلى أحكام الشرع الحنيف لن يجدوا أي عائق يحول بينهم وبين تحصيل حقوقهم الإرثية في لبنان بموجب ما استصدروه من تلك الدولة من حصر للإرث وتوزيع للأنصبة.

الاحتمال الثاني: الوفاة في بلد يطبق أحكام إرثية وضعيّة:

حين يستوطن المواطن اللبناني المسلم واحدة من الدول التي لا تحتكم في قضاء "الأحوال الشخصية" إلى الشريعة الإسلامية -يدخل في هذا الاحتمال أكثر دول العالم، بما فيها عدد من الدول العربية والإسلامية- ويكتسب جنسيتها^٢، ويمسي واحداً من مواطنيها الخاضعين خضوعاً مطلقاً إلى قوانينها ونظمها، عندها تكون سائر أموره من زواج وطلاق وإرث... خاضعة للقوانين الوضعية المعمول بها في تلك الدول. وبمجرد تنظيم المسلم المقيم في تلك الدولة لأموره الشخصية وفق قوانين تلك الدول، ومن ثمّ استحصاله من الجهات المختصة هناك على الوثائق الرسمية اللازمة لإبرازها أمام القضاء اللبناني، لتكون نافذة في بلده الأم بموجب صيغة تنفيذية تصدر عن القضاء المدني وفق القوانين المدنية المعمول بها في تلك الدول. فلو تزوج هذا الشخص أمام السلطات المدنية في تلك الدولة، ثمّ أرسل الأوراق والوثائق لتوثيقها لدى السلطات اللبنانية، عندها يسجل زواجه في لبنان -خلاقاً للأصل- على أنه زواج مدني خاضع للقوانين والنظم المدنية المعمول بها في الدولة التي نظم الزواج أمامها، سواء مثل أمام القضاء في تلك الدولة أم أمام القضاء اللبناني؛ إذ ينصّ قانون أصول المحاكمات المدنية في مادته ٧٩ على ما يلي:

"تختص المحاكم اللبنانية المدنية بالنظر في المنازعات الناشئة عن عقد الزواج الذي تم في بلد أجنبي بين لبنانيين، أو بين لبناني وأجنبي، بالشكل المدني المقرر في قانون ذلك البلد، وتراعى أحكام القوانين

(١) وذلك عملاً بالمواد: ١٠٠٩ و ١٠١١ و ١٠١٢ و ١٠١٣ و ١٠١٤ و ١٠٢٠ و ١٠٢٢ و ١٠٢٤ من قانون أصول المحاكمات المدنية، الصادر عام ١٩٨٥.

(٢) مع احتفاظه بجنسيته اللبنانية؛ إذ تجيز القوانين اللبنانية أن يحمل المواطن اللبناني جنسية دولة ما مع احتفاظه بجنسيته اللبنانية.

المتعلقة باختصاص المحاكم الشرعية والدرزية إذا كان كلا الزوجين من الطوائف المحمدية وأحدهما على الأقل لبنانياً".^١

بالعودة إلى موضوع الإرث، فالأمر مختلف وفيه تفصيل:

فحين يتوفى المواطن اللبناني المسلم الذي اكتسب جنسية دولة أجنبية في تلك الدولة التي تحتكم في أمور الإرث إلى القوانين الوضعية، فإن حصر الإرث المنظم في تلك الدولة سيبنى على أساس قانون الإرث الوضعي المعمول به في تلك الدولة. وبالتالي تقسم تركته الموجودة في تلك الدولة - لا سيما غير المنقول منها - وفق أحكام ذلك القانون.^٢

في الوقت نفسه سيكون وضعه القانوني في لبنان مختلفاً، فباعتباره مواطناً لبنانياً ومن الطائفة السنية، سيصار إلى تنظيم وثيقة حصر الإرث الخاصة به أمام "المحكمة الشرعية السنية"، ومن ثم توزع تركته وفق الأنصبة المقدرة شرعاً، عملاً بالمادة القانونية التالية: "يجري حصر الإرث وفقاً لقوانين بلاد المتوفى".^٣

فهذا الشخص وإن كان مواطناً أجنبياً باعتبار اكتسابه جنسية إحدى الدول، لكنه لا يزال محتفظاً بجنسيته اللبنانية وخاضعاً لقوانينها، ويعضد ذلك وجود أعيان التركة في لبنان، حيث تكون المحكمة ذات الاختصاص هي المحكمة التي تقع أعيان التركة في نطاقها، عملاً بالمادة القانونية التالية:

"المادة (٦٦): تقام الدعوى المتعلقة بالوصية والإرث والوقفية لدى محكمة مقام المدعى عليه أو المحكمة التي تقع في نطاقها أعيان التركة أو الوقف العقارية كلها أو القسم الأكبر منها".^٤

هنا نجد أن بعضاً من التركة خاضع لقوانين وضعية ملزمة، بينما يخضع بعضها الآخر لأحكام الإرث الشرعية.

خلاصة واستنتاج:

نخلص مما تقدّم من بيان للحالات الخمس المذكورة وفروعها إلى أنّ المواطن اللبناني المسلم تتنازعه أربعة قوانين إرثية، هي:

- ١- قانون الإرث الإسلامي المستند إلى أحكام الشرع الحنيف، بحسب أرجح الأقوال في مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله. والمرجع في تطبيقه هو القضاء الشرعي المتمثل بالمحاكم الشرعية.
- ٢- قانون انتقال الأراضي الأميرية، وهو قانون وضعي مخالف لأحكام الشرع الحنيف. والمرجع في تطبيقه هو القضاء المدني.

(١) قانون أصول المحاكمات المدنية، الصادر عام ١٩٨٥، المادة ٧٩.

(٢) باعتباره مواطناً في هذه الدولة بعد أن اكتسب جنسيتها وبات خاضعاً لقوانينها، وذلك بمقتضى سيادة هذه الدولة والزامية أحكامها.

(٣) عملاً بالمادة ٩ من القرار ١٤١ ل. ر.

(٤) عملاً بالمادة ٦٦ من قانون تنظيم القضاء الشرعي الصادر عام ١٩٦٣.

٣- قانون الإرث لغير المحمديين، وهو قانون وضعي مخالف لأحكام الشرع الحنيف. والمرجع في تطبيقه هو القضاء المدني.

٤- قانون الإرث الأجنبي، وهو في الغالب قانون وضعي مخالف لأحكام الشرع الحنيف. والمرجع في تطبيقه هو القضاء المدني.

ثالثاً: الموقف من مزاحمة القوانين الإرثية الوضعية لأحكام الإرث الشرعية:

بناء على ما تقدم، وفي ضوء الأمثلة العملية المعروضة آنفاً، يتأكد أن سيادة الأحكام الشرعية على المسلمين في لبنان، في مجال الأحوال الشخصية، ليست على الإطلاق. فالصور والحالات المبيّنة آنفاً تُظهر بشكل جلي كيف تُزاحم قوانين الإرث الوضعية الأحكام الإرثية الشرعية بشكل سافر. ومع الأسف تكون الأفضلية في التطبيق -وعلى سبيل الإلزام لا التختير- للقوانين الوضعية، ويكون المرجع الوحيد في هذه الحالات والصور القضاء العدلي والمحاكم المدنية، لا القضاء الشرعي المتمثل بالمحاكم الشرعية. أمام الواقع المعروض آنفاً، تتوجه الأنظار إلى موقف المسلم العادي من هذا الواقع، وعن طريق الاستقراء تسجّل جملة احتمالات:

الحالة الأولى:

أن تحدث الوفاة، ويكون الورثة في غفلة عن تفاصيل الأوضاع القانونية التي أطلنا في بيانها، ليكتشفوا أن من بين أملاك المتوفى "أراض أميرية"، أو أن الشركة التي كان المتوفى من عداد موظفيها تطبق معايير وضعية غير إسلامية لجهة توزيع المستحقات المالية على الورثة، أو تنتبه العائلة إلى أن إسلام الزوجة -وارثة كانت أم مورثة- غير معتبر قانوناً بسبب عدم تصحيح قيود الأحوال الشخصية الخاصة بها... عندها يجد الورثة أنفسهم تحت سلطة قوانين إرثية وضعية... لكن رغم إنكارهم لها، فإنه لا يسعهم إلا الخضوع لها. ويوجد ضمن هذا الاحتمال تفصيل إضافي، في ما يلي بيانه:

أ- أن يكون جميع الورثة كاملي الأهلية:

بأن يكونوا جميعاً من البالغين العاقلين، وليس فيهم شخص قاصر أو فاقد أهلية، وأن يكون بينهم حال من التسامح وشعور بالمسؤولية الشرعية... عندها يمكن للورثة أن يتصالحوا فيما بينهم، وذلك بأن يستلموا حصصهم الإرثية الموزعة بحسب القوانين الوضعية، ومن ثم استفتاء بعض أهل العلم وجمع المال الموروث لإعادة توزيعه بحسب أحكام الإرث الشرعية.

ب- أن يكون بين الورثة شخص قاصر أو فاقد أهلية:

ويتفرع عن هذه الحالة فرعان:

- ١- أن يقتصر الأمر على وجود أطفال قاصرين فقط، عندها يمكن التريث في تسوية إعادة التوزيع للميراث إلى حين بلوغ القاصرين سنّ الرشد، ليصار إلى مثل ما ذكرنا في الحالة السابقة.
- ٢- فإن لم يتيسر ذلك نظرًا لكون القاصرين صغارًا جدًّا، ما يعني أن تطول فترة الانتظار، أو أن يكون بين الورثة فاقد أهلية لجنون أو نحوه... عندها لا يُمكن للورثة أن يتصالحوا فيما بينهم على جميع التركة، وإنما على حصص كاملية الأهلية حصراً، نظرًا لوجود نصوص قانونية تضبط التصرف بأموال القاصر المكتسبة بقوة القانون، والتي يمنع بموجبها التفريط بما دخل في حسابه من مال بطريق قانوني.
- في هذه الحالة يُمكن للورثة البالغين العاقلين أن يستلموا حصصهم الإرثية الموزعة بحسب القوانين الوضعية، ومن ثمّ استفتاء بعض أهل العلم وجمع المال الموروث لإعادة توزيعه بحسب أحكام الإرث الشرعية. وينصحوا بمسامحة القاصرين وفاقد الأهلية لجهة الزيادة التي نالوها على حساب باقي الورثة، ويكون الورثة في هذه الحالة متبرعين.

الحالة الثانية: أن يكون لدى المورث أو الورثة حظّ من العلم الشرعي والثقافة القانونية، ويتنبهوا قبل حصول الوفاة إلى احتمال تطبيق قوانين الإرث الوضعية في حال حصول الوفاة للأسباب التي وضحناها آنفًا. لكن تكون التركة متواضعة، ومن المنقولات التي يسهل تحريرها وتسويتها، فضلاً عن وجود شعور بالمسؤولية الشرعية وروح من التسامح بين الورثة.

في مثل هذه الحالة عادة ما يهمل الورثة اتخاذ أي تدبير أو إجراء قانوني، بل أكثر من ذلك فإنهم عند حصول الوفاة قد لا يقومون بإجراء حصر الإرث القانوني أصلاً، ويكتفون بالتسامح فيما بينهم، وتقسيم التركة كيفما اتفق، مستعينين بفتوى أهل العلم، وفق ما ذكرناه في المقاطع السابقة.

الاحتمال الثالث: أن يكون لدى المورث أو الورثة حظّ من العلم الشرعي والثقافة القانونية، ويتنبهوا قبل حصول الوفاة إلى احتمال تطبيق قوانين الإرث الوضعية في حال حصول الوفاة، للأسباب التي وضحناها آنفًا، مع كون التركة كبيرة تضمّ عددًا من العقارات والحسابات المصرفية والمنقولات، مع مظنة عدم وجود شعور بالمسؤولية الشرعية، وعدم التسامح بين الورثة.

في مثل هذه الحالة يرد على ذهني تفكير بما يمكن فعله قبل حصول الوفاة، لضمان أن تصل الحقوق الإرثية إلى مستحقيها شرعًا. وهذا ما سيأتي تفصيله في القسم التالي.

القسم الثالث:

تمهيد: حلول أم حيل:

قبل البحث في الحلول العملية التي يمكن أن تكون مدخلًا للعودة إلى الأصل في التوريث بحصر الإرث، وتحديد الأنصبة، وفق أحكام الشرع الحنيف. دون أن تحول قوانين الإرث الوضعية بين المسلم وبين تحقيق ذلك، لا بد من الوقوف على جملة أمور:

الأمر الأول: عدم جواز الرضوخ للقوانين الوضعية المخالفة لأحكام الشرعية:

يشهد واقعنا المعاش وجود الجاليات الإسلامية -ومعها عدد غير قليل من الشعوب المسلمة- ضمن دول ذات نُظُمٍ علمانية تحتكم إلى القوانين الوضعية، وتحت عنوان سيادة الدولة وقوانينها، يكون المواطنون المسلمون مجبرين على الخضوع لهذه القوانين...

يتمخض عن هذا الواقع سؤال حول الحكم الشرعي في استسلام الجاليات الإسلامية للقوانين الوضعية، وهل يُعدّ المسلم معذورًا بذلك؟

لدى تتبّع آيات القرآن والأحاديث النبوية، وقواعد الفقه الكلية، يتضح أن على المسلم أن يُوطّن نفسه على الاعتزاز بدينه، سواء على المستوى العقدي أم التشريعي.

لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ، وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾.^(١)

ومقتضى هذا الاعتزاز أن يلتزم المسلم أحكام الإسلام، ويستمسك بحبل الله المتين بقوة لا تلين، لقوله

تعالى: ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾.^(٢)

وعلى المسلم أن لا يستخف في تطبيق أحكام الشرع الحنيف أو يستحيي بتبني تلك الأحكام، بل واجب عليه أن يباهي العالم بإيمانه والتزامه بدين الله الذي ارتضاه لعباده، ويؤمن بأن الشرع الحنيف هو جملة أحكام شرعها الله تعالى لخلقه، والله هو الحكم العدل، وهو أعلم بخلقه وأحوالهم، وأعلم بما هو أصلح لهم، قال تعالى:

﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾.^(٣)

وإنّ التزام المسلمين بأحكام الشرع الحنيف، وتوقيعهم كتاب الله تعالى وسنة رسوله الكريم، وما أنزله الله

فيهما من هدي وتشريع... هو علامات ظاهرة على تقوى القلوب، لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْ شَعَائِرَ اللَّهِ، فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾.^(٤)

والأولى أن يستوطن المسلم بلادًا تحتكم إلى شرع الله، وتمكّن المؤمنين من عبادة الله عن طريق تأديتهم

لما افترضه الله عليهم من فرائض، وما شرعه لهم من أحكام.

لكن وفي ظلّ عموم البلوى المتمثلة بوجود جاليات إسلامية تعيش في بلاد الاغتراب، فضلاً عن عدد غير

قليل من الشعوب الإسلامية التي تعيش في ظلّ نظمٍ علمانية تطبق القوانين الوضعية، فإن هذا الواقع لا يُعفي

المسلم من العمل الجاد على الحفاظ على هويته الإسلامية، وتحصين عقيدته ومنهج حياته، عن طريق الاستمسك

بحبل الله المتين. يسدد ويقارب، مستندًا إلى جملة الكليات العامة والقواعد الفقهية التي استنبطها أهل العلم.

(١) سورة المنافقون (٦٣)، الآية: ٨ .

(٢) سورة مريم (١٩)، الآية: ١٢ .

(٣) سورة الملك (٦٧)، الآية: ١٤ .

(٤) سورة الحج (٢٢)، الآية: ٣٢ .

وعليه فلا يجوز للمسلم التهاون في أمر دينه، والتفريط بأحكام الله، والرضوخ لأيّ حكم وضعي يُزاحم أحكام الشرع الحنيف، فضلاً عن الرضى بمثل هذه الأحكام وتبنيها والافتناع بها. والمسلم في هذه الأزمان، أمام جملة احتمالات:

فإما أنه يقيم في بلد يمكن فيه من إقامة جميع شعائر الإسلام بحرية ويسر، كما هو الحال في عدد قليل الدول العربية والإسلامية. وإما أنه يضيق عليه في أمور دون أمور، كما هو الحال في عامة الدول غير الإسلامية، وعدد من الدول العربية والإسلامية كتونس وتركيا على سبيل المثال. وإما أنه يضيق عليه في أمور دينه كلّها، حتى على مستوى العبادات كالصلاة والصوم، وهذا ما تشهده المجتمعات الإسلامية في عدد من الدول القمعية المتطرفة في مناهضتها للإسلام عقيدة وشرعية. أمام هذه الاحتمالات يبقى المسلم مطالباً بعدم الاستسلام للواقع، بل عليه أن يجتهد في البحث عن سبل تمكّنه من الاحتكام إلى شرع الله مهما كلفه الأمر...

الأمر الثاني: ضرورة السعي إلى تطبيق الأحكام الشرعية وفق الأساليب الحضارية:

بعد أن أقام في أوروبا لعدة سنين، وعاین التحديات التي تواجه الجاليات الإسلامية، لجهة التناقض بين أحكام الشرع الحنيف والقوانين الأوروبية الوضعية. وفي ضوء وجوب التزام الإنسان المسلم بأحكام الشرع الحنيف، وعدم جواز استبداله بالقوانين الوضعية. يثير القاضي المستشار الشيخ فيصل مولوي^١ مسألة مهمة تتعلق بضرورة البحث عن مساحات الحرية والتساهل التي تعطيها القوانين الوضعية المعمول بها في الدول غير الإسلامية، بموجب ما تنادي به من احترام للحرية الفردية. ومن ثم الإفادة من هذه المساحات للتمكّن من تطبيق ما نؤمن به، وما نلتزمه من أحكام شرعية.

وفي ذلك يقول الشيخ فيصل مولوي: "إن المسلم عندما رضي بالعيش في وطنه الأوروبي، فقد التزم بواجبات المواطنة، وبالمشاركة في الحياة العملية، والتعامل مع الناس وفقاً للقوانين النافذة، والخضوع لكل الإجراءات التي تتخذها السلطات الحاكمة. وأكثر هذه الواجبات يلتزم المسلم بها بدون أيّ إشكال، لكن ماذا يفعل إذا كان الواجب عليه قانوناً محرّم عليه شرعاً؟

إن هذا الإشكال الحقيقي ليس محصوراً بالمسلم المقيم في بلد غير إسلامي، بل هو موجود أيضاً بالنسبة للمسلم المنتمي إلى بلد إسلامي، فالمعروف أن أكثر البلاد الإسلامية لا تلتزم بتطبيق الأحكام الشرعية، وإن بنسب متفاوتة، وبعضها لا يقل عن البلاد غير الإسلامية في ذلك...

والمسلم في الحالتين مطالب بالتوفيق ما أمكن، فإن قدر على التخلص من الواجب القانوني بأسلوب قانوني فهو خير، وإن لم يستطع ذلك، فقد يأخذ حكم الضرورة، ويكون معذوراً...".^٢

(١) القاضي المستشار فيصل مولوي (١٩٤١-٢٠١١)، فقيه ومفكر وداعية لبناني، عاش في أوروبا سنين عدداً، وخبر التحديات التي تواجه الجاليات الإسلامية هناك. أصدر دراسات ومؤلفات عدة ساهمت في التأسيس لما بات يعرف بـ"فقه الأقليات الإسلامية".

(٢) القاضي المستشار فيصل مولوي، سلسلة قضايا الأمة (٢): المسلم مواطناً في أوروبا، الاتحاد العالمي للعلماء المسلمين، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨.

مراد الشيخ فيصل مولوي من الكلام السابق أن لا يظهر المسلم بمظهر المخالف للقوانين والمعادي للدول المضيفة، من خلال معاندته في التصدي لقوانينها التي أظهر بداية خضوعه لها بموجب الالتزام بقوانين الإقامة أو الجنسية...

كما أنه لا يأمن على الجالية الإسلامية عندها من رداً فعل تجعل هذه الدول تزيد من تشدها في سنّ القوانين التي تضيق على المسلمين أكثر فأكثر.

الأمر الثالث: مسألة الإرث في ضوء ما ذكرناه:

لدى الاستقراء والتتبع يلاحظ أن عامة الدول العلمانية التي لا تحتكم إلى أحكام الشرع الحنيف لا تمنع المسلمين من الالتزام بالعبادات والشعائر والأحكام الشرعية التي لها بعد فردي شخصي، كارتداء الحجاب، وأداء الصلوات، والصوم، والحج، والامتناع عن شرب الخمر، وعن أكل الميتة ولحم الخنزير¹، ويأتي تساهل الدول العلمانية في ذلك ضمن منظومة حقوق الإنسان وحرية الشخصية...

أما عندما يتعدى الأمر الإطار الفردي والشخصي، وتسمي مؤثرة على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والسياسي... فإنّ هذه الدول لا تتساهل، بل تفرض قوانينها ونظمها جبراً.

وأغلب الدول العلمانية تعتبر مسائل الزواج والطلاق والإرث من جملة الأمور التي تتعدى حدود الإطار الشخصي، نظراً لما يترتب عليها من حقوق وواجبات والتزامات بين الأفراد أنفسهم (الزوج، الزوجة، الأولاد، الأقارب)، أو بينهم وبين المجتمع والدولة، نظراً لما يترتب على مسائل الزواج والطلاق والإرث من أمور تتعلق بالانتظام العام، لجهة منح الزوج جنسية البلد الذي ينتمي إليه لزوجته وأولاده، أو لجهة تدخل القضاء لحل النزاعات الحاصلة بين الزوجين، وحماية الأولاد وضمان سلامتهم، أو لجهة ضمان إيصال الحقوق الإرثية إلى مستحقيها، وفق القوانين والمعايير التي تتبناها هذه الدول العلمانية...

من هنا كانت الأولوية عند هذه الدول أن تفرض قوانينها على جميع المواطنين والمقيمين جبراً ودون أدنى تساهل. وكانت قوانين الإرث من جملة هذه القوانين.

وفي سياق ما ذكرنا حول وجوب الاستمساك بشرع الله الذي نؤمن به، من جملته أحكام الإرث، وما ذكرناه حول أهمية أن يأتي ذلك ضمن أداء حضاري لا يُعيب المسلم بجعله يُصوّر في عيون الآخرين كإنسان ديدنه الاحتياي والتزوير ومخالفة النظام، فإن المقطع التالي يقدم جملة صور عملية تمكن المسلم من تحقيق مقاصد الشريعة الغراء في مجال الإرث مع مراعاة أن تكون هذه الحلول تحت سقف القانون، كي لا يتهم المسلم بتهريب المال، أو تبييضه، أو الالتفاف على النظام الضريبي...

(¹) يستثنى من ذلك عدد من الدول المتطرفة في العلمانية، فمؤخراً تناقلت وسائل الإعلام نبأ منع بناء مسجد في سويسرا، وسنّ فرنسا قانون يمنع المسلمة من ارتداء النقاب، علماً أن ثمة تشريع في تونس يمنع المسلمة من ارتداء الحجاب كما يمنع رفع الأذان، تعدد الزوجات.

أولاً: طرح الإشكالية:

بناء على ما تقدّم لو تنبّه المسلم إلى أن تركته ستوزع بعد موته وفق قانون وضعي، ووفق معايير واعتبارات مناقضة للأحكام الشرعية. وتحصل لدى هذا المسلم أنّ تطبيق القوانين الإرثية الوضعية هذه من شأنه أن يؤدي إلى حرمان عدد من ورثته من بعض حقوقهم الإرثية أو جميعها، ومقابل ذلك سيتم تملك آخرين من الوارثين أو حتى غير الوارثين ما لا يستحقون من تركته.

عندها يرد التساؤل حول جواز قيام هذا المسلم باتخاذ الإجراء القانوني الذي نُقِرّه نُظْم وقوانين الدولة التي يقيم فيها، على أن يكون من آثارها تجاوز قانون الإرث الوضعي، وتوزيع تركته على الورثة الشرعيين بحسب الأنصبة الشرعية؟

كما يرد تساؤل آخر حول جواز أن يكون هذا الإجراء القانوني عبارة عن وصية ينظمها المسلم في حياته، ويكون مضمونها توزيع تركته على ورثته الشرعيين بحسب الأنصبة الشرعية وبمعزل عن القوانين الإرثية المعمول بها في تلك الدولة.

أما فيما يعني التساؤل الأول حول جواز قيام المسلم باتخاذ الإجراء القانوني الذي نُقِرّه نُظْم وقوانين الدولة التي يقيم فيها لتحصيل مصلحة شرعية وتحقيق حكم شرعي... فهذا مما لا شك في جوازه، بناء على ما ذكرناه في المقطع السابق، علماً أنّ هذا يدخل في قوله تعالى: {فَانقُؤا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ}¹ وقوله عليه الصلاة والسلام: "إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ".²

أما فيما يعني التساؤل الثاني، فالأمر فيه تفصيل لا بدّ منه. ذلك أنّ الحل المقترح لتحقيق مصلحة شرعية لا بدّ أن يكون بحدّ ذاته شرعياً. كما أن المقصد من هكذا تصرف هو إزالة الضرر اللاحق بالورثة الشرعيين، حيث أنه من المقرر شرعاً أن الضرر يزال لكن دون أن يزال بمثله...

وبالعودة إلى التساؤل الثاني المشار إليه آنفاً، فإنّه يعرض مسألة تنظيم المورث وصية لورثة تتضمن حقوقهم الإرثية الشرعية لتمكينهم من تحصيلها، خوفاً من فواتها أو بعضها بسبب قوانين الإرث الوضعية. فهل يعتبر هذا التصرف مشروعاً؟ وهل يؤدي إلى رفع الضرر دون إحداث ضرر مثله أو يزيد عليه؟

للإجابة على ذلك لا بدّ بداية من استعراض الأحكام المتعلقة بالوصية، وعلى رأسها مسألة الوصية للورثة، في ضوء حديث: "لا وصية لوارث". وهذا ما سنحاول الإجابة عليه في المقطع التالي.

ثانياً: الحلّ الأولي المقترح، الوصية للورثة:

١ - مدخل إلى موضوع الوصية للوارثين:

ورد ذكر الوصية في القرآن الكريم في سورتي البقرة والنساء، أما آيات سورة البقرة فقد اقترن ذكر الوصية بالوالدين والأقربين والأزواج، لقوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ

(١) سورة التغابن (٦٤)، الآية: ١٦.

(٢) متفق عليه.

لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ. فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.^١

وقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.^٢

وهو سياق يفهم من ظاهره مشروعية الوصية للوالدين والأقربين والأزواج. بينما أتت آيات سورة النساء في سياق يفهم من ظاهره أن للأولاد والآباء والأزواج وسائر الورثة أنصبة شرعية محددة، هي وصية من الله، وأنهم يحوزون ميراثهم بعد أداء الديون والوصايا العائدة لغير الوارثين، قال تعالى:

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ الْاُنثَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدُ وَالْأَبُ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا. وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلِكُمُ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كِلَايَهُ أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾.^٣

وقد تعزز هذا الفهم بوجود باقية من الأحاديث تنص على أن لا وصية لوارث، فضلاً عن شيوع القول بنسخ آيات سورة البقرة، وزعم حصول الإجماع على ذلك.

٢ - مذاهب الفقهاء في هذه المسألة:

المذهب الأول: وهو مذهب من تمسك بظاهر حديث: "لا وصية لوارث"، ولم يلتفت إلى الزيادة الواردة في بعض ألفاظه، والتي تعلق صحة الوصية للوارث على إجازة الورثة. ويرى أصحاب هذا المذهب أن الوصية للوارث باطلة مطلقاً ولو أجازها الورثة، لأن الأحاديث الواردة صريحة بالنفي، والنفي: "إما أن يتوجه إلى الذات، والمراد لا وصية شرعية لوارث، وإما إلى ما هو أقرب إلى الذات وهو الصحة"....^٤ وأنه "ليس للورثة أن يجيزوا ما أبطله الله تعالى على لسان رسول الله".^٥

(١) سورة البقرة (٢)، الآيات: ١٨٠-١٨٢.

(٢) سورة البقرة (٢)، الآية: ٢٤٠.

(٣) سورة النساء (٤)، الآية: ١١ - ١٢.

(٤) الإمام الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، ج ٦، ص ٤٠.

(٥) ابن حزم، المحلى، ج ٩، ص ٣١٦.

وهذا مذهب الظاهرية وجمهور المالكية وبعض الشافعية وبعض الزيدية. دريان
وَفِي قَوْلٍ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ وَهُوَ مُقَابِلُ الْأُظْهَرِ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ وَقَوْلٌ عِنْدَ الْحَنَابِلَةِ الْمَوْسُوعَةَ
المذهب الثاني: وهو مذهب من تمسك بظاهر حديث: "لا وصية لوارث"، مع التمسك أيضاً بعبارة "إلا
أن يجيز الورثة" الواردة في بعض ألفاظه. ويرى أصحاب هذا المذهب أن الوصية للوارث صحيحة إن أجازها
الورثة، وباطلة إن لم يجيزوها، وإن أجازها البعض دون البعض نفذت في حصة من أجاز، وبطلت في حصة
من لم يجز.^١

وهذا مذهب الحنفيَّة والمالكيَّة والشافعيَّة في الأظهر والحنابليَّة في المذهب. بحسب الموسوعة الفقهية الكويتية.
بينما يذكر القاضي عبد اللطيف دريان أنه مذهب الحنفية، والشافعي في أحد قوليه، والحنابلية في
المشهور، والزيدية.

المذهب الثالث: وهو مذهب من تمسك بعموم قوله تعالى:
كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى
الْمُتَّقِينَ.^٢

وقد أنكر أصحاب هذا المذهب دعوى نسخ هذه الآية، وبالتالي قالوا بجواز الوصية للوارثين.
وهذا مذهب الشيعة الإمامية الإثنا عشرية وبعض الزيدية...

٣- أسباب الاختلاف في هذه المسألة:

لدى التدقيق يتضح أن منشأ الخلاف حول هذه المسألة ناشئ عن ثلاثة أسباب، هي:
ورود أحاديث تنفي صحة الوصية للوارثين، دعوى نسخ آيات الوصية الواردة في سورة البقرة ورفع
أحكامها مع بقاء تلاوتها، دعوى انعقاد الإجماع على عدم جواز الوصية للوارثين.
وقد حوت كتب أهل العلم نقاشاً علمياً رصيناً لأسباب الاختلاف هذه، وهو ما نوجزه فيما يلي:

أ- نظرة إلى الأحاديث الواردة في هذه المسألة:

أحصى الإمام الشوكاني في كتابه "نيل الأوطار"^٣ أربع روايات لحديث "لا وصية لوارث"، مع بيان من
خرَّجها، وكلام أهل العلم في أسانيدها، وهو ما نوجزه بتصرّف يسير فيما يلي:
الرواية الأولى: عن عمرو بن خارجة "أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خطب على ناقته وأنا تحت
جرانها، وهي تقصع بجرتها، وإن لغامها يسيل بين كتفي، فسمعتة يقول: "إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه،
فلا وصية لوارث".

(١) عبد اللطيف دريان، فقه الوصية...، ج ١، ص ٤٠٣.

(٢) سورة البقرة (٢)، الآية: ١٨٠.

(٣) هذا المقطع منقول عن: الإمام الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، مرجع سابق، ج ٦، ص ٤٠. بتصرف يسير.

قال الإمام الشوكاني، رواه الخمسة إلا أبا داود وصححه الترمذي، وأخرجه أيضاً الدارقطني والبيهقي.
الرواية الثانية: عن أبي أمامة قال: "سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: "إن الله قد أعطى كل
ذي حق حقه، فلا وصية لوارث".

قال الإمام الشوكاني: رواه الخمسة إلا النسائي... وحسنه الترمذي والحافظ، وفي إسناده إسماعيل بن
عياش، وقد قوى حديثه إذ روى عن الشاميين جماعة من الأئمة، منهم أحمد والبخاري. وهذا من روايته عن
الشاميين، لأنه رواه عن شرحبيل بن مسلم، وهو شامي ثقة، وصرح في روايته بالتحديث.
الرواية الثالثة: عن ابن عباس قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا تجوز وصية لوارث
إلا أن يشاء الورثة".

قال الإمام الشوكاني: أخرجه الدارقطني، وحسنه [أي ابن حجر] في التلخيص، وقال [أي ابن حجر] في
الفتح، رجاله ثقات لكنه معلول، فقد قيل إن عطاء الذي رواه عن ابن عباس هو الخراساني، وهو لم يسمع من
ابن عباس. وأخرج نحوه البخاري من طريق عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس موقوفاً. قال الحافظ إلا أنه في
التفسير والأخبار بما كان من الحكم قبل نزول القرآن فيكون في حكم المرفوع. وأخرجه أيضاً أبو داود في
المراسيل عن مرسل عطاء الخراساني، ووصله يونس بن راشد عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال
الحافظ والمعروف المرسل.

الرواية الرابعة: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده "أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال:
لاوصية لوارث إلا أن يجيز الورثة".

قال الإمام الشوكاني: أخرجه الدارقطني، وقال في التلخيص إسناده واه (وفي الباب) عن أنس عند ابن
ماجه. وعن جابر عند الدارقطني وصوب إرساله وعن علي عنده أيضاً وإسناده ضعيف وهو عند ابن أبي شيبة
وعن مجاهد مرسلًا.

الحكم على هذه الروايات:

بعد عرضه للروايات الأربع وما قيل في أسانيدها، ختم الإمام الشوكاني كلامه بنقل ذكر فيه حكم
الحافظ ابن حجر العسقلاني على هذا الحديث ورواياته، إذ نقل عنه الحافظ قوله: "... ولا يخلو إسناده كل منها
من مقال. لكن مجموعها يقتضي أن للحديث أصلاً، بل جنح الشافعي في الأم إلى أن هذا المتن متواتر،
فقال: "وجدنا أهل الفتيا ومن حفظنا عنهم من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم لا يختلفون في أن النبي

(١) عبارة الشافعي في الأم: "ورأيت منظاهرًا عند عامة من لقيت من أهل العلم بالمغازي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في خطبته عام الفتح
لاوصية لوارث، ولم أر بين الناس في ذلك اختلافًا". وليس فيها تصريح بادعاء تواتر هذا الحديث. محمد بن إدريس الشافعي، الأم، دار المعرفة،
بيروت، ١٣٩٣ هـ.

صلى الله عليه وآله وسلم قال عام الفتح: "لا وصية لوارث". ويأثرونه عن حفظه فيه ممن لقوه من أهل العلم، فكان نقل كافة عن كافة، فهو أقوى من نقل واحد".^١

وقد أورد الكتاني حديث "لا وصية لوارث" في كتابه "نظم المتناثر من الحديث المتواتر"، فقال: "... وادعى ابن الحاجب في مختصره الأصلي تواتره، ونازعه ابن حجر وغيره. راجع الأمالي له. وفي عبارة لبعضهم قال: روي بألفاظ مختلفة، وصحح الترمذي بعض طرقه وحسن بعضها، وقال ابن حجر في الفتح لا يختلفون لوإسناد كل منهما من مقال لكن مجموعهما يقتضي أن للحديث أصلاً...".^٢

ثم ذكر الكتاني إنكار الفخر الرازي تواتر هذا الحديث، فقال: "... وقد رد بعضهم ما قاله الفخر بأنه متواتر المعنى كما يشير إليه ما ذكرناه في عدد من روى معناه من الصحابة على أنه لا يلزم من عدم تواتره عندنا عدم تواتره عند الشافعي ونحوه من الأئمة المجتهدين لقريهم من زمن النبوة، وقد نقل ابن رشد في كتاب الوصايا من المقدمات تواتره... قال: نسخت الوصية للوالدين بما تواتر من قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لاوصية لوارث"، ونسخت الوصية للأقربين بأية المواريث".^٣

وخلاصة القول في حديث: "لا وصية لوارث"، أنه حديث تعددت رواياته وطرقه، ولم تخل أسانيده من مقال. وأنّ دعوى تواتره غير مسلمة، غير أنه ثابت بتعدد طرقه ورواياته، وقد تأكّد ثبوته بتلقي الأمة له بالقبول، وإطباق جماهير الأئمة والفقهاء على العمل به. وأنّ هذا يجعله بمصاف المتواتر من السنة.^٤

ب- دعوى نسخ آيات الوصية في سورة البقرة:

لقد تأسست دعوى منع الوصية للوارث على ادعاء نسخ آيات الوصية الواردة في سورة البقرة، غير أنهم اختلفوا في تحديد الناسخ لهذه الآيات، قال الشوكاني: "وقد اختلف في تعيين ناسخ آية الوصية للوالدين والأقربين، فقيل آية الفرائض، وقيل الأحاديث المذكورة في الباب، وقيل دل الإجماع على ذلك وإن لم يتعين دليله...".^٥

ويتفرع عن الاختلاف في تعيين الناسخ، بحث أصولي حول نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ القرآن بالسنة، ونسخ القرآن بالإجماع. وهو ما سنبحثه في هذا المقطع.

١ - ادعاء نسخها بالقرآن:

تظاهرت أقوال جماهير أهل العلم سلفاً وخلفاً على تجويز نسخ القرآن بالقرآن^٦ بدلالة قوله تعالى:

(١) الإمام الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتهى الأخبار، مرجع سابق، ج٦، ص٤٠.
(٢) محمد جعفر الكتاني، نظم المتناثر من الحديث المتواتر، دار الكتب السلفية للطباعة والنشر، مصر، ص١٦٧-١٦٨.
(٣) أبي عبد الله محمد بن جعفر، نظم المتناثر من الحديث المتواتر، مرجع سابق، ص١٦٧-١٦٨.
(٤) الفخر الرازي، التفسير الكبير، مرجع سابق، ج٣، ص٦٨.
(٥) الإمام الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتهى الأخبار، مرجع سابق، ج٦، ص٤٠.
(٦) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، ج٢، ص٦٧.

لَمَا تَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ تُنْسِئَهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.^١
 لكن رغم التسليم بمبدأ جواز نسخ القرآن بالقرآن، وحصوله فعلاً، فإنّ النقاش في هذا المقام هو حول كون آيات الوصية الواردة في سورة البقرة، قد نسخت فعلاً بآيات المواريث الواردة في سورة النساء. والذي تحصل لديّ أن ادعاء نسخها بآيات المواريث غير مسلمّ به، للأسباب التالية:
 السبب الأول: أن الجمع بين آيات الوصية في سورة البقرة وآيات المواريث في سورة النساء ممكن، وهذا ما اعتمده أصحاب المذهب الثالث القائلين بجواز الوصية للوارث، إذ جمعوا بينها بطريقة توفيقية، وعملوا بها جميعاً على قاعدة الأعمال أولى من الإهمال.

وفي أحسن الأحوال، فقد قال أصحاب هذا المذهب بأنّ النسخ، إن جرى التسليم بحصوله، منصرف إلى نسخ وجوب الوصية، مع بقاء جوازها أمراً مشروعاً. قال الشوكاني: "وحتى صاحب البحر عن الهادي والناصر وأبي طالب وأبي العباس أنها تجوز الوصية للوارث، واستدلوا بقوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ}، وقالوا في نسخ الوجوب لا يستلزم نسخ الجواز..."^٢
 السبب الثاني: رغم اتفاق أصحاب المذهبين الأول والثاني على أنّ نسخ آيات الوصية الواردة في سورة البقرة كما هو مقرر عندهم، وبالتالي اتفاهم على عدم العمل بها. فإنهم اختلفوا في تحديد الذي نسخها، إضافة إلى تصريحهم بإمكانية الجمع بين هذه الآيات -أسوة بما فعله أصحاب المذهب الثالث- وأنّ الذي منعهم من ذلك هو ورود حديث "لا وصية لوارث" الذي أخذوا به، لاستحالة الجمع. قال الإمام القرطبي: "إن آية الفرائض لم تستقلّ بنسخها بل بضميمة أخرى، وهي قوله عليه السلام: "إن الله قد أعطى لكل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث". رواه أبو أمامة، وأخرجه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح... ولولا هذا الحديث لأمكن الجمع بين الآيتين بأن يأخذوا المال عن المورث بالوصية، وبالميراث إن لم يوص، أو ما بقي بعد الوصية، لكن منع من ذلك هذا الحديث والإجماع"^٣

ونقل الشوكاني عن ابن فورك قوله في "شرح مقالات الأشعري": "... وكان يقول: إن ذلك وُجد في قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ}، فإنه منسوخ بالسنة المتواترة، وهي قوله: "لا وصية لوارث". وكان يقول: إنه لا يجوز أن يقال إنها نسخت بآية المواريث"، لأنه يمكن أن يجمع بينهما.^٤

السبب الثالث: وجود أقوال تجزم بأن النسخ إنما كان بالسنة، أي حديث "لا وصية لوارث"، لا بالقرآن، قال الإمام القرطبي: "... فنسخ الآية إنما كان بالسنة الثابتة لا بالإرث، على الصحيح من أقوال العلماء..."^٥

(١) سورة البقرة (٢): الآية، ١٠٦.

(٢) الإمام الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منقلى الأخبار، مرجع سابق، ج٦، ص٤٠.

(٣) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص٢٦٣.

(٤) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، ج٢، ص٦٨.

(٥) الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص٢٦٣.

٢ - ادعاء نسخها بالسنة:

بناء على ما تقدم، يظهر أن يترجح نسخ آيات الوصية الواردة في سورة البقرة - عند أصحاب المذهبين الأول والثاني - بالسنة النبوية الثابتة لا بالقرآن. وهذا بدوره يطرح مسألة أصولية حول جواز نسخ القرآن بالسنة، وهل يكون النسخ بالسنة المتواترة فقط، أم أنه يكون بالمتواتر والآحاد الصحيح.

تأسيساً على الدراسة الحديثية المتقدمة، والتي خلّصت إلى عدم التسليم بتواتر حديث: "لا وصية لوارث" بالتواتر، وأنه من أحاديث الآحاد الذي تلقته الأمة بالقبول، ما جعله بمصاف المتواتر. نكون أمام احتمالين:

الاحتمال الأول: اعتبار حديث: "لا وصية لوارث" من قبيل الآحاد، بالنظر إلى أصله، فإنه بذلك لا يصلح أن يكون ناسخاً لآيات الوصية عند جماهير الأصوليين، يقول الإمام الشوكاني: "وأما نسخ القرآن... بالآحاد، فقد وقع الخلاف في ذلك في الجواز والوقوع... فذهب الجمهور، كما حكاه ابن برهان، وابن الحاجب، وغيرهما إلى أنه غير واقع. ونقل ابن السمعاني، وسليم في "التقريب" الإجماع على عدم وقوعه، وهكذا حكى الإجماع القاضي أبو الطيب في "شرح الكفاية"، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي في "اللمع".^١

الاحتمال الثاني: اعتبار حديث: "لا وصية لوارث" من قبيل المتواتر، بالنظر إلى تلقي الأمة له بالقبول، فإنه بذلك يصلح أن يكون ناسخاً لآيات الوصية عند جماهير الأصوليين، يقول الإمام الشوكاني: "يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة عند الجمهور، كما حكى ذلك عنهم أبو الطيب الطبري، وابن برهان، وابن الحاجب. قال ابن فورك في "شرح مقالات الأشعري": وإليه ذهب شيخنا أبو الحسن الأشعري، وكان يقول: إن ذلك وجد في قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْأَقْرَبِينَ}، فإنه منسوخ بالسنة المتواترة، وهي قوله: "لا وصية لوارث". قال ابن السمعاني: وهو مذهب أبي حنيفة، وعامة المتكلمين. وقال سليم الرازي: هو قول أهل العراق، قال: وهو مذهب الأشعري، والمعتزلة، وسائر المتكلمين. قال الدبوسي: إنه قول علمائنا، يعني: الحنفية. قال الباجي: قال به عامة شيوخنا، وحكاه أبو الفرج عن مالك. قال: ولهذا لا تجوز عنده الوصية للوارث، للحديث، فهو ناسخ لقوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ}.^٢

هذا واشتهر عن الإمام الشافعي رحمه الله مخالفته في هذه المسألة. يقول الشوكاني: "وذهب الشافعي في عامة كتبه - كما قال ابن السمعاني - إلى أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة بحال، وإن كانت متواترة... وقد استنكر جماعة من العلماء ما ذهب إليه الشافعي من المنع، حتى قال إلكيا الهراس: هفوات الكبار على أقدارهم، ومن عد خطؤه عظم قدره".^٣

ولئن كانت مخالفة الإمام الشافعي في هذه المسألة ثابتة، فإنّ النقل عن أصحابه متردد بين قولهم بالمنع أو التجويز، يقول الشوكاني: "به [أي منع نسخ القرآن بالسنة المتواترة] جزم الصيرفي، والخفاف، ونقله

(١) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، ج ٢، ص ٦٧.

(٢) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، ج ٢، ص ٦٨.

(٣) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، ج ٢، ص ٦٧.

عبد الوهاب عن أكثر الشافعية. وقال الأستاذ أبو منصور: أجمع أصحاب الشافعي على المنع". وهذا يخالف ما حكاه ابن فورك عنهم، فإنه حكى عن أكثرهم القول بالجواز".^١

ت- ادعاء انعقاد الإجماع:

ذكر ابن المنذر في كتابه "الإجماع": أن الإجماع منعقد على أن "لا وصية لوارث" إلا أن يجيزها الورثة.^٢ ولا يخفى أن دعوى الإجماع هذه غير مسلمة، بدليل مخالفة أصحاب المذهب الثالث المشار إليه آنفاً، وقولهم بتجوز الوصية للوارث كما تقدم. قال الفخر الرازي: "... الإجماع على أنه لا وصية للوارث، وههنا الإجماع غير موجود مع ظهور الخلاف فيه قديماً وحديثاً..."^٣

٤/ ما عليه العمل في "قضاء الأحوال الشخصية" في الدول العربية:

لدى تتبع قوانين الأحوال الشخصية المعمول بها في الدول العربية، يظهر جلياً أن القضاء الشرعي في أكثر هذه الدول يأخذ بقول أصحاب المذهب الثاني، ويرد في قوانين هذه الدول التنصيص على منع الوصية للوارث إلا أن يجيزها باقي الورثة. ومن هذه الدول: لبنان، سوريا، الأردن، الإمارات العربية المتحدة، قطر، عمان، اليمن، السودان، ليبيا، الجزائر، المغرب، الصومال، تونس...^٤

أما القانون المصري فقد أخذ بقول أصحاب المذهب الثالث الذي يجيز الوصية للوارث دون توقف على إجازة الورثة، إذ نصت المادة ٣٧ من قانون الوصية المصري الصادر بتاريخ ٢٤ حزيران ١٩٤٦ على ما يلي: "تصح الوصية بالثلث للوارث وغيره، وتنفذ من غير إجازة الورثة. وتصح بما زاد عن الثلث، ولا تنفذ في الزيادة إلا إذا أجازها الورثة بعد وفاة الموصي، وكانوا من أهل التبرع عالمين بما يجيزونه".^٥

وكذلك القانون العراقي فلم ينص على مسألة الوصية للوارث، وإنما أحالت المادة ٧٣ منه إلى المواد (١١٠٨-١١١٢) من القانون المدني. وقد نصت الفقرة الثانية من المادة ١١٠٨ على ما يلي: "وتجوز الوصية للوارث وغير الوارث في ثلث التركة، ولا تنفذ فيما جاوز الثلث إلا بإجازة الورثة".^٦

الخلاصة:

بناء على ما تقدم، وبالعودة إلى المسألة المطروحة حول موقف المسلم من قوانين الإرث الوضعية المفروضة عليه، والتي تخالف أحكام الإرث الإسلامية. وتأسيساً على وجوب الاستمسك بشرع الله وحكمه، وأن يكون ذلك بطريقة شرعية وغير مخالفة للانتظام العام، وفي ظل إجازة تلك القوانين المتعلقة بالوصية للوارثين...

(١) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، ج ٢، ص ٦٧.

(٢) أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الإجماع، دار المسلم، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص ٧٦.

(٣) الفخر الرازي، التفسير الكبير، مرجع سابق، ج ٣، ص ٦٨.

(٤) القاضي الرئيس عبد اللطيف دريان، فقه الوصية على المذاهب الإسلامية والقوانين العربية، مرجع سابق، ص ٤٠٦-٤١٧.

(٥) القاضي الرئيس عبد اللطيف دريان، فقه الوصية على المذاهب الإسلامية والقوانين العربية، مرجع سابق، ص ٤٠٧.

(٦) القاضي الرئيس عبد اللطيف دريان، فقه الوصية على المذاهب الإسلامية والقوانين العربية، مرجع سابق، ص ٤١١.

فإن أصحاب المذهب الثالث الذي يجيز الوصية للوارث دون توقف على إجازة بقية الورثة، يفتون المسلم بجواز توسل الوصية القانونية لتحقيق الحكم الشرعي في التوريث عن طريق احتساب الأنصبة الشرعية وتسجيل وصية تنص على إيصال كل نصيب لوارثه بعد حصول وفاة المورث. غير أنه ثمة تفصيل قانوني إضافي سيأتي بيانه بإذن الله.

لكن ماذا لو أباي المسلم متابعة أصحاب المذهب الثالث في هذه المسألة معللاً ذلك بأمر منها:

أن مذهبهم يخالف مذهب أهل السنة والجماعة.

أو أنهم شذوا عن الإجماع، أو على الأقل خالفوا ما عليه جمهور الأمة.

أو أنهم يخالفون السنة النبوية الثابتة.

أو كان هذا المسلم ملتزماً بمذهب من المذاهب الإسلامية المعتمدة، ولا يرضى بمخالفة مذهبه.

أو لقناعة بأن الغاية لا تبرر الوسيلة، فمن أراد إحقاق الحق فلا يكون ذلك عن طرق غير مشروع ديناً.

ولا يخفى أنه في ظل وجود دعوى تواتر حديث: "لا وصية لوارث"، فضلاً عن دعوى انعقاد الإجماع

على ذلك، قد يقع في نفس البعض أن المخالفة في هذه المسألة قد تنضوي على إنكارٍ للمتواتر أو شذوذٍ عن

الإجماع، وهذه من الأمور التي لا ينبغي الاستهانة بأمرها.

أمام هذه الهواجس، وفي ظل هذه الملابسات، وقبل الخلوص إلى الجواب الشافي بإذن الله، لا بد من

الوقوف على جملة أمور:

هل منع الوصية للوارث أمر تعدي أم أمر معقول المعنى؟

يطرح ابن رشد في كتابه "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" هذا السؤال، فيقول: "هل المنع لعلة الورثة، أو

عبادة؟". فمن قال عبادة قال لا تجوز، وإن أجازها الورثة.¹ ومن قال بالمنع لحق الورثة أجازها إذا أجازها

الورثة.² وتردد هذا الخلاف راجع إلى تردد المفهوم من قوله عليه الصلاة والسلام: "لا وصية لوارث". هل هو

معقول المعنى أم ليس بمعقول؟³

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في الفتح: "... واحتجوا من جهة المعنى بأن المنع إنما كان في

الأصل لحق الورثة، فإذا أجازوه لم يمتنع".

والذي عليه أكثر الفقهاء - وهم أصحاب المذهب الثاني كما تقدم - أن المسألة ليست تعديّة محضة، بل

هي معقولة المعنى، وعلتها حفظ حق الورثة. لذلك علّق أصحاب المذهب الثاني صحة الوصية للوارث، أو

الوصية بأكثر من الثلث على إجازة الورثة، باعتبارهم المعنيين دون سواهم بتصرف المورث، هذا لكونه ينقص

حصصهم الإرثية.

(1) وهذا ما عليه أصحاب المذهب الأول.

(2) وهذا ما عليه أصحاب المذهب الثاني.

(3) أبو الوليد محمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1989، ج 2، ص 542.

ويتفرع عن ذلك إمكانية إخضاع مسألة الوصية للوارث للنظر، وإعمال الرأي والاجتهاد فيها. وقبل الخوض في ذلك لا بدّ من الوقوف على أسباب النزول وعلّة التشريع.

لدى تصديه لتفسير آيات الوصية الواردة في سورة البقرة ينقل الفخر الرازي عن الأصم قوله: "إنهم كانوا يوصون للأبدين طلباً للفخر والشرف، ويتركون الأقارب في الفقر والمسكنة، فأوجب الله تعالى في أول الإسلام الوصية لهؤلاء منعاً للقوم عما كانوا اعتادوه...".^١ ثمّ يقول الرازي: "وقال آخرون: إن إيجاب هذه الوصية لما كان قبل آية المواريث جعل الله الخيار إلى الموصي في ماله، وألزمه أن لا يتعدى في إخراجه ماله بعد موته عن الوالدين والأقربين، فيكون واصلًا إليهم بتمليكه واختياره. ولذلك لما نزلت آية المواريث قال عليه الصلاة والسلام: "إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث". فبين أن ما تقدم كان واصلًا إليهم بعطية الموصي، فأما الآن فالله تعالى قدر لكل ذي حق حقه، وأن عطية الله أولى من عطية الموصي، وإذا كان كذلك فلا وصية لوارث البتة".^٢

ويدوره يقول الألويسي في تفسير آيات الوصية الواردة في سورة البقرة: "إنّ الله تعالى فرض الإيصاء في الأقربين إلى العباد بشرط أن يراعوا الحدود، ويبينوا حق كل قريب بحسب قرابته، وإليه الإشارة بقوله تعالى: {بالمعروف} أي بالعدل، ثمّ لما كان الموصي قد لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم، وربما كان يقصد المضارة، تولى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه تيقن به بأنه الصواب وأن فيه الحكمة البالغة، وقصره على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثلث لا يمكن تغييرها، فتحول من جهة الإيصاء إلى الميراث فقال: {يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ} [النساء: ١١]، أي الذي فوض إليكم تولى شأنه بنفسه، إذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم، ولما بين بنفسه ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود بأقوى الطرق".

تحرير محل النزاع:

١ - مسوّغ الوصية للورثة في القرآن:

يتحصّل من هذه النقول أنّه قبل نزول آيات المواريث في سورة النساء، والتي حددت الأنصبة الشرعية، جعل الله الخيار إلى الموصي في ماله، وألزمه أن لا يتعدى في إخراجه ماله بعد موته عن الوالدين والأقربين، فيكون واصلًا إليهم بتمليكه واختياره.

٢ - مسوّغ إبطال الوصية للورثة:

لما كان الموصي قد لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد ورثته، إمّا لجهل أو قصور أو دخول حظّ النفس، وربما تعسّف فأعطى البعض وحرّم الآخرين، ومعلوم أنّ ذلك مدعاة لحصول الخلاف وقطيعة الرحم.

(١) الفخر الرازي، التفسير الكبير، مرجع سابق، ج ٣، ص ٦٨.

(٢) الفخر الرازي، التفسير الكبير، مرجع سابق، ج ٣، ص ٦٨.

لذلك شرع الله تعالى الإرث، فتحول نقل المال من جهة الإيصال إلى الميراث، وتولى الوحي بيان الورثة وأنصبتهم على وجه يُثبّن به بأنه الصواب وأن فيه الحكمة البالغة، وانتهى بذلك حكم تلك الوصية لحصول المقصود بأقوى الطرق.

٣- حكم الوصية للوارث في ضوء ما تقدم:

بناء على ما تقدّم، فقد اعتبر أصحاب المذهب الأول -مانعو الوصية للوارث مطلقاً ولو أجازها باقي الورثة باعتبار المنع أمر تعبدية- أنّ إصرار المرء على الوصية للوارث، يجعله في موقع ما قبل أحكام الإرث، وهذا يوقعه في إثم تعدّد حدود الله في حكم الله تعالى، والاستتفاف عن الخضوع لأحكام الموارث، والاجتزاء على حكمته وعدله سبحانه.

٤- الوصية للورثة في ضوء المستجدات العصرية:

أما فيما يعني مسألتنا، فالأمر مختلف تماماً، للاعتبارات التالية:

أ- الوصية في هذه المسألة هي مجرد إجراء قانوني شكلي، وليست هي الوصية التي عزّفها أهل العلم بأنها: "تَمْلِكُ مُضَافٌ إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ بِطَرِيقِ التَّبَرُّعِ، سَوَاءً كَانَ ذَلِكَ فِي الْأَعْيَانِ أَمْ فِي الْمَنَافِعِ".^١ ذلك أن الموصي في هذه الصورة لا يعد متبرعاً، لأنّه يحفظ لأصحاب الحقوق الإرثية حقهم المفروض شرعاً.

ب- كما أنّ الوصية في هذه المسألة ليست مقابل أحكام الإرث الشرعية، إذ ليس المقصد منها التهرب من أحكام الإرث المشروعة، بل هي مقابل أحكام الإرث الوضعية التي تصادم ما شرع الله في القرآن الكريم.

ت- إنّ المقصد من الوصية في مسألتنا هذه إعطاء الورثة أنصبتهم الشرعية، بلا زيادة أو نقصان. وفي ذلك التزام بمعنى حديث: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ لَا وَصِيَّةَ لِرِثٍ"، ويتحصّل من هذا الإجراء القانوني الشكلي تطبيق آيات الموارث التي تعبدنا الله بها، لا تعطيلها أو مضاهاتها. وهذا علامة على التقوى والالتزام بحكم الله والاعتزاز بشرعه الحكيم.

الخلاصة:

أخلص مما تقدم إلى:

- ١- أنّه على المستوى الحديثي والأصولي والفقهية، يتردد الأمر بين قول يمنع الوصية للوارث مطلقاً، وقول يجيزها إذا أجازها الورثة، وقول يجيزها ولو لم يجزها الورثة.
- ٢- أنّ المنع المطلق الذي قال به أصحاب المذهب الأول ناشئ عن اعتبارهم أنه منع الوصية للوارث أمر تعبدية غير معقول المعني.

(١) تكملة فتح القدير ٨ / ٤١٦ طبعة بولاق، والدّر المختار ورتّ المختار ٥ / ٤٥٧، وحاشية الصّاوي على الشّرح الصّغير ٤ / ٥٧٩، ومُعني المختار ٣ / ٣٨-٣٩، وكشّاف الفّناع ٤ / ٣٣٦. نقلاً عن الموسوعة الكويتية.

- ٣- ترجيح قول أصحاب المذهب الثاني الذين جعلوا المنع معقول المعنى، وعلته عدم الجور من خلال الانتقال من نصيب الورثة.
- ٤- أن الخلاف الحاصل في أبعاده الحديثية والأصولية والفقهية، يدور في فضاء يختلف عن الفضاء الذي تدور فيه مسألة الوصية للورثة في ظل الأنظمة التي تفرض أحكام إرث وضعية.
- ٥- أن الوصية بحسب الصورة المطروحة، والتي يُراد بيان حكمها ليست هي الوصية الشرعية التي نصّ أهل العلم على أحكامها في كتب الفقه، وإنما هي إجراء قانوني شكلي يراد منه العودة إلى الأصل الذي شرعه الله في آيات الموارث، وهذا علامة تقوى والتزام بحكم الله واعتزاز بشرعه الحكيم.
- ٦- وفي المحصلة لا أرى مانعاً يمنع من إقدام الشخص على تنظيم الوصية القانونية التي تحفظ للورثة الحقوق الشرعية التي نصّت عليها آيات الموارث. وأن هذا التصرف تدعمه القواعد الشرعية التالية:
الأمور بمقاصدها.
لا ضرر ولا ضرار.
الضرر يزال.
العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني.

إضافة لا بدّ منها:

١- الوصية القانونية ليست دائماً الحل الأمثل:

تأسيساً على ما بيناه من أن الوصية التي نتحدث عنها هي ليست الوصية الشرعية التي نصّ أهل العلم على أحكامها وضوابطها، وإنما هي تصرف أو إجراء قانوني مشروع يراد منه إيصال الحقوق الإرثية إلى أصحابها. وعليه فإنّ هذا التصرف مقيد بالقوانين الوضعية النازمة له، ومعلوم أنّ هذه القوانين تختلف بين بلد وبلد. يستدعي هذا الاختلاف في القوانين أن يتنبّه الشخص الذي يريد أن يجري هذا التصرف القانوني إلى المساحة المعطاة له، لاحتمال كون بعض القوانين مشتملة على تقييد حريته لجهة تنظيم الوصية القانونية. من أمثلة ذلك:

المثال الأول:

إذا اعتنق اللبناني الدين الإسلامي، وحسن إسلامه واستقام كما أمر الله، غير أنه لم يقدّم بإجراءات تصحيح قيوده في سجلات النفوس اللبنانية، وعلم أنه إذا توفي ستقسم تركته على أساس قانون الإرث لغير المحمديين، فعمد إلى تنظيم وصية قانونية نصّ فيها على أسماء ورثته الشرعيين -أي زوجته وأولاده المسلمين- وأنصبتهم الإرثية وفق أحكام الشرع الحنيف.

سيفاجأ لاحقاً أن تصرفه غير معتبر قانوناً، وأنّ وصيته باطلة لمخالفتها المادة الخامسة والأربعين من قانون الإرث لغير المحمديين التي تنصّ على ما يلي:

"تبطل الوصية لشخص معتبر بحكم القانون غير أهل للإرث، أو محروماً منه...".^١ ولا يخفى أن هذا المثال يفتح الباب أمام مشروع دراسة استقصائية للقوانين الإرثية الوصية والمساحة التي تعطيها للموصي، بحيث يتمكن من خلالها أن يحقق أحكام الموارث الشرعية. كما أن هذا المثال ذا الخصوصية اللبنانية يجعلنا نعرض بعض الحلول العملية التي يعتمدها اللبنانيون للالتفاف على أحكام الإرث الوضعية. وهذا ما سنعرضه في المقطع التالي.

ثانياً: حلول عملية أخرى في ظلّ القوانين اللبنانية:

قال الميداني في مجمع الأمثال: "الحاجة تَفْتِقُ الحَبْلَةَ"^٢، وفي ظلّ ظروفٍ استثنائية، يُفرض على المسلم بسببها الخضوع لقوانين وضعية تخالف الأحكام الشرعية، بحث المسلم اللبناني عن منافذ قانونية تُمكنه من تجاوز المخالفات الشرعية التي تفرضها القوانين المرعية عليه.

فرغم أنّ دولة لبنان عضو في منظمة المؤتمر الإسلامي - فضلاً عن جامعة الدول العربية- ورغم أنّ أكثرية اللبنانيين هم من أهل الإسلام، فإنّ مسألة تطبيق القوانين الإرثية الوضعية له تبقى احتمالاً قائماً وفق ما ذكرناه في القسم الأول من هذه الدراسة، وهو ما دفع باللبناني إلى البحث عن الحيل والمنافذ التي تعفيه من تطبيق هذه القوانين.

وللأمانة أقول، إن توسّل هذه الحيل والمنافذ لا يقتصر على مسلمي لبنان، بل يلجأ كثير من اللبنانيين إلى مثل ذلك لأسباب شتى، منها التهرب من التعقيدات الروتينية المصاحبة لعملية انتقال الإرث، أو للتهرب من الضرائب ورسوم الانتقال...

وهذا المقطع يعرض بعضاً من هذه الحيل القانونية، مع بيان لما لها محاسن وما عليها مثالب:

١/ الحساب المصرفي المشترك:

حين يقصد الشخص مصارف ما، وينشئ لديه حساباً مصرفياً مشتركاً باسمه واسمه اسم أحد -أو جميع- ورثته، فإنّ هذا النوع من الحسابات المصرفية المشتركة يخوّل الشخص أو الأشخاص المذكورة أسماؤهم مع اسم صاحب المال من سحب الأموال المودعة حال حياته أو وفاته عن طريق إجراء عملية سحب المال وفق الآليات البسيطة التي تعتمدها المؤسسات المصرفية.

وبالعودة إلى مسألة انتقال المال إلى الورثة في ظلّ القوانين الإرثية الوضعية، فإنه في حال وفاة صاحب المال، يأتي أحد المخولين بسحب المال، فيعمد إلى سحب البالغ المودعة، ومن ثمّ اقتسامه مع الورثة حسب الأنصبة الشرعية، ويمكنه استفتاء أهل العلم للثبوت من نصيب كلّ واحد من الورثة.

(١) قانون الإرث لغير المحمدين، الصادر في ١٩٦٢/٦/٢٣، المادة ٤٥.

(٢) أحمد بن محمد النيسابوري الميداني، مجمع الأمثال، دار نوبليس، بيروت الطبعة الأولى، ٢٠١٠، ج ٣، ص ٤٥٤.

ومن حسنات هذا الإجراء أنه سهل وسريع، وليس فيه أي تعقيدات. ويتم بعيدا عن رقابة الدولة على عمليات انتقال الأموال.

لكن -من جهة أخرى- فإنّ هذا الإجراء ينضوي على سيئات ومخاطر أذكر منها:
أ/ أنه حلّ محدود التأثير، لكونه يشمل النقود المودعة في المصرف حصريا. ولا يقدم حلاً لمشكلة توريث باقي الممتلكات كالسيارات والعقارات والأسهم الاستثمارية...

ب/ احتمال خيانة الشخص أو الأشخاص المخولين سحب المال، إذ يستطيع أيّ منهم سحب المال والاستئثار ببعضه أو كلّه بغير وجه حقّ سواء في حياة المورث أو بعد وفاته.

علما أنه في حال حصول ذلك، لا يمكن لصاحب المال أو ورثته مقاضاة المرتكب بجرم إساءة الأمانة، أو النصب والاحتيال، أو السرقة... لأنّ ظاهر الأمر - وتأسيسا على النصوص القانونية النازمة للحسابات المصرفية المشتركة- أنّ هذا الشخص لم يرتكب مخالفة، بل مارس حقه القانوني باعتباره مخولا بسحب المال دون التوقف على إجازة أحد.

ج/ كما أنّ هذا التصرف يسهّل نقل المال دون رقابة، ويفوّت على الدولة تحصيل الضرائب ورسوم الانتقال على هذا المال سيما إذا كانت المبالغ المودعة كبيرة.

وقد مرّ أن المسلم المقيم في ظلّ دولة ما، وينتفع من الخدمات الاجتماعية والصحية والتعليمية التي تؤمنها له، وعليه فلا ينبغي أن يُقدّم على تصرفات تُظهر المسلمين بمظهر المخالفين للنظام العام عن طريق التهرب من دفع الضرائب المتوجّبة مقابل الخدمات المستفادّة من الدولة.

٢/ هبة المال للورثة:

معلوم أنّ "الهبة" من التصرفات الجائزة شرعا وقانونا، ولها أحكام شرعية، وقوانين ناظمة. وبما أننا بصدد البحث عن السبل القانونية لنقل أموال شخص ما إلى ورثته دون الخضوع لأحكام الإرث الوضعية. فقد يكون من جملة الحلول أن يهب هذا الشخص لورثته أملاكه في حياته مشترطا لنفسه حق الانتفاع بها لحين موته.

غير أنّ هذا الإجراء يطرح أمورا أذكر منها مسألتين الأولى شرعية والثانية قانونية:

أ/ مسألة جواز هبة المال للورثة وضابط ذلك:

بعد أن ساق الإمام الشوكاني رحمه الله باقة من الأحاديث النبوية الشريفة التي نذكر منها:
أ/ حديث النعمان بن بشير قال " قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعدلوا بين أبنائكم اعدلوا بين أبنائكم اعدلوا بين أبنائكم".^(١)

(١) رواه أحمد وأبو داود والنسائي.

ب/ حديث جابر قال " قالت امرأة بشير انحل ابني غلاما وأشهد لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال إن ابنة فلان سألتني أن انحل ابنها غلامي فقال له أخوة قال نعم قال فكلهم أعطيت مثل ما أعطيته قال لا قال فليس يصلح هذا وأني لا أشهد إلا على حق".^١

تابع الشوكاني رحمه الله قائلا: "قوله "اعدلوا بين أولادكم" تمسك به من أوجب التسوية بين الأولاد في العطية وبه صرح البخاري، وهو قول طاوس والثوري وأحمد وإسحاق وبعض المالكية... وقال أبو يوسف تجب التسوية إن قصد بالتفضيل الأضرار...

وذهب الجمهور إلى أن التسوية مستحبة، فإن فضل بعضا صح وكره. وحملوا الأمر على النذب وكذلك حملوا النهي الثابت في رواية لمسلم بلفظ " أيسرُك أن يكونوا لك في البر سواء؟ قال: بلى. قال: فلا أذن " على التنزيه.

وتابع الشوكاني قائلا: "واختلف الموجبون [للتسوية في الهبة] في كيفية التسوية، فقال محمد بن الحسن وأحمد وإسحاق وبعض الشافعية والمالكية: العدل أن يعطي الذكر حظين كالميراث، واحتجوا بأن ذلك حظه من المال لو مات عنه الواهب. وقال غيرهم: لا فرق بين الذكر والأنثى. وظاهر الأمر بالتسوية معهم، ويؤيده حديث ابن عباس المتقدم".^(٢)

أما لجهة بحثنا هذا فأخلص إلى القول:

إنّ الخلاف الفقهي الحاصل في هذه مسألة، ينضوي على آراء فقهية معتبرة تجيز "الهبة" والعطية للورثة مع مراعاة أنصبتهم الإرثية المقررة شرعا.

كما أنه تأسيسا على ما خلصنا إليه في بحثنا حول "الوصية للوارث" كإجراء قانوني يراد منه حفظ حقّ الورثة الشرعيين، فإنّ الهبة هنا هي بدورها إجراء قانوني يراد منه إيصال الحقوق الإرثية الشرعية إلى أصحابها بمعزل عن القوانين الإرثية الوضعيّة. وهذا ما يجعلنا نميل إلى مشروعية هذا التصرف.

ب/ جدوى هذا التصرف قانونيا وعمليا:

رغم أن هبة المورث ممتلكاته لورثته في حياته يُعتبر من التصرفات التي يقرها القانون. غير أنه تصرف غير عملي وغير مجد لأسباب أذكر منها:

١/ أن الرسوم المالية على "الهبة" باهظة جدا بحسب القوانين اللبنانية. وعليه فإنّ الإقدام على هذا التصرف يرتب على الواهب أو مَنْ وهب له شيء ما أن يدفع رسوما وضرائب عالية هو بغنى عن دفعها.

٢/ أن الأصل في الهبة أن يخرج المألّ الموهوب من ذمة الواهب في حياته لينتقل إلى من وهب المال له، حيث تنص المادة ٥٠٤ من قانون الموجبات والعقود على ما يلي:

(١) رواه أحمد ومسلم وأبو داود.

(٢) الإمام الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتهى الأخبار، مرجع سابق، ج ٦، ص ٦-١١ باختصار.

"المادة ٥٠٤ - الهبة تصرف بين الاحياء بمقتضاه يتفرغ المرء لشخص آخر عن كل امواله او عن بعضها بلا مقابل".^١

بينما مراد الشخص في مسألتنا هو إيصال هذا المال إلى ورثته، على أن يمكنوا من التصرف به والانتفاع منه بعد وفاته.

لكن بحسب القوانين اللبنانية، لو فكر الواهب بأن يشترط أن تكون مفاعيل هبته نافذة بعد وفاته، فإنها ستكون من في نظر القانون من قبيل الوصية، وتخضع بالتالي إلى قوانين الإرث المرعية عملاً بالمادة ٥٠٥ من قانون الموجبات والعقود التي تنص على ما يلي:

"المادة ٥٠٥ - إن الهبات التي تُنتج مفعولها بوفاة الواهب تُعد من قبيل الاعمال الصادرة عن مشيئة المرء الاخيرة، وتخضع لقواعد الاحوال الشخصية المختصة بالميراث".^٢

وعندها سيجد الشخص نفسه مقيداً بقوانين الإرث التي أراد التهرب من الخضوع لها. لذلك يزهد عامة الناس في لبنان بالهبات ويعتبرونها تصرفاً قانونياً غير مجدٍ من الناحية العملية، ويفضّلون البحث عن إجراءات بديلة مجدية وعملية قليلة التكلفة.

٣/ البيع السوري للرقبة مع الاحتفاظ بحق الانتفاع:

من جملة التصرفات الجائزة شرعاً وقانوناً، والتي يمكن اعتمادها كبديل عملي يمكن الشخص من نقل أملاكه - وغالباً تكون من العقارات - إلى ورثته حسب الأنصبة الشرعية التي يستحقونها، وتجاوز القوانين الإرثية الوضعية، أن يقوم هذا الشخص في حياته ببيع العقار - أو العقارات التي يملكها - إلى ورثته ضمن الضوابط التي نبينها من خلال المثال التالي:

لو افترضنا أن شخصاً يملك بيتاً، أو قطعة أرض أو نحو ذلك. وله زوجة وابن وبنات. فإنه في حال وفاته، وبحسب قانون الإرث الوضعي المعمول به في لبنان، فإنّ للزوجة الربع، ويقسم الباقي بين الإبن والبنات مناصفة.^٣

بينما الحكم الشرعي يُظهر أن المسألة الإرثية تصح بينهم من أربعة وعشرين سهماً، للزوجة الثمن فرضاً، ويؤول الباقي لأولاده تعصيباً، للذكر مثل حظ الأنثيين وفق ما يلي:

للزوجة الثمن، أي ثلاثة أسهم من أصل أربعة وعشرين سهماً.

للبن أربعة عشر سهماً.

للبنات سبعة أسهم.

(١) قانون الموجبات والعقود، الصادر بتاريخ ١٩٣٢/٣/٩، المادة ٥٠٤.

(٢) قانون الموجبات والعقود، الصادر بتاريخ ١٩٣٢/٣/٩، المادة ٥٠٥.

(٣) قانون الإرث لغير المحمدين الصادر بتاريخ ١٩٥٩/٦/٢٠، المادة ٢٠.

فإذا أراد هذا الشخص أن يلتزم الحكم الشرعي، فله أن ينقل رقبة العقار الذي يملكه إلى أفراد عائلته المذكورين بما يتناسب مع حصصهم الإرثية. وبما أن العقار عبارة عن ٢٤٠٠ سهماً، يكون لزوجته ٣٠٠ سهم، وللولد ١٤٠٠ سهم وللبنات ٧٠٠ سهم.^١

هنا يعتمد هذا الشخص إلى نقل رقبة العقار لعائلته في حياته عن طريق البيع وهو بيع صوري - مع احتفاظه لنفسه بحق الانتفاع بهذا العقار لنفسه طيلة حياته.

ويعرّف قانون الملكية العقارية حق الانتفاع بأنه: "حق عيني باستعمال شيء يخص الغير وبالتمتع به ويسقط هذا الحق حتماً بموت المنتفع ولا يجوز إنشاء حق الانتفاع لصالح أشخاص معنويين".^٢

وينتج عن ذلك واقع قانوني مفاده أمران:

أ/ أنّ لهذا الشخص أن ينتفع بهذا العقار طيلة حياته فيسكنه، أو يؤجره، أو يجني غلاله... وذلك بموجب حق الانتفاع الذي احتفظ به لنفسه. بينما لورثته رقبة هذا العقار دون أن يكون لهم أيّ سبيل للانتفاع به.

ب/ أنه بمجرد موت المنتفع يسقط حق الانتفاع ليمسي الانتفاع بهذا العقار من حقّ مالكي الرقبة، أي الزوجة والأولاد الذين باتوا يتشاركون في ملكية رقبة العقار وحق الانتفاع به كلّ بحسب حصّته التي ذكرناها وهي مطابقة لحصصهم الإرثية فيما لو ورثوا العقار عن المتوفى وجرى توزيع الحصص الإرثية بحسب الشرع الحنيف.

ومن حسنات هذا الإجراء أنه سهل وسريع، وليس فيه أي تعقيدات، ورسومه مقبولة. لكنه من جهة أخرى ينضوي على سيئات أذكر منها ما يلي:

أولاً: على المستوى الشرعي:

عندما يبيع الشخص رقبة العقار لأفراد من عائلته يُفترض أنهم من الوارثين، فإنه بذلك يكرّس تملكهم أسهماً في هذا العقار وفق ما يظنّه مطابقاً لأنصبتهم الإرثية. ويتأكد ذلك حين يقوم بتسجيل ذلك لدى الدوائر العقارية...

غير إنّ الفاصل الزمني بين هذا التدبير القانوني وتاريخ وفاة هذا الشخص، وقد يطول لسنوات يستجد خلالها صور تؤدي إلى فوات المقصد من وراء هذا التدبير، ومن هذه الصور:

الصورة الأولى: مع الزوجة:

إذا احتسب المورث أنصبة ورثته حسب الفريضة الشرعية، وأراد أن يتهرب من القوانين الوضعية المخالفة لأحكام الشرع الحنيف، فعمد إلى تسجيل رقبة العقار الذي يملكه لورثته في حياته، وكان له زوجة فأعطاه الربع أو الثمن. فإنّ ثمة احتمالات عدّة تعكّر صفو هذا التصرف، نذكر منها:

(١) لو اعتمد قانون الإرث لغير المحمديين، نالت الزوجة ٦٠٠ سهم، وللولد ٩٠٠ سهم وللبنات ٩٠٠ سهم.

(٢) قانون الملكية العقارية، المادة ٣٢.

١/ الطلاق: إن تطليق الرجل لزوجته وبينونتها منه يجعلها غير مستحقة للإرث بعد وفاة المورث، فهل سنزّد المطلقة لمطلقها ما تعجل بتمليكها إياه؟

٢/ تعدد الزوجات: إذا ملك الزوج زوجته الربع أو الثمن ولم يكن له وقتها زوجة غيرها، فإنه حين يُقدم بعد ذلك من الزواج من أخرى، سيمسي الربع أو الثمن من حق الزوجتين أو الزوجات جميعا إذ يتشاركون فيه. فهل ستقبل الزوجة الأولى أن تشارك ضرائرها بما نالته من زوجها تمليكاً؟

الصورة الثانية: مع الأصول والفروع:

١/ إذا ملك شخص ما بعض أصوله أو فروع عقاراً يملكه، وفق ما يظنه نصيبهم الإرثي. فعند وفاة أحد هؤلاء الأصول أو الفروع، في حياة المورث، فإن من شأن ذلك أن يعكّر صفو تصرف المورث. لأن ما تعجل بتمليكه لهذا الشخص لا ينبغي أن يكون إرثاً له لكونه توفي في حياة المورث، وعندها سيكون من الصعوبة بمكان أن استرداد نصيب المتوفى لرده على باقي الورثة.

٢/ ولادة وارث جديد: إذا ملك الشخص فروعاً ما يُظن أنه نصيبهم الإرثي، ثم وُلد له مولود جديد، فكيف سيسترد ما وزعه على أولاده ليعيد قسمته من جديد محتسباً نصيب ولده الحاصل له لاحقاً؟ هذا إذا افترضنا أن الشخص يحسن التصرف والتوزيع... غير أن المتابعة العمليّة لمثل هذه الحالات تُظهر كيف يقع الكثيرون في الخلل في تقدير مصلحة الورثة، وينتج عن ذلك توزيع للحصص بشكل غير سليم. وكثيراً ما يكون هذا التصرف سبباً لقطع الأرحام وحصول عداوة بين الأقارب حين ينزغ الشيطان بينهم مصوراً لكل منهم أن هذه القسمة جعلته مغبوناً.

ثانياً: على المستوى القانوني:

إلى جانب المحاذير الشرعية التي تصاحب هذا التصرف، فإنه لا يخلو من محاذير قانونية نذكر منها:
أ/ إمكانية إبطال البيع قانوناً: بما أن البيع الجاري الحديث عنه هو بيع صوري، حيث ينظم صكّ البيع لدى الكاتب العدل ويسجّل لدى الدوائر المختصة، ويكون الثمن المذكور بخساً، وفعلياً لا يقبض البائع ثمن المبيع لأنّ غايته نقل الملكية لورثته لا التجارة.
وهكذا تصرف سكون عرضة للتشكيك، وللدوائر المالية اللبنانية ترتيب إداري داخلي يخولها التدقيق في البيوع والتشكيك بالبيوع التي يظن أنها صورية.

ب/ حاجة الشخص للتصرف بالرقبة:

قد يعرض للشخص - الذي نقل ملكية رقبة العقار إلى ورثته عن طريق البيع الصوري واحتفظ لنفسه بحق الانتفاع - عارض ما. كأن يقع تحت دين، أو تكسد تجارته، أو يقع في عجز مالي... ما يضطره إلى بيع بعض الأصول التي يملكها لتعويم تجارته، أو سداد ديونه والوفاء بالتزاماته...

هنا سيكتشف هذا الشخص أنّ الأملاك التي كانت له باتت قانونا ملكا لغيره، ولا يحق له بيعها.

ج/ بيع المالكين لرقبة للعقار في حياة المورث بثمن بخس:

يجد بعض الوارثين أن لا طائل من امتلاكهم للرقبة طالما أنهم لا يُمكنون من الإنتفاع بالعقار طيلة حياة المورث الذي احتفظ بحق الانتفاع لنفسه - وقد تطول حياة المورث لعقود- عندها قد يعمد هؤلاء إلى بيع حصّتهم من رقبة العقار لينتفعوا بالثمن المقبوض، وغالبا ما يكون الثمن بخسا لعدة عجز المشتري بدوره عن الانتفاع بالعقار.

كما أن هذا التصرف من شأنه يؤدّي إلى الإضرار بباقي الورثة الذين سيفرض عليهم عن طريق البيع شريك غريب عنهم. ولا يملك المورث أو باقي الورثة منع هذا التصرف.

٤/ الوكالة غير القابلة للعزل:

إنّ جملة التصرفات التي جرى الحديث عنها آنفا، تعتبر من التصرفات الشائعة في المجتمع اللبناني، ويعتمدها كثير من الناس كإجراء عملي يمكّن الشخص من نقل العقارات والأموال إلى ورثته. لكن ثمة إجراء قانوني آخر غير مشتهر بين الناس، مع أنه جدير بالوقوف عليه ودراسته والتأسيس عليه. تفصيل هذا الإجراء، أنّ يُنظّم الشخص الذي يملك عقارات أو غير ذلك من الأعيان، وكالة لشخص أو أشخاص يثق بدينهم وانضباطهم والتزامهم حدود الله، على أن تكون هذه الوكالة غير قابلة للعزل، وتتضمن مايفيد إبراء ذمة الوكيل من أي ثمن أو مطالبة.

عندها يمكن لهذا الوكيل - حال وفاة الموكل - أن يستعمل الوكالة فينقل بموجبها أملاك المتوفى إلى ورثته الشرعيين بحسب أنصبتهم المشروعة عن طريق "البيع الصوري" أو "الهبة" وفق ما تقدّم... أما عن القوانين الناظمة لهذا التصرف، فقد أفرد "قانون الموجبات والعقود" فصلا خاصا عن الوكالة، دون أن يرد في المواد المدرجة في هذا الفصل عبارة "وكالة غير قابلة للعزل"، غير أنّ الاجتهاد القانوني في لبنان خلّص إلى اعتبار أنّ ثمة نوع من أنواع الوكالة، اصطلاح على تسميتها بـ"وكالة دورية" أو "وكالة غير قابلة للعزل".^١

تُعرّف هذه الوكالة بأنها: "تلك التي تكون منعقدة إما في مصلحة الموكل، وإما في مصلحة شخص ثالث. وهي بطبيعتها لا تقبل العزل إلا بموافقة الفريق الذي انعقدت لمصلحته، لأن مثل هذه الوكالة تفيد عن انتقال حقوق الموكل، المذكورة فيها، من الموكل إلى الوكيل بصورة نهائية لا رجوع عنها إلا بموافقة الشخص الثالث الذي انعقدت لمصلحته... ولأن تنازل الموكل عن حقوقه هذه إلى الوكيل يستتبع تنازله عن حقه بعزل الوكيل بصورة نهائية لا رجوع عنها أيضا إلا برضى الفريق الذي انعقدت الوكالة لمصلحته".^٢

(١) بيار إيميل طويبا، الوكالة غير القابلة للعزل في تطبيقاتها العملية، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس لبنان، ١٩٩٨، ص ٢٨.

(٢) صادر بين التشريع والاجتهاد، الوكالة، منشورات صادر الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص ١٤١.

ويتضح مما تقدّم أنّ سبب اعتبار هذه الوكالة "غير قابلة للعزل" مردّه إلى تنازل الموكل - صراحة أو ضمنا - عن حقه بعزل الوكيل أو الرجوع عن الوكالة لتعلّق حق الغير بها^١، وتتميز هذه الوكالة بأنها تبقى صالحة للعمل بمضمونها حتى بعد وفاة الموكل.

وقد استُدلّ على قانونية هذه الوكالة عن طريق الاجتهاد القانوني المستند إلى التوسع فهم المواد القانونية ٨٠٨ و ٨١٠ و ٨١٨ الواردة في فصل الوكالة في قانون الموجبات والعقود، والتي تنصّ على ما يلي:

المادة ٨٠٨- تنتهي الوكالة:

اولا- بانتهاء العمل الذي أعطيت لأجله.

ثانيا- بتحقق شرط الإلغاء أو بحلول الأجل المعين للوكالة.

ثالثا- بعزل الموكل للوكيل.

رابعا- بعدول الوكيل عن الوكالة.

خامسا- بوفاة الموكل أو الوكيل.

المادة ٨١٠- للموكل أن يعزل الوكيل متى شاء. وكلّ نص مخالف لا يعمل به سواء أكان بالنظر إلى الفريقين المتعاقدين أم بالنظر إلى الغير. واشترط الأجر لا يمنع الموكل من استعمال هذا الحق. غير أنه إذا كانت الوكالة منعقدة في مصلحة الوكيل أو شخص آخر فلا يحق للموكل ان يرجع عن الوكالة إلا برضى الفريق الذي انعقدت لأجله.

المادة ٨١٨- إن موت الموكل أو تبدّل حالته يسقط وكالة الوكيل الاصيلي ووكالة وكيله فيما خلا الحالتين الاتيتين:

اولا- متى كانت الوكالة معطاة في مصلحة الوكيل أو مصلحة شخص ثالث.

ثانيا- متى كان موضوع الوكالة عملا يراد إتمامه بعد وفاة الموكل بحيث يصبح الوكيل عندئذ في مقام منفذ الوصية.

وقد اختلف التحليل القانوني في توصيف هذا النوع من الوكالات، لجهة ما تخفيه في طياتها، على رأيين:

الرأي الأول: أن هذا النوع من الوكالات - سيما إذا ورد في نصها ما يفيد إبراء ذمة الوكيل من أي

ثمن أو مطالبة- يخفي في طياته عقد بيع بين الموكل والوكيل.^٢

الرأي الثاني: أنّ هذا النوع من الوكالات لا يخفي في طياته عقد بيع بين الموكل والوكيل، لكنه يتضمن

- وبشكل قطعي - عمليّة قانونية مختلفة موضوعة أو معطاة لمصلحة الوكيل أو مصلحة شخص ثالث.^٣

(١) بيار إيميل طوبيا، الوكالة غير القابلة للعزل في تطبيقها العملية، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس لبنان، ١٩٩٨، ص ٢٨.

(٢) بيار إيميل طوبيا، الوكالة غير القابلة للعزل في تطبيقها العملية، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس لبنان، ١٩٩٨، ص ٣٧ و ٦٦.

(٣) بيار إيميل طوبيا، الوكالة غير القابلة للعزل في تطبيقها العملية، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس لبنان، ١٩٩٨، ص ٣٧ و ٣٨ و ٤٠.

لكن رغم الاختلاف في توصيف المضمون القانوني الذي يُخفيه هذا النوع من الوكالات، فقد أجمعت الاجتهادات القضائية على أنّ العائق الذي يمنع الوكيل من القيام بالتصرفات التي أُذن بها بموجب وكالته هو مظنة عدول الموكل عن ذلك، أو مظنة وفاته.

إلا أنّه في ظلّ تنازل الموكل عن حقه بعزل الوكيل ونقل حقه بالتصرف للوكيل بشكل نهائي لا يُتصور في ضوء ذلك حصول عدول الموكل، ولأنّها تتعلق بحق الغير فلا يؤثر موت الموكل على جريانها حفاظا على حق الغير.

من حسنات هذا الإجراء:

١/ أنّ تنفيذ نقل الملكية بموجب هذه الوكالة يكون عقب وفاة الموكل، وعند انحصار الورثة الشرعيين، وبذلك لا تترد الاحتمالات السابق ذكرها لدى الحديث عن بيع أو هبة المورث أملاكه لورثته في حياته.

٢/ إمكانية التنصيص على بنود وشروط تؤدي إلى تقييد صلاحيات الوكيل، لإلزامه بنقل الملكية للورثة دون سواهم.

غير أنّ هذا الإجراء يبقى تدبيرا بشريا لا يخلو من مثالب، غير أنه بسبب عدم اشتهاار هذا الإجراء لم يتسنّ لي معاينة مثالبه.^١

وفي ختام هذا المقطع أعود لأقول إنّ الحلول المقترحة تتطرق من البيئة القانونية اللبنانية، التي رغم خصوصيتها، تبقى صالحة للتأسيس عليها والانطلاق من خلالها لدراسة القوانين المعمول بها في الدول الأخرى - لا سيما التي تعتمد قوانين تنتمي للعائلة القانونية ذاتها التي تنتمي إليها القوانين اللبنانية.

خلاصة البحث والاستنتاجات:

أ/ يعكس هذا البحث حرص المسلم على تطبيق شرع الله إيمانا منه بأنّ شرعه سبحانه هو الأحكم والأعدل. وأحكام الموارث هي من جملة الأحكام الشرعية، ولا ينبغي التساهل في أمرها والرضوخ لواقع استبدالها بأحكام وضعية.

ب/ إذا فرض على المسلم أن يحتكم إلى قوانين إرثية وضعيّة تخالف الأحكام الشرعية، فإنّ من واجبه أن يسدد ويقارب ويسعى إلى النفاذ من أي منفذ قانوني أو شرعي يمكنه من تحقيق مقاصد الشريعة لجهة إعطاء الحقوق المالية الآيلة إرثا لمن يستحقونها وبحسب الحصص والمقادير المحددة شرعا.

ت/ يجب على المسلم أن يعمل على إزالة أي ضرر ناتج عن تطبيق القوانين الوضعية عن طريق اعتماد وسائل شرعية وقانونية.

ث/ إنّ التربية الإيمانية، والتنقيف الشرعي، والتنشئة على حبّ الالتزام بشرع الله، والحرص على تحقيق مقاصد الشريعة الغراء يجعل المسلم يُعرض عن المال الذي لا يحق له ليدفعه لمن يستحقّه.

(١) وأنا الآن بصدد مراجعة ذوي الاختصاص للتعرف على المخاطر والمثالب التي تشوب هذا الإجراء. وسأعمد إلى إضافتها إلى متن البحث فور توفرها.

وعليه فلو طُبِّقَت على المسلم أحكام إرثية وضعية وناله بسببها مالٌ لا يستحقه، فإنَّ من واجبه أن يقتطع نصيبه - إن كان وارثاً- ليرجع الباقي لأصحاب الحقوق. فإن لم يكن وارثاً، فإنه يتورَّع عن أخذ جميع المال الآيل إليه إرثاً بموجب هذه القوانين ليرجعه إلى أصحاب الحقوق.

ج/ يجب على أهل العلم وأصحاب الاختصاص الإحاطة بالقوانين الوضعية في ضوء أحكام الشريعة الغراء لبيان أفضلية الشريعة على القوانين الوضعية، وتنمية ثقة الناس بشرع الله، وإعطاء الحلول العملية التي يمكن من خلالها تحقيق مقاصد الشريعة في ظل مساحة الحرية المتاحة.

ح/ يجب على القانونيين المسلمين التصدي لدراسة القوانين الفرنسية والألمانية والانكليزية للتعرف على ما تطرحه عن نظرية "تطبيق القانون الشخصي" التي تنصّ على تطبيق القانون الشخصي للمورث بصرف النظر عن مكان وجوده أو وجود الأموال... على أن يعرّف القانون الشخصي بأنه القانون الأكثر انطباقاً على الشخص، إذ يعكس تقاليد أمته وأعرافها، ويضمن استقرار الأحوال الشخصية، ويوطد العلاقات الاجتماعية والعائلية.^١

خ/ كما يجب على أهل العلم وأصحاب الاختصاص من قانونيين وشرعيين التعريف بعظمة الإسلام من خلال بيان حكمة التشريع، وعدل الإسلام، وعظمة الحضارة الإسلامية. وتوسل ذلك كسبيل إلى الدعوة إلى الله وحمل الناس على الأخذ بما شرعه الله عن قناعة وتيقن بأنّ ما نزل به وحي السماء أفضل وأعظم وأنفع مما حوته قوانين الأرض.

د/ إن الحلّ الجزئية التي يقدمها أهل الاختصاص في حال مزاحمة القوانين الوضعية للأحكام الشرعية هي من قبيل التسديد والمقاربة، وهي مؤسسة على قاعدة ارتكاب أخف الضررين، فما لا يدرك كلّه لا يترك جله... لكنّ هذه الحلّ لا تغني عن العودة إلى الأصل وهو السعي إلى تحكيم شرع الله ابتداءً دون قيد أو شرط يوجان المسلم إلى الالتفاف على القوانين الوضعية ليطبق ما شرعه الله.

ذ/ إنّ قيام نُظُم مؤسّسة على العقيدة الإسلامية تحتكم إلى الشرع الإسلامي الحنيف هي الضمان الوحيد لتمكين المسلم من الاحتكام إلى الشريعة الإسلامية وتحصيل خيري الدنيا والآخرة، فعدل الشريعة الإسلامية ورحمتها سبب لحياة كريمة رغيدة، وسبب لتحصيل رضوان الله تعالى.

ر/ بما يعني لبنان، فإنّه ينبغي العمل على إلغاء قانون انتقال الأراضي الأميرية - الذي لا يزال يطبق بحق المسلمين فقط- أسوة بما قامت به "الطوائف غير المحمدية" التي ينصّ قانونها على ما يلي: "تلغى بحق التركات الخاضعة لهذا القانون... قانون ٢١ شباط ١٣٢٨-١٩١٢ المتعلق بانتقال الأراضي الأميرية والموقوفة".^٢

(١) القاضي الياس ناصيف، قانون الإرث لغير المحمديين، مرجع سابق، ص ٣٧٣، بتصرف.

(٢) المادة رقم ١٢٩ من قانون الإرث لغير المحمديين، الصادر بتاريخ ١٩٥٩/٦/٢٣.

فإنّ إلغاء قانون انتقال الأراضي الأميرية يساهم بالحد من واقع منافسة قوانين الإرث الوضعية لأحكام الإرث الشرعية.

خاتمة:

إنّ الشريعة الإسلامية الغراء هي كلّ متكامل متناسق ومنسجم، غير أنّ الاجتزاء في الأحكام، وتطبيق بعضها دون بعض لا يمكن أن يحقق مقاصد الشريعة بتمامها، وسيبقى الغبن والظلم واردا بسبب هذا الخلل في التطبيق المجتزأ.

لذلك فإنّ الحلّ الجذري الذي يحقق مصالح العباد الدينية والدنيوية لا يكون إلا من خلال تحكيم الشريعة الإسلامية الغراء في كلّ شؤون الحياة.

وإني أسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يمنّ على المسلمين بحكم راشد يقيم شرع الله وينشر العدل والخير في ربوع العالم، لينعم الناس، كل الناس بعدل الإسلام ورحمته وخيره.
وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.



المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- السنة النبوية المطهرة.
- كتب التفسير:
- ١/ الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م
- ٢/ الإمام الرازي، تفسير الرازي المشتهر بـ"التفسير الكبير" و"مفاتيح الغيب"، دار الفكر، بيروت، تاريخ الطبع، ١٩٩٥.
- كتب تخريج الأحاديث:
- ١/ أبي عبد الله محمد بن جعفر، نظم المتناثر من الحديث المتواتر، دار الكتب السلفية للطباعة والنشر.
- كتب الفقه وأصوله:
- ١/ الإمام الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢/ أبو الوليد محمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٩.
- ٣/ محمد بن إدريس الشافعي، الأم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣ هـ.
- ٤/ محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.
- ٥/ أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الإجماع، دار المسلم، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
- كتب الفقه والقانون:
- ١/ القاضي المستشار حسين يوسف الغزال، الميراث على المذاهب الأربعة دراسة تطبيقية، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦.
- ٢/ القاضي الرئيس عبد اللطيف دريان، فقه الوصية على المذاهب الإسلامية والقوانين العربية، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩.
- ٣/ عبد الودود محمد السريتي، الوصايا والأوقاف والمواريث في الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧.
- ٤/ محمد البلتاجي، في الميراث والوصية، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧.

• **القوانين ذات الصلة والمعمول بها في لبنان:**

- ١/ الدستور اللبناني.
 - ٢/ قانون تنظيم القضاء الشرعي، الصادر عن مجلس النواب اللبناني عام ١٩٦٣.
 - ٣/ قانون أصول المحاكمات المدنية، الصادر عن مجلس النواب اللبناني عام ١٩٨٥.
 - ٤/ قانون انتقال الأراضي الأميرية، قانون عثماني أصدره السلطان محمد رشاد بتاريخ ١٩١٢/٢/٢١.
 - ٥/ قانون قيد وثائق الاحوال الشخصية الصادر في ١٩٥١/١٢/٧.
 - ٦/ قانون الملكية العقارية، قرار رقم ٣٣٣٩ الصادر بتاريخ ١٩٣٠/١١/١٢.
 - ٧/ قانون الإرث لغير المحمديين، الصادر عن مجلس النواب اللبناني بتاريخ ١٩٥٩/٦/٢٣.
 - ٨/ قانون الموجبات والعقود، الصادر عن مجلس النواب اللبناني بتاريخ ١٩٣٢/٣/٩.
 - ٩/ القرار ٦٠ ل.ر. الصادر عن سلطة الإنتداب الفرنسية عام ١٩٣٦/٣/١٣.
 - ١٠/ قرار رقم ١٥، صادر في ١٩٢٥/١/١٩.
 - ١١/ القانون المختص بتحديد صلاحيات المراجع المذهبية للطوائف المسيحية والطائفة الاسرائيلية، الصادر في ١٩٥١/٤/٢.
 - ١١/ القرار رقم ٢٨٥١، الصادر في ١٩٢٤/١٢/١.
 - ١٢/ قانون الموجبات والعقود، صادر بتاريخ ١٩٣٢/٣/٩.
 - ١٣/ مجموعة قوانين الكنائس الشرقية، منشورات المكتبة البولسية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.
- **الكتب القانونية:**

- ١/ القاضي سمير عالية، **علم القانون والفقہ الإسلامي**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١.
- ٢/ المحامي بدوي حنا، **موسوعة قضايا أصول المحاكمات المدنية**، منشورات زين الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٢.
- ٣/ **علي حب الله، شرح قانون المحاكم الشرعية**، منشورات زين الحقوقية، منشورات زين الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١١.
- ٤/ القاضي الياس ناصيف، **قانون الإرث لغير المحمديين**، المؤسسة الحديثة للكتاب، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨.
- ٥/ **أكرم ياغي، الوجيز في أحكام الوصية والإرث دراسة فقهية قانونية**، منشورات زين الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٣.
- ٦/ **المحامي محمد يوسف ياسين، الوسيط في قانون المحاكم الشرعية والمذهبية**، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦.

- ٧/ الشيخ حسن موسى الحاج موسى، القضاء الشرعي السني تنظيمه واختصاصاته، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨.
- ٨/ القاضي عفيف شمس الدين، الوسيط في القانون العقاري، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٨.
- ٩/ جعفر نور الدين الموسوي، محاضرات في المدخل إلى القانون المدني، منشورات كلية الحقوق في الجامعة اللبنانية، طبعة العام ١٩٨٩.
- ١٠/ بيار إيميل طويبا، الوكالة غير القابلة للعزل في تطبيقاتها العملية، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس لبنان، ١٩٩٨.
- ١١/ ضمير حسين ناصر المعموري، منفعة العقد والعيب الخفي دراسة مقارنة، مكتبة زين الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩.
- ١٢/ (الوكالة) صادر بين التشريع والاجتهاد، منشورات صادر الحقوقية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥.

ميراث المسلم من غير المسلم - دراسة تحليلية مقاصدية

الدكتور الحسن أشفري

أستاذ الفقه الإسلامية بكلية الشريعة بأغادير جامعة القرويين المغرب

من ينظر في تاريخ الأمم والحضارات - الفانية منها والباقية - لا يجد أمة اعتنت بقضايا المال كسباً وإنفاقاً وتوريثاً مثل أمة الإسلام، وليس هذا ادعاء بلا برهان، ولا حماسة مفرطة في نصرته الإسلام؛ بل حقيقة تنطق بها الآي والأحاديث، وتعصدها كتب العلماء بالبيّنات الثابتة، ومدرك من مدارك اليقين، يصله الباحثون المحققون، والذين هم في العلم راسخون.

وسنخص بالذكر في هذا البحث علماً من أعزّ علوم الإسلام وأنفسها، وأدقها مسلماً وأوعرها، وأنفعها لاستقامة أوضاع الناس المالية وأصلحها، إنه علم الموارث (الفرائض)، ذلك العلم الرباني المصدر، الواجب التنفيذ، الشامل، العادل، المذهل إلى حدّ الإعجاز.

ومما هو معلوم عند الفرضيين^١ أن التوارث لا يقع في الإسلام بين اثنين ما لم تتوفر أركانه قاطبة، وتتحقق شروطه كاملة، وتتقي موانعه كليّة.

ومن بين موانع الإرث المشهورة عند جمهور علماء المسلمين (الكفر)، فما المراد به؟ وما أقوال العلماء فيه؟ وما المقصد الشرعي من جعله مانعاً من وقوع التوارث في الإسلام؟

بيان مذهب الجمهور:

مذهب جمهور الفقهاء أن لاتوارث بين أهل ملتين أبداً^٢؛ فلا يرث مسلم كافراً، كما لا يرث كافر مسلماً؛ لأنّ اختلاف الدين مانع من موانع الميراث المعتبرة. فيكون المراد بلفظ (الكافر) عندهم كلّ من يدين بغير دين الإسلام، سواء كان من أهل الرسالات السماوية، أو الديانات الوضعيّة، أو على غير ملّة، وسواء أكان مُحارباً للإسلام وأهله، أو مُسالماً، أو مُعاهداً، أو ذمياً. وهذا الرأي مروى عن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، وإليه ذهب الأئمة الأربعة (مالك وأبو حنيفة، والشافعي، وأحمد)، وهو مذهب عامة فقهاء الأمصار، وبه القول وعليه العمل في أغلب الدول الإسلامية المعاصرة.^٣

ومما يستدل به الجمهور على صحّة هذا المذهب ما يلي:

(١) يطلق هذا الاصطلاح الفني على الذين يشتغلون بعلم الفرائض.

(٢) انظر: رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ص: ١٧٧، والقوانين الفقهية لابن جزي الغرناطي، ص: ٣٣٨.

(٣) وهو اختيار منونة الأسرة المغربية، كما نصّت على ذلك المادة ٣٣٢، حيث جاء فيها «لا توارث بين مسلم وغير المسلم، ولا بين من نفى الشرع نسبه».

١- الحديث النبوي المنفق عليه *لولا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم*^١ وهذا الحديث هو الأصل في هذا الباب، وهو حديث صحيح، بيّن العبارة واضح المعنى.

٢- حديث *لولا يتوارث أهل ملتين شتى*^٢، والمراد بإطلاق لفظ (الملتين) المقابلة بين ملة الإسلام من جانب وغيرها من الملل من جانب آخر، وإلا فليس لفقهاء سلطة جبر أهل الملل والديانات الأخرى على قانون التورث الإسلامي، قال محمد بن الحسن الشيباني في روايته للموطأ: «والكفر ملة واحدة، يتوارثون به وإن اختلفت مللهم، يرث اليهودي النصراني والنصراني اليهودي».

وهذا القول قول ضعيف عند المالكية، وحاصله: أن علماء المالكية اختلفوا في ميراث الكافرين فيما بينهم مع اختلاف مللهم إلى ثلاثة أقوال بناء على أن الكفر هل هو ملة واحدة، أو ملل متعددة؟:

(أ) المشهور أن الكفر ملل متعددة متنافرة؛ وعليه فلا ميراث بين الكفار إذا اختلفت مللهم.

(ب) أن الكفر ثلاث ملل: اليهودية ملة، والنصرانية ملة، وغيرها ملة واحدة؛ وعليه فلا ميراث بين اليهودي والنصراني، ولا بين أحدهما وغيرهما؛ بينما تتوارث كل ملة فيما بينها، وبه قال أحمد في رواية.

(ج) أن الكفار يتوارثون فيما بينهم وإن اختلفت مللهم؛ لأن الكفر ملة واحدة، وبه قال الحنفية والأصح عند الشافعية، ورواية عن أحمد.^٣

ويشير إلى ذات معنى الحديث الأول.

بيان مذهب غير الجمهور:

ويقابل هذا المذهب مذهب آخر يوافق رأي الجمهور في شيء ويخالفه في شيء آخر:

أولاً: محلّ الوفاق

حيث يتفق الجميع على حرمة تورث الكافر من المسلم في أي حال من الأحوال، لما يتضمّنه ذلك من تفجير للمسلمين، واستخفاف بسدّة الدين، ويستدلون على ذلك بأدلة كثيرة منها:^٤

من القرآن الكريم:

قوله تعالى: (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً)°، وقوله تعالى: (رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ). قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ

(١) رواه البخاري، كتاب الفرائض، حديث رقم: ٦٧٦٤. ومسلم، كتاب الفرائض، حديث رقم: ١٦١٤.

(٢) رواه أبو داود، كتاب الفرائض، حديث رقم: ٢٩١١. والترمذي، كتاب الفرائض، حديث رقم: ٢١٠٨. وابن ماجه، كتاب الفرائض، حديث رقم: ٢٧٣١. وأحمد في مسند المكثرين من الصحابة، حديث رقم: ٦٦٢٦.

(٣) انظر المسألة بأدلتها في: الذخيرة للقرافي: ٢١/١٣ و ٢٢، وفتح الباري لابن حجر: ٥١/١٢، ومنح الجليل لعليش: ٦٩٣/٩، والموسوعة الفقهية الكويتية: ٢٦/٣. المنسق العلمي للمجلة.

(٤) هذه الأدلة مشتركة بين الفريقين (بين الجمهور والمخالفين لهم).

(٥) النساء: ٥٦.

لَكَ بِهِ عِلْمٌ^١، قال الدكتور يوسف القرضاوي معلقاً على هذه الآية: «فقطع الصلة ما بين الولد وأبيه، ولم يعتبره من أهله، فقد فرق بينهما الإيمان والكفر»^٢.

من السنة:

ومن السنة ما رواه الجماعة أن رسول الله صلى الله عليه قال: {إن الإسلام يزيد ولا ينقص}^٣، وما في معناه من الأحاديث النبوية الشريفة والآثار الثابتة؛ التي تدل على رفعة مقام الإسلام، وسموه بأهله، وأن في اتّباعه مجلبة لمصالح ومدفعة للمفاسد.

الإجماع:

أما الإجماع فقد حكاه غير ما واحد من أهل العلم، ومن ذلك قول ابن رشد (ت ٥٩٥هـ) في بداية المجتهد: «أجمع المسلمون على أن الكافر لا يرث المسلم»^٤.

ثنيا: محلّ الخلاف

ويتجلى في قول أصحاب هذا الرأي بجواز توريث المسلم من الكافر-خلفاء للجمهور فإنهم يمنعون ذلك- وقد روي القول بالجواز عن معاذ بن جبل، ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه؛ فإنهم ورثوا المسلم من الكافر، ولم يورثوا الكافر من المسلم، وحكي ذلك أيضاً عن محمد بن الحنفية، وعلي بن الحسين، وسعيد بن المسيب، ومسروق، وعبد الله بن معقل الشعبي، ويحيى بن يعمر، وإسحاق بن راهويه وجماعة^٥. وبهذا القول قال ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، وتلميذه ابن القيم (ت ٧٥١هـ) من المتأخرين، ومن المعاصرين الدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور سعود بن عبد الله الفنيسان^٦ وغيرهما.

ومما يحتج به المجيزون لتوريث المسلم من الكافر الأدلة التالية:

(١) هود: ٤٥-٤٦.

(٢) انظر الرابط: <http://www.qaradawi.net/site/topics>

(٣) رواه أحمد في المسند، حديث رقم: ٢١٥٠٠، وقال مخرجو المسند: إسناده ضعيف لانقطاعه، وأبو داود ٢٩١٢، والحاكم وصححه ٣٤٥/٤، ووافقه الذهبي.

(٤) بداية المجتهد: ١٢٣/٢.

(٥) انظر بداية المجتهد: ٣٥٧/٢ طبعة المكتب الثقافي السعودي بالمغرب، مكتبة طالب العلم، ودراسة في فقه المقاصد ليوسف القرضاوي، ص: ١٨٧.

(٦) عميد كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقاً بالعربية السعودية، انظر الرابط: <http://www.ahlalheeth.com/vb/archive/index.php/t-71164.html>. وقد كان ذلك جواباً عن السؤال الآتي: «أنا امرأة مسلمة من أب نصراني، توفي والدي المقيم بفرنسا، وترك ميراثاً، وأرسلوا لي نصيبي من الإرث إلى البلد الذي أقيم به. فهل يجوز لي أخذ نصيبي من الإرث والتصرف فيه أم هو حرام؟» وقد عرض الأستاذ لرأي الجمهور أولاً، ثم أعقبه بذكر الرأي المجيز لميراث المسلم من الكافر فقال: «...وإذا كان الأمر كذلك في إرث المسلم للكافر فأميل إلى القول الثاني، فلا بأس بأخذ هذا الإرث، وأنصحك بإخراج بعضه صدقة في سبيل الله».

ومن السنة القولية:

ما رواه أبو داود وأحمد أنّ أخوين اختصما إلى يحيى بن يعمر يهوديٍّ ومسلمٍ، في ميراث أخ لهما كافر، فورث المسلم منهما، وقال حدثني أبو الأسود أن رجلا حدثه أن معاذ حدثه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول: {الإسلام يزيد ولا ينقص}.^١ فورث المسلم.

وفي رواية أحمد بن حنبل عن يحيى بن يعمر عن أبي الأسود قال: كان معاذ باليمن، فارتفعوا إليه في يهودي مات وترك أبا مسلما، فقال معاذ: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: {إن الإسلام يزيد ولا ينقص} فورثه.^٢ ووجه الدليل ما أشار إليه يوسف القرضاوي بقوله: «يعني أن الإسلام يكون سببا لزيادة الخير لمعتقه، ولا يكون سبب حرمان ونقص له».^٣ ومن ذلك أيضا حديث: {الإسلام يعلو ولا يعلى}.^٤ ومعناه قريب من الأول.

من السنة الفعلية:

ومما احتج به ابن تيمية قوله: «وقد ثبت بالسنة المتواترة أن النبي صلى الله عليه كان يجري الزنادقة المنافقين في الأحكام الظاهرة مجرى المسلمين، فيرثون ويورثون؛ وقد مات عبد الله بن أبي وغيره ممن شهد القرآن بنفاقهم، ونهى الرسول صلى الله عليه عن الصلاة عليه والاستغفار له، وورثهم ورثتهم المؤمنون... ولم يأخذ النبي صلى الله عليه من تركه أحد من المنافقين شيئا، ولا جعل شيئا من ذلك فينا؛ بل أعطاه لورثتهم، وهذا أمر معلوم بيقين، فعلم أن الميراث مداره على النصر الظاهرة، لا على إيمان القلوب والموالات الباطنة».^٥

القياس:

واحتجوا بالقياس في هذا الموضع فقالوا: ننكح نساءهم ولا ينكحون نساءنا، وهذا أصل ثابت، فكذلك نرثهم ولا يرثوننا قياسا عليه.^٦

رعاية المصلحة واعتبار المال:

واحتج ابن تيمية بمقاصد الشريعة العليا وأصولها الكبرى فقال: «والتوريث في هذه المسائل^٧ على وفق أصول الشرع، فإن المسلمين لهم إنعام وحق على أهل الذمة بحقن دمائهم، والقتال عنهم، وحفظ دمائهم وأموالهم، وفداء أسراهم....؛ فهم أولى بميراثهم من الكفار».^٨

(١) رواه أبو داود، كتاب الفرائض، حديث رقم: ٢٩١٢، وأحمد في مسند الأنصار، رقم: ٢١٥٠٠.

(٢) رواه أحمد في المسند، حديث رقم: ٢١٥٠٠، وقال مخرجو المسند: إسناده ضعيف لانقطاعه، وأبو داود ٢٩١٢، والحاكم وصححه ٣٤٥/٤، ووافقه الذهبي.

(٣) دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص: ٢٧٩.

(٤) رواه الدارقطني والبيهقي، وذكره البخاري منسوباً لابن عباس في كتاب الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي.

(٥) أحكام أهل الذمة لابن القيم، ص: ٤٦٢ وما بعدها، طبعة جامعة دمشق، بتحقيق صبحي الصالح.

(٦) نفس المصدر.

(٧) يقصد بهذه المسائل: من أسلم على ميراث قبل قسمته، وتوريث المعتق عبده الكافر بالولاء، وتوريث المسلم من قريبه الذمي؛ وقد نعت هذه المسائل

الثلاث بأنها: من محاسن الشريعة.

(٨) أحكام أهل الذمة لابن القيم، ص: ٤٦٢ وما بعدها، بتحقيق صبحي الصالح.

وذهب ابن القيم في المسألة مذهباً عجبياً، وارتقى بفقها مرتقياً صعباً حين مدّ نظره إلى آثارها العملية ومآلاتها النفعية، معتبراً أن: «في توريث المسلمين منهم ترغيباً في الإسلام لمن أراد الدخول فيه من أهل الذمة؛ فإن كثيراً منهم يمنعهم من الدخول في الإسلام خوف أن يموت أقاربهم ولهم أموال فلا يرثون منهم شيئاً، وقد سمعنا ذلك من غير واحد منهم شفاهاً، فإذا علم أن إسلامه لا يسقط ميراثه ضعف المانع من الإسلام، وصارت رغبته فيه قوية، وهذا وحده كاف في التخصيص، وهم يخصون العموم بما هو دون ذلك بكثير؛ فإن هذه مصلحة ظاهرة يشهد لها الشرع بالاعتبار في كثير من تصرفاته، وقد تكون مصلحتها أعظم من مصلحة نكاح نسائهم، وليس هذا مما يخالف الأصول»^١.

واحتج القرضاوي بالبعد المصلحي للمسألة فقال: «وأنا أرجح هذا الرأي وإن لم يقل به الجمهور، وأرى أن الإسلام لا يقف عقبة في سبيل خير أو نفع يأتي للمسلم... والأصل في المال أن يرصد لطاعة الله تعالى لا لمعصيته، وأولى الناس به هم المؤمنون»^٢.

التأويل:

وأما ما استدل به الجمهور من الأحاديث الصحيحة فقد أولها هؤلاء كما يلي:
أما حديث: {لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم}؛ فقد أولوه بما أول به الحنفية حديث: {لا يقتل مسلم بكافر}^٣. وقالوا إن المراد بالكافر الحربي، لا المنافق ولا المرتد ولا الذمي، فالمسلم لا يرث الحربي لانقطاع الصلة بينهم^٤.

مناقشة أدلة الفريقين:

من ينظر في أدلة الفريقين بموازين علم الأصول يجد حديث {لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم} أصلاً في هذه المسألة، وإليه ينبغي أن يكون المفزع والمنتهى؛ فهو نص صحيح قطعي الدلالة، ومثله لا يعدل عنه إلى غيره إلا لداع شرعي معتبر.

أما الأدلة المتنوعة التي ذكرها المخالفون، والتوجيهات البديعة التي وظفوها فيها، والمقاصد الجليلة التي راموا تحقيقها... فإن ذلك كله لا يكفي لمخالفة ما أمه السواد الأعظم من علماء الإسلام، وبيان ذلك من الوجوه الآتية:

الوجه الأول: حمل العام على الخاص أولى من تعارضهما

(١) أحكام أهل الذمة للابن القيم، ص: ٤٦٢ وما بعدها، بتحقيق صبحي الصالح.

(٢) دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص: ٢٧٩.

(٣) رواه البخاري، كتاب العلم، حديث رقم: ١١١. ومسلم، كتاب الحج، حديث رقم: ١٣٧٠.

(٤) دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص: ٢٧٩.

ذلك أن النصوص الحديثية المسوقة للرد على توجه الجمهور تحمل معاني عامّة، مثل حديث {الإسلام يزيد ولا ينقص}¹، وحديث {الإسلام يعلو ولا يعلى}². وعموم ألفاظ هذه الأحاديث مخصوص بالحديث الذي هو نص في هذا الغرض: {لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم}. والقاعدة الأصولية أنه: إذا تعارض العام والخاص قُدِّم النص الخاص؛ لأن دلالة النصوص العامة ظنية، فلا تقوى على معارضة النصوص الخاصة ذات الدلالة القطعية.

أما ما استدل به المخالفون من السنة الفعلية ففيه نظر؛ لأن من يتتبع سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم يجد معاملته لأهل النفاق مخالفة لمعاملته أهل الجهر بالكفر، فالصنف الأول وإن اعتقد الكفران إلا أنه يظهر الإيمان، وتجري -في الظاهر- على أيديهم أركان الإسلام، ولذلك أرسى رسول الله صلى الله عليه وسلم أصل التعامل معهم على الظاهر، وأوكل إلى الله تعالى تولي السرائر.

ويشهد لهذا ما رواه مالك في موطنه عن علي رضي الله عنه قال: {ورث أبا طالب عقيلٌ وطالبٌ ولم يرثه عليٌّ}³.

الوجه الثاني: فساد القياس

أما قولهم ننكح نساءهم ولا ينكحون نساءنا، فكذلك نرثهم ولا يرثوننا، فهو قياس فاسد؛ لأنه قياس مع وجود فارق؛ وبيان ذلك أن التوارث في الإسلام لا يجري عليه قانون التزواج حتى يقاس عليه، فإذا طفنا بجنابات كتب الفقه الإسلامي وجدنا لنظام الإرث استقلاله التام، وتمييزه الكامل. وبناء على ذلك لا يصح قياس الإرث من أهل الكتاب على جواز التزوج من نساءهم لما في ذلك من البعد وانقطاع الصلة.

الوجه الثالث: بعد التأويل عن مقتضيات صريح التنزيل

أما التأويلات التي بنى عليها المخالفون مذهبهم فإنها لا تسلم من معارضة مقتضيات النصوص الصحيحة الصريحة، والمقصود بالأصالة عندي حديث: {لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم}؛ والذي يسعف على الجزم بأن دلالة هذا النص قطعية ما رواه مالك في الموطأ بسنده المتصل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حديث آخر: {لا يرث المسلم الكافر}⁴؛ ولم يزد على ذلك، فيفهم منه مزيدٌ تنبيه على هذا الشق من الحديث، وكأنه صلى الله عليه وسلم كان موقناً من أن أصحابه قد فقهوا عنه: أن الكافر لا يرث المسلم، فجاء هذا الحديث في مقام التذكير بأن المسلم أيضاً لا يرث الكافر، وتقريبه: أن يقول الرجل ناصحاً لابنه "لا تزر فلاناً ولا يزررك" ثم يصل عند عتبة الباب فيلتفت قائلاً له: "لا تزر فلاناً" دون إتمام سابق الكلام.

(١) سبق تخريجه قريباً.

(٢) رواه الدارقطني والبيهقي، وذكره البخاري منسوباً إلى ابن عباس في كتاب الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي.

(٣) موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، ٢٥٥ باب: لا يرث المسلم الكافر.

(٤) نفس المصدر.

والحاصل أن التقابل الواقع في نص الحديث النبوي مقصود لذاته، وذلك ما نراه منسجماً تمام الانسجام والقاعدة القرآنية العامة: (لكم دينكم ولي دين).^١

الوجه الرابع: تعارض المصالح

أما المقاصد الكرام والمصالح الحسان التي قصد المخالفون تحقيقها فإنها لم تكن لتفوت جموع الصحابة وجمهور التابعين والجم الغفير من العلماء الراسخين، فإنهم رأوا في رُومها معارضة غيرها من المصالح العظمى والمكارم العليا؛ فإن منع إرث المسلم من الكافر فيه تنبيه إلى أن الإسلام عزيز بأهله، مستغن عن أعدائه، قال تعالى: (أبيتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعاً).^٢

ثم إن من يمنعه عن الإسلام خوفاً ذهب مال الأجرة والأقارب لا يزال المال معبوده، ونيل شرف الدنيا مقصوده، فعليه تخلية نفسه من سلطة شهوة المال أولاً، ثم تحليتها بخصال العزة والكرامة والتعفف ثانياً؛ لأن الله الذي يعز من يشاء ويذل من يشاء، وهو الذي يغني من يشاء ويفقر من يشاء.

ولو جوزنا -في تقديري- إرث المسلم من الكافر لفتحنا أبواب طمع الطامعين من أبناء المسلمين؛ لأن فريقاً منهم سيغدو راغباً الزواج بنساء أهل الكتاب -والعجائز منهن خاصة- سعياً إلى ميراث أموالهم لا حباً في إسلامهم، وكفى بذلك فتنة لشباب المسلمين ذكورا وإناثاً؛ فهذا هو التوفيق الذي نطمئن إليه في هذا الباب، والله تعالى أعلم بمراده، وهو أحكم الحاكمين. والله تعالى أعلم.

أما ما يتعلق بقسمة الوالد ماله على أولاده فهو على قسمين كما يظهر. والله أعلم. من خلال كتب الفقه الإسلامي:

(١) إن كان بالعدل والمساواة فذلك جائز اتفاقاً.

(٢) إن كان بالتفاوت؛ لبعض دون بعض، أو بتفضيل بعض على بعض ففيه أربعة أقوال: الجواز

مع الكراهة مطلقاً، المنع مطلقاً، الجواز بقيد الحاجة، الجواز بقيد الهبة.

القول الأول: المشهور عند المالكية الكراهة فإن وقع جاز، فحملوا الأمر بالتسوية في الحديث السابق

على الندب والنهي على التنزيه^٣؛ للحديث السابق: {فأشهد على هذا غيري} فهذا يدل على أنه مكروه أو خروج عن الأحسن فتوقاه صلى الله عليه في نفسه ولا يوجبه على غيره؛ إذ لو كان ممنوعاً لما أمر صلى الله عليه به غيره ولا أذن فيه.^٤

(١) الكافرون: ٦.

(٢) النساء: ١٣٩.

(٣) إكمال المعلم للقاضي عياض: ٣٥٠/٥، وفتح الباري لابن حجر: ٢١٤/٥.

(٤) المعلم للمازري: ٣٥٠/٢، وإكمال المعلم للقاضي عياض: ٣٤٩/٥.

القول الثاني: رُوي عن مالك في غير المشهور المنع، وهو مذهب الظاهرية^١، وبه صرح البخاري في ترجمته، ومذهبه في تراجمه^٢، وهو قول طاووس والثوري وإسحاق وبعض المالكية، وعلى هذا القول فإن وقع فهو باطل^٣؛ لأن تفضيل بعض الأولاد على بعض من غير مسوغ؛ من حاجة أو عوز أو مرض هو نوع من الظلم والجور كما في الحديث السابق، يورث تنازلاً في قلوب الإخوان، ويذكي العداوات بينهم، فالواجب على الوالد أن يعدل بين أبنائه ويحفظ الود في قلوبهم وفيما بينهم باجتناب ما يصاد ذلك، وتأولوا الحديث: {فأشهد على هذا غيري} على التوبيخ والزجر لا على حقيقة الإباحة^٤.

القول الثالث: في رواية عن الإمام أحمد في تفضيل بعض البنين أو بعض البنات على بعض، أو تخصيص بعضهم بالوقف دون بعض: إن كان على طريق الأثرة^٥ فأكرهه، وإن كان على أن بعضهم له عيال وبه حاجة فلا بأس به^٦؛ وقياساً على هذا القول فلو خص الأب المشتغلين بالعلم من أولاده بهبة تحريصاً لهم على طلب العلم، أو المتدينين دون الفساق، أو المريض، أو من له فضل من أجل فضيلته فلا بأس^٧.

القول الرابع: من العلماء من ذهب إلى أن تقسيم الأب ماله لورثته قبل وفاته إن كان على سبيل الهبة المستوفية لشرائطها فلا بأس، وإن كان على سبيل الإرث فلا يصح، لأن الأب لا يزال حياً والحي لا يورث^٨؛ قال ابن حجر الهيثمي رحمه الله تعالى: «إذا قسم -الأب- ما بيده بين أولاده، فإن كان بطريق أنه ملك كل واحد منهم شيئاً على جهة الهبة الشرعية المستوفية لشرائطها من الإيجاب والقبول والإقباض أو الإذن في القبض، وقبض كل من الأولاد الموهوب لهم ذلك، وكان ذلك في حال صحة الواهب جاز ذلك، وملك كل منهم ما بيده لا يشاركه فيه أحد من إخوته، ومن مات منهم أعطي ما كان بيده من أرض ومُعَل لورثته...، وإن كان ذلك بطريق أنه قسم بينهم من غير تمليك شرعي، فتلك القسمة باطلة، فإذا مات كان جميع ما يملكه إرثاً لأولاده للذكر مثل حظ الأنثيين»^٩.

ثالثاً: اختلف العلماء أيضاً في المراد بالعدل والمساواة في المسألة إلى قولين:

- (١) القوانين الفقهية لابن جزي، ص: ٢٤١، والمطلى لابن حزم: ١٤٥/٩.
- (٢) صحيح البخاري كتاب الهبة، باب الهبة للولد وإذا أعطى بعض ولده شيئاً لم يجز حتى يعدل بينهم ويعطي الآخرين مثله ولا يشهد عليه، رقم: ٢٤٤٦.
- (٣) فتح الباري لابن حجر: ٢١٤/٥.
- (٤) إكمال المعلم للقاضي عياض: ٣٥٠/٥.
- (٥) الأثر: الاستبداد، ويقابله الإيثار. المصباح المنير للفيومي مادة (أثر).
- (٦) المغني لابن قدامة: ٢٣٣/٦. وفتح الباري لابن حجر: ٢١٤/٥.
- (٧) الموسوعة الفقهية الكويتية: ٣٦٠/١١.
- (٨) الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيثمي: ٤٤/٥. دار الفكر. بيروت.
- (٩) الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيثمي، ج: ٤، ص: ٣.

- (أ) قيل: معناه التسوية بين الذكر والأنثى، وإليه مال ابن القصار من المالكية^١؛ لأن الأحاديث الواردة في ذلك لم تفرق بينهما؛ منها: قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق: {اتقوا الله واعدلوا في أولادكم...}، وقوله: {إن لبنيك عليك من الحق أن تعدل بينهم}^٢، وقوله صلى الله عليه وسلم: {سوا بين بين أولادكم في العطية، فلو كنت مفضلاً أحداً لفضلت النساء}^٣.
- (ب) قيل: المراد بالعدل والمساواة أن تكون القسمة على قدر ميراثهم؛ للذكر مثل حظ الأنثيين، وإليه مال ابن شعبان من المالكية^٤؛ لأن الله سبحانه وتعالى قسم لهم في الإرث هكذا، وهو خير الحاكمين، وهو العدل المطلوب بين الأولاد في الهبات والعطايا.^٥ وصلى الله على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.



(١) المعلم للمازري: ٣٥١/٢، وإكمال المعلم للقاضي عياض: ٣٤٩/٥.
(٢) مسند أحمد بن حنبل: ٢٦٩/٤.
(٣) أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من طريقه وحسنه ابن حجر في "الفتح" (٢١٤/٥): «إسناده حسن».
(٤) المعلم للمازري: ٣٥١/٢، وإكمال المعلم للقاضي عياض: ٣٤٩/٥.
(٥) القوانين الفقهية لابن جزي، ص: ٢٤١.

بحوث حول
مسئلة المواطنة

المواطنة في الإسلام وحقوق المواطنين غير المسلمين في ظلّه دراسة على ضوء الكتاب والسنة

أ . د . علي محيي الدين القره داغي

الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين
ونائب رئيس المجلس الأوروبي للافتاء والبحوث

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيدنا وحبيبنا وقدوتنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى اخوانه من الأنبياء والمرسلين، وعلى آله الطيبين، وصحبه الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد. فإننا في عصرنا الحاضر أمام مجموعة من المصطلحات (السياسية والاجتماعية والاقتصادية، و..) تكونت لها مفاهيم خاصة وأبعاد تجاوزت ما كانت عليها في أوضاعها الأصلية اللغوية، مثل (المواطنة) و(القومية)، لذلك علينا بيان مفاهيمها الجديدة بدقة ثم الحكم عليها في ضوء مبادئ الشريعة الإسلامية ومقاصدها لنصل إلى مدى قبولها جملة أو رفضها، أو التفصيل فيها.

وقد أوضح القرآن الكريم أن المصطلحات لها أهميتها واعتبارها ، ولذلك جاء النهي عن مصطلح مثل (راعنا) لما يحمله من معان سيئة لدى اليهود الذين استعملوه فيها مع أنه في أصل اللغة العربية ووضعها العربي يحمل مدلولاً طيباً ومفهوماً جميلاً ، ولم يكتف القرآن بذلك بل أمر بمصطلح آخر ليحل محله وهو (انظرنا) فقال سبحانه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ)^١ وفي هذا التعامل القرآني مع المصطلحات دلالة واضحة على أن الأمة يجب أن تكون واعية في اختيار مصطلحاتها، بل وفي استعمالها أيضاً، وفي تربية أبنائها عليها.

ومن هذه المصطلحات التي شاعت ولكن مفهومها الاصطلاحي يختلف عن مفهومها اللغوي مصطلح: (المواطنة) الذي شاع مع الثورة الفرنسية ووصل إلى ديار الإسلام فيما بعد.

ونحن في هذا البحث نحاول بيان المعنى اللغوي للمواطنة، والمعنى الاصطلاحي له بدقة، ثم نحاول التفصيل والتأصيل لآثاره، وأحكامه، وموقف الفكر الإسلامي منه، موضحاً من خلاله حقوق غير المسلمين في ظل الدولة الإسلامية، وشارحاً ماتضمنته وثيقة المدينة المنورة بإيجاز والتي تعدّ أول دستور للحقوق في التاريخ. والله تعالى أسأل أن يلهمنا الصواب، ويعصمنا من الزلل والخلل في العقيدة والقول والعمل، إنه حسبنا ومولانا، فنعم المولى ونعم الموفق والنصير.

(١) سورة البقرة / الآية ١٠٤

التعريف بالمواطنة:

المواطنة لغة: مصدر واطن، وأصله من: وطن بالمكان، يطن وَطناً: أي أقام به، اتطن البلد، أي اتخذه بلداً، واستوطن البلد أي توطنه، وَوَطُنُ الشخص: بلده الذي أقام به.^١

وأما المواطنة من واطن: بمعنى عاش معهم في وطن واحد، فقد بيّن المعجم الوسيط (الذي يعبر عن رأي مجمع اللغة العربية بالقاهرة) بأنها (محدثة) أي لم تستعملها العرب بهذا المعنى الحديث.^٢

ولكن الفقهاء استعملوا (وطن الإقامة) في مقابل بلد السفر، أي الموضع الذي استقر فيه، أو يستقر فيه مدة يخرج بها المسافر عن أحكام السفر مثل خمسة عشر يوماً.^٣

وكذلك يستعمل العرف المعاصر (الوطني) الذي يتبنى الفكر الوطني، ويدافع عنه، أو يجعله الوسيلة الجامعة بين المواطنين في الحقوق والواجبات، و(المواطن) الذي له جنسية ذلك البلد، كما أن هناك من يفرق المواطنين إلى مواطنين أصليين لهم حقوق أكثر، ومواطنين متجنسين لهم حقوق أقل، أو مواطنين أتوا من بلد معين أو نحو ذلك من التقسيمات التي ما أنزل الله بها من سلطان، بل جعل القومية والوطنية للتعريف وليس للاختلاف والتمايز والتفاخر - كما سيأتي - وكذلك لم يستعمل قدماء العرب الوطن بمعناه الحديث وإنما استعملوه في المنزل والمكان الذي يقيم به الإنسان، جاء في لسان العرب: الوطن هو المنزل الذي تقيم به، وهو موطن الإنسان ومحلّه^٤، وقال الفيروزآبادي: (الوطن: منزل الإقامة، ومربط البقر والغنم، وجمعه أوطان .. وموطن مكة: موافقها، ومن الحرب مشاهدها، وتوطين النفس: تمهيدها ...، ووطنه على الأمر: وافقه).^٥

وبهذا المعنى ورد في أشعار العرب منها قول ابن الرومي في حق داره:

ولي وطن آليت أن لا أبيعهُ
وَألا أرى غيري له الدهر مالكاً
إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم
عهد الصبا فيها فحنوا لذلكا

والخلاصة أن الوطن هو المكان الذي ولد فيه، أو أقام فيه الإنسان في صباه وشبابه وارتبط بحبه والحنين إليه وإلى أهله دون أن يكتسب بُعداً حقوقيّاً محدداً، أو أن يكون مصطلحاً سياسياً له مفهومه الخاص في عالم المصطلحات السياسية، وإنما كان الوطن عندما يذكره العربي يقصد به مكان مولده، ونشأته، أو مكان إقامته فتعلقت به مشاعره الوجدانية والعاطفية.

(١) القاموس المحيط، ولسان العرب ، والمعجم الوسيط ، مادة (وطن)

(٢) المعجم الوسيط ط. قطر (١٠٤٢/٢)

(٣) التعريفات للجرجاني ص ٣٤٧

(٤) أ.د. وهبة الزحيلي: بحثه بعنوان : مفهوم المواطنة في المنظور الإسلامي ، المنشور في موقع وزارة الأوقاف بسلطنة عمان

(٥) لسان العرب مادة (وطن)

(٦) القاموس المحيط مادة (وطن) ص ١٥٩٨ ط. الرسالة

والقرآن الكريم ذكر لفظ (مواطن) وأراد به أماكن دون الارتباط حتى بالمولد والنشأة فقال تعالى: (لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ...) ^١ أي أماكن كثيرة مثل بدر التي لم تكن موطناً لولادة المنتصرين فيها أو نشأتهم، ومثل بقية الغزوات قبل غزوة حنين. ^٢

ويبدو أن أول استعمالات (الوطني) و(الوطنية) و(الوطن) بمعناها السياسي في العالم العربي جاء على لسان الطهطاوي (١٨٠١-١٨٧٣م) ثم في كتاب بطرس البستاني (١٨١٩-١٨٨٣م)، حيث يقول الطهطاوي: (ثم إن ابن الوطن المتأصل به أو المنتجع إليه الذي توطن به، واتخذ وطناً ينسب إليه تارة إلى اسمه: (وطني) ومعنى ذلك أنه يتمتع بحقوق بلده... فانقياده لأصول بلده يستلزم ضمناً ضمان وطنه له التمتع بالحقوق المدنية والتمزي بالمزايا البلدية، بهذا المعنى هو وطني وبلدي، يعني أنه معدود عضواً من أعضاء المدينة، فهو لها بمنزلة أحد أعضاء البدن، وهذه أعظم المزايا عند الأمم المتقدمة) إلى أن يقول: (صفة "الوطنية" لاتستدعي فقط أن يطلب الإنسان حقوقه الواجبة له على الوطن، بل يجب عليه أيضاً أن يؤدي الحقوق التي للوطن عليه، فإذا لم يوف أحد من أبناء الوطن بحقوق وطنه ضاعت حقوقه المدنية التي يستحقها على وطنه). ^٣ وقريباً من هذا القول قال بطرس البستاني عندما تحدث عن ابن الوطن، والوطني، والوطنية. ^٤

وفي نظري أن ما ذكره الطهطاوي أخذه عن مفهوم الوطن لدى الفكر الغربي المعاصر حيث عاش في فرنسا وكان ضمن البعثة المصرية الأزهرية إليها.

ثم انتشر هذا المصطلح بين المسلمين، وتبناه بعضهم بأكثر مما لدى الغرب، حتى رفع شعار (مصر للمصريين) بعد اتفاقية كامب ديفيد عام ١٩٧٩ وكنت أطالع الصحف المصرية في تلك الحقبة حيث كان بعضها ينقطن حقداً وشرّاً وتعصباً وإثارة وتمزيقاً للعرب والمسلمين، وكأن القومية التي مزقت الأمة الإسلامية إلى أقوام وشعوب، وساهمت مساهمة فعالة في إسقاط الخلافة العثمانية لا يكتفي بدورها لأنها تجمع العرب مثلاً فجاءت هذه الفكرة في إطارها السلبي لتفرق العرب أيضاً إلى مجموعة من الوطنيات، والله المستعان.

نبذة تاريخية عن المواطنة:

ارتبطت الأفكار الأولية للمواطنة بالدولة التي تريد جمع أتباعها على رباط جامع لتقويتهم ووحدتهم أمام التحديات والأعداء، ولذلك ظهرت بعض معالمها في الحكومات التي قامت على أساس الشعوب والقوميات، مثل الآشوريين والفرس، والرومان ونحوهم، ولكن عندما تتبنى الأقوام أو الشعوب ديناً معيناً يصبح الدين الرابط الجامع.

(١) سورة التوبة / الآية ٢٥

(٢) تفسير ابن كثير (١٣٣٦/٢)

(٣) رفاة الطهطاوي: المرشد الأمين للبنات والبنين، ضمن الأعمال الكاملة، ج ٢ ص ٤٣٣-٤٣٤

(٤) مقالته المنشورة في مجلة (نفيير) السورية ع ٤ بيروت ٢٥/١، ١٨٦٠ المشار إليه في بحث وجيه كوثر المنشور في موقع التفاهم الخاص بوزارة الأوقاف العمانية

وقد أسهمت الحضارات السابقة وبخاصة الحضارة الإسلامية في بلورة الحقوق والواجبات للمواطنين الذين يعيشون في ظل تلك الدولة أو الامبراطورية، ولكنها أفرزت أيضاً مفاهيم غير محددة للمواطنة أو مفاهيم متنوعة لها تفاوتت قريباً وبعداً من المفهوم المعاصر لها^١ إلى أن جاءت الثورات الأوروبية التي حددت مفهوم المواطنة .. وربطتها بالقومية إلى حد كبير، وهذا ما سنتحدث عنه في هذا البحث.

المواطنة في عصرنا الحاضر:

المواطنة في ظل الفكر السياسي الحديث يراد بها: الانتماء إلى مجتمع واحد يضمه رابط اجتماعي وسياسي وثقافي واحد^٢ تترتب عليه حقوق وواجبات ، فهي مرتبطة اليوم بجنسية الدولة المعنية، فمن لم يتمتع بها فليس مواطناً لها.

فالمواطن داخل ضمن العقد الاجتماعي الذي ينظم العلاقة بين المواطن والدولة، ولذلك تنظم معظم الدساتير حقوق المواطنة ومسؤولياتها حيث إن من مقتضياتها أو من واجباتها على المواطن ما يلي:

١- الولاء والانتماء للوطن.

٢- تحمل الواجبات المالية بدفع الضرائب والرسوم عند الطلب ، وبالخدمة العسكرية ونحوها، واحترام الدستور والنظام العام، والحفاظ على الممتلكات العامة، وعدم خيانة الوطن، والتصدي للشائعات المغرضة، والتكاتف مع أفراد المجتمع لحماية الوطن.

٣- المشاركة في الحياة العامة وفي الأنشطة السياسية والاجتماعية.

٤- قبول جميع المواطنين - على أساس المواطنة فقط- مهما كانت عقديتهم ودينهم.

ومن الواجبات الملقاة على الدولة ما يلي:

١- حماية حقوق الوطن، والمواطن وحرية وكرامته وإنسانيته وحياته.

٢- السعي الجاد لتوفير الأمن السياسي، والاجتماعي، والاقتصادي، والصحي، والثقافي، والتعليمي، والقانوني، والقضائي بالعدل والانصاف والمساواة.

٣- المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات وتكافؤ الفرص.

٤- توزيع الثروات توزيعاً عادلاً حسب الدستور والقوانين العادلة والسعي الجاد لحمايتها، بل وتحقيقها واكتشافها والافادة منها لتحقيق حياة كريمة لكل مواطن^٣.

(١) يراجع لمزيد من التفصيل : أ.د راشد الغنوشي : مقالته المنشورة حول المواطنة في موضع (إخوان أون لاين) ود. علي خليفة الكواري : المواطنة في الدولة القومية ، مقالته المنشورة في مجلة المستقبل العربي ٢٤ / ٢٠٠١ ، وأ.د. محمد سليم العوا : فكرة المواطنة ، وتطورها ، دراسة منشورة في الموقع الالكتروني لحزب الوسط الجديد (المصري) في ٣٠ نوفمبر ١٩٩٩ ، وأ.د. محمد عمارة : حقوق المواطنة في الاسلام ، مقالته المنشورة في منتدى الشروق الاسلامي على الشبكة الدولية في ٢٢ فبراير ٢٠٠٩ ، ود. سامر مؤيد عبداللطيف : بحثه المنشور في مجلة الثرات ، ع ٧

(٢) موسوعة ويكيبيديا الحرة ، مصطلح (مواطنة)

(٣) المراجعة السابقة جميعها.

وأما مصطلح (الوطنية) فيستعمل في تبني الفكر الوطني، وجعله الرابط الجامع، فالوطني هو من يتبنى ذلك ويظهر مشاعر حب الوطن.

وتتحقق المواطنة في عصرنا الحاضر بالجنسية وهي بكونه مواطناً ولد من والد له جنسية البلد، أو اكتسب الجنسية بسبب مشروع في ظل الدولة، ولذلك تعتبر من مكوناتها الأساسية: الدولة، والشعب، والأرض، والانتماء الجامع الذي تمثله القومية، ولذلك لأن فكرة المواطنة ظهرت بديلاً عن فكرة الكنيسة الجامعة لأهلها على يد القوميين التأثيرين عليها.

ويرى الأستاذ علي الكواري أن ثلاثة تحولات كبرى متكاملة حدثت في أوروبا هي التي أرست مبادئ المواطنة في الدولة القومية الديمقراطية المعاصرة، وهي:

١- بروز الدولة القومية نتيجة صراع الملوك مع الكنيسة.

٢- المشاركة السياسية للمواطنين.

٣- صياغة القوانين التي تنظم العلاقات على أساس المواطنة ولكنها في ظل العولمة وتداعياتها تمر المواطنة بمرحلة المراجعة التي تستهدف كسر حاجزها القومي، كما هو الحال في الاتحاد الأوروبي الذي كسر حاجز القوميات.^١

وقد استفادت أوروبا من وحدتها السياسية والاقتصادية فأصبحت قوة ثانية أو ثالثة اقتصادياً بعد أمريكا والصين فلولاها لما أمكنها إنقاذ بعض دولها من الإفلاس الاقتصادي مثل اليونان، واسبانيا، وإيطاليا ونحوها، كما أنه لولا هذه الوحدة لما استطاعت أيضاً دولها الكثيرة أن تشكل هذه القوة الضاغطة سياسياً القادرة على الدفاع عن نفسها ومصالحها وأن تكون لسياستها القوة الملحوظة دولياً وإقليمياً حيث ظهرت بوضوح - حتى بعيدة عن أمريكا - في إسقاط نظام الفذافي، وعسكرياً حيث وفرت الأموال الكثيرة للصرف على مجموعة من الجيوش القوية من خلال القوة العسكرية الضاغطة (ناتو) بالتعاون مع أمريكا.

وقصدي من ذلك أن الانحسار في الدائرة القومية الضيقة، أو المواطنة الضيقة له سلبياته الكثيرة، ومن هنا فعلى أن نستفيد من إيجابياتها، ولا نأخذ سلبياتها - كما سنوضح فيما بعد - بل إن الغرب تعامل بها بروح المصالح ودرء المفساد ولم يتعصب لها عندما وجد أن مصالحه في الوحدة الأوروبية بل الوحدة الأوروبية الأمريكية. يقول المفكر الإسلامي الأستاذ راشد الغنوشي: (ارتبط مفهوم المواطنة في الفكر السياسي الحديث بالدولة القومية من جهة، وبالديمقراطية من جهة ثانية، وبالعلمانية غالباً، إذ أن الدولة في السابق (أي في عهد الكنيسة) كانت مرتبطة بالدين المسيحي الجامع لعدد من القوميات والأعراق، وكان الدين هو الرابط، فلما تخلت أوروبا عن الدين... تبنت الوطنية القومية، ولكنها لم تربط المواطنة بالمساواة دائماً).^٢

(١) د. علي الكواري: بحثه السابق الإشارة إليه

(٢) بحثه السابق المشار إليه

وحقاً أن المساواة بين الهنود الحمر (السكان الأصليين) وبين الأمريكيين المستوطنين لم تتحقق في أمريكا في ظل المواطنة، كما لم تتحقق هذه المساواة للسود إلى وقت قريب، كما أن ألمانيا في ظل الحكم النازي فعلوا باليهود المواطنين هولكوست، كما أن الأفكار اليمينية المتطرفة في أوروبا اليوم لاتعترف بالمساواة بين المسلمين المواطنين وغيرهم، بل تطالب بطردهم من أوروبا، وتضيق على حرياتهم الدينية، فقد صدرت قوانين بمنع النقاب، بل والحجاب في بعض الدول.

مدى الفرق بين الجنسية والمواطنة:

إن مما لا شك فيه أن المواطنة تقوم على أساس الجنسية، وأن من لديه جنسية دولة يتمتع - من حيث المبدأ - بجميع الحقوق المقررة له من خلال دستورها، وكذلك عليه واجبات، ولذلك لم يذكر معظم الباحثين أو الموسوعات الدولية الفرق بينهما، فكلاهما بمعنى واحد، أو مؤداهما واحد.^١ ولكن دائرة المعارف البريطانية فرقت بينهما من حيث إن الجنسية تتضمن بالإضافة إلى المواطنة حقوقاً أخرى مثل الحماية من الخارج.^٢ وأزعم أن هذا الفرق غير جوهري إذ من حقوق المواطن على دولته أن تدافع عنه، وتحميه بكل الوسائل المتاحة حتى خارج وطنه.

المواطنة الدولية:

وفي أواخر القرن العشرين وبداية هذا القرن لاحظ المفكرون من الغرب أن مفهوم المواطنة بالمفهوم السائد تواجهه صعوبات جمة وتحديات عالمية كثيرة كعدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية، والعملية التقنية، ونحوها في مجال حقوق الإنسان، كما أن وجود حضارات قوية وأمم لها ديانات وثقافات مختلفة، وظهور العولمة، وإقرار الحقوق للإنسان - باعتباره إنساناً - من قبل الأمم المتحدة، كل ذلك دفع إلى تطور مفهوم المواطنة والميل به نحو شيء من العالمية ليظهر مصطلح جديد وهو: (المواطنة الدولية) حيث اتسعت دائرتها، وتحددت مواصفاتها بما يأتي:

- ١- احترام حقوق غير المواطنين وحريتهم داخل الدولة.
- ٢- الاعتراف بثقافات وديانات أخرى غير ثقافة الوطن ودينه.
- ٣- فهم وتفعيل أيدلوجيات سياسية واقتصادية مختلفة.
- ٤- العناية بالشؤون الدولية.

(١) الموسوعة الدولية ، وموسوعة (كولير) المشار إليهما في بحث د. عثمان بن صالح العامر ، فهوم المواطنة ، وعقالاته بالانتماء ، منشور في موقع

أفاق ، ٣٠ يونيو ٢٠١١

(٢) دائرة المعارف البريطانية ، مصطلح (المواطنة)

٥- الحث على التعايش بأمان ، والمشاركة في تشجيع السلم والسلام الدولي.

٦- التشجيع على الحوار في إدارة الصراعات بعيداً عن العنف.^١

وهذا التوسع في مفهوم دائرة (المواطنة الدولية) يضعف دائرة القومية، ويقرب هذا المصطلح من مفهوم المواطنة في الاسلام، وذلك لأن الوطن المعبر بالوطن القومي لشعب واحد، أو تحديده بالجنسية لجزء صغير أو كبير من ذلك الشعب المقسم وإن كانت له بعض الحقوق في الاسلام - كما سنوضحه - ولكنه لا ينبغي أن يكون إطاراً ضيقاً محدوداً تتحسر فيه الحقوق والواجبات في تلك الدائرة الضيقة.

ويبدو أن العالم بعد التجارب المريرة يضطر للعودة إلى الإسلام ومبادئه العظيمة إن عاجلاً أو آجلاً قال

تعالى: (سُنُّرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ).^٢

موقف الإسلام من فكرة المواطنة المعاصرة:

إن مما لا شك فيه أن الإسلام يقيم المجتمع والأمة والدولة على أساس روابط العقيدة والدين، ويسعى جاهداً لتحقيق الاخوة الحقيقية تأصيلاً وتنظيراً وتطبيقاً وتفعيلاً فقال تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ)^٣ بهذا الأسلوب الحصري الواضح، ويفرض على المسلمين جميعاً حقوق الاخوة من الولاء والنصرة والتعاون والتكافل والتضامن فقال سبحانه وتعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)^٤ بل إن الله تعالى بيّن ضرورة هذه الولاية الجامعة على الايمان لحمايته ولدرء العدوان، أمام الولاية الجامعة على الكفر والنفاق لأجل القضاء على الاسلام والمسلمين فقال تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ).^٥ والسنة قد أفاضت في هذه الاخوة الايمانية وحقوقها وآثارها.^٦

الاسلام راعى الجوانب الايجابية والانسانية في المواطنة:

ومع هذه الاخوة الايمانية الجامعة فإن الاسلام لم يهمل الجوانب الايجابية البعيدة عن التعصب والتفريق

والتمزيق للقومية والوطنية في ضوء ما يأتي:

١- الوطن في المفهوم الاسلامي هو الوطن الكبير للأمة الإسلامية، حيث كان المواطن (مسلماً أو كافراً) في

الدولة الاسلامية منذ الخلافة الراشدة إلى سقوط الدولة العثمانية وصول ويجول في عرض العالم

(١) د. عثمان العامر ، بحثه السابق الإشارة إليه ، والمراجع السابقة

(٢) سورة فصلت / الآية ٥٣

(٣) سورة الحجرات/ الآية ١٠

(٤) سورة التوبة / الآية ٧١

(٥) سورة الأنفال/ الآية ٧٣

(٦) يراجع كتب السنة في هذا الماثل ، وعلى سبيل المثال : كتاب رياض الصالحين

الإسلامي وطوله دون قيد ولا شرط، فكانت جنسيته الاسلام، فأينما أقام فهو وطنه له حقوقه وعليه الواجبات، فالمسلم ولاؤه لوطنه الاسلامي الكبير.

٢- ومع ذلك فإن الاسلام راعى الجانب الفطري للإنسان من حبه لوطنه الذي ولد فيه، وحنينه لمسقط رأسه، بل لاقليمه الذي ينتمي إليه:

أ- فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته يحنون إلى مكة المكرمة حنيناً شديداً، وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لمكة المكرمة: (ما أطيبك من بلد، وأحبك إليّ، ولولا أن قومك أخرجوني منك ما سكنت غيرك).^١

والصحابه الكرام حينما هاجروا إلى المدينة، حنوا كثيراً إلى مكة المكرمة، فهذا بلال يقول:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة
وهل أردن يوماً مياه مجنة
بواد وحولي إذخر وجليل
وهل يبديون لي شامة وطفيل

وقد سمعت عائشة هذا فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك، فقال صلى الله عليه وسلم: (اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشدّ، اللهم بارك لنا في صاعنا، وفي مدنا، وصححها لنا، وانقل حماها إلى الجحفة)^٢ فاستجاب الله دعاؤه فغرس فيهم حب المدينة.

كما أن الشعراء المسلمين قد أنشدوا في حب الأوطان فهذا ابن الرومي يقول:

ولي وطنٌ آليت ألا أبيعه
وألا أرى غيري له الدهر مالكاً^٣

والشاعر ابن الأبار بكى وطنه بقصيدة رائعة فقال:

أنين واشتياق وارتياح
فلمعبرات بعدهم انحدار
لقد حُمِلْتُ ما لا يُستاع
وللزفرات إثرهم ارتفاع
نأوا حقاً ولا أدري أيقضى
تلاقٍ أو يُباح لنا اجتماع^٤

ولما رأى الخليفة الأموي بالأندلس عبد الرحمن الداخل نخلة أثارت فيه شجونه وحنينه إلى الشرق والشام فقال:

فقلت : شبيهي في التغرب والنوى
إن جسمي كما تراه بأرض
وطول اكتتابي عن بنيّ وعن أهلي
وفؤادي ومالكـيه بأرض^٥

ولكن الشعراء المسلمين كان حبهم للبلاد متأثراً بالأماكن التي لها منزلة أكبر في الاسلام فهم جميعاً

يحبون مكة والمدينة، والقدس أكثر من غيرها، فهذا الشاعر الاسلامي محمد إقبال يقول:

(١) رواه الترمذي ، الحديث رقم ٣٩٢٦

(٢) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب فضائل المدينة ، الحديث رقم ١٧٩٠

(٣) نهر الأداب وثمر الألباب للحصري (٢٨٣/١)

(٤) د.علي دياب : في الشعر العربي الأندلسي ط. جامعة دمشق ص ٢٣٦

(٥) المرجع السابق ص ٥٠ - ٥١

ب- اعتبر الاسلام إن إخراج الإنسان من وطنه الذي ولد فيه أو اقليمه الذي ينتمي إليه من أهم أسباب القتال والجهاد في سبيل الله فقال تعالى في أول آية في الجهاد: (أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدَمَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ)^٢ حيث ذكر الله تعالى أول سبب لمشروعية الجهاد والقتال هو الاخراج من الديار، وهو بذلك تأكيد لما أقره الله تعالى لبقية الأنبياء، حيث يذكر لنا في قصة طالوت وجالوت هذه الحقيقة فقال تعالى: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّهِمْ لَهُمْ إِبْعَثْ لَنَا مَلَكًا يُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ)^٣.

ج- ذكر القرآن الكريم الفرق بين مسلم مواطن يعيش في ظل الدولة الاسلامية، ومسلم لا يعيش في ظلها، فالأول له الحق في الحماية والنصرة المتعلقة على الدولة الاسلامية، وأما الثاني فله حق الولاية والنصرة إلا على قوم، أو دولة لها ميثاق وعهود مع الدولة الاسلامية حيث يقول الله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)^٤ وهذا يعني أن العيش في ظل الدولة الاسلامية يفرض حقوقاً أكثر من حقوق من يعيش في خارج الدولة حتى لو كان مسلماً حقاً، وبالتالي فالدولة الاسلامية تتعامل في هذه الحالة وفق العهود والمواثيق وحسب المصالح العليا.

د- إن وثيقة المدينة (أو دستور المدينة) لم تغفل بجانب رباط العقيدة عن رباط المواطنة والعيش في وطن واحد مشترك حيث ذكرت بل وأصلت نوعين من الرباط له اعتباره وقيمه.

١- الرباط العقدي الواحد، حيث نصت على: (أن اليهود أمة، والمسلمون أمة) أي أمة العقيدة والدين والشعائر والقيم.

٢- رباط الشراكة في الوطن، حيث نصت على: (وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم)^٥ ثم ذكر بقية قبائل يهود من بني النجار ونحوهم، حيث أثبتت أن المسلمين واليهود

(١) الأعظمي : فلسفة إقبال ط. دار احياء الكتب العربية / القاهرة ص ٩١

(٢) سورة الحج / الآية ٣٩-٤٠

(٣) سورة البقرة / الآية ٢٤٦

(٤) سورة الأنفال/ الآية ٧٢

(٥) هذا بند من بنود الوثيقة التي يأتي تخريجها

أمة واحدة، فإثبات وحدتهم لا يمكن إلا من خلال رباط جامع يضم الجميع وما يسمى في عصرنا الحاضر برباط المواطنة، يقول الشيخ راشد الغنوشي: (أي أمة السياسة والمواطنة بالتعبير الحديث، أي شركاء في نظام سياسي واحد يخولهم حقوقاً متساوية باعتبارهم أهل كتاب وأهل ذمة أي مواطنين حاملين لجنسية الدولة المسلمة من غير المسلمين).^١

وهذا يعني أن غير المسلمين في بلاد الإسلام لهم حقوقهم الكاملة في المواطنة على أساس أنهم شركاء وبالتالي فهم عليهم واجبات المواطنة ومسؤولياتها، ولها حقوقها، حالهم في ذلك حال المسلمين، ولذلك نصت بنود الوثيقة على هذه الحقوق والواجبات في الدفاع عن المدينة.

حتى إن مسألة الجزية هي من واجبات مالية غير المسلم نحو التكافل كما أن المسلم يدفع الزكاة لهذا الغرض، وإذا كانت المشكلة في الاسم فإن عمر وحد المصطلحين وفرض على بني تغلب الزكاة بناء على طلبهم^٢ حيث إن الجزية أقل بكثير من الزكاة وربما يكون رأي الخليفة الراشد عمر رضي الله عنه يجعلنا في العصر الحديث أن نختاره لأهمية توحيد الوعاء الوظيفي جباية وصرفاً.^٣ وسيأتي مزيد من التفصيل حول وثيقة المدينة.

الخلاصة مع المقارنة (بإيجاز):

تبين لنا من خلال العرض السابق أن مصطلح (المواطنة) في العرف السياسي المعاصر قد رفع في أوروبا لتحقيق بُعدين مهمين هما:

البُعد الأول: أن تحل (المواطنة) التي تتضمن القومية أيضاً (بل كانت من لوازمها) محل أي رباط آخر وبخاصة رابطة الدين أو الكنيسة التي طغت وتسببت في حروب دينية ضد الآخرين، كما أنه وقفت ضد تطور القوانين والحقوق والعلوم والتقدم، حيث قدّست أوروبا هذه الرابطة ومنحتها من التقديس والإجلال لتحل محل القداسة الدينية الجامعة.

البُعد الثاني: توفير الحقوق الإنسانية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية والثقافية لكل مواطن، ومع التزامه بالواجبات والمسؤوليات المطلوبة، وتحقيق المساواة بين الجميع على أساس المواطنة.

وإذا عرضنا هذين الأمرين على شريعتنا الإسلامية الغراء ومبادئها العامة لتوصلنا بسهولة إلى أن الأمر الثاني مقبول بل مطلوب من حيث المبدأ، فالإسلام هو دين العدل والمساواة والحقوق المتقابلة، والاعتراف لكل من يعيش على أرضه من المسلمين وغير المسلمين المواطنين بحقوقهم في بلادهم وإدارتها وحمايتها، والنيل من خيراتها وثرواتها بالعدل والانصاف - كما هو معروف -.

(١) الشيخ راشد الغنوشي: الإسلام والمواطنة، المشار إليه سابقاً

(٢) الأموال لأبي عبيد، ويراجع فقه الزكاة للشيخ القرضاوي وسيأتي لذلك تفصيل

(٣) وقد روى أن عمر الفاروق، وعمر بن عبدالعزيز يجيزان أيضاً صرف الزكاة إلى فقراء أهل الكتاب، ويقوي هذا الرأي في عصرنا إذا أخذنا الزكاة من

الطرفين لتصرف إلى فقراء الطرفين، يراجع: الأموال لأبي عبيد، والقرضاوي في فقه الزكاة

وإنما الاشكال أو السؤال يرد حول البُعد الأول وهو أن تحل المواطنة محل الرابط العقدي (أي الاسلام) فهذا بلا شك غير جائز شرعاً، بل لا يقبل به مسلم، حيث تدل على حظره وتحريمه الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة. منها:

١- قوله تعالى: (وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا) ^١ حيث يدل على أن انتماءنا الحقيقي على وجه الكمال يجب أن يكون للإسلام.

٢- وقوله تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) ^٢ فالاخوة التي تتفوق على جميع أنواعها عند التعارض هو الاخوة الايمانية التي جمعتها، وتؤكد هذا المعنى عشرات من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية حيث تركز على وحدة الأمة الإسلامية ووجوب الانتماء إليها، وعلى أن المسلمين جسد واحد ، بل يد واحدة. ^٣

٣- والآيات والأحاديث كثيرة على وجوب الولاء لله ولرسوله وللمؤمنين ، منها على سبيل المثال قوله تعالى: (قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ) ^٤ حيث تدل بوضوح على أن الانتماء إلى القوم والعشيرة والأقارب، وإلى الوطن، والأموال ونحوها لايجوز أن يكون قبل الانتماء إلى الإسلام وإلى الله ورسوله والجهاد في سبيله، كما أكدته قوله تعالى: (لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) ^٥ فوجوب الولاء والانتماء لله ولرسوله، وللإسلام والمسلمين محل اتفاق بين المسلمين ومقدم على جميع الولاءات، ولكن هذا لا يعني: أنه لا ولاء إلا هذا الولاء، ولا انتماء إلا هذا الانتماء؟

بالنظر إلى القرآن الكريم وسيرة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وسنته نرى أن الإسلام يقبل بمجموعة من الولاءات والانتماءات ويستوعبها بدقة وحكمة ولكن بشرط أن تأتي هذه الولاءات في ظل الولاء الأول، أو لا تتعارض معه، كما أن الإسلام يصنع أيضاً ولاءات جامعات بين المسلم وغيره من المواطنة والقرابة والقومية ونحوها.

فبناء على ذلك فالقبول بفكرة المواطنة أو نحوها أمر سائغ في ظل الشريعة الإسلامية الغراء ولكن من

خلال إطارين:

(١) سورة المائدة / الآية ٣

(٢) سورة الحجرات/ الآية ١٠

(٣) يراجع رياض الصالحين لمزيد من الأدلة والأحاديث على هذه المعاني

(٤) سورة التوبة / الآية ٢٤

(٥) سورة المجادلة / الآية ٢٢

الإطار الأول الخاص بالمسلمين، حيث لا مانع أن ينتمي المسلم لشعبه، وعشيرته، وقبيلته، بولاء الود، والنصرة والخدمة والمحبة، بل وتقديم الحقوق إليهم على غيرهم بشرط أن يكون ولاؤه الأساسي للإسلام والمسلمين، وأن لا يصل ذلك إلى العصبية والعنصرية، أو هضم حقوق الآخرين، بل لأجل التعاون على البر والتقوى، وعلى أساس أن الأقربين أولى بالمعروف، كما تدل على ذلك الآيات والأحاديث الدالة على أولوية الأقراب فالأقرب بالبر والإحسان.

بل إن الحديث النبوي الشريف الذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ عندما أرسله إلى اليمن: (خذها - أي الصدقات - من أغنيائهم، وردّها على فقرائهم) ^١ دليل على أولوية الفقراء المواطنين في بلد معين بصدقات أغنيائه ولكن الذي لا يجوز هو أن لا يهتم أغنياء بلد معين أو قوم بفقراء بلد آخر، أو قوم آخر، فهذا ليس في الإسلام من شيء، بل يتعارض مع رحمته العامة وأخلاقياته.

فلا مانع مثلاً من أن يقول المسلم: أنا مسلم عربي، قطري، من قبيلة فلان، ولكن بشرط أن يكون ولاؤه ونصرته، وحبه الأول لله ولرسوله، وللإسلام والمسلمين، ثم تأتي بقية الانتماءات الفرعية في ظل مبادئ الإسلام السمحة، والبعد عن الظلم والتهور والتفاخر، أو التقليل من شأن الآخرين.

ومن هذا المنطلق كان الرسول صلى الله عليه وسلم يسمح بوجود هذه الانتماءات الفرعية بعد تهذيبها وتشذيبها وإبعاد كل ما لا يتفق مع الإسلام فيها.

مكونات الانتماء:

وسواء فسّرنا الانتماء بأنه اتجاه، أو شعور أو إحساس أو حاجة نفسية، أو دافع وميل، فإنه لا يخلو منه إنسان، بل لا يمكن أن يوجد إنسان عاقل دون انتماء، ولكن الانتماء الوطني حسب العرف السائد يتكون من المكونات الآتية، وهي: الهوية، والقومية (أي النسبة إلى القوم)، والولاء الذي هو جوهر الالتزام، والمحبة والعطف، والالتزام بالدستور والقوانين والمعايير الحاكمة في الدولة، والديمقراطية.

والذي يظهر لنا هو أن الانتماء حتى بكل مكوناته إذا لم يجعل البديل عن الانتماء الإسلامي، ولم يحل محل رابطة العقيدة، فلا مانع منه، بل يمكن أن يجعل هذا الرابط الوطني ليكون وسيلة لتحقيق مزيد من الربط بين المواطنين المتحدّين قومية واحدة ولغة واحدة، ولمزيد من الضبط للحقوق والواجبات، ولتأكيد عرى المحبة وتأكيد القرب من خلال القرابة والتجانس اللغوي، وحينئذ أصبح هذا الرابط ايجابياً لا سلبياً، نافعاً مقوياً، لا ضاراً مفرقاً.

الإطار الثاني الجامع بين المسلمين وغيرهم:

ففي هذا الإطار فإن الإسلام نفسه استعمل المواطنة لتكون رابطاً جامعاً بين المواطنين (أي الذين يعيشون في الوطن الإسلامي الكبير) كما هو الحال في الوثيقة التي سنتحدث عنها بشيء من التفصيل.

(١) رواه البخاري الحديث رقم ١٣٩٥ ، ١٤٩٦ ، ٤٣٤٧ ، ومسلم ، الحديث رقم ١٩ ، وأبو داود الحديث رقم ١٥٨٤

إن الإسلام في سبيل ربط غير المسلمين بالدولة والوطن، وتحقيق ولائهم ونصرتهم يوصل ويؤكد على مجموعة من الروابط الجامعة ليس لتحقيق التعايش بين المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب فقط، وإنما لتحقيق واجبات المواطنة وحقوقها أيضاً، لذلك نراه يؤكد على المشتركات الآتية:

١- المشتركات الإنسانية الجامعة، وفي هذا الإطار يؤكد في آيات كثيرة على أن جميع البشر يشتركون في:
أ- أن أصلهم واحد فهم من آدم وحواء، وأدم من تراب، وتأكيد القرآن على بيان هذا الأصل في أكثر من آية يأتي لترسيخ مبدأ المساواة الحقيقية بين بني آدم جميعاً، ثم إن التركيز على أن أصلنا من التراب والأرض يدل أيضاً على أهمية الوطن، وإنني دائماً أقول: لأرض أمنا الأولى قبل حواء، وهي حاضنتنا التي تضمنا بعد الموت، وتحفظ رفاتنا لنحیی منها مرة ثانية فقال تعالى: (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى).^١

ب- أنهم جميعاً تجمعهم صلة الرحم الإنسانية فكلهم إخوة وأخوات من حيث رجوعهم إلى أب واحد وأم واحدة (آدم وحواء) ولذلك طالبهم القرآن الكريم برعاية هذه الصلة والقرباة فقال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا)^٢ حيث فسّر هذه الرحم برحم البشرية الجامعة.

ج- أن آدم أبو البشرية جميعاً (وليس أبا المسلمين، أو أهل الكتاب وحدهم) فأبو البشر جميعاً بينه الله تعالى بأنه قد خلقه بيديه ، ثم نفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته فقال تعالى: (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ).^٣

فالتأكيد على هذه المعاني الثلاثة الشريفة يدل على أهمية هذا الإنسان ومنزلته الرفيعة من حيث هو إنسان.
د- أن الله تعالى قد أكرم هذا الإنسان من حيث هو إنسان فقال تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا).^٤
فهذه المشتركات الإنسانية تقوي الروابط والانتماء والمحبة.

٢- المشتركات الجامعة بين المسلمين وأهل الكتاب، حيث أعطاهم الإسلام ميزة ، لأنهم أهل الكتاب، ولأنهم أهل الإيمان بالله، واليوم الآخر من حيث المبدأ، ولذلك أجاز الزواج من نساءهم المحصنات، وأكل نباتهم.
فهذه المشتركات تجعل الروابط الجامعة بين المسلمين وأهل الكتاب أكبر من السابق لأن الكتابي قد يصبح أباً لزوجة المسلم، أو جدّاً، أو خالاً، أو نحو ذلك.

(١) سورة طه / الآية ٥٥

(٢) سورة النساء / الآية ١

(٣) سورة الحجر / الآية ٢٩

(٤) سورة الاسراء / الآية ٧٠

٣- المشتركات الإنسانية حيث خلق الله تعالى الإنسان وجعله مدني الطبع يحب الاجتماع، والمدنية والحضارة، ولذلك طلب من المسلمين أن يتعاملوا ويتعاونوا مع كل من يريد التعاون دون النظر إلى دينه فقال تعالى: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) ^١ ونرى أن الله لم يذكر المتعاون معه، لأنه ليس مهماً، وذلك لأن المهم هو محل التعاون فإن كان خيراً فيجب التعاون عليه وإن كان شراً فيحرم التعاون عليه.

وكذلك أمر المسلمين بالجلوس والتحدث والحوار مع الجميع بأجمل أسلوب ، وأحسن جدال وحوار، وأفضل وسيلة لأنهم يشتركون في البحث عن الحقيقة، فقال تعالى: (وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ قُلْ لَا نَسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ) ^٢ فبهذا الأسلوب الجميل أمر الله تعالى نبيه أن يخاطب غير المسلمين حتى المشركين والملحدين.

كل هذه المشتركات تساعد في الاندماج الايجابي ومنح الحقوق بكل عدل وانصاف.

دار الإسلام ودار الحرب (هي دار المواطنة):

إن هذا التقسيم الذي درج عليه الفقهاء المسلمون من تقسيم الديار إلى: دار إسلام، ودار حرب، أو دار عهد يعود في حقيقته إلى رعاية الوطن والمواطنة، وذلك لأن جميع من يعيش في دار الإسلام من المسلمين والذميين هم مواطنون لهم حقوق المواطنة على الدولة، وعليهم التزامات ومسؤوليات، فقد صرح الفقهاء بعدم التفرقة بين المسلمين، وأهل الذمة في وجوب الحماية والدفاع عنهم داخل ديار الإسلام أو في حالة الأسر. حيث نص الفقهاء على أن من واجبات الدولة المسلمة أن تسعى لإطلاق الأسرى من المسلمين والذميين على حد سواء، حتى حكى ابن حزم الاجماع على: أن من كان في الذمة وقصده العدو في بلادنا وجب الخروج لقتالهم حتى نموت دون ذلك صوتاً لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم لأن تسليمه إهمال لعقد تلك الذمة. ^٣

وأما المستأمنون الذي دخلوا دار الإسلام لأجل التجارة أو نحوها وأخذوا الأمان من الدولة أو من المواطنين فإنهم ليسوا مواطنين، ولكنهم لهم بعض الحقوق.

والخلاصة:

إن الإسلام يريد من المسلم أن يكون صاحب عقيدة حقة فعالة مؤثرة إيجابياً ودافعة لفعل الخير والإحسان لكل من يحسن إليه، وأنه ملتزم عقدياً وشريعة بالدفاع عن دينه وأرضه ووطنه وعن جميع من يستحق الدفاع عنه حتى من الحيوانات والبيئة.

(١) سورة المائدة / الآية ٢

(٢) سورة سبأ/ الآية ٢٤-٢٥

(٣) السلوك لمعرفة دول الملوك لابن الأزرقي، حيث نقل هذا الاجماع عن ابن حزم ص ٨٠

وأن المواطنة في الفكر الإسلامي تتطلب - بعد الولاء للعقيدة - حب وطنه، وحب مواطنيه، وبذل كل ما في جهده لخدمة وطنه ورفعته شأنه، والاسهام الايجابي في كل ما من شأنه خدمة الوطن والارتقاء به، والدفاع عنه بكل الوسائل المطلوبة..^١

الوثيقة أول دستور يعطي حق المواطنة للآخر:

وقد تشكلت أول دولة إسلامية في المدينة المنورة فقامت على قاعدة المؤاخاة بين المسلمين من المهاجرين والأنصار، وانهم أمة واحدة من دون الناس، وأنهم كجسد واحد، وان يدهم واحدة ضد من عاداهم، وعلى قاعدة العدل والمواطنة والحقوق والواجبات المتقابلة لغير المسلمين الذين يتكونون من اليهود (أهل الكتاب) ومن المشركين الذين لم يسلموا، حيث كتب الرسول صلى الله عليه وسلم صحيفة ووثيقة يتعلق عدد كبير من بنودها بحقوق اليهود وغيرهم من المشركين تضم حوالي ٤٧ بنداً منها:

- ١- أن ذمة الله واحدة يجير عليهم أديانهم، وان المؤمنين بعضهم موالي بعض من دون الناس.
- ٢- وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم.
- ٣- وأن سلم المسلمين واحدة، لايسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم.
- ٤- وأن كل غازية غزت معنا يعقب بعضهم بعضا.
- ٥- وأنه مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله، وإلى محمد.
- ٦- وأن يهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.
- ٧- وأن على يهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وان بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وان بينهم النصح والنصيحة، والبرّ دون الإثم.
- ٨- وانه لا يأتهم امرؤ بحليفه، وإن النصر للمظلوم.
- ٩- وأنه لا تجار حرمة إلا باذن أهلها.
- ١٠- وأن ماكان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبرّه.
- ١١- وأن بينهم النصر من دهم يثرب.
- ١٢- وإذا دعوا إلى صلح يصلحونه، ويلبسونه فإنهم يصلحونه ويلبسونه وإنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإن لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين.
- ١٣- على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.

(١) المراجع السابقة الخاصة بالمواطنة

١٤- وان يهود الأوس مواليهم وانفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة، وإن البر دون الإثم لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وإن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة، وأبرّه.

١٥- وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وإنه من خرج آمن ، ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم وأثم، وإن الله جار لمن برّ واتقى.....^١

كما أكدت الوثيقة على الحرية الدينية بكل وضوح فنصت على أن للمسلمين دينهم، وللإهود دينهم، وحتى حينما حاول بعض الأنصار أن يجبروا بعض أبناء عشيرتهم الذين تهودوا على العودة إلى الإسلام أنزل الله تعالى: (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)^٢ حيث نصت إحدى مواد الصحيفة على ان: (للإهود دينهم، وللمسلمين دينهم: مواليهم وانفسهم إلا من ظلم نفسه وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه...)^٣ كما اكدت الوثيقة على المسؤولية الشخصية تأكيداً لقوله تعالى: (ولا تزر وازرة وزر أخرى).^٤

غير أن الإهود لم يحافظوا على هذه الوثيقة ومحتواها، ونقضوا عهودهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصابهم ما أصابهم بظلمهم ونقضهم للعهود.

خلاصة ما في الوثيقة:

نستخلص من بنود الوثيقة مجموعة كبيرة من الأحكام والمبادئ العامة، ونذكر هنا أهمها:

أ- الاعتراف بحقوق أهل الكتاب على أساس المواطنة في يثرب حيث جعلتهم مع المسلمين أمة أي في المواطنة والسياسة والدفاع والنصرة للوطن الذي يضم الجميع.

ب- الاعتراف بالتعددية الدينية الشاملة للإهود والنصارى والمشركون.

ج- الالتزام بالنصرة المتبادلة بين الأمتين المختلفتين في العقيدة، وهما: أمة المسلمين، وأمة الإهود على أساس المواطنة، والشراكة في الحقوق والواجبات أمام هذا الوطن.

فهذا الالتزام التزام نحو الوطن وليس نحو الدين، لأن دين كل واحد منهما مختلف عن الآخر، وهنا يظهر مفهوم (المواطنة) بكل وضوح وحقوقها، ومسؤولياتها، ولذلك ينبغي أن يكون تعاملنا اليوم مع غير المسلمين على أساس المواطنة ، فلهم دينهم ولنا دين.

د- المساواة في الحقوق والواجبات في حق منح الجوار والأمان إلا للمحاربين المشركين.

(١) يراجع نص الوثيقة في : الأستاذ محمد حميد الله في مجموعة الوثائق السياسية ، ط.دار الإرشاد ببيروت ١٣٨٩هـ ، ص ٤١ - ٤٧ ، وأستاذنا الدكتور أكرم العمري : السيرة النبوية الصحيحة ، ط.مركز بحوث السنة والسيرة بقطر ١٤١١هـ ص ٢٨٢ . ٢٨٥ حيث خرج بنودها من المصادر المعتمدة ، وتسمى في كتب السنة والسيرة والتاريخ : الصحيفة

(٢) سورة البقرة / الآية (٢٥٦)

(٣) المراجع السابقة

(٤) سورة الأنعام / الآية (١٦٤)

ه- حرية التدين للجميع.

و- الحفاظ على الحقوق ورعايتها وعدم السماح لأحد بالاعتداء عليها.

ز- المسؤولية شخصية، ولكن على الجماعة مسؤولية حماية ما في الوثيقة، ومنع كل من تسول له نفسه انتهاكها، وعدم منح الجوار (الحماية) للأعداء (قريش) وبذلك روعيت المسؤولية الجماعية أيضاً.

ح- تحديد الوطن ، حيث حدد في الوثيقة (يثرب).

ط- أن الحقوق هبة من الله تعالى، وليس لأحد انتهاكها وهذه ميزة للحقوق في الاسلام، ولذلك لا يجوز للمسلم أن ينتهك حقوق الآخر حتى لو لم يكن ملتزماً بها.

ي- الحقوق في الاسلام متقابلة بالمسؤوليات، كما أنها حقوق مقدسة يجب الدفاع عنها، وذلك من خلال تأكيد الوثيقة على التعاون ضد الظلم والطغيان والفساد ، وعلى حماية المستضعفين.

اللجنة الأولى لدولة الحق والعدل:

وهكذا وضع الإسلام اللجنة الأولى لدولة تقام على الحق والعدل ولا تسمح بالظلم والعدوان على أحد، ودولة فيها الدستور الواضح للحقوق والواجبات، ولكن القبائل (وعلى رأسها قريش) وأهل الأديان المحيطة بهذه الدولة لم تقبل بوجود هذه الدولة، بل قاومتها بكل وسائل البطش والعدوان، وبذلت كل جهودها للقضاء عليها قضاءً مبرماً، ولذلك لم تكن العلاقة فيما بينهم وبين الدولة الإسلامية علاقة ود وتعاون بل كانت علاقة تخاصم وحرب وعداء، ومع ذلك استطاع الإسلام أن يربي أتباعه على اتباع العدل والقسط، فكان من الطبيعي أن تدافع هذه الدولة العقيدية عن نفسها، حيث نلاحظ هذه الروح الدفاعية في أول آية نزلت بخصوص تشريع الجهاد: (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير).^١

ثم بينت الآية الثانية بأن مبررات الجهاد والقتال هو انهم ظلموا وأنهم أخرجوا من ديارهم، وبالتالي فهم يدافعون عن أنفسهم، وعن درء الظلم، والدفاع عن العقيدة وأماكن العبادة حتى لغير المسلمين فقال تعالى: (الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز).^٢

ولذلك فالحرب في نظر الإسلام ضرورة لا يلجأ إليها إلا عندما تضيق السبل، وتتسد الطرق على الدعوة وقبول الإسلام، أو الاعتراف بدولته من خلال ما يسمى بالجزية التي هي مشاركة من غير المسلم في تحمل أعباء الأمن والمواطنة، كما يتحمل المسلمون أكثر من ذلك من الواجبات المالية من الزكاة ونحوها ولذلك لا يبدأ المسلمون بالحرب ضد غيرهم بل بعرض الدعوة عليهم أولاً، فإن قبلوها فيها ونعمت، وإلا فالجزية، أي المسالمة والصلح.

(١) سورة الحج / الآية (٣٩)

(٢) سورة الحج / الآية (٤٠)

ويدل على هذه الروح في أسمى معانيها صلح حديبية حيث قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمجموعة من الشروط التي في ظاهرها إجحاف واعتساف، ومع ذلك قال صلى الله عليه وسلم: (والله لاتدعوني قريش إلى خطة يسألونني فيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها)^١ واعظم من ذلك سمي الله تعالى هذا الصلح بالفتح المبين، نزلت فيه سورة سميت بسورة الفتح.

وقد أكد القرآن الكريم على هذا المنهج في أكثر من آية فقال تعالى: (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله).^٢

حتى من الناحية الفقهية فإن جماهير الفقهاء (الحنفية، والمالكية في قول، والشافعية والحنابلة)^٣ يقولون: بوجوب الدعوة إلى الإسلام قبل بدء الحرب استدلالاً بقوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً)^٤ وكان منهج الرسول صلى الله عليه وسلم ووصيته لصحبه الكرام عندما يرسلهم في مهمة حتى مع المشركين (...وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى خصال ثلاث، أو خلال ، فأيهن أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام....)^٥.

بل حسم ابن عباس (ترجمان القرآن وحبر الأمة) هذه المسألة بصيغة الحصر فقال: (ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوماً قط حتى يدعوهم إلى الإسلام).^٦

وقد أجب عن إغارة الرسول صلى الله عليه وسلم على بني المصطلق بأنهم هم بدوّه بالقتال خلال إعدادهم القوة للإغارة على المدينة المنورة^٧ كما أنهم قد بلغت الدعوة.

نماذج من عهد الرسول صلى الله عليه وسلم للنصارى واليهود:

وبالإضافة إلى الوثيقة التي أقرها الرسول صلى الله عليه وسلم لبيان العلاقة بينه وبين اليهود، وهي تمثل حالة السلم، وأقرت بجميع حقوق المواطنة المشروعة، ومع ذلك فإن الرسول صلى الله عليه وسلم كتب بعض العقود والمواثيق بينه وبين اليهود والنصارى، منها:

العهد الذي كتبه الرسول صلى الله عليه وسلم لنصارى نجران بعد عودته من غزوة تبوك عام ٩هـ، الذي يدل على قمة العدل، والسماحة والحرية، حيث أعطاهم الحرية الدينية، والحماية والجوار، ولم يفرض عليهم إلا

(١) رواه البخاري مع فتح الباري (٣٢٩/٥)

(٢) سورة الأنفال / الآية (٦١)

(٣) يراجع : مجمع الأنهر (٦٣٥/١) والشرح الكبير مع الدسوقي (١٧٦/٢) وروضة الطالبين (٢٣٩/١٠) والمغني لابن قدامة مع الشرح الكبير (٣٧٩/١٠)

(٤) سورة الإسراء / الآية (١٥)

(٥) صحيح مسلم ، كتاب الجهاد (١٣٥٧/٣)

(٦) مسند أحمد (٢٣١/١) والسنن الكبرى (١٠٧/٩)

(٧) يراجع : صحيح مسلم ، كتاب الجهاد (١٣٥٦/٣) وسيرة ابن هشام (٢٢٨/٣)

جزية عينية متواضعة^١، وقد جاء فيه: (...ولنجران وحاشيتهم جوار الله ... ومن سأل منهم حقاً فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين ...، ولا يؤاخذ أحد منهم بظلم آخر ، وعلى ما فيه هذه الصحيفة جوار الله، وذمة النبي صلى الله عليه وسلم أبداً حتى يأتي الله بأمره إن نصحوا وأصلحوا فيما عليهم).^٢

وقد أعطى الرسول صلى الله عليه وسلم العهد والأمان لليهود حتى بعدما حدث منهم في المدينة يوم الأحزاب في، حيث كتب لعدد من التجمعات اليهودية في شمال الجزيرة بعدة غزوة خيبر بفترة ، إذا بعث إلى بني جنبة بمقنة القريبة من أيلة على خليج العقبة: (أما بعد فقد نزل عليّ رسلكم راجعين إلى فرينكم ، فإذا جاءكم كتابي هذا فإنكم آمنون ، لكم ذمة الله وذمة رسوله، وإن رسول الله غافر لكم سيئاتكم ..، ولا ظلم عليكم ولا عدي، وإن رسول الله جاركم مما منع منه نفسه وأن عليكم ريع ما أخرجت نخلكم فإن سمعتم وأطعتم فإن على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكرم كريمكم ويعفو عن مسيئكم ، وأن ليس عليكم أمير إلا من عند أنفسكم، أو من أهل رسول الله ...).^٣

وهكذا فعل مع بني غاديا، وأهل حرباء ، وأذرح من اليهود^٤، (وبذلك تمكن الرسول من تحويل هذه التجمعات اليهودية إلى جماعات من المواطنين في الدولة الإسلامية ، يدفعون لها ما تفرضه عليهم من ضرائب نقدية أو عينية، ويحتمون بقوتها وسلطانها، ويتمتعون بعدلها وسماحتها، وهناك الكثير من الروايات والنصوص التاريخية التي تدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يعامل اليهود بعد غزوة خيبر بروح التسامح حتى أنه أوصى عامله معاذ بن جبل: "بأن لا يفتن اليهود عن يهوديتهم"، وعلى هذا النحو عومل يهود البحرين إذ لم يكلفوا إلا بدفع الجزية وبقوا متمسكين بدين آبائهم).^٥

والتحقيق أن الإسلام كان ينطلق من سنة حتمية الخلاف (وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ)^٦ إلى قبول الآخر والحفاظ عليه، وأن الجزية ما هي في حقيقتها إلا قبول الآخر والاعتراف بحق مواطنته، وتكليفه بأداء حقوقه المالية ونحوها في مقابل توفير الأمن والأمان له، يقول السير توماس أرنولد الذي سنعتمد على عدد من شهاداته بهذا الصدد في كتابه المعروف: "الدعوة إلى الإسلام" The Preaching to Islam: الذي يتضمن تحليلاً مدعماً بالوثائق والنصوص للصيغ الإنسانية التي اتبعتها الإسلام في تعامله مع أبناء المذاهب الأخرى.

(١) أ.د. عماد الدين خليل : دراسة في السيرة ط.دار النفائس بيروت ١٩٩٧

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد ، تحقيق إدوار سخاو ، وآخرين (٣٦/١/٢ ، ٨٤ - ٨٥) وفتوح البلدان للبلاذري ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، ط. مكتبة النهضة بالقاهرة ١٩٥٧ (١*٧٦ - ٧٨) وتأريخ البيهقي ، تحقيق محمد صالح بحر العلوم ط. المكتبة الحيدرية بالنجف ١٩٦٤ (٧٢ - ٧١/٢)
الدكتور عماد الدين خليل ، بحثه الموسوم : المسلم والآخر : رؤية تاريخية ، والمنشور في مجلة إسلامية المعرفة ، السنة التاسعة العدد ٣٣-٣٤ ، سنة ٢٠٠٣

(٣) طبقات ابن سعد (٢٨/٢/١ - ٣٠)

(٤) المصدر السابق ، ويراجع الدكتور عماد الدين خليل ، بحثه السابق الإشارة إليه

(٥) الدكتور عماد الدين خليل ، بحثه الموسوم : المسلم والآخر : رؤية تاريخية ، والمنشور في مجلة إسلامية المعرفة ، السنة التاسعة العدد ٣٣-٣٤ سنة ٢٠٠٣ ، وكتابه دراسة السيرة ص ٣٥٨ ومصادره المعتمدة

(٦) سورة هود / الآية ١١٩

(...لما قدم أهل الحيرة المال اتفق عليه ذكروا صراحة أنهم إنما دفعوا هذه الجزية على شريطة (أن يمنعونا وأميرهم البغي من المسلمين وغيرهم)، وكذلك حدث أن سجل خالد في المعاهدة التي أبرمها أهالي المدن المجاورة للحيرة قوله: (فإن منعناكم فلنا الجزية وإلا فلا).

ويمكن الحكم على مدى اعتراف المسلمين الصريح بهذا الشرط من تلك الحادثة التي وقعت في حكم الخليفة عمر: لما حشد الإمبراطور هرقل جيشاً ضخماً لصد قوات المسلمين كان لزاماً على المسلمين نتيجة لما حدث أن يركزوا كل نشاطهم في المعركة التي أهدقت بهم.

فلما علم بذلك أبو عبيدة قائد العرب كتب إلى عمال المدن المفتوحة في الشام يأمرهم أن يردوا عليهم ما جبي من الجزية من هذه المدن وكتب إلى الناس يقول: "إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه بلغنا ما جمع لنا من الجموع، وإنكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وإنا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن لكم على الشرط، وما كتبنا بيننا إن نصرنا الله عليهم"، وبذلك ردت مبالغ طائلة من مال الدولة، فدعا المسيحيون بالبركة لرؤساء المسلمين وقالوا: "ردكم الله علينا ونصركم عليهم- أي على الروم- فلو كانوا هم لم يردوا شيئاً وأخذوا كل شيء بقي لنا."

حقوق غير المسلمين في ظل الدولة الإسلامية:

على ضوء المنهج الذي اخترته، وهو منهج " فقه الميزان " فإن غير المسلمين في ظل ميزان الحرب تختلف حالهم وحقوقهم فيما لو كان الميزان المطبق هو ميزان السلم، فعلى ضوء ذلك نقول:

أولاً: إن غير المسلمين اليوم الذين يعيشون في بلاد الإسلام والمسلمين منذ القدم هم مواطنون لهم حقوق المواطنة، وعليهم الواجبات، ولا يستثنى من ذلك إلا ما نص على استثنائه نص صحيح صريح قطعي الدلالة، أو ما يتعلق بالحقوق الخاصة الناشئة من دين الأكثرية، أو الأقلية.

إن هذا الاستثناء معقول حتى في ظل النظم المعاصرة التي يشترط بعضها، أو أكثرها في أوروبا والغرب أن يكون رئيس الدولة ممن يدينون بالمسيحية مثلاً ، ولذلك فاشتراط أن يكون الرئيس من دين الأكثرية أمر مقبول ومعقول ومطبق حتى في عالمنا الذي يدعي الديمقراطية ، وذلك لأن مثل هذه الشروط لن تؤثر في جوهر المساواة في الحقوق والواجبات، ولن تتغير حقوق المواطنة في أركانها وجوهرها.

ويدل على ذلك ما يأتي:

(١) أن الوثيقة، أو الصحيفة أو ما يسمى بدستور المدينة الأول . أعطت حقوق المواطنة والحرية الدينية، وحق التحالف إلا مع الأعداء^١ كما سبق.

(١) الأثر رواه البيهقي في دلائل النبوة (٩٩/٤) وله شواهد ، وقال ابن العربي في عارضة الأحوذى (٨٦/٢) أثر صحيح .وقد عبر الأستاذ عبدالقادر عودة عن أن أهل الذمة من حاملي " الجنسية الإسلامية " في كتابه : التشريع الجنائي الإسلامي (٣٠٧/١) ويراجع : أ.د.عبدالكريم زيدان : أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ص ٦٣ - ٦٦ ، وأ.د.جعفر عبدالسلام : علاقة الدولة الإسلامية بالدول الأخرى ، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته ١٧ ص ٥

(٢) إن القاعدة العامة في حقوق أهل الذمة هي: (أن لهم ما لنا، وعليهم ما علينا) حيث قال علي رضي الله عنه: (إنما قبلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا، ودماؤهم كدمائنا).^١ وهناك نصوص كثيرة في الحفاظ على حقوقهم وحمايتهم كما سيأتي.

(٣) إن ما فرضه الإسلام على أهل الذمة من الجزية، والخراج هو من حقوق المواطنة ايضاً . كما سبق .. ومن الجدير بالتنبيه عليه أن مصطلح " أهل الذمة " يعني أنهم أهل عهد وذمة الله ورسوله.

ثانياً: إن تفاصيل هذه الحقوق قد ذكرها علماءنا قديماً وحديثاً، وفصلتها كتب الفقه في المذاهب المعتمدة، وممن ذكرها بالتفصيل والتأصيل من المعاصرين الأستاذ الدكتور عبدالكريم زيدان، والعلامة الشيخ يوسف القرضاوي^٢ معتمدين على نصوص كثيرة من الكتاب والسنة ذكرها بإيجاز:

(١) وجوب حماية الدولة لهم من الاعتداء الخارجي، والدفاع عنهم، ووجوب انقاذ أسراهم، بل نقل الاجماع على أنه وجب الخروج لقتال من يحاربهم حتى ولو كانوا في بلاد منفردين^٣، يقول القرافي: (إن عقد الذمة يوجب حقوقاً علينا لهم، لأنهم في جوارنا، وخفارتنا، وذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم ودين الإسلام، فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم، أو نوع من أنواع الأذية أو أعان على ذلك فقد ضيع ذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم وذمة دين الاسلام، وكذلك حكى ابن حزم في مراتب الاجماع له: أن من كان في الذمة، وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه وجب علينا ان نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح ونموت دون ذلك صوتاً لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم).^٤

وقد حدث كثيراً أن الدولة الإسلامية لم تقبل بإطلاق الأسرى المسلمين إلاّ مع إطلاق الأسرى الذميين.^٥

(٢) حماية ضرورياتهم الست، وحاجياتهم، حالهم في ذلك حال المسلمين، حيث اتفق الفقهاء على ذلك، وعللوا ذلك بأنهم أصبحوا بعقد الذمة من أهل دار الإسلام، وعلى ذلك يجب توفير الحماية لنفوسهم، وأعراضهم، وأموالهم، بل أكثر من ذلك، فإن الدولة يجب عليها حماية ما يعتبرونه مالاً. مثل خمورهم، وخنازيرهم مع أن ذلك لا يعتبر مالاً لو كان لدى المسلم بل يجب اتلافه، بل لو قام مسلم بإتلاف خمورهم وخنازيرهم وجب عليه التعويض عند الحنفية.^٦

(١) بدائع الصنائع (١١١/٦) والقوانين الفقهية ص ١٠٥ والمذهب للشيرازي (٢٥٦/٢) والاحكام السلطانية للماوردي ص ٢٤٧ والمغني (٤٤٥/٨)

(٢) أ.د. عبدالكريم زيدان : المرجع السابق ، والعلامة القرضاوي : غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ط. مؤسسة الرسالة ص ٩ وما بعدها

(٣) مطالب أولى النهى (٢/ ٦٠٢ - ٦٠٣)

(٤) الفروق ط. دار المعرفة / بيروت (٣/ ١٤ - ١٥)

(٥) د. القرضاوي : المرجع السابق ص ١٠

(٦) يراجع : بدائع الصنائع (٥ / ١٤٣) وجواهر الاكليل (١ / ٤٧٠) وحاشية الجمل (٣ / ٤٨١) والاحكام السلطانية للماوردي ص ١٤٥ والاحكام

السلطانية لأبي يعلى ص ١٤٣ والمغني (٥ / ٢٢٣)

فعلى الدولة أن تحمي حريتهم الدينية، وتحافظ على أموالهم، وأعراضهم وشأنهم في ذلك شأن المسلمين، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (من قتل معاهداً لم يَرَحْ رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاماً).^١ ولذلك ذهب جماعة من الفقهاء منهم الحنفية إلى: أن المسلم يقتل إذا قتل ذمياً، وهذا رأي: الشعبي، والنخعي، وابن أبي ليلى، وعثمان البتي، وهو مروى عن الخليفة عليّ ابن أبي طالب ، وعمر بن عبدالعزيز "رضي الله عنهم"، وهو الذي كان عليه العمل في معظم عصور الخلافة العباسية، وفي الدولة العثمانية، وذهب المالكية إلى: أنه يقتل به في حالة الغيلة (أي الخديعة).^٢

(٣) التعامل معهم بالعدل، وحمائيتهم من الظلم بجميع أنواعه وأشكاله، حيث يدل على ذلك جميع النصوص العامة الدالة على وجوب الحكم والتعامل على أساس العدل، وحرمة الظلم ، وبعض النصوص الخاصة بأهل الذمة، منها قول النبي صلى الله عليه وسلم: (ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه حقه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة).^٣

ولذلك اشتدت عناية الخلفاء الراشدين ومن بعدهم بدفع الظلم عنهم، حتى ان الخليفة عمر رضي الله عنه كان يسأل القادمين من البلاد الإسلامية عن أهل الذمة، فكان جوابهم: (ما نعلم إلاّ وفاءً)^٤ وقد روى البخاري في صحيحه عن جويرية بن قدامة التميمي قال: (سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قلنا: أوصنا يا أمير المؤمنين، قال: (أوصيكم بذمة الله، فإنه ذمة نبيكم...)^٥ وفي رواية عمرو بن ميمون بلفظ (وأوصيه بذمة الله، وذمة رسوله: أن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم، وأن لا يكلفوا إلاّ طاقتهم).^٦

(٤) تحقيق التكافل الاجتماعي لهم في حالات الفقر، والعجز والشيخوخة، فإذا أصبح المواطن (غير المسلم) فقيراً، أو عاجزاً أو شيخاً مسناً فإن الدولة لا تتركه يتعرض للاهانة والضياع، بل تنصفه، وتحميه، وتقرر له العيش الكريم، وليس هذا الحكم جديداً ومعاصراً، بل حدث ذلك في عصر أبي بكر الصديق رضي الله عنه، حيث كتب خالد بن الوليد لأهل الحيرة بالعراق وكانوا نصارى ما نصه: (وجعلت لهم: أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر، وصار أهل دينه يتصدقون عليه طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين هو وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام).^٧

وروى أبو يوسف وغيره أن عمر رضي الله عنه مرّ بباب قوم وعليه سائل يسأل، شيخ كبير ضرير البصر، فضرب عضده من خلفه، فقال: من أيّ أهل الكتاب أنت؟ قال: يهودي، قال: فما ألجأك إلى ما أرى؟،

(١) رواه أحمد والبخاري في صحيحه ، كتاب الجزية ، مع فتح الباري (٢٦٩/٦) وأحمد (٥/٤٦ ، ٢٧٧ ، ٢٨٣) ورواه غيرهما

(٢) يراجع : حاشية ابن عابدين (٣ / ٢٤٩) والبدائع (٧ / ٢٣٦) والمهذب (٢ / ١٨٥) والخرشي (٨ / ٣ - ٦) والمغني (٧ / ٦٥٢)

(٣) رواه أبو داود في سننه (٣ / ٤٣٧) الحديث رقم ٣٠٥٢ قال العراقي : إسناده جيد ، كما في تنزيه الشريعة (٢ / ١٨٢) ط. مكتبة القاهرة ، ورواه البيهقي في السنن الكبرى (٢٠٥/٥)

(٤) تاريخ الطبري (٢١٨/٤)

(٥) صحيح البخاري . مع فتح الباري . (٦ / ٢٦٧)

(٦) فتح الباري (٢٦٧/٦)

(٧) الخراج لأبي يوسف ، بتحقيق الدكتور محمد ابراهيم البنا ط. دار الاصلاح ص ٢٩٠

قال: أسأل الجزية، والحاجة والسن، فأخذ عمر بيده فذهب به إلى منزله بشيء، ثم أرسل إلى خازن بيت المال، فقال: انظر هذا وضرباه، فوالله ما أنصفناه، إذا أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم (...)^١.
وقد تكرر ذلك في عصر عمر بن عبدالعزيز، مما يمكن تسميته بالاجماع على أن الضمان الاجتماعي مبدأ عام يشمل أبناء المجتمع جميعاً: مسلمين، وغير مسلمين، فلا يجوز أن يبقى فيه إنسان محروم من ضروريات الحياة وحاجياتها^٢ فقد نص فقهاء الشافعية على أن دفع الضرر عن المسلمين من فروض الكفاية، وأن ذلك يشمل أهل الذمة، حيث إن دفع الضرر عنهم واجب، وأن المراد بدفع الضرر هنا هو: تحقيق الكفاية من المعيشة والمسكن والدواء والغذاء، وليس ما يسد الرمق على أصح القولين عندهم^٣.

٥) احترام عهودهم وعقودهم مع المسلمين:

فقد ذكر أبو يوسف (ت ١٨٢هـ) أن أبا عبيدة رضي الله عنه صالحهم بالشام على شروط في مقابل أن يوفر لهم الأمن والحماية من الأعداء، وحدث أن الروم قد جمعوا جمعاً كبيراً خاف أبو عبيدة أن لا يكون قادراً على حمايتهم، فكتب إلى ولاته على المدن يأمرهم: أن يردوا على أهل المنطقة ما جبي منهم من الجزية والخراج، وأن يقولوا لهم: إنما رددنا عليكم أموالكم؛ لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع، وأنكم قد اشتدتم علينا أن نمنعكم وإنا لا نقدر على ذلك.. ونحن لكم على الشرط ووما كتب بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم، فلما قالوا لهم ذلك، وردوا عليهم الأموال التي جبوها منهم، قالوا: ردكم الله إلينا، ونصركم عليهم، قالوا: فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً، وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً^٤.

يقول أبو يوسف رحمه الله: (فلما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين لهم، وحسن السيرة فيهم صاروا أشد على عدو المسلمين من المسلمين على أعدائهم، فبعث أهل كل مدينة، ممن جرى الصلح بينهم وبين المسلمين رجالاً من قبلهم يتجسسون الأخبار عن الروم وعن ملكهم وما يريد أن يصنع....)^٥.

٦) حماية حريتهم الدينية:

فقد أكد القرآن الكريم في آيات كثيرة على الحرية الدينية وعلى عدم إكراه أحد على الدخول في الإسلام فقال تعالى: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)^٦ ويقول: (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ)^٧ ويقول: (أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ)^٨.

(١) الخراج لأبي يوسف ص ٢٥٩

(٢) د. يوسف القرضاوي: المرجع السابق ص ١٧

(٣) نهاية المحتاج شرح المنهاج (٨ / ٤٦)

(٤) الخراج لأبي يوسف ص ٢٨٢ - ٢٨٣

(٥) المصدر السابق ٢٨٢

(٦) سورة البقرة / الآية ٢٥٦

(٧) سورة الكهف / الآية ٢٩

(٨) سورة يونس / الآية ٩٩

وقد سبق مزيد من التفصيل حول هذه المسألة، ولكن الذي نريد بيانه هنا هو: أن العهود والمواثيق التي تمت بين المسلمين وغيرهم عند عقود الصلح والجزية وما فيها من شروط ما هي إلا لأجل أن يراعي غير المسلمين مشاعر المسلمين، وحرمة دينهم^١ وعدم إثارتهم، وعدم إثارة الفتنة.

وقد شهد المنصفون من المستشرقين والمفكرين الغربيين بهذه الحرية الدينية التي لم يشهد لها التاريخ مثلاً، يقول غوستاف لوبون: (رأينا من آبي القرآن التي ذكرناها آنفاً: أن مسامحة محمد لليهود والنصارى كانت عظيمة إلى الغاية، وأنه لم يقل بمثلها مؤسسو الأديان التي ظهرت قبله كاليهودية والنصرانية على وجه الخصوص، وسنرى كيف سار خلفاؤه على سننه، وقد اعترف بذلك التسامح بعض علماء أوروبا...)^٢.

(٧) حرية العمل والمعاملات والعقود والأنكحة حسب معتقدهم:

إن القاعدة العامة أن أهل الذمة في المعاملات، وحرية العمل والاكتماب مثل المسلمين إلا أن لهم التعامل في بعض المحرمات في ديننا، يقول الجصاص الحنفي: (إن الذميين في المعاملات والتجارات كالبيوع وسائر التصرفات كالمسلمين)^٣ وصرح الكاساني بذلك بقوله: (كلما جاز من بيوع المسلمين جاز منه بيوع أهل الذمة، وما يبطل، أو يفسد من بيوع المسلمين يبطل ويفسد من بيوعهم إلا الخمر والخنزير)^٤، واستثناء الخمر والخنزير عند الحنفية مقيد بما إذا تم التعاقد عليها فيما بينهم، أما إذا تم التعاقد بينهم وبين المسلمين فإن العقد باطل أو فاسد^٥ وأما جمهور الفقهاء^٦ فلم يستثنوا ذلك، قال الشافعي: (تبطل بينهم البيوع التي تبطل بين المسلمين كلها، فإذا مضت واستهلكتم لم تبطلها، فإن جاء منهم رجلان تبايعا خمرًا ولم يتقابضها أبطلنا البيع، وإن تقابضها لم نرده، لأنه قد مضى)^٧.

غير أن الفقهاء حتى غير الحنفية. صرحوا بأن الدولة الإسلامية لا تتعرض إلى عقودهم الواردة على الخمر والخنزير ما دامت فيما بينهم، لأن مقتضى عقد الجزية لغير المسلمين تركهم وما يعتقدون جوازهم^٨، وإنما الخلاف بين الجمهور والحنفية في أن الخمر والخنزير مال متقوم في حقهم وبالتالي يجب على متلفهما المسلم التعويض والضمان مستدلين بما كتبه عمر إلى عماله بالشام، حيث منعهم من أخذ الميتة والخنزير والخمر، فقال عمر: (لا تفعلوا، ولكن ولّوا أربابها يبيعها، ثم خذوا الثمن منهم)^٩.

(١) يراجع: العهود والمواثيق في كتاب الخراج لأبي يوسف ص ٢٨١ وما بعدها، والدكتور القرضاوي: المرجع السابق ص ٢٠

(٢) حضارة الغرب، ترجمة عادل، هامش ص ١٢٨

(٣) الاحكام للجصاص (٢ / ٣٤٦) وحاشية ابن عابدين (٣ / ٢٧٦)

(٤) البدائع (٤ / ١٧٤)

(٥) المبسوط (١٠ / ٨٤)

(٦) جواهر الاكليل (٢ / ٥٢، ١٨١) و (١ / ٤٧٠) وحاشية الجمل (٣ / ٤٨١) والاحكام السلطانية للماوري ص ١٤٥ والمغني (٥ / ٢٢٣)

(٧) الأم (٤ / ٢١١)

(٨) المصادر السابقة، ويراجع: الموسوعة الفقهية الكويتية (٧ / ١٣٢)

(٩) الخراج لأبي يوسف ص ٢٦٠، وكتاب الأموال لأبي عبيد ص ٦١ - ٦٢ ط. قطر

وهم يقرون على أنكحتهم فيما بينهم حسب معتقداتهم، إضافة إلى جواز أن يتزوج المسلم من كتابية بنص القرآن الكريم: (.... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ...)¹.

٨) تولي وظائف الدولة:

لأهل الذمة الحق في تولي وظائف الدولة إلا ما تغلب عليه الصبغة الدينية، أو ما يقتضيه دين الأغلبية. كما سبق وقد أجاز الفقهاء أن يتقلدوا (وزارة التنفيذ)² وهو مصطلح في مقابل (وزارة التفويض) التي تعني أن يفوض إمام أمر الحكم إلى الوزير ليديره حسب رأيه، وهذه سلطة شبه مطلقة، أما وزارة التنفيذ فيعني بها تنفيذ أوامر الإمام، فهي على ضوء ذلك تشمل جميع الوزارات السائدة في وقتنا الحاضر، بل تشمل رئاسة الوزراء، وذلك لأنها اليوم مقيدة بالقوانين واللوائح المعتمدة من مؤسسات الدولة وان مرجعها إلى رئاسة الدولة.

يقول الماوردي: (وأما وزارة التنفيذ فحكمها أضعف، وشروطها أقل، لأن النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتديره، وهذا الوزير وسط بينه وبين الرعايا والولاية يؤدي عنه ما أمر وينفذ عنه ما ذكر، ويمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاية، وتجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد من مهم، وتجدد من حدث ملم). ثم قال: (ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة)³.

وقد شهد التاريخ الإسلامي أمثلة كثيرة من تولي الوزارة والمناصب العامة لغير المسلمين، فقد تولى الوزارة في عصر العباسيين عدد غير قليل من النصارى، مثل نصر بن هارون (ت ٣٦٩هـ) وعيسى بن قسطورس (ت ٣٨٠هـ)⁴ يقول المؤرخ الشهير آدم مينز: (من الأمور التي تعجب لها كثرة عدد العمال "الولاية وكبار الموظفين والمتصرفين" غير المسلمين في الدولة الإسلامية، فكان النصارى هم الذين يحكمون المسلمين في بلاد الإسلام، والشكوى من تحكيم أهل الذمة في أبحاث المسلمين شكوى قديمة)⁵.

يقول السيوطي: (وكان أبو سعد التستري اليهودي يدير الدولة (أي العبيدية) فقال بعض الشعراء:

يهود هذا الزمان قد بلغوا
المجد فيهم والمال عندهم
يا أهل مصر إنني نصحت لكم
تهودوا ، قد تهود الفلك⁶

(١) سورة المائدة / الآية ٥

(٢) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٢٧

(٣) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٢٧ - ٢٨

(٤) حسن المحاضرة ط . عيسى الحلبي ١٣٨٧هـ (٢٠١/٢)

(٥) آدم مينز : الحضارة الإسلامية (١ / ١١٨)

(٦) حسن المحاضرة (٢ / ٢٠١)

وقد ذكر السيوطي عدداً من الوزراء وهم باقون على ديانتهم اليهودية، أو النصرانية مثل: بهرام الأرمني النصراني، فتمكن من البلاد (أي مصر ونحوها في الدولة العبيدية) وأساء السيرة.^١

يقول آدم ميتز: (ولم يكن في التشريع الإسلامي ما يُغلق دون أهل الذمة أي باب من أبواب الأعمال، وكانت قدمهم راسخة في الصنائع التي تدر الأرباح الوفرة، فكانوا صيارفة، وتجاراً، وأصحاب صناعات، وأطباء، بل إن أهل الذمة نظموا أنفسهم، بحيث كان معظم الصيارفة الجهابذة في الشام يهوداً، على حين كان أكثر الأطباء والكتبة نصارى، وكان رئيس النصارى ببغداد هو طبيب الخليفة، وكان رؤساء اليهود وجهابذتهم عنده) ثم يقول: (من الأمور التي تعجب لها كثرة عدد العمال (الولاة وكبار الموظفين) والمتصرفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية، فكأن النصارى هم الذين يحكمون المسلمين في بلاد الإسلام، والشكوى من تحكيم أهل الذمة في أبحاث المسلمين شكوى قديمة).^٢

واجبات غير المسلمين الذين يعيشون في بلاد الإسلام:

فقد ذكرنا في السابق واجبات الدولة والمسلمين تجاه غير المسلمين (أهل الذمة) فما هي واجبات غير المسلمين أمام حقوقهم السابقة؟

إن واجباتهم تكمن فيما يأتي:

أولاً: أداء الواجبات المالية (الجزية على الرأس، والخراج على الأرض، والعشور على التجارة)، ويمكن تسميتها بالضرائب، أو حتى بالزكاة. كما سبق.^٣

سقوط الجزية:

وهذه الجزية يمكن أن تسقط في الحالات الآتية:

- ١- عدم قدرة الدولة على حمايتهم. كما سبق.
- ٢- مشاركتهم الفعلية في القتال والدفاع عن الوطن، يقول فضيلة العلامة القرضاوي: (وتسقط الجزية أيضاً باشتراك أهل الذمة مع المسلمين في القتال والدفاع عن دار الإسلام ضد أعداء الإسلام، وقد نص على ذلك صراحة في بعض العهود والمواثيق التي أبرمت بين المسلمين وأهل الذمة في عهد عمر رضي الله عنه حيث ذكر أن رسول أبي عبيدة صالح جماعة "الجراجمة" المسيحيين أن يكونوا أعواناً للمسلمين، وعيوناً على عدوهم في مقابل أن لا تؤخذ منهم الجزية).^٤

واليوم يشارك المسيحيون في بلادنا بواجب الدفاع عن وطنهم، وحينئذ تسقط عنهم الجزية على رأس هؤلاء

(١) المصدر السابق (٢/ ٢٠٥)

(٢) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري (١٠٥/١)

(٣) يراجع الدكتور عبدالكريم زيدان: المرجع السابق ص ١٥٥

(٤) الشيخ القرضاوي: المرجع السابق ص ٣٥

(٥) فتوح البلدان للبلاذري ط. بيروت ص ٣١٧

ثانياً: الالتزام بالقوانين الإسلامية الصادرة في البلاد الإسلامية إلا ما استثنى منها لهم فيما يتعلق بأحكام الأسرة، والخمر والخنزير. كما سبق.

وهذا المبدأ يسمى: اقلية القانون، وهو مطبق في جميع العالم اليوم، بل تعتبره الدولة الحديثة القوية من أركان السيادة والقوة، لذلك لا تسمح بتطبيق قانون غير قانونها الوطني، حتى في نطاق الأحوال الشخصية والأسرة، ولذلك تعاني الأقليات المسلمة في معظم البلاد غير الإسلامية معاناة شديدة في مجال أحكام الأسرة، حيث تطبق عليها قوانين البلد وهي ليست قوانين الشريعة.

لكن الشريعة الإسلامية سمحت لغير المسلمين (أهل الذمة) باستثناء ما يتعلق بأمر الحلال والحرام، والعبادات، والأحوال الشخصية، بل إن جماعة من الفقهاء أجازوا لهم تطبيق جميع قوانينهم إن أردوا ذلك^١ اعتماداً على قوله تعالى: (..... فَإِنْ جَاؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ)^٢ فحمل الشافعي آية التخيير على المواعين أي مثل يهود المدينة الذين وادعهم الرسول صلى الله عليه وسلم على غير جزية، ولم يقرروا بأن يجري عليهم الحكم كما تدل الآية ٤٣ من السورة نفسها: (وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ.....)^٣ وكما تدل على ذلك أسباب نزولها، واما الآية ٤٩ فهي في أهل الذمة قال الشافعي: (وليس للإمام الخيار في أحد من المعاهدين الذي يجري الحكم إذا جاءوه في حد الله عزوجل بل عليه أن يقيمه وكذلك إذا أبى بعضهم على بعض ما له حق عليه فأتى طالب الحق إلى الإمام يطلب حقه، فحق لازم للإمام أن يحكم له على من كان عليه حق منهم وإن لم يأته المطلوب راضياً بحكمه، وكذلك إن أظهر السخط لحكمه.... ولا يجوز أن تكون دار الإسلام دار مقام لمن يمتنع من الحكم في حال..... فكان ظاهر (وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ)^٤ أن يحكم بينهم) ثم فرع الشافعي على هذه الآية أحكاماً فقال: (فإن جاءت امرأة تدعي بأنه طلقها... حكمت عليه حكمي على المسلمين... وتبطل بينهم البيوع التي تبطل بين المسلمين...)^٥.

وقال ابن العربي: (إن أهل الكتاب... إن رفعوا أمرهم إلينا فلا يخلو إما أن يكون ما رفعوه ظلاماً لايجوز في شريعة كالعصب والقتل ونحوهما لم يمكن بعضهم من بعض فيه، وإن كان مما تختلف فيه الشرائع فإن الإمام مخير).^٦

والخلاصة أن الفقهاء قد اختلفوا في هذه المسألة فذهب جمهورهم (الحنفية. ما عدا أبا حنيفة. والشافعية وأحمد في رواية والظاهرية) إلى: أن الشريعة الإسلامية تطبق في حقهم، وأن القاضي ينفذ الحكم عليهم وهذا الرأي مروى عن ابن عباس، ومجاهد وعكرمة وذهب أبو حنيفة والمالكية وأحمد في رواية إلى: أن الإمام

(١) يراجع لمزيد من التفصيل: د. علي محيي الدين القره داغي: مبدأ الرضا في العقود (١ / ٥٢ - ٥٣) ومصادره المعتمدة

(٢) سورة المائدة / الآية ٤٢

(٣) سورة المائدة / الآية ٤٣

(٤) سورة المائدة / الآية ٤٩

(٥) أحكام القرآن للشافعي (٢ / ٧٨)

(٦) أحكام القرآن لابن العربي (٢ / ٦١٧)

بالخيار، غير أن المالكية خصّ التخيير بشيء لم يكن متفقاً عليه تحريمه بين الأديان، أما المتفق عليه كحرمة الزنا مثلاً فإن الإمام ينفذ حكم الله على مرتكبه، والراجح هو القول الأول؛ لأن أهل الذمة ما أعطي لهم الذمة إلا بعد رضائهم بأن يحكمهم الإسلام، ولا تعارض بين الآيتين حيث آية التخيير في المواعين المتصالحين معنا من غير عقد الذمة كاليهود الذين وادعهم الرسول صلى الله عليه وسلم حينما نزل بالمدينة، وآية الحكم فيها عامة للمعاهدين الذين رضوا أن يدفعوا الجزية إلينا، ولذلك إذا رفع إلى الحاكم من أهل الذمة من فعل محرماً يوجب عقوبة ينفذ عليه العقوبة، وكذلك بخصوص أحكام التعامل غير أنهم ترك لهم مسائل أنكحتهم وبعض المعاملات التي هي حلال في دينهم وقد ثبت في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين في المدينة ثبت عليهما الزنا.^١

قال ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ): (فمن ترك أهل الذمة وأحكامهم فقد اتبع أهواءهم وخالف أمر الله تعالى).^٢

ثالثاً: احترام شعور المسلمين وهيبة الدولة الإسلامية، حيث يمنعوا من سبّ الإسلام ورسوله، وكتابه وثوابته جهرة، وترويج العقائد والأفكار وشرب الخمر وأكل الخنزير، والأخلاق المتناقضة مع الإسلام بين المسلمين.^٣

آداب راقية غرسها الإسلام للتعامل مع الغير:

إن الإسلام لا يعتمد على التشريعات الملزمة والقوانين الصارمة في تنفيذ لحقوق والواجبات بين المسلم وغيره فحسب، وإنما يعتمد في الأصل على الجانب الأخلاقي والعقدي، حيث يغرس في قلب المسلم حسن الخلق، وطيب الكلام، وطلاقة الوجه، وروح التسامح، والرحمة والرفق والحلم والشفقة، والمحبة للخير والبر والإحسان إلى الجميع والعفو والإعراض عن الجاهلين، واحتمال الأذى، بل الدفع بالتي هي أحسن، ومقابلة الإساءة بالإحسان مع القدرة والعزة، فقال تعالى: (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَمَا يُلْقَاها إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ)^٤، ويحث على ذلك من خلال الأجر العظيم الذي أعده الله تعالى لهؤلاء الرحماء المحسنين (.....) وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ^٥ ناهيك عن وجوب العدل في كل شيء^٦.

(١) يراجع: أحكام القرآن للشافعي (٧٨/٢) وأحكام القرآن لابن العربي (٦١٧/٢) وأحكام القرآن للجصاص (٤٣٤ - ٤٣٧) وتفسير الطبري

(١٧٧/٦) والألم للشافعي (١٣٠/٤) وفتح القدير (٥٠٢/٢) وبداية المجتهد (٤٣٥/٢) والغاية القصوى (٩٢٧/٢) والمغني لابن قدامة (٢١٤/٨)

(٢) المحلي لابن حزم (٦٩/١٣ - ٧٢)

(٣) يراجع لهذه الواجبات التي نكرها الفقهاء والتي تعتبر معظمها من الاجتهادات، مع ملاحظة ما لعصرهم من خصوصية وظروف: البنائة على الهداية (٤/

٨٤٠) والبدائع (١١٣/٧) وجواهر الاكليل (٢٦٨/١) ومغني المحتاج (٢٥٦/٤) وكشاف القناع (١٢٦/٣) والاحكام السلطانية للماوردي ص ١٤٠

والاحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٤٤، والموسوعة الفقهية الكويتية (١٣٥/٧) والدكتور القرصاوي: المرجع السابق ص ٤١ - ٤٢

(٤) سورة فصلت / الآية ٣٤ - ٣٥

(٥) سورة آل عمران / الآية ١٣٤

(٦) يراجع لذلك: رياض الصالحين الذي أورد الآيات والأحاديث في هذه الأبواب الكثير والكثير

علماً بأن هذه الأخلاقيات، والعدالة ليست خاصة بالمسلمين، بل هي عامة لجميع الناس، بل للحيوانات والبيئة، فقد دلت النصوص الشرعية الصحيحة على أن أرملة دخلت النار بسبب حبسها لهرة حتى ماتت^١، وأن امرأة فاجرة دخلت الجنة بسبب سقيها كلباً عطشان^٢.

وسائل مساعدة للتسامح والتراحم:

- (أ) من أهم الوسائل المساعدة للتسامح والتراحم أن الإسلام أجاز للمسلم أن يتزوج من نساء أهل الكتاب، وبالتالي تصبح الكتابية زوجته، وأم أولاده، وإخوانها نسائبه، وأخوال أولاده، وأمها بمثابة والدته وهي جدة لأولاده، وأبوها جد لهم، وهكذا، فيصبح بين المسلمين وأهل الكتاب مصاهرة وقرابة لها حقوق ونفقات وتكافل، وقد أمر القرآن الكريم بالإحسان إلى الوالدين حتى ولو جاهدا على إضلال أولادهما فقال تعالى: (وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)^٣.
- (ب) وكذلك فرض الإسلام حقوقاً حتى للجار غير المسلم، وبالتالي فإن جميع النصوص الواردة في حقوق الجوار المطلق تشمل الجار غير المسلم^٤.
- (ج) الالتزام بالأداب الراقية عند الجدل حيث خصَّ الله تعالى الجدل مع أهل الكتاب بأن يكون بالأحسن صورة وشكلاً وأسلوباً ولغة ومنطقاً، فقال تعالى: (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ)^٥.
- (د) تطبيق الأخلاقيات الراقية في التعامل، فقد طبق الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك في حواراته معهم، وفي تعامله معهم، حيث كان يزورهم ويحسن إليهم ويعود مرضاهم، بل يسمح لهم أن يصلوا صلاتهم في مسجده عرضاً، فقد روى علماء السيرة بسندهم: أنه لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلوا عليه مسجده بعد صلاة العصر، فحانت صلاتهم، فقاموا يصلون في مسجده، فأراد الناس منعهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (دعوهم) فاستقبلوا المشرق، فصلوا صلاتهم^٦.

(١) رواه البخاري في صحيحه مع الفتح (٣٥٦/٦) ومسلم (٢١١٠/٤) ومسلم الحديث رقم ٢٦١٩

(٢) رواه مسلم في صحيحه الحديث رقم ٢٢٤٥، ورواه البخاري في صحيحه مع الفتح. كتاب المظالم (١١٣/٥) وكتاب الآداب باب رحمة الناس والبهائم (٤٣٨/١٠) ومسلم (١٧٦١/٣) الحديث رقم ٢٢٤٤ وفي بعض الروايات الصحيحة أيضاً أنه كان: رجلاً وختمها الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله: (في كل كبد رطبة اجر)

(٣) سورة لقمان / الآية ١٥

(٤) يراجع لهذه النصوص: رياض الصالحين ص ١٢٦

(٥) سورة العنكبوت / الآية ٤٦

(٦) انظر: ابن هشام (٥٧٣/١، ٥٨٤) والسيرة لابن كثير (٤/ ١٠٠، ١٠٨) وتفسير ابن كثير (١/ ٣٦٧، ٣٧١) وطبقات ابن سعد (١/ ٣٥٧) وزاد المعاد بتحقيق سعيب، وعبدالقادر الأرنؤوط ط. الرسالة / بيروت (٣/ ٦٢٩)

وقد علق على ذلك ابن القيم فقال: (ففيها: جواز دخول أهل الكتاب مساجد المسلمين، وفيها تمكينهم من صلاتهم بحضرة المسلمين ، وفي مساجدهم أيضاً إذا كان ذلك عارضاً ...).^١

ثم قال: (والمقصود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل في جدال الكفار على اختلاف مللهم ونحلهم إلى أن توفي، وكذلك أصحابه من بعده، وقد أمر الله سبحانه بجدهم بالتي هي أحسن في السورة المكية والمدنية ... وبهذا قام الدين، وإنما جعل السيف ناصراً للحجة ...).^٢

بل أكثر من ذلك فإن الرسول صلى الله عليه وسلم قد قبل هدايا أهل الكتاب واحترمهم حتى كان يقف عندما تمر جنازة أحدهم، وعندما سئل عن ذلك قال: (أليست نفساً) فقد روى البخاري ومسلم بسندهما عن جابر بن عبدالله، قال: (مرّ بنا جنازة فقام لها النبي صلى الله عليه وسلم فقمنا به، فقلنا: يا رسول الله: إنها جنازة يهودي، قال: (إذا رأيتم الجنازة فقوموا)^٣ وروياً كذلك عن سهل بن حنيف، وقيس بن سعد: أن النبي صلى الله عليه وسلم مرّ به جنازة فقال، فقيل له: إنها جنازة يهودي، فقال: (أليست نفساً؟)^٤، قال الحافظ ابن حجر: (ومقتضى التعليل بقوله "أليست نفساً" أن ذلك يستحب لكل جنازة)^٥ وذهب جماعة من الفقهاء إلى وجوب ذلك، لورود الأمر بها في عدة أحاديث في الصحيحين^٦، والراجح هو الاستحباب لحديث علي رضي الله عنه: (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام، ثم قعد)^٧ حيث حمل قعوده لبيان الجواز فقط.^٨

علاقة المسلمين (الأقلية) بالدولة غير الإسلامية التي هم مواطنون لها:

تمهيد:

فقد كتب في ذلك عدد كبير من الكتب والبحوث القيمة، وممن كتب في ذلك بالتأصيل والتفصيل العلامة الشيخ يوسف القرضاوي، والشيخ فيصل مولوي، والدكتور طه جابر العلواني، والدكتور جمال الدين عطية، وآخرون، ولذلك فنحن لانخوض فيما ذكره، وإنما نذكر هنا مجموعة من المبادئ العامة والقواعد الكلية التي تعلق بموضوعنا هذا، ويمكننا جمعها في مبدأ واحد، وهو: (إقرار الحقوق المتقابلة بين الأقلية الإسلامية، والدولة الأكثرية).

(١) زاد المعاد (٦٣٨/٣)

(٢) المصدر السابق (٦٤٢/٣)

(٣) صحيح البخاري . مع الفتح - (١٧٩/٣) ومسلم ، كتاب الجنازة (٦٥٩/٢) الحديث رقم ٩٦٠

(٤) صحيح البخاري . مع الفتح - (١٧٩/٣ - ١٨٠) ومسلم (٦٦١/٢) الحديث رقم ٩٦١

(٥) فتح الباري (١٨١/٣)

(٦) يراجع : المصدران السابقان ، وفتح الباري (١٨١/٣)

(٧) صحيح مسلم (٦٦٢/٢) الحديث رقم ٩٦٢

(٨) فتح الباري (١٨١/٣)

فقد سبق أن أصلنا هذا المبدأ في جميع العلاقات بين المسلم والآخر، وهو مبدأ ثابت أقره الرسول صلى الله عليه وسلم، حتى بين المسلم وبين الله تعالى ولكن بمنه وفضله سبحانه كما سبق.

وهذا المبدأ العام الجامع الشامل تنفرع منه مجموعة من الحقوق والواجبات على الطرفين:

أولاً. أهم الحقوق الواجبة على المسلم الذي يعيش في بلاد غير إسلامية ، يمكن تلخيصها فيما يأتي:
(أ) وجوب الوفاء بالعقود والعهود التي وقعها أو أقرها إلا ما كان يتعارض مع نص قطعي الدلالة والثبوت، أو ما يسمى بالثوابت.

فالأدلة على وجوب الالتزام بالعقود والعهود للمسلمين ولغيرهم أكثر أن تذكر في عذع العجالة، منها قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)^١ وقوله تعالى: (وأوفوا بالعهد إن العهد كان عنه مسؤولاً)^٢ وقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون)^٣ بل إن الله تعالى أمر بالوفاء بالعهد الذي تم بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين القبائل التي قد يصدر منهم ظلم على بعض المسلمين فقال تعالى: (وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير)^٤ حيث يدل على أن حق الوفاء بالعهد فوق حقوق بعض المؤمنين الذين لم يهاجروا^٥ قال ابن كثير: (... وان استنصروكم في قتال ديني على عدو لهم فانصروهم، فإنه واجب عليكم، لأنهم إخوانكم في الدين إلا أن يستنصروكم على قوم من الكفار " بينكم وبينهم ميثاق " .. فلا تخفروا نمتكم ولا تتقضوا أيمانكم مع الذين عاهدتم ، وهذا مروى عن ابن عباس رضي الله عنه.^٦

ومنها قوله تعالى في حق المشركين : (فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ)^٧ قال ابن كثير: (أي مهما تمسكوا بما عاهدتموهم عليه وعاهدتموهم من ترك الحرب بينكم وبينهم ...، " فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين " وقد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك والمسلمون، استمر العقد والهدنة مع أهل مكة ...، إلى أن نقضت قريش العهد ، ومالوا حلفاءهم بني بكر على خزاعة أحلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتلوهم معهم في الحرم أيضاً....)^٨.

(١) سورة المائدة/ الآية (١)

(٢) سورة الإسراء/ الآية (٣٤)

(٣) سورة الصف / الآية ٢ - ٣

(٤) سورة الأنفال / الآية ٧٢

(٥) يراجع : جامع البيان للطبري بتحقيق الشيخ شاکر (٦٦/٢٠ - ٧٠)

(٦) تفسير القرآن العظيم ط . دار ابن حزم (١٣١٨ / ٢)

(٧) سورة التوبة / الآية ٧

(٨) المصدر السابق (١١٣٠ / ٢)

وأما الأحاديث الصحيحة في هذا المجال فأكثر من أن تحصى في هذا البحث، منها الحديث المتفق عليه: (آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان) ^١ وفي رواية مسلم: (وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم) ^٢ ومنها الحديث المتفق عليه أيضاً بلفظ: (أربع من كنّ فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهنّ كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا أؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر). ^٣

(ب) عدم القيام بالغش والكذب والخداع للدولة، أو لغيرها، وذلك لحرمة الغش والخيانة والخداع، والتدليس والغدر مطلقاً....

فقد عقد معظم علماء الحديث أبواباً خاصة بتحريم الغدر، والغش والخيانة، والخداع، والكذب، ذكروا فيه أحاديث كثيرة، منها الحديث المتفق عليه بلفظ: (لكل غادر لواء يوم القيامة، يقال: هذه غدرة فلان) ^٤ ومنها ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (قال الله تعالى: (ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر)). ^٥

وفي مجال الغش فالإسلام فيه حاسم يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (من حمل علينا السلاح فليس منا، ومن غشنا فليس منا) ^٦ فالحديث صريح في أن الغاش ليس من أمة محمد صلى الله عليه وسلم التي يريدنا يريدنا الرسول صلى الله عليه وسلم بل إن القرآن الكريم لم يأذن لرسوله أن يخدع أو يغش في نطاق العقود والعهود حتى لو تعامل الأعداء بالغش والخداع فقال تعالى: (وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدِكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ). ^٧

وأما الكذب فقد ذكرنا بعض الأحاديث الصحيحة الدالة على أنه خصلة من خصال النفاق، بل إنه من الكبائر المحرمات، حتى جعله الرسول صلى الله عليه وسلم هادياً ودليلاً يأخذ بصاحبه إلى النار، حيث يقول: (إن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً). ^٨

(١) صحيح البخاري . مع الفتح . (٨٣/١ ، ٨٤) ومسلم الحديث ٥٩

(٢) صحيح مسلم الحديث ٥٩

(٣) صحيح البخاري . مع الفتح . (٨٤/١) ومسلم الحديث ٥٨

(٤) صحيح البخاري . مع الفتح . (٤٦٤/١٠) و (٢٩٩/١٢) من حديث ابن عمر و (٢٠٢/٦) من حديث ابن مسعود ، ومسلم الحديث ١٧٣٥ ،

١٧٣٦ من حديث ابن عمر ، و ١٧٣٧ من حديث أنس ، و ١٧٣٨ من حديث أبي سعيد الخدري ، ويراجع رياض الصالحين بتحقيق الشيخ الأرنؤوط

ص ٤٤٩ - ٤٥٠

(٥) صحيح البخاري . مع الفتح . (٣٤٦/٤ - ٣٤٧)

(٦) صحيح مسلم ، الحديث ١٠١ ، ١٠٢

(٧) سورة الأنفال / الآية ٦٢

(٨) رواه البخاري في صحيحه . مع الفتح . (٤٢٣/١٠) ومسلم الحديث ٢٦٠٧

وهذا الحق مع كونه حقاً على المسلم تجاه الآخر فهو حق لله تعالى أيضاً، وأن التعدي عليه يعتبر تعدياً على حقوق الله تعالى، إضافة إلى أن عدم الالتزام بأخلاقيات الإسلام يؤثر كثيراً في سمعة الإسلام والمسلمين أمام غير المسلمين ويعطي صورة سيئة تبعدهم عن التقرب من الإسلام والدخول فيه، فقد أثبت التجارب أن الأخلاق الفاضلة هي التي تدفعهم إلى الدخول في الإسلام ، فقد قال تعالى حكاية لدعاء إبراهيم: (رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا)¹ وأن تسبب المسلمين في عدم إسلام هؤلاء بسبب عدم التزامهم بالأخلاق الراقية نوع من الفتنة.

- (ج) الالتزام بالقوانين واللوائح السائدة في البلد ما دامت لا تتعارض مع ثوابت الإسلام، ومنها القوانين الخاصة بالضرائب ، حيث إن معظم حصيلتها تصرف فيما فيه النفع للجميع.
- (د) الحفاظ على الأمن والسلامة داخل المجتمع.
- (هـ) دعوتهم والتي هي أحسن إلى الحق والعدل والإسلام، وبطريقة هادئة هادفة دون إثارة.
- (و) تكوين صورة حقيقة إيجابية عن الإسلام والمسلمين، وتعزيز روح التضامن والتعايش، والتعاون، والتكامل، والتآخي.

ثانياً: حق الأقلية المسلمة على الدولة التي تعيش في ظلها:

- ومن أهم هذه الحقوق التي يجب أن تلتزم بها الدولة غير الإسلامية تجاه الأقلية الإسلامية لديها، هي:
- 1- تحقيق العدل والمساواة ومنح الحريات في إطار القانون، ومنع الأفكار العنصرية، من أن يكون لها دور في الإضرار بمصالح المسلمين، ومراعاة شعور المسلمين، وعدم إثارتهم ، ومنع الإساءة إلى ثوابت جميع الأديان تحت أي مسمى، والقيام بتشريع القوانين التي تحمي حقوق المسلمين وحريتهم الدينية.
 - 2- ويعتبر من أهم الحقوق أيضاً السماح بإنشاء محاكم شرعية تكون لها صلاحية النظر في قضايا الأسرة والأحوال الشخصية، والقضايا الدينية الخاصة بهم، كما هو الحال فعلاً في البلاد الإسلامية التي أنشأت محاكم خاصة بغير المسلمين في المجالات السابقة.
- وفي هذا المجال نشيد بالخطوة الجيدة التي أقدمت عليها الحكومة البريطانية بإقرارها إنشاء محاكم شرعية لها صلاحية النظر في القضايا المدنية الإسلامية ..
- وقالت صحيفة "صنداي تايمز" اللندنية : ان موافقة الحكومة اتسمت بالهدوء ومنحت القضاة الشرعيين حق اصدار قرارات في قضايا تتراوح بين الطلاق والنزاعات المالية المتعلقة بالعنف المنزلي. ولم يكن بالإمكان تنفيذ قرارات هذه المحاكم في بريطانيا من قبل، وظل ذلك يعتمد على الاتفاق الطوعي بين المسلمين.
- وقد تبين الان ان المحاكم الشرعية التي تملك تلك الصلاحيات اقيمت في كل من لندن وبيرمينغهام وبرادفورد ومانشستر ومقارها الرئيسية في نونيتون ووارويكشير. ومن المقرر اقامة محكمتين اخريين في غلاسكو وادنبره).²

(١) سورة الممتحنة / الآية ٥

(٢) يراجع موقع صحيفة القدس <http://web.alquds.com/node/102698>

كما نشيد بالحكومات التي سمحت بانشاء بنوك اسلامية، أو أفرع اسلامية لبنوك تقليدية.

٣- الحفاظ على هوية الأقلية وخصائصها حفاظاً على التنوع المطلوب، فلا ينبغي للدولة أن تسعى جاهدة لتذويب الأقلية الإسلامية ودمجها دمجاً سلبياً في المجتمع الأوروبي، أو الغربي، أو المجتمع غير الإسلامي، لأن هذا يعني عدم الاعتراف بالتنوع، وهذا نوع من الممارسة الخطيرة لتغيير الدين والهوية والانتماء.

وهنا نقول إن التاريخ يشهد بافتخار وصدق وصراحة تسامح الدولة الإسلامية منذ عصر الرسالة إلى اليوم حيث لم تسع جاهدة إلى تذويب الأقليات الدينية، بل إن اليهود حينما هجروا من أوروبا لم يجدوا ملاذاً غير الدولة الإسلامية والبلاد الإسلامية. كما سبق. فنحن مع الاندماج الايجابي الذي يحفظ للمسلم دينه وعقيدته مع انتمائه إلى وطنه الجديد بالحب والعمل الجاد، والافادة في إطار الجمع بينه وبين الولاء لله تعالى وللمؤمنين جمعاً محكماً دون تعارض ولا تصادم.

ثالثاً: الحقوق المشتركة بين الدولة والأقلية:

إن من أهم الحقوق المشتركة بين الأقلية والدولة غير إسلامية التي تساعد على العيش المشترك والأمن والسلام الاجتماعي، وتطوير المجتمع، والمساحة الفعالة من الطرفين للنماء والازدهار والاستقرار ما يأتي:

(١) التعارف عن قرب والاعتراف بالآخر، كما قال الله تعالى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) فالله تعالى خاطب الناس جميعاً مؤمنينهم وكافرينهم بانهم من أصل واحد وهذا يستدعي اعتراف كل واحد بالآخر، وأن لا يتكبر عليه، وأن يعتبره أخاه في الإنسانية (كلكم من آدم من تراب) إذاً لماذا التفاخر والتكابر والتناحر والتحارب؟

ثم بين الله تعالى بانه قد خلق من هذا الأصل الواحد فروعاً منبثقة منه، وهو الأقوام والشعوب والقبائل، وأراد الله تعالى أن يميز كل قوم، وشعب وقبيلة، بمجموعة من الصفات والخصائص التكاملية، وهذا يقتضي التعارف على هذه الصفات والخصائص والمكونات، والمشاعر والعواطف، والأديان، والمذاهب، وعندما يتحقق تعارف كل واحد على آخر، وتعارف كل شعب على شعب آخر، وتعارف كل أهل دين على الدين الآخر يتحقق التقارب والتعاون الحقيقي الذي يترتب عليه التعايش السلمي، وانشغال كل واحد بوجهته، وتحقق الاستفادة من جميع الخصائص والصفات والمكونات لكل شعب وقبيلة، ودين فتكتمل الحضارة والتقدم.

فعلى ضوء ذلك فإن على الدولة غير الإسلامية أن تسعى جاهدة لمعرفة المسلمين على حقيقتهم من حيث دينهم وقومهم وبيئتهم، وأن تستفيد من الخصائص والمكونات، وهكذا الأمر بالنسبة للأقلية المسلمة، حيث إن عليها أن تتعرف على البيئة الأوروبية أو الغربية والشعوب الأوروبية وخصائصها ومكوناتها وحضارتها، ومناهجها...، وأن تستفيد منها تماماً، وتتعامل كذلك على ضوء هذه المعارف، وبذلك يتحقق التفاعل الايجابي.

(١) سورة الأنعام / الآية (١٦٤)

إن على المسلمين الذين يعيشون في الغرب أن يصححوا النظر إلى المجتمع الأوروبي أو الغربي بصورة عامة من حيث: أن المجتمع الأوروبي وإن كان علمانياً لكن سلطان العامل الديني فيه حقيقة لا ينبغي إنكارها، ولذلك فإن النشاط الثقافي الإسلامي مسموح به في حدود عدم إحداث تغيير في بنية المجتمع، وإلى مستويات لا تسمح ببزوغ منظومة سياسية إسلامية التوجه أو كيان إسلامي مستقل^١، ولذلك فالحذر مطلوب جداً من الإثارة، وإنما المطلوب العمل الجدي الهادئ الهادف القائم على استراتيجية تنظر إلى المجتمع الغربي باعتباره ليس واحداً وبالتالي الاستفادة من تنوع سياساته إلى حد ما، ومن تغيير قيمه ومعاييره بشكل سريع، وأنه مجتمع التقدم العلمي والثقافة العلمية، ومجتمع المعرفة والمعلومات، وإلى التيارات والمؤسسات الدينية التي لا يزال لها نفوذها وقوتها^٢، وإلى أن المجتمع الغربي قد ترسخ في أذهان أجياله منذ الحروب الصليبية الخوف من الإسلام وتشويه صورته، وإن الأحداث الإرهابية الأخيرة في أمريكا، وفي أوروبا، وبعض الممارسات المرعبة في العراق باسم المقاومة قد جسدت هذه الصورة المشوهة . مع الأسف الشديد.

(٢) التعاون على البر والتقوى، وعلى كل ما فيه خير الإنسانية جمعاء فقد قال تعالى: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ)^٣ فالله تعالى أوجب أن يكون محل التعاون هو البر والاحسان وعمل الخير والنفعة، والتقوى، وأطلق الحرية بعد ذلك مع من يتعاون، حيث يجوز للمسلم أن يتعاون مع الجميع ما دام محل التعاون البر والتقوى ولذلك لم يحدد الله تعالى من يتعاون معه، لأن هذا ليس مهماً فالمهم هو ما ذكرناه، ولذلك بين الرسول صلى الله عليه وسلم أهمية هذا التعاون حتى مع المشركين الجاهلين، حينما قال: (لقد شهدت في دار عبدالله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت)^٤ حيث إن زعماء قريش رأوا أن هناك أناساً يظلمون، ومحتاجين يموتون بسبب الحاجة، وملهوفين لايساعدتهم أحد، فتحركت فيهم الفطرة السليمة فاجتمعوا في حلف الفضول" قبل البعثة وتعاهدوا على أن ينصروا الضعيف، ويغيثوا الملهوف ، ويساعدوا المحتاج، ويقروا الضيف، ونحو ذلك من مكارم الأخلاق.^٥

أنموذجان في القرآن والسيرة للأقلية الإسلامية، لا يزالان " القدوة ":

وحينما نقرأ القرآن الكريم نجد أنه قد ذكر أنموذجاً رائداً ورائعاً لشخص مسلم دفعته الظروف لأن يعيش في مجتمع غير مسلم، وهو سيدنا يوسف عليه السلام، كما ذكرت كتب السيرة أن عدداً غير قليل من أصحاب

(١) استراتيجية العمل الثقافي الإسلامي في الغرب ، التي اعتمدها مؤتمر القمة الإسلامي التاسع (الدوحة نوفمبر ٢٠٠٠م ص ٣٢

(٢) المرجع السابق

(٣) سورة المائدة / الآية ٢

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٣٦٧/٦) والمعارف لابن قتيبة ص ٦٠٤

(٥) المصادر السابقة، و تراجع : الشيخ فيصل مولوي : المسلم مواطناً في أوروبا ط. الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ص ٣٢

الرسول صلى الله عليه وسلم (رجالاً ونساءً) قد هاجروا إلى الحبشة، وعاشوا فيها فترة مناسبة، لذلك علينا أن نذكر هذين الأنموذجين بشيء من التعليق والتحليل.

الأنموذج الأول: أنموذج نبي الله يوسف عليه السلام، في مصر:

لقد تكفل القرآن الكريم ببيان تفاصيل قصة يوسف عليه السلام، ونحن هنا يهمننا أن نذكر منها مايتعلق بالموضوع على ضوء ما يأتي:

١- فقد عاش يوسف عليه السلام في مصر محافظاً على دينه وعقيدته وأخلاقه، ولم ينزلق . بفضل الله تعالده نحو الشهوات على الرغم من الضغوط الشديدة من امرأة العزيز، ونسوة أخريات، حتى بلغ الأمر إلى ما ذكره القرآن الكريم: (.... وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ).^١

وقد ضحى في سبيل الحفاظ على أخلاقه بكثير من المميزات، بل سجن على ذلك عدة سنوات. وهنا على الأقلية المسلمة أن تأخذ القدوة من يوسف عليه السلام في أن يكون همها الأكبر الحفاظ على دينها، وعقيدتها، وأخلاقها، وأخلاق الأجيال اللاحقة من خلال الأخذ بكل الأسباب المادية والمعنوية، والآليات التربوية والعملية الممكنة لتحقيق هذا الهدف، وهنا يظهر دور الثبات والحفاظ على الهوية والأفراد، وإلا فلا قيمة لأي هدف دنيوي مهما كان كبيراً وعظيماً إذا ترتب عليه ضياع الدين والأخلاق، وهذا ما صرح به سيدنا يوسف فقال: (رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي)^٢ وذكر السجن مطلقاً حتى يفهم منه أن السجن حتى ولو طال كل العمر أحب وأفضل من الوقوع في معصية تؤدي إلى غضب الله تعالى، فما بالك بوقوع الكفر، والانصهار، والذوبان للشخص نفسه، أو للجبل اللاحق.

٢- الوفاء لكل من أحسن إليه حتى ولو كان كافراً حيث إن عزيز مصر حينما اشترى يوسف عليه السلام قال: (لِامْرَأَتِهِ أَكْرَمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا).^٣

فلم ينس يوسف هذا الجميل منه، لذلك كان أحد الدوافع في عدم الاستجابة لطلب زوجته . بعد خوفه من الله . حيث قال: (إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ)^٤ حيث أرجع الضمير بعض المفسرين إلى عزيز مصر بقرينة الحال، حتى لو رجع الضمير إلى الله تعالى فإن تكملة الآية تدل على ذلك فقال: (إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ).^٥

(١) سورة يوسف / الآية ٢٣

(٢) سورة يوسف / الآية ٣٣

(٣) سورة يوسف / الآية ٢١

(٤) سورة يوسف / الآية ٢٣

(٥) سورة يوسف / الآية ٢٣

٣- عدم الظلم لأهل البلد حتى لو وقع من بعضهم أو من حكامهم ودولهم ظلم للمهاجر أو الأقلية، أو للدول الإسلامية بالاستعمار، فالظلم لا يقابل بظلم محض قال يوسف بعد محاولة زوجة العزيز معه (إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ).^١

وفي ذلك رد قوي على بعض المسلمين المهاجرين الذي يبررون الاعتداء على أموال الدول الأوروبية أو الأمريكية بأنها كانت دولاً استعمارية أخذت أموال المسلمين، وبالتالي فما يأخذونه هو جزء ما فعلته، فهذا فهم سقيم مخالف للشرع لذلك فالرد أن هذا ظلم لأدلة كثيرة منها ما ذكرناه، ومنها قوله تعالى: (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى)^٢ ومنها أن هؤلاء المهاجرين لا يمثلون المسلمين المظلومين بالاستعمار.

٤- التوطين، وحب الوطن الذي عاش فيه ، فالملاحظ أن سيدنا يوسف عليه السلام لما ضيق عليه الخناق من هؤلاء النسوة لم يقل: الهجرة، أو الخروج أحب إليّ مما يدعونني إليه، بل قال: (رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ)^٣ وهذا دليل على أنه استوطن مصر، وأحبها وآثر السجن فيها على الخروج منها، وأكثر من ذلك طالب أن يجعله الملك على خزائن الأرض ليخدم شعب مصر، بل أتى بوالديه وإخوانه جميعاً إلى مصر ليستوطنوا فيها مع أنها لم تكن تدين بدين إبراهيم(عليه السلام).

٥- القيام بواجب الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، فلم يترك سيدنا يوسف عليه السلام واجب الدعوة إلى الله على الرغم من ظروف صعبة أحاطت به، من حيث كونه قد اشترى . ظلماً . فأصبح عبداً وبالتالي ضعفه الاجتماعي في البداية، كما لم يترك دعوته حتى في السجن، بل استثمر وجوده في السجن فنجح نجاحاً كبيراً، إذا دخل معه السجن فتیان رأياً رؤياً، فقبل أن يفسر لهما رؤياهما ذكرهما بالآيات التي أكرمه الله تعالى من معرفة أشياء لا تأتي إلا من قبل الله تعالى، ثم بين لهما دين إبراهيم القائم على توحيد الله تعالى، وعدم الاشرار به وعلى الحنيفية السمحة، كما بين لهما خطورة الشرك، وان هؤلاء الشركاء المعبودين . من دون الله تعالى لاقيمة لهم، ولا سلطان، وان الأمر والحكم كله لله تعالى، ثم فسّر لهما رؤياهما.^٤

وهكذا الأمر بالنسبة للأقلية المسلمة فيجب عليها أن تدعو إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالتتي هي أحسن، لأن الدعوة إلى الله تعالى واجبة على الجميع، كل حسب علمه وقدرته، ولو كان

(١) سورة يوسف / الآية ٢٣

(٢) سورة الأنعام / الآية ١٦٤ ، وسورة الاسراء / الآية ١٥ ، وسورة فاطر / الآية ١٨ ، وسورة الزمر / الآية ٧

(٣) سورة يوسف / الآية ٣٣

(٤) تقرأ الآيات ٣٦ - ٤١ من سورة يوسف ، وهي : (وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أُحْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبِئْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَرَأَيْتَ إِنْ نَبَأْتُكَ أَنَّ الْوَالِدَ الْقَهَّارَ مَا تُعْبَدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ فَضَيَّ الْأَمْرَ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ)

بتبليغ آية، كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم: (بلغوا عني ولو آية)^١ بل إن الله تعالى حصر الفلاح فيمن يدعو إلى الخير ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فقال تعالى: (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)^٢.

٦- غير المسلمين (الكفار) ليسوا سواء، فمنهم العادل الطيب الصالح في التعامل الدنيوي، ومنهم من يقبل المسلم ليحكم في بلده، فيقلده الوظائف المؤثرة، ومنهم دون ذلك، ولذلك لايجوز أن يكون الحكم فيهم سواء. فعزیز مصر كانت لديه الطيبة في التعامل والعدل فقال لامرأته منذ البداية: (لِامْرَأَتِهِ أَكْرَمِي مَثْوَاهُ)^٣ وانه لما رأى يوسف وزوجته يستبقان الباب، وشهد شاهد من أهله قال: (يُوسُفُ أَعْرَضَ عَن هَذَا) وقال لزوجته: (وَاسْتَعْفِرِي لِدُنْبِكَ) ° فلم يصدق زوجته عندما قالت: (مَا جَزَاء مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)^٤ بل إنه وبخها وسمى عملها كيداً، كما قص القرآن الكريم: (فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ يُوسُفُ أَعْرَضَ عَن هَذَا وَاسْتَعْفِرِي لِدُنْبِكَ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ)^٥.

والحق أن هذا الموقف لو تكرر اليوم أمام أحد الجبابرة والظلمة من الحكام لجعل من يوسف ضحية لانتقاد شرفه، والحكم عليه بالاعدام، أو العذاب الأليم، ويصدق زوجته أمام شخص غريب، في حين أن عزيز مصر لم تأخذه العزة بالاثم، ولم يصدق زوجته الحسنة، بل استمع إلى الشاهد، وصدقها، وبنى عليه وحكم على زوجته بأنها من الخاطئين، ووصف عملها بالمكيدة العظيمة، واعتذر ليوسف ونصحه فقال: (أَعْرَضَ عَن هَذَا)^٦.

وكذلك كان الملك صافي الذهن والبصيرة صالحاً في دنياه، وفضل مصلحة شعبه، ولم ينس فضل العلم والعلماء، فمع أن يوسف عليه السلام فسّر رؤياه، وأعطى صديقه (مندوب الملك) كل تفاصيل رؤيا الملك فقال له: (تَرَزَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ)^٧ لكنه أبى إلا أن يطلبه لمقابلته، لمقابلته، فلو كان ذلك في عصرنا لربما أسنده الملك إلى نفسه، ولم يسند الفضل الى هذا الغريب المتهم المسجون إذ كيف يتنازل لعبد غريب فيسند إليه الفضل، فكم نرى اليوم أفكاراً عظيمة يأخذها الوزير من أحد مستشاريه من الخلف فيسنده إلى نفسه؟

ولما رفض يوسف طلب الملك بالذهاب إليه إلا بعد التحقيق مع هؤلاء النسوة اللاتي تسببن في إدخاله السجن، لم تأخذ الملك عزة بالاثم فاستجاب له، وقام بالتحقيق ، وظهرت براءة يوسف تماماً.

(١) الحديث رواه

(٢) سورة آل عمران / الآية ١٠٤

(٣) سورة يوسف / الآية ٢١

(٤) سورة يوسف / الآية ٢٩

(٥) سورة يوسف / الآية ٢٩

(٦) سورة يوسف / الآية ٢٥

(٧) سورة يوسف / الآية ٢٨ - ٢٩

(٨) سورة يوسف / الآية ٢٩

(٩) سورة يوسف / الآية ٤٧

ثم طلبه الملك بعد ذلك ليعطيه منصباً استشارياً كبيراً فقال : (اِثْنُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي) ^١ ولكن عندما كلمه تبين له أن يوسف عليه السلام على مقدره عالية في التنظير والتحليل والتنفيذ ، فلذلك قال له بعدما كلمه: (إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ) ^٢ أي أنك لك حق التمكين في آية وظيفة سيادية تنفيذية، بما لك من العلم والأمانة، وحينئذ بين يوسف بنفسه الوظيفة المناسبة له فقال: (اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ) ^٣ وهي في الحقيقة وظيفة أربع وزارات اليوم: وزارة المالية، وزارة الزراعة، وزارة الاقتصاد والتجارة، ووزارة الشؤون الاجتماعية، والتموين.

ومن جانب آخر فإن ذكر الله تعالى رؤيا الملك وهو كافر . وانها كانت رؤيا حق يدل على أن الكافر قد تجد لديه الصفاء والنقاء ، فيرى رؤيا قد تكون صادقة.

٧- الأقلية لها الحق أن تتقلد الوظائف العليا، والوزارات، ونحوها كما سبق آنفاً.

٨- المسلم مكلف بصناعة الحياة في كل مكان، وليس صناعة الموت والدمار، فقد قام سيدنا يوسف فعلا بصناعة حياة عظيمة لشعب لم يكن مسلماً وانقاذهم من المجاعة والموت المحقق بهم، حيث قدم لهم أعظم أفكاره، بل أعطاهم من بركات الوحي والالهام والنبوءة ما أنقذهم بها حقاً بفضل الله تعالى. فالأقلية المسلمة عليهم واجب أمام أوطانهم ، في تقديم جميع الابتكارات والعلوم، والخدمات لانقاذه وتطويره، وهذا ما فعله يوسف عليه السلام حيث أنقذ مصر وما حولها من كارثة ومجاعة ربما كانت تقضي على معظمها، وتدمرها ، من خلال تقديم علومه وابتكاراته وتخطيطه وقيامه فعلاً بتنفيذ هذه المهمة العظيمة.

٩- عدم نسيان الوطن الأم، وابقاء الحب والعاطفة له مع تقديم الخدمات إلى أهله أيضاً، بقدر الإمكان وهذا ما فعله يوسف عليه السلام حيث ساعد إخوانه وأحسن إليهم بالعطاء والمواد الغذائية ثم طلب من أبويه وإخوانه أن يدخلوا مصر مكرمين معززين آمنين : (وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ).^٤

١٠- نسيان اساءات أهل بلده إن حدثت، والعيش بعيداً عن دائرة الثأر والماضي.

فعلى المسلم المهاجر أن ينسى اساءات بلده (حكماً أو محكوماً) إن وجدت بعدما وفقه الله تعالى في وطنه الثاني، فلا يعيش بعقلية الثأر والانتقام، ولا يحمل معه سلبيات وطنه، فقد تغير وطنه، إذن عليه أن يغير نفسه نحو الأحسن، وهذا ما فعله يوسف مع إخوانه الذين أرادوا قتله، ثم دبروا حادثة البئر، التي أدت إلى استرقاقه وبيعه، والمصائب التي هددت نفسه، وعرضه وشرفه، ثم لم يكتفوا بذلك ، بل ظلت أحقادهم مجسدة في نفوسهم، بدليل أنهم حينما أخرج صاع الملك من رحل شقيق يوسف نطقوا بهذا الحقد الدفين، وكذبوا: (قَالُوا إِنْ

(١) سورة يوسف / الآية ٥٤

(٢) سورة يوسف / الآية ٥٤

(٣) سورة يوسف / الآية ٥٥

(٤) سورة يوسف / الآية ٩٩

يَسْرِقُ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ^١ فهذا الكذب إن دل على شيء فإنما يدل على بقاء حقدهم الأسود، واستمرار حسدهم وكرهيتهم ليوسف واقترائهم عليه.

ومع كل ذلك لم يقابل يوسف عليه السلام حتى يأخذ ما هو حق له، بل حتى في جوابه عليهم لم يصفهم بانهم أشرار، بل وصف مكانهم بالشر: (قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ)^٢ حتى كان بإمكان يوسف أن ينتهز الفرصة ليفرض عليهم اثبات هذه السرقة أو العقاب على تهمتهم دون دليل، ولكنه ترك كل ذلك.

وحينما انكشفت الحقائق وانجلت السحب، وأحس إخوته بالخجل عاملهم نفسياً ومادياً بأرقى وأجمل، وأرق معاملة، فقال: (قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ قَالُوا أَلَيْكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ قَالَ لَا تَتْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَعْرِزُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ أَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْفُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ)^٣.

أولاً: برر فعلهم بالجهل وليس بسوء القصد والطوية مع علمه بذلك (قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ)^٤.

ثانياً: بدأ بذكر نعم الله تعالى عليه دون ذكر ما أصابه من سوء فقال: (أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ)^٥ وفي هذا تخفيف كبير على نفسيتهم فكأنه يفهم أن ما فعلتم بي ترتب عليه خير كثير لي من التمكين في أرض مصر.

ثالثاً: قد بدأ بقوله: (لَا تَتْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ)^٦ أي لا لوم ولا عتاب مني عليكم، مع أن المقام مقام المغفرة المغفرة من الذنب العظيم، وفي هذا تخفيف نفسي عليهم أي أن المسألة بسيطة فلا لوم ولا عتاب.

رابعاً: قوله: (يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ)^٧ يدل على حرصه وحبه لهم حيث دعا لهم، و أن الأمر عند الله أنني أدعو بالمغفرة لكم، وبما أن الله أرحم الراحمين فهو يغفر لكم.

خامساً: إن في قوله: (وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ)^٨ إشارة إلى أنني قد رحمت بكم فكيف أرحم الراحمين

لايرحمكم؟

(١) سورة يوسف / الآية ٧٧

(٢) سورة يوسف / الآية ٧٧

(٣) سورة يوسف الآية ٨٩ - ٩٣

(٤) سورة يوسف / الآية ٨٩

(٥) سورة يوسف / الآية ٩٠

(٦) سورة يوسف / الآية ٩٢

(٧) سورة يوسف / الآية ٩٢

(٨) سورة يوسف / الآية ٩٢

سادساً: إن قوله بعد سجود أبويه وإخوانه للعرش: (هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ)^١ يحمل بين طياته مجموعة من المخففات ، بل والمرطبات لنفوس إخوانه ، بل والموجبات للشكر على ضوء ما يأتي:

أ. بنى يوسف على النهاية السعيدة التي وصل إليها أي أن المهم هو هذه الخاتمة السعيدة ، والخير الذي حصل له ولهم جميعاً . ولم يدخل في بيان ما أصابه من مصائب وسجن وعذاب.

ب. أسند كل ما حدث له إلى تأويل رؤياه التي جعلها الله حقاً فقال: (هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا)^٢ وهذا يعني أن ذلك بتدبير الله له حتى يصل إلى هذه المنزلة.

ج. ذكر النتائج الخيرة، والاحسان والنعم فقال: (وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ)^٣ كما أنه لم يتطرق إلى الماضي، وبدأ بنعمة خروجه من السجن، والتمكين من الأرض...

د. أسند كل ما حدث إلى نزغ الشيطان، فقال: (مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي)^٤

هـ. قدم نفسه بالنسبة لنزغ الشيطان قبل إخوانه، مع أنه كان صغيراً، ولم يكن له بدّ فيه ، وإنما من بيان أن الجميع معرض لهذا النزغ من الشيطان.

و. استعمل لفظ (إخوتي) بالإضافة إلى نفسه مما يشعر بحبّ دافق، وعاطفة جياشة نحوهم.

هذا هو الانموذج العظيم القدوة لكل الأقليات المسلمة في العالم أجمع، أن تكون مثل يوسف عليه السلام، في تعامله مع وطنه الذي استقر فيه، ومع وطنه الأول وأهله الذين أسأوا إليه. فوالله لو فعلنا مثل ما فعل يوسف لدخل معظم العالم في الإسلام، كما دخلت شعوب شرق آسيا من خلال أخلاق التجار ودعوتهم.

الانموذج الثاني: أنموذج المهاجرين إلى الحبشة:

فقد ذكر أصحاب السير أن قريشاً حينما زادت من الأذى والتعذيب والتضييق على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة المكرمة، أذن لبعضهم بالهجرة، فقد جاء في تاريخ ابن كثير: (قال محمد بن إسحاق: فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يصيب أصحابه من البلاء، وما هو فيه من العافية، بمكانه من الله عز وجل، ومن عمه أبي طالب، وأنه لا يقدر على أن يمنعهم مما هم فيه من البلاء. قال لهم: (لو خرجتم إلى أرض الحبشة؟ فإن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد، وهي - أرض صدق - حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه)

(١) سورة يوسف / الآية ١٠٠

(٢) سورة يوسف / الآية ١٠٠

(٣) سورة يوسف / الآية ١٠٠

(٤) سورة يوسف / الآية ١٠٠

فخرج عند ذلك المسلمون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أرض الحبشة مخافة الفتنة، وفراراً إلى الله بدينهم. فكانت أول هجرة كانت في الإسلام، فكان أول من خرج من المسلمين عثمان بن عفان، وزوجته رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم).^١

قال ابن إسحاق: (ثم خرج جعفر بن أبي طالب، ومعه امرأته أسماء بنت عميس، وولدت له بها عبد الله بن جعفر، وتتابع المسلمون حتى اجتمعوا بأرض الحبشة).^٢

وقد روى الإمام أحمد بسنده عن ابن مسعود قال: (بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى النجاشي، ونحن نحواً من ثمانين رجلاً، فيهم: عبد الله بن مسعود، وجعفر، وعبد الله بن عرفطة، وعثمان بن مظعون، وأبوموسى فأتوا النجاشي. وبعثت قريش عمرو بن العاص، وعمارة بن الوليد بهدية، فلما دخلا على النجاشي سجداً له، ثم ابتدراه عن يمينه، وعن شماله ثم قالوا له: إن نفرًا من بني عمنا نزلوا أرضك، ورجبوا عنا وعن ملتنا. قال: فأين هم؟ قالوا: في أرضك، فابعث إليهم، فابعث إليهم فقال جعفر: أنا خطيبكم اليوم فاتبعوه، فسلم ولم يسجد. فقالوا له: مالك لا تسجد للملك؟ قال: إنا لا نسجد إلا لله عز وجل. قال: وما ذاك؟ قال: إن الله بعث إلينا رسولاً، ثم أمرنا أن لا نسجد لأحد إلا لله عز وجل، وأمرنا بالصلاة والزكاة. قال عمرو: فإنهم يخالفونك في عيسى بن مريم. قال: فما تقولون في عيسى بن مريم وأمه؟ قال: نقول كما قال الله: هو كلمته وروحه ألقاها إلى العذراء البتول، التي لم يمسهما بشر، ولم يفرضا ولداً. قال: فرفع عوداً من الأرض ثم قال: يا معشر الحبشة والقسيسين والرهبان، والله ما يزيدون على الذي نقول فيه ما سوى هذا، مرحباً بكم وبمن جنتم من عنده، أشهد أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم. وأنه الذي نجد في الإنجيل. وأنه الرسول الذي بشر به عيسى بن مريم، أنزلوا حيث شئتم، والله لولا ما أنا فيه من الملك لأتيتته حتى أكون أنا الذي أحمل نعليه. وأمر بهدية الآخرين فردت إليهما، ثم تعجل عبد الله بن مسعود حتى أدرك بدرًا. وزعم: أن النبي صلى الله عليه وسلم استغفر له حين بلغه موته. قال ابن كثير: وهذا إسناد جيد قوي، وسياق حسن. وفيه ما يقتضي أن أبا موسى كان ممن هاجر من مكة إلى أرض الحبشة، إن لم يكن ذكره مدرجاً من بعض الرواة والله أعلم).^٣

ونذكر هنا ما حدث من حرب على الحبشة، وموقف الصحابة منها حيث تروي لنا أم سلمة المهاجرة هذه القصة قالت: (فأقمنا مع خير جار في خير دار، فلم ينشب أن خرج عليه رجل من الحبشة ينازعه في ملكه.. فوالله ما علمنا حزناً حزناً قط هو أشد منه، فرقاً من أن يظهر ذلك الملك عليه فيأتي ملك لا يعرف من حقنا ما كان يعرفه، فجعلنا ندعو الله ونستنصره للنجاشي فخرج إليه سائراً فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم لبعض: من يخرج فيحضر الواقعة حتى ينظر على من تكون؟ وقال الزبير - وكان من أحدثهم

(١) البداية والنهاية للحافظ عماد الدين ابن الفداء اسماعيل ابن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٠١ - ٧٧٤ هـ) تحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي

بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية ، ط. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان الحيزة ٩٩٧م (٤ / ١٦٦ - ١٦٧)

(٢) يراجع : سيرة ابن اسحاق ص ٢٠٨ ، وسيرة ابن هشام (٣٢٣/١)

(٣) مسند أحمد (٤٦١/١) وإسناده حسن

سناً - أنا، فنفضوا له قربة فجعلها في صدره، فجعل يسبح عليها في النيل حتى خرج من شقه الآخر إلى حيث التقى الناس فحضر الوقعة فهزم الله ذلك الملك وقتله، وظهر النجاشي عليه. فجاءنا الزبير فجعل يلح لنا بردائه ويقول: ألا فأبشروا، فقد أظهر الله النجاشي. قالت: فوالله ما علمنا أننا فرحنا بشيء قط فرحنا بظهور النجاشي، ثم أقمنا عنده حتى خرج من خرج منا راجعاً إلى مكة وأقام من أقام).^١

ما يستفاد من هذه القصة:

(١) أن المدخل إلى قلوب الآخرين إنما يتحقق من خلال الثوابت المشتركة وبيان الأوصاف الطيبة لرموزهم، حيث إن جعفرًا رضي الله عنه قرأ صدرًا من سورة مريم التي تذكر الأوصاف الطيبة لسيدنا عيسى، وسيدتنا مريم عليهما السلام حتى بكى الملك، ولم يتحدث في هذا المقام كما ذكره القرآن عن بعض النصارى من التثليث، ونحوه من ذم النصارى، وهذا يقتضي من الأقلية المسلمة أن تبحث دائماً عن الثوابت المشتركة والأمور المحببة.

(٢) الالتزام بثوابت الدين مهما كانت الظروف، فقد رأينا أن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسجدوا للملك على الرغم من ظروفهم الصعبة وحالتهم الخطرة، وأن العرف السائد كان يقتضي ذلك، حيث دخلوا على الملك بعد أن جاء وفد قريش بالهدايا العظيمة والسجود له لردهم إلى مكة، فسلموا عليه ولم يسجدوا له، فقال الملك: مالكم لا تحيونني كما يحييني من أتاني من قومكم ... فقال جعفر: (وأما التحية فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرنا: أن تحية أهل الجنة: السلام، وأمرنا بذلك فحييناك بالذي يحيى بعضنا بعضاً) وفي رواية: (ثم أمرنا أن لا نسجد إلا لله).^٢

وهذا يقتضي من الأقلية المسلمة وجوباً أن لا تتنازل عن ثوابت دينها، وأن لا تقبل بما يتعارض مع ثوابت دينها وعقيدتها، أو يؤدي إلى تدويبها، والقضاء على هويتها، فهذا أمر في غاية من الأهمية، وإلا فما قيمة البقاء والعيش آمناً رغداً والعقيدة والثوابت في خطر، لذلك يجب عليها أن تبذل الغالي والثمين، وتضحى بكل شيء في سبيل الحفاظ على هويتها الإسلامية وهوية الأجيال اللاحقة.

(٣) جواز الهجرة إلى دار الكفر، والبقاء فيها، حيث إن هؤلاء الأصحاب بقوا إلى عام خيبر، حيث يقول جعفر: (فخرجنا حتى أتينا المدينة، فتلقاني رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتقني، ثم قال: (ما أدري أنا بفتح خيبر أفرح، أم بقدوم جعفر).^٣

(١) البداية والنهاية للحافظ عماد الدين ابن الفداء اسماعيل ابن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٠١ - ٧٧٤ هـ) تحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي

بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية ، ط. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان الحيزة ١٩٩٧م (٤ / ١٨٥ - ١٨٦)

(٢) مسند أحمد (٤٦١/١) ويراجع : البداية والنهاية (١٧٣/٤)

(٣) البداية والنهاية بتحقيق عبدالله التركي (١٧٩/٤) ويراجع : معجم الكبير للطبراني (١٤٧٨/٢) ومجمع الزوائد (٣٠/٦)

(٤) الحبّ للوطن الجديد الذي آواهم، والحزن على انتصار الأعداء على أهله ومملكه ، والدعاء لنصرتة والفرح بها، وحضور أحدهم الموقعة، والاستبشار بنصره.^١

وفي هذا دليل على أنه لاتعارض بين ما سبق وبين الولاء لله ورسوله وللمسلمين.

(٥) الوفاء، حيث روى البيهقي وغيره عن أبي أمامة قال: (قدم وفد النجاشي على النبي صلى الله عليه وسلم فقام يخدمهم، فقال أصحابه: نحن نكفيك يا رسول الله، فقال: (إنهم كانوا لأصحابي مكرمين وإني أحبّ أن أكافئهم).^٢

وفي صنيع رسول الله مع هذا الوفد مع أنهم كفار، دليل آخر على أن المسلم يجب أن يكون وفياً شاكراً لله تعالى لكل من أحسن عليه مهما كان دينه.

والخلاصة كان هذا بعض مايمكن الاستنباط من هذه القصة الرائعة، والقدوة الطيبة لسيدنا جعفر، ورفاقه رضى الله عنهم أجمعين.

مصطلحات إسلامية شوهت:

فقد استعمل الإسلام بعض مصطلحات كانت لها دلالتها المحدودة مثل (الجزية) لبيان الحق المالي على المواطنين غير المسلمين، ومثل (الذمة) التي تدل على ذمة الله ورسوله لحمايتهم ورعايتهم، ولكنها شوهت من خلال الإعلام المضلل، لذلك نركز عليها لبيان الحقيقة والحق فيها.

حقيقة الجزية:

الجزية لغة: هي الجزاء ، والجزاء هو المقابل.^٣

والمقصود بها في عرف الفقهاء: المال الذي يؤخذ من أهل الذمة.

فقد عرفها الشافعية بأنها: (المال المأخوذ بالتراضي لإسكاننا إياهم في ديارنا، أو لحقن دمائهم وذرايهم

وأموالهم، أو لكفنا عن قتالهم).^٤

وبمثله أو قريب منه قال جمهور الفقهاء^٥ وهذا المعنى قريب من معناه اللغوي.

وخلاصة التعاريف تدل على أن هذا المال يؤخذ من غير المسلمين الذي يعيشون في بلاد الإسلام

في مقابل توفير الأمن والأمان، ويمكن أن نقول: إنه في مقابل حقوق المواطنة، فكما أن الزكاة تؤخذ من أموال

(١) البداية والنهاية (٤/ ١٨٥ - ١٨٦) وسيرة ابن اسحاق ص ١٩٧ وسيرة ابن هشام (١/٣٣٩)

(٢) دلائل النبوة للبيهقي (٢/٣٠٧) ويراجع: البداية والنهاية (٤/ ١٩٤)

(٣) القاموس المحيط ، ولسان العرب ، والمصباح المنير مادة " جزى "

(٤) حاشية القليوبي على شرح المحلى (٤/٢٢٨)

(٥) الفتاوى الهندية (٢/٢٤٤) وجواهر الاكليل (١/٢٦٦) والمغني (٨/٤٩٥)

المسلمين المواطنين، وصدقة الفطر على رؤوسهم، وكذلك تؤخذ الجزية على الرأس، والخراج من الأرض من غيرهم، وبدل على ذلك أن بعض النصارى (بنو تغلب) لم يقبلوا باسم الجزية ، ورضوا بدفع الزكاة أو مضاعفتها، فقبل منهم الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه.¹ ومن جانب آخر فإن دفع الجزية كان دليلاً واضحاً على الاعتراف بالدولة الإسلامية وسلطانها السياسي، وكان في ذلك نوع من الاطمئنان من الطرفين.

وقد اختلف العلماء في بداية تشريع الجزية ، فذهب بعضهم إلى أنها كانت في السنة الثامنة من الهجرة، وبعضهم في السنة التاسعة²، حيث أخذت من نصارى نجران، ومجوس هجر، ثم من أهل أيلة، وأذرح، وبعض القبائل اليهودية في تبوك، وكانت في حدود: دينار (أي أربعة غرامات وربع من الذهب) على كل بالغ ذكر عاقل سنوياً، فهي لا تؤخذ من الأطفال، ولا من غير العقلاء، ولا من الرهبان، ولا النساء، فقد روى أبو عبيدة وغيره أن كتاب الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أهل اليمن جاء فيه: (من محمد إلى أهل اليمن، وأنه من أسلم من يهودي، أو نصراني فإنه من المؤمنين له ما لهم، وعليه ما عليهم، ومن كان على يهوديته، أو نصرانيته فإنه لا يفتن عنها، وعليه الجزية).³

هل هي أتاوة أم ضريبة المواطنة؟

إن الدولة مهما كانت طبيعتها (دينية أو مدنية) فلها حقوق وعليها واجبات من تحقيق حفظ الأمن والأمان، والتكافل الداخلي، ونحو ذلك، كما أن لها حقوقاً على المواطنين بدعمها بالموارد البشرية والمالية لتحقيق أهدافها التي يجني ثمارها الجميع، وأن الفوضى الأمنية والسياسية والاقتصادية تدمر كل شيء، ولا تبقى ولا تذر، وهذه حقيقة تاريخية ، كما أننا نشاهدها في عالمنا الإسلامي في العراق وغيره.

ومن هنا فالدولة الإسلامية شأنها في ذلك شأن جميع الدول القديمة والمعاصرة، والمتقدمة . فرضت حقوقاً مالية . لصالح أمن الفرد والجماعة ولصالح تكافل مواطنيها، غير انها فرقت بين نوعين من الحقوق الواجبة: أحدهما: الحقوق المالية التي فيها معنى التعبد (مثل الزكاة) فهذه فرضها الإسلام على المسلمين تعبداً وتكافلاً، حيث تحتاج هذه من حيث المبدأ والقاعدة العامة. إلى النية التي لا تصح إلا ممن آمن بالإسلام عقيدة وشريعة ومنهج حياة.

فلذلك يكون من الطبيعي أن يكون لهذا النوع خصوصية من حيث التطبيق ومقدار الواجب، والواجب عليه، ومع ذلك لو قبل به غير المسلم بدلاً من النوع الثاني الآتي لرحبت الدولة الإسلامية به، لأنه أكثر من الثاني.

(١) يراجع : الأموال لأبي عبيد ص ٥٤١ ، والخراج لأبي يوسف ص ١٤٣ ، ويراجع : فقه الزكاة للشيخ القرضاوي (١١٨/١) ط. وهبة ٢٠٠٦ م

(٢) زاد المعاد لابن القيم (٨٨/٢) وتفسير ابن كثير (٣٤٧/٢)

(٣) الأموال ص ٣٧ ط. قطر

النوع الثاني: الحقوق المالية التي لا ينظر فيها إلى معنى التعبد أصلاً، ولذلك يختلف من حيث المصرف، والمقدار ونحو ذلك، وإنما يراعى فيه اعتباران، هما:

١- الاعتراف بالدولة الإسلامية اعترافاً تترتب عليه الحقوق والواجبات من الطرفين (الدولة ومن يعيش على أرضها) وهذا هو ما فسره كثير من الأئمة منهم الشافعي به قوله تعالى: (حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ)^١ أي مستسلمون، راضون قائلون بما فرضه الله عليهم من دفع جزء من الأموال إلى الدولة الإسلامية.

٢- المساهمة في تحمل جزء من أعباء الدولة الإسلامية في تحقيق الأمن والأمان لجميع المواطنين والدفاع ضد المترصين بها من كل جانب، أي المساهمة في المجهود الأمني والحربي، إضافة إلى المساهمة في تحقيق التنمية، والتكافل والضمان الاجتماعي للمحتاجين، حيث إن مصرف هذا المال هو بيت المال (الفيء) الذي يصرف في التنمية الشاملة، والبنية التحتية، وفي التكافل والضمان الاجتماعي لكل من يعيش داخل الدولة الإسلامية من المواطنين سواء كانوا مسلمين، أم ذميين.

إذن فالجزية هي من الناحية اللغوية بمعنى الجزاء الذي يشمل ما ذكرناه، وليست كلمة تحمل في طياتها سوءاً لأحد، ولكن الهجمات الإعلامية عليها أدت إلى إثارة شيء من الحساسية نحوها، ولذلك فلا مانع أن يسمى ما يؤخذ من غير المسلم، ضريبة، أو نحو ذلك بل لو سيمت زكاة لم ترتكب مخالفة شرعية، بل لها سابقة في عصر عمر رضي الله عنه حينما أبى بنو التغلب (العرب النصاري) أن يدفعوا هذا الحق تحت اسم الجزية بل قالوا له: نحن ندفع الضعف على أن تسمى زكاة فوافق على ذلك عمر كما سبق.

إذن فالتسمية ليست مهمة بقدر أن يؤخذ هذا الحق ويصرف في صالح الدولة والوطن والمواطن.

مصطلح الذمة:

وكما أثبتت الحساسية أمام (الجزية) فقد أثبتت أمام كلمة جميلة رقيقة تحمل معانٍ عظيمة ودلالات إنسانية كبيرة، وهي كلمة (الذمة) حيث إن المقصود بها لغة: الرقبة، والنفس، أو العهد، وفسرت في النصوص الشرعية الثابتة، بذمة الله تعالى، وذمة رسوله، وأن الله تعالى ورسوله قد أعطيا لصاحبها العهد والأمان والجوار، حيث استعملت أول ما استعملت في الوثيقة، وفي العهد الذي أعطاه الرسول صلى الله عليه وسلم لنصارى نجران، وليس هناك دليل على وجوب استعماله، أو حظر مصطلح آخر يعبر عن مؤاده، بل يمكن استعمال أي مصطلح آخر مثل المواطنة بدلاً عنه.

والحق أن قبول الإسلام . ومع القوة والدولة . بدين آخر والتعايش معه دون إكراه ولا عنف بل مع كامل الحقوق لأصحابه يعتبر انقلاباً في مفاهيم العصور السابقة على عصر الرسالة، حيث لم يسجل التأريخ أن ديناً

(١) سورة التوبة / الآية ٢٩

قبل التعايش مع دين آخر ولو كان من قوم واحد ، فلم يقبل اليهود دين المسيح عليه السلام، بل اضطهدوه وأصحابه وحوارييه أشد الاضطهاد وقتلوا منهم من قتل ، حتى حاولوا قتل المسيح عليه السلام وصلبه، لكن الله رفعه ونجاه من بين أيديهم، وكذلك حينما أصبح للنصارى دولة وقوة قاموا باضطهاد اليهود مرات عديدة قبل الإسلام وبعده ، وقتلهم وتعذيبهم، وتشريدهم شر تشريد.

هذ والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

﴿﴿﴿﴿﴿

حقوق المواطنة واللجوء في ضوء السيرة النبوية مقارنة بالقانون الدولي

الدكتور رشيد كهوس

أستاذ بكلية أصول الدين بتطوان جامعة القرويين-المغرب

رئيس مركز آل عمران للدراسات والبحوث في فقه الأسرة والتغيرات المعاصرة

رئيس مجموعة البحث في السنن الإلهية في القرآن والسنة والتاريخ بكلية أصول الدين بتطوان

عضو الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين

وعضو الهيئة العامة لفعالية محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الدولية

مقدمة:

الحمد لله الذي جعل مدد النبوة مستمرة السريان في الأمة، وأبقى نورها دائم الإشراق فضلا منه ورحمة، وأشهده أن لا إله إلا الله خالق الأرض والسماوات، وأشهد أن سيدنا وحبيبنا وشفيعنا محمدا المبعوث إلى كافة البريات، صلى الله عليه وعلى آله الطيبين وأصحابه المكرمين وأزواجه الطاهرات.

أما بعد؛ فيقول الله جل جلاله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

لقد ضمن الله تبارك وتعالى دين الإسلام الرسالة الخاتمة للشرائع كلها من التعاليم ما يكفل للبشر حياة مستقرة، وما يوضح الحقوق المقررة لكل إنسان، وفصلها تفصيلا يمنع الريبة والجدل، وجعل للإنسان مكانة رفيعة، وأوجب له حقوقا محفوظة بلغت الغاية وأوفت الكفاية.

وإن من هذه الحقوق التي قررها الإسلام نظريا وتطبيقيا، وارتقى بها حتى جعلها من الواجبات الدينية الدينية المتحتمة التي يحرم الإخلال بها، حقوق المواطنة واللجوء، لأجل تكريم البشرية، وتوثيق الصلة بينها، وإشعارها بالأخوة الإنسانية العامة، بغض النظر عن الحدود السياسية بينها.

وتتبع هذه الحقوق من مصادر الشريعة الإسلامية المختلفة، وذلك جلبا للمصالح ودفعاً للمفاسد ورحمة بالإنسان، وتحقيقاً لخلافته في الأرض.

ولأهمية هذا الموضوع وحدثته^١ حاولت إلقاء الضوء على أهم جوانبه. من أجل تقديم معالم التصور الإسلامي لحقوق المواطنة واللجوء، باعتبارها من أهم قضايا حقوق الإنسان التي حظيت بعناية كبيرة من قبل

(١) تشتد حاجة البحث في هذا الموضوع أكثر خاصة في هذه الآونة الأخيرة التي شهدت أعلى نسبة من اللاجئين والنازحين، إذ وصفت منظمات إنسانية العام الماضي ٢٠١٣م بأنه من أسوأ الفترات التي شهدت التشريد القسري منذ عقود. وذكرت المفوضية العليا لشؤون اللاجئين التابعة للأمم المتحدة أن

الهيئات والمنظمات الحكومية وغير الحكومية والجمعيات الحقوقية في هذا العصر، ومن المسائل التي تحتاج إلى رؤية متكاملة ونظرة شاملة في ضوء الشريعة الإسلامية الغراء والرأي المستتير بفقهِه الواقع.

وقد قسمت هذا البحث إلى محورين رئيسين:

أولهما: خصصته لحق المواطنة؛ وبينت فيه معنى المواطنة في الإسلام، ثم عرجت على حقوق المواطنة من خلال صحيفة المدينة المنورة التي تمثل المواطنة الكاملة في أروع صورها وأبهاها.

وآخرهما: لحقوق اللاجئين، وبينت فيه معنى اللجوء، ودواعيه، وحقوق اللاجئين في شريعة الإسلام والقانون الدولي، ثم ختمت بأسباب انتهاء اللجوء.

ولا يسعني في ختام هذه المقدمة إلا أن أتوجه بالشكر الجزيل والثناء الوافر إلى مجمع الفقه الإسلامي بالهند على جهوده المباركة في خدمة الشريعة الإسلامية والأمة المحمدية، وأخص بالذكر الشيخ العلامة خالد سيف الله الرحماني والشيخ المفضل أمين العثماني، والشكر موصول إلى كل العاملين في المجمع، سائلاً المولى جل وعلا أن يجعل أعمالهم في ميزان حسناتهم وأن ينفع بها الأمة ويكشف بها الغمة آمين. والله أسأل التوفيق والسداد والرشاد إنه سميع مجيب.

المحور الأول

المواطنة في الرؤية الإسلامية

١ - الوطن في الإسلام:

إن كلمة المواطنة تدل في اللغة العربية على معنى المشاركة في الانتساب للوطن وفي أداء حقوقه. وصيغة المفاعلة في الوضع اللغوي تدل غالباً على مشاركة فردين أو أفراد في أداء الفعل مثلما تدل عليه المجادلة والمناقشة.. وكلمة المواطنة تفيد وجود ثلاثة مكونات هي: الوطن، وأهل الوطن، وممارسة الاشتراك الشعوري والعملية في الانتساب إلى الوطن وفي القيام بحقوقه وبمتطلبات الذود عنه والنهوض به.

والمواطنة قيمة راقية من قيم السلام والأمان والتعايش تقوم على الإحساس بمسئوليات الوطن وتبعات الانتماء إليه، وهو شيء يتجاوز معنى مجرد الإقامة والاستقرار فيه.

والوطن في الاستعمال الإسلامي هو موطن الإنسان ومحل وجوده وانتمائه، وهو قد يتسع بحيث يستوعب الشعب أو الأمة، وقد يضيق بالقدر الذي لا يساوي إلا موضع إقامة العشيرة الواحدة، وقد قالت امرأة للنبي صلى الله عليه وسلم وهي تدافع عن أرض قومها (وهي وطني وداري).^١

هناك نحو ٤٥ مليون لاجئ في دول أجنبية، أو نازحين داخل أوطانهم، مبينة أن نحو ٦ ملايين شخص أُجبروا على مغادرة منازلهم خلال النصف الأول من هذا العام، معظمهم في سورية.

وجاء في تقرير المفوضية - الذي نشر أمس في جنيف - أن هذا هو أعلى عدد تم تسجيله للاجئين والنازحين في العالم منذ مطلع تسعينيات القرن الماضي. وأشار التقرير إلى أن موجات اللجوء ارتفعت بشكل غير مسبوق منذ فترة طويلة، بسبب النزاعات المسلحة في سورية وأفغانستان والصومال والسودان والكونغو.

(١) سنن أبي داود، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب ما جاء في إقطاع الأَرْضِين، ح ٣٠٧٠.

وفي الاستعمالين القرآني والحديثي يرد ذكر كلمة المَوطن وهو لفظ يعبر عن عموم المكان الذي يقيم فيه الإنسان ويستقر أو تحدث فيه الوقائع، ومن ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾ [التوبة: ٢٥]. ومنه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْذُلُ أَمْرًا مُسْلِمًا عِنْدَ مَوْطِنٍ تَنْتَهَكُ فِيهِ حُرْمَتَهُ وَيُنْتَقِصُ فِيهِ مِنْ عَرِضِهِ إِلَّا خَذَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي مَوْطِنٍ يُحِبُّ فِيهِ نُصْرَتَهُ، وَمَا مِنْ أَمْرٍ يَنْصُرُ أَمْرًا مُسْلِمًا فِي مَوْطِنٍ يُنْتَقِصُ فِيهِ مِنْ عَرِضِهِ وَيُنْتَهَكُ فِيهِ مِنْ حُرْمَتِهِ إِلَّا نَصَرَهُ اللَّهُ فِي مَوْطِنٍ يُحِبُّ فِيهِ نُصْرَتَهُ».^١

أضف إلى ذلك أن دلالات النصوص القرآنية اعتبرت الإخراج من الوطن (الدار) لا يقل منزلة عن القتل سواء بسواء، قال الله سبحانه: ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٥]. وجعلت الإخراج من الوطن معادلا لإزهاق الروح: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٦٦]، كما قررت أن الخروج من الوطن قهراً نُصرة للدين من أعلى مراتب الإيثار، كما أكدت على أن من خرَج من وطنه، فإنه يستحق نُصرة الله له، قال الله تبارك وتعالى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْذَمَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠].

والموطن أيضا يعبر عنه بالبلد، وهو المباءة وهي المكان الذي يرتبط به الإنسان شعوريا وبيوء إليه. ولقد كان حب الوطن راسخا ومتجذرا في شعور سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم. فحينما اضطر إلى الخروج من مكة المكرمة مهاجرا بعد أن اتَّعد قومه على النيل من حياته التفت إليها مودعا بعد أن صارت وراءه وقال: «مَا أَطْيَبِكُ مِنْ بَلَدٍ، وَأَحَبُّكَ إِلَيَّ، وَلَوْلَا أَنْ قَوْمِي أَخْرَجُونِي مِنْكَ مَا سَكَنْتُ غَيْرِكَ».^٢ ولما استقر صلى الله عليه وسلم مع أصحابه بالمدينة المنورة به أصابهم من ألم الفراق شيء غير يسير، فحنوا إلى مكة وطنهم، فلما رأى صلى الله عليه وسلم ذلك دعا للمهاجرين وقال: «اللَّهُمَّ حَبِّبْ لِنَا الْمَدِينَةَ كَحُبِّنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ».^٣

إن صلة الإسلام بالمواطنة يجب أن تطلب في مقاصد الإسلام الكلية وفي تصويره لطبيعة العلاقة المجتمعية، كما يتعين أن تطلب في نصوص الشريعة وأحكامها الجزئية المتعلقة بحركة الاجتماعية للفرد. ومما تجب الإشارة إليه أن سعي الإسلام إلى إشاعة ثقافة المواطنة ينسجم تماما مع أسلوبه الخاص في تثبيت كل القيم وفي توجيه السلوك، وهو أسلوب يقوم على جعل ما يرشد إليه ممتزجا بالعبادة لتكون استجابة الفرد طاعة لله، وليكون إهمال المطلوب معصية لله، وهذا يعطي أحكام المواطنة إلزامية أقوى مما لو جردت عن معنى العبادة، وهذا ما يتميز به الإسلام في توجيهه للمجتمعات.

(١) مسند أحمد بن حنبل، ٢٦/٢٨٨.

(٢) سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب في فضل مكة، ح ٣٩٢٦.

(٣) صحيح البخاري، كتاب فضائل المدينة، باب كراهية النبي صلى الله عليه وسلم أن تُغزى المدينة، ح ١٧٩٠.

وتتضح علاقة الإسلام بالمواطنة جلية في استحسانه صلى الله عليه وسلم لحلف الفضول الذي شارك فيه صلى الله عليه وسلم في شبابه، وهو حلف عقده قريش قبل الإسلام سمي حلف الفضول وحلف المطيبين، فقد لاحظ بعض زعماء قريش أن منهم من أصبح يجور ويظلم الناس مستندا إلى مكانته الاجتماعية، ومن ذلك أن العاص بن وائل اشترى بضاعة من أحد التجار الغرياء الوافدين على مكة. ورفض أن يسلمه الثمن، فتداعت قريش إلى دار عبد الله بن جذعان وتعاهد الحاضرون على أن يكونوا يدا واحدة مع كل مظلوم على الظالم فردوا للبائع الغريب حقه، وتأصل في تقاليدهم مقتضى هذا الحلف، إنصافا للمظلومين ومطالبة بحقوقهم ولو كانت عند أشرف القوم وسراتهم: وقد أثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: «لَقَدْ شَهِدْتُ فِي دَارِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدْعَانَ حِلْفًا مَا أُحِبُّ أَنْ لِي بِهِ حُمْرَ النَّعَمِ، وَلَوْ أَدْعَى بِهِ فِي الْإِسْلَامِ لَأَجَبْتُ»^١.

ومن الأحكام التي تبرز حرص الإسلام على تركيز حقوق المواطنة والارتباط بالمجتمع، أنه قرر أن العبادة وإن كانت في أصلها عملا يتوجه به الإنسان إلى ربه وخالقه، فإن لها مع ذلك صلة وتعلقا بالمجتمع وأفراده، ويتضح هذا جليا في أن بعض العبادات قد لا تكمل ولا تقع على الوجه الأمثل إلا إذا أديت ضمن جماعة من الناس، فيكون هؤلاء الناس شرطا من شروط كمالها: فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ -رضي الله عنهما-: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلَاةِ الْفَدَىِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً»^٢.

ومن الأمثلة على توقف أداء بعض العبادات على التواصل مع الآخرين أن الإسلام حدد بعض الكفارات للتوبة والرجوع إلى الله والتصالح معه بعد ارتكاب بعض المعاصي وإصابة بعض الذنوب، وتتم هذه الكفارات بالبر والإحسان إلى بعض أفراد المجتمع، وذلك بإطعامهم أو كسوتهم أو تحريرهم من العبودية، والمعنى المستفاد من الكفارة هو أن العبور إلى التوبة والتصالح مع الله يتم عن طريق الالتحام بأفراد من المجتمع وبالتخفيف من آلامهم ومعاناتهم ويجبر كسرهم وعثراتهم: قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ...﴾ [المائدة: ٨٩].

أضف إلى ذلك أن استحضار الآخرين وارد في الكثير من العبادات والقربات والطاعات، ومنها فريضة الزكاة وكل النفقات التطوعية والبرية التي تبلغ بأنواعها من الكثرة ما لا تبلغه في أي ثقافة أخرى: قال الله جل جلاله: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَافَةَ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: ٦٠).

أضف إلى ذلك دعوة الإسلام إلى التكافل الاجتماعي بين كل مكونات المجتمع الواحد لتحقيق التكامل الاجتماعي بينهم: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

(١) سنن البيهقي، ٥/٥٩٦، ح ١٣٠٨٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب وجوب صلاة الجماعة، ح ٦١٩.

ومن الصور المعبرة عن منحى الإسلام في الإلزام بممارسة المشاركة المجتمعية - كما يقول الشيخ بنحمة- ما يقرره من حكم القسامة، وصورته أنه إذا وجد في محلة أي في تجمع سكني قتل لم يعرف قاتله فإن المطلوب أن يختار من أهل المحلة خمسون رجلاً يقسمون بأنهم لم يقتلوا القاتل وأنهم لا يعرفون قاتله، وحينذاك يلزم أهل المحلة بأداء دية القاتل متضامنين. فإن قيل لماذا يتحمل الدية من لم يتسبب في القتل فإن الفقه يجيب بأن أهل المحلة كانوا مقصرين بعدم توفيرهم للأمن ولو عن طريق استئجار حراس خواص.

وبهذا يتبين أن المشاركة المجتمعية في توفير الأمن تظل واجبا قائما لا يعفى منه أن هنالك أجهزة رسمية متخصصة في حفظ الأمن وتحقيق الاستقرار.

ومن الأحكام التي أصل بها الإسلام ثقافة المواطنة والمسئولية الاجتماعية تقسيم الإسلام الفرائض إلى تكاليف كفاية وأخرى عينية، فإذا كانت الفرائض العينية تكاليف تتجه إلى الأفراد، فإن الفرائض الكفاية تتجه إلى الهيئة الاجتماعية، ومتى قام بها بعض المكلفين ارتفع التكليف عن الباقيين، وإذا تقاعس الجميع كان الجميع أثما. وعلى هذا فيكون أداء الفرض الكفائي نيابة عن المجتمع. وهو يشمل كل الوظائف الاجتماعية المتطلبة للاستجابة لحاجات المجتمع إلى الأمن وإلى الصحة والعلم والتنمية وإقامة العدل وتوفير متطلبات الحياة الكريمة في التجمع الإسلامي.

ومن التوجيهات التي شكلت خصوصية من خصوصيات الإسلام في إشاعة ثقافة المواطنة ما ألزم به الإسلام المسلمين من ضرورة القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد جعل القرآن الكريم هذه المهمة الجليلة في الأمة سبب خيريتها فقال جل ثناؤه وتقدست كلماته: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾. [آل عمران من الآية: ١١٠]. يقول الشهيد سيد قطب -رحمه الله-: "وهذا ما ينبغي أن تدرسه الأمة المسلمة لتعرف حقيقتها وقيمتها، وتعرف أنها أخرجت لتكون طليعة، ولتكون لها القيادة، بما أنها هي خير أمة. والله يريد أن تكون القيادة للخير لا للشر في هذه الأرض. ومن ثم لا ينبغي لها أن تتلقى من غيرها من أمم الجاهلية. إنما ينبغي دائماً أن تعطي هذه الأمم مما لديها. وأن يكون لديها دائماً ما تعطيه. ما تعطيه من الاعتقاد الصحيح، والتصور الصحيح، والنظام الصحيح، والخلق الصحيح، والمعرفة الصحيحة، والعلم الصحيح.. هذا واجبها الذي يحتمه عليها مكانها، وتحتمه عليها غاية وجودها.

واجبها أن تكون في الطليعة دائماً، وفي مركز القيادة دائماً. ولهذا المركز تبعاته، فهو لا يؤخذ ادعاء، ولا يسلم لها به إلا أن تكون هي أهلاً له.. وهي بتصورها الاعتقادي، وبنظامها الاجتماعي أهل له. فيبقى عليها أن تكون بتقدمها العلمي، وبعمارتها للأرض - قياماً بحق الخلافة - أهلاً له كذلك.. ومن هذا يتبين أن المنهج الذي تقوم عليه هذه الأمة يطالبها بالشيء الكثير ويدفعها إلى السبق في كل مجال.. لو أنها تتبعه وتلتزم به، وتدرك مقتضياته وتكاليفه.

وفي أول مقتضيات هذا المكان، أن تقوم على صيانة الحياة من الشر والفساد.. وأن تكون لها القوة التي تمكنها من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي خير أمة أخرجت للناس. لا عن مجاملة أو محاباة، ولا عن

مصادفة أو جزاف- تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً- وليس توزيع الاختصاصات والكرامات كما كان أهل الكتاب يقولون: «نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ» .. كلا! إنما هو العمل الإيجابي لحفظ الحياة البشرية من المنكر، وإقامتها على المعروف، مع الإيمان الذي يحدد المعروف والمنكر: «تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» ..

فهو النهوض بتكاليف الأمة الخيرة، بكل ما وراء هذه التكاليف من متاعب، وبكل ما في طريقها من أشواك.. إنه التعرض للشر والتحريض على الخير وصيانة المجتمع من عوامل الفساد.. وكل هذا متعب شاق، ولكنه كذلك ضروري لإقامة المجتمع الصالح وصيانتها ولتحقيق الصورة التي يحب الله أن تكون عليها الحياة..^١ والمعروف الذي يجب أن يدعو إليه المسلمون يشمل تحقيق كل المصالح الفردية والجماعية، ومنها الدعوة إلى القيام بالواجب وإلى الاهتمام بالمعرفة وإلى أداء حقوق الوطن وإلى التزام الأخلاق والقيم، ويشمل النهي عن المنكر كل المنكرات الدينية وكل المحرمات شرعا كما يشمل المنكرات الدنيوية، ومنها كل أنواع الفساد الإداري والأخلاقي والاقتصادي، وكل صور الإضرار بالمجال، وكل تدمير لمكونات البيئة وغير ذلك مما قام به المسلمون فرديا وجماعيا من خلال أدائهم للعمل التطوعي ومن خلال تنصيبهم للمحتسبين ولأمناء الأسواق والحرف.

ومجمل القول أن هناك تباينا في النظر إلى قضية المواطنة ما بين الرؤية الغربية والرؤية الإسلامية.. فإذا كان مفهوم المواطنة في الرؤية الغربية يستند على فلسفة فردية تولي الفرد -باعتباره الركيزة الأساسية في البناء القانوني الغربي- أهمية خاصة، فإنه في الرؤية الإسلامية يستند على مفهوم الجماعة الذي ينال جوهر العناية الدينية، والاهتمام بالجماعة في كل المجالات العقديّة والفكرية أكثر من الفرد، وما سبق ذكره من أمثلة لبعض العبادات والمعاملات خير دليل على هذا.

٢- صحيفة المدينة المنورة والمواطنة:

الصحيفة أو «وثيقة المدينة» أو «كتاب محمد النبي صلى الله عليه وسلم»، أو «الدستور المدني» أو «العهد النبوي»، كلها أسماء لتلك الوثيقة النبوية التاريخية التي وضعها سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أساساً لتنظيم العلاقات بين مكونات المدينة بعد الهجرة إليها وإقامة مجتمع الإسلام ودولته فيها، وتشمل هذه المكونات: المهاجرين والأنصار دعامتي جماعة المسلمين في المدينة، واليهود، وبقية العرب من الوثنيين، وقد مثلت هذه الوثيقة عهداً وميثاقاً قانونياً وحقوقياً يحدد العلاقة الاجتماعية بين مختلف مكونات مجتمع المدينة وضوابطها وحدودها بتفصيل يوضح الحقوق والالتزامات المترتبة لكل عنصر من عناصر المدينة، كما يؤكد مبادئ المواطنة وواجباتها، واحترام التعددية العقديّة والقومية.

(١) في ظلال القرآن، ١/٤٤٧.

كما تعتبر هذه الوثيقة أصلاً تفرعت عنه نصوص القانون الدولي في الإسلام، وتنظيم العلاقات بين مختلف الفئات باختلاف عقائدها ومواطنها.

وهذا نصها الصريح الواضح الشامل الكامل:

- «بسم الله الرحمن الرحيم: هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ وَيَثْرِبَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ فَلِحَقِّ بِهِمْ وَجَاهِدَ مَعَهُمْ.
- إِنَّهُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ دُونِ النَّاسِ.
- الْمُهَاجِرُونَ مِنْ قُرَيْشٍ عَلَى رِعْتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ.
- وَبَنُو عَوْفٍ عَلَى رِعْتِهِمْ^١ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الْأُولَى، كُلُّ طَائِفَةٍ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.
- وَبَنُو سَاعِدَةَ عَلَى رِعْتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الْأُولَى، وَكُلُّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَقْدِي عَانِيَهَا^٢ بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.
- وَبَنُو الْحَارِثِ عَلَى رِعْتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الْأُولَى، وَكُلُّ طَائِفَةٍ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.
- وَبَنُو جُشَمٍ عَلَى رِعْتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الْأُولَى، وَكُلُّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.
- وَبَنُو النَّجَارِ عَلَى رِعْتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الْأُولَى، وَكُلُّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.
- وَبَنُو عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ عَلَى رِعْتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الْأُولَى، وَكُلُّ طَائِفَةٍ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.
- وَبَنُو النَّبِيتِ عَلَى رِعْتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الْأُولَى، وَكُلُّ طَائِفَةٍ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.
- وَبَنُو الْأَوْسِ عَلَى رِعْتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الْأُولَى، وَكُلُّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.
- وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَنْزُكُونَ مُفْرَحًا^٣ بَيْنَهُمْ أَنْ يُعْطَوْهُ بِالْمَعْرُوفِ فِي فِدَاءٍ أَوْ عَقْلٍ.^٤
- وَأَنْ لَا يُحَالَفَ مُؤْمِنٌ مَوْلَى مُؤْمِنٍ دُونَهُ.

(١) على ريعتهم: أي أمرهم وشأنهم الذي كانوا عليه.

(٢) العاني: الأسير.

(٣) المفرح: المتقل بالدين والكثير العيال. قال الشاعر: إذا أنت لم تبرح تؤدي أمانة * وتحمل أخرى أفرحتك الودائع.

(٤) عقل: الدية التي تجب على عصابة القاتل، والمراد دية الخطأ.

- وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ عَلَىٰ مَنْ بَغَىٰ مِنْهُمْ أَوْ ابْتَغَىٰ دَسِيعَةً^١ ظُلْمًا أَوْ إِثْمًا أَوْ عُدْوَانًا، أَوْ فَسَادٍ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِنَّ أَيْدِيَهُمْ عَلَيْهِ جَمِيعًا، وَلَوْ كَانَ وَوَلَدًا أَحَدِهِمْ.
- وَلَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنًا فِي كَافِرٍ وَلَا يَنْصُرُ كَافِرًا عَلَىٰ مُؤْمِنٍ.
- وَإِنَّ ذِمَّةَ اللَّهِ وَاحِدَةً يُجِيرُ عَلَيْهَا أَدْنَاهُمْ.
- وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ دُونِ النَّاسِ.
- وَإِنَّهُ مَنْ تَبِعَنَا مِنْ يَهُودٍ فَإِنَّ لَهُ النَّصْرَ وَالْأُسُوَّةَ غَيْرَ مَظْلُومِينَ وَلَا مُتَنَاصِرِينَ عَلَيْهِمْ.
- وَإِنَّ سَلْمَ الْمُؤْمِنِينَ وَاحِدَةً لَا يُسَالِمُ مُؤْمِنٌ دُونَ مُؤْمِنٍ فِي قِتَالٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِلَّا عَلَىٰ سَوَاءٍ وَعَدْلٍ بَيْنَهُمْ.
- وَإِنَّ كُلَّ غَازِيَةٍ^٢ عَزَّتْ مَعَنَا يُعَقَّبُ بَعْضُهَا بَعْضًا.
- وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ يُبِيءُ^٣ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ بِمَا نَالَ دِمَاءَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.
- وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ عَلَىٰ أَحْسَنِ هُدًى وَأَقْوَمِهِ.
- وَإِنَّهُ لَا يُجِيرُ مُشْرِكٌ مَالًا لِقُرَيْشٍ وَلَا نَفْسَهَا، وَلَا يَحُولُ دُونَهُ عَلَىٰ مُؤْمِنٍ.
- وَإِنَّهُ مَنْ اعْتَبَطَ مُؤْمِنًا^٤ قَتَلًا عَنْ بَيْتَةٍ فَإِنَّهُ قَوْدٌ^٥ بِهِ إِلَّا أَنْ يَرْضَىٰ وَلِيَّ الْمَقْتُولِ وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ كَافَّةٌ وَلَا يَحِلُّ لَهُمْ إِلَّا قِيَامٌ عَلَيْهِ.
- وَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ لِمُؤْمِنٍ أَقْرَبُ بِمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَأَمَّنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَنْصُرَ مُحَدِّثًا^٦ وَلَا يُؤْوِيَهُ وَإِنَّهُ مَنْ نَصَرَهُ أَوْ آوَاهُ فَإِنَّ عَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَعَظْبُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ.
- وَإِنَّكُمْ مَهْمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ مَرَدَّهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
- وَإِنَّ الْيَهُودَ يَنْفُقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارِبِينَ.
- وَإِنَّ يَهُودَ بَنِي عَوْفٍ أُمَّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ وَلِلْمُسْلِمِينَ دِينُهُمْ مَوَالِيَهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَأَثَمَ فَإِنَّهُ لَا يُوتَعُ^٧ إِلَّا نَفْسَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ.
- وَإِنَّ لِيَهُودِ بَنِي النَّجَّارِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ.
- وَإِنَّ لِيَهُودِ بَنِي الْحَارِثِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ.
- وَإِنَّ لِيَهُودِ بَنِي سَاعِدَةَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ.
- وَإِنَّ لِيَهُودِ بَنِي جُشَمٍ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ.

(١) دَسِيعَةً ظُلْمًا: أَي دَفْعًا بِظُلْمٍ.

(٢) غَازِيَةٍ: أَي الْجَمَاعَةُ الَّتِي تَخْرُجُ لِلْغَزْوِ.

(٣) يُبِيءُ: مِنَ الْبِوَاءِ، أَي الْمَسَاوَاةِ.

(٤) اعْتَبَطَ مُؤْمِنًا: أَي قَتَلَهُ بِلَا جُنَابَةٍ جَنَاهَا، وَلَا ذَنْبٍ يُوْجِبُ قَتْلَهُ.

(٥) قَوْدٌ: الْقِصَاصُ.

(٦) مُحَدِّثًا: مَرْتَكِبُ الْحَدِيثِ، الْجُنَابَةُ أَوْ الذَّنْبُ.

(٧) يُوتَعُ: أَهْلَكَهُ، وَوَتَعًا: هَلَكَ.

- وَإِنَّ لِيَهُودِ بَنِي الْأَوْسِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ.
- وَإِنَّ لِيَهُودِ بَنِي ثَعْلَبَةَ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ، إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَأَنْتُمْ فَاتَهُ لَا يُوتَعُ إِلَّا نَفْسُهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ.
- وَإِنَّ جَفْنَةَ بَطْنٍ مِنْ ثَعْلَبَةَ كَانَتْ فِيهِمْ.
- وَإِنَّ لِبَنِي الشَّطِيبَةِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ، وَإِنَّ الْبِرَّ دُونَ الْإِثْمِ.
- وَإِنَّ مَوَالِي ثَعْلَبَةَ كَانَتْ فِيهِمْ.
- وَإِنَّ بَطَانَةَ يَهُودَ كَانَتْ فِيهِمْ.
- وَإِنَّهُ لَا يَخْرُجُ مِنْهُمْ أَحَدٌ إِلَّا بِإِذْنِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -.
- وَإِنَّهُ لَا يُحْجَرُ عَلَى تَأْرٍ جُرْحٍ وَإِنَّهُ مَنْ فَتَكَ فَبِنَفْسِهِ فَتَكَ وَأَهْلَ بَيْتِهِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى أَعْرَابِهِ هَدَا.
- وَإِنَّ عَلَى الْيَهُودِ نَفَقَتَهُمُ وَالنَّصِيحَةَ وَالْبِرَّ دُونَ الْإِثْمِ.
- وَإِنَّهُ لَمْ يَأْتِمْ امْرُؤٌ بِحَلِيفِهِ وَإِنَّ النَّصْرَ لِلْمَظْلُومِ.
- وَإِنَّ الْيَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارِبِينَ.
- وَإِنَّ يَتْرَبَ حَرَامٌ^١ جَوْفُهَا لِأَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ.
- وَإِنَّ الْجَارَ كَالنَّفْسِ غَيْرَ مُضَارٍّ وَلَا آتِمٍ.
- وَإِنَّهُ لَا تُجَارُ حُرْمَةٌ إِلَّا بِإِذْنِ أَهْلِهَا.
- وَإِنَّهُ مَا كَانَ بَيْنَ أَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ مِنْ حَدِيثٍ أَوْ اشْتِجَارٍ يُخَافُ فَسَادَهُ فَإِنَّ مَرَدَّهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ
- وَإِلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى أَعْرَابِهِ هَدَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَأَبْرَهُ.
- وَإِنَّهُ لَا تُجَارُ فُرَيْشٌ وَلَا مَنْ نَصَرَهَا.
- وَإِنَّ بَيْنَهُمُ النَّصْرَ عَلَى مَنْ دَهَمَ يَتْرَبُ، وَإِذَا دُعُوا إِلَى صُلْحٍ يُصَالِحُونَهُ وَيَلْبَسُونَهُ فَإِنَّهُمْ يُصَالِحُونَهُ
- وَيَلْبَسُونَهُ وَإِنَّهُمْ إِذَا دُعُوا إِلَى مِثْلِ ذَلِكَ فَإِنَّهُ لَهُمْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِلَّا مَنْ حَارَبَ فِي الدِّينِ.
- عَلَى كُلِّ أَنْاسٍ حِصْنُهُمْ مِنْ جَانِبِهِمُ الَّذِي قَبْلَهُمْ.
- وَإِنَّ يَهُودَ الْأَوْسِ، مَوَالِيَهُمْ وَأَنْفُسَهُمْ عَلَى مِثْلِ مَا لِأَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ . مَعَ الْبِرِّ الْمَحْضِيِّ؟ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ
- الصَّحِيفَةِ.
- وَإِنَّ الْبِرَّ دُونَ الْإِثْمِ لَا يَكْسِبُ كَاسِبٌ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى أَعْرَابِهِ هَدَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَأَبْرَهُ،
- وَإِنَّهُ لَا يَحُولُ هَذَا الْكِتَابُ دُونَ ظَالِمٍ وَأَتِمٍ.
- وَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ آمِنٌ وَمَنْ قَعَدَ آمِنٌ بِالْمَدِينَةِ، إِلَّا مَنْ ظَلَمَ أَوْ أَنْتَمَ وَإِنَّ اللَّهَ جَارٌ لِمَنْ بَرَّ وَأَتَقَى، وَمُحَمَّدٌ
- رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -^٢.

(١) حرام: أي حرم.

(٢) السيرة النبوية لعبد الملك ابن هشام، ٣٦٨/٢-٣٧٠.

كانت المدينة المنورة عشية وصول سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، تشكل مزيجا إنسانيا متنوعاً من حيث الدين والعقيدة، ومن حيث الانتماء القبلي والعشائري، ومن حيث نمط المعيشة، ففيهم: المهاجرون من قريش، والمسلمون من الأوس والخزرج، والوثنيون من الأوس والخزرج، واليهود من الأوس والخزرج، وقبائل اليهود الثلاثة، بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة، والأعراب الذين يسكنون أهل يثرب والموالي والعبيد والأحلاف وكانت موارد رزقهم متنوعة بين العمل في التجارة، والزراعة والصناعة والرعي والصيد والاحتطاب... ولا شك في أن الأنموذج النبوي الذي بدأ تطبيقه في المدينة وفق الصحيفة السابقة يتوزع في مسارين متوافقين يؤكدان على المواطنة: أولهما يتعلق بالمسلمين الذين آمنوا بالله ورسوله وانقادوا لشرع الله يعلمون به ويطبقونه، وثانيهما يتعلق بالتألف والتعايش السلمي بين المسلمين وبين من لم يعتنق الإسلام من الوثنيين من الأوس والخزرج، وأهل الكتاب.¹

وقد قامت صحيفة المدينة على محاور أربعة:

أولها: الأمن الجماعي والتعايش السلمي بين جميع مواطني مجتمع المدينة، كما حفظ حق الجار في الأمن والحفاظ عليه كالمحافظة على النفس.

ثانيها: ضمان حرية المعتقد للمواطنين: في قوله صلى الله عليه وسلم: «لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ وَلِلْمُسْلِمِينَ دِينُهُمْ»، وهذا ما أقره القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة: ٨).

ثالثها: تحقيق العدالة والمساواة بين جميع المواطنين في مجتمع المدينة المنورة، وذلك بالمشاركة الفاعلة في مجالات الحياة المختلفة..

آخرها: إقرار مبدأ المسؤولية الفردية وأصل هذه المسؤولية الإعلان عن النظام، وأخذ الموافقة عليه وهو ما أكدته الوثيقة: «وَأَنَّ الْبِرَّ دُونَ الْإِثْمِ لَا يَكْسِبُ كَاسِبٌ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ أَصْدَقِ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَأَبْرَهُ، وَإِنَّهُ لَا يَحُولُ هَذَا الْكِتَابُ دُونَ ظَالِمٍ وَأَئِمٍّ».

وتعتبر صحيفة المدينة أول دستور يقر مفهوم المواطنة الحقيقية، حيث وضعت فيها الحقوق والواجبات على أساس المواطنة الكاملة التي يتساوى فيها المسلمون مع غيرهم من ساكني المدينة المنورة ومن حولها، ويتضح هذا جليا في مطلع هذه الصحيفة: «هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ وَيَثْرِبَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ فَلَحِقَ بِهِمْ وَجَاهَدَ مَعَهُمْ».

حيث "اعتبرت أهل الكتاب الذين يعيشون في أرجاء الوطن المسلم مواطنين، وأنهم أمة مع المؤمنين، ماداموا قائمين بالواجبات المترتبة عليهم، فاختلف الدين ليس - بمقتضى أحكام الصحيفة- سببا للحرمان من مبدأ المواطنة. كما اعتبر من لجأ إليهم أمة معهم، ومواطننا من مواطنين الدولة الإسلامية.

(١) السيرة النبوية، مروان الشيخ الأرض، ص: ٢٣-٢٤.

يقول المفكر الإسلامي محمد عمارة: "إن الإسلام لم يطلب من هذا الآخر الديني مقابل كل هذا السخاء في الحقوق سوى واجب واحد هو أن يكون هذا الآخر لبنة في جدار الأمن الوطني والحضاري للدولة الإسلامية، وأن يكون ولاؤه كاملاً للدولة والوطن، وانتماؤه خالصاً للأمة التي هو جزء أصيل فيها، وألا يكون ثغرة اختراق لحساب أي من الأعداء".^١

وغاية المرام أن صحيفة المدينة وضعت أساساً جديداً لحق المواطنة، يتكون من عنصرين كلاهما إيجابي، فأما العنصر الأول، فهو الانتماء إلى الوطن، وأما العنصر الثاني، فهو الوفاء بالعهود والعقود. فالانتماء للوطن يختلف عن الانتماء للقبيلة أو الطائفة، والمواطنة في المنظور الإسلامي بنيت على نصوص ثابتة تقرر على حقوق الإنسان وكرامته وحرية، إضافة إلى تقريرها مبدأ المساواة بين جميع الناس، والتعاون والتضامن فيما بين المواطنين وأفراد المجتمع، وخدمة الصالح العام وتجنب والمفاسد..

فصحيفة المدينة المنورة أسست للمواطنة بعد أن جعلت من الجماعة المختلفة في الدين والمشارب أمة ومجتمعاً واحداً كما سبقت الإشارة إلى هذا.

ثم إن المقابل الذي يقابل الولاء الكامل لدار الإسلام المساواة في الحقوق والحريات والواجبات، وهنا يتضح لنا الفرق بين المواطنة في الفكر الغربي، والمواطنة في الإسلام، فالمواطنة في الغرب تقوم على أسس علمانية أي لا تكيه دينانية، بينما المواطنة التي نص عليها الإسلام قبل أكثر من أربعة عشر قرناً مرجعيتها الدين ودعامتها الدين، ولا تتناقض مع الدين أبداً، ففي حقوق الله تعالى تترك كل مكونات المجتمع المسلم وماتدين به الله تعالى ولا يكرهها الإسلام على الدخول فيه، أما في حقوق العباد فيتدخل الإسلام بقوانينه وتشريعاته ومعاملاته، لضبط سير المجتمع وشئونه، حفاظاً على مصالح الناس جميعاً ودرءاً للمفاسد والمخاطر عنهم.

وعلاوة على ذلك فإن قيمة صحيفة المدينة المنورة تتجلى في تنزيلها السليم وتطبيقها على أرض الواقع، أي أن النظرية الإسلامية في التعايش السلمي بين جميع الناس بمختلف عقائدهم وأجناسهم وقبائلهم طبقت على الأرض تطبيقاً سليماً فريداً لم يشهد التاريخ له مثيلاً، بحيث لم يرتفع في كل تلك الفترة أي صوت يهودي يشكو من سوء المعاملة، ولم يحصل أي اختلال في النسج الاجتماعي المتوازن بينهم وبين المسلمين، على الرغم مما كانوا يدسونه من دسائس خفية ومكائد خبيثة داخل المجتمع الإسلامي، من خلال إثارة العصبية والنُّعرات القديمة، واستعادة أحقاد الجاهلية الدموية، ومحاولاتهم المستمرة لإيجاد الشك والريبة لدى المسلمين في دينهم، والأخطر من هذا تحالفاتهم السرية مع رأس النفاق وزعيم المنافقين ابن أبي بن سلول... مع كل هذا، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستقبلهم، ويستمع إلى حواراتهم، ويقبل الدعوى الموجهة ضد بعضهم بعضاً، بكل أريحية وسعة صدر، وبكل مسئولية، حتى إنه كان يرجعهم إلى أحكامهم الشرعية في التوراة، حذراً من أن يفرض عليهم أي حكم إسلامي لا يعترفون به.

(١) حقائق وشبهات حول الساحة الإسلامية وحقوق الإنسان، ص: ٣٢.

والحق في هذا المقام أن المواطنة هي صفة المواطن الذي يتمتع بالحقوق ويلتزم بالواجبات الذي يفرضها عليه القانون والدستور لانتمائه لهذا الوطن، فله مجموعة من الحقوق الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية يتكفل بها النظام، وهي: أن يحفظ دينه، ونفسه، وأهله، وكرامته، وأمواله وممتلكاته، ثم تعليمه، وتوفير الرعاية الصحية الكاملة وسبل العيش الكريم له، وتحقيق العدل والمساواة، والحرية الشخصية وتشمل حرية التملك، وحرية العمل، وحرية الاعتقاد، وحرية الرأي والتعبير والتنقل وغير ذلك.

كما أن على هذا المواطن واجبات وحقوق تجاه وطنه والمجتمع الذي ينتمي إليه، ويمكن إجمال أهمها فيما يلي: احترام الدستور والقانون والنظام العام، والدفاع عن الوطن والمشاركة في حماية ثغوره، والإسهام في التنمية الاقتصادية والثقافية والاجتماعية للبلد، والحفاظ على الممتلكات العامة، والتكاتف والتضامن والتعاون مع أفراد المجتمع لتحقيق الاستقرار، وعدم خيانة الوطن أو التعاون مع الأعداء أو إيواؤهم أو التجسس لصالحهم...

المحور الثاني

حقوق اللاجئين في الإسلام والقانون الدولي

يقول الله جل وعلا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجَرُوا فِيهَا فَاوَلَتْكَ مَآوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧]
إن اللجوء إلى أي وطن من الأوطان لسبب من الأسباب حق من حقوق المواطنة قرره عليه الشريعة الإسلامية الغراء، وأكدت عليه المواثيق الدولية والإعلانات العالمية.

فمن حق كل إنسان الحق في أن ينتقل من وطن إلى آخر، سواءً داخل وطنه أم خارجه، دون أن يُصادر أحد هذه الحرية، بل إن الإسلام أجاز للإنسان التنقل واللجوء إلى بلد آخر عند الاضطهاد وعدم احترام حقوق الإنسان، ولكنه منع في ذات الوقت إجبار شخص على ترك وطنه أو إبعاده عنه دون سبب شرعي، قال عز من قائل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: من الآية ٢١٧]. كما أثنى القرآن الكريم على المؤمنين من المهاجرين اللاجئين الذي آثروا ترك الوطن والديار وبذل كل غال ونفيس في سبيل الحفاظ على عقيدتهم ودينهم، قال الله تبارك وتعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمَ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [التوبة: ٢٠].

والأصل في الإسلام أن دار الإسلام وطن واحد لكل المسلمين، فلا يجوز تقييد حق المسلم في التنقل بين أحنائها المختلفة أو اللجوء إليها، وإنما يجب على كل وطن إسلامي أن يسمح بدخول كل مسلم يلجأ إليه ويحتمي به، دون التقييد بحدود سياسية.

بل إن اللاجئين بمختلف معتقداتهم وانتماءاتهم وأجناسهم يتمتعون بحقوق ضمنيتها لهم الشريعة الإسلامية والقوانين الدولية، ولا تستطيع الدولة التي وافقت على منح اللجوء أن تغير هذا الحق أو ترفضه بغير سبب مقبول، باعتبارها موقعة على اتفاقية عام ١٩٥١م والبروتوكول المكمل لها لعام ١٩٦٧م الخاصين بمركز اللاجئين، فضلا عن اتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩م والبروتوكولين الإضافيين لعام ١٩٧٧م، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨. حيث قضت معظم دساتير دول العالم على أن تؤكد الدولة العمل بمبادئ الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان...

فما معنى اللجوء؟ وما هي أسبابه؟ وما هي حقوق اللاجئين؟
هذا ما سأبينه في هذا المحور.

١- تعريف اللجوء:

اللجوء في اللغة: مشتق من لجأ ، يقال : لجأ إلى الشيء أو المكان ، ويقال: لَجَأْتُ إِلَى فُلَانٍ وَعَنْهُ، وَالتَّجَأْتُ، وَتَلَجَأْتُ إِذَا اسْتَنْدَتَ إِلَيْهِ وَاعْتَصَدَّتْ بِهِ، أَوْ عَدَلَتْ عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ.. وَأَلْجَاهُ إِلَى الشَّيْءِ: اضْطَرَّ إِلَيْهِ. وَأَلْجَاهُ: عَصَمَهُ، وَكَانَ اللُّجُوءُ بِهَذَا الْمَعْنَى إِشَارَةً إِلَى الْخُرُوجِ وَالْانْفِرَادِ.^١

أما اصطلاحا فاللاجئ هو "كل إنسان تتعرض حياته أو سلامته البدنية، أو حريته للخطر؛ وعندئذ يكون له الحق في طلب الملجأ".^٢

وعرف كذلك بأنه: "كل شخص هجر موطنه الأصلي ، أو أبعد عنه بوسائل التخويف؛ فلجأ إلى إقليم دولة أخرى؛ طلباً للحماية؛ أو لحرمانه من العودة إلى وطنه الأصلي".^٣

أما في الاصطلاح القرآني فإن اللجوء لم يرد بصريح العبارة، ولكن ورد بعبارات أخرى تفيد مضمونه ومعناه: كالاستجارة، والاستئمان، والهجرة، وابن السبيل، ويمكن تفصيلها في الآتي:

- الاستجارة: أي طلب الأمن في قوله جل وعلا: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦].

- المستأمن: وهو طالب الأمن، وهو من لجأ إلى البيت الحرام محتتماً به، وقد عرفت الشريعة الإسلامية الغراء هذه الحصانة والحماية، وقد دلّ على ذلك كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ [البقرة: من الآية ١٢٥].

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور، ١/١٥٢. مادة: لجأ.

(٢) القانون الدولي العام، علي صادق أبوهيف، ص ٢٤٩.

(٣) مبادئ القانون الدولي العام، محمدي حافظ غانم، ص ٥٤.

وقوله صلى الله عليه وسلم: « وَمَنْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَهُوَ آمِنٌ »^١ وعن أم هانئ بنت أبي طالب رضي الله عنها، قالت: (ذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْفَتْحِ، فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ وَفَاطِمَةُ ابْنَتُهُ تَسْتُرُهُ، قَالَتْ: فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: «مَنْ هَذِهِ»، فَقُلْتُ: أَنَا أُمُّ هَانِئِ بِنْتِ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ: «مَرْحَبًا بِأُمِّ هَانِئِ»، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غُسْلِهِ، قَامَ فَصَلَّى ثَمَانِي رَكَعَاتٍ مُلْتَحِفًا فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، فَلَمَّا انْصَرَفَ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، زَعَمَ ابْنُ أُمِّي أَنَّهُ قَاتِلٌ رَجُلًا قَدْ أَجْرْتُهُ، فَلَانَ ابْنُ هُبَيْرَةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قَدْ أَجْرْنَا مَنْ أَجْرْتَ يَا أُمَّ هَانِئِ» قَالَتْ أُمُّ هَانِئِ: وَذَلِكَ ضَحَى)^٢.

- الهجرة: لقد تعرض الرعييل الأول من الصحب الكرام رضي الله عنهم لشتى أنواع التعذيب والتكيل والاضطهاد والصد عن سبيل الله... ولم تكن لهم قوة ولا منعة يحتمون بها، فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهجرة إلى الحبشة، فهاجر المستضعفون من المؤمنين والمؤمنات على مرحلتين، ثم هاجر من تبقى منهم بعدها إلى المدينة المنورة. قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال عز من قائل: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحشر: ٨].

- ابن السبيل: قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٦]. وابن السبيل هو الغريب المسافر الذي انقطع به الطريق، فأراد الرجوع إلى بلده، فلم يجد ما يتبلغ به، فله من الصدقات نصيب، وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه الذي جاوز بلدًا إلى آخر.^٣

٢- أسباب اللجوء في القانون الدولي:

- جاء في اتفاقية الأمم المتحدة المتعلقة باللاجئين عام ١٩٥١م وبروتوكول الأمم المتحدة المتعلق بالملجأ الإقليمي عام ١٩٦٧م الأسباب الداعية لقبول اللاجئ، وهي كالاتي:
- ١- الخوف الناتج عن التعرض للتعذيب والاضطهاد، مما يستدعي اللجوء إلى مكان يشعر فيه اللاجئ بالأمن والأمان.
 - ٢- الاضطهاد الناتج عن التعرض والتهديد للحياة والحرية، وانتهاك حقوق الإنسان التي نصت عليها الإعلانات العالمية والمواثيق الدولية.
 - ٣- التمييز الذي يتعرض له الأفراد في المعاملة والحرية والحقوق والواجبات... مما ينتج عنه شعوراً بعدم الأمان.

(١) سنن أبي داود، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب ما جاء في خبر مكة، ح ٣٠٢٢. قال الألباني: حديث حسن.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في ثوب واحد، ح ٣٥٠.

(٣) فقه الزكاة، يوسف القرضاوي، ٦٧/١.

- ٤- العرق والإثنية الطائفية، أي الانتماء إلى فئة اجتماعية معينة تشكل أقلية ضمن مجموعة من السكان، تعرضت لانتهاك حقوقها، أو صدرت حرمتها.
- ٥- الدين: وهو المعتقد الذي يؤمن به الإنسان، والحرية الدينية مكفولة وفق الإعلانات العالمية والوثائق الدولية.
- ٦- الانتماء لجماعة معينة: وذلك بأن تتعدم الثقة بين الراعي وبعض رعاياه وعدم ولائهم له لانتماءاتهم السياسية أو الفكرية؛ مما يجعلهم عرضة للمتابعة والاضطهاد والقمع.
- ٧- الرأي السياسي: وهو تبني آراء مباينة لآراء النظام السياسي، مما يؤدي إلى الخوف من الاضطهاد والتنكيل والملاحقة، إلا أن ذلك الخوف لا بد أن يكون له ما يبرره من انتهاكات فعلية كالتضييق أو القمع أو السجن...

٣- حقوق اللاجئين في الشريعة الإسلامية:

لقد جعلت الشريعة الإسلامية الغراء للاجئين مكانة عالية، مما أوجبه لهم من حقوق وواجبات، والاعتناء بهم وحمايتهم، والذود عن دينهم وأنفسهم وأموالهم وأعراضهم وعقولهم وأبنائهم... بل كان للشريعة الإسلامية الغراء الفضل على قانون حقوق اللاجئين بما شرعتهم لهم من حقوق صالحة لكل زمان ومكان..

ولذلك فقد أظهرت إحدى الدراسات الحديثة التي أشرفت عليها اللجنة العليا لحقوق اللاجئين بالأمم المتحدة بالتعاون مع "جامعة الأمير نايف العربية" و"منظمة المؤتمر الإسلامي" - أن الشريعة الإسلامية أكثر المصادر التي أثرت على صياغة قوانين حقوق اللاجئين، التي يستفيد منها عشرات الملايين من اللاجئين حول العالم، في تلك الدراسة المقارنة بين الشريعة الإسلامية وقانون حقوق اللاجئين الدولي.

وأشار "أنتونيو جوتريز" ممثل اللجنة العليا أن القوانين التي تتبناها المنظمة قد أخذت بما أشار إليه الإسلام من توفير الأمان للاجئين وعدم ردهم إلى الأخطار التي فروا منها، إضافة إلى أن حماية اللاجئين تشمل غير المسلمين، الذين لا يُكرههم الإسلام على تغيير دياناتهم، ولا يقوم الإسلام بمساومتهم من أجل الحصول على حقوقهم، بل يقوم الإسلام على توفير الحماية لهم ولتملكاتهم، ويعمل على لَمّ شمل الأسر في نوع من الكرم والإحسان على مدى أربعة عشر قرناً من الزمان.

ودعا "جوتريز" إلى نبذ العنصرية تجاه اللاجئين المسلمين، ومحاولة الفهم الجيد للإسلام، وأنه على المجتمع الدولي تقدير هذه الحقوق التي تكفلها الشريعة الإسلامية للاجئين.

يومكن أن نجمال أهم حقوق اللاجئين فيما يلي:

- من حق كل مسلم مضطهد أو مظلوم أن يلجأ إلى حيث يأمن، في نطاق دار الإسلام، وهو حق يكفله الإسلام لكل مضطهد بغض النظر عن عقيدته ولونه وجنسه.

فإذا أراد اللاجئ أن يدخل دار الإسلام؛ للاحتواء فيها مما يهدد سلامته وأمنه وحياته؛ فإنه يندب لإمام المسلمين أو من يقوم مقامه أن يأذن له بالدخول ما دام قد جاء لهذا الغرض ؛ وذلك لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: 6] فإذا كان هذا عن المشرك فإجارة المسلم أخرى وأولى، بشرط أن لا يضر بمصلحة البلد المجير له.

- ومن حقوق اللاجئين حفظ دينهم، والحرية في إقامة شعائرهم، وعدم إكراههم على الدخول في دين آخر غير دينهم، قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. ومن هذه الآية الكريمة يتبين لنا احترام الإسلام للحرية الدينية للأشخاص والأمم.. وقد أكدت هذا الحق صحيفة المدينة المنورة التي جاء فيها: ((للإهود دينهم وللمسلمين دينهم ومواليهم وأنفسهم)).

إنه في ضوء هذه المعاني يتحدد شكل العلاقة بين المسلمين وغيرهم في المجتمعات التي تقتضي تعايشاً بينهم وبين بعضهم، سواء في الإقامة داخل البلد الواحد، أم في مجال تبادل المصالح، أم في العلاقات بين الدول وبعضها، أم غير ذلك من أشكال التعايش، فأمر المعتقدات يختلف عن أمر المعاملات. حيث يتبين من خلال الآيات القرآنية أننا لسنا مسئولين عن معتقدات غيرنا، ولسنا مطالبين بمحاسبتهم عليها، وإذا حدث نقاش بيننا وبينهم بشأنها فليكن في إطار الأدب والمجادلة والتي هي أحسن^١، وهو ما أشارت إليه آيات القرآن الكريم ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

فالإسلام لم يفرض على النصراني أن يترك نصرانيته، أو على اليهودي أن يترك يهوديته، بل طالب كليهما - ما دام يؤثر دينه القديم - أن يدع الإسلام وشأنه، يعتنقه من يعتنقه، دون تهجم مر أو جدل سيئ^٢. أضف إلى ذلك أن احترام الإسلام لمعتقدات الآخرين يتجلى جليا فيما قاله الإمام ابن القيم -رحمه الله- في كتاب أحكام أهل الذمة قال: "وَقَدْ صَحَّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ أُنزِلَ وَقَدْ نَصَارَى نَجْرَانَ فِي مَسْجِدِهِ وَحَانَتْ صَلَاتُهُمْ فَصَلُّوا فِيهِ. وَذَلِكَ عَامَ الْوُفُودِ"^٣.

- ومن حقوق اللاجئين حفظ أنفسهم، وهذا حق مشترك بين اللاجئين وغيرهم، واللاجئون تحت ذمة البلد الذي لجأوا إليه وحمايته.

ومن حقوق اللاجئين حفظ عقولهم؛ فالعقل هو مناط التكليف، وقد ميز الله تبارك وتعالى الإنسان عن غيره من المخلوقات بالعقل، ومن هنا تشد الأهمية إلى حماية عقول اللاجئين من كل ما يضر بها ماديا ومعنويا...

(١) مجلة منبر الإسلام، العدد ١٠، ٢٠١٢م، طلعت محمد عفيفي، ص: ٢.

(٢) حقوق الإنسان، محمد الغزالي، ص: ٧٤.

(٣) أحكام أهل الذمة، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، رمادى للنشر-الدمام، ط: ١٨٤١٨هـ-١٩٩٧م، ٣٩٧/١.

ومن حقوق اللاجئين حفظ أعراضهم، فلا يصح الاعتداء على أعراضهم بالقذف أو السب أو أي وسيلة من وسائل انتهاك الأعراض.. سواء أكان اللاجئ مسلماً أم غير مسلم، ولو كان المقذوف من أهل الكتاب وجب إقامة الحد على القاذف؛ لأنه الله تبارك وتعالى قد وصفهم بالإحصان، فقال: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: من الآية ٥].

ومن حقوق اللاجئين الحق في سكن يأويهم، بشرط عدم الإضرار بمن يجاورونهم، كما أن لمسكنهم حرمة، فلا يجوز لأحد أن يدخله دون إذنه، ولا تجوز مضايقته في السكن من غير مبرر شرعي. ومن حقوق اللاجئين الحق في البيع والشراء والهبة والصدقة والملكية والحيازة وسائر المعاملات الشرعية المقبولة، ومن حقهم أن يرثوا ويورثوا.

ومن حقوقهم أيضاً الحرية الشخصية حتى يتحقق الأمن ويسود السلام، إذ الناس متساوون في طبيعتهم البشرية، وأصل خلقهم، وليس هناك تفاضل بينهم، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، فالله تعالى أكرم بني آدم على العموم، مما يستوجب حفظ حرياتهم الشخصية إلا ما جاء الشرع الحنيف بتمييزه وتفضيله.

يقول شيخ الدعاة محمد الغزالي -رحمه الله-: "حرية الإنسان مقدسة - كحياته سواء - وهي الصفة الطبيعية الأولى التي بها يولد الإنسان: «ما من مولود ويولد على الفطرة». وهي مستحبة ومستمرة، ليس لأحد أن يعتدي عليها: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتم أمهاتهم أحرارا» ويجب توفير الضمانات الكافية لحماية حرية الأفراد، ولا يجوز تقييدها أو الحد منها إلا بسلطان الشريعة، وبالإجراءات التي تقرها".^١

فالإسلام العظيم يبلغ قمة صيانه للحرية الأساسية للأفراد، إذ يضمن كامل حرية الاعتقاد، فصيانه دولة الإسلام لمواطنيها وحسن رعايتها لهم، لا يؤثر عليها كون بعض مواطنيها غير مسلمين، وإنما للجميع البر وحسن الرعاية.

ومن حقوق اللاجئين عدم إعادتهم إلى وطنهم الذي اضطهدوا فيه. ولعل هذا من أهم الحقوق التي يحرص عليها اللاجئين، فهو يحول بينهم وبين الوقوع في قبضة النظام الحاكم المستبد الذي هربوا من عدوانه واضطهاده، ومن أمثلته في الإسلام، رفض أبي طالب تسليم النبي صلى الله عليه وسلم لكفار قريش الذين اضطهده وآذوه. ولأهمية هذا الحق لقي اهتماما كبيرا في المواثيق الدولية، حيث جاء في الفقرة الأولى من المادة الثالثة من إعلان الأمم المتحدة ما نصه: "لا يجوز أن يتعرض أي شخص من المشار إليهم -أي اللاجئين- لإجراءات كالمنع من الدخول عند الحدود، أو إذا كان قد دخل الإقليم الذي ينشد اللجوء إليه لإجراءات مثل: الإبعاد، أو الإعادة جبراً إلى أية دولة يتعرض فيها للاضطهاد".^٢

(١) حقوق الإنسان، محمد الغزالي، ص: ٢١٢.

(٢) حقوق اللاجئ طبقاً لمواثيق الأمم المتحدة، محمد شوقي عبد العال، ص ٤٠.

كما ورد في اتفاقية ١٩٥١م والمتعلقة بالوضع القانوني للاجئين، ووفي بروتوكولها الإضافي لسنة ١٩٦٧م، في المادة ٣٢ من تلك الاتفاقية قد تضمنت ثلاث ضمانات وهي:

- ١- تقييد سلطة الدولة فيما يتعلق بإبعاد اللاجئ، وذلك بحظر الطرد كقاعدة عامة.
 - ٢- الإجراءات الواجب اتباعها عند إصدار قرار الإبعاد، إذ يتوجب أن يتم سلوك الطرق المحددة بالقانون، وأن يكون للاجئين الحق بإثبات براءتهم، والاعتراض والتمثيل القانوني.
 - ٣- السماح للاجئ بمهلة معقولة عندما يصبح قرار الإبعاد نهائياً؛ كي يتمكن من البحث عن ملجأ جديد.^١
- ومن حقوق اللاجئين المساواة وعدم التمييز: وقد احتل هذا الحق مكانة بارزة في اتفاقية اللاجئين لعام ١٩٥١م، حيث نصت المادة الثالثة منها: على أن تطبق الدول المتعاقدة أحكام تلك الاتفاقية على اللاجئين دون تمييز بينهم على أساس: العرق أو الدين أو الوطن.^٢

وقد نصت قبل ذلك بقرون صحيفة المدينة المنورة على أن (الناس أمة واحدة)، ولاحظوا استخدام لفظ «الأمة»، للمساواة بين جميع الأطراف في المواطنة، فالمؤمنون والمسلمون أمة واحدة، واليهود أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، «وأنه من تبعنا من اليهود فإن له النصر والأسوة»، ومن لجأ إلى المؤمنين فهو أمة معهم (ومن لحق بهم).

ومن حقوق اللاجئين حق حرية التنقل والحركة جوا وبراً وبحراً في الوطن الذي لجئوا إليه.. جاء في المادة ٢٦ من الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين لسنة ١٩٥٤م ما نصه: "تمنح كل من الدول المتعاقدة اللاجئين المقيمين على أراضيها بصورة نظامية في إقليمها حق اختيار مكان إقامتهم، والتنقل الحر ضمن أراضيها، على أن يكون رهناً بأي أنظمة تنطبق على الأجانب عامة في نفس الظروف".

ومن حقوق اللاجئين الحق في العودة إلى أوطانهم: وقد ورد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان التأكيد على حق العودة في المادة: ١٣ حيث جاء فيها: "لكل فرد الحق في مغادرة أي بلد بما في ذلك بلده، وكذلك له الحق في العودة إلى بلده".

ومن حقوق اللاجئين الحق في التعليم: وهو من الحقوق العامة التي يتساوى فيها جميع الناس، جاء في المادة ٢٢ من اتفاقية سنة ١٩٥١م والخاصة بوضع اللاجئين ما نصه: "تمنح الدول المتعاقدة اللاجئين نفس المعاملة الممنوحة لمواطنيها فيما يخص التعليم الأولي".

ومن حقوق اللاجئين الحق في الرعاية الصحية الأساسية "التي تتاح لكل فرد في البلاد، وهي تقدم بطريقة مقبولة: للأفراد والأسر والمجتمع، إذ أنها تتطلب مشاركتهم الكاملة، وهي تقدم بتكلفة في حدود إمكانيات المجتمع".^٣

(١) انظر: حق اللجوء السياسي: دراسة في نظرية حق الملجأ في القانون الدولي، برهان أمر الله، ص ٢٢٥.

(٢) انظر: نسبية الحريات العامة وانعكاساتها على التنظيم الدولي، سعاد الشوقاي، دار النهضة العربية، مصر، ط: ١٩٧٩م، ص ١٧٨.

(٣) انظر: موقع منظمة الصحة العالمية.

أضف إلى كل ما سبق حقهم في كل ضروريات الحياة، من عمل ومسكن وطعام وحرّيات وعدل وتجنس وغير ذلك...

٤ - انتهاء اللجوء في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي:

- ينتهي اللجوء بزوال أسبابه أو الوفاة. فقد عاد المسلمون إلى مكة المكرمة لما علموا بإسلام الفاروق عمر وأسد الله حمزة وغيرهما رضي الله عنهم-، كما عاد بقيتهم بعد صلح الحديبية إلى المدينة المنورة.
- ومن أسباب انتهاء اللجوء الاستهزاء بالإسلام والمسلمين: فإذا بدر من اللاجئ ما يدل على استهزائه بالإسلام وتعاليمه ومبادئه وتشريعاته أو بالمسلمين وأئمتهم، فإن اللجوء يصبح منتهياً لأن المسلمين لم يعطوه اللجوء ليسخر منهم ويستهزأ بدينهم.^١
- الخيانة: ويقصد بها خيانة دولة الملجأ التي منحت اللجوء، وهي تشمل صوراً عدة، منها على سبيل المثال: التواطؤ مع أعداء الوطن الذي لجأ إليه، أو التجسس لصالح الأعداء... فإذا وقع شيء من ذلك فإنه يحق للدولة الإسلامية إلغاء منحه اللجوء نتيجة لإتيانه بمثل تلك الأمور. قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨] يقول الشهيد سيد قطب رحمه الله- في تفسيره لهذه الآتية الكريمة: "هذه الآيات كانت تواجه حالة قائمة بالفعل في حياة الجماعة المسلمة، عند نشأة الدولة المسلمة بالمدينة وتزود القيادة المسلمة بالأحكام التي تواجه بها هذه الحالة.
- وهي تمثل إحدى قواعد العلاقات الخارجية بين المعسكر المسلم وما حوله من المعسكرات الأخرى، ولم تدخل عليها إلا تكلمات وتعديلات جانبية فيما بعد ولكنها ظلت إحدى القواعد الأساسية في المعاملات الإسلامية الدولية.
- إنها تقرر إمكان إقامة عهود تعايش بين المعسكرات المختلفة ما أمكن أن تصان هذه العهود من النكث بها مع إعطاء هذه العهود الاحترام الكامل والجدية الحقيقية. فأما إذا اتخذ الفريق الآخر هذه العهود ستاراً يدبر من ورائه الخيانة والغدر ويستعد للمبادأة والشر فإن للقيادة المسلمة أن تنبذ هذه العهود، وتعلن الفريق الآخر بهذا النبذ وتصبح مطلقة اليد في اختيار وقت الضربة التالية للخائنين الغادرين.. على أن تكون هذه الضربة من العنف والشدة بحيث ترهب كل من تحدثه نفسه بالتعرض للمجتمع المسلم سراً أو جهراً!^٢
- ويضيف قائلاً: "ن الإسلام يعاهد ليصون عهده فإذا خاف الخيانة من غيره نبذ العهد القائم جهرة وعلانية ولم يخن ولم يغدر ولم يغش ولم يخدع وصارح الآخرين بأنه نفض يده من عهدهم. فليس بينه وبينهم أمان..

(١) انظر: بحث: عبد الله محمد "اللجوء في الإسلام"، المقدم إلى جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، السعودية، ٢٠٠٦م، ص ٧.

(٢) في ظلال القرآن، ٣/١٥٣٩.

وبذلك يرتفع الإسلام بالبشرية إلى آفاق من الشرف والاستقامة، وإلى آفاق من الأمن والطمأنينة.. إنه لا يبيت الآخرين بالهجوم الغادر الفاجر وهم آمنون مطمئنون إلى عهود ومواثيق لم تنقض ولم تنبذ ولا يروّع الذين لم يأخذوا حذرهم حتى وهو يخشى الخيانة من جانبهم.. فأما بعد نبذ العهد فالحرب خدعة، لأن كل خصم قد أخذ حذره فإذا جازت الخدعة عليه فهو غير مغدور به إنما هو غافل! وكل وسائل الخدعة حينئذ مباحة لأنها ليست غادرة! إن الإسلام يريد للبشرية أن ترتفع ويريد للبشرية أن تعف فلا يبيح الغدر في سبيل الغلب وهو يكافح لأسمى الغايات وأشرف المقاصد ولا يسمح للغاية الشريفة أن تستخدم الوسيلة الخسيسة.

إن الإسلام يكره الخيانة، ويحتقر الخائنين الذين ينقضون العهود ومن ثم لا يحب للمسلمين أن يخونوا أمانة العهد في سبيل غاية مهما تكن شريفة.. إن النفس الإنسانية وحدة لا تتجزأ ومتى استطلت لنفسها وسيلة خسيسة، فلا يمكن أن تظل محافظة على غاية شريفة.. وليس مسلماً من يبرر الوسيلة بالغاية، فهذا المبدأ غريب على الحس الإسلامي والحساسية الإسلامية، لأنه لا انفصال في تكوين النفس البشرية وعالمها بين الوسائل والغايات.. إن الشط الممرع لا يغري المسلم بخوض بركة من الوحل، فإن الشط الممرع لا بد أن تلوّثه الأقدام الملوّثة في النهاية.. من أجل هذا يكره الله الخائنين ويكره الله الخيانة. «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ»^١. أضف إلى كل ما سبق أنه لما وفد نصارى نجران على النبي صلى الله عليه وسلم عقد معهم عهداً، واشترط عليهم أموراً يجب عليهم في دينهم التمسك بها والوفاء بما عاهدتهم عليه، منها: ألا يكون أحد منهم غيباً ولا رقيباً لأحد من أهل الحرب على أحد من المسلمين في سرّه وعلانيته، ولا يأوي منازلهم عدو للمسلمين يريدون به أخذ الفرصة وانتهاز الوثبة، ولا ينزلوا أوطانهم ولا ضياعهم ولا في شيء من مساكن عبادتهم ولا غيرهم من أهل الملة، ولا يرفدوا أحداً من أهل الحرب على المسلمين، بتقوية لهم بسلاح ولا خيل ولا رجال ولا غيرهم، ولا يصنعوهم.. وإن احتيج إلى إخفاء أحد من المسلمين عندهم، وعند منازلهم، ومواطن عباداتهم، أن يؤوؤهم ويرفدوهم ويواسوهم فيما يعيشون به ما كانوا مجتمعين، وأن يكتموا عليهم، ولا يظهروا العدو على عوراتهم ولا يخلوا شيئاً من الواجب عليهم..^٢

أما انتهاء اللجوء في القانون الدولي، فقد أوصت الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها المنعقدة عام ١٩٦٤م بعدم إجبار اللاجئين على العودة إلى أوطانهم الأصلية إذا ما قدموا أسباباً مشروعة ضد تلك العودة، حيث جاء في المادة الأولى من اتفاقية سنة ١٩٥١م إنه يتوقف سريان هذه الاتفاقية على أي شخص تنطبق عليه أحكام الفقرة (أ) في حال إذا ما أصبح متعذراً عليه الاستمرار في حماية البلد الذي يحمل جنسيته بسبب زوال الأسباب التي أدت إلى اعتباره لاجئاً.^٣

ويمكن إجمال أهم أسباب انتهاء اللجوء في القانون الدولي فيما يلي:

(١) في ظلال القرآن، ١٥٤٢/٣.

(٢) في ظلال القرآن، ١٥٤٢/٣.

(٣) انظر: حقائق وشبهات حول السماحة الإسلامية وحقوق الإنسان، ص: ٣٢.

- ١- الوفاة: بالوفاة ينتهي لجوء اللاجئين.
- ٢- الطرد: لدولة الملجأ أن تضع نهاية للملجأ بإرجاع اللاجئين أو طرده، وقد حددت الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين أن الطرد ممكن في حق اللاجئين، ولكن وفق الضوابط التالية:
 - أ- ليس لدولة الملجأ أن تطرد لاجئاً قانونياً إلا لدواعي الأمن الوطني أو النظام العام.
 - ب- ليس لدولة الملجأ أن تطرد اللاجئين إلا إذا كان قد حصل على تصريح دخول إلى إقليم دولة أخرى^١.
- ٣- العودة الطوعية: وهي رجوع اللاجئين إلى بلاده، ولاشك أنها الطريقة المثلى التي ينتهي بها اللجوء.
- ٤- التجنس بجنسية دولة الملجأ: وهو أن تمنح دولة الملجأ الجنسية للاجئ، وعندئذ ينتهي اللجوء في تلك الحالة، وذلك لتمتعه بجنسية دولة أخرى غير الدولة التي فر منها^٢.

خاتمة:

- هذه صفحات مختصرة ومركزة تناولت فيها قضية حقوق المواطنة واللجوء من منظور إسلامي، وكشفت عن بعض ما جاء في القانون الدولي في هذا الباب. وخلصت من خلالها إلى النتائج الآتية:
- إنه ولا بد من غرس المصادقية القائمة على الوعي والثقافة والممارسة، من أجل تحقيق المواطنة الرشيدة الكفيلة بتعزيز التنمية في المجتمع في مختلف نطاق تفاعلاته، ولا بد أيضاً من تحقيق المواطنة الإيجابية، وفقاً لاعتبارات الانتماء للإقليم والوفاء بهذا الالتزام.
 - إن تفاعل المسلم في العالم الغربي سواء أكان مواطناً، أم مقيماً ينبغي أن ينضبط بضوابط الإسلام، وأن ينطلق المسلم في تصرفاته وتفاعله مع المجتمع غير الإسلامي تفاعلاً منظماً وواعياً؛ لأنه صاحب رسالة، ومكلف بخدمة الدعوة.
 - إن الولاء للوطن يعني الولاء للأرض عمارة، وللقوم إحساناً، وللقانون التزاماً، وللسلطة طاعة في المعروف.
 - إن رسالة الإسلام، بتوجهها إلى البشرية كلها: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]، أفراداً وقبائل وشعوباً وأمماً، قد استجابت ولا زالت لنداء الفطرة الإنسانية، ولصوت السلام المختلج في أعماق الإنسان أينما كان، وما مجموع الحقوق التي شرعها ديننا - ومنها حقوق المواطنة واللجوء - إلا ضرورات لا غنى للناس عنها؛ لأنها تمثل التكريم الإلهي للإنسان، الذي جعله خليفته في الأرض.
 - وصل اللهم وسلم على بدر التمام ومصباح الظلام ومفتاح دار السلام وشمس دين الإسلام سيدنا وحبينا محمد خير الأنام، وعلى أهل بيته وصحبه الكرام، والحمد لله رب العالمين في البدء وفي الختام.

(١) انظر: الملجأ في القانون الدولي، حمدي الغنيمي، ص ٦٣٩.

(٢) الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، أحمد أبو الوفا، دار النهضة العربية، مصر، ط: ١٩٩٢م، ٦/٤٦٩.

حقوق المواطنة وواجباتها في ضوء الكتاب والسنة

أ د /حسن السيد خطاب

أستاذ الدراسات الإسلامية كلية الآداب جامعة المنوفية- مصر

الحمد لله رب العالمين، الملك الحق المبين، والصلاة والسلام على النبي الأمين، سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد؛؛؛

فإن للمواطنة أهمية خاصة لأنها تعد الصلة التي تربط الدولة بمواطنيها، وهي ليست مجرد علاقة بين فرد ودولة وإنما هي ممارسة سلوكية تنعكس على المواطنين جميعاً، بموجبها يدرك الجميع أهمية المساواة بين المواطنين ومن ثم تعني العضوية الكاملة لجميع الأفراد في المجتمع بما يترتب عليها من حقوق وواجبات، وهي تعني أن كافة أبناء الشعب الذين يعيشون فوق أرض الوطن سواسية بدون تمييز وقد جاء الشرع الحنيف بتقرير حق المواطنة في الكتاب المجيد في آيات منها قوله تعالى: (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين)^(١)، كما صالح النبي صلى الله عليه وسلم اليهود في أكثر من موطن وهذا يدل على أن المواطنة عامة وأنه يجب احترام أهل الأديان وأداء حقوقهم وصيانة حرمتهم ، بحيث يكون الجامع العام لكل طوائف المجتمع هو المواطنة المنبثقة من النص الشرعي المراعي لأسس تكوين الدولة الصالحة لكل زمان ومكان والتي لا تعني فقط جملة الحقوق والمكاسب الوطنية، وإنما تعني أيضاً جملة من الواجبات والمسؤوليات العامة الملقاة على عاتق كل مواطن، ولما كانت المواطنة بهذا البعد الإسلامي حيث يثبت لها من الحقوق والواجبات ما يعزز الصلات الإنسانية في المجتمع ويحفظ الحقوق والحرمان ويوفر الأمن والعدل استخرت الله تعالى في هذا البحث بعنوان: حقوق المواطنة وواجباتها في ضوء الكتاب والسنة.

أهمية اختيار الموضوع:

تتلخص أهمية هذا الموضوع فيما يلي:

أن المواطنة تتضمن حقوقاً وواجبات لجميع أبناء الوطن الواحد ، ولذا فهي تقدم حلولاً لكثير من المشكلات التي تسود المجتمعات اليوم.

(١) سورة الممتحنة آية ٨.

صعوبة الظروف السياسية والثقافية والاجتماعية، التي تعيشها المجتمعات الإسلامية اليوم، لاسيما المجتمع المصري والتحديات التي تواجهها، لارتباطها باستقرارها ووحدتها الداخلية لغياب فقه المواطنة. إن الحاجة ماسة اليوم، لتعزيز الوحدة الداخلية للمجتمع ومن المؤكد أن تفعيل حقوق واجبات المواطنة ، سيساهم مساهمة كبيرة لأن المواطنة تمثل العلاقة التي تربط الدولة بمواطنيها. وتقتضى خطة البحث تقسيمه إلى تمهيد ومقدمة و أربعة مطالب وخاتمة.

التمهيد: في خطة البحث ومنهجه وأسباب اختياره

والمقدمة في معنى المواطنة في اللغة والاصطلاح.

المطلب الأول: أسس المواطنة وخصائصها في ضوء الكتاب والسنة.

المطلب الثاني: التأصيل الشرعي للمواطنة في ضوء الكتاب والسنة.

المطلب الثالث: واجبات المواطنة في ضوء الكتاب والسنة.

المطلب الرابع: حقوق المواطنة في ضوء الكتاب والسنة.

الخاتمة في نتائج البحث وتوصياته:

ومن النتائج الأولية لهذا البحث مايلي:

أن الإسلام يحث المسلم على الارتباط بالوطن، والولاء له.

وأن المواطنة لا تستدعي فقط أن يطلب الإنسان حقوقه الواجبة له على الوطن، بل يجب عليه أيضا أن

يؤدي الحقوق التي عليه للوطن.

ومن حقوق المواطنة حق الحماية وحرية الاعتقاد، والمساواة بالعدل، وحرية التنقل داخل الوطن،

وحرية المشاركة في المؤتمرات والانتخابات ونحوها.

ومن واجبات المواطنة طاعة ولى الأمر في المعروف والدفاع عن الوطن، واحترام القانون، واحترام حرية

وخصوصية الآخرين.

المقدمة

المواطنة في اللغة والاصطلاح.

المواطنة في اللغة:

المواطنة في اللغة: على وزن مفاعلة، مأخوذة من موطن على وزن مفعّل. والموطن والوطن بمعنى واحد. في لسان العرب لابن منظور " الوطن هو المنزل الذي تقيم فيه ، وهو موطن الإنسان ومحلّه ... ووطن بالمكان ووطن أقام، وأوطنه اتخذهُ وطناً، والموطن ... ويسمى به المشهد من مشاهد الحرب وجمعه مواطن، وفي التنزيل العزيز: (لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ...) واطننت الأرض ووطنتها واستوطنتها أي اتخذتها وطناً، وتوطن النفس على الشيء كالتمهيد.^١

والوطن الأصلي هو: مولد الرجل والبلد الذي هو فيه، ووطن الإقامة موضع ينوي أن يستقر فيه خمسة عشر يوماً أو أكثر من غير أن يتخذهُ مسكناً، والنسبة إلى الوطن.^٢

فالمواطنة: نسبة إلى الوطن، وهي تعني الانتساب إلى المكان الذي يستوطنه الإنسان وإذا كانت صيغة (المفاعلة) لغة تفيد تفاعلاً بين طرفين مثل مشاركة بين شريك وشريك ومزارعة بين مزارع وصاحب الأرض ومضاربة بين عامل وصاحب مال في التجارة، وهكذا. فإن المفاعلة ههنا بين المواطن والموطن أو الوطن. والمواطنة بهذا تعني ما بين المواطن ووطنه من مشاعر اعتبارية و لربما بعضها طبيعية تكوينية تختلف بين شخص وآخر باختلاف اعتبارات المواطن باختلاف شخصيته روحياً أو عاطفياً أو إنسانياً أو قومياً أو مادياً أو تاريخياً أو بأكثر من اعتبار وفق مستوى ثقافته ومقومات شخصيته. ومن اختلاف الناس باختلاف ثقافتهم واعتباراتهم تختلف تبعاً لذلك مساحة مفهوم الوطن والمواطن ومفهوم ما يشتق منهما. فمن أراد أن يعمق الشعور القومي في أنشودته: (بلاد العرب أوطاني) ، وقال من أهمه دينه أكثر من قوميته فيما قال من شعر:

أضحى لنا الإسلام ديناً وجميع الكون لنا وطناً^٣

والحال أن المعنى اللغوي للوطن هو المنزل أو مكان الإقامة الذي تقيم به أنت.

(١) لسان العرب " دار صادر بيروت . ١٩٦٨ ، المجلد ١٣ ص 451

(٢) التعريفات، باب الواو ، ج ١ ص ٣٢٧.

(٣) هذا البيت للشاعر محمد إقبال، وهو شاعر وفيلسوف إسلامي هندي كبير، كان أول من طالب بإنشاء دولة إسلامية منفصلة عن الهند (باكستان) نبغ في الشعر نبوغاً عظيماً، وتمكن من أن يكتب بعدة لغات حتى يفهمه المسلمون في آسيا، وله ١١ ديواناً من الشعر أبرزها ديوان «أسرار الذات» مختارات من الأشعار من ديوان شكوى و جواب شكوى لمحمد إقبال تقديم محمد حسن الأعظمي والصاوي علي شعلان والديوان صادر عن الدار العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م

والمواطنة في إطار هذا المفهوم كما وضّحتها المصادر: «عضوية كاملة في دولة والمواطنون لديهم بعض الحقوق، مثل حق التصويت وحق تولي بعض المناصب العامة، كذلك عليهم بعض الواجبات ... من خلال دفع الضرائب والدفاع عن بلدهم».

والمواطنة في دائرة المعارف البريطانية هي: «علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة وبما تتضمنه تلك العلاقات من واجبات وحقوق في تلك الدولة».^١

وهذا التعريف وإن حافظ على بعض العناصر في المعنى اللغوي وفي بعض الأعراف الخاصة لمعنى المواطنة كالمكان الذي يقيم به الإنسان وهو مدلول الوطن والموطن لغةً واصطلاحاً والتفاعل بين المتوطن ووطنه وهو مدلول صيغة المواطنة إلا أنه فارق جميع تلك المعاني بحجم المكان، وبكونه مقامة عليه دولة، وبنوع التفاعل وما يترتب عليه من حقوق وواجبات متبادلة وموثقة بنظام وقانون.

ذهب صنف من السياسيين إلى أن المواطنة ليست فقط هي العلاقة بين فرد ودولة، وإنما هي: «ممارسة سلوكية تنعكس على المواطنين جميعاً بموجبها يدرك الجميع أهمية جميع المواطنين على قدم المساواة دون تمييز بينهم بسبب الدين والمذهب والعرق والجنس».

فالمواطنة بموجب هذا التحديد ممارسة عملية للتفاعل بين المواطنين في دولة المساواة وليست علاقة قانونية فقط.

والخلاصة أن المواطنة اصطلاح يُشير إلى الانتماء إلى أمة أو وطن. بمعنى العضوية الكاملة والمتساوية في المجتمع بما يترتب عليها من حقوق وواجبات، وهو ما يعني أن كافة أبناء الشعب الذين يعيشون فوق تراب الوطن سواسية بدون أدنى تمييز قائم على أي معايير تحكّمية مثل الدين أو الجنس أو اللون أو المستوى الاقتصادي أو الانتماء السياسي والموقف الفكري.^٢

المواطنة في الفقه الإسلامي:

المواطنة السياسية بمعناها الأخير ليست توجّهًا صحيحًا في معيار الفقه الإسلامي فهو وإن ألغى في تشريعه كثيرًا من الفوارق بين البشرية جمعاء فضلًا عن الوطن الواحد بأي من معانيه، إلا أنه أقر فوارق لدى العقلاء، ووضع فوارق أخرى بمقاييسه الخاصة.

قال تعالى: (لايستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرًا عظيمًا)^٣

(١) الموسوعة العربية العالمية ص ١١٠

(٢) المواطنة في زمن العولمة " للسيد ياسين ، الدار المصرية للطباعة . القاهرة . السنة ٢٠٠٢ ص ٢٢ - المواطنة والوطنية . انتماء ووعي د. حسن طولبة.ص١٢

(٣) سورة النساء آية ٩٥

وقال تعالى: (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم)^١.
وقال تعالى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير)^٢.

وقال تعالى: (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض...)^٣.
ألغى الشارع الحكيم فارق العرق والدم واللون والمكان لكنه أسس أُخرى كما في هذه الآيات وفي غيرها أيضاً. وهو العليم الخبير ومما لا يحتاج إلى بيان أن التوجه العلماني لا يرى للدين ومدى الالتزام به دوراً في التفاضل بين البشر كما هو الحال في الشرائع السماوية.

المطلب الأول: أسس المواطنة وخصائصها في ضوء الكتاب والسنة

المواطنة انتماء الإنسان إلى دولة إقليمية معينة. فهي تتطلب أموراً منها مايلي:

الأول: وجود دولة بالمعنى الحديث.

والثاني: وجود وطن ذي أنشطة وفعالية أو إقليم محدد.

والثالث: علاقة اجتماعية بين الفرد والدولة.

الرابع: التزام بالتعايش السلمي بين أفراد المجتمع.

الخامس: مشاركة في الحقوق والواجبات.

السادس: احترام نظام الدولة وعلاقته بالحاكم على المستوى الدستوري والقانوني والسياسي والاجتماعي

والاقتصادي والثقافي، فيعبر المواطن في الدولة عن رأيه ومصالحة بحرية في مظلة ضمانات مقررة.

أسس المواطنة: حتى تتحقق المواطنة في المجتمع بشكل جيد يتطلب توافر أساسين للمواطنة:

الأساس الأول: الحرية وعدم استبداد الحاكم.

الأساس الثاني: توافر المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات بغض النظر عن الدين أو

المذهب أو العرق. ولا يتوافر هذان الأساسان إلا إذا توافرت الأنظمة التالية:

١- نظام سياسي لخدمة الديمقراطية التي هي حكم الشعب بالشعب وللشعب.

٢- نظام قانوني لمعرفة حقوق الإنسان المواطن وواجباته.

٣- نظام اجتماعي يعتمد على حب الوطن، ومعرفة حقوق الوطن، والسلوك العملي المعبر عن احترام

حقوق الوطن على أبنائه، كالدفاع عنه وعن المواطنين وحقوقهم وعن حقوق الدولة.

خصائص المواطنة: المواطنة في الإسلام مفهوم سياسي مدني، وفي غيره مفهوم ديني كمفهوم الأخوة

في الإسلام. لذا حققت المواطنة في الإسلام توازناً في المجتمع على الرغم من التنوع العرقي والديني والثقافي،

(١) سورة النساء آية ٣٤

(٢) سورة الحجرات آية ١٣

(٣) سورة النساء آية ٣٢.

بينما سارت المواطنة في المجتمعات الأخرى نحو الصراع العرقي والديني والثقافي، والغرب في قمة هذه الصراعات، لأنه جعل المواطنة ذات اتجاه عنصري كما عبرت عنه الحربان العالميتان في القرن العشرين. ولا تتعارض المواطنة في الإسلام مع الولاء للأمة الإسلامية ووحدها، لأن المواطنة مفهوم إنساني لاعنصري في المنظور الإسلامي، وهو يشمل جميع المسلمين.

فالمواطنة في الإسلام تضمن لجميع المواطنين حقوقهم المتمثلة بحقوق الإنسان لقيامها على قاعدة التسامح، فهي ليست شعارات، وإنما هي أداة بناء واستقرار، لقيامها على الحرية والمساواة فالإسلام هو أول من دعا إلى الوحدة الإنسانية الشاملة ليعيش الناس في مودة وتعاون واستقرار، والنصوص الدالة على ذلك كثيرة في القرآن الكريم والسنة النبوية، فمن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...﴾^١. ومن السنة النبوية قوله صلى الله عليه وسلم: «أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى»^٢.

المطلب الثاني: التأصيل الشرعي للمواطنة في ضوء الكتاب والسنة

جاء الشرع بتأييد حق المواطنة في مواضع متعددة منها مايلي:

- ١- قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب: (قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وإنا لنراك فينا ضعيفا)، فكلمة "فينا" تدل على معايشة شعيب عليه الصلاة والسلام لهم وتوطنه معهم رغم كفرهم.
- ٢- قول يوسف لملك مصر: (اجعلي على خزائن الأرض إني حفيظ عليم) والملك آنذاك كان كافرا أي ملك مصر وشعبه.
- ٣- قرر الإسلام أن كل الناس متساوون في أصلهم وجنسهم وميولهم الفطرية التي تقتضي التمسك بالمواطنة وحب الوطن ونلمس ذلك مما يلي:
- أ- جعل الله تعالى الإخراج من الوطن معادلاً لقتل النفس، بصريح قوله - تعالى -: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ...﴾^٣ فالتمسك بالوطن أو الانتماء الوطني غريزة أو نزعة إنسانية أو فطرة مستكنة في النفس الإنسانية، قال الخليفة عمر رضي الله عنه: «لولا حب الأوطان لخرب بلد السوء». أي إن الوطنية ملازمة للإنسان، حتى ولو كان البلد فقيراً وأهله أشراراً.
- ب- لما أمر الله -تعالى- نبيه بالهجرة من مكة إلى المدينة المنورة، نظر صلى الله عليه وسلم إلي وطنه الذي ولد فيه (مكة) وقال: "والله إنك لأحب البلاد إلي، ولولا أن قومك أخرجوني منك ما خرجت" فأنزل الله -تعالى- مطمئناً له: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ﴾^٤

(١) سورة النساء آية: ١.

(٢) شرح مسلم للنووي، ١١/١٦٧.

(٣) سورة النساء، آية: ٦٦.

(٤) سورة القصص، آية: ٨٥.

ت- جعل القرآن الكريم الدفاع عن الوطن جهاداً في سبيل الله -تعالى-، فقال -سبحانه-: ﴿وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا...﴾^١

وجه الدلالة: من كل ما سبق يتبين أن حب الوطن يدفع الإنسان إلى الاستماتة في سبيل الدفاع عن وطنه، وهذا مشروع، كالجهاد في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى.

٤- جعل الإسلام حدود المواطنة في الإسلام أوسع من الحدود الجغرافية الإقليمية الضيقة للوطن الإسلامي، ويكون كل فرد مسلم أو معاهد مواطناً، لأنه عضو من الأمة الإسلامية، له كل الحقوق، وعليه كل الواجبات فالمسلم ليس له وطن مخصوص، وكل البلاد الإسلامية هي وطن المسلم وأن حبه للوطن بالمعنى الإقليمي الضيق لا يمنع من حبه للأمة الإسلامية بصفة عامة، فالمواطنون في الوطن الضيق شركاء في المغامر والمغرم، وهي الدائرة الأولى، ثم تتسع الدائرة من أجل تحقيق وحدة المسلمين وقوتهم وصون عزتهم وكرامتهم، لتشمل جميع الأمة الإسلامية، وهذا يتطلب التعاون الدائم، وحلقات التعاون يوازرها بعضها بعضاً، فلا تصان الحياة الاجتماعية إلا بخطوط دفاع متلاحقة، الواحد يتلو الآخر، وينصب الخير في النهاية في مصلحة الجميع. فهي أمة واحدة، لا تفرقها المصالح الصغيرة، ولا تفكك رابطتها الجامعة القضايا الجانبية، فكان التعبير بالأمة الواحدة، وليس بالشعب الواحد. فهي تقوم على بنية المجتمع المتعدد المذاهب والأعراق والغايات في أي قطر إسلامي تؤمن بعقيدة واحدة، وتظلها شريعة واحدة، وتربطها أخوة واحدة، كما قال تعالى:- ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾^٢.

٥- المواطنة في صحيفة المدينة المنورة:

سبق الإسلام منذ عهد النبوة بمبدأ المواطنة وقبل ظهور مفهوم الدولة المعاصرة وقبل الاتفاق على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في (ديسمبر) ١٩٤٨.

ويتمثل هذا سبق في الوثيقة المعروفة وهي صحيفة المدينة التي أبرمها النبي صلى الله عليه وسلم بعد هجرته إلى المدينة المنورة وبعد ثلاث عشرة سنة من البعثة النبوية سنة ٦٢٢م. وقد أبرزت هذه الوثيقة أمرين:

الأول: ميلاد الدولة الإسلامية في الوطن الجديد.

الثاني: صهر المجتمع المدني في أمة واحدة على الرغم من التنوع الثقافي والعقدي (المسلمون واليهود والوثنيون الذين لم يؤمنوا من الأوس والخزرج) والتنوع العرقي (المهاجرون من مكة وهم من قبائل عدنانية، والأنصار وهم قبائل قحطانية، واليهود وهم قبائل سامية).

بنود الصحيفة أو الوثيقة المحققة للمواطنة، وهي التي تسمى في عصرنا "دستور الدولة":

(١) سورة آل عمران، آية: ١٦٧

(٢) سورة الحجرات، آية: ١٠.

أبرم النبي -عليه الصلاة والسلام- وكان عمره ٥٣ سنة في السنة الأولى من الهجرة النبوية سنة ١٣ من البعثة التي يوافقها عام ٦٢٢م وثيقة أو معاهدة بين المسلمين وطوائف المدينة، وهي الوثيقة السياسية الأولى، والمشملة على ٤٧ بنداً أو فقرة، ونصها وأختار منها ما يأتي: ^١

هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم وجاهد معهم:

- ١- أنهم أمة واحدة من دون الناس.
- ٢- وأنه لا يجبر مشرك مאלاً لقريش ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن.
- ٣- وأن من تبعنا من يهود، فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم؟
- ٤- وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، وللمسلمين دينهم: مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأنثم، فإنه لا يوتغ (يهلك) إلا نفسه وأهل بيته.
- ٥- وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.
- ٦- وأن على اليهود نفقتهم، وأن على المسلمين نفقتهم.
- ٧- وأن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف.
- ٨- وأن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف.
- ٩- وأن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف.
- ١٠- وأن ليهود بني جُشم مثل ما ليهود بني عوف.
- ١١- وأن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف.
- ١٢- وأن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف.
- ١٣- وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم.
- ١٤- وأن لبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف، وأن البرّ دون الإثم.
- ١٥- وأن موالي ثعلبة كأنفسهم.
- ١٦- وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة.
- ١٧- وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم.
- ١٨- وأنه لم يأتهم امرؤ بحليفه.
- ١٩- وأن النصر للمظلوم.
- ٢٠- وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.
- ٢١- وأنه ما كان بين أهل الصحيفة من حدث أو اشتجار يُخاف فساده، فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله.

(١) مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة، محمد حميد الله، ص ١٥ وما بعدها، التلخيص الحبير لابن حجر: ٣٧/٤، السنن الكبرى للبيهقي: ١٠٥/٨، سيرة ابن هشام: ٥٠١/١ - ٥٠٤، الأموال لأبي عبيد: ١٦٦/١، ٢٦٠.

٢٢- وأنه لا تُجَار قريش ولا من نصرها.

٢٣- أو أن بينهم النصر على من دهم يثرب، وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم.

فالوثيقة أعطت حق المواطنة لسكان المدينة من مهاجرين وأنصار ويهود وغيرهم بصرف النظر عن العقيدة (وهي الحقوق المعروفة بالحقوق المدنية)، كما جعلت غير المسلمين في دولة المدينة مواطنين لهم فيها مثل ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين مع تفاوت في بعض القضايا للمسلمين الخاصة بالتشريع. وربما يظن الكثيرون أن المواطنة في الإسلام لا تصلح إلا بين المسلمين، فنقول إن مصالحة النبي صلى الله عليه وسلم اليهود في أكثر من موطن تدل على أن المواطنة عامة، وكذلك بنود الصحيفة تدل على ذلك، إضافة للأحاديث والآيات التي تأمر باحترام أهل الذمة وأداء حقوقهم وصيانة حرمتهم وعلى رأسها قوله تعالى: "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين".

وعلى هذا فالمسلم المتشعب بقيم دينه وروح أحكامه لا يمكن إلا أن يكون مواطناً صالحاً مسؤولاً ومتضامناً مع مواطنيه غيراً على وطنه، فالإسلام يحض المرء على الارتباط بالوطن، والولاء للدين أولاً ثم للوطن تضمنت هذه الوثيقة الدستورية قضايا المواطنة وحقوق المواطنين وواجباتهم، مع الاتفاق على إنشاء تحالف عسكري بين جميع طوائف المدينة ضد الأعداء، ومنع أي تعاون مع المشركين ضد المسلمين.

فالبند الأول: يقرر مبدأ الوحدة الوطنية بين جميع المواطنين وأن طوائف المدينة هم رعايا الدولة أو شعب الدولة في المفهوم المعاصر، أو بيان مكونات مفهوم الأمة.

والبند الثاني: يحظر تعاون أهل المدينة مع مشركي قريش في مكة، سواء في حماية النفوس أو صيانة الأموال، أو الاقتصاد العام.

والبند الثالث: يعلن ضرورة مناصرة اليهود وحقهم على المؤمنين ضد من عاداهم.

والبند الرابع: إعلان للوحدة الوطنية بين المؤمنين واليهود في إطار العدل، دون الظلم والاعتداء، فيتحمل الظالم مغبة ظلمه.

والبند الخامس: تقرير مبدأ المساواة بين المسلمين واليهود في مؤازرة الدولة اقتصادياً في حال محاربتهم مع الأعداء، ووجوب الموالاة والنصرة في الحرب.

والبند السادس: توزيع الأعباء الاقتصادية على كل من المسلمين واليهود.

والبند من ٧ - ١٥ - وهي في أصل الوثيقة من ٢٦ - ٣٥ - أوضحت مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات بين المسلمين وتوسع قبائل يهودية، متضامنة مع يهود بني عوف.

والبندان ١٦ - ١٧ تحديد أولويات المناصرة بين أهل الصحيفة وبين أعدائهم الذين يحاربونهم، وهذا مفهوم عسكري دفاعي، مع بيان ضرورة التعاون في إبداء الرأي والنصيحة والمشاورة، وهذا مفهوم أساسي اجتماعي للمواطنة.

والبند ١٨ بيان وتأسيس مبدأ المسؤولية الشخصية أو الفردية، فكل إنسان مسؤول عن تصرفاته الخاصة وسلوكه الجنائي، وهو من مفاخر الإسلام لقوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^١، ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾^٢، ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾^٣.

والبند ١٩ توضيح أصول التقاضي ومفاهيم القضاء والأحكام.

والبند ٢٠ تحديد نطاق مفهوم المواطنة الجغرافي.

والبند ٢١ بيان المرجعية في أحوال فض المنازعات أو التنازع القانوني وهو كتاب الله -تعالى- وسنة رسوله، أي إن الحاكمية لله ورسوله، لأن الشريعة الإسلامية ذات نطاق إقليمي.

والبند ٢٢ تقرير قطع علاقات التعاون العسكري مع قریش وحلفائها.

والبند ٢٣ بيان عام في وجوب الدفاع عن المدينة (يثرب) وأن النصر يكون في حال الحق والعدل، لا في حال الظلم والإثم، فلا تعطي المواطنة حق البراءة أو الامتياز، لأن الإسلام يناصر الحق لا الباطل. وهذا يعني أن جميع المواطنين يعاملون على أساس واضح من المساواة، فليس هناك مواطنون من الدرجة الأولى، وآخرون من الدرجة الثانية أو الثالثة، فالجميع سواسية أمام القانون، ولا يعفى أحد من طائفة النظام أو القانون الجنائي وغيره من القوانين الدستورية والإدارية والدولية.

المطلب الثالث: واجبات المواطنة في ضوء الكتاب والسنة

تفرض المواطنة على المواطن مجموعة من الواجبات التي يجب عليه القيام بها والالتزام بمقتضاها رعاية لحق الوطن وسلامته؛ لأنه إذا لم يوف أبناء الوطن بما عليه من حقوق لوطنه ضاعت حقوقه المدنية التي يستحقها، ومن تلك الواجبات ما يلي:

أولاً: الولاء والإخلاص للدولة والوطن، وحب الذين يعيشون معه مسلمين أو غير مسلمين، ويتعرضون معهم لكل إساءة وخطر، ويستفيدون جميعاً من مغانمهم، مما يجعل الوطن خيراً وتمعناً للجميع، قال الله -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ، إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾^٤. أما الولاء للأعداء فهو خسارة محققة، ولا يجلب إلا الشر والسوء؛ لذا نهى الله -تعالى- عن موالاته الأعداء، فقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ﴾^٥.

(١) سورة الأنعام، آية: ١٦٤.

(٢) سورة الطور آية: ٢١.

(٣) سورة المدثر آية: ٣٨.

(٤) سورة الأنبياء آية: ١٠٥-١٠٦.

(٥) سورة الممتحنة آية: ١.

وقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^١.

ومن يتحالف مع الأعداء على حساب دولته ومصصلحة وطنه، فهو خائن، مفرط في حقوق بلاده، وكل خائن، يلفظه التاريخ، ويستحق العقاب، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^٢.

ثانيا: الدفاع عن الوطن: واجب مقدس، لأن الوطن للجميع، والخير والشر يعم الجميع، وهذا الدفاع يتطلب التضحية بالنفس والمال وأعلى شيء في الوجود، ولا بد من أجل ذلك أن يكون القادر على حمل السلاح فداء للجماعة، فيسجل له التاريخ صفحة مشرقة، وإذا تعرض للأذى أو الموت فهو في عداد الخالدين. قال الله تعالى في شأن الشهداء ومكانتهم: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرَزَقُونَ، فَرِحِينَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ..﴾^٣.

والمقاومة للعدو إما بالنفس، أو بالمال، أو باللسان (الحرب الإعلامية) لقوله صلى الله عليه وسلم: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم»^٤.

وإذا تخلى المواطن عن واجب الدفاع وجب عليه دفع الفدية أو الضريبة المسماة في القرآن الكريم بالجزية وهي دينار واحد في العام، فإذا جاهد أو عجز عنها سقطت عنه وعن أمثاله.

ثالثا: احترام نظام الدولة ودستورها: أوجب الإسلام على المواطن رعاية العهد والميثاق وبيعة الحاكم، وصون مصلحة الأمة والقيام بواجباته الدينية والاجتماعية والأمنية والاقتصادية والصحية والثقافية لأن ذلك يحقق الأمن، ويحفظ نظام التعامل، ويؤدي إلى رواج الاقتصاد ورخاء الأمة، ويمنع الفوضى، ويستأصل الفساد، ويزيل كل مظاهر التخلف والتخريب.

المطلب الرابع: حقوق المواطنة في ضوء الكتاب والسنة:

حقوق المواطنة في ضوء الكتاب والسنة أكثر بكثير من الواجبات وتفوق إلى حد كبير الحقوق الأساسية والتبعية للمواطن في المواثيق الدولية وفيما يلي أهم تلك الحقوق:

الحق الأول: الحرية الدينية وغيرها: منع الإسلام من إكراه أحد على الدخول في الإسلام، فقال -

تعالى:- ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ..﴾^٥. وخاطب الله نبيه مانعاً له باعتباره قائد الأمة-

(١) سورة البقرة آية: ١٩٠.

(٢) سورة الأنفال آية: ٢٧.

(٣) سورة آل عمران آية: ١٦٩-١٧٠.

(٤) أخرجه أبو داود وأحمد والبيهقي وابن حبان وغيرهم.

(٥) سورة البقرة آية ٢٥٦.

وخطابه خطاب لجميع أفراد الأمة- من ممارسة أي ضغط أو إكراه على تغيير الدين، فقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^١.

وذلك لأن الهداية وانسراح الصدر بالإسلام بتوفيق الله تعالى، لما علم الله من استعداد كل نفس لقبول الحق ونبذ الباطل، فقال سبحانه: ﴿.. وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ..﴾^٢.

ولم يقتصر القرآن الكريم في تقرير الحرية على حرية العقيدة، بل عم الإسلام في مناهجه السياسي جميع أنواع الحريات، مثل حرية النقد والاعتراض، وحرية التنقل، وحرية العمل، وحرية الممارسة للشعائر الدينية، دون إخلال بقواعد النظام العام، قال الإمام علي رضي الله عنه: «وانما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا، ودمائهم كدمائنا»^٣ وقال الفقهاء في حق أهل الذمة المعاهدين: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا».

وقد نصت جميع معاهدات المسلمين مع غير المسلمين، على إقرارهم في ممارسة شؤون دينهم، دون اعتراض ولا مضايقة، والاعتراف بحريتهم، مثل كتاب النبي صلى الله عليه وسلم لنصارى نجران الذين أنزلهم في المسجد النبوي حين جاؤوا ضيوفاً عليه، وجاء في هذا الكتاب:

".. ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعتهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يغير أسقف من أسقفية، ولا راهب من رهبانية، ولا كان من كهانته، وليس عليه دنية، ولا دم جاهلية، ولا يخسرون ولا يعسرون، ولا يبطأ أرضهم جيش، ومن سأل منهم حقاً فينبهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين.."^٤.

ومثل ذلك العهدة العمرية بين عمر وأهل المقدس بالجابية من الأمان على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم بعد فتحها، وصلح خالد بن الوليد لأهل الحيرة، ولأهل حمص، وصلح عمرو بن العاص مع المقوقس وأقباط مصر.

ومن حق غير المسلمين في ديار الإسلام الاحتكام لدينهم في قضايا الأسرة من زواج وفسخ أو طلاق. ولا عقاب عليهم فيما يعتقدون حله كشرب الخمر وأكل لحم الخنزير.

ومن الأمثلة الرفيعة أيضاً: نزول تسع آيات في شأن حقوق الإنسان وتبرئة يهودي من تهمة السرقة لدرع والتي ارتكبتها طعمة بن أبيرق من جار له هو قتادة النعمان، وأراد هو وعشيرته إلصاق التهمة بسرقة الدرع بيهودي اسمه زيد بن السمين، وهذه الآيات هي:

(١) سورة يونس آية ٩٩.

(٢) سورة الأنفال آية ٦٣.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ج ٢ ص ٨٧.

(٤) أخبار عمر للمرحوم علي الطنطاوي: ص ١٥٥ وما بعدها.

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾^١.
 وإن تحاكم المعاهدون إلينا، فلهم حرية التقاضي إلى المحاكم الإسلامية، ويجب الحكم لهم بالحق والعدل، كما قال -تعالى-:

﴿فَإِنْ جَاءَكَ فَاحُكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^٢.

الحق الثاني: حق الكرامة الإنسانية: كرم الله تعالى كل إنسان مسلم أو غير مسلم، لأنه صنع الله وخليقته، كما قال تعالى واصفاً الإنسان: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾^٣ وأبان الحق تعالى تكريمه للجنس البشري في قرآنه، فقال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^٤.

ومن مظاهر التكريم الإلهي أمرُ الله -تعالى- بسجود جميع الملائكة لأبينا آدم، كما في آية: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى﴾^٥.

وهذا وأمثاله في القرآن الكريم يدل على وجوب احترام النفس الإنسانية مطلقاً في الحياة وبعد الممات. وقد عرفنا سابقاً أن الإسلام دعا إلى الوحدة الإنسانية في آية: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾^٦ وأوجب الله -تعالى- لقاء القبائل والشعوب للتعارف لا للتناكر أو التنازع والصراع، في آية: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...﴾^٧ وأيدته خطبة حجة الوداع: «يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد...»^٨.

وألزم القرآن المسلمين في مجادلة غير المسلمين بأن يكون الجدل بالحسنى في قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾^٩.

ولم يجز القرآن سبَّ آلهة المشركين الوثنيين ومنعاً من المنازعة وإثارة المشكلات، وتأجيج الصراعات في آية: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾^{١٠} ومن وقائع تكريم الإنسان أن النبي صلى الله عليه وسلم قام عند مرور جنازة يهودي، فقيل له: «إنها جنازة يهودي! فقال: «أليست نفساً»؟!»^{١١}

(١) سورة سبأ آية: ٢٤.

(٢) سورة النساء ١٠٥.

(٣) سورة التين آية: ٤.

(٤) سورة الإسراء آية: ٧٠.

(٥) سورة طه آية: ١١٦.

(٦) سورة النساء آية: ١.

(٧) سورة الحجرات آية: ١٣.

(٨) مسند أحمد: ١٢ / ٢٢٦.

(٩) سورة العنكبوت آية: ٤٦.

(١٠) سورة الأنعام آية: ١٠٨.

ولم يكن النبي عليه الصلاة والسلام يمر بجيفة ميت إلا أمر بدفنها، تكريماً للإنسان. واقتصر عمر بن الخطاب من ابن عمرو بن العاص وأبيه، لضرب الأول قبضاً بالسوط لأنه سبقه، قائلاً: أنا ابن الأكرمين، ثم ضرب صلعة الأب والي مصر، لأن الابن استغل نفوذ أبيه، قائلاً للقبطي: «دونك الدرة، فاضرب بها ابن الأكرمين». ثم قال عمر: «أجلها على صلعة عمرو، فوالله ما ضربك إلا بفضل سلطانه». ثم قال لعمرو: «يا عمرو، متى استعبدتم الناس، وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»!

وكان من أرفع الأمثلة والآداب في القرآن الكريم في احترام الرأي الآخر، ودعوة أصحابه للتأمل والتفكير في معرفة الحق ومنهاجه، وفي الإلزام بأدب الحوار، حفاظاً على كرامة الناس، هو ما سجله القرآن في آية: ﴿قُلْ مَنْ يَزُرُّكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^١.

قال الزمخشري: وهذا من الكلام المنصف الذي كلُّ من سمعه مَوَالٍ أو منافٍ قال لمن حُوْطِبَ به: قد أنصفك صاحبك... ونحوه قول الرجل لصاحبه: علم الله الصادق مني ومنك، وإن أهدنا لكاذب.

الحق الثالث: حق الملكية الخاصة: الحق في حفظ النفس الإنسانية والملكية مقصد أساسي من مقاصد الشريعة، فيحرم الاعتداء على كل إنسان في الوطن، مسلماً كان أو غير مسلم، مواطناً أم وافداً، لأن حرمة الدماء عظيمة في الإسلام، إلا بجرم جنائي مرتكب، كالقصاص أو الحد، حفاظاً على الأمن والاستقرار. قال الله -تعالى-: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً..﴾ أي وغير مؤمن، ثم قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَعَذِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾^٢، وقال -تعالى- أيضاً: ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾^٣.

ولم نجد كالإسلام ديناً جعل قتل النفس بمثابة قتل الناس جميعاً، وإحياء النفس بمثابة إحياء الناس جميعاً، والمال أيضاً قرين الروح. وفي خطبة الوداع التي هي ميثاق عام ودائم: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا»^٤.

وتكون دماء غير المسلمين وأعراضهم وأموالهم مثل المسلمين، فلا يجوز الاعتداء عليها، وهذا هو المطبق في السنة النبوية والمقرر عبر التاريخ، روى المحدثون أن مسلماً قتل رجلاً من أهل الذمة (العهد) فرفع ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «أنا أحق من أوفى بذمته». ثم أمر به، فقتل^٥. وسار الخلفاء الراشدون على هذا المنهج، ولاسيما من حيث الواقع في عهد عمر وعلي رضي الله عنهما.

(١) سورة سبأ آية ٢٤.

(٢) سورة النساء آية: ٩٢-٩٣.

(٣) سورة المائدة آية: ٣٢.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ج ٢ ص ١٩١.

(٥) رواه الدار قطني في سننه: ١٣٥/٣.

أما الجهاد فهو شريعة استثنائية لرد العدوان، كبقية أنظمة الحرب المشروعة قديماً وحديثاً، وحالاته ما يأتي:

١- "رد الاعتداء": لقوله -تعالى-: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^١.

٢- "نصرة المستضعفين": لقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ...﴾^٢.

٣- "مصادرة حرية الدعوة أو قتل الدعاة، أو فتنة المسلم عن دينه، لقوله -تعالى-: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾^٣.

والأمان في ديار الإسلام يشمل المسلمين والمعاهدين على الدوام أو المستأمنين الداخلين إلى بلادنا بأمان، لقوله -تعالى-: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾^٤.

الحق الرابع: حق العدل: أوجب الإسلام الحكم بين الناس بالحق والإنصاف والعدل، دون محاباة أو تحيز، أو ميل لمسلم على حساب معاهد أو على العكس، لأن الإسلام دين الحق والعدل، وبالعدل قامت السموات والأرض، والعدل أساس الملك، قال الله -تعالى-: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^٥.

ولا يصح بحال من الأحوال أن يحيد القاضي المسلم عن قاعدة العدل، حتى مع الأعداء، قال الله - سبحانه-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلنَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^٦. ومن وقائع المحاكمة العادلة: ما حدث بين الإمام علي ويهودي في ملكية درع أمام القاضي شريح حيث لم تكتمل عناصر الإثبات، لأن شريحاً رفض قبول شهادة الحسن لأبيه علي، ثم قضى بأن الدرع لليهودي، فقال: أمير المؤمنين قدمني إلى قاضيه، وقاضيه يقضي عليه!! أشهد أن هذا الدين على الحق، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وأن الدرع درعك يا أمير المؤمنين، سقطت منك ليلاً^٧.

ومن أمثلة العدل مع غير المسلمين: ما قضى به الخليفة عمر بن عبد العزيز لمعاهد من أهل حمص في اغتصاب العباس بن الوليد بن عبد الملك أرضاً للمعاهد، أقطعها الوليد للعباس، فقال عمر: كتاب الله أحق

(١) سورة البقرة آية: ١٩٠.

(٢) سورة النساء آية: ٧٥.

(٣) سورة الحج آية: ٣٩.

(٤) سورة التوبة آية: ٦.

(٥) سورة المائدة آية: ٤٢.

(٦) أخبار القضاة لوكيع: ٢/٢٠٠.

(٧) أخبار دمشق لابن عساكر: ج ٤٥ ص ٣٥٨.

أن يتبع من كتاب الوليد بن عبد الملك، قم: فاررد يا عباس ضيعته، فردها عليه. وكذلك حكم عمر بن عبدالعزيز على القائد قتيبة بن مسلم الباهلي بأن يخرج من إقليم سمرقند مع الجيش بعدد دخوله إليه من غير إنذار حربي، فأمن كثير من أهل سمرقند بالإسلام.^١

والذي يؤكد هذا المنهج القرآني والسلوك العملي ما ثبت في السنة النبوية من توجيهات حاسمة في شأن الالتزام بقاعدة العدل، منها ما أخرجه أبو داود والبيهقي عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: «ألا من ظلم معاهدًا، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة».

الحق الخامس: حق المساواة: غير المسلمين المعاهدين لهم حقوق متساوية مع المسلمين في الوظائف العامة إلا ما اقتضته ظروف ذات طبيعة خاصة تعبر عن اتجاه الأغلبية، كرئاسة الدولة أو ذات حساسية مفرطة كقيادة الجيش، كما هو الشأن المتعارف عليه في بقية دول العالم المعاصر.

وفيما عدا ذلك فهم يتمتعون بحق المساواة في الحقوق والواجبات سواء في الحماية التامة والمحافظة عليهم من أي اعتداء، أو حق الحياة، والحرية الدينية، وممارسة الشعائر الخاصة، وغيرها من أنواع الحريات، والمساواة أمام القانون، والتمتع بجنسية الدولة، مع حرمتهم في استعمال لغاتهم الخاصة بهم، وترك الحق لهم في عدم الاندماج مع سائر المسلمين، وحرمتهم في تطبيق أحكامهم الخاصة في قضايا الأسرة من زواج وطلاق وغير لك.

قال ابن عابدين: فإن قبلوا الجزية (وهي ضريبة دفاع بمقدار دينار واحد على الشخص القادر) فلهم ما لنا، وعليهم ما علينا من الإنصاف (المعاملة بالعدل والقسط) والانتصاف (الأخذ بالعدل) أي أنه يجب لهم علينا، ويجب لنا عليهم لو تعرضنا لدمائهم وأموالهم، أو تعرضوا لدمائنا وأموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض.^٢

وقال الماوردي: ويلزم لهم ببذل الجزية حقان: أحدهما - الكشف عنهم.

والثاني - الحماية لهم، ليكونوا بالكف آمنين، وبالحماية محروسين، روى نافع عن ابن عمر قال: «كان آخر ما تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم أن قال: احفظوني في ذمتي».^٣

ومن أمثلة مساواة المعاهدين بالمسلمين ما قرره فقهاء آخرون حيث قالوا: «إن أصل الحرب إذا أسرو أهل الذمة من دار الإسلام لا يملكونهم لأنهم أحرار».^٤

وأساس هذه الحقوق: سنة الرسول صلى الله عليه وسلم العملية، كما جاء في كتاب الذمة (العهد) لقبيلة ثقيف في الطائف: «إن طعن طاعن على ثقيف، أو ظلمهم ظالم، فإنه لا يطاع فيهم في مال ولا نفس، وإن

(١) الكامل لابن الأثير، طليد: ج ٥ ص ٤٤ وفتح البلدان للبلاذري.

(٢) حاشية ابن عابدين (رد المختار على الدر المختار) ٣/٣٠٧.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٣٨.

(٤) الأموال لأبي عبيد: ص ١٩١.

الرسول ينصرهم على من ظلمهم، والمؤمنون ومن كرهوا أن يلج عليهم من الناس، فإنه لا يلج عليهم، وإن السوق والبيع بأفنية البيوت، وأنه لا يؤمر عليهم إلا بعضهم على بعض، على بني مالك أميرهم، وعلى الأحلاف أميرهم»^١. وهذا قريب الشبه من بعض أنظمة الحكم الذاتي المعروف الآن.

أما الدفاع عنهم ضد أي اعتداء على أنفسهم وأموالهم، فهو حكم مجمع عليه^٢.

روى جويرية بن قدامة قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قلنا: «أوصنا يا أمير المؤمنين».

قال: «أوصيكم بذمة (عهد) الله، فإنه ذمة نبيكم، ورزق عيالكم»^٣.

وفي رواية البخاري: «كان فيما تكلم به عمر بن الخطاب رضي الله عنه، عند وفاته: أوصي الخليفة

من بعدي بذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يوفى لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم، ولا يكلفوا فوق طاقتهم»^٤.

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من قتل

معهداً بغير حق لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً»^٥.

والمنع أحياناً من تولي المعاهد وظيفة عامة كمنع أي مسلم، حسبما تقتضي المصلحة العامة، وبتقدير

ولي الأمر الحاكم (رئيس الدولة ومؤسساته الدستورية) أو التقنين.

وقد جعل عمر بن الخطاب رجال دواوينه من الروم النصارى. وجرى الخليفان الآخران (عثمان وعلي)

وملوك بني أمية من بعده على ذلك، إلى أن نقل الدواوين عبد الملك بن مروان من الرومية إلى العربية. وعمل

العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين في نوط أعمال الدولة واليهود والنصارى والصابئين ومنها الأعمال الطبية

والعلمية التطبيقية، ومن ذلك جعل الدولة العثمانية أكثر سفرائها ووكلائها في بلاد الأجنبي من النصارى^٦.

يتضح من هذا أن المعاهدين المقيمين بصفة الدوام في الديار الإسلامية ليسوا مواطنين من الدرجة

الثانية كما يزعم بعض المستشرقين الحاقدين، وإنما هم من درجة واحدة.

ويتبين أيضاً أن عقود المعاهدات مع غير المسلمين في بلاد الإسلام ليست ذات صلة أو شبه بما

يسمى اليوم بالاستعمار، لأن النظام الإسلامي يقوم على أساس من الحرية والمساواة والإنسانية، أما الاستعمار

فيفوق على سلب الحرية واستباحة كل ما يملك المغلوب وما ينتج.

(١) اختلاف الفقهاء للطبري: ص ٢٤١.

(٢) القسطلاني شرح البخاري، ٢٢٥/٥.

(٣) القسطلاني ٢٢٥/٥.

(٤) العيني شرح البخاري ١٥/٨٦، المرجع السابق ص ٢٢٦.

(٥) تفسير المنار للشيخ رشيد رضا: ٨١ - ٧٤.

(٦) الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام: ص ١٠٨.

وأساس هذه المعاملة لغير المسلمين هو قول الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.^١

ويلاحظ أن المستشرق المستر «سكوت» الذي عاصر الشيخ محمد عبده زعم أنه لم يكن الذمي متمتعاً بالحرية التي يتمتع بها المسلم بخصوص مسكنه وملبسه وطرق معيشتة.

ويرد عليه بما سبق بيانه بأن الذمي يمارس كافة الحقوق على قدم المساواة مع المسلم، وأما بعض الملحوظات الشكلية في اللباس أو السلام بتحية الإسلام المعروفة وليس بتحيتهم وأعرافهم، فاقتضتها ظروف خاصة، واعتبارات مؤقتة، وأحوال عرفية في بعض الأزمان الماضية.

قال فقهاء الحنفية: أهل الذمة في المعاملات كالمسلمين، ما جاز للمسلم أن يفعله في ملكه جاز لهم، وما لم يجز للمسلم لم يجز لهم.^٢

وقد تبين مما سبق أن أهل العهد يخضعون لقضاء الدولة العام، ويطبق عليهم القانون الإسلامي، فيما عدا بعض الاستثناءات كالعقائد والأحوال الشخصية وذلك لأن المرجعية القانونية إنما هي لقانون الأغلبية، فالشريعة الإسلامية إقليمية التطبيق لأشخصية، والذميون يعتبرون مواطنين كاملي المواطنة، لا رعايا في القضايا السياسية ومنها الجنسية الإسلامية.^٣

الحق السادس: حق الرعاية: يجب على الدولة الإسلامية حماية غير المسلمين في أراضيها من أي عدو خارج، لأن لهم من حق الدفاع عنهم مما يؤذيهم ما للمسلمين كما تقدم بيانه.

من أمثلة ذلك: أن أبا عبيدة بن الجراح - كما ذكر أبو يوسف في كتاب الخراج^٤ صالح أهل الشام على دفع الجزية عند الفتح الإسلامي لبلاد الشام، فلما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين لهم، وحسن السيرة فيهم، صاروا أصدقاء على عدو المسلمين، وعوناً للمسلمين على أعدائهم، فكانوا يتجسسون الأخبار عن الروم وعن ملكهم. ولما اشتد خطر الروم على المسلمين أمر أبو عبيدة برد الجزية والخراج على النصارى في حمص وغيرها، فردوا عليهم الأموال التي جبوها منهم، فقالوا: «ردكم الله علينا، ونصركم عليهم، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً، وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً». وتكرر هذا الفرح من أهالي حمص وغيرهم بزوال حكم الصليبيين.

ولو أسر بعض المعاهدين من الأعداء، وجب على المسلمين فكك أسراهم، ومن أمثلة ذلك: حينما تغلب التتار على بلاد الشام، ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية ليكلم «قطلو شا» في إطلاق الأسرى، فوافق القائد

(١) الإسلام ومستتر سكوت للشيخ محمد عبده: ص ٣٠.

(٢) الفتاوى الخيرية ١/ ٩٢.

(٣) المدخل للفقهاء الإسلامي د: محمد سلام منكور: ص ٣٧٩.

(٤) غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، أ.د. يوسف القرضاوي: ص ١٠.

التتري على إطلاق أسرى المسلمين، دون أسرى أهل الذمة، فقال ابن تيمية: لا نرضى إلا بافتكاك جميع الأسارى من اليهود والنصارى، فهم أهل ذمتنا، ولا ندع أسيراً، لا من أهل الذمة، ولا من أهل الملّة، فلما رأى إصراره وتشدده، أطلقهم له.^١

وهذا مستمد من وصايا النبي صلى الله عليه وسلم ووصايا خلفائه الراشدين بأهل الذمة كما تقدم، ومن مقتضيات ذلك: كف الأذى والظلم والاعتداء عليهم، قال النبي عليه الصلاة والسلام: «من آذى ذمياً فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله».^٢

وقال أيضاً: «من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة».^٣ «ألا من ظلم معاهداً، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حبيبه يوم القيامة».^٤ أي إن رعاية غير المسلم وحمايته من أي أذى واجب أساسي على الدولة المسلمة، قال القرافي: «إن عقد الذمة يوجب حقوقاً علينا لهم، لأنهم في جوارنا، وفي خفارتنا -حراستنا- وذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم، ودين الإسلام، فمن اعتدى عليهم، ولو بكلمة سوء، أو غيبة في عرض أحدهم، أو نوع من الأذى، أو أعان على ذلك، فقد ضيع ذمة الله -تعالى- وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم وذمة الإسلام».^٥

الحق السابع: حق احترام الخصوصيات:

المسلمون عملاً بتوجيهات دينهم وشريعتهم في مظلة قاعدة «أمرنا بتركهم وما يدينون» يعاملون غيرهم معاملة سامية، فيتركون لهم في ديار الإسلام الحرية في معتقداتهم وديانتهم ومعاملاتهم، فلا يحجرون عليهم شيئاً منها، ويحترمون حقوقهم في شؤون العقيدة وممارسة طقوس الشعائر الدينية من صلوات وقداصات وغيرها، ويكون لهم الحق في تناول ما يعتقدون إباحتهم من قليل المسكرات، وأكل لحوم الخنزير، والفرح في أعيادهم ومقدساتهم، وتشجيع جنائزهم وتعازيهم وغيرها من المناسبات، وتبادل التهاني فيها. ولا يكلفون بشيء غير ما أبرم معهم من معاهدات واتفاقيات.

وهم أحرار في ترميم كنائسهم وبنائهم بقدر الحاجة، وكل ذلك في حدود ما تسمح به الأنظمة وقواعد النظام العام والآداب المقررة في مختلف القوانين المعاصرة، فليس لهم المساس بشيء من قواعد الإسلام ومقدساته من قرآن أو سنة نبوية وعقيدة وعبادة وأخلاق، ومسلّمات تاريخية، وليس لهم شيء من السبّ والشتم والتهكم أو السخرية، أو إثارة الفتنة الدينية، أو الطعن بقيم الإسلام وتاريخه وحضارته، أو الاعتداء على الأعراس والكرامات.

(١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة للباحث: ص ٧٠٨ - ٧٠٩.

(٢) رواه الخطيب، وعلي القادري في الأسرار المرفوعة، ويظهر أنه ضعيف.

(٣) العمال رقم ١٠٩١٣، أخرجه الخطيب عن ابن مسعود لكنه لم يثبت في الظاهر، فاعتبره بعضهم موضوعاً ولا أصل له.

(٤) أخرجه البيهقي وغيره.

(٥) الفرق التاسع عشر من كتاب الفروق: ١٤/٣ وما بعدها.

الحق الثامن: حق التعلم والتعليم: لغير المسلمين الحق في تعلم شؤون دينهم وتاريخهم، وتعليم الناشئة في المدارس والمنازل والكنائس وغيرها، لأن الإسلام رغب في تلقي العلوم والمعارف، وإغناء الثقافات، وتقديم الحضارة والنهضة والمدنيات، وغير ذلك من كل ما هو نافع ومفيد للمجتمع، لأن مردود ذلك يعم الأمة ويسهم في تجاوز كل أوضاع التخلف، ويحقق العزة ويصون الكرامة ويدفع الشرور والتحديات الداخلية والخارجية.

ولا مانع من الحوار البناء الهادئ والهادف والجدال بالحسنى مع غير المسلمين، دون تأجيج الفتنة، أو إيجاد الصراعات، أو غرس بذور الحقد والتعصب والكراهية، أو ممالأة الأعداء والتعاطف معهم على حساب كرامة الوطن، قال الله -تعالى-: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّكَ...﴾^١

بل إن القرآن الكريم نص صراحة على قضية الحوار مع أهل الكتاب (اليهود والنصارى) فقال - تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَالْهَذَا وَآخِرُ مَا وَدَّعْنَا وَمَنْ يُؤْمَرْ بِالْإِيمَانِ فَلْيَأْتِ بِبُرْهَانٍ كَمَا آتَى بِبُرْهَانِهِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^٢

وبديهى أنه ليس لهم الترويج للإلحاد والزندقة والتحلل من ظاهرة التدين أو الطعن بشيء من أصول الدين والوحي الإلهي، وذلك كشأن المسلمين أنفسهم، لأن هذا لا يعد تعليماً مفيداً، وإنما هو تهديم وتفريق وإثارة مشكلات. وعليهم أيضاً الحفاظ على متطلبات الوحدة الوطنية لإشاعة الأمن وتحقيق الاستقرار، لأن تقدم الأمة مرهون بتوفير الثقة والطمأنينة والترفع عن العصبية والتكتلات الضارة والمسيئة لوحدة المشاعر وحفظ مصلحة الأمة والوطن.

الحق التاسع: حسن المعاملة: إن توفير حسن النية وبناء جسور الثقة يتطلب العمل على إيجاد جسور مشتركة بين المسلمين وغيرهم، اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً، ويكون من المصلحة المشتركة البر والإحسان من الطرفين، من زيارات ودية، وتبادل الهبات والهدايا، وتقديم تحية لطيفة بما هو متناسب مع الأعراف والعادات الاجتماعية، وزيارة المرضى، والتهنئة بعيد لا يمس أصول العقيدة، والتعاطف في المصائب والأحزان والتعازي فهو من البر والإحسان، وفي ذلك من الفائدة الحيوية لإيجاد بيئة راسخة من الثقة في المعاملات وتقديم الخير المشترك للأمة والوطن.

ومنطلق هذا هو الآيتان القرآنيتان المذكورتان سابقاً وهما: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوْلَوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^٣

وهذا تقرير لقاعدتين اجتماعيتين مهمتين جداً، وهما إشاعة البر والمودة والإحسان وعمل الخير والثقة، وشجب كل مظاهر التعاون مع الأعداء ومناصرتهم أو الاستتصار بهم.

(١) سورة النحل آية: ١٢٥.

(٢) سورة العنكبوت آية: ٤٦.

(٣) سورة الممتحنة آية: ٨-٩.

والبر خطوة إيجابية زائدة على فضيلة المعاملة الحسنة، ولقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعود مرضى أهل الكتاب ويحسن إليهم، ويتبادل الإعارة معهم، ويمارس التجارة مع تجارتهم، ويستقبلهم وينزلهم ضيوفاً في مسجده، كما فعل مع وفد نصارى نجران ووفد نصارى الحبشة.

وما أجمل وأوضح ما قرره بعض علماء الإسلام القدامى حين حدّد المقصود من البر، فقال القرافي: "هو الرفق بضعيفهم، وسدّ خلة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وكساء عاريهم، ولين القول لهم، على سبيل التلطف لهم والرحمة، لا على سبيل الخوف والذلة، واحتمال أذيتهم في الجوار مع القدرة على إزالته، لطفاً منّا بهم، لا خوفاً ولا طمعاً، والدعاء لهم بالهداية، وأن يُجعلوا من أهل السعادة، ونصيحتهم في جميع أمورهم، في دينهم ودنياهم، وحفظ غيبتهم، إذا تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يعانوا على دفع الظلم عنهم، وإيصالهم إلى جميع حقوقهم.. إلخ".^١

واستمر هذا التوجه في العمل الدائم على مدى التاريخ وأصبح منهجاً عاماً ومعمولاً به بين الخلفاء والولاة المسلمين وعامة المؤمنين، سواء في بلاد المشرق أم في بلاد المغرب، حيث عامل المسلمون اليهود في إبان التصفية والطرده من الأندلس معاملة كريمة من الحماية والصون ومنع إلحاق الضرر والأذى بهم. قال أرنولد في كتابه الدعوة إلى الإسلام في شأن الذميين: "لقد سكنوا إلى الحكم الإسلامي وادعين مستبشرين، كما استمر الحكام المسلمون على عاداتهم القديمة من التسامح وسعة الصدر لأهل الملل الأخرى".

ومن المعلوم أن الإسلام من أجل حماية مبدأ المواطنة يرفض ثقافة الكراهية والعنصرية، ويربّي المسلمين على حب الخير للآخرين.

الحق العاشر: الضمان أو التكافل الاجتماعي: كان غير المسلمين في الديار الإسلامية مشمولين بالرعاية الطبية والتكافل الاجتماعي وإعانة الفقراء والمحتاجين، وفرض عطاء دائم لهم، سواء كانوا كبار السن أو عاجزين عن العمل، أو التعطل وعدم توافر الكسب المشروع.

وهذه أمثلة من التاريخ تدل من الناحية العملية على رعاية هذا المبدأ بالنسبة لغير المسلمين، منها ما يأتي:

- قصة عمر وشيخ نصراني: مرَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بشيخ من أهل الذمة، يسأل على أبواب المساجد بسبب الجزية والحاجة والسن، فقال: ما أنصفناك، كنا أخذنا منك الجزية في شيبتك ثم ضيعناك في كبرك، ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه.^٢ أي نظرائه، واستدل بآية مصارف الزكاة وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ...﴾.^٣

والفقراء هم المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب.

(١) الفروق: ١٥/٣ قال صلى الله عليه وسلم: «استوصوا بأهل الذمة خيراً».

(٢) الخراج لأبي يوسف: ص ١٢٦، منتخب كنز العمال من مسند أحمد: ٣٠٩/٢.

(٣) سورة التوبة آية: ٦٠.

قصة خالد وأهل الحيرة: جاء في كتاب الصلح بين خالد بن الوليد رضي الله عنه، وأهل الحيرة في العراق: «وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة، ودار الإسلام»^١.
قصة عمر بن عبد العزيز وعامله على البصرة: كتب عمر بن عبد العزيز رحمه الله إلى عدي بن أرطاة على البصرة قائلاً: «وانظر مَنْ قبلك من أهل الذمة مَنْ كبرت سنه، وضعفت قوته، وولت عنه المكاسب، فأجر عليه من بيت المسلمين ما يصلحه»^٢.

هذه طائفة من حقوق غير المسلمين في البلاد الإسلامية سجّلها لنا التاريخ في أبهى صورة وأسمى نموذج، وهي مستمدة من القرآن والسنة النبوية والتاريخ الإسلامي، وهي أنواع واضحة من حقوق الإنسان في الإسلام. وبمقتضى تلك الحقوق نجد الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي جزء من الأمة الإسلامية، يتمتعون بشرف المواطنة، وبالجنسية الإسلامية وما يترتب عليها من حقوق أصيلة، وهم مواطنون متساوون مع المسلمين مع اختلاف التسميات، فالزكاة فريضة على المسلمين لتسهم في تحقيق التكافل الاجتماعي في الإسلام، وهي مفروضة على خمسة أنواع من الأموال: النقود، والأموال التجارية، والزرور والثمار، والأنعام، والكنوز والمعادن الثمينة. وهي تزيد عن (٢٠ %) من الدخل، ونسبة زكاة النقود (٢.٥٠ %) وأما ما يسمى الجزية فهي إن شئت أن تسميها زكاة أو صدقة أو ضريبة، كما فرضت على نصارى بني تغلب من العرب الذين أبوا الجزية وقبلوا بمبدأ الصدقة، أو تسميتها جزية أي جزاء وبدلاً عن المشاركة في الحروب، وهي في الأصل دينار في السنة على القادرين على الكسب، واليوم يدفع غير المسلمين في نظام الدول المعاصرة ضرائب كالمسلمين تزيد بكثير عن الدينار الواحد.

في حين نجد الأقليات المسلمة الذين يتوزعون في أنحاء العالم الشرقي والغربي وهم يزيدون عن ستمائة مليون نسمة، ولا يتمتعون بحقوق المواطنة الصحيحة، ويعاملون معاملة غير كريمة، وهم وإن كانوا يتمتعون إلى حد كبير بالحرية في ممارسة شعائرهم الدينية، فهم محرومون من تطبيق الشريعة الإسلامية في قضايا الأسرة على أنفسهم من الناحية القانونية، وليست لهم معاملة متساوية مع غيرهم في قضايا الاقتصاد والسياسة والاجتماع من الناحية الواقعية ويعامل المسلمون في الأحداث الحساسة العامة في بلاد غير المسلمين معاملة سيئة سواء في نظام الحكم، أم في ممارسة مختلف أنواع حقوق الإنسان، والأمثلة كثيرة قديماً وحديثاً ومنها مايلي:

١- الرسوم الكاركتورية المستهزئة بنبي الإسلام بتاريخ ٣٠ / ٩ / ٢٠٠٥م، وتبعها أغلب الصحف الغربية، وبعض الصحف العربية بحسن نية أو سوء نية، مع تبرير ذلك بأن الأمر يتعلق بحرية التعبير التي لا تتدخل فيها الحكومة أو حرية الصحافة في صحف أخرى.

٢- وكذلك محاولة إخراج تمثيلية تسيء للسيد المسيح، علماً بأننا نحن نحترم جميع الرسل.

(١) الأموال لأبي عبيد: ص ٥٧.

(٢) الأموال لأبي عبيد: ص ٥٧.

- ٣- بعض المعلومات الكاذبة والمغلوبة عن الإسلام ونبيه في مقررات الدراسة في المدارس الغربية، وعرضها في كتبهم «إسلاماً» من اختراعهم.
 - ٤- قيام إذاعة في قبرص مهمتها الطعن المستمر في الإسلام وتشويه معالمه.
 - ٥- تخصيص برامج إعلامية غريبة تصف جميع المسلمين بالإرهابيين زوراً وبهتاناً ومغالطة.
 - ٦- الحفريات تحت المسجد الأقصى التي تجعله في خطر محقق.
- هذه بعض الأمثلة التي تعاني منها الأقليات الإسلامية في ديار غير المسلمين، فأين التوجه إلى تحقيق الاستقرار العالمي والأمن وتصفية الإرهاب من العالم، واحترام مبدأ المواطنة!؟

الخاتمة نتائج البحث وتوصياته

مما سبق نستخلص النتائج الآتية:

- ١- الإسلام هو أول من دعا إلى الوحدة الإنسانية الشاملة ليعيش الناس في مودة وتعاون واستقرار وأنه يحث المسلم على الارتباط بالوطن، والولاء له.
- ٢- المواطنة في الإسلام مفهوم سياسي مدني، وفي غيره مفهوم ديني ولذا حققت توازناً في المجتمع على الرغم من التنوع العرقي والديني والثقافي.
- ٣- الوطنية لا تستدعي فقط أن يطلب الإنسان حقوقه الواجبة له على الوطن، بل يجب عليه أيضاً أن يؤدي الحقوق التي عليه للوطن .
- ٤- من حقوق المواطنة الحرية الدينية واحترام الخصوصيات وحق الملكية الخاصة وحق الكرامة الإنسانية وحق الحماية وحرية الاعتقاد، والمساواة بالعدل وحرية وحسن المعاملة.
- ٥- من واجبات المواطنة طاعة ولى الأمر في المعروف والدفاع عن الوطن، واحترام القانون، واحترام حرية وخصوصية الآخرين.

ومن التوصيات مايلي:

- أ- الدعوة إلى فهم الإسلام الصحيح ونبذ الفكر المشوة عن الإسلام والإصغاء لكلمة الحق والعدل والمساواة والتزام مبادئ الأخلاق الكريمة
- ب- العمل على تفعيل الحوار الثقافي والحضاري واحترام الثقافات الأخرى
- ت- التسامح في الإسلام، هو الذي يوفر الأمن والاستقرار، ويمنع كل ألوان التعصب والكرهية والحقد ضد الآخرين. ونبذ التطرف والغلو والإفراط
- ث- الدعوة إلى احترام أصول العلاقات الدولية السلمية القائمة على حب الخير، والتعايش الودي، واحترام الحقوق والواجبات، سواء في بلاد المسلمين وبلاد غير المسلمين.

حق اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي والقانون الدولي (دراسة مقارنة)

د. وليد خالد الربيع

أستاذ مساعد بقسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث تعريف اللجوء السياسي، وبيان حكمه، وضوابطه، وبعض آثاره في الفقه الإسلامي والقانون الدولي؛ لتسليط الضوء على أهم معالم التشريعات الدولية في هذه المسألة، مع بيان سبق الشريعة الإسلامية في الاهتمام بهذه الحاجة الإنسانية بقرون عديدة، من خلال النصوص الشرعية، والقواعد الكلية، والاجتهادات الفقهية.

واللجوء السياسي في القانون الدولي. هو: الحماية التي تمنحها دولة لفرد طلب منها هذه الحماية عند توافر شروط معينة، ويقابل اللجوء السياسي في القانون الدولي (عقد الأمان) في الفقه الإسلامي، مع تباين في بعض أسبابه وشروطه وآثاره. وقد قرر فقهاء القانون الدولي أن اللجوء السياسي حق كفلته التشريعات الدولية، وحثت عليه، ودافعت عنه، وفي القانون الدولي حماية اللاجئين مسؤولية الدول، طبقاً لاتفاقية ١٩٥١م وبروتوكول ١٩٦٧م، ويرى فقهاء القانون الدولي أن حق حماية اللاجئين ملزم لجميع الدول، ولو لم تكن أطرافاً في المعاهدات الدولية التي أقرته، أما الفقه الإسلامي: فإنه يقرر بأن منح حق اللجوء لغير المسلم ليس قاصراً على الدولة فقط، بل هو حق ثابت لرئيس الدولة ونوابه وآحاد المسلمين المكلفين من الرجال أو النساء.

ويتفق القانون الدولي مع الفقه الإسلامي على ضرورة استيفاء الشروط والمعايير الخاصة بوضع طالب الأمان وحق اللجوء السياسي، بحيث يكون اختلال بعض تلك الشروط مانعاً من منحه ذلك الحق.

كما يتفق كل من الفقه الإسلامي والقانون الدولي على أن رجوع اللاجئ بإرادته إلى البلد الذي تركه ليقوم فيه يرفع عنه صفة اللاجئ، بحيث لا يتمتع بالآثار المترتبة على ذلك، إلا أن الفقه الإسلامي يقرر أن رفع الأمان يكون في حق اللاجئ وحده، دون ماله أو أهله ما داموا باقين في دار الإسلام.

ومن آثار اللجوء السياسي: التجنس بجنسية بلد اللجوء، والأصل أن تجنس المسلم بجنسية دولة غير مسلمة: الحرمة؛ لما في ذلك من محظورات شرعية، ويستثنى من ذلك حالات الضرورة والحاجة الملحة التي يتوقف عليها تحصيل بعض المصالح المعتبرة شرعاً.

كما أن من آثار اللجوء السياسي: الدخول في الخدمة العسكرية، والأصل فيه الحرمة في حق المسلم اللاجئ في الدول غير الإسلامية؛ لما في ذلك من محظورات شرعية، ويستثنى من ذلك حالات الضرورة

والحاجة الماسة التي تسوغ ذلك، من باب درء أعظم المفسدتين بأدناهما، كما لا يجوز للمسلم أن يقاتل المسلمين مع الكفار، وإن أكره على الخروج لحرب المسلمين فعليه ألا يستعمل سلاحه ضدهم، ويحتال لذلك ما أمكنه ذلك، ولو بأن يستسلم للمسلمين.

المقدمة:

تشير الإحصائيات الدولية إلى تزايد عدد الفارين من بلادهم بسبب الاضطهاد والظلم والعدوان الذي ينالهم، لأسباب دينية، أو طائفية، أو سياسية، أو اقتصادية، أو اجتماعية، أو غير ذلك.

ويوجد حالياً عشرات الملايين من الأشخاص ينطبق عليهم وصف (اللاجئين)؛ مما استوجب اهتماماً دولياً بهذه الظاهرة الإنسانية، وقد قامت الجمعية العامة للأمم المتحدة بتأسيس مكتب المفوض السامي للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين في ١٤ كانون الأول/ ديسمبر عام ١٩٥٠، وتتمتع المفوضية بتفويض لقيادة وتنسيق العمل الدولي؛ لحماية وحل مشكلات اللاجئين في شتى أنحاء العالم.

ويكمن غرضها الرئيس في تأمين الإجراءات اللازمة لحماية حقوق اللاجئين ورفاههم، وهي تناضل لكي تضمن لكل شخص التمكن من ممارسة حقه في التماس اللجوء والعتور على ملجأ آمن في دولة أخرى، مع احتفاظه بخيار العودة طوعاً إلى الوطن، أو الاندماج محلياً، أو إعادة التوطين في بلد ثالث، وخلال ما يربو على خمسة عقود، ساعدت المفوضية ما يقدر بنحو ٥٠ مليون شخص على بدء حياتهم من جديد، ويواصل نحو ٥٠٠٠ شخص من موظفي المفوضية في أكثر من ١٢٠ بلداً تقديم المساعدة لما يقدر بحوالي ١٩.٨ مليون شخص.

بيد أن مشكلة اللاجئين تستمر في التزايد، حيث تتصاعد من نزوح حوالي مليوني شخص في السنوات الأولى من سبعينيات القرن العشرين إلى ذروة بلغت أكثر من ٢٧ مليون شخص في عام ١٩٩٥.

وفي عام ٢٠٠٢ بلغ عدد اللاجئين وغيرهم ممن تهتم بهم المفوضية على مستوى العالم ١٩.٨ مليون شخص، وإضافة إلى ذلك هناك ما يتراوح بين ٢٠ و ٢٥ مليون شخص نازحون داخل أراضي بلدانهم، وهم من يطلق عليهم اسم (الأشخاص النازحون داخلياً)، مما يصل بمجموع عدد الأشخاص المرشحين إلى ٥٠ مليون شخص، وبعبارة أخرى شخص واحد بين كل ١٢٠ شخص يعيش على وجه الأرض.

وتتمثل المسؤولية البالغة الأهمية للمفوضية، والتي تعرف بـ "الحماية الدولية"، في ضمان احترام حقوق الإنسان الأساسية الخاصة باللاجئين، بما في ذلك قدرتهم على التماس اللجوء، وضمان عدم إعادة أي فرد قسراً إلى بلد تتوافر لديه دواعي الخوف من التعرض للاضطهاد فيه.

وتعمل المفوضية على ترويج الاتفاقات الدولية الخاصة باللاجئين، وتراقب امتثال الحكومات للقانون

الدولي، وتؤمن المساعدات المادية من قبيل الأغذية والمياه، والمأوى والرعاية الطبية إلى المدنيين الفارين.

وتتعلق الجهود التي تبذلها المفوضية من خلال ولاية ينص عليها النظام الأساسي للمنظمة، ويستترشد في أداؤها باتفاقية الأمم المتحدة المتعلقة بوضع اللاجئين لعام ١٩٥١ وبروتوكولها لعام ١٩٦٧. ويؤمن القانون الدولي المتعلق باللاجئين إطاراً أساسياً للمبادئ فيما يتعلق بالأنشطة الإنسانية التي تقوم بها المفوضية.^١ ولقد استنبط فقهاء المسلمين أحكاماً كثيرة في كيفية معاملة اللاجئين الوافدين إلى دار الإسلام لشتى الأغراض النزيهة، وضمنوا تلك الأحكام والضوابط في مباحث ومسائل عقد الأمان الذي ينظم دخول غير المسلم إلى بلاد الإسلام، ويحدد شروطاً كثيرة تتعلق بالمستأمن، والغرض الذي يريد الدخول من أجله، والمدة التي تمنح له، والواجبات التي ينبغي أن يلتزم بها، والحقوق التي تثبت له، وجزاء إخلاله بتلك الالتزامات، وغير ذلك من مسائل فقهية تنظم لجوء غير المسلم إلى بلاد المسلمين.

وأيضاً، فقد تناول الفقهاء المسلمون مسألة دخول المسلم إلى البلاد غير الإسلامية، وبينوا ضوابط وشروط ذلك الدخول، من حيث الجواز وعدمه، وتعرضوا لحكم الإقامة، والاستيطان، وحكم المعاملات المالية، وأحكام الأسرة، من حيث الزواج والطلاق، وأحكام العقوبات الشرعية، وغيرها من مسائل ذكرت في مدونات الفقه الإسلامية والسياسة الشرعية.

وقد جددت بعض الصور الحديثة، مما تقتضيه طبيعة العصر، وتعقد العلاقات الدولية، وما يتبع ذلك من ثبوت التزامات وواجبات على طالب اللجوء السياسي، من الالتزام بقانون البلد المانح لحق اللجوء السياسي، وتولي الوظائف فيه، والتجنس بجنسيته، والمشاركة في الخدمة العسكرية، ونحو ذلك من مسائل معاصرة، يكثر السؤال عنها، والحاجة ماسة لمعرفة حكمها، في ضوء النصوص الدينية والقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية. ويأتي هذا البحث الموجز؛ ليقدم صورة مختصرة لجهود الفقهاء السابقين والمعاصرين في بيان بعض أحكام هذه المسألة الإنسانية، وتحديد ضوابطها وآثارها، مقارنة بالقانون الدولي؛ وذلك وفق الخطة التالية:

خطة البحث:

- وتشتمل على مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة على النحو التالي:
- **المقدمة:** وتتناول أهمية الموضوع، وسبب اختياره، وخطة البحث، ومنهج البحث.
- **الفصل الأول:** ويشتمل على تعريف حق اللجوء السياسي.
- وفيه ثلاثة مباحث:
- **المبحث الأول:** تعريف اللجوء لغة.
- **المبحث الثاني:** تعريف اللجوء السياسي اصطلاحاً.
- **المبحث الثالث:** مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي من حيث تحديد اللجوء السياسي.

(١) موقع المفوضية السامية لشؤون اللاجئين على الشبكة العنكبوتية WWW.UNHCR.ORG

– **الفصل الثاني:** حكم اللجوء السياسي وضوابطه.

وفيه ثلاثة مباحث:

– **المبحث الأول:** حكم اللجوء السياسي في القانون الدولي وضوابطه.

– **المبحث الثاني:** حكم اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي وضوابطه.

– **المبحث الثالث:** مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي، من حيث حكم اللجوء السياسي وضوابطه.

– **الفصل الثالث:** آثار حق اللجوء السياسي.

وفيه مبحثان:

– **المبحث الأول:** التجنس بجنسية بلد اللجوء السياسي.

– **المبحث الثاني:** الخدمة العسكرية في بلد اللجوء السياسي.

– **الخاتمة:** وفيها أهم النتائج والتوصيات.

منهج البحث:

أولاً: بيان مواضع الآيات التي ورد فكرها في ثنايا البحث، بذكر اسم السورة ورقم الآية في الهامش.

ثانياً: تخريج الأحاديث النبوية الواردة في البحث من كتب السنة المعتبرة.

ثالثاً: الرجوع إلى المصادر الأصيلة والمراجع المعتمدة عند بيان موقف الفقه الإسلامي مع توثيق ذلك بالهامش.

رابعاً: الاستفادة من الدراسات الحديثة في هذا المجال؛ لبيان موقف الفقهاء المعاصرين من موضوع البحث.

خامساً: الاستفادة من الدراسات القانونية التي تناولت هذا الموضوع للوقوف على موقف القانون الدولي

من هذه المسألة.

سادساً: بيان موقف الفقه الإسلامي بعد عرض رأي القانون الدولي مع عقد مقارنة بينهما؛ لإيضاح

مواطن الاتفاق والاختلاف.

الفصل الأول تعريف اللجوء السياسي

المبحث الأول:

تعريف اللجوء لغة

اللجوء: مصدر الفعل لجأ، يقال: لجأ إلى الشيء والمكان يلجأ لجأ ولجوءاً وملجأ، بمعنى لاذبه واعتصم، قال ابن فارس: "اللام والجيم والهمزة: كلمة واحدة، وهي اللجأ والملجأ: المكان يلتجئ إليه، يقال: لجأت وتلجأت إذا استندت إليه، ويقال: ألجأت أمري إلى الله، أي أسندت، ولجأت إلى فلان وعنه والتجأت وتلجأت إذا استندت إليه، واعتضدت به، أو عدلت عنه إلى غيره، وألجأه إلى الشيء: اضطره إليه، وألجأه: عصمه، والتلجئة: الإكراه، والملجأ واللجأ -محركة- المعقل والملاذ، ومنه: قوله عز وجل: (لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدْخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ).^٢

المبحث الثاني:

تعريف اللجوء السياسي اصطلاحاً

يتناول هذا المبحث تعريف اللجوء السياسي في اصطلاح القانون الدولي وكذلك في الاصطلاح الفقهي الإسلامي، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول:

تعريف اللجوء السياسي في القانون الدولي

عرّف معهد القانون الدولي اللجوء السياسي بأنه الحماية التي تمنحها دولة فوق أراضيها، أو فوق أي مكان تابع لسلطتها، لفرد طلب منها هذه الحماية.^٣ وظاهر أن حق اللجوء حماية قانونية تمنحها الدولة لشخص أجنبي في مواجهة أعمال دولة أخرى، وهو ما يعني وروده على خلاف الأصل العام في العلاقة بين الدولة ومواطنيها؛ ولهذا فإنه لا يمنح إلا لضرورة تقتضيه، ويتحدد نطاقه بمداهها.^٤

(١) انظر: مادة (لجأ) في معجم مقاييس اللغة ٢٣٥/٥، القاموس المحيط ص ٦٥، لسان العرب ١٥٢/١، المصباح المنير ص ٢١٠.

(٢) سورة التوبة: ٥٧.

(٣) موسوعة السياسة ٤٦٧/٥.

(٤) الحماية القانونية للاجئ في القانون الدولي د. أبو الخير أحمد عطية ص ٩٢.

وقد جاء في بنود اتفاقية عام ١٩٥١ المتعلقة بوضع اللاجئين تعريف اللاجئ بأنه شخص "يوجد خارج بلد جنسيته، بسبب خوف له ما يبرره، من التعرض للاضطهاد بسبب العنصر، أو الدين، أو القومية، أو الانتماء إلى طائفة اجتماعية معينة، أو إلى رأى سياسي، ولا يستطيع بسبب ذلك الخوف، أو لا يريد أن يستظل بحماية ذلك البلد".^١

ومما يؤخذ على هذا التعريف: أنه قصر وصف اللاجئ على الأشخاص الذين يضطرون إلى مغادرة بلدهم الأصلي بسبب الخوف من الاضطهاد، أو تعرضهم بالفعل للاضطهاد، بسبب الجنسية، أو العرق، أو الدين، أو الآراء السياسية، ولم تتضمن الأشخاص الذين يفرون من أوطانهم بسبب الخوف على حياتهم نتيجة نشوب حرب أهلية مثلاً، أو نتيجة عدوان خارجي، أو احتلال، أو سيطرة أجنبية، ولذلك وسعت اتفاقية منظمة الوحدة الأفريقية لشؤون اللاجئين لعام ١٩٦٩ تعريف اللاجئ " ليشمل الأشخاص الذين يضطرون إلى مغادرة دولتهم الأصلية بسبب عدوان خارجي، أو احتلال أجنبي، أو سيطرة أجنبية أو بسبب أحداث تثير الاضطراب بشكل خطير بالنظام العام في إقليم دولة الأصل كله أوفي جزء منه".^٢

ويرى بعض الباحثين ضرورة توافر أربعة شروط في الشخص حتى يمكن اعتباره لاجئاً من وجهة نظر القانون الدولي وهي:

أولاً: أن يوجد الشخص خارج إقليم دولته الأصلية، أو خارج إقليم دولته المعتادة، إذا كان من الأشخاص عديمي الجنسية، وهو شرط النزوح.

ثانياً: أن يكون الشخص غير قادر على التمتع بحماية دولته الأصلية، سواء لاستحالة ذلك بسبب حرب أهلية أو دولية، أو لرفض الدولة تقديم الحماية لهذا الشخص، أو لأنه غير راغب في التمتع بهذه الحماية؛ لخوفه من الاضطهاد، أو تعرضه لمثل ذلك الاضطهاد.

ثالثاً: أن يكون الخوف من الاضطهاد قائماً على أسباب معقولة تبرره.

رابعاً: يتعين ألا يقوم في مواجهة اللاجئ أحد الأسباب التي تدعو إلى إخراجه من عداد اللاجئين، وهي التي ذكرتها المادة الأولى من اتفاقية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، ووصفتها بأنها أسباب خطيرة، تدعو لاعتبار الشخص قد ارتكب جريمة ضد السلام، أو جريمة حرب، أو جريمة ضد الإنسانية، أو كان قد ارتكب جريمة غير سياسية خطيرة خارج دولة الملجأ، وقبل قبوله فيها، بوصفه لاجئاً أو كان قد سبق إدانته بسبب أعمال منافية لأهداف الأمم المتحدة ومبادئها.^٣

(١) موقع المفوضية السامية لشؤون اللاجئين على الشبكة العنكبوتية WWW.UNHCR.ORG

(٢) الحماية القانونية للاجئ في القانون الدولي د أبو الخير أحمد عطية ص ٨٢ باختصار.

(٣) الحماية القانونية للاجئ في القانون الدولي د. أبو الخير أحمد عطية ص ٩٠ باختصار.

فاللاجئ السياسي هو: الشخص الذي تمكن من الهرب من العسف والاضطهاد والفرار من الظلم والعدوان، ولجأ إلى مكان آمن، أو إلى من يستطيع أن يحميه ويدافع عنه.^١

فاللاجئ أجنبي موجود على إقليم دولة، لكنه أجنبي غير عادي، فهو أجنبي قاصر؛ لأنه لا يتمتع بحماية أو مساعدة أية حكومة، وغياب الحماية الوطنية ينتج من رفض السلطات لهؤلاء الأفراد، أو لرفض الأفراد أنفسهم لذلك السلطات، ومن ثم يستفيد اللاجئون من قواعد الحماية المقررة لهم في الاتفاقيات الدولية، بالإضافة إلى تمتعهم بمجموعة من الحقوق التي قررتها الوثائق الدولية، بحيث تضمن لهم المعاملة الإنسانية، وحمايتهم من الاضطهاد الذي فروا منه.^٢

المطلب الثاني:

تعريف اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي

يرى بعض الباحثين المعاصرين أن حق اللجوء السياسي هو المعروف شرعاً بالهجرة والتي كانت سنة الأنبياء مع أقوامهم وأمهم، وممن يرى ذلك أ.د. محمد الزحيلي حيث عرّف اللجوء السياسي بأنه: "حق الانتقال إلى بلد لا يحمل جنسيته، وذلك لأهداف سياسية يناهز بها، ويضطهد من أجلها، أو يلاقي العنت والمشقة والمضايقة بسببها".^٣

ومما يلاحظ على هذا التعريف أنه قصر سبب اللجوء السياسي على الاضطهاد السياسي -فقط- وماينتج عنه من عنت ومشقة ومضايقة، مع أن تعريف القانون الدولي المتقدم قد وسع بواعث اللجوء السياسي؛ لتشمل الأسباب الدينية والعرقية والاجتماعية وغيرها، وقد جاء (الاضطهاد) مطلقاً عن أي قيد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، حيث نصت المادة الرابعة عشرة على أن: "لكل فرد حق التماس ملجأ في بلدان أخرى، والتمتع به، خلاصاً من الاضطهاد".^٤

في حين يرى بعض الباحثين الآخرين أن حق اللجوء السياسي في حقيقته هو عقد أمان، حيث إن هذا المصطلح من المصطلحات الحديثة في الفقه السياسي، ولم يتعرض له فقهاء الإسلام عندما تكلموا عن عقد الأمان والمستأمن في كتب الفقه الإسلامي بهذا الاسم، إلا إنه يمكن أن يفهم معناه من الوقوف على كلامهم عن المستأمن، فاللجوء السياسي يقابل عقد الأمان في الاصطلاح الفقهي.^٥

والذي يظهر هو رجحان الاتجاه الثاني، حيث إن حقيقة اللجوء ليست قاصرة على الهجرة، وإنما الهجرة لازم من لوازم اللجوء، ومظهر من مظاهره، وبناء على هذا فلا بد من تعريف عقد الأمان لغة واصطلاحاً.

(١) حقوق الإنسان: مدخل إلى وعي حقوقي. أمير سيف ص ١٠٩.

(٢) الحماية القانونية للاجئ في القانون الدولي د. أبو لخير أحمد عطية ص ٩٢ باختصار.

(٣) حقوق الإنسان في الإسلام ص ٣٣٣.

(٤) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، جمعية المحامين الكويتية ص ١٩.

(٥) الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي. سليمان محمد توباك ص ٥٦، اللجوء السياسي في الإسلام. حسام محمد سعيد ص ١٧.

الأمان في اللغة: مصدر الفعل أمن يأمن أمناً وأماناً وأمانة وأمنةً إذا اطمأن ولم يخف، فهو آمن وأمن، قال الخليل: الأمنة من الأمن، والأمان: إعطاء الأمنة.

فالأمان عدم توقع المكروه في الزمن الآتي، وأصله من طمأنينة النفس وزوال الخوف.^١
وأما تعريف الأمان في الاصطلاح: فقد عرفه الفقهاء بتعريفات عديدة، من أشملها وأدقها: تعريف ابن عرفة حيث قال:

"رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله أو العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما".^٢
فعدد الأمان يقتضي ترك القتل والقتال مع الحربيين، وعدم استباحة دمائهم وأموالهم، أو استرقاقهم، والتزام الدولة الإسلامية توفير الأمن والحماية لمن لجأ إليها من الحربيين واستقرت تحت حكمها مدة محدودة.^٣
فالمستأمن كافر حربي أبيح له المقام بدار الإسلام من غير التزام جزية وذلك لغرض مشروع، كسماع القرآن، ومعرفة دعوة الإسلام، أو لأداء رسالة، أو طلب صلح، أو مهادنة، أو لتجارة، أو لعلاج، أو لنحو ذلك من الأغراض المشروعة، التي لا تتعارض مع الأحكام الشرعية، ولا مع مصلحة المسلمين العامة.^٤
وظاهر من صنيع الفقهاء: أنهم عرفوا الأمان في حق الكافر الذي يرغب في دخول بلاد الإسلام، ولم يتناولوا لجوء المسلم إلى البلاد غير الإسلامية في التعريف، إلا إنهم ذكروا أحكامه وضوابطه في المسائل الفقهية المتعلقة بدخول البلاد غير الإسلامية، وحكم الإقامة فيها، وما يتبع ذلك من آثار ولوازم.
كما قال الحنفية: "المستأمن هو من يدخل دار غيره بأمان، مسلماً كان أم حربياً، والمقصود بدار غيره: الإقليم المختص بقهر ملك -إسلام أو كفر- لا ما يشمل دار السكنى".^٥

المبحث الثالث:

مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي

من حيث تحديد اللجوء السياسي

تضمنت التشريعات الدولية الحديثة بيان حقيقة اللجوء السياسي، وتحديد وصف اللاجئ السياسي، وما يتبع ذلك من حقوق وواجبات وحماية دولية تضمن عدم تعرض اللاجئ لما فر منه من الاضطهاد، كما سيأتي تفصيل ذلك في المباحث التالية.

(١) معجم مقاييس اللغة ١/١٣٣، المصباح المنير مادة (أمن) ص ١٠، مفردات ألفاظ القرآن ص ٩٠، النهاية في غريب الحديث ص ٦٩.

(٢) شرح حدود ابن عرفة للأنصاري ص ١٩٨.

(٣) الدبلوماسية. أحمد سالم با عمر ص ١٢٨.

(٤) مغني المحتاج ٤/٢٣٦، المطلع ص ٢٢١.

(٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/٣٣٧.

(٦) حاشية ابن عابدين ٦/٢٧٥.

وقد تقدم بيان موقف الفقه الإسلامي من حقيقة اللجوء، من حيث التزام الدولة الإسلامية تهيئة الأمن والحماية لمن لجأ إليها من الحربيين، واستقر تحت حكمها مدة محدودة، مما يقتضي ترك القتلى والقتال، وعدم استباحة دمائهم وأموالهم، أو استرقاقهم.

ومن خلال العرض السابق لموقف القانون الدولي، والاطلاع على أحكام الأمان في الفقه الإسلامي، يتضح أن الفقه الإسلامي كان أوسع مجالاً من القانون الدولي، حيث أوجب منح الكافر الأمان (حق اللجوء) بمجرد طلبه، بغض النظر عن السبب الذي حمله على ذلك، ما دام السبب مشروعاً كما قال إلكيا الهراس: "... والأمان الذي تعارفه الفقهاء أن يؤمن كافرأ لا يبغى به سماع كلام الله تعالى، حتى إذا استمع أبلغه مأمنه، بل يبغى به أمانه حتى يتجر ويتسوق ويقيم عندنا مدة لغرض لهذا المسلم، وذلك ليس ما نحن فيه بسبيل".^١ ولا شك أن التنصيص في الآية الكريمة على الأمان لسماع القرآن الكريم ومعرفة التوحيد لا ينافي الأمان لأغراض أخرى، لأن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب^٢؛ ولهذا نص كثير من المفسرين على أن الآية تتناول بعمومها منح الأمان لأغراض أخرى مشروعة.^٣

وكذلك لم يمنع الفقه الإسلامي من لجوء المسلم إلى ديار غير المسلمين عند الضرورة والحاجة الملحة، على تفصيل كما سيأتي، ولخصه ابن حزم بقوله: "وأما من فر إلى أرض الحرب لظلم خافه ولم يحارب المسلمين ولا أعانهم عليهم، ولم يجد في المسلمين من يجيره، فهذا لا شيء عليه؛ لأنه مضطر مكره".^٤ فظاهر من هذا: أن الفقه الإسلامي يعالج اللجوء السياسي بنوعيه -من الناحية الفقهية- لجوء الكافر إلى بلاد المسلمين، ولجوء المسلم إلى بلاد غير المسلمين، ويحدد ضوابط ذلك وآثاره، مما يؤكد رعاية الفقه الإسلامي لهذا الجانب المهم من الحياة الإنسانية الذي قد تمليه بعض الظروف الطارئة على بعض الأفراد والشعوب، تحقيقاً لمقصد عظيم من مقاصد الشريعة الإسلامية وهو تحقيق الأمن والأمان للأفراد والمجتمعات، كما قال عز وجل - ممتناً على أهل مكة- (فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوعٍ وَأَمَّنَّهُمْ مِّنْ خَوْفٍ)°، وقال عز وجل: (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ)^٥، وقد شرع الله تعالى العقوبات والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ حماية لأمن المجتمعات من الداخل من غائلة المعتدين، ومن شرور المفسدين، وشرع الله عز وجل الجهاد؛ لحماية الدولة المسلمة من الشرور الخارجية، ومن اعتداء الكفار عليها، كما قال تعالى: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ).^٦

(١) أحكام القرآن لإلكيا الهراس ٢٥/٤-٢٧.

(٢) أصول العلاقات الدولية د. عثمان ضميرية ٥٨٩/١.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧٦/٨، أحكام القرآن لابن العربي ٩٠٣/٢، تفسير ابن كثير ٣٣٧/٢، التحرير والتنوير للظاهر بن عاشور ١١٧/١٠.

(٤) المحلى ٢٠٠/١١.

(٥) سورة قريش: ٣، ٤.

(٦) سورة العنكبوت: ٦٧.

(٧) سورة البقرة: ١٩٣.

الفصل الثاني

حكم اللجوء السياسي وضوابطه

يتناول هذا الفصل بيان حكم اللجوء السياسي في كل من القانون الدولي -ممثلاً بالمواثيق الدولية، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان-^١ وأيضاً في الفقه الإسلامي من خلال النصوص الشرعية، والقواعد الكلية، واجتهادات فقهاء المسلمين، مع ذكر ضوابط اللجوء السياسي لدى الاتجاهين، وعقد مقارنة بينهما؛ لبيان أوجه الالتقاء والافتراق، وذلك في المباحث التالية:

المبحث الأول:

حكم اللجوء السياسي في القانون الدولي وضوابطه

ذكر فقهاء القانون الدولي حكم اللجوء السياسي من حيث بيان حكم طلب هذا الحق، وشروط المستحق له، وكذلك من حيث حكم منح هذا الحق والجهة المانحة، ومدى إلزام الدول بهذا الحكم، وما يترتب على ذلك من واجبات، وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول:

حكم، اللجوء السياسي في القانون الدولي

يتناول هذا المطلب حكم اللجوء السياسي في القانون الدولي من جهتين:

- الجهة الأولى: حكم طلب اللجوء السياسي.

- الجهة الثانية: حكم منح اللجوء السياسي.

أما الجهة الأولى: فإن كثيراً من العهود والمواثيق الدولية، وكثيراً من الدساتير الوطنية تنص على حق الفرد

في طلب اللجوء السياسي، باعتباره حقاً من الحقوق الأساسية للإنسان، التي تنظمها وترعاها جهات دولية كثيرة.

فحق الفرد في الحياة والحرية والأمان، وحقه في عدم التعرض للتعذيب أو المعاملة القاسية المهينة، وحقه

في عدم التعرض للاحتجاز أو الاعتقال أو النفي على وجه التعسف، وحقه في التمتع بجنسية ما، وحقه في التماس

ملجأ في بلدان أخرى والتمتع به خلاصاً من الاضطهاد، من الحقوق ذات الأهمية الكبرى في القانون الدولي.

(١) من مصادر القانون الدولي الخاص والمعاهدات والاتفاقيات الدولية، انظر القانون الدولي الخاص د. عز الدين عبد الله ص ٥٥.

فقد جاء في ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان المعتمد والمنشور عام ١٩٤٨م: "إن الجمعية العامة تنشر على الملأ هذا الإعلان لحقوق الإنسان بوصفه المثل الأعلى المشترك الذي ينبغي أن تبلغه كافة الشعوب وكافة الأمم، كيما يسعى جميع أفراد المجتمع وهيئاته واضعين هذا الإعلان نصب أعينهم على الدوام، ومن خلال التعليم والتربية، إلى توطيد احترام هذه الحقوق والحريات، وكيما يكفلوا بالتدابير المطردة -الوطنية والدولية- الاعتراف العالمي بها، ومراعاتها الفعلية فيما بين شعوب الدول الأعضاء ذاتها، وفيما بين شعوب الأقاليم الموضوعة تحت ولايتها على السواء".^١

فهذه المقدمة تبين ضرورة الالتزام بمواد وفقرات هذا الإعلان الدولي، وقد جاء في المادة الرابعة عشرة في الفقرة الأولى منه: "لكل فرد حق التماس ملجأ في بلدان أخرى، والتمتع به، خلاصاً من الاضطهاد". كما جاء في الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان في المادة الثانية والعشرين الفقرة السابعة: "لكل شخص الحق في أن يطلب ويمنح ملجأ في قطر أجنبي، وفقاً لتشريعات الدولة والاتفاقيات الدولية".^٢ ونصت المادة الثانية عشرة الفقرة الثالثة من الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان على: "أن لكل شخص الحق عند اضطهاده في أن يسعى ويحصل على ملجأ في أي دولة أجنبية؛ طبقاً لقانون كل بلد، وللاتفاقيات الدولية".^٣

كما جاء في المادة التاسعة من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الصادر عام ١٩٦٦ الفقرة الأولى: "لكل فرد حق في الحرية، وفي الأمان على شخصه". وبينت المذكرة التي قدمها المفوض السامي لشؤون اللاجئين عام ١٩٨٨م أن حق الفرد في التماس ملجأ في بلدان أخرى والتمتع به خلاصاً من الاضطهاد من بين الحقوق الأساسية لاسيما في حالات اللاجئين. وأكدت المادة السادسة عشرة من مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان على أن: "لكل مواطن الحق في طلب اللجوء السياسي إلى بلاد أخرى؛ هرباً من الاضطهاد".

وتناول إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان الصادر عن منظمة المؤتمر الإسلامي عام ١٩٩٠م في المادة الثانية عشرة أن لكل إنسان -إذا اضطهد- حق اللجوء إلى بلد آخر.^٤ فمن خلال العرض الموجز يتبين أن طلب اللجوء السياسي حق كفلته التشريعات الدولية، وحثت عليه، ودافعت عنه، وقد تضافرت الجهود الدولية على تقرير هذا الحق، والتأكيد عليه، وحمايته، من خلال إنشاء

(١) حقوق الإنسان إعداد جمعية المحامين الكويتية ص ١٧، ٤٢، حقوق الإنسان مدخل إلى وعي حقوقي. أمير سيف ص ١١٤.

(٢) حقوق الإنسان: مدخل إلى وعي حقوقي. أمير سيف ص ١١٤.

(٣) حقوق الإنسان مدخل إلى وعي حقوقي. أمير سيف ص ١١٤، حقوق الإنسان الوثائق العالمية والإقليمية د. محمود بسيوني وآخرون ١٨٠/٢.

(٤) حقوق الإنسان إعداد جمعية المحامين الكويتية ص ١٧، ٤٢، حقوق الإنسان مدخل إلى وعي حقوقي. أمير سيف ص ١١٤، مذكرة بشأن الحماية الدولية للاجئين ص ١٨٠ من كتاب حقوق الإنسان المجلد الثاني إعداد د. محمود بسيوني وآخرين، الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان في الإسلام وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت ص ٢٦.

المفوضة السامية لشؤون اللاجئين، وتنظيم كيفية المطالبة وشروط المطالبين ومن يستحق هذا الوصف؛ ليتمتع بالآثار المترتبة على اكتساب وصف اللاجئ السياسي.

أما الجهة الثانية: وهي حكم منح اللجوء للسياسي:

لا يخفى أنه خلال القرن العشرين ظل المجتمع الدولي يجمع بصورة مطردة مجموعة من المبادئ التوجيهية والقوانين والاتفاقيات التي تستهدف حماية حقوق الإنسان الأساسية، ومعاملة عدد متزايد من الأشخاص أجبروا على الفرار من أوطانهم بسبب الخوف من التعرض لأشكال مختلفة من الاضطهاد وهم اللاجئين.

وقد بلغت هذه العملية التي بدأت في عهد عصبة الأمم المتحدة عام ١٩٢١ ذروتها باعتماد اتفاقية عام ١٩٥١ الخاصة بوضع اللاجئين وبروتوكولها الذي تلاها في عام ١٩٦٧.

وفى الوقت الحاضر بلغ عدد البلدان التي صدقت على هذه الاتفاقية ١٣٣ بلداً، وانضم عدد مماثل إلى البروتوكول، وهذا العدد ليس كافياً عند المقارنة بعدد الأطراف في اتفاقيات جنيف عام ١٩٤٩، حيث بلغ ١٨٨ دولة، وعدد الدول التي وقعت اتفاقية حقوق الطفل حيث بلغ ١٩٢ دولة.

وبغية العمل على معالجة هذه الأزمة المتزايدة بصورة فعالة، تعتقد مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين أنه بات من الضروري توسيع قاعدة الدعم الحكومي لهذه الصكوك الخاصة باللاجئين، مما يضمن أن تكون الحماية المقدمة للاجئين أكثر شمولاً وعالمية في نطاقها، وأن تكون الأعباء والمسؤوليات الملقاة على عاتق الحكومات موزعة توزيعاً عادلاً، ومطبقة بصورة متناسقة.

ويكمل دور مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين الدور الذي تنهض به الدول، وتسهم في توفير

الحماية للاجئين عن طريق:

- ١- الدعوة إلى الانضمام إلى الاتفاقيات والقوانين الخاصة باللاجئين وتنفيذها.
- ٢- ضمان أن يعامل اللاجئون وفقاً لمعايير القانون المعترف بها دولياً.
- ٣- ضمان أن يمنح اللاجئون اللجوء، وألا يعادوا قسراً إلى البلدان التي فروا منها.
- ٤- ترويج الإجراءات المناسبة لتقرير ما إذا كان شخص ما يعتبر لاجئاً أم لا، وفقاً للتعريف الوارد في اتفاقية عام ١٩٥١ و وفقاً للتعريفات الأخرى الواردة في الاتفاقيات الإقليمية.
- ٥- التماس حلول دائمة لمشكلات اللاجئين.^١

وتُعدُّ اتفاقية اللاجئين مهمة، لأنها كانت أول اتفاق دولي يغطي النواحي البالغة الأهمية من حياة اللاجئ، وقد أكدت الاتفاقية أن اللاجئين يستحقون كحد أدنى نفس معايير المعاملة التي يتمتع بها المواطنون الأجانب الآخرون في أي بلد، وفي حالات كثيرة نفس المعاملة التي يتمتع بها المواطنون.

(١) موقع المفوضية السامية لشؤون اللاجئين على الشبكة العنكبوتية WWW.UNHCR.ORG

ويُعدُّ هذا اعترافاً بالنطاق الدولي لمشكلة اللاجئين، وأهمية المشاركة في تحمل الأعباء، لمحاولة حل هذه الأزمة، كما أنها تساعد -أيضاً- على تعزيز التضامن والتعاون الدوليين.

وهنا يرد سؤال وهو: هل يطلب إلى بلد ينضم إلى هذه الاتفاقية أن يمنح لجوءاً دائماً إلى جميع اللاجئين؟ ويأتي الجواب بأنه سوف تكون هناك حالات يبقى فيها اللاجئون بصورة دائمة، ويندمجون في بلد لجوئهم، بيد أن الحماية التي تقدم بموجب هذه الاتفاقية ليست دائمة بصورة تلقائية، فقد تزول صفة اللاجئ عن أي شخص عند زوال الأسباب التي أدت إلى منحه وضع اللاجئ، وفي حالة الأعداد الضخمة الوافدة من اللاجئين، تكون الإعادة الطوعية إلى الوطن بطبيعة الحال هي الحل المفضل عندما تسمح بذلك الظروف في بلد المنشأ.

لماذا يعتبر الانضمام إلى الاتفاقية وبرتوكولها أمراً مهماً؟
يعد الانضمام مهماً للأسباب التالية:

- ١- إنه يبين مدى التزام بلد ما بمعاملة اللاجئين وفقاً للمعايير القانونية والإنسانية المعترف بها دولياً.
 - ٢- إنه يحسن فرص اللاجئين في الوصول إلى بر الأمان.
 - ٣- إنه يساعد في تفادي حدوث أي احتكاك بين الدول بشأن المسائل المتعلقة باللاجئين، فلو أقدم بلد بعينه من البلدان الموقعة على الاتفاقية فعلاً على منح اللجوء، فإن بلد المنشأ الخاص باللاجئين سيفهم هذا العمل على أنه عمل سلمي، وإنساني، وقانوني، وليس بادرة عدوانية.
 - ٤- إنه يظهر استعداد بلد ما للمشاركة في تحمل مسؤولية حماية اللاجئين.
 - ٥- إنه يساعد مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين في تعبئة الدعم وتأمين الحماية الدوليين للاجئين.^١
- ومن خلال العرض السابق يتضح أن حماية اللاجئين هي المسؤولية الأساسية للدول، والبلدان الموقعة على اتفاقية ١٩٥١ ملزمة بحماية اللاجئين المقيمين في أراضيها حسب الشروط المحددة في هذه الوثيقة، ومن ثم فإن جميع الدول -بما فيها تلك الدول التي لم توقع على الاتفاقية- ملزمة بأن تمتثل للمعايير الأساسية لحماية اللاجئين، التي تُعدُّ في الوقت الحاضر جزءاً من القانون الدولي العام.
- فلا يجوز -على سبيل المثال- أن يعاد أي لاجئ إلى إقليم تكون فيه حياته أو حريته معرضة للتهديد وفي الواقع، فإن ذلك يعني أنه لا يجوز حرمان أي لاجئ من الدخول إلى بلد ما يلتصق فيه الحماية ضد الاضطهاد.
- ويمكن القول: بأن منح حق اللجوء السياسي ملزم للدول عموماً، لاسيما المنظمة لهذه الاتفاقية، مع مراعاة تحديد تعريف اللاجئ والشروط الواجب توافرها فيه؛ ليستحق حق اللجوء في تلك الدولة، وهذا ما نصت عليه المادة (٣٢) الفقرة (١) ونصها: "تمتتع الدول المتعاقدة عن طرد اللاجئ الموجود بصورة شرعية على أرضها، إلا لأسباب تتعلق بالأمن الوطني أو النظام العام".

(١) موقع المفوضية السامية لشؤون اللاجئين على الشبكة العنكبوتية WWW.UNHCR.ORG

وفي الفقرة (٢): "لا يتم طرد مثل هذا اللاجئ إلا تنفيذاً لقرار متخذ وفقاً للأصول القانونية".
وفي المادة (٣٣): "يحظر على الدول المتعاقدة طرد أو رد اللاجئ بأي صورة إلى الحدود أو الأقاليم
حيث حياته أو حريته مهددتان".^١

ونظراً للأهمية القصوى لهذا المبدأ -وهو عدم جواز إعادة اللاجئ إلى دولة الاضطهاد- في مجال
حماية اللاجئ، فإنه لا يجوز للدول الأطراف في هذه الاتفاقية أن تورد أية تحفظات على نص المادة (٣٣)
السابقة، وهو ما نصت عليه المادة (٤٢) من الاتفاقية ذاتها.

وهنا يرد سؤال: ما هي الطبيعة القانونية لهذا المبدأ؟ هل يعد هذا المبدأ قاعدة قانونية اتفاقية، أم
قاعدة قانونية عرفية؟ أم باعتباره من المبادئ العامة للقانون الدولي؟

والجواب: أن هذا المبدأ ملزم وواجب الاحترام بالنسبة للدول المنضمة لاتفاقية ١٩٥١م لشؤون اللاجئين
وبروتوكول ١٩٦٧، أما الدول التي لم تنضم لهذه الاتفاقية فقد اختلف فقهاء القانون في إلزامية هذا المبدأ إلى فريقين:
الفريق الأول وهو قلة من الفقهاء: يرى أن مبدأ عدم جواز إعادة إلى دولة الاضطهاد يلزم الدول
التي هي أطراف في الاتفاقيات الدولية التي تقرر فقط.

أما الفريق الثاني وهو الرأي الغالب في الفقه الدولي: فيذهب إلى أن هذا المبدأ قد أصبح في السنوات
الأخيرة قاعدة قانونية دولية ملزمة، سواء باعتباره قاعدة قانونية عرفية أو باعتباره مبدأ من المبادئ العامة
لللقانون التي أقرته الأمم المتحدة، ومن ثم فهو ملزم لجميع الدول، ولو لم تكن أطرافاً في المعاهدات الدولية
التي أقرته.

ويستند هذا الفريق من فقهاء القانون إلى حجج منها:

أولاً: أن الوثائق الدولية الخاصة باللاجئين اطردت على النص على مبدأ عدم جواز إعادة اللاجئ إلى
دولة الاضطهاد من الثلاثينيات من القرن العشرين، ومن هذه الوثائق: ما هو ملزم لغالبية أعضاء الأمم
المتحدة، كاتفاقية شؤون اللاجئين لعام ١٩٥١م.

ثانياً: أن مبدأ عدم جواز إعادة اللاجئ قد نصت عليه التشريعات الداخلية، كما تأخذ به المحاكم في
كثير من الدول.

ثالثاً: أن الدول تجري في الغالب على احترام هذا المبدأ في الممارسات العملية، وحتى في الحالات
القليلة التي حدث فيها خروج عن مقتضى هذا المبدأ لوحظ أن الدول تيرر هذا المسلك عن طريق الإعلان بأن
الأجانب الذين شملتهم إجراءات الطرد أو الإبعاد ليسوا من اللاجئين، وبذلك فهي تعترف بطريقة ضمنية باحترام
مبدأ عدم إعادة إلى دولة الاضطهاد.

(١) اتفاقية عام ١٩٥١ المتعلقة بوضع اللاجئين وبروتوكولها لعام ١٩٦٧ باختصار وتصرف، من موقع المفوضية السامية لشؤون اللاجئين على الشبكة
الالكترونية WWW.UNHCR.ORG، حقوق الإنسان مدخل إلى وعي حقوقي ص ١١٠، مذكرة بشأن الحماية الدولية للاجئين ص ١٨٠.

وبهذا يظهر أن هذا المبدأ قد صار مبدأ قانونياً ملزماً لكافة الدول الأعضاء في المجتمع الدولي، على أساس اعتبار أن ذلك المبدأ قاعدة قانونية عرفية أو مبدأ من المبادئ العامة للقانون التي أقرتها الأمم المتحدة.^(١)

المطلب الثاني:

ضوابط اللجوء السياسي في القانون الدولي

الحماية الدولية لا تمنح إلا للأشخاص الذين يستوفون المعايير الخاصة بوضع اللاجئين، وهناك فئات معينة يرتأى أنها لا تستحق هذه المساعدة، وهذا ما أكدته الفقرة (ج) من اتفاقية ١٩٥١ حيث نصت على ما يلي:

"يتوقف مفعول هذه الاتفاقية بحق أي شخص تنطبق عليه أحكام النبذة (أ) في حال:

- ١- تذرعه الطوعي بحماية الدولة التي يحمل جنسيتها.
- ٢- أو استعادته الطوعية لجنسيته التي كان قد فقدها.
- ٣- أو اكتساب جنسية جديدة، وتمتعه بحماية بلد جنسيته الجديدة.
- ٤- أو إذا عاد طوعاً ليقوم في البلد الذي تركه، أو الذي أقام خارجه خشية الاضطهاد.
- ٥- أو إذا أصبح متعزراً عليه الاستمرار في رفض حماية البلد الذي يحمل جنسيته بسبب زوال الأسباب التي أدت إلى اعتباره لاجئاً".

وجاء في الفقرة (و): "لا تسري هذه الاتفاقية مع أي شخص توجد بحقه أسباب جدية تدعو إلى اعتبار أنه:

(١) الحماية القانونية للاجئين في القانون الدولي د. أبو الخير أحمد عطية ص ١٠٢-١٠٥ باختصار وتصرف.

معوقات حق اللجوء السياسي:

هناك معوقات تتعكس سلباً على الحماية الدولية المقدمة للاجئين؛ مما يحد من فاعلية الإجراءات المتخذة في سبيل تحقيق هذه الحماية، منها على سبيل المثال:

أولاً: فكرة السيادة التي تتمتع بها الدول تمثل عائقاً رئيساً في سبيل تأسيس ضمان دولي لاحترام حق اللجوء السياسي، وذلك أن بعض الدول تعُدُّ نفسها ذات سيادة مطلقة، وترفض إخضاع إرادتها لقانون مشترك، يرسخه ويضع قواعده القانون الدولي، وقد تعرض مبدأ سيادة الدولة إلى نقد شديد، من جانب أنه لا يمكن صيانة الحقوق ما لم تتحلل الدول -على الأقل- عن جزء من سيادتها، كما أن أية اتفاقية دولية ستظل ناقصة وغير ملزمة في ظل مفهوم السيادة المطلقة وانعدام الإجراءات الدولية.

ثانياً: صعوبة انضمام الدول إلى الاتفاقيات المتعلقة باللاجئين، فلا تزال هناك مصاعب تحول دون هذا الانضمام؛ نتيجة سوء الفهم لآثار تلك الاتفاقيات على الدول المنضمة، بالإضافة إلى احتمال تزايد أعداد طالبي اللجوء، نتيجة للعلاقة التي ستنشأ عنه بين الدول وبين المفوضية السامية لشؤون اللاجئين، كما أن المخاوف من تزايد الأعباء المالية الثقيلة، والتوترات التي قد تنشأ بين الدول بسبب منح اللجوء لبعض الأفراد، يحول دون الانضمام إلى تلك الاتفاقيات.

ثالثاً: التدابير التقييدية التي تستحدثها بعض الدول لمواجهة تدفق اللاجئين الاقتصاديين والأجانب غير القانونيين من الوصول إلى أراضيها، وفرض غرامات على الخطوط الجوية التي تحمل أجانب بلا وثائق، وغيرها من إجراءات، تمثل عائقاً أمام الحماية الدولية للاجئين.

رابعاً: انتهاكات حقوق اللاجئين: بدءاً من إغلاق الأبواب أمام طلباتهم، والرد من المطارات والحدود، وأحياناً إعادتهم إلى بلدانهم التي فروا منها، مما يعرضهم لأخطار عديدة ولمشاكل كثيرة.

خامساً: تحديد مركز اللاجئين: بعض الإجراءات المتعلقة بتحديد مركز اللاجئين لا تضمن على الدوام في الكثير من البلدان، فمثلاً إمكان الاستماع لطلب كل لاجئ على نحو تام ومنصف، وكذلك الضمانات الأساسية لسير الدعوى -إن كان هناك دعوى- إجرائياً وموضوعياً تكاد تكون مفقودة. (حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني د. فيصل شطناوي ص ٢٥٩-٢٦١ باختصار وتصرف يسير).

١- اقترف جريمة بحق السلام، أو جريمة حرب، أو جريمة ضد الإنسانية، كما هو معروف عنها في الوثائق الدولية الموضوعة والمتضمنة أحكاماً خاصة بمثل هذه الجرائم.

٢- ارتكب جريمة جسيمة خارج بلد الملجأ قبل دخوله هذا البلد كلاجئ.

٣- ارتكب أعمالاً مخالفة لأهداف ومبادئ الأمم المتحدة".^١

فظاهر من هذا أن القانون الدولي لا يعد الأشخاص الذين لجأوا إلى الخارج مع استمرار تمتعهم بحماية ومساعدة حكوماتهم لاجئين؛ لأنهم لاجئون باختيارهم، كالنرويجيين والبلجيكين الذين غادروا بلادهم باختيارهم أثناء الحرب العالمية الثانية، كانوا يعاملون معاملة الأجانب في الدول التي تعترف بحكوماتهم. وكذلك يخرج عن معنى اللاجئ كل شخص يهرب من دولته أو يترك وطنه بسبب خروجه على القانون، حتى يتهرب من الخضوع لقضاء الدولة التي يقيم فيها، فمثل هؤلاء الأشخاص يخضعون لمبدأ تسليم المجرمين في القانون الدولي.

لا يكون المجرم الذي حوكم محاكمة عادلة لمخالفته القانون العام والذي يفر من بلده هرباً من السجن، بالضرورة لاجئاً، غير أن أي شخص يتهم بهذه الجرائم أو غيرها من الجرائم غير السياسية -سواء أكان بريئاً أو مذنباً- أو قد يضطهد -أيضاً- لأسباب سياسية، أو لغيرها من الأسباب، لا يستبعد بالضرورة من وضع اللاجئ، وعلاوة على ذلك، فإن الأشخاص المدانين "بجريمة" النشاط السياسي يجوز اعتبارهم لاجئين.

كما يستبعد على وجه الخصوص الأشخاص الذين شاركوا في ارتكاب جرائم الحرب والانتهاكات للقانون الإنساني الدولي ولحقوق الإنسان -بما في ذلك جريمة الإرهاب- من الحماية والمساعدة التي تقدم للاجئين. ولا يكفي لوصف الشخص بأنه مبعود أو منفي أن يهجر دولة إقامته المعتادة؛ لأن الأحداث السياسية التي وقعت في ذلك البلد لا تروقه أو لا تعجبه، طالما أنه لم يكن يتعرض فيها للاضطهاد، أو كان مهدداً بالاضطهاد نتيجة هذه الأحداث، وذلك أن الاعتراف له بصفة اللاجئ سيزرتب عليه الاعتراف بالعديد من الامتيازات.

ويلاحظ من ناحية أخرى أن الأشخاص الذين يرغبون في الاستقرار في دولة أخرى غير دولتهم الأصلية لأسباب اقتصادية خالصة لا يمكن الادعاء بأنهم لاجئون إذا كانت الظروف تسمح لهم بهذه الهجرة.^٢

وهنا يرد سؤال: هل يمكن أن يكون المتهم من الخدمة العسكرية لاجئاً؟

وتجيب المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين^٣ بأن لكل بلد الحق في دعوة مواطنيه إلى حمل السلاح في فترات الطوارئ القومية، غير أنه ينبغي أن يكون للمواطنين الحق المتساوي في الاعتراض

(١) اتفاقية عام ١٩٥١ المتعلقة بوضع اللاجئين وبروتوكولها لعام ١٩٦٧ من موقع المفوضية السامية لشؤون اللاجئين على الشبكة العنكبوتية

WWW.UNHCR.ORG

(٢) الحماية القانونية للاجئ في القانون الدولي د. أبو الخير أحمد عطية ص ٨٩، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني د. فيصل شطناوي ص ٢٤٧ باختصار.

(٣) موقع المفوضية السامية لشؤون اللاجئين على الشبكة العنكبوتية WWW.UNHCR.ORG

بوحى من ضميرهم الحر، وفى الحالات التي لا يحترم فيها خيار الاعتراض بوحى من الضمير، أو عندما ينتهك الصراع الدائر بشكل ظاهر المعايير الدولية، يجوز أن يكون المتهربون من الخدمة العسكرية الذين يخشون الاضطهاد على أساس الآراء السياسية أو أي أسباب أخرى، مؤهلين للحصول على صفة اللاجئ.

وهذا تساؤل آخر يمس الاعتبارات الاجتماعية ووضع المرأة، وهو هل بمقدور النساء اللاتي يواجهن

الاضطهاد لأنهن يرفضن الامتثال للقيود الاجتماعية أن يطلبن اعتبارهن لاجئات؟

ويأتي الجواب من المصدر ذاته بأنه من الواضح أن المرأة -شأنها في ذلك شأن الرجل- قد تضطهد لأسباب سياسية أو اثنية أو دينية. وإضافة إلى ذلك أن المرأة التي تفر من جراء تعرضها لتمييز أو لامتناعها عن الانصياع لقوانين اجتماعية صارمة، تصبح لديها مبررات للنظر في منحها صفة اللاجئ.

وقد يكون هذا الاضطهاد صادراً عن سلطة حكومية - أو من عناصر غير حكومية في حالة عدم وجود حماية حكومية كافية، ويجوز أن يعتبر العنف الجنسي -كالاعتصاب- اضطهاداً.

ويتعين أن يكون لهذا التمييز عواقب ضارة بشكل ظاهر، فالمرأة التي تخشى وقوع هجوم عليها من جراء رفضها ارتداء الشادور أو أي ملابس أخرى مقيدة للحركة أو بسبب رغبتها في اختيار زوجها والعيش حياة مستقلة، قد تُعدُّ لاجئة.

وفى عام ١٩٨٤ قرر البرلمان الأوروبي أن النساء اللاتي يواجهن معاملة قاسية أو لا إنسانية لأنهن تعدين -على ما يبدو- القواعد الأخلاقية الاجتماعية، ينبغي اعتبارهن طائفة اجتماعية معينة لأغراض تقرير منح صفة اللاجئ. وتوجد لدى الولايات المتحدة وكندا مبادئ توجيهية شاملة تتعلق بالاضطهاد على أساس الجنس، ويحدث تقدم مماثل في ألمانيا وهولندا وسويسرا.

وقد تم في فرنسا وهولندا وكندا والولايات المتحدة الاعتراف رسمياً بأن تشويه الأعضاء التناسلية يمثل شكلاً من أشكال الاضطهاد، وأن ذلك يعدُّ أساساً لمنح صفة اللاجئ.

وفى إحدى الحالات تم الاعتراف بامرأة كلاجئة؛ لأنها خشيت التعرض للاضطهاد في بلدها بسبب رفضها إيقاع تشويه للأعضاء التناسلية لابنتها الرضيعة.

ويجوز أن يكون أصحاب الميول الجنسية المثلية مؤهلين للحصول على صفة اللاجئ على أساس التعرض للاضطهاد بسبب انتمائهم إلى طائفة اجتماعية معينة.

وتقضي سياسة المفوضية بأن الأشخاص الذين يواجهون هجوماً، أو معاملة لا إنسانية، أو تمييزاً خطيراً بسبب ميولهم الجنسية المثلية، وتكون حكوماتهم عاجزة عن حمايتهم أو غير مستعدة لذلك، ينبغي الاعتراف بهم كلاجئين.^١

(١) المفوضية السامية لشؤون اللاجئين WWW.UNHCR.ORG

المبحث الثاني:

حكم اللجوء السياسي في الفقه

الإسلامي وضوابطه

على الرغم من أن مسألة اللجوء السياسي تتبع مجال القانون الدولي وتخضع للعهود والمواثيق الدولية، إلا أن الفقه الإسلامي كان له قصب السبق في بيان الأحكام الفقهية لهذه المسألة من خلال النصوص الشرعية والقواعد الكلية، وقد تناول فقهاء المسلمين حكم اللجوء السياسي من جهة لجوء غير المسلم إلى بلاد المسلمين، ومن جهة لجوء المسلم إلى بلاد غير المسلمين، كما تعرضوا لذكر ضوابط وشروط ذلك اللجوء، وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول:

حكم اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي

اللجوء في الفقه الإسلامي يتصور في حالتين:

الأولى: لجوء غير المسلم إلى بلاد المسلمين.

والثانية: لجوء المسلم إلى بلاد غير المسلمين.

وسيتناول هذا المطلب هاتين الحالتين بالبيان، وذلك على النحو التالي:

أولاً: حكم لجوء غير المسلم إلى بلاد المسلمين:

تقدم أن فقهاء المسلمين تناولوا حكم اللجوء تحت مصطلح عقد الأمان، وللأمان تعريفات عدة، من أدقها: تعريف ابن عرفة، حيث قال: "رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله: أو العزم عليه، مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما".^١

وقد ثبتت مشروعية الأمان بأدلة من الكتاب الكريم والسنة المطهرة والإجماع.

فمن الكتاب الكريم قوله تعالى: (وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ).^٢

قال القرطبي: (وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ) أي من الذين أمرتكم بقتالهم (اسْتَجَارَكَ) أي سأل جوارك أي أمانك ودمامك فأعطه إياه ليسمع القرآن، أي يفهم أحكامه وأوامره ونواهيته، فإن قبل أمراً فحسن، وإن أبى فرده إلى مأمنه، وهذا ما لا خلاف فيه.^٣

وأما من السنة المطهرة: فقد وردت أحاديث كثيرة دلت على مشروعية الأمان، منها: ما رواه الشيخان عن علي بن أبي طالب أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "ذمة المسلمين واحدة، يسعى بها

(١) شرح حدود ابن عرفة للأصاري ص ١٩٨.

(٢) سورة التوبة آية (٦).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧٥/٨.

أدناهم" (١)، قال النووي " المراد بالذمة -هنا- الأمان، ومعناه: أن أمان المسلمين للكافر صحيح، إذا أمنه به أحد من المسلمين حرم على غيره التعرض له ما دام في أمان المسلم" (٢)، وقال الترمذي: "ومعنى هذا عند أهل العلم: أن من أعطى الأمان من المسلمين فهو جائز عن كلهم" (٣).

وأما الإجماع فقد قال ابن قدامة: "ومن طلب الأمان ليعلم كلام الله ويعرف شرائع الإسلام وجب أن يعطاه، ثم يرد إلى مأمنه، لا نعلم في هذا خلافاً" (٤).

فعقد الأمان يقتضي ترك القتل والقتال مع الحربيين، وعدم استباحة دمائهم وأموالهم أو استرقاقهم، والتزام الدولة الإسلامية توفير الأمن والحماية لمن لجأ إليها من الحربيين واستقر تحت حكمها مدة محددة (٥).
فالمستأمن كافر حربي، أبيح له المقام بدار الإسلام من غير التزام جزية؛ وذلك لغرض مشروع (٦)، كسماع القرآن ومعرفة دعوة الإسلام أو لأداء رسالة، أو طلب صلح، أو مهادنة، أو لتجارة، أو لعلاج، أو لنحو ذلك من الأغراض المشروعة، التي لا تتعارض مع الأحكام الشرعية، ولا مع مصلحة المسلمين العامة (٧).

ثانياً: حكم لجوء المسلم إلى بلاد غير المسلمين:

لجوء المسلم إلى بلاد غير المسلمين من النوازل والمسائل المستحدثة، إذ أن هذه المسألة لم تبرز عبر تاريخ الأمة الإسلامية الطويل؛ لوجود الخلافة الإسلامية التي ترعى المسلمين في العالم الإسلامي العريض، فكان المسلم إذا ضاقت عليه الأمور في مكان انتقل من أرض إلى أخرى بحرية ودون قيود، أما بعد سقوط الخلافة وتقسيم العالم الإسلامي إلى دول عديدة ووضع قيود على انتقال المسلم مع ما قد يتعرض له في بلاده من ظروف يضطر معها للمغادرة برزت مسألة لجوء المسلم إلى بلاد غير المسلمين؛ طلباً للأمن أو للرزق، وقد تناول الفقهاء المسلمون هذه المسألة بالبيان تأسيساً على مسألة حكم الإقامة بين الكفار، وحكم الهجرة من بلاد غير المسلمين، وهذا ما تتناوله المسألتان التاليتان:

المسألة الأولى: هل حكم الهجرة قائم أم نسخ؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: أن الهجرة انقطعت بعد فتح مكة.

(١) أخرجه البخاري (فتح ٨١/٤) كتاب فضائل المدينة باب حرم المدينة حديث (١٨٧٠) ومسلم واللفظ له (٩٩٨/٢) كتاب الحج باب فضل المدينة حديث (١٣٧٠).

(٢) شرح مسلم للنووي ١٤٤/٩ وانظر: فتح الباري لابن حجر ٨٦/٤.

(٣) سنن الترمذي ٧٠/٣.

(٤) المغني لابن قدامة ٤٣٦/١٠، وانظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧٥/٨.

(٥) الدبلوماسية. أحمد سالم با عمر ص ١٢٨، الموسوعة الفقهية ٢٣٤/٦.

(٦) مغني المحتاج للشربيني الخطيب ٢٣٦/٤، المطلع للبعلي ص ٢٢١.

(٧) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣٣٧/٢.

وهو قول بعض الحنفية^١ والقاضي من الحنابلة^٢ ولهم في ذلك أدلة منها:

١- قوله -صلى الله عليه وسلم-: "لا هجرة بعد الفتح".^٣

٢- لما أسلم صفوان بن أمية، قيل له: لا دين لمن لم يهاجر، فأتى المدينة فقال له النبي -صلى الله عليه وسلم-: "ما جاء بك يا أبا وهب؟" قال: قيل له: إنه لا دين لمن لم يهاجر، فقال -صلى الله عليه وسلم-: "ارجع أبا وهب إلى أباطح مكة، وأقروا على مساكنكم، فقد انقطعت الهجرة ولكن جهاد ونية".^٤
نوقش هذا:

١- أما الحديث الأول: فقد قال ابن قدامة "أراد بها لا هجرة بعد الفتح من بلد قد فتح"، وقال النووي: "معناه: لا هجرة بعد الفتح فضلها كفضلها قبل الفتح، كما قال الله تعالى: (لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مَنِ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى)^٥، قال الماوردي: لأنها لأنها كانت قبل الفتح أشق منها بعده، فكان فضلها أكثر من فضلها بعده.^٦

٢- وقوله لصفوان: إن الهجرة قد انقطعت، يعني من مكة، لأن الهجرة: الخروج من بلد الكفار، فإذا فتح لم يبق بلد الكفار، فلا تبقى منه هجرة، وإنما الهجرة إليه، لا منه.

وأخرج البخاري عن عطاء بن أبي رباح قال: زرت عائشة مع عبيد بن عمير الليثي، فسألناها عن الهجرة، فقالت: "لا هجرة اليوم، كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلى الله تعالى وإلى رسوله -صلى الله عليه وسلم- مخافة أن يفتن عليه، أما اليوم فقد أظهر الله الإسلام، واليوم يعبد ربه حيث شاء، ولكن جهاد ونية".^٧

قال ابن حجر: "قوله (فسألها عن الهجرة) أي التي كانت قبل الفتح واجبة إلى المدينة، ثم نسخت بقوله: "لا هجرة بعد الفتح"، وقولها (لا هجرة اليوم) أي بعد الفتح، وقولها (كان المؤمنون ..) أشارت عائشة رضي الله عنها إلى بيان مشروعية الهجرة، وأن سببها خوف الفتنة، والحكم يدور مع علته، فمقتضاه أن من قدر على عبادة الله في أي موضع اتفق لم تجب عليه الهجرة منه، وإلا وجبت، ومن ثم قال الماوردي: إذا قدر على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها، لما يرتجي من دخول غيره في الإسلام.

(١) عمدة القاري للعيني ٦١٨/١٠.

(٢) الأنصاف للمرداوي ١٢١/٤.

(٣) أخرجه البخاري (فتح ٣٦/٦) كتاب الجهاد باب (وجوب النفي) حديث (٢٨٢٥)، ومسلم ١٤٨٧/٣ كتاب الإمارة باب (المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير) حديث (١٣٥٣).

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في سننه ١٣٧/٢ كتاب الجهاد باب من قال: انقطعت الهجرة حديث (٢٣٥٢).

(٥) المغني لابن قدامة ٥١٤/١٠.

(٦) سورة الحديد: ١٠.

(٧) شرح مسلم للنووي ١٢٣/٩، الحاوي الكبير للماوردي ١٠٥/١٤.

(٨) البخاري (فتح ٢٢٦/٧) كتاب مناقب الأنصار حديث (٣٩٠٠).

وقال الخطابي: كانت الهجرة -أي إلى النبي صلى الله عليه وسلم- في أول الإسلام مطلوبة، ثم افترضت لما هاجر إلى المدينة إلى حضرته؛ للقتال معه، وتعلم شرائع الدين، وقد أكد الله ذلك في عدة آيات، حتى قطع المواولة بين من هاجر ومن لم يهاجر فقال تعالى: **(وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا)**^١، فلما فتحت مكة ودخل الناس في الإسلام من جميع القبائل سقطت الهجرة الواجبة وبقي الاستحباب.^٢

وقال البغوي في شرح السنة: يحتمل الجمع بينهما بطريق آخر بقوله: **"لا هجرة بعد الفتح"** أي من مكة إلى المدينة، وقوله: **"لا تنقطع الهجرة"** أي من دار الكفر في حق من أسلم إلى دار الإسلام، قال: ويحتمل وجهاً آخر، وهو أن قوله: **"لا هجرة"** أي إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-، حيث كان بنية عدم الرجوع إلى الوطن المهاجر منه إلا بإذن، وقوله: **"لا تنقطع"** أي هجرة من هاجر على غير هذا الوصف من الأعراب ونحوهم.^٣

قال ابن حجر: "قلت: الذي يظهر أن المراد بالشق الأول -وهو المنفي- ما ذكره في الاحتمال الأخير، وبالشق الآخر المثبت ما ذكره في الاحتمال الذي قبله، وقد أفصح ابن عمر بالمراد فيما أخرجه الإسماعيلي بلفظ: "انقطعت الهجرة بعد الفتح إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، ولا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار -أي مادام في الدنيا دار كفر، فالهجرة واجبة منها على من أسلم وخشي أن يفتن عن دينه".^٤

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وقد قال -صلى الله عليه وسلم-: **"لا هجرة بعد الفتح"** وقال: **"لا تنقطع الهجرة"** وكلاهما حق، فالأول أراد به الهجرة المعهودة في زمانه، وهي الهجرة إلى المدينة من مكة وغيرها من أرض العرب، فإن هذه الهجرة كانت مشروعة لما كانت مكة وغيرها دار كفر وحرب، وكان الإيمان بالمدينة، فكانت الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام واجبة على من يقدر عليها..^٥

المذهب الثاني: حكم الهجرة باق إلى يوم القيامة.

وهو قول عامة أهل العلم، ولهم في ذلك أدلة منها:

- ١- قوله -صلى الله عليه وسلم-: **"لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها"**.^٦
- ٢- وقوله -صلى الله عليه وسلم-: **"لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو"**.^٧

(١) سورة الأنفال: ٧٢.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢٢٩/٧.

(٣) نيل الأوطار للشوكاني ٣٠/٨.

(٤) فتح الباري ٢٢٩/٧.

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨١/١٨.

(٦) أخرجه أبو داود ٣/٣ كتاب الجهاد، باب في الهجرة هل انقطعت؟ حديث (٢٤٧٩).

وهو صحيح كما في صحيح أبي داود للشيخ الألباني ٩٠/٢.

(٧) أخرجه النسائي، كتاب البيعة، باب ذكر الاختلاف في الهجرة، حديث (٤١٨٣) وهو صحيح كما في صحيح النسائي للشيخ الألباني ١٢٤/٣.

٣- ولإطلاق الآيات والأخبار الدالة، ولتحقق المقتضي لها في كل زمان. ولا شك أن مذهب الجمهور هو الأظهر في هذه المسألة لقوة ما استدلوا به وصراحته وضعف ما استدل به المذهب الأول.

المسألة الثانية: حكم لجوء المسلم إلى بلاد غير المسلمين:

هذه المسألة تشتمل على صور عديدة مما يقتضي تحرير محل النزاع وذلك على النحو التالي:
أولاً: من قدر على الهجرة وخاف الفتنة في دينه يجب عليه الخروج.

قال ابن كثير: ^١ "فنزلت هذه الآية الكريمة عامة في كل من أقام بين ظهرائي المشركين وهو قادر على الهجرة وليس متمكناً من إقامة الدين فهو ظالم لنفسه مرتكب حراماً بالإجماع، وينص هذه الآية حيث يقول تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ) أي بترك الهجرة (قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ) أي لم مكنتم هاهنا وتركهم الهجرة؟ (قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ) أي لا نقدر على الخروج من البلد، ولا الذهاب في الأرض (قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً) الآية.

وقال رسول -صلى الله عليه وسلم-: "من جامع المشرك وسكن معه فإنه مثله".^٢

قال القاري: "الهجرة واجبة من دار الكفر على من أسلم وخشي أن يفتن في دينه".^٣

ثانياً: من عجز عن الهجرة لم يجب عليه الخروج:

قال ابن كثير: ^٤ "وقوله تعالى: (إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ) إلى آخر الآية، هذا عذر من الله لهؤلاء في ترك الهجرة، وذلك أنهم لا يقدرون على التخلص من أيدي المشركين، ولو قدروا ما عرفوا يسلكون الطريق، ولهذا قال: (لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا) قال مجاهد: يعني طريقاً، وقوله تعالى: (فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ) أي يتجاوز الله عنهم بترك الهجرة، وعسى من الله موجبة (وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا) قال البخاري عن أبي هريرة قال: بينا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في يصلي العشاء إذ قال: سمع الله لمن حمده؛ ثم قال قبل أن يسجد: "اللهم أنج عياش بن أبي ربيعة، اللهم أنج سلمة بن هشام، اللهم أنج الوليد بن الوليد، اللهم أنج المستضعفين من المؤمنين، اللهم اشد وطأتك على مضر، اللهم اجعلها سنين كسني يوسف"، وقال البخاري عن ابن عباس: (إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ) قال: كنت أنا وأمي ممن عذر الله عز وجل.^٥

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥٤٢/١.

(٢) أخرجه أبو داود ٩٣/٣، كتاب الجهاد، باب الإقامة بأرض الشرك، حديث (٢٧٨٧)، وهو صحيح، كما في صحيح أبي داود للشيخ الألباني ١٨٢/٢.

(٣) عمدة القاري للعيني ٦١٨/١٠.

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥٤٢/١.

(٥) أخرجه البخاري (فتح ٤٩٢/٢)، كتاب الاستسقاء، باب دعاء النبي -صلى الله عليه وسلم-، حديث (١٠٠٦)، ومسلم، ٤٦٨/١، كتاب المساجد، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة حديث (٦٧٥).

(٦) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان حديث رقم (٤٥٩٧).

قال شيخ الإسلام: "وبالجملة فلا خلاف بين المسلمين أن من كان في دار الكفر، وقد آمن وهو عاجز عن الهجرة لا يجب عليه شيء من الشرائع ما يعجز عنها، بل الوجوب بحسب الإمكان".^(١)

ثالثاً: اختلف الفقهاء في ما عدا هاتين الصورتين على مذهبين:

المذهب الأول: يجب على من أسلم بدار الحرب أن يهاجر ويلحق بدار المسلمين؛ لئلا تجري عليه أحكامهم، ولا يجوز لأحد من المسلمين دخول أرض شرك لتجارة ولا غيرها إلا لمفاداة مسلم، وواجب على والي المسلمين أن يمنع الدخول إلى أرض الحرب للتجارة، ويضع المراصد في الطرق والمسالك لذلك حتى لا يجد أحد السبيل إلى ذلك، لاسيما إن خشي أن يحمل إليهم ما لا يحل بيعه منهم، مما هو قوة على أهل الإسلام، وهذا مذهب المالكية^(٢)، واختيار الشوكاني^(٣)، واستدلوا بما يلي:

١- قال ابن رشد: "وأصل الكراهية لذلك: أن الله تعالى أوجب الهجرة على من أسلم ببلاد الكفر إلى بلاد المسلمين، حيث تجري عليه أحكامهم، فقال تعالى: (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا) ٤، وقال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) ٥، نزلت هذه الآية فيما قال ابن عباس وغيره من أهل التأويل والتفسير في قوم من أهل مكة كانوا قد أسلموا وآمنوا بالله ورسوله، فتخلفوا عن الهجرة معه حين هاجر، فعرضوا على الفتنة فافتتوا، وشهدوا مع المشركين حرب المسلمين، فأبى الله قبول معذرتهم التي اعتذروا بها حيث يقول مخبراً عنهم: (كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا) أي فنتركوا هؤلاء الذين يستضعفونكم (فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا)، ثم أنزل الله تعالى عذر أهل الصدق فقال: (إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا) أي لا يهتدون سبيلاً يتوجهون إليه، لو خرجوا لهلكوا، فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم، يعني في إقامتهم بين ظهراني المشركين.^(٦)

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٢٥/١٩.

(٢) المدونة ٢٧٠/٤، الكافي لابن عبد البر، ص ٢١٠، المقدمات لابن رشد ١٥١/٢، المعيار المعرب للونشريسي ١٣٧/٢ قال ابن القاسم: كان مالك يكرهه كراهية شديدة - أن يتجه الرجل إلى بلاد الحرب - ويقول: "لا يخرج إلى بلادهم، حيث تجري أحكام الشرك عليه"، وقال ابن عبد البر: لا يحل لمسلم أن يقيم في دار الكفر وهو قادر على الخروج عنها. قال ابن العربي: الهجرة وهي: الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام، وكانت فرضاً في أيام النبي - صلى الله عليه وسلم - وهذه الهجرة باقية مفروضة إلى يوم القيامة، والتي انقطعت بالفتح هي القصد إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - حيث كان؛ فإن بقي في دار الحرب عصى؛ ويختلف في حاله.

(٣) نيل الأوطار للشوكاني ٣٠/٨.

(٤) سورة الأنفال: ٧٢.

(٥) سورة النساء: ٩٧.

(٦) المقدمات الممهدة لابن رشد ١٥٢/٢.

٢- قوله -صلى الله عليه وسلم-: "من جامع المشرك وسكن معه فهو مثله"^١، قال الشوكاني: "قوله: 'فهو مثله' فيه دليل على تحريم مساكنة الكفار ووجوب مفارقتهم، والحديث وإن كان فيه المقال المتقدم لكن يشهد لصحته قوله تعالى: (فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ)^٢ وحديث بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة عن أبيه عن جده مرفوعاً: "لا يقبل الله من مشرك عملاً بعد ما أسلم أو يفارق المشركين"^٣.

٣- إن مساكنة المشركين فيها كثير من المفساد الدينية والدنيوية، منها: ظهور شعار الكفر على المسلم مما ينافي علو الإسلام وكلمة التوحيد، وفيها تعريض الصلاة للإضاعة والازدراء والهزاء واللعب، كما قال عز وجل: (وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا)^٤، وتضييع الزكاة بعدم إخراجها لفقد مستحقيها، ومنها: الإذلال والإهانة للمسلم، وقد قال -صلى الله عليه وسلم-: "لا ينبغي لمسلم أن يذل نفسه"^٥، وقال: "اليد العليا خير من اليد السفلى"^٦، ومنها: الخوف على النفس والأهل والولد والمال من شرارهم وسفهائهم، ومنها: الخوف من الفتنة في الدين، ومنها: الخوف من سريان عوائدهم ولسانهم ولباسهم إلى المقيمين معهم بطول السنين، ومنها: الاستغراق في مشاهدة المنكرات، والتعرض لملابسة النجاسات، وأكل المحرمات والمتشابهاً، فقد ثبت بهذه المفساد الواقعة والمتوقعة تحريم هذه الإقامة، وحظر هذه المساكنة.^٧

ونوقش هذا الاستدلال بما يلي:

١- أما الاستدلال بالآية الكريمة: فيحمل على من قدر على الهجرة وخشي الفتنة في دينه ولم يفعل، كما دلت عليه أدلة المذهب الثاني، قال الشافعي: "ودلت سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على أن فرض الهجرة على من أطاقها إنما هو على من فتن في دينه بالبلد الذي يسلم بها؛ لأن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أذن لقوم بمكة أن يقيموا بها بعد إسلامهم: العباس بن عبد المطلب وغيره، إذ لم يخافوا الفتنة، وكان يأمر جيوشه أن يقولوا لمن أسلم: 'إن هاجرتم فلکم ما للمهاجرين، وإن أقمتم فأنتم كأعراب، وليس بخيرهم إلا فيما يحل لهم'"^٨.

(١) أخرجه أبو داود ٩٣/٣ كتاب الجهاد باب الإقامة بأرض الشرك حديث (٢٧٨٧)، وهو صحيح كما في صحيح أبي داود للشيخ الألباني ١٨٢/٢.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني ٣٠/٨.

(٣) سورة النساء: ١٤٠.

(٤) أخرجه ابن ماجه ٨٤٨/٢ كتاب الحدود باب المرتد عن دينه حديث (٢٥٣٦) وهو حسن كما في صحيح ابن ماجه للشيخ الألباني ٧٨/٢.

(٥) سورة المائدة: ٥٨.

(٦) أخرجه الترمذي في أبواب الفتن، باب (٥٨)، حديث رقم (٢٣٥٥).

(٧) أخرجه البخاري (فتح ٢٩٤/٣)، كتاب الزكاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى، حديث (١٤٢٧)، ومسلم ٧١٧/٢، كتاب الزكاة، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى، حديث (١٠٣٣).

(٨) المعيار المعرب للونشريسي ١٣٧/٢.

(٩) الأم ١٦٩/٤، والحديث أخرجه مسلم ١٣٥٧/٣ كتاب الجهاد (١٧٣١).

وقال الطاهر بن عاشور: "وقد اتفق العلماء على أن حكم هذه الآية انقضى يوم فتح مكة؛ لأن الهجرة كانت واجبة لمفارقة أهل الشرك وأعداء الدين، وللتمكن من عبادة الله دون حائل يحول عن ذلك، فلما صارت مكة دار إسلام ساوت غيرها، ويؤيده حديث: "لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية"^١ فكان المؤمنون يبقون في أوطانهم إلا المهاجرين يحرم عليهم الرجوع إلى مكة، وفي الحديث: "اللهم أمض لأصحابي هجرتهم، ولا تردهم على أعقابهم"^٢ قاله بعد أن فتحت مكة"^٣.

٢- أما الأحاديث فتحمل على أحوال معينة، كما ذكر الطبري بإسناده عن قتادة في تفسير قوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ)^٤، قال: "كان الرجل ينزل بين المسلمين والمشركين فيقول: إن ظهر ظهر هؤلاء كنت معهم، وإن ظهر هؤلاء كنت معهم، فأبى الله عليهم ذلك، وأنزل الله في ذلك، فلا تراءى نار المسلم ونار المشرك إلا صاحب جزية مقراً بالخراج"^٥.

ويمكن أن تحمل على من خشي على دينه وقدر على الهجرة ولم يهاجر كما قال ابن القيم: "ومنع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من إقامة المسلم بين أظهر المشركين إذا قدر على الهجرة من بينهم"^٦ وقال: "أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين"^٧.

وأما من يأمن على نفسه ودينه فيرخص له في الإقامة، كما قال البيهقي: باب الرخصة في الإقامة بدار الشرك لمن لا يخاف الفتنة^٨، و ذكر مجموعة من الأحاديث التي سيرد ذكر بعضها في أدلة المذهب الثاني.

المذهب الثاني: التفصيل، وهو مذهب الحنفية^٩، والشافعية^{١٠}، والحنابلة^{١١}، قالوا: الناس في الهجرة علي علي ثلاثة أضرب:

(١) أخرجه البخاري (فتح ٣٦/٦)، كتاب الجهاد، باب (وجوب النفير)، حديث (٢٨٢٥)، ومسلم ١٤٨٧/٣، كتاب الإمارة، باب (المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير)، حديث (١٣٥٣).

(٢) أخرجه البخاري (فتح ١٦٤/٣)، كتاب الجنائز، باب رثاء النبي -صلى الله عليه وسلم- سعد بن خولة، حديث (١٢٩٥)، ومسلم ١٢٥١/٣، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، حديث (١٦٢٨).

(٣) تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١١٧٨/٣.

(٤) الأنفال: ٧٣.

(٥) جامع البيان للطبري ٥٥/١٠ (وقوله: فانزل الله في ذلك... إلخ) من كلام قتادة.

(٦) زاد المعاد لابن القيم ٩٨/٥.

(٧) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، حديث رقم (٢٦٤٥)، والترمذي في كتاب السير باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين حديث رقم (١٦٠٤).

(٨) السنن للبيهقي ١٥/٩، كتاب السير، باب الرخصة في الإقامة بدار الشرك لمن لا يخاف الفتنة.

(٩) شرح السير الكبير للسرخسي ١٨٢/٤، بدائع الصنائع للكاساني ١٣١/٧، فتح القدير للكمال بن الهمام ١٧/٦، البناء للعيني ٦١٨/٦، تبيين الحقائق للزيلعي ٢٦٦/٣.

(١٠) الحاوي الكبير للمواردي ١٠٤/١٤، نهاية المحتاج للمرملی ٨٢/٨، مغني المحتاج للشربيني ٤/٤ حاشية قليوبي ٢٢٦/٤.

(١١) المغني لابن قدامة ٥١٣/١٠، المبدع لابن مفلح ٣١٣/٣، الإنصاف للمرداوي ١٢١/٤، مطالب أولي النهى للرحيبياني ٥١٠/٢، معونة أولي النهى للفنوشي ٦٠٢/٣.

الأول: من تجب عليه، وهو: من يقدر عليها ولا يمكنه إظهار دينه ولا تمكنه إقامة واجبات دينه مع المقام بين الكفار، فهذا تجب عليه الهجرة؛ لقوله عز وجل: (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا)^١، وهذا وعيد شديد، يدل على الوجوب.

ولقوله -صلى الله عليه وسلم-: "أنا بريء من مسلم بين مشركين، لا تراءى ناراهما"^٢ ومعناه: لا يكون بموضع يرى نارهم ويرون ناره إذا أوقدت، وقال الماوردي: ومعناه: لا يتفق رأيهما، فعبر عن الرأي بالنار، لأن الإنسان يستضيء بالرأي كما يستضيء بالنار.^٣ ولأن القيام بواجب دينه واجب على من يقدر عليه، والهجرة من ضرورة الواجب وتتمته، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

الثاني: من لا هجرة عليه: وهو من يعجز عنها؛ إما لمرض، أو إكراه على الإقامة، أو ضعف من النساء والولدان وشبههم، فهذا لا هجرة عليه؛ لقوله عز وجل: (إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَيْسْتَظِغُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا* فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا)^٤، ولا توصف توصف باستحباب؛ لأنه غير مقدور عليها.

قال ابن عباس: "كنت أنا وأمي من المستضعفين ممن عذر الله، هي من النساء وأنا من الولدان".^٥

الثالث: من تستحب له ولا تجب عليه: وهو من يقدر عليها، لكنه يتمكن من إظهار دينه وإقامته في دار الكفر، فتستحب له؛ ليتمكن من جهادهم وتكثير المسلمين ومعونتهم، ويتخلص من تكثير الكفار ومخالطتهم ورؤية المنكر بينهم، ولا تجب عليه؛ لإمكان إقامة واجب دينه بدون الهجرة، وقد كان العباس عم النبي -صلى الله عليه وسلم- مقيما بمكة مع إسلامه. ومما يستدل به لهذا المذهب:

١- عن أبي سعيد الخدري أن أعرابياً أتى النبي فسأله عن الهجرة فقال: "ويحك، إن الهجرة شأنها شديد، فهل لك من إبل؟" قال: نعم، قال: "فتعطي صدقتها؟" قال: نعم، قال: "فهل تمنح منها؟" قال: نعم، قال: "فتحلبها يوم ورودها؟" قال: نعم قال: "فاعمل من وراء البحار؛ فإن الله لن يترك من عملك شيئاً".^٦

(١) سورة النساء: ٩٧.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، حديث رقم (٢٦٤٥)، والترمذي في كتاب السير، باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين حديث رقم (١٦٠٤).

(٣) الحاوي الكبير للماوردي ١٠٤/١٤.

(٤) سورة النساء: ٩٨، ٩٩.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان حديث رقم (٤٥٩٧).

(٦) أخرجه البخاري (فتح ٥٥٣/١٠)، كتاب الأدب، حديث (٦١٦٥)، ومسلم، كتاب الإمارة حديث (١٨٦٥).

ووجه الدلالة من الحديث ظاهرة، حيث لو كانت الهجرة واجبة عليه لما صرفه النبي -صلى الله عليه وسلم- عنها.^١

٢- أخرج مسلم عن بريدة قال: كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: "أغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله..." إلى أن قال: "ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين".^٢

قال النووي: "معنى هذا الحديث: أنهم إذا أسلموا استحب لهم أن يهاجروا إلى المدينة، فإن فعلوا ذلك كانوا كالمهاجرين قبلهم في استحقاق الفيء والغنيمة وغير ذلك، وإلا فهم أعراب، كسائر أعراب المسلمين الساكنين في البادية من غير هجرة ولا غزو".^٣

وبهذا يتبين رجحان مذهب الجمهور؛ لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشة، وقد ذهب الشافعية إلى أن من يقدر على الامتناع والاعتزال ويقدر على الدعاء -أي الدعوة- والقتال، فهذا يجب عليه أن يقيم في دار

(١) أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب د. سالم الرفاعي ص ٦١.

(٢) أخرجه مسلم ١٣٥٧/٣ كتاب الجهاد والسير (١٧٣١).

(٣) شرح مسلم للنووي ص ١٣٣٦.

(٤) قال النووي (الروضة ١٢٠/٣): "المسلم إن كان ضعيفاً في دار الكفر لا يقدر على إظهار الدين حرم عليه الإقامة هناك، وتجب عليه الهجرة إلى دار الإسلام، فإن لم يقدر على الهجرة فهو معذور إلى أن يقدر، فإن فتح البلد قبل أن يهاجر سقطت عنه الهجرة وإن كان يقدر على إظهار الدين؛ لكونه مطاعاً في قومه، أو لأن له هناك عشيرة يحمونه ولم يخف فتنة في دينه لم تجب الهجرة؛ لكن تستحب؛ لئلا يكثر سوادهم، أو يميل إليهم، أو يكيدوا له، وقيل: تجب الهجرة. حكاها الإمام والصحيح الأول.

قلت: قال صاحب الحاوي: فإن كان يرجى ظهور الإسلام هناك بمقامه فالأفضل أن يقيم. قال: وإن قدر على الامتناع في دار الحرب والاعتزال وجب عليه المقام بها، لأن موضعه دار إسلام، فلو هاجر لصار دار حرب، فيحرم ذلك. ثم إن قدر على قتال الكفار ودعائهم إلى الإسلام لزمه، وإلا فلا والله أعلم"

قال الماوردي في الحاوي الكبير (١٠٤/١٤): "الهجرة في زماننا تختص بمن أسلم في دار الحرب في الهجرة منها إلى دار إسلام، ولا تختص بدار الإمام، وحاله ينقسم فيها خمسة أقسام:

أحدها: أن يقدر على الامتناع والاعتزاز ويقدر على الدعاء -أي الدعوة- والقتال، فهذا يجب عليه أن يقيم في دار الحرب، لأنها صارت بإسلامه واعتزاله دار الإسلام، ويجب عليه دعاء المشركين إلى الإسلام بما استطاع من نصرته بجدال أو قتال.

والقسم الثاني: أن يقدر على الامتناع والاعتزال ولا يقدر على الدعاء والقتال، فهذا يجب عليه أن يقيم، ولا يهاجر؛ لأن داره صارت باعتزاله دار إسلام، وإن هاجر عنها عادت دار حرب، ولا يجب عليه الدعاء والقتال؛ لعجزه عنه.

والقسم الثالث: أن يقدر على الامتناع ولا يقدر على الاعتزال ولا على الدعاء والقتال، فهذا لا يجب عليه المقام، لأنه لم تصر داره دار إسلام، ولا تجب عليه الهجرة، لأنه يقدر على الامتناع.

القسم الرابع: أن لا يقدر على الامتناع، ويقدر على الهجرة، فواجب عليه أن يهاجر وهو عاص إن أقام، وفي مثله قال -صلى الله عليه وسلم- "أنا بريء من كل مسلم مع مشرك".

الحرب؛ لأنها صارت بإسلامه واعتزاله دار الإسلام، ويجب عليه دعاء المشركين إلى الإسلام بما استطاع من نصرته بجدال أو قتال.

ومن يقدر على الامتناع والاعتزال ولا يقدر على الدعاء والقتال، فهذا يجب عليه أن يقيم ولا يهاجر، لأن داره صارت باعتزاله دار إسلام، وإن هاجر عنها عادت دار حرب، ولا يجب عليه الدعاء والقتال لعجزه عنه. وذهبوا إلى أنه يستثنى من وجوب الهجرة من في إقامته مصلحة للمسلمين، فقد حكى ابن عبد البر وغيره أن إسلام العباس كان قبل بدر، وكان يكتمه، ويكتب إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- بأخبار المشركين، وكان المسلمون يتقون به، وكان يحب القدوم على النبي -صلى الله عليه وسلم-، فكتب إليه النبي -صلى الله عليه وسلم- أن مقامك بمكة خير، ثم أظهر إسلامه يوم فتح مكة.

وبينوا أن محل استحباب الهجرة ما لم يرج ظهور الإسلام هناك بمقامه، فإن رجاه فالأفضل أن يقيم، ولو قدر على الامتناع بدار الحرب والاعتزال وجب عليه المقام بها؛ لأن موضعه دار إسلام، فلو هاجر لصارت دار حرب، فيحرم ذلك، نعم إن رجي نصرته للمسلمين بهجرته فالأفضل أن يهاجر.

وبناء على ما ترجح وهو استحباب الهجرة لا وجوبها، فإن دخول البلاد غير الإسلامية والإقامة بها جائز، لاسيما عند الحاجة إلى ذلك أو الاضطرار إليه، وهذا ما قرره إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان الصادر عن منظمة المؤتمر الإسلامي عام ١٩٩٠م حيث نص في المادة الثانية عشرة على أن: "لكل إنسان الحق -في إطار الشريعة- في حرية التنقل، واختيار محل إقامته داخل بلاده أو خارجها، وله إذا اضطهد حق اللجوء إلى بلد آخر، وعلى البلد الذي لجأ إليه أن يجبره حتى يبلغ مأمنه، ما لم يكن سبب اللجوء اقتراف جريمة في نظر الشرع".^١ ويمكن أن يستدل لهذا الحكم بما يلي:

أولاً: حين رجع النبي -صلى الله عليه وسلم- من الطائف دخل في جوار المطعم بن عدي وكان كافراً، وقد حفظ النبي -صلى الله عليه وسلم- للمطعم هذا الجميل، فقال في أسارى بدر: "لو كان المطعم بن عدي حياً ثم كلمني في هولاء التنتة لتركتهم له"^٢ أي لو كلمه في طلب فدائهم لتركهم له النبي -صلى الله عليه وسلم- بلا فداء؛ جزاء صنيعه قبل الهجرة.

ثانياً: دخول أبي بكر الصديق رضي الله عنه في جوار ابن الدغنة، وذلك لما ضاقت عليه مكة وأصابه الأذى استأذن النبي -صلى الله عليه وسلم- في الهجرة فأذن له، فخرج مهاجراً حتى إذا سار من مكة يوماً لقيه

القسم الخامس: أن لا يقدر على الامتناع ويضعف عن الهجرة، فتسقط عنه الهجرة لعجزه، ويجوز أن يدفع عن نفسه بإظهار الكفر، ويكون مسلماً باعتقاد الإسلام والتزام أحكامه، ولا يجوز لمن قدر على الهجرة أن يتظاهر بالكفر؛ لأنه غير مضطر، والعاجز عن الهجرة مضطر، ويكون فرض الهجرة على من أمن فيها باقياً ما بقي للشرك دار.

(١) الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان في الإسلام، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ٢٠٠٢م.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ١٣٥/٢، فتح الباري ٣٢٤/٧.

(٣) أخرجه البخاري (فتح ٣٢٣/٧)، كتاب المغازي، حديث (٤٠٢٤).

ابن الدغنة وهو سيد الأحابيش سأله عن سبب خروج فأخبره فقال له: ارجع فإنك في جوارى، فرجع معه ودخل في جواره.^١

ثالثاً: هجرة الصحابة رضي الله عنهم إلى الحبشة ودخولهم في جوار النجاشي قبل إسلامه^٢، ومنهم: من بقي فيها حتى قدم على النبي -صلى الله عليه وسلم- في السنة السابعة من الهجرة، كما قال أبو موسى رضي الله عنه: "بلغنا مخرج النبي -صلى الله عليه وسلم- ونحن باليمن فركبنا سفينة، فألقتنا سفينتنا إلى النجاشي بالحبشة، فوافقنا جعفر بن أبي طالب، فأقمنا معه حتى قدمنا، فوافقنا النبي -صلى الله عليه وسلم- حين افتتح خيبر، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: "لكم أنتم يا أهل السفينة هجرتان".^٣

فهذه الأدلة تدل على مشروعية لجوء المسلم إلى غير بلاد الإسلام عند الحاجة لذلك، وقد ذكر ابن حزم أن محمد بن شهاب الزهري كان عازماً على أنه إن مات هشام بن عبد الملك لحق بأرض الروم، لأن الوليد بن يزيد كان نذر دمه إن قدر عليه، وقد كان هو الوالي بعد هشام، قال ابن حزم: "من كان هكذا فهو معذور".^٤

المطلب الثاني:

ضوابط اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي

أولاً: ضوابط لجوء غير المسلم إلى البلاد الإسلامية

ذكر الفقهاء جملة من الضوابط والشروط لمنح غير المسلم حق اللجوء إلى بلاد المسلمين؛ وذلك لحفظ الدولة الإسلامية من دخول المفسدين وأصحاب الأغراض السيئة: كالجواسيس، والمجرمين، ومن هذه الضوابط ما يلي:

الضابط الأول: من يملك منح اللجوء السياسي لغير المسلم:

تقدم أن الفقه الإسلامي يعبر عن اللجوء السياسي بعبارة أخرى وهي (عقد الأمان) وقد تناول الفقهاء صوراً عديدة تبين من له الحق في منح عقد الأمان، لغير المسلمين، وذلك على النحو التالي:

أولاً: لا خلاف بين الفقهاء في أن أمان إمام المسلمين جائز؛ لأنه مقدم للنظر والمصلحة، ولأنه نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضار.^٥

ثانياً: يصح أمان أمير جيش المسلمين لأهل بلدة ولي قتالهم فقط، أما في حق غيرهم فهو كأحد المسلمين؛ لأن له الولاية على قتال أولئك دون غيرهم.^٦

(١) البداية والنهاية لابن كثير ٩١/٢.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة الحبشة، حديث (٣٨٧٢-٣٨٧٦).

(٣) المرجع السابق.

(٤) المحلى لابن حزم ٢٠٠/١١.

(٥) حاشية ابن عابدين ٢٢٦/٣، مواهب الجليل للحطاب ٣٦١/٣، نهاية المحتاج للرملي ٧٩/٨، المغني لابن قدامة ٤٣٤/١٠، الفروع لابن مفلح ٢٤٨/٦.

(٦) حاشية الدسوقي ١٨٤/٢، نهاية المحتاج للرملي ٨٠/٨، المغني لابن قدامة ٤٣٤/١٠، الفروع لابن مفلح ٢٤٨/٦.

ثالثاً: اختلف الفقهاء في أمان آحاد المسلمين على مذهبين:

المذهب الأول: يصح الأمان من الواحد، سواء آمن جماعة كثيرة، أم قليلة أم أهل مصر أو قرية، وهو مذهب الحنفية.^١

لعموم قوله -صلى الله عليه وسلم-: "ويسعى بذمتهم أدناهم"^٢، ولأن الوقوف على حالة القوة والضعف لا يقف على رأي الجماعة، فيصح من الواحد.

المذهب الثاني: يصح الأمان من الواحد لأهل القرية الصغيرة و العدد القليل، أما تأمين العدد الذي لا ينحصر فهو من خصائص الإمام، وهو مذهب الجمهور^٣ لأن ذلك يفضي إلى تعطيل الجهاد بأمانهم، ويؤدي إلى الافتيات على الإمام.

وهو الأظهر، وعموم الحديث الذي استدل به الحنفية مخصوص بما لا يؤدي إلى الإضرار بالمسلمين، كأمان الكافر وغير المكلف.

الضابط الثاني: أن لا يترتب على عقد الأمان ضرر بالمسلمين:

أجيز عقد الأمان لما فيه من المصالح الدينية والدنيوية كما تقدم، فإذا ترتب على ذلك إضرار بالمسلمين في دينهم أو دنياهم فلا يصح عقد الأمان، لأن شروط صحة عقد الأمان أن لا يكون فيه مضرة للمسلمين.^٤

الضابط الثالث: شروط من يبذل الأمان:

ذكر الفقهاء شروطاً عديدة لمن يحق له منح حق اللجوء السياسي لغير المسلمين؛ وذلك لخطورة هذا التصرف وما يتبعه من آثار دينية وأمنية واقتصادية على مجتمع المسلمين، ومن هذه الشروط:

الشرط الأول: الإسلام، فلا يصح أمان الكافر ولو كان يقاتل مع المسلمين عند عامة الفقهاء^٥، وذلك لأنه متهم في حق المسلمين فلا تؤمن خيانتته، ولأنه إذا كان متهماً فلا يدري هل بنى أمانه على مراعاة مصلحة المسلمين أم لا؟

وذهب الأوزاعي إلى أن الذمي لو غزا مع المسلمين فأمن أحداً من الكفار، فلإمام الخيار بين إمضائه أو رد المستأمن إلى مأمنه^٦، والأول أظهر.

(١) بدائع الصنائع للكاساني ١٠٧/٧، حاشية ابن عابدين ٢٢٦/٣.

(٢) أخرجه البخاري (فتح ٨١/٤)، كتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة، حديث (١٨٧٠)، ومسلم واللفظ له (٩٩٨/٢)، كتاب الحج، باب فضل المدينة، حديث (١٣٧٠).

(٣) حاشية الدسوقي ١٨٥/٢، أسنى المطالب للأتصاري ٢٠٢/٤، نهاية المحتاج للرملي ٨٠/٨، المغني لابن قدامة ١٠/٤٣٤، الفروع لابن مفلح ٢٤٨/٦.

(٤) حاشية الدسوقي ١٨٦/٢، أسنى المطالب للأتصاري ٢٠٤/٤.

(٥) حاشية ابن عابدين ٢٢٨/٣، مواهب الجليل للحطاب ٣٦١/٣، أسنى المطالب للأتصاري ٢٠٢/٤، نهاية المحتاج للرملي ٨٠/٨، الفروع لابن مفلح ٢٤٨/٦.

(٦) المغني لابن قدامة ٤٣٣/١٠.

الشرط الثاني: العقل، فلا يصح أمان المجنون بالاتفاق، لأن العقل شرط الأهلية، وهو فاقد له، ولأن كلمه غير معتبر، فلا يثبت به حكم.^١

الشرط الثالث: البلوغ، فلا يصح أمان الصبي غير المميز بالاتفاق، قال ابن المنذر. أجمع أهل العلم أن أمان الصبي غير جائز، وقال الخطابي: لأن القلم مرفوع عنه.^٢ واختلفوا في أمان الصبي المميز على مذهبين: **المذهب الأول:** يصح أمانه إذا راهق البلوغ.

وهو قول مالك^٣ وأحمد في رواية^٤، ومحمد بن الحسن^٥، ودليلهم: عموم قوله -صلى الله عليه وسلم-: **"ويسعى بذمتهم أدناهم"**^٦ فهو مسلم مميز يعقل الإسلام ويصفه فيصح أمانه كالبالغ؛ لأن ما قارب الشيء أعطي حكمه في كثير من الأحكام. **المذهب الثاني:** لا يصح أمانه.

وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف^٧ والشافعي^٨ وأحمد في رواية^٩، ودليلهم: أن الصبي مرفوع عنه القلم حتى يبلغ، والأمان أمر خطير لاسيما وقت الحرب، فيحتاج إلى عقل راجح لتقدير المصالح والمفاسد المترتبة عليه والصبي والمجنون ليسا من أهل النظر في العواقب.

وهو الأظهر؛ سداً للذرائع، ومنعاً للضرر الذي قد يصيب المسلمين من ذلك لو أجزنا أمان الصبي، وأما ما استدلت به المذهب الأول فيمكن أن يقال: بأن الحديث خطاب للبالغين كسائر الأدلة الشرعية؛ لأن البلوغ والعقل مناط التكليف.

الشرط الرابع: الاختيار، فلا يصح أمان المكره؛ لعموم قوله -صلى الله عليه وسلم-: **"إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"**^{١٠}، والأمان تحت الإكراه قول أكره عليه بغير حق، فلم يصح، كالإكراه على الإقرار والطلاق ونحو ذلك، واختلفوا في أمان الأسير المسلم على مذهبين:

(١) حاشية ابن عابدين ٢٢٨/٣، حاشية الدسوقي ٣٦١/٤، أسنى المطالب للأصاري ٢٠٢/٤، المغني ٤٣٣/١٠، الفروع ٢٤٨/٦.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني ١٠٦/٧، مواهب الجليل للحطاب ٣٦١/٣، نهاية المحتاج ٨٠/٨، المغني ٤٣٣/١٠.

(٣) مواهب الجليل للحطاب ٣٦١/٣، حاشية الدسوقي ١٨٥/٢.

(٤) الإنصاف للمرداوي ٢٠٣/٤، المغني لابن قدامة ٤٣٣/١٠.

(٥) بدائع الصنائع للكاساني ١٠٦/٧.

(٦) أخرجه البخاري (فتح ٨١/٤)، كتاب فضل أهل المدينة، باب حرم المدينة، حديث (١٨٧٠)، ومسلم واللفظ له (٩٩٨/٢)، كتاب الحج، باب فضل المدينة، حديث (١٣٧٠).

(٧) بدائع الصنائع للكاساني ١٠٦/٧.

(٨) أسنى المطالب للأصاري ٢٠٢/٤.

(٩) المغني ٤٣٣/١٠.

(١٠) أخرجه ابن ماجه ٦٥٩/١، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، حديث (٢٠٤٣).

المذهب الأول: لا يصح أمان الأسير .

وهو قول الحنفية^١ والمالكية^٢ والأصح عند الشافعية^٣ والثوري^٤، ودليلهم: أن الأسير المسلم مقهور في يد الكفار، فهو متهم في حق بقية المسلمين؛ لأنه غير آمن، فصار في حكم المكره.

المذهب الثاني: يصح أمان الأسير .

وهو قول مرجوح للشافعية^٥ والحنابلة والأوزاعي^٦، ودليلهم: عموم قوله -صلى الله عليه وسلم: "ويسعى ويسعى بدمتهم أدناهم"^٧.

والأول أظهر؛ لأن دليل المذهب الثاني مخصوص بالأدلة الأخرى الدالة على عدم اعتبار تصرفات المكره والمخطئ والناسي.

الشرط الخامس: الذكورة، لا خلاف بين الفقهاء في أن أمان المرأة جائز، قال الخطابي: أجمع عامة

أهل العلم أن أمان المرأة جائز، ولكن اختلفوا في نفاذه على مذهبين:

المذهب الأول: أمان المرأة صحيح نافذ، وهو مذهب الجمهور^٨، ودليلهم:

١- حديث أم هانئ المتقدم، وفيه قوله -صلى الله عليه وسلم-: "قد أجرنا من أجزت يا أم هانئ"، وجاء

في رواية: "وأماننا من آمنت"^٩ أي أعطينا الأمان لمن أعطيتها، قال النووي: استدلت بعض أصحابنا وجمهور العلماء العلماء بهذا الحديث على صحة أمان المرأة، قالوا: وتقدير الحديث: حكم الشرع صحة جوار من أجزت.

٢- عن عائشة رضي الله عنها قالت: "إن كانت المرأة لتجبر على المؤمنين فيجوز"^{١٠}.

المذهب الثاني: أمان المرأة موقوف على إذن الإمام، وهو قول بعض المالكية^{١١}.

وحملوا أدلة الجمهور على إجازة أمان المرأة لا صحته في نفسه.

والأول أظهر لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم ينكر عليها الأمان، ولو كان أمانها غير صحيح

لبيّن ذلك لئلا يغتر به.

(١) حاشية ابن عابدين ٢٢٨/٣.

(٢) مواهب الجليل ٣٦١/٣، حاشية الدسوقي ٢٠٤/٤.

(٣) نهاية المحتاج للرملي ٨٠/٨.

(٤) المغني ٤٣٤/١٠.

(٥) نهاية المحتاج للرملي ٨٠/٨، أسنى المطالب للأنصاري ٢٠٤/٤.

(٦) المغني لابن قدامة ٤٣٣/١٠، الفروع لابن مفلح ٢٤٨/٦.

(٧) أخرجه البخاري، (فتح ٨١/٤)، كتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة، حديث (١٨٧٠)، ومسلم، واللفظ له (٩٩٨/٢) كتاب الحج، باب فضل المدينة، حديث (١٣٧٠).

(٨) حاشية ابن عابدين ٢٢٦/٣، أسنى المطالب للأنصاري ٢٠٢/٤، نهاية المحتاج للرملي ٨٠/٨، المغني لابن قدامة ٤٣٣/١٠، الفروع لابن مفلح ٢٤٨/٦.

(٩) أخرجه البخاري (فتح ٢٧٣/٦)، كتاب الجزية باب أمان النساء وجوارهن، حديث (٣١٧١)، ومسلم ٤٩٨/١، كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب صلاة الضحى حديث (٣٣٦).

(١٠) أخرجه أبو داود ٨٤/٣ في كتاب الجهاد، باب في أمان المرأة، حديث رقم (٢٧٦٤).

(١١) حاشية الدسوقي ١٨٥/٢.

الضابط الرابع: ألا يرتكب ناقضاً من نواقض عقد الأمان:

ينتقض عقد الأمان بأمور منها:

الأول: نقض الإمام: لو رأى الإمام المصلحة في نبذ الأمان، وكان بقاءه شراً على المسلمين، فله ذلك^١؛ ذلك^١؛ لقوله تعالى: (وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ)^٢ أي جهرًا لا سرا، وينبغي أن يعلمهم بذلك؛ لما روى أبو داود، والترمذي، عن سليم بن عامر قال: كان بين معاوية والروم عهد وكان يسير نحو بلادهم؛ ليقرب حتى إذا انقض العهد غزاهم، فجاء رجل على فرس أو برذون وهو يقول: الله أكبر، الله أكبر، وفاء لا غدر، فنظروا فإذا هو عمرو بن عنبسة، فأرسل إليه معاوية فسأله، فقال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: "من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشدَّ عقدة ولا يحلها حتى ينقضي أمدها، أو ينبذ إليهم على سواء"، فرجع معاوية بالناس.^٣

الثاني: رد المستأمن الأمان: قال النووي: إن المستأمن إذا نبذ العهد وجب تبليغه المأمن، ولا يتعرض

لما معه بلا خلاف^٤.

الثالث: مضي مدة الأمان: إذا كان الأمان مؤقتاً فإنه ينقضي بمضي المدة المقررة من غير حاجة للنقض.^٥

للنقض.^٥

وقد اختلف الفقهاء في تحديد مدة عقد الأمان:

فذهب الحنفية إلى أنها تقدر بسنة واحدة^٦ وهو قول للشافعية^٧، وذهب الشافعية في قول آخر إلى تقديرها بتقديرها بأربعة أشهر^٨، وذهب الحنابلة إلى تقديرها بعشر سنين^٩، والأظهر في هذا أن التقدير يترك لنظر ولي الأمر بحسب الحاجة لأنه لم يرد نص يستند إليه في تقديرها، فيرجع في ذلك إلى النظر والاجتهاد.

الرابع: عودة المستأمن إلى دار الحرب: لو عاد المستأمن إلى الكفار مستوطناً أو محارباً ولو إلى غير

داره فإنه ينتقض أمانه في نفسه لا في ماله عند جمهور الفقهاء^{١٠}، أما إن عاد لتجارة أو متنزهاً، أو لحاجة يقضيها ثم عاد إلى دار الإسلام فهو على أمانه.

(١) حاشية ابن عابدين ٢٢٨/٣، أسنى المطالب للأنصاري ٢٠٤/٤، نهاية المحتاج للرملي ٨٠/٨.

(٢) سورة الأنفال: ٥٨.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب في الإمام يكون بينه وبين العدو عهد فيسير نحوه، حديث رقم (٢٧٥٩)، وأخرجه الترمذي في أبواب السير، باب ما جاء في الغدر، حديث رقم (١٦٢٩).

(٤) روضة الطالبين للنووي ٢٨١/١٠، أسنى المطالب للأنصاري ٢٠٤/٤، الفروع ٢٥١/٦.

(٥) بدائع الصنائع للكاساني ١٠٧/٧، مغني المحتاج للشربيني ٢٣٨/٤، كشاف القناع للبهوتي ١٠٦/٣.

(٦) حاشية ابن عابدين ٢٤٨/٣، تبين الحقائق للزيلعي ٢٦٨/٣.

(٧) نهاية المحتاج للرملي ٨٠/٨.

(٨) أسنى المطالب ٢٠٤/٤.

(٩) الفروع لابن مفلح ٢٤٩/٦.

(١٠) تبين الحقائق للزيلعي ٢٦٩/٣، حاشية ابن عابدين ٢٥١/٣، المغني لابن قدامة ٤٣٧/١، الفروع ٢٥١/٦.

الخامس: عدم ارتكاب خيانة:

١- قرر الفقهاء أن المستأمن لو دخل دار الإسلام بأمان لمدة محددة وكان قد شرط عليه عدم القيام بالتجسس على عورات المسلمين أو الدلالة على عوراتهم بالمكاتبة أو غيرها فإنه ينتقض عهده بذلك بالاتفاق، وذلك لأن المعلق على شرط يكون معدوماً عند عدم المشروط، وإذا نقض العهد فإنه لا يستحق تبليغ المأمن، لأنه نقض عهده، وفعل ما فيه ضرر على المسلمين وهو أشبه ما لو قاتلهم.

٢- أما لو دخل مستأمن دار الإسلام بأمان لمدة محددة ولم يشرط عليه عدم القيام بالتجسس، فقد اختلف الفقهاء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: من دخل دار الإسلام بأمان ثم تبين أنه جاسوس ينقل أخبار المسلمين إلى العدو فإنه ينتقض أمانه بذلك.

وهو قول المالكية^١ والحنابلة^٢، ودليلهم:

١- ما رواه الشيخان عن سلمة بن الأكوع قال: أتى النبي -صلى الله عليه وسلم- عيناً من المشركين -وهو في سفر- فجلس عند أصحابه يتحدث، ثم انفصل فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: "اطلبوه واقتلوه" فقتلته، فنقله سلبه^٣.

قال ابن حجر: وقد ظهر الباعث على قتله وأنه اطلع على عورة المسلمين وبادر ليعلم أصحابه فيغتمون غرتهم، وكان في قتله مصلحة للمسلمين.

٣- أن الأمان لا يقتضي التجسس، بل يقتضي الامتناع عنه، فإن فعله المستأمن انتقض أمانه، ولو لم نجعله ناقضاً للعهد بهذا رجع إلى الاستخفاف بالمسلمين وضياع هيبتهم.

المذهب الثاني: لا ينتقض عهد المستأمن بذلك وإنما يعاقب عقوبة منكلة ويحبس

وهو قول الحنفية^٤، والشافعية^٥. ودليلهم:

أن المسلم إذا تجسس لم يكن تجسسه ناقضاً لإيمانه فكذلك تجسس المستأمن لا يكون ناقضاً لأمانه.

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأن هذا قياس مع الفارق، إذ إن العاصم لدم المسلم هو الإسلام والإيمان لا العقد أو الشرط، فلا ينتقض إسلامه إلا بنواقض الإسلام المعروفة، وليس منها التجسس، في حين أن المستأمن إنما يعصم نفسه وماله بعقد الأمان، فحيث أخل بهذا الشرط يرجع الحكم إلى الأصل، وهو إباحة دمه وماله.

(١) تبصرة الحكام لابن فرحون ١٧٧/٢، الخرشي على خليل ١١٩/٣.

(٢) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ١٣٨/٢.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب الحربي إذا دخل دار الإسلام بغير أمان حديث رقم (٣٠٥١)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير باب استحقاق القاتل سلب القتل حديث رقم (١٧٥٤).

(٤) شرح السير الكبير للسرخسي ٢٠٥/١.

(٥) الأم للشافعي ١٦٧/٤، حاشية قليوبي ٢٢٦/٤.

والأول أظهر، لأن المستأمن ثبت له الأمان بمقتضى عقد الأمان، فإذا ثبت عليه استغلال ذلك للتجسس على الدولة الإسلامية فإنه يعتبر بذلك مخالفاً لشروط الأمان، ويستحق العقوبة، وأدنى ما يمكن اتخاذه معه اعتباره شخصاً غير مرغوب فيه، ويطلب منه مغادرة البلاد على الفور، مع مطالبة بلاده باتخاذ العقوبة اللازمة في حقه، ويمكن اتخاذ عقوبة أشد من ذلك بحسب ما يراه الحاكم المسلم.

السادس: عدم ارتكاب المستأمن جناية:

لقد اختلفت مذاهب الفقهاء في عقوبة المستأمن إذا صدرت منه بعض الجرائم التي تمس حقوق الله تعالى أو حقوق العباد^١، إلا أنهم لم يقولوا بنقض عقد الأمان في حقه بسبب ارتكابه تلك الجناية كما هو مثبت في الهامش.

(١) أولاً: جريمة القتل:

لا خلاف بين الفقهاء في ووجوب القصاص على المستأمن إذا قتل مسلماً أو ذمياً أو مستأماً، ودليلهم:

١- قوله -صلى الله عليه وسلم-: "من اعتبط مسلماً بقتل فهو به قود" أخرجه النسائي في الديات (٤٨٥٣)، قال الشافعي: فهذه جامعة لكل من قتل.

٢- أن كل واحد من هؤلاء القتلى معصوم الدم بإيمان أو أمان.

٣- أن المستأمن التزم أحكام الإسلام فيما يرجع إلى حقوق العباد، والقصاص من هذه الحقوق، فيجب عليه.

وعلى هذا فإذا ارتكب اللاجئ جريمة قتل فإنه يخضع للأحكام الشرعية في هذا الباب، ويقام عليه القصاص متى توافرت أركانه وشروطه، وذلك لعموم النصوص الشرعية الدالة على وجوب استيفاء القصاص من القاتل كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى) وقوله -صلى الله عليه وسلم-: "من قتل له قتيلاً فهو بخير النظرين، إما أن يودي وإما أن يقاد" أخرجه البخاري (فتح ٢٠٥/١٢)، كتاب الديات، باب من قتل له قتيلاً فهو بخير النظرين حديث (٦٨٨٠)، ومسلم ٩٨٨/٢، كتاب الحج، باب تحريم مكة، حديث (١٣٥٥). ثم إن عدم إقامة القصاص على المستأمن يفضي إلى إهمال حقوق العباد التي اهتم بها الشرع المطهر، ووضع لها أحكاماً لتحصيها والحفاظ عليها.

ثانياً: جريمة السرقة:

اختلف الفقهاء في عقوبة المستأمن إذا ما ارتكب جريمة السرقة وتوافرت أركانها وشروطها على مذهبين:

المذهب الأول: لا يقام حد السرقة على المستأمن: وهو قول أبي حنيفة، ومحمد بن الحسن، والقول الأظهر للشافعي.

ودليلهم: أن من شروط إقامة حد السرقة أن يكون السارق ملتزماً بأحكام الإسلام، والمستأمن لم يلتزم بالأمان ما يرجع إلى حقوق الله تعالى من الأحكام، وحد السرقة حق الله تعالى فيه غالب، فلم يلتزمه المستأمن فلا يقام عليه.

المذهب الثاني: يقام حد السرقة على المستأمن: وهو قول المالكية، والحنابلة، وقول للشافعي، وأبي يوسف من للحنفية.

ودليلهم: أن المستأمن التزم أحكام الإسلام مدة إقامته في دار الإسلام؛ فصار كالذمي فيقام عليه الحد، وأن السرقة من الفساد في الأرض، فلا بد من عقاب زاجر يمنع كل أحد في دار الإسلام من هذا الفساد، وأن هذا الحد وجب صيانة للأموال، كما وجب حد القذف صيانة للأعراض، فكما يجب هذا على المستأمن يجب ذلك عليه أيضاً.

وذهب الشافعي في قول ثالث إلى التفصيل وهو إن شرط عليه في العهد، إن سرق قطع، وإلا فلا قطع، ولا حد.

والذي يظهر هو رجحان المذهب الثاني، لأنه المتفق مع عموم النصوص الدالة على وجوب إقامة الحد على السارق، ولأنه -أيضاً- يتفق مع عموم ولاية الدولة الإسلامية على جميع المقيمين على أرضها، ولأن السرقة من الفساد في الأرض فلا يمكن المستأمن من هذا الفساد.

ثالثاً: جريمة الزنى:

اختلف الفقهاء في إقامة الحد على المستأمن إذا ارتكب جريمة الزنى على مذهبين:

المذهب الأول: لا يقام الحد على المستأمن إذا زنى: وهو قول أبي حنيفة، ومحمد، والمالكية، وهو مذهب الشافعية في المشهور، ووافقهم الحنابلة إذا ما زنى بغير مسلمة، أما إذا زنى بمسلمة فإنه يقتل.

ودليلهم: أن إقامة الحد تبنى على الولاية، والولاية تبنى على الالتزام، إذ لو ألزمتنا المستأمن حكماً من غير أن يلتزمه أدى ذلك إلى تنفيره من دارنا، وقد ندبنا إلى معاملة تحمله على الدخول في دارنا؛ ليرى محاسن الإسلام فيسلم، وهو بالأمان التزم حقوق العباد، لأن دخوله لقضاء حاجته، وهي تحصل بذلك، فالترنم أن ينصفهم كما ينصف، وأن لا يؤذي أحداً، كما لا يؤذي، فيلزمه بالتزامه.

ثانياً: ضوابط لجوء المسلم إلى البلاد غير الإسلامية:

ذكر بعض الباحثين ضوابط لجواز لجوء المسلم إلى البلاد غير الإسلامية منها:

الضابط الأول: أن يؤكد من وقوع الظلم عليه في دار الإسلام، ويختار الأرض التي يكون فيها آمناً هو

وأهله وأمواله، ويمكنه أن يعبد الله بحرية أكثر من بلده الذي كان فيه.

الضابط الثاني: أن لا يعين الكفار على المسلمين بأي أسلوب من أساليب الإعانة، كأن يفشي لهم

أسرار المسلمين، أو أن يقاتل معهم ضد المسلمين.

الضابط الثالث: أن ينوي الرجوع إلى دار الإسلام فوراً بعد أن تزول الأسباب التي من أجلها ترك دار الإسلام.

الضابط الرابع: أن يكون سفيراً إسلامياً في تلك البلاد بخلقه وعمله وإخلاصه، وأن يقوم بتعريف الناس

بالإسلام إذا كانت تسمح له ظروف تلك الدولة وقوانينها.

الضابط الخامس: الحرص على عدم التأثر بأحوال غير المسلمين، أو موافقتهم في عقائدهم أو أخلاقهم

أو خصائصهم، سواء في ذلك اللجوء في نفسه وكذلك أسرته ومن معه.^١

قال الشيخ ابن عثيمين: "المقامة في بلاد الكفار لا بد فيها من شرطين أساسيين:

- **الشرط الأول:** أمن المقيم على دينه بحيث يكون عنده من العلم والإيمان وقوة العزيمة ما يطمئنه

على الثبات على دينه والحذر من الانحراف والزيغ...، مبتعداً عن مولاتهم ومحبتهم، فإن مولاتهم ومحبتهم مما ينافي الإيمان.

- **الشرط الثاني:** أن يتمكن من إظهار دينه، بحيث يقوم بشعائر الإسلام بدون ممانع.^٢

وأما حقوق الله تعالى فلا تلزمه، لأنه لم يلتزمها، ولهذا لا تضرب عليه الجزية، ولم يمنع من الرجوع إلى دار الحرب، فعلم بذلك أنه حربي على حاله، وأن حكم الأمان لا يظهر بالنسبة إلى حقوق الله تعالى، ومنها: حد الزنى.

وقال الحنابلة: لا يحد المستأمن إذا زنى بغير مسلمة، لأنه كالحربي في عدم التزامه بأحكام الإسلام، أما إذا زنى بمسلمة فإنه يجب عليه القتل؛ لنقض العهد، ولا يجب مع القتل حد سواه.

المذهب الثاني: يقام حد الزنى على المستأمن: وهو قول أبي يوسف، والشافعية في وجه.

ودليلهم: أن المستأمن يعتقد حرمة الزنا، لكونه محرماً في كل الأديان، وقد قدر الإمام على إقامته عليه، وقد التزم أحكامنا فيما يرجع إلى المعاملات والسياسات مدة مقامه في دارنا، كالذمي الذي التزمها مدة حياته.

والذي يظهر هو رجحان المذهب الثاني؛ وذلك أن الزنا من أكبر المحرمات ومما اتفق على تحريمه الشرائع كلها، ومفاسده من شيع الفاحشة واختلاط الأنساب ونحو ذلك تلحق الأفراد والمجتمعات سواء كان مرتكب هذه الجريمة مسلماً أم ذمياً أم مستأماً، ولذا كان لا بد من إقامة العقوبات الشرعية الرادعة لجزر المجرمين وضعاف الدين والإيمان عن تعدي محارم الله تعالى وحدوده، وقد أقام النبي -صلى الله عليه وسلم- الحد على اليهوديين اللذين زنيا ورجمهما؛ لأنهما تحت ولاية الدولة الإسلامية، وقد تحاكما إليه.

(١) الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي، سليمان توبوليوك ص ٥٩، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث، الجزء الثاني، ص ١١٠٣، ١١٥٣.

(٢) المجموع الثمين ٥٦/١ باختصار.

المبحث الثالث:

مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي

من حيث حكم اللجوء السياسي وضوابطه

تبين من خلال العرض السابق لموقف كل من الفقه الإسلامي والقانون الدولي من مسألة اللجوء السياسي بعض مواضع الاتفاق والافتراق، ويمكن تلخيص هذه المواضع فيما يلي:

أولاً: من حيث حكم اللجوء السياسي:

١- يقرر فقهاء القانون الدولي أن اللجوء السياسي حق كفلته التشريعات الدولية وحثت عليه ودافعت عنه، وقد تكلفت تلك الجهود بإنشاء المفوضية السامية لشؤون اللاجئين، مما يؤكد أن حق اللجوء السياسي من الحقوق ذات الأهمية الكبرى في القانون الدولي.

والشريعة الإسلامية قد سبقت تلك التشريعات بقرون عديدة بتقرير هذا الحق السامي من خلال النصوص الشرعية والاجتهادات الفقهية التي بينت مشروعيتها وضوابطه كما تقدم.

٢- يتضح من العرض السابق أن حماية اللاجئين مسؤولية الدول، ومنح هذا الحق ملزم لها، لاسيما الدول المنضمة إلى اتفاقية ١٩٥١، وبروتوكول عام ١٩٦٧، ويرى فقهاء القانون الدولي -على الرأي الراجح- أن حماية اللاجئين بعدم طرده أو رده إلى دولة الاضطراب من المبادئ العامة للقانون الذي أقرته الأمم المتحدة، ومن ثم فهو ملزم لجميع الدول، ولو لم تكن أطرافاً في المعاهدات الدولية التي أقرته.

أما الفقه الإسلامي: فإنه يقرر بأن منح حق اللجوء لغير المسلم ليس قاصراً على الدولة فقط، بل هو حق ثابت لرئيس الدولة ونوابه وأحاد المسلمين المكلفين من الرجال أو النساء، كما دل عليه قوله -صلى الله عليه وسلم-: "ذمة المسلمين واحدة، يسعى بها أدناهم"^١، وقوله -صلى الله عليه وسلم- "لأم هانئ: لقد أجرنا من أجرنا يا أم هانئ"^٢، ويمكن لولي الأمر أن يمنع رعايا الدولة الإسلامية من مباشرة هذا الحق إذا رأى في ذلك المصلحة، بحيث يقصر منحه على الجهات الرسمية في الدولة؛ استناداً إلى جواز تقييد ولي الأمر للمباح عند الحاجة.

كما أن الفقه الإسلامي لا يلزم الدولة بمنح حق اللجوء أو عقد الأمان لكل من طلبه، وإنما جعل ذلك واجباً في حالة المصلحة الدينية، كسماع القرآن والتعرف إلى الدين، أما في غير هذه الحالة فإن الدولة غير ملزمة بهذا الحق ولها أن تمتنع من منح الأمان إذا لم يكن في ذلك مصلحة خاصة أو راجحة، أو ترتب عليه ضرر عاجل أو آجل.

(١) أخرجه البخاري (فتح ٨١/٤)، كتاب فضائل المدينة باب حرم المدينة، حديث (١٨٧٠)، ومسلم، واللفظ له (٩٩٨/٢)، كتاب الحج، باب فضل المدينة، حديث (١٣٧٠).

(٢) أخرجه البخاري (فتح ٢٧٣/٦)، كتاب الجزية، باب أمان النساء وجوارهن، حديث (٣١٧١)، ومسلم ٤٩٨/١، كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب صلاة الضحى، حديث (٣٣٦).

ولا يخفى أن انضمام الدولة الإسلامية إلى العهود والمواثيق الدولية يجعلها ملزمة بمقتضى تلك الاتفاقيات، استناداً إلى عموم قوله عز وجل: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)^١، وقوله -صلى الله عليه وسلم-: "والمسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً".^٢

ثانياً: من حيث ضوابطه للجوء السياسي:

من خلال بيان ضوابط اللجوء السياسي في كل من القانون الدولي والفقهاء الإسلامي، نتضح بعض أوجه الاتفاق وأوجه الافتراق، وذلك كما يلي:

أولاً: أوجه الاتفاق:

١- يتفق القانون الدولي مع الفقه الإسلامي على ضرورة استيفاء الشروط والمعايير الخاصة بوضع طالب الأمان وحق اللجوء السياسي، بحيث يكون اختلال بعض تلك الشروط مانعاً من منحه ذلك الحق. فالحفاظ على مصلحة الدولة المانحة للأمان وحق اللجوء أمر بالغ الأهمية، ولهذا يشترط الفقه الإسلامي أن لا يترتب على عقد الأمان ضرر بالمسلمين، وذلك بإيواء المجرمين أو المفسدين للأديان أو الأبدان أو الأموال، وهو -أيضاً- ما أكده فقهاء القانون الدولي أن حق اللجوء لا يمنح لمن اقترف جريمة بحق السلام، أو جريمة حرب، أو جريمة ضد الإنسانية، أو ارتكب جريمة جسيمة خارج بلد الملجأ، أو ارتكب أعمالاً مخالفة لأهداف ومبادئ الأمم المتحدة، وكل شخص هرب من دولته بسبب خروجه على القانون، لأن مثل هؤلاء يخضعون لمبدأ تسليم المجرمين في القانون الدولي.

٢- يتفق كل من الفقه الإسلامي والقانون الدولي على أن رجوع اللاجئ بإرادته إلى البلد الذي تركه ليقوم فيه برفع عنه صفة اللاجئ، بحيث لا يتمتع بالآثار المترتبة على ذلك، إلا أن الفقه الإسلامي يقرر أن رفع الأمان يكون في حق اللاجئ وحده، دون ماله أو أهله ما داموا باقين في دار الإسلام.

ثانياً: أوجه الافتراق:

١- يرى القانون الدولي أن أصحاب الميول الجنسية المثلية -وهم الشواذ- يستحقون منح حق اللجوء على أساس التعرض للاضطهاد بسبب انتمائهم إلى طائفة اجتماعية معينة. والفقه الإسلامي لا يعد مثل هذا الأمر مسوغاً لمنح الأمان، لأن الشذوذ الجنسي جريمة في الشريعة الإسلامية، شرعت لها عقوبات وتعزيرات، حفاظاً على سلامة المجتمع من الانحراف الأخلاقي، ودرءاً للشُرور والآفات التي وقعت في المجتمعات المتحررة، كما هو مشاهد في الواقع.

(١) سورة المائدة: ١.

(٢) أخرجه أبو داود (٣/٣٠٤)، كتاب الأفضية، باب في الصلح، حديث (٣٥٩٤)، والترمذي، (٤٠٣/٢)، أبواب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله في الصلح، حديث (١٣٦٣) عن عمرو بن عوف المزني، وابن ماجه (٧٨٨/٢)، كتاب الأحكام، باب الصلح، حديث (٢٣٥٣).

٢- لا يعد القانون الدولي الأشخاص الذين لجأوا إلى الخارج مع استمرار تمتعهم بحماية ومساعدة حكوماتهم لاجئين، لأنهم لجأوا باختيارهم، في حين أن الفقه الإسلامي لا يشترط ذلك، فكل من طلب الأمان لدخول دار الإسلام يمكن أن يمنح هذا الحق، ولو كان يتمتع بحماية دولته، إذ لا يقصر الفقه الإسلامي حق اللجوء في حالات الاضطهاد السياسي، وإنما يجمل أسباب طلب الأمان بأن يكون غرضاً مشروعاً، فيشمل ذلك تحقيق المصالح الدينية والدنيوية: كالسفارة، والعلاج، والدراسة، والتجارة، ونحو ذلك.

٣- يقرر الفقه الإسلامي أن عقد الأمان عقد مؤقت، ينتهي بانتهاء الغرض الذي منح لأجله، أو بانقضاء الأجل المحدد له، في حين أن القانون الدولي يرى أن هناك حالات يبقى فيها اللاجئين بصورة دائمة، ويندمجون في بلد لجوئهم، كما أن هناك حالات يمكن أن تزول فيها صفة اللجوء عند زوال الأسباب التي أدت لمنحه حق اللجوء، ولا شك أن الإعادة الطوعية إلى الوطن هي الأفضل عندما تكون الظروف مناسبة لذلك.



الفصل الثالث آثار حق اللجوء السياسي

يترتب على ثبوت حق اللجوء السياسي التزامات وواجبات على من ثبت له ذلك الحق، كالاتزام بقانون البلد المانح لحق اللجوء السياسي، وتولي الوظائف فيه، والتجنس بجنسيته، والمشاركة في الخدمة العسكرية^١، ونحو ذلك من مسائل معاصرة يكثر السؤال عنها والحاجة ماسة لمعرفة حكمها في ضوء النصوص الدينية والقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية، ونظراً لتشعب تلك المسائل وتفرعها سيقصر هذا الفصل على مسألتين من تلك الآثار فقط، ويمكن معرفة حكم بقية المسائل في مظانها من الدراسات المعاصرة، وسيتناول هذا الفصل مبحثين، هما:

- المبحث الأول: التجنس بجنسية بلد اللجوء السياسي.

- المبحث الثاني: الخدمة العسكرية في بلد اللجوء السياسي.

المبحث الأول:

التجنس بجنسية بلد اللجوء السياسي

الجنسية في اللغة مشتقة من الجنس، والجنس كما يقول ابن فارس: "هو الضرب من الشيء، قال الخليل: كل ضرب جنس، وهو من الناس والطيور والأشياء جملة، والجمع أجناس"^٢.

وفي المعجم الوسيط: "الجنسية: الصفة التي تلحق الشخص من جهة انتسابه لشعب أو أمة"^٣.

وفي الاصطلاح القانوني: تعددت تعريفات فقهاء القانون للجنسية باعتباريات مختلفة:

- فمنهم: من يزواج بين الجنسية والأمة، فعرفها بأنها علاقة الشخص بأمة معينة.^٤

ومنهم: من عدها رابطة بين الفرد والدولة، وليست وصفاً للشخص، سواء أكانت تلك الرابطة قانونية فقط

كما عرفها د. فؤاد عبد المنعم رياض فقال: "علاقة قانونية بين الفرد والدولة، يصير الفرد بمقتضاها عضواً في

شعب الدولة"^٥، أم كانت العلاقة قانونية سياسية كما عرفها د. جابر جاد عبد الرحمن بأنها: "العلاقة السياسية

والقانونية التي تربط الفرد بدولة ما"^٦.

(١) القانون الدولي الخاص د. عز الدين عبد الله ص ٥٥، القانون الدولي الخاص د. ماجد حلواني ص ١٥٥، الجنسية والمواطن ومركز الأجانب د. هشام علي صادق ص ١٢٧.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٤٨٦/١ مادة (جنس).

(٣) المعجم الوسيط ١/١٤٥.

(٤) مبادئ القانون الخاص د- محمد عبد المنعم رياض ص ٥٠، كما نكره د. مصطفى الباز في جنسية المرأة المتزوجة في القانون الدولي والفقه الإسلامي ص ٤٥.

(٥) الوسيط في أحكام الجنسية د. فؤاد عبد المنعم رياض ص ١٢.

(٦) القانون الدولي الخاص العربي د. جابر جاد عبد الرحمن ص ١٣.

فمن خلال ما تقدم يظهر أن الجنسية رابطة سياسية وقانونية بين الشخص ودولة معينة، تجعله عضواً فيها، وتفيد انتماءه إليها، وتجعله في حالة تبعية سياسية لها، ويسمى من يتمتع بهذه الرابطة وطنياً، أما الذي لا يتمتع بها فهو الأجنبي.

فالجنسية نظام قانوني، تضعه الدولة؛ لتحديد به من هم وطيوها، ويتم بمقتضاه التوزيع القانوني للأفراد في المجتمع الدولي.

ولجنسية الفرد أهمية كبرى في تحديد حقوق الشخص وواجباته، فللوطني حقوق أكثر، وعليه التزامات أكثر من الأجنبي، فمثلاً الحقوق السياسية قاصرة على الوطنيين، ولا يتمتع بها الأجانب، وبعض الواجبات قاصرة على الوطنيين كالخدمة العسكرية، والوطنيون لا يجوز إبعادهم عن إقليم الدولة بعكس الأجانب. والذي يضع قواعد الجنسية في كل دولة هو قانونها الداخلي، وتختلف الدول فيما بينها في القواعد التي تنظم بمقتضاها جنسيتها.^١

أما فيما يتعلق بمنح اللجوء السياسي جنسية البلد الذي لجأ إليه، فقد جاء في المادة (٣٤) من اتفاقية اللاجئين لعام ١٩٥١: "تسهل الدول المتعاقدة بقدر الإمكان استيعاب اللاجئين ومنحهم جنسيتها، وتبذل -على الخصوص- كل ما في وسعها لتعجيل إجراءات التجنس وتخفيض أعباء ورسوم هذه الإجراءات إلى أدنى حد ممكن".^٢

وقد قرر فقهاء القانون الدولي الخاص أن اكتساب الجنسية لا يفرض فرضاً، كما أن الجنسية لا تنزع كرهاً، وقد أكدت المادة (١٥) من وثيقة إعلان حقوق الإنسان الصادرة من الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٤٨م هذا المعنى، حيث نصت على أنه: "لكل فرد حق التمتع بجنسية ما، وأنه لا يجوز -تعسفاً- حرمان أي شخص من جنسيته، ولا من حقه في تغيير جنسيته".^٣

فإذا هاجر بعض الأشخاص من دولة إلى أخرى فلا يصح لهذه الدولة أن تفرض عليهم جنسيتها رغماً عنهم، بل يجب أن تحترم إرادتهم، فتفتح لهم باب التجنس، وتخفف من شرائطه إذا أردت، أو تمنحهم جنسيتها بفضل القانون، فتضع القواعد العامة والشرائط الخاصة وتتيح لمن تنطبق عليه هذه القواعد أو استوفى هذه الشرائط أن يدخل في جنسيتها باختياره، أو تعده سلفاً من رعاياها ما دام يطلق جنسيتها في مدة معينة.^٤ فالتجنس الطارئ هو أن يكتسب الفرد جنسية أخرى غير جنسيته الأصلية، ويتم ذلك من خلال أمرين:

(١) موسوعة السياسة ٩٩/٢ د. عبد الوهاب الكيالي وآخرون، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط ٢ س ٩١، جنسية المرأة المتزوجة في القانون الدولي والفقهاء الإسلامي د. مصطفى الباز ص ٤٥، الوسيط في أحكام الجنسية د. فؤاد عبد المنعم رياض ص ١٢.

(٢) حقوق الإنسان الوثائق العالمية والإقليمية د. محمود بسيوني وآخرون ٢٤٣/١.

(٣) الجنسية والمواطن ومركز الأجانب د. هشام علي صادق ٦٥/١.

(٤) القانون الدولي الخاص العربي د. جابر جاد عبد الرحمن ص ٥٣.

الأمر الأول: تعبير إرادي من جانب الفرد، حيث يعلن فيه عن رغبته في اكتساب جنسية الدولة، فلا يتصور التجنس مجرداً عن رغبة الفرد، إذ لا يجوز للدولة أن تفرض الجنسية الطارئة على الأفراد دون الاعتداد بإرادتهم في ذلك.

وهذا التعبير له وجهان:

أحدهما: سلبي، وهو رغبة الفرد في التخلي عن جنسيته الأولى.

وثانيهما: إيجابي وهو إرادة اكتساب جنسية جديدة.

الأمر الثاني: موافقة السلطات المختصة في الدولة على منح الفرد الجنسية، فرغبة الفرد وحدها لا تكفي لاكتساب جنسية الدولة، إذ تحتفظ الدولة بحق التقدير المطلق لقبول طلب التجنس من عدمه، وذلك عند توافر الشروط التي تضعها الدولة في المتقدم لطلب الجنسية.

وتختلف الشروط التي تضعها الدول لاكتساب الجنسية الطارئة وفقاً للأهداف التي تسعى إليها السياسة التشريعية في كل منها، ويمكن رد هذه الشروط إلى ثلاث فئات أساسية: شروط لازمة لاندماج الأجنبي في الجماعة الوطنية، وشروط تقتضيها حماية هذه الجماعة، بالإضافة على الشروط الخاصة بالأهلية.^١ أما من الناحية الفقهية الشرعية، فقد اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم تجنس المسلم بجنسية دولة غير مسلمة، وذلك على ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: جواز تجنس المسلم بجنسية دولة غير مسلمة، وممن قال به: فضيلة أ. د. يوسف القرضاوي و فضيلة أ. د. وهبة الزحيلي، بشرط المحافظة على الشخصية الإسلامية.^٢ معللين ذلك: بأن التجنس ما هو إلا لتنظيم العلاقة، فالجنسية تسهل له الأمور، وتسهل له -أيضاً- الاستفادة من خدماتهم.

الاتجاه الثاني: جواز تجنس المسلم بجنسيه دولة غير مسلمة عن الاضطرار، وممن قال به فضيلة الشيخ الحاج عبد الرحمن بن باه، وفضيلة الشيخ محمد بن عبد اللطيف آل سعد، و فضيلة الشيخ أحمد بن محمد الخليلي، والقاضي محمد تقي الدين العثماني، وفضيلة الشيخ علي الطنطاوي.^٣ وغيرهم، معللين ذلك، بأن ذلك من باب الإكراه والاضطرار وقد قال عز وجل: (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ)^٤ ، وقد اشترطوا لذلك شروطاً منها:

١- أن تكون هنالك ضرورة حقيقية للتجنس بالجنسيات غير المسلمة.

(١) الجنسية والموطن ومركز الأجنبي د. هشام علي صادق ١١٣/١-١١٩ باختصار وتصرف.

(٢) فقه الأقليات المسلمة د. خالد عبد القادر ص ٦٠٧.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثالث الجزء الثاني ١١٠٣-١١٥٣، فقه الأقليات المسلمة ص ٦٠٨.

(٤) سورة النحل: ١٠٦.

- ٢- أن لا يكون التجنس حياً للتشبه بأهل الكفر، والتسمي بأسمائهم، أو الاتصاف بأوصافهم.
- ٣- ألا يؤدي هذا التجنس إلى تعطيل أو نقص شيء من أمور دينه أو يجره إلى موالاة أعداء الله، أو أن يقول أو يعمل ما يخالف الشرع.
- ٤- أن يكون المتجنس -وهو في مهجره- مصانة حقوقه الشخصية؛ دمه وماله وعرضه.

الاتجاه الثالث: التفصيل والتفريق بين بواعث طلب الجنسية وذلك على النحو التالي:

أولاً: المسلمون الذين هم من أهل تلك البلاد أو استولى غير المسلمين على بلادهم وضموها إلى دولتهم، فهذه الفئة لا اختيار لها في عدم قبول جنسية تلك الدولة، فهم مكرهون عليها، ولا إثم عليهم في ذلك، بل قد يجب عليهم قبولها، لأنها بالنسبة لهم وسيلة للحصول على ضروريات الحياة، ومن غيرها لا يستطيع المسلم القيام بواجباته تجاه نفسه وأهله، فضلاً عن القيام بواجبه تجاه الآخرين، كالدعوة والتعليم، وذلك لأن للوسائل أحكام المقاصد، فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، كما أن ما يؤدي إلى الحرام فهو محرم، ولا شك أن إضرار المسلم بنفسه ومن يعول من غير موجب شرعي محرم، وترك الجنسية في الحالة مفضٍ إلى الإضرار بنفسه ومن يعول، فيكون محرماً^١.

ثانياً: المسلمون الذي اضطهدوا في بلادهم واضطروا إلى الفرار إلى البلاد غير الإسلامية ولم يجدوا بلداً مسلماً يلجؤون إليه، فهذه الفئة يجوز لها التجنس بجنسية الدولة غير المسلمة بشروط:

- ١- أن يكون مضطراً حقيقة وليس توهماً.
 - ٢- أن يختار بلداً يكون فيه آمناً على دينه ونفسه وأهله.
 - ٣- أن يحافظ على دينه وأهله.
 - ٤- أن ينوي الرجوع إلى بلده عند تيسر ذلك.
- ودليل ذلك: أن مثل هذا الإنسان مكره، والشرع رخص للمكره والمضطر الوقوع في المحظور بما يرفع عنه الاضطرار والإكراه، كما قال عز وجل: (إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ)^٢ وقال -صلى الله عليه وسلم-: "أن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"^٣.

ثالثاً: المسلم الذي يتجنس لمصلحة الإسلام والمسلمين، كتحصيل بعض العلوم المهمة التي لا تبذل إلا للمتجنسين من رعايا الدولة، فمثل هذه الفئة لا مانع من تجنسها بالجنسية غير الإسلامية؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

(١) انظر الأحكام السياسية للأقليات سليمان توبولياك ص٨٣، فقه الأقليات خالد عبد القادر ص٦٠٧.

(٢) سورة النحل: ١٠٦.

(٣) انظر الأحكام السياسية للأقليات ص٨٣، فقه الأقليات ص٦٠٧، والحديث أخرجه ابن ماجه ٦٥٩/١، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، حديث (٢٠٤٣).

رابعاً: المسلم الذي يريد التجنس لمصلحة نفسه، كتحصيل قوته، إذا لم يستطع ذلك في بلده أو بلاد المسلمين، فليس له ذلك، لأن الغالب أن العمال يحصلون على الإقامة المؤقتة، لكن لو فرض أنه مضطر لذلك بحيث لا يسمح له بالعمل إلا بعد التجنس فيجوز له ذلك، لأنه مضطر كما تقدم.

خامساً: التجنس لمجرد أغراض دنيوية لا ضرورة فيها ولا مصلحة للإسلام ولا للمسلمين، وإنما يتجنس المسلم للاعتزاز والافتخار والاستكثار فإن ذلك غير جائز لما فيه من تولى غير المسلمين، وتكثير سوادهم، والتزام قوانينهم، والدفاع عن بلادهم، وغير ذلك من المحظورات الشرعية التي يقع فيها المسلم عند تجنسه من غير عذر شرعي، ولا مسوغ من ضرورة أو إكراه.^١

وبعد هذا العرض الموجز لأهم آراء الفقهاء المعاصرين في هذه المسألة، تظهر أمور:

الأول: أن الأصل في التجنس بجنسية دولة غير مسلمة الحرمة، لما في ذلك من محظورات شرعية، تتمثل في التزام القوانين الوضعية، وقبول التحاكم إليها، مما يتنافى مع وجوب التحاكم إلى الشريعة الإسلامية دون سواها، كما قال عز وجل: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا)^٢، وقال: (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ)^٣، كما أنه يتضمن الدفاع عن تلك البلاد، وقد يكون ذلك على حساب الدولة المسلمة كما سيأتي، وهذه أمور تتنافى مع أصول الإسلام وقواعده الكلية التي تقوم على الولاء لله ورسوله ودينه والمؤمنين، والبراءة من الشرك والكفر وأهله وعدم التعاون على الإثم والعدوان، كما قال عز وجل: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا)^٤، وقال: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)^٥، وقال عز وجل: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالتَّعَدْوَانِ)^٦.

الثاني: أن الواقع يشهد بوجود أعداد كثيرة من المسلمين المضطهدين الذين لجأوا إلى البلاد غير الإسلامية طلباً للأمن أو للرزق، فمثل هؤلاء يرخص لهم في التجنس بالجنسية غير الإسلامية بالشروط المتقدمة متى ما اضطروا إلى ذلك، أما إذا كان يمكن تحصيل المصالح ودرء المفساد دون الحاجة إلى التجنس فلا يجوز لهم ذلك؛ مراعاة للأصل أن الضرورة تقدر بقدرها.

الثالث: تحصيل بعض المصالح الحاجية للمسلم التي لا ترقى إلى درجة الضرورة، كدراسة بعض العلوم المهمة، أو القيام بالدعوة إلى الله عز وجل، إذا كان لا يتحصل إلا بالتجنس بجنسية تلك الدولة،

(١) انظر الأحكام السياسية للأقليات توبولياك ص ٨٣، فقه الأقليات خالد عبد القادر ص ٦٠٧.

(٢) سورة المائدة: ٤٨.

(٣) سورة المائدة: ٥٠.

(٤) سورة المائدة: ٥٥.

(٥) سورة المائدة: ٥١.

(٦) سورة المائدة: ٢.

فإنه يعامل معاملة المضطر لذلك؛ لأن الحاجات تنزل منزلة الضرورات، كما قال الفقهاء^١، مع مراعاة الشروط المتقدمة.

ويمكن تلخيص المقارنة بين القانون الدولي والفقهاء الإسلامي فيما يلي:

أولاً: يتفق القانون الدولي والفقهاء الإسلامي في أن منح الجنسية للاجئ أمر اختياري، يرجع إلى إرادته، دون إكراه أو فرض، كما أن التجنس منحة من الدولة، إذ هو يخضع دائماً لسلطتها التقديرية المطلقة، بحيث يمكن أن تقبل طلب التجنس أو ترفضه.

ثانياً: يجوز للاجئ أن يطلب أن يكتسب جنسية بلد اللجوء متى ما توافرت فيه الشروط التي وضعتها الدولة، أما الفقهاء الإسلامي: فيقرر أن الأصل في التجنس بجنسية دولة غير مسلمة: الحرمة؛ لما في ذلك من محظورات شرعية كما تقدم، و يستثنى من ذلك بعض حالات الضرورة والحاجة، وتحصيل بعض المصالح المعتبرة شرعاً.

المبحث الثاني:

الخدمة العسكرية في بلد اللجوء السياسي

يترتب على ثبوت الجنسية نشوء حقوق والتزامات بالنسبة لكل من الفرد والدولة، فيترتب على انتماء الفرد لجنسية الدولة التزامه بالدفاع عن كيان الدولة، وأهم صور هذا الالتزام: التكليف الخاص بأداء الخدمة العسكرية.^٢ والخدمة العسكرية هي الواجب الوطني الذي يلزم به كل مواطن في الدولة التي ينتمي إليها؛ لكي يكون مستعداً في حالة نشوب الحرب مع دولة أخرى ليدافع عنها.^٣

وتُعَدُّ الخدمة العسكرية الإلزامية -التجنيد- عنصراً من عناصر توحيد بناء الشخصية القومية، وتجربة هامة مشتركة بين أفراد الشعب الواحد، كما يساعد التجنيد على استخدام القوات المسلحة في المشاريع الحيوية للشعب كشق الطرق والأقنية، وتنفيذ بعض خطط التنمية والإسعاف في حالات الكوارث والمحن القومية.^٤ وقد استخدمت كثير من الدول التجنيد الإجباري في وقت الحرب، ولكن عدداً قليلاً من الدول استخدمته أثناء فترة السلم، وقد استغنت عنه دول مثل الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وأستراليا ونيوزيلندا والهند وباكستان، كما أن دولاً أخرى كثيرة -وخصوصاً في أوروبا- قد خفضت مدة الخدمة.^٥

(١) قال الزركشي في المنثور ٢/٢٥: "الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق أحاد الناس" وقال: "الحاجة الخاصة تبيح المحظور"، وانظر

الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩١، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٨.

(٢) الوسيط في الجنسية ومركز الأجانب د. فؤاد عبد المنعم رياض ص ١٨.

(٣) الأحكام السياسية للأقليات توبوليوك ص ١١٢.

(٤) موسوعة السياسة د. عبد الوهاب الليالي وآخرون ١/٦٩٠.

(٥) الموسوعة العربية العالمية ٤/١٠٩.

وينظم قواعد الخدمة العسكرية قانون الخدمة العسكرية والقضاء العسكري الذي تختلف مواده القانونية تبعاً لاختلاف الدول^١، وقد تنص عليه بعض الدساتير، كالدستور الكويتي والمصري وغيرهما. ومن خلال هذا العرض الموجز يظهر أن الخدمة العسكرية واجب وطني على كل مواطن تتوفر فيه الشروط التي تحددها قوانين التجنيد، من حيث السن واللياقة الصحية وغيرها من الشروط، واللجوء السياسي عندما يتجنس بجنسية بلد اللجوء تنطبق عليه هذه القوانين، كما قال د. عز الدين عبد الله: "يترتب على التجنس أن يكسب الأجنبي صفة الوطنية، فيصبح له وعليه ما لسائر مواطني الدولة وعليهم، دون تفرقة بينه وبين الوطني بميلاده"^٢.

وقد تناول الفقهاء المعاصرون^٣ هذه المسألة من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: الخدمة الإجبارية:

تقدم أن من آثار حمل جنسية بلد اللجوء السياسي: وجوب الدفاع عن الدولة التي ينتمي إليها، وذلك أن بعض الدول تلزم من توافرت فيه شروط معينة بالخدمة العسكرية، ففي هذه الحالة إذا وجد المسلم وسيلة لعدم الدخول في الخدمة العسكرية فعليه الأخذ بها، وإلا فله أن ينضم للخدمة العسكرية؛ لأنه مكره، بحيث لو لم يفعل ذلك سيعاقب بالسجن ونحوه من العقوبات، وقد قال -صلى الله عليه وسلم-: "إن الله تجاوز عن أمي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه"^٤، فدخوله الخدمة العسكرية مفسدة، إلا أن دخوله السجن مفسدة أعظم، ولا شك أن المفسد إذا تراحمت ولم يمكن دفعها جميعاً فتدراً المفسدة الأعظم، ولو ارتكبت المفسدة الأدنى، كما لا يخفى.

وينوي بذلك التدريب على فنون القتال؛ تحقيقاً لقوله عز وجل: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ) ولقوله ولقوله -صلى الله عليه وسلم-: "المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير"^٥، وعليه ألا يشارك في القتال ضد المسلمين إن وجد كما سيأتي.

الجهة الثانية: الخدمة الاختيارية:

ويقصد بذلك دخول المسلم السلك العسكري كوظيفة لكسب الرزق، والذي يظهر أن هذا الأمر لا يجوز؛ لما فيه من تكثير سواد غير المسلمين، وتقوية صفوفهم، وهذا يتنافى مع واجب موالة المؤمنين والبراء من

(١) الموسوعة العسكرية ٥٨/٢.

(٢) القانون الدولي الخاص د. عز الدين عبد الله ص ١٩٠، وانظر القانون الدولي الخاص د. ماجد الحلواني ص ١٥٥، الجنسية والمواطن ومركز الأجانب د. هشام علي صادق ص ١٢٧.

(٣) الأحكام السياسية للأقليات ص ١١٢، فقه الأقليات المسلمة ص ٦٢٠.

(٤) أخرجه ابن ماجه، ٦٥٩/١، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، حديث (٢٠٤٣).

(٥) سورة الأنفال: ٦٠.

(٦) أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز، حديث رقم (٢٦٦٤).

الكافرين، كما قال عز وجل: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ)^١ وقال عز وجل: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ)^٢، والتعرض للأذى والمهانة والإذلال على أيدي الضباط غير المسلمين، وهذا يتنافى مع قوله عز وجل: (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا)^٣ وقوله -صلى الله عليه وسلم-: "لا ينبغي لمؤمن أن يذل نفسه، يتعرض للبلاء لما لا يطيق"^٤، وقد يمنع من إقامة الشعائر، أو قد يقع في بعض المحرمات مما تقتضيه طبيعة الحياة العسكرية، ولا موجب لمثل هذه المحظورات من إكراه أو اضطراب يسوغ ذلك.

الجهة الثالثة: مقاتلة المسلمين مع جيش دولة اللجوء:

عامة الفقهاء على أنه لا يجوز للمسلم أن يقاتل المسلمين مع الكفار، لقوله صلى الله عليه وسلم: -"من حمل علينا السلاح فليس منا"^٥، قال النووي: "من حمل السلاح على المسلمين بغير حق ولا تأويل ولم يستحله فهو عاص، ولا يكفر بذلك، فإن استحله كفر"، قال محمد بن الحسن: "وإن قالوا -أي الكفار- لهم -أي للأسرى المسلمين- قاتلوا معنا المسلمين وإلا قتلناكم، لم يسعهم القتال مع المسلمين، فإن هددوهم يقفوا معهم في صفهم ولا يقاتلوا المسلمين رجوت أن يكونوا في سعة" قال السرخسي معلقاً: "لأن ذلك -أي القتال- حرام على المسلمين بعينه، فلا يجوز الإقدام عليه بسبب التهديد بالقتل، كما لو قال له: "اقتل هذا المسلم وإلا قتلناك"^٦.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "إذا كان المكره على القتال في الفتنة ليس له أن يقاتل بل عليه إفساد سلاحه، وأن يصبر حتى يقتل مظلوماً، فكيف بالمكره على قتال المسلمين مع الطائفة الخارجة عن شرائع الإسلام كمانعي الزكاة والمرتدين ونحوهم، فلا ريب أن هذا يجب عليه إذا أكره على الحضور ألا يقاتل، وإن قتله المسلمون، كما لو أكرهه الكفار على حضور صفهم ليقاتل المسلمين، وكما لو أكرهه رجل رجلاً على قتل مسلم معصوم، فإنه لا يجوز له قتله باتفاق المسلمين، وإن أكرهه بالقتل، فإنه ليس حفظ نفسه بقتل ذلك المعصوم أولى من العكس"^٧.

وبناء على ما تقدم على المسلم إن أكره على الخروج لحرب المسلمين ألا يستعمل سلاحه ضدهم، ويحتال لذلك ما أمكنه ذلك، ولو بأن يستسلم للمسلمين.^٨

(١) سورة المائدة: ٥١.

(٢) سورة الممتحنة: ١.

(٣) سورة النساء آية ١٤١.

(٤) أخرجه الترمذي في أبواب الفتن، باب (٥٨)، حديث رقم (٢٣٥٥).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الفتن، باب قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "من حمل علينا السلاح فليس منا"، حديث رقم (٧٠٧٠)، ومسلم في كتاب

الإيمان باب قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "من حمل علينا السلاح فليس منا"، حديث رقم (٩٨).

(٦) شرح السير الكبير للسرخسي ٢٥٣/٤.

(٧) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥٣٨/٢٨.

(٨) الأحكام السياسية للأقليات لتوبولياك ص ١٢٣، فقه الأقليات المسلمة خالد عبد القادر ص ١٧١.

ومن خلال ما تقدم يظهر أن القانون الوضعي -في بعض تشريعاته- يلزم حامل جنسية البلد بالخدمة العسكرية، باعتبارها واجبا وطنياً.

أما الفقه الإسلامي المعاصر فإنه يرى منع اللاجئ المسلم من الدخول في الخدمة العسكرية الاختيارية؛ لما في ذلك من محظورات شرعية كما تقدم، يستثنى من ذلك حالات الإكراه والحاجة الملحة كما تقدم.

الخاتمة

وفي الختام:

أحمد الله تعالى إذ يسر وأعان على إتمام هذا البحث الموجز، وفيما يلي أبرز وأهم النتائج التي توصل إليها البحث:

أولاً: تزايد عدد اللاجئين الفارين من بلادهم بسبب الاضطهاد والفقر يمثل أزمة إنسانية تستوجب اهتماماً دولياً وتضافراً للجهود لاحتوائها.

ثانياً: اللجوء السياسي في القانون الدولي هو الحماية التي تمنحها دولة لفرد طلب منها هذه الحماية عند توافر شروط معينة.

ثالثاً: يقابل اللجوء السياسي في القانون الدولي (عقد الأمان) في الفقه الإسلامي، مع تباين في بعض أسبابه وشروطه وآثاره.

رابعاً: يقرر فقهاء القانون الدولي أن اللجوء السياسي حق كفلته التشريعات الدولية، وحثت عليه، ودافعت عنه، وقد تكلفت تلك الجهود بإنشاء المفوضية السامية لشؤون اللاجئين، والشريعة الإسلامية قد سبقت تلك التشريعات بقرون عديدة بتقرير هذا الحق السامي من خلال النصوص الشرعية والاجتهادات الفقهية التي بينت مشروعيته وضوابطه.

خامساً: في القانون الدولي حماية اللاجئين مسؤولية الدول، ومنح هذا الحق ملزم لها؛ لاسيما الدول المنضمة إلى اتفاقية ١٩٥١، وبروتوكول عام ١٩٦٧، ويرى فقهاء القانون الدولي -على الرأي الراجح- أن حماية اللاجئين أمر ملزم لجميع الدول، ولو لم تكن أطرافاً في المعاهدات الدولية التي أقرته، أما الفقه الإسلامي فإنه يقرر بأن منح حق اللجوء لغير المسلم ليس قاصراً على الدولة فقط، بل هو حق ثابت لرئيس الدولة ونوابه وآحاد المسلمين المكلفين من الرجال أو النساء، ويمكن لولي الأمر أن يمنع رعايا الدولة الإسلامية من مباشرة هذا الحق إذا رأى في ذلك المصلحة، بحيث يقصر منحه على الجهات الرسمية في الدولة، استناداً إلى جواز تقييد ولي الأمر للمباح عند الحاجة.

سادساً: يتفق القانون الدولي مع الفقه الإسلامي على ضرورة استيفاء الشروط والمعايير الخاصة بوضع طالب الأمان، وحق اللجوء السياسي، بحيث يكون اختلال بعض تلك الشروط مانعاً من منحه ذلك الحق.

سابعاً: يتفق كل من الفقه الإسلامي والقانون الدولي على أن رجوع اللاجئ بإرادته إلى البلد الذي تركه ليقوم فيه يرفع عنه صفة اللاجئ، بحيث لا يتمتع بالآثار المترتبة على ذلك، إلا أن الفقه الإسلامي يقرر أن رفع الأمان يكون في حق اللاجئ وحده دون ماله أو أهله ما داموا باقين في دار الإسلام.

ثامناً: الأصل في التحنس بجنسية دولة غير مسلمة: الحرمة؛ لما في ذلك من محظورات شرعية، ويستثنى من ذلك حالات الضرورة والحاجة الملحة التي يتوقف عليها تحصيل بعض المصالح المعتبرة شرعاً.

تاسعاً: لا ينبغي للمسلم الدخول في الخدمة العسكرية في الدول غير الإسلامية؛ لما في ذلك من محظورات شرعية، ويستثنى من ذلك حالات الضرورة والحاجة الماسة التي تسوغ ذلك؛ من باب درء أعظم المفسدتين بأدناهما.

عاشراً: لا يجوز للمسلم أن يقاتل المسلمين مع الكفار، إن أكره على الخروج لحرب المسلمين، فعليه ألا يستعمل سلاحه ضدهم، ويحتال لذلك ما أمكنه ذلك، ولو بأن يستسلم للمسلمين.

قائمة المراجع

القرآن الكريم:

مراجع التفسير:

- أحكام القرآن - عماد الدين الطبري (الكلية الهراس) - دار الكتب الحديثة - القاهرة ط ١ ١٩٧٤.
- أحكام القرآن - القاضي ابن العربي - دار المعرفة ط ٣ - ١٩٧٢.
- تفسير القرآن العظيم - إسماعيل بن كثير - دار المعرفة - ١٩٨٢.
- الجامع لأحكام القرآن - محمد بن أحمد القرطبي - دار إحياء التراث ط ٢ سنة ١٩٦٦.

مراجع الحديث الشريف وشروحه:

- سنن أبي داود - سليمان بن الأشعث السجستاني - دار الفكر.
- سنن الترمذي - محمد بن يزيد القزويني - دار الفكر.
- شرح صحيح مسلم - يحيى بن شرف النووي - دار الفكر.
- شرح معاني الآثار - أحمد بن محمد الطحاوي - دار الكتب العلمية - ط ٢ - ١٩٨٧.
- صحيح البخاري - محمد بن إسماعيل البخاري - المكتبة العصرية بيروت.
- صحيح مسلم - مسلم بن الحجاج النيسابوري - دار إحياء الكتب العلمية .
- عون المعبود شرح سنن أبي داود - محمد شمس الحق - دار الكتب العلمية ط ١.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري - أحمد بن حجر العسقلاني - دار الفكر.
- النهاية في غريب الحديث والأثر - محمد بن الأثير - أنصار السنة القاهرة ١٩٦٣.
- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار - محمد بن علي الشوكاني - مطبعة الحلبي - ١٩٧١.

مراجع المذهب الحنفي:

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - أبو بكر الكاساني - دار الكتب العلمية.
- البناية في شرح الهداية - محمود بن أحمد العيني - دار الفكر.
- تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق - عثمان الزيلعي - دار الكتاب الإسلامي.
- رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) - محمد أمين ابن عابدين - دار إحياء التراث العربي.
- شرح السير الكبير - محمد بن أبي سهل السرخسي - دار الكتب العلمية - ط ١ - ١٩٩٧.
- فتح القدير - الكمال بن الهمام - دار الفكر.

مراجع المذهب المالكي:

- التاج والإكليل - محمد بن يوسف المواق - دار الفكر - ط ٣-١٩٩٢.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير - محمد بن عرفة الدسوقي - دار إحياء الكتب العربية.
- الخرشي على مختصر خليل - محمد الخرشي - دار صادر.
- شرح الزرقاني على مختصر خليل - محمد عبد العظيم الزرقاني - دار الفكر.
- الكافي في فقه أهل المدينة - يوسف بن عبد البر - دار الكتب العلمية - ط ١-١٩٨٧.
- المدونة الكبرى - رواية سحنون عن ابن القاسم عن الإمام مالك - مطبعة السعادة.
- المقدمات الممهدة - محمد بن رشد الجد - دار الغرب الإسلامي ط ١-١٩٨٨.
- مواهب الجليل بشرح مختصر خليل - محمد الحطاب - دار الفكر - ط ٣.

مراجع المذهب الشافعي:

- أسنى المطالب شرح روض الطالب - زكريا الأنصاري - دار الكتاب الإسلامي.
- الأم - محمد بن إدريس الشافعي - دار الفكر.
- الحاوي الكبير - علي بن محمد الماوردي - دار الكتب العلمية.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين - يحيى بن شرف النووي - المكتب الإسلامي.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج - الخطيب الشربيني - دار الفكر.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج - محمد بن أبي العباس الرملي - دار إحياء التراث العربي.

مراجع المذهب الحنبلي:

- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف - علي بن سليمان المرदाوي - عالم الكتب - ط ٤-١٩٨٥.
- شرح منتهى الإرادات - منصور بن يونس البهوتي - عالم الكتب - ط ١-١٩٩٣.
- الفروع - محمد بن مفلح - عالم الكتب - ط ٤-١٩٨٥.
- كشف القناع عن متن الإقناع - منصور بن يونس البهوتي - دار الفكر.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تسمية - عبد الرحمن بن محمد النجدي - الرئاسة العامة لشؤون الحرمين.
- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى - مصطفى الرحيباني.
- معونة أولي النهى شرح المنتهى - محمد بن أحمد الفتوحى (ابن النجار).
- المغني - عبد الله بن أحمد بن قدامة - دار الكتب العلمية.

مراجع المذهب الظاهري:

- المحلى بالآثار - علي بن حزم - دار الفكر.

المعاجم اللغوية ومراجع المصطلحات:

- شرح حدود ابن عرفة- محمد الأنصاري- وزارة الأوقاف المغربية.
- لسان العرب- محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي- دار صادر.
- المصباح المنير- أحمد بن محمد الفيومي- مكتبة لبنان.
- المطلع على أبواب المقنع- محمد بن أبي الفتح البعلي- المكتب الإسلامي.
- معجم مقاييس اللغة- أحمد بن فارس بن زكريا- دار إحياء التراث العربي.
- المعجم الوسيط- مجمع اللغة العربية- القاهرة.
- مفردات ألفاظ القرآن - الراغب الأصفهاني- دار القلم- ط ١-١٩٩٢.

الدراسات القانونية والمقارنة الحديثة:

- اتفاقية ١٩٥١ وبيروتوكولها لعام ١٩٦٧ موقع المفوضية السامية لشؤون اللاجئين على الشبكة العنكبوتية: WWW.UNHCR.ORG.
- أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب- د. سالم الزافعي- دار الوطن- السعودية- ط ١-٣٠٠١ م.
- الأحكام السياسية لأبيات المسلمة محمد توباك- دار النفائس- ط ١-١٩٩٧.
- الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- دولة الكويت.
- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان- جمعية المحامين الكويتية.
- أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام- د. عبد الكريم زيدان- مؤسسة الرسالة.
- أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني- د. عثمان ضميرية- دار المعالي- ط ١-١٩٩٩.
- جنسية المرأة المتزوجة في القانون الدولي الخاص المقارن والفقهاء الإسلامي - د. مصطفى محمد مصطفى الباز- دار الفكر الجامعي الإسكندرية- ٢٠٠١ م.
- الجنسية والمواطن ومركز الأجانب- د. هشام علي صادق- منشأة المعارف الإسكندرية- ١٩٧٧ م.
- حقوق الإنسان- د. فيصل شطناوي- دار الحامد- الأردن- ١٩٩٩.
- حقوق الإنسان د. محمود بسيوني وآخرون- دار العلم للملايين بيروت- ط ٢-١٩٩٨.
- حقوق الإنسان في الإسلام- د. محمد الزحيلي- دار الكلم الطيب ت سوريا ط ٢-١٩٩٧.
- حقوق الإنسان مدخل إلى وعي حقوقي- أمير سيف- مركز دراسات الوحدة العربية- ١٩٩٤.
- الحماية القانونية للاجئ في القانون الدولي- د. أبو الخير أحمد عطية- دار النهضة العربية- ١٩٩٧.
- الدبلوماسية بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي- أحمد سالم با عمر- دار النفائس ٢٠٠١.

- دراسة سياسية في العلاقات الدولية الإسلامية- د. فهد المكراد- المكتب الفني الحديث.
- فقه الأسرة المسلمة في المهاجر د. محمد العمراني- دار الكتب العلمية ط-١ - ٢٠٠١.
- فقه الأقليات المسلمة- خالد عبد القادر- دار الإيمان- ط ١-١٩٩٨.
- القاموس السياسي- أحمد عطية الله- دار النهضة العربية- القاهرة ١٩٦٨م.
- القانون الدولي الخاص- د. عز الدين عبد الله- الهيئة المصرية العامة للكتاب- ط ١١- ١٩٨٦م.
- القانون الدولي الخاص- د. ماجد الحلواني- مطبوعات جامعة الكويت ١٩٧٤م.
- القانون الدولي الخاص العربي- د. جابر جاد عبد الرحمن- ١٩٥٨م.
- اللجوء السياسي في الإسلام- حسام محمد سعد- دار البيارق- ط ١- ١٩٩٧م.
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي.
- موسوعة السياسة- عبد الوهاب الكيالي وآخرون- المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت.
- الموسوعة العربية العالمية- مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر- السعودية ١٩٩٦م.
- الموسوعة العسكرية- المقدم هيثم الأيوبي وآخرون- المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط ٣ ١٩٩٠م.
- الوسيط في الجنسية ومركز الأجانب- د. فؤاد عبد المنعم رياض- دار النهضة العربية- القاهرة الطبعة الخامسة ١٩٨٨م.

تربية المواطنة من منظور إسلامي

الدكتور محمود خليل أبو دف

أستاذ أصول التربية المشارك

كلية التربية - الجامعة الإسلامية - غزة

مقدمة:

إن أول ما تسعى إليه الدول الناهضة، هو توجيه عنايتها الكاملة لتربية مواطنيها ونشر الوعي بينهم، فالمواطن الصالح هو رأس المال الحقيقي في العملية التنموية بكل أبعادها الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية. ولقد "مثّل موضوع المواطنة جزءاً من مشكلة الهوية والمفاهيم المختلفة التي ارتبطت بها منذ بدء احتكاكنا الفكري والثقافي والسياسي والعسكري بالغرب في القرن الماضي وإذا كانت المسألة قد حُسمت على صعيد الواقع منذ أن تمزقت الدولة العثمانية وتحولت أشلاؤها العربية وغيرها إلى دول وحكومات قومية وإقليمية، فإن المسألة لم تنته على المستوى الفكري والثقافي، بل ظلت سؤالاً كبيراً يطرح بشكل أو بآخر". (علوان، ١٩٩٣: ص ١٤٧)

وما من شك في أن الأقطار العربية اليوم، في أمس الحاجة إلى تربية المواطنة في ظل الأحداث الخطيرة التي تتعرض لها والتي أكدت بدورها على ضرورة تعزيز روح العطاء والانتماء والولاء الصادق لدى المواطن، بحيث يدرك أنه جزء من مجتمعه وأمتة غير منفصل عنها، يشاركها في ذكريات الماضي وفي أحداث الحاضر وأماني المستقبل. (ناصر، ١٩٩٤: ص ١٩٧)

وقد برزت الحاجة إلى تربية المواطنة في ضوء متغيرات العصر المتسارعة كوقاية ضد القوة الطاردة للعولمة. (بهاء الدين، ٢٠٠٠: ص ١٠٦)

وقد أشار (العلواني، ١٩٩٣: ص ١٤٨-١٥٥) في دراسته إلى أن المواطنة كانت أساس الانتماء الذي أكد على أن الوطنية هوية للدولة الحديثة وأوصى علماء الاجتماع المسلمين أن يجتهدوا في التأسيس لمفهوم المواطنة في إطار عالمية الإسلام.

وتطرّق نياز ملاً (١٩٩١) في دراسته إلى مفهوم الوطنية وحقيقة الانتماء إلى الوطن موضعاً الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للمواطن السعودي.

وفي البيئة الفلسطينية أجرى الفراء، والأغا (١٩٩٦) دراسة حول القيم المتضمنة في كتب التربية الوطنية في المجالات الدينية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية وقد أوصى الباحثان بضرورة إثراء هذه الكتب من خلال مراكز تطوير المناهج ولجان المواد الدراسية.

ومن المتعارف عليه أن وحدة الوطن من عوامل وحدة الأمة وتماسكها ومن عناصر قوتها ولذلك خطط الأعداء لتجزئة الوطن الإسلامي الواحد ولجعله أوطاناً تفصل بينها الحدود والسدود التي تحول دون التقاء الأخوة على غاية واحدة وحافظوا على هذه التجزئة بربط الناس وشدهم إلى الأرض بعد أن قطعوا صلتهم بالسماء. (فخري، ١٩٩٩:ص٢٨)

ومما زاد المشكلة تعقيداً، كون المناهج التعليمية في الأقطار العربية، قد ركزت على تنمية روح الوطنية الضيقة في نفوس المتعلمين من خلال بيان محاسن كل قطر دون النظر إلى الأقطار الأخرى. (التميمي، ١٩٦٧ : ص ٩٦)

وقد أشار (العيسوي، ١٩٨٢: ص ٣٦) إلى بروز مشكلة فقدان الشعور بالانتماء الوطني لدى الشباب في المجتمع العربي والإسلامي والتي تجسدت في المسارعة إلى السفر للخارج لمجرد جمع المال والكسب والتهرب من دفع الضرائب المستحقة وعدم التقاني في أداء العمل وتدني مستوى الحرص على المشاركة الفاعلة في إصلاح الوطن وترقيته.

ومن خلال معايشة الباحث لواقع المجتمع الفلسطيني - في ظل حالة الصراع المستمر مع المحتل - لاحظ انتشار مظاهر سلبية لدى بعض المواطنين والتي من أبرزها تقديم المصالح والمكاسب الذاتية على مصلحة الوطن والقضية والبحث عن الراحة وعدم الاستعداد للتضحية من أجل تغيير الواقع السلبي والتشدد بحب الوطن من خلال الأقوال وغياب الأفعال الصادقة المبرهنة على حب الوطن والتفاني من أجله والدعوة إلى فكرة الوطنية بعيداً عن الانتماء للإسلام وبديلاً عنه، إضافة إلى لمز الآخرين في وطنيتهم والمزايدة عليهم لاسيما إذا انطلقت النظرة إلى الوطن معبرة عن روح الإسلام. ويستهن الباحث سلوك بعض الكتاب الذين يتنكرون مجرد الحديث عن الوطنية أو المواطنة بحجة أن هذه المصطلحات دخيلة على ثقافتنا الإسلامية علماً بأن المسلمين اليوم، في أمس الحاجة لمفاهيم سليمة عن المواطنة تجعلهم أكثر فعالية وهم يعيشون اليوم ظروفاً معقدة ومعقدة ويحاولون استكمال مشروعهم التحرري في العديد من البلدان العربية والإسلامية، كفلسطين والعراق وأفغانستان والشيشان ويوغوسلافيا. وفي ضوء ما سبق، تمخضت فكرة الدراسة لدى الباحث والتي جاءت لتبلور صيغة واضحة ومحددة المعالم والأبعاد لتربية المواطن القادر على مواجهة الواقع بفعالية وتفوق، بعيداً عن الإنغلاق السلبي أو التعصب الأعمى للأرض أو الوطن أو الانحياز إلى العصبية الجاهلية.

مشكلة الدراسة:

في ضوء ما سبق، يمكن أن تصاغ مشكلة الدراسة في الأسئلة التالية:

- ١- ما مفهوم تربية المواطنة في الإسلام وما أهدافها.
- ٢- ما أبرز سمات المواطن الفاعل كما بيّنها الإسلام.
- ٣- ما أهم المبادئ التي توجه علاقة المسلم بمن حوله.
- ٤- ما واجبات المواطن التي أقرها الإسلام تجاه الآخرين.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى الآتي:

- ١- تحديد مفهوم تربية المواطنة في الإسلام وبيان أهدافها.
- ٢- الكشف عن سمات المواطن الفاعل في الإسلام.
- ٣- الكشف عن أهم المبادئ التي توجه علاقة المواطن المسلم بمن حوله.
- ٤- توضيح أهم واجبات المواطن التي أقرها الإسلام تجاه الآخرين.

أهمية الدراسة:

تكتسب الدراسة أهميتها من خلال ما يلي:

- ١- الأهمية الكبيرة للمواطن الفاعل في المجتمع، باعتباره عنصراً أساسياً في إحداث التنمية الشاملة.
- ٢- يأتي تناول هذا الموضوع في سياق تداعيات العولمة وأخطارها على العالم العربي والإسلامي ودورها في إضعاف الانتماء الوطني.
- ٣- تُعد الدراسة محاولة لتأصيل جانب هام وحيوي من جوانب التربية من منظور إسلامي.
- ٤- يمكن أن يستفيد من نتائج هذه الدراسة:
- المسئولون عن تصميم البرامج التربوية في بلاد المسلمين.
- مؤسسات التعليم والتربية المعنية بتربيتهم وقيم المواطنة الصالحة في المجتمع.
- رجال الدعوة والفكر العاملون من أجل إصلاح مجتمعاتهم وتطويرها.
- تشكل الدراسة إطاراً مرجعياً، يمكن الاعتماد عليه في بناء أداة لقياس فعالية المواطنة في مجتمعاتنا الإسلامية.

حدود الدراسة:

تدور الدراسة حول القرآن الكريم من خلال التركيز على الآيات التي ورد فيها ذكر الديار والقوم والأرض والناس وما توحى به من مفاهيم ومبادئ وتفاعلات اجتماعية وإنسانية واعية متعلقة بالمواطنة وقد تم كذلك الاستعانة بجملة من الأحاديث الشريفة المدعمة والموضحة للآيات الخاصة بموضوع الدراسة إضافة إلى الاستعانة بما جاء في السيرة النبوية العطرة واجتهادات العلماء المسلمين قديماً وحديثاً.

منهج الدراسة:

استخدم الباحث أسلوب التحليل كأحد مداخل وتقنيات المنهج الوصفي وذلك بتناول ودراسة الآيات القرآنية وبعض الأحاديث الشريفة المتعلقة بتربية المواطنة ومن ثم إدراجها تحت الجانب الخاص بها والمعبر عنه في أسئلة الدراسة.

الدراسات السابقة:

أجريت العديد من الدراسات حول موضوع المواطنة في البيئات العربية والأجنبية، ذات طابع تنظيري وآخر ميداني تطبيقي ويمكن إجمال أبرز هذه الدراسات على النحو التالي:

١- أجرى سميث Smith (٢٠٠٣) دراسة هدفت إلى تطوير تأثير نظام التربية الوطنية على المهارات والقيم الديمقراطية للنمو الوطني لدى الشباب وتم اقتراح مشروع تربية وطنية مطور لطلبة المرحلتين الثانوية والجامعية وبعد تطبيق البرنامج على عدد من المدارس والجامعات، اتضح أن تأثير البرنامج كان كبيراً على العديد من القيم والمهارات، حيث إن النزعات المتعلقة بالتسامح الاجتماعي والفعالية السياسية والاهتمام المدني تغير لدى الطلبة بشكل كبير جداً، واقترح الباحث تدريب المعلمين والقائمين على العملية التعليمية من أجل دعم التربية الوطنية وغرس مبادئها لدى الطلبة كما أوصى بضرورة العمل الجماعي في هذا المجال لبناء المواطنين الصالحين.

٢- تناول الأنصاري (٢٠٠٢) في دراسته المفهوم العربي الإسلامي للمجتمع المدني، مشيراً إلى أهمية وجود هذا المجتمع ومبيناً العلاقة بين المجتمع المدني والديمقراطية وقد أوضح مفهوم المجتمع المدني وفق الرؤية الإسلامية، خلصت الدراسة إلى:

- أن جذور المجتمع المدني، موجودة بكثافة في عمق المجتمع العربي والإسلامي.
- كما أن التجارب والممارسات والفعاليات التاريخية لتكوينات المجتمع المدني على امتداد التاريخ الإسلامي، تعد أساساً صالحاً لبناء مشروع عربي إسلامي معاصر للمجتمع المدني.
- المجتمع المدني ليس بديلاً عن الدولة العادية التي تأخذ على عاتقها مسؤولية البناء والتنمية وإنما هو مكمل للدولة في وظائفها ومسئولياتها.

٣- استهدفت دراسة القحطاني (١٩٩٨) بيان مفهوم التربية الوطنية وعلاقتها بالمناهج التعليمية الأخرى والأساليب التي يمكن استخدامها في تدريسها أشارت نتائج الدراسة إلى ما يلي:

- المواطنة نظام متكامل مبني على حقوق الفرد وواجباته التي تقوم عليها العلاقة بين الفرد ومجتمعه الذي يعيش فيه ويتحدد دور التربية الوطنية في تعليم الطالب ما يحتاجه من معلومات ومهارات وقيم تمكنه من معرفة حقوقه وواجباته تجاه المجتمع.

- التربية الوطنية مهمة لإعداد المواطن، وفق فلسفة المجتمع التي يقوم عليها وهي قائمة في المجتمع السعودي على الأصول الثابتة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ويحتاج المواطن إلى تنويره بالمعرفة والقيم والمهارات التي تساعده على أداء دوره تجاه مجتمعه والمجتمعات الأخرى ذات العلاقة بهذا المجتمع.
- ليس من الحكمة تحديد طريقة تدريسية بعينها لمادة التربية الوطنية وكذلك يصعب الاعتماد في التدريس على الحفظ والاستظهار لأن هذا النوع من التربية، يتطلب التركيز على العديد من الاتجاهات التي تحتاج إلى نشاطات تعليمية متنوعة، تتناسب مع البيئة المدرسية والصفية وأنظمتها ولوائحها.
- ٤- عرض غلاب (١٩٩٨) لمفهوم الوطنية كأحد مفاهيم الفكر السياسي وذلك من خلال تتبع تاريخ بروز هذه الكلمة ونموها المتزامن مع النضال من أجل الاستقلال في مختلف البلاد المستقلة، مشيراً إلى أن هذا المفهوم بدأ ينحسر بالتدريج ولم يتجذر مع بروز الاستعمار الجديد في صيغ متعددة، كالنظام العالمي الجديد والعولمة التي تحمل مفهوم الاحتواء والهيمنة وتجميع الدول والشعوب تحت مظلة السيطرة الاقتصادية والتقنية والعسكرية والفكرية، وأفادت نتائج الدراسة ما يلي:
- إن الوطنية تعني أن يرعى المواطن مسيرة الوطن ويتحرك في طريق التنمية الاقتصادية والديمقراطية وتصحيح مسار الحكم وأداء الرسالة التي يتحملها داخل الوطن وخارجه، كما أن المواطن ينبغي أن يكون مع وطنه في محنته كما كان معه في سرائه.
- لا تستقيم المواطنة في مجتمع مختل التوازن من حيث مستوى المعيشة، في حين تضمن المواطنة وجودها في البلاد التي يعيش فيها المواطن حراً يملك وسائل الاختيار الفكرية والمادية التي تجعله مواطناً صالحاً.
- ٥- هدفت دراسة زايد (١٩٩٧) إلى الكشف عن خصائص المواطنة في محتوى منهج التاريخ وانعكاسها على المعلمين والطلبة في المرحلة المتوسطة بالمملكة العربية السعودية، كشفت نتائج الدراسة عن وجود قصور في أبرز خصائص المواطنة في محتوى منهج التاريخ بالصف الثالث المتوسط وقد أوصى الباحث بتكوين لجان فنية لمراجعة وتحليل محتوى مناهج التاريخ في مختلف المراحل التعليمية بالمملكة العربية السعودية.
- ٦- حاولت دراسة القاعود والطاهات (١٩٩٥) الكشف عن أثر الهيئات الثقافية في محافظة إربد في ترسيخ الانتماء الوطني، أفادت نتائج الدراسة ما يلي:
- إسهام الهيئات الثقافية بنسبة ٦٦% في ترسيخ الانتماء الوطني من وجهة نظر المسؤولين، بينما رأى المواطنون أنها تسهم بنسبة ٥٣% في ترسيخ الانتماء الوطني.
- تعد الفرق الفنية من أكثر الهيئات مساهمة في ترسيخ الانتماء الوطني، أوصت الدراسة بضرورة تعزيز برامج التربية الوطنية ونشاطاتها وتفعيل دور هذه الهيئات.

- ٧- أجرى جيوديرا (Guidera ١٩٩٢) دراسة بقصد تقصي الممارسات الحقيقية لتربية المواطنة في بعض المدارس الأمريكية ولأغراض الدراسة جمع البيانات من خلال ملاحظة ممارسات المعلمين الصفية ومقابلات بعض المعلمين والطلبة وقد تبين أنها تهتم بترسيخ الإلتزام الوطني، وفي المقابل وجد أن امتداد هذه الاهتمامات الوطنية لمجالات الحياة المدرسية الأخرى، كان دون المستوى المطلوب.
- ٨- هدفت دراسة صبحي وآخرون (١٩٩١) إلى الوقوف على دور المدرسين بكلية التربية للبنات في مجال التربية الوطنية باعتبارها تشكل هدفاً مهماً من أهداف النظام التربوي العراقي وفلسفته في بناء أجيال المستقبل ، أظهرت الدراسة نتائج عديدة كان من أبرزها:
- اهتمام مدرسي كلية التربية، بغرس الشعور بالمسؤولية لدى الطالبات وكذلك العناية بتعزيز ثقة الطالبة بنفسها وحث الطالبات على المشاركة في المناسبات الوطنية والقومية، في حين حصلت الفقرة الخاصة ببحث الطالبات على المحافظة على ممتلكات الدولة على المرتبة الأخيرة عند عموم مدرّسي الكلية.
 - أوصت الدراسة بضرورة اهتمام المدرسين باستخدام التطبيقات العملية للموضوعات النظرية وتوطيد علاقاتهم بطالبتهم من خلال مشاركتهم في التطبيقات العملية ، كما أوصت مدرسي الأقسام العلمية بالعمل على تأكيد انتماء العلوم وتاريخ نشأتها إلى بلاد وادي الرافدين ووادي النيل وبيان فضل العرب المسلمين في رقي وتطور الحضارة الإنسانية اليوم.
- ٩- أشارت دراسة جوكن (Gagan ١٩٨٩) إلى إجماع الباحثين على مجموعة من الخصائص المشتركة، المطلوب توافرها في المواطن المتوقع للقرن الحادي والعشرين والتي تتلخص في الآتي:
- القدرة على امتلاك المعلومات اللازمة عن القضايا العالمية.
 - التسامح واحترام الآخرين ، التفكير الناقد، البحث عن العدالة والمساواة للجميع.
 - أن يرى التعاون والاعتماد المتبادل طريقة للحياة.
 - المشاركة الفعالة في المجتمع وتحمل المسؤولية عن تصرفاته وأعماله.

تعقيب على الدراسات السابقة:

- من خلال استعراض الدراسات السابقة، يمكن أن نخلص إلى ما يلي:
- حاجة المتعلمين إلى تربية المواطنة، في جميع مراحل التعليم، لاسيما في ظل تحديات العولمة وأخطارها الاجتماعية والثقافية وأثر ذلك على شخصية المواطن وهوية المجتمع.
 - حاجة المتعلمين إلى تدريب من أجل تفعيل دورهم في تدعيم التربية الوطنية لدى الطلبة.
 - من الضروري أن تتضافر جهود مؤسسات المجتمع لبناء المواطن الصالح.

- تربية المواطنة أو التربية الوطنية، ليست أمراً يتعارض مع الإسلام ويمكن التعاطي مع هذا النوع من التربية وفق فلسفة المجتمع المسلم، كما أفادت دراسة القحطاني (١٩٩٨).
- المواطنة في حقيقتها، تقوم على أساس نظام متكامل من الحقوق والواجبات، التي تقوم على العلاقة بين الفرد ومجتمعه الذي يعيش فيه.
- ركزت غالب الدراسات على المفهوم الضيق للمواطنة، داخل الوطن الواحد باستثناء دراسة غلاب (١٩٩٨) ودراسة جوكن (١٩٨٩) حيث اعتبرتا المواطنة مفهوم يتعدى البعد المحلي إلى البعد العالمي أو الإنساني.
- أكدت الدراسات على ضرورة استخدام المعلمين للأساليب والتطبيقات العملية في تنمية مفاهيم المواطنة وعدم الاكتفاء بأسلوب التنظير.
- يلحظ أن الدراسات التي أجريت في البيئات العربية، قد عبّرت - في تناولها لموضوع المواطنة - عن واقع ثقافي خاص بها مع وجود مساحة من التأثير بما كتب في البيئات الغربية وقد حاولت إسقاطه على بيئاتها وبالتالي لم تعالج الموضوع بطريقة شمولية في ضوء معطيات الفكر التربوي الإسلامي، ومن ثم جاء مفهوم تربية المواطنة لديها غير واضح وغير محدد الهوية باستثناء بعض المقالات التي تناولت فيه جزئيات بسيطة، وبناءً عليه جاءت هذه الدراسة لتضع النقاط على الحروف في هذا الموضوع الشائك، مما يؤكد على أن موضوع الدراسة، جدير بالتناول في البيئة الفلسطينية بشكل خاص والتي تفتقر إلى مثل هذه الدراسات وفي البيئة العربية والإسلامية على وجه العموم.

خطوات الدراسة:

- قام الباحث بتتبع الآيات القرآنية في المصحف الشريف، والتي تحدثت عن الديار، القوم، الوطن، الناس ثم رجع إلى تفسير الآيات من أجل الوقوف على معانيها ومدلولاتها الدقيقة.
- تم تحليل المضمون التربوي لهذه الآيات وتصنيفها إلى مجالات أربع، عبرت عنها أسئلة الدراسة.
- قام الباحث بالرجوع إلى الأحاديث الشريفة المساندة والموضحة للآيات ذات العلاقة بموضوع الدراسة مما شكل لديه فكرة دقيقة عنه، تم بعدها الرجوع إلى الدراسات العلمية والكتابات المعاصرة حول الموضوع ثم شرع الباحث بعد ذلك في تنفيذ خطوات الدراسة والتي جاءت على النحو التالي:
- أولاً: مفهوم تربية المواطنة في الإسلام وأهدافها.
- ثانياً: سمات المواطن الفاعل كما بينها الإسلام.
- ثالثاً: المبادئ التي توجه علاقة المواطن المسلم بمن حوله.
- رابعاً: واجبات المواطن كما أقرها الإسلام تجاه الآخرين.
- خامساً: النتائج والتوصيات والمقترحات.

أولاً: مفهوم تربية المواطنة في الإسلام وأهدافها:

حب الوطن شعور فطري، لم يُنكره الإسلام وقد روي أن عبد الله بن أم مكتوم قال وهو آخذ بخطام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح "يا حبذا مكة من وادي أرض بها أهلي وعوادي، أرض بها تغرس أوتادي أرضٌ أمشي بها بلادي". (الكاندهلوي، ج ١: ص ٣٦٨)

ولما "قدم أصيل الغفاري على رسول صلى الله عليه وسلم من مكة قبل أن يُضرب الحجاب على أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت عائشة: كيف تركت مكة قال: اخضرت أجنابها وابيضت بطحاؤها وأغدق أزهرها وانتشر سلمها فقال رسول الله: حسبك يا أصيل لاتحزنا، وفي رواية أخرى قال: يا أصيل دع القلوب تقر. (العسقلاني، ١٩٩٥، ج ١، ص ٢٤٤)

وعبر عن حب الوطن والارتباط الوجداني به، قوله لما هم بالخروج من مكة "ما أطيبك من بلد وأحبك إلي ولولا أن قومي أخرجوني منك ما سكنت غيرك". (الترمذي، ب.ت، ج ٥، ص ٧٢٣) وروي أن الرسول صلى الله عليه وسلم، نظر ذات مرة إلى جبل أحد فقال: "أحد جبل يحبنا ونحبه". (البخاري، ب.ت، ج ٢: ص ٥٣٩) ومن الجدير ذكره في هذا المقام، أن هذه العاطفة النبوية تجاه أحد، تمثل في حد ذاتها قيمة معنوية، فأحد جبل شهد معركة ضارية مع المشركين ودفن حوله حمزة عم الرسول صلى الله عليه وسلم ومصعب بن عمير وغيرهم من الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، فالوطن لا يحب لذاته وإنما لكونه وسيلة لمرضاة الله بإقامة الدين فوق أرضه وأما إذا كان الدين غريباً في أرض ما، كان التعلق بهذا الوطن لمجرد كونه وطناً، مظهراً من مظاهر الوثنية والعصبية. (فخري، ١٩٩٩: ص ٢٨)

ومما يدل على الارتباط الشعوري بالوطن وأهميته بالنسبة للإنسان، أن القرآن الكريم اعتبر إخراج الإنسان من دياره معادل للقتل الذي يخرج من عداد الأحياء "وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَنبِيئًا" (النساء، آية: ١٦٦)

وأشار القرآن الكريم إلى الإخراج من الأرض كوسيلة عقاب وزجر للمفسدين فيها، مما يدل بوضوح على موقع الوطن وأهميته بالنسبة للإنسان وأن الإخراج منه أمر ثقيل على النفس "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ" (المائدة، آية: ٣٣). ولتحديد مفهوم تربية المواطنة، كان لا بد من عرض المصطلحات المتعلقة به والتي بدورها تقودنا إليه بطريقة متدرجة - وذلك على النحو الآتي:

١) مفهوم الوطن:

الوطن لغة محل الإنسان وأوطن الأرض ووطنها واستوطنها أي اتخذها وطناً وتطوین النفس على الشيء كالتمهيد والموطن المشهد من مشاهد الحرب. (الرازي، ب.ت: ص ٣٨٨)

فالوطن فيه يكون مولد الإنسان ومنشأه. (عمارة، ١٩٩٧: ص ١٩٤)

ومن الملحوظ أن كلمة الوطن لم ترد في كتاب الله العزيز باستثناء قوله تعالى: "لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ" (التوبة، آية : ٢٥)

وأما في السنة النبوية فقد ورد ذكر الوطن والديار والبلاد، في قوله صلى الله عليه وسلم: وطني وداري" (أبو داود ، ب.ت، ج ٣: ص ١٧٧)، وقوله: "يرجع إلى بلادهم وأوطانهم" (ابن حنبل، ب.ت، ج ١: ص ٣٧٥)، وإذا كانت كلمة الوطن بالتحديد، لم ترد في القرآن الكريم ، فقد وردت كلمة الديار - وهي مرادفة لها - في مواضع عديدة نذكر منها على سبيل المثال:

- قوله تعالى: "فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ" (العنكبوت، آية: ٨١).
- قوله عز وجل: "فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ" (القصص، آية: ٨١).
- قوله تعالى: "هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ" (الحشر، آية: ٢).
- قوله تعالى: "وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَّوُّوهَا" (الأحزاب، آية: ٢٧).

ومن خلال تأمل الآيات السابقة، يتضح أن الدار التي تترادف معنى الوطن عبارة عن وعاء يستوعب حركة ساكنيه وتفاعلهم وحسبما يكون سلوكهم في أوطانهم يكون واقعهم في الحياة، فالدار ترتبط بخصائص أهلها، فهي إما دار مؤمنين أو دار فاسقين وبناءً عليه يكون التمكين في الأرض والديار للمؤمنين.

ومن الجدير ذكره هنا أن الوطن في حقيقته يمثل البيئة المادية والمعنوية على السواء ويتعلق المواطن بهاتين البيئتين ويتفاعل معهما في حياته وعن طريق هذا التفاعل يكتسب كيانه الجسمي والروحي والثقافي، فالبيئة المادية قد لا تتغير عبر العصور والعهود إلا قليلاً، لكن الذي يتغير هو الوطن المعنوي المتمثل في قيم المجتمع وعاداته وتقاليده وأساليب تعامل أفرادهم مع بعضهم البعض ، ومن شأن هذا التغير أن يغير من تجارب المواطن مع وطنه ومن شعوره بالسعادة أو الضيق، فقد يستبد الحكام وتنتهك الحريات ويسود الظلم فيضطرب الأحرار والمثقفون إلى أن يهجروا أوطانهم لا هرباً من الوطن المادي، ولكن فراراً من البيئة المعنوية التي أصبحت لا تطاق . (الشياني، ١٩٩١: ص ٣٧)

وقد أشار القرآن الكريم إلى أنواع من الاضطهاد الذي قد يتعرض له المؤمنون في أوطانهم فجاء على لسان قوم لوط الشاذين "أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ" (النمل، آية: ٥٦). وحتى الرسل الكرام عليهم السلام، لم يسلموا من الإيذاء والتهديد بالإخراج من أوطانهم وقد عبر عن ذلك قوله عز وجل: "وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ" (إبراهيم، آية: ١٣). وقد يعيش المسلم في وطنه غريباً بعقيدته التي يحملها ومنهجها الذي يلتزم به ويدافع عنه، في بيئة فاسدة تنتكر للقيم الإسلامية فيضيق على الصوت المسلم وهذا ما عبر عنه قوله صلى الله عليه وسلم "بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ غريباً فطوبى للغرباء". (مسلم، ب.ت، ج ١: ص ١٣٠)

ويشير (الأسمر، ٢٠٠٠: ص ٣٦٠) إلى ما يحدث اليوم في دول العالم الثالث من هجرة أبناءه للأوطان مفسراً ذلك بقوله: إن الانتماء شعور ووجدان لا يمكن أن يتأتى للإنسان تجاه قوم معين أو أمة حيث يُسام الخسف والقهر والإذلال وطمس الذات واعتقال الحريات وللخروج من هذه المعضلة ، ينبغي العمل على توفير أجواء آمنة صالحة، تجعل المواطن العاقل السوي ولاؤه لدينه وأمته ووطنه ثابتاً راسخاً، فلا يهجره إلى غيره مهما كانت مميزات الغير .

ويقدم صاحب الظلال تصوراً إسلامياً للوطن بقوله : إن راية المسلم التي ينافح عنها هي عقيدته ووطنه الذي يجاهد من أجله هو البلد الذي تقام شريعة الله فيه وأرضه التي يدافع عنها هي دار الإسلام التي تتخذ المنهج الإسلامي منهجاً للحياة وكل تصور آخر للوطن هو شعور غير إسلامي تتضح به الجاهلية (قطب، ١٩٨٠، ج٢: ص ص ٧٠٨، ٧٠٩).

فدار الإسلام التي يسيطر عليها المسلم بعقيدته ويحكم فيها بشريعة الله وحدها، هي الدار التي يأوي إليها ويدافع عنها ويعمل على رفعتها، وأما دار الحرب فهي كل دار تحاربه في عقيدته وتصدده عن دينه وتعطل عمل شريعته التي يؤمن بها، ولو كان فيها أهله أو عشيرته وقومه. (قطب، ب.ت: ص ١٤٣-١٤٥)، وبناءً عليه كانت الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام، واجبة على المسلم حتى يتسنى له إقامة الشعائر الإسلامية من صلاة وصيام وجماعة وأذان وغير ذلك من أحكامه الظاهرة . (البوطي ، ١٩٩٦ : ص ١٣٠) ومما يستدل به على ذلك قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا * إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا" (النساء، الآيتان: ٩٧، ٩٨) ويعلق صاحب الظلال على الآية السابقة بقوله : فالإسلام ينكر على المسلمين قبول الذل والهوان والاستضعاف والفتنة عن الإيمان، فليس يحمل الناس على قبول هذه الحالة، سوى حرصهم على أموالهم ومصالحهم وأنفسهم في دار الكفر، فهذا حكم عام يمضي إلى آخر الزمان ويلحق كل مسلم تناله فتنة في دينه في أية أرض وتمسكه أمواله ومصالحه أو قرباته وصدقاته أو أشغاله عن آلام الهجرة ومتاعبها. (قطب، ١٩٨٠، ج٢: ص ٢٤٤)

وتفيد كتب السيرة أنه، لما اشتد البلاء على المسلمين من المشركين فضيقوا على أصحابه وتعبثوا بهم ونالوا ما لم يكونوا ينالون من الشتم والأذى، فاشتكى الصحابة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم واستأذنوه في الهجرة فقال: قد أخبرت بدار هجرتكم وهي يثرب، فمن أراد الخروج فليخرج إليها ، فجعل القوم يتجهزون ويتوافقون ويتواسون ويخرجون خفية، إلا عمر بن الخطاب رضي الله عنه تقلد سيفه وتكب قوسه وانتضى في يده أسهماً. (البوطي، ١٩٩٦ : ص ١٢٩)

ويحث القرآن الكريم على الهجرة في سبيل الله مبيناً ما فيها من مصالح ومنافع، كما جاء في التوجيه القرآني " وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسِعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا " (النساء، آية : ١٠٠).

وجاء في تفسير الآية السابقة " أن كثيراً من الناس يتوهم أن في الهجرة شتاتاً بعد الآلفة وفقراً بعد الغنى وذلك بعد العزة وشدة بعد الرخاء والأمر ليس كذلك لأن المؤمن ما دام بين أظهر المشركين فدينه في غاية النقص وهو بصدد أن يفتن في دينه خصوصاً إذا كان مستضعفاً فإن هاجر في سبيل الله ، تمكن من إقامة دين الله وجهاد أعداءه وإغاظتهم ومثال ذلك الصحابة رضوان الله عليهم، لما تركوا ديارهم وأولادهم وأموالهم لله كُمل بذلك إيمانهم وحصل لهم من الجهاد العظيم والنصر لدين الله وحصل لهم ما يترتب على ذلك من الفتوحات والغنائم ما كانوا به أغنى الناس" (السعدي ، ٢٠٠٢ : ص ١٨٦).

ب) مفهوم الوطنية:

اختلف الباحثون والكتاب في نظرتهم للوطنية، تبعاً لاختلاف مدارسهم واتجاهاتهم الفكرية، فهناك من رأى أنها مجرد "حب للوطن والشعور بارتباط باطني نحوه وهي ارتباط الفرد بقطعة من الأرض تعرف باسم الوطن". (الحصري، ١٩٨٤، ص ٩)

وعرّفت الوطنية بأنها عبارة عن مشاعر وروابط فطرية تنمو بالاكتساب لتشد الإنسان إلى الوطن الذي استوطنه. (عمارة، ١٩٩٧: ص ١٩٣)

وذهب البعض إلى أن مفهوم الوطنية ليس مجرد ارتباط بين مجموعة من البشر بأرض محددة، وإنما هي ولاء وانتماء من كل هؤلاء الذين يعيشون على هذه الأرض. (بهاء الدين، ٢٠٠٠: ص ٩٢)

وتعني الوطني بالمفهوم الضيق المتشدد أن "يشعر جميع أبناء الوطن الواحد بالولاء لذلك الوطن والتعصب له، أياً كانت أجناسهم التي انحدروا منها، أي الولاء فيها للأرض بصرف النظر عن القوم أو اللغة أو الجنس". (قطب، ١٩٨٣: ص ٥٥٤)

ويتناقض هذا المفهوم مع عقيدة الإسلام التي تقتضي أن يكون الولاء خالصاً لله عز وجل كما جاء في التوجيه القرآني للمؤمنين "إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ" (المائدة، آية: ٥٥) ومن الطبيعي أن هذا النوع من الولاء الأعمى للأرض، يؤدي في الغالب بصاحبه إلى الانحسار والتفوق وفقدان مقومات الفعالية والمشاركة في صنع المجتمع والحضارة الإنسانية، فضلاً عن كونه شكلاً من أشكال العصبية الجاهلية المنافية للدين. ويقدم بعض الباحثين، مفهوماً عملياً للوطنية، إذ يعتبرها نوعاً من الارتباط بين الذات والوطن والانفتاح على الآخر وحدودية الاندماج فيه، ثم الدفاع عن المصلحة الذاتية داخل العالمية والمصلحة الخاصة داخل العمومية. (غلاب، ١٩٩٨: ص ٥٦) فالوطنية - بمفهومها الواسع - تشكل إطاراً للقيم الإنسانية وليست جداراً يسجن ولا حاجزاً لنفى، إنما هي معبرٌ للالتقاء بالإنسانية كلها. (بهاء الدين، ٢٠٠٠: ص ١٠٦)

وعرّف (الحقيل، ١٩٩٦: ص ٣٠) الوطنية بأنها " تلك العاطفة القوية التي يحس بها المواطن نحو وطنه العزيز وتلك الرابطة الروحية التي تشده إليه وذكر أنه لا يوجد تعارض بين الوطنية والانتماء إلى أمة الإسلام ، ذلك أن حب الوطن لا يناقض حب المسلمين أينما كانوا بل يكون متمماً له.

وينتقد (البناء، ١٩٩٢: ص ص ٢٠، ٢١) الوطنية التي تقسم الأمة إلى طوائف تتناحر وتتضاغن يكيدها بعضها لبعض وتتبع المناهج الوضعية التي أمثلتها الأهواء وشككتها الأغراض والمصالح الشخصية، فتلك وطنية زائفة لا خير فيها لدعاتها ولا للناس، ويقارن بين وطنية الإسلام والوطنية الصنمية الجاهلية بقوله: "أما وجه الخلاف بيننا وبينهم، فهو أننا نعتبر حدود الوطنية بالعقيدة وهم يعتبرونها بالتخوم الأرضية والحدود الجغرافية، فكل بقعة فيها مسلم يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله وطني عندنا، له حرمة وقداسته وحبه والإخلاص له والجهاد في سبيل خيره، وكل المسلمين في هذه الأقطار الجغرافية أهلنا وإخواننا نهتم لهم ونشعر بشعورهم ونحس بإحساسهم". فالوطنية ليست مجرد ارتباط، بقطعة أرض أو عشيرة أو قرابة دم أو راية قوم وإنما هي راية الإسلام التي نعيش من أجلها ونجاهد في سبيل إعلائها. (قطب، ب.ت: ص ١٤٤)

وفي ضوء ما سبق، يمكن تعريف الوطنية من منظور إسلامي بأنها "نوع من التعلق بالوطن الذي يعيش فيه المسلم، أيًا كان موقعه الجغرافي وإضمار الحب والولاء لساكنيه من المؤمنين العاملين من أجل إقامة دين الله في الأرض مهما اختلفت ألوانهم وألسنتهم وأجناسهم". وبالإجمال يمكن التعاطي مع مصطلح الوطنية وليس بالضرورة أن يكون مناقضاً للإسلام في كل الأحوال طالما أن فهمنا له ينطلق من الأصول الإسلامية.

ج) مفهوم المواطنة:

لا يتصور وجود الوطن بدون مواطنين، يعيشون فيه معاً، فالمواطنون هم فئات الشعب على اختلاف مستوياتهم الثقافية والاجتماعية، يجمعهم وطن واحد له حدوده الجغرافية والسياسية وتاريخه ونضاله المشترك وقوانينه التي تنظم العلاقات بين هؤلاء المواطنين. (الشيباني، ١٩٩١: ص ٣٤)

وكلمة المواطن تعني الإنسان مضافاً إليه مدلول من دلالات الوطن ليس الأرض بما فيها من موارد فحسب، وإنما الوطن في أوسع معانيه والذي يمنح المنتمي إليه الإقامة والحماية والانتماء والعمل والاستقرار وغير ذلك من الحقوق التي يتيحها الوطن للمواطن. (غلاب، ١٩٩٨: ص ٥٩) وأما لفظة المواطنة فتوحي بالتفاعل بين الذين ينتمون إلى الوطن فيأخذون منه ما يعطى من حقوق ويمنحونه ما يتطلب من واجبات. (غلاب، ١٩٩٨: ص ٦١)

وقد ذهب بعض الباحثين إلى قصر مفهوم المواطنة على البلد الواحد الذي يعيش فيه الفرد وهي التي تحدد للمواطن حقوقه وواجباته ومعنى الولاء لبلاده وخدمتها في أوقات السلم والحرب والتعاون مع الآخرين في تحقيق الأهداف القومية. (بدوي، ١٩٨٧: ص ٩٨)

وذهب كذلك (الشيباني، ١٩٩١: ص ص ٣٥، ٣٦) إلى أن المواطنة لا تعدو كونها "تعبيراً عن التعلق أو الارتباط الروحي والنفسي القائم بين الفرد ووطنه ومواطنيه اللذين تربطهم به علاقات وروابط لغوية وثقافية وروحية واجتماعية وسياسية وهذا التعلق أو الارتباط يكون إخلاص المواطن لوطنه وقيامه بواجباته ومسئوليته نحوه".

وفي مقابل هذا الاتجاه في فهم المواطنة ، هناك من ينظر إليها بصورة أكثر شمولية، تتعدى حدود علاقة المواطن بوطنه الذي يقطن فيه ويرتبط بآخرين يشاركونه في الوطن المحلي إلى الوطن العالمي الإنساني. (غلاب، ١٩٩٨: ص ١٦٠) فالمواطنة الصالحة يقصد بها إيجاد روح حب الوطن أو المجتمع مع اختلاف تركيبته والقيم التي توجد فيه، حيث يتدرج حب المواطن مع حبه لمدينته الصغيرة فدولته فمجتمعه الكبير العالمي. (Dyngneson, 1992, P. 55-57)

ومن خلال استقراء التعاريف السابقة للمواطنة يتضح أنها:

- عملية تفاعل بين الأفراد في المجتمع الواحد، تمتد إلى المجتمع العالمي الإنساني.
- تقوم على روابط ثقافية تجذر الولاء للوطن وتشجع على التعاون بين أفرادها.
- ومن خلال تتبع آيات القرآن الكريم، يلحظ استخدامه مصطلح القوم بمعنى الجماعة القائمة بأمرها والتي يكون الفرد عضواً فيها وهي تعيش على أرض ما عبر عنها بالديار كما سبق الإشارة في معرض حديثنا عن مفهوم الوطنية وقد سجل القرآن الكريم حوارات عديدة بين أبناء الوطن الواحد نذكر منها على سبيل المثال:
- قوله تعالى: "أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ" (الأعراف، آية: ١٢٧).
- قوله تعالى: "وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ" (غافر، آية: ٤١).
- قوله عز وجل على لسان نبيه موسى عليه السلام " وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ" (البقرة، آية: ٥٤).
- وجاء في الهدى المبين على لسان نبي الله صالح " وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ" (هود، آية: ٦٤).
- وقال تعالى في حق نبيه إبراهيم عليه السلام: "وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ" (العنكبوت، آية: ١٦).
- قوله تعالى: "وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ" (البقرة، آية: ٦).
- قوله تعالى - على لسان الرجل المؤمن - "وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ" (غافر، آية: ٣٨).
- قوله تعالى: "لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ" (المجادلة، آية: ٢٢).
- قوله عز وجل - مخاطباً المؤمنين -: "أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَوُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَنْخَشُونَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" (التوبة، آية: ١٣).
- ومن خلال تأمل الآيات السابقة، يتضح ما يلي:
- العلاقة بين أبناء الوطن الواحد، قائمة على التعاون والتناصح وحب الخير للآخرين وكل سلوك يرضي الله عز وجل.

- ترتكز هذه العلاقة على قاعدة الولاء للمؤمنين والبراء من الكافرين والفاسقين.
- لوحظ كذلك في القرآن الكريم كله، أن خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم لم يوجه لقوم بعينهم كما أنه لم ينسب نفسه إلى قوم ما فيقول قومي وإنما كان موجهاً للناس جميعاً كما بين القرآن في قوله تعالى "قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ" (الحج، آية: ٤٩) فلم يكن محمداً صلى الله عليه وسلم لينسخ باطلاً بباطل ويبدل عدواناً بعدوان، ولم يبعث زعيماً وطنياً أو قائداً سياسياً يخرج الناس من حكم الفرس والرومان إلى حكم عدنان وقحطان، وإنما أرسل إلى الناس كافة ليخرج عباد الله جميعاً من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن هنا لم يكن خطابه لأمة دون أمة ووطن دون آخر ولكن كان موجهاً للنفس البشرية وللضمير الإنساني وكانت أمته العربية لانحطاطها وبؤسها أحق من يبدأ به مهمته الإصلاحية. (الندوي، ١٩٩٠: ص ص ١١٨ ، ١١٩). وبناءً عليه، يمكن القول أن مفهوم المواطنة في الإسلام، يتجاوز علاقة المواطن بوطنه مسقط رأسه فقط إلى المجتمع الإنساني ككل فالمواطنة عبارة عن مستويات ودوائر متعددة من العلاقات، تبدأ من علاقة المواطن المسلم بمجتمعه المحلي مروراً بالمجتمع العربي والإسلامي ، انتهاءً بالمجتمع الإنساني العالمي وهذه العلاقات حيث امتدت أنبتت حقوقاً وواجبات وتفاعلات محكمة بضوابط شرعية. وفي ضوء ماسبق يمكن تعريف المواطنة في الإسلام بأنها "صورة من صور التفاعل الإنساني بين أفراد المجتمع الواحد من جهة والمجتمع الإنساني العالمي من جهة أخرى، والتي تقوم على أساس الحقوق والواجبات والإخاء وحب الخير للناس والحرص على منفعتهم والتعاون معهم بما يرضي الله".
- وأما تربية المواطنة من وجهة نظر الإسلام فهي عبارة عن "نوع من التربية يهتم بتوعية المواطن المسلم بحقوقه وواجباته تجاه مجتمعه المحلي والعالمية وتبصيره بحدود وطبيعة علاقته مع الآخرين والقائمة على أساس حب وطن العقيدة والانتماء إليه والتضحية من أجله".
- ويرى الباحث أن ترسيخ مفهوم المواطنة الإيجابي لدى المتعلمين يتطلب الأخذ بما يلي:
- ١- معالجة أشكال الانتماء والولاء السلبي للأرض أو العشيرة أو القوم أو الجنس.
 - ٢- التأكيد على المفهوم الإسلامي المتميز للوطن والمواطنة ومقارنته بغيره من المفاهيم الباطلة وتدريبه على نقدها في ضوء المعيار الإسلامي.
 - ٣- علاج مظاهر الغلو والتزمت والتعصب الفكري لدى المتعلمين.
 - ٤- إكساب المتعلم مهارات التفكير الناقد وتحذيره من الإمعنة وبيان أضرارها.
 - ٥- التأكيد على الجانب العملي في حب الوطن والانتماء إليه والقائمة على الممارسات والأعمال لا مجرد الأقوال أو العواطف والمشاعر الفارغة من مضمونها.

د) أهداف تربية المواطنة في الإسلام:

- في ضوء المفهوم الإسلامي للمواطنة وما يتضمنه من معطيات يمكن أن تتحدد أهداف تربية المواطنة فيما يلي:
- ١- تبصير المتعلم بالمفهوم الإيجابي للمواطنة المنطلق من التصور الإسلامي، بعيداً عن المفاهيم الجاهلية القائمة على العصبية.
 - ٢- إكساب المتعلم سمات المواطنة الفاعلة حتى يتمكن من المشاركة والإسهام الجاد في خدمة مجتمعه المحلي وأمته الإسلامية ووطنه الإنساني العالمي.
 - ٣- تعزيز مفهوم الانتماء الصادق للوطن لدى المتعلم بما لا يتناقض مع ولاءه للإسلام وانتسابه للأمة ذات الرسالة.
 - ٤- توعية المتعلم بطبيعة علاقته مع الآخرين من حوله وتدريبه على الوفاء بمتطلباتها في ضوء مبادئ الإسلام وقيمه النبيلة.
 - ٥- تبصير المتعلم بحقوقه وواجباته تجاه وطنه الصغير بصورة خاصة ووطنه العالمي الكبير بصورة عامة.

ثانياً: سمات المواطن الفاعل كما بينها الإسلام:

إن مجرد ولادة أي شخص في وطن ما ونشأته بين سكانه وحمله لجنسيته لا يكفي لجعل ذلك الشخص مواطناً صالحاً، بل إن المواطنة الصالحة، تقتضي أن يتحلى المواطن بمجموعة من الصفات التي تجعله منتجاً فعالاً صالحاً لخدمة وطنه في حدود إمكانياته وقدراته الخاصة. (الشيباني، ١٩٩١: ص ٣٥)

ويقصد بفعالية المواطن هنا "سلوكه المعبر عن المبادرة الذاتية وحب العمل والحرص على المشاركة والتفاعل مع الآخرين"، وتنبثق فعالية المواطن المسلم، من خلال شعوره بأنه مخلوق مكرم وأنه مستعمر في هذه الأرض بأمر الله عز وجل "هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ" (هود، آية: ٦١).

كما تتولد هذه الفعالية عن الإيمان بالبعث والحساب حيث جاء الربط بين سعي الإنسان الحثيث للعمل في الدنيا وملاقة الله عز وجل في الآخرة "يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ" (الانشقاق، آية: ٦).

ومن خلال استقراء الآيات الكريمة المتعلقة بموضوع المواطنة وما يعززها في الحديث الشريف، تم التوصل إلى جملة من السمات يمكن تلخيصها فيما يلي:

أ) سمات إيمانية:

فالإيمان هو أساس الاستقامة وهو منبع الفعالية بالنسبة للمواطن المسلم ، يوجه سلوكه ويحرك همته ويقوي عزيمته على حمل الأمانة والقيام بالواجبات تجاه الآخرين ومن أبرز السمات الإيمانية للمواطن:

١- الغضب لانتهاك حرمت الله جل وعلا وعبر عن ذلك قوله تعالى: "فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي" (طه، آية: ٨٦).

٢- تفويض الأمر لله سبحانه وتعالى والاستعانة به والتوكل عليه، كما جاء على لسان الرجل المؤمن في قوله تعالى: "يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ" (الأعراف، آية: ٧١).

ولما ضاق نبي الله نوح عليه السلام ذرعاً بقومه لجأ إلى ربه طالباً منه النصرة "قَالَ رَبِّ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ" (العنكبوت، آية: ٣٠)

(ب) سمات أخلاقية:

١- الأمانة:

وقد بدا ذلك واضحاً من خلال قصة نبي الله يوسف عليه السلام "وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْتَفُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ * فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ * فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَفَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الظَّالِمِينَ * قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ" (القصص، الآيات: ٢٣-٢٦)، وجاء في تفسير الآية "إن خير من استأجرت القوي الأمين" قال لهما أبوها وما علمك بذلك قالت له: إنه رفع الصخرة التي لا يطيق حملها إلا عشرة رجال وإني لما جئت معه تقدمت أمامه فقال لي: كوني من ورائي فإذا اختلف علي الطريق فاحذني لي بحصاة أعلم بها كيف الطريق لا هتدي إليه" (ابن كثير، مج ٣: ص ١١).

وما من شك في أن امتلاك المواطن لصفة الأمانة مع القوة، أدعى إلى إنجاز العمل المطلوب على أفضل وجه ممكن حيث إن "القوة والقدرة على ما ستؤجر عليه والأمانة فيه، وصفان ينبغي اعتبارهما في كل من يتولى للإنسان عملاً بإجارة أو غيرها فإن الخلل لا يكون إلا بفقدتهما أو فقد إحداهما وأما باجتماعهما فإن العمل يتم ويكمل". (السعدي، ٢٠٠٢: ص ٦٧٢)

وحذر الرسول صلى الله عليه وسلم من ضياع الأمانة في آخر الزمان حينما سئل عن قيام الساعة فقال "أين أراه السائل عن الساعة، قال: ها أنا يا رسول الله قال: فإذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة قال: كيف إضاعتها قال: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة". (البخاري، ب.ت، ج ١، ص ٣٣)

وفي ضوء الحديث السابق، ينبغي مراعاة شرط الكفاءة المهنية والخلقية لمن يترشح للوظائف في أي موقع من المجتمع وإن شيوخ الرشوة والمحسوبية والوساطات في مجتمعاتنا المعاصرة، يؤدي إلى تكريس التخلف في المجتمع وإعاقة حركته التنموية، وقد أشار (الأغا، ٢٠٠١: ص ١٣٦) إلى شيوخ ظاهرة الوساطة والرشوة في

مجتمعاتنا العربية من أجل الحصول على الوظائف وهي بدورها تجسد حالة من الفساد الإداري التي عادةً ماتقترن بالثراء المحرم.

٢ - الاستقامة وتجنب الفساد:

حذر الإسلام من الإفساد في الأرض عملاً بالتوجيه القرآني "وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا" (الأعراف، آية: ٥٦) . ونهى كذلك عن ارتكاب الجرائم الأخلاقية وعلى رأسها قتل النفس كما جاء في الكتاب المبين "مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا" (المائدة، آية: ٣٢). ويحكي القرآن الكريم لنا عن أخوة يوسف عليه السلام، حينما اتهموا بالسرقة فكان جوابهم بالنفي "قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ" (يوسف، آية: ٧٣).

والإفساد في الأرض لا يكون فقط بارتكاب الحرمات في حق الناس وإنما يكون كذلك في كل الممارسات السلوكية التي تضر بالبيئة من إسراف في الموارد أو إتلاف أو تلويث للبيئة.

ووعده الله سبحانه وتعالى عباده الذين يناون عن الفساد والعلو في الأرض بالجنة والثواب في موطنهم ودارهم التي يخلدون فيها بلا موت "تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ" (القصص، آية: ٨٣). وفي المقابل تكون نهاية المفسدين في الأرض العقاب الشديد المنزل عليهم من عند الله عز وجل ، ومن الأمثلة على ذلك ما حدث لقارون "فَحَسَبْنَا بِهِ وِبْدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنْتَصِرِينَ" (القصص، آية: ٨١).

٣ - الطهارة والعفة

نلمس ذلك من خلال دعوة نبي الله لوط قومه إلى الطهارة ونبذ السلوك الشاذ المتناقض مع الفطرة الإنسانية: "قَالَ يَا قَوْمِ هَوَلَاءَ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ" (هود، آية: ٧٨).

٤ - القناعة والرضا بالقليل

ويعرض القرآن نموذجاً للقناعة من خلال الحوار الدائر بين فريقين من قوم قارون، فريق تطلع إلى متاع الدنيا وتمنى أن يكون له مثل ما أوتي قارون وفريق آخر زاهد في الحياة الدنيا متطلع إلى ثواب الله عز وجل "فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ * وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلَاقَاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ" (القصص، الآيات: ٧٩، ٨٠).

ويلفت الرسول المرابي صلى الله عليه وسلم انتباهنا إلى المقياس الحقيقي للغنى، ألا وهو غنى النفس وليس كثرة المال والمتاع كما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم: "ليس الغنى عن كثرة العرض إنما الغنى غنى النفس". (البخاري، ب.ت، ج٥، ص ٢٣٦٨)

٥ - الكرم والإيثار:

وقد تجسدت هذه السمة الرائعة في المهاجرين السابقين في الإيمان حيث جاء في محكم التنزيل "وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" (الحشر، آية: ٩).

وجاء في الحديث الشريف عن أنس رضي الله عنه قال: قال المهاجرون: يا سول الله ما رأينا مثل قوم قدمنا عليهم أحسن مواساة في قليل ولا أحسن بذلاً من كثير لقد كفونا المئونة وأشركونا في المهناً حتى لقد خشينا أن يذهبوا بالأجر كله قال: لا ما أثنتم عليهم ودعوتم الله لهم (الهندي، ١٩٧٩، ج: ٧: ص ١٣٦) وتروي كتب السيرة أنه لما آخا الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار، قام سعد بن الربيع فعرض على عبد الرحمن بن عوف أن يشركه في بيته وأهله وماله في قسمه متساوية ولكن عبد الرحمن شكره وطلب منه أن يرشده إلى سوق المدينة ليشغل فيها ولم يكن هذا شأن سعد بن الربيع منفرداً فيما عرضه على أخيه، بل كان شأن عامة الصحابة في علاقتهم وتعاونهم بعضهم مع بعض (البوطي، ١٩٩٦: ص ١٤٩).

٦ - سعة الصدر والحلم:

لما دعا نبي الله هود عليه السلام قومه إلى عبادة الله عز وجل، تجاوزوا حد الأدب معه فحلم عليهم وتحمل أذاهم وفضاظتهم لسعة صدره ، كما بين القرآن الكريم "وَالِي عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ * قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ * أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ" (الأعراف، الآيات: ٦٥-٦٨).

٧ - الشجاعة في قول الحق:

فمن سمات المواطن الفاعل، الشجاعة في قول الحق لا سيما أمام الجائرين والمتسلطين وأولى النفوذ وقد ضرب القرآن الكريم مثلاً يقتدى به في ممارسة هذا السلوك الأخلاقي حيث جاء في قوله سبحانه وتعالى على لسان الرجل المؤمن "وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّن آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ" (غافر، آية: ٢٨). ولما راح فرعون الطاغية يمن على نبي الله موسى عليه السلام واجهه بالحقيقة وقال كلمة الحق دون أي اعتبار لموقعه وسلطانه "قَالَ أَلَمْ نُزَكِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ * وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ * قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ * فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ * وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ * قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ * قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ" (الشعراء، الآيات: ١٨-٢٤).

ج) سمات وجدانية انفعالية

يمكن تلخيص أبرز هذه السمات فيما يلي:

١- حب الخير للآخرين والإشفاق عليهم:

نجد ذلك في سلوك نبي الله إبراهيم عليه السلام الذي راح يدعو بالخير لبلده كما جاء في قوله تعالى: "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ" (إبراهيم، آية: ٣٥).
وحيثما جاء الطفيل بن عمرو الدوسي رضي الله عنه إلى النبي ﷺ شاكياً قومه فقال: إن دوساً قد عصت وأبت فادع الله عليهم فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم القبله ورفع يديه فقال الناس هلكوا فقال: اللهم اهد دوساً وآت بهم اللهم اهد دوساً وآت بهم. (الكاندهلوي، ١٩٩٩ : ص ٤٠٤)
وأخبر القرآن الكريم عن الرجل المؤمن المحب لقومه والمتطلع إلى هدايتهم على الرغم من فعلوا به حيث أساءوا إليه وقتلوه "قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ * بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ" (يس، الآيات: ٢٦، ٢٧). فالمواطن الصالح مشفق على أهل بلده ووطنه يتمنى لهم الهداية والنجاة من العذاب، وعبر عن ذلك قوله سبحانه وتعالى على لسان الرجل المؤمن من آل فرعون: "وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ * مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَنَمُودٍ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ" (غافر، الآيات: ٣٠، ٣١).

٢- المبادرة إلى نقد الذات وتقويمها

فهي سمة ضرورية لإصلاح النفس وتخليصها من الأسباب المعيقة للحركة داخل المجتمع ومن المشاهد القرآنية الدالة على هذه السمة ما حدث بين نبي الله موسى عليه السلام والرجل الذي استنجد به من قومه وشيعته "وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَعَاثَ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ * قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ" (القصص، الآيات: ١٥-١٧).

وجاء في تفسير الآيات السابقة، أن موسى عليه السلام لم يقصد القضاء على الرجل بوكزه إياه فلما رآه جثة هامدة بين يديه استرجع وندم على فعلته وعزاها إلى الشيطان وغوايته ثم استنجد يعترف بظلمه لنفسه أن حملها هذا الوزر ثم أخذ بعد ذلك عهداً على نفسه أمام الله ألا يقف في صف المجرمين ظهيراً ومعيناً. (قطب، ١٩٨٠: ج ٥، ص ٢٦٨٢)

وفي ضوء ما سبق، ينبغي أن يكتسب المواطن المهارات الخاصة بإدارة الذات وتقويمها ليعدل من سلوكه بما ينسجم مع أوامر الشرع ونواهيه، وبذلك تتحقق فيه القوة النفسية التي عبر عنها المربي صلى الله

عليه وسلم بقوله: "الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها ثم تمنى على الله".
(ابن ماجة، ب.ت، ج:٢، ص:١٤٢٣)

د) سمات اجتماعية:

وهي سمات تعبر عن الروح الاجتماعية العالية والاستعداد للاندماج والتفاعل مع الآخرين ويمكن إجمال أبرزها على النحو التالي:

١ - مخالطة الناس وتحمل أذاهم:

جاء في التوجيه النبوي الشريف "المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم أعظم أجراً من المؤمن الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم". (ابن ماجة، ب.ت، ج:٢، ص:١٣٣٨)
ويؤكد الغزالي على أن في مخالطة الناس والمجاهدة في تحمل أذاهم، كسراً للنفوس وقهراً للشهوات وبالتالي فهي أفضل من العزلة في حق من لم تنهذب أخلاقه ولم تدعن لحدود الشرع شهواته. (ابن هشام، ١٩٨٨: ج١، ص:٢٤٤)

وجاء على لسان نوح عليه السلام وهو يخاطب قومه ما يدل على المعاشرة والمخالطة لهم "إِنْ كَانَ كَبِيرٌ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذَكِّرِي" (يونس، آية: ٧١).

فالمخالطة لازمة لاكتساب الخبرات وتنمية الشخصية الاجتماعية وتعديل سلوك الفرد وفيها شيء من السلوى والأنس. وقد حذر الرسول صلى الله عليه وسلم من المقاطعة والتهاجر بين الأخوة في المجتمع الواحد بقوله: "لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال، فيلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام". (البخاري، ب.ت، ج:٥، ص:٢٢٥٦)

ويجوز أن يعتزل الإنسان الآخرين من باب المفاصلة والتميز ووقاية النفس من المفاصد وعبر ذلك قوله تعالى - على لسان إبراهيم عليه السلام - حينما خاطب قومه "وَأَعْتَلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ" (مريم، آية: ٤٨). وخاطب الله سبحانه وتعالى نبيه صلى الله عليه وسلم قائلاً: "وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا" (المزمل، آية: ١٠). وحتى تثمر مخالطة المواطن للآخرين لا بد من الالتزام بجملة من آداب التعامل مع الآخرين لعل من أبرزها:

- التواضع للناس وعدم التعالي عليهم وجاء في الحديث الشريف "لينتهين أقوام يفتخرون بأبائهم الذين ماتوا إنما هم فحم جهنم". (الترمذي، ب.ت، ج:٥، ص:٧٣٤)
- حسن الكلام والتخاطب عملاً بالتوجيه القرآني "وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" (الإسراء، آية: ٢٥).
- احترام الآخرين وعدم الاستهزاء بهم أو السخرية منهم "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ" (الحجرات، آية: ١١).

- قبول أعداء الآخرين وتفهم ظروفهم والعفو عن تقصيرهم "فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ" (الشورى، آية: ٤٠).
- شكر الناس على ما يقدمونه من خدمات امتثالاً للتوجيه النبوي الشريف "من صنع إليكم معروفاً فكافئوه فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تروا أنكم كافأتموه". (أبو داود، ب.ت، ج: ٢، ص: ١٢٨)
- الترفع عما في أيدي الناس وعدم الطمع فيما عندهم فإن الناس يكرهون هذا الفعل وقد أوصى الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك " ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما أيدي الناس يحبونك". (ابن ماجة، ب.ت، ج: ٢، ص: ١٣٧٣)

٢- التعاون مع الآخرين

- حث الله سبحانه وتعالى عباده على التعاون في مجال الخير بقوله: "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" (المائدة، آية: ٢١).
- وبين الرسول صلى الله عليه وسلم لنا بعض مجالات التعاون بقوله "تعديل بين اثنين صدقة وتعين الرجل في دابته فتحمله عليها أو ترفع له عليه متاعه صدقة" (مسلم، ب.ت: ص: ٢٩٩).
- وحيثما يسود الاختلاف ووجهات النظر بين أبناء الوطن الواحد، فلا ينبغي أن يكون سبباً لتترك التعاون والعمل المشترك من أجل المصلحة العامة كما جاء في توجيهات (البناء، ١٩٩٢: ص ٢٦) حينما قال: "تلتمس كل العذر لمن يخالفوننا في بعض الفرعيات ونرى أن هذا الخلاف لا يكون أبداً حائلاً دون ارتباط القلوب وتبادل الحب والتعاون على الخير".

٣- الحرص على المصلحة العامة

- عبر عن هذه السمة - قوله تعالى - مخاطباً نبيه صلى الله عليه وسلم "وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ" (الجمعة، آية: ١١).
- وجاء في الحديث الشريف "أحب الناس إلى الله أنفعهم للناس". (الطبراني، ١٩٨٥، ج: ٢، ص: ١٠٦)
- وقد ضرب نبي الله موسى عليه السلام مثلاً يحتذى به في الحرص على مصلحة الآخرين، حينما طلب من العزيز أن يوليه على خزائن الأرض "قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ" (يوسف، آية: ٥٥) حيث جاء في تفسير الآية أن موسى عليه السلام سأل العمل لعلمه وقدرته عليه ولما فيه من المصالح للناس وليتصرف لهم على الوجه الأحوط والأرشد ويجوز للرجل أن يمدح نفسه في مثل هذه المواقف، إذا جهل أمره للحاجة (ابن كثير، ب.ت، ج: ٢، ص: ٢٥٤).
- ويعلق صاحب الظلال على الآية السابقة بقوله: لم يكن يوسف يطلب لشخصه وهو يرى إقبال الملك عليه، إنما كان حصيماً في اختيار اللحظة التي يستجاب له فيها لينهض بالواجب الثقيل والتبعات الضخمة في

أشد أوقات الأزمة ، ليكون مسئولاً عن إطعام شعب كامل وشعوب مجاورة سبع سنوات لا زرع فيها ولا ضرع ويتساءل لما لا يزكي الناس أنفسهم في المجتمع المسلم ولا يرشحون أنفسهم للوظائف ولا يقومون لأشخاصهم بدعاية ما كي يختاروا لمجلس الشورى أو الإمامة أو للإمارة. (قطب، ١٩٨٠، ج ٤ : ص ٢٠٠٥-٢٠٠٧)

وبناءً عليه فإن المواطن الصالح لا يسعى إلى تحقيق رغباته وطموحاته وأمانيه على حساب المصلحة العامة وبما يضر بالآخرين، كحال من يحتكر السلعة ليحقق المكاسب المادية أو يتحايل على القوانين والنظم لتحقيق مآربه الخاصة، أو يقدم المصلحة الحزبية الضيقة على مصلحة الوطن، وتقتضي مراعاة المصلحة العامة من الإنسان أحياناً، أن يضحي بأعلى ما يملك وهذا ما فعله أبو بكر الصديق رضي الله عنه، في غزوة تبوك حيث جاء رضي الله عنه بكل ماله وجاء عمر بنصف ماله حيث روى الترمذي عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: "سمعت عمر بن الخطاب يقول: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نتصدق ووافق ذلك عندي مالاً فقلت اليوم أسبق أبا بكر، إن سبقته يوماً قال: فجننت بنصف مالي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أبقيت لأهلك قلت: مثله وأتى أبو بكر بكل ما عنده فقال: يا أبا بكر ما أبقيت لأهلك فقال: أبقيت لهم الله ورسوله قلت: لا أسبقه إلى شيء أبداً". (الترمذي، ب.ت، ج ٥: ص ٦١٤)

٤ - حب العمل والحرص على إتقانه

حث الإسلام على العمل واعتبره من المقومات الأساسية للحياة كما جاء في قوله تعالى: "وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ" (التوبة، آية: ١٠٥) وحذر الرسول صلى الله عليه وسلم من التسول والبطالة بقوله: "ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة وليس في وجهه مزعة لحم" (البخاري، ب.ت، ج ٢: ص ٥٣٦).

وروي عن أنس بن مالك أن رجلاً من الأنصار أتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله فقال: أما في بيتك شيء قال: بلى: حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب نشرب فيه من الماء قال: اتني بهما قال: فأتاه بهما فأخذهما رسول الله بيده وقال من يشتري هذين قال رجل: أنا أخذهما بدرهم قال: من يزيد على درهم مرتين أو ثلاثة قال رجل: أنا أخذهما بدرهمين فأعطاهما إياه وأخذ الدرهمين وأعطاهما الأنصاري وقال: اشتر بأحدهما طعاماً فانبذه إلى أهلك واشتر بالآخر قدوماً فأت به فأتاه به فشد فيه رسول الله عوداً بيده ثم قال له: اذهب فاحتطب وبع ولا أرينك خمسة عشر يوماً فذهب الرجل يحتطب ويبيع فجاء وقد أصاب عشرة دراهم فاشترى ببعضها ثوباً، وبيع بعضها طعاماً فقال رسول الله هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة". (أبو داود، ب.ت، ج ٢ : ص ١٢٠)

ويحث المولى سبحانه وتعالى عباده على إعمار الأرض مبيناً ارتباطهم العضوي بها "هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا" (هود، آية : ٦١). وعرض القرآن الكريم لأنواع عديدة من الأعمال والمهن النافعة،

فهناك العمل الزراعي " لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ " (يس ، آية : ٣٥) ، والعمل الصناعي " وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَالنَّارُ لَهُ الْحَدِيدَ * أَنْ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ " (سبأ، الآيتان: ١٠، ١١)، والعمل القضائي "وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا" (البقرة، آية: ٢٨٣)، والعمل التعليمي "وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ" (آل عمران، آية: ٧٩). وحث الإسلام على إتقان العمل، كما جاء في التوجيه النبوي الشريف "إن الله يحب من العامل إذا عمل أن يحسن". (البيهقي، ١٩٨٩، ج ٤ : ص ٣٣٥)

هـ) سمات عقلية

١ - حسن المنطق وحضور الحجة:

وندرک ذلك بوضوح من خلال بعض الحوارات الدائرة بين أهل الوطن الواحد، حيث جاء على لسان نبي الله داود عليه السلام "قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ" (هود، آية: ١٩٢). وقال تعالى - على لسان الرجل الواعظ لقومه -: "وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ" (غافر، آية: ٤٢).

٢ - الانفتاح الذهني والمرونة العقلية

كان مما نعى القرآن الكريم على اليهود والنصارى، أن كلاً منهما لزم موقفاً مترمناً تجاه الآخر، حيث رفض مجرد النظر فيما عنده من خيرات "وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ" (البقرة، آية: ١١٣).

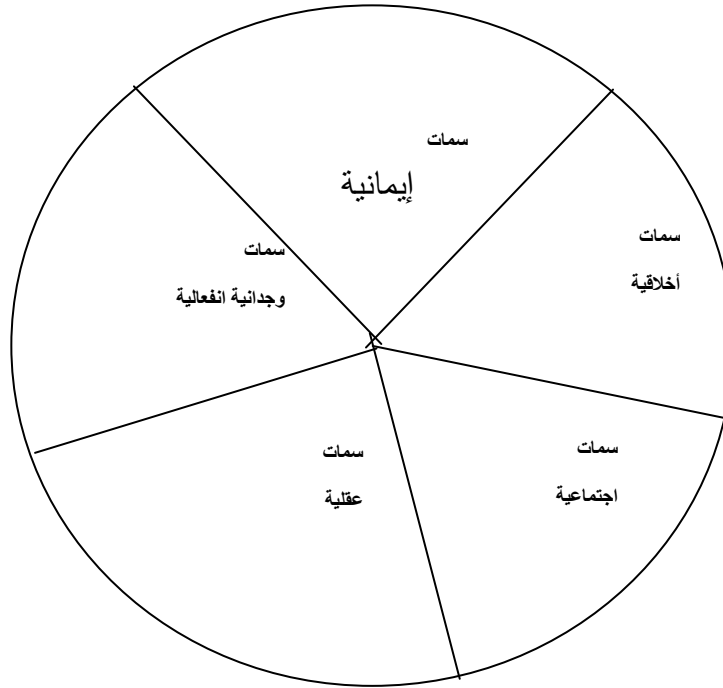
وعبر عن سلوك الانفتاح الذهني قوله تعالى - مخاطباً نبيه صلى الله عليه وسلم - "قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ" (آل عمران، آية : ٦٤)، فالانفتاح الذهني حالة من التفاعل الفكري، تتجسد في الاستماع للآخرين والنظر فيما لديهم ومحاورتهم وتفهم سنة الاختلاف بين الناس بعيداً عن التعصب والانغلاق "وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ" (الروم، آية: ٢٢).

ولاكتساب سمات المواطنة السابق ذكرها ينبغي الاهتمام بما يلي:

- ١ - توجيه المتعلمين نحو الاقتداء بالرسول الكرام عليهم السلام وفي مقدمتهم الرسول المربي صلى الله عليه وسلم وتشجيعهم على قراءة سيرهم العطرة بتأنٍ حتى يكتسبوا القيم والسمات التي تجعل منهم مواطنين فاعلين.
- ٢ - تحذير المتعلمين من التقليد الأعمى للشخصيات الفارغة والمشوهة فكرياً وخلقياً.
- ٣ - مراعاة توافر عنصر القدوة الحسنة في المعلمين الذين نعهد إليهم برعاية وتربية الأجيال.

- ٤- إكساب المتعلمين معايير الصحة الصالحة وحثهم على الالتزام بها.
- ٥- إتاحة الفرص الكافية للمتعلمين للتعبير عن آرائهم وإثبات ذواتهم.
- ٦- تدريب المتعلمين على محاسبة الذات وإصلاحها.
- ٧- تشجيع وتحفيز أنماط السلوك الإيجابي - لدى التلاميذ - نحو الوطن والمواطنين وفي المقابل نقد أنماط السلوك السلبي والتحذير من آثارها ومخاطرها.

شكل رقم (١)
سمات المواطن الفاعل



٤٠٤٠٤٠

مفهوم المواطنة في النظام الديمقراطي

ليث زيدان

المقدمة:

كنت في إحدى الليالي اتصفح كتيب صغير صادر عن برنامج الماجستير في الديمقراطية و حقوق الإنسان في جامعة بيرزيت، واستوقفني سؤال تحدث عنه الدكتور نصير عاروري الذي قال بان الديمقراطية جاءت لتجيب على سؤال هو: - من الذي يجب أن يحكم؟ فوفقت عن القراءة لفترة وجيزة قبل أن استشعر ما يحمله هذا السؤال من معنى وما يحتويه من عناصر، ففي هذا السؤال نستخلص عنصرين أساسيين هما الحاكم الذي سيحكم والمحكومين الذين سيخضعون للحكم، وهذين العنصرين يشكلان بطبيعة الحال الشعب أو هيئة المواطنين، فالحاكم بالتأكيد مواطن من هيئة المواطنين وسيخرج من بينهم ويحكم بناءً على اختيارهم في ظل عملية ديمقراطية حقيقية، وكنتييجة منطقية أستطيع القول بان عصب العملية الديمقراطية يتمثل بهيئة المواطنين، فمن خلالهم تتم العملية الديمقراطية، واليهم تصب هذه العملية، وبدونهم لا معنى للديمقراطية ولا يمكن تحقيقها، فمن خلال هيئة المواطنين يتم اختيار النظام الذي سيحكمهم و اختيار الشخص الذي سيحكمهم و يمثل مصالحهم و من خلالهم تتم المشاركة الفعالة في إدارة الحياة العامة واتخاذ القرارات التي تشكل بجمالها المعنى الحقيقي للديمقراطية، فبدون الاعتراف بهيئة المواطنين وبأهمية دورهم يكون الحديث عن الديمقراطية كما الحديث عن العنقاء ذلك الطير الخيالي و تكون نسيج من الأوهام وشعارات لا يراد بها سوى تحقيق مصالح الفئة الحاكمة و المستفيدة التي تسعى بالدرجة الأولى إلى أن تستمر في حكمها بدون منازع ، لذا فأنا اعتقد بان مفهوم المواطنة الذي تستمد منه هيئة المواطنين في أي مجتمع قوتها ووجودها هو الركيزة الأولى والمبدأ الأساسي لأي نظام يعتبر نفسه ديمقراطياً وبدونه لا تتحقق الديمقراطية بمفهومها الحقيقي.

فرضية الدراسة:

من خلال ما تقدم أرى بان مفهوم المواطنة الذي يكون هيئة المواطنين هو أساس العملية و لبنتها الأساسية، ولكن هل يولد الإنسان مواطناً؟ ومتى يصير الفرد مواطناً مستتيراً؟ فعلى الرغم من ان المواطنة لا تعتمد على مبادئ عامة وعلى الرغم من انها لا تحمل معناً واحداً ثابتاً متفقاً عليه، إلا أنها تحتوي على مبدأ أساسي وعنصر حيوي هو الانتماء الذي لا يمكن أن يتحقق بدون التربية الوطنية، فهي ضرورية لتحقيق مفهوم ومعنى المواطنة الحقيقية وبدونها يبقى الفرد مواطناً تابعاً ليس اكثر، فالمواطنة لاتعرف كجوهر بقدر ما تمارس

على ارض الواقع فكيف لها أن تتحقق بدون فهم واضح لمعناها وما يترتب عليها، وبالتالي كيف لها أن تتحقق بدون التربية الوطنية! وهذا كله يجعلني اسأل سؤالي الأخير وهو عقدة الفرضية، ما الذي يجعل التربية مهمة لتحقيق المواطنة؟

أهمية الدراسة:

تتبع أهمية هذه الدراسة من الأهمية الخاصة التي يتمتع بها مفهوم المواطنة الذي يعتبر أساس الديمقراطية، فطالما ان قلب الديمقراطية تكمن في مشاركة هيئة المواطنين في صنع القرارات الحكومية وطالما ان روح الديمقراطية تكمن في مقدرة المواطنين العاديين على محاسبة مسؤولي الحكومة على أعمالهم. فكيف يمكن حماية قلب الديمقراطية بدون تحقيق وفهم المواطنة داخل المجتمع بشكل حقيقي وفعال؟ لذلك رأيت أن الحديث عن مفهوم المواطنة يجب أن يسبق الحديث عن الديمقراطية كمفهوم لأن الديمقراطية لا يمكن زراعتها في مجتمع ما بدون فهم واضح وتطبيق عملي لمبدأ المواطنة داخل هذا المجتمع، فكيف يمكن ان تكون هنالك ديمقراطية بدون مواطنين وبالتالي بدون مواطنة؟ فالديمقراطية تصبح حقاً مكتسباً فيما لو تحققت مبادئها داخل المجتمع، وفي نفس الوقت كيف يمكن الحديث عن مواطنة داخل مجتمع معين بدون فهم حقيقي لما تحمله هذه الكلمة من معنى وما يترتب عليها من حقوق وواجبات وما ينتج عنها من تحقيق لمبادئ أخرى داعمة للديمقراطية مثل الحقوق والحريات المدنية ومبدأ المساواة وغيرها من المبادئ وهنا تبرز أهمية هذه الدراسة.

هدف الدراسة وأسلوبها:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان المعنى الحقيقي لمفهوم المواطنة و التعرف على الاساس الذي يعتبر الفرد مواطناً في الدولة، و الحقوق والواجبات المترتبة على المواطنة و العلاقة بين التربية والمواطنة بحيث يتم التوصل الى فهم واضح للمعنى الحقيقي للمواطنة وترسيخها بداخل النفس وهذا الفهم الواضح للمواطنة سيؤدي بالضرورة إلى أن يكون هنالك مصالحه مع الذات أولاً ومصالحه مع الآخرين ثانياً وتحقيق الانتماء الوطني .سأستخدم في دراستي هذه الأسلوب التحليلي المنطقي الذي آمل أن يؤدي إلى فهم واضح لهذه الدراسة. اود أن أشير أنني عندما اتحدث عن الدولة في هذه الدراسة، انما اقصد بها دولة مستقلة السيادة، حرة، قرارها بيدها بدون تدخل اجنبي ولا باي شكل من الأشكال، فأنا اتفق تماماً مع الدكتور محمد حسنين هيكل عندما قال بان "ليس هناك ديمقراطية في وطن اذا كان الوطن نفسه يفتقد حرته".^١

مخطط الدراسة:

تتكون هذه الدراسة من فصلين، يتحدث الفصل الأول عن مفهوم المواطنة في النظام الديمقراطي من خلال تعرضه للمحة تاريخية عن مفهوم المواطنة، والحديث عن مفهوم المواطنة من خلال تعريف المواطنة ومعنى

(١) اشكاليات تعثر التحول الديمقراطي في الوطن العربي / مؤسسة مواطن ص ١١ تعريف المصطلحات الواردة في الدراسة:

المواطنة وما يترتب عليها والأسس التي تقوم عليها المواطنة والكيفية التي من خلالها تمنح المواطنة، الحقوق الأساسية للمواطنة الديمقراطية، والواجبات الأساسية المترتبة على المواطنة الديمقراطية، ويتحدث الفصل الثاني عن التربية وعلاقتها بتحقيق معنى المواطنة من خلال الحديث عن تعريف التربية الوطنية، والذي يجعل التربية مهمة لتحقيق المواطنة وشروط التربية الوطنية. يتبع بعد ذلك خلاصة لهذه الدراسة وخاتمة.

• الديمقراطية: نظرية سياسية تكون بموجبها الحكومة منتخبة من الشعب انتخاباً مباشراً أو غير مباشر، مع إجراء انتخابات حرة بصورة متواصلة، وتكون الفرصة متاحة أمام جميع المواطنين للمشاركة فيها.^١

والنظام الديمقراطي نظام سياسي تكون الفرصة فيه للمشاركة في اتخاذ القرارات السياسية العامة متاحة أمام جميع المواطنين البالغين السن القانونية.

• الدستور: القانون الاسمي الذي يحدد المبادئ الأساسية العامة المتعلقة بالسلطة السياسية و نظام السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية وحقوق الدولة والأفراد.^٢

• الدولة:- تجمع بشري يقيم على وجه الدوام بنية الاستقرار فوق إقليم معين وتقوم بينهم سلطة سياسية تتولى تنظيم العلاقات داخل هذا المجتمع. كما تتولى تمثيله في مواجهة الآخرين.^٣

• القانون:- مجموعة القواعد والأنظمة والتعليمات الصادرة عن الدولة أو الهيئات الرسمية لتنظيم العيش، وتحكم سلوك الأفراد في المجتمع الذين يتعين عليهم احترامها والالتزام بها والخضوع لها.^٤

• قانون الأرض:- وهو القانون الذي يعطي الفرد الحق في الحصول على جنسيته بموجب مكان ولادته بغض النظر عن الجنسية التي يحملها والداه.^٥

• قانون الدم:- وهو القانون الذي يعطي الشخص الحق عند الولادة في الحصول على جنسية والده.^٦

• التربية:- هي عملية ذات مضمون ومنهج. أما المضمون فهو "المعرفة" و"كل ما هو ذو قيمة" في حين أن المنهج يجب ان يتيح لمتعلم ان يدرك (يفهم) ما يتعلمه.^٧

• المواطن:- هو الإنسان الذي يستقر بشكل ثابت بداخل الدولة أو يحمل جنسيتها ويكون مشاركاً في الحكم ويخضع للقوانين الصادرة عنها فيتمتع بشكل متساوي مع بقية المواطنين مجموعة من الحقوق ويلتزم بأداء مجموعة من الواجبات اتجاه الدولة.

(١) المدخل إلى النظام السياسي الأردني د. محمد الدجاني د. منذر الدجاني ص ٤٤١

(٢) نفس المرجع السابق ص ٤٣٩

(٣) التنظيم الدولي د. محمد سعيد الدقاق ص ٤٣

(٤) المدخل إلى النظام السياسي الأردني د. محمد الدجاني د. منذر الدجاني ص ٤٤٤

(٥) السياسة نظريات ومفاهيم د. محمد الدجاني د. منذر الدجاني ص ١٩٥

(٦) نفس المرجع السابق ص ١٩٥

(٧) التربية و الديمقراطية د. رجا بهلول ص ٢٧

الفصل الأول:- مفهوم المواطنة في النظام الديمقراطي

أولاً:- لمحة تاريخية عن مفهوم المواطنة:-

يعتبر تاريخ مفهوم المواطنة قديماً يعود إلي زمن الديمقراطية المباشرة الإغريقية التي تعتبر أساس ديمقراطية عالم اليوم، حيث يرجع أصل استعمال مفهوم المواطنة الى الحضارتين اليونانية والرومانية، فقد استعملت الألفاظ (civis المواطن) civitas (المواطنة) في هاتين الحضارتين لتحديد الوضع القانوني والسياسي للفرد اليوناني والروماني.

كانت الديمقراطية اليونانية القديمة مبنية على أساس أن المدينة تحكم من اجل الأكترية والحرية هي مبدأ الحياة العامة وكانت الحكومة اليونانية في طابعها دولة مدنية، وكانت الروابط بين المواطنين فيها وثيقة بدرجة كبيرة بسبب القرابة والصدقة والجيرة التي كانت تجمعهم، واشتركهم في الحياة العامة اليومية، وكانت تجمعهم لغة واحدة ودين عام، و كانت تجمعاتهم ومباحثاتهم تتم في ساحة السوق وبالتالي كان المواطنين يقضون معظم وقتهم في المدنية وهذا كله أدى إلى أن يكون ولاء المواطن اليوناني لدولة المدينة وليس لمجموعة معينة أو لعائلته أو لعشيرته أو لبلدته. كانت المواطنة اليونانية حقاً وراثياً محصوراً في أبناء أثينا من الرجال ولم تكن الإقامة مؤهلاً يعتد به لنيل حق المواطنة فقد استثنى من حق المواطنة الغريباء المقيمين والأطفال والنساء والعبيد المحررين وغير المحررين فقد كانوا جميعاً محرومين من الحق في المواطنة لذلك كان عدد المواطنين من سكان اثينا الذين كانوا يبلغون ما بين ٣٠٠ ألف _ ٤٠٠ ألف رجل ، كان عدد المواطنين منهم يتراوح ما بين ٢٠ ألف _ ٤٠ ألف رجل فقط كانت المواطنة في الدولة الاثينية اكبر من مجرد حق في الاقتراع فقد كانت مسؤولية تتضمن حق المشاركة في حكم المدينة اليونانية بشكل فعلي، أو على الأقل حضور الاجتماع الذي كان يعقد في المدينة للتباحث في شؤون الحياة العامة.^١

وبالنظر إلى طبيعة عمل الديمقراطية المباشرة التي كانت سائدة في المجتمع اليوناني القديم نجد ان المواطنين تمتعوا بحقوق عديدة بشكل متساوي، فكان هنالك مساواة بين المواطنين جميعاً في الحق في المشاركة في عمليات الحكم والحق في عضوية عدد من الهيئات الحاكمة في المدينة الاثينية وهي جمعية المواطنين والمجلس والمحاكم، ففي جمعية المواطنين التي كانت تمثل السلطة العليا التي تمثل إرادة الشعب وتقوم ببحث مسائل السياسة الداخلية والخارجية واتخاذ القرارات والإشراف على الإدارة والقضاء ، وكان يحق لكل اثيني رجل تعدى الثلاثين من عمرة - وهو سن الأهلية في ذلك الوقت - أن يحضر الاجتماع وله حرية الكلام فيها والتعبير عما يجول في خاطرة والمناقشة في جدول الأعمال المطروح بكل حرية، وكذلك في المجلس وهو القوة التنفيذية أو اللجنة الموجهة ويضع لجمعية المواطنين جدول أعمالها وينظم عملها ويشرف على العمل الإداري وكان يتألف من خمسمائة عضو يختارهم المواطنون سنوياً بالقرعة من أقسام اثينا المختلفة بحسب حجمها

(١) الديمقراطية، دوروثي بيكلس ص ٣٢

ويجب أن يكون العضو اثيني رجل تعدى الثلاثين من عمره ولا يسمح بالخدمة لأكثر من سنتين وأما المحاكم (هيئة المحلفين) فقد كانت مؤلفة من ستة آلاف من المواطنين يختارون سنوياً بالقرعة، هذا بالإضافة إلى عشرة جنرالات تنتخبهم هيئة المواطنين جمعياً لقيادة الجيش والأسطول والأشراف على الدفاع والسياسة الخارجية بصورة عامة ولا يحتلون مناصب مدنية.^١

مما تقدم نلاحظ انه على الرغم من قصور مفهوم المواطنة على أبناء اثينا من الرجال واستثناء الفئات الأخرى التي تم ذكرها سابقاً وعلى الرغم من عدم تغطية مفهوم المواطنة لبعض الجوانب مثل المساواة الاجتماعية مثلاً، على الرغم من ذلك كله فقد تحققت المساواة السياسية على قاعدة المواطنة بين من تم اعتبارهم مواطنين حسب مفهوم المواطنة الاثينية، بمعنى أن المواطنين جميعاً كانت لهم الحقوق والواجبات السياسية نفسها، والمساواة في تولي الوظائف العامة، ولم تكن هذه الحقوق مجرد حقوقاً نظرية بل كانت مطبقة بالفعل على ارض الواقع ولم تكن الوظائف السياسية وفقاً على أصحاب الثروات ومالكين الأراضي، واصحاب المكانة الاجتماعية، فقد كانت حقاً لابسطن مواطن اثيني وعلى الرغم من توفر المساواة السياسية إلا أن المساواة الاجتماعية لم تكن متوفرة بين جميع المواطنين في المجتمع الاثيني القديم، فكانت هناك طبقات متفاوتة في المجتمع اليوناني هذا بالإضافة الى وجود طبقة العبيد على الرغم من أنه لم يكن هناك عزل اجتماعي بين الأحرار والعبيد.

تطور مفهوم المواطنة في ظل الإمبراطورية الرومانية بعد أن كان حقاً وراثياً لابناء روما وذلك بعد صدور مرسوم إمبراطوري باسم *consitutio Antoniniana* في سنة ٢١٢ ميلادية حيث توسع حق المواطنة بحيث شمل جميع أراضي الإمبراطورية الرومانية واقطارها وحصل سكانها من الذكور باستثناء العبيد على حق المواطنة الرومانية^٢ وبعد ذلك تراجع مفهوم المواطنة بعد سقوط الإمبراطورية الرومانية، وفي فترة الإقطاع وحتى نهاية العصور الوسطى التي امتدت بين ٣٠٠ - ١٣٠٠ ميلادية، كانت المواطنة في أوروبا حقاً محصوراً لما لكي الاراضي وبحسب الوضع الاجتماعي والسياسي للفرد.

تطور مفهوم المواطنة بعد ذلك لتأثره بحدثين مهمين هما إعلان استقلال الولايات المتحدة في عام ١٧٧٦، والمبادئ التي أنتت بها الثورة الفرنسية في عام ١٧٨٩ فكانا نقطة تحول تاريخية في مفهوم المواطنة من خلال ما جاء به إعلان الاستقلال من ان الناس جميعاً ولدوا متساوين وان لهم حقوقاً أصيلة فيهم منذ خلقهم وان الشعب هو صاحب السيادة وهو ما جاءت به مبادئ الثورة الفرنسية، فاصبح أساس مفهوم المواطنة مبني على فكرة الشعب صاحب السيادة، وفكرة وجود حقوق أساسية للفرد كأنسان أولاً وكمواطن من أبناء الشعب ثانياً

بقي مفهوم المواطنة في تطور مستمر خلال القرون السابقة منذ نهاية القرن الثامن عشر الى وقتنا الحاضر، وكان تطوره متزايداً على اعتبار ان الشعب مصدر السلطات وصاحب السيادة ووجود حقوق أساسية

(١) الديمقراطية، دوروثي بيكلس ص ٣٦

(٢) ما هي المواطنة، نبيل الصالح ص ١٧

للإنسان فاصبح مفهوم المواطنة حقاً غير منازع فيه، وامتد ليشمل فئات مواطنين لم تكن تتمتع بحق المواطنة مثل النساء، فاصبح يتمتعن بحق المشاركة السياسية في اتخاذ القرارات الجماعية إلا أن ذلك لم يكن إلا في القرن العشرين ففي بريطانيا لم تحصل النساء على حق الانتخاب إلا في عام ١٩٢٩ وفي فرنسا في عام ١٩٤٥. وتعددت أبعاد مفهوم المواطنة فشملت الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والبيئية ولم تقتصر على الجوانب السياسية والقانونية.^١

ثانياً: مفهوم المواطنة:

لتحديد مفهوم المواطنة يجب ان اشير الى:

- ١- تعريف مفهوم المواطنة.
٢. معنى المواطنة وما يترتب عليها.
- ٣- الأسس التي تقوم عليه المواطنة . ٤ .
- . في كيف تمنح المواطنة.

١- تعريفات لمفهوم المواطنة:

المواطنة كلمة عربية استحدثت للتعبير بها عند تحديد الوضع الحقوقي والسياسي للفرد في المجتمع، ففي اللغة المواطنة (المنزل تقيم به وهو موطن الإنسان ومحلّه) حسب ابن منظور في لسان العرب^٢، فالمواطن حسب هذا التعريف هو الإنسان الذي يستقر في بقعة ارض معينة وينتسب إليها، أي مكان الإقامة أو الاستقرار أو الولادة أو التربية .

عرفت دائرة المعارف البريطانية المواطنة (citizenship) بأنها (علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة، والمواطنة تدل ضمناً على مرتبة من الحرية مع ما يصاحبها من مسؤوليات، وهي على وجه العموم تسبغ على المواطنة حقوقاً سياسيةً مثل حق الانتخاب وتولي المناصب العامة).

وعرفت موسوعة الكتاب الدولي المواطنة بانها (عضوية كاملة في دولة او في بعض وحدات الحكم، وان المواطنين لديهم بعض الحقوق ، مثل حق التصويت وحق تولي المناصب العامة وكذلك عليهم بعض الواجبات مثل واجب دفع الضرائب والدفاع عن بلدهم)

وعرفت موسوعة كولير الأمريكية بأنها (اكثر أشكال العضوية في جماعة سياسية اكتمالاً.^٣

لم تُميز موسوعة الكتاب الدولي وموسوعة كولير الأمريكية بين مصطلح المواطنة ومصطلح الجنسية كما فعلت دائرة المعارف البريطانية، فالجنسية وان كانت مرادفة للمواطنة فهي تعطي امتيازات خاصة مثل

(١) المواطنة والديمقراطية في الوطن العربي، د.علي الكواري ص ١١٧ مجلة المستقبل العربي

(٢) المواطنة في التاريخ العربي الإسلامي، د. هيثم مناع ص ٥

(٣) المواطنة والديمقراطية في الوطن العربي، د. علي الكواري ص ١١٨ مجلة المستقبل العربي

الحماية خارج الدولة وبطاقة لتعريف بشخصية الفرد وهوية رسمية له عندما يخرج من حدود بلده. استطيع القول انه من خلال هذه التعريفات اجد ان المواطنة رابطة قانونية قائمة بين الفرد ودولته التي يقيم فيها بشكل ثابت ويتمتع بجنسيتها على اساس جملة من الواجبات والحقوق فهي - أي المواطنه - مجموعة من العلاقات المتبادلة بين الفرد والدولة وبين الأفراد بعضهم ببعض قائمة على اساس ما يسمى بالحقوق والواجبات وهي التي يحددها القانون الأساسي (الدستور) وبالطبع في ظل نظام ديمقراطي حقيقي، هيئة المواطنون أو الشعب هو الذي يقر الدستور باعتباره الوثيقة الأساسية التي بمقتضاها يتم الحكم.

٢ - في معنى المواطنة وما يترتب عليها:

أنا اعلم انه لا يمكن الاعتماد على مبادئ عامة محددة لتحديد معنى المواطنة بشكل دقيق فهو مفهوم تاريخي شامل يختلف من زمان لآخر ومن مكان لمكان ويتأثر بالنضج السياسي والرقي الحضاري للدولة، فكما شاهدنا في اللحظة التاريخية لهذا المفهوم من انه تأثر عبر العصور السابقة بالتطورات السياسية والاجتماعية والعقائد المختلفة وبقيم الحضارات والأحداث العالمية الكبرى، فنجد أن معنى المواطنة في العصر الاثيني يختلف عن معنى المواطنة في عصر الإقطاع واختلف كثيراً عبر العصور اللاحقة من حيث توسع نطاقه فاشتمل على فئات لم يكن يعترف بمواطنتها سابقاً، كما تطورت أبعادها فأصبحت تضم أبعاداً اجتماعية واقتصادية وبيئية بالإضافة إلى الأبعاد القانونية والسياسية ، وبالتالي قد تحمل المواطنة اكثر من معنى فقد تحمل معنى تاريخي ديني أو معنى عرقي أو على أساس الجغرافيا السياسية أو غيرها.

إلا أن ذلك كله لا يعني أبداً من انه لا يوجد محتوى اساسي لمعنى المواطنة فمهما اختلفت المعاني لمفهوم المواطنة يبقى هنالك مبدأ اساسي لمعنى المواطنة وهو الانتماء على الرغم من انه هو الآخر يختلف بمعناه من حيث الانتماء إلى الوطن أو الانتماء إلى الموطن الذي يستقر فيه الإنسان أو الانتماء إلى الأمة.^١ فلو رجعنا إلى تعريف كلمة المواطنة فسنجد أن أساسها الموطن وهي بذلك تختلف عن كلمة المواطنة التي اساسها الوطن، فالموطن هو مكان الإقامة او الاستقرار او الولادة او التربية، اما الوطن فهو المكان الذي ينتمي اليه الفرد من خلال انتمائه لجماعة هذا الوطن، وعلى الرغم من أن الفرد في كلتا الحالتين يعتبر مواطناً ومشاركاً ومنتمياً من الناحية الاجتماعية والجغرافية إلا أن مشاركته وانتمائه في الوطن تكون من ناحية اجتماعية سياسية، وبالتأكيد أن الانتماء للوطن اعرق بكثير من المشاركة كمواطن في الموطن لانه يعتبر نفسه شريكاً وليس تابعاً كما هو الحال في الموطن^٢، وهذا ما عبر عنه د. هيثم مناع من أن كلمة المواطنة قلما تستعمل "في الوعي أو اللاوعي الجماعي بالمعنى العميق لها. وغالباً ما انحسر معناها في ذهن القائل والسامع بأبناء هذا الوطن، اتباع لقادة أو رعايا لسلطان او سفهاء لعامة"^٣

(١) نساء ديمقراطيات بدون ديمقراطية، فادية الفقير ص ٢٩ مجلة المستقبل العربي

(٢) في التربية والسياسة، ناصيف نصار ص ١٥

(٣) المواطنة في التاريخ العربي والإسلامي، د. هيثم مناع ص ٦

ذهبت في إحدى الليالي لزيارة صديق لي قادم من الولايات المتحدة الأمريكية وهو بالطبع يحمل الجنسية الأمريكية، فاخبرني عن الأحداث التي حصلت في ولاية نيويورك وعملية التفجيرات بالطائرات التي استهدفت مركز التجارة العالمي بتاريخ ١١ سبتمبر ٢٠٠١ وابلغني بأنه وفي نفس اليوم واثناء تواجده في محله في نيويورك حضر لطرفه مواطن أمريكي وسأله عن سبب تواجده هنا، وان عليه مغادرة الولايات المتحدة الأمريكية وبعود إلى وطنه، فقال له صديقي انه مواطن امريكي وان أمريكا هي بلده ويتمتع بجنسيتها، فقال له أنت لست مواطناً أمريكياً ويجب أن تغادر إلى وطنك وقام بضربه، وهنا تدخلت أنا وسألته هل تشعر يا صديقي بالانتماء للولايات المتحدة الأمريكية التي تحمل جنسيتها وانك مواطن أمريكي ، فقال له بالحرف الواحد أنا احمل الجنسية الأمريكية ولكن أنا مواطن فلسطيني ولا اشعر بالانتماء لغير فلسطين.

ما أود توضيحه هنا أن عنصر الانتماء هو المعنى الحقيقي لمفهوم المواطنه وبدونه لا قيمة للمواطنه التي تبقى مجرد جنسية تمنح حقوقاً وتفرض واجبات ولا تعبر إلا عن التابعة ووثيقة سفر لاجتياز الحدود. على كل الأحوال إذا تحققت المواطنه بمعناها الحقيقي وتوفر عنصر الانتماء _وباعتقادي بأنه يتحقق من خلال التربية الوطنية وهذا ما سأشرحه لاحقاً _ سيترتب على ذلك تضامن اجتماعي بين هيئة مواطني الدولة لان الوضع القانوني للمواطنه سيكون عام ينتج عنه مساواة تامة في الحقوق الممنوحة للمواطنين قانوناً ودستورياً ومساواة في الخدمات التي تقدمها الدولة للمواطنين ومساواة في الواجبات والالتزامات المفروضة على المواطنين مقابل الحقوق والخدمات المقدمة لهم، والمساواة بين المواطنين أمام القانون، فالشعور بهذه المساواة من قبل المواطنين يوحدهم ويزيد التضامن بينهم ويؤدي إلى الاحترام المتبادل بين المواطنين جميعاً والتخلي بالتسامح، ويترتب على المواطنه أن تحافظ على حد أدنى من عدم تدخل الدولة في حياة المواطنين وان تسعى دائماً إلى حماية هذا الحد الأدنى من الانتهاك وتوسعه باستمرار أمام الدولة ، بالإضافة إلى ذلك كله سيترتب على تحقيق المواطنه السعي المشترك بين المواطنين نحو تحقيق المصلحة العليا والخير العام الذي يستهدف كافة المواطنين، فطالما أن انتماء كل مواطن موجه نحو الدولة والمجتمع وليس نحو فئة معينة أو نحو عائلته وعشيرته أو نحو قريته أو بلده أو غيرها فان ذلك سيؤدي بالضرورة إلى توجيه العمل بشكل جماعي نحو المصلحة المشتركة والخير العام، بمعنى أن الانتماء والولاء للدولة والمجتمع وليس لغيرها سيؤدي بالضرورة إلى الايمان بالخير العام والمصلحة المشتركة للجميع .

فقدماً في زمن المدينة الاثنية كان ولاء المواطن الاثني مقصوراً على دولة المدينة فلم تعرف ولاءات وانتماءات لغيرها، ولا أحد ينكر على الإطلاق بان ديمقراطية اثينا هي الأساس الأصلي لمفهوم الديمقراطية في عالم اليوم.

٣- الأسس التي تقوم عليها المواطنة :

طالما ان مفهوم المواطنة ينطوي على جملة من الحقوق الممنوحة للأفراد وواجبات مفروضة عليهم وطالما أن المعنى الحقيقي للمواطنة يعتمد على انتماء الفرد وولائه لوطنه ، تكون المواطنة في مواجه تنظيم

علاقة على مستويين، المستوى الأول:- العلاقة القائمة بين الأفراد والدولة والمستوى الثاني:- العلاقة القائمة بين الأفراد بعضهم ببعض وهذا يحتم ان تكون المواطنة قائمة على أساسين جوهريين يتمثلان بما يلي:-

(أ) الأساس الأول:-المشاركة في الحكم يجب ان تكون هذه المشاركة من خلال العملية الديمقراطية التي تقوم على جملة من المعايير تتمثل في المساهمة الفاعلة والتي تعطي الفرصة المناسبة لكل مواطن للتعبير والمشاركة عن رغباته وآماله وطرح الاسئلة على جدول الأعمال والتعبير عن الأسباب التي دفعته إلى إقرار نتيجة معينة، والمساواة في الاقتراع في المرحلة الحاسمة وهي مرحلة اتخاذ القرارات وان يتوفر لكل مواطن الحق في اكتساب المعلومات بشكل يمكنه من فهم الأمور المراد اتخاذ القرار بشأنها بحيث يتكون عنده الفهم المستتير، وان يكون هنالك سيطرة نهائية من قبل المواطنين على جدول الاعمال بحيث تتوفر لهم الفرصة لاتخاذ القرار حول الكيفية التي يتم بموجبها وضع القضايا على جدول الاعمال التي يراد اصدار قرار بخصوصها عن طريق العملية الديمقراطية.^١

فهذه المعايير هي التي تشكل العملية الديمقراطية والتي من خلالها يستطيع المواطن المشاركة في الحكم وبدون هذه المشاركة تصبح المواطنة شكلية لا اساس لها وغير مطبقة على ارض الواقع بشكل فعلي.

كنتيجة منطقية من ان المشاركة في الحكم يجب ان تكون من خلال العملية الديمقراطية تعني بالضرورة زوال حكم الفرد او القلة والاعتراف بهيئة المواطنين على اعتبار ان الشعب هو مصدر السلطات وفق شرعية دستور ديمقراطي. ولكن ممن تتكون هيئة المواطنين التي يحق لها المشاركة في الحكم؟ هل تشمل كل الشعب بما فيهم الاطفال والمقيمون بشكل مؤقت والمواطنين المصابين بإعاقات عقلية؟ هل هنالك شروط معينة يجب ان تتوفر في المواطن المتمتع بجنسية الدولة ليستطيع الانضمام الى هيئة المواطنين التي تشارك في الحكم؟.

بالتأكيد ان الاهلية القانونية والعقلية مطلوبة وضرورية وتعتبر شرط اساسي في المواطن المشارك في الحكم فالاطفال غير مؤهلين لحكم انفسهم او مجتمعهم حتى يبلغوا السن القانوني الذي تقره الدولة - أي الاهلية القانونية - وهذا السن يختلف من دولة الى اخرى ومن مجتمع لآخر ومن زمن الى اخر فنجد قديماً في زمن اثينا ان السن المطلوب يجب أن يتعدى الثلاثين من العمر وفي دول نجد ان العمر المطلوب يجب ان يتعدى الثامنة عشر في حين في بعض الدول يجب ان يتعدى الحادية والعشرون ، وكذلك لا يعتبر المواطن الذي يثبت انه مصاب بتخلف عقلي من ضمن هيئة المواطنين التي تشارك في الحكم لانه غير مؤهل من الناحية العقلية والادراكية وبالتالي غير مؤهل لحكم نفسه او مجتمعه ، وكذلك المقيم المؤقت في الدولة مثل العامل والمسافر والسائح وغيره لا يعتبر عضواً في هيئة المواطنين فهو غير ملزم بجميع الواجبات المفروضة على المواطنين ولايتمتع بكل الحقوق الممنوحة لهم وكما يقول روبرت دال: "لا بد لهيئات المواطنين (الديموس) من ان تشمل كافة البالغين من اعضاء التجمع باستثناء العابرين ومن يثبت انهم متخلفون عقلياً".^٢

(١) الديمقراطية وقادها، روبرت دال ص ١٨٧

(٢) الديمقراطية ونقادها، روبرت دال ص ٢٢٢

وبالتالي فان هيئة المواطنين التي يحق لها المشاركة في الحكم هي عبارة عن كل الافراد البالغين من اعضاء المجتمع باستثناء المقيمين بشكل مؤقت ومن يثبت انهم متخلفون عقلياً.

(ب) المساواة بين جميع المواطنين:

فلا بد من الايمان بالمساواة بين جميع المواطنين واعتبار جميع السكان الذين يتمتعون بجنسية الدولة او الذين يقيمون بشكل دائم على ارض الدولة وليس لهم في الحقيقة وطن غيرها _ ولكنهم لا يتمتعون بجنسية الدولة _ مواطنين متساوين في الحقوق والواجبات، يتمتع كل فرد منهم بحقوق والتزامات مدنية وقانونية واجتماعية واقتصادية وبيئية متساوية، بالإضافة الى المساواة بين المواطنين امام القانون كل ذلك بدون الأخذ بعين الاعتبار الوضع الاجتماعي او المركز الاقتصادي او العقيدة السياسية او العرق او الدين او الجنس او غيرها من الاعتبارات.^١ فتحقيق مفهوم المواطنة ومعناها مرتبط بشكل وثيق بالأساسين السابقين ، فيتحقق هذين الأساسين يتحقق انتماء المواطن وولائه لوطنه وتفاعله الإيجابي مع مواطنيه، نتيجة القدرة على المشاركة الفعلية والشعور بالإنصاف وارتفاع الروح الوطنية لديه عند أداء واجباته في الدفاع عن الوطن ودفع الضرائب واطاعة القوانين والأنظمة، مما لا شك فيه انه من الضروري أن يكون هذين الأساسين منصوص عليهما بشكل واضح لا يحتمل التأويل في دستور ديمقراطي مرتكز على مبادئ ديمقراطية قائمة على أساس أن الشعب مصدر السلطات، وسيطرة أحكام القانون والمساواة أمامه، وعدم الجمع بين أي من السلطة التشريعية أو التنفيذية أو القضائية في يد شخص أو جهة واحدة، وضمان الحقوق والحريات العامة دستورياً وقانونياً ومجتمعياً من خلال تنمية قدرة الرأي العام ومنظمات المجتمع المدني على الدفاع عن الحريات العامة وحقوق الإنسان، وتداول السلطة بشكل سلمي ودوري وفق انتخابات عامة حرة نزيهة تحت إشراف قضائي مستقل.

٤ - في كيف تمنح المواطنة:

تختلف عملية منح المواطنة من دولة الى اخرى بحسب القوانين او الدستور المعمول بها او به بداخل الدولة، فهناك عدة اسس لمنح المواطنة اهمها ما يلي:

الاساس الاول: قرابة الدم او ما يسمبقانون الدم وهو الذي يعطي حق المواطنة للفرد بناءً على مواطنة والديه فهو حق وراثي.

الاساس الثاني: مكان الولادة أو ما يسمى بقانون الأرض وهو الذي يعطي حق المواطنة للفرد بحسب مكان ولادته بغض النظر عن مواطنة الوالدين.^٢

الاساس الثالث: اكتساب المواطنة بالهجرة او ما يسمى بقانون الهجرة والذي تعتمد عليه العديد من الدول، فيحصل الفرد على مواطنة هذه الدولة التي يهاجر اليها اذا توفرت فيه شروط الهجرة المطلوبة وتمت الموافقة

(١) المدخل الى النظام السياسي الأردني، د. محمد الدجاني، د. منذر الدجاني ص ٢٦٦

(٢) السياسة نظريات ومفاهيم، د. محمد الدجاني، د. منذر الدجاني ص ١٩٥.

عليه من قبل الدولة، وفي بعض الدول التي تتعامل بقانون الهجرة تدخل فيه اعتبارات تاريخية دينية عنصرية مثل دولة اسرائيل، فاليهودي يصبح مواطناً بالفعل بمجرد الهجرة الى دولة اسرائيل وتوقيع بعض الاوراق الرسمية بحسب قانون العودة الذي لايسري الا على اليهود فقط ، فحق العودة حق ديني مصدره الانتماء الى الدين اليهودي، وحق تاريخي مصدره الانتماء الى الشعب اليهودي ، في حين نجد ان الفلسطينيين (عرب اسرائيل) المقيمين بشكل ثابت ودائم وقديم في دولة اسرائيل لا يعتبرون مواطنين بالمعنى الدقيق للمواطنة.^١

ثالثاً: الحقوق الاساسية للمواطنة الديمقراطية:

يترتب على المواطنة الديمقراطية ثلاثة انواع رئيسية من الحقوق والحريات التي يجب ان يتمتع بها جميع مواطني الدولة دونما تمييز من اي نوع ولا سيما التمييز بسبب العنصر او اللون او الجنس، او اللغة، او اي وضع آخر^٢، وهذه الحقوق كما يلي:

١- الحقوق المدنية:

وهي مجموعة من الحقوق تتمثل في حق المواطن في الحياة وعدم اخضاعه للتعذيب ولا للمعاملة او العقوبة القاسية او اللانسانية او الحاطة بالكرامة وعدم اجراء اية تجربة طبية او علمية على اي مواطن دون رضاه، وعدم استرقاق احد او اخضاعه للعبودية وعدم اكرامه احد على السخرة أو العمل الإلزامي، والاعتراف بحرية كل مواطن طالما لا تخالف القوانين ولا تتعارض مع حرية الآخرين، وحق كل مواطن في الامان على شخصه وعدم اعتقاله او توقيفه تعسفاً، وحق كل مواطن في الملكية الخاصة ، وحقه في حرية التنقل وحرية اختيار مكان اقامته داخل حدود الدولة ومغادرتها والعودة اليها وحق كل مواطن في المساواة امام القانون، وحقه في ان يعترف له بالشخصية القانونية وعدم التدخل في خصوصية المواطن او شؤون اسرته او بيته او مراسلاته ولا لاي حملات غير قانونية تمس شرفه او سمعته وحق كل مواطن في حماية القانون له، وحق التعاقد لكل مواطن في الدولة، وحقه في حرية الفكر، والوجدان والدين واعتناق الآراء وحرية التعبير وفق النظام والقانون، وحق كل طفل في اكتساب جنسيته.^٣

٢- الحقوق السياسية:

وتتمثل هذه الحقوق بحق الانتخابات في السلطة التشريعية والسلطات المحلية والبلديات والترشيح، وحق كل مواطن بالعضوية في الاحزاب وتنظيم حركات وجمعيات ومحاولة التأثير على القرار السياسي وشكل اتخاذه من خلال الحصول على المعلومات ضمن القانون والحق في تقلد الوظائف العامة في الدولة والحق في التجمع السلمي.^٤

(١) المواطنة الديمقراطية والعرب في اسرائيل، د. سعيد زيداني ص٤٦، مجلة الدراسات الفلسطينية.

(٢) الشريعة الدولية لحقوق الانسان /الاعلان العالمي لحقوق الانسان / جمعية القانون ص١٠.

(٣) نفس المرجع ص ١٩.

(٤) نفس المرجع ص ٢٥

٣- الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية:-

وتتمثل الحقوق الاقتصادية اساساً بحق كل مواطن في العمل والحق في ظروف منصفه والحرية النقابية من حيث تكوين النقابات والانضمام إليها والحق في الإضراب، وتتمثل الحقوق الاجتماعية بحق كل مواطن بحد أدنى من الرفاه الاجتماعي والاقتصادي وتوفير الحماية الاجتماعية والحق في الرعاية الصحية والحق في الغذاء الكافي والحق في التأمين الاجتماعي والحق في المسكن والحق في المساعدة والحق في التنمية والحق في بيئة نظيفة والحق في خدمات كافيته لكل مواطن، وتتمثل الحقوق الثقافية بحق كل مواطن بالتعليم والثقافة.^١

مما تقدم نلاحظ أن هناك جملة من الواجبات الملقاه على عائق الدولة تتمثل بحقوق المواطنين المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تمنح لهم من خلال مواظنتهم ولما يترتب على المواطنين من واجبات اتجاه دولتهم.

رابعاً:- الواجبات الأساسية للمواظنه الديمقراطية-

تعتبر الواجبات المترتبة على المواظنه نتيجة منطقية وامراً مقبولاً في ظل نظام ديمقراطي حقيقي يوفر الحقوق والحريات الأساسية المترتبة على المواظنه لجميع المواطنين و بشكل متساوي، فمقابل هذه الحقوق تظهر هذه الواجبات التي يجب أن يؤديها المواطنين أيضاً بشكل متساوي بين الجميع وبدون تمييز لأي سبب من الأسباب التي تم ذكرها سابقاً فهي علاقة تبادلية والهدف منها هو مصلحة الفرد والدولة وتحسين الأوضاع في المجتمع وتطويره نحو الأفضل وهذه الواجبات قد ينص عليها القانون وبالتالي تتحدد بشكل رسمي وقد تكون هذه الواجبات مفهومة ضمناً للمواظن فيلتزم بها.

تتمثل هذه الواجبات بما يلي:-

١- واجب دفع الضرائب للدولة :- فالمواظن عندما يلتزم بهذا الواجب يكون بالضرورة مساهماً في اقتصاد الدولة، وبالتأكيد ان هذا الدعم في النهاية يعود إليه على شكل خدمات وحقوق اقتصادية واجتماعية وثقافية فالضمان الاجتماعي مثلا تستطيع الدولة توفيره من خلال هذه الضرائب التي تعد أحد الموارد الأساسية للدولة وبالتالي فهي ضرورية لاستمرارية الدولة والمجتمع.

٢- واجب إطاعة القوانين:- فطالما أن القوانين تشرع عن طريق السلطة التي يقرها الشعب والمخولة بذلك قانوناً وطالما أن هذه القوانين ستطبق على الجميع بشكل متساوي بدون تمييز، فالأمر الطبيعي أن يقوم المواطن باحترام هذه القوانين التي تحقق دورها الأمن والنظام والحماية المطلوبة وستؤدي إطاعة القوانين إلى تحقيق المساواة والديمقراطية وتحقيق التكافل الاجتماعي بين جميع المواطنين في الدولة.

٣- واجب الدفاع عن الدولة :

(١) نفس المرجع ص ٣٩.

وهو ما يسمى بواجب الخدمة العسكرية او خدمة العلم فهو واجب مطلوب من كل مواطن اذا طُلب منه التجنيد فهو بهذا الواجب يشارك بالدفاع عن وطنه و مواطنيه في حالات النزاع او الحرب وهو واجب منطقي لانه سيدافع عن دوله حققت له مواطنته، من خلال ما وفرت له من حقوق وحرقات وخدمات، وسمحت له بالمشاركة في الحكم، بالإضافة إلى الشعور بالانصاف من خلال تحقيق مبدأ المساواة بين أفراد شعبه مما يشكل بداخله ما يسمى بالانتماء الوطني.^١

الفصل الثاني: التربية وعلاقتها بتحقيق معنى المواطنة:

أولاً: تعريف التربية المواطنة:

أرى لزاماً علي قبل البدء بتعريف التربية المواطنة، ان اعرف المواطن الذي ستدور التربية المواطنة حول مفهومه، فالمواطن هو الانسان الذي يستقر بشكل ثابت في بقعة ارض معينة وينتسب وينتمي اليها. اما التربية المواطنة فيعنيها ناصيف نصار في كتابه التربية والسياسة بانها: "تدل على مجموعة مواد ونشاطات من شأنها ان تغذي الوعي الوطني والالتزام الوطني والعمل الوطني بطبيعة مضمونها وموضوعها وتشكيل المواطن وتنميته انطلاقاً من تصور فلسفي معين لماهية المواطن ومن واقع التجربة في حياة الجماعة الوطنية ووجودها السياسي".^٢

فالتربية المواطنة انطلاقاً من هذا التعريف مدارها المواطن واهتمامها الأساسي به فيريد ناصيف نصار من خلال التربية المواطنة تكوين المواطن واعداده وتنميته من حيث وعيه والتزامه وعمله الوطني وذلك من خلال مضمون مجموعة مواد ونشاطات، وكأنه بذلك يقول بان الفرد لا يصبح مواطناً بدون هذه التربية فالتربية المواطنة تفتح مدارك تفكير المواطن وتؤدي بالضرورة الى خلق روح الانتماء الوطني بداخله وهي روح المواطنة وجوهرها _ وهذا ما سأشرحه بعد قليل _ طبعاً بالتاكيد ان ذلك لن يحدث اذا لم تكن هذه التربية مصوبه نحو هدفها الاساسي وهو المواطن وخلق روح الانتماء الوطني بداخله فمن الممكن ان تكون التربية مصوبه نحو هدف السلطة الحاكمة المتمثل بتحقيق مصالحها الشخصية.

ثانياً: ما الذي يجعل التربية مهمة لتحقيق المواطنة؟

لا استطيع الاكتفاء بهذا السؤال، فهل يولد الانسان مواطناً؟ واذا كان ذلك صحيحاً فكيف يمكن للفرد ان يصبح مواطناً مستتيراً اذا لم يفهم معنا المواطنة ، ولم يعرف ما له وما عليه من حقوق وواجبات ولو افترضت جداً بانه عرف ما له وما عليه من الحقوق والواجبات فما هو تفسير ان هذا المواطن لا يطالب بحقوقه ويتهرب من واجباته؟ انا اعلم تماماً بان هناك فرقاً وفجوة كبيرة بين العلم بالشيء وتطبيقه على ارض الواقع فلا يكفي على

(١) ما هي المواطنة ، نبيل الصالح ص١٢

(٢) في التربية والسياسة، ناصيف نصار ص١٨.

الاطلاق ان يعرف المواطنين مبادئ المواطنة ومعناها الحقيقي وما يترتب عليها من حقوق وواجبات بل ايضاً يجب ان يقوم هؤلاء المواطنون بالممارسة العملية بالفعل على ارض الواقع لمعنى المواطنة وهذا يجب ان يكون بشكل جماعي باهتمام الجميع فلماذا لم يحصل ذلك على الرغم من وجود المعرفة اذا كانت قد وجدت اصلاً؟

اسئلة كثيرة جوابها يتمثل في ان عنصر الانتماء الوطني لم يتحقق بعد، فهذا المواطن الذي تكونت لديهم العرفة والدراية بماهية المواطنة لم يتكون لديه عنصر الانتماء الوطني ليدفعه للمطالبة بحقوقه واداء التزاماته اتجاه دولته فهذا الشعور الذي يجب ان يزرع بداخل المواطن لم يزرع وبالتالي لم يتحقق الانتماء، ولكن لحظة ، لماذا لم يتحقق؟ بالتأكيد لان هذا المواطن لم يُعد ولم يشكل ولم يغذي وعيه والتزامه وعمله الوطني بمجموعة مواد ونشاطات تهدف الى تنمية وتحقيق شعور المواطنة بداخله وهذا ما اسميه بالتربية المواطنة، وقد يسأل سائل ما الذي يؤكد بان التربية هي التي تخلق هذا الشعور بالانتماء الوطني؟ هذا السؤال مهم والاجابة عليه بسيطة من ان وظيفة التربية الفعلية هي تحقيق هذا الشعور وهذا ما ساثبته من خلال شرحي للأسس التي تقوم عليها وظيفة التربية الفعلية فالوظيفة الفعلية للتربية تقوم على اساسين هما:

الأساس الأول:- تحقيق المعرفة لدى الفرد المتعلم :

يقول الدكتور رجا بهلول في كتابه "التربية والديمقراطية " (إن كل مجتمع يسعى جاهداً لإعادة خلق للنفس" في كل عضو جديد ينضم اليه. وليس هناك من اسم افضل لتلك العملية المؤدية الى هذه الغاية من "التربية")^١ ويكمل حديثه بعد ذلك بانه (المضمون التربوي يتكون اساساً من "معارف" و"قيم" .

فهذا العضو الجديد بحسب راي الدكتور رجا بهلول يتم اعادة خلق نفسه من قبل المجتمع من خلال هذه المعارف والقيم التي سيتم اوصولها لهذا العضو من خلال عملية التربية، أي بمعنى تحقيق الجانب المعرفي لدى الفرد المنتسب لهذا المجتمع او لهذه الدولة ، فالتربية بمفهومها الوظيفي تسعى لتحقيق هذا الجانب لدى الافراد في داخل المجتمع، ولكن ما المقصود بالمعرفة؟ يميز الدكتور رجا بهلول بين المعارف والقيم فيعرف مصطلح المعارف بانه (مجموع المفاهيم والمعتقدات التي يحاول الناس من خلالها فهم انفسهم والعالم المحيط بهم، وتشتمل على النظريات العلمية والمعتقدات الدينية والفلسفية وما يدعى احياناً بـ "الحس السليم")^٢ و يتابع الدكتور رجا قوله بانه "لا ضير في ادراج مهارات من انواع مختلفة مثل المهارات اللغوية والمهنية وغيرها ضمن اطار ما نسمية بـ "المعارف"، طالما انها امور يكمن ادراكها وفهمها (تعلمها) دون ان يكون هناك ضرورة للمشاركة العاطفية من قبل التلميذ (موضوع العملية التربوية) "فالدكتور رجا لا يرى ضرورة للمشاركة العاطفية من قبل الفرد لتحقيق الفهم والادراك لهذه المعارف بمعنى ان المهم في الموضوع هو الادراك العقلي بشكل مجرد عن أي عاطفة، وهذا ما يميز المعارف عن القيم التي لا بد ان يرافقها مشاركة عاطفية وتعتبر ضرورية لتحقيقها، ولكن ما اريد ان اساله هل

(١) التربية والديمقراطية د. رجا بهلول ص ٣١

(٢) نفس المرجع ص ٣٢

المواطنه تعتبر من ضمن المعارف ام من ضمن القيم؟ على ما اعتقد انها تعتبر من المعارف لانه حسب تعرف الدكتور بهلول، استطيع القول بان النظرية الديمقراطية تعتبر من المعارف وكنتيجه منطقية تكون المواطنه من هذا التصنيف كون المواطنه المبدأ الاساسي لهذه النظرية الديمقراطية، على كل الاحوال ما اريد ان أسأله هو هل أن التربية على المواطنه تتحقق بمجرد وصول هذه المعارف والقيم الى المتعلم؟ بمعنى هل الوظيفة الفعلية للتربية تكون قد اكتملت بمجرد إيصال المعرفة للفرد وبالتالي تتحقق التربية المواطنية؟، بالتأكيد لا فهناك شعور ما يجب ان يتكون لدى الفرد المتعلم ليتكون لديه الانتماء الوطني وهو المعنى الحقيقي للمواطنه واساس تحقيقها، هذا الشعور ما اسميه بالاساس الثاني والمهم الذي تقوم عليه الوظيفة الفعلية للتربي.

الاساس الثاني: خلق الرغبة والشعور في نفس الفرد المتعلم:

يعرف افلاطون التربية في كتابه القوانين فيقول ".....اعني ب" التربية " ذلك التدريب الذي يمنح للقدرات الطبيعية للفضيلة في الاطفال ، وذلك بواسطة غرس العادات المناسبة عندهم ... لكن التدريب ... الذي يقودك دائماً لتكره الشيء الذي يجب ان تكرهه وتحب الشيء الذي يجب ان تحبه من بداية الحياة الى نهايتها، سوف ندعوه "تربية بحق" ¹ اذا كان هذا ما يسميه افلاطون بالتربية _ مع تحفظي على هذا التعريف فيما يتعلق بالشيء الذي يجب ان يكره او يحب _ من غرس العادات المناسبة عند الافراد فتبقى بداخلهم من بداية حياتهم حتى مماتهم فكيف يمكن ان يتحقق ذلك؟ كيف يمكن ان تربي على كره شيء او على حب شيء؟ اعتقد ان ذلك من الممكن جداً ان يحدث عن طريق ما اسميه بذلك الشعور الداخلي العميق المزروع بداخل النفس والذي يبقى يعيش بداخل روح الفرد طالما لا يزال فيه عرق ينبض بالحياة . فهذه هي روح الوظيفة التربوية التي تقوم بخلق هذا الشعور في نفس الفرد المتعلم، فبهذا الشعور الذي يزرع بداخله مع ما تلقاه من الجانب المعرفي تتحقق الوظيفة الفعلية للتربية ويتحقق الانتماء.

اذن باعتقادي بان الوظيفة الفعلية للتربية تقوم على هذين الاساسين، وبالمقابل وبما ان التربية المواطنية او التربية على المواطنه هي جزء من التربية بشكل عام، فان وظيفة التربية المواطنية الفعلية تقوم ايضاً على هذين الاساسين، فمطلوب من التربية المواطنية _ التي سأتناول شروطها بعد قليل _ ان تقوم بايصال وتحقيق المعرفة الخاصة بالمواطنه لدى الافراد ومطلوب منها ان تخلق ذلك الشعور في نفوس الافراد، فبهذه المعرفة وبهذا الشعور يتولد عنصر الانتماء الوطني لدى الافراد وهو المعنى الحقيقي للمواطنه، وبذلك فقط نستطيع ان نقول ان وظيفة التربية المواطنية الفعلية قد تحققت ومن خلالها تحقق مفهوم المواطنه على ارض الواقع.

نستخلص مما ذكر ان التربية مهمة لتحقيق مفهوم المواطنه على ارض الواقع في ظل نظام ديمقراطي، وهي ما تسمى بالتربية المواطنية ، لانها تقوم بايصال المعرفة للافراد حول مفهوم المواطنه ومعناها الحقيقي وما يترتب عليها من حقوق وواجبات للافراد وللدولة، وكل ما يتعلق بهذا المفهوم، كما تقوم هذه التربية بغرس

(١) التربية والديمقراطية، رجا بهلول ص ٢٤.

ذلك الشعور في داخل نفس الفرد المتلقي للمعرفة الخاصة بالمواطنة مما يشكل بداخل الفرد المتعلم عنصر الانتماء الوطني وهذا الأخير هو المعنى الحقيقي للمواطنة والذي يؤدي إلى تطبيقها بكل تأكيد على ارض الواقع فهي نتيجة منطقية، لذلك صحيح أن الإنسان يولد وهو يتمتع بمواطنة دولته أي بجنسيتها إلا انه لا يصبح مواطناً مستنيراً حقيقياً بدون هذه التربية المواطنية.

فهذه التربية هي التي تهيب وتعد وتنمي الفرد لتمكنه من الاندماج في النظام السياسي وهي الوسيلة التي من خلالها - كما يقول الدكتور رجا بهلول - يتمكن المجتمع من أن يستمر في الوجود.^١

ثالثاً: شروط التربية المواطنية:

يقول أرسطو "...لكل نظام حكم نمط محدد من الشخصية يتكون على أساسه في الأصل، ويقوم هذا النمط المحدد بالمحافظة على ذلك النظام. فالشخصية الديمقراطية تخلق النظام الديمقراطي كما أن الشخصية الاوليغاركية تخلق النظام الاوليغاركي. وفي كل الأحوال ، كلما كانت الشخصية افضل ، كلما كان نظام الحكم افضل".^٢

الأفراد هم محور الشخصية التي يتكلم عنها أرسطو، و التربية كما شرحناها سابقاً هي التي تعد الافراد وتقوم بتهيئتهم وايصال المعارف والقيم اليهم، وبالتالي فالتربية هي التي تخلق هذه الشخصية التي تحدث عنها أرسطو وهي التي تشكلها فقد تكون شخصية ديمقراطية أو شخصية أوليغاركية أو شخصية ديكتاتورية أو شخصية تحترم المواطنة وبالتالي تخلق نظاماً يقال بأنه نظام يحترم المواطنة والعكس صحيح ، كل ذلك بحسب التربية، لذلك يجب ان نحدد شروط التربية المواطنية الفعلية بحيث تؤدي بالضرورة الى تشكيل شخصية افضل ليتكون لدينا نظام حكم افضل يحترم المواطنة ويقوم بتحقيقها على ارض الواقع.

وهذه الشروط تتمثل بمجموعة من الافكار تحدث عنها ناصيف نصار في كتابه في التربية والسياسة^٣

وهي كما يلي:-

١ - التربية المواطنية عملية تربية نضالية مستمرة:

فهي عملية تأخذ جانب النضال من جهة وجانب الاستمرارية من جهة أخرى، فهي عملية نضالية تسعى وتهدف لان تعترف الدولة والنظام بهذه المواطنة فإذا تم هذا الاعتراف دستورياً بشكل واضح بدون تناقض، فأنا ننقل إلى جانب الاستمرارية وهذا الجانب مهم لانه من خلاله سيتم ترسيخ وتحسين الممارسة الفعلية العملية للمواطنة وهذا ما نسعى إليه اصلاً من التربية المواطنية أن تتم هذه الممارسة الفعلية للمواطنة على ارض الواقع من خلال مؤسسات الدولة والمواطنين. سأقوم بتوضيح هذه النقطة بمثال، فالفلسطينيون (عرب ١٩٤٨) لايعترف بهم كمواطنين في الدولة إسرائيل فيقول د. عزمي بشارة في كتابه الخطاب السياسي المبثور "الفلسطينيون مواطنو

(١) التربية والديمقراطية، رجا بهلول ص ٣٤.

(٢) نفس المرجع ص ٧٠.

(٣) في التربية والسياسة، ناصيف نصار ص ٤٨.

دولة إسرائيل، إذا هم مواطنو دولة تعلن نفسها أنها ليست دولتهم ، وهي في الوقت نفسه دولة أناس كثيرين ليسوا مواطنيها" ^١ أي بمعنى أن هذه الدولة لاتعترف بمواطنه الفلسطينيين فيها وأنها دولة لليهود فقط، فيجب أن تكون عملية التربية المواطنيه فيها عملية نضالية تسعى وتهدف لان تقرر هذه الدولة بمواطنه الفلسطينيين المقيمين بداخلها كأقلية قومية، وان يكون هذا الاعتراف دستورياً وبشكل واضح خالي من أي تناقض أو نقص أو تميز، فتكون هذه الخطوة الدستورية هي الخطوة الأساسية الأولى على طريق التربية المواطنيه التي يجب أن يتبعها ممارسة فعلية لهذه المواطنه على ارض الواقع من خلال مؤسسات الدولة وجميع مواطني الدولة، وقد يقول احدهم ان دولة اسرائيل دولة احتلال فكيف يمكن ان تقرر بمواطنة هؤلاء الفلسطينيين الضعفاء فأقول له اذا لم تبادر بما لديك من حق فسيبادر غيرك بما لديه من باطل، فالفلسطينيون اصحاب حق، هذا بالاضافة الى انه لا يحصل اي تغيير على صعيد النظام السياسي الاجتماعي الا اذا حصل تغيير على صعيد الافراد. ^٢

٢- يجب على التربية المواطنية أن تعمل على تغليب الانتماء الى الوطن - اي الى الجماعة الوطنية ودولتها الوطنية - على اي انتماء سياسي آخر.

ولكن هل معنى ذلك ان هذه التربية المواطنية ستكون باتجاه الدولة وتصب فيها؟ بالتأكيد نعم، فاذا كانت هذه الدولة وطنية - بمعنى ان الوطن والمواطن اهتمامها الاول - وكانت تستطيع بالفعل ان تعامل اعضائها كجماعة مواطنين لهم حقوق وعليهم واجبات ، وقادرة على تطبيق المواطنة على اصولها، فيجب ان تكون هذه التربية المواطنية تصب باتجاه هذه الدولة الوطنية فلا يجوز ان يقدم الانتماء او الولاء السياسي لاي سلطة جزئية في الدولة على الانتماء او الولاء لسلطة الدولة نفسها ، وهذا ما شاهدناه قديماً في المدينة الاثينية حيث كان انتماء المواطنين اليونانيين فيها موجهاً لدولة المدينة لأنها بالفعل كانت تعاملهم كجماعة مواطنين وبالتالي كان الامر طبيعياً ان نجد هذا الولاء والانتماء من المواطن الاثيني لدولة المدينة وليس سواها.

اما اذا كانت الدولة تعامل اعضائها كجماعة عبيد او لم تكن تعترف بمواطنتهم المتساوية، فبالأكيد ان هذا الانتماء المطلوب من التربية المواطنية لن يكون متجهاً الى الدولة بل سيكون متجهاً لمطالبة الدولة بان تعاملهم كمواطنين.

٣- يجب على التربية المواطنية ان تنتظر الى اعضاء الدولة على اساس انهم كائنات عاقلة وحررة.

فالانسان كما يقول د. رجا بهلول ليس مجرد جسد ولا المجتمع مجرد مجموعة من الاجساد ^٣، فهو يمتلك عقلاً يستطيع من خلاله تحديد ومعرفة المصلحة العامة والالتزام بالقوانين والتفكير بالحقوق وتحمل المسؤوليات، وعليه فانه من المفروض ان يكون نظام الحقوق والواجبات التي تربط المواطنين بالدولة والدولة بالمواطنين من

(١) الخطاب السياسي المبثوث، د. عزمي بشارة ص ١٧.

(٢) التربية والديمقراطية ، رجا بهلول ص ٧٩.

(٣) التربية والديمقراطية، د. رجا بهلول ص ٣٧.

صنع هؤلاء المواطنين العقلاء الذين يتمتعون بارادة حرة. فالتربية الوطنية بما انها تتعامل مع افراد عقلاء واحرار، فمطلوب منها أن تربي الافراد على تحمل المسؤولية السياسية والمشاركة في بناء نظام الحقوق والواجبات المتبادلة بين الدولة واعضائها، فلو افترضت جدلاً ان هذه التربية تتعامل مع اشخاص متخلفين عقلياً أو عبيداً يتلقون اوامرهم من اسيادهم، فالامر الطبيعي ان لا يطلب منهم تحمل المسؤولية السياسية والمشاركة في الحكم وسيبحث عن بديل لهم لتحمل هذه المسؤولية عنهم.

فمطلوب من التربية الوطنية ان تربي على تحمل المسؤولية السياسية والمشاركة الفعالة، خصوصاً ان الناس في العادة يفضلون الازعان السلبي على الموافقة الفعالة ويرفضون قبول مسؤوليات المشاركة، فالناس عديموا المبالاة سياسياً^١، وبالتالي فمطلوب من التربية ان تنمي فيهم روح المسؤولية والمشاركة المطلوبة.

٤- يجب على التربية الوطنية ان تنظر الى جميع اعضاء الدولة على اساس انهم متساوون امام القانون. ولكن بدايةً يجب تحديد من هو المواطن، فاذا تم تحديده، فيجب التعامل مع هؤلاء المواطنين على اساس المساواة بينهم امام القانون لان ذلك يحقق العدل ويحقق وحدة الجماعة الوطنية فعندما يكون هناك قانون واحد يخضع له جميع المواطنين بدون التمييز فيما بينهم على اساس الوضع السياسي او الوضع الاجتماعي او المركز الاقتصادي او بسبب العرق او الدين او الجنس او غيرها.^٢ فان ذلك يعني ان هنالك عدلاً قد تحقق، فالغني والفقير، والمسلم والمسيحي، والرجل والمرأة، والمدير العام والفراش، يخضعون لنفس القانون ومتساويين امامه فهم بذلك مشتركين في حياة قانونية واحدة تؤدي بالضرورة الى وحدة حياتهم الوطنية، وبالتالي الى ازالة او على الاقل تخفيف الفوارق الموجودة بين المواطنين بسبب الوضع الاقتصادي او الاجتماعي او السياسي او غير ذلك، طالما ان هذه المساواة مستمدة اصلاً من المساواة في الكرامة الانسانية.

٥- يجب على التربية الوطنية ان تتحدد - كتربية - بنطاق الخير المشترك للمواطنين.

انا اعلم بان فكرة الخير المشترك تختلف باختلاف التصورات والمذاهب والمعتقدات وتختلف من مكان وزمان لآخر، فهناك من يرى في الخير المشترك ذلك المفهوم الاول للخير العام او ما يسمى بالتقليد الجمهوري الذي كان سائداً في زمن ما قديماً، حيث كانت الحياة العامة يتحكم فيها تقان واخلاص موجهان للخير العام، وهناك من يرى في الخير المشترك، خير الشعب داخل مجالات مختلفة من القرار الجماعي مثل الامن، العمل، الرفاه المعيشي وغيرها.^٣

المطلوب من التربية الوطنية ان يتحدد اطارها كعملية تربية بالخير المشترك للمواطنين ذلك الخير والمصالح التي نشارك بها مع الآخرين، فبهذا الاطار يتم تهيئة المواطن وتحقيق الفهم المستنير للخير المشترك الذي يعتبر اساساً لمعنى الخير المشترك.

(١) الديمقراطية، دوروثي بيكلس ص ١٧.

(٢) المدخل الى النظام السياسي الاردني، د. محمد الدجاني، د. منذر الدجاني ص ٢٦٦.

(٣) الديمقراطية ونقادها، روبرت دال ص ٥٠٥.

٦- يجب على التربية الوطنية ان تهتم بشكل متوازن بحقوق المواطن من جهة وبواجباته من جهة اخرى.
فالمواطنة تقوم بالاساس على رابطة تبادلية بين حقوق المواطنين التي تعتبر واجبات على الدولة وبين حقوق الدولة التي تعتبر واجبات على المواطنين، فلا يجوز ان تطغى حقوق طرف على الآخر لأن ذلك يؤدي الى الاخلال بهذه الرابطة التي تعتبر اساس المواطنة وبدونها يسقط مفهوم المواطنة وبالتالي يجب على التربية الوطنية ان يكون اهتمامها متوازناً بين الحقوق والواجبات لتبقى هذه الرابطة المتبادلة وثيقة وبالتالي يتحقق مفهوم المواطنة.
٧- يجب على التربية الوطنية ان تقوم بتطوير محتوى نظام الحقوق والواجبات المتبادلة بين المواطنين والدولة وبشكل مستمر.

فالمفاهيم والمبادئ والافكار متغيرة لان الناس في تغير مستمر وبالتالي لابد ان تقوم التربية الوطنية بمراجعة دائمة او دورية للحقوق والواجبات التي تتعلق بالمواطنين وبالدولة وتغير ما ينبغي تغييره وتطوير وتوسيع ما يلزم منها فبذلك - كما يقول ناصيف نصار - يتعمق وعي المواطنين بوحدة الحياة والمصير التي تجمعهم في دولتهم وبواسطتها.^١

كلمة أخيرة:

بعد ان تم شرح الشروط الاساسية التي يجب ان تراعيها التربية الوطنية، بقي ان اقول كلمتي الاخيرة فيما يتعلق بدور المؤسسات التربوية التي ستقوم بعملية التربية الوطنية، فيقع على عاتق كل مؤسسة تربوية ان تقوم بوظيفتها بشكل متكامل ومترايط مع المؤسسة الاخرى ضمن اطار هذه الافكار الفلسفية التي تم شرحها، فعلمية صهر آراء المواطن وافكاره ومعتقداته وسلوكه وقيمه تتم من خلال هذه المؤسسات التربوية التي تتمثل بالاسرة والمدرسة والمؤسسة الدينية والزمرة (الاصدقاء، الحيران، الرفاق... الخ)، ووسائل الاعلام، وبالتالي يجب ان تكون عملية الصهر هذه متوافقة ومبادئ المواطنة ومعناها الحقيقي وما يترتب عليها بدون اي قيود قد تفرض على هذه التربية الوطنية.

فعلمية التربية الوطنية يعتمد نجاحها بالاساس على الدور الذي ستقوم به هذه المؤسسات التربوية، فاذا قامت بدورها كما يجب وبالشكل المطلوب منها بدون اي تحفظات او اي قيود، فسيؤدي بالضرورة الى نجاح عملية التربية الوطنية الحقة . ونجاح هذه العملية سيؤدي الى تحقيق المعنى الحقيقي للمواطنة وتطبيقها على ارض الواقع في ظل نظام ديمقراطي.

الخلاصة والخاتمة :

ما أودُّ ان اعيد واذكر به هي تلك الامور التي حاولت ان اثبتها من خلال ما تقدم، وتم شرحه في هذا البحث، فخلاصة هذا البحث تتركز على هذه الامور التي يمكن اجمالها بما يلي:

(١) في التربية والسياسة، ناصيف نصار ص ٥٢.

أولاً: ان مفهوم المواطنة هو المبدأ الاساسي الرئيسي للديمقراطية، فلا وجود ولا معنى لاي نظام ديمقراطي بدون تحقيق لمفهوم المواطنة (فهل هناك ديمقراطية بدون مواطنين؟

ثانياً: ان المحتوى الاساسي لمفهوم المواطنة نابع من مبدأ الانتماء الوطني الذي يتشكل نتيجة التربية الوطنية، والقدرة على المشاركة الفعالة في الحكم. والشعور بالانصاف والمساواة.

ثالثاً: ان المواطنة تقوم على اساسين مهمين هما: أ- المشاركة في الحكم ب- المساواة بين جميع المواطنين.

رابعاً: ان تحقيق المواطنة على ارض الواقع بشكل فعال مرهون ومرتبطة بعملية التربية الوطنية التي من خلالها يتم اىصال المعرفة وخلق الشعور الذي يؤدي الى تشكيل الانتماء الوطني.

خامساً: تقديم رؤية لتربية مواطنة من خلال افكار فلسفية، وما لها من اهمية في تحقيق مفهوم المواطنة بشكل فعال على ارض الواقع.

هذه الامور هي التي حاولت ان أرسخها. من خلال ما جاء به هذا البحث، من شرح وتحليل واستنتاجات منطقية داعمة لها، فمن خلال هذا البحث تم شرح السياق التاريخي لمفهوم المواطنة، وتم بيان المعنى الحقيقي للمواطنة وما يترتب عليها من نتائج ومن حقوق ومن واجبات متبادلة بين المواطن والدولة، والأسس التي تقوم عليها المواطنة، وكيف تمنح المواطنة، كما تم شرح التربية الوطنية ومعناها وعلاقتها وأهميتها في تحقيق المواطنة، وشروط التربية الوطنية الحقه ما كنت اتمناه في نهاية هذا البحث أن أكون قد وفقت في ترسيخ هذه الأمور المختلفة حول مفاهيم المواطنة والتربية والديمقراطية، من أجل تحقيق هدف هذا البحث وهو تحقيق المصالحة مع الذات أولاً ومصالحة مع الآخرين ثانياً، وتحقيق الإنتماء الوطني ثالثاً، وبالتالي تحقيق مفهوم المواطنة على أرض الواقع التي هي اساس النظام الديمقراطي الفعال.

فعندما تتم المصالحة مع الذات ومع الآخرين ويتحقق الانتماء الوطني، تنتقل المواطنة من كونها مجرد نصوص مكتوبة الى ممارسة تترجم لتصبح المساواة بين المواطنين فيها قيمة اجتماعية واخلاقية وممارسة سلوكية يومية من قبل المواطنين فيعبر ذلك عن مدى انتمائهم ووعيهم الثقافي ورفيهم الحضاري وادراكهم السياسي من خلال تربية مواطنة حقة قامت باعدادهم وتنميتهم على ذلك.

فهذه التربية الوطنية التي هدفها الأول ومحورها الأساسي هم الأفراد الذين يجب إيصال المعرفة لهم وخلق الرغبة والشعور بداخلهم، يجب ان تكون نضالية مستمرة، تعمل على تغليب الانتماء إلى الوطن على أي انتماء سياسي آخر، وان تتعامل مع المواطنين على انهم يمتلكون قدرات عقلية وانهم أحرار، وانهم متساوون أمام القانون، وأنها تسعى للخير المشترك للمواطنين جميعاً، وان تخلق نوعاً من التوازن بين حقوق المواطنين وواجباتهم، فبذلك تكون التربية الوطنية قد قامت بوظيفتها الفعلية وتكون قد حققت أهدافها بإعداد المواطنين وتنميتهم وفتح إدراكهم السياسي وبذلك يؤدي إلى تحقيق المواطنة الحقيقية المطلوبة في ظل نظام سيقال عنه أنه بالفعل نظام ديمقراطي يحترم المواطنة.