

مرصد المعاصرة

مجلة ربع سنوية
تصدرها

الجمعية المصرية لدراسات الاقتصاد السياسي والإحصاء والتسويق



أبريل سنة ١٩٥٧
السنة الثامنة والأربعون
المجلد ٢٨
القاهرة

الجمعية المصرية للاقتصاد السياسي والاحصاء والتشريع

تأسست الجمعية سنة ١٩٠٩ لتتبع الاهتمام بالدراسات والأبحاث العلمية في شئون الاقتصاد والاحصاء والتشريع. تحقيقاً لهذا الغرض تصدر الجمعية مجلة « مصر العاصرة » أربع مرات في العام مليئة بنقش المقالات في تلك الشئون. كما تنظم اجتماعات عامة كعالم لمبعض مختلف المشاكل الاقتصادية والإحصائية والتشريعية ذات الأهمية البارزة من الناحيتين النظرية والتطبيقية وتيسر سبل الاختلاص على أحدث المؤلفات المصرية والعالية في مكتبتها الحافلة بأهم تلك المؤلفات.

مجلس الإدارة

حضرات :

الرئيس : الدكتور عبد الحميد بدوى (نائب رئيس محكمة العدل الدولية)
 نائب الرئيس : الدكتور كامل مرسى (مدير جامعة القاهرة) ووزير سابق
 أمين الصندوق : عبد الحكيم الرفاعى (نائب محافظ البنك الأعلى المصرى)
 السكرتير العام :

الأعضاء :

حضرات :

أبراهيم يومى مدكور	(وزير سابق)
أحمد عبود	(رئيس مجلس إدارة شركة بواخر البوستة القديوية)
أحمد كامل	(وزير سابق)
حافظ عطيفى	(وزير سابق)
حسن مختار رسمى	(وكيل وزارة المالية سابقاً)
حسين فهمى	(رئيس مجلس الأنساج القوامى)
زكى عبد السعال	(وزير سابق)
سلى الشافعى	(وكيل ديوان المحاسبة سابقاً)
سوزيس سىروس	(وزير موقوف سابق)
صالح حسن	(رئيس مجلس إدارة شركة الماء سابقاً)
عبد الجليل العربى	(عضو مجلس الإدارة للشعب لشركة النيل خارج الاقطنان)
عبد الرزاق أحمد السهورى	(رئيس مجلس الدولة سابقاً)
عبد التعم القنصل	(مدير البنك المصرى المصرى)
عبد التعم القسوتى	(وزير المالية)
عل التمنى	(وزير سابق)
الدكتور عل الجريش	(وزير سابق)
محمد أمين فكرى	(محافظ البنك الأعلى المصرى سابقاً)
محمد رشدى	(رئيس مجلس إدارة بنك مصر)
محمد زهر جراتة	(محام ووزير سابق)
محمود شكرى	(وزير سابق)
محمود محمد الدروش	(رئيس مجلس إدارة بنك الجمهورية)

الترجع : أسكندر ١ * قوس



انا لله وانا اليه راجعون

الدكتور حلمى بهجت بدوى

مات الدكتور حلمى بهجت بدوى
سكرتير عام الجمعية التى ليث وجود
لها بكده وعلمه الى آخر لحظة من حياته
فقلل يعمل لها جاهدا بعد أن استبدت
به العلة غير آبه لحق بدنه عليه حتى لقد
مات رحمه الله وهو فى طريقه من
داره الى مقر الجمعية ليزاول بها
نشاطه على ما لوف عادته . فلفلت

الجمعية بموته ركنا من أركانها وقطبا من أقطابها كما فقدت البلاد
بفقدته مواطنا فذا غزير العلم على خلق عظيم .

انتزعته القدر فجأة ولم يستدبر بعد ربيع العمر فكان الرزء به
قارا .

تبوأ من المراكز أسماها قدرا قول الوزارة حيناً وكان رئيسا
لجمعية القانون الدولى الى أن لقي ربه وكان آخر عمل اضطلع به
ومات عنه رئاسة الإدارة المصرية لشركة قناة السويس المنحلة وهو
مركز لا يعهد به فى هذه الآونة الى غير قدیر خبير . وقد اختارته
المملكة العربية السعودية حكما من قبلها فى النزاع الذى نشب بينها
وبين شركة ارامكو وكان ينهى قبيل منيته للسفر الى جنيف لمزاولة
تلك المهمة التى حملت الدلالة على ما كان للراحل العزيز من مكانة
ترامت أنباؤها الى المشرقين تكشفت للناس منذ مثل مصر فى الأمم
المتحدة فى ظروف لا يسها الحرج ففاضل ثم غالب الصعاب فغلبها
بعبقريته وفقل منصورا .

كان مليا العين والفؤاد له سمة العلماء الا جمع بين التواضع
الحجم وشدة المراس لين العريكة صارم فى الحق بشوش مناضل
آية فى الطرف ذو بأس فيما يقتضى لباس .
وما تدرى نفس بأى أرض تموت .

تاریخ و حال و آفاق ایران

تألیف دکتر محمد علی فروغی

مجله تاریخ و جغرافیا

شماره ۱۰۰

سال ۱۳۳۵

تیرماه

شماره ۱۰۰

سال ۱۳۳۵

تیرماه

تاریخ و حال و آفاق ایران

تألیف دکتر محمد علی فروغی

مجله تاریخ و جغرافیا

شماره ۱۰۰

سال ۱۳۳۵

تیرماه

شماره ۱۰۰

سال ۱۳۳۵

تیرماه

مرآة المعاصرة

(السنة الثامنة والاربعون - العدد ٢٨٨ - أبريل ١٩٥٧)

التمن • ٤ قرشا

مطابع
شركة الإعلانات الشرقية
القاهرة ١٩٥٧

أعضاء الجمعية

أعضاء الجمعية فئتان : أعضاء مشتركون يدفعون رسم اشتراك قدره مائة وخمسون قرشا صاغيا سنويا ، وأعضاء مؤبدون يؤدون اشتراكا قدره عشرة جنيهات على الأقل .

ويقدم طلب العضوية مصحوبا بتزكية واحدة على الأقل من أحد أعضاء الجمعية ، ومتى وافق عليه مجلس الإدارة ، يكسب الطالب صفة العضوية ومزاياها بما في ذلك تلقى مجلة مصر المعاصرة دون مقابل .

وعدد أعضاء الجمعية في الوقت الحاضر يناهز ستمائة عضو .

الاشتراك في المجلة

رسم الاشتراك السنوي في المجلة مائة وخمسون قرشا صاغيا في مصر والسودان وخمسة وثلاثون شللا للبلاد الأخرى المنضمة إلى اتحاد البريد العالمي ولا يحق للعضو أو المشترك الذي لا يتسلم عددا من المجلة ولا يطالب به ، قبل ظهور العدد اللاحق ، أن يتلقى العدد المتأخر إلا مقابل أداء ثمنه .

ثمن العدد لغير الأعضاء والمشاركين أربعون قرشا صاغيا في مصر والسودان، وثمانية شللات في البلاد الأخرى المنضمة إلى اتحاد البريد العالمي .

لا تسأل الجمعية عن الآراء التي تنشرها مجلتها « مصر المعاصرة » . ولا يباح نقل أو ترجمة أية مقالة منشورة في هذه المجلة بغير إذن سابق من الجمعية .

وكل مقال يرسل إلى المجلة للنشر يصبح ملكا للجمعية .

الرجو إرسال طلبات الانضمام والاشتراكات والاستعلامات إلى سكرتيرية الجمعية صندوق بريد رقم ٧٣٢ .

مقر الجمعية - ١٦ شارع رمسيس بالقاهرة - ت ٥٢٧٩٧

الفهرس

باللغة العربية

رقم الصفحة

- ١٣ - ٥ احمد رفعت خلفاى « الرشوة فى القانون المصرى »
 ٧٠ - ١٥ احمد طه السنوسى « فكرة الجنسية فى التشريع الاسلامى المقارن »
 ٨٢ - ٧١ دكتور عمر وهبى « الاقتصاد القياسى كطريقة للبحث »
 ٨٥ - ٨٣ تشريعات اقتصادية ومالية

باللغات الاجنبية

- ٤٥ - ٥ احمد رفعت خلفاى « الرشوة فى القانون المصرى »
 ٦٣ - ٤٧ حسن الساعاتى « الطبقات المتوسطة فى مصر »
 ✓ ٧٦ - ٦٥ عبد العزيز الطنبارى « مقاييس الكفاءة فى تنظيم واستخدام العمل الزراعى »
 ٧٨ - ٧٧ الكتب الحديثة
 ٨٩ - ٧٩ المقالات الرئيسية فى المجالات المصرية والاجنبية
 ١١٤ - ٩١ جداول احصائية

Page 12

1890

My dear Mr. [illegible]
I have just received your letter of the 10th inst.
and am glad to hear that you are well and
hope to hear from you again soon.

Yours very truly,

[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]

الرشوة فى القانون المصرى

دراسة قانونية للمواد من ١٠٣ الى ١١١ من
قانون العقوبات المصرى المعدل بالقانون
رقم ٦٩ الصادر فى ١٩ فبراير سنة ١٩٥٣

بقلم الاستاذ احمد رفعت خفاجى
وكيل نيابة استئناف القاهرة

١ - تمهيد :

الرشوة جريمة نص عليها المشرع المصرى فى المواد من ١٠٣ الى ١١١ من قانون العقوبات وهى مواد الباب الثالث من الكتاب الثانى الذى تضمن الجنائيات والجنح المضرة بالمصلحة العمومية ولا عجب فى ذلك فالغرض من تحريم الرشوة حماية المصلحة العامة من أضرارها .

والرشوة فعل يرتكبه موظف عام أو شخص ذو صفة عامة عندما يتجر بوظيفته أو بالاحرى يستغل السلطات المخولة له بمقتضى هذه الوظيفة وذلك حين يطلب لنفسه أو لغيره أو يقبل أو يأخذ وعدا أو عطية لاداء عمل من أعمال وظيفته أو يزعم أنه من أعمال وظيفته أو للامتناع عن ذلك العمل أو للاخلال بواجبات الوظيفة .

وهذا الاتجار بالوظيفة يعد أخطر خيانة يمكن أن يقرنها الشخص المرتشى الذى فى نظير بعض الدرائم يباشر أعمال وظيفته أو يمتنع عن مباشرتها فهو اذا يتجر بالسلطة التى عهدت اليه ويعمل طبقا لهوى الراش لا يخون واجبات وظيفته فحسب ، انه لا يسى استعمال السلطة التى منحها له القانون فقط بل انه يخون المجتمع الذى ركن اليه معتمدا على ما يجب أن يتصف به من أمانة ونزاهة - فاذا كان الوكيل عن أحد الافراد يعد خائنا للأمانة اذا بدد الاموال المودعة بين يديه فان الموظف العام وهو يعتبر من قبيل التجاوز وكيلا عن الجماعة حينما يرتشى فقد خان الامانة متناسيا واجبات وظيفته معرضا عن المصلحة العامة التى يجب أن يضعها أولا وقبل كل شىء تصب عينيه ، كل ذلك فى سبيل السعى وراء المكسب الحرام بدافع من الجشع المفقوت .

ولقد اكده مقرر قانون العقوبات الفرنسى أن الموظف المرتشى هو من باع سلطته وأضاف ان الرشوة عمل يفيض اذا استشرى فى مجتمع متحضر أدى الى

انحلاله ، كما قال المستشار جوس ان الرشوة تعمى بصائر عمال الحكومة فتتسيهم واجبههم وهو أمر يثير الخجل ويدعو الى توقيع أشد العقاب .

ويجب التنبيه الى أن الرشوة قد يقترفها المستخدمون في المشروعات الخاصة حينما يطلبون لانفسهم أو لغيرهم أو يقبلون أو يأخذون وعدا أو عطايا بغير علم مخدوميهم ورضائهم وذلك لاداء أعمال قد كلفوا بادائها أو للامتناع عن القيام بهذه الاعمال .

وعلى العموم فالرشوة مظهر من مظاهر تدهور الاخلاق - ولقد قيل بحق :
« ان من أترى بأفعال خبيثة أصبح فقيرا في شرفه » .

٢ - نبذة حول التاريخ :

ليست الرشوة جريمة من صنع المجتمعات الحديثة ولدتها حياتنا الاجتماعية المعاصرة وانما وجدت هذه الجريمة في كل زمان ولقد عرفت في كافة المجتمعات القديمة والتشريعات المفرقة في قديمها وعاقبت عليها بشدة بالغة فكان جزاء هذا الفعل الاعدام في جمهورية افلاطون كما طبق اليونان هذه العقوبة على كل حالات الرشوة .

ولا شك أن دراسة التاريخ لازمة لتعلم قانوننا الحال بمعنى أن البحث التاريخي للنظم القانونية يفيدنا في معرفة حكم التشريع الوضعي متى سلطنا بآئنا لا نستطيع فهم الحاضر الا على ضوء الماضي ومتى علمنا بأن من يتصدى لتعلم القانون بالدراسة أو التدريس يجب عليه ألا يدرس الانظمة الحالية كما هي بل عليه أن يفحص عن أصلها ويتتبع في الماضي مراحل تطورها على مر الازمان .

وما دام القانون المصري قد استلهم أحكامه من القوانين الرومانية والفرنسية والاسلامية ومتى كان فهم هذه القوانين ومعرفة المراد من نصوصها ذا أهمية في تبيان قصد الشارع المصري فقد تعين الوقوف على دراسة هذه المصادر .

٣ - القانون الروماني :

عنى القانون الروماني بعقاب الرشوة فنص في قانون الألواح الاثنى عشر على عقاب من يرتشى من القضاة بالاعدام ، ولقد أخذ الرومان فكرة صرامة العقوبة عن الاغريق ولكنهم رأوا أن عقاب المرتشى مغالى في قساوته فصدرت عدة قوانين متعاقبة نصت على جزاء جنائى للمرتشى ينحصر في الغرامة المالية التى تتراوح بين مقدار ما أخذه وأربعة أمثالها ، ولقد أضيفت أخيرا عقوبة بدنية يجوز للقاضي أن يحكم بها مع الغرامة ان رأى محلا لذلك .

٤ - القانون الفرنسي :

تبع القانون الفرنسي القديم أحكام القانون الروماني إلى أن جاء قانون العقوبات الصادر في سنة ١٧٩١ فكان يعاقب بالانعدام على المرتشي إذا كان من الشارعيين كما كان يعاقب بالسجن وبغرامة مساوية للجعل المقدم على سبيل الرشوة إذا كان المرتشي من أعضاء الجمعية المؤسسة أو المحلفين .

ولما صدر قانون ٣ برومير سنة ٤ لم يعدل في هذه العقوبات إلى أن تم وضع مجموعة قانون العقوبات الفرنسي الصادر في سنة ١٨١٠ فعالج جريمة الرشوة في المواد من ١٧٧ إلى ١٨٣ ، ولقد أصاب هذه النصوص التعديل والتبديل في مختلف المناسبات وطبقا لما أملت به الظروف من ضرورة أحداث مثل هذا التغيير لمواجهة ما أظهره العمل من نقص وما اقتضاه النظام والأمن الاجتماعي ، وحدث هذا التعديل في ٢٨ أبريل سنة ١٨٣٢ وفي ١٣ مايو سنة ١٨٦٣ وفي ٤ يوليو سنة ١٨٨٩ و ١٦ فبراير سنة ١٩١٩ وفي مارس سنة ١٩٢٨ وفي ١٦ مارس سنة ١٩٤٣ وآخرها في ٨ فبراير سنة ١٩٤٥ الذي ألغى المواد القديمة واستعاض عنها بنصوص جديدة وهي الجارية عليها العمل الآن .

٥ - الشريعة الإسلامية :

وكانت تعتبر الرشوة من جرائم التعزير فعقابها متروك أمر تقديره للقاضي ودليل تحريمها مستمد من القرآن والسنة وإجماع فقهاء المسلمين ، فلقد جاء في سورة البقرة : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون » .

كما روى عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه رواه أبو هريرة رضى الله عنه قال : « لعن رسول الله الراشي والمرتشي والرائش » .

وقد جاء في كتاب سبيل السلام وفي كتاب الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وفي رد المحتار على الدر المختار وفي المحل وفي المغنى وفي جامع الصغير وفي نيل الاوطار وفي السياسة الشرعية ما يفيد تحريم الرشوة .

٦ - القانون المصري :

سادت أحكام الشريعة الإسلامية سالفة الذكر في مصر منذ الفتح الإسلامي سنة ٦٤٠ ولم يغير من الأمر شيئا دخول مصر تحت نفوذ الدولة العثمانية منذ سنة ١٥٧١ طالما أن قانون الفزاة هو قانون الدولة المغلوبة كما أن تول محمد علي عرش مصر في سنة ١٨٠٥ لم يغير من الأمر شيئا فظل الحال على ما هو عليه بتأييد تطبيق النظام الجنائي الإسلامي .

ولما جاء عهد التشريع الاوربي وصدرت التقنينات الجديدة تضمن قانون العقوبات المختلط الصادر في سنة ١٨٧٦ وقانون العقوبات الاهلي الصادر في سنة ١٨٨٣ نصوصا جديدة عالجت الرشوة ، ولقد عدلت هذه النصوص الواردة في القانون الاخير عدة مرات وذلك عندما صدر قانون العقوبات في سنة ١٩٠٤ وأضيفت مادة جديدة اليه في ٢٥ فبراير سنة ١٩٢٩ وعندما صدر قانون العقوبات الجديد في ٣١ يوليو سنة ١٩٣٧ .

ولما تولت حكومة الجيش مقاليد الامر في مصر في سنة ١٩٥٢ صدرت تشريعات تكافح الرشوة من بينها قانون تطهير الاداة الحكومية وقانون الكسب غير المشروع وقانون فصل الموظفين بغير الطريق التأديبي .

ثم جاء قانون الرشوة الجديد الذي ألغى مواد الرشوة في قانون العقوبات واستبدالها بغيرها من النصوص وهو القانون رقم ٦٩ لسنة ١٩٥٣ الصادر في ١٩ فبراير سنة ١٩٥٣ وهو المعمول به منذ ذلك التاريخ .

٧ - تمييز الرشوة عن بعض الجرائم :

ويجدر بنا أن نشير إلى أن جريمة الرشوة قد تختلط في مدلولها مع بعض جرائم تقترب منها أو تشاركها في بعض خصائصها الامر الذي يقتضى بيان مميزات جريمة الرشوة أو بالاحرى معرفة معايير التفرقة بينها وبين هذه الجرائم وهي الغدر واستغلال النفوذ واكراه الموظف لعم باستعمال القوة والعنف والرجاء والتوصية والتوسط والنصب وخيانة الامانة .

٨ - الرشوة والغدر :

فالرشوة جريمة تختلف تمام الاختلاف عن الغدر وفي ظل القانون الروماني كانت تختلط جريمة الغدر بجريمة الرشوة فكلمة *Concussio* كانت تدل على حصول الموظفين العموميين لمبالغ زيادة عن المستحق أو ليست مستحقة وذلك في حال تحصيل الاموال الاميرية كما أنها كانت تدل أيضا على فعل الموظفين العموميين الذين كانوا يأخذون مبالغ أو هدايا على سبيل الرشوة . ولغنى عن البيان أن الجريمة الثانية هي جريمة رشوة وليست غدرا .

ولقد احتفظ القانون الفرنسي القديم بما قرره القانون الروماني فمزج بين الجريمتين ولم تظهر تلك التفرقة بينهما الا في قانون العقوبات الفرنسي الصادر في سنة ١٧٩١ الذي فصل لأول مرة بين هاتين الجريمتين وأيده في ذلك قانون العقوبات الصادر في برومير سنة ٤ كما فعل ذلك أيضا قانون العقوبات الفرنسي الصادر في سنة ١٨١٠ فنص على الغدر في المادة ١٧٤ بينما نظم جريمة الرشوة في المادة ١٧٧ وما بعدها .

والغدر هو فعل كل موظف عمومي له شأن في تحصيل الرسوم أو الغرامات أو العوائد أو الضرائب أو نحوها عندما يطلب أو يأخذ ما ليس مستحقا أو يزيد على المستحق مع علمه بذلك ، فالجنى عليه في هذه الجريمة هو الفرد وليس هو الدولة ، فالبلغ محل الجريمة ينتزع من الفرد وهو الممول .

ومعيار التفرقة بين هاتين الجريمتين ينحصر في الباعث على الحصول على الشيء أو المبلغ غير المستحق ، ففي الرشوة يأخذ الموظف الشيء على أنه هدية أو عطية ، وأما في الغدر فيأخذه على أنه مال واجب الاداء قانونا باعتباره رسوما أو ضرائب مستحقة للحكومة ، وعلى ذلك يمكن أن يكون الفعل الواحد رشوة أو غدرا على حسب الأحوال فإذا ما دهم أحد مأموري الضبطية القضائية منهما مخالفا للوائح وأفهمه أنه لا مفر من مخالفته إن لم يدفع مبلغا معيناً للصلح في هذه المخالفة قدفعه ولكن المأمور حصل منه مبلغا أكثر من المبلغ المعين للصلح كان هذا الفعل غدرا ، أما إذا ما قدم المخالف له مبلغا ليغفل واجبه ولا يضبط الواقعة رسميا أو إذا ما طلب مأمور الضبطية مبلغا للعرض نفسه كان الفعل رشوة .

ولقد نص على الغدر قانون العقوبات المصري في المادة ١١٤ وانتقد بعض الشراح تسمية الجريمة المقررة في هذه المادة بالغدر ورأى أن أقرب تسمية هي فرض المغارم بينما أثر أحد الفقهاء على اطلاق عبارة « طلب أو أخذ ما ليس مستحقا » على هذا الفعل .

ولم يبق لهذه الجريمة من الشأن ما كان لها في العصور الغابرة فإن عصر المغارم قد انقضى بتنظيم طرق تحصيل الاموال الاميرية وبتجديد الضرائب والرسوم واعلان دافعيها بمقارها قبل جبايتها ولم يبق من صنوف المغارم سوى جرائم قليلة الخطر يرتكبها بعض صغار الموظفين كمستخدم في مذبح تابع لاحد المجالس البلدية يقطع في درهم أو درهيمات يقتضيها لنفسه على انها جزء من الرسم المستحق وما أشبه ذلك .

وبالرغم من ان لكل من كلمتي الرشوة والغدر معنى خاصا واحكاما تنفرد بها احدى الجريمتين عن الاخرى كما يقضى بذلك قانون العقوبات - الا ان المشرع الجنائي المصري خلط بين هاتين الجريمتين وبدأ يرجع الى الوراء حتى وصل الى عهد القانون الروماني وذلك بان صدر في ٢٢ ديسمبر سنة ١٩٥٢ ، المرسوم بقانون رقم ٣٤٤ سنة ١٩٥٢ في شأن جريمة الغدر ونص على افعال تعتبر بعضها صورا للرشوة واستغلال النفوذ .

ولا شك ان هذا السلوك التشريعي يدعو الى الحيرة في معرفة خصائص جرائم الرشوة والغدر واستغلال النفوذ وعلى أي حال فقانون العقوبات العام أوجد تفرقة بين هذه الجرائم ويجدر بالشارع المصري أن يلتزم في تشريعاته الجنائية الخاصة بما تقضى به مستلزمات هذه التفرقة عند تجريمه لهذه الافعال . ولقد

أصاب الحق حينما ألغى المرسوم بقانون رقم ١٢٦ لسنة ١٩٥٢ بأحوال مسئولية الوزراء واستبدال به القانون رقم ٢٤٧ لسنة ١٩٥٦ الصادر فى ١٣ يونية سنة ١٩٥٦ فلم يرد فى ثنايا هذا القانون الاخير جريمة القدر باعتبارها إحدى صور الرشوة أو استغلال الوزراء لنفوذهم كما كان يفعل المرسوم بقانون الملغى رقم ١٢٦ لسنة ١٩٥٢ .

٩ - الرشوة واستغلال النفوذ :

نصت المادة ١٠٦ مكررا من قانون العقوبات المعدل بالقانون رقم ٦٩ لسنة ١٩٥٣ على أن كل من طلب لنفسه أو لغيره أو قبل أو أخذ وعدا أو عطية لاستعمال نفوذ حقيقى أو مزعوم للحصول أو لمحاولة الحصول من سلطة عامة على أعمال أو أوامر أو أحكام أو قرارات أو نياشين أو التزام أو ترخيص أو اتفاق توريد أو مقالة أو على وظيفة أو خدمة أو أية مزية من أى نوع يعد فى حكم الرشى ويعاقب بالعقوبة المنصوص عليها فى المادة ١٠٤ من هذا القانون ان كان موظفا عموميا وبالحبس وبغرامة لا تقل عن مائتى جنيه ولا تزيد على خمسمائة جنيه أو بأحدى هاتين العقوبتين فقط فى الأحوال الاخرى . ويعتبر فى حكم السلطة العامة كل جهة خاضعة لاشرافها .

ولا شك أن هذه المادة قد جاءت لتحريم فعل استغلال النفوذ الحقيقى أو المزعوم وورد النص عليها بعد أن كان خاصا بأعضاء المجالس النيابية فحسب . فقد كان كل من قانون العقوبات الصادر سنة ١٨٨٣ وقانون العقوبات الصادر سنة ١٩٠٤ خلوا من مثل هذا النص الى أن صدر المرسوم بقانون رقم ١٧ فى ٢٥ فبراير سنة ١٩٢٩ فأضاف المادة ٩٢ مكررة الى قانون العقوبات والتي تعاقب على استغلال رجال المجالس النيابية لنفوذهم . ولما صدر قانون العقوبات سنة ١٩٣٧ نقل هذه المادة ٩٢ مكررة فى المادة ١٠٧ وورد فى المذكرة الايضاحية للمرسوم بقانون رقم ١٧ لسنة ١٩٢٩ ما يلى : « لقد رأيت وزارة الحقانية اسوة بما جرى فى فرنسا فى سنة ١٨٨٩ ان تزيد على باب الرشوة حكما جديدا يدخل فى حكم الرشوة قبول الوعد بشئ ما أو أخذ هدية أو عطية من ذوى الصفات النيابية للوصول الى غايات ... »

ولقد أدخلت هذه الجريمة فى فرنسا بالقانون الصادر فى ٤ يوليو سنة ١٨٨٩ والذي أضاف الى المادة ١٧٧ من قانون العقوبات الفرنسى فقرتين صارتا فيما بعد وحتى سنة ١٩٤٥ الفترتين السادسة والسابعة . ولقد جعل المشرع الفرنسى العقاب عاما على كل من يتجر بنفوذ لدى السلطات العامة يستوى فى ذلك ان يكون شخصا ذا صفة نيابية أو موظفا أو فردا من آحاد الناس ولما صدر قانون ٨ فبراير سنة ١٩٤٥ بتعديل مواد الرشوة فى فرنسا أقردها المشرع

الفرنسي المادة ٧٨ من قانون العقوبات والتي تعاقب كل شخص طلب لنفسه أو قبل وعدا أو عطية للحصول من أية سلطة عامة على أية مزية وذلك باستعمال نفوذه الحقيقي أو المزعوم . وأركان جريمة الاتجار بالنفوذ تنحصر في ثلاثة .

١ - قبول الوعد أو الهدية أو العطية .

٢ - العرض وهو الحصول أو محاولة الحصول من أية سلطة عامة على أية ميزة من أي نوع .

٣ - صفة المتجر بنفوذه يستوي في ذلك أن يكون شخصا ذا صفة عامة كأعضاء مجلس النواب أو الشيوخ أو المجالس البلدية أو مجالس المديرية أو أن يكون موظفا عاما مع مراعاة ما جاء في المادة ١١١ من قانون العقوبات أو أن يكون فردا عاديا . وإنما يشترط في كل هؤلاء أن يستعمل نفوذه حقيقة أم أنه زعم لنفسه هذا النفوذ . وهو ما تدل عليه صراحة المادة ١٠٦ مكررا ولعل هذه الخاصية هي ما دعت الفقهاء في فرنسا إلى عدم اعتبار جريمة استغلال النفوذ من عداد جرائم الرشوة وإنما هي جريمة مستقلة عن جرائم رشوة الموظفين باعتبار أن فاعلها قد يكون فردا مجردا من الصفة العامة .

وفي قضية الجنائية رقم ١٢ لسنة ١٩٥٤ عسكرية باب الشعرية التي تجمل وقائعها في أن كاتبا بوزارة المعارف قد استعمل نفوذه لدى أحد ضباط إدارة المرور بالقاهرة حتى حصل لأحد الأشخاص على ترخيص بقيادة السيارات نظير مبلغ ٣٥٠ ج تقاضاها من المجنى عليه وكان يساعده في ذلك عامل مقهى وقد تدخل سويا لدى ضابط المرور حتى حققا ما يهدفان إليه . وفي شهر أبريل سنة ١٩٥٤ قيدت نيابة أمن الدولة الدعوى بالمادة ١٠٦ مكررا من قانون العقوبات ضد كاتب وزارة المعارف وعامل المقهى لانهما في يوم ٢٧ ديسمبر سنة ١٩٥٣ بدائرة قسم باب الشعرية من أعمال محافظة القاهرة . طلبا لنفسيهما ثم أخذا عطية لاستعمال نفوذ حقيقي للحصول من سلطة عامة على ترخيص يخول للرأى قيادة السيارات - وقد حكم في هذه الدعوى بمعاقبة كاتب وزارة المعارف بالسجن لمدة ثلاث سنين مع تغريمه ألف جنيه وحبس عامل المقهى سنتين مع الشغل مع تغريمه مائتي جنيه أعمالا لنص المادة ١٠٦ مكررا .

ويجدر بنا بعد أن استعرضنا شرحا موجزا لهذه الجريمة وضرربا مثلا لأحد تطبيقاتها أن نوضح الطبيعة القانونية لها .

وبالرجوع إلى كتب الفقه الفرنسي وجدنا أن الإجماع متفق على أن جريمة استغلال النفوذ تتميز عن جريمة رشوة الموظفين باعتبارها جريمة منفصلة طالما أنه يمكن ارتكابها بمعرفة أي شخص ولو كان من أحاد الناس فلا يشترط المشرع لارتكابها أن يكون الفاعل من أرباب الوظائف العمومية إلا أن هذه الجريمة تشترك مع جريمة الرشوة في نواح أخرى وهو ما دعا المشرع الفرنسي وزميله المصري

الى أن ينصا عليهما في الفصل الثالث الخاص بالرشوة ومن ثم تنطبق عليهما
سائر أحكام الرشوة ما عدا ما لا يتفق مع طبيعة هذه الجريمة . (راجع فوان
وجارسون ودائرة المعارف الجنائية) .

ويمكن ان نختتم هذا القول الموجز مؤكدين ان جريمة استغلال النفوذ
جريمة مستقلة أساسا عن جريمة الرشوة ولا عبء فيها بصفة فاعلها اللهم الا في
تقدير العقاب الذي يغلظ في حالة ارتكابها بمعرفة شخص ذي صفة عامة . ومن
ثم فتطبق هذه الجريمة على كل فرد حصل على وعود أو عطايا نظير استعمال
نفوذه الحقيقي أو مدعى ان له نفوذا مزعوما وذلك للحصول على أية مزية من
أحدى السلطات العامة .

١٠ - الرشوة والاكراه على الاخلال بأعمال الوظيفة أو الخدمة :

وانه مما يدعو الى الدهشة أن نر المشرعين الفرنسي والمصري ينصان على
جريمة الاكراه على الاخلال بأعمال الوظيفة بين مواد الرشوة وأعتبر قانون
العقوبات الفرنسي جريمة الاكراه صورة من صور الرشوة الايجابية بينما شبهها
قانون العقوبات المصري بالرشوة وقدر لها عقاب هذه الجريمة الاخيرة . وليس
هذا هو موقف هذين المشرعين فقط بل تابعتها في ذلك قانون العقوبات البلجيكي
في مادته ٢٥٢ .

والحقيقة من الامر ان جريمة الاكراه لا علاقة لها بجريمة الرشوة فلا
تحمل في طبيعتها معنى للاتجار بالوظيفة العامة .

ومتي كان الامر كذلك فلا يسعنا الا أن نؤيد اتجاه قانون العقوبات الايطالي
وقانون العقوبات الدولي الذي وضعه البروفيسور فرانيسكو كوزنتيني فقد
جاء هذان التقنيان مؤكدين عدم قيام رابطة بين هاتين الجريمتين فلم يوردا
بين ثنايا نصوص جريمة الرشوة اشارة لجريمة الاكراه على الاخلال بأعمال
الوظيفة ونأمل أن ينتبه المشرع المصري الى هذا العيب في التشريع فيحاول أن
يبتلاء في المستقبل رغبة منا في وضع الامور في نصابها .

١١ - الرشوة والاستماع للرجاء أو التوصية أو الوساطة :

من البديهي أنه لكي تتحقق جريمة الرشوة يجب توافر ركن الطلب أو العطاء
وهو الذي يدل على اتجار الموظف بوظيفته . فاذا اختفى هذا الركن انعدمت
جريمة الرشوة . كما ان الثابت أيضا ان الاستماع الى الرجاء أو التوصية أو
الوساطة لا يقوم مقام الركن المادي في الجريمة وهو العطاء . هذا هو موقف
المشرع الفرنسي الا أن المشرع المصري تنبه الى هذه الصورة فنص على تجريمها في

المادة ١٠٥ مكررا وذلك وقت ان كان يمالج مواد الرشوة الجديدة بمقتضى القانون رقم ٦٩ لسنة ١٩٥٣ فقد قصت هذه المادة بعقاب كل موظف عمومي قام بعمل من أعمال وظيفته اذا امتنع عن عمل من أعمال وظيفته أو أخل بواجباتها نتيجة لرجاء أو توصية أو وساطة .

وعندئذ ان ذكر هذه المادة بين ثانيا مواد الرشوة عند معالجة أحكامها في غير محله فكنتنا الجريمتين تتميز احدهما عن الاخرى وكان أولى بالمشرع المصري أن ينس على جريمة الاستماع للرجاء أو التوصية في الباب الخاص بتجاوز الموظفين حدود وظائفهم وتقصيرهم في أداء الواجبات المتعلقة بهم . فهذا الباب الخامس أجد أن يتضمن بين نصوصه هذه الجريمة الجديدة .

١٢ - الرشوة والنصب :

وتتميز الرشوة عن جريمة النصب المنصوص عليها في المادة ٣٣٦ من قانون العقوبات المصري فلكل من الجريمتين أركانها الخاصة بها ، وأهم ركن في جريمة النصب الطرق الاحتيالية وهو لا يشترط توافره في جريمة الرشوة . إلا أنه قد يوجد تعدد معنوي لجريمتي الرشوة والنصب حينما يرتكب الجاني فعلته التي تعد رشوة ونصبا في آن واحد وهنا يجب تطبيق العقوبة الأشد وهي عقوبة الرشوة اعمالا لنص المادة ٣٢ من قانون العقوبات المصري في شأن تعدد الجرائم .

١٣ - الرشوة وخيانة الامانة :

ويمكن ان نقول بصفة عامة ان الرشوة باعتبارها تنطوي على اتجار بالوظيفة تعد أخطر خيانة يقرها الشخص المرشى فهو يخون المجتمع الذي ركن اليه فاذا كان الوكيل عن أحد الافراد يعد خائنا للامانة اذا بدد الاموال المودعة بين يديه فان الموظف العام وهو يعتبر من قبيل التجاوز وكيلا عن عموم الهيئة الاجتماعية حينما يرشى فقد خان الامانة .

الا أنه يجب التنبيه الى ضرورة التمييز بين الرشوة وخيانة الامانة من حيث الصياغة الفنية فلكل منهما مجال تعمل فيه ولكل منهما أركان تتميز فيه عمن الاخرى فخيانة الامانة تستلزم اختلاسا أو تبديدا لاشياء سلمت الى الجاني على سبيل الامانة بينما المرشى لا يختلس أو يبدد شيئا وانما يسلم اليه العطاء من الراشى باختياره على سبيل الرشوة فركن الاختلاس أو التبديد غير موجود في جريمة الرشوة وهو ما يميزها عن جريمة خيانة الامانة .

أحمد رفعت خفاجي

وكيل نيابة استئناف القاهرة

فكرة الجنسية في التشريع الاسلامي المقارن للاستاذ أحمد طه السنوسي

تقسيم :

١ - نفترض فكرة الجنسية في التشريعات الحديثة بالدول المتعددة وجود طرفين : أحدهما الدولة ، وثانيهما الفرد ، كما نفترض في الوقت نفسه توافق رابطة تربط ما بين هذين الطرفين ، استقر الرأي على تكييفها بأنها رابطة سياسية وقانونية .

٢ - لذلك فانه يتعين علينا - ونحن نريد هنا أن نتبين ما اذا كانت فكرة الجنسية على الوضع المفهومة به في التشريعات السالفة ، قد عرفت وفهمت في الشريعة الاسلامية - أن نبحت في وجود طرفي الدولة والفرد ، ونوافق تلك الرابطة السياسية والقانونية التي تربط ما بينهما في الشريعة المذكورة . . .

٣ - وقد رأينا لذلك أن نخص طرف الدولة بفصل أول ، وطرف الفرد بفصل ثان ، وأن نبحت العلاقة بين الطرفين في فصل ثالث ، بيد أننا في الوقت نفسه آثرنا أن يتوسط بحث هذه العلاقة ما بين بحث كل من الطرفين ، لأن طبيعة العلاقة أو الرابطة أنها تربط ما بين الطرفين ، فالمعقول أن تتوسطهما .

وعلى هذا ، فيكون الفصل الاول خاصا بالدولة ، والفصل الثاني متعلقا بالعلاقة ، والفصل الثالث موضوعا للشخص .

الفصل الاول

في الدولة

٤ - لكي نتبين ماهية الدولة المقصودة في فكرة الجنسية في « الشريعة الاسلامية » ، يضمن بنا أن نتعرض للتقسيم الذي وضعته هذه الشريعة للعالم الى دار اسلام ودار حرب ، وأن نتلمس بعدئذ المبني أو الاساس الذي يستند اليه هذا التقسيم ، ثم نحاول بعد ذلك أن نستخلص النتائج التي تترتب على هذا

التقسيم ، لنستطيع فى النهاية أن نحدد ماهية الدولة التى يصح أن تكون الطرف الاول فى رابطة الجنسية ، كما عرفت الشريعة الإسلامية .

فهذا الفصل يتفرع بدوره الى ثلاثة مباحث ، اولها خاص بتقسيم العالم ، وثانيها متعلق بأساس هذا التقسيم ، وثالثها موضوع لنتائج .

المبحث الاول

تقسيم العالم

٥ - التقسيم المتواضع عليه فى الفقه الإسلامى ، هو تقسيم العالم الى دارين اثنتين : احدهما دار اسلام ، والثانية دار حرب ، بيد أن بعض الفقهاء يجعل هذا التقسيم ثلاثيا ، مما يتعين علينا معه أن نبحث كلا من التقسيمين : الثنائى والثلاثى ، لنرى ما اذا كان الصحيح والمعول عليه هو التقسيم الاول أم التقسيم الثانى ، لذلك فنحن نقسم هذا المبحث الى مطلبين : الاول فى التقسيم الثنائى ، والثانى فى التقسيم الثلاثى .

المطلب الاول

التقسيم الثنائى

٦ - قسمت الشريعة الإسلامية العالم الى قسمين رئيسيين ، أطلقت على كل منهما اسم « الدار » فجعلت القسم الاول : دار الاسلام ، والقسم الثانى دار الحرب ، وتكلم هنا فى كل منهما :

القسم الاول : دار الاسلام (١) ، وهى بلاد الاسلام أو مكان الاسلام (٢) ، ويسكن هذه الدار ثلاث طوائف من الناس ، أولها طائفة المسلمين ، وثانيها طائفة الذميين أى غير المسلمين ، وثالثها المستأمنين ، ويعتبر أهل الكتاب (٣) هم الذميين ، ومثالهم المسيحيون واليهود والصائبية (٤) .

(١) أنظر : Ahmed Rachid, *L'Islam et le droit des gens*, Recueil des Cours, Académie de Droit International, 1937, t. 60, p. 415.

(٢) Dar-ul-Islam, *Le Locus de l'Islam*.

(٣) Ehl-ul-Kitab, *Les gens du livre*.

(٤) أنظر : George Young, *Corps de Droit Ottoman*, 1905, vol. IV, p. 222.

ويلاحظ أن المقصود بالدار هنا مجموعة البلاد التي تنتظمها دولة واحدة ،
 ببلاد الإسلام جميعاً تعتبر داراً واحدة ، ولو تفرقت أوصالها وتعدد حكمائها ،
 وذلك لنفوذ حكم الإسلام فيها جميعاً (٥) .

ويدخل في دار الإسلام بطبيعة الحال كل ما يتبعها من الجبال والصحاري ،
 والأراضي والجزر والأنهار والبحيرات وما فوق كل ذلك من طيقات الجو وإن
 علت ، كما أن المناطق التي يعسكر فيها الجيش الإسلامي في دار الحرب تعتبر
 في حكم دار الإسلام وقياساً على ذلك تعتبر السفن الحربية جزءاً من هذه الدار ،
 وتأخذ الطائرات الحربية حكم المعسكر والسفن الحربية (٦) .

القسم الثاني : دار الحرب ، وهي بلاد الحرب (٧) ، وتشمل هذه الدار كل
 البلاد التي لا تدين بالإسلام ولا تجري عليها أحكامه ، ولا يأمن فيها بأمان
 المسلمين ، ويستوى في ذلك أن تقوم دولة واحدة بحكم هذه البلاد ، أو أن تقوم
 بحكمها دول كثيرة ، ولا يهم أن يكون بعض السكان القاطنين بها يعتقدون الإسلام ،
 ما دامت قوانين الإسلام وأحكام شريعته غير ظاهرة فيها ، وما دام المسلمون
 لا يستطيعون أن اظهار أحكام وقوانين شريعته فيها من سبيل (٨) .

٧ - ويسكن دار الحرب ضريان من الناس : أولهما الحربيون ، وثانيهما
 المسلمون ، والحربيون هم غير المسلمين الذين يتبعون أية دولة من الدول
 الأجنبية التي تدخل ضمن دار الحرب ، لأن هذه الأخيرة تجمع كل البلاد التي
 لا تظهر فيها شرائع غير الشريعة الإسلامية ، وهم من وجهة نظر هذه الشريعة
 الأخيرة غير معصومين إذ العصمة لا تكون إلا بالإسلام أو بالأمان ، فما دام
 الحربي لم يسلم أو لم يؤمنه المسلمون أي أمان ، فدعه وماله من الأشياء المباحة ،
 وما دام ليس بين الدولة التي ينتمي إليها وبين دولة المسلمين عهد ، فممتنع عليه

(٥) أنظر : الشيخ أحمد إبراهيم (بك) في « التوارث علماً وصلاً » سنة ١٩٤٢ ص ٨٥ وما
 بعدها - ويذهب رأي (للإمام الأسبجاني) إل أن الانتداب الإسلامية التي توضع لدول غير إسلامية -
 بطريق الاستعمار أو الحماية أو الانتداب - تدخل ضمن دار الإسلام وذلك لما هو معروف من إجراء
 أحكام الإسلام فيها -

أنظر : دكتور محمد عبد التعم ريشي (بك) في « مبادئ القانون الدولي الخاص » سنة ١٩٤٢
 هامش ص ٤٢٠ - ومذكرات الشيخ فرج الساموردي في الإجراءات القضائية لكلية الشريعة ص ٢٨ وما
 بعدها -

(٦) أنظر : عبد القادر عوده في « التشريع الجنائي الإسلامي - مقارناً بالقانون الوضعي »
 ج ١ سنة ١٩٤٩ ص ٢٩٦ - أما حالة البحر المتبع وهو ما يعبر عنه الفقه الحديث بعرض البحار أي
 ما يخرج عن المياه الإقليمية ، فقد تعرض بعض الفقهاء لبحثها ، ونسبة رأي بأنه ليس من دار
 الإسلام ولا من دار الحرب ، وذلك لأنه لا يفسر لأحد عليه ، ورد في الدر المنثور وغيره أن البحر
 والمقارن ملحقان بدار الحرب ، أنظر : دكتور محمد عبد التعم ريشي - السالف - هامش ص ٤١٩ .

Dar-ul-Harb, Le Lieu de la guerre (٧)

(٨) أنظر : أحمد طه السنوسي - في الجزء الأول من بحث « الخلاف الدارين في التشريع
 الإسلامي والقانون المصري » المنشور بمجلة الأزهر - مجلد ٢٥ ج ٥ ص ٥٨٠ - وفي الجزء الثاني
 من بحث « أثر اختلاف الدين والدارين في التسع من المرات في التشريع المصري » المنشور بمجلة
 المحاماة - ص ٢٤ ج ٤ (ديسمبر ١٩٥٢) .

دخول دار الاسلام (٩) ، وان فعل جاز قتله ومصادرة ماله ، اذ ان دمه وماله لا عصمة لهما (١٠) .

٨ - والمسلمون يصح ان يكون بعضهم في دار الحرب ، ولا يعني وجودهم في هذه الدار تجردهم من الاسلام ، لانه ما دامت دار الاسلام تسع المسلمين وغير المسلمين وفق احكام خاصة وضعتها شريعة الاولين ، فكذلك دار الحرب تسع اهل الحرب الاصلاء كما تسع سواهم ، والمسلمون من هؤلاء الاخيرين ، اما وضع المسلمين في دار الحرب من حيث العصمة فيه خلاف في الفقه الاسلامي ، سنوجزه في الفصل الثالث في مجال الكلام عن المسلمين .

المطلب الثاني

التقسيم الثلاثي

٩ - ذهب بعض الفقهاء الى ان العالم في نظر الاسلام لا ينقسم الى دار اسلام ودار حرب فحسب ، بل ان ثمة دارا ثالثة يطلق عليها « دار الصلح » او « دار العهد » ، وهذه الدار في هذا الرأي تدفع الجزية للاسلام على حين انها ليست في حكمه ، هذا فضلا عن ان الدار التي تفتح صلحا تقابل الدار التي تفتح عنوة ، وعلى هذا اجماع الفقهاء ، فدار لصلح او العهد هذه اذن دار متميزة عن الدارين المعروفتين ، وتقصد بهما : دار لاسلام ودار الحرب ، ولها احكامها التي تخصها وتنطبق عليها (١١) .

(٩) وليس هذا قاصرا على العربي ، بل ينطبق كذلك على المسلمين والمذنبين الذين في دار الاسلام ، هؤلاء ايضا يمنع عليهم دخول دار الحرب الا اذا آمنوا ، او سمح لهم بالدخول .
(١٠) وهذا الجواز لا يعني وجوب القتل والمصادرة ، فيجوز للمسلمين اذا راوا مسلحة في ذلك ان يأسروها وان يعلوا عنه ، ويقول ابو حنيفة ان العربي ان دخل الاسلام فهو قبيح ، سواء أخذ قبل الاسلام ام بعده ، ومذهب الصحابي انه حر ان أسلم قبل الاخذ ، ثم انه لو رجع هذا العربي الى دار الحرب خرج عن ان يكون قبيحا وعاد حرا . انظر : زين الدين الشيرازي « نزهة المجالس » في « البحر الرائق » - شرح كنز الدقائق ج ٤ ص ١٠٦ .

(١١) انظر : « دائرة المعارف الاسلامية » المجلد التاسع - ج ٣ ص ٨١ ، ٨٢ .
وانظر : الامام احمد بن يحيى بن جابر البغدادي (الشهير بالبلادي) في « فتوح البلدان » الطبعة الاولى بالقاهرة سنة ١٩٠١ ص ٧٠ وما بعدها - ويحيى بن آدم القرشي في « كتاب الفراج » القاهرة سنة ١٣٤٧ (شرح وصحيح احمد محمد شاكر) ص ٤٩ - وابي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (الكوردي) في « الاحكام السلطانية » سنة ١٩٠٩ ص ١٢٢ .

وانظر Choucri Cardahi, *La conception et la pratique du droit international privé dans l'Islam*, Recueil des cours, op. cit., t. 60, p. 520.
وقد ذكر اثنان على بلاد دار الصلح في : نجران Najran وArmenia أرمينيا حيث آمن اهل كل منهما بآمان خاص ، وقد عبر الاملا عن دار العهد El Ahd او الصلح El-Souh هذه بانها الاقليم الذي لا يخضع للحكم الاسلامي ، ولكنه يكلف بدفع ضريبة للاسلام وفق اتفاق خاص مع احتفاظه بحقوقه وسلطاته الخاصة وحماية الدولة الاسلامية له - Le territoire qui n'est pas sous la domination musulmane, mais qui est tributaire de l'Islam d'après un accord et qui conserve ses propres lois et autorités, p. 520. هذا وانظر في صلح نجران البغدادي - السالك - ص ٥٢٠ .

٧٠ وما بعدها - وفي صلح التوبة ص ٢١٥ وما بعدها منه .

١٠ - وتفصيل القول في هذه الدار الثالثة ، أن البعض الصالح الذكر من النفعاء يقسم الاقاليم التي يستولى عليها المسلمون الى ثلاثة أقسام : أولها ما ملكت عنوة وقهرا حتى فارقتها الكفار بقتل أو أسر وجلاء ، وثانيها ما ملك منهم عموا لانجلائهم عنها خوفا ، وثالثها - وهو الذي يهمنا - الاقاليم التي يستولى عليها المسلمون صلحا على أن تقرر في أيدي المشركين بخراج يؤدونه عنها وهي على ضربين :

الأول : أن يصلح الكفار على أن ملك الارض يكون للمسلمين ، فيصير الاقليم بهذا الصلح وفقا من دار الاسلام ولا يجوز بيعه ولا رهنه ، ويكون الخراج أجرة لا يسقط عنهم باسلامهم فيؤخذ خراجها اذا انتقلت الى غيرهم من المسلمين ، وقد صاروا بهذا الصلح أهل عهد ، فان بدلوا الجزية عن رقابهم جاز اقرارهم فيها على التأييد ، وان منعوها لم يجبروا عليها ولم يقرروا فيها الا المدة التي يقر فيها أهل العهد ، وهي أربعة شهور وحدها الاقصى سنة .

والثاني : أن يصلحوا على أن الاقليم الارض لهم ويضرب عليهم خراج يؤدونه عنها وهذا الخراج في حكم الجزية يسقط عنهم اذا أسلموا ، ولا يصير هذا الاقليم دار اسلام ويكون دار عهد فلهم بيعه ورهنه ، واذا انتقل الى مسلم لم يؤخذ الخراج منه ، وهم يقررون فيها ما أقاموا على الصلح ، ولا تؤخذ جزية رقابهم لانهم في غير دار الاسلام (١٢) .

١١ - ويذهب أبو حنيفة في هذا الصدد الى أن هؤلاء القوم الذين صالحهم المسلمون قد صار اقليمهم أو دارهم بالصلح والعهد دار اسلام ، وصاروا به هم أهل ذمة تؤخذ جزية رقابهم ، فاذا ما نقضوا الصلح بعد استقراره معهم ، ففي الامر خلاف :

فالشاقعي يقول ان هذه الدار اذا فتحت فهي تأخذ حكم المفتوحة عنوة ، فانه ان ملكت أرضهم عليهم فهي على حكمها ، وان لم تملك صارت دار حرب ، وأبو حنيفة يفرق بين حالتين :

الأول : حالة ما اذا كان في دار هؤلاء القوم مسلم أو كان بينهم وبين دار الحرب بلد للمسلمين ، فهذا الدار دار اسلام ،

والثانية حالة ما اذا لم يكن بينهم مسلم ولا بينهم وبين دار الحرب بلد للمسلمين ، فهي دار حرب . أما الصحابان : أبو يوسف ومحمد ، فلا يفرقان بين هاتين الحالتين ، ويريان ان الدار صارت في الحالتين كليهما دار حرب (١٣) .

(١٢) انظر : التاوردي في الاحكام السلطانية - المؤلف - ص ١٢٢ - ١٢٣

(١٣) انظر : التاوردي - المؤلف - ص ١٢٣

١٢ - والسبب في التفرقة الأخيرة التي أوردها أبو حنيفة والتي لم يرتبها الصحابة ان الأول من رأيه أن الدار لا تصير دار حرب الا اذا توافرت ثلاثة شرائط :

أولها : قيام شرائع الكفار فيها وعدم قيام شرائع المسلمين . **وثانيها** الاتصال بدار الحرب بحيث لا تكون بينهما بلد من بلاد الاسلام . **وثالثها :** زوال الأمان للمسلمين وللمدعيين فيها - وان الآخرين لا يشترطان كل هذه الشروط ، ويكتفيان بشرط ظهور أحكام الكفر وشرائع الكفار في الدار حتى تصير دار حرب ، دون اشتراط شرط آخر .

١٣ - والواقع أنه على أي من الرأيين : رأى أبي حنيفة ورأى الصحابين ، يعتبر الاقليم اذا ما نقص قومه الصلح والعهد أما دار اسلام وأما دار حرب ، وهو معتبر من دار الاسلام اذا لم ينقضوا العهد ، فالاقليم اذن لن يكون اقليما ثالثا يسمى دار صلح أو دار عهد ، وهذه هي النتيجة المعقولة . ذلك لان الحرب اذا قامت بين المسلمين وسواهم وترتب عليها الصلح والعهد ، فإن اقليم المحاربين من غير المسلمين من حيث اعتباره دار اسلام أو دار حرب هو من مباحث ضم الاقليم وتغيير السيادة عليه ، ولن يكون بذاته اقليما متميزا .

١٤ - هذا فضلا عن اننا نلاحظ على هذا التقسيم الثلاثي للعالم ان أصحابه أنفسهم حين بحثوا فيما تختلف أحكامه من البلاد ، قسموا دار الاسلام ثلاثة أقسام ، حرم وحجاز وما عداها (١٥) من سائر البلاد الإسلامية ، وقد قسموا هذا القسم الثالث الى أربعة أقسام : أولها أسلم عليه أهله ، وثانيها أحياء المسلمون ، وثالثها أحرزه القائلون عنه ، ورابعها صولح عليه أهله فكان فينا ، وهذا القسم الرابع قسموه قسمين : الأول ما صولحوا على زوال ملكهم عنه ، والثاني ما صولحوا على بقاء ملكهم عليه (١٦) ، فهم اذن قد اعتبروا دار الصلح نفسها من دار الاسلام .

ثم أن ذوي الرأي يستنكرون وجود دار للصلح تبقى خارج نطاق الفتح الإسلامي ، اذ ليست في الحقيقة دار اسلام ودار حرب ، ولذلك ذهب البعض الى أن الصلح عبارة عن جزية ردوس القوم وليس هو بصلح على أرضهم (١٧) ، واعتبر

(١٥) أنظر : علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني - في « بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع » ج ٧ (سنة ١١١٠ م) ص ١٢٠ - ١٢١ - هذا وانظر البحث التالي من هذا الفصل .

(١٥) أنظر : الثوري - السالك - ص ١٤٦ وما بعدها

(١٦) أنظر : الثوري - السالك - ص ١٥٤

(١٧) أنظر : البلاذري - السالك - ص ٧٤ - وقد روى عن الرسول (صلعم) أنه قال : لا يفتن دينان في أرض العرب ، فلما استغلب عمر بن الخطاب أهل لجران الى النجارية ، واشترى عقاراتهم وأموالهم - أنظر : السالك ص ٧٣ .

البعض ان العهد والميثاق بين المسلمين وبين هؤلاء القوم ان هو في الواقع الا هدنة من مقتضاها أن يعطيهم المسلمون بعضاً من السلع كالقمح والعدس في نظير أن يعطوا المسلمين رقيقاً ، ولا بأس بشراء الرقيق منهم أو من سواهم (١٨) *

١٥ - ولم يقتصر الامر على اختلاق دار الصلح أو العهد السالفة البيان ، بل اننا وجدنا اختلافاً آخر لدار أخرى أطلق عليها : « دار الردة » وقيل فيها أن حكمها تفارق به دار الحرب من جهة ، وتفارق به دار الاسلام من جهة أخرى .
١٦ - فأما ما تفارق به دار الردة دار الحرب ، فيبين في أربعة وجوه :

أولها : عدم جواز مهادنة أهل دار الردة على المهادنة في ديارهم ، في حين انه يجوز مهادنة أهل الحرب *

وثانيهما : عدم جواز مصالحة أهل الردة على مال يقرون به على ردتهم ، على حين أنه يجوز صلح أهل الحرب *

وثالثها : عدم جواز استرقاقهم وسبي نسائهم ، ويجوز أن يسترق أهل الحرب وتسمى نسائهم *

ورابعها : انه لا يملك الغانمون أموالهم ، ويملكون ما غنموه من مال أهل الحرب .. وذهب أبو حنيفة إلى أن ديارهم بالردة قد صارت دار حرب ، وعلى ذلك يسبون ويفتنون وتكون أرضهم فينا ، وهم عنده كعبيدة الاوثان من العرب *
١٧ - وأما ما تفارق به دار الردة دار الاسلام ، فيتضح ذلك في أربعة أوجه :

أولها : وجوب قتال أهل الردة مقبلين ومديرين كالمشركين *

وثانيها : اباحة دماءهم أسرى ومعتقلين *

وثالثها : صيرورة أموالهم فينا لكافة المسلمين *

ورابعها : بطلان مناعتهم بعضى العدة وإن اتفقوا على الردة ، وذهب أبو حنيفة إلى أن مناعتهم تبطل بإرتداد أحد الزوجين ، ولا تبطل بإرتدادهما معا (١٩) *

١٨ - وواضح من استعراض دار الردة هذه ، أن هذه الدار ان هي الا اختلاق ليس له مبرر الا أن يكون المقصد تبيين أحكام المرتدين والمقارنة بينهم وبين أهل الحرب من جهة والمسلمين من جهة أخرى ، ويبدو أن هذا هو مقصد من قال بهذه الدار (دار الردة) *

(١٨) انظر : البلاذري - السالف - ص ٢٤٦ ، هذا ولم يورد المرجع المذكور التفرقة انقول بها بشأن دار الصلح أو العهد - انظر : ص ٤٥٩ - ٤٥٣ منه
(١٩) انظر : التاوردي - السالف - من ٤٦ - ٤٧ *

١٩ - والواقع أن المرتد عن الاسلام اما أن يبقى بعد رده في دار الاسلام فينطبق عليه حكم الشريعة من حيث الامهال الثلاثة الايام ومن حيث القتل وغير ذلك من الاحكام ، واما أن يستطيع الخروج الى دار الحرب ، واما أن يرتد عن الاسلام ، وهو فيها ، فتنطبق عليه احكام خاصة ، وليس من المعقول أن تعدل تقسيم العالم الى دارين ، ونجعله تقسيما ثلاثيا تدخل فيه دار تضم أهل الردة .

٢٠ - وعلى ذلك فالتقسيم الصحيح والمعول عليه في نظرنا - هو تقسيم الشريعة للعالم الى دارين فقط ، هما دار الاسلام ودار الحرب ، لانه هو الذي تترتب عليه سائر الاحكام الضخمة التي سنأتي على ذكرها ، والتي من أهمها الحكم الخاص بالجنسية ، الذي هو موضوع هذا البحث ، أما التقسيمات الاخرى التي أسلفنا القول فيها ، فليس لها يققين أهمية في نطاق الاوضاع الدولية من وجهة نظر التوزيع الدولي للأفراد ، أو بالاحرى الجنسية .

المبحث الثاني

أساس تقسيم العالم

٢١ - ان الأساس الذي يقوم عليه التقسيم الثنائي للعالم من وجهة نظر التشريع الاسلامي ، يتبين من بحث علاقة الدولة الاسلامية بالدول الغير الاسلامية في نظر هذا التشريع ، وهنا نجد اختلافا في أساس هذه العلاقة كان من شأنه اختلاف تأسيس السياسة الخارجية للدول الاسلامية في مواجهة الدول الغير الاسلامية في دار الحرب على قواعد دولية :

القاعدة الاولى : تتعلق الجهاد ، وهل هو فرض لا يحل تركه بأمان أو مرادعة ، أو انه فرض كفاية على الامة الاسلامية اذا قام به فريق منها سقط عن الباقيين .

والقاعدة الثانية : تتصل بأساس العلاقة بين المسلمين ومخالفهم في الدين ، وهل هو الحرب أم السلم .

والقاعدة الثالثة : تخص التقسيم الثنائي للعالم الى دار اسلام ودار حرب ، والاساس الذي ينشأ عليه هذا التقسيم (٢٠) ، وهو ما يهنا هنا .

٢٢ - ويمكن أن نرد الخلاف في المسألة موضوع البحث ، وهي أساس التقسيم ، الى فكرتين أو نظريتين ، يمكن أن نطلق على الاولى منهما نظرية اختلاف الدين ، وعلى الثانية نظرية انقطاع العصمة ، ونحن نقسم هذا البحث الى ثلاثة

(٢٠) انظر : الشيخ عبد الوهاب خلاف (بك) في : السياسة الشرعية أو نظام الدولة الاسلامية ، سنة ١٣٥٠ - ص ٦٣ - ٨١

مطالب . نتكلم في الاول على النظرية الاولى . وفي الثاني على النظرية الثانية .
وفي الثالث لعرض رأينا في تأصيل الموضوع .

المطلب الاول

النظرية الاولى : اختلاف الدارين يقوم على اختلاف الدينين

٢٣ - قال بهذه النظرية الصحابي « أبو يوسف ومحمد » ومضمونها ان دار الاسلام هي التي تجرى عليها أحكام الاسلام . ويأمن من فيها بأمان المسلمين ، سواء أكانوا مسلمين أم ذميين . ودار الحرب هي على العكس من ذلك ، تلك التي لا تجرى عليها أحكام الاسلام . ولا يأمن من فيها بأمان المسلمين (٢١) .

٢٤ - ووجه هذه النظرية هو أن القول بأن هذه الدار دار اسلام وتلك الدار دار حرب هو في الواقع اضافة دار الى الاسلام والى الحرب (الكفر) ، والدار انما تضاف الى الكفر لظهور الاسلام أو الكفر فيها ، تماما كما هو الحال في تسمية الجنة بدار السلام ولنار بدار البوار . وذلك لوجود السلامة في الجنة والبوار في النار .

٢٥ - وترتب هذه النظرية على ذلك أن دار الاسلام انما تصير دار حرب بظهور أحكام الكفر فيها من غير اشتراط أى شرط آخر ، فمتى ظهرت أحكام الكفر في دار ، فقد أضحت دار حرب ، وحينئذ تصح الاضافة (٢٢) ، اذ إن وصف الدار بأنها دار اسلام يعنى أن الاسلام طاهر وقائم فيها ، وظهوره وقيامه يعينان ظهور أحكامه وقوانينه فيها ، ومن مقتضى ذلك أن اختفاء أحكام الاسلام من هذه الدار وزوال قوانينه منها يفيد أن هذه الدار لم تعد بعد دار الاسلام .

المطلب الثاني

النظرية الثانية : اختلاف الدارين يتحقق بانقطاع العصمة

٢٦ - صاحب هذه النظرية هو الفقيه أبو حنيفة ، ومضمونها أن مناسبات الاختلاف بين الدارين ليس الاسلام وعدمه ، وانما مناطه الامن والفرع ، فدار الاسلام هي تلك الدار التي تسود فيها أحكام الاسلام ويأمن فيها المسلمون على الاطلاق ، وان دار الحرب هي تلك التي تغيرت علاقتها السلمية بدار الاسلام بسبب اعتداء أهلها على المسلمين أو بلادهم أو على دعوتهم أو دعائهم .

(٢١) انظر : السالف - ص ٦٩

(٢٢) انظر : علاء الدين الكاساني - السالف ص ١٣٠ - ١٣١

٢٧ - فاختلاف الدين على هذا يتحقق في جانب ، ولا يتحقق في آخر : فاما الجانب الذى يتحقق فيه ، فهو اختلاف الدارين بين بلاد الدولة الاسلامية أى دار الاسلام ، وبلاد غير المسلمين أى دار الحرب ، الذين بدأوا المسلمين بالعدوان أو حالوا بينهم وبين نشر دعوته الإسلامية ، وأدى المسلمون واجبه بدفع عدوان المعتدين عليهم ، وحماية الدعوة التى يبغون نشرها ، وقطعوا العلاقات التى تربطهم بتلك البلاد المعتدية ، وانقطعت العصمة بينهم ، حتى أصبح أهل الدارين لا يأمن واحد منهم فى بلاد الآخر .

وأما الجانب الذى لا يتحقق فيه ، فهو ما يحدث بين بلاد الدولة الاسلامية والدولة الغير الاسلامية التى لم تبدأ المسلمين بالعدوان ، ولم تعترض سبيل دعاة المسلمين وتركتهم وشأنهم يظهر الدين الذى يدعون به ويقيمون براهينهم وحججهم عليه لمن يشاؤون من الناس ، دون أن تقاومهم أو تضيق عليهم الخناق، فهنا لا يحل قتال هذه الأمة ولا قطع العلاقات السلمية التى تربط بينها وبين الدولة الاسلامية ، ويبقى الامان بينها وبين هذه الأخيرة ثابتا لا بالبدل أو العقد، وانما بحسب الاصل اذ الاصل ان علاقة الدولة الاسلامية بسواها من الدول هو السلم لا الحرب ، فما دام لم يطرأ ما ينقض هذا لاصل ، وهو ينقض بالعدوان على المسلمين وعلى دعوته ، يبقى الاصل على حاله (٢٣) .

٢٨ - ووجه النظرية : ان المقصود من إضافة الدار الى الاسلام وأ الى الحرب (الكفر) ليس هو عين الاسلام والكفر ، وانما المقصود هو الامن والخوف ، ومعنى ذلك أن الدار تكون دار اسلام ان كان الامان فيها للمسلمين على الاطلاق والخوف للكفرة على الاطلاق ، أما ان كان الامان فيها للكفرة على الاطلاق والخوف للمسلمين على الاطلاق فهى دار حرب ، والاحكام انما تبني على الامان والخوف لا على الاسلام والكفر ، فكان اعتبار الامان والخوف أولى (٢٤) .

٢٩ - ويترتب على هذه النظرية ، ان دار الاسلام لا تصير دار حرب الا اذا توافرت ثلاثة شرائط :

اولها : ظهور ونفاذ احكام الاسلام فيها ،

وثانيها : متاخمتها لدار الحرب .

وثالثها : ألا يبقى فيها مسلم ولا ذمى آمنا بالامان الاول وهو امان المسلمين (٢٥)

٣٠ - فلا يكفى اذن - كما فى النظرية الاولى - ظهور احكام غير احكام الاسلام فى داره ، حتى تصير دار حرب ، بل يجب توافر شرطين آخرين ، هما المتاخمة

(٢٣) انظر : عبد الوهاب خلاف - السالف - ص ٧١ - ٧٥

(٢٤) انظر علماء الدين الكاسانى - السالف - ص ١٣١

(٢٥) انظر : السالف - ص ١٣٠

لدار الحرب وزوال الأمان الأول ، والسبب في استلزام هذين الشرطين الأخيرين أن توافر الشرط الأول يقتضي وجوب توافرها ، إذ أن ظهور أحكام الكفر في دار الإسلام لا يتحقق إلا عند توافر هذين الشرطين ، وهما المتاخمة وزوال الأمان الأول ، لأنها لا تظهر إلا بالمنعة ، ولا منعة إلا بهما (٢٦) .

المطلب الثالث

تأصيل الموضوع

٣١ - قيل بأن النظرية الأولى الفائلة بأن اختلاف الدارين يقوم على اختلاف الدينين هي المناسبة لعصرنا ، على أساس أن وسائل المواصلات والنقل قربت البعيد ، فلا أثر إذن لشاخة الدار لدار الحرب ، وعلى هذا يكفي ظهور أحكام الإسلام ونفاذها في دار حتى تعتبر دار إسلام ، ويكفي ظهور أحكام غير أحكام الإسلام في دار حتى تعتبر دار حرب (٢٧) . غير أننا نلاحظ أن الخلاف في دار الإسلام أنها بماذا تصير دار حرب بين نظرية الصاحبين في اقتصارها على ظهور أحكام الإسلام ، ونظرية أبي حنيفة في اشتراطها فظيلا عن ذلك توافر شرطي المتاخمة لدار الحرب وزوال الأمان الأول ، نقول إن هذا الخلاف ليس بذي أهمية في نظرنا في هذا البحث ، لأن هذا الأخير يتصب على أساس التقسيم الثنائي للعالم ، وهذا يكفي التفصيل بين مضمون النظريتين السالفتين (٢٨) .

٣٢ - بيد أننا نقرر هنا أن النظرية الأولى الفائلة بأن الأساس هو اختلاف الدينين ، لا تصلح معيارا أو ضابطا من الناحية العملية لاختلاف الدارين ، وبالتالي لا تصلح أساسا للتقسيم الثنائي للعالم ، وإن الأصح في الموضوع هو صلاحية النظرية الثانية لأبي حنيفة ، التي تذهب إلى بناء الدارين على انقطاع العصمة وتحقق الأمن أو الفزع ، ولبيان ذلك تقدم الاعتبارات الآتية :

٣٣ - أولا : إن التقسيم الثنائي في حقيقة أمره تقسيم سياسي ، ويكفي في توضيح ذلك القول بأنه يشطر العالم إلى قسمين كبيرين ، يجمع في أولهما دولا

(٢٦) أنظر : السالف - ص ١٢٦

(٢٧) أنظر : الشيخ عبد الله مصطفى الزملي في « التشريع الإسلامي لغير المسلمين » ص ٢٢

(٢٨) أما مسألة دار الإسلام بماذا تصير دار حرب ، فتلك مسألة معنوية في نظرنا البحث عن الشروط الواجب توافرها حتى يتغير الأقليم وينتقل من دار الإسلام إلى دار الحرب ، فالألفاظ المتعديلة نفسها تدل على أن المسألة متعلقة بهذا الانتقال ، كشرط (زوال الأمان الأول) - أنظر : علاء الدين الكاساني - السالف - ص ١٢٦ - أي أنه يعني أن الأمان للمسلمين والذميين كان قائما أول الأمر أي كانت الدولة واحدة أولا في دار الإسلام ، وكشرط ظهور أحكام غير الإسلام ونفاذها ، الذي يعني ظهور هذه الأحكام ونفاذها بعد أن كانت أحكام الإسلام هي القاهرة ، ولكننا نبحث أساسا التقسيم البدأ إلى دارين ولا نبحث انتقال جزء من الدار إلى الدار الأخرى ، فقد رأينا أن ذلك من مباحث القسم أو تغير السيادة .

جميعها وحدة الاسلام وظهور أحكامه وشريعته فيها ، ويضم في ثانيهما شتاتاً من الدول الأجنبية ، لا يجمعها جامع سوى أن الجامع الذي يجمع بلاد القسم الاول « دار الاسلام » غير قائم فيها .

فالدار إذن تختلف عن الاخرى باختلاف المنعة أى العسكر واختلاف الملك لا تقطاع العصمة فيما بينهما ، فإذا ما كان بين الدارين تناصر وتعاون على أعدائهما ، فإن الدار في هذه الحالة تكون داراً واحدة ، وإلا فالداران مختلفتان (٢٩) وتقسيم العالم الى دول أو الى مجموعات هو تقسيم متعلق بالقانون الدولي العام ، أساسه يتصل بالحوزة والسلطان والمنعة والملك والسيادة على الاقليم ، ولن يكون الاختلاف في دين الافراد الذين ينتمون الى هذا الاقليم عنه في دين الافراد الذين ينتمون غير ذلك الاقليم .

٣٤ - ثانياً : ان الاختلاف في الدين وظهور أحكام الاسلام في مكان وتغاها فيه وظهور أحكام غير الاسلام في مكان آخر وتغاها فيه ، هذا يصلح أساساً لبيان الدول التي تدخل ضمن نطاق اقليم الاسلام « دار الاسلام » ومعياراً نتعرف به على البلاد والاقاليم التي تدخل في تكوين هذا الاقليم الذي تقسم الشريعة الاسلامية العالم الى مثليه . وذلك بأن ظهور أحكام الاسلام من عدمه ، هو الذي يبين لنا أن دار الاسلام يدخل فيها كل بلد يكون كل سكانه أو أغلبهم مسلمين ، كما يدخل فيه كل بلد يتسلط عليه المسلمون ويقومون بحكمه وإدارة شؤونه ، ولو كانت غالبية سكانه من غير المسلمين .

٣٥ - ثالثاً : انه يترتب على التقسيم الثنائي وبالتالي على اختلاف الدارين أحكام خاصة تكشف بذاتها عن أنها ناتجة من أساس سياسي وقانوني متعلق بالقانون الدولي ، وليست ناتجة عن مجرد الاختلاف بين الدينين ، مثال ذلك أن غير المسلم (الذمي) الذي يعيش في دار الاسلام لا يعتبر أجنبياً وتنطبق عليه أحكام الذميين التي وضعها التشريع الاسلامي ، أما غير المسلم الذي في دار الحرب فهو حربي ، وإذا دخل دار الاسلام فهو يدخلها بصفته مستأمناً ، فيعتبر فيها أجنبياً تنطبق عليه أحكام خاصة رغم أنه هو نفسه غير مسلم ، كما سنوضح فيما بعد ، هذا فضلاً عن النتائج السياسية والقانونية والدولية التي مستتات عليها .

٣٦ - رابعاً : ان تقسيم العالم الى دارين من وجهة نظر الشريعة الاسلامية ، السبب - في نظرنا - اعتبار هذه الشريعة ان دار الاسلام أى مجموعة البلدان الاسلامية ، في حالة حرب دائمة مع دار الحرب من الناحية الفعلية ان حدث ما يوجبها ، ومن الناحية النظرية في المعتاد ، وهذه الفكرة تحتاج الى بعض التفصيل .

(٢٩) انظر : السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (التلوي سنة ٨١٤ هـ) في « شرح السراج » الطبعة الجديدة (ردها وفان عليها عبدالعالم الصعدي) ص ٢٤ .

٣٧ - ونحب أن نقرر بادي ذي بدء بأننا مع ذلك الفريق من الفقه الإسلامي الذي يجعل أساس علاقة الدولة الإسلامية « دار الإسلام » بسواها من الدول لا يغير ما قرره فقهاء القانون الدولي المحدثين أساسا للعلاقات الدولية الحاضرة، وإن الإسلام يجنب للمسلم لا للحرب ، فلا يجيز قتل النفس لمجرد أنها لا تدين بالإسلام وتدين بسواء ، ولا تبيح للمسلمين قتال من خالفهم في الدين ، وإنما يخول قتالهم ويوجبها إذا اعتدى هؤلاء المخالفون على المسلمين أو حالوا دون بث الدعوة الإسلامية وانتشارها يكون قتال المسلمين لهم دفاعا للعدوان وحماية للدعوة ، فإذا انتفى دفع العدوان ولم يحدث للدعوة ما يستوجب المدد عنها ، فهنا لا محل للقتال وتبقى العلاقة سليمة بين المسلمين (٣٠) .

٣٨ - بيد أننا نقرر في الوقت نفسه أن غاية الجهاد تقتضي أن ترد دار الحرب إلى دار الإسلام ، وهذه الغاية أضحت في نظرنا مجردة ، يبقى معها اعتبار دار الإسلام في حانه حرب من الناحية النظرية مع دار الحرب ، بحيث إذا صار من دول دار الحرب ما يتنافى مع سيادة دار الإسلام ، انتقلت حالة الحرب بين الدارين من الوجهة النظرية إلى حالة الواقع ، واعتبرت دار الإسلام بما تضمنه من بلدان وأقاليم واحدة تصد العدو في دار الحرب (٣١) .

٣٩ - ولعل هذا هو ما حد به بعض الفقهاء والكاتبين في فقه القانون الدولي إلى تشبيه التقسيم الثنائي الذي أوردته الشريعة ، بالفكرة القائلة في الاتحاد السوفييتي (٣٢) والواقع أنه ينبغي الاحتياط في تشبيه التقسيم الإسلامي للعالم

(٣٠) أنظر : عبد الوهاب خلاف - السالك - ص ٧٠

(٣١) ويلاحظ أنه ليس ثمة ما يمنع من وجهة نظر الشريعة الإسلامية من أن ينظر إلى الدول الأجنبية المختلفة التي تنتمي إلى دار الحرب كل على حدة بحسب أوضاعها وبحسب سياساتها وعلاقاتها مع دار الإسلام ، وترتيبها على ذلك يصح أن تختلف العلاقات السياسية والدولية بين دولة دار الإسلام وبين كل من الدول الأجنبية التي تنتمي إلى دار الحرب ، فبكون بينها وبين دولة حية ، وبينها وبين أخرى حرب قائمة ، وبينها وبين ثالثة هدنة ، أو صلح ، وبينها وبين رابعة علاقة سلم .

(٣٢) وجدنا ذلك التشبيه في بحث Ahmed Rachid, *L'Islam et le Droit des gens*, op. cit. السالك الذكر ، لا ورد فيه أن الحكومة الإسلامية لها شبيهاها في الوقت الحاضر ، لا توجد دول تتخذ منها مشابها لما تتخذه الحكومة الإسلامية في سداد تقسيم العالم ، فقد جاء في إعلان تكوين اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية *La doctrine bolcheviste* ينقسم العالم إلى Socialistes Soviétiques واثنيها معسكر الطبقة العاملة Le prolétariat أما البلاد الرأسمالية Le capitalisme التي تهدف إلى الاطاحة بمعسكر الأول من طريق الثورة طبقا للموجهات الدولية التي وضعتها حكومة موسكو ، والتي يدوانها قد أغلقت على عاتقها أمر تحقيقها . أنظر : ص ٤١٥ من البحث المذكور . وجدنا كذلك من يقول بتشبيه التقسيم الإسلامي للعالم إلى دار إسلام ودار حرب - ولو من الناحية النظرية - بفكرة الاتحاد السوفييتي على أساس أن الروسية تعتبر وطنها لكل شيوعي ، أما البلاد الرأسمالية ، فتعد بالنسبة للشيوعيين كبلاد الحسب بالنسبة للمسلمين ، وذلك لأن الشيوعيين يشعرون بوجوب مقاومتها ، ويحاولون الاستيلاء عليها لحكمها .

أنظر : دكتور محبة عبد التميم ريان في بحث له بعنوان « أبحاث في الشؤون الدولية الحديثة » منشور في مجلة القانون والاقتصاد ص ٢ - هامش ص ١٨٤ .

بالتقسيم الشيعي له ، وذلك لانه بالرغم مما أسلفناه من أنه من الناحية النظرية تعتبر دار الإسلام أى الدولة الإسلامية فى حالة حرب دائمة مع العالم الغير الاسلامى ، لان غاية الجهاد تقتضى أن ترد دار الحرب الى دار اسلام (٣٣) ، الا أن المقصود ليس قيام حالة حرب بين المسلمين وغير المسلمين دائماً ، اذ القرآن صريح فى قصره الحرب على الاحوال التى فيها يعتدى غير المسلمين على المسلمين (٣٤) .

٤٠ - فاذا ما اتضح لنا بعد هذا أن أساس اختلاف الدارين هو اختلاف السلطان والسيادة والمنعة والملك ، استطعنا أن نحدد اقليم كل دار ، لان دار الاسلام التى هى مجموعة الدول التى ظهرت فيها أحكام الاسلام ، تعتبر من الناحية الدولية دولة واحدة بالمعنى العام فى مواجهة الدار الاخرى ، وتعرف باسم (الدولة الإسلامية) والدولة فى عرف الفقه القانونى ان هى الا جماع عناصر ثلاثة هى : السكان والاقليم والسيادة ، فاذا ما استلزمنا صفة خاصة فى السكان ، وهى كونهم فى مجموعهم مسلمين يظهر أحكام الاسلام ، كان من المهم تحديد الاقليم الذى يتبعه هؤلاء لسكان وتظهر سيادتهم عليه ، وتحديد اقليم الاسلام وفصله عن اقليم الحرب ، أى اقليم الدول الاجنبية ، اما يحكمه القانون الدولى ، لانه يتعلق بتنازع سيادة لدولتين الكبيرتين : دولة الاسلام ودولة الحرب ، ذلك التنازع الذى يتأتى من تقسيم العالم الى هاتين الكتلتين القانونيتين المتينتين تؤثران فى الارضاع الدولية بالغ التأثير .

(٣٣) يعتبر القرآن المسلمين فى الأصل فى جهاد مستمر وحرب دائمة ضد الكفار والوثنيين والمجذنين ، بيد أن الإسلام مع ذلك - واستثناء من هذا الأصل - يعتبر اليهود والمسيحيين من أهل الكتاب ، أى أنه يضعهم فى مركز أعلى من مركز الفئات المذكورة - انظر :

Arthur Nussbaum, A concise history of the Law of Nations. "The Christian doctrines of western and eastern Europe were opposed by those of Islam. The Koran originally considered the Moslems as being in a permanent, if latent, status of holy war (jihad) against the infidels, a tenet that went beyond corresponding christian teachings. However, Islam granted the Jews and the Christians, being people of the book" (namely, of the Bible) a preferential position over the other infidels", see p. 27.

(٣٤) فقد ورد فيه أن (قاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تعسفوا ان الله لا يحب المعتدين - وانزلوهم حيث لكمهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم - والغلبة لله من القتل ، ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ، فإن قاتلوكم فاقتلوهم ، كذلك جزاء الكافرين)

راجع : سورة البقرة - الآية ١٩١ - كما ورد فيه (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة - والله قدير والله غفور رحيم ، لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتسخطوا اليهم ان الله يحب القسطين ، اما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) راجع : سورة المتحنة - الآيات ٧ ، ٨ ، ٩ - وانظر : دائرة المعارف الإسلامية - السلسلة - المجلد ٩ ع ٢ - تعليق الدكتور محمد مهدي علام - هامش ص ٧٨ .

المبحث الثالث

نتائج تقسيم العالم

٤١ - إن التقسيم الثنائي للعالم الذي أسلفنا القول في تحديده وأساسه ، ظاهر الأهمية ، إذ ترتب عليه في الواقع نتائج من الخطورة يمكن ، ومهمتنا في هذا المبحث أن نتعرف على بعض هذه النتائج ، وبكفيتنا من هذه النتائج ما يتعلق بالقانون الدولي الخاص ، وبكفيتنا مما يتعلق بهذا القانون ثلاثة نتائج ، تتعلق الأولى منها بشئاع القوانين (١٢٥) ، وتخص الثانية المواطن (٢٦) ، وتهم الثالثة بالجنسية (٢٧) ، وسنوجز كلا من هذه الثلاث في مطلب خاص .

المطلب الأول

في تشاع القوانين

٤٢ - أن الدارين تسودهما طائفتان من الأحكام ، أولاهما الأحكام الدنيوية ، وثانيهما الأحكام الدينية ، فاما عن الأحكام الدنيوية التي تسود دار الإسلام ، فانها تختلف عن تلك التي تسود دار الحرب ، والسبب في ذلك أن الأحكام الدنيوية في الإسلام لا تنفذ الا في داره ، أما الأحكام الدينية من حيث الاجزية الاخرية ، فالمرر أن المسلم يخضع لها في أي مكان ويسأل عنها امام الله تعالى (٢٨) .

٤٣ - وقد استقر رأي الفقهاء والباحثين على أن القاعدة العامة هي أن الأحكام التي فترتها الشريعة الإسلامية ، اقليمية في دار الإسلام (٢٩) ، فيخضع

Conflicts des lois, Conflicts of Laws (٣٥)

Le Domicile (٣٦)

La Nationalité, The Nationality (٣٧)

(٢٨) انظر : الشيخ أحمد إبراهيم في بحث « حكم الشريعة الإسلامية في الزواج مع اتحاد الدين واختلافه وتغيره وتبعية الاولاد للابوين أو أحدهما - أو الدار في الإسلام وما يتصل بذلك من أحكام الميراث » - بمجلة القانون والاقتصاد - س ١٩٣١ ع ١ ص ١١ - وانظر في بيان الأحكام التي تختلف باختلاف الدارين : علا الدين الكاساني - السالك - ص ١٣٢ وما بعدها .

(٢٩) انظر : دكتور حامد زكي في « القانون الدولي الخاص المصري » الطبعة الأولى سنة ١٩٣٦ - رقم ١٥٣ - ١٥٧ ص ١٦٦ - ١٧٢ ، ودكتور محمد عبد النعم رياش (بك) في « مبادئ القانون الدولي الخاص » سنة ١٩٤٣ رقم ٢٢١ - ٢٢٠ ص ٢٨٨ - ٢٩٦ ، ودكتور عز الدين عبد الله في « القانون الدولي الخاص المصري » ج ٢ (الطبعة الأولى) رقم ٤٤ ص ٧٦ - ٧٧ - هذا ويقول البعض ان الشريعة الإسلامية في الاصل شريعة عالمية لا مكانية ، فهي لا تخص بلوم دول قوم ولا جنس دون اخر ، وان ظروف الامكان هي التي حددت بها لان تكون اقليمية التطبيق أي لا تطبق الا على البلاد التي يشغلها سلطان المسلمين انظر : عبد القادر عوده - السالك - رقم ٢٠٩ ص ٢٧٤ - ٢٧٥ وانظر منه رقم ٢١٣ - ٢١٦ ص ٢٧٩ - ٢٨٩ .

لها جميع الأشخاص في هذه الدار ، بضرب النظر من ديانتهم أو جنسيتهم ، مع جواز أن يخضع غير المسلمين لشرائعهم الدينية في حدود ضيقة ، إذ هم يلتزمون الخضوع لها بالنسبة للمعاملات ، ولهم اتساع أحكام دياناتهم في العبادات وفي المعاملات التي تجرى بينهم خاصة والثني لا يتعدى أثرها وضررها إلى المسلمين ، وتكون أحكام دياناتهم غير معتبرة فيما يحتمل التبديل والتغيير (٤٠) .

٤٤ - وتعتبر أحكام الشريعة شخصية بالنسبة للمسلمين ، إذ تسري عليهم خارج دار الإسلام بوجه عام ، ولكن على خلاف في ذلك في الفقه الإسلامي (٤١) ، إذ أن التفرقة بين الدارين أو بالأحرى اختلافهما لم يقف حجر عثرة من الوجهة القانونية بالنسبة للمسلمين ، أي سواء كانوا في دار الإسلام أم في دار الحرب في الدول الأجنبية ، وتفرعاً على ذلك يرث المسلمون التابعون للبلاد الأجنبية من المسلمين التابعين للدولة الإسلامية (دار الإسلام) (٤٢) .

٤٥ - ومن المهم هنا ملاحظة ثلاث قواعد رئيسية :

القاعدة الأولى : أنه لا يجوز تولي غير المسلم القضاء على المسلمين ، وذلك بالإجماع ، وهذا معناه ألا يخضع المسلمون لغير قضائهم ، ويدخل في معنى غير المسلم هنا الحربى ، سواء أكان معاهداً أم مستانماً ، ويرجع الإجماع في ذلك إلى أن القضاء كالشهادة من باب الوصاية ، بل أنه يعد أكبر الوصايات واشملها ، وما دام يشترط في الشاهد لإداء الشهادة الإسلام ، فإنه يشترط ذلك أيضاً بالنسبة للقاضي (٤٣) .

القاعدة الثانية : أن قضاء المسلمين ليس لهم تولي القضاء على غير المسلمين ، إلا إذا ترفع هؤلاء الآخرون إليهم بالدفاع أممهم عن قضائهم أو برفع دعاوهم بشأنها إليهم (٤٤) .

(٤٠) أنظر : دكتور محمد عبد المنعم رياض - السالف - ص ٢٩٦ .

(٤١) أنظر : دكتور حامد زكي - السالف - رقم ١٥٦ من ١٧٢ والمراجع المشار إليها فيه .

(٤٢) أنظر : Ahmed Rachid, op. cit., p. 416. هذا ويلاحظ أن اختلاف الدارين يعتبر في التشريع الإسلامي ماثلاً من الأثر بين غير المسلم الذي يعيش في دار الإسلام (القي) - وغير المسلم الذي يكون في دار الحرب (الحربي) ، وقد يكون اختلاف الدارين هنا اختلافاً حقيقياً - وقد يكون اختلافاً حكماً - أنظر : أحمد طه السنوسي - في البحث السالف - ص ٥٨٠ رقم ١ - ص ٥٨١-٥٨٢ رقم ٢ - ٣ - وقد الله مصطفى المراقى - السالف ص ١٠٥ ، والسيد الشريف في شرح السراجية - السالف - ص ٢٢ ، ٢٣ .

(٤٣) يؤيد ذلك قوله تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً » .

راجع : القرآن الكريم .

(٤٤) قال تعالى : « فإن جازوك فاحكم بينهم أو اعرض عنهم » راجع : القرآن الكريم ، وقال

عمر : « أمرنا بتركهم وما يدعون » .

القاعدة الثالثة : أن القاضي المسلم لا يحكم إلا بأحكام الشريعة الإسلامية (٤٥) وقد اتفق الفقهاء المسلمون فيما يخص هذه القاعدة على غالبية الأحكام ، بيد أنهم اختلفوا في أحكام الإنكحة ونفي المهر وبيع الخمر والخنزير ، وكان خلافهم بشأن إقرار الإسلام غير المسلمين عليها ، وفسادها من وجهة نظر الشريعة أو عدم فسادها (٤٦) .

المطلب الثاني

في الوطن

٤٦ - أن الدولة الإسلامية التي هي دار الإسلام ، ما هي إلا عبارة عن نظام سياسي ذي اتجاه عالمي (٤٧) ، وأن الغرض من قيامها إنما هو توحيد الإنسانية جمعاء ، وحشدتها لتحقيق هذا الاتجاه ، الذي من مقتضاه أن توضع هذه الإنسانية تحت سيادة تلك المبادئ التي حددها القرآن الكريم ، وبيان ذلك أن الإسلام منذ ظهوره يعلن الأخوة بين أبنائه ومعتقيه ، في تقريره أن المسلمين أخوة ، وأنه بهذا الإعلان الذي جاء على لسان القرآن إنما يؤكد عالميته ، إذ المسلمون في نظره ، وهم أعضاء الدولة الإسلامية ، إنما يكونون في الواقع بأنفسهم أمة واحدة ، بصرف النظر عن الحدود السياسية (٤٨) .

والواقع أن التقسيم الثنائي للعالم ، يرجع في الواقع إلى أن العالم الإسلامي ، في نظر التشريع الإسلامي ، يعتبر وحدة دينية واجتماعية وسياسية ، تنضوي تحتها كل البلاد التي تخضع للحكم الإسلامي ، ومن أجل هذا يعتبر وطننا لكل مسلم ، بصرف النظر عن الجنسية (٤٩) ، وتقرر له تفريعا على ذلك ، فالحق في أن يقيم فيه ويحبها ، خاضعا للقوانين الإسلامية .

(٤٥) لقوله تعالى : « وأنزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم فمعاصيات من الحق » لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا . . . وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذروا أن يفتنوك من بعض ما أنزل الله اليك . . . الحكم الجاهلية يفتون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون . . . وقد فهم من الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن الحكم بما أنزل الله هو الحكم بأحكام الشريعة ومنها .

(٤٦) أنظر : دكتور سامي الجنداني في « موجز في الحقوق الدولية الخاصة » ص ٥٧ وما بعدها . - سنة ١٩٤٨ - ص ٥٧ وما بعدها .

Organisation politique à tendance universelle (٤٧)

(٤٨) أنظر : Ahmed Rachid, op. cit., p. 414 وأنظر : كتابا العدد على ترجمة أحمد جودة السحار - تحت عنوان « الإسلام والنظام العالمي الجديد » ص ٢٢ وما بعدها .

(٤٩) أنظر : دكتور محمد عبد المنعم رياض - في بحثه المؤلف - بصفة القانون والاقتصاد ص ١٨٤ . ويلاحظ أن موضوع الوحدة الإسلامية عاتلة بموضوع الجامعة الإسلامية . وقد أورد Lothrop Stoddard فصلا شافيا عن « الجامعة الإسلامية » براجع مؤلفه الذي عرّب تحت عنوان « حاضر العالم الإسلامي » وعلق عليه الأمير شكيب أرسلان - المجلد الأول - ص ٢٨٧ - ٢٢٨ .

٤٧ - وطبقا للمبادئ الأساسية للقانون الإسلامى الموحد فى دار الإسلام ، ليس للمسلم موطن شرعى فيها (٥٠) ، فالإقامة فى أى إقليم من أقاليمها تعنى الوطن وتساويه ، فالمسلم يصبح عضوا (٥١) فى الدولة الإسلامية داخل دار الإسلام ، التى يقيم فيها ويخضع لقوانينها ، ويتمتع بالحقوق التى يتمتع بها أبناء هذه الدولة الإسلامية ، كما يلتزم بالالتزامات التى يتحمل بها هؤلاء (٥٢) ، فالإقليم دار الإسلام اذن هو الموطن العام لكل مسلم ، بصرف النظر عن البلد الذى ينتمى إليه أو يعيش فيه ، ما دام هذا البلد إسلاميا يدخل فى تكوين دار الإسلام .

٤٨ - انما هذا لا يعنى أن المسلم لا يتوطن أولا يقيم فى غير دار الإسلام بحرية التنقل مكفولة لكل انسان ، وعلى هذا يستطيع المسلم التوطن أو الإقامة فى دولة من الدول التى تدخل ضمن دار الحرب ، وهذا لا يعنى فقدده لتلك الرابطة التى تربطه ببلده الاسلامى دار الإسلام ، تلك الرابطة المعروفة برابطة الجنسية ، بل يبقى متمتعا بها انما حل ، وحينما كان ، وقد يكتسب جنسية البلد من دار الحرب الذى يكون مولودا به أو مقيما فيه ، وهنا يمكن ان تثار مشكلة تنازع جنسيات (٥٣) منها الجنسية الإسلامية ، مما يخرج عن نطاق بحثنا ، ويذهبى كذلك أن توطن المسلم أو إقامته فى دولة من دار الحرب لا يعنى فقدده لحقه فى التوطن والإقامة فى دار الإسلام ، لأن هذا الحق لا يسقط عنه ، ما دام متمتعا بالجنسية الإسلامية ، وفق التكيف الذى سيجىء فى الفصل الثانى ، هذا عن المسلم ، أما غير المسلم ، فسوف نوضح فى الفصل الثالث اثر التوطن ونطاقه فى دار الإسلام بالنسبة إليه .

المطلب الثالث

فى الجنسية

٤٩ - بما أن الضرورة العملية والفقهاء القانونى ، قد اقتضى إيجاد صلة بين الفرد والدولة التى ينتمى إليها أو يعيش على إقليمها ، تلك الصلة التى اضحى من المتواتر تسميتها برابطة الجنسية ، وهى تلك الرابطة السياسية والقانونية التى تربط ما بين فرد ودولة ، وبما أننا قررنا أن الإسلام هو نظام قانونى سياسى متكامل الحلقات ، فقد صار متعيانا ان نعرف على الطرف الاول فى رابطة الجنسية التى يقررها هذا النظام ، ونقصد به طرف الدولة .

Domicile légal (٥٠)

Sujet (٥١)

Charles de Boek, *De la nationalité dans les pays musulmans*, Dalloz : انظر (٥٢) (Recueil Périodique de Jurisprudence), 1908, deuxième partie, p. 121.

Conflit des nationalités. (٥٣)

٥. - ومن السهل بعد العرض الذي أسلفناه في فكرة التقسيم الثنائي للعالم ، أن نهتدي إلى أن الدولة في رابطة الجنسية الإسلامية هي دار الإسلام ، « ذاتها » وليست كل دولة إسلامية وكل بلد إسلامي داخل إقليم دار الإسلام على حدة ، فإيجاد دار الإسلام بناء على التقسيم الثنائي للعالم هو في الواقع إيجاد تنظيم سياسي ، أو بالأحرى إيجاد دولة ذات سيادة تكون الطرف في كل العلاقات الدولية أو العلاقات ذات الطابع الدولي ، ويدهن أن علاقة الجنسية هي أهم شكل حديث لتوزيع الأفراد توزيعاً دولياً على دول العالم ، ومن ثم كانت دار الإسلام وهي الدولة الإسلامية الجامعة لثنى البلدان الإسلامية ، وهي الطرف الأول في هذه العلاقة الهامة ، يقابلها الطرف الثاني الذي هو الفرد ، موضوع دراسة الفصل الثالث .

الفصل الثاني

في رابطة الجنسية

٥١ - استقر الرأي عند فقهاء القانون الدولي وفقهاء الشريعة المحدثين على فكرة معينة في هذا الموضوع ، لا نستطيع نحن ان نوافق عليها بحال من الاحوال ونرى فيها بعدا عن الحقيقة والواقع ، والزورادرا عن المقارنة والتأصيل ، وقصورا في البحث والاستقصاء ، لذلك فمهمتنا في هذا الفصل ان نعرض الفكرة التي اجمع عليها الفقهاء المذكورون ، لم نعقب ذلك بعرض فكرتنا في الموضوع ، وقد جعلنا لكل من الفكرتين مبحثا مستقلا .

المبحث الاول

فكرة الفقه التقليدي

٥٢ - اذا استقصينا ما كتبه الفقهاء والكتابون هنا وهناك في شأن فكرة الجنسية في التشريع الاسلامي ، لربنا اجماعا منهم على ان هذا التشريع يخالط بين الجنسية والدين ، وان فكرة الجنسية بالوضع الذي هي مفهومة به اليوم في الاجواء الدولية والسياسية والقانونية ، لم تكن واضحة او معروفة في ادعفة فقهاء التشريع الاسلامي ، وبالتالي لم تنضج في فقههم وكتاباتهم ، وبهنا هنا ان نبرز هذا المعنى الذي استقر عليه الفقه التقليدي المعاصر ، في استعراض بعض اقوال الفقهاء والكتابين :

٥٣ - ١ - « ومنذ ذلك الوقت - منذ صدور الخط الهمايوني في سنة ١٨٥٦ ، بدأت فكرة التمييز بين الدين وبين الجنسية ، وزال ما كان مقروا من قبل من ان الاسلام دين وجنسية ، واصبحت الجنسية لا علاقة لها بالدين الاسلامي (٥٤) . »

٢ - « يمكن القول انه وضحت في الدهن من ذلك الحين - صدور الخط الهمايوني ١٨٥٦ - فكرة سيادة الدولة ووجوب تأكيدها على التابعين لها فعلا بصرف النظر عن دينهم ، اي سواء اكانوا مسلمين (مواطنين) او ذميين (اربابا) وبذلك توصلوا الى الفصل بين صلة الفرد بالخالق (وهذا جانب ديني) وصلته بالجماعة السياسية التي ينتمى اليها ، اي الى الدولة (وهذا جانب سياسي) ، وعلى

الجملة تم فصل ما بين الدين والجنسية ، وكان لابد اذن من تنظيم هذه الصلة الجديدة صلة الجنسية ، فاصدر الباب العالي قانون الجنسية العثماني في ١٩ يناير سنة ١٨٦٩ على غرار التشريعات الاوربية ، وصارت الجنسية وصفا في الشخص يتمتع به بصرف النظر عن ديانتة ، ورأى اعتداد النظام السياسي بالتقسيم الديني الثلاثي بين المسلم والذمي والمسيحي (٥٥) .

٢ - « لا يؤدي عقد اللمة الى اعتبار الذميين من اهل دار الاسلام ، اي انهم يظلون بعيدين عما يمكن تسميته بالجنسية الاسلامية ، لان هذه مرتبطة بالعقيدة » (٥٦) .

٤ - « يعتبر الاسلام في وقت واحد عقيدة وجنسية ، فالمسلمون في أي مكان كانوا يعتبرون اخوة في العقيدة والجنسية » (٥٧) .

٥ - « لا جنسية للمسلمين الا في دينهم ، ولذلك بعد تعدد الحكام عليهم كتعدد الرؤساء في قبيلة واحدة او تعدد السلاطين في جنس واحد ، مع اختلاف الغايات والافراض » (٥٨) .

٦ - « معلوم انه كان للدين في حكم الاسلام ما للجنسية الان في الدول الحديثة ، اذ اقيم رابطة سياسية بين الدولة والفرد ، تميز بها رعاياها المسلمون عن غيرهم ، ومع ذلك فقد سادت احكام شرعية واحدة جميع الاقطار الواقعة تحت حكم الاسلام اي دار الاسلام . فاعتبر اتباع الدين الجديد كافة متساوين في الحقوق والالتزامات ، لا تمييز بينهم من اجل الاصل المنتسبين اليه ، ومقابل ذلك اعتبرت جميع الاقطار الخارجة عن حكم الاسلام واحدة اطلق عليها لفظ دار الحرب ، وعد رعاياها في مركز واحد من حيث معاملة المسلمين ، اية كانت الامة التي ينتمون اليها » (٥٩) .

Les musulmans, treize siècles durant, ont été habitués à confondre — V
l'idée de religion et l'idée de nationalité. (٦٠)

« Pour les Arabes — et ceci persistera bien longtemps après la — A
chute de leur empire jusqu'aux temps modernes où l'Etat musulman s'est

(٥٥) أنظر : دكتور عز الدين عبد الله - في السالف - ج - ١ - (الطبعة الثالثة) رقم ٨٩ ص ١٥١ .

(٥٦) أنظر : دكتور محمد عبد النعم رياض - السالف - ص ٢٠٩ .

(٥٧) أنظر : أحمد ابراهيم - في البحث السالف بمجلة القانون والاقتصاد - ص ١١ .

(٥٨) أنظر : السيد جمال الدين الأفغاني في « الوحدة الاسلامية والوحدة والسيادة » ص ١٧ .

(٥٩) أنظر : بطرس وديع كساب في « تنازع القوانين في العقد الزواج والطلاق » رسالة دكتوراه سنة ١٩١١ ص ١١ .

(٦٠) أنظر : George Goyau, *La condition internationale des missions catholiques*, Recueil : des Cours, t. 26, chapitre 2, p. 101.

sécularisé, la notion de la nationalité a été confondue avec celle de la religion, et a été complètement absorbée par elle. Ignorant la notion de la nationalité au sens droit d'aujourd'hui, les Arabes, tant sous les Ommeyyades que sous les Abbassides, que sous les Fatimites, que sous les Mamelouks, divisaient les nations en deux parties, en deux domaines dénommés en arabe (dar) : le dar el Islam et le dar el Harb (de la guerre) (٦١) ”.

“Pendant des siècles, en ce qui concerne spécialement la nationalité, — ٩ — la loi civile et la loi religieuse ont été absolument confondues. Ignorants de la notion de nationalité au sens usuel et moderne du mot, les musulmans distinguaient les nations en deux catégories : croyants et incroyants, musulmans et non-musulmans. Les principes du droit public islamique étaient fondés exclusivement sur la religion : Le Coran était le code à la fois universel de tous les Etats musulmans et particulier à chacun. La religion tenait lieu de nationalité. Il y avait une nationalité musulmane unique, comme à Mohamet, comme à tous les Etats musulmans (٦٢) ”.

“...Déclare M. du Rouas..., A une époque où l'opposition était — ١٠ — absolue entre le monde chrétien et le monde musulman, où tous les musulmans étaient sujets du même souverain, dans un pays surtout où l'idée de nationalité était à ce point absorbée par l'idée de religion, les chrétiens eux-mêmes n'auraient pas compris qu'un musulman ne fut pas sujet du sultan. Ainsi, non seulement il faut être musulman pour être citoyen de l'empire mais tous les musulmans en font partie. L'Islam est une nationalité aussi bien qu'une religion (٦٣) ”.



٥٥ — الخلاصة : انه يظهر من استعراض الأقوال السالفة واضحاً ان التشريع الاسلامي قد خلط بين الجنسية والدين ، وان فكرة الجنسية كما يعرفها فقهاء القانون الدول الخاص المحدثون وكما يراها رجال السياسة والحكم ، لم يصل اليها الفقه الاسلامي الذي ارسى قواعد ذلك التشريع ، ولم يدرك ذلك القاصد الذي يفصل بين صلة الفرد بالخالق (وهذا جانب ديني) وصلته بالجماعة السياسية التي ينتمى اليها اي الدولة (وهذا جانب سياسي) .

Ch. Cardahi, *op. cit.*, p. 518. (٦١)

Ch. de Boek, *Dalloz périodique*, *op. cit.*, p. 121. (٦٢)

Jean S. Saba, *l'Islam et la nationalité*, thèse, Paris, 1931, p. 44-45. (٦٣) أنظر :

ويلاحظ أن اسم الرسالة وهو (الاسلام والجنسية) اسم غير مناسب — إلا أن موضوعها ليس الجنسية في الاسلام ، وإنما هو الجنسية في الدولة العثمانية ، لذلك لا يجد المطلع عليها فيها بحثاً للجنسية الاسلامية التي قررت بها التربة أو بحثاً لفكرة هذه الجنسية مستنداً من مراجع الفقه الاسلامي ، وهي كثيرة متنوعة .

المبحث الثاني

فكرتنا في الموضوع

٥٦ - أن القول بأن الشريعة الإسلامية خلطت بين فكرة الجنسية وفكرة الدين، وأن الفقه الإسلامي لم يفهم فكرة الجنسية كما يفهمها اليوم فقهاء القانون الوضعي والقانون الدولي، هو قول في نظرنا غير صحيح على إطلاقه، إذ أنه بالتعمق في الفكر والنظر والانصاف في الدراسة والهضم تبين لنا أن فكرة الجنسية في القوانين الوضعية اليوم وكما يعرفها فقه القانون الدولي قد عرفت في الشريعة الإسلامية وعرفها الفقه الإسلامي، وإن كان الرجوع إلى مصادر هذه الشريعة وفقها لا ينشئ للوهلة الأولى عن هذه المعرفة، والسبب في ذلك يرجع إلى الالفاظ المستعملة والأساليب المكتوبة، بيد أن المفهوم والمسلم أن الفكرة تتحقق معرفتها في جو من الأجواء إذا فهم فيه مضمونها وتقرر فحواها، وإذا ما اتضح ذلك، فلا تهم من بعد صيغة اللفظ المستعمل وطبيعة الأسلوب المكتوب، لأن الالفاظ والأساليب مهمتها إبراز المعنى وإيضاح الفحوى، وهذا الإبراز وذلك الإيضاح يختلف كل منهما باختلاف العصور، ويتباين بتباين الكتائيب والمبرزين، ويبقى المعنى هو المعنى وتبقى الحقيقة على ما هي عليه، وإن أخفق الباحثون والدارسون في الاهتداء إليها أو تأخر الفقه في لمسها والتعرف عليها.

٥٧ - ويتعين علينا هنا أن نبين كيف فهمت فكرة الجنسية في الشريعة الإسلامية كما فهمت في التشريعات الحديثة، وهذا يقتضي أن نبين أولاً المعنى الذي فهمت عليه تلك الفكرة في هذه التشريعات الأخيرة، حتى نستطيع أن نوضح هذا المعنى في الشريعة موضع البحث، ولذلك نقسم هذا المبحث إلى مطلبين: أولهما خاص برابطة الجنسية في التشريعات الحديثة، وثانيهما خاص برابطة الجنسية في الشريعة الإسلامية.

المطلب الأول

رابطة الجنسية في التشريعات الحديثة

٥٨ - تشتمل فكرة الدولة على ثلاثة عناصر: أولها السكان، وثانيها الإقليم، وثالثها السيادة أو السلطات العامة (٦٤)، فإذا توافرت هذه العناصر جميعها نشأ لدينا ذلك التنظيم الذي نطلق عليه لفظ الدولة، فالدولة وحدة سياسية متماسكة تتحدد بإقليم معين يعيش عليه أناس يقيمون عليهم فئة منهم تمارس

سلطة حكمهم وحمايتهم ، فتنشأ لهذا الاقليم المنظم يسكانه المتعددين سيادة خاصة تحكم الروابط الدولية بين هذه الدولة وسواها من دول العالم .

٥٩ - والواقع ان أهم عنصر من هذه العناصر السكان ، وكان من مقتضى انتشار الناس في العالم وحياتة كل جماعة منهم اقليما معينا ، ان وجب توزيعهم توزيعا دوليا على مناطق العالم ، وهذا التوزيع انما يتم بربط كل جماعة باقليم معين ، تعيش فيه وتسود وتقيم ذلك التنظيم السياسى الذى عرف باسم الدولة ، ومن هنا استوجب ذلك التوزيع تقرير الرابطة التى تربط كل فرد بالدولة التى هو فيها ، وتلك مهمة عسيرة لاقت كثيرا من اختلاف النظر (وتباين الوجهات ، والذى يهنا هنا هو ان نبين ان صلة الفرد بالدولة قد مرت فكرتها بالازدهان على مرحلتين : فهمت فى اولاهما على اساس ادبى أو اجتماعى ، وفهمت فى ثانيتهما على اساس قانونى ، وسوف نتعرض لكل مرحلة من هاتين المرحلتين فى فرع من الفرعين اللذين تقسم اليهما هذا المطلب .

الفرع الاول

المرحلة الاولى : الوجهة الاجتماعية او الاساس الفلسفى

٦٠ - يبين من بحث هذه المرحلة ان البشرية منذ القدم عبارة عن مجموعة من الجماعات ، وان اساس الجماعة هو الاسرة ، والاسرة جماع صلات بين مجموعة من الافراد ، أهمها صلة الاصل (بمعنى الاشتراك فى اصل واحد) وصلة اللغة (بمعنى التخاطب بلغة واحدة) ، وعلى اساس هذه الصلات القوية يتبلور شكل هذه الجماعة فى قالب تتضح فيه متماسكة الاجزاء متحدة البناء ، تجمع ما بين افرادها العلائق الروحية ويشارك أهلؤها فى التفاليد والاتجار والشعور العام .

٦١ - فاذا اتضحت معالم هذه الوحدة الاجتماعية التى نطلق عليها اسم (الامة) ، فمن المعقول ان تتخذ هى بذاتها شكل التنظيم السياسى ، فتتحول الامة تلك الوحدة الاجتماعية الى وحدة سياسية هى الدولة ، التى أسلفنا انها تنظيم قانونى ، وما دام أن التطابق قد حصل بين الامة والدولة ، فلا غرابة ان نقرر لكل وحدة اجتماعية تكون ما نسميه الامة ، الحق فى تكوين الوحدة السياسية أو التنظيم القانونى الذى نسميه الدولة ، واذا ما قررنا هذه النتيجة المنطقية المعقولة ، استطعنا على الفور ان نفهم لب ذلك المبدأ الذى عرف بمبدأ الجنسية (٦٥) .

Suzanne Basdevant, Le principe de : انظر فى هذا الباب : Principe de nationalités (٦٥)
nationalités dans la doctrine dans "La nationalité dans la science sociale et dans le droit
contemporain", (Publication, de l'Institut de droit comparé de l'Université de Paris, t. 3,
1933, p. 87-97. Henri Batiffol, Traité élémentaire de droit inter. privé 1949, No. 62, p. 59 et suiv.
والراجع المشار اليها فيه .

٦٢ - ومبدأ الجنسيات أن هو إلا مبدأ فلسفي ، تبناه الفكر السياسي على يد أحد كبار الفقهاء والمفكرين (٦٦) ، بين العناصر التي إذا توافرت نشأت عنها تلك الوحدة الاجتماعية التي هي الأمة ، وارتأتى هذه العناصر في : الاقليم والجنس واللغة والعادات والتاريخ والتشريعات والدين والشعور بالوحدة الروحية (٦٧) ، فإذا ما تكونت هذه الوحدة الاجتماعية مرتكزة على هذه الدعائم ، أضحت لا مناص من تسليم حقها في التحول الى الوحدة السياسية أي الدولة ، لمضمون المبدأ إذن : أن كل أمة دولة ، وكل دولة أمة (٦٨) .

٦٣ - والواقع من الأمر أن العناصر السالفة الذكر ، والتي تتكون منها الأمة طبقاً للرأي السابق ، ليست كلها في مستوى واحد من الأهمية ، وهذا ما حدا إلى تشوؤ أفكار ونظريات في تكوين الأمة على أساس تغير عنصر من هذه العناصر وجعله هو العنصر الجوهرى في هذا التكوين ، به تنشأ الأمة وتقوم ، ومن هنا ظهرت تلك النظرية التي أطلق عليها اسم النظرية العنصرية أو نظرية الجنس (٦٩) ، وهي النظرية التي راجت في ألمانيا ، والتي من مقتضاها اعتبار نقاء الأصل أو بالأحرى الجنس النقي (٧٠) ، العنصر الجوهرى في تكوين الأمة ، وقد كان لتلك النظرية بعيد الأثر في أحداث ألمانيا الداخلية المترتبة على القول بتنقية الجنس أو

(٦٦) هو العلامة الإيطالي مانثيني Mancini وهو يعرف الأمة بقوله :

"La nation est une société naturelle d'hommes que l'unité de territoire, d'origine, de mœurs et de langage mène à la communauté de vie et de conscience sociale".

وبعربياً Baucer بقوله : "La nation est une communauté relative de caractères résultant de : la communauté naturelle et de civilisation" voir B. Akzin, la sociologie de la nationalité, Publications de l'Institut de droit comparé, op. cit., p. 22.

(٦٧) وعلمه هي الأسس النفسية للأمة (Les fondements psychologiques de la nation)

Robert Redlob, le principe de nationalité, Recueil des Cours, 37-3, p. 15-24. أنظر :

(٦٨) ولا يزال التعريف السائد Chaque Nation, un Etat, chaque Etat, une Nation Nationalité في علم الاجتماع للجنسية بأنها الرابطة التي تربط الفرد بأمة - بل أن كلمة الجنسية Nationalité نفسها مشتقة من كلمة Nation أي الأمة - هذا فضلاً عن أنه في لغة القانون الدول الخاص نفسه تعرف الجنسية لدى بعض الفقهاء بالتعريف نفسه - أنظر André Weiss, Manuel de droit international privé, 1914, p. 1 et suivantes أو (سنة قانونية بين دولة أو دولية أو (القانون الدول الخاص) سنة أمة (شخص معين) أنظر : دكتور عبد الحبيد أبو حيف (ب) في (القانون الدول الخاص) سنة ١٩٢٧ ص ٩٧ - ٩٨ - وأنظر في نقد هذا التعريف والسابق مثله : دكتور عبد الشعم رياض السالك ص ٢٤ وما بعدها .

(٦٩) La théorie raciale

(٧٠) أنظر : B. Akzin, op. cit., p. 7. "La pureté de l'origine, "La race pure".

الدم الألماني من الدم اليهودي (٧١) ، وفي الأحداث العالمية التي ترتبت على نظرة ألمانيا إلى العالم وفق فكرة (المجال الحيوى) (٧٢) ، وما ترتب على ذلك من حرب عالمية كبرى ، ثم من نتائج دولية ، أهمها اعتبار « إبادة الجنس » (٧٣) ، جريمة دولية معاقبا عليها .

الفرع الثانى

المرحلة الثانية : الوجهة السياسية أو الأساس القانونى

٦٤ - الصحيح والمستقر الآن في فقه القانون الدولى ، هو تعريف الجنسية بأنها العلاقة أو الرابطة القانونية والسياسية التي تربط بين الفرد من جهة ، والدولة من جهة أخرى (٧٤) .

(٧١) انظر : أحمد طه السنوسى في مقال « محنة العنصرية في ألمانيا » المنشور في مجلة الثقافة - ع ٦٩ الصادر في ١٧ مارس ١٩٥٢ ص ٧ وما بعدها - وأدولف هتلر Adolf Hitler في كتاب (كفاحي) Mein Kampf (من كالمف) (وهو مترجم إلى العربية) Hermann وقد ترجم إلى الإنجليزية تحت عنوان (Hitler speaks) (Hitler m'a dit, Paris, 1939. وانظر : عباس محمود العقيد في « هلوس في أيزن » سنة ١٩٤٠ - ومحمد عبد الله عيان ، في « المذهب الاجتماعي المعاصرة » - هذا والمعروف أنه منذ بداية القرن التاسع عشر كان للعالمين فلاسفة الإثن أمثال Nietzsche, Fichte الخاصة بتجديد القوى وسيادة الجنس والعنصر والتقسيم الاجتماعى والبشر ، أكبر الأثر في المذهب النازى الذى يقول بهذه التقسيمات وتلك السيادة : سيادة السلامة والجنس - انظر : محمد عبد الله العربى (بك) في بحث « معنى الديمقراطية » في الملتقى مجلد ١٠٠ ج ٢ (٢٠١٦ - ١٩٩٢) - وأحمد طه السنوسى - السالف - ص ٨ .

(٧٢) يطلق عليه باللاتينية Lebensraum واسمها كلمتان : الاول raum ومعناها المجال ، والثانية das leben إلى الحياة .

(٧٣) Genocide انظر : أحمد طه السنوسى في مقال « إبادة الجنس وهيئة الأمم المتحدة » انتاجية الثقافة ع ٦٩٢ ص ٣ الصادر في ٣١ مارس ١٩٥٢ وانظر : (مصر في هيئة الأمم المتحدة) سنة ١٩٤٧ - لتقرير أعمال الدورة العادية الثانية لهيئة الأمم المتحدة) وانظر : Mohamed Abdel Monem Riad (Bey), L'organisation des Nations Unies et ses premiers travaux de Londres, Revue Egyptienne de droit international 1945.

وانظر : The Convention of Genocide (what the United Nations is doing).

(٧٤) انظر دكتور عز الدين عبد الله في - السالف - ج ١ رقم ٥٣ ص ٨٦ (عن Lerebours - Pigeonière, 5 éd., n. 49. وقد استقرت محكمة القضاء الإدارى المصرى على تعريف الجنسية متبعة في ذلك الفقه الحديث بأنها (العلاقة السياسية والقانونية التي تربط الفرد بالدولة) انظر الامانة ص ٣٣ ع ٧ حكم رقم ١٣٠ ص ١٠٠٧ ورقم ١٣٤ ص ١٠١٤ ، ورقم ١٦٦ ص ١٠٥٨ ويتلقى البعض التعريف بالرابطة السياسية والقانونية فيقول Nationality of an individual is his quality of being a subject of a certain State, and therefore its citizen, Appenheimer's Inter. Law - Lauter pacht, vol. I, 1937, p. 511. انظر :

٦٥ - فاما انها رابطة قانونية (٧٥) ، فلانه يترتب عليها آثار قانونية ، هي الحقوق التي تخول للشخص المتمتع بها والالتزامات التي تعرض عليه بسببها ، واما انها رابطة سياسية (٧٦) ، فذلك لان الدولة احد أطرافها ، والدولة كما هو معلوم تنظيم سياسي ، وعضو في الجماعة الدولية له سيادته ، فضلا عن ان المسلم ان الجنسية هي من القانون العام .

٦٦ - ورغم ان هذا هو الصحيح كما هو المسلم اليوم ، الا انه يعتبر كذلك فقط من وجهة الصياغة القانونية ، وانما هذا لا ينفي أهمية الأساس الحقيقي ، الذي يبنى المشرع الحديث عليه رابطة الجنسية ، اذ لا شك ان الوجهة الاجتماعية في الجنسية التي تذهب الى القول بأن الجنسية قبل كونها رابطة قانونية وسياسية هي رابطة اجتماعية ، نقول ان هذه الوجهة في تأصيل الرابطة بين الفرد والدولة ، وان كانت تشريعات الدول الحديثة قد عدلت عنها ، الا أن الاعتراف بسلامة البناء الذي بنيت عليه ما عتم مقروا وسائدا ، ذلك ان المشرع الحديث في الدول المتعدنية ، وهو يريد أن يضع تشريعه للجنسية ، انما يضع في اعتباره قوة الرابطة الاجتماعية التي تربط بين الفرد الذي يريد ان يقرر له التبعية السياسية التي هي الجنسية ، وما بين الدولة التي يضع تشريعها ، وقد تختلف النظرة الى مجموعة العناصر التي تبني عليها الرابطة الاجتماعية عند مختلف المشرعين ، ولكن هذا لا يعدو ان يكون اختلافا في النظر ، لا يهدم القول باهتمام المشرع بقوة تلك الرابطة ، وان كان أخذاً بالفكرة الحديثة في الجنسية ، من حيث كونها علاقة سياسية وقانونية بين فرد ودولة لا بين فرد وأمة .

٦٧ - ولتوضيح ذلك نقول : ان غالبية الدول الحديثة مثلا ، تفرض الجنسية الاسلية اما على أساس حق الدم (٧٧) ، واما على أساس حق الاقليم (٧٨) ، واما على الاساسين معا مع تغليب واحد على الآخر ، والضابط في هذا كله هو مصلحتها كما يراها مشرع الجنسية في كل منها ، والاخذ بأي من الاسس السابقة مبنى في الحقيقة والواقع على الفكرة الاجتماعية في الجنسية التي أسلفناها ، فمعنى

(٧٥) يقتصر بعض الفلاسفة المتحدّين معنى الجنسية على الرابطة القانونية بالقول ان الجنسية

هي : (L'appartenance juridique d'une personne à la population constitutive d'un Etat. انظر : H. Batiffol, op. cit., n. 60, p. 58 أو بالقول بأنها : (وصف في الشخص يفيده وجود علاقة قانونية بينه وبين دولة معينة) انظر : دكتور حامد زكي ، في السالف - رقم ٣٩٤ ص ٤٨) .

(٧٦) يقتصر بعض الفقهاء المتحدّين على الرابطة السياسية فيقول :

La nationalité est le lien politique entre un individu et un Etat. On peut même compléter cette définition en disant qu'elle est le lien politique en vertu duquel un individu fait partie des éléments constitutifs de l'Etat.

انظر : J. P. Niboyet, *Traité de droit international privé français*, t. 1, 1947, p. 77.

Jus sanguinis (٧٧)

Jus soli (٧٨)

الولد جنسية أبيه مبنى على الرابطة الاجتماعية ، التى هى مجموع عوامل متعددة ، منها وحدة الاصل واللغة والتقاليد والامانى ، وهذا كله يتوافر فى الولد بميلاده من شخص يتمتع بجنسية الدولة التى يراد تقريرها للولد ، وامكان توافر هذه الرابطة الاجتماعية لدى الولد هو الذى يبرر منح جنسية أبيه له (٧٩) ، فالمفهوم ان المولود يدين بدين أبيه ، وينطق بلغته ، وتكون تقاليد أبيه ، كما ان الغالب ان يتفق مع أبيه فى الامانى والمشاعر ، وبالتالي فى الولاء للدولة التى ينتمى اليها الاب ويتمتع بجنسيتها . وكذلك الامر فى تقرير جنسية الدولة على أساس حق الاقليم ، اذ ان المولود الذى يولد وسط جماعة معينة ، يمكن أن يكتسب المشاعر القومية ، والغالب ان بناء الجنسية على حق الاقليم يرجع الى استقرار الاسرة على اقليم الدولة ، وانفصالها عن دولها الاصلية ، فيكون الولد من هذه الاسرة اذا ولد على اقليم الدولة ، متصلا بها لوقت الاتصال (٨٠) .

٦٨ - واهتمام المشرع فى الدول الحديثة بتأسيس الجنسية من الناحية الواقعية على الوجهة الاجتماعية السالفة الذكر ، بالرغم من انه يدين بان الجنسية علاقة سياسية وقانونية بين الدولة والفرد وبالرغم من انه يبرز هذا المعنى فى صياغته القانونية لمادة الجنسية ، انما يرجع فى نظرنا الى ذلك المبدأ المسلم الذى يطلق عليه « مبدأ حرية الدولة فى مادة الجنسية » (٨١) ، ذلك المبدأ الذى أقرته الهيئات العلمية المشتغلة بالقانون الدولى ، فضلا عن ان مراجع الفقه فى هذا القانون تسلمه وتأخذ به ، وهو مبدأ معقول ، لان مادة الجنسية متصلة بكيان الدولة السياسى والقانون وتتعلم بسيادتها وسلطانها ، ومن أجل هذا كان لا مفر من أن يتقرر لها الحق فى أن تكون لها حريتها فى تقرير الجنسية وفق ما تراه متلائما وأوضاعها محققا لمصالحها ، والقول بغير ذلك فيه هدم لسيادتها واعتداء على مصالحها وتطويع بما لها من سلطان ، وبما لمشرعها من حرية التقدير والتشريع .

المطلب الثانى

رابطة الجنسية فى الشريعة الاسلامية

٦٩ - نبدا هنا بان نقرر حقيقة اولية فى الموضوع ، وهى ان الاسلام ليس ديننا فحسب ، ولكنه كذلك شريعة ، فهو من حيث كونه ديننا ينظم العلاقة بين

(٧٩) لعنة الدولة بما يسود الاسرة من تربية من شأنها توحيد الامانى والمشاعر وخاصة شعور الولاء للدولة ، لان حبس الدم انما يستلزمه فى الواقع الى حبس التربية (Jus educationis) انظر *Répertoire de droit inter.*, (publié par A. De La pradeille et J. P. Niboyet) t. q., No. 52.

Répertoire de droit inter., op. cit., t. q., No. 56. (٨٠)

La liberté étatique en matière de nationalité, ou dans l'attribution de la nationalité, (٨١)

انظر هذا المبدأ : *Répertoire de droit inter.*, t. q., p. 258. H. Buijffol, op. cit., No. 2, p. 68 et suiv.

الفرد وخالفه ، وذلك ناحية واضحة المعالم في تقرير العبادات وبيان المال الاخرى ودراسة التوحيد وما الى ذلك - وهو من حيث كونه شريعة ينظم المعاملات بين الافراد والعلاقات التي تربطهم بالحكام ، كما ينظم الروابط بين الدولة الإسلامية وبين سواها من الدول ، وذلك ناحية ولو انها ليست واضحة وضوح الناحية الاولى من حيث الاهتمام ببحثها في المؤلفات والكتابات ، الا انه لا دخل للاسلام في ذلك ، ولا يد له فيه ، وبقي الحقيقة جلية لا يس فيها .

٧٠ - وإذا ما أراد الباحث أن يبحث مسألة الجنسية في الاسلام ، وانجسبة مسألة تتعلق بالسيادة كما تتعلق بالقانون العام ، فمن الخطأ أن يبحث هذه المسألة على الوجه الاول للاسلام أي باعتباره ديناً ، وإنما المعقول أن يبحثها على وجه الثاني ، أي باعتباره شريعة من الشرائع أو نظاماً من النظم القانونية الشاملة ، ومن هنا يكون البدء صحيحاً والبحث منطقياً والعلوف منتجاً يهدي الباحث الى الحقائق العلمية ، وهذا هو المطلوب من بحث الباحثين وفقه المتفهمين ، ونقرر هنا أن اتخاذ الوجه الاول للاسلام أي باعتباره ديناً ، لبحث كل مسألة تعرض وليبيان الحكم في كل بحث بشور ، دون تفرقة بين المسائل ودون تأصيل للأبحاث اضحى في نظرنا من الهراء العلمي والشغب الفقهي الذي لا ينتج ، لما فيه من اعتناء صارخ على حرمة العلم ، تلك الحرمة التي لا يجادل أحد في وجوب الحفاظ عليها والدفاع عنها .

ونحن نفرع هذا المطلب بدوره الى قرعين : اولهما تبين فيه ماهية الجنسية الإسلامية ، وثانيهما توضيح فيه دور الدين في الجنسية .

الفرع الاول

ماهية الجنسية الإسلامية

٧١ - قد تبيننا في الفصل الاول أن دار الاسلام هي في نظر الشريعة الإسلامية الدولة الإسلامية التي تصلح طرفاً في الرابطة بينها وبين الافراد ، من حيث التوزيع الدولي لهم .

ونقول هنا أن هذه الشريعة قد قررت للأفراد تبعية لدولتها هي ذاتها ما تعرف اليوم باصطلاح « الجنسية » ، ونطلق عليها « الجنسية الإسلامية » وهذه الجنسية تمنحها الدولة الإسلامية التي هي الطرف الاول في رابطة الجنسية ، للفرد المسلم الذي هو الطرف الآخر في هذه الرابطة ، لا باعتباره متديناً بالدين الإسلامي ، فذلك مسألة تتعلق بصلته بخالفه ، تلك الصلة التي يحكمها الاسلام باعتباره ديناً من الأديان السماوية ، وإنما باعتباره شخصاً قانونياً توافرت فيه الشروط التي لارتات الشريعة الإسلامية توافرها في الشخص الذي يكون طرفاً في رابطة الجنسية .

٧٢ - وتوضيح لذلك ان كلمة «المسلم» اذا اطلقت على شخص ، فلها معنيان: اولهما : هو ان هذا الشخص ، الاسلام دينه وعقيدته ، تماما كما هو الشأن في المسيحي الذي يدين بالديانة المسيحية ، واليهودي الذي يعتنق الديانة الموسوية ، هذا هو المعنى المفهوم والدارج ، الذى تواضع الناس بما فيهم المنفوعون على فهمه واعتباره المعنى الوحيد ، الذى لا يفهم سواه من وصف الشخص بأنه « مسلم » .

وثانيهما : هو أن الشخص السالف الذكر متمتع بجنسية دار الاسلام . - الدولة الاسلامية اى بالجنسية الاسلامية ، وكلمة «مسلم» نفسها واضحة في هذا المعنى ، شأنها في ذلك شأن نسبة كل شخص في الدول الحديثة الان الى دولته . فالشخص المتمتع بالجنسية الانجليزية والمنتمى الى بلاد الانجليز هو «انجليزى» او بريطانى نسبة الى «بريطانيا» ، وهذا المتمتع بجنسية «اسبانيا» هو الاسبانى وذلك المتمتع بجنسية «فرنسا» هو الفرنسى وهكذا ١٠٠ فليس غريبا اذن ان يكون المتمتع بالجنسية الاسلامية «جنسية دار الاسلام» شخصا مسلما - والشرعية الاسلامية - فضلا عن وضوح اللفظ من حيث العربية - واضحة في هذا الصدد ، لذلك باتها اعتبرت البلاد الاجنبية كلها من وجهة نظرها دولة واحدة هي «دار الحرب» وسعت الشخص المنتمى اليها بأنه «حربى» أى نسبته لهذه الدار ، وفي الوقت نفسه اطلقت على المنتمى الى دار الاسلام اسم «المسلم» - واذا كانت كلمة «المسلم» في اللغة تنسب الى الاسلام ، والاسلام دين ، فاقترنت الكلمة في الاذهان بالدين في المعنى الدارج ، فذلك ما لا دخل لهذه الشريعة فيه ، لان الاسلام كذلك شريعة ، والتشريب ليس على حقيقة المعنى ولا على حقيقة الكلمة ، وانما التشريب على عدم التدقيق وعدم الفهم .

٧٣ - فالمسألة اذن واضحة . - هناك دولة وهناك فرد ، اولهما (الدولة الاسلامية) وثانيهما (الشخص) «المسلم» فيمنح قانون الدولة وتشريعها للفرد جنسية معينة هي «الجنسية الاسلامية» تعبر عن العلاقة السياسية والقانونية التى تربطه بها ، تماما كما يحدث في تقرير رابطة الجنسية في التشريعات الحديثة والدول الراقية .

٧٤ - وينتج مما سلف ان كل شخص يطلق عليه انه مسلم ، سواء اكان مسلما ابتداء اى مسلما اسلاما اصليا ، بان منح الجنسية الاسلامية الاصلية على اساس حق الدم او اساس حق الاقليم . أم كان اسلامه طارئا بان تجنس بالجنسية الاسلامية يتمتع بالجنسية الاسلامية .

٧٥ - وعلى ذلك فالذميون لا يتمتعون بالجنسية الاسلامية ، وكذلك المستامنون ومن باب أولى الحريون ، اما لماذا لا يتمتع الذميون بهذه الجنسية ، واما من هم الذميون والمستامنون ، فذلك كله ليس بيانه وتفصيله هنا ، وانما مكانه الذى خصصناه به هو « الفصل الثالث » الذى يبحث في الفرد الذى يتمتع بالجنسية الاسلامية اى الفرد الذى هو الطرف في رابطة هذه الجنسية .

الفرع الثاني

دور الدين في الجنسية الاسلامية

٦٦ - لا نستطيع بعدما سلف الا نتعرض للدين ، وخاصة ان كبار الفقهاء والكتابين قد تواضعوا على القول بان الشريعة الاسلامية تخلط بين الجنسية والدين ، ذلك القول الذي نتفيه ولا نسلّمه ، فقمين اذن ان نتعرض لدور الدين الاسلامي في رابطة الجنسية الاسلامية ، تلك الرابطة القانونية والسياسية التي تربط بين الفرد والدولة .

٧٧ - نحن نرى ان الدين الاسلامي هو العنصر الجوهرى - في نظر الشريعة الاسلامية - في تكوين الامة الاسلامية ، وما عدا الدين من العناصر ثانوى بالنسبة له ، وذلك كاللغة مثلا ، اذ المفهوم والواقع ان اللغة العربية ليست لغة كل من يدين بالديانة الاسلامية ، وكذلك التاريخ اذ يختلف تاريخ كل دولة اسلامية عن سواها من الدول الاسلامية ، وان كان التاريخ الاسلامي في حد ذاته من حيث كونه تاريخا ، مرموقا من كل منها ، والامر نفسه بالنسبة لعنصرية الجنس ، اذ ان الاسلام ليس - كما هو المفهوم الواقع - مقصورا على الجنس العربى ، بل يمتد الى سواه من الاجناس ، والمسلم ان الاسلام اتما يمنع العنصرية للاجناس ، ويقم فوقها القاعدة الهامة التي تقول بان المؤمنين اخوة (٨٢) .

٧٨ - وليس من شك في ان الدين وحده كاف لانشاء رابطة بين معتقيه ، من شأنها توحيد مشاعرهم واتجاهاتهم ، ولا شك ان هذه الرابطة اجتماعية ، ولا شك كذلك في انها وليقة العربى وبالغة الاهمية في ربط الجماعات البشرية ، وهى كما توجد بالنسبة للمسلمين تتوافر بالنسبة للمسيحيين ، وتنضج بالنسبة لليهود ، كما تلمس بالنسبة لغير هؤلاء واولئك من معتقى الديانات المختلفة .

٧٩ - ولقد اسلفنا ان ميدا الجنسيات يقول باعتبار الدين عنصرا من عناصر تكوين الامة ، ولذلك فهو قوة منشئة للجنسية (٨٣) ، وان يكن غير ظاهر الاثر في الوقت الحاضر ، الا انه مهم في التكوين الوطنى (٨٤) .

(٨٢) انظر : حاضر العالم الاسلامي - المؤلف - ص ١٥٦

(٨٣) انظر : Robert Redlob, op. cit. ص ٦٢ حيث يقول : "Conjointement avec le souvenir une et la langue, la religion est une force constitutive de la nationalité".

(٨٤) R. Redlob, op. cit. ويقول "La construction nationale" très vivace, dans d'autres siècles, pour fonder et défaire des groupements ethniques et des Etats se greffant sur eux, elle est maintenant refoulée de ce domaine et presque reportée jusqu'au point d'indifférence. La religion est spirituellement séparée de l'Etat, elle est confirmée au for intérieur". Voir, p. 22, op. cit.

ويقولون : ان كل المعايير الموضوعية والعناصر المكونة للامة ، كالاصل واللغة والدين والآداب ، كل هذه المقومات قد فقدت اليوم اهميتها العملية ، واضحى الانسان الحاسم في الموضوع هو ، الشعور القومي (٨٥) ، على الاقل في أوروبا (٨٦) .

٨٠ - وقد اسلفنا في الفصل الاول ان دار الاسلام هي الدولة الاسلامية . ونضيف هنا ان هذه الدولة اتما تعيش فيها في الواقع «الامة الاسلامية» لانها تضم كل البلاد الاسلامية في العالم وفق التحديد الذي اسلفناه ، وقد قلنا في الفقرات السابقة ان الدين الاسلامي هو العنصر الجوهرى في تكوين هذه الامة الاسلامية ، والى هنا يقف دور الدين والعقيدة الاسلامية .

٨١ - ونضيف الى ذلك ان العقيدة الدينية تكفى لانشاء الشعور القومي السالف الذكر ، والذي قيل بانه اصبح الاساس الحاسم في تكوين الامة ، اذ ان هذا «الشعور القومي» معناه ان يشعر الفرد اولا بوجود جماعة يقوم بنقلها على اساس مجموعة من العوامل والمقومات التى اسلفنا ذكرها ، وذلك يكون بميلاده بهذه الجماعة ومعيشته فيها وتأثره بها او باختياره الارتباط بها ، ثم ان يحس هذا الفرد بحبه لهذه الجماعة ورغبته في استمرار بقائها ، الامر الذى يهيا لديه الرغبة في الانضمام اليها باعتباره عضوا بها او جزاء منها ، وحسب الجماعة والرغبة في استمرار بقائها وبالتالي نهضة الرغبة في الانضمام اليها عضوا من اعضائها ، اتما يتأتى لدى الفرد اذا توافرت فيه العوامل التى اسلفنا انها عناصر تكوين الجماعة ومقومات تكوين الامة (٨٧) .

والدين الاسلامي - كما هو ظاهر - يهيا هذا الشعور ، اذ الفرد بميلاده بالجماعة الاسلامية ومعيشته بقى ظهراتها انما يشعر بوجود هذه الجماعة مرتبطة برابطة الدين الاسلامي وما قرره من آداب واخلاق وتقاليده ، وهذا من شأنه كما هو الملموس ان يشعر هذا الفرد بحبه لهذه الجماعة ورغبته في استمرار بقائها ، الامر الذى يهيا لديه رغبة انتمائه اليها واعتباره عضوا من اعضائها .

٨٢ - كل هذا في نطاق «الامة الاسلامية» وقد اسلفنا ان الجنسية انما هي الرابطة السياسية والقانونية ما بين الفرد والدولة لا الامة ، كما اسلفنا ان دار الاسلام هي الدولة الاسلامية اى الطرف الاول في رابطة الجنسية ، وان المشرع الاسلامي انما يقر فكرة الجنسية على انها الرابطة السياسية ، والقانونية ، لانه رتب على التمتع بها الانوار القانونية التى تترتب عليها في التشريعات الحديثة من حقوق تخول للمتمتع بها والتزامات يلتزمها في الوقت نفسه ، ولانه جعل احد اطرافها الشخص والطرف الآخر الدولة الاسلامية وهى ذلك التنظيم السياسى الذى اسلفنا عرضه وتبيناه في الفصل الاول .

La conscience nationale (٨٨)

(٨٦) انظر : B. Akrin, op. cit., p. 20

(٨٧) انظر : دكتور عز الدين عبد الله - السالف - رقم ٥٢ من ٨٢ .

أما كون الأمة الإسلامية هي الأمة أو الشعب الذي تضمه دار الإسلام أي الدولة الإسلامية ، فذلك مجرد تطابق حاصل بين هذه الأمة وتلك الدولة ، فإذا كان الدين الإسلامي أي الإسلام باعتباره ديناً هو العنصر الجوهرى ، في تكوين الأمة الإسلامية ، فليس معنى ذلك أن الجنسية الإسلامية مبنية على أساس هذا الدين ، لأنها مبنية على أساس العلاقة القانونية والسياسية بين الفرد المسلم وبين الدولة الإسلامية أي دار الإسلام .

٨٢ - وقد أسلفنا أن الوجهة الاجتماعية في الجنسية لها اعتبار كبير في نظر مشرع الجنسية في الدول الحديثة من جهة الواقع لا من جهة الصياغة القانونية ، وهذا هو الوضع نفسه بالنسبة لمشرع الجنسية الإسلامية ، إذ أن الصياغة القانونية لمادة الجنسية الإسلامية أمامه تقتصر على الفكرة السياسية والاساس القانوني ، الذي أسلفنا اعتباره المرحلة الثانية في تطور لفكرة الجنسية في التشريعات الحديثة ، أما في الواقع فإنه يلجأ إلى الفكرة الاجتماعية ليرى من من الأفراد تتوافر لديه الرابطة الاجتماعية بالدولة لكي يقر له جنسية الدولة التي يضع تشريعها وهي الدولة الإسلامية أو دار الإسلام .

٨٤ - وحيث أننا قد أسلفنا أن الشعور القومى في دار الإسلام إنما مصدره وأساسه الدين الإسلامى ، فلا غرابة أن يجد المشرع الإسلامى في اعتناق الفرد لهذا الدين ما يجعله مرتبطاً بالدولة الإسلامية وابطلة اجتماعية ، تبرر في نظره منح هذا الفرد جنسية هذه الدولة أي الجنسية الإسلامية ، ولا غرابة كذلك في أن يجد في عدم اعتناق الفرد لهذا الدين ما يجعله غير مرتبط بدار الإسلام وابطلة اجتماعية تبرر في نظره أن يمنحه جنسية هذه الدار ، فمجال الدين الإسلامى ودوره إذن يتحدد في الفكرة الاجتماعية في الجنسية ، ولن يحدد مجاله في الصياغة القانونية أو في الفكرة السياسية والقانونية فيها بيقين .

٨٥ - ولقد عرفنا أن المبدأ المسلم المعمول به اليوم هو مبدأ حرية الدولة في مادة الجنسية ، وهذا المبدأ الحصيف يؤدي بنا إلى تقرير حرية الدولة الإسلامية في هذه المادة ، بمعنى حرية مشرع الجنسية فيها في منح هذه الجنسية لمن يشاء من الأفراد ومنعها عن من يشاء منهم ، وفق مصالحه وأوضاع دولته ، وذلك حالة وضعه لتشريع هذه الجنسية ، وهذا ما قررته الشريعة وما بنت عليه في نظرنا قصر الجنسية الإسلامية على المسلمين وتأسيسها كما هو الحال في التشريعات الحديثة - على أساس حق الدم وأساس حق الاقليم ، وهذه هي الجنسية الإسلامية الأصلية وعلى أساس التجنس أى دخول الإسلام الى غير ذلك من الاسس ، التي ليس تفصيلها موضوع هذا البحث .

الفصل الثالث

في الشخص

٨٦ - الشخص هو الطرف الثاني في رابطة الجنسية ، والشخص كما هو معروف في التشريعات الحديثة قد يكون شخصا طبيعيا وقد يكون شخصا اعتباريا أو معنويا (٩٠) ، وهذا الشخص الأخير من حيث كونه طرفا في جنسية الدولة محل خلاف في لغة القانون الدول ، ونحن في هذا الفصل نقتصر على الشخص الطبيعي ، وهو الفرد العادي أي الإنسان باعتباره طرفا في الجنسية الإسلامية .

٨٧ - ولقد تبين مما سلف أن هذه الجنسية مقصورة على المسلمين ، بيد أننا لو نظرنا في دار الإسلام ، لوجدنا الإقامة فيها غير مقصورة على هؤلاء ، بل نجد فئات أخرى من الأشخاص ، هم الذميون ، والمستأمنون لذلك نقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث ، الأول خاص بالمسلمين ، والثاني متعلق بالذميين ، والثالث موضوع للمستأمنين .

المبحث الأول

المسلمون

٨٨ - قد تبيننا من الفصل الثاني ، أن الجنسية الإسلامية لا يتصف بها إلا الشخص المسلم أي من ينتمي إلى دار الإسلام ، وعلى ذلك فالمسلمون هم المتمتعون بهذه الجنسية دون سواهم ، ويترتب على ذلك اعتبارهم في دار الإسلام وطينيين ومواطنين معا ، أما كونهم وطينيين فذلك لأنهم يتمتعون بالجنسية الإسلامية ، وأما أنهم مواطنون فذلك يعني تمتعهم بالحقوق التي تترتب على تمتعهم بهذه

(٩٠) انظر في جنسية الأشخاص المعنوية E. Gordon, la nationalité des personnes morales en droit inter., public. (Publication de l'Institut de droit comparé, op. cit., p. 175-183). H. Batiffol, op. cit., No. 192 et suiv. — Ernst Isay, De la nationalité, op. cit., p. 434-435 هذا ويلاحظ أن الفقه الإسلامي قد عسرف الشخصية المعنوية . انظر في ذلك : مصطفى أحمد الزرقاء في « نظرة عامة في فكرة الحق والالتزام ونظريتي الأموال والأشخاص في الفقه الإسلامي » طبعة سنة ١٩٤٨ م ١٨٧ (وقد أشار إلى كتاب الشيخ عل الغنief تحت عنوان « الحق والصفة »)

الجنسية والتزامهم بالالتزامات التي تفرضها هذه الجنسية مقابلاً للمتنسج بالحقائق (٩١) .

٨٩ - والمسلمون في الأصل يوجدون في دار الإسلام بحكم انتمائهم جنسية إليها . بيد أننا قد أسلفنا في الفصل الأول أن هذا الأصل غير مطلق ، بل يصح أن يكون بعض المسلمين في دار الحرب . وإن وجودهم في هذه الأخيرة لا يعنى تجردهم من الجنسية الإسلامية . وإن كان يمكن أن تنور في هذا الصدد حالة تعدد جنسيات ، كما يحدث تماماً في الأوضاع الحالية بالدول الحديثة .

٩٠ - والواقع أن وضع المسلمين في دار الحرب ، قد أثار بعض الخلاف في الفقه الإسلامي من حيث العصمة وعدمها . فالفقهاء الثلاثة : مالك والشافعي وأحمد ، يرون أن المتنسج بالجنسية الإسلامية الذي يتخذ من دار الحرب سكناً له وموطناً ولم يهاجر أصلاً إلى دار الإسلام ، هو معصوم الدم والمال ، مهما طال غيبته وإقامته في خارجها ، شأنه في ذلك شأن أي متنسج بالجنسية ذاتها من أهل دار الإسلام .

٩١ - وأبو حنيفة يذهب إلى أن المتنسج بجنسية دار الإسلام ، والذي يتخذ سكناً له وموطناً دار الحرب ، ولم يهاجر إلى الدار الأولى ، فمجرد إسلامه أي تجنسه بالجنسية الإسلامية لا يترتب عليه العصمة له ولأهله ، لأن العصمة عند هذا الفقيه لا تنقرر بالإسلام وحده ، بل تنقرر فضلاً عن ذلك بعصمة الدار ومنعة الإسلام التي تستمد من جماعة المسلمين ومن قوتهم ، والمسلم في دار الحرب ، ولو أن له أن يدخل في جنسية دار الإسلام ، إلا أنه لو ظل رغم ذلك في دار الحرب ، فلا عصمة له ولا منعة ولا قوة . إنما العصمة والمنعة والقوة تكون له إن دخل دار الإسلام ، ودخول هذه الأخيرة مباح له ، لأنه يتمتع بجنسيتها (٩٢) .

(٩١) وقد قيل إن القرآن يقول أولئك الذين آمنتموا تعاليمه ومبادئه الإلهية من قولانية الهدى والسياسة ، ولا يقولها سواهم . وقد قال الرسول للمسلمين أنهم أمة واحدة ، فالعقيدة كانت تكون الأمة . وعلى الرغم من أنه كانت توجد بعض الخلافات غير العقيدة - كاختلاف الجنس واللغة والدية فإن القانون الإسلامي لم يأخذ هذه الأمور بعين الاعتبار انظر :

Jean. S. Saba, op. cit., p. 40. "Le Coran était un tout indivisible éssendant à ceux qui acceptait ses enseignements moraux le bénéfice de ses lois civiles et politiques; les autres en étaient exclus. Le prophète avait dit à ses adeptes : "Vous êtes la nation unique". La loi formait la nation. Pourtant en dehors de la foi il existait des réalités tangibles, des différences de race, de langue, de civilisation. Le droit n'en tenait pas compte

(٩٢) انظر : علماء الدين الكسانى - ج ٧ ص ٢٥٢ . ويقال إن الله تون الإسلامي إذا توقف عن أن يسود في العالم ما أصبح الفيلسوف حرب terre hostile ويقرر الفقهاء المسلمون التزاماً من العقيدة على المسلمين المأططين هذا الالتزام أن يهاجروا منه إلى دار الإسلام حتى لا يخضع منهم أحد للسياوة الأجنبية انظر : Ch. Cardahi, op. cit., p. 518 (من الفتاوى الهندية ١١ ص ٢٢٢) .

المبحث الثاني الذميون

٩٢ - لأهمية موضوع الذميين ، نقسم هذا المبحث الخاص بهم إلى ثلاثة مطالب ، تبين في الأول : من هم الذميون ؟ وتتكلم في الثاني عن (عقد الذمة) أو الأمان المؤبد ، ثم نيسط في المطلب الثالث تأسيس علاقة الذميين بدار الإسلام .

المطلب الأول من هم الذميون

٩٣ - الذميون هم غير المسلمين الذين اصطلاح على تسميتهم بأهل الكتاب ، وهم في الاصل طائفتان :

الأولى : أهل الانجيل وهم النصارى أو المسيحيون ومن وافقهم في أصل دينهم من الافرنج والارمن وسواهم .

والثانية : أهل التوراة وهم اليهود والسامرة (٩٤) .

ويلحق بهاتين الطائفتين طائفتان أخريان ، أولاهما طائفة المجوسيين (٩٥) وثانيتهما طائفة الصابية ، وهم قوم من أهل الكتاب يقرأون الزبور (٩٥) .

(٩٢) انظر : موقف الدين أبي محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمود بن قدامة (الشوفي سنة ٦٢٠ هـ) في « المقنى » على مختصر الإمام أبي التمام عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقى (الشوفي سنة ٣٣٤ هـ) الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨ - ج ٧ ص ٥٠٦ .

(٩٤) Mazdists (Majouisi) انظر : Ch. Cardahi, op. cit., p. 525 ومع هذا فقد جاء أن ليس للمجوس كسباب ولا لحسل ذلهم ولا لكاح نسائهم . وقد نص على ذلك أحمد بن حنبل ، كما أنه قول عامة العلماء إلا أبا ثور . أنه أباح ذلك معشداً على قول الرسول سلم (سنوا بهم سنة أهل الكتاب) انظر : موقف الدين بن قدامة في (المقنى) السالف - ص ٥٠٢ - ويذهب البعض إلى أن الجوس وإن حرم أكسب ذلهم ولكاح نسائهم إلا أنهم يجرى مجرى أهل الكتاب من اليهود والنصارى من حيث أخذ الجزية منهم . انظر الماوردي - ص ١٢٨ - وهذا وقد جاء أنه ذكر نصر بن الخطيب قوم يمدون النار ليسوا يهوداً ولا نصارى ولا أهل كتاب - فقال عمر : ما أدري ما أصنع بهؤلاء ؟ قدم عبد الرحمن بن نوف ، وقال أشبه أن رسول الله صلعم أنه قال (سنوا بهم سنة أهل الكتاب) انظر السير اللاتفي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم في كتاب (الخراج) - ص ١٣٠ - وقد اعتبر البعض أن هؤلاء القوم هم الجوس انظر : دكتور ٠١ س . ترون Triton في (أهل الذمة في الإسلام) ترجمة حسن حبشي سنة ١٩٤٩ ص ١٠٣ - وجاء فيه أن العلاقات بين المسلمين والجوس في العصور الأولى للإسلام كانت في أحيان كثيرة على أحسن ما تكون المؤبد . انظر : السالف ص ١٠٤ - ومع ذلك انظر : (البلاذري) ص ٨٠ .

(٩٥) انظر : علماء الدين الكسائي - ج ٧ ص ١١١ - وقد جاء أن السلف قد اختلف في الصابيين كثيراً ، فقد روى عن أحمد أنهم جنس من النصارى ، ونص على ذلك الشافعي . وعن أحمد أنه قال أنه بلغه أنهم يسيتون ، وعلى هذا فهم يشبهون اليهود ، ويقال أن الصحيح فيهم أنهم أن كانوا يوافقون النصارى أو اليهود في أصل دينهم ويخاللونهم في فروعه ، فهم ممن وافقوا . وإن خالفهم في أصل الدين فليسوا منهم . انظر : موقف الدين بن قدامة في (المقنى) ج ٧ ص ٥٠٩ - وقد ذهب البعض إلى أن الجزية تؤخذ من الصابيين والسامرة إلا وافقوا اليهود والنصارى في أصل معتقدهم . وإن خالفهم في فروعه ، ولا تؤخذ منهم إلا خالفوا اليهود والنصارى في أصل معتقدهم انظر الماوردي ص ١٢٨ - وانظر في الصابية : دكتور جود عبد النور في بحث (الصابية والربا في الفكر العربي) مجلة الكتاب (س) المجلد ٢ مايو ١٩٤٦ ص ٥٦ وما بعدها - والمراجع المشار إليها فيه .

٩٥ - ومن سوى هؤلاء من الطوائف ، مثل المتمسكين بصحف إبراهيم وزيور وداود ، ليس بأهل كتاب ، كما ذهب الشافعي ، ولم قول آخر بأنهم من أهل الكتاب على أساس أنهم تمسكوا بكتاب من كتب الله ، فاشبهوا اليهود والنصارى (٩٦) .

٩٦ - والأصل أن الإسلام يحكم كونه نظاما عالميا لم يقتصر على موطنه الأول في شبه الجزيرة العربية ، بل لقد امتدت الفتوحات الإسلامية إلى الكثير من الأمصار والأقاليم ، وكانت الأقاليم المفتوحة بالطبع تدين بأديان غير الدين الذي أتى به الإسلام ، وبمجرد الفتح دخل في هذا الأخير من يرتضيه من أهل الأقاليم المفتوح له ديناً وشريعة ، غير أن بعض الأناس لم يفعلوا ، وآثروا البقاء على ديانتهم ، وقد أقرهم الإسلام على هذا البقاء ، ما داموا يدينون بدين سماوي من الأديان التي أسلفنا اعتبار أهلها من أهل الكتاب (٩٧) .

٩٧ - وفي هذا ما يبين أن الفتوحات الإسلامية - في نظرنا - لم يكن الغرض منها نشر الديانة الإسلامية فحسب ، إذ أن الإسلام أقر سواها من الديانات السماوية المعترف بها ، ويميز أهلها بميزات كثيرة كما سيجيء ، ولم يفرض ديانتها التي جاء بها على من لم يرتضها ومن لم يهضمها من أهل الكتاب ، وإنما كان الغرض منها نشر الإسلام باعتبارها شريعة قانونية أو نظاماً قانونياً مكتمل الحقائق ، يصلح لحكم العلاقات الدنيوية وتنظيم الروابط السياسية والقانونية كسواء من الشرائع في شتى نظم الحياة ، ومن هنا ظهرت فكرة « عقد الذمة » أو الأمان المؤبد ، وهو موضوع دراسة المطلب الثاني .

المطلب الثاني

عقد الذمة أو الأمان المؤبد

٩٨ - « عقد الذمة » هو الأساس القانوني الذي بنى عليه وجود الدعاة في دار الإسلام ، وهو عقد غير مسمى ، ركنته على ضربين : أولهما النص وثانيهما

(٩٦) انظر : موفق الدين بن قدامة في (المغني) ج ٧ ص ٥٠٦ - وأما سائر الكفار غير أهل الكتاب كمن عبد ما استحسن من الأصنام والأجسام والشجر والحيوان ، فلا خلاف بين أهل العلم في تحريم نسايتهم وذيابحهم - انظر : ابن قدامة - السالك - ص ٥٠٣ - ومن أجل هذا فلا يدخلون ضمن أهل الكتاب ، ولا يعتبرون ذميين لذلك - عقد ويقول البعض أن جميع أهل الشرك من الجوس وعبد الأوثان وعبد الثيران والحجارة والصاينين والسائرة - تؤخذ منهم الجزية ما غلب أهل الردة في الإسلام وأهل الأوثان من العرب ، فإن الحكم فيهم أن يعرض عليهم الإسلام ، فإن أسلموا والا قتل الرجال منهم - وسبي النساء والصبيان - انظر : أبو يوسف في (الخراج) - السالك - ص ١٢٨ وما بعدها .

(٩٧) ويقال أنه من المسلم أنه بالرغم من الأسباب والدوافع السياسية التي دلتها الرسول إلى جلب النصارى واليهود إلى المجتمع الإسلامي ، فإنه توجد اعتبارات أخرى دفعت بالرسول مسلم إلى معاملة المعتنقين للديانتين المسيحية واليهودية على وجه خاص أبناء الديانة المسيحية - بتسامح خاص ، وذلك أن أبناء الديانتين كلتيهما - يدينون بمذهب معين ، من عقيدة إبراهيم ، والرسول مسلم من أبناء هذا الأخير . انظر : Ch. Cardahi, op. cit. p. 525 et suiv.

الدلالة ، فاما النص فهو لفظ يدل عليه ، ويقصد به لفظ العهد والعقد على وجه مخصوص ، واما الدلالة فهي عبارة عن الفعل الذي يدل على قبول الجزية ، كان يكون حربى (من أهل الحرب) دخل دار الاسلام بأمان ، فأقام بها سنة بعد ما تقدم اليه فى أن يخرج أو يكون ذميا ، والاصل - كما ستعلم - أن الحربى اذا دخل دار الاسلام بأمان ، فيقمن أن يتقدم اليه الامام فيضرب له مدة معلومة على حسب ما يقتضى رأيه ، ويحيطه علما بأنه ان جاوز هذه المدة جعله من أهل الذمة . فاذا ما جاوزها أضحي ذميا ، وذلك لانه لمسا أخبره الامام بذلك ، ولم يخرج حتى انقضت هذه المدة ، فقد رضى بصيرورته ذميا ، وعلى ذلك اذا أقام سنة من يوم أن أعلمه الامام ، أخذ منه الجزية ، ولا يدعه يؤوب الى وطنه فى دار الحرب ، وان خرج بعد تمام السنة فلا سبيل اليه ، وكذلك الامر فى حالة ما لو أمره الامام عند ما دخل دار الاسلام ألا يمكث سنة ، فمكث رغم هذا مدة سنة ، فانه يصير ذميا ، ولا يمكن من الرجوع الى وطنه (٩٨) .

٩٩ - أما شرائط الركن بالنسبة لعقد الذمة ، فهي ثلاثة :

اولهما : ألا يكون المعاهد من مشركى العرب (٩٩) ، لانه لا يقبل من هؤلاء الاخيرين الا الاسلام أو السيف ، وانما يجوز عقد الذمة مع أهل الكتاب ، وقد أثبتنا على ذكرهم .

ثانيهما : ألا يكون المعاهد مرتدا ، إذ أنه لا يقبل من المرتد الا الاسلام أو السيف (١٠٠) .

(٩٨) انظر : الكاسانى - ج ٧ ص ١١٠

(٩٩) وذلك لقوله تعالى (اتلوا القرآن حيث وجدتموه) الآية ، فشارك مشركوا العرب ، إذ أن مشركى المعجم ملحقون بأهل الكتاب - المرافى ص ٣٠ .

(١٠٠) انظر فى الردة : أبو يوسف فى الخراج ص ١٧٩ وما بعدها - الماوردى ص ٤٤ وما بعدها - الكاسانى ج ٧ ص ١٢٤ وما بعدها - شمس الدين السرخسى فى « التيسوت » ج ١٠ ص ٩٨ وما بعدها - ابن نجيم فى (البحر الرائق) ج ٥ ص ١١٩ وما بعدها - الشيخ محمد بن على الشوكلى فى (نيل الأوطار من اسرار منقلى الاخبار) ج ٧ ص ٩٧ وما بعدها - الشيخ محمد عيسى فى (شرح مناجيل على مختصر العلامة خليل) ج ٤ ص ٤٦١ وما بعدها - والامام أبو عبد الله محمد بن الحرس الشافعى فى (الام) سنة ١٢٢٤ هـ ص ١٤٥ وما بعدها - ابن تيمية فى (الاختيارات العلية) ترتيب الشيخ علاء الدين التفتلى سنة ١٢٢٦ هـ ص ١٨٢ - ابن عابدين فى (حاشية رد المختار على الدر المختار) سنة ١٢٧٢ هـ ج ٢ ص ٢٨٢ - ٩٩٢ و ج ٣ ص ١٢٣ - ٤٧٠ - وكتيب المنافع على متن الاقناع سنة ١٢١٩ هـ ج ٤ ص ١٠٠ - ١٠٥ - الشيخ كمال الدين بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيوطى المعروف بابن الهمام (التحلى للنفق ٨٦١) بالقطعة البعينة ج ١٢ - الشيخ عبد الله الشرقاوى فى (فتح الميسدى بشرح مختصر الترميذى) ج ٢ ص ٢٥٠ - النسخ الفدوى فى (الشرح الكبير) ١٢١٩ هـ ج ٤ ص ٢٧٠ وما بعدها - حاشية المدسوى ج ٤ ص ٢٦٧ - حاشية التجرى على شرح المنهج سنة ١٢٠٩ هـ وانظر :

A. R. Nicholson, Literary history of the Arabs, London, 1914, p. 197. — J. Van Vloten, La domination arabe, le chutisme et les croyances messianiques sous le khalifat des Omayyades, و ترجمه عن الفرنسية دكتور حسن ابراهيم حسن تحت عنوان (السيادة العربية) Amsterdam, 1894. والشيع والاسرائيليات فى عهد بنى أمية (وعمل عليه بالاشتراك مع الشيخ محمد زكى ابراهيم سنة ١٩٢٤ ص ٨٧) .

وثالثهما : أن عقد الذمة مؤبد ، فإن وقت بوقت ، فإن العقد لم يصح ، وذلك لأن عقد الذمة فى افادة العصمة ، كالتخلف عن عقد الاسلام ، وعقد الاسلام لا يصح الا مؤبدا ، فكذا عقد الذمة (١٠١) .

١٠٠ - ويشترط البعض لعقد الذمة المؤبد شرطين :

الاول : ان يلتزم من يراد عقد الذمة معهم اعطاء الجزية فى كل حول .

الثانى : ان يلتزموا أحكام الاسلام ، أى قبول ما يحكم به عليهم من أداء حق أو ترك محرم (١٠٢) .

١٠١ - ويلاحظ فى عقد الذمة ، أنه لا يصح عقده ، كما هو الشأن أيضا فى عقد الهدنة ، الا من الامام أو نائبه ، وبهذا قال الشافعى ، ولا يعلم فيه خلاف وذلك لسببين :

أولهما : ان عقد الذمة مسألة تتعلق بنظر الامام ، وما يراه من المصلحة ، اذ هو القائم على تمثيل المصلحة العامة وتحليلها ، فلا يجوز أن يفتات به عليه ، وعلى ذلك أن قام به غير الامام أو نائبه لم يصح ، لكن ان عقده على ما لا يجوز أن يطلب منهم أكثر منه ، لزم الامام اجابتهم اليه وعقدها عليه (١٠٣) .

وثانيهما : انه عقد مؤبد ، وسوف نرى ان ذلك على خلاف عقد الامان المؤقت الذى يعقد مع المستأمنين .

آثار عقد الذمة :

١٠٢ - عقد الذمة له أحكام مقررة فى الشريعة ، اذ يترتب عليه تحويل الذميين حقوقا معينة ، والتزامهم بالتزامات خاصة ، فاما آثار عقد الذمة من حيث الحقوق التى يخولها للذميين ، فتتلخص فى أنه يترتب عليه بالنسبة

(١٠١) أما شرائط الوجوب ، فأنواع منها : العقل ومنها البلوغ ومنها الذكورة ، فلا تجب على الصبيان والنساء والمجانين ، ومنها الصحة ومنها السلامة من الزمانة والمرض والكبر فى طاهر الرواية - انظر علماء الدين الكاسانى - ج ٧ ص ١١١ .

(١٠٢) وذلك لقول الرسول صلعم فى حديث بريرة (فادعهم الى أداء الجزية ، فإن أجابوك فاقبل منهم وكب عنهم) فضلا عن الرجاء هذا الحق لقوله تعالى (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) انظر : ابن قدامة فى (المقنى) ج ١٠ ص ٥٧٢ - وقد جاء أن القصور بعمارة (وهم صاغرون) تأويلان أحدهما انهم مستكينون وثانيهما ان تجرى عليهم أحكام الاسلام ، انظر : القارورى ص ١٢٧ .

(١٠٣) انظر : ابن قدامة فى المقنى ج ١٠ ص ٥٧٨ .

لهم عصمة النفس (١٠٤) ، وكذلك عصمة المال ، لانها تابعة لعصمة النفس (١٠٥) .

هذا فضلا عن حق الذميين في نقض عقد الذمة ، فهو في حقهم غير لازم بل يحتمل الانتفاض (١٠٦) ، ويكون ذلك النقض بواحد من أمور ثلاثة :

أولها : أن يعتنق الذمي الاسلام

ثانيها : أن يلحق الذمي بدار الحرب ، فيطبق عليه حكم الحربيين

ثالثها : أن يغلب العدو على موضع ، فيحاربه المسلمون لذلك ، لان الاعداء اذا فعلوا ذلك ، فقد أضحوا أهل حرب ، وعد عملهم نقضا للعهد (١٠٧) .

١٠٣ - وأما آثار عقد الذمة من حيث الالتزامات التي يفرضها على الذميين ، فننتلخص في أنه يفرض عليهم الالتزامات التالية :

أولا : دفع الجزية (١٠٨)

ثانيا : عدم الطعن في الدين الاسلامي

ثالثا : عدم فتنة المسلمين عن دينهم

رابعا : عدم موالة اعداء المسلمين

خامسا : عدم المجاهرة بشرب الخمر وغير ذلك من المحرمات

سادسا : خضوع غير المسلمين في المعاملات لاحكام الشريعة الاسلامية ،

وذلك مدة اقامتهم في دار الاسلام (١٠٩) .

(١٠٤) وذلك لقوله تعالى : (قلنا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين آتوا الكتاب حتى يملأوا الجزية عن يد وهم صاغرون) .

(١٠٥) يقول علي بن ابي طالب (انا قبلوا - المفسود الذميون - عقد الذمة ، لتكون أموالهم كأموالهم ودمارهم كدمائنا) انظر : عسلاء الدين الكاساني ج ٧ ص ١١٠ - ١١١ - والواقع أن عقد الذمة يقول الذميون حلف ا لمعضة الكف عنهم وثانيهما الحماية لهم في دار الاسلام ، ليكونوا بالكف آمنين ، وبالحماية محروسين - انظر : الماوردي ص ١٢٧ - ١٢٨ .

(١٠٦) وهذا هو خلاف حكمه بالنسبة للمسلمين ، إذ هو لازم في حقهم ، لا يجوز لهم نقضه بحال من الأحوال .

(١٠٧) انظر : علاء الدين الكاساني ج ٧ ص ١١٢ - ١١٣ - هذا ومن المفهوم أن عقد الذمة يقول الذميون حق الاقامة بين المسلمين ، فيطعنون على احكام دينهم ، إذ قد تنفذ العقيدة الاسلامية الى قلوبهم . كل هذا فضلا عن أن الذميين يبادلون المسلمين في دار الاسلام التجارة فيترتب على ذلك تسو العلاقات وتيسير سبلها - انظر : دكتور محمد عبد النعم رياضي - السالف - رقم ٢٤٩ ص ٢٠٩ .

(١٠٨) انظر : يحيى بن آدم القرشي في كتاب (الخراج) باب (وما الجزية والخراج) ص ٧١ وما بعدها - وأبو يوسف في (الخراج) فصل (فيمن يجب عليهم الجزية) ص ١٢٢ وما بعدها - والماوردي في الاحكام السلطانية - باب (في وضع الجزية والخراج) ص ١٢٦ وما بعدها - ودكتور ا. م. تزلون في (أهل الذمة في الاسلام) السالف - ص ٢١١ وما بعدها .

(١٠٩) ويرجع هذا الخضوع الى قول الرسول صلعم : (لهم ما لنا وعليهم ما علينا) وقد قيل ان معنى ذلك أن لهم ما لنا من الانتصاف - وعليهم ما علينا من الانتصاف انظر : دكتور محمد عبد النعم رياضي - السالف - رقم ٢٥٠ ص ٢٠٩ .

المطلب الثالث

تأصيل علاقة الذميين بدار الإسلام

١٠٤ - قد اختلف رأى الفقه فى شأن هذا التأصيل ، الأمر الذى يدعونا الى تقسيم هذا المطلب الى فرعين : نتحدث فى أولهما عن هذا الاختلاف فى التأصيل فنعرض آراء الفقهاء فى هذا الصدد ، ثم نعقب ذلك برأينا فى الموضوع فى الفرع الثانى .

الفرع الاول

اختلاف الفقه فى التأصيل

١٠٥ - اختلف الرأى فى تأصيل علاقة الذميين بدار الإسلام ، وهل يتمتعون بجنسية هذه الدار كالمسلمين ، أم انهم لا يتمتعون بها .

١٠٦ - فالبعض يقول : ان الذميين يظلون بعيدين عما يمكن تسميته بالجنسية الإسلامية ، وذلك لان هذه الأخيرة مرتبطة بالعقيدة (١١٠) ، وقد أسلفنا فى الفصل الثانى خطأ القول بارتباط الجنسية فى الشريعة بالعقيدة والدين .

١٠٧ - ولم يقر هذا القول بعض آخر فى أى من شطريه ، وقال : ان الذميين يتمتعون بما يمكن تسميته بالجنسية الإسلامية ، لان هذه الجنسية ليست مبنية على العقيدة فقط ، وانما يمكن ان تبني على الإقامة غير المؤقتة (١١١) كذلك .

١٠٨ - وآخرون يقولون : ان الجنسية فى الشريعة الإسلامية تقوم على أساس الدار ، أو بعبارة أخرى على أساس الإسلام ومبادئه والتزام أحكامه أو الكفر به ، وعلى ذلك يتمتع بالجنسية الإسلامية الذميون ، كما يتمتع بها المسلمون ، كما ان أساس الجنسية فى دار الحرب هو انكار الإسلام وعدم التزام أحكامه (١١٢) .

(١١٠) انظر : دكتور محمد عبد المنعم دباشي - السالف رقم ٢٥١ ص ٢٠٩ .

(١١١) انظر : دكتور أحمد مسلم فى (المركز القانونى للأجانب) سنة ١٩٥٣ هامش ص ٥٩ .

(١١٢) انظر : عبد القادر عودة - السالف سرقم ٥٢٢ ص ٢٠٧ .

١٠٩ - واقتصر البعض على القول بأن الذميين أن هم الا فئة من الكفارة (١١٣).
تتمتع بامتيازات خاصة ، فهم ليسوا مواطنين (١١٤) ، بيد انهم في الوقت نفسه
ليسوا أعداء (١١٥) .

١١٠ - وذهب قول الى ان المواطن في الدولة الاسلامية ان هو الا المسلم
والمسلم وحده ، أما الذمي فليس الا رعية ، والرعية ليس الا تابعا (١١٦) .

الفرع الثاني

رأينا في الموضوع

١١١ - قد أسلفنا في الفصل الثاني ان الجنسية الاسلامية يتمتع بها كل
مسلم سواء في دار الاسلام أم في دار الحرب ، وقد يظن أنه يتعين علينا أن
نقرر ان الذميين هم أيضا يتمتعون بهذه الجنسية ، وذلك لاننا نفينا بشدة فكرة
الخلط بين الجنسية والدين في الشريعة ، وما دام الذميون غير مسلمين أي غير
معتنقين للديانة الاسلامية ، فمن المنطقي منحهم جنسية دار الاسلام ولو على
أساس الاقليم مثلا ، لان قصر هذه الجنسية على المسلمين ، وهم وحدهم الذين
يدينون بالعقيدة الاسلامية ، من شأنه أن يثير في الخاطر صحة الفكرة القائلة
بأن الشريعة تخلط بين الدين والجنسية .

١١٢ - بيد ان هذا القول - ان ثار - فهو ظاهر التفاضل والفسلفة ، ذلك
لان الذي يقرر الجنسية الاسلامية لاشخاص معينين ، هو الشريعة نفسها ممثلة
في مصادرها الفقهية والقانونية ، ومهمة الفقيه أو الباحث هي التأصيل والتكييف
بعد البحث والاستقصاء ، وما دامت الاعتبارات والاسس التي تبنى عليها قصر
هذه الجنسية على أناس معينين بالذات ، هم المسلمون اسلاما أصليا أو طارئا
(بالتجنس) - وقد أثبتنا أن قصرها عليهم ليس لانهم يعتنقون الديانة الاسلامية ،
وليس على أساس بناء الجنسية في الشريعة على الدين والعقيدة - وما دامت
تلك الاعتبارات الاخرى التي ستنى عليها نفى تمتع اناس آخرين معينين بالذات
هم الذميون بالجنسية الاسلامية ، نقول ما دامت هذه الاعتبارات وتلك حصيفة
ومتفقة مع المعقول منطقيا وتفكيريا والمنقول فقها وتشريعا ، فلا أهمية من بعد لما
يتصور ، أو لما يمكن أن يتصور من كلام تافه ، ليس يعدوا أن يكون ضربا من الخداع
وطرفا من الشعب القول .

Des infidèles (١١٣)

Citoyens (١١٤)

Ch. Cardahi, op. cit., p. 525 : انظر (١١٥)

(١١٦) انظر Jean S. Saba, op. cit., p. 54 حيث يقول : Dans la puissante démocratie que formait alors l'Islam, le musulman était un citoyen, le raya n'était qu'un sujet.

١١٣ - ٠٠ الى هنا ، وقد قصرنا الجنسية الإسلامية على المسلمين ، يتعين علينا أن نبين : لماذا لا يتمتع الذميون بها ، وما هي الاعتبارات التي تحدونا الى نفى هذه الجنسية عنهم ، هذا من جهة ، ومن الجهة الأخرى من الجلي ان الذميين يعيشون في دار الاسلام وقيمون فيها اقامة دائمة ، ويتمتعون بها بحقوق ، ويلتزمون بعض الالتزامات ، فمن القمين - وهذا وضعهم يثير التساؤل والتفكير - أن نؤصل علاقتهم بتلك الدار أى بالدولة الإسلامية ، التي فيها يقيمون - وبها يرتبطون - واليها يتبعون ؟ !

فهناك اذن مسألتان هما موضع البحث والرأى في هذا الفرع ، أولاهما : لماذا لا يتمتع الذميون بالجنسية الإسلامية ، وثانيتهما : كيف نؤصل تبعيتهم ووجودهم في دار الاسلام ؟

المسألة الأولى

لماذا لا يتمتع الذميون بالجنسية الإسلامية ؟

١١٤ - المعروف في فقه القانون الدولي أن تمتع شخص بجنسية ما ، يترتب عليه تمتعه بحقوق خاصة ، لا يتمتع بها من ليست له هذه الجنسية ، والالتزامات معينة لا يلتزمها هذا الأخير (١١٧) .

١١٥ - وإذا ما أردنا أن نعرف ما اذا كانت الشريعة قد منحت الجنسية الإسلامية للذميين في دار الاسلام ، فما علينا الا أن نتتبع بعض الالتزامات التي فرضتها عليهم وبعض الحقوق التي خولتها لهم ، نرى بالتالي ما اذا كانت هذه الالتزامات وتلك الحقوق هي نفسها المقررة لمن يتمتعون بهذه الجنسية ام لا ، فإذا ما رأينا ان التزامات المسلمين (أي المتبعين بجنسية دار الاسلام) التي تعتبر من الزامات الوطنيين ليست مفروضة على الذميين ، وإذا ما أدركنا أن حقوق المسلمين التي تعتبر من حقوق الوطنيين ليست مقررة للذميين ، حق لنا من بعد أن نستخلص نفى الجنسية الإسلامية عن هؤلاء الذميين ، وتلك مهمتنا في هذه المسألة .

١١٦ - ولستنا في حاجة الى القول بأنه لا يجوز أن يعترض على منهجنا في هذا الشأن بأنه من قبيل المصادرة على المطلوب (١١٨) ، أي افتراض النتيجة دون السبب ، وذلك لاننا قد أسلفنا أن فكرة الجنسية في الشريعة ، ولو اتها

(١١٧) انظر : حقوق الوطنيين Les droits des nationaux في Ernst Isay, op. cit., p. 446-452 والتزاماتهم Les obligations des nationaux في op. cit., p. 453-457

Pétition de principe (١١٨)

معروفة معنى وموضوعا ، فليست معروفة لفظا واصطلاحا ، أما المعروف والمسلم فيها فهو الآثار والنتائج التي تترتب على هذه الفكرة ، فكرة الجنسية ، ، فحيث تفرض الشريعة على شخص ما ، التزامات الوطنى كما تفعل ذلك التشريعات الحديثة ، فهو الوطنى فى نظرها ، أى المنتمى بالجنسية المعتبرة فيها ، وحيث ترفعها عن شخص آخر ، كما تفعل هذه التشريعات ، فهو غير الوطنى الذى لا يتمتع بالجنسية التى تقررها ، وكذلك الأمر بالنسبة الى الحقوق ، وليس من المعقول الا تفرض الشريعة التزامات معينة تعتبر من الالتزامات التى تفرض خاصة على الوطنيين ، لأنها مبنية على فكرة التضامن الاجتماعى ، على شخص معين ، وفى الوقت نفسه تعتبر هذا الشخص وطنيا متمتعاً بالجنسية الإسلامية ، وكذلك الأمر بالنسبة للحقوق .

وبناء على ما تقدم ، تقدم بعض الاعتبارات الخاصة بالالتزامات ، وبعض الاعتبارات المتعلقة بالحقوق :

النقطة الاولى

الاعتبارات الخاصة بالالتزامات

اولا : التزام الخدمة العسكرية :

١١٧ - فرضت الشريعة التزام الخدمة العسكرية (١١٩) ، على الوطنيين فقط أى المسلمين ، اذ الجهاد وفقا لها فرض على كل من يتمتع بجنسية دارها ، أما الذميون فلم تفرض عليهم هذا الالتزام .

١١٨ - بيده انه يلاحظ ان الذميين قد استعين بهم فى الاسلام ، فى الحرب والقتال ، وذلك عن طريق الاستعانة بأسلحتهم ، واتخاذها عيونا على اعداء المسلمين ، وقد ثبت ان الرسول (صلم) لما اراد حفر الخندق ، استعار من اليهود آلات الحفر (١٢٠) ، وواضح ان هذا كله ليس من قبيل التزام الخدمة العسكرية المقصورة على المسلمين .

١١٩ - ولسنا فى حاجة الى القول بان الوطنيين هم فقط الذين يلتزمون بالخدمة العسكرية ، كما هو المقرر اليوم فى التشريعات الحديثة (١٢١) ، والقانون الدولى . لان هذه الخدمة مبنية على فكرة التضامن الاجتماعى ، أما الخدمات التى تبني على فكرة التضامن الاقليمى كالتعبئة العامة لدفع خطر يهود الدولة

Le service militaire (١١٩)

(١٢٠) انظر : جمال الدين عباد فى «نظم الحرب فى الاسلام» سنة ١٢٧٠ هـ ص ٥٣ .

(١٢١) انظر : H. Batiffol, op. cit., No. 172, p. 134.

كعريق عام أو فيضان جامع ، فذلك ما يشترك في التزامه الوطنيون وغير الوطنيون في الدول الحاضرة .

ثانياً : التزام الضريبة :

١٢٠ - فرضت الشريعة على الذميين ضريبة رؤوس (١٢٢) هي الجزية (١٢٣) ، وهي ضريبة خاصة بهم ، ولم تفرض عليهم الضريبة التي تفرض على المسلمين وهي « الزكاة » (١٢٤) .

١٢١ - ومن المقرر في فقه القانون الدولي ، أن فرض الضريبة لا يبنى أساساً على صفة الاجنبية في الشخص ، وإنما يبنى أما على أساس إقامة الشخص في الدولة ، وأما على أساس تملكه مالا بها ، أو قيامه بعمل أو تصرف قانوني فيها ، فضلاً عن أن فرض الضريبة أن هو الا مقابل لمشاركة الفرد في التمتع بتنظيم الدولة (١٢٥) ، ومن المسلم كذلك أنه يجوز فرض ضرائب خاصة على الاجانب (١٢٦) .

ثالثاً : التعليم العام :

١٢٢ - نحن نرى أن الشريعة قد قررت الزامية التعليم العام ، وقصرت لزومه على المسلم ، أي التمتع بالجنسية الاسلامية (١٢٧) ، فالشريعة اذن تعتبر التعليم العام من التكاليف الشخصية المتعلقة بالنظام الوطني دون النظام الاقليمي ، فلا يخضع له أي لا يلتزمه جبراً سوى الوطني ، أي من لهم الجنسية الاسلامية ، وعليه فلا يسرى على الذميين .

(١٢٢) Poll-Tax انظر : Arthur Nussbaum, The aforesaid, p. 27

Gizia (١٢٣)

O. Hoodas, Islamisme, (١٢٤) انظر : "Zekkar" (mot qui signifie: purification) (١٢٥) Paris, 1904 ولاحظ أن تكليف الذميين بدفع الجزية ، بقبالة الأرباح والفوائد المالية التي من السهل 1904 عليهم أن يحتفلوا لانفسهم في دار الاسلام ، انظر : op. cit., p. 222 هذا فضلاً عن أنها لا تجب الا على الرجال الاحرار المعتلة ، ولا تجب على النساء ولا على الصبيان والمجانين والعبيد لانهم اتباع وداري . انظر : الماوردي - السالك - ص ١٢٨ .

H. Batiffol, (١٢٥) La participation aux avantages de l'organisation étatique, انظر : op. cit., p. 185, No. 172.

(١٢٦) Il est même admis que les étrangers pourraient être frappés d'impôts spéciaux, car ils doivent souvent plus au pays qui les accueille qu'ils ne lui apportent (voir le Répertoire de droit international, éd. ve, No. 149), H. Batiffol, op. cit., انظر :

(١٢٧) فقد قال الرسوم مسلم : « طلب العلم فريضة على كل مسلم » انظر : أبو الحسن بن حبيب البصري الماوردي في كتاب : ادب الدنيا والدين سنة ١١٢٥ م الطبعة السادسة عشر - ص ٢٢ - وقال مسلم كذلك : « فضل العلم خير من فضل العبادة » انظر : أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه القرطبي الاندلسي (المتوفى سنة ٨٣٢٨هـ) في « المعتمد للرياسة » ج ١ سنة ١١١٢ م ص ٢٦٦ .

١٢٣ - والمعروف ان التشريعات الحديثة تعتبر التعليم العام في الاصل من التكاليف الشخصية المتعلقة بالنظام الوطني ، فتسرى على الوطنيين (١٢٨) .

رابعا : شروط عقد الذمة :

١٢٤ - يرتب «عقد الذمة» بعض الالتزامات التي تتضمنها الشروط التي تشترط في العقد المذكور على الذميين . وقد قسم البعض هذه الشروط الى شريين : اولهما مستحق ، وثانيهما مستحب .

فاما المستحق ، فيضم ستة شروط ، تلزم اهل الذمة بمجرد العقد دون اشتراط ، فان اشترطت كان هذا اشعارا لهم وتأكيدا لتغليظ العهد عليهم ، ويكون ارتكابها بعد الشرط نقضا لعهدهم ، وهذه الشروط هي :

الاول : الا يذكروا كتاب الله تعالى بظن فيه ولا تحريف له .

الثاني : الا يذكروا رسول الله صلعم بتكذيب له ولا قدح فيه .

الثالث : الا يذكروا دين الاسلام بدم له ولا قدح فيه .

الرابع : الا يصيبوا مسلمة يزنا ولا باسم نكاح .

الخامس : الا يفتنوا مسلما عن دينه ولا يتعرضوا لما له ولا دينه .

السادس : الا يعمنوا اهل الحرب ، ولا يوروا اغنياءهم .

واما المستحب ، فيضم ستة شروط ، لا تلزم بعقد الذمة حتى تشترط فتصير بالشرط ملزمة ، ولا يكون ارتكابها بعد الشرط نقضا لعهدهم ، لكن يؤخذون بها اجبارا ، ويؤدون عليها زجرا ، ولا يؤدون ان لم يشترط ذلك عليهم ، وهذه الشروط هي :

الاول : تغيير هياكلهم بلبس الغبار وشدة الزنار (١٢٩) .

الثاني : الا يعلوا على المسلمين في الابنية ، ويكونوا ان لم ينقصوا مساوين لهم .

(١٢٨) انظر : دكتور احمد مسلم - السالف - رقم ٢٩ من ٤٥ (من : G. Seille, Précis de droit des gens, t. II, 1934, p. 87. L'enseignement primaire obligatoire في بعض البلاد - كفرنسا - على الوطنيين والاجانب على حد سواء ، من سن السادسة الى الرابعة عشرة . وتفرض عقوبات جنائية خاصة على الاخلال بذلك ، تطبق على الاجانب فضلا عن الوطنيين - انظر : H. Batiffol, op. cit., No. 173, p. 185-186.

(١٢٩) يتميز الذميون على المسلمين في أربعة اشياء : لباسهم وشعورهم وركوبهم وكفاهم - انظر موقف الدين ابن خلدونة - في (الغنى) ج ١٠ ص ٦١٩ - فالذميون ان يؤخلون باظهار علامات يعرفون بها ، ولا يتركون يشبهون بالمسلمين في لباسهم وركوبهم وهيتهم - الخ - انظر : علاء الدين الكاساني - ج ٧ ص ١١٢ وما بعدها - هذا وقد روى ان الرسول صلعم قال : فرق ما بيننا وبين المشركين الصلح على القلائس ، وقد أطلقوا على الحديث (حديث الزى بين المسلم عن الكافر) انظر : ابن سعد في (الطبقات الكبرى) نشر لجنة نشر الثقافة الاسلامية سنة ١٣٥٨ هـ - ج ٢ ص ١٣٦ .

الثالث : ألا يسمعون أصوات نوابيهم ولا تلاوة كتبهم ولا قولهم في
عزير والمسيح

الرابع : ألا يجاهروهم بشرب خمرهم ولا بإظهار صلبانهم وخنازيرهم

الخامس : أن يخفوا دفن موتاهم ولا يجاهروا بتدب عليهم ولا نياحة

السادس : أن يمنعوا من ركوب الخيل غناقا وهجانا ، ولا يمنعوا من ركوب
البغال والحمير (١٢٠) *

النقطة الثانية

الاعتبارات الخاصة بالحقوق

أولا : الحقوق السياسية :

١٢٥ - من المسلم به أن الحقوق السياسية (١٢١) ، مقصورة على الوطنيين
أي المتمتعين بجنسية الدولة ، فلا يتمتع بها سواهم ، وأمثلتها حقوق الانتخاب
والترشيح للهيئات النيابية ، وليس للأجنبي أن يشكو من عدم منحه حقوقا
سياسية في الدولة ، ما دام أنه لا يجبر على القيام بالتكاليف المختلفة التي تقابل
هذه الحقوق (١٢٢) والتي يجبر عليها الوطنيون وحدهم . ومما لا شك فيه أن
السماح لغير الوطنيين بأشراكهم في الحياة السياسية من شأنه ادخال عنصر
دخيل على التفكير الوطني ومتشاور معه ، مع أن الواجب يقضي بأن تحكم الأوضاع
السياسية والنظم الوطنية بعقلية الوطنيين وتفكيرهم (١٢٣) *

(١٢٠) انظر : المارودي - السالف - ص ١٢٦ والظفر في التزامات فلسفة الدولة والشروط التي
تتضمنها : أبو محمد عبد الله بن أحمد بن زبر القاض في كتاب «شروط النصارى» - مخطوط -
وانظر : «مرسوم بعض ملوك الصلاحية في سنة ٧٥٥ هـ - يتضمن إلزام أهل الليرة بالشروط
الشرعية التي حددها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب» - (نسخة بالتصوير النعني من نسخة مكتوبة)
- وانظر : أبو يوسف في الخراج - ص ١٢٨ وما بعدها - ودكتور أ. س. ترون - السالف -
ص ١٢٢ وما بعدها - وانظر : ما كتبه الدكتور جاك تاجر في كتابه «أقطار ومسلمون منذ الفتح العربي
إلى عام ١٩٢٢ هـ سنة ١٩٥١ م ص ٥٢ وما بعدها .

Les droits politiques (١٢١)

(١٢٢) انظر : دكتور محمد عبد الشعم رياض - في المؤلف السابق - رقم ٢٢٦ ص ١٨٨ ، على
أن بعض الدول تغفل للأجانب حق التمتع بالحقوق السياسية بشروط خاصة ، كما في الجمهورية
الارجنتينية ، انظر : دكتور حامد زكي - السالف - رقم ٥١٧ ص ٦٢٤ - إلا أن السماح للأجانب بهذه
الحقوق ، هو من قبيل الشحة فلت - انظر : دكتور رياض - السالف *

Comme le disait déjà Domat les étrangers ne sont pas du corps de la société (١٢٣)
qui compose l'Etat d'une nation (Lois civiles, I, p. 312). "Plus concrètement l'admission
des étrangers dans notre vie politique introduirait un élément hétérogène à notre mentalité
sans profit réel puisque notre politique et nos institutions doivent être gouvernées selon
notre mentalité..."

انظر : H. Bañfol, op. cit., No. 170, p. 182.

١٢٦ - وقد تبين أن الشريعة الإسلامية ترى أن تكون الحكومة الإسلامية دستورية ، وإن الأمر فيها ليس خاصا بفرد ، وإنما هو للامة ممثلة في أولى الحل والعقد ، لأن الله سبحانه جعل أمر المسلمين شورى بينهم ، وقد ساق الله تعالى وصلهم بهذا مساق الاوصاف الثابتة والسجايا اللازمة ، كانه شأن الاسلام ومن مقتضياته (١٣٤) .

١٢٧ - ومع أن قاعدة الشورى في الشريعة الإسلامية التي تؤدي إلى الدستورية في الحكم الاسلامي ، جاءت قاعدة عامة ، قضت المحكمة بولودها عامة دون تفصيل ، وترك هذا الأخير ليكون ولاية الأمر في سعة من وضع نظمها بما يلائم الاوضاع والظروف (١٣٥) ، إلا أن مقتضاها - كما هو واضح - اعتراف الشريعة بحق الانتخاب وحق الترشيح وتقريرها لهما وللغيرهما من الحقوق السياسية . وظاهر أن هذه الحقوق مقصورة على المسلمين ، لأن آيات الشورى (الدستورية) جاءت خاصة بهم ، لا يشركهم فيها الذميون (١٣٦) .

ثانيا : ولاية القضاء والشهادة :

١٢٨ - قد كان الذميون محرومين من ولاية القضاء والشهادة وسواها من حقوق المسلمين المتمتعين بالجنسية الإسلامية ، فقد ورد أنه لا يجوز أن يلقب القضاء إلا من توافرت فيه شروطه التي يصح معها تقليده ، وينفذ بها حكمه ، ومنها الجمع بين صفتي البلوغ والذكورية ، ومنها الحرية ومنها العدالة ومنها العلم بالاحكام الشرعية ، والشروط الذي يهتأ هنا من شروط ولاية القضاء هو شرط الاسلام ، قد اشترط لكونه شرطا في جواز الشهادة (١٣٧) ، فلا يجوز أن يلقب الكافر (أي غير المسلم) القضاء على المسلمين ولا على الكفار . وذهب أبو حنيفة إلى جواز تقليده القضاء بين أهل دينه ، على أنه وإن كان عرف الولاية قد جرى بتقليده ، القضاء بين هؤلاء ، إلا أن ذلك تقليد زعامة ورئاسة ، وليس تقليد حكم وقضاء ، وإنما يلزمهم حكمه ، وذلك لالتزامهم له لا للزومة لهم ، ولا يقبل الإمام قوله فيما حكم به بينهم ، وإذا امتنعوا من تحاكمهم إليه لم يجبروا عليه ، وكان حكم الاسلام عليهم أنفذ (١٣٨) .

(١٣٤) انظر : عبد الوهاب خلاف - السالف - ص ٢٥ وما بعدها .

(١٣٥) انظر : السالف - ص ٢٩ .

(١٣٦) لقد قال تعالى : « والذين استجابوا لربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأسرعوا شورى بينهم ، وما رزقناهم ينفقون » وقال سبحانه للرسول : « فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر » راجع القرآن الكريم - هذا ويلهم من هذا النص الشرعي الأخير - بطريق الإشارة - إيجاب إقامة الهيئات النيابية ، أي إيجاب إيجاد طائفة من الامة لتمثيلها وتمثيلها في أمورها ، لأن تنفيذ الأمر وهو مشاوراة الامة - يستلزم ذلك - انظر ، الشيخ عبد الوهاب خلاف (في علم أصول الفقه) ص ١٩٥٢ ص ١٦٨ .

(١٣٧) مع قوله تعالى : (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) .

(١٣٨) انظر : الطاوري - السالف - ص ٥٢ - ٥٤ .

فأساس القول بجواز تقليد غير المسلم القضاء ونفاذ حكمه على أهل الذمة فقط دون المسلمين ، إلا إذا أسلم ، أن غير المسلم أهل للشهادة في حق غير المسلم إذ أن أهلية القضاء مستمدة من أهلية الشهادة ، وغير المسلم أهل لشهادة غير المسلمين ، ولذلك يكون أهلاً لقضائهم ، لأن الشهادة والقضاء كليهما من باب الولاية - هذا ويجوز تحكيم الذمي ليحكم بين أهل الذمة دون المسلمين ، وذلك لأنه أهل للشهادة بينا لذميين دون المسلمين ويكون تراضيهما عليه في حلهم كتقليد السلطان إياه ليحكم بينهم (١٣٩) .

المسألة الثانية

كيف تآصل تبعية الذميين لدار الإسلام

١٢٩ - أن الأساس القانوني الذي به يوجد أهل الذمة في دار الإسلام ، وعليه ينتمون إلى هذه الدار ، يختلف عن ذلك الأساس الذي يستند إليه المسلمون في وجودهم فيها وتبعيتهم لها ، فقد رأينا أن المسلمين ينتمون إلى دار الإسلام بناء على لائحة الجنسية ، وليس بناء على رابطة سواها كرابطة الموطن ، إذ كما بينا يوجد مسلمون في دار الحرب ، ومع هذا يعتبرون منتمين إلى دار الإسلام ، لأنهم يتمتعون بجنسيتها - أما أهل الذمة فنحن نكيف تبعيتهم لدار الإسلام على أساس التوطن ، إذ أنهم يقيمون في هذه الدار ، بناء على عقد ، هو عقد الذمة ، الذي أسلفنا القول فيه .

١٣٠ - ومهما قيل في عقد الذمة ، فلا يستطیع أحد أن ينكر أن هذا العقد يدخل الذميين حق الإقامة والتوطن في دار الإسلام ، وهذا الحق في التوطن حق مؤبد كعقد الذمة ذاته ، هذا فضلاً عن أنه يفرض عليهم في الوقت نفسه ضريبة الجزية ، وهي ضريبة شخصية ، تفرض على رؤوس القوم بسبب إقامتهم وتوطنهم في دار الإسلام .

١٣١ - وعقد الذمة يخضع للمبادئ القانونية العامة في عقد العقود ، ومن أهمها مبدأ سلطان الإرادة ، فالذميون إنما ارتضوا في الواقع الشروط التي ترد في عقد الذمة الذي يخلوهم التوطن في دار الإسلام ، حتى لو أمكن القول بأنه أقرب إلى أن يكون عقد أذعان .

١٣٢ - وإذا ما أدخل أهل الذمة بالالتزامات المفروضة عليهم والشروط التي ارتضوها في عقد الذمة ، كان هذا نقصاً لهذا العقد مستوجباً لغزوهم وقتالهم ويكون هذا النقص عن طريق امتناعهم مثلاً عن أداء الجزية (١٤٠) ، وهي أهم التزام .

(١٣٩) انظر : عبد الله مصطفى الخرافي - السالف ، ص ٩٩ والمراجع المشار إليها فيه .

(١٤٠) انظر الماوردي - السالف - ص ١٢٠ .

وإن نقضت طائفة من أهل الذمة ، جاز غزوهم وقتالهم ، وإن نقض بعضهم دون بعض ، اختص حكم النقض بالناقض دون غيره ، وإن لم ينقضوا ، لكن خيف النقض منهم ، لم يجز أن ينبد اليهم عهدهم ، لأن عقد الذمة لحقهم ، بدليل أن الامام تلزمه اجابتهم اليه ، بخلاف عقد الامان والهدنة فإنه لمصلحة المسلمين ، ولأن عقد الذمة أكد لأنه مؤبد ، وهو معارضة ، ولذلك إذا نقض بعض أصل الذمة العهد ، وسكت بعضهم ولم يكن سكوتهم نقضا ، ويكون نقضا في عقد الهدنة (١٤١) .

١٣٣ - ان عقد الذمة في نظرنا ينتج عنه اثران :

اولهما : من حيث الشروط التي يشترطها على أهل الذمة ، يجعل هؤلاء الآخرين أقرب ما يكونون الى الاقلية الدينية ، لأن أغلب تلك الشروط المفروضة عليهم ، شروط دينية ، وذلك ما لا يعنينا في بيان ناصيل علاقة أهل الذمة بدار الاسلام .

وثانيهما : انه يخول أهل الذمة حق التوطن الدائم في دار الاسلام ما داموا محافظين على هذا العقد ، وهذا ظاهر من طبيعة عقد الذمة ذاته ، إذ أنه لما فتح المسلمون الكثير من البلاد ، دخل بعض أهلها في الاسلام نتيجة الفتح ، ورغب البعض الآخر عنه وآثر الاحتفاظ بديانته الكتابية ، وفي الوقت نفسه أراد أن يبقى في بلده لا يريه ، وهذا ما خوله له عقد الذمة الذي عقد لصالحه ، والذي ارتضى هو الخضوع له ، هذا فضلا عن أن الذميين كما هو ظاهر غير مسلمين ، ويعيش الكثير من غير المسلمين في دار الحرب ، بيد أنهم مع هذا يعتبرون حربيين ، ليس لهم دخول دار الاسلام الا بأمان مؤقت ، يكونون في أثنائه في هذه الدار بمثابة أجانب (مستأمنين) كما سيجي ، أما غير المسلمين الموجودون في دار الاسلام ، فهؤلاء لهم حق الإقامة المؤبدة ، وذلك ما يخوله لهم عقد الذمة ، ذلك العقد المؤبد .

١٣٤ - والتوزيع الدولي للأفراد بناء على رابطة المواطن ليس غريباً على التشريعات الوضعية الحديثة ، بل انه توزيع معترف به ، فضلاً عن أنه يقوم على أساس الواقع والاعتبارات العملية ، التي تقتضى في الكثير من الاحيان الربط ما بين الفرد والدولة التي يتبعها برباط الجنسية ، فالجنسية إذن هي الرابطة بين الفرد والدولة ، والمواطن هو الرابطة بينه وبين الاقليم ، وكلا الجنسية والمواطن أسلوب من أساليب توزيع الافراد توزيعاً دولياً على مناطق العالم المتمددين (١٤٢) .

(١٤١) انظر : موقف الدين ابن قدامة في (المغنى) - السالف - ج ١٠ ص ٦٢٢ - ٦٢٣

(١٤٢) انظر في الوطن : الدكتور عز الدين عبد الله - ج ١ - السالف - رقم ١٢٢ - ١٢٨

١٣٥ - وفكرة الموطن كما هي معروفة اليوم وكما هي مأخوذة من القانون الروماني ليست في الأصل قانونية بحتة ، كالشأن في الجنسية الفعلية التي هي عبارة عن الاستجابة لحاجة أولية ، تلك التي ترمز قانونا للرابطة التي تربط الفرد ببقعة على سطح الأرض ، ووجود الشخص في هذا المحل الشرعي له ينشئ ظاهرة عامة ودائمة في الحياة القانونية ، هي ظاهرة الموطن (١٤٣) .

١٣٦ - وفكرة الموطن هذه ضرورية جدا في القانون الدولي ، إذ الموطن يشتمل على علاقة قانونية بين فرد ومكان مدين أو بالأحرى ودولة معينة ، تلك العلاقة القانونية التي من شأنها قيام افتراض على أساسه يوجد الفرد دائما في هذا المكان أو في تلك الدولة (١٤٤) ، وما رتبوه على هذه الرابطة بين الفرد والمكان ، ان كل شخص منذ ميلاده يجب أن يكون له موطن وان له أن يفسره بعد ذلك (١٤٥) .

١٣٧ - وإذا ما أردنا بعد هذا أن نعرف الموطن التعريف الصحيح ، وجدنا انه في مناسبات عديدة منذ زمن الرومان قد عرّفه القضاة والفقهاء ، غير أن أبسط تعريف وأكثره إرضاء ، هو ذلك القائل بأنه المكان الذي يتحدد فيه سكن الشخص بدون قصد في التحول عنه (١٤٦) ، وهو كما عرّفه الانجليز بحق ، المفسر الدائم (١٤٧) .

١٣٨ - وهذا ينطبق على حالة الذميين في دار الإسلام ، إذ أن الرابطة التي تربطهم بهذه الدار هي رابطة الموطن وليست رابطة الجنسية ، فهم يرتبطون بإقليم دار الإسلام التي يعيشون فيه ، وإن ارتبطوا بالدولة الإسلامية كان الموطن لا الجنسية أساس هذا الارتباط .

وبهذا التكييف نستطيع أن نفسر وجود أهل الذمة في دار الإسلام ، كما نستطيع أن نفسر تبعيتهم لها ، وإن ترتب على ذلك سائر الأحكام الخاصة بهم والتي وضعتها لهم الشريعة الإسلامية كما هي مدونة في مراجع الفقه الإسلامي ، كما نستطيع في الوقت نفسه أن تثبت من الاختلاف الظاهر بين الأحكام التي تترتب على رابطة الموطن التي تربط الذميين بدار الإسلام ، وتلك التي تترتب على رابطة الجنسية التي تربط المسلمين بها ، والتي أسلفنا أن كثيرا من الحقوق

(١٤٣) René Cassin, La nouvelle conception du domicile dans le règlement des conflits de lois, Recueil des Cours, 1930, t. 34, p. 664.

Barbosa de Magalhães, La doctrine du domicile en droit interprivé, Recueil des Cours, 1928, t. 23, p. 5.

(١٤٤) Op. cit., p. 57.

(١٤٥) "That place is properly the domicile of a person in which his habitation is fixed without any present intention of removing therefrom".

Chitty J. الموطن (١٤٦) Permanent Home

التي تخولها والالتزامات التي تفرضها يستبعد أهل الذمة من نطاق تطبيقها ، مما مفهومة أن الشريعة رأت اختلافاً في الأساس الذي يبنى عليه تأسيس الرابطة بالدولة الإسلامية ، وأوردت الأساس بالنسبة للذميين في طبيعة عقد الذمة ، والفهم الصحيح لهذا الأساس المستقى من هذا المقعد ، هو ذلك الذي ارتأيناه وأسلفناه ، وهو أساس رابطة الوطن .

المبحث الثالث

المستأمنون

١٣٩ - أطلقت الشريعة لفظ « الحربى » على من يتبع دار الحرب من غير المسلمين ، فأهل دار الحرب إذن هم : « الحربيون » (١٤٨) ، ويلحق بهم المرتدون (١٤٩) الذين يتمكنون من اللحاق بهذه الدار . أما المستأمنون (١٥٠) فهم أهل دار الحرب الذين يدخلون دار الإسلام بأمان مؤقت ، وقد أسلفنا أن من القاطنين دار الحرب مسلمين ، لكن هؤلاء إذا أرادوا الدخول في دار الإسلام ، لا يحتاجون لأمان ، لأن لهم جنسية هذه الدار ، فإذا ما دخلوها لم يعتبروا مستأمنين وإنما هم « مسلمون » أى مرتبطون بدار الإسلام برابطة الجنسية الإسلامية ، وعليه يكونون في هذه الدار وطنيين ومواطنين معاً ، أما غير المسلمين من أهل دار الحرب فهم الذين يطلق عليهم لفظ « المستأمنين » إذا حصلوا على الأمان الخاص بالدخول في دار الإسلام ، وحينئذ يعتبرون في هذه الدار « أجانب » (١٥١) .

١٤٠ - وقد قرر الفقهاء أن إقامة المستأمنين في دار الإسلام هي إقامة عارضة ، مدتها سنة ، وإن الإمام يقول للمستأمن إن أقيمت في دار الإسلام تمام السنة وضعت عليك الجزية ، وأصل هذا أن الحربى لا يمكن من إقامة دائمة في دار الإسلام إلا بالاسترقاق أو بالجزية ، لأنه يصير عينا (١٥٢) للحريين وعونا على المسلمين ، وإنما يمكن من الإقامة اليسيرة لأن في منعها منع المسيرة والجلب (١٥٣) ، وسد باب التجارة ، والفصل بين الإقامة اليسيرة والدائمة

Les polythéistes (les harbiyou) (١٤٨)

« Les polythéistes constituent la deuxième catégorie d'infidèles. Ce sont (١٤٩) les païens arabes, adorateurs des bétyles, des pierres. La guerre contre eux est permise jusqu' à leur conversion ou leur extermination. Aux idolâtres, on assimile les matérialistes (les harbiyou) et les apostats (les moctaddoune) ». Voir Ch. Cardahi, *op. cit.*, p. 527.

Ch. Cardahi, p. 527-530 : انظر Les bénéficiaires d'une sauvegarde, (١٥٠)

Etrangers (١٥١)

(١٥٢) أى : جاسوسا

(١٥٣) وهو ما يجلب من حيوان وقير .

أن مدة السنة تجب فيها الجزية ، فإن رجع المستأمن قبلها فلا سبيل عليه ، وإن أقامها بعد تقدم الإمام إليه أي قوله له ما يعتمد في ضرب الجزية عليه صار ذميا ، فلا يمكن بعدها من العودة إلى دار الحرب ، إذ أن عقد النعمة لا ينقض ، إذ فيه قطع الجزية وتصديره هو وولده حربا على المسلمين ، وفي ذلك مضرة لهم (١٥٤) •

أحمد طه السنوسي

(١٥٤) أنظر : كمال الدين السيوطي الشهير بابن الهمام في «شرح فتح القدير» السالف - ج • من ٢٧٠ - ٢٧١ - وزير الدين الشهير بابن نجيم في (البحر الرائق) السالف - ج • من ١٠٠ •

مراجع الفكرة

أولا : المؤلفات والمخطوطات

١ - في القانون :

- دكتور عبد الحميد أبو هيف (يك) : في « القانون الدولي الخاص » سنة ١٩٢٧
 دكتور حامد زكي : في « القانون الدولي الخاص المصري » سنة ١٩٣٦
 دكتور محمد عبد القم ربابي (يك) : في « مبادئ القانون الدولي الخاص » سنة ١٩٤٣
 دكتور سامي الميداني في « موجز الحقوق الدولية الخاصة » سنة ١٩٤٨
 دكتور عز الدين عبد الله : في « القانون الدولي الخاص المصري » ج ١ (الطبعة الثالثة) ج ٢ (الطبعة الأولى) .
 دكتور أحمد مسلم في « المركز القانوني للإجانب » سنة ١٩٥٣
 دكتور بطرس وديع كساب : في « تنازع القوانين في العقاد الزواج والحالة » - رسالة دكتوراه - سنة ١٩٤٤ .

George Young, *Corps de Droit Ottoman*, 1905.

André Weiss, *Manuel de Droit Inter. Privé*, 1914.

La nationalité dans la science sociale et dans le droit contemporain (Publication de l'Institut de droit comparé de l'Université de Paris, tome III, 1933).

George Scelle, *Précis de droit des gens*, tome XI, 1934.

Oppenheim's, *Inter. Law. Laster part*, tome I, 1937.

P. Niboyet, *Traité de Droit Inter. Privé Français*, tome I, 1947.

Repertoire de Droit Inter. (publié par A. De Lapradelle et J. P. Niboyet).

Henzi Batiffol, *Traité élémentaire de droit inter. privé*, 1949.

ب - في الشريعة :

- أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي : (التمهيد بالبلانوي) في « فروع البلدان » الطبعة الأولى بالقاهرة سنة ١٩٠١ .
 أبو الحسن علي بن محمد حبيب البصري البغدادي (اللاودي) : « الأحكام السلطانية » سنة ١٩٠٩
 علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاسبي : في « بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع »
 يحيى بن آدم القرشي : في كتاب « الفراج » القاهرة سنة ١٢٤٧ - شرح وتصحيح أحمد محمد شحاتر
 أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم : في كتاب « الفراج »
 شمس الدين السرخسي في : « المبسوط »
 موفق الدين بن قدامة : (المنوق سنة ٦٢٠ هـ) : في « المغني » على مختصر الإمام أبي القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله أحمد القرشي : (المنوق سنة ٣٢٤) الطبعة الأولى .
 زين الدين الشهر باين نجم : في « البحر الرائق - شرح كثر الدقائق »
 محمد بن علي الشوكلي : في « نيل الأوتار من أسرار منتقى الأخبار »
 محمد عيسى : في « شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل » .
 أبو عبد الله بن محمد بن إدريس الشافعي : في « الأم » سنة ١٢٢٤ .
 ابن عابدين : في « حاشية رد المختار على الفخر المختار » سنة ١٢٧٢ .
 ابن تيمية : في « الاختبارات العلمية » ترتيب الشيخ علاء النقلي سنة ١٢٢٩ .
 كمال الدين بن مسعود السيواصي المعروف بابن البهام في شرح فتح القدير - بالطبعة اليمنية .
 عبد الله الشرفاوي في : « فتح المبدى بشرح مختصر الزبيدي »
 حاشية البجرمي على شرح المنهج سنة ١٢٠٩ .

- الغرديز : في الشرح الكبير سنة ١٩١٩ هـ .
- ابن سعد : في الطبقات الكبرى - نشر لجنة نشر الثقافة الإسلامية سنة ١٣٥٨ .
- علي بن محمد الجرجاني : في شرح « شرح السراج » الطبعة الجديدة - ولبها وثقل عليها بيد النعمان الصعدي .
- عبد الوهاب خلاف (بك) : في « السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية » سنة ١٣٥٠ .
- عبد الوهاب خلاف (بك) : في « علم أصول الفقه » سنة ١٩٥٢ .
- فرج السنهوري : في مذكرات الإجراءات القضائية لكلية الشريعة .
- عبد الله مصطفى المراقبي : في « التشريع الإسلامي لغير المسلمين » .
- أحمد إبراهيم (بك) : في « التوارث علما وعملًا » سنة ١٩٤٢ .
- أحمد الزرقا : في « نظرة عامة في فكرة الحق والالتزام ونظريتي الأموال والإنشاس في الفقه الإسلامي » سنة ١٩٤٨ .
- عبد القادر عودة : في « التشريع الجنائي الإسلامي - مقارنا بالقانون الوضعي » ج ١ سنة ١٩٤٩ .
- ج - في موضوعات متنوعة :

- أبو عمر بن عبد الله القرطبي الأندلسي : في « المعتمد الجديد »
- أبو محمد عبد الله بن أحمد بن زيد اللخمي : في كتاب « شروط النصارى » - مخطوط يدار الكتب المصرية .
- مرسوم بعض ملوك الصلاحية في سنة ٧٥٥ هـ - نسخة بالنصير النمسي عن نسخة مكتوبة - يدار الكتب المصرية .
- « دائرة المعارف الإسلامية » .
- أبو الحسن بن حبيب البصري البازدي : في « أدب الدنيا والدين » سنة ١٩٢٥ .
- لوتروب استودارد : في « حاشية العالم الإسلامي » ترجمة « حاج لوبهش » - تعليق الأمير شكيب أرسلان - سنة ١٣٥٢ هـ .
- فان فلون : في « السيادة العربية والتنشيع والإسرائيليات في عهد بني أمية » ترجمة وتعليق دكتور حسن إبراهيم حسن بالاشتراك مع الشيخ محمد زكي إبراهيم سنة ١٩٣٤ .
- دكتور أ. س. ترون : في « أهل اللغة في الإسلام » ترجمة حسن حبشي سنة ١٩٤٩ .
- دكتور جاك نايجر : في « أقباط ومسلمون منذ الفتح العربي إلى عام ١٩٢٢ » سنة ١٩٥١ .
- جمال الدين الأفغاني : في « الوحدة الإسلامية والوحدة والسيادة »
- محمد علي : في « الإسلام والنظام العالي الجديد » ترجمة أحمد جودة السحار .
- محمد عبد الله عثمان : في « الفقه الاجتهادي المعاصر » .
- مصر في هيئة الأمم المتحدة سنة ١٩٤٧ - تقرير عن أعمال الدورة العادية الثانية لهيئة الأمم المتحدة
- هنتر في كتاب « كفاحي » مترجم إلى العربية .

O. Houdas, *Islamisme*, Paris, 1904.

A. R. Nicholson, *Literary history of the Arabs*, London, 1914.

Jean Saba, *L'Islam et la modernité*, thèse, Paris, 1931.

Arthur Nussbaum, *A concise history of the law of nations*.

Hirler m'a dit, Paris, 1939.

The Convention of Genocide (What the United Nations is doing)

ثانيا : الأبحاث والمقالات

١ - في القانون :

- دكتور محمد عبد النعم رياضي : في « أبحاث في الشؤون الدولية الحديثة » بمجلة القانون والانتصاف ص ٢ .

- أحمد طه السنوسى : في « اختلاف الثأرين في التشريع الاسلامى والقانون المصرى » بمجلة الأزهر - مجلد ٢٥ .
- أحمد طه السنوسى : في « اثر اختلاف الدين والثأرين في التبع من الميراث في التشريع المصرى » بمجلة « الجامعة » ص ٢٤ .

- Ahmed Rachid, *L'Islam et le Droit des gens*, Recueil des Cours, Académie de Droit Inter. 1937, tome LX.
- Chaucri Cardahi, *La conception et la pratique du droit inter. privé dans l'Islam*, Recueil des Cours, t. LX.
- George Goyau, *La conception internationale des missions catholiques*, Recueil des Cours, tome XXVI.
- Ernst Isay, *De la nationalité*, Recueil des Cours, tome V.
- Barbosa de Magalhães, *La doctrine du domicile en droit inter. privé*, Recueil des Cours tome XXIII.
- René Cassin, *La nouvelle conception du domicile dans le règlement des conflits de lois*, Recueil des Cours, tome XXXIV.
- Robert Redlob, *Le principe de nationalité*, Recueil des Cours, tome XXXVII-III.
- Charles de Boeck, *De la nationalité dans les pays musulmans*, Dalloz (Recueil Périodique de Jurisprudence), 1908, deuxième partie.
- Suzanne Basdevant, *Le principe de nationalité dans la doctrine*, (Publication de l'Institut de droit comparé de l'Université de Paris, p. 3).
- E. Gordon, *La nationalité des personnes morales en droit inter. privé* (Publication de l'Institut de droit comparé, op. cit.).
- Mohamed Abdel Moneim Riad (Bey), *L'organisation des Nations Unies et ses premiers travaux de Londres*, Revue Egyptienne de droit inter. 1945.

ب - في التربة :

- أحمد إبراهيم في : « حكم التربة الإسلامية في الزواج مع اتحاد الدين والخلفاء وغيره » ونوعية الأولاد للآيين أو أحدهما - أو الدار في الاسلام وما ينصل بذلك من أحكام الميراث » بمجلة القانون والاقتصاد . ص ١ (١٩٢١) .

ج - في موضوعات متنوعة :

- محمد عبد الله العريس (بك) : في « معنى الديمقراطية » بمجلة المنطق مجلد ١٠ - ص ٢ (سنة ١٩٤٢) .
- دكتور جواد عبد التور : في « الصابة والزها في الفكر العربى » بمجلة الكتاب ص ١ ، المجلد ٢ (مايو سنة ١٩٤٦) .
- أحمد طه السنوسى : في « صفة العنصرية في المآباء » بمجلة الثقافة ع ٦٦٠ (١٧ مارس سنة ١٩٥٢) .
- أحمد طه السنوسى : في « بداية الجنس وبيئة الأمم المتحدة » بمجلة الثقافة ع ٦٦٢ (٢١ مارس سنة ١٩٥٢) .

- B. Akzin, *La sociologie de la nationalité*, (Publications de l'Institut de droit comparé, op. cit.)

ثالثا : النصوص والاحكام

١ - في القانون : « الاحكام »

ب - في التربة : « القرآن الكريم »

الاقتصاد القياسى كطريقة للبحث

ECONOMETRICS AS A METHOD OF RESEARCH

بقلم

دكتور عمر وهبى

كلية الزراعة - جامعة القاهرة

تهدف الابحاث العلمية فيما تهدف الى وضع أسس لاجداث المستقبل - ولا شك فى أن تلك الاسس مبنية على مشاهدات وتجارب الماضى البعيد والقريب .
أى أن فى دراسة كميات وأنواع وتفاعلات العوامل المختلفة وتأثيرها على نتائج معينة كما ونوعا فائدة مباشرة للتنبؤ بنتائج المستقبل اذا ما ثبتت علاقة العوامل بالنتائج . ويمكن الحصول على درجة معقولة من ثبات تلك العلاقة اذا ما أطلقنا أكبر عدد ممكن من الثوابت بدراستها كمتغيرات .

تقع أبسط صور مشكلة دراسة علاقة العوامل بالنتائج فى نطاق العلوم الطبيعية حيث يمكننا بسهولة التحكم فى جميع العوامل التى تؤثر على النتائج فنغير عامل ونثبت الباقي كأن ندرس العلاقة بين الحرارة والضغط باستبعاد تأثير تغير العوامل الأخرى وذلك بتثبيتها . تتعدد المشكلة قليلا فى العلوم الحيوية حيث تدخل عوامل كثيرا ما يعجز الباحثون عن تثبيتها لعدم القدرة على حصرها فيلجأون الى تصميم تجاربهم محاولين التقليل من تأثير تلك العوامل على النتيجة وحصر هذا التأثير فى الخطأ الذى يمكن قياسه . أما فى العلوم الاجتماعية فتصل مشكلة دراسة علاقة العوامل بالنتائج الى أقصى درجات التعقيد إذ ليس فى مقدور الباحث عمل تجارب خاصة بعلاقة تغير سلعة معينة بالسلوك الاستهلاكى لمستهلكها مثلا بل يمكن مشاهدة تغير سعر السلعة فى الماضى واستجابة المستهلك لهذا التغير . أى لا يمكن الباحث فصل علاقة السعر بالكمية فى تجربة عن باقى العوامل التى تؤثر فى تلك العلاقة . وحتى لو اعتمد على مشاهدة تغير السعر والكمية لقياس العلاقة بينهما لما كان على صواب لوجود عوامل كثيرة أخرى تؤثر فى تحديد تلك العلاقة بطريق مباشر وغير مباشر . لذا وجب أخذ معظم تلك العوامل فى الاعتبار مما يستلزم جهدا كبيرا لا مفر منه اذا ما أريد الدقة فى القياس .

تختص طريقة الاقتصاد القياسى Econometrics بتطبيق الطرق الاحصائية على النظريات الاقتصادية فى صورة رياضية (أى تطبيق الطرق الاحصائية على

الاقتصاد الرياضى) للوصول الى قياس تلك العلاقات الاقتصادية وبذلك تهبط لنا خطوات منطقية لحل تلك المشاكل التى علقدها طبيعة علم الاقتصاد كجزء من العلوم الاجتماعية . هدف الاقتصاد القياسى ان هو قياس العلاقات الاقتصادية للاستعانة بهذا القياس فى التشريعات الخاصة بالنشاط الاقتصادى للدولة . ماذا يحدث لو رفعت الضريبة الجمركية على سلعة معينة لزيادة حصيلة الضريبة ؟ هل تزيد الحصيلة أو تقل أو تظل كما هى ؟ هل رفع الضريبة الجمركية على سلعة مستوردة يقصد تشجيع الانتاج المحلى لتلك السلعة يأتى بالنتيجة المرجوة أم لا ؟ ما تأثير الضرائب الغير المباشرة فى استهلاك السلعة الواقع عليها الضريبة والسلع الأخرى المتنافسة معها والمكملة لها وتأثير ذلك على النشاط الانتاجى ودخول المنتجين ؟ كل هذه الاستفسارات وغيرها تجد توجيهات رقمية مدعمة بالنماذج والتحليل التى أنتجتها فى نطاق الاقتصاد القياسى .

تتلخص الخطوات التى يتبعها الباحث الاقتصادى القياسى فى ما يأتى :

أولاً : تكوين النموذج Model

ثانياً : التعرف Identification على العلاقة أو العلاقات المراد قياسها .

ثالثاً : جمع البيانات الاحصائية وتحليلها .

رابعاً : مواجهة النموذج بنتائج التحليل الاحصالى أى اختبار الفروض الأولية Hypotheses وسيكتفى هنا باستعراض الخطوتين الاولى والثانية نظراً لان الأخيرتين تقعان فى نطاق علم الاحصاء البحث .

تتبع هذا الخطوات بسفة عامة فى التحليل الاقتصادى الكمية بطريقة الاقتصاد القياسى ويعتبر تكوين النموذج (وهو أول خطوة) تصوريا رياضيا للنظام الاقتصادى المحتوى على العلاقة أو العلاقات المراد قياسها . يظهر هذا النموذج فى صورة معادلات أنية Simultaneous Equations تمثل العلاقات الاقتصادية المتداخلة . تحدد هذه العلاقات بكميات توجه السلوك الاقتصادى . وتقسم المتغيرات الداخلة فى مجموعة المعادلات المكونة للنموذج الى قسمين رئيسيين : « متغيرات داخلية Endogenous variables و متغيرات خارجية » . Exogenous variables . وتميز المتغيرات الداخلية بانها تحدد داخل النموذج أى أن تكوينها مبنى على تفاعلات العلاقات المكونة للنموذج ومن أمثلة المتغيرات الداخلية : كمية الانتاج والاسعار والارباح والايجارات والفوائد والتوظيف . أما المتغيرات الخارجية فتتميز بانها تحدد خارج النموذج أى أن تكوينها لا يعتمد على تفاعلات العلاقات المكونة للنموذج بل تولدها القوى الغير اقتصادية كالتطوهر الطبيعية والعلاقات التكنولوجية والاضاع الاجتماعية والسياسية . ربما يعترض البعض على فصل الاضاع الاجتماعية والسياسية عن القوى الاقتصادية ولكننا بذلك الفرض نعمل على تبسيط النموذج تبسيطاً

ضرورياً يتمشى مع امكانيات التحليل الاحصائي . والامل في تطور الاداة الاحصائية تطوراً يتسع لاعتبار العوامل الاجتماعية والسياسية ضمن المتغيرات الداخلية بحيث تقتصر العوامل الخارجية على متغيرات خارجية متطرفة مثل العوامل الجوية والتغيرات الطبيعية كالزلازل وعامل الزمن وغيرها . أما في الوقت الحاضر فلا توجد نظرية معروفة تربط النواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية الا نظرية ماركس انثى لم تترجم كيميا بحيث يمكن اعتبار عاملاً مثل المصروفات الحكومية مثلاً متغيراً داخلياً . وأحياناً تظهر في النموذج قيم متخللة زمنياً لبعض المتغيرات الداخلية *Lagged Endogenous Variables* كما يحدث عند دراسة علاقة الكمية المعروضة من السلعة حالياً بسعرها في العام الماضي كما هو الحال في الانتاج الزراعي عامة . في هذه الحالة يعامل المتغير انداخلي المتخلف معاملة المتغير الخارجى اذ أن تكوين هذا المتغير لا يتأثر بتفاعلات العلاقات المكونة للنموذج في وقت ما .

يؤدى النموذج رسالة أساسية في البحث الاقتصادي القياسي فهو يحدد للباحث بوضوح جميع الفروض التى يسير البحث فى ظلها والفروض الاولى التى يسعى الباحث لاختبارها . أى أن النموذج يتيح الفرصة للباحث لتسديد جميع معلوماته الخاصة بالمشكلة التى يدرسها قبل البدء فى التحليل كما يصور له النظريات الاقتصادية والعلاقات التكنولوجية المناسبة . كذلك يشير النموذج بعد تكوينه الى الطريقة الاحصائية المثلى الواجب استعمالها للحصول على نتائج رقمية يسهل الاستدلال منها على صلاحية الفروض الاولى وبذلك يتمكن الباحث من وضع أسس معالجة المشكلة المدروسة التى هى جزء من المشاكل العامة للسياسة الاقتصادية .

لا شك أن مقدرة الباحث تقصر دون ادخال جميع المتغيرات التى تؤثر فى العلاقات المكونة للنموذج اما لعجزه عن حصرها أو لعدم رغبته فى تعقيد التحليل الاحصائي أو لوجود السببين معا . ينشأ عن هذا النقص أخطاء احصائية تسمى « أخطاء فى المعادلات » *Errors in the Equations* ويعبر عنها بمتغيرات واحد فى كل معادلة من معادلات النموذج وتسمى هذه المتغيرات « بالمتغيرات غير المنظورة » *Latent variables* نظراً لعدم مشاهدتها وقياسها بطريق مباشر . تؤثر هذه المتغيرات الغير منظورة فى العلاقة الاقتصادية تأثيراً عشوائياً فمثلاً تغير من حالة الطلب أو العرض بالزيادة أو النقصان مع ثبات ميل المنحنى فى معظم الاحوال .

ليس هذا هو المصدر الوحيد للأخطاء الاحصائية التى تكتنف النموذج الاقتصادي القياسي بل هناك أيضاً أخطاء تنتج من عدم الدقة فى قياس المتغيرات الداخلة فى النموذج نتيجة قصور طبيعى للاداة التجميعية للبيانات الاحصائية . أو بعبارة أخرى تنشأ هذه الأخطاء نتيجة لانحراف القيم المشاهدة

عن القيم الحقيقية المحددة بتعريف النظريات الاقتصادية للمتغيرات . يسمى هذا النوع من الأخطاء « أخطاء في المتغيرات » *Errors in the Variables* وتستند خطورة هذا النوع وأهميته في أحوال معينة كقياس البيانات الخاصة بالاستهلاك .

لم تتطور بعد الأبحاث الاقتصادية القياسية النظرية بحيث توفر لنا الإداة التي تمكنتنا من ادخال وقياس هذين النوعين من الأخطاء في النموذج في نفس الوقت . لذا يلجأ الباحث عادة الى اتباع إحدى اتجاهين : إما أن يتغاضى عن الخطأ الناشئ عن افعال ادخل بعض المتغيرات المؤثرة على علاقات النموذج بفرض عدم وجوده على أن تظهر « الأخطاء في المتغيرات » في علاقات النموذج وفي هذه الحالة يسمى النموذج « بالنموذج الخطئى » *Error Model* أو يتغاضى عن الخطأ الناشئ عن انحراف القيم المشاهدة للمتغيرات عن القيم الحقيقية لها بفرض دقة القياس على أن تظهر « الأخطاء في المعادلات » في علاقات النموذج وفي هذه الحالة يسمى النموذج « بالنموذج الاصطدامى » *Shock Model* ويتوقف اختيار إحدى النموذجين لتصوير النظام الاقتصادى المحتوى على العلاقة أو العلاقات المراد قياسها على درجة أهمية إحدى نوعى الأخطاء في نظر الباحث . وعلى العموم فإنه كلما زادت الكفاءة النسبية للأداة التجميعية للبيانات الإحصائية كلما كان هناك مبرر لاستعمال النموذج الاصطدامى دون الخطئى والعكس صحيح .

مشكلة التعرف *Problem of Identification*

يدعو تبادل تأثير العلاقات الاقتصادية في البنيان الاقتصادى الى تصويرها رياضياً في نظام المعادلات المركبة *Multiple-equation System* لا في معادلة فردية *Single equation* . وعلاوة على أن نظام المعادلات المركبة يتمشى وطبيعة ميكانيكية تكوين المتغيرات الاقتصادية الداخلية كالكميات والأسعار نرى أنه بعيننا من تقسيم تلك المتغيرات - بدون وجه حق - الى متغيرات مستقلة وأخرى تابعة كما يتبع في طريقة المربعات الصغرى التقليدية .

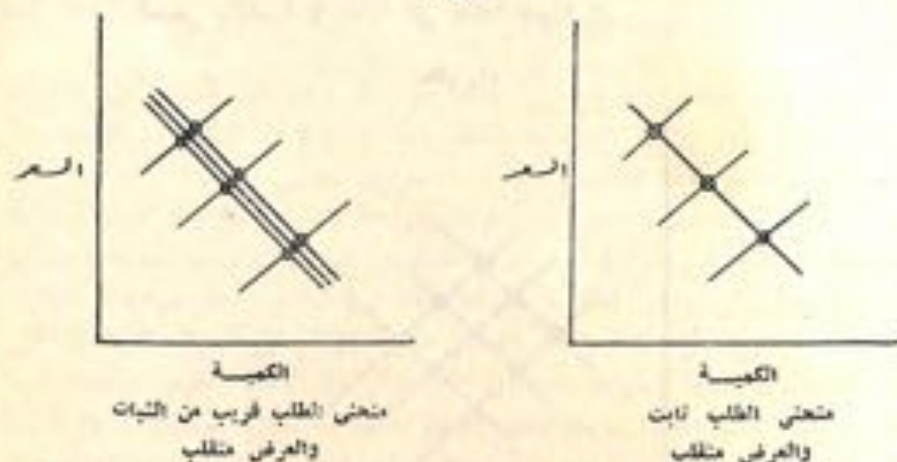
Classical Least Square Method كيف يحق لنا أن نقول إن تحديد الكمية يعتمد على السعر أو السعر على الكمية في معادلات الطلب والعرض ؟ لا بد باستعمال نموذجاً ذو معادلة فردية من هذا التحديد حيث نحصل على نتائج رقمية مختلفة كلما فرضنا تبعية متغير معين لباقي المتغيرات . أما نظام المعادلات المركبة فلا يلزمنا بذلك التحديد .

تنشأ مشكلة الحاجة الى التعرف على العلاقة المراد قياسها من تداخل العلاقات الاقتصادية التي تدعونا الى استعمال نظام المعادلات المركبة .

ما الذي نقصده بالتعرف على العلاقة ؟ نقصد تحديد حقيقة نوع العلاقة الداخلة في النموذج . تتضمن مشكلة التعرف امكانية نسب التقديرات الاحصائية للعلاقة Statistical Estimates الى بارامتراتها البنائية Structural Parameters بدون لبس أو غموض . يمكننا هذا التعرف من الحكم على معامل ما يحدد علاقة تغيرات السعر بالكمية مثلا في سوق معينة اذا كان هذا المعامل خاصا بمرونة الطلب أو بمرونة العرض . اي ان عملية التعرف تمكننا من الحكم على العلاقة المحتوية على متغيرات الكمية والاسعار اذا كانت علاقة طلب أو علاقة عرض مثلا . ولا يتأتى هذا الحكم الا اذا وجدت العلاقاتين معا في نموذج واحد لان القدرة على التعرف على علاقة الطلب (المقروض) مثلا تنوقف على المتغيرات الداخلة في علاقة العرض والعكس بالعكس . لذا كانت مشكلة التعرف وليدة لتصوير الهيكل الاقتصادي في نظام المعادلات المركبة لا في معادلة فردية .

كيف يمكننا التعرف على علاقة معينة ضمن النموذج ؟ لنفرض ان منحني الطلب الفردي ثابت أو قريبا من الثبات خلال مدة معينة . ربما تنطبق هذه الحالة على الطلب على كثير من الحاصلات الزراعية إذ أن العادات الاستهلاكية تتغير ببطء ملحوظ . ولنفرض على العكس ان منحني العرض متقلب بين الزيادة والنقصان نتيجة تغيرات في العوامل الجوية مثلا . عندئذ يمكننا التعرف على علاقة الطلب لا العرض كما هو مبين بشكل (١) . تمثل نقط تلاقي السعر بالكمية علاقة الطلب لا علاقة العرض وبذلك يمكن قياس مرونة الطلب .

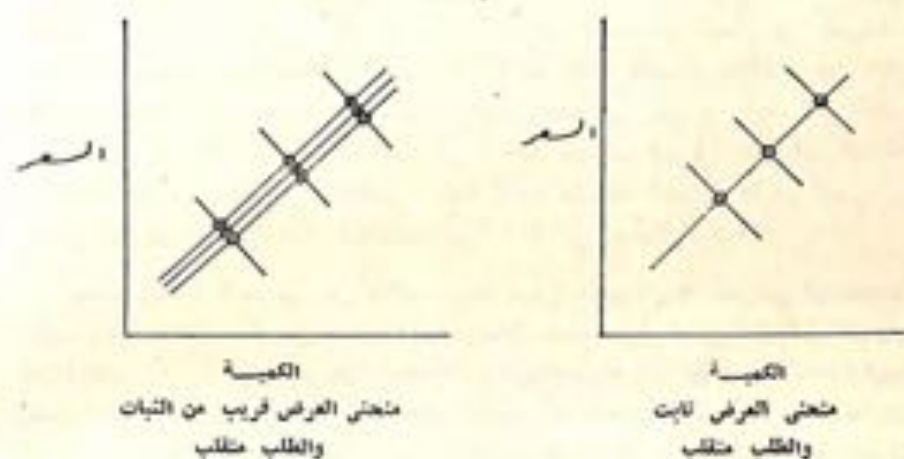
شكل (١)



واذ حدث العكس كان ثبت أو قرب من الثبات منحني العرض نتيجة ثبات التكاليف لعدم حدوث أي تغيرات تكنولوجية في أساليب الإنتاج وتقلب منحني الطلب بين الزيادة والنقصان نتيجة عوامل مرتبطة بالدورة التجارية . عندئذ

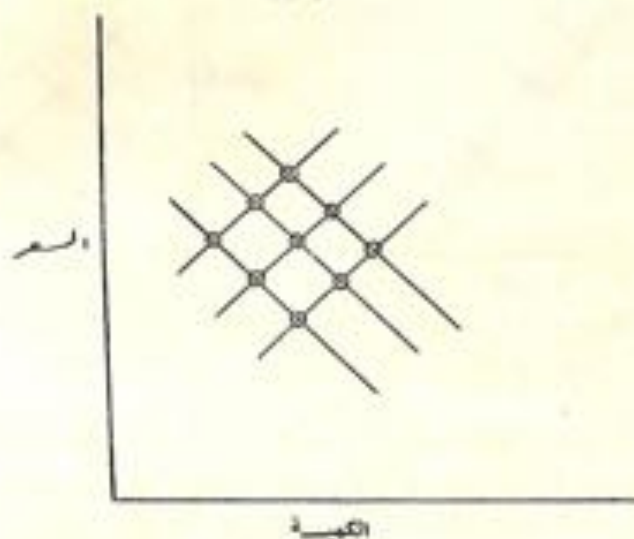
يمكننا التعرف على علاقة العرض لا الطلب كما هو مبين بشكل (٢) • تمثل
نقط تلاقي السعر بالكمية علاقة العرض لا علاقة الطلب وبذلك يمكن قياس
مرونة العرض •

شكل (٢)



أما إذا تقلب المنحنيان منحنى الطلب ومنحنى العرض وهو ما يحدث في غالب
الاحيان (نتيجة ارتباط المتغيرات غير المتوقعة لمعادلتى العرض والطلب) فلا
يمكن التعرف على علاقة الطلب ولا العرض كما هو مبين في شكل (٣) إذ أن
نقط تلاقي السعر بالكمية لا تدلنا على علاقة معينة •

شكل (٣)



إذا يلزم كى نتسكن من التعرف على العلاقتين فى هذه الحالة ادخال متغيرات خارجية فى معادلتى العرض والطلب على أن تكون تلك المتغيرات مختلفة فى معادلة الطلب عنها فى العرض كأن تدخل متغير الدخل مثلا فى علاقة الطلب ومتغيرس الاحوال الجوية مثلا فى علاقة العرض . بذلك يستقل تقلب كل من العلاقتين ويمكننا التعرف عليهما .

لا بد اذن من سابق معرفتنا لمقدار الاختلاف Variance لتقلبات حالات العرض والطلب (المعبر عنها فى المعادلات بالمتغيرات غير المنظورة) حتى يمكننا التعرف على علاقات النموذج . فاذا كان هناك ارتباط بين المتغير غير المنظور فى معادلة الطلب ومثيله فى معادلة العرض لجأ الباحث الى ادخال متغيرات خارجية تختلف فى المعادلتين ليتمكن التعرف على العلاقتين وبالتالي يمكنه تقدير معاملاتها حاصللا على نتائج رقمية ذات معنى يمكن بها اختيار الفروض الاولى احتمائيا .

مثل لبناء النموذج

لتفرض أن موضوع المشكلة المراد بحثها هو دراسة العوامل المحددة لكمية الاستهلاك الفردى لسلعة من منتجات المزرعة مثل اللحوم توطئة لوضع أسس رقمية للسياسة السعيرية الشاملة لتلك السلعة . تستعمل النظريات الاقتصادية مع كل ما يعن للباحث من معلومات عن المشكلة فى صورة فروض وفروض اولية لاختيار المتغيرات وتصنيفها مع تعيين شكل المعادلات المكونة للنموذج المحتوى على علاقة طلب المستهلك للحوم .

تنخذ هذه الخطوة عادة بحرية مطلقة فى أول الامر غير آخذين فى الاعتبار امكان العثور على بيانات احصائية للمتغيرات المختارة ولا امكانيات التحليل الاحصائى ويسمى هذا النموذج عادة « بالنموذج التحليلى » Analytical Model بعدئذ تجمع البيانات وينتقل الباحث الى مرحلة اختيار الطريقة الاحصائية المناسبة للتحليل فى ضوء شكل وطبيعة النموذج كما أن النموذج نفسه يعدل فى معظم الاحوال كى يوافق امكانية علم الاحصاء فى الحصول على معاملات العلاقة المدروسة . أى يعمل عملية مقابلة وتوفيق بين النموذج فى ناحية والبيانات التى أمكن الحصول عليها وطريقة التحليل الاحصائى فى ناحية أخرى نتيجهما غالبا تبسيط النموذج باستبعاد بعض المتغيرات وربما بعض المعادلات (اذا كانت المتغيرات المستبعدة داخلية) . يسمى النموذج حينئذ « بالنموذج الواقعى » Empirical Model

لبناء نموذج طلب المستهلك على اللحوم يبدأ عادة بعمل معادلة الطلب بادخال المتغيرات الآتية مثلا :

متغيرات داخلية

- ١ - كمية استهلاك الفرد في المتوسط من اللحوم .
- ٢ - سعر التجزئة للحوم .
- ٣ - سعر التجزئة للمواد الغذائية غير اللحوم .
- ٤ - سعر التجزئة للسلع والخدمات الأخرى (ما يستهلك من غير المواد الغذائية)
- ٥ - الدخل المنصرف للفرد .

متغيرات خارجية

- ١ - عامل الزمن .
- ويمكن تمثيل هذه المتغيرات في صورة أرقام قياسية لسلاسل زمنية تشمل فترة من الزمن يرادى خلوها من العوامل الاضطرابية التي تؤثر في البنيان الاقتصادي كحالات الحروب مثلا . وعلى العموم فقيمة دراسة العلاقات الاقتصادية في الماضي متوقفة على توقع تكرار الملاحظات التي أحاطت بتلك العلاقات في فترة في المستقبل يراد التنبؤ في نطاقها . بذلك يمكن توقع ثبات البارامترات البنائية للنموذج وهي التي تربط العوامل بالنتائج . تنسب عادة الأرقام القياسية لأسعار السلع والدخول للأرقام القياسية المستوى الأسعار (تكاليف المعيشة) لتمثيل قيم وتغيرات حقيقية للأسعار والدخول . ولاعتبارات احصائية وحسابية يستحسن استخدام لوغاريتم قيم جميع المشاهدات .

والآن نستعرض المتغيرات التي يمكن ادخالها في معادلة عرض اللحوم في سوق التجزئة :

متغيرات داخلية

- ١ - كمية استهلاك الفرد في المتوسط من اللحوم .
- ٢ - سعر التجزئة للحوم .
- ٣ - الاسعار المدفوعة لمنتجات حيوانات اللحوم .

متغيرات خارجية

- ١ - عامل الزمن
- ٢ - الاسعار المدفوعة لمنتجات حيوانات اللحوم متخلقة سنة واحدة .

وبما أننا نبقى تقدير معادلة الطلب على اللحوم فيجب احتواء النموذج على جميع معادلات طلب وعرض السلع الداخلة أسعارها في تلك المعادلة كمتغيرات داخلية لتمثيل طريقة تكوين تلك الاسعار . لذا يجب بناء معادلات طلب وعرض المواد الغذائية الأخرى غير اللحوم وطلب وعرض السلع والخدمات الأخرى غير المواد الغذائية :

الطلب على المواد الغذائية غير اللحوم

متغيرات داخلية

- ١ - كمية استهلاك الفرد في المتوسط من المواد الغذائية ما عدا اللحوم .
- ٢ - سعر التجزئة للمواد الغذائية غير اللحوم .
- ٣ - سعر التجزئة للحوم .
- ٤ - سعر التجزئة للسلع والخدمات غير المواد الغذائية .
- ٥ - الدخل المنصرف للفرد .

متغيرات خارجية

- ١ - عامل الزمن

عرض المواد الغذائية ما عدا اللحوم في سوق التجزئة

متغيرات داخلية

- ١ - كمية استهلاك الفرد في المتوسط من المواد الغذائية ما عدا اللحوم .
- ٢ - سعر التجزئة للمواد الغذائية ما عدا اللحوم .
- ٣ - الاسعار المدفوعة لمنتجات المواد الغذائية ما عدا اللحوم .

متغيرات خارجية

- ١ - عامل الزمن
- ٢ - الاسعار المدفوعة لمنتجات المواد الغذائية ما عدا اللحوم متخلفة سنة واحدة .

الطلب على السلع والخدمات الأخرى غير المواد الغذائية

متغيرات داخلية

- ١ - كمية استهلاك الفرد في المتوسط من السلع والخدمات من غير المواد الغذائية .

- ٢ - سعر التجزئة للسلع والخدمات لغير المواد الغذائية •
- ٣ - سعر التجزئة للحوم •
- ٤ - سعر التجزئة للمواد الغذائية ما عدا اللحوم •
- ٥ - الدخل المنصرف للفرد •

متغيرات خارجية

- ١ - الزمن

عرض السلع والخدمات لغير المواد الغذائية في سوق التجزئة

متغيرات داخلية

- ١ - كمية استهلاك الفرد في المتوسط من السلع والخدمات من غير المواد الغذائية •
- ٢ - سعر التجزئة للسلع والخدمات لغير المواد الغذائية •

متغيرات خارجية

- ١ - عامل الزمن
- ٢ - رقم قياسي لمعدل الأجور في الصناعة •

يلاحظ أن العلاقات الستة السابقة عبرت عن طريقة تكوين ستة متغيرات داخلية بينما ظهر في النموذج إلى الآن علاوة على ذلك ثلاثة متغيرات داخلية هم الدخل المنصرف للفرد والأسعار المدفوعة لمنتجات حيوانات اللحوم والأسعار المدفوعة لمنتجات المواد الغذائية لغير اللحوم • لذا يجب بناء ثلاثة معادلات محددة لتلك المتغيرات •

معادلة الدخل

متغيرات داخلية

- ١ - الدخل المنصرف للفرد •

متغيرات خارجية

- ١ - المنصرف للفرد على الاستثمار •

معادلة الاسعار المدفوعة لمنتجات حيوانات اللحوم

متغيرات داخلية

- ١ - الاسعار المدفوعة لمنتجات حيوانات اللحوم .
- ٢ - كمية استهلاك الفرد في المتوسط من اللحوم .
- ٣ - سعر التجزئة للحوم .

متغيرات خارجية

- ١ - تكاليف انتاج اللحوم .

معادلة الاسعار المدفوعة لمنتجات المواد الغذائية غير اللحوم

متغيرات داخلية

- ١ - الاسعار المدفوعة لمنتجات المواد الغذائية غير اللحوم .
- ٢ - كمية استهلاك الفرد في المتوسط للمواد الغذائية غير اللحوم .
- ٣ - سعر التجزئة للمواد الغذائية غير اللحوم .

متغيرات خارجية

- ١ - تكاليف انتاج المواد الغذائية غير اللحوم .

بذلك نحصل على نموذج كامل يتكون من تسعة متغيرات داخلية وتسعة معادلات .

تجرى عملية التعرف على علاقة الطلب على اللحوم باستخدام اختبار خاص قوامه عدد المتغيرات الداخلية في المعادلة المراد تقديرها وهي الطلب على اللحوم ومقارنة هذا العدد بعدد المتغيرات الخارجية التي لا تظهر في تلك المعادلة ولكن تظهر في باقي معادلات النموذج . ولا يعنى نجاح علاقة الطلب في هذا الاختبار البدائي اننا امكنا التعرف على العلاقة بصفة نهائية . اذ ان فرضنا لوجود بعض المتغيرات الخارجية في النموذج وغيابها في معادلة الطلب قد لا يكون صحيحا او بعبارة اخرى فرضنا لمعاملات تلك المتغيرات بأنها تساوى صفر في معادلة الطلب ولا تساوى صفر في باقي المعادلات قد لا يكون صحيحا . يمدنا التحليل الاحصائي باختبار لتلك الحالة ولكن بعد قطع مرحلة غير قصيرة في الحسابات مما يوجب على الباحث التأكد من سلامة فروضه في اول الامر متعا لظسيع الجهد والوقت والمال .

المراجع

- Hildreth, C. — *Statistics 538 Lectures*. Iowa State College. Spring 1950.
- Koopmans, T.C. — *Statistical Inference in Dynamic Economic Models*. Cowles Commission Monograph No. 10. John Wiley & Sons, Inc. New York, 1950.
- Wahby, O. — *Econometric Analysis of the Demands for Pork, Beef, and Poultry Products*. Unpublished Ph. D. dissertation. Iowa State College. 1951.

دكتور عمرو وهبي — الاقتصاد القياسي والبحث الاقتصادي • مجلة الجمعية الإحصائية المصرية العدد الثاني — أبريل — مايو — يوليو ١٩٥٤ •

تشريعات اقتصادية ومالية

قرار رئيس الجمهورية

بالقانون رقم ٢٠ لسنة ١٩٥٧ في شأن « المؤسسة الاقتصادية »

باسم الأمة

رئيس الجمهورية

وعلى ما ارتأه مجلس الدولة :

فرد القانون الاتي :

مادة ١ - تنشأ مؤسسة عامة تسمى « المؤسسة الاقتصادية » تكون لها شخصية اعتبارية مستقلة وتلحق برئاسة الجمهورية .

مادة ٢ - يتكون رأس مال المؤسسة من :

(أ) أندية الحكومة في رؤوس أموال الشركات المساهمة .

(ب) في رؤوس أموال المؤسسات العامة التي يكون من أغراضها مباشرة النشاط التجاري أو الصناعي أو الزراعي أو العقاري والتي يصدر بتحديد قرار من رئيس الجمهورية .

ويجوز زيادة رأس المال بقرار من رئيس الجمهورية .

مادة ٣ - تقوم الأصول التي تظم إلى رأس مال المؤسسة وفقا لشروط السابقة لجنة يصدر بتشكيلها قرار من رئيس الجمهورية .

ويصدر بتحديد رأس المال قرار من رئيس الجمهورية ، وينشر في الجريدة الرسمية .

مادة ٤ - أغراض المؤسسة هي :

(أ) تنمية الاقتصاد القومي عن طريق النشاط التجاري والصناعي والزراعي والمال .

(ب) وضع سياسة استثمار أموال المؤسسة وتوجيهها في المنشآت المشار إليها في الفقرة الثانية .

(ج) القيام بآلية من الحكومة بالتوجيه والإشراف على المؤسسات العامة الأخرى التي يصدر بتعيينها قرار من رئيس الجمهورية وذلك بما يتعلق بمصلحة الاقتصاد القومي ووضع البرامج الكلية لتنظيم مشاركة الحكومة والهيئات العامة وخاصة في هذا النشاط .

مادة ٥ - للمؤسسة في سبيل تحقيق أغراضها أن تتبع مختلف الوسائل اللازمة لذلك وعلى الأخص :

(أ) إنشاء شركات أو منشآت تجارية أو مالية أو صناعية أو زراعية أو عقارية .

(ب) زيادة أو نقصان أموالها المستثمرة في المشروعات التي تساهم فيها وذلك بغير الخسار بالحوافز والخصومات المكتسبة بمقتضى القوانين .

(ج) تمليك أسهم وسندات الشركات عن طريق شرائها أو الاكتتاب فيها .

(د) عقد قروض مع الحكومة أو البنوك أو الحكومات أو الهيئات الأجنبية والمؤسسات الدولية وإصدار سندات في مصر أو في الخارج للحصول على الأموال اللازمة لأعمالها .

وتحدد شروط عقد القروض وإصدار السندات بقرار من رئيس الجمهورية .

مادة ٦ - للمؤسسة تأسيس شركات مساهمة بمفردها دون أن يشترك معها مؤسسون آخرون . ويجوز لدول أسهم هذه الشركات بغير تأسيسها .

مادة ٧ - يكون للمؤسسة الاقتصادية ممثلون في مجالس ادارات الشركات التي يكون لها نصيب في رأس مالها .

ويحدد عدد ممثل المؤسسة في مجلس الإدارة نسبة لا تقل عن نسبة حصتها في رأس المال ويشترط في جميع الحالات أن يكون للمؤسسة ممثل واحد على الأقل في مجلس إدارة الشركات التي لا يقل نصيبها فيها عن ٥ ٪ من رأس مالها .

ويكون لممثل المؤسسة في مجلس الإدارة ما لساير أعضاء المجلس من صلاطات وحقوق ولهم أن يقدموا إلى كل من مجلس الإدارة والجمعية العمومية المقترحات والتوجيهات المتعلقة بإدارة شؤون الشركة

مادة ٨ - يجب على ممثل المؤسسة في مجالس إدارة الشركات وجميعها العمومية إبلاغ رئيس إدارة المؤسسة بالقرارات التي تصدرها تلك المجالس والجمعيات خلال ثلاثة أيام من تاريخ صدورها .

مادة ٩ - إذا كانت حصة المؤسسة في رأس مال إحدى الشركات تزيد على ٢٥ ٪ - كان لرئيس مجلس إدارة المؤسسة حق طلب إعادة النظر في كل قرار يصدره مجلس الإدارة أو الجمعية العمومية خلال أسبوع من تاريخ إبلاغه به والا اعتبر القرار نافذا .

أما إذا اعترض على القرار فلا ينفذ إلا إذا وافق عليه مجلس الإدارة أو الجمعية العمومية من حسب الأحوال بأغلبية ثلثي الأصوات على الأقل .

مادة ١٠ - لا يشارك ممثلو المؤسسة الاقتصادية في الجمعية العمومية في انتخاب أعضاء مجلس الإدارة الذين يمثلون رأس المال الخاص .

مادة ١١ - لا يلزم مندوبو المؤسسة الاقتصادية في مجالس إدارة الشركات بتقديم أسهم ضمان عن عضويتهم .

مادة ١٢ - تزول إلى المؤسسة الاقتصادية المبائع التي تستحق لاندوبها في مجالس إدارة الشركات بآية صورة كانت .

والمؤسسة أن تحدد الترتيبات أو المكافآت التي تصرف من خزائنها إلى هؤلاء المندوبين .

مادة ١٣ - يكون تعيين رئيس مجلس الإدارة أو العضو المنتدب أو المدير العام في الشركات التي تمتلك المؤسسة الاقتصادية ٢٥ ٪ - على الأقل من رأس مالها بقرار من رئيس الجمهورية من بين ثلاثة يرشحهم مجلس إدارة الشركة بعد أخذ رأى مجلس إدارة المؤسسة .

وفي حالة غياب رئيس مجلس الإدارة أو العضو المنتدب يحل محله بحصة مؤقتة أحد ممثلي المؤسسة في مجلس الإدارة .

مادة ١٤ - يكون للمؤسسة الاقتصادية ممثل في كل من مجالس إدارة المؤسسات العامة التي تتولى المؤسسة الاقتصادية توجيه نشاطها وفلسف الحكم الفترة ج من المادة الرابعة .

ويكون لممثل المؤسسة الاقتصادية في مجلس الإدارة ما لساير أعضاء المجلس من صلاطات وحقوق ولهم أن يقدموا إلى مجلس الإدارة والتوجيهات المتعلقة بإدارة شؤون المؤسسة العامة .

ويجب على ممثل المؤسسة الاقتصادية إبلاغ رئيس مجلس إدارتها بالقرارات التي تصدرها مجلس إدارة المؤسسة التي يشارك في عضوية مجلس إدارتها خلال ثلاثة أيام من تاريخ صدورها .

ولرئيس مجلس إدارة المؤسسة الاقتصادية حق الاعتراض على قرارات المؤسسات العامة سالفة الذكر خلال أسبوع من تاريخ إبلاغه بها والا اعتبر القرار نافذا .

وفي حالة الاعتراض على القرار لا ينفذ إلا إذا وافق عليه مجلس الإدارة بأغلبية ثلثي الأصوات على الأقل .

هذا مع عدم الإخلال بما ينص به القواعد المنظمة لسي أعمال تلك المؤسسات العامة .

مادة ١٥ - يشكل مجلس إدارة المؤسسة من عدد من الأعضاء ، يصدر بتحديد عددهم وعمرائهم وتعيينهم قرار من رئيس الجمهورية .

ويشترط في رئيس وأعضاء هذا المجلس :

(١) أن يكونوا جميعاً مصريين مولداً .

- (ب) ألا يكون لهم مصالح جديدة في أية شركة من الشركات التي تساهم فيها المؤسسة .
(ج) أن يكونوا مستعدين بجمع حلوهم المالية والسياسية .

مادة ١٦ - يتعقد المجلس بصورة من رئيسه ولا يكون انعقاده صحيحاً إلا إذا حضره أكثر من نصف الأعضاء . وتصدر القرارات بأغلبية أصوات الحاضرين وعند التساوي يرجح رأى الجانب الذى منه الرئيس .

ويبلغ رئيس مجلس الإدارة جميع قرارات المجلس إلى رئيس الجمهورية ويكون له حق الاعتراض على القرار بالاعتقاد أو التعديل خلال أسبوع من تاريخ إبلاغه والا كان القرار نافذاً .

مادة ١٧ - لمجلس الإدارة جميع السلطات اللازمة لإدارة أعمال المؤسسة وله على الخاص ما يأتي :

- (أ) مباشرة جميع التصرفات اللازمة لإدارة أموال المؤسسة وتعيين كيفية استثمارها .

(ب) عقد القروض وإصدار السندات وفقاً لأحكام القانون .

(ج) اختيار ممثل المؤسسة في مجالس إدارة الشركات التي تساهم في رأس مالها وإدارة الشركة وإصدار التوجيهات اللازمة اليهم .

(د) تعيين موظفى المؤسسة وتحديد مرتباتهم ومكافآتهم .

مادة ١٨ - تبدأ السنة المالية للمؤسسة في أول يناير وتنتهى في ٣١ ديسمبر من كل سنة .

مادة ١٩ - يعد مجلس الإدارة من كل سنة ، آلية ميزانية للمؤسسة وحساباً للأرباح والخسائر وعلى المجلس أيضاً أن يعد تقريراً عن نشاط المؤسسة خلال السنة المالية وعن مركزها المالي في ختام السنة ذاتها .

مادة ٢٠ - يقوم ديوان المحاسبة بفحص حسابات المؤسسة ومراجعتها وتقديم تقرير سنوى إلى مجلس الإدارة بنتيجة هذا الفحص .

مادة ٢١ - يرفع رئيس مجلس إدارة المؤسسة إلى رئيس الجمهورية تقريراً عن أعمال المؤسسة خلال السنة المالية .

ويبلغ هذا التقرير بصورة من كل من التقرير السنوى لمجلس الإدارة وتقرير ديوان المحاسبة .

مادة ٢٢ - يصدر قرار من رئيس الجمهورية بأعتماد ميزانية وحساب الأرباح والخسائر ويؤول سائى أرباح المؤسسة سنوياً إلى الخزينة العامة للدولة بعد اقتطاع ما يقرره لتكوين رأس مال احتياضى للمؤسسة أو لإنشاء مشروعات جديدة لتنمية الاقتصاد القومى أو دعم المشروعات القائمة .

مادة ٢٣ - يصدر رئيس الجمهورية لألحة عامة بنظام المؤسسة تظمن بوجه عام ما يأتي :

(أ) النواهد التي تتبع في إدارة أعمال المؤسسة ونظامها بما في ذلك النواهد المالية والحسابية دون التقليد بالنواهد الحكومية المعمول بها .

(ب) الشكل الذى تصدر به ميزانية المؤسسة والبيانات التي تشمل عليها .

(ج) قواعد تعيين الموظفين ومكافآتهم وعلاواتهم وتأسيسهم دون التقليد بالنواهد التي تسرى على موظفى الحكومة .

مادة ٢٤ - يلقى كل نص يخالف أحكام هذا القانون ويكون وارداً في اللوائح الصادرة بالإن للحوكمة في الاشتراك في الشركات المساهمة .

مادة ٢٥ - تلغى اللوائح الصادرة بإنشاء المؤسسات العامة التي يصدر بتعديلها قرار من رئيس الجمهورية وفقاً للمادة الثانية من هذا القانون وذلك اعتباراً من تاريخ صدور ذلك القرار . ويعاد تنظيم هذه المؤسسات بقرار منه .

مادة ٢٦ - تعتبر اللوائح المنقطة للمؤسسات العامة التي يصدر قرار من رئيس الجمهورية بأغضاؤها لتوجيه وإدارة المؤسسة الاقتصادية في حكم القرارات الصادرة من رئيس الجمهورية . ويجوز إلغاؤها أو تعديلها بقرارات منه .

مادة ٢٧ - ينشر هذا القرار في الجريدة الرسمية لتكون له قوة القانون ويعمل به من تاريخ نشره . يضم هذا القرار بقايم الدولة . وينفذ كقانون من قوانينها .

جمال عبد الناصر

