

مرصد المعاصرة

مجلة ربع سنوية
تصدرها

الجمعية المصرية للاقتصاد السياسي والإحصاء والتشريع



أبريل سنة ١٩٥٧
السنة الثامنة والأربعون
المجلد ٢٨
القاهرة

الجمعية المصرية للاقتصاد السياسي والاحصاء والتشريع

تأسست الجمعية سنة ١٩٠٩ لتسمية الاحصاء بالدراسات والابحاث العلمية في شئون الاقتصاد والاحصاء والتشريع - - تحقيقاً لهذا الغرض تصدر الجمعية مجلة « مصر المعاصرة » أربع مرات في العام على هيئة يثني للثلاث في تلك الشئون - كما تنظم اجتماعات علمية تتناول لمبعض مختلف المشاكل الاقتصادية والاجتماعية والتشريعية ذات الابعاد البارزة من الباحثين النظرية والتطبيقية وتيسر سبل الاختلاص على اشعث الزلفات المصرية والعالية في مكتبها العادلة بأهم تلك المؤلفات -

مجلس الإدارة

حضرات :

الرئيس : الدكتور عبد الحميد بدوى (نائب رئيس محكمة العدل الدولية)
 نائب الرئيس : الدكتور كامل موسى (مدير جامعة القاهرة) ووزير سابق
 أمين الصندوق : عبد الحكيم الرفاعي (نائب محافظ البنك الأهلي المصري)
 السكرتير العام :

الأعضاء :

حضرات :

أ. وزير سابق	أ. إبراهيم بيومي بكوري
أ. رئيس مجلس إدارة شركة بواخر البوسطة القبطونية	أ. أحمد بيوم
أ. وزير سابق	أ. أحمد كامل
أ. وزير سابق	أ. حافظ تقي
أ. وكيل وزارة المالية سابقاً	أ. حسن مختار رسمي
أ. رئيس مجلس الأنواع القوي	أ. حسين فهمي
أ. وزير سابق	أ. زكي عبد النحل
أ. وكيل ديوان المحاسبة سابقاً	أ. سفيان الشافعي
أ. وزير موقوف سابق	أ. سيد وسيس سيدروس
أ. رئيس مجلس إدارة شركة المياه سابقاً	أ. صادق حسن
أ. عضو مجلس الإدارة للشركة النيل خارج الاقطار	أ. عبد الجليل العمري
أ. رئيس مجلس الدولة سابقاً	أ. عبد الرزاق أحمد السنهوري
أ. مدير البنك المصري المهرج	أ. عبد التعم القنصل
أ. وزير المالية	أ. عبد التعم القنصل
أ. وزير سابق	أ. علي التعم
أ. وزير سابق	أ. الدكتور علي الجرجي
أ. محافظ البنك الأهلي المصري سابقاً	أ. محمد أمين كركي
أ. رئيس مجلس إدارة بنك مصر	أ. محمد رشدي
أ. محام ووزير سابق	أ. محمد زاهر جروانة
أ. وزير سابق	أ. محمود شكرى
أ. رئيس مجلس إدارة بنك القبطونية	أ. محمود محمد البروشي

الترتيب : استاذ : فؤاد



انا لله وانا اليه راجعون

الدكتور حلمى بهجت بدوى

مات الدكتور حلمى بهجت بدوى
سكرتير عام الجمعية التى لبت وجود
لها بكده وعلمه الى آخر لحظة من حياته
فمثل يعمل لها جاهدا بعد ان استبليت
به العلة غير آبه لحق بدنه عليه حتى لقد
مات رحمه الله وهو فى طريقه من
داره الى مقر الجمعية ليترأول بها
نشاطه على ما لوف عادته - فلفلت

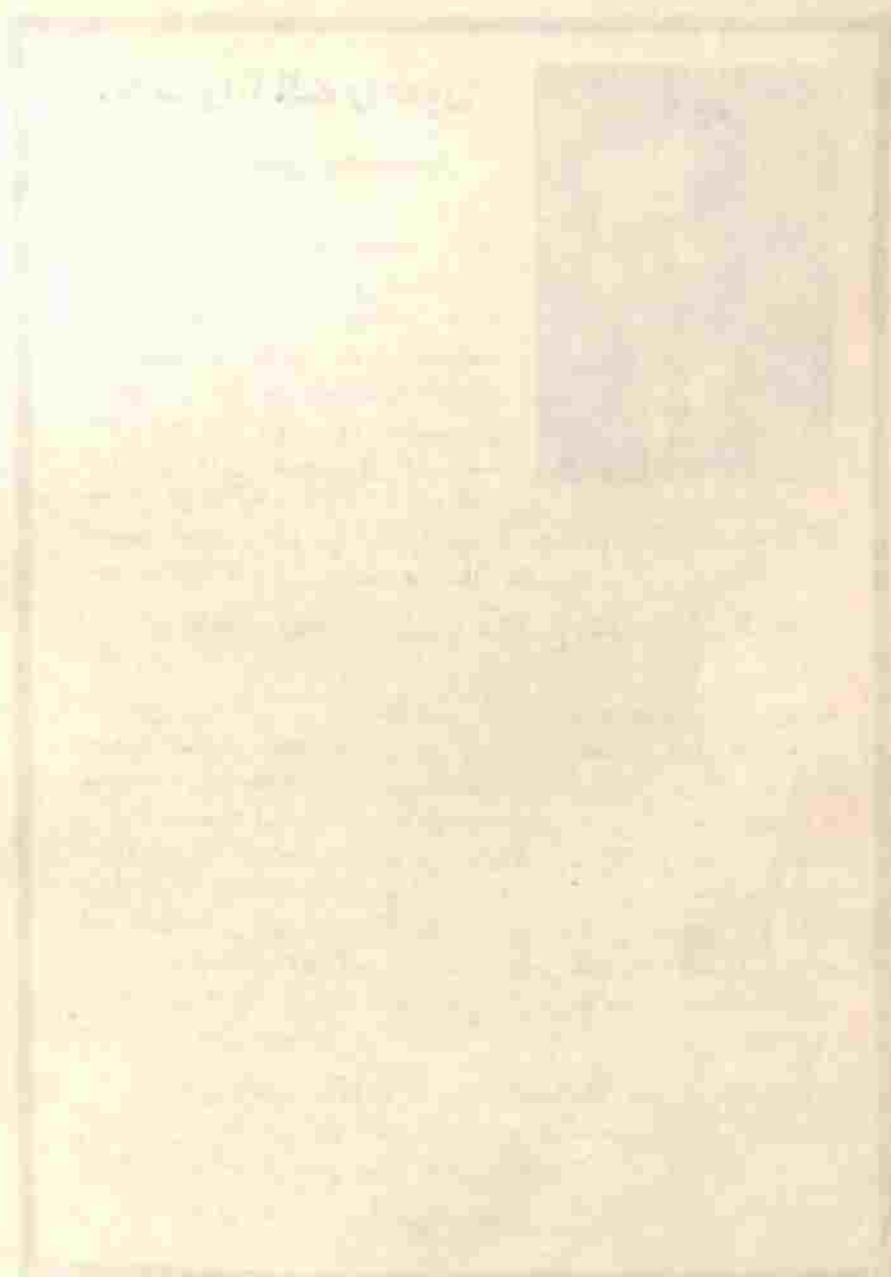
الجمعية بموته ركننا من أركانها وقطبا من أقطابها كما فقدت البلاد
بفقدته مواطنا فذا غزير العلم على خلق عظيم -

انتزعه القدر فجأة ولم يستدبر بعد ربيع العمر فكان الرزء به
قارا -

تبوأ من المراكز أسماها قدرا قول الوزارة حينما وكان رئيسا
لجمعية القانون المدنى الى أن لقي ربه وكان آخر عمل اضطلع به
ومات عنه رئاسة الإدارة المصرية لشركة قناة السويس النحلة وهو
مركز لا يعهد به فى هذه الآونة الى غير قدبر خبير - وقد اختسارته
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
بعفويته وقفل منصورا -

كان مليا العين والفراد له سمة العلماء إذ جمع بين التواضع
الجم وشدة المراس لين العريكة صارم فى الحق بشوش عناضل
آية فى المظرف ذو بأس فيما يقتضى اليأس -
وما تدرى نفس باى أرض تموت -

تاریخ الحجاز ۱۷۰۰



مرآة المعاصرة

(السنة الثامنة والأربعون - العدد ٢٨٨ - أبريل ١٩٥٧)

التعـن • ٤ قرشاً

مطابع
شركة الإعلانات الشرقية
القاهرة ١٩٥٧

أعضاء الجمعية

أعضاء الجمعية فئتان : أعضاء مشتركون يدفعون رسم اشتراك قدره مائة وخمسون قرشا صاغيا متويا ، وأعضاء مؤيدون 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 تلقي 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 شلنًا 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 .

تتم العدول لغير الأعضاء والمشاركين أربعون قرشا صاغيا في مصر والسودان، وثمانية شلنات 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 .

المرجو إرسال طلبات الانضمام والاشتراكات والاستعلامات إلى سكرتيرية الجمعية صندوق بريد رقم ٧٢٢ .

مقر الجمعية - ١٦ شارع رمسيس بالقاهرة - ت ٥٢٧٩٧

الفهرس

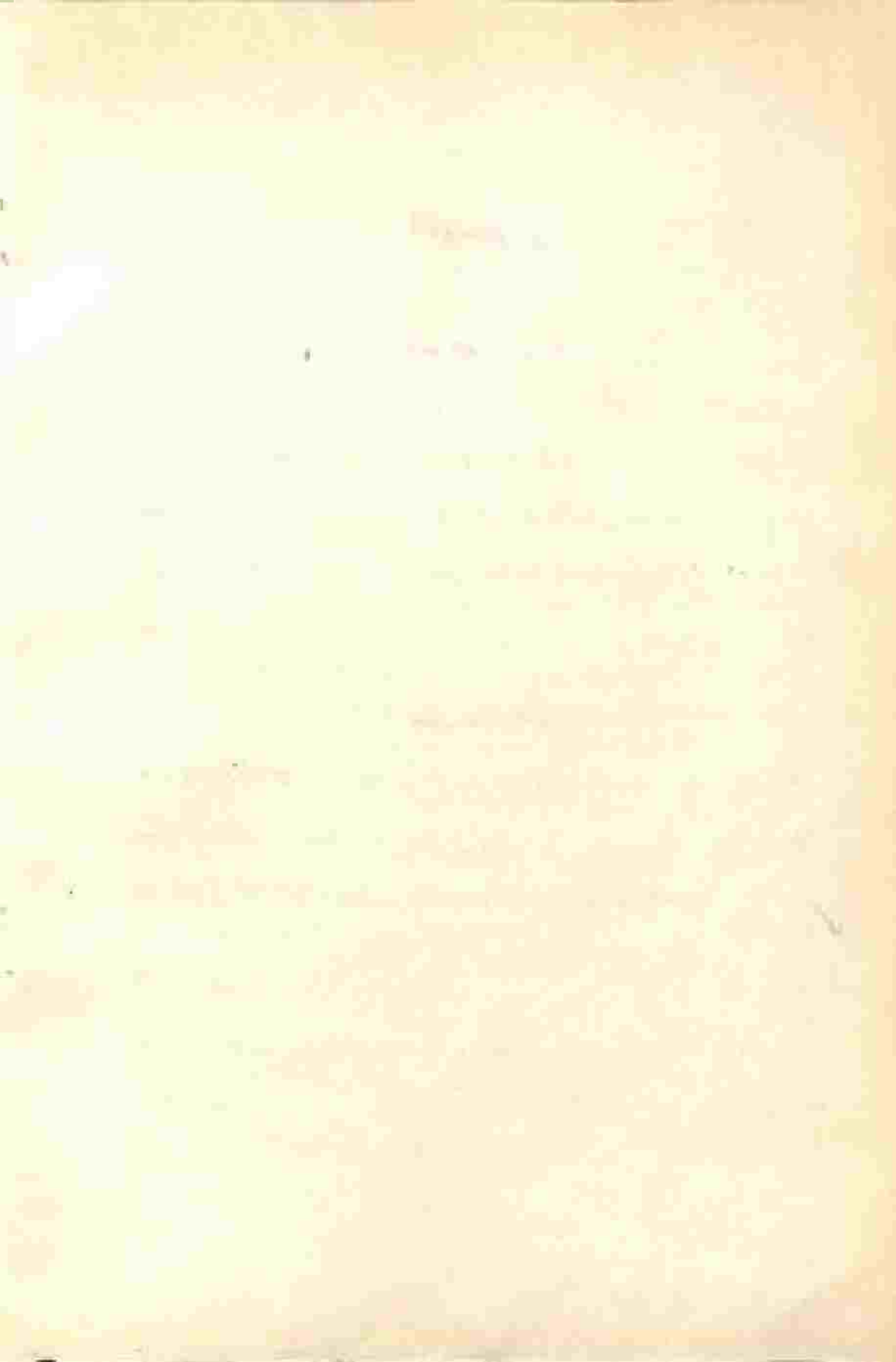
باللغة العربية

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 السامعانى « الطبقات المتوسطة فى مصر »
 ✓ ٧٦ - ٦٥ عبد العزيز الطنباوى « مقاييس الكفاءة فى تنظيم واستخدام العمل الزراعى »
 ٧٨ - ٧٧ الكتب الحديثة
 ٨٩ - ٧٩ المقالات الرئيسية فى المجالات المصرية والاجنبية
 ١١٤ - ٩١ جداول احصائية



الرشوة في القانون المصري

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

بقلم الاستاذ احمد رفعت خلفي
وكيل نيابة استئناف القاهرة

١ - تمهيد :

الرشوة جريمة نص عليها المشرع المصري في المواد من ١٠٣ الى ١١١ من قانون العقوبات وهي مواد الباب الثالث من الكتاب الثاني الذي تضمن الجنايات والجنح المضرة بالمصلحة العمومية ولا عجب في ذلك فالغرض من تحريم الرشوة حماية المصلحة العامة من أضرارها .

والرشوة فعل يرتكبه موظف عام أو شخص ذو صفة عامة عندما يتجر بوظيفته أو بالأحرى 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 بوظيفة يعد أخطر خيانة يمكن أن يقرنها الشخص المرشى الذي في نظير بعض الداهم يباشر أعمال وظيفته أو يمتنع عن مباشرتها فهو إذ يتجر بالسلطة التي عهدت اليه ويعمل طبقا لهوى الراش لا يخون واجبات وظيفته فحسب ، انه لا شيء استعمال السلطة التي منحها له القانون فقط بل انه يخون المجتمع الذي ركن اليه معتمدا على ما يجب أن يتصف به من أمانة ونزاهة - فإذا كان الوكيل عن أحد الافراد يعد خائنا للأمانة اذا بدد الاموال المودعة بين يديه فإن الموظف العام وهو يعتبر من قبيل التجاوز وكيلا عن الجماعة حينما يرتشى فقد خان الامانة متناسيا واجبات وظيفته معرضا عن المصلحة العامة التي يجب أن يضعها أولا وقبل كل شيء نصب عينيه ، كل ذلك في سبيل السعي وراء المكسب الحرام بدافع من الجشع المفقوث .

ولقد أكد مقرر قانون العقوبات الفرنسي أن الموظف المرشى هو من باع سلطته وأضاف ان الرشوة عمل يفيض اذا استمرى في مجتمع متحضر أدى الى

انحلالة ، كما قال المستشار جوس ان الرشوة تعمى بصائر عمال الحكومة فتتسميهم واجيهم وهو امر يثير الخجل ويدعو الى توقيع أشد العقاب .

ويجب التنبيه الى أن الرشوة قد يقترفها المستخدمون في المشروعات الخاصة حينما يطلبون لانفسهم أو لغيرهم أو يقولون أو يأخذون وعودا أو عطايا بغير علم مخدوميهم ورضائهم وذلك لاداء اعمال قد كلفوا يادائها أو للامتناع عن القيام بهذه الاعمال .

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

٢ - نبذة حول التاريخ :

ليست الرشوة جريمة من صنع المجتمعات الحديثة ولديها حياتنا الاجتماعية المعاصرة وانما وجدت هذه الجريمة في كل زمان فقد عرفتها كافة المدنيات 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 لتنظيم القانونية يفيدنا في معرفة حكم التشريع الوضعي متى سلمنا بأننا 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 يفتش عن أصلها ويتتبع في الماضي مراحل تطورها على مر الأزمان .

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

٣ - القانون الروماني :

عنى القانون الروماني بعقاب الرشوة فنص في قانون الالواح الاثنى عشر على عقاب من يرتشى من الغضاة بالاعدام ، ولقد أخذ الرومان فكرة صرامة العقوبة عن الاغريق ولكنهم رأوا أن عقاب المرتشى مغالى في مساوته فصدرت عدة قوانين متعاقبة نصت على جزاء جنائي للمرتشى ينحصر في الغرامة المالية التي 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 بالاعتدام 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 رضي 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 المحلى 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 سنة ١٥١٦ طالما إن قانون القزاة هو قانون الدولة المغلوبة كما أن تولى 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 القوانين 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 ان جريمة الرشوة قد تختلط في مدلولها مع بعض جرائم تقترب منها أو تشابهها في بعض خصائصها الامر الذي يقتضي 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 الأمانة .

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 . ولغى 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 ، فالمبلغ 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 متهما مخالفا للوائح وأنهه أنه لا مقر من مخالفته أن لم يدفع مبلغا معيناً للصلح في هذه المخالفة فدفعه 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 وانتقله بعض الشراح تسمية الجريمة المقررة في هذه المادة بالغدر ورأى أن أقرب تسمية هي فرض المغارم بينما أثر أحد الفقهاء على الإطلاق 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 وإعلان دافعها بمقتضاها قبل جبايتها ولم يبق من صنوف المغارم سوى جرائم قليلة الخطر يرتكبها بعض سفار الموظفين كمستخدم في مذبح تابع لاحد المجالس البلدية يقطع في درهم أو دراهمات يقتضيها لنفسه على أنها جزء من الرسم المستحق وما أشبه ذلك .

وبالرغم من أن لكل من كلمتي الرشوة والغدر معنى خاصا وأحكاما تنفرد بها إحدى الجريمتين عن الأخرى كما يقضى بذلك قانون العقوبات - إلا أن المشرع الجنائي المصري خلط بين هاتين الجريمتين وبدأ يرجع إلى الورداء حتى وصل إلى عهد القانون الروماني وذلك بأن صدر في ٢٢ ديسمبر سنة ١٩٥٢ ، المرسوم بقانون رقم ٣٤٤ سنة ١٩٥٢ في شأن جريمة الغدر ونص على أفعال تعتبر بعضها صورا للرشوة واستغلال النفوذ .

ولا شك أن هذا السلوك التشريعي يدعو إلى 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 الأفعال . 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 ١٩٥٢ 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 مقابلة 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 الأخرى . ويعتبر فى حكم السلطة العامة كل جهة خاضعة لإشرافها .

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 إل أن صدر المرسوم بقانون رقم ١٧ فى ٢٥ فبراير سنة ١٩٢٩ فأضاف المادة ٩٢ مكررة إل 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 الإيضاحية للمرسوم بقانون رقم ١٧ لسنة ١٩٢٩ ما يلى : « لقد رأيت وزارة إنحقاقية أسوة بما جرى فى فرنسا فى سنة ١٨٨٩ أن تزيد على باب الرشوة حكما جديدا يدخل فى حكم الرشوة قبول الوعد بشئ ما أو أخذ هدية أو عطية من ذوى الصفات النيابية للوصول إلى غايات ... »

ولقد أدخلت هذه الجريمة فى فرنسا بالقانون الصادر فى ٤ يوليو سنة ١٨٨٩ والذي أضاف إل المادة ١٧٧ من قانون العقوبات الفرنسى فقرتين صارتا فيها بعد وحتى سنة ١٩٤٥ الفقرتين السادسة والسابعة . ولقد جعل المشرع الفرنسى العقاب عاما على كل من يتجر بنفوذ لدى السلطات العامة يستوى فى ذلك أن يكون شخصا ذا صفة نيابية أو موظفا أو فردا من آحاد الناس ولما صدر قانون ٨ فبراير سنة ١٩٤٥ بتعديل مواد الرشوة فى فرنسا أفرد لها 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 ميزة 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 قاعها قد يكون فردا مجردا من الصفة العامة .

وفي قضية الجنائية رقم ١٢ لسنة ١٩٥٤ عسكرية باب الشعيرة 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 ٣٠٥٠ ج تقاضاها من الجنى عليه وكان يساعده في ذلك عامل مقهى وقد تدخل سوريا لدى ضابط المرور حتى حقق 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 يدائرة قسم باب الشعيرة 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 وشرينا مثلا لأحد تطبيقاتها أن نوضح الطبيعة القانونية لها .

وبالرجوع إلى كتب الفقه الفرنسي وجدنا أن الإجماع متعلق على أن جريمة استغلال النفوذ تتميز عن جريمة رشوة الموظفين باعتبارها جريمة منفصلة طالما أنه يمكن ارتكابها بمعرفه أى 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 تطبيق عليهما سائر أحكام الرشوة ما عدا ما لا يتفق مع طبيعة هذه الجريمة . (راجع فوان وجارسون ودائرة المعارف الجنائية) .

ويمكن أن نختم هذا القول الموجز مؤكدين أن جريمة استغلال النفوذ جريمة مستقلة أساسا عن جريمة الرشوة ولا عبوة فيها بصفة فاعلها اللهم إلا في تقدير العقاب الذي يفلظ 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 مدعيا أن له نفوذا مزعوما وذلك للحصول على أية مزية من إحدى السلطات العامة .

١٠ - الرشوة والاكراه على الاخلال بأعمال الوظيفة أو الخدمة :

رأه مما يدعو الى الدهشة أن نر المشرعين الفرنسي والمصري يتصان على جريمة الاكراه على الاخلال بأعمال الوظيفة بين مواد الرشوة واعتبر قانون العقوبات الفرنسي جريمة الاكراه صورة من صور الرشوة الايجابية بينما شبهها قانون العقوبات المصري بالرشوة وقدر لها عقاب هذه الجريمة الأخيرة . 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 .

ومنى كان الامر كذلك فلا يسعنا الا أن نؤيد اتجاه قانون العقوبات الإيطالي وقانون العقوبات الدولى الذى وضعه البروفيسور فرانسكر كودنتيني فقد جاء هذان التقنيان مؤكدين عدم قيام رابطة بين هاتين الجريمتين فلم يوردا بين ثنايا نصوص جريمة الرشوة إشارة لجريمة الاكراه على الاخلال بأعمال الوظيفة ونأمل أن يتنبه المشرع المصري الى هذا العيب فى التشريع فيحاول أن يتلافاه فى المستقبل رغبة منا فى وضع الامور فى نصابها .

١١ - الرشوة والاستماع للرجاء أو التوصية أو الوساطة :

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

المادة ١٠٥ مكرراً وذلك ولت أن كان يمالج مواد الرشوة الجديدة بمقتضى القانون رقم ٦٩ لسنة ١٩٥٣ فقد قصت هذه المادة يعقاب كل موظف عمومي قام بعمل من أعمال وظيفته إذا امتنع عن عمل من أعمال وظيفته أو آخل بواجباتها نتيجة لرجاء أو توصية أو وساطة .

وعننى أن ذكر هذه المادة بين ثانياً مواد الرشوة عند معالجة أحكامها في غير محله فكنتنا الجريمتين تتميز أحدهما عن الأخرى وكان أولى بالمشروع المصرى أن ينس على جريمة الاستماع للرجاء أو التوصية فى الباب الخاص بتجاوز الموظفين حدود وظائفهم وتقصيرهم فى 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 فى المادة ٣٣٦ من قانون العقوبات المصرى لكل من الجريمتين أركانها الخاصة بها . وأهم ركن فى جريمة النصب الطرق الاحتيالية وهو لا يشترط توافره فى جريمة الرشوة . إلا أنه قد يوجد تعدد معنوى لجريمتى الرشوة والنصب حينما يرتكب الجانى فعلته التى تعد رشوة ونصبا فى آن واحد وهنا يجب تطبيق العقوبة الأشد وهى عقوبة الرشوة عملاً بالنص المادة ٣٢ من قانون العقوبات المصرى فى شأن تعدد الجرائم .

١٣ - الرشوة وخيانة الأمانة :

ويمكن أن نقول بصفة عامة أن الرشوة باعتبارها تنطوى على اتجار بالوظيفة تعد أخطر خيانة يقرها الشخص المرتضى فهو يخون المجتمع الذى ركن إليه فإذا كان الوكيل عن أحد الأفراد بعد خائناً للأمانة إذا بدد الأموال المودعة بين يديه فإن الموظف العام وهو يعتبر من قبيل التجاوز وكيلاً عن عموم الهيئة الاجتماعية حينما يرتضى فقد خان الأمانة .

إلا أنه يجب التنبيه إلى ضرورة التمييز بين الرشوة وخيانة الأمانة من حيث الصياغة الفنية لكل منهما مجال العمل فيه ولكل منهما أركان تتميز فيه عن الأخرى فخيانة الأمانة تستلزم اختلاصاً أو تبديداً لشيء سلمت إلى الجانى على سبيل الأمانة بينما المرتضى لا يختلس أو يبدد شيئاً وإنما يسلم إليه العطاء من الراشى باختياره على سبيل الرشوة فركن الاختلاس أو التبديد غير موجود فى جريمة الرشوة وهو ما يميزها عن جريمة خيانة الأمانة .

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 المتدنية 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 نبحث في وجود طرفي الدولة والفرد ، ونوافر 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 نبحث العلاقة بين الطرفين في فصل ثالث ، بيد أننا في الوقت نفسه أترنا 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 ، فيسكون 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 البنى أو الاساس الذي يستند اليه هذا التقسيم ، ثم نحاول بعد ذلك أن نستخلص النتائج التي تترتب على هذا

التقسيم ، نستطيع في النهاية أن نحدد ماهية الدولة التي يصح أن تكون الطرف الاول في رابطة الجنسية ، كما عرفتها 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 في الفقه الاسلامي . هو تقسيم العالم الى دارين اثنتين : احدها دار اسلام ، والثانية دار حرب ، بيد أن بعض الفقهاء يجعل هذا التقسيم ثلاثيا ، مما يتعين علينا معه أن نبحث كلا من التقسيمين : الثنائي والثلاثي . لنرى ما اذا كان الصحيح والمعول عليه هو التقسيم الاول أم التقسيم الثاني . لذلك فنحن نقسم هذا المبحث الى مطلبين : الاول في التقسيم الثنائي ، والثاني في التقسيم الثلاثي .

المطلب الاول

التقسيم الثنائي

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

القسم الاول : دار الاسلام (١) ، وهي بلاد الاسلام أو مكان الاسلام (٢) . ويسكن هذه الدار ثلاث طوائف من الناس ، اولها طائفة المسلمين ، وثانيها طائفة الذميين أي غير المسلمين ، وثالثها السامنتين . ويعتبر أهل الكتاب (٣) هم الذميين ، ومغالهم المسيحيون واليهود والصائبية (٤) .

(١) أحمد رشيد ، *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) Ehli-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 ، لبلاد الإسلام جميعاً تعتبر داراً واحدة - ولو تقطعت أوصالها وتعدد حكامها - 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 يمسك فيها الجيش الإسلامي في دار الحرب تعتبر في حكم دار الإسلام وفيما سأل ذلك تعتبر السفن الحربية جزءاً من هذه الدار - وتأخذ الطائرات الحربية حكم الممسك 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 إلى الظهار أحكام وقوانين شريعته فيها من سبيل (٨) .

٧ - ويسكن دار الحرب ضربان 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 بالإيمان ، فما دام الحربي لم يسلم أو لم يؤمنه المسلمون أي أمان ، فسلمه وماله من الأشياء المتاحة ، وما دام ليس بين الدولة التي ينتمي إليها وبين دولة المسلمين عهد ، فممنوع عليه

(٥) أنظر : الشيخ أحمد إبراهيم (بكت) في « الثواريت علماً وصلاً » سنة ١٩٤٢ من ٥٥ وما بعدها - وينسب رأي الإمام المسيحياني « إلى أن الاقمار الإسلامية التي تظيع لدول غير إسلامية - بطريق الاستعمار أو الحيازة أو الانتداب - تدخل ضمن دار الإسلام وذلك ما هو معروف من اجراء أحكام الإسلام فيها » .

أنظر : دكتور محمد عبد التيمم ديشي (بكت) في « مبادئ القانون الدولي الخاص » سنة ١٩٤٢ ج ١ من ٤٢٠ - ومذكرات الشيخ فرج السالهوري في الاجراءات القضائية لكلية الشريعة من ٢٨ وما بعدها .

(٦) أنظر : عبد القادر عودة في « التشريع الجنائي الإسلامي - مقرراته بالقانون الوضعي » ج ١ سنة ١٩٤٩ من ٢٩٦ - أما حالة البحر المتنجس وهو ما يعبر عنه الفقه الحديث بعرض البحار أي ما يخرج عن المياه الإقليمية ، فله تعرض بعض الفقهاء لبحثها ، وأسسه رأي بأنه ليس من دار الإسلام ولا من دار الحرب - وذلك لأنه لا يمس لأحد عليه ، وورد في البحر المتنجس وغيره أن البحر والقار متعلقان بدار الحرب ، أنظر : دكتور محمد عبد التيمم ديشي - السائد - هامش من ٤١٩ .

Dar-ul-Harb, Le Loos 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 ١ من ٥٨٠ - وفي الجزء الثاني من بحث « أثر الخلاف الدارين والمعارين في التبعية عن التراث في التشريع المصري » المنشور بمجلة المعاصرة - من ٣١ ج ١ ١ ديسمبر ١٩٤٣) .

دخول دار الاسلام (٩) ، وان فعل جاز قتلته ومصايرة 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 أحكام خاصة وضعتها شريعة الاولين ، فكذلك دار الحرب تسع أهل الحرب الاسلام كما تسع سواهم . والمسلمون من هؤلاء الاخيرين ، انما وضع المسلمين في دار الحرب من حيث العصمة فيه خلاف في الفقه الاسلامي .

منلوجزه 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 » أو « دار العهد » ، وهذه الدار في هذا الرأي تدفع الجزية للإسلام على حين أنها ليست في حكمه ، هذا فضلا عن ان الدار التي تفتح صلحا تقابل الدار التي تفتح عنوة ، وعلى هذا اجماع الفقهاء ، فدار للصلح أو العهد هذه اذن دار متميزة عن الدارين المعروفتين ، وتقصد بهما : دار لاسلام ودار الحرب ، ولها أحكامها التي تخصها وتنطبق عليها (١١) .

(٩) وليس هذا قاصرا على العربي . بل ينطبق كذلك على المسلمين والمذنبين الذين في دار الاسلام ، هؤلاء ايضا يتمتع عليهم دخول دار الحرب الا اذا آمنوا ، أو سمح لهم بالدخول .

(١٠) وهذا الجواز لا يعني وجوب القتل والمصايرة . فيجوز للمسلمين اذا راوا مسلما في ذلك ان يأسروه وأن يعاقبوا منه . ويقول أبو حنيفة ان العربي ان دخل الاسلام فهو غير سواه انما قبل الاسلام ام بعده ، ومذهب الصحاح ان من أسلم قبل الإخوة ثم انه لو رجع هذا العربي الى دار الحرب خرج من ان يكون فيها وعاد حرا . وانظر : زين الدين الشهير بابن نجيم في « البحر الرائق - شرح كنز الدقائق » ج ٤ ص ١٠٦ .

(١١) انظر : « دائرة المعارف الاسلامية » المجلد التاسع - ج ٣ ص ٨١ ، ٨٢ .

وانظر : الامام أحمد بن حنبل بن جابر البغدادي (الشهير باللافندي) في « فتوح البلدان » الطبعة الاولى بالقاهرة سنة ١٩٠١ ص ٧٠ وما بعدها - وحنبل بن آدم القرشي في « كتاب الفرائض » القاهرة سنة ١٢٤٧ (شرح وصحيح احمد بن حنبل) ص ٢٩ - وأبو الحسن علي بن محمد بن عبيد البغدادي (الفارسي) 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 من بلاد دار الصلح في : نجران Najran وأرمينيا Arménie حيث آمن أهل كل منهما بأمان خاص ، وقد عبر الامام عن دار العهد El Ahd أو الصلح El-Soulti هذه بانها الاقليم الذي لا يخضع للحكم الاسلامي . ولكنه يكلف بدفع ضريبة للإسلام 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. - السالف - ص ٥٢٠ .

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

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

الأول : أن يصلح الكفار على أن ملك الأرض يكون للمسلمين ، فيصير الاقليم بهذا الصلح وفقاً 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 ، فإن بدلوا الجزية عن رقابهم جاز القوازم فيها على التأييد ، وأن منعوها لم يجبروا عليها ولم يقرروا فيها إلا المدة التي يقر فيها أهل العهد ، وهي أربعة شهور وحدها الاقصى سنة .

والثاني : أن يصلحوا على أن الاقليم الأرض 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 ، وإذا انتقل الى مسلم لم يؤخذ الخراج منه ، وهم يقررون فيها ما أقاموا على الصلح ، ولا تؤخذ جزية رقابهم لانهم لم يغير 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 ، فإذا ما نقضوا الصلح بعد استقراره معهم ، فلى الامر بخلاف :

فالشافعي يقول ان هذه الدار اذا فتحت فهي تأخذ حكم المفتوحة عنوة ، فإنه ان ملكت أرضهم عليهم فهي على حكمها ، وإن لم تملك صارت دار حرب ، وأبو حنيفة يفرق بين الحالتين :

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 الصحابة : أبو يوسف ومحمد ، فلا يفرقان بين حالتين الحاليتين ، ويرى أن الدار صارت في الحاليتين كليهما دار حرب (١٣) .

(١٢) انظر : الثاوري في الأحكام السلطانية - المؤلف - ص ١٢٢ - ١٢٣

(١٣) انظر : الثاوري - المؤلف - ص ١٢٣

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

أولها : قيام شرائع الكفار فيها وعدم قيام شرائع المسلمين . **وثانيها** الاتصال بدار الحرب بحيث لا تكون بينهما بلد من بلاد الإسلام . **وثالثها :** زوال الأمان للمسلمين وللمؤمنين فيها - وأن الآخرين لا يشترط أن 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 إذا ما نفس قومه الصلح والعهد أما دار اسلام وأما دار حرب ، وهو معتبر من دار الاسلام إذا لم ينقضوا العهد ، فالإقليم إذن لن يكون اقليما ثالثا يسمى دار صلح أو دار عهد ، وهذه هي النتيجة المفقولة ، ذلك لأن الحرب إذا 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 أننا نلاحظ على هذا التقسيم الثلاثي للعالم أن 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 إلى أربعة أقسام : أولها أسلم عليه أهله ، وثانيها أحياء مسلمون ، 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 إذن قد اعتبروا دار الصلح نفسها من دار الاسلام .

ثم أن ذوي الرأي يستنكرون وجود دار للصلح تبقى خارج نطاق الفتح الإسلامي ، إذ ليست في الحقيقة دار اسلام ودار حرب ، ولذلك ذهب البعض إلى 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 ٢ سنة ١١١٠ م ، ص ١٢٠ - ١٢١ - هذا وانظر أيضا الثاني من هذا الفصل .

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

(١٦) أنظر : الأوردى - السالك - ص ١٤٦

(١٧) أنظر : البلاذري - السالك - ص ٧٤ - وقد روى عن الرسول (صلعم) أنه قال : لا يفتن دينان في أرض العرب ، فلما استغلبت قهر بن الخطاب أهل نجران إلى الجردانية ، واشترى عقاراتهم وأموالهم - أنظر : السالك ص ٧٤ .

البعض أن العهد والميثاق بين المسلمين وبين هؤلاء اللوم أن هو في الواقع إلا هبة من مقتضاها أن يعطيهم المسلمون بعضاً من السلع كالقمح والعدس في نظير أن يعملوا المسلمين رقيقاً ، ولا بأس بشراء الرقيق منهم أو من سواهم (١٨) *

١٥ - ولم يقتصر الأمر على اختلاف دار الصلح أو العهد السالفة البيان ، بل إننا وجدنا اختلافاً آخر لدار أخرى أطلق عليها : « دار الردة » وقيل فيها أن حكمها تفارق به دار الحرب من جهة ، وتفارق به دار الإسلام من جهة أخرى *

١٦ - فأما ما تفارق به دار الردة دار الحرب ، فيتبين في أربعة وجوه :

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

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

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

ورابعها : أنه لا يملك الغنائم أموالهم ، ويملكون ما غنموه من مال أهل الحرب .. وذهب أبو حنيفة إلى أن ديارهم بالردة قد صارت دار حرب ، وعلى ذلك يسبون ويفتخون وتكون أرضهم فينا ، وهم عنده كعبيد الأوثان من العرب *

١٧ - وأما ما تفارق به دار الردة دار الإسلام ، فيتضح ذلك في أربعة أوجه :

أولها : وجوب قتال أهل الردة مقلبين ومديرين كالمشركين *

وثانيها : إباحة دماءهم أسرى ومشتعين *

وثالثها : صيرورة أموالهم فينا لكافة المسلمين *

ورابعها : بطلان مناعتهم بمضى العدة وإن اتفقوا على الردة ، وذهب أبو حنيفة إلى أن مناعتهم تبطل بالارتداد أحد الزوجين ، ولا تبطل بالارتدادهما معاً (١٩) *

١٨ - وأوضح من استعراض دار الردة هذه ، أن هذه الدار إن هي إلا اختلاف ليس له مبرر إلا أن يكون المقصد تبين 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 ٩٤٦ . هذا ولم يورد المرجع المذكور التفردة انقول بها بشأن دار الصلح أو العهد - آخر : ص ٤٤٩ - ٤٤٣ منه

(١٩) آخر : الكوراني - السالف - من ٤٦ - ٤٧ *

١٩ - والواقع أن المرتد عن الاسلام اما أن يبقى بعد ردة 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 ، فتطبق عليه احكام خاصة ، وليس من المعقول أن تعدل تقسيم العالم الى دارين ، وتجعله تقسيما ثلاثيا تدخل فيه دار تضم أصل الردة -

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

المبحث الثاني

أساس تقسيم العالم

٢١ - إن 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 ، وهذا نجد اختلافاً 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 الأولى : تتعلق بالجهاد ، وهل هو فرض لا يحل تركه بأمان أو مرادعة ، أو انه فرض كفاية على الأمة 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 يتي 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 الأولى منهما نظرية اختلاف الدين ، وعلى الثانية نظرية انقطاع العصمة ، ونحن نقسم هذا البحث الى ثلاثة

(٢٠) انظر : الشيخ عبد الوهاب خلاف (ك) في : السياسة الشرعية أو نظام الدولة الاسلامية ، سنة ١٣٥٠ - ص ٦٢ - ٨١

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

المطلب الاول

النظرية الاولى : اختلاف الدارين يقوم على اختلاف الدينين

٢٣ - قال بهذه النظرية صاحبان « أبو يوسف ومحمد » ومضمونها ان دار الاسلام هي التي تجري عليها أحكام الاسلام . ويأمن من فيها بأمان المسلمين . سواء أكانوا مسلمين أم ذميين . ودار الحرب هي على العكس من ذلك . تلك التي لا تجري 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 والنار بدار البوار . وذلك لوجود السلامة في الجنة والبوار في النار .

٢٥ - وترتب هذه النظرية على ذلك أن دار الاسلام انما تصير دار حروب بظهور أحكام الكفر فيها من غير اشتراط أي شرط آخر ، فحتى ظهرت أحكام الكفر في دار ، فقد أصبحت دار حرب . وحينئذ تصبح الاضافة (٢٢) . إذ أن وصف الدار بأنها دار اسلام يعني أن الاسلام طاهر وقائم فيها . وظهوره وقيامه يعنيان 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 مناسباته 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 دعاتهم .

(٢١) أنظر : السالف - ص ٦٩

(٢٢) أنظر : علاء الدين الكاساني - السالف ص ١٢٠ - ١٢١

٢٧ - باختلاف الدين على هذا يتحقق في جانب ، ولا يتحقق في آخر : فاما الجانب الذى يتحقق فيه ، فهو اختلاف الدارين بين بلاد الدولة الاسلامية اى دار الاسلام ، وبلاد غير المسلمين اى دار الحرب ، الذين يقاتلون المسلمين بالعدوان أو حالوا بينهم وبين نشر دعوتهم الاسلامية ، وأذى المسلمون واجبههم يدفع عموان المعتدين عليهم ، وحماية الدعوة التى يبعثون نشرها ، وقطعوا العلاقات التى تربطهم بتلك البلاد المعتدية ، وانقطعت العصبة 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 وتركهم وشأنهم يظهر الدين الذى يدعون به ويقعوف براصيتهم 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 الاخيرة ثابتا لا بالمبدل أو العقد، وانما بحسب الاصل اذ الاصل ان علاقة الدولة الاسلامية بمواطنيها من الدول هو السلم لا الحرب ، فما دام لم يطرأ ما ينقض هذا الاصل ، وهو ينقض بالعدوان على المسلمين وعلى دعتهم ، يبقى الاصل على حاله (٢٢) .

٢٨ - وجهة النظرية : ان المقصود من اضافة الدار الى الاسلام وا الى الحرب (الكفر) ليس هو عين الاسلام والكفر ، وانما المقصود هو الامن والخوف ، ومعنى ذلك ان 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 تنبى على الامان والخوف لا على الاسلام والكفر ، فكان اعتبار الامان والخوف أولى (٢٣) .

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 : الا يبقى فيها مسلم ولا ذمى آمن بالامان الاول وهو آمن المسلمين (٢٤)

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

(٢٢) انظر : عبد الوهاب خلاف - السالف - ص ٧١ - ٧٢

(٢٣) انظر علماء الدين الكاساني - السالف - ص ١٢١

(٢٤) 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 بالثمة ، ولا منعة إلا بهما (٢٦) .

المطلب الثالث

تأصيل الموضوع

٢٦ - 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 لتاخمة 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 إنفاذاً تصير دار حرب بين نظرية صاحبين في انتصارها على ظهور أحكام الإسلام ، ونظرية أبي حنيفة في اشتراطها قطباً عن ذلك توافر شرطي المتاخمة لدار الحرب وزوال الأمان الأول . نقول إن هذا الخلاف ليس بقدر أهمية في نظرنا في هذا البحث ، لأن هذا الأخير ينصب على أساس التقسيم الثنائي للعالم ، وهذا يكفي التفصيل بين مضمون النظريتين السالفتين (٢٨) .

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

٢٨ - أولاً : إن التقسيم الثنائي في حقيقة أمره تقسيم سيامي ، ويكفي في توضيح ذلك القول بأنه يشطر العالم إلى قسمين كبيرين ، يجمع في أولهما دولا

(٢٦) انظر : السلف - ص ١٢١

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

(٢٨) لما مسألة دار الإسلام إنفاذاً تصير دار حرب ، فنحن مسألة معناه في نظرية البحث عن الشروط الواجب توافرها حتى يفتن الأقليم وينتقل من دار الإسلام إلى دار الحرب ، فلا يلتزم المستصلحة نفسها بل على أن المسألة متعلقة بهذا الانتقال . كشرط (زوال الأمان الأول) - انظر : علاء الدين الكاساني - المآل - ص ١٢١ - أي أنه يعني أن الأمان للمستلمين والمؤمنين كان قائماً أول الأمر أي كانت الدولة واحدة أولاً في دار الإسلام ، وكثيراً ظهور أحكام غير الإسلام والملاحا ، الذي يعني ظهور هذه الأحكام وتنازلها بعد أن كانت أحكام الإسلام هي القاهرة . ولكننا نبحث أساس التقسيم الثنائي إلى دارين ولا نبحث انتقال جزء من الدار إلى الدار الأخرى . فقد رأينا أن ذلك من حيث الغرض هو تفجير السبابة .

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

فالدار إذن تختلف عن الأخرى باختلاف المنعة أي العسكر واختلاف الملك لا تقاطع العصبة فيما بينهما . فإذا ما كان بين الدارين تناحر وتعاون على أعدائهما ، فإن الدار في هذه الحالة تكون داراً واحدة ، وإلا فالداران مختلفتان (٢٩) وتقسيم العالم إلى دول أو إلى مجموعات هو تقسيم متعلق بالقانون الدولي العام ، أساسه يتصل بالحوزة والسفطان والمنعة والملك والسيادة على الاقليم ، وإن يكون الاختلاف في دين الأفراد الذين ينتمون إلى هذا الاقليم عنه في دين الأفراد الذين ينتمون غير ذلك الاقليم .

٣٤ - ثانياً : إن الاختلاف في الدين وظهور أحكام الاسلام في مكان وتغايها فيه وظهور أحكام غير الاسلام في مكان آخر وتغايها فيه ، هذا يصلح أساساً لبيان الدول التي تدخل ضمن نطاق اقليم الاسلام « دار الاسلام » ومعياراً تعرف به على البلاد والاقاليم التي تدخل في تكوين هذا الاقليم الذي تقسم الشريعة الإسلامية العالم إلى 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 شئونه ، ولو كانت غالبية سكانه من غير المسلمين .

٣٥ - ثالثاً : أنه 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 (الفقي) الذي يعيش في دار الاسلام لا يعتبر أجنبياً وتنطبق عليه أحكام الدمين التي وضعها التشريع الاسلامي ، أما غير المسلم الذي في دار الحرب فهو حرب ، وإذا دخل دار الاسلام فهو يدخلها بصفته مستأناً ، 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 تستتلي عليها .

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

(٢٩) أنظر : السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (التلوي سنة ٨١٢ هـ) في « شرح السراج » الطبعة الجديدة (رتبها وفلق عليها عبدالعالم الصعدي) ص ٢٤ .

٣٧ - ونحب أن نقرر باديء ذي بدء بأننا مع ذلك الفريق من الفقه الإسلامي الذي يجعل أساس علاقة الدولة الإسلامية « دار الإسلام » بسواها من الدول لا يقاير ما قرره فقهاء القانون الدولي للمحدثين أساساً للعلاقات الدولية الحاضرة، وإن الإسلام يجنب للمسلم لا للحرب ، فلا يحيز قتل النفس لجرده أنها لا تدن بالاسلام وتدني بسواء ، ولا تبيح للمسلمين قتال من خالفهم في الدين ، وإنما يخول قتالهم ويوجبه إذا اعتدى هؤلاء المخالفون على المسلمين أو حالوا دون بث الدعوة الإسلامية وانتشارها يكون قتال المسلمين لهم دفاعاً للعدوان وحماية للدعوة ، فإذا انتفى دفع العدوان ولم يحدث للدعوة ما يستوجب المودع عنها ، فهذا لا يحل القتال 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 القائمة في الاتحاد السوفييتي (٣٢) والواقع أنه ينبغي الاحتياط في تشبيه التقسيم الإسلامي للعالم

(٣٠) انظر : عبد الوهاب خلاف - السائف - ص ٧٠

(٣١) ويلاحظ أنه ليس ثمة ما يمنع من وجهة نظر الشريعة الإسلامية من أن ينشتر إلى الدول الأجنبية المختلفة التي تنتمي إلى دار الحرب كل من جند بحسب أوضاعها وبحسب سياساتها وعلاقاتها مع دار الإسلام ، وترتيباً على ذلك يصح أن تختلف العلاقات السياسية والدولية بين دولة دار الإسلام وبين كل من الدول الأجنبية التي تنتمي إلى دار الحرب ، فيكون 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 Rachdi, *L'Islam et le Droit des gens*, op. cit. السائف الذكر ، إذ ورد فيه أن الحكومة الإسلامية لها شبيهاها في الوقت الحاضر - إذ توجد دول تنفذ منها مثاليها لما تنفذه الحكومة الإسلامية في سدد تقسيم العالم - فقد جاء في إعلان تكوين اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية *Declaration de l'Union des Républiques Socialistes Soviétiques* أن ينقسم العالم إلى ينقسم العالم إلى *La doctrine bolcheviste* أنه طبقاً للنظام البولشيفيكي *Le prolétariat* أولهما معسكر الرأسمالية *Le capitalisme* وثانيهما معسكر الطبقة العاملة *La doctrine bolcheviste* التي تهدف إلى الإطاحة بالمعسكر الأول من طريق الثورة طبقاً للموجّهات الدولية التي وضعتها حكومة موسكو ، والتي يدور عنها قد أُنشئت على ما نقلها « انظر : ص ٢١٥ من البحث المذكور » وجدنا كذلك من يقول بتشبيه التقسيم الإسلامي للعالم إلى دار اسلام ودار حرب - ولو من الناحية النظرية - بفكرة الاتحاد السوفييتي على أساس أن الروسيا تعتبر وطناً عاماً لكل شيوعي ، أما البلاد الرأسمالية ، فتتعد بالنسبة للشيوعيين بلاداً الحسرية بالنسبة للمسلمين ، وذلك لأن الشيوعيين يشعرون بوجود مقاربتهم ، ويحاولون الاستيلاء عليها لمكبتها :

انظر : دكتور محمد عبد القادر رباح في بحث له بعنوان « أبحاث في الشؤون الدولية الحديثة » منشور في مجلة القانون والاقتصاد ص ٢ - هامش ص ١٨١ .

بالتفصيل الشيعي له ، وذلك لانه بالرغم مما استلغناه من أنه من الناحية النظرية تعتبر دار الاسلام أى الدولة الإسلامية فى حالة حرب دائمة مع العالم الغير الاسلامى ، لان غاية الجهاد تقتضى أن ترد دار الحرب الى دار اسلام (٢٣) ، الا أن المفصود ليس قيام حالة حرب بين المسلمين وغير المسلمين دائماً ، اذ القرآن صريح فى قصره الحرب على الاحوال التى فيها يعتدى غير المسلمين على المسلمين (٢٤) .

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

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

Arthur Nashbaum, 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.

(٢٤) قلاد ورد فيه أن (طائفتا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تحسبوا ان الله لا يحب المعتدين - وانتموهم حيث تلقوهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم - 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 (هي الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم حوزة - والله شديد غفور رحيم ، لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤوا وتصلحوا اليهم ان الله يحب المتصليين ، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين واخرجوكم من دياركم وطاعوا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) راجع : سورة المتحة - الآيات ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ - وانظر : « دائرة المعارف الإسلامية » السابعة - المجلد ٩ ج ٢ - تعليق الدكتور محمد مهدي عزام - هامش من 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 بمكان ، 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 بتنازع القوانين (٢٥) ، وتخص الثانية المواطن (٢٦) ، ولتتم الثالثة بالجنسية (٢٧) ، وسنوجز كلا من هذه الثلاث في مطلب خاص .

المطلب الأول

في تنازع القوانين

٤٢ - أن الدارين تسودهما طائفتان من الأحكام ، أولاهما الأحكام الدينية ، وثانيهما الأحكام المدنية ، فاما عن الأحكام الدينية التي تسود دار الإسلام ، فإنها تختلف عن تلك التي تسود دار الحرب ، والسبب في ذلك أن الأحكام الدينية في الإسلام لا تنفذ إلا في داره ، أما الأحكام المدنية من حيث الجزية الأخروية ، فالمرور أن المسلم يخضع لها في أي مكان ويسأل عنها أمام الله تعالى (٢٨) .

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

Conflicts des lois, Conflicts of Laws (٢٥)

Le Domicile (٢٦)

La Nationalité, The Nationality (٢٧)

(٢٨) انظر : الشيخ أحمد إبراهيم في بحث « حكم الشريعة الإسلامية في الزواج مع النكاح الدارين واختلافه وتغيره وتبعية الأولاد للأبوين أو أحدهما - أو الدار في الإسلام وما يتصل بذلك من أحكام الميراث » - بمجلة القانون والاقتصاد - س (١٩٢١) ج ١ ص ١١ - وانظر في بيان الأحكام التي تختلف باختلاف الدارين : علاء الدين الكاساني - السالك - ص ١٢٢ 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 وباشي (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 ٢٢ ص ٧٦ - ٧٧ - هذا ويقول البعض إن الشريعة الإسلامية في الأصل شريعة عالمية لا مكانية ، فهي لا تخص بلوم دول قوم ولا جنس دون آخر ، وإن ظروف الامكان هي التي حددت بمالان تكون التلبية التطبيق أي لا تطبق إلا على البلاد التي يسكنها سلطان المسلمين انظر : عبد القادر عودة - السالك - رقم ٢٠٩ ص ٢٧٤ - ٢٧٥ - وانظر عنه رقم ٢١٢ - ٢١٦ ص ٢٧٩ - ٢٨١ .

لها جميع الأشخاص في هذه الدار ، بصرف النظر عن ديانتهم أو جنسيتهم ، مع جواز أن يخضع غير المسلمين لثرائعهم الدينية في حدود ضيقة ، إذ هم يلتزمون الخضوع لها بالنسبة للمعاملات ، ولهم اتساع أحكام دياناتهم في العبادات وفي المعاملات التي تجرى بينهم خاصة والتي 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 ، وتفرعا 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 تولى غير المسلم القضاء على المسلمين ، وذلك بالإجماع ، وهذا معناه ألا يخضع المسلمون لغير قضائهم ، ويدخل في معنى غير المسلم هنا الحرين ، سواء أكان معاهدا أم مستائنا ، ويرجع الإجماع في ذلك إلى أن القضاء كالشهادة من باب الوصاية ، بل أنه بعد أكبر الوصايات واشملها ، وما دام يشترط في الشاهد لاداء الشهادة الإسلام ، فإنه يشترط ذلك أيضا بالنسبة للقاضي (٤٣) .

القاعدة الثانية : أن قضاة المسلمين ليس لهم تولى القضاء على غير المسلمين ، إلا إذا توافع هؤلاء الآخرون اليهم بالدفاع أمامهم عن قضائهم أو يرفع دعاوهم بشأنها اليهم (٤٤) .

(٤٠) انظر : دكتور محمد عبد المنعم ريان - السالف - ص ٩٩٦ .

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

(٤٢) انظر : Ahmed Rachid, op. cit., p. 416. هذا ويلاحظ أن اختلاف الدارين يعتبر في التشريع الإسلامي ماثلا من الأثر بين غير المسلم الذي يعيش في دار الإسلام (القي) - وغير المسلم الذي يكون في دار الحرب (الحرى) ، وقد يكون اختلاف الدارين هما أخلاقا حقيقيا - وقد يكون أخلاقا حكما - انظر : احمد طه السنوسي - غرائب السالك - ص ٨٠ رقم ١ - ص ٨٨٢-٨٨١ رقم ٢ - ٣ - ٤ - وبعد الله مصطفى الخرافي - السالف ص ١٠٥ ، والسيد الشريف في شرح السراجية - السالف - ص ٩٢ ، ٩٣ .

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

راجع : القرآن الكريم .

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

عمر : « أمرنا بتركهم وما يفتنون » .

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 أقرار 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 ، وبين ذلك أن الإسلام منذ ظهوره يعلن الأخوة بين أبنائه ومعتنقيه ، 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 ، تنصوي تحتها كل البلاد التي تخضع للحكم الإسلامي ، ومن أجل هذا يعتبر وطننا لكل مسلم ، بصرف النظر عن الجنسية (٤٩) ، وتقرر له تقريبا على ذلك ، الحق 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 ذمعة ومنهاجا » .
وإن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحترعوا أن يفتنوك من بعض ما أنزل الله إليك .
الحكم الجاهلية يبلون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون . » . وقد فهم من الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن الحكم بما أنزل الله هو الحكم بأحكام الشريعة وحدها .

(٤٦) أنظر : الدكتور سامي المجداني 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 أحمد علي ترجمة أحمد جوده المسحار - تحت عنوان « الإسلام والنظام العالمي الجديد » ص ٢٢ وما بعدها .

(٤٩) أنظر : الدكتور محمد عبد المنعم رياض - في بحثه المبثوث - بجملة القانون والاقتصاد ص ١٨٤ . ويلاحظ أن موضوع الوحدة الإسلامية ثلاثة بدو موضوع الجامعة الإسلامية . وقد أورد Lothrop Stoddard تمثيلا شافيا عن « الجامعة الإسلامية » : « تراجع مؤلفه الذي عرّف تحت عنوان « حاضر العالم الإسلامي » وعلق عليه الأمير شكيب أرسلان - المجلد الأول - ص ٢٨٧ - ٢٨٨ »

٤٧ - وطبقا للبيادى، الاساسية للقانون الاسلامى الموحد فى دار الاسلام ، ليس للمسلم موطن شرعى فيها (٥٠) ، فالاقامة فى اى اقليم من اقاليمها تعنى الوطن وتساويه ، فالمسلم يصبح عضوا (٥١) فى الدولة الاسلامية داخل دار الاسلام ، التى يقيم فيها ويخضع لقوانينها ، ويتمتع بالحقوق التى يتمتع بها ابناء هذه الدولة الاسلام ، كما يلتزم بالالتزامات التى يتحمل بها هؤلاء (٥٢) ، فالقيم دار الاسلام اذن هو الموطن العام لكل مسلم ، بصرف النظر عن البلد الذى ينتمى اليه او يعيش فيه ، ما دام هذا البلد اسلاميا يدخل فى تكوين دار الاسلام .

٤٨ - انما هذا لا يعنى ان المسلم لا يتوطن اولا يقيم فى غير دار الاسلام حرية التنقل مكفولة لكل انسان ، وعلى هذا يستطيع المسلم التوطن او الاقامة فى دولة من الدول التى تدخل ضمن دار الحرب ، وهذا لا يعنى فقدده لتلك الرابطة التى تربطه بدولته الاسلامية دار الاسلام ، تلك الرابطة المعروفة برابطة الجنسية ، بل يبقى متمتعا بها انما حل ، وحينما كان ، وقد يكتسب جنسية البلد من دار الحرب الذى يكون مولودا به او مقيما فيه ، وهنا يمكن ان تثار مشكلة تنازع جنسيات (٥٣) منها الجنسية الاسلامية ، مما يخرج عن نطاق بحثنا ، ويذهب كذلك ان توطن المسلم او اقامته فى دولة من دار الحرب لا يعنى فقدده لحقه فى التوطن والاقامة فى دار الاسلام ، لان هذا الحق لا يسقط عنه ، ما دام متمتعا بالجنسية الاسلامية ، وفق التكييف الذى سيجىء فى الفصل الثانى ، هذا عن المسلم ، اما غير المسلم ، فسوف نوضح فى الفصل الثالث اثر التوطن ونطاقه فى دار الاسلام بالنسبة اليه .

المطلب الثالث

فى الجنسية

٤٩ - بما ان الضرورة العملية والفقهاء القانونى ، قد افترضوا ايجاد صلة بين الفرد والدولة التى ينتمى اليها او يعيش على اقليمها ، تلك الصلة التى اصبحت من التواتر تسميتها برابطة الجنسية ، وعلى تلك الرابطة السياسية والقانونية التى تربط ما بين فرد ودولة ، وبما أننا قررنا ان الاسلام هو نظام قانونى سياسى متكامل الحلقات ، فقد صار متعيانا ان نتعرف على الطرف الاول فى رابطة الجنسية التى يقررها هذا النظام ، ونقصد به طرف الدولة .

Domicile légal (٥٠)

Sujet (٥١)

Charles de Boeck, *De la nationalité dans les pays musulmans*, Dalloz : النظر (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 ، وبديهي 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 الثانى

فى رابطة الجنسية

٥١ - استقر الراى عند فقهاء القانون الدولى وفقهاء الشريعة المحدثين على فكرة معينة فى هذا الموضوع ، لا نستطيع نحن ان نوافق عليها بحال من الاحوال ونرى فيها بعدا عن الحقيقة والواقع ، والزوراداء من المقارنة والتاصيل ، وقصورا فى البحث والاستقصاء ، لذلك قممعتنا فى هذا الفصل ان نعرض الفكرة التى اجمع عليها الفقهاء المذكورون ، ثم نعقب ذلك بعرض فكرتنا فى الموضوع ، وقد جعلنا لكل من الفكرتين مبحثا مستقلا .

المبحث الاول

فكرة الفقه التقليدى

٥٢ - اذا استقمينا ما كتبه الفقهاء والكتابون هنا وهناك فى شأن فكرة الجنسية فى التشريع الاسلامى ، لرأينا اجماعا منهم على ان هذا التشريع يخالف بين الجنسية والدين ، وان فكرة الجنسية بالوضع الذى هى مفهومة به اليوم فى الاجواء الدولية والسياسية والقانونية ، لم تكن واضحة او معروفة فى ادمغة فقهاء التشريع الاسلامى ، وبالتالي لم تنضج فى فقههم وكتاباتهم ، وبهنا هنا ان نبرز هذا المعنى الذى استقر عليه الفقه التقليدى المعاصر ، فى استعراض بعض اقوال الفقهاء والكتابين :

٥٣ - ١ - « ومنذ ذلك الوقت - منذ صدور الخط الهمايونى فى 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 الاسلامى (٥٤) . »

٢ - « يمكن القول انه وضحت فى الدهن من ذلك الحين - صدور الخط الهمايونى ١٨٥٦ - فكرة سيادة الدولة ووجوب تأكيدها على التابعين لها فعلا بصرف النظر عن دينهم ، اى سواء اكانوا مسلمين (مواطنين) او ذميين اوعاباء) وبذلك توصلوا الى الفصل بين صلة الفرد بالخالف (وهذا جانب دينى) وصلته بالجماعة السياسية التى ينتمى اليها ، اى الى الدولة (وهذا جانب سياسى) ، وعلى

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

٢ - « لا يؤدي عقد اللعة الى اعتبار الذميين من اهل دار الاسلام ، اي انهم يظلون يقيدين عما يمكن تسميته بالجنسية الإسلامية ، 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 يعد تعدد الحكام عليهم كتعدد الرؤساء في قبيلة واحدة او تعدد السلاطين في جنس واحد ، مع اختلاف الغارات والأفراض (٥٨) » .

٦ - « معلوم انه كان للدين في حكم الاسلام ما للجنسية الآن في الدول الحديثة ، إذ اقيم رابطة سياسية بين الدولة والفرد ، تميز بها رعاياها المسلمون عن غيرهم ، ومع ذلك فقد سادت أحكام شرعية واحدة لجميع الاقطار الواقعة تحت حكم الاسلام اي دار الاسلام . فاعتبر اتباع الدين الجديد كافة متساوين في الحقوق والالتزامات ، لا تميز 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 — ٧ —
l'idée de religion et l'idée de nationalité. (٦٠)

« Pour les Arabes — et ceci persistera bien longtemps après la — ٨ —
chute de leur empire jusqu'aux temps modernes où l'Etat musulman s'est

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

(٥٦) انظر : دكتور محمد عبد النعم برهان - السالك - ص ٢٠٩ .

(٥٧) انظر : أحمد إبراهيم - في البحث السالك بجملة القانون والاقتصاد - ص ١١ .

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

(٥٩) انظر : بطرس وديع كساب في « تنازع القوانين في العقد الزواج والطلاق » وص ١٢ دكتوراه سنة ١٩٩١ ص ١١ .

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

سأcularisé, la notion de la nationalité à été confondue avec celle de la religion, et à été complètement absorbée par elle. Ignorant la notion de la nationalité au sens droit d'aujourd'hui, les Arabes, tant sous les Ommeyades que sous les Abbassides, que sous les Fatimides, 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, — ٦١ — 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 — ٦٢ — 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 الافوال السالفة واضحا ان التشريع الاسلامى قد خلط بين الجنسية والدين ، وان فكرة الجنسية كما يعرفها فقهاء القانون الدولى الخاص المحدثون وكما يراها رجال السياسة والحكم ، لم يصل اليها الفقه الاسلامى الذى ارسى قواعد ذلك التشريع ، ولم يدرك ذلك القاصى الذى يفصل بين صلة الفرد بالخالق (وهذا جانب دينى) وصلته بالجماعة السياسية التى يتبعها اي الدولة (وهذا جانب سياسى) .

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) انظر :

ويلاحظ ان اسم الرسالة وهو (الاسلام والجنسية) اسم غير مناسب - بل ان موضوعها ليس الجنسية فى الاسلام ، وانما هو الجنسية فى الدولة العثمانية . لذلك لا يجد المطلع عليها فيها بحثا للجنسية الاسلامية التى فرضتها الشريعة او بحثا لفكرة هذه الجنسية مستندا من مراجع الفقه الاسلامى . ومن كثرة ملحوظة .

المبحث الثاني

فكرتنا في الموضوع

٥٦ - ان القول بأن الشريعة الاسلامية خلقت بين فكرة الجنسية وفكرة الدين، وان الفقه الاسلامي لم يفهم فكرة الجنسية كما يفهمها اليوم فقهاء القانون الوضعي والقانون الدولي، هو قول في نظرنا غير صحيح على اطلاقه، اذ انه بالتعمق في الفكر والنظر والانصاف في الدراسة والهضم تبين لنا ان فكرة الجنسية في القوانين الوضعية اليوم وكما يعرفها فقه القانون الدولي قد عرفت في الشريعة الاسلامية وعرفها الفقه الاسلامي، وان كان الرجوع الى مصادر هذه الشريعة وقهها لا يتبى، للوهلة الاولى عن هذه المعرفة، والسبب في ذلك يرجع الى الالفاظ المستعملة والاساليب المكتوبة، بيد ان المفهوم والسلم ان الفكرة تتحقق معرفتها في جو من الاجواء اذا فهم فيه مضمونها وتقرر فحواها، واذا ما اتضح ذلك، فلا تهم من بعد صيغة اللفظ المستعمل وطبيعة الاسلوب المكتوب، لان الالفاظ والاساليب مهمتها ابراز المعنى وايضاح الفحوى، وهذا الابرار وذلك الايضاح يختلف كل منهما باختلاف العصور، ويتباين بتباين الكتائيب والمبرزين، ويبقى المعنى هو المعنى وتبقى الحقيقة على ما هي عليه، وان اختلف الباحثون والدارسون في الاهتداء اليها او تأخر الفقه في لمسها والتعرف عليها.

٥٧ - ويتمين علينا هنا ان تبين كيف فهمت فكرة الجنسية في الشريعة الاسلامية كما فهمت في التشريعات الحديثة، وهذا يقتضي ان نبين أولاً المعنى الذي فهمت عليه تلك الفكرة في هذه التشريعات الأخيرة، حتى نستطيع ان نوضح هذا المعنى في الشريعة موضع البحث، ولذلك نقسم هذا البحث الى مطلبين: اولهما خاص برابطة الجنسية في التشريعات الحديثة، وثانيهما خاص برابطة الجنسية في الشريعة الاسلامية.

المطلب الاول

رابطة الجنسية في التشريعات الحديثة

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

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

٥٩ - والواقع ان اهم عنصر من هذه العناصر السكان . وكان من مقتضى انتشار الناس فى العالم وحياتة كل جماعة منهم اقليما معينة . 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 ادى او اجتماعى . ولهممت فى ثابتهما على اساس قانونى . وسوف نتعرض لكل مرحلة من هاتين المرحلتين فى فرع من الفرعين الذين 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 . اهمها صلة الاصل (بمعنى الاشتراك فى اصل واحد) وصلة اللغة (بمعنى التخاطب بلغة واحدة) . وعلى اساس هذه الصلات القوية يتطور شكل هذه الجماعة فى قالب تتضح فيه متماسكة الاجزاء متحدة البناء . تجمع ما بين افرادها العلاقات الروحية ويشارك اهلها فى التفاليد والاتجار والشعور العام .

٦١ - فاذا اتضحت معالم هذه الوحدة الاجتماعية التى نطلق عليها اسم (الامة) . فمن المعقول ان تتخذ هى بفاتها شكل التنظيم السياسى . فتتحول الامة تلك الوحدة الاجتماعية الى وحدة سياسية هى الدولة . التى اسلفنا انها تنظيم قانونى . وما دام ان التطابق قد حصل بين الامة والدولة . فلا غرابة ان نقرر لكل وحدة اجتماعية تكون ما نسميه الامة . الحق فى تكوين الوحدة السياسية او 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 : الشر 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 1909, No. 62, p. 59 et suiv.
والراجع المشار اليها فيه .

٦٢ - ومبدأ الجنسيات أن هو إلا مبدأ فلسفي ، لبناء الفكر السياسي على يد أحد كبار الفقهاء والمفكرين (٦٦) ، بين العناصر التي إذا توافرت نشأت عنها تلك الوحدة الاجتماعية التي هي الأمة ، ويرتأي 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 إلى الوحدة السياسية أي الدولة ، فمضمون 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 نشوء 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 القترية على القول بتنقية الجنس أو

(٦٦) هو العلامة الإيطالي مانيسيني 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".

وبمعناها : Gauchet 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 في الأساس النفسية للأمة (Les fondements psychologiques de la nation)

Robert Redlob, le principe de nationalité, Recueil des Cours, 37-3, p. 13-24, أنظر -

(٦٨) ولا زال التعريف السائد : Chaque Nation, un Etat, chaque Etat, une Nation

في علم الاجتماع للجنسية أيها الرابطة التي تربط الفرد بأمة - بل أن كلمة الجنسية Nationalité نفسها مشتقة من كلمة Nation أي الأمة - هذا فضلاً عن أنها في لغة القانون لا تعبر عن نفسه

تعريف الجنسية لدى بعض الفقهاء بالتعريف نفسه - أنظر André Weiss, Manuel de droit international privé, 1914, p. 1 et suivantes أو دولة أو صفة قانونية بين دولة أو أمة وشخص معين (أنظر : دكتور عبد الحبيب أبو حبيب (د) في (القانون الدولي الخاص) سنة ١٩٦٧ في ٩٧ - ٩٨ - وأنظر في هذا الشأن التعريف السابق مثله : دكتور عبد الله دباسي السالحي - في ٢٤ وما بعدها .

La théorie raciale (٦٩)

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

الدم الالمانى من الدم اليهودى (٧١) ، وفى الاحداث العالمية التى ترتبت على نظرية
المانيا الى العالم وفق فكرة (المجال الحيوى) (٧٢) ، وما ترتب على ذلك من
حرب عالمية كبرى ، ثم من نتائج دولية ، أهمها اعتبار « اباداة الجنس » (٧٣) ،
جريمة دولية معالبا عليها .

الفرع الثانى

المرحلة الثانية : الوجهة السياسية أو الاساس القانونى

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

(٧١) أنظر : أحمد طه الشومى فى مقال « مجلة العصرية فى ألمانيا » المنشور فى مجلة
انتقال - ج ٦٦ الصادر فى ١٧ مارس ١٩٥٢ ص ٧ وما بعدها - وأدولف هتلر Adolf Hitler
فى كتاب (كتابى) Mein Kampf (من كالمف) (وهو مترجم الى العربية « Hermann
Rauchmeier, Gespräche mit Hitler (Hitler speaks) » أنظر الترجمة الفرنسية تحت عنوان :
Hitler m'a dit, Paris, 1939. وأنظر : عباس محمود
العباد فى « هلوس فى أيزن » سنة ١٩٤٠ - ومحمد عبد الله عيان ، فى « المذهب الاجتماعى
العاصرة » - هذا والمعروف أنه منذ بداية القرن التاسع عشر كان للعالمين الفلسفة الاثن لمتال
Nietzsche, Pichte الخاصة بتمجيد القوى وسيادة الجنس والعنصر والتقسيم الاجتماعى والبشر ، أكبر
الآثر فى المذهب النازى الذى يقول بهذه التقسيمات وتلك السيادة : سيادة السلامة والجنس - أنظر :
محمد عبد الله العربى (بلك) فى بحث « مفهوم الديمقراطية » فى المقتطفات مجلد ١٠٠ ج ٢ (١٤١ -
١٤٢) - وأحمد طه الشومى - السالف - ص ٨ .

(٧٢) يطلق عليه بالالمانية Lebensraum وأصلها كلمتان : الاول raum ومعناها المجال -
والثانية das leben أى الحياة -

(٧٣) Genocide أنظر : أحمد طه الشومى فى مقال « اباداة الجنس وهيئة الأمم
المتحدة » انتشامة الثالثة ج ٦٦ ص ٣ الصادر فى ٣١ مارس ١٩٥٢ وأنظر : (مصر فى هيئة الأمم
المتحدة) سنة ١٩٤٧ - تقرير أعمال الدورة العادية الثانية لهيئة الأمم المتحدة) وأنظر : Mohamed
Abdel Moneim Riad (Bey), L'organisation des Nations Unies et ses premiers travaux
de Londres, Revue Egyptienne de droit international 1945.

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

(٧٤) أنظر دكتور عز الدين عبد الله فى - السبيل - ج ١ - رقم ٥٣ ص ٨٦ (حسن
Lerebours - Pigeonier, 5 éd., n. 49. وله استقرت محكمة القضاة الأدنى المصرى على تعريف الجنسية
مداينة فى ذلك القلة الحديث بأنها (العلاقة السياسية والقانونية التى تربط الفرد بالدولة) أنظر
المعاداة ص ٢٢ ج ٧ حكم رقم ١٣٠ من ١٠٠٧ ، ورقم ١٢٤ من ١٠١٤ ، ورقم ١٦٦ من ١٠٠٨
وبنقلها البعض التعريف بالرابطة السياسية والقانونية ليلول Nationality of an individual is
his quality of being a subject of a certain State, and therefore its citizen, Appenheim's
Inter. Law - Lauter pacht, vol. I, 1937, p. 311. أنظر :

٦٥ - فلما أنها رابطة قانونية (٧٥) ، فلأنه يترتب عليها آثار قانونية ، هي الحقوق التي تخول للشخص المتمتع بها والالتزامات التي تعرض عليه بسببها ، وأما أنها رابطة سياسية (٧٦) ، فذلك لأن الدولة أحد أطرافها ، والدولة كما هو معلوم تنظيم سياسي ، وعضو في الجماعة الدولية له سيادته ، فضلا عن أن المسلم أن الجنسية هي من القانون العام .

٦٦ - ورغم أن هذا هو الصحيح كما هو المسلم اليوم ، إلا أنه يعتبر كذلك لحظ من وجهة الصياغة القانونية ، وأما هذا لا ينفي أهمية الأساس الحقيقي ، الذي يبنى المشرع الحديث عليه رابطة الجنسية ، إذ لا شك أن الوجهة الاجتماعية في الجنسية التي تفهم إلى القول بأن الجنسية قبل كونها رابطة قانونية وسياسية هي رابطة اجتماعية ، تقول أن هذه الوجهة في تأسيس الرابطة بين الفرد والدولة ، وإن كانت تشريعات الدول الحديثة قد عدلت عنها ، إلا أن الاعتراف بسلامة البناء الذي بنيت عليه ما عتم مقروا وسائما ، ذلك أن المشرع الحديث في الدول المتقدمة ، وهو يريد أن يضع تشريعه للجنسية ، إنما يضع في اعتباره قوة الرابطة الاجتماعية التي تربط بين الفرد الذي يريد أن يقرر له التبعية السياسية التي هي الجنسية ، وما بين الدولة التي يضع تشريعها ، وقد تختلف النظرة إلى مجموعة العناصر التي تبنى عليها الرابطة الاجتماعية عند مختلف المشرعين ، ولكن هذا لا يعدو أن يكون اختلافا في النظر ، لا يهدم القول بأهتمام المشرع بقوة تلك الرابطة ، وإن كان أخذاً بالفكرة الحديثة في الجنسية ، من حيث كونها علاقة سياسية وقانونية بين فرد ودولة لا بين فرد وأمة .

٦٧ - ولتوضيح ذلك نقول : أن غالبية الدول الحديثة مثلا ، تفرض الجنسية الأصلية إما على أساس حق الدم (٧٧) ، وإما على أساس حق الاقليم (٧٨) ، وإما على الأساسين معا مع تغليب واحد على الآخر ، والضابط في هذا كله هو مصلحتها كما يراها مشرع الجنسية في كل منها ، والأخذ بأي من الاسس السابقة مبنى في العقلية والواقع على الفكرة الاجتماعية في الجنسية التي أسلفتها ، فمنع

(٧٥) ينظر بعض الفلاسفة المتحدين معنى الجنسية على الرابطة القانونية بالقول أن 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 يحدد وجوده علاقة قانونية بينه وبين دولة معينة)* انظر : دكتور جولد زكي ، في السالف - رقم ٢٩٤ ص ٤٨ .

(٧٦) ينظر بعض الفلاسفة الحديثين على الرابطة السياسية فيقول :

La nationalité est le lien politique entre un individu et un Etat. On peut même compiler 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. I, 1947, p. 77.

Jus sanguinis (٧٧)

Jus soli (٧٨)

الولد جنسية أبيه مبنى على الرابطة الاجتماعية . التى هى مجموع عوامل متعددة، منها وحدة الأصل واللغة والتقاليد والأمانى . وهذا كله يتوافر فى الولد بميلاده من شخص يتمتع بجنسية الدولة التى يراد تقريرها للولد ، وإمكان توافر هذه الرابطة الاجتماعية لدى الولد هو الذى يبرر منح جنسية أبيه له (٧٩) . فالملهوم أن الولود يدين بدين أبيه ، وينطق بلغته . وتكون تقاليد أبيه . كما أن الغالب أن يتفق مع أبيه فى الأمانى والمشارع . وبالتالي فى الولاء للدولة التى ينتمى إليها الأب ويتمتع بجنسيتها . وكذلك الأمر فى تقرير جنسية الدولة على أساس حق الاقليم . إذ أن الولود الذى يولد وسط جماعة معينة ، يمكن أن يكتسب المشاريع القومية . والغالب أن بناء الجنسية على حق الاقليم يرجع إلى استقرار الأسرة على إقليم الدولة . وانفصالها عن دولها الأصلية ، فيكون الولد من هذه الأسرة إذا ولد على إقليم الدولة ، متصلاً بها لوقت الاتصال (٨٠) .

٦٨ - واهتمام المشرع فى الدول الحديثة بتأسيس الجنسية من الناحية الواقعية على الوجهة الاجتماعية السالفة الذكر ، بالرغم من أنه يدين بأن الجنسية علاقة سياسية وقانونية بين الدولة والفرد وبالرغم من أنه يبرز هذا المعنى فى صياغته القانونية لمادة الجنسية ، إنما يرجع فى نظرنا إلى ذلك المبدأ المسلم الذى يطلق عليه « مبدأ حرية الدولة فى مادة الجنسية » (٨١) ، ذلك المبدأ الذى أقرته التهيئات العلمية المشتغلة بالقانون الدولى ، فضلاً عن أن مراجع الفقه فى هذا القانون تسلمه وتأخذ به . وهو مبدأ معقول . لأن مادة الجنسية متصلة بكيان الدولة السياسى والقانون وتنتقل بسيادتها وسلطانها . ومن أجل هذا كان لا مفر من أن يتقرر لها الحق فى أن تكون لها حريتها فى تقرير الجنسية وفق ما تراه متلائماً وأوضاعها محققاً لمصالحها . والقول بغير ذلك فيه عدم لسيادتها واعتداء على مصالحها وتطويع بما لها من سلطان ، وبما تشترعها من حرية التقدير والتشريع .

المطلب الثانى

رابطة الجنسية فى الشريعة الإسلامية

٦٩ - تبدأ هنا بأن نقرر حقيقة أولية فى الموضوع ، وهى أن الإسلام ليس ديناً لحسب ، ولكنه كذلك شريعة ، فهو من حيث كونه ديناً ينظم العلاقة بين

(٧٩) تعدد الدولة بما يسود الأسرة من تربية من شأنها توحيد الأمانى والمشارع وخاصة شعور الولاء للدولة . لأن حقوق المم إنما يستند فى الواقع إلى حيل التربية (Jus educationis) انظر هذا المبدأ : *Répertoire de droit inter.*, (publié par A. De La prade et J. P. Nihoyet) 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)

Répertoire de droit inter., t. q., p. 258. H. Baillifol, op. cit., No. ١ انظر هذا المبدأ : 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 للإسلام في ذلك - ولا يد له فيه ، وبقي الحقيقة جلية لا لبس فيها .

٧٠ - وإذا ما أراد الباحث أن يبحث مسألة الجنسية في الإسلام - وانجسبة مسألة تتعلق بالسيادة كما تتعلق بالقانون العام ، فمن الخطأ أن يبحث هذه المسألة على الوجه الأول للإسلام أي باعتباره ديناً ، وإنما المعقول أن يبحثها على وجه الثاني ، أي باعتباره شريعة من الشرائع أو نظاماً من النظم القانونية النشطة ، ومن هنا يكون البدء صحيحاً والبحث منطقياً والظروف منتجاً يهدي الباحث الى الحقائق العلمية ، وهذا هو المطلوب من بحث الباحثين وفقه المتفقين ، ونقرر هنا أن اتخاذ الوجه الأول للإسلام أي باعتباره ديناً ، لبحث كل مسألة تعرض وليبيان الحكم في كل بحث شور ، دون تفرقة بين المسائل ودون تاصيل للأبحاث اضحى في نظرنا من الهراء العلمي والتسغب 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 قسمين : اولهما تبين فيه ماهية الجنسية الإسلامية ، وثانيهما نوضح فيه دور الدين في الجنسية .

الفرع الاول

ماهية الجنسية الإسلامية

٧١ - قد تبين في الفصل الأول أن دار الإسلام 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 الأول 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 الإسلام باعتباره ديناً من الأديان السماوية ، وإنما باعتباره شخصاً قانونياً توافرت فيه الشروط التي أرادت الشريعة الإسلامية توافرها في الشخص الذي يكون طرفاً في رابطة الجنسية .

٧٢ - وتوضيح ذلك ان كلمة «المسلم» اذا اطلقت على شخص ، فلها معنيان: أولهما : هو أن 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 ، الذي توضع الناس بما فيهم المنفكون على فهمه واعتباره المعنى الوحيد ، الذي لا يفهم سواه من وصف الشخص بأنه « مسلم » .

وثانيهما : هو أن الشخص السالف الذكر يتمتع بجنسية دار الاسلام . - الدولة الاسلامية أي بالجنسية الاسلامية ، وكلمة «مسلم» نفسها واضحة في هذا المعنى ، شأنها في ذلك شأن نسبة كل شخص في الدول الحديثة الآن الى دولته. فالشخص المنتم بالجنسية الانجليزية والمنتم الى بلاد الانجليز هو «انجليزي» أو بريطاني نسبة الى «بريطانيا» ، وهذا المنتم بجنسية «اسبانيا» هو الاسباني وذلك المنتم بجنسية «فرنسا» هو الفرنسي وهكذا .! فليس غريبا إذن أن يكون المنتم بالجنسية الاسلامية «جنسية دار الاسلام» شخصا مسلما - والشريعة الاسلامية - فضلا عن وضوح اللفظ من حيث العربية - واضحة في هذا الصدد ، لذلك باتها اعتبرت البلاد الأجنبية كلها من وجهة نظرها دولة واحدة هي «دار الحرب» وسعت الشخص المنتم اليها بأنه «حربي» أي نسبته لهذه الدار ، وفي الوثقت نفسه اطلقت على المنتم الى دار الاسلام اسم «المسلم» - وإذا كانت كلمة «المسلم» في اللغة تنسب الى الاسلام ، والاسلام دين ، فاقترنت الكلمة في الأذهان بالدين في المعنى الدارج ، فذلك ما لا دخل لهذه الشريعة فيه ، لان الاسلام كذلك شريعة، والتشريب ليس على حقيقة المعنى ولا على حقيقة الكلمة ، وإنما التشريب على عدم التدقيق وعدم الفهم .

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

٧٤ - وينتج مما سلف أن كل شخص يطلق عليه أنه مسلم ، سواء اكان مسلما ابتداء أي مسلما اسلاما أصليا ، بأن منح الجنسية الاسلامية الأصلية على أساس حق الدم أو أساس حق الاقليم ، أم كان اسلامه طارقا بأن تجنس بالجنسية الاسلامية يتمتع بالجنسية الاسلامية .

٧٥ - وعلى ذلك فالذميون لا يتمتعون بالجنسية الاسلامية ، وكذلك المستامنون ومن باب أولى الحربيون ، أما لماذا لا يتمتع الذميون بهذه الجنسية ، وأما من هم الذميون والمستامنون ، فذلك كله ليس بيانه وتفصيله هنا ، وإنما مكانه الذي خصصناه به هو « الفصل الثالث » الذي يبحث في الفرد الذي يتمتع بالجنسية الاسلامية أي الفرد الذي هو الطرف في رابطة هذه الجنسية .

الفرع الثاني

دور الدين في الجنسية الإسلامية

٦٦ - لا نستطيع بعدما سلف ألا نتعرض للدين ، وخاصة أن كبار الفقهاء والكاتبين قد تواضعوا على القول بأن الشريعة الإسلامية تخلط بين الجنسية والدين ، ذلك القول الذي نفيه ولا نسلطه ، ققعين إذن أن نتعرض لدور الدين الإسلامي في رابطة الجنسية الإسلامية ، تلك الرابطة القانونية والسياسية التي تربط بين الفرد والدولة .

٧٧ - نحن نرى أن الدين الإسلامي هو العنصر الجوهرى - فى نظر الشريعة الإسلامية - فى تكوين الأمة الإسلامية ، وما عدا الدين من العناصر ثانوى بالنسبة له ، وذلك كاللغة مثلا ، إذ المفهوم والواقع أن اللغة العربية ليست لغة كل من يدين بالديانة الإسلامية ، وكذلك التاريخ إذ يختلف تاريخ كل دولة إسلامية عن سواها من الدول الإسلامية ، وأن كان التاريخ الإسلامى فى حد ذاته من حيث كونه تاريخا ، مرموقا من كل منها ، والأمر نفسه بالنسبة لعنصرية الجنس ، إذ أن الإسلام ليس - كما هو المفهوم الواقع - مقصورا على الجنس العربى ، بل يمتد الى سواه من الاجناس ، والمسلم أن الإسلام إنما يمتنع العصبية للاجناس ، ويقوم فوقها القاعدة الهامة التي تقول بأن المؤمنين اخوة (٨٢) .

٧٨ - وليس من شك فى أن الدين وحده كاف لإنشاء رابطة بين معتقيه ، من شأنها توحيد مشاعرهم واتجاهاتهم ، ولا شك أن هذه الرابطة اجتماعية ، ولا شك كذلك فى أنها وليقة العربى وبالغة الأهمية فى ربط الجماعات البشرية ، وهى كما توجد بالنسبة للمسلمين تتوافر بالنسبة للمسيحيين ، وتنضج بالنسبة لليهود ، كما تلمس بالنسبة لغير هؤلاء وأولئك من معتقلى الديانات المختلفة .

٧٩ - ولقد أسلفنا أن مبدأ الجنسيات يقول باعتبار الدين عنصرا من عناصر تكوين الأمة ، ولذلك فهو قوة منشطة للجنسية (٨٣) ، وإن يكن غير ظاهر الاثر فى الوقت الحاضر ، إلا أنه مهم فى التكوين الوطنى (٨٤) .

(٨٢) انظر : حاكم العالم الإسلامى - السالك - ص ١٠٦

(٨٣) انظر : Robert Redlob, op. cit. ص ٦٤ 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 refusée de ce domaine et presque reportée jusqu'au point d'indifférence. La religion est spirituellement séparée de l'Etat, elle est confirmée au fort 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 الاساس الحاسم في الموضوع هو ، الشعور القومي (٨٥) ، على الاقل في أوروبا (٨٦) .

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

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 التي اسلفنا ذكرها ، وذلك يكون بميلاده بهذه الجماعة ومعيشته فيها وفائده بها او باختياره الاوتباط بها ، ثم ان يحس هذا الفرد بحبه لهذه الجماعة ورغبته في استمرار بقائها ، الامر الذي يهبأ لديه الرغبة في الانضمام اليها باعتباره عضوا بها او جزاء منها ، وحبه الجماعة والرغبة في استمرار بقائها وبالتالي تهية الرغبة في الانتماء اليها عضوا من اعضائها ، انما يتأتى لدى الفرد اذا توافرت فيه العوامل التي اسلفنا انها عناصر تكوين الجماعة ومقومات تكوين الامة (٨٧) .

والدين الإسلامي - كما هو ظاهر - يهبأ هذا الشعور ، اذ الفرد بميلاده بالجماعة الإسلامية ومعيشته بق ظهراتها انما يشعر بوجود هذه الجماعة مرتبطة برابطة الدين الإسلامي وما قرره من آداب واخلاق وتقاليده ، وهذا من شأنه كما هو اللغوس ان يشعر هذا الفرد بحبه لهذه الجماعة ورغبته في استمرار بقائها ، الامر الذي يهبأ لديه رغبة انتمائه اليها واعتباره عضوا من اعضائها .

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

(٨٥) La conscience nationale

(٨٦) انظر : B. Akrin, op. cit., p. 20

(٨٧) انظر : دكتور عز الدين عبد الله - السالف - ولم 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 القانونى ، الذي أسلفنا اعتباره المرحلة الثانية في تطور لفكرة الجنسية في التشريعات الحديثة ، أما في الواقع فإنه يلجأ الى 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 رابطة 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 رابطة 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 يودى بنا إلى تقرير حرية الدولة الإسلامية في هذه المادة ، بمعنى حرية مشرع الجنسية فيها في منح هذه الجنسية لمن يشاء من الأفراد ومنعها ممن يشاء منهم ، وفق مصالحه وأوضاع دولته ، وذلك حالة وضعه لتشريع هذه الجنسية ، وهذا ما قرره 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 الأسس ، 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 نقصر على الشخص الطبيعي ، وهو الفرد العادي أي الانسان باعتباره طرفا في الجنسية الإسلامية .

٨٧ - ولقد تبين مما سلف أن هذه الجنسية مقصورة على المسلمين ، بيد أننا لو نظرنا في دار الاسلام ، لوجدنا الإقامة فيها غير مقصورة على هؤلاء ، بل نجد فئات أخرى من الأشخاص ، هم الذميون ، والمستأمنون لذلك نلصق 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 الاسلام ، وعلى ذلك فالمسلمون هم المتمتعون بهذه الجنسية دون سواهم ، ويترتب على ذلك اعتبارهم في دار الاسلام وطينيين ومواطنين معا ، أما كونهم وطنيين 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. — Erast Isay, De la nationalité, op. cit., p. 434-435 هذا ويلاحظ أن الفقه الإسلامي قد عترف بالشخصية المعنوية ، انظر في ذلك : مصطفى أحمد الزرقاء في « نظرة عامة في فكرة الحق والالتزام ونظريتي الأموال والأشخاص في الفقه الإسلامي طبعه سنة ١٩٤٨ م ١٩٨٧ (وقد أشار إلى كتاب الشيخ علي الغنief تحت عنوان « الحق والقيمة »)

الجنسية والتزامهم الالتزامات التي تفرضها هذه الجنسية مقابلا للمتنعج بالحقوق (٩١) .

٨٩ - والمسلمون في الاصل يوجدون في دار الاسلام بحكم انتمائهم جنسية اليها . بيد اننا قد أسلفنا في الفصل الاول ان هذا الاصل غير مطلق ، بل يصح ان يكون بعض المسلمين في دار الحرب . وان وجودهم في هذه الاخيرة لا يعنى تجردهم عن الجنسية الاسلامية . وان كان يمكن ان تنور في هذا الصدد حالة تعدد جنسيات ، كما يحدث تلمعا في الاوضاع الحالية بالدول الحديثة .

٩٠ - والواقع ان وضع المسلمين في دار الحرب ، قد اثار بعض الخلاف في الفقه الاسلامي من حيث العصبة وعدمها ، فالفقهاء الثلاثة : مالك والشافعي واحمد ، يرون ان المتنعج بالجنسية الاسلامية الذي يتخذ من دار الحرب سكنا له وموطنا ولم يهاجر أصلا الى دار الاسلام ، هو معصوم الدم والمال ، مهما طاللت غيبته واقامته في خارجها ، شأنه في ذلك شأن أي متنعج بالجنسية ذاتها من أهل دار الاسلام .

٩١ - وأبو حنيفة يذهب الى أن المتنعج بجنسية دار الاسلام ، والذي يتخذ سكنا له وموطنا دار الحرب ، ولم يهاجر الى الدار الاولى ، فمجرد اسلامه الى جنسه بالجنسية الاسلامية لا يترتب عليه العصبة له وماله ، لان العصبة عند هذا الفقيه لا تنقرر بالاسلام وحده ، بل تنقرر فضلا عن ذلك بعصبة الدار ومنعة الاسلام التي تستمد من جماعة المسلمين ومن قوتهم ، والمسلم في دار الحرب ، ولو أن له ان يدخل في جنسية دار الاسلام ، الا أنه لو ظل رغم ذلك في دار الحرب ، فلا عصبة له ولا منعة ولا قوة ، انما العصبة والمنعة والقوة تكون له ان دخل دار الاسلام ، ودخول هذه الاخيرة مباح له ، لانه يتنعم بجنسيتها (٩٢) .

(٩١) وقد قيل ان القرآن يقول اولئك الذين امنتموا تعاليمه ومبادئه الا انهم من قوايسم الدنيا والسياسة ، ولا يخلوها لسواهم وقد قال الرسول للمسلمين انهم امة واحدة ، فالعقيدة كانت تكون الامة ، وعلى الرغم من انه كانت توجد بعض الخلافات غير العقيدة - كاختلاف الجنس واللغة والدية فان القانون الاسلامي لم يأخذ هذه الامور 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 : اعلام الدين الكاشاني - ج ٧ ص ٢٥٩ - ويقل ان القانون الاسلامي انما يوقف عن ان يسود في العالم ما أصبح انقياس حروب terre hostile ويقرر الفقهاء المسلمون التزاما من العقيدة على المسلمين المقاتلين هذا انما عليهم ان يهاجروا منه الى دار الاسلام حتى لا يظلم منهم أحد لفساوة الاجنبية انظر : Ch. Cardahi, op. cit., p. 518 (عن الفتاوى الهندية ١١ ص ٢٢٢) .

المبحث الثاني

الذميون

٩٢ - لاهمية موضوع الذميين ، نقسم هذا المبحث الخامس بهم إلى ثلاثة مطالب ، تبين في الأول : من هم الذميون ؟ ولنتكلم في الثاني عن (عقد الذمة) أو الامان المؤبد . ثم نيسط في المطلب الثالث تأصيل علاقة الذميين بدار الاسلام .

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 والأرمن 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 (٩٦) .

(٩٢) انظر : موفق الدين أبي محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمود بن قدامة (المتوفى سنة ٦٢٠ هـ) في « القرن » على مختصر الإمام أبي القاسم عمر بن الخطاب بن عبد الله بن أحمد القرظي (اشرف سنة ٦٢٤ هـ) الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨ - ج ٧ ص ٦٠٦ .

(٩٤) Mazbites (Majouss) انظر : Ch. Cardahi, op. cit., p. 525 ومع هذا فقد جاء ، ان ليس للمجوس كتاب ولا لحصل ذلهم ولا لكاح سائرهم . وقد نص على ذلك أحمد بن حنبل . كما أنه أول عامة العلماء الا بآثار . ان انه أباح ذلك مشيئة على قول الرسول صلعم (صلوا بهم سنة أهل الكتاب) انظر : موفق الدين بن قدامة في (المقني) السالف - ص ٥٠٢ - ويذهب البعض إلى أن الجوس وإن حرم أكسب ذلهم وكاح سائرهم إلا أنهم يحرون مجرى أهل الكتاب من اليهود والنصارى من حيث أخذ الجزية منهم . انظر الماوردي - ص ١٢٨ - هذا وقد جاء انه ذكر لهم من الخطاب قوم يسمون النار ليسوا بيهود ولا نصارى ولا أهل كتاب - فقال لهم : ما اتوني ما أصنع بهؤلاء ؟ قدم عبد الرحمن بن قوف . وقال : أشهد أن رسول الله صلعم انه قال (صلوا بهم سنة أهل الكتاب) انظر سير الماني أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم في كتاب (الخراج) - ص ١٣٠ - وقد اعتبر البعض أن هؤلاء القوم هم الجوس . انظر : دكتور أ. س. ترون Tron في (أهل الذمة في الاسلام) ترجمة حسن حبشي سنة ١٩٤٩ ص ١٠٢ - وجاء فيه أن العلاقات بين المسلمين والجوس في العصور الأولى للاسلام كانت في أحيان كثيرة على أحسن ما تكون المؤبد . انظر : السالف ص ١٠٤ - ومع ذلك انظر : (البيلقري) ص ٥٠ .

(٩٥) انظر : علماء الدين الكسائي - ج ٧ ص ١١١ - وقد جاء أن السلف قد اختلف في الصابيين كثيرا . فقد روي عن أحمد أنهم جوس من النصارى . وعن علي ذلك السلفي . وعن أحمد أنه قال انه بلغه الهميسيون وعلى هذا فهم يشبهون اليهود . ويقال إن الصحيح فيهم أنهم ان كانوا يوافقون النصارى أو اليهود في أصل دينهم ويخاللونهم في فروعة . فهم من وافقهم وان خالفهم في أصل الدين فليسوا منهم . انظر : موفق الدين بن قدامة في (المقني) ج ٧ ص ٥٠١ - وقد ذهب البعض إلى أن الجزية تؤخذ من الصابيين والسامرة اما وافقوا اليهود والنصارى في أصل معتقدهم . وإن خالفهم في فروعة . ولا تؤخذ منهم الا خالفوا اليهود والنصارى في أصل معتقدهم انظر الماوردي ص ١٢٨ - وانظر في الصابية : دكتور جيويد عبد النور في بحث (الصابية والربا في الفكر العربي) مجلة الكتاب (س١) المجلد ٢ مايو ١٩٤٦ ص ٥٦ وما بعدها - والمراجع المشار إليها فيه .

٩٥ - ومن سوى هؤلاء من الطوائف ، مثل المتسككين بصحف إبراهيم وزيور وداود ، ليس بأهل كتاب ، كما ذهب الشافعي . وتم قول آخر بأنهم من أهل الكتاب على أساس أنهم تمسكوا بكتاب من كتب الله ، فاستبهوا إليه - ود 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 معاري 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 سيجي . ولم يفرض ديانتها التي جاء بها على من لم يرتضها ومن لم يعضها من أهل الكتاب ، وإنما كان الغرض منها نشر الإسلام باعتبارها شريعة قانونية أو نظاماً قانونياً مكتمل العلاقات ، 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 الداعيين في دار الإسلام ، وهو عقد غير مسمى ، ركنته على ضريين : أولهما النص وثانيهما

(٩٦) انظر : موفق الدين بن قدامة في (المغني) ج ٧ ص ٥٠١ . وأما سائر الكليات غير أهل الكتاب كمن عيّد ما استحسن من الأديان والأجسام والاشجار والحيوان - فلا خلاف بين أهل العلم في تحريم نسايتهم وزيارتهم - انظر : ابن قدامة - المسالك - ص ٥٠٣ - ومن أجل هذا فلا يمتثلون ضمن أهل الكتاب ، ولا يعتبرون ذميين كذلك - هذا ويقول البعض أن جميع أهل الشرك من الجوس وعبيد الأوثان وعبدة التراب والحجارة والصاين والصائرة - تؤخذ منهم الجزية ما خلا أهل الردة في الإسلام وأهل الأوثان من العرب - فإن الحكم فيهم أن يعرض عليهم الإسلام ، فإن أسلموا والا قتل الرجال منهم - وسير النساء والصبيان - انظر : أبو يوسف في (الخراج) - المسالك - ص ١٢٨ وما بعدها .

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

الدلالة ، فأما النص فهو لفظ يدل عليه ، ويقصد به لفظ العهد والعقد على وجه مخصوص ، وأما الدلالة فهي عبارة عن الفعل الذى يدل على قبول الجزية ، كان يكون حربى (من أهل الحرب) دخل دار الإسلام بأمان ، فأقام بها سنة بعد ما تقدم اليه فى أن يخرج أو يكون ذميا ، والأصل - كما ستعلم - أن الحربى إذا دخل دار الإسلام بأمان ، فيقمن أن يتقدم اليه الإمام فيضرب له مدة معلومة على حسب ما يقتضى رأيه ، ويحيطه عليها بأنه أن جاوز هذه المدة جعله من أهل الذمة ، فإذا ما جاوزها أضحي ذميا ، وذلك لأنه لمسا أخيره الإمام بذلك ، ولم يخرج حتى انقضت هذه المدة ، فقد رضى بصيرورته ذميا ، وعلى ذلك إذا أقام سنة من يوم أن أعلنه الإمام ، أخذ منه الجزية ، ولا يدعه يؤول إلى وطنه فى دار الحرب ، وإن خرج بعد تمام السنة فلا سبيل اليه ، وكذلك الأمر فى حالة ما لو أمره الإمام عند ما دخل دار الإسلام ألا يمكث سنة ، فمكث رغم هذا مدة سنة ، فإنه يصير ذميا ، ولا يمكن أن الرجوع إلى وطنه (٩٨) .

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

أولهما : ألا يكون المعاهد من مشركى العرب (٩٩) ، لأنه لا يقبل من هؤلاء الأخيرين إلا الإسلام أو السيف ، وإنما يجوز عقد الذمة مع أهل الكتاب ، وقد أثبتنا على ذكرهم .

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

(٩٨) انظر : الكاساني - ج ٧ ص ١١٠ .

(٩٩) وذلك لقوله تعالى (اتلوا القرآن حيث وجدتموه) الآية ، فأشاره مشركو العرب ، إذ أن مشركى العجم ملغون بأهل الكتاب - المرافى ص ٣٠ .

(١٠٠) انظر فى الردة : أبو يوسف فى الخراج ص ١٧٩ وما بعدها - الماوردى ص ٥٤ وما بعدها - الكاساني ج ٧ ص ١٢٤ وما بعدها - نيسابورى فى الترخىص ج ١ ص ١٠ - ابن نجيم فى (البحر الرائق) ج ٥ ص ١١٩ وما بعدها - الشيخ محمد بن على الشوكلى فى (نيل الأوطار من أسرار منقلى الأخبار) ج ٧ ص ٩٧ وما بعدها - الشيخ محمد عيسى فى (شرح منج الجليل على مختصر العلامة خليل) ج ٤ ص ٤٦١ وما بعدها - والإمام أبو عبد الله محمد بن الحسن الشافعى فى (الأم) سنة ١٢٢٤ هـ ص ١٤٥ وما بعدها - ابن تيمية فى (الاختيارات النبوية) ترتيب الشيخ علاء الدين النغلى سنة ١٢٦٦ هـ ص ١٨٩ - ابن تيمية فى (حاشية رد المحتار على الدر المنثور) سنة ١٢٧٢ هـ ج ٢ ص ٢٨٢ - ٩٩٩ ج ٣ ص ٢٣٠ - ٤٧٠ - وكتب المصنف على متن الإجماع سنة ١٢١٩ هـ ج ٤ ص ١٠٠ - ١٠٥ - الشيخ كمال الدين بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السبوسى فى (شرح بيان الإمام الشافعى فى التوفى ٨٦٩) بالقطعة البغية ج ١٠٢ - الشيخ عبد الله الشافعى فى (فتح الميسرى شرح مختصر الترمذى) ج ٢ ص ٢٥٠ - النسخ الفودير فى (المنهج الكبير) ١٢١٩ هـ ج ٤ ص ٢٧٠ وما بعدها - حاشية المدونى ج ٤ ص ٢٦٧ - حاشية الجرمى 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 chritisme et les croyances mesianiques sous le khalifat des Omayyades, وترجمه عن الفرنسية دكتور حسن إبراهيم حسن تحت عنوان (السيادة) Amsterdam, 1894. العربية والنسخ والإسرائيليات فى عهد بني أمية) وعلى غلبه بالإشتراف مع الشيخ محمد زكى إبراهيم سنة ١٩٢٤ ص ٨٧ .

وثالثهما : ان عقد الذمة مؤبد ، فان وقت بوقته ، فان العقد لم يصح ، وذلك لان عقد الذمة في افادة العصمة ، كالتخلف عن عقد الاسلام ، وعقد الاسلام لا يصح الا مؤبداً ، فكذلك عقد الذمة (١٠١) .

١٠٠ - ويستلزم البعض لعقد الذمة المؤبدتين شرطين :

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

الثاني : ان يلتزموا احكام الاسلام ، أي قبول ما يحكم به عليهم من أداء حق أو ترك محرم (١٠٢) .

١٠١ - ويلاحظ في عقد الذمة ، أنه لا يصح عقده ، كما هو الشأن ايضاً في عقد الهدنة ، الا من الامام أو نائبه ، وبهذا قال الشافعي ، 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 وتحقيقها ، فلا يجوز أن يلتزم به عليه ، وعلى ذلك ان قام به غير الامام أو نائبه لم يصح ، لكن ان عقده على ما لا يجوز أن يطلب منهم أكثر منه ، لزم الامام اجابته اليه وعقدها عليه (١٠٣) .

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

آثار عقد الذمة :

١٠٢ - عقد الذمة له احكام مقررة في الشريعة ، اذ يترتب عليه تحويل الذميين حقوقاً معينة ، والتزامهم بالتزامات خاصة ، فاما آثار عقد الذمة من حيث الحقوق التي يخولها للذميين ، فتتفحص في أنه يترتب عليه بالنسبة

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

(١٠٢) وذلك لقول الرسول صلعم في حديث بريرة (فادعهم الى أداء الجزية ، فان أجابوك فاقبل منهم وكذب عنهم) فضلاً عن رجوع هذا الحق للولاة تعالى (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) انظر : ابن قدامة في (المقني) ج ١٠ ص ٥٧٢ - وقد جاء أن الفصوص بعبارة (وهم صاغرون) فأولاً أن هذا اللفظ مستعملون وثانيهما ان تجري عليهم احكام الاسلام ، انظر : الطائفة ص ١٢٧ .

(١٠٣) انظر : ابن قدامة في المقني ج ١٠ ص ٥٧٨ .

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

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

أولهما : أن يعتنق الذمي الاسلام

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

ثالثها : أن يغلب العدو على موطنه ، فيحاربه المسلمون لذلك ، لأن الاعصار إذا فعلوا ذلك ، فقد أضحوا أصل حرب ، وعد عملهم نقضا للعهد (١٠٧) .

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

أولا : دفع الجزية (١٠٨)

ثانيا : عدم الطعن في الدين الاسلامي

ثالثا : عدم فتنة المسلمين عن دينهم

رابعا : عدم موالات أعداء المسلمين

خامسا : عدم المجاهرة بشرب الخمر وغير ذلك من المحرمات

سادسا : خضوع غير المسلمين في المعاملات لأحكام الشريعة الاسلامية ،

وذلك مدة اقامتهم في دار الاسلام (١٠٩) .

(١٠٤) وذلك لقوله تعالى : (افعلوا الذيل لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدعون دين الحق من الذين آوتوا الكتاب حتى ينفذوا الجزية عن يد وهم صاغرون) .

(١٠٥) يقول علي بن أبي طالب (ع) : « ما قبلوا - المقصود النسيون - عقد الذمة ، لتكون أموالهم كأموالهم ودمارهم كدمائهم » انظر : « سيرة الدين الكاساني » ج ٧ ص ١١٠ - ١١١ - والواقع ان عقد الذمة يقول الذميين حلفا : « لمصنعا الكف عنهم وذايهم » الحماية لهم في دار الاسلام ، ليكونوا بالكف آمنين ، وبالحماية محروسين - انظر : « الملوك » ص ١٢٧ - ١٢٨ .

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

(١٠٧) انظر : « سيرة الدين الكاساني » ج ٧ ص ١١٢ - ١١٣ - هذا ومن المفهوم ان عقد الذمة يقول الذميين حق الاقامة بين المسلمين ، فيطعنون على أحكام دينهم ، إذ قد تلفت العقيدة الاسلامية الى غايتها . كى هذا فضلا عن أن المسلمين يبادلون المسلمين في دار الاسلام التجارة فيترتب على ذلك لب العلاقات وليس سبيلها : انظر : « دكتور محمد عبد القم ربابي - السالف - رقم ٢٤٦ ص ٢٠٩ .

(١٠٨) انظر : يحيى بن آدم القرضي في كتاب « الخراج » باب « وما الجزية والخراج » ص ٧٧ وما بعدها - وأبو يوسف في « الخراج » فصل « ليس تجب عليهم الجزية » ص ١٢٢ وما بعدها - والماليني في « الأحكام السلطانية » - باب « وفي الجزية والخراج » ص ١٢٦ وما بعدها - و« دكتور ربابي » ص ٢٠٩ في « أهل الذمة في الاسلام » السالف - ص ٢١١ وما بعدها .

(١٠٩) ويرجع هذا الخضوع الى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « لهم ما لنا وعليهم ما علينا » وقد قول ان معنى ذلك أن لهم ما لنا من الانتصاف - وعليهم ما علينا من الانتصاف انظر : « دكتور محمد عبد القم ربابي - السالف - رقم ٢٥٠ ص ٢٠٩ .

المطلب الثالث

تأصيل علاقة الذميين بدار الاسلام

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

الفرع الاول

اختلاف الفقه فى التأصيل

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

١٠٦ - فالمعظم يقول : ان الذميين يظلون بعيدين عما يمكن تسميته بالجنسية الاسلامية ، وذلك لان هذه الاخيرة مرتبطة بالعقيدة (١١٠) ، وقد اسلفنا 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 الاسلامية ، 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 الاسلامية تقوم على أساس الدار ، أو بعبارة أخرى على أساس الاسلام ووسائله والتزام أحكامه أو الكفر به ، وعلى ذلك يتمتع بالجنسية الاسلامية الذميون ، كما يتمتع بها المسلمون ، كما ان أساس الجنسية فى دار الحرب هو انكار الاسلام وعدم التزام أحكامه (١١٢) .

(١٠٤) انظر : دكتور محمد عبد المنعم دباشي - السالفه رقم ٢٥١ ص ٢٠٩ .

(١٠٥) انظر : دكتور احمد مسلم فى (المركز القانونى للاجئين) سنة ١٩٥٣ عنتي ص ٥٩ .

(١٠٦) انظر : عبد القادر عودة - السالفه مدقم ٢٢٢ ص ٢٠٧ .

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

١١٠ - وذهب قول أن المواطن في الدولة الإسلامية أن هو إلا للمسلم
والمسلم وحده ، أما الذمي فليس إلا رعية ، والرعية ليس إلا تابعاً (١١٦) .

الفرع الثاني

رأينا في الموضوع

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

١١٢ - بيد أن هذا القول - أن ثار - فهو ظاهر التفاضل والسفاسة ، ذلك
لأن الذي يقرر الجنسية الإسلامية لأشخاص معينين ، هو الشريعة نفسها ممثلة
في مصادرها الفقهية والقانونية ، ومهمة الفقيه أو الباحث هي التأسيس والتكييف
بعد البحث والاستقصاء ، وما دامت الاعتبارات والامس التي تنبئ عليها قصر
هذه الجنسية على أناس معينين بالذات ، هم المسلمون إسلاماً أصلياً أو طارئاً
(بالجنس) - وقد أثبتنا أن قصرها عليهم ليس لأنهم يعتنقون الديانة الإسلامية ،
وليس على أساس بناء الجنسية في الشريعة على الدين والعقيدة - وما دامت
تلك الاعتبارات الأخرى التي ستنبئ عليها نفي تمتع أناس آخرين معينين بالذات
هم الذميون بالجنسية الإسلامية ، نقول ما دامت هذه الاعتبارات وتلك حقيقة
ومتفقة مع المعقول منطقاً وتفكيراً والمنقول فقهاً وتشريعاً ، فلا أهمية من بعد لما
يشور ، أو لما يمكن أن يشور من كلام تافه ، ليس يعدوا أن يكون ضرباً من الخداع
وطرفاً من الضغب 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 - ١٠ الى هنا ، وقد قصرنا الجنسية الاسلامية على المسلمين ، بتعين علينا أن نبين : لماذا لا يتمتع الذميون بها ، وما هي الاعتبارات التي تحدونا الى نفى هذه الجنسية عنهم ، هذا من جهة ، ومن الجهة الاخرى من الجلي ان الذميين يعيشون في دار الاسلام ويقيمون فيها اقامة دائمة ، ويتمتعون بها بحقوق ، ويلتزمون بعض الالتزامات ، فمن القمين - وهذا وضعهم يثير التساؤل والتفكير - ان نؤصل علاقتهم بتلك الدار أي بالدولة الاسلامية ، التي فيها يقيمون - وبها يرتبطون - واليها يتبعون ؟

فهناك اذن مسألتان هما موضع البحث والرأي في هذا الفرع ، اولاهما : لماذا لا يتمتع الذميون بالجنسية الاسلامية ، وثانيتهما : كيف نؤصل تبعيتهم بوجودهم في دار الاسلام ؟

المسألة الاولى

لماذا لا يتمتع الذميون بالجنسية الاسلامية ؟

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

١١٥ - واذا ما أردنا ان نعرف ما اذا كانت الشريعة قد منحت الجنسية الاسلامية للذميين في دار الاسلام ، فما علينا الا ان ننتج 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 ، فاذا ما رأينا ان التزامات المسلمين (أي المتبعين بجنسية دار الاسلام) التي تعتبر من التزامات الوطنيين ليست مفروضة على الذميين ، واذا ما أدركنا ان حقوق المسلمين التي تعتبر من حقوق الوطنيين ليست مقررة للذميين ، حق لنا من بعد أن نستخلص نفى الجنسية الاسلامية عن هؤلاء الذميين ، وتلك مهمتنا في هذه المسألة .

١١٦ - ولست في حاجة الى القول بأنه لا يجوز ان يعترض على منهجنا في هذا الشأن بأنه من قبيل المصادرة على المطلوب (١١٨) ، اي افترض النتيجة دون السبب ، وذلك لاننا قد اسلفنا ان فكرة الجنسية في الشريعة ، ولو اتها

(١٧) انظر : حقوق الوطنيين Lex droits des nationaux في Ernst Hazy, 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 ، اما 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 ، اى المتنع بالجنسية المعبرة فيها ، وحيث ترفعها من شخص آخر ، كما تفعل هذه التشريعات ، فهو غير الوطنى الذى لا يتمتع بالجنسية التى تقررها ، وكذلك الامر بالنسبة الى الحقوق ، وليس من المعقول الا تفرض الشريعة التزامات معينة تعتبر من الالتزامات التى تفرض خاصة على الوطنيين ، لانها مبنية على فكرة التضامن الاجتماعى ، على شخص معين ، وفى الوقت نفسه تعتبر هذا الشخص وطنيا متمتع بالجنسية الإسلامية ، وكذلك الامر 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 (١١٧) ، على الوطنيين فقط اى المسلمين ، اذ الجهاد وفقا لها فرض على كل من يتمتع بجنسية دارها ، اما الذميون فلم تفرض عليهم هذا الالتزام .

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

١١٩ - ولنا 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 ، اما الخدمات التى تبني على فكرة التضامن الاقليمى كالتعبئة العامة لدفع خطر يهود الدولة

(١١٧) Le service militaire

(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.

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

ثانياً : التزام الضريبة :

١٢٠ - فرضت الشريعة على الدّميّين 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 الأجنبية 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 الأجانب (١٢٦) .

ثالثاً : التعليم العام :

١٢٢ - نحن نرى أن الشريعة قد قررت الزامية التعليم العام ، وقصرت لروحه على المسلم ، أي التمتع بالجنسية الإسلامية (١٢٧) ، فالشريعة إذن تعتبر التعليم العام من التكاليف الشخصية المتعلقة بالنظام الوطني دون التضامن الاقليمي ، فلا يخضع له أي لا يلتزمه جبراً سوى الوطنيون ، أي من لهم الجنسية الإسلامية ، وعليه فلا يسرى على الدّميّين .

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

Gizia (١٢٣)

O. Houdas, Islamisme, انظر : "Zekkar" (mot qui signifie: purification) (١٢٤)
ويلاحظ أن تكليف الدّميّين بدفع الجزية ، بقاءه الأرباح والفوائد المالية التي من السهل Paris, 1904 عليهم أن يحصلوها لانفسهم في دار الاسلام ، انظر : op. cit., p. 222 هذا فضلاً عن أنها لا يجب إلا على الرجال الأحرار المقلد ، ولا يجب على النساء ولا على الصبيان والمجانين والعبيد لأنهم أرباب ولداًرى - انظر : الماوردي - السلف - ص ١٢٨ .

H. Batiffol, انظر : La participation aux avantages de l'organisation étatique, (١٢٥)
op. cit., p. 113, No. 172.

Il est même admis que les étrangers pourraient être frappés d'impôts (١٢٦)
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 الرسول صلعم : « طلب العلم تربية على كل مسلم » انظر : أبو الحسن بن حبيب البصري الماوردي في كتاب : أدب الدنيا والدين سنة ١١٢٥ م الطبعة السادسة عشر - ص ٢٢ - وقال صلعم كذلك : « فضل العلم خير من فضل العبادة » انظر : أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الوهيد القرطبي الاتنقي (المنقح سنة ٥٢٨هـ) في «العتد الفريد» ج ١ سنة ١١١٢ ص ١٦٦ .

١٢٣ - والمعروف أن التشريعات الحديثة تعتبر التعليم العام في الأصل من التكاليف الشخصية المتعلقة بالنظام الوطني ، فتمرى على الوطنيين (١٢٨) .

رابعاً : شروط عقد الدعة :

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

فأما المستحق ، فيضم ستة شروط ، تلزم أهل الدعة بمجرد العقد دون اشتراط ، فان اشترطت كان هذا اشعاراً لهم وتأكيداً لتفليظ العهد عليهم ، ويكون ارتكابها بعد الشرط نقضاً 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 مسلماً من دينه ولا يتعرضوا لما له ولا دينه .

السادس : الا يعينوا أهل الحرب ، ولا يورثوا ائمتهم .

وأما المستحب ، فيضم ستة شروط ، لا تلزم بعقد الدعة حتى تشترط فتصير بالشرط ملزمة ، ولا يكون ارتكابها بعد الشرط نقضاً لعهدهم ، لكن يؤخذون بها اجباراً ، يؤذون عليها زجراً ، ولا يؤذون ان لم يشترط ذلك عليهم ، وهذه الشروط هي :

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

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

(١٢٨) انظر : دكتور أحمد مسلم - السالف - رقم ٢٦ من ١٥ (من : G. Seelz, 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 بين السادة الى الرابعة عشرة . والفرض عنواناً خاصاً على الاخلاق بذلك ، تطبق على الاجانب فضلاً عن الوطنيين - انظر : H. Buitol, op. cit., No. 173, p. 185-186.

(١٢٩) يتميز الدعيون على المسلمين في أربعة اشياء : لباسهم ولعورهم وركوبهم وكفاهم - انظر موقف الدين ابن الدامسة - في (الفتاوى) ج ١٠ ص ٦١٩ - فالدعيون ان يؤخذون باظهار علامات يعرفون بها ، ولا يتركون يشبهون بالمسلمين في لباسهم وركوبهم وهيئتهم . - انظر : علماء الدين الكاساني - ج ٧ ص ١٢٢ وما بعدها - هذا وقد روى أن الرسول صلعم قال : فرق ما بيننا وبين المشركين الصلح على القلاني ، وقد أطلقوا على الحديث «حديث الزنبي» لتمييز المسلم عن الكافر) انظر : ابن سعد في (الطبقات الكبرى) نشر لجنة نشر الثقافة الإسلامية سنة ١٣٥٨ هـ - ج ٢ ص ١٣٦ .

الثالث : ألا يسمعهم أصوات نواقيسهم ولا تلاوة كتبهم ولا قولهم في عزير والمسيح

الرابع : ألا يجاهروهم بشرب خمرهم ولا بإظهار صلبانهم وخنائيرهم

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

السادس : أن يمنعوا من ركوب الخيل عتاقا وهجلا ، ولا يمنعوا من ركوب البغال والحمر (١٢٠) *

النقطة الثانية

الاعتبارات الخاصة بالحقوق

أولا : الحقوق السياسية :

١٢٥ - من المسلم به أن الحقوق السياسية (١٢٦) ، مقصورة على الوطنيين أي المتمتعين بجنسية الدولة ، فلا يتمتع بها سواهم ، وأملت لها 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 ، وما لا شك فيه أن السماح لغير الوطنيين بإشراكهم في الحياة السياسية من شأنه إدخال عنصر دخيل على التفكير الوطني ومتناظر معه ، مع أن الواجب يقضي بأن تحكم الأوضاع السياسية والنظم الوطنية بعقلية الوطنيين وتفكيرهم (١٢٣) *

(١٢٠) انظر : المرودي - السالف - ص ١٢٩ وانظر في التزامات مفهومة الشروط التي تضمنتها : أبو محمد عبد الله بن أحمد بن زسر القاض في كتاب «شروط النصارى» - مخطوط - وانظر : «مرسوم بعض ملوك الملاحية في سنة ٧٥٥ هـ» - يتضمن الزام أهل الدنسة بالشروط الشرعية التي حددها لهم المؤمنون عمر بن الخطاب - نسخة بالتصوير النسخي من نسخة مكتوبة - وانظر : أبو يوسف في الخراج - ص ١٢٨ وما بعدها - وذاكوزر - ص ١٠٠ ، ترون - السالف - ص ١٢٢ وما بعدها - وانظر : ما كتبه الدكتور جاك تاجر في كتابه «أقياد ومسلكون عند الفتح العربي إلى عام ١٩٤٢» سنة ١٩٥١ ص ٥٢ وما بعدها .

Les droits politiques (١٢١)

(١٢٢) انظر : الدكتور محمد عبد المصطفى - في المؤلف السابق - رقم ٢٢٦ ص ١٥٥ ، على أن بعض الدول تقول للأجانب حق التمتع بالحقوق السياسية بشروط خاصة ، كما في الجمهورية الأرجنتينية ، انظر : دكتور جاك زكي - السالف - رقم ٥١٧ ص ٦٢١ - أو أن السماح للأجانب بهذه الحقوق - هو من قبيل الحقبة قتل - انظر : دكتور دياش - السالف *

C'est 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. Basile, 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 مناسق الاوصاف الثابتة والسجايا اللازمة ، كأنه شأن الإسلام ومن مقتضياته (١٣٤) .

١٢٧ - ومع أن قاعدة الشورى في الشريعة الإسلامية التي تؤدي إلى الدستورية في الحكم الإسلامي ، 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 التشريع 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 المستعنيين بالجنسية الإسلامية ، فقد ورد أنه لا يجوز أن يقد القضاء إلا من توافرت فيه شروطه التي يصح معها تقليده ، ويتلذ بها حكمه ، ومنها الجمع بين صفى البلوغ والذكورية ، ومنها الحرية ومنها العدالة ومنها العلم بالاحكام الشرعية ، والشروط الذي يهتأ هنا من شروط ولاية القضاء هو شرط الإسلام ، قد اشترط لكونه شرطا في جواز الشهادة (١٣٧) ، فلا يجوز أن يقد الكافر (أى 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 الإسلام عليهم أنفذ (١٣٨) .

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

(١٣٥) انظر : السالف - ص ٢٩

(١٣٦) قد نال تعالى : « والذين استجابوا لربهم ، والآنمو الصلاة ، وأخرجهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم يفتنون » 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 النيابة ، أي إيجاب إيجاد طائفة من الامة لتنفذ واستشار 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 : الماوردي - 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 للقضاء ، لأن الشهادة والقضاء كليهما من باب الولاية - هذا ويجوز تحكيم الذمي ليحكم بين أهل الذمة دون المسلمين ، وذلك لأنه أهل للشهادة بينا لنعميين دون المسلمين ويكون تراضيهما عليه في حلهم كتقليد السلطان أياء ليحكم بينهم (١٣٩) .

المسألة الثانية

كيف تاحصل تبعية الذميين لدار الاسلام

١٢٩ - أن الأساس القانوني الذي به يوجد أهل الذمة في دار الاسلام ، وعليه ينتمون الى هذه الدار ، يختلف عن ذلك الأساس الذي يستند اليه المسلمون في وجودهم فيها وتبعيتهم لها ، فقد رأينا أن المسلمين ينتمون الى دار الاسلام بناء على لائحة الجنسية ، وليس بناء على رابطة سواها كرابطة الموطن ، إذ كما بينا يوجد مسلمون في دار الحرب ، ومع هذا يعتبرون منتمين الى دار الاسلام ، لأنهم يتمتعون بجنسيتها - أما أهل الذمة فنحن نكيف تبعيتهم لدار الاسلام 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 يستطيع أحد أن ينكر أن هذا العقد يخول الذميين حق الإقامة والتوطن في دار الاسلام ، وهذا الحق في التوطن حق مؤبد كعقد الذمة ذاته ، هذا فضلا عن أنه يفرض عليهم في الوقت نفسه ضريبة الجزية ، وهي ضريبة شخصية ، تفرض على رؤوس القوم بسبب اقامتهم وتوطنهم في دار الاسلام .

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 يخولهم التوطن في دار الاسلام ، حتى لو أمكن القول بأنه أقرب الى أن يكون عقد اذعان .

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

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

(١٤٠) انظر اللورد - السالف - ص ١٢٠ .

وإن نقضت طائفة من أهل الذمة ، جاز غزوهم وقتالهم ، وإن نقض بعضهم دون بعض ، اختص حكم النقض بالنقض دون غيره ، وإن لم ينقضوا ، لكن خيفه النقض منهم ، لم يجوز أن يبتدأ اليهم عهدهم ، لأن عقد الذمة لحقهم ، بدليل أن الإمام تلزمه اجابتهم اليه ، بخلاف عقد الأمان 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 - أن عقد الذمة في نظرنا ينتج عنه اثران :

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

وثانيهما : انه يحول أهل الذمة حتى 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 وأثر الاحتفاظ بديانته الكتابية ، وفي الوقت نفسه أراد أن يبقى في بلده لا يريه ، وهذا ما حوله 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 إلا بأمان مؤقت ، يكونون في أثنائه في هذه الدار بمثابة أجناب (مستأمنين) كما سيجي ، أما غير المسلمين الموجودون في دار الاسلام ، فهؤلاء لهم حق الإقامة المؤبدة ، وذلك ما يحوله لهم عقد الذمة ، ذلك العقد المؤبد .

١٣٤ - والتوزيع الدولي للأفراد بناء على رابطة المواطن ليس غريبا على التشريعات الوضعية الحديثة ، بل انه توزيع معترف به ، فضلا عن أنه يقوم على أساس الواقع والاعتبارات العملية ، التي تقتضى في الكثير من الأحيان 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 الأفراد توزيعا دوليا على مناطق العالم المتمدين (١٤٢) .

(١٤١) انظر : موقف الدين ابن فدامة في (الغنى) - المؤلف - ج ١٠ ص ٦٢٢ - ٦٢٣

(١٤٢) انظر في الوطن : الدكتور عمر الدين عبد الله - ج ١ - المؤلف - رقم ١٢٢ - ١٦٨

ص ٣٠٣ - ٣٠٤ .

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 (١٣٦) .

١٣٦ - وفكرة الموطن هذه ضرورية جدا في القانون الدولي ، إذ الموطن يشتمل على علاقة قانونية بين فرد ومكان معين 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) ، وهذا ترتب على هذه الرابطة بين الفرد والمكان ، أن كل شخص منذ ميلاده يجب أن يكون له موطن وإن له أن يغيره بعد ذلك (١٤٥) .

١٣٧ - وإذا ما أردنا بعد هذا أن نعرف الموطن التعريف الصحيح ، وجدنا أنه في مناسبات عديدة منذ زمن الرومان قد عرّفه القضاء 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 بالتقسيم 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 نتبث من الاختلاف الظاهر بين الأحكام التي ترتب على رابطة الموطن التي تربط الذميين بدار الإسلام ، وتلك التي ترتب على رابطة الجنسية التي تربط المسلمين بها ، والتي أسلفنا أن كثيرا من الحقوق

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

(١٣٧) Barbosa de Magalhães, La doctrine du domicile en droit inter privé, Recueil des Cours, 1928, t. 23, p. 5.

(١٣٨) Op. cit., p. 57.

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

المكان المعروف Chitty J. Permanent Home (١٤٠)

التي تخولها والالتزامات التي تفرضها يستبعد أهل الذمة من نطاق تطبيقها ، مما مفهومه أن الشريعة رأت اختلافا 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

المستامنون

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 المستامنون (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 مستامين وإنما هم « مسلمون » أى مرتبطون بدار الإسلام برابطة الجنسية الإسلامية ، وعليه يكونون في هذه الدار وطنيين ومواطنين معا ، أما غير المسلمين من أهل دار الحرب فهم الذين يطلق عليهم لفظ « المستامين » إذا حصلوا على الأمان الخاص بالدخول في دار الإسلام ، وحيثما يعتبرون في هذه الدار « أجانب » (١٥١) .

١٤٠ - وقد قرر الفقهاء أن إقامة المستامين في دار الإسلام هي إقامة عارضة ، مدتها سنة ، وأن الإمام يقول للمستامن 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 عبدا (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 harbiyoum) (١١٤)

* Les polythéistes constituent la deuxième catégorie d'infidèles. Ce sont : (١) les païens arabes, adoreurs des bétiles, des pierres. La guerre contre eux est permise jusqu' à leur conversion ou leur extermination. Aux idolâtres, on assimile les matérialistes (les harbiyoum) et les apostats (les murtaddounes). 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 وغيره .

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 ذمياً ، فلا يمكن بعدها من العودة إلى دار الحرب ، إذ أن عقد النعمة لا ينقض ، إذ فيه قطع الجزية وتصديره هو وولده حرباً على المسلمين ، وفي ذلك مضرة لهم (١٥٤) .

أحمد طه السنوسي

(١٥٤) أنظر : كمال الدين السبواحي الشهير بابن الوهام في «شرح فتح القدير» السالك - ج ٥ ص ٢٧٠ - ٢٧١ - وزيين الدين الشهير بابن تميم في «البحر الرائق» السالك - ج ٥ ص 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 ١٩٢٦
 دكتور محمد عبد القم ربابي (يك) : في « مبادئ القانون الدولي الخاص » سنة ١٩٤٢
 دكتور سامي الليثاني في « مرجع 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 « المرجع القانوني للجانب » سنة ١٩٤٢
 دكتور بطرس وديع كساب : في « تنازع القوانين في العقد الزواج والحضانة » - رسالة دكتوراه - سنة ١٩٤٤ .

George Young, *Cours 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. Lauter pacht*, tome I, 1937.

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

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

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

ب - في الشريعة :

- أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي : (المشهور بالريلاوي) في « فروع البلدان » الطبعة الأولى بالقاهرة سنة ١٩٠١ .
 أبو الحسن علي بن محمد حبيب البصري البغدادي (الملاوي) : « الاحكام 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 شكري
 أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم : في كتاب « الفراج »
 شمس الدين السرخسي في : « المبسوط »
 موافق الدين بن قدامة : المنول سنة ٦٢٠ هـ : في « القلي » على مختصر الإمام أبي القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله أحمد الخولي : « المنول سنة ٣٣٤ » الطبعة الأولى .
 زين الدين المشهور بابن نجيم : في « البحر الرائق - شرح كبر الفتن »
 محمد بن علي الشوكلي : في « نيل الاوتار من أسرار منقش الاختار »
 محمد عيسى : في « شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل » .
 أبو عبد الله بن محمد بن إدريس الشافعي : في « الأم » سنة ١٢٤٤ .
 ابن عابدين : في « حاشية رد المختار على الفهر المختار » سنة ١٢٧٢ .
 ابن تيمية : في « الاختيارات العلية » ترتيب الشيخ علاء الدين سنة ١٣٢٩ .
 كمال الدين بن مسعود السيواسي المعروف بابن البهام في شرح فتح القدير - بالطبعة اليمنية .
 عبد الله الشرفاوي في : « المنح المبدي بشرح مختصر الزبيدي »
 حاشية الجرمي على شرح المنهج سنة ١٢٠٩ .

- الغردير : في التشرح الكبير سنة ١٩١٩ هـ .
- ابن سعد : في الطبقات الكبرى - لم يشر لجنة نشر التفتاة الإسلامية سنة ١٣٥٨ .
- علي بن محمد الجرجاني : في شرح « شرح السراجية » الطبعة الجديدة - ولها تعليق عليها بيد النعمان الصفيدي .
- عبد الوهاب خلافة (ملك) : في « السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية » سنة ١٣٥٠ .
- عبد الوهاب خلافة (ملك) : في « علم أصول الفقه » سنة ١٩٥٢ .
- فرج السنهوري : في مذكرات الاجراءات القضائية لتقنية الشريعة .
- عبد الله مصطفى الرازي : في « التشريع الإسلامي لغير المسلمين » .
- أحمد إبراهيم (ملك) : في « التوارث علماً وعملاً » سنة ١٩٤٢ .
- أحمد الزرقا : في « نشر عامة في فكرة الحق والالتزام ونظريتي الأموال والانقراض في الفقه الإسلامي » سنة ١٩٤٨ .
- عبد القادر عودة : في « التشريع الجنائي الإسلامي - متارنا بالقانون الوضعي » ج ١ سنة ١٩٤٩ .

ج - في موضوعات متنوعة :

- أبو عمر بن عبد الله القرطبي الأندلسي : في « الفقه الكبير »
- أبو محمد عبد الله بن أحمد بن زيد اللخمي : في كتاب « شروط النصارى » - مخطوط يدار الكتب المصرية .
- مرسوم بعض ملوك الصلاحي في سنة ٧٥٥ هـ - نسخة بالنصوير النسخي عن نسخة مكتوبة - يدار الكتب المصرية .
- « دائرة المعارف الإسلامية » .
- أبو الحسن بن حبيب البصري المازدي : في « أدب الدنيا والدين » سنة ١٩٢٥ .
- لوتروب استودارد : في « عناصر العالم الإسلامي » ترجمة عجاج لوتهس - تعليق الأمير شكيب أرسلان - سنة ١٣٥٢ هـ .
- فان فلون : في « السيادة العربية والتسليم والاسرائيليات في عهد بني أمية » ترجمة وتعليق دكتور حسن إبراهيم حسن بالاشتراك مع الشيخ محمد زكي إبراهيم سنة ١٩٣٤ .
- دكتور أ. س. ترون : في « أصل الفقه في الإسلام » ترجمة حسن حبشي سنة ١٩٤٩ .
- دكتور جلال تاجر : في « انباط ومسلمون منذ الفتح العربي الى عام ١٩٢٢ » سنة ١٩٥١ .
- جمال الدين الأفغاني : في « الوحدة الإسلامية والوحدة والسيادة »
- محمد علي : في « الإسلام والنظام العالمي الجديد » ترجمة أحمد جودة السحار .
- محمد عبد الله عثمان : في « المذاهب الأجنبية المعاصرة » .
- مصر في هيئة الأمم المتحدة سنة ١٩٤٧ - تقرير عن أعمال الدورة العادية الثانية لعشيرة الأمم المتحدة
- هنري لي كتاب « كفاي » مترجم الى العربية .

O. Houdon, *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 n'a dit, Paris, 1939.

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

ثانيا : الأبحاث والفتاوى

١ - في القانون :

- دكتور محمد عبد النعمان رياضي : في « أبحاث في الشؤون الدولية الحديثة » بمجلة القانون والاقتصاد ص ١ .

- أحمد طه السنوسي : في « اختلاف القوانين في التشريع الإسلامي والقانون المصري » بمجلة الأزهر - مجلد ٢٥ .
أحمد طه السنوسي : في « أثر اختلاف الدين والقانون في النجس من الإرث في التشريع المصري » 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 Rodziob, *Le principe de nationalité*, Recueil des Cours, tome XXXVII-III.
Charles de Boeck, *De la nationalité dans les pays occidentaux*, Dalloz (Recueil Périodique de Jurisprudence), 1908, deuxième partie.
Samuel 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 Rind (Bey), *L'organisation des Nations Unies et ses premiers travaux de Londres*, Revue Egyptienne de droit inter. 1945.

ب - في الشريعة :

- أحمد إبراهيم في : « حكم الشريعة الإسلامية في الزواج مع العاد الدين والختلاف وغيره » وابنية الأولاد للأبوين أو أحدهما - أو الدار في الإسلام وما ينصل بذلك من أحكام الإرث » بمجلة القانون والاعتقاد - ص ١ (١٩٢٩) .

ج - في موضوعات متنوعة :

- محمد عبد الله العربي (بلك) : في « معنى الديمقراطية » بمجلة التنظف مجلد ١٠٠ ص ٢ (سنة ١٩١٢) .
دكتور جواد عبد التوف : في « الصيانة والرحا في الفكر العربي » بمجلة الكتاب ص ١، المجلد ٢ (مايو سنة ١٩٤٦) .
أحمد طه السنوسي : في « سحنة العنصرية في الآداب » بمجلة الثقافة ع ٦٩٠ (١٧ مارس سنة ١٩٥٢) .
أحمد طه السنوسي : في « بداية الجنس وعيلة الأمم المتحدة » بمجلة الثقافة ع ٦٩٢ (٢١ مارس سنة ١٩٥٢) .

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

١ ثانيا : النصوص والاحكام

أ - في القانون :

ب - في الشريعة : 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 .
اى أن فى دراسة كميت وأنواع وتفاعلات العوامل المختلفة وتأثيرها على نتائج معينة كما ونوعا فائدة مباشرة للتنبؤ بنتائج المستقبل اذا ما تبنت علاقة العوامل بالنتائج . ويمكن الحصول على درجة معقولة من ثبات تلك العلاقة اذا ما أطلقنا أكبر عدد ممكن من الثوابت بدراستها كمشتغيرات .

تقع أبسط صور مشكلة دراسة علاقة العوامل بالنتائج فى نطاق العلوم الطبيعية حيث يمكننا بسهولة التحكم فى جميع العوامل التى تؤثر على النتائج بتغيير عامل ونثبت الباقي كأن ندرس العلاقة بين الحرارة والضغط باستبعاد تأثير تغير العوامل الأخرى وذلك بتثبيتها . فتعقد المشكلة قليلا فى العلوم الحيوية حيث تدخل عوامل كثيرة ما يعجز الباحثون عن تثبيتها لعدم القدرة على حصرها فيلجأون الى تصميم تجاربهم محاذيين 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 كائن على صواب بوجود 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 مقر 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 الرياضي) للوصول الى قياس تلك العلاقات الاقتصادية وبذلك نهب لنا خطوات منطقية لحل تلك المشاكل التي علمتها طبيعة علم الاقتصاد كجزء من العلوم الاجتماعية . هدف الاقتصاد القياسي ان هو قياس العلاقات الاقتصادية للاستعانة بهذا القياس في التشريعات الخاصة بالنشاط الاقتصادي للدولة . ماذا يحدث لو رفعت الضريبة الجمركية على سلعة معينة لزيادة حصيلتها الضريبة ؟ هل تزيد الحصيللة أو تقل أو تظل كما هي ؟ هل رفع الضريبة الجمركية على سلعة مستوردة يقصد تشجيع الإنتاج المحلي لتلك السلعة يأتي بالنتيجة المرجوة أم لا ؟ ما تأثير الضرائب الغير المباشرة في استهلاك السلعة الواقع عليها الضريبة والسلع الأخرى المتنافسة معها والكلفة لها وتأثير ذلك على النشاط الإنتاجي ودخول المنتجين ؟ كل هذه الاستفسارات وغيرها تجد توجيهات رقمية مدعمة بالنماذج والتحليل التي أنتجتها في نطاق الاقتصاد القياسي .

تتلخص الخطوات التي يتبعها الباحث الاقتصادي القياسي في ما يأتي :

أولاً : تكوين النموذج Model

ثانياً : التعرف Identification على العلاقة أو العلاقات المراد قياسها .

ثالثاً : جمع البيانات الإحصائية وتحليلها .

رابعاً : مواجهة النموذج بنتائج التحليل الإحصائي أي اختبار الفروض الأولية Hypotheses وسيكتفى هنا باستعراض الخطوتين الأولى والثانية نظراً لأن الأخيرتين تقعان في نطاق علم الإحصاء البحث .

تتبع هذا الخطوات بسفة عامة في التحليل الاقتصادي الكمية بطريقة الاقتصاد القياسي ويعتبر تكوين النموذج (وهو أول خطوة) تصوريا رياضيا للنظام الاقتصادي المحتوى على العلاقة أو العلاقات المراد قياسها . يظهر هذا النموذج في صورة معادلات آتية Simultaneous Equations تمثل العلاقات الاقتصادية المتداخلة . تحدد هذه العلاقات بكميات توجه السلوك الاقتصادي . وتقسم المتغيرات الداخلة في مجموعة المعادلات المكونة للنموذج الى قسمين رئيسيين : « متغيرات داخلية Endogenous variables و متغيرات خارجية » . Exogenous variables . وتميز المتغيرات الداخلية بأنها تحدد داخل النموذج أي أن تكوينها مبني على تفاعلات العلاقات المكونة للنموذج ومن أمثلة المتغيرات الداخلية : كمية الإنتاج والأسعار والأرباح والإيجارات والفوائد والتوظيف . أما المتغيرات الخارجية فتتميز بأنها تحدد خارج النموذج أي أن تكوينها لا يعتمد على تفاعلات العلاقات المكونة للنموذج بل تولدها القوى الغير اقتصادية كالتطويع الطبيعية والعلاقات التكنولوجية والأوضاع الاجتماعية والسياسية . ربما يعترض البعض على فصل الأوضاع الاجتماعية والسياسية عن القوى الاقتصادية ولكننا بذلك الغرض نعمل على تبسيط النموذج تبسيطاً

ضروريا يتشئ مع امكانيات التحليل الاحصائي . والامل في تطور الاداة الاحصائية تطورا يتسع لاعتبار العوامل الاجتماعية والسياسية ضمن المتغيرات الداخلية بحيث تقتصر العوامل الخارجية على متغيرات خارجية متطرفة مثل العوامل الجوية والتهفترات الطبيعية كالزلازل وعامل الزمن وغيرها . اما في الوقت الحاضر فلا توجد نظرية معروفة تربط النواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية الا نظرية ماركس انشئ لم تترجم كليا بحيث يمكن اعتبار عاملا مثل المصروفات الحكومية مثلا متغيرا داخليا . وأحيانا تظهر في النموذج قيم متخللة زمنيا لبعض المتغيرات الداخلية *Lagged Endogenous Variables* كما يحدث عند دراسة علاقة الكمية المعروضة من السلعة حاليا بسعرها في العام الماضي كما هو الحال في الانتاج الزراعي عامة . في هذه الحالة يعامل المتغير الداخلي المتخلف معاملة المتغير الخارجي اذ أن تكوين هذا المتغير لا يتأثر بتفاعلات العلاقات المكونة للنموذج في وقت ما .

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

لا شك أن مقدره الباحث تقصر دون ادخال جميع المتغيرات التي تؤثر في العلاقات المكونة للنموذج إما لعجزه عن حصرها أو لعدم رغبته في تعقيد التحليل احصائي أو لوجود السببين معا . ينشأ عن هذا النقص أخطاء احصائية تسمى « أخطاء في المعادلات » *Errors in the Equations* ويعبر عنها بمتغيرات واحد في كل معادلة من معادلات النموذج ويسمى هذه المتغيرات « بالمتغيرات غير المنظورة » *Latent variables* نظرا لعدم مشاهدتها وقياسها بطريق مباشر . تؤثر هذه المتغيرات الغير منظورة في العلاقة الاقتصادية تأثيرا عسوائيا فمثلا تغير من حالة الطلب أو العرض بالزيادة أو النقصان مع ثبات ميل المنحنى في معظم الاحوال .

ليس هذا هو المصدر الوحيد للأخطاء الاحصائية التي تكتنف النموذج الاقتصادي القياسي بل هناك أيضا أخطاء ناتج من عدم الدقة في قياس المتغيرات الداخلة في النموذج نتيجة قصور طبعي 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* وتتشهد خطورة هذا النوع وأهميته في أحوال معينة كقياس البيانات الخاصة بالاستهلاك .

لم تتطور بعد الأبحاث الاقتصادية القياسية النظرية بحيث توفر لنا الأداة التي تمكنتنا من ادخال وقياس هذين النوعين من الأخطاء في النموذج في نفس الوقت . لذا يلجأ الباحث عادة إلى اتباع إحدى اتجاهين : إما أن يتغاضى عن الخطأ الناشئ عن احوال 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 الخطئي » *Error Model* أو يتغاضى عن الخطأ الناشئ عن الحراف 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 الاصطناعي » *Shock Model* ويتوقف اختيار إحدى النموذجين لتصوير النظام الاقتصادي المحتوى على العلاقة أو العلاقات المراد قياسها على درجة أهمية إحدى نوعي الأخطاء في نظر الباحث . وعلى العموم فإنه كلما زادت الكفاءة النسبية للأداة الجمعية للبيانات الإحصائية كلما كان هناك مبرر لاستعمال النموذج الاصطناعي دون الخطئي والعكس صحيح .

مشكلة التعرف *Problem of Identification*

يدعو تبادل تأثير العلاقات الاقتصادية في البنيان الاقتصادي إلى تصويرها رياضياً في نظام المعادلات المركبة *Multiple-equation System* لا في معادلة فردية *Single equation* . وعلاوة على أن نظام المعادلات المركبة ينمى وطبيعية ميكانيكية تكون المتغيرات الاقتصادية الداخلية كالكميات والاستعار نرى أنه علينا من تقسيم تلك المتغيرات - بدون وجه حق - إلى متغيرات مستقلة وأخرى تابعة كما يتبع في طريقة المربعات الصغرى التقليدية .

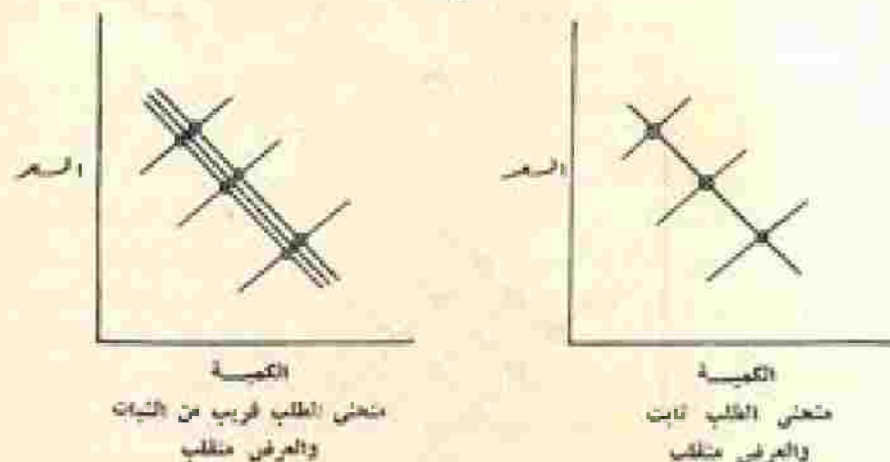
Classical Least Square Method كيف يحق لنا أن نقول أن تحديد الكمية يعتمد على السعر أو السعر على الكمية في معادلات الطلب والعرض ؟ لا بد باستعمال نموذجاً ذو معادلة فردية من هذا التحديد حيث نحصل على نتائج رقمية مختلفة كلما فرضنا متبعة متغير معين لباقي المتغيرات . أما نظام المعادلات المركبة فلا يلزمنا بذلك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

تنشأ مشكلة الحاجة إلى التعرف على العلاقة المراد قياسها من تداخل العلاقات الاقتصادية التي تدعونا إلى 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 . أي أن عملية التعرف تمكنا من الحكم على العلاقة التحتملية على متغيرات الكمية والأسعار اذا كانت علاقة طلب أو علاقة عرض مثلا . ولا يتأتى هذا الحكم الا اذا وجدت العلاقاتين معا في نموذج واحد لأن 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 أن 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 أن 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 .

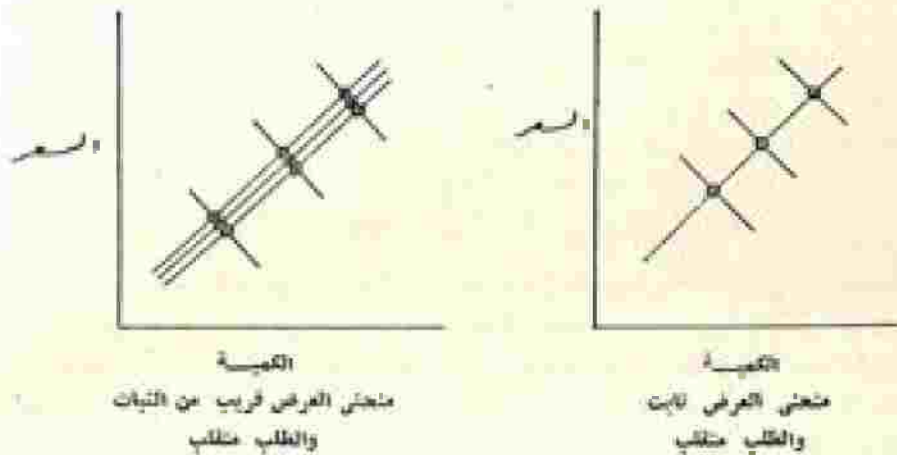
شكل (١)



وإذا 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

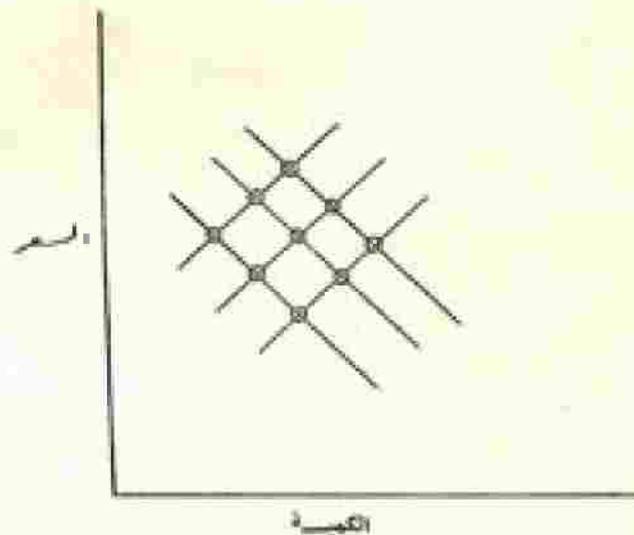
يمكننا التعرف على علاقة العرض لا الطلب كما هو مبين بشكل (٢) . تمثل
نقط تلاقي السعر بالكمية علاقة العرض لا علاقة الطلب وبذلك يمكن قياس
مرونة العرض .

شكل (٢)



أما إذا تقلب المنحنيان منحنى الطلب ومنحنى العرض وهو ما يحدث في غالب
الاحيان (نتيجة ارتباط التغيرات 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 ومتغير الاحوال الجوية مثلا فى علاقة العرض . بذلك يستقل قلب كل من العلاقتين ويمكننا التعرف عليهما .

لا بد اذن من سابق معرفتنا ل مقدار الاختلاف Variance لتقلبات حالات العرض والطلب (المعبر عنها فى المعادلات بالمتغيرات غير المنظورة) حتى يمكننا التعرف على علاقات النموذج . فإذا 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 حاصلها على نتائج رقمية ذات معنى يمكن بها اختيار الفروض الأولية احتمائيا .

مثل لبناء النموذج

لنفرض أن موضوع المشكلة المراد بحثها هو دراسة العوامل المحددة لكمية الاستهلاك الفردى لسلعة من منتجات المزرعة مثل اللحوم توطئة لوضع أسس رقمية للسياسة السعرية الشاملة لتلك السلعة . تستعمل النظريات الاقتصادية مع كل ما يمن للباحث من معلومات عن المشكلة فى صورة فرضى وفروض أولية 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 تتيحها غالباً تبسيط النموذج باستبعاد بعض المتغيرات وربما بعض المعادلات (اذا كانت المتغيرات المشبعة داخلية) . يسمى النموذج حينئذ « بالنموذج الواقعى » Empirical Model

لبناء نموذج طلب المستهلك على اللحوم يبدأ عادة بعمل معادلة الطلب بادخال المتغيرات الاتية مثلاً :

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 المتصرف 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 البازامترات 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 إدخالها في معادلة عرض اللحوم في سوق التجزئة :

متغيرات داخلية

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

متغيرات خارجية

- ١ - عامل الزمن
- ٢ - الأسعار 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 كمستغيرات 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 غير 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 غير 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 غير 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 علاقة على ذلك ثلاثة متغيرات داخلية هم الدخل المنصرف للفرد والأسعار المدفوعة لمنتجات حيوانات اللحوم والأسعار المدفوعة لمنتجات المواد الغذائية غير اللحوم . لذا رجب 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 البديهي اننا أمكننا التعرف على العلاقة بصفة نهائية . الا ان فرضنا لوجود بعض المتغيرات الخارجية في النموذج ونغيابها في معادلة الطلب قد لا يكون صحيحا او بعبارة أخرى فرضنا لمعاملات تلك المتغيرات بأنها تساوى صفر في معادلة الطلب ولا تساوى صفر في باقي المعادلات قد لا يكون صحيحا . يمدنا التحليل الاحصائي باختيار لتلك الحالة ولكن بعد قطع مرحلة غير قصيرة في الحسابات مما يوجب على الباحث التأكد من سلامة فروضه في أول الامر متعا لظهور 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.

Walby, O. — *Econometric Analysis of the Demands for Pork, Beef, and Poultry Products*. Unpublished Ph. D. dissertation. Iowa State College, 1951.

دكتور محمد وهبي — الاقتصاد القومي والبحث الاقتصادي — مجلة الجمعية الاقتصادية المصرية العدد الثاني — إبريل — مايو — يوليو ١٩٥٤ .

تشريعات اقتصادية ومالية

قرار رئيس الجمهورية

بالتأطون رقم ٢٠ لسنة ١٩٥٧ في شأن « المؤسسة الاقتصادية »

باسم الامة

رئيس الجمهورية

وبعد ما اتلاء مجلس الدولة :

فرد القانون الاتي :

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

مادة ٢ - يتكون رئيس مال المؤسسة من :

١ - اعضاء الحكومة في رؤوس اموال الشركات المساهمة .

٢ - في رؤوس اموال المؤسسات العامة التي يكون من اعضاءها مباشرة النشاط التجاري او الصناعي او الزراعي او العقاري والتي يسميها بتحديد قرار من رئيس الجمهورية .

ويجوز زيادة رئيس المال بقرار من رئيس الجمهورية .

مادة ٣ - تقوم الاموال التي تضم في رأس مال المؤسسة وفقا لتداول السابقة لجنة يصدر بتشكيلها قرار من رئيس الجمهورية .

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

مادة ٤ - اغراض المؤسسة هي :

١ - تنمية الاقتصاد القومي عن طريق النشاط التجاري والصناعي والزراعي والمالي .

٢ - وضع سياسة استثمار اموال المؤسسة وتوجيهها في النشاطات المشار اليها في الفقرة الثانية .

٣ - القيام بياية عن الحكومة بالتوجيه والارشاف على المؤسسات العامة الاخرى التي يصدر بتعيينها قرار من رئيس الجمهورية وذلك بما يحقق مصلحة الاقتصاد القومي ووضع البرامج الكلية لتنظيم مشاركة الحكومة والهيئات العامة والخاصة في هذا النشاط .

مادة ٥ - للمؤسسة في سبيل تحقيق اغراضها ان تتبع مختلف الوسائل اللازمة لذلك وبما لا يتعارض مع

الاخص :

١ - اشاء شركات او مؤسسات تجارية او مالية او صناعية او زراعية او عقارية .

٢ - زيادة او انقاص اموالها المستثمرة في المشروعات التي تساهم فيها وذلك بغير احتساب بالعقود والصفقات المكتسبة بمقتضى القوانين .

٣ - تمليك اسهم وممتلكات الشركات من طريق شرائها او الاكتتاب فيها .

٤ - عقد قروض مع الحكومة او البنوك او الحكومات او الهيئات الاجنبية والمؤسسات الدولية واصدار سندات في مصر او في الخارج للحصول على الادوال اللازمة لاصالتها .

وتحدد شروط عقد القروض واصدار السندات بقرار من رئيس الجمهورية .

مادة ٦ - للمؤسسة تأسيس شركات مساهمة بفردها دون ان يشترك معها مؤسسون اخرون . ويجوز لدول اسهم هذه الشركات بصفة تأسيسها .

مادة ٧ - يكون للمؤسسة الاقتصادية ممثلون في مجالس إدارات 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 ممثل المؤسسة في مجلس الإدارة ما لسانر أعضاء المجلس من سلفاته 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 عن 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 وإلا اعتبر القرار نافذا .

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

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

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

مادة ١٢ - تزول إلى المؤسسة الاقتصادية المبالغ التي تستحق لمندوبيها في مجالس إدارة الشركات أية صروة كانت .

والمؤسسة أن تحدد الثريات أو المكافآت التي تصرف من عزائنها 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 رأي 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 تولى المؤسسة الاقتصادية توجيه نشاطها ونفس الحكم الفترة ج من المادة الرابعة .

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

ويجب على ممثل المؤسسة الاقتصادية إبلاغ رئيس مجلس إدارتها بالقرارات التي يصدرها مجلس إدارة المؤسسة التي يشترك 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 وإلا اعتبر القرار نافذا .

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

هذا مع عدم الأخلاق بما ينفي به القواعد المنظمة لير أعمال تلك المؤسسات العامة .

مادة ١٥ - يشكل مجلس إدارة المؤسسة من عدد من الأعضاء يحدد بتحديد عددهم ومهامهم 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 بجميع حلولهم المالية والسياسية .

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

ويجوز لرئيس مجلس الإدارة جميع قرارات المجلس أن رئيس الجمهورية ويكون له حق الاعتراض على القرار بالاعتراض أو التعديل خلال أسبوع من تاريخ إبلاغه وإلا 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 كفية استثمارها .
(ب) عقد القروض وإصدار السندات وفقاً لأحكام القانون .
(ج) اختيار ممثل المؤسسة في مجالس إدارة الشركات التي تساهم في رأس مالها وإدارة المؤسسة للتدابير الخاصة منهم وإصدار التوجيهات اللازمة بهم .
(د) تعيين موظفى المؤسسة وتجديد 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 «ألية ميزانية للمؤسسة وحساباً للإرباح والخسائر وإلى 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 سنوي إلى مجلس الإدارة بنتيجة هذا الفحص .

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

ويشجع هذا التقرير بصورة من كل من التقرير السنوي لمجلس الإدارة وتقرير ديوان المحاسبة .

مادة ٢٢ - يصدر قرار من رئيس الجمهورية بأعداد ميزانية وحساب الأرباح والخسائر ويؤول مالى أرباح المؤسسة سنوياً إلى الخزينة العامة للدولة بعد المطاع ما يقرره لتكوين رأس مال احتياطي للمؤسسة أو لإنشاء مشروعات جديدة لتنمية الاقتصاد القومي أو دعم المشروعات الثلاثة .

مادة ٢٣ - يصدر رئيس الجمهورية لائحة عامة بنظام المؤسسة تلتزم بوجه عام ما يأتي :

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

(ب) الشكل الذي تصدر به ميزانية المؤسسة والبيانات التي تستل عليها .

(ج) قواعد تعيين الموظفين ومكافآتهم وعلاواتهم ودأريهم دون التثيد بالقواعد التي تسرى على موظفى الحكومة .

مادة ٢٤ - يلغى كل نص يخالف أحكام هذا القانون ويكون وارداً في القوانين الصادرة بالأمر للحكومة في الاشتراك في الشركات المساهمة .

مادة ٢٥ - تلغى القوانين الصادرة بإنشاء المؤسسات العامة التي يصدر بتعديلها قرار من رئيس الجمهورية وفقاً للقواعد التالية من هذا القانون وذلك اعتباراً من تاريخ صدور ذلك القرار . ويجوز تنظيم عمل المؤسسات بقرار منه .

مادة ٢٦ - تعتبر القوانين المنطقة للمؤسسات العامة التي يصدر قرار من رئيس الجمهورية باعتبارها لتوجيه وانتراف المؤسسة الاقتصادية في حكم القرارات الصادرة من رئيس الجمهورية . ويجوز إلغاؤها أو تعديلها بقرارات منه .

مادة ٢٧ - ينشر هذا القرار في الجريدة الرسمية ويكون له قوة القانون ويجعل منه من تاريخ نشره . يضم هذا القرار بقايم الدولة . وينفذ كسائر من أو تشيها .

جمال عبد الناصر

Small, 1000 ft. deep
No. 1000

For 1000 ft. deep
No. 1000

For 1000 ft. deep
No. 1000

For 1000 ft. deep
No. 1000

For 1000 ft. deep
No. 1000

For 1000 ft. deep
No. 1000

For 1000 ft. deep
No. 1000

For 1000 ft. deep
No. 1000

For 1000 ft. deep
No. 1000

For 1000 ft. deep
No. 1000

For 1000 ft. deep
No. 1000

For 1000 ft. deep
No. 1000

For 1000 ft. deep
No. 1000

For 1000 ft. deep
No. 1000

For 1000 ft. deep
No. 1000

For 1000 ft. deep
No. 1000