

الباب الأول

المواطنة في إطار فقه الدولة

الفصل الثاني: الوطن في الفقه الإسلامي،

ويشتمل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول : مفهوم الوطن والانتماء، ويشتمل على مطلبين

المطلب الأول : مفهوم الوطن في اللغة والقرآن والسنة

والقانون والفقه

المطلب الثاني : مفهوم الانتماء والوطنية في الإسلام

المبحث الثاني : مفهوم الانتماء والوطنية في الإسلام،

ويشتمل على مطلبين

المطلب الأول : مفهوم الدور وأنواعها وأسس التقسيم ودوافعه

المطلب الثاني : تغيير وصف الدار وحكم الإقامة في دار الكفر

المبحث الثالث : الجنسية في الفقه الإسلامي،

ويشتمل على مطلبين

المطلب الأول : موقع مفهوم المواطنة من مفهوم الجنسية.

المطلب الثاني : الجنسية في الفقه الإسلامي

المبحث الأول مفهوم الوطن والانتماء

المطلب الأول: مفهوم الوطن في اللغة والقرآن والسنة والفقه والقانون

أولاً: الوطن في اللغة

الوطن في اللغة موطن الإنسان ومحلّه، وهو المنزل يقيم فيه، يقال أوطن فلان أرض كذا أي اتخذها محلاً ومسكناً يقيم به.

والموطن: كل مكان أقام به الإنسان لأمر، ولما تكلم علماء اللغة عن الأمكنة الخاصة بالمخلوقات قالوا وطن الإنسان ومراح الإبل... الخ، وأوطان الغنم مرايضها، والاستيطان الإقامة الدائمة في مكان ما، والجمع أوطان^(١).

يلاحظ أن الوطن في لغة العرب هو مكان الإقامة الدائمة، سواء ولد الإنسان في هذا المكان أم لم يولد، وهم يفرقون بين الوطن والموطن حيث إن الأخير يعني إقامة مؤقتة لأمر ما.

ثانياً: الوطن في القرآن الكريم

جاء مفهوم الوطن في القرآن بعدة ألفاظ هي (الديار - القرية - الأرض)

١ - الديار

وذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَكِ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّهِمْ أَتَعْبَثُ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَيْهِمْ الْقِتَالُ أَلا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجَنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا فَلَمَّا كُنْتُ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٦].

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، (٢/ ١٠٧)، مؤسسة دار الهجرة للطباعة والنشر، ط ٢، ١٤٠٩ هـ تحقيق د/ مهدي المخزومي، د/ إبراهيم السامرائي، الثعالبي، فقه اللغة، (ص ٦٦)، ابن منظور مرجع سابق (١٣/ ٤٥١)، محمد قلعجي، معجم لغة الفقهاء، (ص ٦٦)، دار النفائس للطباعة والنشر، بيروت - لبنان ط ٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقُولُونَ أَنْفُسَكُمْ وَفُخِرْجُونَفِرَقًا مِّنْ دِينِهِمْ تَبْظَهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْآثِمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتِئُوكُم أُسْرَى تَقْدُوهُمْ وَهِيَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا حَزَّاءٌ مَّنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِّنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥].

وقال جل شأنه: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَمِلٍ مِنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنسِيَّ
بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ۖ فَأَلَّيْنِ هَاجِرُوا وَأَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَوَدُّوا فِي سَبِيلِي وَقُتِلُوا ۖ لَأَكْفِرَنَّ
عَنَّهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ ۖ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ
الْثَوَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

وَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَسِّحِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَسْتَغْنُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَنَصْرُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّدِيقُونَ﴾ [الحشر: ٨].

(٢) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، تحقيق: سامي محمد سلامة، (١/٦٦).

٢- القرية

وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٧٥].

وقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٥٨].
وقال سبحانه: ﴿قَالَ أَلَمْأَلَأَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعَبَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أُولَئِكَ نَكْرِهِينَ﴾ [الأعراف: ٨٨].

٣- الأرض

وذلك كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْغَالِبِينَ أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ الَّذِينَ يَخَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جَزَاءُ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

وقوله سبحانه: ﴿قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥].

وقوله جل شأنه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ﴾ [إبراهيم: ١٣].

وقوله تعالى: ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِنُخْرِجَنَّكَ مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَمُوسَى﴾ [طه: ٥٧].

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا إِن نَّتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ تُخْطِطُ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَمْ تُنْكِرْ لَهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُحِيطُ إِلَيْهِ تَمَرَّتْ كُلُّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القصص: ٥٧].

وبعد عرض الآيات التي وردت فيها الألفاظ التي رأى فيها الباحث أنها تشير إلى مفهوم الوطن، لاحظ الباحث أن تلك الآيات أكدت وبطريقة غير مباشرة على أمر فطري ألا وهو محبة الأوطان وهي الأماكن التي ينشأ الإنسان فيها وترعرع وذلك عن طريق عدة أمور هي:

١- جعل الله الخروج من الديار التي يقصد بها الأوطان ومفارقتها معادل لقتل النفس وذلك لما في مفارقة الوطن من مشقة على النفس^(١).

٢- الخروج من الأوطان طريقة من طرق التضييق على الدعوة إلى الله والتي استخدمها منكرو النبوات أو هددوا بها كما فعل أصحاب شعيب عليه السلام.

٣- الخروج من الأوطان أو الجلاء عنها بلاء من الله وعذاب في الدنيا قبل الآخرة كما فعل الله مع اليهود كما جاء في سورة الحشر.

٤- مدح الله تعالى أولئك الذين تركوا أوطانهم لأجل الدين لما في ذلك من عظيم التضحية بل وأجزل لهم الثواب يقول الله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحشر: ٨].

٥- شرع الله القتال لأجل الدفاع عن الأوطان التي تحتضن العقيدة وكذلك من أجل الرجوع إليها كما حكى القرآن عن بني إسرائيل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَكِ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّهِمْ أَتَبَعْتُ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٦].

بيد أن هناك أمرا لاحظته الباحث وهو أن القرآن لم يتحدث عن الأوطان حديثا مجردا بل إن أي ذكر للديار أو الأرض أو ما يعبر بشكل أو بآخر عن مفهوم الوطن نجده مقرونا

(١) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي مفاتيح الغيب، دار الغد العربي ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ط١، (٥/ ٢٧١).

بالكلام عن العقيدة والدين مما يدفع الباحث أن يزعم أن القرآن جعل محبة العقيدة والانتفاء إليها في المقام الأول حتى ولو على حساب الانتفاء إلى الوطن، فالوطن هو الذي يحتضن العقيدة ويستطيع الإنسان أن يكون به في أمان بدينه؛ لذلك فإن الله لم يعذر أولئك الذين ركنوا وأخلدوا إلى أوطانهم رغم أنهم كانوا مستضعفين فيها، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْغُلَامَ ظَالِمِينَ أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجَرُوا فِيهَا فَاوْلَتْكَ مَاوْلَتُهُمْ حَبَّطُوهَا صَبْرًا﴾ [النساء: ٩٧].

ويقول ابن كثير: «الآية الكريمة عامة في كل من أقام بين ظهرائي المشركين وهو قادر على الهجرة، وليس متمكنا من إقامة الدين، فهو ظالم لنفسه مرتكب حراما بالإجماع، وينص هذه الآية»^(١).

ثالثا: الوطن في السنة النبوية

لم يختلف مفهوم الوطن في السنة النبوية عن المفهوم اللغوي أو المفهوم الذي أشار إليه القرآن وهو مستقر الإنسان ومكان إقامته الدائمة ويظهر ذلك جليا كما يلي:

عن عبد الرحمن بن شبل قال: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ نَقْرَةِ الْغُرَابِ وَافْتِرَاشِ السَّبْعِ وَأَنْ يُوْطِنَ الرَّجُلُ الْمَكَانَ فِي الْمَسْجِدِ كَمَا يُوْطِنُ الْبَعِيرَ»^(٢).

وعن زيد بن ثابت أن أبا بكر قال له: «إِنَّ الْقَتْلَ قَدْ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِالْقُرَّاءِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَوَاطِنِ»^(٣).

(١) ابن كثير: مرجع سابق (٢/ ٣٨٩).

(٢) رواه أبو داود: كتاب الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، (١/ ٢٩٠)، (كما يوطن البعير) قال محمد شمس الحق العظيم آبادي: «فيه وجهان أحدهما أن يَأْلَفَ مكانا معلوما من المسجد لا يصلي إلا فيه كالبعير لا يأوي من عطشه إلا إلى مبرك دمث قد أوطنه واتخذة مناخا لا يبرك إلا فيه»، (محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب: عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٥ هـ، (٣/ ٧٣).

(٣) صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن، سورة براءة، رقم (٤٤٠٢)، (٤/ ١٧٢٠).

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «ولأن أكون قد قبلت هذه الثلاثة - أي الاكتفاء بثلاثة أيام كل شهر فقط - كان أحب إلي من أهلي ومالي، لأن رسول الله ﷺ علم ضعف عبد الله ابن عمرو عما وطن نفسه عليه من الطاعات»^(١).

روى أبو داود بسنده أن عثمان صلي بمتى أربعاً لأنه اتخذها وطناً^(٢). أي لم يصل قصرأ لأنها صارت له وطناً ومقاماً.

وللخطابي في غريب الحديث من طريق إبراهيم بن محمد بن عبد العزيز عن أبيه عن الزهري، قال: قدم أصيل - بالتصغير - الغفاري على رسول الله ﷺ من مكة فقال يا أصيل كيف عهدت مكة فقال عهدتها والله قد أخصب جنابها وأعذق إذخرها وأسلم ثامها وأمش سلمها فقال حسبك يا أصيل^(٣).

أما حديث «حب الوطن من الإيمان»، فهو موضوع وقد أورده الألباني في السلسلة الضعيفة^(٤) تحت رقم (٣٦) وقال «ومعناه غير مستقيم إذ إن حب الوطن كحب النفس والمال ونحوه، كل ذلك غريزي في الإنسان لا يمدح بحبه ولا هو من لوازم الإيمان، ألا ترى أن الناس كلهم مشتركون في هذا الحب لا فرق في ذلك بين مؤمنهم وكافرهم؟»^(٥).

(١) صحيح ابن حبان، كتاب البر والإحسان، باب ما جاء في الطاعات وثوابها، رقم (٣٥٢)، قال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٢) سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب الصلاة بمنى، رقم (١٩٦٢)، قال الألباني ضعيف.

(٣) حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي أبو سليمان، غريب الحديث، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ١٤٠٢ هـ تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، (١/ ٢٧٨)، وقوله أعذق إذخرها أي صارت له أفنان كالعدوق، يقال أعذقت النخلة إذا كثر أغذاقها وهي جمع عذق، وأعذق الرجل إذا كثر عدوقه أي نخله، وأسلم ثامها أي أخوص، والسلب أخوص الثام، وقوله أمش سلمها هكذا قال الخزازي قال يريد أنه قد أخرج مشاشه وهو ما يخرج في أطرافه ناعماً رخصاً كالمنشاس وهو غلط وإنما هو أثمر سلمها أي أورق واخضر، وينظر في ذلك. النهاية في غريب الأثر لابن الأثير: (٣/ ٤٢٦).

(٤) محمد ناصر الدين الألباني، السلسلة الضعيفة، مكتبة المعارف - الرياض (١/ ١١٠).

(٥) محمد ناصر الدين الألباني، السلسلة الضعيفة، (١/ ١١٣).

وقال العجلوني^(١): والأظهر في معنى الحديث إن صح مبناه أن يحمل على أن المراد بالوطن الجنة فإنها المسكن الأول لأبينا آدم على خلاف فيه أنه خلق فيها أو أدخل بعدما تكمل وأتم، أو المراد به مكة فإنها أم القرى وقبلة العالم، أو الرجوع إلى الله تعالى على طريقة الصوفية فإنه المبدأ والمعاد كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ أَلْمُتَّيْ﴾، أو المراد به الوطن المتعارف ولكن بشرط أن يكون سبب حبه صلة أرحامه، أو إحسانه إلى أهل بلده من فقرائه وأيتامه، ومما يدل لكون المراد به مكة ما روى ابن أبي حاتم عن الضحاك قال لما خرج النبي ﷺ من مكة فبلغ الجحفة اشتاق إلى مكة فأنزل الله: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾، قال إلى مكة.

وقد ذهب بعض شراح السنة إلى أن الوطن الحقيقي للإنسان هو الجنة فإنها موطنه الأول «لما خلق آدم أسكن هو وزوجته الجنة، ثم أهبطا منها، ووعدا الرجوع إليها، وصالح ذريتهما، فالؤمن أبداً يحن إلى وطنه الأول»^(٢).

واستشهد ببعض أشعار لأحد شيوخه:

فحيّ على جنّاتِ عدنٍ فإنّها *** منازلُ الأولى وفيها المقيم
ولكنّا سببي العدو فهل ترى *** نعودُ إلى أوطاننا ونُسلمُ

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي قال في حق مكة عند هجرته منها: (ما أطيبك من بلدة وأحبك إلي ولولا أن قومك أخرجوني ما سكنت غيرك)^(٣).

(١) إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، (١/ ٣٤٥).

(٢) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم بشرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، مكتبة دار التراث، القاهرة (ص ٥١٢).

(٣) سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب فضل مكة، رقم (٣٩٦٢)، ابن حبان: صحيح ابن حبان، كتاب الحج، باب فضل مكة، رقم (٣٧٠٩)، (٩/ ٢٣).

وأخرج الشيخان من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «اللهم حبيب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد»^(١).

وأخرج البخاري أن بلالاً قال: «اللهم العن سبيّة بن ربيعة، وعُتْبَةَ بن ربيعة، وأمّية بن خَلَفٍ كما أخرجونا من أرضنا إلى أرضي الوباء»^(٢).

قال ابن حجر في «الفتح»: وقوله: «كما أخرجونا» أي: أخرجهم من رحمتك كما أخرجونا من وطننا^(٣). فلم ينكر النبي على بلال ذلك، بل دعا الله أن يحب إليهم المدينة فقال: (اللهم حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ كَحُبِّنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدُّ)^(٤).

رابعاً: الوطن في اصطلاح الفقهاء

قال الحنفية^(٥) الوطن ثلاثة أنواع:

الوطن الأصلي: هو الذي ولد فيه أو تزوج، أو لم يتزوج وقصد التعيش فيه، لا الارتحال عنه.

ووطن الإقامة: موضع نوى الإقامة فيه نصف شهر فما فوقه.

ووطن السكنى: هو ما ينوي الإقامة فيه دون نصف شهر

وعند المالكية أيضاً يفرقون بين الوطن وبين البلد كما جاء في شرح مختصر خليل للخرشي^(٦):

(١) ، صحيح البخاري، كتاب الحج، باب كراهية النبي ﷺ أن تعرى المدينة رقم (١٧٩٠)، (٢/٦٦٦).

صحيح مسلم، كتاب الحج، باب الترغيب في سكن المدينة والصبر على لأوائها، رقم (١٣٧٦).

(٢) الحديث السابق.

(٣) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري الناشر: دار المعرفة - بيروت، (١٣٧٩)، (٧/٢٦٣).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/١٠٣).

(٦) شرح مختصر خليل للخرشي، فصل صلاة المسافر (١/١٨٥).

الْبَلَدُ غَيْرُ الْوَطَنِ؛ لِأَنَّ الْوَطَنَ هُوَ مَا سَكَنَ فِيهِ وَتَوَيَّ الْإِقَامَةَ عَلَى التَّأْيِيدِ، وَالْبَلَدُ مَا كَانَ مَنَشَأَ لَهُ وَلَا أَصْلَهُ وَلَوْ لَمْ يَنْوِ الْإِقَامَةَ عَلَى التَّأْيِيدِ.

وعند الزيدية^(١): «وَالْوَطَنُ وَهُوَ مَا تَوَيَّ الْمَالِكُ لِأَمْرِهِ اسْتِطَاعَتُهُ أَيْ أَنْ يَتَّخِذَهُ وَطَنًا، وَإِنَّمَا يَصِيرُ وَطَنًا بِشَرْطِ أَنْ يَعْزِمَ عَلَى اللَّبَثِ فِيهِ أَبَدًا غَيْرَ مُقَيَّدِ الْإِنْتِهَاءِ وَلَوْ تَوَيَّ أَنَّهُ يَسْتَوْطِنُهُ فِي زَمَانٍ مُسْتَقْبَلٍ نَحْوُ أَنْ يَقُولَ عَزَمْتُ عَلَى أَيْ اسْتَوْطِنُ بَلَدَ فُلَانٍ بَعْدَ مُضِيِّ شَهْرَيْنِ مِنْ وَقْتِي هَذَا أَوْ أَكْثَرَ فَإِنَّهُ يَصِيرُ وَطَنًا بِهَذَا الْعَزْمِ وَتَتَبَعُهُ أَحْكَامُ الْوَطَنِ».

تبين مما سبق أن أهمية الوطن عند الفقهاء تبرز عندما يتعرضوا لأحكام صلاة السفر فإن صلاة المسافر تتوقف على طبيعة المكان الذي يقيم فيه من حيث بعده عن وطنه الأصلي، وكذا مدة إقامته فيه وعلى هذا بنى الفقهاء أحكامهم، ومن خلاله فرقوا بين الأنواع من الأوطان.

كذلك فإنهم تعرضوا لمفهوم الوطن عندما تحدثوا عن أحكام الحج، والتغريب للزاني غير المحصن، وأحكام الحضانة، غير ذلك من الأحكام التي تتوقف في طبيعتها على الإقامة والاستقرار.

بيد أن الباحث هنا لا يقصد الحديث عن الوطن من خلال ذلك المفهوم وإنما يريد الباحث أن يتعرض لمفهوم الوطن بالمعنى السياسي له، أي أنه بقعة جغرافية تحت سلطة حاكمية، وهو ما يقابله عند الفقهاء مفهوم الدار، يقول ابن عابدين «المراد بالدار: الإقليم المختص بقهر ملك إسلام أو كفر، لا ما يشمل دار السكنى حتى يرد أنه غير مانع، فافهم»^(٢)، وسوف يفرد الباحث مبحثاً خاصاً للحديث عن أحكام الدور في هذا الفصل بالوجه الذي يخدم قضية البحث.

(١) أحمد بن قاسم العنسي، التاج المذهب لأحكام المذهب، (١/ ٢٦٥-٢٦٦)، دار الكتاب الإسلامي.

(٢) ابن عابدين: حاشية رد المحتار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (٤/ ٣٤٥)، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

المطلب الثاني: الانتماء والوطنية في الشريعة الإسلامية

[أ]: الانتماء في اللغة والاصطلاح

يقال: انتمى فلان إلى فلان، إذا ارتفع إليه في النسب. ونهاه جدُّه، إذا رفع إليه نسبه؛ وكل ارتفاع: انتماء، يقال: انتمى فلان فوق الوسادة؛ ونَمَيْتُهُ إلى أبيه نَمِيًّا ونُمِيًّا وَأَنْمَيْتُهُ عَزْوَتَهُ ونَسَبَتَهُ، وَأَنْتَمَى هو إليه انتسب، وفلان يَنْمُو إلى حَسَبٍ وَيَنْتَمِي يرتفع إليه، ومن معانيه أيضا العزوة، والعِزْوَةُ انتماء الرجل إلى قومه. تقول: إلى مَنْ عَزَوْتُكَ، فيقول: إلى تميم^(١).

«ويشير مفهوم الانتماء إلى الانتساب لكيان ما يكون الفرد متوحدًا معه مندمجًا فيه، باعتباره عضواً مقبولاً وله شرف الانتساب إليه، ويشعر بالأمان فيه، وقد يكون هذا الكيان جماعة، طبقة، وطن، وهذا يعني تداخل الولاء مع الانتماء والذي يعبر الفرد من خلاله عن مشاعره تجاه الكيان الذي ينتمي إليه. ويؤكد الباحثون استحالة حياة الفرد بلا انتماء، ذاك الذي يبدأ مع الإنسان منذ لحظة الميلاد صغيراً يهدف إشباع حاجته الضرورية، وينمو هذا الانتماء بنمو ونضج الفرد إلى أن يصبح انتماء للمجتمع الكبير الذي عليه أن يشبع حاجات أفرادهِ. ولا يمكن أن يتحقق للإنسان الشعور بالمكانة والأمن والقوة والحب والصدقة إلا من خلال الجماعة، فالسلوك الإنساني لا يكتسب معناه إلا في موقف اجتماعي، إضافة إلى أن الجماعة تقدم للفرد مواقف عديدة يستطيع من خلالها أن يظهر فيها مهاراته وقدراته، علاوة على أن شعور الفرد بالرضا الذي يستمدّه من انتمائه للجماعة يتوقف على الفرص التي تتاح له كي يلعب دوره بوصفه عضواً من أعضائها»^(٢).

(١) الخليل بن أحمد، مرجع سابق (٢/٢٠٦)، الأزهرى، تهذيب اللغة (٥/٢٢٥)، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، مرجع سابق (١٥/٣٤١).

(٢) محمد فرغلي فراج، عبد الستار إبراهيم، السلوك الإنساني، ط١، القاهرة، دار الكتب الجامعية، ١٩٧٤م، (ص ١٣٨-١٤٣).

والمعنى الاصطلاحي الذي يقصده الباحث لفهوم الانتفاء لا يختلف عن المعنى اللغوي، فهو الانتساب إلى جهة معينة ويتحدد نوع ذلك الانتفاء بنوع الجانب الذي يتوجه إليه سواء كان هذا الجانب عقيدة فيتسمى بها فيقال مثلاً يهودي، بوذي ... الخ، أو عرق أو لغة أو انتساب جغرافي فيقال مصري، سوري ... الخ ويعد مفهوم الانتفاء مفهوماً مركباً يتضمن العديد من الأبعاد والتي أهمها^(١):

١ - الهوية

يسعى الانتفاء إلى توطيد الهوية، وهي في المقابل دليل على وجوده، ومن ثم تبرز سلوكيات الأفراد كمؤشرات للتعبير عن الهوية وبالتالي الانتفاء، الهوية: هي حقيقة الشيء التي تميزه عن غيره، فهي ماهيته، والماهية بكسر الهماء نسبة إلى «ما هو؟»، والجمع ماهيات، وهي كنه الشيء وحقيقته وما يضاف إلى هذه الماهية من صفات عقلية وجسمية وخلقية^(٢) وقد دل عليها حديث أم المؤمنين صفية بنت حيي بن أخطب رضي الله عنها قالت: (كنت أحبّ ولد أبي إليه وإلى عمي أبي ياسر، لم ألقهما قط مع ولدهما إلا أخذاني دونه، فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة، ونزل قباء، غدا عليه أبي وعمي مُغْلَسَيْن، فلما يرجعا حتى كانا مع غروب الشمس، فأتيا كَالَيْنِ ساقطين يمشيان المورنا، فهششت إليهما كما كنت أصنع، فوالله ما التفت إليّ واحد منهما مع ما بهما من الغم، وسمعت عمي أبا ياسر وهو يقول لأبي: (أهو هو؟)، قال: (نعم والله)، قال عمي: (أتعرفه وتثبته؟)، قال: (نعم!)، قال: (فما في نفسك منه؟)، أجاب: (عداوته، والله ما بقيت!)^(٣)، وفي قوله: (أهو هو؟) إشارة إلى هوية النبي وآته الموصوف في التوراة.

(١) طلعت منصور وآخرون، أسس علم النفس العام، القاهرة، الأنجلو المصرية، ١٩٨٤م، (ص ١٣٥).

(٢) علي بن محمد بن علي الجرجاني: التعريفات، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ تحقيق: إبراهيم الأبياري، (ص ٢٥٠).

(٣) ابن هشام، مرجع سابق (١/ ٥١٨-٥١٩).

إذن فالهوية هي: (المفهوم الذي يكونه الفرد عن فكره وسلوكه اللذين يصدران عنه، من حيث مرجعها الاعتقادي والاجتماعي) وبهذه الهوية يتميز الفرد ويكون له طابعه الخاص، فهي بعبارة أخرى: (تعريف الإنسان نفسه فكراً وثقافةً وأسلوب حياة). وكما أن للفرد هوية فكذا للمجتمع والأمة هوية مستقلة تتميز بها عن غيرها، والانتفاء الوجداني والانتساب إلى الهوية ينبع من إرادة النفس، فهي قابلة له، راضية عنه، معترضة به، وهذا الانتفاء هو التزام الذي يملك النفس، ويحدد أهداف صاحب الهوية، ويرتب أولوياته في الحياة، فننصغ النفس به، وتندمج فيه، وتنتصر له، وتوالي وتعادي فيه، مع نفي الانتساب إلى هوية مضادة أو مزاحمة، أي: أن هذا التفاعل النفسي ينتج عنه بناء حواجز نفسية بين الشخص وبين من يخالفونه الهوية.

ونظراً لأن للهوية علاقة أساسية بمعتقدات الفرد ومسلماته الفكرية، فإنها هي الموجه لاختياره عند تعدد البدائل، وهي التي تقوم «بتهديف» سلوكه، بحيث تجعل هذا معنى وغاية، كما أنها تؤثر تأثيراً بليغاً في تحديد سمات شخصيته، وإضفاء صفة «الثبات والاستقرار، والوحدة» على هذه الشخصية، فلا يكون إقعة، ولا منافقاً، ولا ذا وجهين.

وبالنسبة للمجتمع فإن الهوية تصبح الواحة النفسية التي يلوذ بها أفراد الجماعة، والحصن الذي يتحصنون بداخله، والنسيج الضام، أو المادة اللاصقة التي تربط بين لبناته، والتي إذا فُقدت تشتت المجتمع، وتنازعه التناقضات.

والهوية الإسلامية في المقام الأول انتماء للعقيدة، يترجم ظاهراً في مظاهر دالة على الولاء لها، والالتزام بمقتضياتها، فالعقيدة الإسلامية التوحيدية هي أهم الثوابت في هوية المسلم وشخصيته، وهي أشرف وأعلى وأسمى هوية يمكن أن يتصف بها إنسان، فهي انتماء إلى أكمل دين، وأشرف كتاب نزل على أشرف رسول إلى أشرف أمة، بأشرف لغة، بسفارة أشرف الملائكة، في أشرف بقاع الأرض، في أشرف شهور السنة، في أشرف لياليه وهي ليلة القدر، بأشرف شريعة وأقوم هدي.

٢- الجماعة

إن الروابط الانتمائية تؤكد على الميل نحو الجماعة، ويعبر عنها بتوحد الأفراد مع الهدف العام للجماعة التي ينتمون إليها، وتؤكد الجماعة على كل من التعاون والتكافل والتماسك، والرغبة الوجدانية في المشاعر الدافئة للتوحد. وتعزز الجماعة كل من الميل إلى المحبة، والتفاعل والاجتماعية، وجميعها تسهم في تقوية الانتماء من خلال الاستمتاع بالتفاعل الحميم للتأكيد على التفاعل المتبادل.

٣- الولاء أو الموالة

الولاء جوهر الالتزام، يدعم الهوية الذاتية، ويقوي الجماعة، ويدعو إلى تأييد الفرد لجماعته ويشير إلى مدى الانتماء إليها، ومع أنه الأساس القوي الذي يدعم الهوية، إلا أنه في الوقت ذاته يعتبر الجماعة مسؤولة عن الاهتمام بكل حاجات أعضائها من الالتزامات المتبادلة للولاء، بهدف الحماية الكلية، وهي مصدر والى يوالي موالة والموالة أعم من التولي، حيث إن الموالة هي المحبة، فكل من أحببته وأعطيته ابتداء من غير مكافأة فقد أوليته وواليته والمعنى أدنيته إلى نفسك، والى فلان فلانا إذا أحبه وأدناه إليه^(١).

والموالة تعني التقرب وإظهار الود بالأقوال والأفعال والنوايا، لمن يتخذه الإنسان وليا، فإن كان هذا التقرب مقصودا به الله ورسوله والمؤمنين، فهي الموالة الشرعية الواجبة على كل مسلم^(٢)، فإذا كانت الموالة بمعنى المسامحة والمسالمة والمعاشرة الجميلة في الدنيا، مع عدم الرضا بحال الكافر فهذا أمر غير منهي عنه، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ ﴿١٠٠﴾ إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ وَظَنُّوْهُ عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١٠١﴾ [الممتحنة: ٨-٩].

(١) ابن منظور مرجع سابق (١٥/٤٠٥)، الزبيدي (١٠/٤٠١).

(٢) د/ محمد نعيم ياسين: الإيثار - أركانه - حقيقته - نواقضه (ص ١٨٨).

وإذا كانت الموالاة بمعنى المحالفة والمناصرة ضد المسلمين، والرضا عن الكفار، وبما هم فيه من كفر، فلا يبقى مؤمناً مع كونه بهذه الصفة لأن الرضا بالكفر كفر، ولأن في مناصرة الكافرين على المسلمين ضرراً بالغاً بالكيان الإسلامي، وإضعافاً لقوة الجماعة المسلمة، وهذا النوع من الموالاة قد نهى الله عنه بقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْلَةً وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨]^(١).

[ب]: الانتفاء في القرآن والسنة

أولاً: الانتفاء في القرآن الكريم

أكد القرآن على حقيقة هامة ومدحها وهي الانتفاء إلى الإسلام عقيدة وشريعة وذلك في أكثر من موضع:

قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٣٣].

يقول ابن عاشور: ﴿وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ فهو ثناء على المسلمين بأنهم افتخروا بالإسلام واعتزوا به بين المشركين ولم يتستروا بالإسلام. والاعتزاز بالدين عمل صالح ولكنه خص بالذكر لأنه أريد به غيظ الكافرين. ومثال هذا ما وقع يوم أحد حين صاح أبو سفيان: اْعْلُ هُبْلُ، فقال النبي ﷺ قولوا: «الله أعلى وأجل»^(٢).

وقال سبحانه: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النساء: ١٢٥].

(١) الشيخ: محمد علي السائيس: تفسير آيات الأحكام (٦/٢).

(٢) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، (٣٨/١٣)، صحيح البخاري، باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب وعقوبة من عصي إمامه، حديث رقم (٢٨٧٤) عن البراء بن عازب، (٣/١١٠٥).

وقال القرطبي^(١): فضل دين الإسلام على سائر الأديان.

وقال عز وجل: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

قال ابن كثير: «هذه أكبر نعم الله، عز وجل، على هذه الأمة حيث أكمل تعالى لهم دينهم، فلا يحتاجون إلى دين غيره، ولا إلى نبي غير نبيهم، صلوات الله وسلامه عليه؛ ولهذا جعله الله خاتم الأنبياء، وبعثه إلى الإنس والجن»^(٢).

وقال تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ [البقرة: ١٣٨].

قال ابن كثير: «وقوله: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ دين الله»^(٣).

وقال جل جلاله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا مُهْتَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَتَكُونَ الرُّسُلُ عَلَيْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ [البقرة: ١٤٣].

يقول الألوسي: «اعتراض بين كلامين متصلين وقعا خطاباً له ﷺ استطراداً ملحق المؤمنين بوجه آخر أو تأكيداً لرد الإنكار بأن هذه الأمة وأهل هذه الملة شهداء عليكم يوم الجزاء وشهاداتهم مقبولة عندكم فأنتم إذا أحق بإتباعهم والافتداء بهم فلا وجه لإنكاركم عليهم»^(٤).

وقال عز وجل في شرف هذا الانتماء: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ثم ذكر حيثيات هذه الحرية: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، فالمؤمنون الصادقون هم خير أمة أخرجت للناس.

(١) القرطبي، مرجع سابق (٣٩٩/٥).

(٢) ابن كثير، مرجع سابق (٢٦/٣).

(٣) ابن كثير، مرجع سابق (٤٥٠/١).

(٤) الألوسي، مرجع سابق (٣٨/٢).

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

هذه الآية حددت وبصورة غير مباشرة دوائر الانتماء في محيط الإنسان فأول دائرة هي محيط الأسرة الأب، الأم، وقد جاء الأمر من الله بتثبيت هذا الانتماء وعدم التخلي عنه فقال في سورة الأحزاب: ﴿ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥].

وأخرج البخاري بسنده عن أبي ذر رضي الله عنه أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى لِعَبْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُهُ إِلَّا كَفَرَ وَمَنْ ادَّعَى قَوْمًا لَيْسَ لَهُ فِيهِمْ فَلْيَبْغُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^(١).

ثم تأتي الدائرة الثانية من دوائر الانتماء وهي القبيلة ثم الانتماء إلى الوطن، وفي القرآن شبيه بذلك الانتماء المكاني حيث وصف من اشترى يوسف عليه السلام وقال عنه: ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لَا مِرَاتٍ بَعْدَ أَكْرَمِي مَثَلُهُ﴾ [يوسف: ٢١].

ولكن الله تبارك وتعالى حسم الأمر في النهاية وبين الانتماء الذي يحتضن جميع الانتماءات وهو الانتماء إلى الدين حيث هو معيار الخير ومصدر الفخر والاعتزاز وهو انتماء إلى الله عز وجل، وإلى رسول الله ﷺ، وإلى عباد الله الصالحين وأوليائه المتقين؛ حيث قال: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ﴾، وعلى أساس ذلك الانتماء يوالي المسلم ويعادي، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥].

قال الشوكاني في فتح القدير: «لما فرغ سبحانه من بيان من لا تحل مولاته، بين من هو الولي الذي تجب مولاته»^(٢).

(١) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب نسبة اليمن إلى إسماعيل، رقم (٣٣١٧).

(٢) الشوكاني، فتح القدير (٢/ ٣٢٤).

ثانيا: الانتفاء في السنة النبوية:

عن أبي هريرة، رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «حسب الرجل دينه، ومروءته عقله»^(١).
وعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله أذهب عنكم عيبة^(٢) الجاهلية، والفخر بالآباء مؤمن تقي وفاجر شقي الناس بنو آدم وآدم خلق من تراب لينتهين أقوام عن فخرهم بأبائهم في الجاهلية أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التي تدفع التتن بأنفها»^(٣)، فقد أخبر رسول الله ﷺ أن الشرف بأولئك قد سقط، ثم كانت العرب قبائل، فكل كان ينتمي إلى أحدها، فصار نعوت المؤمنين بدل قبائل العرب، ومراتب الدين بدل شعوبها، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ لِّلْعَبِيدِ وَالتَّحْمِيدِ وَالتَّسْبِيحِ وَالتَّرْكَعِ وَالتَّسْجُدِ وَالتَّسْمِيَةِ

(١) أورد هذا الأثر ابن أبي شيبة في مصنفه ووقفه على عمر بن الخطاب ونصه: «حسب الرجل دينه ومروءته خلفه وأصله عقله»، (٩٠/٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٦٠/٤)، موقوف أيضا على عمر، وقال صاحب كنز العمال: والخراطي في مكارم الأخلاق، وابن المزيان في المروءة، وصححه (٣٦٥/١٦). وهو موقوف أيضا على عمر. أما حديث أبي هريرة وقد ذكره الكلاباذي بسنده قال: ثنا أبو إسحاق إبراهيم بن بشروية بن علي قال: ح أبو علي صالح بن محمد قال: ح علي بن الجعد قال: ح مسلم بن خالد الزنجي، عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «حسب الرجل دينه، ومروءته عقله». فقد جاء في مسند أحمد «كرم الرجل دينه ومروءته عقله وحسبه خلقه» (٣٦٥/٢)، وهو ضعيف والصحيح هو الموقوف كما قال البيهقي (١٩٥/١٠). وينظر: علي بن الجعد بن عبيد أبو الحسن الجوهري البغدادي: مسند ابن الجعد، مؤسسة نادر - بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، تحقيق: عامر أحمد حيدر، (ص ٤٣٥).

(٢) عيبة الجاهلية: نخوتها وكبرها وفخرها وتعاضمها.

(٣) سنن البيهقي: كتاب الشهادات، باب شهادة أهل العصبية، (٢٣٢/١٠). وهو حديث حسن كما قال الألباني في صحيح سنن الترمذي: (٢٥٤/٣)، وفي الباب عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ خطب الناس يوم فتح مكة فقال: «يا أيها الناس إن الله قد أذهب عنكم عيبة الجاهلية وتعاضمها بأبائها فالتناس بر تقي كريم على الله وفاجر شقي هين على الله والناس بنو آدم وخلق الله آدم من تراب قال الله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣] وهو صحيح. المرجع السابق (١٠٨/٣).

الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ^١ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ [النوبة: ١١٢]، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَبِيلَتَيْنِ وَالْقَبِيلَتِ وَالصَّدِيقِينَ وَالصَّدِيقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّابِغِينَ وَالصَّابِغَاتِ وَالْحَفِظِينَ وَالْحَفِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] فالانتهاء إلى هذه الأوصاف والشرف بهذه أنسب دون الآباء والسلف.

وفي المستدرک للحاکم^(١) عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ، قَالَ: خَرَجَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِلَى الشَّامِ وَمَعَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ فَأَتَوْا عَلَى مَخَاضَةٍ وَعُمَرُ عَلَى نَاقَةٍ لَهُ فَتَزَلَّ عَنْهَا وَخَلَعَ خُفَّيْهِ فَوَضَعَهُمَا عَلَى عَاتِقِهِ، وَأَخَذَ بِرِمَامٍ نَاقَتِهِ فَخَاضَ بِهَا الْمَخَاضَةَ، فَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْتَ تَفْعَلُ هَذَا، تَخْلَعُ خُفَّيْكَ وَتَضَعُهُمَا عَلَى عَاتِقِكَ، وَتَأْخُذُ بِرِمَامٍ نَاقَتِكَ، وَتَخْوُضُ بِهَا الْمَخَاضَةَ؟ مَا يَسُرُّنِي أَنَّ أَهْلَ الْبَلَدِ اسْتَشَرُّوكَ، فَقَالَ عُمَرُ: «أَوْهَ لَمْ يَقُلْ دَا عَمْرُكَ أَبَا عُبَيْدَةَ جَعَلَتْهُ نَكَالًا لِأُمَّةٍ مُحَمَّدٍ ﷺ إِنَّا كُنَّا أَذَلَّ قَوْمٍ فَأَعَزَّنَا اللَّهُ بِالْإِسْلَامِ فَمَهْمَا نَطْلُبُ الْعِزَّةَ يَغَيِّرُ مَا أَعَزَّنَا اللَّهُ بِهِ أَذَلَّنَا اللَّهُ».

وأخرج البخاري^(٢) بسنده عن جابر رضي الله عنه قال:

عَزَّوَنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَقَدْ ثَابَ مَعَهُ نَاسٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ حَتَّى كَثُرُوا وَكَانَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلٌ لَعَابٌ فَكَسَعَ أَنْصَارِيًّا فَعَضِبَ الْأَنْصَارِيُّ غَضَبًا شَدِيدًا حَتَّى تَدَاعَوْا وَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ يَا لِلْأَنْصَارِ وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ يَا لِلْمُهَاجِرِينَ فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: «مَا بَالُ دَعْوَى أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ» ثُمَّ قَالَ: «مَا سَأَلْتُمْ» فَأُخْبِرَ بِكَسَعَةِ الْمُهَاجِرِيِّ الْأَنْصَارِيَّ، قَالَ: فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «دَعُوهَا فَإِنَّهَا

(١) المستدرك للحاكم، كتاب الإبان، برقم (٢٠٧)، وهو حديث صحيح كما قال الألباني: السلسلة الصحيحة (١/١١٧)، رقم (٥).

(٢) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوى الجاهلية، رقم (٣٣٣٠)، وأخرجه مسلم في البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً رقم (٢٥٨٤).

حَبِيبَةُ»، ورواية مسلم^(١): «دعوها فإنها منتنة». مع أن هذه «يا للأنصار يا للمهاجرين» أوصاف يحبها الله ورسوله، فالله عز وجل سمى المهاجرين بهذا الاسم، وهو الذي سمى الأنصار بهذا الاسم، ﴿وَالسَّيِّقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَنٍ﴾ ومع ذلك لما أصبحت الدعوة هنا على غير حق تعصب للباطل أصبحت من دعوى الجاهلية.

وفي مسند أحمد^(٢): عَنْ زَيْدِ بْنِ سَلَامٍ عَنْ جَدِّهِ مَمْطُورٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ -أَرَاهُ أَبَا مَالِكٍ الْأَشْعَرِيَّ- قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَأَنَا أَمُرُّكُمْ بِخَمْسٍ أَمْرُكُمْ بِالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَالْجَمَاعَةِ وَالْهِجْرَةِ وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمَنْ خَرَجَ مِنَ الْجَمَاعَةِ قِيدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ رَأْسِهِ وَمَنْ دَعَا دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ فَهُوَ جُنَاءٌ جَهَنَّمَ» قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَإِنْ صَامَ وَصَلَّى؟ قَالَ: «نَعَمْ وَإِنْ صَامَ وَصَلَّى وَلَكِنْ تَسَمَّوْا بِاسْمِ اللَّهِ الَّذِي سَمَّاكُمْ عِبَادَ اللَّهِ الْمُسْلِمِينَ الْمُؤْمِنِينَ».

أذن فكل ما خرج عن دعوى الإسلام والقرآن من نسب أو بلد أو جنس أو مذهب أو طريقة فهو من دعوى الجاهلية.

والدعاء بدعوى الجاهلية كالدعاء إلى القبائل والعصبية للإنسان ومثله التعصب للمذاهب والطوائف والمشايخ وتفضيل بعض على بعض، وكونه منتسباً إليه يدعو إلى ذلك ويوالي عليه ويعادي ويزن الناس به فكل هذا من دعوى الجاهلية.

وقد علم الصحابة هذه الحقيقة فأبعدوا كل انتفاء يعارض الانتفاء للعقيدة ولو كان حب الوالد والولد فما بالك بالأرض والوطن.

روى ابن جرير^(٣) بسنده عن ابن زيد قال: دعا رسول الله ﷺ عبد الله بن عبد الله بن أبي

(١) صحيح مسلم رقم (٢٥٨٤)، وسبق تخريجه.

(٢) مسند أحمد (٤/ ١٣٠).

(٣) ابن جرير: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (١٢/ ١٠٥).

قال: «ألا ترى ما يقول أبوك؟» قال: ما يقول أبي؟ -بأبي أنت وأمي- قال: «يقول لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل» فقال: فقد صدق والله يا رسول الله، أنت والله الأعز وهو الأذل، أما والله لقد قدمت المدينة يا رسول الله وأن أهل يثرب ليعلمون ما بها أحد أبر بوالده مني، ولئن كان يرضي الله ورسوله أن آتيهما برأسه لأتيهما به، فقال رسول الله ﷺ: «لا»، فلما قدموا المدينة قام عبد الله بن عبد الله بن أبي علي بابها بالسيف لأبيه، قال: أنت القاتل: لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل؟ أما والله لتعرفن العزة لك أو لرسول الله ﷺ؟ والله لا يأويك ظلها ولا تأويه أبداً إلا بإذن من الله ورسوله، فقال: يا للخزرج! ابني يمنعني بيتي! يا للخزرج ابني يمنعني بيتي! فقال: والله لا يأويه أبداً إلا بإذن منه، فاجتمع إليه رجال فكلموه فقال: والله لا يدخلن إلا بإذن من الله ورسوله، فأتوا النبي ﷺ فأخبروه فقال: «اذهبوا إليه فقولوا له: خله ومسكنه»، فأتوه فقال: أما إذ جاء أمر النبي ﷺ فنعم.

فالتعصب إذن للأوطان أو للأنساب أو الدعوة للقومية أو الوطنية هو أمر من أمور الجاهلية، فكيف بالسعي لتعميق هذه الانتماءات، ثم أيضاً التفريق بين الناس على هذا الأساس، ووزنهم بهذا الميزان: ميزان القوميات والوطنيات واللغات والأجناس؟ كل هذا من دعوى الجاهلية.

وينبغي أن نعلم أن الانتماء لهذا الدين لا يتعارض مع حب الأوطان ولا مع حب العربية، فحب الأوطان فطرة وجبلة وقد كان النبي ﷺ يحب مكة ولولا أنه أخرج منها ما خرج.

وكذلك العربية جها من الدين، وخدمة الأوطان من دين الإسلام وأن تسعى في قوتها وعزتها ورفعتها ما دامت بلد الإسلام، وحب اللغة العربية وحب العرب كل هذا من الإيمان.

وفي حديث أنس بن مالك ؓ أنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قدم من سفر فأبصر درجات المدينة أوضع ناقته، وإن كانت دابة حركها» قال أبو عبد الله: زاد الحارث بن عمير

عن حميد: «حركها من حبيها»^(١).

وقوله: «أوضع نافته»: يقال: وضع البعير، أي: أسرع في مشيه، وأوضعه راكبه، أي: حمله على السير السريع. قال ابن حجر^(٢): «وفي الحديث دلالة على فضل المدينة، وعلى مشروعية حب الوطن والحنين إليه».

وعن علي قال: لما قدمنا المدينة أصبنا من ثمارها، فاجتويناها، وأصابنا بها وعك وكان النبي يتخبر عن بدر^(٣).

قال ابن عبد البر^(٤) في «الاستذكار»: «وفيه بيان ما عليه أكثر الناس من حنينهم إلى أوطانهم وتلفهم على فراق بلدانهم التي كان مولدهم بها ومنشأهم فيها».

«فاجتويناها»: أي؛ أصابنا الجوى، وهو المرض وداء الجوف إذا تطاول، وذلك إذا لم يوافقهم هواؤها واستوخمها. «يتخبر»: أي؛ يتعرف، إذا سأل عن الأخبار.

ومن حنين الإنسان إلى بلده، أنه إذا غاب عنها وقدم عليه شخص منها سألها عنها، يتلمس أخبارها كما مر في حديث أصيل الغفاري، وهذا كليم الله موسى عليه السلام حنّ إلى وطنه بعد أن خرج منها مجبراً قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ [القصص: ٢٩].

(١) صحيح البخاري، أبواب العمرة، باب من أسرع ناقته إذا بلغ المدينة، رقم (١٧٠٨)، (٢/٦٣٨).

(٢) ابن حجر: فتح الباري، (٣/٦٢١).

(٣) مسند أحمد: (١/١١٧).

(٤) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، الاستذكار، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، (٨/٢٣٩).

وهو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، أبو عمر ولد ٣٦٨هـ وتوفي ٤٦٣هـ، من كبار حفاظ الحديث، يقال له حافظ المغرب ولد بقرطبة، من كتبه الاستيعاب في تراجم الصحابة، و«جامع بيان العلم وفضله». الأعلام: (٨/٢٤٠).

قال ابن العربي في «أحكام القرآن»^(١): «قال علماؤنا لما قضى موسى الأجل طلب الرجوع إلى أهله وحنّ إلى وطنه وفي الرجوع إلى الأوطان تقتحم الأغرار وتركب الأخطار وتعلل الخواطر ويقول لما طالبت المدة لعله قد نسيت التهمة ولبيت القصة».

ومما جاء عن السلف وحنينهم إلى أوطانهم، ما أخرجه أبو نعيم في «الحلية»، أن إبراهيم بن أدهم قال: «ما قاسيت فيما تركت شيئاً أشد علي من مفارقة الأوطان»، عاجلت العبادة فيما وجدت شيئاً أشد علي من نزاع النفس إلى الوطن^(٢).

ولو لا نزوع النفس إلى مسقط الرأس ودائرة الميلاد لم ينزل ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥].

ومما يدل على مشروعية حب الوطن مادام لا يتناقض مع محبة الدين والولاء له أن مفارقة الأوطان، يكون إما إيذاء على الإيوان، أو عقوبة وخذلان، ففراق الأوطان لأئين من السبيين؛ معادل لقتل النفس. قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ [النساء: ٦٦].

أما فراق الأوطان بسبب الإيذاء على الإيوان، فهو خروج النبي ﷺ من مكة بسبب مضايقة كفار قريش له ولمن أسلم آنذاك من قريش، وقد تقدم قوله: «... ولولا أن قومك أخرجوني ما سكنت غيرك».

وأيضاً فراق المهاجرين الأول لموطنهم مكة، «فقد وصف الله تعالى المهاجرين الأولين بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا﴾».

قوله: ﴿وَهَاجَرُوا﴾، يعني: فارقوا الأوطان، وتركوا الأقارب والجيران؛ في طلب مرضاة الله، ومعلوم أن هذه الحالة حالة شديدة قال تعالى: ﴿أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ جعل -الله تبارك وتعالى- مفارقة الأوطان؛ معادل لقتل النفس، فهؤلاء في المرتبة الأولى:

(١) ابن العربي: أحكام القرآن، (٦/ ٢٦١).

(٢) أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء، دار الكتاب العربي - بيروت، (٧/ ٣٨٠).

تركوا الأديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى، وفي المرتبة الثانية: تركوا الأقارب والحلان والأوطان والجيران لمرضاة الله تعالى».

وأما أن يكون فراق الأوطان عقوبة؛ فالعقوبة على نوعين: نوع عذاب وهو على الكفار، فقد أخبر الله تبارك وتعالى عن هذا الصنف فقال عز وجل: ﴿وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبُهمْ فِي الدُّنْيَا وَآلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ﴾ [الحشر: ٣]، معنى ﴿الْجَلَاءُ﴾ في اللغة: الخروج من الوطن والتحول عنه، والجلء نوع من التعذيب^(١).

وقال ابن عبد البر في «التمهيد»: «هذا كله وما أشبهه من العذاب والله أعلم»^(٢).

والنوع الآخر من العقوبة بمفارقة الأوطان، هو ردع للمسلم وزجر له، كي لا يعود للمخالفة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣] أي: «يطردوا من بلد إلى بلد بحيث لا يتمكنون من القوار في موضع، واختار ابن جرير أن المراد بالنفي في هذه الآية أن يخرج من بلده إلى بلد آخر فيسجن فيه»^(٣).

[ج] الوطنية وموقف الشريعة منها

الوطنية والمواطنة لفظتان مرتبطتان ببعضهما في الجذر اللغوي وفي الدلالة؛ فالمواطنة انتساب جغرافي أي انتساب إلى أرض معينة، والوطنية بحسب لفظها تعني الانتساب إلى المكان الذي يستوطنه الإنسان، والعرب كانوا يتنسبون إلى أوطانهم، فهذا نجدية وهذا حجازية وآخر تهامية، وكان بعد الإسلام الشاميون والعراقيون والمصريون والكوفيون

(١) الرازي: مرجع سابق (٥/ ٢١٧).

(٢) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧ هـ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، (١٢/ ٢٥٨).

(٣) الطبري: مرجع سابق، (١٠/ ٢٧٤).

والبصريون، والعرب تفرق في الأوطان بين الأسماء فينسبون الوطن للإنسان وعطن الإبل، وعرين الأسد، وكناس الظبي، ووجار الذئب والضبع، وعش الطائر، وكور الزناير، وناققاء اليربوع، وقرية النمل.

أما في الاصطلاح فالوطنية عاطفة تعبر عن ولاء المرء لبلده، فالوطنية تأتي بمعنى حب الوطن في إشارة واضحة إلى مشاعر الحب والارتباط بالوطن وما ينبثق عنها من استجابات واضحة توحد من أجلها الجهود وترسم الخطط وتوضع الموازنات^(١) فحب الأوطان غريزة متأصلة في النفوس تجعل الإنسان يستريح إلى البقاء فيه، ويحن إليه إذا غاب عنه، ويدافع عنه إذا هوجم، ويغضب له إذا انتقص، وقد ذكرت أدلة ذلك من القرآن والسنة كما مر بنا.

بيد أن الوطنية بمفهومها المعاصر الغربي نشأة ليست مجرد شعور بالولاء ولكنها نزعة فكرية مذهبية لها مبادئها العامة وطقوسها السلوكية التي زرعتها رواد هذه النزعة في نفوس الناس، ويرون عليها أبناءهم، ويحاكمون إليها مواقف أتباعهم، وينظرون إلى الآخرين من خلالها، والوطنية بهذه الصورة عرفت أمم قديمة كالليونان والرومان، وقد تجلت النزعة الوطنية متماهية مع القومية في أوروبا الحديثة نتيجة الثقلت من الإمبراطورية الجامعة التي كان رباطها الجامع بين الأوروبيين هو المسيحية التي دخلت إليها في القرن الثاني الميلادي، هذا الثقلت بدأ بالملوك ثم برجال الدين فيما عرف بالحركات الإصلاحية حيث تقسمت القارة الأوروبية إلى إمارات شعبية مختلفة وأصبحت منازعاتها خطراً خالداً على أمن العالم.

هذه الوطنيات القومية أو القوميات الوطنية سعت كل منها من أجل تقوية نفسها وشحن شعور التباع بروح التضحية لها إلى تعميق الروح الوطنية بإحلالها بصفاتها ديناً له قداسته محل المشاعر الدينية المسيحية؛ حتى أصبح الدين والوطنية كفتي ميزان كلما رجحت واحدة طاشت الأخرى، وقد ظلت العصبية الوطنية تقوى وفي المقابل تخف كفة الدين كل يوم^(٢).

(١) أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٢م، (ص ٦٠-٦٢).

(٢) أبو الحسن الندوي: ماذا خسر العالم بالتحطاط المسلمين، مكتبة الإنان - المنصورة، (ص ١٧٤) وما بعدها.

ووضعت الوطنيات على مرور الزمن مراسم لتحقيق ذلك لتضاهي مراسم الدين، هذه الوطنية هي الرحم التي أنجبت المواطنة بمفهومها الغربي والتي تمثلت في علاقة بين الحاكم والسكان من حيث تبادل الحقوق والواجبات بناء على الرابطة الوطنية بعيدا عن الدين؛ فالوطنية بالمفهوم الغربي تعني تقديم الولاء إلى الوطن على أي ولاء كان سواء كان عقيدة أو عرقا، والولاء للوطن يعني الولاء لبقعته الجغرافية ولجماعته من الناس ولشاراته كالعلم والنشيد الوطني... الخ.

وقد كانت «المواطنة» أساس الانتماء الذي أكد على «الوطنية» هوية للدولة الحديثة. و«المواطنة» انتماء إلى تراب تحده حدود جغرافية، فكل من ينتمون إلى ذلك التراب مواطنون يستحقون ما يترتب على هذه المواطنة من الحقوق والواجبات التي تنظم بينهم - بمقتضى هذه النسبة - لا بشيء آخر من سائر العلاقات. ولابد من انصهار المواطنين - جميعاً - بكل أديانهم ومذاهبهم ومللهم ونحلهم وجذورهم العرقية في هذه الرابطة الترابية النفعية، وكذلك تنازلهم عن أية خصوصيات تتعارض مع هذا الاتجاه^(١).

ولكن الباحث يرى أن مثل هذا التوجه يتناقض مع طبيعة الإسلام عقيدة وشريعة، فالعقيدة الإسلامية هي المنظار الذي يرى من خلاله المسلم القيم والأفكار والمذاهب، فما وافق العقيدة يقبله وما خالفها يتخلص منه وينبذه، والوطنية كمذهب فكري يقدم الولاء للوطن أو التراب على الولاء للعقيدة يرفضها الإسلام شكلا وموضوعا، فالانتماء إلى الإسلام لابد أن يعلو كل انتماء.

يقول ابن تيمية: «وكذلك التفريق بين الأمة وامتحانها بما لم يأمر الله به ولا رسوله مثل أن يقال للرجل أنت شكيلى أو قرفندي فإن هذه أسماء باطلة ما أنزل الله بها من سلطان وليس

(١) طه جابر العلواني: حول فكرة المواطنة في المجتمع الإسلامي، إشكالية التحيز - رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد - محور العلوم الاجتماعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - سلسلة المنهجية الإسلامية (٩) الطبعة الأولى، (ص ٣٨٣).

في كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ ولا في الآثار المعروفة عن سلف الأئمة لا شكيلي ولا قرفندي، والواجب على المسلم إذا سئل عن ذلك أن يقول لا أنا شكيلي ولا قرفندي بل أنا مسلم متبع لكتاب الله وسنة رسوله، والله تعالى قد سمنا في القرآن المسلمين المؤمنين عباد الله فلا نعدل عن الأسماء التي سمنا الله بها إلى أسماء أحدثها قوم وسموها هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان بل الأسماء التي قد يسوغ التسمي بها مثل انتساب الناس إلى إمام كالحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي أو إلى شيخ كالقادري والعدوي ونحوهم أو مثل الانتساب إلى القبائل كالقيسي والبياني وإلى الأمصار كالشامي والعراقي والمصري، فلا يجوز لأحد أن يمتحن الناس بها ولا يوالي بهذه الأسماء ولا يعادي عليها بل أكرم الخلق عند الله أتقاهم من أي طائفة كان»^(١).

والله سبحانه قد أوجب موالاته المؤمنين بعضهم لبعض وأوجب عليهم معاداة الكافرين فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، وقال أيضا: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۖ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥١، ٥٥-٥٦].

يقول ابن تيمية: فقد أخبر سبحانه أن ولي المؤمن هو الله ورسوله وعبادة المؤمنين وهذا عام في كل مؤمن موصوف بهذه الصفة سواء كان من أهل نسبة أو بلدة أو مذهب أو طريقة أو لم يكن وقال الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ﴾ [الأنفال: ٧٢-٧٥].

(١) ابن تيمية: المجموع، مرجع سابق، (٤١٥/٣).

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحيمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر»^(١)، وفي الصحيح أيضاً أنه ﷺ قال: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً وشبك بين أصابعه»^(٢) وفي الصحيح أيضاً أنه ﷺ قال: «والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»^(٣)، وقال ﷺ: «المسلم أخو المسلم لا يسلّمه ولا يظلمه»^(٤)، وأمثال هذه النصوص في الكتاب والسنة كثيرة، وقد جعل الله فيها عبادة المؤمنين بعضهم أولياء بعض وجعلهم إخوة وجعلهم متناصرين متراحين متعاطفين وأمرهم سبحانه بالائتلاف ونهاهم عن الافتراق والاختلاف فقال: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِيَهُمْ وَكَانُوا شُرُوعًا كُنْتُمْ مِثْلَهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ...﴾ [الأنعام: ١٥٩]، فكيف يجوز مع هذا لأمة محمد أن تفترق وتختلف^(٥).

أما الوطنية بمفهومها المعروف اليوم، المحصور في قطعة أرض رسم حدودها أعداؤها، أو الارتباط بعرق أو لون أو جنس، فإنها مفهوم دخيل لم يعرفه السلف ولا الخلف، وإنما طرأ علينا ضمن ركाम المفاهيم المخربة التي زرعها الاستعمار وأذنبه لمزاحمة الانتفاء الإسلامي، وتوهين الهوية المسلمة التي أذابت قوميات الأمم التي فتحتها في قومية واحدة هي: القومية الإسلامية، ودمجتها في أمة التوحيد.

(١) صحيح مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث رقم

(٢٥٨٦)، عن النعمان بن بشير قال: قال رسول الله: ... الحديث، (٤/١٩٩٩).

(٢) صحيح البخاري: كتاب المظالم، باب نصر المظلوم، حديث رقم (٢٣١٤)، عن أبي موسى، (٢/٨٦٣).

(٣) صحيح البخاري: كتاب الإيثار، باب من الإيثار أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، حديث رقم (١٣)، عن

أنس بن مالك عن النبي ﷺ وعن حسين المعلم قال عن النبي ﷺ قال: ... الحديث.

(٤) صحيح مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه

وماله، حديث رقم (٢٥٦٤)، عن أبي هريرة، (٤/١٩٨٦).

(٥) ابن تيمية مرجع سابق (٣/٤١٨ - ٤٢٠).

والفقه الإسلامي عرف نوعاً واحداً من الأوطان تقررت لأجله الأحكام، وهو دار الإسلام، تلك التي تقوم فيها الدولة المسلمة، فتهمن عليها شريعة الإسلام، وتقام فيها حدود الله، وما عداها فهي دار كفر تتنوع علاقة الدولة المسلمة تجاهها إما بالقتال أو المهادنة والصلح كما سيأتي مفصلاً في المبحث القادم.

والفقه الإسلامي للوطن رفع الإنسان من روابط الطين والأرض وروابط اللحم والدم إلى رابطة العقيدة، وكل الروابط السابقة معتبرة في فقه المسلم إذا كان من شأنها تقوية رابطة العقيدة، أما إذا ضادتها فلا اعتبار لها.

والوطن هو القاعدة الأرضية للعقيدة، فإذا حرم المسلم فيه عقيدته التي هي أولى حاجاته وأهم حقوقه في المواطنة فلا معنى حينئذ للوطن. «فعند تمايز الأوطان نفص الإسلام ابتداء معيار العرق والقبيلة، وجعل التقوى والتسابق إلى الخير هو معيار التفاضل بين البشرية، من هنا جاءت ضرورة الوطن لإقامة دين الإسلام، وضرورة الدين ليكون الوطن إسلامياً، وضرورة المسلمين لتحقيق إسلامية عمران الوطن، ولذا أصبح الانتماء للوطن درجة من درجات سلم الانتماء إلى الإسلام»^(١). فإن كان الانتماء إلى الوطن أو ما يسمى بالوطنية لا يتعارض مع الانتماء إلى العقيدة فإنها في هذه الحالة مطلوبة شرعاً؛ فالعقيدة هي التي من أجلها نحب ونبغض ونوالي ونعادي. فإن مما فطرت عليه النفس البشرية منذ أن خلقها الله عز وجل صفة الحب والبغض -أي الموالاة والمعاداة- والإسلام حدد للمسلم مسار هذه العاطفة الفطرية قال ﷺ: «من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان»^(٢).

فالمسلم بحكم إيمانه بالله لا يحب إلا في الله ولا يبغض إلا في الله، وواجب المسلم أن يعادي أعداء الله ويبرأ منهم ولو كانوا من جلده، ويوالي حزب الله وأوليائه في أي بقعة كانوا

(١) د/ محمد عمارة، الروح الوطنية، ط/ الرياض، وزارة المعارف (ص ٨٦).

(٢) سنن أبي داود رقم (٤٠٦١)، عن أبي امامة، مستدرک الحاكم رقم (٢٦٤٣) عن سهل بن معاذ وهو ابن

أنس الجهمي، عن أبيه ﷺ، الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (٣٨٠).

وبأي لسان نطقوا قال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَنَّةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ١٠]. يقول صاحب الظلال «ويعقب على هذه الدعوة وهذا الحكم باستجاشة قلوب الذين آمنوا واستحياء الرابطة الوثيقة بينهم، والتي جمعتهم بعد تفرق، وألفت بينهم بعد خصام؛ وتذكيرهم بتقوى الله، والتلويح لهم برحمته التي تنال بتقواه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ ومما يترتب على هذه الأخوة أن يكون الحب والسلام والتعاون والوحدة هي الأصل في الجماعة المسلمة»^(١).

وقال تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْفَالِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢].

يقول ابن كثير: «من اتصف بأنه لا يواد من حاد الله ورسوله ولو كان أباه أو أخاه، فهذا ممن كتب الله في قلبه الإيمان، أي: كتب له السعادة وقررها في قلبه وزين الإيمان في بصيرته»^(٢)، وقد نقل المفسرون أن هذه الآية نزلت في عبد الله بن عبد الله بن أبي كما نقل الطبري وقيل في أبي عبيدة الجراح لأنه قتل أباه يوم بدر وقيل في أبي بكر، الشاهد أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو مقرر لدى علماء الأصول^(٣)، فهذه الآية دليل على أن ولاء المسلم لا يكون إلا لدينه وأبناء عقيدته.

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن (٦/ ٤٩٨).

(٢) ابن كثير مرجع سابق (٨/ ٥٥).

(٣) ابن كثير مرجع سابق (٨/ ٥٥)، الأملدي، مرجع سابق (٢/ ٢٣٨) وما بعدها.

وَعَنْ الثُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى» ^(١) مما سبق يتضح أن الانتماء الحقيقي هو للإسلام وليس للجنس أو اللون، والمسلمون فيهم العرب والعجم فهم أمة واحدة كما جاء في نص الوثيقة التي سبق أن تكلمت عنها «المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس».

(١) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاوضهم، رقم (٢٥٨٦)، (٤/١٩٩٩).

المبحث الثاني

دار الإسلام وأحكامها أو الوطن الإسلامي

المطلب الأول: مفهوم الدور وأنواعها وأساس التقسيم ودوافعه

أولاً: مفهوم الدور

١ - الدار لغة:

تعددت المعاني اللغوية للدار في المعاجم العربية^(١) فمنها:

١ - المحل يجمع البناء والعروة أو الساحة.

٢ - الموضع يحل به القوم أو المحلة تسكنها القبيلة.

٣ - البلد وهو كل قطعة من الأرض مستحيزة عامرة أو غامرة أو المكان المحدود والجزء المخصص كالبصرة والكوفة. حكى سيبويه: «هذه الدار نعمت البلد».

٤ - الوطن أو المواطن وهو مكان الإنسان ومقره حيث أقام من بلد أو دار.

٥ - المنزل المسكون نحو «هل ترك لنا عقيل من دار؟»^(٢) أي: المنزل.

(١) ابن منظور مرجع سابق (٤/ ٢٩٥)، الزبيدي تاج العروس من جواهر القاموس، ط ١، المطبعة الخيرية مصر، ١٣٠٦ هـ، (٣/ ٢١٢)، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزخشي جاز الله، أساس البلاغة (١/ ١٤٢)، دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٢ هـ تحقيق عبد الرحيم محمد، حسين يوسف موسى وعبد الفتاح الصعيدي، الإفصاح في فقه اللغة (١/ ٥٥٢)، دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان، أبو بكر الرازي، مختار الصحاح (ص ٥١٢)، المكتبة الأموية - بيروت - دمشق ١٣٩٨ هـ، إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين - بيروت، (١/ ٦٦٠)، تحقيق أحمد عبد الغفار عطار.

(٢) سنن البيهقي: كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع دور مكة وكرائها وجريان الإرث فيها (٦/ ٣٤)، عن أسامة بن زيد أنه قال: يا رسول الله تنزل في دارك بمكة؟ قال: «وهل ترك لنا عقيل من دار أو دور؟ قال: وكان عقيل وورث أبا طالب هو وطالب ولم يرثه جعفر ولا علي؛ لأنهما كانا مسلمين، وكان عقيل وطالب كافرين.

٦- واستعملت بمعنى القبيلة مجازاً فيقال «مرت بنا دار فلان»، وبه فسر الحديث «ما بقيت دار إلا بني فيها مسجد»^(١) أي ما بقيت قبيلة.

٧- اسم لصنم به سمي عبد الدار بن قصي بن كلاب.

٨- وقد أطلقت علي يثرب في قوله تعالى: «والذين تبوءوا الدار والإيمان» لأنها محل أهل الإيمان.

٩- سمي موضع القبور داراً نحو «سلام عليكم دار قوم مؤمنين» تشبهاً بدار الأحياء لاجتماع الموتى فيها.

والدار مؤنثة وجمعها أدور، وأدور، آدر، ودور، ودير، وديار، ودوار، وديارة، وديارات، وأديار، وديران، ودوران، وأدوار، وأدورة، ودورات، ودارات.

٢- الدار اصطلاحاً

والمعنى المراد هنا في البحث يتطابق مع المعنى اللغوي رقم (٤) (الوطن أو الموطن وهو مكان الإنسان ومقره حيث أقام من بلد أو دار)، وهو معنى عرفه الفقهاء في مصنفاتهم عند كلامهم عن أحكام الديار، يقول ابن عابدين: «المراد بالدار: الإقليم المختص بقهر ملك إسلام أو كفر، لا ما يشمل دار السكنى حتى يرد أنه غير مانع، فافهم»^(٢).

والتعريف السابق عام في تعريف الدار بغير وصف من حيث إضافتها إلى الإسلام أو الكفر، وللعلماء تعريفات للدار بحسب وصفها وحسب تقسيماتهم لأنواع الدور.

«ويمكن صياغة مفهوم دار الإسلام في تعبير حديث بأنها البلاد التي تسري عليها أحكام الإسلام وتقام فيها شعائره وتبرز مظاهره ويأمن من فيها بأمان المسلمين، سواء كان سكانها جميعاً مسلمين أو من غيرهم أو من الفريقين معاً.

(١) أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي: غريب الحديث، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥ م، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، (١/٣٥١).

(٢) ابن عابدين، مرجع سابق، (٤/٣٤٥).

أما دار الحرب فيمكن تعريفها بأنها هي البلاد التي لا تسري عليها أحكام الإسلام، ولا يخضع سكانها لحكم أو سلطان المسلمين؛ وهي بهذا المعنى واحدة لا تتجزأ في مقابلة دار الإسلام. بالنظر إلى المسائل التي يمكن أن يكون لاختلاف الدارين اثر فيها ولو أنها تتألف في واقع الأمر من دور مختلفة وبلاد متفرقة لكل منها حدودها المعنية ونظمها الخاصة وحكومتها المستقلة^(١).

ثانياً: أنواع الدور

قسم جمهور الفقهاء^(٢) المعمورة إلى قسمين هما: دار إسلام، دار حرب أو كفر. وأضاف بعض المعاصرين داراً ثالثة هي دار العهد^(٣)، وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى القول بقسم آخر من أقسام الديار وهي الدار المركبة.

والدار مركبة: هي الدار التي يسكنها المسلمون، ولكن حكموها الكفار. مثل بلدة «ماردين»^(٤) في زمن شيخ الإسلام ابن تيمية عندما احتلها التتار، وهي بلدة أهلها مسلمون، أو سلطانها ارتد وأظهر الشراكيات، وعندما سئل شيخ الإسلام عن بلد

(١) د/ عز الدين فودة، المجتمع العربي: مقومات وحدته وقضاياها السياسية - دار الفكر العربي - القاهرة - ط٢، ١٩٦٦م، (ص ٢٧٩).

(٢) القرطبي مرجع سابق (٥/ ٣٥٠)، السرخسي، شرح السير الكبير، (٢/ ٥٠٧) وما بعدها، محمد بن علي بن محمد الشوكافي، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (٤/ ٥٧٧).

(٣) الشيخ محمد أبو زهرة، العلاقات الولية في الإسلام (ص ٥٦)، دار الفكر العربي القاهرة، د. وهبه الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت (ص ١٠٨ - ١٠٩).

(٤) مدينة تقع بين رأس العين ونصيبين في شهاها، فيها قلعة عظيمة من الصخر، وكان يقال لها في المئة الرابعة من الهجرة (الباز) وكانت معقل أمراء بني حمدان. وهي اليوم من مدن الجمهورية التركية. معجم البلدان (٥/ ٣٩).

«ماردين» التي أهلها مسلمون واحتلها التتار؟ فقال: (وأما كونها دار حرب أو سلم؛ فهي مركبة فيها المعنيان، ليست بمنزلة دار السلم التي تجري عليها أحكام الإسلام، لكون جندها مسلمين، ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار، بل هي قسم ثالث، يعامل المسلم فيها بما يستحقه، ويقاوم الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه)^(١).

وللزيادة تقسيم آخر: «وهي ثلاث: دار إسلام، ودار كفر، ودار فسق. قيل: ودار وقف»^(٢) إلا أن الشوكاني قال: «وأما ما ذكره المصنف من إثبات دار الفسق تقليدا لمن شذ من المعتزلة فلا وجه لذلك أصلا ولا تتعلق به فائدة قط وإن زعم ذلك من لم يكن مستبصرا»^(٣). وفيما يلي توضيح ذلك:

دار الإسلام:

قال البغدادي^(٤): «كل دار ظهرت فيها دعوة الإسلام من أهلها بلا خفير ولا مجير ولا بذل جزية، ونفذ فيها حكم المسلمين على أهل الذمة إن كان فيهم ذمي، ولم يقهر أهل البدعة فيها أهل السنة، فهي دار إسلام، وإذا كان الأمر على ضد ما ذكرناه في الدار فهي دار كفر»^(٥). وقال ابن حزم: «وإذا كان أهل الذمة في مدائنهم لا يباذهم غيرهم فلا يسمى الساكن فيهم لإمارة عليهم أو لتجارة بينهم كافرا ولا مسيئا بل هو مسلم محسن ودارهم دار إسلام لا دار شرك لأن الدار إنما تنسب للغالب عليها والحاكم فيها والمالك لها»^(٦).

(١) ابن تيمية، مرجع سابق، (٢٨/ ٢٤٠).

(٢) ابن يحيى الزيدى، مرجع سابق، (٦/ ٤٦٨).

(٣) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ تحقيق: محمود إبراهيم زايد (٤/ ٥٧٧).

(٤) عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الإسفرائيني، أبو منصور: عالم متفنن، من أئمة الأصول. ولد ونشأ في بغداد، من تصانيفه «أصول الدين» و«الفرق بين الفرق». الأعلام: (٤/ ٤٨).

(٥) أبو منصور عبد القاهر البغدادي، أصول الدين (ص ٢٧٠).

(٦) ابن حزم، مرجع سابق (١١/ ٢٠٠).

وقال ابن القيم «قال الجمهور: دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام، وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن لأصقها»^(١)

وقال السرخسي: «وَيُمَجَرَّدُ الْفَتْحُ قَبْلَ إِجْرَاءِ أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ لَا تَصِيرُ دَارُ إِسْلَامٍ»^(٢).

ونقل عن أبي يوسف أيضا: «تعتبر الدار دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها، وإن جل أهلها من الكفار. وتعتبر الدار دار كفر لظهور أحكام الكفر فيها، وإن كان جل أهلها من المسلمين»^(٣).

وعند فقهاء الزيدية: «وَأَعْلَمُ أَنَّ دَارَ الْإِسْلَامِ هِيَ مَا ظَهَرَ فِيهَا أَرْكَانُهُ وَهِيَ الشَّهَادَتَانِ وَالصَّلَاةُ الْحَقُّوسُ وَلَوْ مِنْ وَاحِدٍ وَالصِّيَامُ وَالْحَجُّ وَالزَّكَاةُ مِنْ غَيْرِ ذِمَّةٍ وَلَا جَوَارٍ وَلَمْ تَظْهَرْ فِيهَا خَصْلَةٌ كُفْرِيَّةٌ مِنْ تَكْذِيبِ نَبِيِّ أَوْ كِتَابٍ مِنْ أَيْ كُتُبِ اللَّهِ أَوْ اسْتِخْفَافٍ أَوْ الْحَادِ»^(٤).

وقال أبو يعلى: «كل دار كانت الغلبة فيها لأحكام الإسلام دون أحكام الكفر فهي دار إسلام، وكل دار كانت الغلبة فيها لأحكام الكفر دون أحكام الإسلام فهي دار كفر، وأن الدار لا تخلو أن تكون دار كفر أو دار إسلام»^(٥).

يلاحظ من التعريفات السابقة للدار عند الفقهاء أن هناك معيارا أساسيا قد بنيت عليه تعريفات الدار وهو غلبة وجريان الأحكام أي السلطة والمنعة؛ لأنه لا يمكن للأحكام أن تظهر إلا بوجود سلطة مانعة، فهذا أمران متلازمان.

فالحكم على الدار بأنها دار إسلام يعتمد على أمور عدة منها أن تكون السيادة والغلبة فيها للمسلمين، وأن يأمن المسلمون على أنفسهم وأموالهم وعقائدهم، وأن تسري عليها أحكام الإسلام.

(١) ابن القيم، مرجع سابق (١/١٦٦).

(٢) شمس الأئمة السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط ٢، (١٠/٢١).

(٣) شمس الأئمة السرخسي، مرجع سابق (١٠/١٤٤).

(٤) أحمد بن يحيى بن المرتضى مرجع سابق (٧/٤٨٥).

(٥) أبو يعلى الفراء الحنبلي، المعتمد في أصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة (ص ٢٧٦).

قال السرخسي^(١) الحنفي: «دار الإسلام اسم للموضع الذي يكون تحت يد لمسلمين، وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون»^(٢).

وعرفها ابن مفلح الحنبلي^(٣): «كل دار غلبت عليها أحكام المسلمين فدار إسلام»^(٤).

وعرفها البجيرمي^(٥) الشافعي: «يَسْكُنُهَا الْمُسْلِمُونَ وَإِنْ كَانَ فِيهَا أَهْلٌ ذِمَّةٌ أَوْ فَتَحَهَا الْمُسْلِمُونَ وَأَقْرَبُوهَا بَيْدَ الْكُفَّارِ أَوْ كَانُوا يَسْكُنُونَهَا ثُمَّ جَلَّاهُمْ الْكُفَّارُ عَنْهَا»^(٦).

وتعريف البجيرمي فيه توسعة لأنه لم يشترط من تكون له السلطة والغلبة ثم إنه حكم للدار التي جلا عنها المسلمون بأنها دار إسلام، ورأيه لا يمثل رأي الشافعية؛ لأن الرافعي وهو شافعي مثله له رأي آخر «ليس من شرط دار الإسلام أن يكون فيها مسلمون، بل يكفي كونها في يد الإمام»^(٧).

(١) محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة: قاض، من كبار الأحناف، مجتهد، أشهر كتبه «المبسوط في الفقه والتشريع». الأعلام: (٣١٥/٥).

(٢) السرخسي شرح السير الكبير (٨١/٣).

(٣) محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحى: أعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد بن حنبل. ولد ونشأ في بيت المقدس، وتوفي بصالحية دمشق. من تصانيفه (كتاب الفروع). الأعلام: (١٠٧/٧).

(٤) ابن مفلح، الآداب الشرعية والمنح المرعية (٢١٣/١)، توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية - الرياض ١٩٧٧ م.

(٥) سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي: فقيه مصري. ولد في بجيرم - من قرى الغربية بمصر - وقدم القاهرة صغيراً، فتعلم في الأزهر، ودرس، وكف بصره له مصنفات منها التجريد وهو حاشية على شرح المنهاج في فقه الشافعية. الأعلام: (١٣٣/٣).

(٦) سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، حاشية البجيرمي على الخطيب، (٢٢٠/٤)، دار المعرفة - بيروت، ١٣٩٨ هـ.

(٧) أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني الرافعي: فتح العزيز شرح الوجيز، دار الفكر، (١٤/٨).

وعرفها المالكية: «لأنَّ بِلَادَ الْإِسْلَامِ لَا تَصِيرُ دَارَ حَرْبٍ بِأَخِذِ الْكُفَّارِ لَهَا بِالْقَهْرِ مَا دَامَتْ شَعَائِرُ الْإِسْلَامِ قَائِمَةً فِيهَا» وذكر في موضع آخر «لأنَّ بِلَادَ الْإِسْلَامِ لَا تَصِيرُ دَارَ حَرْبٍ بِمُجَرَّدِ اسْتِيلَانِهِمْ عَلَيْهَا بَلْ حَتَّى تَنْقَطِعَ إِقَامَةُ شَعَائِرِ الْإِسْلَامِ عَنْهَا، وَأَمَّا مَا دَامَتْ شَعَائِرُ الْإِسْلَامِ أَوْ غَالِيَهَا قَائِمَةً فِيهَا فَلَا تَصِيرُ دَارَ حَرْبٍ»^(١). وعرفها الزيدية: «وَأَعْلَمُ أَنَّ دَارَ الْإِسْلَامِ هِيَ مَا ظَهَرَ فِيهَا أَرْكَانُهُ وَهِيَ الشَّهَادَتَانِ وَالصَّلَاةُ الْحَقُّوسُ وَلَوْ مِنْ وَاحِدٍ وَالصِّيَامُ وَالْحَجُّ وَالزَّكَاةُ مِنْ غَيْرِ ذِمَّةٍ وَلَا جَوَارٍ وَلَمْ تَظْهَرْ فِيهَا خَصْلَةُ كُفْرِيَّةٍ مِنْ تَكْذِيبِ نَبِيِّ أَوْ كِتَابٍ مِنْ أَيْ كُتِبَ اللَّهُ أَوْ اسْتِخْفَافٍ أَوْ الْحَادِ»^(٢).

وعلق الشوكاني على ذلك قائلا: «أقول الاعتبار بظهور الكلمة فإن كانت الأوامر والنواهي في الدار لأهل الإسلام بحيث لا يستطيع من فيها من الكفار أن يتظاهروا بكفره إلا لكونه مأذونا له بذلك من أهل الإسلام فهذه دار إسلام ولا يضر ظهور الخصال الكفرية فيها لأنها لم تظهر بقوة الكفار ولا بصولتهم كما هو مشاهد في أهل الذمة من اليهود والنصارى والمعاهدين الساكنين في المدائن الإسلامية وإذا كان الأمر العكس فالدار بالعكس»^(٣).

من خلال التعريفات السابقة يظهر لنا ثلاث آراء في تحديد دار الإسلام

الأول: يجعل الأمن علامة لوصف الدار أي أمن المسلمين

الثاني: يجعل اليد الحاكمة علامة على إضافة الدار للسلطة الحاكمة

الثالث: يجعل مجرد السكنى وإقامة الشعائر علامة على وصف الدار بأنها دار إسلام.

مناقشة الآراء السابقة:

بالنظر إلى الآراء السابقة نجد أن الرأي الأول ويمثله الأحناف ولعلمهم يتبعون بذلك «قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ إِضَافَةِ الدَّارِ إِلَى الْإِسْلَامِ وَالْكُفْرِ لَيْسَ هُوَ عَيْنَ الْإِسْلَامِ

(١) الدسوقي: مرجع سابق (٢/ ١٨٨)، وما بعدها.

(٢) أحمد بن يحيى بن المرتضى: مرجع سابق (٧/ ٤٨٥).

(٣) الشوكاني: السيل الجرار (٤/ ٥٧٥)، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ.

وَالْكُفْرُ، وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ هُوَ الْأَمْنُ وَالْخَوْفُ»^(١)، ولكن لا ينبغي أن نتسرع في فهم قول الإمام بأنه يجعل الأمان هو المعيار الأوحـد لتحديد وصف الدار، فإن بعض العلماء المعاصرين قد بنوا على هذا الفهم رأياً مفاده أن سبب التقسيم والاختلاف بين الدور إنما يكمن أساساً في انقطاع العصمة ووقوع القتال بينهما وانتفاء الأمان. وأما في حالة السلم وثبوت الأمان وتحقق العصمة؛ فإن الاختلاف بين الدور غير متحقق ومن ثم تنتفي صفة الحرب عن تلك الدار «التي لم تبدأ المسلمين بعدوان ولم تعترض لدعاة الإسلام وتركتهـم أحراراً يعرضون دينهم على من يشاؤون ويقيمون براهينهم بما يريدون فهذه لا يحل قتالها ولا قطع علاقاتها السلمية، والأمان بينها وبين المسلمين ثابت، لا يبذل ولا عقد وإنما هو ثابت على أساس أن الأصل السلم لما لم يطرأ ما يهدم هذا الأساس من عدوان على المسلمين أو على دعوتهم»^(٢).

وأصحاب هذا الاتجاه يرون أن الوصف المؤثر والمميز بين الدور هو الأمان «فليس معنى دار الحرب ودار الإسلام أنها في حالة عداة وخصام مستمر، وإنما المقصود هو وجود الأمن والسلام أو عدم وجوده، وهو معنى تقسيم الدنيا إلى دارين، فإنه حيث فقد أمن المسلم كان الاعتداء متوقعاً، وحيث ثبت الأمن كان الاعتداء غير متوقع»^(٣).

بيد أن الباحث لاحظ أن كلام الإمام أبي حنيفة (المقصود من إضافة الدار إلى الإسلام والكفر ليس هو عين الإسلام والكفر وإنما المقصود هو الأمن والخوف) نقله الكاشاني^(٤) ثم وجهه قائلاً: «وجه قول أبي حنيفة رحمته الله أن المقصود من إضافة الدار إلى الإسلام والكفر ليس هو عين الإسلام والكفر وإنما المقصود هو الأمن والخوف، وَمَعْنَاهُ أَنَّ الْأَمَانَ إِنْ كَانَ

(١) الكاشاني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ١٣١).

(٢) عبد الوهاب خلاف: مرجع سابق (ص ٧٦).

(٣) د/ وهبة الزحيلي: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، بيروت - دار الفكر، ط ٣، ١٤٠١ هـ (ص ١٩٥).

(٤) الكاشاني أو الكاشاني يروى بكليهما (توفي عام ٥٨٧ هـ) أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاشاني علاء الدين: فقيه حنفي، من أهل حلب، له (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع) توفي في حلب. الأعلام: (٧٠/ ٣).

لِلْمُسْلِمِينَ فِيهَا عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَالْحَقُوفُ لِلْكَفَرَةِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، فِيهِ دَارُ الْإِسْلَامِ، وَإِنْ كَانَ الْأَمَانُ فِيهَا لِلْكَفَرَةِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَالْحَقُوفُ لِلْمُسْلِمِينَ عَلَى الْإِطْلَاقِ، فِيهِ دَارُ الْكُفْرِ وَالْأَحْكَامُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْأَمَانِ وَالْحَقُوفِ لَا عَلَى الْإِسْلَامِ وَالْكَفْرِ، فَكَانَ اعْتِبَارُ الْأَمَانِ وَالْحَقُوفِ أَوَّلَى^(١).

إذن فليس تحديد معيار الحكم على الدار من كلام أبي حنيفة وإنما هو توجيه الكاساني، وآراء الحنفية تدل على أن الأمن وحده ليس معيار الحكم على الدار وتمييزها؛ بل إن الدار عندهم مضافة إلى ظهور القهر والغلبة والحكم، وكلام السرخسي السابق يدل على ذلك حيث قال عن دار الإسلام «اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون» فقله تحت يد المسلمين يعني القهر والغلبة لأهل الإسلام، وقد قال في موضع آخر «المعتبر في حكم الدار هو السلطان والمنعة في ظهور الحكم»، بذلك يستقيم الرأي؛ فإن الأمان علامة وجود السلطة.

ثم إن بناء التعريف الأصلي للدار على طبيعة العلاقات بين الدور فيه خلط بين التعريف وتحديد معايير الحكم على دار غير المسلمين حسب علاقتها مع دار المسلمين، ثم هل لو أمن المسلمون في دار الكفر يعني أن هذه الدار صارت دار إسلام؟ هذا لم يقل به أحد من الفقهاء، بل المتفق عليه إن المسلمين قد يأمنون في دار الكفر ولا يوجب ذلك تغيير صفتها لغلبة أحكام الكفر عليها، وبالمقابل الكفار في دار الإسلام هل تتحول هذه الدار لوجود الأمان لغير المسلمين إلى دار كفر؟، هذا أيضا لم يقل به أحد من الفقهاء، بل إن الثابت أن الأمان للمشارك في دار الإسلام علامة ظهور شريعة الإسلام، فلو تقرر الأمان للمسلم وغير المسلم في دار واحدة فيها توصف هذه الدار ولئن تكون السلطة ومتى يحدث التميز والمغايرة؟. ثم إن مكة بعد صلح الحديبية ووقوع المهادنة والأمان لم يتغير وصفها ولم تصر دار إسلام إلا بعد الفتح وغلبة أحكام المسلمين عليها.

(١) الكاساني: مرجع سابق (٧/ ١٣٠).

وهذا أبو حنيفة يشترط للدار حتى تصير دار كفر شروطا ثلاثة «قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِنَّهَا لَا تَصِيرُ دَارَ الْكُفْرِ إِلَّا بِثَلَاثِ شَرَائِطَ، أَحَدُهَا: ظُهُورُ أَحْكَامِ الْكُفْرِ فِيهَا.

وَالثَّانِي: أَنْ تَكُونَ مُتَاحَةً لِلدَّارِ الْكُفْرِ.

وَالثَّلَاثُ: أَنْ لَا يَبْقَى فِيهَا مُسْلِمٌ وَلَا ذِمِّيٌّ آمِنًا بِالْأَمَانِ الْأَوَّلِ، وَهُوَ أَمَانُ الْمُسْلِمِينَ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ -رَحِمَهُمَا اللَّهُ-: إِنَّهَا تَصِيرُ دَارَ الْكُفْرِ بِظُهُورِ أَحْكَامِ الْكُفْرِ فِيهَا»^(١). فلا يمكن اعتبار الأمن بمعزل عن الشرطين الأول والثاني.

والكاساني نفسه يقول في نفس الموضع ما يؤيد وجهة نظر الباحث «وجه قولهما: أَنْ قَوْلَنَا دَارُ الْإِسْلَامِ وَدَارُ الْكُفْرِ إِضَافَةٌ دَارٍ إِلَى الْإِسْلَامِ وَإِلَى الْكُفْرِ، وَإِنَّمَا تُضَافُ الدَّارُ إِلَى الْإِسْلَامِ أَوْ إِلَى الْكُفْرِ لِظُهُورِ الْإِسْلَامِ أَوْ الْكُفْرِ فِيهَا، كَمَا تُسَمَّى الْجَنَّةُ دَارَ السَّلَامِ، وَالنَّارُ دَارَ الْبَوَارِ؛ لِوُجُودِ السَّلَامَةِ فِي الْجَنَّةِ، وَالْبَوَارِ فِي النَّارِ وَظُهُورِ الْإِسْلَامِ وَالْكَفْرِ بِظُهُورِ أَحْكَامِهِمَا، فَإِذَا ظَهَرَ أَحْكَامُ الْكُفْرِ فِي دَارٍ فَقَدْ صَارَتْ دَارَ كُفْرٍ فَصَحَّتْ الْإِضَافَةُ، وَلِهَذَا صَارَتْ الدَّارُ دَارَ الْإِسْلَامِ بِظُهُورِ أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ فِيهَا مِنْ غَيْرِ شَرِيطَةٍ أُخْرَى، فَكَذَا تَصِيرُ دَارَ الْكُفْرِ بِظُهُورِ أَحْكَامِ الْكُفْرِ فِيهَا وَاللَّهُ -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- أَعْلَمُ»^(٢). فتأمل قوله وَلِهَذَا صَارَتْ الدَّارُ دَارَ الْإِسْلَامِ بِظُهُورِ أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ فِيهَا مِنْ غَيْرِ شَرِيطَةٍ أُخْرَى فإنه خير دليل على ما ذهب إليه الباحث وهو أن الأحناف وجمهور الفقهاء يجعلون من الغلبة والقهر والسلطة والحكم معيارا للحكم على الدار وهو الرأي الثاني فبذلك يتفق أصحاب الرأي الأول مع أصحاب الرأي الثاني وهو الراجح لما ذكرت آنفا.

أما الرأي الثالث فإنه يجعل من مجرد السكنى وإقامة الشعائر معيارا للحكم على الدار، وهذا وصف غير مؤثر لأنهم محكومون مقهورون وليس لهم منعة ولا قوة.

(١) الكاساني: مرجع سابق (٧/ ١٣٠).

(٢) الكاساني: مرجع سابق (٧/ ١٣٠).

فإن خير كان سكانها يهودا ومع ذلك فقد صارت دار إسلام بعد فتحها وتولية أمير مسلم عليها، ولم يغير كون غالبية السكان أصحاب عقيدة معينة من وصف الدار، وكذلك الشأن بالنسبة للمسلمين فالعبرة بغلبة الأحكام لا غير.

هذا وقد ذكرت مشتملات أراضي المسلمين، وجميع ما يدخل في دار الإسلام في الفصل الأول، فلا داعي لتكراره.

أما ما يسمى بدار البغي: وهي الدار التي تغلب عليها جماعة باغية من المسلمين خرجوا على طاعة الإمام الشرعي بحجة تأولوها وبرروا بها خروجهم، وتحصنوا بها ونصبوا عليهم حاكماً، وصار لهم جيش ومنعة^(١) فإنها حسب رأي الشافعية من عداد دار الإسلام كما جاء في مغني المحتاج «قال الشافعي رحمه الله يكره للمعادل أن يتعمد قتل ذي رحمه من أهل البغي وحكم دار البغي دار الإسلام فإذا جرى فيها ما يوجب إقامة حد أقامه الإمام إذا استولى عليها ولو سبى المشركون طائفة من البغاة وقدر أهل العدل على استنقاذهم لزمهم ذلك» ولا يستعان عليهم «في قتال» بكافر «ذمي أو غيره لأنه يحرم تسليطه على المسلم»^(٢).

وجاء في المغني «وذهبت طائفة من أهل الحديث إلى أنهم كفار مرتدون حكمهم حكم المرتدين وتباح دماؤهم وأموالهم فان تميزوا في مكان وكانت لهم منعة وشوكة صاروا أهل حرب كسائر الكفار»^(٣).

وأكثر الفقهاء على أنهم بغاة ولا يرون تكفيرهم قال ابن المنذر: لا أعلم أحدا وافق أهل الحديث على تكفيرهم وجعلهم كالمرتدين، وقال ابن عبد البر في الحديث الذي رويناؤه قوله: (تمارى في الفوق) يدل على أنه لم يكفرهم لأنهم علقوا من الإسلام بشيء بحيث يشك في

(١) د / إسماعيل لطفي فطاني، اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، (ص ٧١)، دار السلام للطباعة والنشر، ط ١، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

(٢) الخطيب الشربيني مرجع سابق (٤/ ١٢٣).

(٣) عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ (١٠/ ٤٦).

خروجهم منه وروي عن علي أنه لما قاتل أهل النهر قال لأصحابه: «لا تبدأوهم في القتال»^(١) فمن حكم على البغاة بالكفر فدارهم دار كفر وتأخذ أحكامها ومن حكم لهم بالإيمان فدارهم دار إسلام. وهذا الأمر يتوقف على تحديد صفتهم، وسيأتي تفصيل ذلك

٢- دار الكفر:

تقاربت ألفاظ الفقهاء في تعريفاتهم لدار الكفر ولم يقع الخلاف بينهم كما حدث في تعريف دار الإسلام.

فعند الحنابلة: «هي التي يغلب عليها حكم الكفر»^(٢).

وعند الأحناف: «وتعتبر الدار دار كفر لظهور أحكام الكفر فيها، وإن كان جل أهلها من المسلمين»^(٣).

بيد أن ثمة أمر يجب توضيحه، وهو ليس كل دار كفر تعد دار حرب، وإن تدخل المفهوم أحياناً، فقد تدخل دار الكفر في صلح مع دار الإسلام فهي بذلك ليست داراً للحرب، ولم يتغير وصفها من حيث كونها دار كفر، ويمكن القول -خروجاً من الخلاف- «أن دار الحرب هي التي يظهر فيها حكم الكفر، ولا يربطها مع المسلمين عهد»^(٤).

(١) ابن قدامة: مرجع سابق (١٠/٤٦)، ابن عبد البر: التمهيد (٢٣/٣٢٧)، وقوله تناري في الفوق الفوق هو الشق الذي يدخل في الوتر أي تشك إن كان أصاب الدم الفوق يقول فكما خرج السهم خالياً نقياً من الفرت والدم لم يتعلق منها شيء فكذلك خرج هؤلاء من الدين يعني الخوارج.

(٢) ابن مفلح: مرجع سابق (١/٢١٣)، أبو النجا شرف الدين الحجاوي، الإقناع في فقه الإمام أحمد، تصحيح عبد اللطيف السبكي، دار المعرفة، بيروت (٢/٧)، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تصحيح محمد حامد الفقي، ط ١، ١٣٧٥هـ (٤/١٢١).

(٣) السرخسي، مرجع سابق، (١٠/١٤٤)، الكاساني، مرجع سابق (٧/١٣٠).

(٤) د/ عبد الله بن إبراهيم بن علي الطر يقي: الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، طبع بإذن رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد السعودية، ط ١، ١٤٠٩هـ (ص ١٧٣).

٣- دار العهد أو دار الصلح.

والمقصود من هذه الدار «هي الدار التي دخل أهلها في عقد صلح مع إمام المسلمين، على شروط متفق عليها من قبل الطرفين»^(١).

وهي ارض قد صولح عليها أهلها وهي على ضرين^(٢):

أحدهما: ما صولحوا على زوال ملكهم عنه، وتقر الأرض في أيدي أهل الصلح بالخراج، وهذه لا خلاف بين الفقهاء أنها دار إسلام^(٣).

الثاني أن يصالحوا المسلمين على أن الأرض لهم وعليهم الخراج، وفي هذا وقع الخلاف بين الفقهاء على النحو التالي:

الرأي الأول:

أن الدار دار كفر يقرون فيها بغير جزية سواء صولحوا على جزية رؤوسهم أو على خراج أرضهم أو على عشر ثمارهم أو على صدقة مواشيهم وهو رأي ابن رجب الحنبلي^(٤)، وذكر أن هذا هو مذهب الجمهور مالك والشافعي ولم يذكر أدلة على قوله

الرأي الثاني:

يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن الدار بهذا الصلح صارت دار إسلام وأصبح أهلها أهل ذمة تؤخذ منهم الجزية والخراج وهذا الرأي نقله الماوردي عن أبي حنيفة «وَقَالَ أَبُو

(١) د / إسماعيل لطفي فطاني: اختلاف الدارين وأثره في أحكام النكاحات والمعاملات، (ص ٣٧)، دار السلام للطباعة والنشر، ط ١، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

(٢) الماوردي: مرجع سابق (ص ٢٥٨)، أبو يعلى الحنبلي الأحكام السلطانية، مرجع سابق، (ص ١٦٣).

(٣) الخطاب: مواهب الجليل (٣/ ٣٨٢)، الكمال بن الهمام: فتح القدير (٥/ ٣٠٠)، أبو يعلى، مرجع سابق، (ص ١٦٤)، الماوردي، مرجع سابق، (ص ٢١٥).

(٤) ابن رجب الحنبلي: الاستخراج لأحكام الخراج، دار المعرفة، بيروت - لبنان، (ص ٣٢)، تصحيح السيد عبد الله صديق.

حَنِيفَةً قَدْ صَارَتْ دَارُهُمْ بِالصُّلْحِ دَارَ إِسْلَامٍ وَصَارُوا بِهِ أَهْلَ ذِمَّةٍ تُوْخَذُ جِزْيَةُ رِقَابِهِمْ»^(١) وذهب بعض الشافعية إلى مثل ذلك يقول النووي في معرض كلامه عن أحكام اللقيط «دار الإسلام وهي ثلاثة أضرب.

أحدها دار يسكنها المسلمون فاللقيط الموجود فيها مسلم وإن كان فيها أهل ذمة تغلباً للإسلام.

الثاني دار فتحها المسلمون وأقروها في يد الكفار بجزية فقد ملكوها أو صالحوهم ولم يملكوها فاللقيط فيها مسلم إن كان فيها مسلم واحد فأكثر وإلا فكافر على الصحيح وقيل مسلم لاحتمال أنه ولد من يكتنم إسلامه منهم.

الثالث دار كان المسلمون يسكنونها ثم جلوا عنها وغلب عليها الكفار فإن لم يكن فيها من يعرف بالإسلام فهو كافر على الصحيح وقال أبو إسحاق مسلم لاحتمال أن فيها كاتم إسلامه وإن كان فيها معروف بالإسلام فهو مسلم وفيه احتمال للإمام^(٢)، وجاء في شرح السير الكبير «وإن طلبوا أن يكونوا ذمة لهم يجري عليهم حكمهم ويأخذون منهم في السنة خراجاً معلوماً، ولم يكن المسلمون ظهوروا عليهم قبل ذلك فهذه دار الإسلام؛ لأن أحكام المسلمين جرت فيها»^(٣).

وقد استدلل أصحاب هذا الرأي بأدلة منها:

١ - إن المسلمين لما عقدوا الصلح مع أهل هذه الدار كانوا أصحاب قوة ومنعة فهم بذلك تحت حكم المسلمين كما ذكر السرخسي في شرح السير «أَنَّ إعْطَاءَ الذِّمَّةِ عَلَى تَوْعِينٍ إِمَّا أَنْ يُصَالِحَهُمُ الْأَمِيرُ عَلَى إعْطَاءِ الْجِزْيَةِ الْمُقَدَّرَةِ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ، أَوْ يَكُونَ الصُّلْحُ وَاقِعًا عَلَى مَالٍ مُجْمَلٍ مُقَدَّرٍ، يُؤَدُّونَ كُلُّ سَنَةٍ، فَبَعْضُ ذَلِكَ الْمَالِ عَلَى رِقَابِهِمْ، وَبَعْضُهُ فِي

(١) الماوردي: مرجع سابق، (ص ٢١٦).

(٢) النووي: روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، (٥/ ٤٣٣).

(٣) السرخسي: شرح السير الكبير، مرجع سابق (٥/ ٢١٦٥).

أَرْضِهِمْ كَمَا صَلَّحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَهْلَ نَجْرَانَ عَلَى الْفَيْ حُلَّةٍ كُلِّ سَنَةٍ يُؤَدُّونَهَا إِلَيْهِ، وَكَمَا فَعَلَ بِأَهْلِ طَبِيعٍ وَشَرْجٍ^(١).

٢- الشرط المتفق عليه بين الفقهاء لتصير الدار دار إسلام هو إجراء الحكم، والصلح لا يجوز إجراؤه الا بذلك الشرط كما ذكر الشافعي: «يصالحوا على جزية ولا يمنعوا جاز للوالي أخذها منهم، ولا يجوز له أخذها بحال من هؤلاء ولا غيرهم إلا على أن يجرى عليهم حكم الإسلام لان الله عز وجل لم يأذن بالكف عنهم إلا بأن يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون والصغار أن يجرى عليهم حكم الإسلام فمتى صالحهم على أن لا يجرى عليهم حكم الإسلام فالصلح فاسد»^(٢)، وأخذ الجزية دليل دخولهم في الذمة، وكذلك الخراج وهو مساهمة في الدفاع عن دار الإسلام.

الرأي الثالث

يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن الدار بهذا الصلح لا تصير دار إسلام ولا هي دار كفر وإنما هي دار ثالثة تسمى دار الصلح أو دار العهد، وهذا هو رأي بعض العلماء المعاصرين كالشيخ محمد أبو زهرة، والدكتور وهبة الزحيلي^(٣)، وغيرهم، ولعلمهم اتخذوا كلام الإمامين الجليلين الماوردي في الأحكام السلطانية وأبو يعلى الفراء الحنبلي في كتابه الأحكام السلطانية سنداً ومعتمداً، وفيما يلي نص قولهما: «وَالْقِسْمُ الثَّالِثُ أَنْ يَسْتَوِيَ عَلَيْهَا صُلْحًا عَلَى أَنْ تُقَرَّ فِي أَيْدِيهِمْ بِخَرَجٍ يُؤَدُّونَهُ عَنْهَا، فَهَذَا عَلَى صَرِيحَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَنْ يُصَالِحَهُمْ عَلَى أَنْ يَمْلِكَ الْأَرْضَ لَنَا فَتَصِيرَ بِهَذَا الصُّلْحِ وَقَفًا مِنْ دَارِ الْإِسْلَامِ؛ وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا وَلَا رَهْنُهَا وَيَكُونُ الْخَرَجُ أَجْرًا لَا يَسْقُطُ عَنْهُمْ بِإِسْلَامِهِمْ فَيُؤْخَذُ خَرَجُهَا إِذَا انْتَقَلَتْ إِلَى غَيْرِهِمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَقَدْ صَارُوا بِهَذَا

(١) المرخمي: شرح السير الكبير رقم (٤٣١٥).

(٢) محمد بن إدريس الشافعي: الأم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ -

١٩٨٠ م، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، بيروت، (٤/ ٢١٩).

(٣) العلاقات الدولية في الإسلام لمحمد أبو زهرة (ص ٥٦)، آثار الحرب في الفقه الإسلامي لوهاب الزحيلي

(ص ١٧٥)، والعلاقات الدولية في الإسلام، له أيضاً (ص ١٠٨).

الصُّلْحُ أَهْلَ عَهْدٍ فَإِنْ بَدَّلُوا الْجِزْيَةَ عَلَى رِقَابِهِمْ جَازَ إِقْرَارُهُمْ فِيهَا عَلَى التَّأْيِيدِ، وَإِنْ مَنَعُوا الْجِزْيَةَ لَمْ يُجْبَرُوا عَلَيْهَا وَلَمْ يَرَوْا فِيهَا إِلَّا الْمُدَّةَ الَّتِي يُقَرُّ فِيهَا أَهْلُ الْعَهْدِ وَذَلِكَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ، وَلَا يُجَاوِزُونَ السَّنَةَ وَفِي إِقْرَارِهِمْ فِيهَا مَا بَيْنَ الْأَرْبَعَةِ أَشْهُرِ وَالسَّنَةِ وَجِهَانِ.

وَالضَّرْبُ الثَّانِي: أَنْ يُصَالِحُوا عَلَى أَنَّ الْأَرْضِينَ لَهُمْ وَيُضْرَبُ عَلَيْهَا خَرَجٌ يُؤَدُّونَهُ عَنْهَا، وَهَذَا الْخَرَجُ فِي حُكْمِ الْجِزْيَةِ مَتَى أَسْلَمُوا سَقَطَ عَنْهُمْ؛ وَلَا تَصِيرُ أَرْضُهُمْ دَارَ إِسْلَامٍ وَتَكُونُ دَارَ عَهْدٍ، وَهُمْ يَبِيعُهَا وَرَهْنُهَا وَإِذَا انْتَقَلَتْ إِلَى مُسْلِمٍ لَمْ يُؤْخَذْ خَرَجُهَا وَيَقْرُونَ فِيهَا مَا أَقَامُوا عَلَى الصُّلْحِ، وَلَا تُؤْخَذُ جِزْيَةُ رِقَابِهِمْ لِأَنَّهُمْ فِي غَيْرِ دَارِ الْإِسْلَامِ^(١).

ورأى البعض^(٢) أن منشأ فكرة دار العهد يرجع إلى الإمام الشافعي؛ وذلك لأنه عنوان تحت مسمى بلاد أهل الصلح أو ما شابه ذلك: «قال الشافعي رحمه الله: فإذا غزا الإمام قوما فلم يظهر عليهم حتى عرضوا عليه الصلح على شيء من أرضهم أو شيء يؤدونه عن أرضهم فيه ما هو أكثر من الجزية أو مثل الجزية، فإن كانوا ممن يؤخذ منهم الجزية وأعطوه ذلك على أن يجري عليهم الحكم فعليه أن يقبله منهم، وليس له قبوله منهم إلا على أن يجري عليهم الحكم، وإذا قبله كتب بينه وبينهم كتابا بالشرط بينهم ووضحا يعمل به من جاء بعده، وهذه الأرض مملوكة لأهلها الذين صالحوا عليها على ما صالحوا على أن يؤدوا عنها شيئا، فهي مملوكة لهم على ذلك وإن هم صالحوه على أن للمسلمين من رقبة الأرض شيئا فإن المسلمين شركاؤهم في رقاب أرضهم بما صالحوهم عليه، وإن صالحوا على أن الأرض لهم وعليهم أن يؤدوا كذا من الحنطة أو يؤدوا من كل ما زرعوا في الأرض كذا من الحنطة لم يجز حتى يستين فيه ما وصفت فيمن صالح على صدقة ماله، وإذا صالحوهم على أن الأرض كلها للمشركون فلا بأس أن يصالحهم على ذلك ويجعلوا عليهم خراجا معلوما إما شيء مسمى يضمونه في أموالهم كالجزية وإما شيء مسمى يؤدي عن كل زرع من الأرض كذا من الحنطة أو غيرها إذا

(١) الماوردي: مرجع سابق (ص ٢١٦)، أبو يعلى الحنبلي: مرجع سابق (ص ١٤٨-١٤٩).

(٢) راجع د/ وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر - بيروت، ط ٣، (ص ١٧٦).

كان ذلك إذا جمع مثل الجزية أو أكثر، وعلى الإمام أن يخمس ما صالحوا عليه فيدفع خمسة إلى أهله وأربعة أخماسه إلى أهل الفئ فإن لم يفعل ضمن في ماله ما استهلك عليهم منه كما وصفت في بلاد العنوة وعلى الإمام أن يمنع أهل العنوة والصلح لأنهم أهل جزية كما وصفته بمنع أهل الجزية»^(١).

وظاهر كلام الشافعي أنه لا يجوز عقد الصلح إلا إذا توفر شرطان أولهما إجراء حكم الإسلام لأن الصلح على غير ذلك صلح فاسد، والثاني دفع جزية أو خراج أو ما ياتلها؛ فإذا تم الصلح على ذلك كان على الإمام أن يمنع أهل الصلح مما يمنع منه أهل دار الإسلام من مسلمين وذميين، فدارهم بذلك دار إسلام وليست دارا ثالثة، وذلك لأن الشافعي إنما قصد الأرض ولم يقصد الدار كوحدة سياسية أو قانونية بالمعنى المعاصر للدار وقد جاء كلامه عن بلاد أهل الصلح بعد كلام تحت عنوان (بلاد العنوة)، وليس هناك دار تسمى بذلك زائدة على الدارين المعروفين لدى الفقهاء فعرفنا بذلك أن مقصود الشافعي هو الأرض وكيف فتحت.

وبالنظر إلى -نص الماوردي- يتضح أن الظاهر من كلام الماوردي ومعه أبو يعلى أن الفارق بين الأرض التي صولحت وصارت به دار إسلام وبين الأرض التي صولحت ولم تصر به دار إسلام يكون في ملكية الأرض. فإن كانت الأرض ملكا للمسلمين فهي دار إسلام؛ وإن كانت ملكا لأهلها؛ فهي دار عهد^(٢).

فهل ملكية الأرض هنا بمعنى السلطة؟ وأين إذن سلطة المسلمين على هذه الأرض؟ أم أن سيادة أهل الصلح على أرضهم سيادة ناقصة؟ وهل الماوردي ومعه أبو يعلى يجعلان معيار الحكم على وصف الدار هو ملكية الأرض؟

والحقيقة أن نص الماوردي نص محير؛ فإذا رجعنا إلى كلامه عن بلاد الإسلام وأقسامها نجده ومعه الفراء الحنبلي قد جعل بلاد الصلح ضمن بلاد المسلمين، وهذا نص كلامهما:

(١) الإمام الشافعي، مرجع سابق (٤/ ١٩٢).

(٢) د/ إسحاق فطاني، مرجع سابق (ص ٤١).

«وَأَمَّا مَا عَدَا الْحَرَمَ وَالْحِجَارَ مِنْ سَائِرِ الْبِلَادِ، فَقَدْ ذَكَّرْنَا أَنْقِسَامَهَا أَرْبَعَةَ أَقْسَامٍ: قِسْمٌ أَسْلَمَ عَلَيْهِ أَهْلُهُ فَيَكُونُ أَرْضٌ عَشْرَ.

وَقِسْمٌ أَحْيَاهُ الْمُسْلِمُونَ فَيَكُونُ بِمَا أَحْيَوْهُ مَعَشُورًا.

وَقِسْمٌ أَحْرَزَهُ الْغَائِمُونَ عَنْوَةً فَيَكُونُ مُعَشَّرًا.

وَقِسْمٌ صُولِحَ أَهْلُهُ عَلَيْهِ فَيَكُونُ فَيْتًا يُوضَعُ عَلَيْهِ الْحَرَجُ.

وَهَذَا الْقِسْمُ يَنْقَسِمُ قِسْمَيْنِ: أَحَدُهُمَا مَا صُولِحُوا عَلَى زَوَالِ مُلْكِهِمْ عَنْهُ فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ، وَيَكُونُ الْحَرَجُ أَجْرَةً لَا تَسْقُطُ بِإِسْلَامِ أَهْلِهِ فَتُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِ وَأَهْلِ الذِّمَّةِ.

وَالثَّانِي: مَا صُولِحُوا عَلَى بَقَاءِ مُلْكِهِمْ عَلَيْهِ، فَيَجُوزُ بَيْعُهُ وَيَكُونُ الْحَرَجُ جِزْيَةً تَسْقُطُ بِإِسْلَامِهِمْ وَيُؤْخَذُ مِنَ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَلَا يُؤْخَذُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»^(١).

بالإضافة إلى كلام أبو يعلى في مؤلفه المعتمد في أصول الدين الذي يصرح فيه إن الدور داران فقط «كل دار كانت الغلبة فيها لأحكام الإسلام دون أحكام الكفر فهي دار إسلام، وكل دار كانت الغلبة فيها لأحكام الكفر دون أحكام الإسلام فهي دار كفر، وأن الدار لا تخلو أن تكون دار كفر أو دار إسلام»^(٢).

وهذا الكلام يؤيد ما ذهب إليه بعض الباحثين أن دار العهد ليست دارا ثالثة، وأنها لا تخلو أن تكون دارا لأهل الذمة فهي من عداد دار الإسلام، أو دارا لأهل الهدنة وهذه من عداد دار الكفر لأنها لا تزال تحت حكم الكفر^(٣) وهو ما يرجحه الباحث أيضا نظرا لأنه يتفق مع المعايير التي اتفق عليها العلماء لتوصيف الدور.

إذن فخلاصة ما سبق أن الباحث يؤيد الرأي القائل بأن العالم داران، دار إسلام، ودار كفر، ويدخل في عداد دار الإسلام دار البغي والدار التي يسكنها أهل الذمة أي كل دار يجري

(١) الماوردي: مرجع سابق (ص ٢٥٨)، أبو يعلى الفراء الحنبلي: مرجع سابق (ص ٢٠٣).

(٢) أبو يعلى الفراء الحنبلي: المعتمد في أصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة (ص ٢٧٦).

(٣) إسحاق فطاني، مرجع سابق (ص ٥٧).

عليها حكم الإسلام.

أما دار الكفر فقد تكون دار عهد وموادة إذا دخلت مع دار الإسلام في معاهدة أو صلح وبقيت تحت حكم الكفر، أما الدول التي لا ترتبط بصلح أو معاهدة مع دار الإسلام فهي دار حرب.

ودليل ذلك ما أخرجه البخاري بسنده عن ابن عباس قال: كان المشركون على منزلتين من النبي ﷺ والمؤمنين كانوا مشركي أهل حرب يقاتلهم ويقاتلونه ومشركي أهل عهد لا يقاتلهم ولا يقاتلونه...^(١).

ثالثاً: أساس تقسيم الدور عند الفقهاء

تقسيم العالم من الناحية الفقهية لم يرد به نص مباشر؛ وذلك دفع البعض أن يقرر «أن هذا التقسيم المتداول للمعمورة بين دار الإسلام ودار الحرب فضلاً عن دار العهد هو تقسيم فقهي لا أساس له من القرآن والسنة، واجه به الفقهاء الضرورات التي استلزمها الجهاد والدفاع عن العقيدة، وما يتطلب ذلك من تحقيق المصالح السياسية والاقتصادية، ولم تعدو أن تكون فكرة سياسية بحثة، استلزمته طبيعة الأمور في وجوب سيادة الدولة على أراضيها وسيطرتها على من يقطنون عليها سيطرة كاملة»^(٢).

بينما ذهب البعض إلى أنه «ولئن كان لم يرد نص بهذا التقسيم إلا أن مقتضى روح الشريعة وقواعدها تدل عليه. بل ثمة أدلة تدل في مفهومها ومضمونها على ذلك»^(٣).

واستدل أصحاب هذا الاتجاه بعدة أدلة منها:

- (١) صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب من أسلم من المشركات وعدتهن، رقم (٤٩٨٢)، (٥/٢٠٢٤).
- (٢) د/ عز الدين فودة تقديم كتاب التقسيم الإسلامي للمعمورة لمحي الدين محمد قاسم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية (٢٤)، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، (ص٩).
- (٣) د/ عبد الله بن إبراهيم بن علي الطريقي، الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي (ص١٦٨)، طبع بإذن رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - السعودية، ط١، ١٤٠٩هـ.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُخْجَوْنَ مِنْ هَاجِرِ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩].

قال ابن كثير: «أي: سكنوا دار الهجرة من قبل المهاجرين وآمنوا قبل كثير منهم»^(١). وقال ابن القيم: «وكانت دار الهجرة في زمن رسول الله ﷺ هي دار الإسلام، فلما أسلم أهل الأمصار صارت البلاد التي أسلم أهلها بلاد الإسلام، فلا يلزمهم الانتقال منها»^(٢). عن ابن عباس قال: «كان المشركون على مترلتين من النبي ﷺ والمؤمنين كانوا مشركي أهل حرب يقاتلهم ويقاتلونه ومشركي أهل عهد لا يقاتلهم ولا يقاتلونه...»^(٣).

وأخرج مسلم: عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَمَرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْ صَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: «اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، اغْزُوا وَلَا تَغْلُوا وَلَا تَغْدُرُوا وَلَا تَمْتَلُوا وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَأَدْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ أَوْ خِلَالٍ فَأَيُّنَّهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَأَقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَأَقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ...» الحديث^(٤)، والشاهد في قوله: «ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ»، فذكر دارين.

(١) ابن كثير، مرجع سابق، (٨/ ٥٤٥).

(٢) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، مرجع سابق (١/ ٥).

(٣) صحيح البخاري رقم (٤٩٨٢).

(٤) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصية إياهم بأداب الغزو

وغيره رقم (١٧٣١)، (٣/ ١٣٥٦).

«فمن خلال النصوص يمكن أن نستنبط معنى هذا التقسيم، ونحكم أن هذا التقسيم قد ثبت وجوده فعليا وتطبيقيا في أول يوم ولدت فيه الدولة الإسلامية الأولى التي استقرت أمورها في المدينة والتي تسمى دار الهجرة أو دار المهاجرين، ثم بدأ بعد ذلك يتضح ملامحه وحدوده»^(١).

إذن فالقول إن هذا التقسيم مجرد اجتهادات فقهية وليست أحكاما شرعية منزلة لا ينبغي أن يمضي على علته؛ بل لابد من وقفة معه وذلك للأسباب الآتية:

١ - إن الفقهاء في تقسيم الدور لم يصدروا عن فراغ ولم يكن كلامهم هوى متبع، وليس عيبا أن هذا التقسيم ليس مما نزل به الوحي؛ وإنما العيب يظهر إذا كانت تقسيماتهم في حينها وفي ضوء الواقع الذي عاجلوه كانت من قبيل الحق الذي لم تثبت له حقيقة، وذلك الحكم لا ينبغي أن يكون لمن لا دراية له بالفقه وأصوله

وقد مر بنا أن هناك نصوصا تكشف عن استخدام سابق لما فصل فيه الفقهاء، بل إن في القرآن مفاهيم توحى بضرورة التميز والمغايرة أمثال مفهوم الجهاد، الذمة، العهد، الجزية، الحرب، والسلام، المشركون، أهل الكتاب.

وفي حديث النبي السابق ذكره وأمثاله - من أحاديث الهجرة كما في حديث جرير بن عبد الله «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين قالوا يا رسول الله ولم؟ قال: لا تراءى ناراهما»^(٢) - إشارة إلى تقسيم وتصنيف الدور.

٢ - إن هذا التقسيم استنبطه الفقهاء من القرآن والسنة وهما الأصلان الثابتان العظميان مهما تعددت وسائل الاجتهاد فكلها ترجع إلى القرآن والسنة، وفي الوقت الذي أخذوا فيه بهذه التقسيمات كان هناك عاملان مهمان، أولهما وجود دار إسلام على الحقيقة في القيم

(١) د / إسماعيل لطفي فطاني، اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، (ص ٧٦)، دار السلام للطباعة والنشر، ط ١، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

(٢) رواه أبو داود والترمذي ورجال إسناده ثقات، الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق (٨ / ٢٥).

والسلوك واليد الحاكمة فيها هي شريعة الإسلام، والثاني عزة ومنعة المسلمين داخلها، هذان العاملان يضيفان على دار الإسلام قدرة على التميز والمغايرة.

٣- إن القول بالإلغاء التام لهذا التقسيم بسبب تقادم الزمن وتطور علاقات المسلمين بغيرهم، قول يجانبه الصواب؛ لأن مسميات الحرب والسلام والإسلام والكفر والعهد لا تسقط أو تلغى مهما تقادم الزمن أو استجد من حوادث؛ ولأن هذه المسميات وتلك المفاهيم قد لازمها في القرآن والسنة كثير من الأحكام الشرعية الثابتة الباقية غير المنسوخة كأحكام الجهاد والتعاهد والقتال والسلام والذمة والأمان وما شاكلها، وإنما الذي يتغير هو مناط الأحكام ومحلها، وفي موضوعنا هذا محلها دار الحرب ودار الإسلام، فإن تحقق المناط تحقق تقسيم الدور، وإلا سقطت أحكامها، وسقوط الأحكام لا يلغي المفاهيم، وهذا يدعوني إلى القول أنه ما دامت هناك دول تستعلي فيها أحكام الإسلام فهي دار إسلام وبالمقابل ما دامت هناك دول أخرى تستعلي فيها أحكام غير إسلامية فهي دار كفر وهذه الدار إن ناصبت دار الإسلام العداء أو أخرجت المسلمين من الأرض فهي دار حرب، وإن ربطتها مع المسلمين روابط الصلح والمعاودة فهي دار عهد وصلح وذلك كله وفق حدود وضوابط الشريعة.

وأمة الإسلام أمة ذات رسالة سماوية، تتحمل مسؤولية ربانية تجاه الناس جميعاً، على اختلاف أعراقهم، وأوطانهم، ولغاتهم؛ لهدايتهم إلى دين الله الحق، ودعوتهم بالحكمة والموعظة الحسنة، وأمرهم بالمعروف، ونهيهم عن المنكر، كما وصفها الله في كتابه بقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠] فمن حال بين الناس وبين سماع الحق وقبوله، وأقام الحواجز المادية أمام الأمة ورسالتها، فقد بادأها العداء، وأعلن عليها الحرب، فمن البدهي أن تكون داره دار حرب.

إذن فخلاصة القول أن أساس تقسيم العالم إلى دارين - دار إسلام ودار كفر - هو عموم بعثة النبي ﷺ إلى الناس كافة، عموماً مكانياً لجميع أهل الأرض، وعموماً زمنياً من وقت بعثته ﷺ إلى يوم القيامة، ومع عموم بعثته ﷺ انقسم الخلق إلى مؤمن به وكافر.

ثم فرض الله تعالى على المؤمنين الهجرة من بين الكافرين، وقبض الله لهم أنصاراً بالمدينة، فكانت هي دار الهجرة ومجتمع المهاجرين، وبها أنشأ رسول الله ﷺ دولة الإسلام... ثم ظلت فريضة الهجرة على كل مسلم يقيم بين الكافرين، فتميزت الديار بذلك. والدليل على هذا التقسيم كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [إبراهيم: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمَّا الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعَبُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨]، وأيضاً قوله تعالى: ﴿سَأُزَيِّنُكَ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٥].

وكما جاء في حديث ابن عباس الطويل في الرجم وفيه أن عبد الرحمن بن عوف قال لعمر بن الخطاب بمنى: «فأمهل حتى تقدم المدينة فإنها دار الهجرة والسنة...» الحديث^(١).

ومنها ما رواه النسائي بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا من المهاجرين؛ لأنهم هجروا المشركين، وكان من الأنصار مهاجرون، لأن المدينة كانت دار شرك، فجاؤا إلى رسول الله ﷺ ليلة العقبة^(٢).

رابعاً: دوافع تقسيم الدور عند الفقهاء

إن تقسيم الفقهاء للعالم إلى دارين قد مثل ضرورة شرعية ولا زال يمثل هذه الضرورة إلى وقتنا هذا؛ وخاصة بعد حركة الفتوحات الأولى، فكان لابد من قواعد ضابطة لتنظيم شؤون المسلمين حكاماً ومحكومين وكذلك ضبط العلاقة مع غير المسلمين سواء كانوا من رعايا دار الإسلام أو لم يكونوا منهم.

فأول دافع للفقهاء هو التأصيل الفقهي للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية من ناحية السلم أو الحرب.

(١) رواه البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب مقدم النبي ﷺ وأصحابه المدينة، رقم (٣٧١٣)، (١٤٢٩/٣).

(٢) رواه النسائي، كتاب البيعة، تفسير الهجرة رقم (٤١٦٦)، (٧/ ١٤٤).

وثانيها: توضيح الأحكام الشرعية التي تختلف باختلاف الدارين أو ما يطلق عليه بالمفهوم السياسي المعاصر نطاق الاختصاص الإقليمي للدار ومدى سيادة الدار على مواطنيها الذين يقيمون خارجها.

وثالثها: وهو الأهم بالنسبة لموضوع البحث؛ لأن تحديد نوع الدار وصفتها يتحدد من خلاله موقف مواطني الدولة الإسلامية (مسلمين وغير مسلمين) من هذه الدار في حالة إقامتهم فيها سواء بصفة مؤقتة أو دائمة وكيف يتم تبادل الحقوق والواجبات داخلها وهما ركنا المواطنة الأساسيان، كذلك فإن تحديد موقف المسلمين المستوطنين خارج دار الإسلام من قضية المواطنة من الأهمية بمكان وخاصة إذا تعارض ذلك مع ولائهم لأمتهم الإسلامية وهو ما سيتم بحثه لاحقا في هذه الرسالة -إن شاء الله-، فتوصيف الدار إذن يتحدد من خلاله حركة المواطنين وغير المواطنين دخولا إلى الدار وخروجها منها.

المطلب الثاني: تغيير وصف الدار وحكم الإقامة في دار الكفر

أولا: تغيير وصف الدار

مر بنا فيما سبق المعايير التي حددها العلماء للحكم على نوع الدار، وقد تبين أن نوع الدار يتحدد بما يعلوها من أحكام، ولكن قد يتغير وصف الدار من الكفر إلى الإسلام والعكس، فدار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها، وهذا لا خلاف فيه بين الفقهاء، ولكن الخلاف بينهم في إمكان تغير دار الإسلام إلى دار كفر مرة أخرى من عدمه. وذلك يحدث في حالات ثلاث:

١- أن يسيطر الكفار الذين هم أهل الحرب على دار من دور أهل الإسلام.

٢- أن يرتد أهل مصر من أمصار المسلمين ويتغلبوا على هذا المصر ويجروا أحكام الكفر فيه.

٣- أن ينتقض أهل الذمة العهد ويتغلبوا على دارهم ويجروا فيها أحكامهم.

وفيما يلي بيان آراء الفقهاء في ذلك:

الرأي الأول:

يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أنه متى ظهرت أحكام الكفر في ديار الإسلام وأبعدت شريعة الله عن الحكم؛ فإن الدار تصير دار كفر، وإن كان معظم سكانها من المسلمين، وهو رأي الحنابلة، وأبي يوسف ومحمد بن الحسن من الأحناف، يقول ابن قدامة «فأما دار الإسلام فضربان أحدهما: دار اختطها المسلمون كبغداد والبصرة والكوفة، الثاني: دار فتحها المسلمون كمدائن الشام.

وأما بلد الكفار فضربان أيضا أحدهما: بلد كان للمسلمين فغلب الكفار عليه كالساحل. والثاني: دار لم تكن للمسلمين أصلا كبلاد الهند والروم»^(١).

ويقول أيضا: «ومتى ارتد أهل بلد وجرت فيه أحكامهم صاروا دار حرب في اغتنام أموالهم وسبي ذراريهم الحادثين بعد الردة وعلى الإمام قتالهم فإن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قاتل أهل الردة بجماعة الصحابة ولأن الله تعالى قد أمر بقتال الكفار»^(٢).

ونقل الكاساني عن الإمامين «وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ -رَجَاهُما الله-: إِنَّمَا تَصِيرُ دَارُ الْكُفْرِ بِظُهُورِ أَحْكَامِ الْكُفْرِ فِيهَا»^(٣).

حجج أصحاب هذا الرأي:

١ - ذكر الكاساني حجة أبي يوسف ومحمد «وَجْهٌ قَوْلُهُمَا أَنَّ قَوْلَنَا دَارُ الْإِسْلَامِ وَدَارُ الْكُفْرِ إِضَافَةٌ دَارٍ إِلَى الْإِسْلَامِ وَإِلَى الْكُفْرِ، وَإِنَّمَا تُضَافُ الدَّارُ إِلَى الْإِسْلَامِ أَوْ إِلَى الْكُفْرِ بِظُهُورِ الْإِسْلَامِ أَوْ الْكُفْرِ فِيهَا، كَمَا تُسَمَّى الْجَنَّةُ دَارَ السَّلَامِ، وَالنَّارُ دَارَ الْبَوَارِ؛ لِوُجُودِ السَّلَامَةِ فِي الْجَنَّةِ، وَالْبَوَارِ فِي النَّارِ وَظُهُورِ الْإِسْلَامِ وَالْكُفْرِ بِظُهُورِ أَحْكَامِهِمَا، فَإِذَا ظَهَرَ أَحْكَامُ الْكُفْرِ فِي دَارٍ فَقَدْ صَارَتْ دَارَ كُفْرٍ فَصَحَّحْتُ الْإِضَافَةَ، وَهَذَا صَارَتْ الدَّارُ دَارَ الْإِسْلَامِ بِظُهُورِ أَحْكَامِ

(١) ابن قدامة، مرجع سابق، (٦/٤٠٣).

(٢) ابن قدامة، مرجع سابق، (١٠/٩٠).

(٣) الكاساني، مرجع سابق (٧/١٣٠).

الإسلام فيها مِنْ غَيْرِ شَرِيطَةٍ أُخْرَى، فَكَذَا تَصِيرُ دَارُ الْكُفْرِ بِظُهُورِ أَحْكَامِ الْكُفْرِ فِيهَا وَاللَّهُ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - أَعْلَمُ»^(١).

٢- ونقل السرخسي عنهما أيضًا: «وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٍ رَجِهُمَا اللَّهُ تَعَالَى إِذَا أَظْهَرُوا أَحْكَامَ الشَّرْكِ فِيهَا فَقَدْ صَارَتْ دَارُهُمْ دَارَ حَرْبٍ؛ لِأَنَّ الْبُقْعَةَ إِنَّمَا تُنْسَبُ إِلَيْنَا أَوْ إِلَيْهِمْ بِاعْتِبَارِ الْقُوَّةِ وَالْعَلِيَّةِ، فَكُلُّ مَوْضِعٍ ظَهَرَ فِيهِ حُكْمُ الشَّرْكِ فَالْقُوَّةُ فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ لِلْمُشْرِكِينَ فَكَانَتْ دَارَ حَرْبٍ»^(٢).

الرأي الثاني:

يرى أصحاب هذا الرأي أن دار الإسلام لا تتحول إلى دار كفر إلا بثلاثة شروط:
أولها: ظهور أحكام الكفر فيها.

ثانيها: أن تكون متاخمة لدار الكفر بحيث لا يفصل بينها وبين دار الكفر دار إسلام.

ثالثها: ألا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمنًا بالأمان الأول وهو أمان المسلمين أي أن الأمان محل الخوف. وهو رأي الإمام أبي حنيفة رحمته الله كما نقله الكاساني في البدائع «قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِنَّمَا لَا تَصِيرُ دَارُ الْكُفْرِ إِلَّا بِثَلَاثِ شَرَائِطَ، أَحَدُهَا: ظُهُورُ أَحْكَامِ الْكُفْرِ فِيهَا وَالثَّانِي: أَنْ تَكُونَ مُتَآخِمةً لِدارِ الْكُفْرِ وَالثَّالِثُ: أَنْ لَا يَبْقَى فِيهَا مُسْلِمٌ وَلَا ذِمِّيٌّ آمِنًا بِالْأَمَانِ الْأَوَّلِ، وَهُوَ أَمَانُ الْمُسْلِمِينَ»^(٣).

حجج هذا الفريق:

ذكر الكاساني وجه قول الإمام «وَجْهٌ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رحمته الله أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ إِصْطِقِ الدَّارِ إِلَى الْإِسْلَامِ وَالْكَفْرِ لَيْسَ هُوَ عَيْنَ الْإِسْلَامِ وَالْكَفْرِ، وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ هُوَ الْأَمْنُ وَالْخَوْفُ.

(١) الكاساني: مرجع سابق (٧/ ١٣٠).

(٢) السرخسي: المبسوط، مرجع سابق (١٠/ ١١٤).

(٣) الكاساني: مرجع سابق (٧/ ١٣٠).

وَمَعْنَاهُ أَنَّ الْأَمَانَ إِنْ كَانَ لِلْمُسْلِمِينَ فِيهَا عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَالْخَوْفُ لِلْكَفَرَةِ عَلَى الْإِطْلَاقِ،
فِيهِ دَارُ الْإِسْلَامِ، وَإِنْ كَانَ الْأَمَانُ فِيهَا لِلْكَفَرَةِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَالْخَوْفُ لِلْمُسْلِمِينَ عَلَى
الْإِطْلَاقِ، فِيهِ دَارُ الْكُفْرِ وَالْأَحْكَامُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْأَمَانِ وَالْخَوْفِ لَا عَلَى الْإِسْلَامِ وَالْكَفْرِ، فَكَانَ
اعْتِبَارُ الْأَمَانِ وَالْخَوْفِ أَوَّلَى، فَمَا لَمْ تَقَعْ الْحَاجَةُ لِلْمُسْلِمِينَ إِلَى الْإِسْتِثْنَانِ بَقِيَ الْأَمْنُ الثَّابِتُ فِيهَا
عَلَى الْإِطْلَاقِ، فَلَا تَصِيرُ دَارُ الْكُفْرِ، وَكَذَا الْأَمْنُ الثَّابِتُ عَلَى الْإِطْلَاقِ لَا يَزُولُ إِلَّا بِالْمُتَاحَةِ
لِدَارِ الْحَرْبِ، فَتَوَقَّفَ صَبْرُورُهَا دَارَ الْحَرْبِ عَلَى وُجُودِهَا مَعَ أَنَّ إِضَافَةَ الدَّارِ إِلَى الْإِسْلَامِ
اِحْتِمَالٌ أَنْ يَكُونَ لِمَا قُلْتُمْ، وَاحْتِمَالٌ أَنْ يَكُونَ لِمَا قُلْنَا، وَهُوَ ثُبُوتُ الْأَمْنِ فِيهَا عَلَى الْإِطْلَاقِ
لِلْمُسْلِمِينَ وَإِنَّمَا يَثْبُتُ لِلْكَفَرَةِ بِعَارِضِ الذِّمَّةِ وَالْإِسْتِثْنَانِ، فَإِنْ كَانَتْ الْإِضَافَةُ لِمَا قُلْتُمْ تَصِيرُ دَارُ
الْكَفْرِ بِمَا قُلْتُمْ.

وَإِنْ كَانَتْ الْإِضَافَةُ لِمَا قُلْنَا لَا تَصِيرُ دَارُ الْكُفْرِ إِلَّا بِمَا قُلْنَا، فَلَا تَصِيرُ مَا بِهِ دَارُ الْإِسْلَامِ
بَيِّنٌ دَارُ الْكُفْرِ بِالشُّكِّ وَالِاحْتِمَالِ عَلَى الْأَصْلِ الْمَعْنُودِ أَنَّ الثَّابِتَ بَيِّنٌ لَا يَزُولُ بِالشُّكِّ
وَالِاحْتِمَالِ، بِخِلَافِ دَارِ الْكُفْرِ حَيْثُ تَصِيرُ دَارُ الْإِسْلَامِ؛ لِظُهُورِ أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ فِيهَا؛ لِأَنَّ
هُنَاكَ التَّرْجِيحَ لِحَاثِبِ الْإِسْلَامِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ» فَزَالَ الشُّكُّ عَلَى أَنَّ
الْإِضَافَةَ إِنْ كَانَتْ بِاعْتِبَارِ ظُهُورِ الْأَحْكَامِ، لَكِنْ لَا تَظْهَرُ أَحْكَامُ الْكُفْرِ إِلَّا عِنْدَ وُجُودِ هَذَيْنِ
الشَّرْطَيْنِ - أَعْنِي الْمُتَاحَةَ وَزَوَالَ الْأَمَانِ الْأَوَّلِ - لِأَمَّا لَا تَظْهَرُ إِلَّا بِالْمَنْعَةِ، وَلَا مَنَعَةٌ إِلَّا بِهِمَا وَاللَّهُ
- سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - أَعْلَمُ وَقِيَاسُ هَذَا الْإِخْتِلَافِ فِي أَرْضٍ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ ظَهَرَ عَلَيْهَا
الْمُشْرِكُونَ، وَأَظْهَرُوا فِيهَا أَحْكَامَ الْكُفْرِ، أَوْ كَانَ أَهْلُهَا أَهْلَ ذِمَّةٍ فَتَقَضُّوا الذِّمَّةَ.

وَأَظْهَرُوا أَحْكَامَ الشَّرْكِ، هَلْ تَصِيرُ دَارُ الْحَرْبِ؟ فَهُوَ عَلَى مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْإِخْتِلَافِ، فَإِذَا
صَارَتْ دَارُ الْحَرْبِ فَحُكْمُهَا إِذَا ظَهَرْنَا عَلَيْهَا، وَحُكْمُ سَائِرِ دُورِ الْحَرْبِ سَوَاءٌ^(١).

وذكر السرخسي «وَلَكِنْ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَعْتَبِرُ تَمَامَ الْقَهْرِ وَالْقُوَّةِ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْبَلَدَةَ كَانَتْ
مِنْ دَارِ الْإِسْلَامِ مُحَرَّزَةً لِلْمُسْلِمِينَ فَلَا يَبْطُلُ ذَلِكَ الْإِحْرَازُ إِلَّا بِتَمَامِ الْقَهْرِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، وَذَلِكَ

(١) الكاساني مرجع سابق (٧/١٣١، ١٣٢).

بِاسْتِجْمَاعِ الشَّرَائِطِ الثَّلَاثِ؛ لِأَنَّهَا إِذَا لَمْ تَكُنْ مُتَّصِلَةً بِالشَّرِكِ فَأَهْلُهَا مَقْهُورُونَ بِإِحَاطَةِ الْمُسْلِمِينَ بِهِمْ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، فَكَذَلِكَ إِنْ بَقِيَ فِيهَا مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ أَمِنَ فَذَلِكَ دَلِيلٌ عَدَمِ تَمَامِ الْقَهْرِ مِنْهُمْ، وَهُوَ نَظِيرُ مَا لَوْ أَخَذُوا مَالَ الْمُسْلِمِ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ لَا يَمْلِكُونَهُ قَبْلَ الْإِحْرَازِ بِدَارِهِمْ لِعَدَمِ تَمَامِ الْقَهْرِ، ثُمَّ مَا بَقِيَ شَيْءٌ مِنْ آثَارِ الْأَصْلِ فَالْحُكْمُ لَهُ دُونَ الْعَارِضِ كَالْمَحَلَّةِ إِذَا بَقِيَ فِيهَا وَاحِدٌ مِنْ أَصْحَابِ الْخِطَّةِ فَالْحُكْمُ لَهُ دُونَ السُّكَّانِ وَالْمُشْتَرِينَ.

وَهَذِهِ الدَّارُ كَانَتْ دَارَ إِسْلَامٍ فِي الْأَصْلِ فَإِذَا بَقِيَ فِيهَا مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ فَقَدْ بَقِيَ أَثَرٌ مِنْ آثَارِ الْأَصْلِ فَيَبْقَى ذَلِكَ الْحُكْمُ، وَهَذَا أَصْلٌ لِأَبِي حَنِيفَةَ رحمته الله حَتَّى قَالَ: إِذَا اشْتَدَّ الْعَصِيرُ، وَلَمْ يَفْزُفْ بِالزَّيْدِ لَا يَصِيرُ حَرًّا لِبَقَاءِ صِفَةِ السُّكُونِ، وَكَذَلِكَ حُكْمُ كُلِّ مَوْضِعٍ مُعْتَبَرٌ بِمَا حَوْلَهُ فَإِذَا كَانَ مَا حَوْلَ هَذِهِ الْبَلَدَةِ كُلُّهُ دَارَ إِسْلَامٍ لَا يُعْطَى لَهَا حُكْمُ دَارِ الْحَرْبِ كَمَا لَوْ لَمْ يَظْهَرْ حُكْمُ الشَّرِكِ فِيهَا»^(١).

من النصين السابقين يستطيع الباحث أن يجمل حجج أبي حنيفة فيما يلي:

١ - اعتماده على القاعدة الفقهية «الْيَقِينُ لَا يَزُولُ بِالشُّكِّ؛ لِأَنَّ الْيَقِينَ الْقَوِيَّ أَقْوَى مِنَ الشُّكِّ فَلَا يَرْتَفِعُ الْيَقِينُ الْقَوِيُّ بِالشُّكِّ الضَّعِيفِ، أَمَّا الْيَقِينُ فَإِنَّمَا يَزُولُ بِالْيَقِينِ الْآخِرِ»^(٢).

هذا في حق دار الإسلام، أما دار الكفر فإنها تصير دار إسلام بمجرد ظهور حكم الإسلام وذلك إعمالاً للحديث «الْإِسْلَامُ يَغْلُو وَلَا يُغْلَى عَلَيْهِ»^(٣).

(١) السرخسي: المبسوط، مرجع سابق، (١٠/١١٤، ١١٥).

(٢) الأشباه والنظائر: (ص ٧٥).

(٣) قال الألباني في إرواء الغليل: حسن. روي من حديث عائذ بن عمرو المزني وعمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل مرفوعاً وعبد الله بن عباس مرفوعاً. أخرجه الدار قطني في سننه (٣٩٥) والبيهقي (٦/٢٠٥) والسياق له وكذا الروياني في «مسنده» (٢٦/١٥٣/٢) والضياء المقدسي في «الأحاديث المختارة» (ق ١/٦٠)، وجملة القول أن الحديث حسن مرفوعاً بمجموع طريقي عائذ ومعاذ وصحيح موقوفاً. والله أعلم. محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، (٥/١٠٦، ١٠٩)، رقم (١٢٦٨).

٢- الأصل المعتمد لدى أبي حنيفة «مَا بَقِيَ شَيْءٌ مِنْ آثَارِ الْأَصْلِ فَالْحُكْمُ لَهُ دُونَ الْعَارِضِ»^(١). فبقاء ذمي أو مسلم في هذه الدار يعني بقاء أثر من آثار الأصل فبقي الحكم.

٣- يتوقف وصف الدارين على ثبوت الأمان المطلق أو الخوف المطلق للمقيمين فيها، فإذا كان الأمان فيها للمسلمين فهي دار إسلام، والأمان الثابت على الإطلاق للمسلمين في دار الإسلام لا يزول إلا بالشروط الثلاثة السابقة، ولا تصير دار كفر إلا بها.

٤- وعلى القول أن الدار تنسب لصاحب السلطان والغلبة والقهر، وقد أحرزها المسلمون بهذه الطريقة، فلا يزول ذلك الإحراز إلا بتهام القهر من المشركين، وتماز القهر لا يمكن أن يتم إلا باتصال دار الكفر بمثيلها، أما كون دار الإسلام متصلة ومحاطة بالمسلمين من كل جانب فلم يتم القهر، وعليه فلا تنقلب الدار إلى دار كفر، كذلك بقاء مسلم أو ذمي آمناً يدل على عدم تمام القهر منهم، وتماز القهر لا يتم إلا باستجماع الشروط الثلاثة.

الرأي الثالث:

يرى هذا الفريق أنه متى سكن المسلمون أرضاً فإنها تصبح دار إسلام، ما دام سكانها المسلمون يستطيعون البقاء فيها، يقيمون شعائر الإسلام أو بعضها وهو رأي بعض الشافعية والمالكية، جاء في تحفة المحتاج «وَلَمْ تَحِبَّ - أي الهجرة - لِقُدْرَتِهِ عَلَى إظهار دينه وَلَمْ تَحْرَمْ؛ لِأَنَّ مِنْ شَأْنِ الْمُسْلِمِ بَيْنَهُمُ الْقَهْرَ وَالْعِزَّ وَمَنْ تَمَّ لَوْ رَجَا ظُهُورَ الْإِسْلَامِ بِمُقَامِهِ تَمَّ كَانَ مُقَامُهُ أَفْضَلَ أَوْ قَدَرَ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ وَالْإِعْتِزَالِ تَمَّ وَلَمْ يَرْجُ نُصْرَةَ الْمُسْلِمِينَ بِالْهَجْرَةِ كَانَ مُقَامُهُ وَاجِبًا؛ لِأَنَّ مَحَلَّهُ دَارُ إِسْلَامٍ فَلَوْ هَاجَرَ لَصَارَ دَارُ حَرْبٍ، ثُمَّ إِنْ قَدَرَ عَلَى قِتَالِهِمْ وَدُعَائِهِمْ لِلْإِسْلَامِ لَزِمَهُ وَإِلَّا فَلَا»^(٢).

وجاء في فتاوى الرملي «سُئِلَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ السَّاكِنِينَ فِي وَطَنٍ مِنَ الْأَوْطَانِ الْأَنْدَلُسِيَّةِ يُسَمَّى أَرْغُون وَهُمْ تَحْتَ ذِمَّةِ السُّلْطَانِ النَّصْرَانِيِّ يَأْخُذُ مِنْهُمْ خَرَاجَ الْأَرْضِ بِقَدْرِ مَا يُصِيبُونَهُ

(١) العرخصي: المبسوط، مرجع سابق، (١٠/١١٤، ١١٥).

(٢) ابن حجر الهيتمي: تحفة المحتاج بشرح المنهاج، مرجع سابق، (٩/٢٦٨).

فِيهَا وَلَمْ يَتَعَدَّ عَلَيْهِمْ بِظُلْمٍ غَيْرِ ذَلِكَ لَا فِي الْأَمْوَالِ وَلَا فِي الْأَنْفُسِ وَهُمْ جَوَامِعُ يُصَلُّونَ فِيهَا وَيَصُومُونَ رَمَضَانَ وَيَتَصَدَّقُونَ وَيَفُكُّونَ الْأَسَارَى مِنْ أَيْدِي النَّصَارَى إِذَا حَلُّوا بِأَيْدِيهِمْ وَيُقِيمُونَ حُدُودَ الْإِسْلَامِ جَهْرًا كَمَا يَنْبَغِي وَيُظْهِرُونَ قَوَاعِدَ الشَّرِيعَةِ عَيْنًا كَمَا يَجِبُ وَلَا يَتَعَرَّضُ لَهُمُ النَّصْرَانِيُّ فِي شَيْءٍ مِنْ أَعْمَالِهِمُ الدِّينِيَّةِ وَيَدْعُونَ فِي خُطْبِهِمْ لِسُلَاطِينِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ غَيْرِ تَعْيِينَ شَخْصٍ وَيَطْلُبُونَ مِنَ اللَّهِ نَصْرَهُمْ وَهَلَاكَ أَعْدَائِهِمُ الْكُفَّارِ وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ يَحَافُونَ أَنْ يَكُونُوا عَاصِينَ بِإِقَامَتِهِمْ بِيْلَادِ الْكُفْرِ فَهَلْ تَجِبُ عَلَيْهِمُ الْهَجْرَةُ.

وَهُمْ عَلَى هَذِهِ الْحَالَةِ مِنْ إظهارِ الدِّينِ نَظَرًا إِلَى أَنَّهُمْ لَيْسُوا عَلَى أَمَانٍ أَنْ يَكْلَفُوهُمْ الْإِزْدَادَ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ تَعَالَى أَوْ عَلَى إِجْرَاءِ أَحْكَامِهِمْ عَلَيْهِمْ أَوْ لَا تَجِبُ نَظَرًا إِلَى مَا هُمْ فِيهِ مِنَ الْحَالِ الْمَذْكُورِ، ثُمَّ إِنْ رَجُلًا مِنَ الْوَطَنِ الْمَذْكُورِ جَاءَ إِلَى آدَاءِ فَرِيضَةِ الْحَجِّ مِنْ غَيْرِ إِذْنِ أَبَوَيْهِ تَخَافَةً أَنْ يَمْنَعَاهُ مِنْهُ فَأَدَّاهَا فَهَلْ حُجَّتُهُ صَحِيحٌ أَوْ لَا لِإِقَاعِهِ بِغَيْرِ إِذْنِ أَبَوَيْهِ وَهَلْ يَجُوزُ رُجُوعُهُ إِلَى أَبَوَيْهِ فِي الْوَطَنِ الْمَذْكُورِ؟

فَأَجَابَ: بِأَنَّهُ لَا تَجِبُ الْهَجْرَةُ عَلَى هَؤُلَاءِ الْمُسْلِمِينَ مِنْ وَطَنِهِمْ لِقُدْرَتِهِمْ عَلَى إظهارِ دِينِهِمْ بِهِ وَلِأَنَّهُ ﷺ بَعَثَ عُثْمَانَ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَّةِ إِلَى مَكَّةَ لِقُدْرَتِهِ عَلَى إظهارِ دِينِهِ بِهَا بَلْ لَا تَجُوزُ لَهُمُ الْهَجْرَةُ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ يُرْجَى بِإِقَامَتِهِمْ بِهِ إِسْلَامٌ غَيْرُهُمْ وَلِأَنَّهُ دَارُ إِسْلَامٍ فَلَوْ هَاجَرُوا مِنْهُ صَارَ دَارَ حَرْبٍ وَفِيَا ذَكَرَ فِي السُّؤَالِ مِنْ إظهارِهم أَحْكَامَ الشَّرِيعَةِ الْمُطَهَّرَةِ وَعَدَمِ تَعَرُّضِ الْكُفَّارِ لَهُمْ بِسَبِّهَا عَلَى تَطَاوُلِ السَّنِينَ الْكَثِيرَةِ مَا يُفِيدُ الظَّنَّ الْغَالِبَ بِأَنَّهُمْ آمِنُونَ مِنْهُمْ مِنْ إِكْرَاهِهِمْ عَلَى الْإِزْدَادِ عَنِ الْإِسْلَامِ أَوْ عَلَى إِجْرَاءِ أَحْكَامِ الْكُفْرِ عَلَيْهِمْ «وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمَصْلُحِ»^(١).

وفي معرض كلامه عن حديث «إنما الأعمال بالنيات...» عند موضوع الهجرة ذكر ابن تيمية كلاماً يؤكد فيه أن العبرة بساكني الدار «وَكُونُ الْأَرْضِ دَارَ كُفْرٍ وَدَارَ إِيْمَانٍ أَوْ دَارَ فَاسِقِينَ لَيْسَتْ صِفَةً لَازِمَةً لَهَا؛ بَلْ هِيَ صِفَةٌ عَارِضَةٌ بِحَسَبِ سُكَّانِهَا فَكُلُّ أَرْضٍ سُكَّانُهَا الْمُؤْمِنُونَ الْمُتَّقُونَ هِيَ دَارُ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ وَكُلُّ أَرْضٍ سُكَّانُهَا الْكُفَّارُ فِيهِ دَارُ كُفْرٍ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ وَكُلُّ أَرْضٍ

(١) الرملي: الفتاوى، (٥/ ١٨٢).

سُكَّانُهَا الْفُسَاقُ فَهِيَ دَارُ فُسُوقٍ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ فَإِنْ سَكَنَهَا غَيْرَ مَا ذَكَرْنَا وَتَبَدَّلَتْ بِغَيْرِهِمْ فَهِيَ دَارُهُمْ. وَكَذَلِكَ الْمَسْجِدُ إِذَا تَبَدَّلَ بِخِمَارَةٍ أَوْ صَارَ دَارَ فُسُوقٍ أَوْ دَارَ ظُلْمٍ أَوْ كَنِيسَةً يُشْرِكُ فِيهَا بِاللَّهِ كَانَ بِحَسَبِ سُكَّانِهِ؛ وَكَذَلِكَ دَارُ الْحَمْرِ وَالْفُسُوقِ وَنَحْوَهَا إِذَا جُعِلَتْ مَسْجِدًا يُعْبَدُ اللَّهُ فِيهِ جَلَّ وَعَزَّ كَانَ بِحَسَبِ ذَلِكَ وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ الصَّالِحُ يَصِيرُ فَاسِقًا وَالْكَافِرُ يَصِيرُ مُؤْمِنًا أَوْ الْمُؤْمِنُ يَصِيرُ كَافِرًا أَوْ نَحْوُ ذَلِكَ كُلُّ بِحَسَبِ انْتِقَالِ الْأَحْوَالِ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ»^(١).

وقال ابن عرفة: «لِأَنَّ بِلَادَ الْإِسْلَامِ لَا تَصِيرُ دَارَ حَرْبٍ بِأَخْذِ الْكُفَّارِ لَهَا بِالْقَهْرِ مَا دَامَتْ شَعَائِرُ الْإِسْلَامِ قَائِمَةً فِيهَا» وذكر في موضع آخر «لِأَنَّ بِلَادَ الْإِسْلَامِ لَا تَصِيرُ دَارَ حَرْبٍ بِمُجَرَّدِ اسْتِيلَائِهِمْ عَلَيْهَا بَلْ حَتَّى تَنْقَطِعَ إِقَامَةُ شَعَائِرِ الْإِسْلَامِ عَنْهَا، وَأَمَّا مَا دَامَتْ شَعَائِرُ الْإِسْلَامِ أَوْ غَالِبُهَا قَائِمَةً فِيهَا فَلَا تَصِيرُ دَارَ حَرْبٍ»^(٢).

حجج هذا الفريق:

جاء في تحفة المنهاج «يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِمْ؛ لِأَنَّ مَحَلَّهُ دَارُ إِسْلَامٍ أَنَّ كُلَّ مَحَلٍّ قَدَرُ أَهْلِهِ فِيهِ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ مِنَ الْحَرْبِيِّينَ صَارَ دَارَ إِسْلَامٍ وَحِينَئِذٍ الظَّاهِرُ أَنَّهُ يَتَعَذَّرُ عَوْدُهُ دَارَ كُفْرٍ وَإِنْ اسْتَوْلَوْا عَلَيْهِ كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْحَبَرُ الصَّحِيحُ «الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ» فَقَوْلُهُمْ لَصَارَ دَارَ حَرْبٍ الْمُرَادُ بِهِ صَيْرُورَتُهُ كَذَلِكَ صُورَةً لَا حُكْمًا وَإِلَّا لَزِمَ أَنَّ مَا اسْتَوْلَوْا عَلَيْهِ مِنْ دَارِ الْإِسْلَامِ يَصِيرُ دَارَ حَرْبٍ وَلَا أَظُنُّ أَصْحَابَنَا يَسْمَحُونَ بِذَلِكَ بَلْ يَلْزَمُ عَلَيْهِ فُسَادٌ وَهُوَ أَنَّهُمْ لَوْ اسْتَوْلَوْا عَلَى دَارِ إِسْلَامٍ فِي مِلْكٍ أَهْلِهِ، ثُمَّ فَتَحْنَاهَا عَنْوَةً مَلَكَانَهَا عَلَى مُلَّاكِيهَا وَهُوَ فِي غَايَةِ الْبُعْدِ.

ثُمَّ رَأَيْتُ الرَّافِعِيَّ^(٣) وَغَيْرَهُ ذَكَرُوا تَقْلًا عَنْ الْأَصْحَابِ أَنَّ دَارَ الْإِسْلَامِ ثَلَاثَةٌ أَفْسَامٌ: قِسْمٌ

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، مرجع سابق، (٢٨٢/١٨).

(٢) الدسوقي: مرجع سابق (١٨٨/٢) وما بعدها.

(٣) عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني: فقيه، من كبار الشافعية، كان له مجلس بقزوين للتفسير والحديث، وتوفي فيها. نسبته إلى رافع بن خديج الصحابي، ولد سنة ٥٥٧ هـ. وتوفي سنة ٦٢٣ هـ. الأعلام: (٥٥/٤).

يَسْكُنُهُ الْمُسْلِمُونَ، وَقَسَمَ فَتَحُوهُ وَأَقْرُوا أَهْلَهُ عَلَيْهِ بِجَزِيَّةٍ مَلَكُوهُ أَوْ لَا، وَقَسَمَ كَانُوا يَسْكُنُونَهُ، ثُمَّ غَلَبَ عَلَيْهِ الْكُفَّارُ قَالَ الرَّافِعِيُّ وَعَدُّهُمْ الْقِسْمَ الثَّانِي يُبَيِّنُ أَنَّهُ يَكْفِي فِي كَوْنِهَا دَارَ إِسْلَامٍ كَوْنُهَا تَحْتَ اسْتِيلَاءِ الْإِمَامِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا مُسْلِمٌ قَالَ: وَأَمَّا عَدُّهُمْ الثَّالِثَ فَقَدْ يُوْجَدُ فِي كَلَامِهِمْ مَا يُشْعِرُ بِأَنَّ اسْتِيلَاءَ الْقَدِيمِ يَكْفِي لِاسْتِمْرَارِ الْحُكْمِ وَرَأَيْتُ لِبَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ أَنَّ مَحَلَّهُ إِذَا لَمْ يَمْنَعُوا الْمُسْلِمِينَ مِنْهَا وَإِلَّا فَهِيَ دَارُ كُفْرٍ انْتَهَى^(١).

يؤخذ من النص السابق:

١- إذا كان حكم من أحكام الإسلام يجري بين المسلمين في دار فهي دار إسلام لعلو حكم الإسلام على غيره وذلك لحديث النبي ﷺ: «الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ»^(٢).

٢- لو سلمنا أن ما سيطر عليه الحربيون من بقاع المسلمين يصير دار كفر أو حرب فالنتيجة أن ما يكون في أيدي المسلمين من أملاك سيبقى معهم، فماذا لو فتح المسلمون هذه البلاد عنوة؟ أيملكونها على ملاكها المسلمين؟ الجواب لا لأنه في غاية البعد؛ فلزم فساد القول بأنها تصير دار حرب.

الرأي الرابع:

يرى هذا الفريق أن دار الإسلام لا تصير دار حرب مطلقاً، ولو أجالهم الكفار عنها، وإن سميت دار حرب فصورة لا حكماً وهو رأي بعض الشافعية من المتأخرين «وَمَا ذَكَرَهُ عَنْ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ بَعِيدٌ ثَقَلًا وَمُذْرَكًا كَمَا هُوَ وَاضِحٌ وَحَيْثُ ذَكَرْتُهُ أَنَّمَا

(١) ابن حجر الميمني: تحفة المحتاج بشرح المنهاج: مرجع سابق (٢٦٨/٩).

(٢) قال الألباني في إرواء الغليل: حسن. روي من حديث عائذ بن عمرو المزني وعمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل مرفوعاً وعبد الله بن عباس مرفوعاً. أخرجه الدارقطني في سننه (٣٩٥) والبيهقي (٢٠٥ / ٦) والسياق له وكذا الروياني في «مسنده» (٢٦ / ١٥٣ / ٢) والضياء المقدسي في «الأحاديث المختارة» (٦٠ / ١)، وجملة القول أن الحديث حسن مرفوعاً بمجموع طريقتي عائذ ومعاذ وصحيح موقوفاً. والله أعلم. محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخریج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، (٥/١٠٦، ١٠٩)، رقم (١٢٦٨).

حُكِمَ بِأَنَّهُ دَارُ إِسْلَامٍ لَا يَصِيرُ بَعْدَ ذَلِكَ دَارُ كُفْرٍ مُطْلَقًا^(١). وجاء في نهاية المحتاج «وَمِنْهَا مَا عَلِمَ كَوْنُهُ مَسْكَنًا لِلْمُسْلِمِينَ وَلَوْ فِي زَمَنِ قَدِيمٍ فَغَلَبَ عَلَيْهِ الْكُفْرُ كَقَرْطَبَةٍ نَظَرًا لِاسْتِيلَانِهَا الْقَدِيمِ، لَكِنْ نَقَلَ الرَّافِعِيُّ عَنْ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ أَنَّ مَحَلَّهُ إِنْ لَمْ يَمْنَعُونَا مِنْهَا وَإِلَّا فَهِيَ دَارُ كُفْرٍ، وَأَجَابَ عَنْهُ السُّبْكِيُّ بِأَنَّهُ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: إِنَّمَا صَارَتْ دَارُ كُفْرٍ صُورَةً لَا حُكْمًا»^(٢).

وذكر النووي^(٣): «وأما عد الأصحاب الضرب الثالث دار إسلام فقد يوجد في كلامهم ما يقتضي أن الاستيلاء القديم يكفي لاستمرار الحكم ورأيت لبعض المتأخرين تنزيل ما ذكره على ما إذا كانوا لا يمنعون المسلمين منها فإن منعهم فهي دار كفر»^(٤). وكلام النووي فيه إشارة أن الرأي السابق لم يستقر عند القائلين به لأن الضرب الثالث الذي يقصده هو النوع الثالث من ديار المسلمين «دار كان المسلمون يسكنونها ثم جلوا عنها وغلب عليها الكفار»^(٥).

ففي بداية الأمر كانوا يطلقون عليها دار إسلام، ثم تغير المفهوم، ولعل ذلك - في رأي الباحث - يرجع إلى الواقعية التي يتصف بها فقهاء الإسلام، فالواقع أن الدار بيد الكفار

(١) ابن حجر الهيتمي: تحفة المحتاج بشرح المنهاج، مرجع سابق (٢٦٩/٤).

(٢) الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج مرجع سابق (٩٩/٨)، وعلى ذلك تكون الديار بحسب السلطة والحكم فيها إلى ثلاثة أنواع:

١- دار إسلام حقيقة وحكما: وهي التي تجري فيها أحكام الإسلام وتكون السلطة بيد المسلمين،
٢- دار الإسلام حكما لا حقيقة: وهي التي يسيطر عليها الكفار، والمسلمون فيها يجرّون بعض الأحكام والشعائر،

٣- دار الحرب حقيقة وحكما: وهي الدار التي يحكمها الكفار بأحكام الكفر، ولا يوجد فيها مسلمون يؤدون واجباتهم الإسلامية. دكتور إسماعيل لطفي فطاني: اختلاف الدارين وأثره في المناكحات والمعاملات مرجع سابق (ص ٧٢-٧٤).

(٣) يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين: علامة بالفقه والحديث. مولده ووفاته في نوا - من قرى حوران، بسورية - واليها نسبته. الأعلام: (١٤٩/٨).

(٤) النووي: روضة الطالبين (٤٣٣/٥).

(٥) النووي: روضة الطالبين (٤٣٣/٥).

وأحكامهم تجري عليها، وليس فيها مسلمون، وعلى ما قرره الفقهاء، فإن وصف الدار قد تغير، ولكن واجب المسلمين تجاهها هو الذي يختلف عن واجبهم تجاه دار الكفر الأصلية كما سيرد لاحقاً، وما يمكن أن يقال هنا أن هذه الدار إن كان فيها مسلمون قائمون بالشعائر فهي كما ذكر السبكي دار كفر من حيث الصورة ولكن يبقى حكمها أنها من أرض الإسلام ويجب على المسلمين استردادها فهي أرض محتلة. والله أعلم وهو الراجح، وجمعاً بين الآراء؛ لأنه يتماشى مع شمولية الإسلام وعزته وعلوه وعدم رضاه بالذل والهوان لأتباعه، وقد فرض الجهاد على المسلمين للدفع والطلب، فإن سلم المسلمون ديارهم وتركوها كلها هجم عليها معتد لم يبق للإسلام وطن محتضنه، وهذا لم يقل به أحد.

ثانياً: حكم الإقامة في دار الكفر

ذكرت فيما سبق أن دار الكفر قد تكون دار عهد أو دار حرب، والحكم يختلف باختلاف وصف الدار؛ إلا أن المتوطن ستجري عليه أحكام المكان الذي توطن فيه؛ من هنا كانت دار الإسلام هي الوطن الصالح لإقامة المسلم بها؛ لأنه سيارس شعائر الإسلام بلا تضيق أو اضطهاد.

وقد مر بنا أن هناك من الدور ما لا يمكن للمسلم أن يأمن فيها على دينه ونفسه، وهذه الدار هي دار الحرب. وهناك من ديار الكفر ما يأمن فيها المسلم على نفسه ودينه، ويستطيع المسلم إظهار شعائر الإسلام بلا تضيق أو حرج وهي دار العهد، وقد لا تكون دار عهد ولكن يأمن المسلم فيها على دينه.

فهل الحكم واحد في الحالتين؟ هذا ما سيجيب عنه الباحث فيما يلي:

أستطيع القول أن للمقيم في دار الكفر عموماً حالات أربع هي:

- ١- أن لا يستطيع إظهار دينه في دار الكفر، ويمكنه الهجرة.
- ٢- أن لا يستطيع إظهار دينه في دار الكفر، ولا يمكنه الهجرة.
- ٣- أن يستطيع إظهار دينه في دار الكفر، ولا يمكنه الهجرة إن أراد.

٤ - أن يستطيع إظهار دينه في دار الكفر، ويمكنه الهجرة إن أراد

فالحالة الأولى: أن لا يستطيع إظهار دينه في دار الكفر، ويمكنه الهجرة.

فقد اتفق أهل العلم اتفاقاً أشبه بالإجماع على أن الهجرة في هذه الحالة واجبة ومن لم يهاجر فإن الوعيد ينتظره ولذا كانت براءة الرسول ﷺ منه، بل إن كانت أنثى لا تجد محرماً وكانت تأمن على نفسها في الطريق أو كان خوف الطريق أقل من خوف المقام في دار الحرب. وجبت عليها الهجرة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْغُلَامَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُتَضَاعِفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُجَرُّوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧] وفي الآية وعيد شديد، والوعيد الشديد لا يكون إلا في ارتكاب المحرم وترك الواجب. ولحديث: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين لا تراءى ناراهما»^(١)، وحديث: «لا تنقطع الهجرة ما دام العدو يقاتل»^(٢)، أما حديث: «لا هجرة بعد الفتح»^(٣) فمعناه لا هجرة من مكة بعد فتحها، لصيرورة مكة دار إسلام إلى يوم القيامة، وهذا هو رأي الجمهور من أهل العلم في معنى الحديث، إلا ما ندر منهم، ولذا جاء في سبل السلام: «والحديث»^(٤) دليل على وجوب الهجرة من ديار المشركين من غير مكة وهو مذهب الجمهور لحديث جرير ولما أخرجه النسائي من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعاً «لا يقبل الله من مشرك عملاً بعدما أسلم أو يفارق المشركين إلى المسلمين»^(٥) يقول السندي^(٦): «يفارق أي إلى أن يفارق فالمضارع منصوب بعد أو بمعنى إلى أن وحاصله أن

(١) أخرجه الترمذي (١٥٥/٤) من حديث جرير بن عبد الله، وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١٩٢/١)، عن ابن السعدي

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب فضل الجهاد رقم (٢٦٣١)، (١٠٢٥/٣)، عن ابن عباس.

(٤) يقصد حديث «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين المشركين»: الصنعاني: سبل السلام (١٩٩/١).

(٥) أخرجه النسائي، كتاب الزكاة، باب من سأل بوجه الله عز وجل، (٨٢/٥)، رقم (٢٥٦٨).

(٦) محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي: فقيه حنفي، عالم بالحديث والتفسير والعربية. أصله من السند ومولده فيها، وتوطن بالمدينة إلى أن توفي. الأعلام: (٢٥٣/٦).

الهجرة من دار الشرك إلى دار الإسلام واجب على كل من آمن فمن ترك فهو عاص يستحق رد العمل»^(١)، ولعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧].

وقال الشافعي في أحكام القرآن: «وفرض رسول الله ﷺ على من قدر على الهجرة، الخروج إذا كان ممن يفتتن عن دينه ولا يمنع. فقال في رجل منهم توفي: تخلف عن الهجرة، فلم يهاجر» ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧]^(٢).

وقال صاحب نيل الأوطار: «وقال ابن العربي^(٣): الهجرة هي الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام، وكانت فرضاً في عهد النبي ﷺ واستمرت بعده لمن خاف على نفسه والتي انقطعت أصلاً هي القصد إلى حيث كان. وقد حكى في البحر^(٤) أن الهجرة عن دار الكفر واجبة إجماعاً حيث حمل على معصية فعل أو ترك أو طلبها الإمام بقوته لسلطانه»^(٥).

من هذه الأقوال المستندة للأدلة الشرعية يتضح وجوب الهجرة في مثل هذه الحالة.

(١) نور الدين بن عبد الهادي أبو الحسن السندي: حاشية السندي على النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (٨٣/٥).

(٢) محمد بن إدريس الشافعي: أحكام القرآن، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٠ هـ، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، (١٦/٢ - ١٧).

(٣) محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الاشبيلي المالكي، أبو بكر بن العربي: قاض، من حفاظ الحديث. ولد في إشبيلية، ورحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. ولد سنة ٤٦٨ هـ وتوفي سنة ٤٥٣ هـ. الأعلام: (٢٣٠/٦).

(٤) يقصد البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار وهو كتاب في فروع الفقه الزيدي لأحمد المرتضي.

(٥) الشوكاني: مرجع سابق (٣٤٨/٨).

الحالة الثانية: أن لا يستطيع إظهار دينه في دار الكفر، ولا يمكنه الهجرة

اتفق أهل العلم أيضاً في مثل هذه الحالة على جواز الإقامة ولا يعلم في ذلك مخالف؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٨] وعدم الاستطاعة هنا إما أن تكون لمرض، أو إكراه على الإقامة في دار الكفر أو ضعف كالنساء، والولدان. أو غير ذلك من أنواع العجز المسقط لحكم وجوب الهجرة.

قال في المغني: «الثاني؛ من لا هجرة عليه. وهو من يعجز عنها إما لمرض، أو إكراه على الإقامة، أو ضعف من النساء والولدان وشبههم، فهذا لا هجرة عليه؛ لقول الله تعالى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٨] لذا قال الشافعي في أحكام القرآن: فعذر الله عز وجل من لم يقدر على الهجرة من المفتونين. فقال: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦]، وبعث إليهم رسول الله ﷺ أن الله عز وجل جعل لكم مخرجاً... وأبان الله عز وجل عذر المستضعفين، فقال: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٨] قال: ويقال: (عسى) من الله: واجبة. ودلت سنة رسول الله ﷺ على أن فرض الهجرة على من أطاقتها، إنما هو على من فتن عن دينه، بالبلدة التي يسلم بها. لأن رسول الله ﷺ أذن لقوم بمكة أن يقيموا بها، بعد إسلامهم منهم: العباس بن عبد المطلب، وغيره إذ لم يخافوا الفتنة. وكان يأمر جيوشه أن يقولوا لمن أسلم إن هاجرتم فلکم ما للمهاجرين وإن أقمتهم فأنتم كأعراب المسلمين وليس يخيرهم»^(١).

وقال ابن تيمية: «فإن هذه الهجرة كانت مشروعة لما كانت مكة وغيرها دار كفر وحرب وكان الإيمان بالمدينة فكانت الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام واجبة لمن قدر عليها»^(٢).

(١) ابن قدامة: مرجع سابق، (١٠/٥٠٥).

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، مرجع سابق (١٨/٢٨١).

أخلص من هذه الحالة، أن الهجرة لا تجب فيها، ولكن يجب أن يبقى المؤمن في حالة تأهب، وتحفز، واستعداد للتخلص من البقاء في هذه الدار، ويتحين فرصة للهرب، والتجاة بدينه، ولا يغفل عن ذلك طرفة عين.

الحالة الثالثة: أن يستطيع إظهار دينه في دار الكفر، ولا يمكنه الهجرة إن أراد. وهذه لا تختلف عن الحالة الثانية إلا في مسألة إظهار الدين فهنا يمكنه إظهار دينه وهناك لا يمكنه فإن ظهر في الحال الثانية جواز البقاء إلى أن يجعل الله له مخرجاً، فمن باب أولى في هذه الحالة.

الحالة الرابعة: أن يستطيع إظهار دينه في دار الكفر، ويمكنه الهجرة إن أراد. وقد اختلف أهل العلم في ذلك فمنهم من لا يرى الهجرة، بل حرمها بعض الشافعية^(١)، كما سيأتي، خصوصاً إن كان يستطيع أن يعبد الله ويدع الناس إلى الإسلام. ومن أهل العلم من رأى وجوب الهجرة ومن لم يفعل فهو آثم.

القول الأول: القائلين بعدم وجوب الهجرة في مثل هذه الحالة حيث عذرنا الله تعالى في ذلك فيبقى الأمر على الاستحباب. وهذا هو المشهور من مذهب الحنفية. وأدلتهم ما يلي^(٢):

الدليل الأول: قال الحنفية: لا تجب الهجرة من دار الحرب لخبر: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية»^(٣)، وفي رواية: «قد انقطعت الهجرة ولكن جهاد ونية»، أما حديث: «ادعهم إلى

(١) الشافعي: الأم (٤/ ١٦١)، ابن حجر الهيتمي: تحفة المنتهاج، مرجع سابق (٩/ ٢٢٩).

(٢) أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر: أحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٠٥ هـ تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، (٣/ ١٨٧) وما بعدها، محمد علاء الدين أفندي نجل المؤلف/ علاء الدين الشهير بابن عابدين حاشية قرّة عيون الأخيار تكملة رد المحتار على الدر المختار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (٧/ ٣٦١).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب فضل الجهاد، رقم (٢٦٣١)، (٣/ ١٠٢٥) عن ابن عباس.

التحول من دارهم إلى دار المهاجرين^(١) فمنسوخ بحديث: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية»، قالوا: فإنه عام ناسخ لوجود الهجرة الدال عليه ما سبق وبأنه ﷺ لم يأمر من أسلم من العرب بالمهاجرة إليه، ولم ينكر عليهم مقامهم ببلدهم ولأنه ﷺ كان إذا بعث سرية قال لأمرهم: إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خلال فأيتهن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول عن دارهم إلى دار المهاجرين، وأعلمهم أنهم إن فعلوا ذلك أن لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين فإن أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله تعالى الذي يجري على المؤمنين ... الحديث^(٢)، فلم يوجب عليهم الهجرة.

الدليل الثاني: ما جاء عن صفوان بن أمية ﷺ لما أسلم، قيل له لا دين لمن لم يهاجر. فأتى المدينة، فقال النبي ﷺ: «وما جاء بك أبا وهب؟» قال: قيل: إنه لا دين لمن لم يهاجر. قال: «ارجع أبا وهب إلى أباطح مكة، أقرؤوا على مساكنكم، فقد انقطعت الهجرة ولكن جهاد ونية»^(٣).

الدليل الثالث: عن أبي سعيد الخدري: أن أعرابياً سأل النبي ﷺ عن الهجرة، فقال: «ويحك إن شأن الهجرة شديد فهل لك من إبل؟» قال: نعم، قال: «فهل تؤدي صدقتها؟» قال: نعم، قال: «فاعمل من وراء البحار فإن الله لن يترك من عملك شيئاً»^(٤) ووجه الدلالة أن الرسول ﷺ أباح ترك الهجرة.

(١) رواه مسلم عن عائشة ﷺ في كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث رقم (١٧٣١) و١٣٥٦ و١٣٥٧ و١٣٥٨.

(٢) رواه مسلم عن عائشة ﷺ في كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث رقم (١٧٣١) و١٣٥٦ و١٣٥٧ و١٣٥٨.

(٣) سنن سعيد بن منصور: كتاب الجهاد، باب من قال انقطعت الهجرة، (١٣٧/٢).

(٤) سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب ما جاء في الهجرة وسكنى البدو، (٥/٢)، وقال الألباني: صحيح.

الدليل الرابع: عند أبي داود أيضاً قال: أتى رجل عبد الله بن عمرو رضي الله عنه فقال: أخبرني بشيء سمعته من رسول الله ﷺ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه»^(١) فالهجرة ترك المعاصي والذنوب.

الدليل الخامس: قالوا: الأحاديث غير حديث ابن عباس لا هجرة بعد الفتح والأمر بالهجرة محمولة على من لا يأمن على دينه، قالوا: وفي هذا جمع بين الأحاديث.

ويرى بعض الشافعية أن من يقدر على إظهار دينه في دار الحرب، ويقدر على الاعتزال في مكان خاص، والامتناع من الكفار، فهذا تحرم عليه الهجرة، لأن مكان اعتزاله صار دار إسلام بامتناعه، فيعود بهجرته إلى حوزة الكفار، وهو أمر لا يجوز لأن كل محل قدر أهله على الامتناع من الكفار صار دار إسلام. جاء في فتاوى شهاب الدين الرملي الشافعي^(٢)، (سئل) عن المسلمين الساكنين في وطن من الأوطان الأندلسية يسمى أرغون وهم تحت ذمة السلطان النصراني يأخذ منهم خراج الأرض بقدر ما يصيبونه فيها ولم يتعد عليهم بظلم غير ذلك لا في الأموال ولا في الأنفس ولهم جوامع يصلون فيها ويصومون رمضان ويتصدقون ويفكون الأسارى من أيدي النصاري إذا حلوا بأيديهم ويقيمون حدود الإسلام جهرا كما ينبغي ويظهرون قواعد الشريعة عيانا كما يجب ولا يتعرض لهم النصراني في شيء من أفعالهم الدينية ويدعون في خطبهم لسلطين المسلمين من غير تعيين شخص ويطلبون من الله نصرهم وهلاك أعدائهم الكفار وهم مع ذلك يخافون أن يكونوا عاصين بإقامتهم ببلاد الكفر فهل تجب عليهم الهجرة. وهم على هذه الحالة من إظهار الدين نظرا إلى أنهم ليسوا على أمان أن يكلفوهم الارتداد والعياذ بالله تعالى أو على إجراء أحكامهم عليهم أو لا تجب نظرا إلى ما هم فيه من الحال المذكور، ثم إن رجلا من الوطن المذكور جاء إلى أداء فريضة الحج من غير إذن

(١) سنن أبي داود: كتاب الجهاد، باب في الهجرة، هل انتقطعت، (٦/٢)، وقال الألباني: صحيح.

(٢) محمد بن أحمد الرملي الفتاوى (٥/ ١٨٢).

أبويه مخافة أن يمنعاه منه فأداها فهل حجه صحيح أو لا لإيقاعه بغير إذن أبويه وهل يجوز رجوعه إلى أبويه في الوطن المذكور؟ (فأجاب) بأنه لا تجب الهجرة على هؤلاء المسلمين من وطنهم لقدرتهم على إظهار دينهم به ولأنه ﷺ بعث عثمان يوم الحديبية إلى مكة لقدرته على إظهار دينه بها بل لا تجوز لهم الهجرة منه؛ لأنه يرجى بإقامتهم به إسلام غيرهم ولأنه دار إسلام فلو هاجروا منه صار دار حرب وفيما ذكر في السؤال من إظهارهم أحكام الشريعة المطهرة وعدم تعرض الكفار لهم بسببها على تناول السنين الكثيرة ما يفيد الظن الغالب بأنهم آمنون منهم من إكراههم على الارتداد عن الإسلام أو على إجراء أحكام الكفر عليهم «وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ» وأما خروج الرجل لحج الفرض بغير إذن أبويه فلا حرج عليه فيه إذ ليس لأبويه منعه من الحج الفرض لا ابتداء ولا إتماما كالصلاة والصوم ويجوز له بعد أداء نسكه رجوعه إلى أبويه بالوطن المذكور، وحجه صحيح معتد به في إسقاط الفرض.

وقال الماوردي: «إذا قدر على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام فالإقامة فيها أفضل من الرحلة عنها لما يترجى من دخول غيره في الإسلام»^(١).

وجاء في المغني^(٢): «والثالث، من تستحب له، ولا تجب عليه. وهو من يقدر عليها، لكنه يتمكن من إظهار دينه، وإقامته في دار الكفر، فتستحب له، ليمكن من جهادهم، وتكثير المسلمين، ومعونتهم، ويتخلص من تكثير الكفار، ومخالطتهم، ورؤية المنكر بينهم. ولا تجب عليه؛ لإمكان إقامة واجب دينه بدون الهجرة. وقد كان العباس عم النبي ﷺ مقيما بمكة مع إسلامه. وروينا أن نعيم النحام، حين أراد أن يهاجر، جاءه قومه بنو عدي، فقالوا له: أقم عندنا، وأنت على دينك، ونحن نمنعك ممن يريد أذاك، واكفنا ما كنت تكفينا. وكان يقوم ببيتامي بني عدي، وأراملهم فتخلف عن الهجرة مدة، ثم هاجر بعد، فقال له النبي ﷺ:

(١) قال لشوكاني في النيل: ولا يخفى ما في هذا الرأي من المصادمة لأحاديث الباب القاضية بتحريم الإقامة في دار الكفر. نيل الأوطار (٨/ ٣٤٧).

(٢) ابن قدامة، مرجع سابق (١٠/ ٥٠٥).

قومك كانوا خيرا لك من قومي لي، قومي أخرجوني، وأرادوا قتلي، وقومك حفظوك ومنعوك. فقال: يا رسول الله: بل قومك أخرجوك إلى طاعة الله، وجهاد عدوه وقومي ثبطوني عن الهجرة وطاعة الله أو نحو هذا القول».

القول الثاني:

القائلون بوجوب الهجرة ويأثم القادر عليها ولم يهاجر لأن الله لم يعذره. وهذا مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة. وأدلتهم هي جميع الأدلة التي ذكرتها في الحالة الأولى، فلتراجع. بيد أن هؤلاء أيضا لا يوجبون الهجرة في حالة التمكن من إقامة شعائر الدين، والأمن من الفتنة^(١).

الترجيح:

والباحث يتفق مع القول بعدم وجوب الهجرة حالة عدم خوف الفتنة في الدين، والتمكن من إقامة الدين، وذلك لقوة أدلتهم ووضوحها في دلالتها على المقصود، ولما رواه البخاري «عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ قَالَ زُرْتُ عَائِشَةَ مَعَ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ اللَّيْثِيِّ فَسَأَلْنَاهَا عَنْ الْهِجْرَةِ فَقَالَتْ لَا هِجْرَةَ الْيَوْمَ كَانَ الْمُؤْمِنُونَ يَقْرَأُ أَحَدُهُمْ بِدِينِهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَإِلَى رَسُولِهِ ﷺ مُحَافَةً أَنْ يُفْتَنَ عَلَيْهِ فَأَمَّا الْيَوْمَ فَقَدْ أَظْهَرَ اللَّهُ الْإِسْلَامَ وَالْيَوْمَ يَعْبُدُ رَبَّهُ حَيْثُ شَاءَ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ»^(٢).

وفي شرحه قال الحافظ ابن حجر العسقلاني «أَشَارَتْ عَائِشَةُ إِلَى بَيَانِ مَشْرُوعِيَّةِ الْهِجْرَةِ وَأَنَّ سَبَبَهَا خَوْفُ الْفِتْنَةِ، وَالْحُكْمُ يَدُورُ مَعَ عِلَّتِهِ، فَمُقْتَضَاهُ أَنَّ مَنْ قَدَرَ عَلَى عِبَادَةِ اللَّهِ فِي أَيِّ

(١) ابن قدامة: مرجع سابق (١٠/ ٥٠٥)، ابن عبد البر: التمهيد مرجع سابق (٨/ ٣٨٩-٣٩٠)، الشافعي:

الأم مرجع سابق (٤/ ١٦١)، ابن حجر الهيتمي: تحفة المحتاج (٩/ ٢٦٨).

(٢) صحيح البخاري: حديث رقم (٣٦٨٧) كتاب المناقب، باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة،

(٣/ ١٤١٦).

مَوْضِعٌ اتَّفَقَ لَمْ تَحِبَّ عَلَيْهِ الْهَجْرَةَ مِنْهُ وَإِلَّا وَجَبَتْ»^(١).

ويرجح لدى الباحث أيضا القول بوجوب الهجرة، وحرمة الإقامة في دار لا يستطيع المرء فيها إظهار دينه، أو خاف الفتنة في دينه وولده، متى تسر له ذلك مع بذل الوسع في طلبه فرارا بدينه. والله أعلم.

(١) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي: فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ، (٧/٢٢٩).

المبحث الثالث الجنسية في الفقه الإسلامي

المطلب الأول: موقع الجنسية من مفهوم المواطنة في القانون الوضعي.

مر بنا أن المواطنة علاقة بين فرد ودولة كما جاء في الموسوعة البريطانية، بل إن موسوعة كولير الأمريكية تستخدم كلمة Citizenship وتقصد بها مصطلح المواطنة ومصطلح الجنسية دون تمييز^(١)، والجنسية في مدلولها القانوني علاقة بين فرد ودولة أيضا كما مر بنا، والسؤال هنا هل يمكن التمييز بين مفهومي «المواطنة» و«الجنسية»؟ للإجابة على هذا التساؤل؛ فقد اختلفت الآراء إلى ثلاث اتجاهات أساسية؛ يتعامل الأول معها على أنها مترادفات، بينما يميز بينها الثاني على أساس أنها تعبير عن أطر قانونية مختلفة، ويضع الثالث أسس العلاقة بين المفهومين في تصورات متباينة^(٢).

الاتجاه الأول

وهو الاتجاه الذي يساوي بين المواطنة والجنسية من خلال الاستعمال والتداول، وإن كان ثمة تمييز بينهما؛ فهو تمييز تاريخي يستند إلى الخبرة الأمريكية التي تعامل رعاياها خارج القارة على أنهم تابعين لها من ناحية الجنسية، وإن كان ليس لهم من المواطنة -أي ممارسة الحقوق السياسية المكفولة للمواطن الأمريكي- أي حقوق^(٣).

(١) علي خليفة الكواري: مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية (ص ٣١).

(٢) د/ محي الدين محمد قاسم: الجنسية المصرية وقضايا المواطنة دراسة في العلاقة بين المفاهيم القانونية والاعتبارات السياسية، بحث مقدم في أعمال المؤتمر السنوي السابع عشر للبحوث السياسية (٢١-٢٣ ديسمبر ٢٠٠٣م)، بعنوان (المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية رؤى جديدة لعالم متغير)، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، تحرير: علا أبو زيد، وهبة رءوف عزت، المجلد الأول، نشر مكتبة الشروق الدولية (ص ٣٨٦) وما بعدها.

(٣) د/ محي الدين قاسم مرجع سابق نقلا عن:

Yaffa Zilbershats, Reconsidering, The concept Texas international Law Journal, Vol. ٣٦٢٠٠١, P.P.

الاتجاه الثاني

وهو الاتجاه الذي يقيم التمييز بين مفاهيم الجنسية والمواطنة بالمعنى القانوني الدقيق؛ استنادا إلى أنه بالرغم من أنها قد يعبران عن ذات المضمون، إلا أنها تعكس إشارات قانونية مرجعية مختلفة؛ فكل المصطلحين يعبر بحق عن الوضع القانوني للفرد في علاقته بالدولة، لكن يغلب استعمال المواطنة في الإطار القانوني الداخلي؛ في مجال الحقوق التي يكفلها النظام القانوني الداخلي للأفراد في مواجهة الدولة التي يحملون عضويتها وإليها ينسبون، وتستخدم الجنسية في الإطار القانوني الدولي، حين يصبح الفرد موضوعا لعلاقة ما بين دولتين أو أكثر في إطار قانوني دولي.

بتعبير آخر فإن المواطنة والجنسية تعبران عن وجهين مختلفين لعلاقة واحدة، تكتسب فيها الجنسية السمة الدولية، وترتكز المواطنة على الإطار الوطني؛ فهي تميز بين الداخل والخارج تعبر فيه المواطنة عن العلاقة القانونية بين الفرد والجماعة السياسية التي ينتمي إليها، وتحول إلى علاقة بين دولتين أو أكثر بمناسبة الوضع القانوني للفرد من ناحية ثانية^(١).

وهو ما قد تشير إليه الآراء التفسيرية لمعاهدة لاهاي عام ١٩٣٠م بشأن بعض المسائل المتعلقة بالجنسية في تعليقاتها على المادة الأولى منها أن الجنسية لتشير إلى علاقة بين فرد ودولة؛ فهي رابطة تقوم بين دولة ما وفرد تمنحه جنسيتها بناء على الولاء الذي يكتنه الفرد لها، والولاء يستخدم كمصطلح عام للإشارة إلى جملة الالتزامات التي تقع على عاتق الفرد إزاء الدولة التي ينتمي إليها^(٢).

(١) د/ محي الدين قاسم مرجع سابق نقلا عن:

Kim Rubenstein, Daniel Adler, International Citizenship: The Future of Nationality in Globalized World, Indiana Journal of Global Legal Studies, ٢٠٠٠, Vol. ٧, P ٥٢١.

(٢) د/ محي الدين قاسم مرجع سابق نقلا عن:

The Law of Nationality, American Journal of International Law, ١٩٢٩, Vol. ٢٣, NO. ٢, Supplement, P.P. ٢٢-٢٤.

كذلك يشير مصطلح الجنسية إلى وضع الأفراد من وجهة نظر القانون الدولي، بمعنى أن كل فرد له رابطة بدولة بعينها ينتمي إليها، وتمنحه جنسيتها بغض النظر عن ماهية الحقوق والواجبات التي تعتمد على دستور الدولة وقانونها، ومن ثم فليس ضرورياً أن تحوي الجنسية حق ممارسة الحقوق والوظائف المدنية والسياسية؛ فيكون للجنسية بالتالي معنى أوسع من المواطنة التي قد تستخدم أحياناً كبديل لها.

الاتجاه الثالث^(١):

وهذا الاتجاه يجعل الجنسية تعبيراً عن إحدى صفات أربعة للمواطنة، وهي بالتحديد الوضع القانوني؛ حيث يميز بين المواطنة كوضع قانوني، والمواطنة كحقوق، والمواطنة كنشاط سياسي، والمواطنة تعبيراً عن الهوية والانتماء.

أو قد يحتزل المواطنة في أمرين: نمط اكتساب الحقوق من ناحية، وطرق ووسائل ممارسة الحقوق من ناحية أخرى، أي الاختصار على معنيين للمواطنة؛ يحدد الأول منها المواطنة كوضع قانوني، بمعنى طرح الافتراضات حول من الذي تعترف له الدولة بصفة المواطن؟ وما هي الأسس القانونية لحقوق وحرية الأفراد داخل الدولة؟ بينما يتناول الثاني منها الرؤية الأوسع للمواطنة على أنها مجموعة من الحقوق والواجبات، وإمكانات المشاركة التي تعرف بحدود العضوية السياسية والاجتماعية.

وقد تتعامل بعض الدراسات مع مفهوم المواطنة باعتباره رابطة بين الفرد والجماعة السياسية، تختص بإسناد الانتماء لهذه الجماعة، وأنها تمثل بالتالي ثلاثة عناصر مؤسسة للمواطنة: «الحقوق» بمعنى الإسناد القانوني للفرد داخل الجماعة من حقوق مدنية وسياسية واجتماعية وغيرها من الحقوق الأساسية، و«المشاركة» بمعنى تعيين ماهية وشروط الممارسة للعلاقة بين المواطن والجماعة كما تتضمنها سياسات وتشريعات الدولة والتي قد تفرض القيود على حقوق الأفراد.

(١) د / محي الدين محمد قاسم: مرجع سابق، (ص ٣٨٧) وما بعدها.

و«الانتماء» والذي قد يرتكن إلى مفهوم الهوية، أو إلى الرابطة القانونية المؤسسة على الإقليم أو الدم.

فكأن الجنسية هي أحد العناصر المؤسسة لمفهوم المواطنة من زاوية الانتماء، والتي تختص بتعيين ماهية وأسس الرابطة القانونية بين الفرد والجماعة من ناحية، وأن الحقوق والواجبات المتبادلة والمشاركة السياسية تمثل باقي عناصر ذلك المفهوم المحوري.

وقد عرفت محكمة العدل الدولية الجنسية في قضية نوتنبارم عام ١٩٥٥م تعريفاً يحتوي كل أبعاد المواطنة بأنها «رباط قانوني يقوم على الارتباط الاجتماعي، ورابطة فعلية تقوم على الوجود والمصالح والمشاعر، إلى جانب الحقوق والواجبات المتبادلة. ويمكن القول أنها تمثل التعبير القانوني عن حقيقة كون الفرد الذي منحت له - إما مباشرة بحكم القانون (الجنسية الأصلية)، أو بناء على فعل صادر عن السلطات (الجنسية المكتسبة) - أوثق ارتباطاً بسكان الدولة المانحة للجنسية منه بسكان أي دولة أخرى».

ومن ثم فقد حصرت المحكمة مفهوم الجنسية في مجموعة من العناصر الأساسية:

- أنها علاقة قانونية تقوم على رابطة فعلية في الوجود والمصالح والمشاعر (تأسيس الرابطة).
 - أنها تعني التمتع وممارسة الحقوق والواجبات المتبادلة (مفهوم الولاء).
 - أنها تعبير عن حقيقة الهوية والانتماء إلى جماعة معينة (مفهوم الهوية والانتماء).
- وبالنسبة للقانون المصري فإن القانون ١٥٤ لسنة ٢٠٠٤ قد أرسى قاعدة قيام الجنسية المصرية الأصلية على حق الدم المستمد من الأب أو الأم استجابة لمبادئ المساواة^(١)، وهي من أهم أركان المواطنة بالمفهوم المعاصر.

(١) د / هشام صادق: دروس في القانون الدولي الخاص مرجع سابق (ص ٢٩).

المطلب الثاني: الجنسية في الفقه الإسلامي

أولاً: مفهوم الجنسية في الفقه الإسلامي

تبين فيما سبق أن للجنسية مفهوم مركب من حيث كونها نظام قانوني تسبغ على الفرد صفة الانتساب إلى الدولة، فيرتب على ذلك آثاراً قانونية تلحق الطرفين، كذلك من حيث كونها نظام اجتماعي؛ لأن الانتماء السياسي والقانوني للدولة ما ناتج عن الانتماء الروحي والعاطفي بالمجتمع الذي يعيش فيه الفرد.

وبالرجوع إلى ذلك المفهوم يثبت أن الفقه الإسلامي قد عرف فكرة الجنسية منذ نشأة الدولة الإسلامية، التي دعت الشريعة بل وأوجبت - كما مر - قيامها، وقد كانت دولة واقعة بالفعل وهي التي أطلق عليها الفقهاء مسمى «دار الإسلام»، فقد وجدت تلك الرابطة الروحية والاجتماعية والسياسية التي تربط الأفراد بالدولة الإسلامية وإن اختلف أساس وجود هذه الرابطة والآثار المترتبة عليها بالنسبة لأفراد شعب هذه الدولة باختلاف المصدر الشرعي المنشئ لهذه الرابطة بالنسبة للمسلمين عن غير المسلمين. وإن لم يطلق الفقهاء على تلك الرابطة مصطلح الجنسية.

ومع ذلك فقد وجد من الباحثين المعاصرين من يقول أن الشريعة الإسلامية لم تعرف فكرة الجنسية «باعتبار أنه دين ينهض على أساس العقيدة العالمية التي لا تقبل مثل هذا الحاجز السياسي أو القانوني، والتي لا يسمح اتساعها بأن تنحصر في نطاق فكرة الجنسية، وهي بالمقارنة فكرة ضيقة تقوم على فكرة تعدد الدول والسيادات، وإلا كان القول بعكس ذلك تهديداً لذات العالمية في هذه العقيدة»^(١).

أو أن فكرة الجنسية لا محل لها في الإسلام، ذلك لأنه «لم يعتبر في تكوين المنظمة الإسلامية العالمية رابطة الجنسية، ولا رباط العنصرية، ولا صلة التوطن في بلد معين كما ألفتة بعد ذلك الأوضاع البشرية للدول. فلقد رأى في ذلك تحديداً وتضييقاً ينافي عالميته وعمومه

(١) د / أحمد قسنت الجداوي: الموجز في الجنسية ومركز الأجانب، ط / ١٩٨٢-١٩٨٣ م، (ص ٨٤).

بوصفه ديناً سماوياً أريد به خير البشر جميعاً^(١). كما استندوا أيضاً إلى أن فكرة الجنسية فكرة علمانية لم تعرف إلا منذ قيام الثورة الفرنسية.

بيد أن ثمة انتقادات وجهت إلى القائلين بهذا الرأي، ويمكن تصوير إنكار الفكرة لديهم مرجعه لسببين: أولهما: التعارض مع فكرة العالمية التي تميز بها الإسلام، ثانيهما: كون فكرة الجنسية علمانية المنشأ.

والرد عليهم يكون كالآتي:

إذا كان الأصل في الشريعة الإسلامية أنها شريعة عالمية لا مكانية، جاءت للعالم كله لا جزء منه وللناس جميعاً لا لبعضهم تصديقاً لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا حَكَاةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَئِنْ أَكْثَرَ النَّاسُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبا: ٢٨]، فهي شريعة للكافة لا يختص بها قوم دون قوم، ولا جنس دون جنس ولا قارة دون قارة، وهي شريعة للعالم كله يخاطب بها المسلم وغير المسلم، وساكن البلاد الإسلامية وغير المسلمين^(٢).

إلا أن ذلك لا يعني وجود المخالف والمعارض، فالاختلاف هو سنة الله في خلقه ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [إلا من رحم ربك] وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ^(٣) وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا مَلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ [هود: ١١٨-١١٩] ولذلك فالناس منهم المؤمن والكافر، ومن ثم فستظل هناك دار الإسلام، ودار أخرى تخالفها هي دار الكفر، فلا تعارض بين عالمية الإسلام وإقليمية تطبيقه داخل الدار أو في نطاق الدولة الإسلامية التي أجمع الفقهاء على قيامها^(٤)، كما سبق ذكره في الفصل الأول من هذا الباب. وبينت أن الشعب

(١) د / حامد سلطان: أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، ط / ١٩٨٦م، (ص ٨٣ - ٨٤).

(٢) عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، دار التراث (١/ ٢٧٤).

(٣) د / محمد البهي: الدين والدولة من توجيه القرآن الكريم، مكتبة وهبة، ١٩٨٠م، (ص ٨١).

هو أهم ركن من أركان قيام الدولة، فهل يتصور أن يعيش شعب بلا جنسية، إن الجنسية هنا تعني التميز والمغايرة بين الأمم، فلا شك في عدم سلامة ما ذهب إليه منكري معرفة الشريعة الإسلامية لفكرة الجنسية.

وإذا كانت فكرة الجنسية قد وصفت بأنها علمانية لا علاقة لها بالدين من أي وجه من الوجوه وأنها لم تظهر إلا منذ قيام الثورة الفرنسية، فهذا قول مغلوط إذ أن تأخر ظهور فكرة الجنسية في أوروبا يرجع إلى أسباب تاريخية خاصة بها حيث كانت تقوم فيها الدولة الدينية بمفهومها الذي تكلم عنه الباحث في الفصل الأول، ومن ثم أراد القائمون على وضع القوانين الفرنسية التخلص من سيطرة الكنيسة والأساس الديني للدولة كلها فحاولت فصل الجنسية عن كل علاقة بالدين.

ومن المعروف لدى المسلمين أن الإسلام يختلف عن غيره من الأديان في كونه ينظم العبادات أي ما يتعلق بالله علاقة محضة، وكذلك يتضمن تنظيمًا شرعيًا لكل أنواع المعاملات. كذلك ينبغي ألا يخلط الباحث في مجال الجنسية بين الإسلام كدين وبين الجنسية كصفة تلحق الفرد لتبين ارتباطه بالدولة الإسلامية، فالحقيقة التي لا جدال فيها أن الإسلام ليس مجرد شعائر ولكنه عقيدة ونظام ينظم حياة الإنسان وآخرته، ينظم العبادات والمعاملات، وإن أحكام الشريعة ما شرعت إلا لمصالح الناس.

وقد سبق أن ذكر الباحث أن من أسباب وجوب قيام الدولة الإسلامية هو توقف تنفيذ غايات ومقاصد الشريعة على قيامها.

وإذا كانت الدولة في القانون الوضعي هي جماع ثلاثة عناصر (الشعب، والإقليم، والسلطة)، فقد توافرت هذه الأركان للأمة الإسلامية، على النحو الذي ذكره الباحث في الفصل الأول، واتخذت الدولة الشخصية القانونية الدولية كما أثبت التاريخ ذلك، ولا ريب أن الله جل جلاله قد ضمن في ثنايا الشريعة السماوية القواعد العامة التي تحدد بها الدولة الناشئة أفراد شعبها.

وإذا كانت الدولة الحديثة تستخدم قوانين خاصة بالجنسية لتحديد حالات وشروط ثبوت الجنسية للأفراد، أي لتحديد ركن الشعب فيها وما يترتب على ذلك من آثار، وكان الثابت أن لفظ الجنسية لم يستخدم إلا منذ قيام الثورة الفرنسية، إلا أن المنطق يقضي بأن هناك تنظيمًا قانونيًا للروابط التي نشأت بين الأفراد والدول التي قامت على مر التاريخ أيا كان مسمى هذه الرابطة في تلك النظم.

وإذا كان بعض علماء القانون الوضعي قد ذهبوا إلى أن فقهاء الشريعة الإسلامية قد خلطوا بين الجنسية والدين باعتباره «عقيدة وجنسية في وقت واحد»^(١).

فإن حقيقة الأمر تؤكد أنه لا يوجد خلط بين الدين والجنسية، وأن فكرة الجنسية التي تعرفها النظم الوضعية قد عرفت الشريعة الإسلامية، فإذا كان الفقهاء المسلمون لم يستعملوا اصطلاح الجنسية للدلالة على الرابطة التي تربط بين الشخص والدولة التي ينتمي إليها، فقد تكلموا عن الرابطة ذاتها تحت وصف الولاء أحيانًا والرعية أحيانًا أخرى. وبعبارة أخرى فإن الأفراد المكونين لعنصر الشعب في الدولة الإسلامية (دار الإسلام) يوصفون بأنهم «أهل دار الإسلام» سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين (أهل ذمة).

ويترتب على انتهاء الأشخاص وفقا للأسس الواردة في الشريعة الإسلامية إلى دار الإسلام، أن ينعم أهل هذه الدولة من المسلمين وغير المسلمين، بالعصمة في أمواهم وأنفسهم، فهم جميعًا آمنون بأمان الإسلام: المسلمون بسبب إسلامهم والذميون بسبب عقد الذمة - وهي نفس الآثار التي ترتبها رابطة الجنسية في الدولة الحديثة - فهم جميعًا وطيون ويحملون رعية أو جنسية الدولة الإسلامية بحسب المصطلحات الحديثة^(٢).

(١) الدكتور محمد عبد المنعم رياض: مبادئ القانون الدولي الخاص، مكتبة النهضة المصرية ط / ١٩٤٣م، (ص ٧٧)، والدكتور محمد كمال فهمي، أصول القانون الدولي الخاص، ط / ١٩٨٥م، (ص ١١٥)، حيث يرى أن «اكتساب الجنسية الإسلامية ليس له إلا سبب واحد هو اعتناق الدين الإسلامي».

(٢) د/ صوفي أبو طالب تاريخ القانون في مصر - العصر الإسلامي، مركز جامعة القاهرة للنشر، ١٩٩٦م، (٢ / ٥٠)، والدكتور فؤاد رياض: أصول الجنسية ١٩٩٥م، دار النهضة العربية (ص ١٥٣)، والدكتور أحمد عبد الكريم سلامة، فكرة القانون الدولي الخاص في الفقه الإسلامي المقارن، دار النهضة (ص ٦٢) وما بعدها.

ثانيا: أساس الجنسية الإسلامية

أقام الشرع الإسلامي رابطة بين دار الإسلام -وهي النطاق المكاني لإقامة الشريعة الإسلامية، وتطبيقها منهجا عمليا- وبين القاطنين لهذه الدار، والذين اصطلاح على تسميتهم أهل دار الإسلام، وهم المسلمون والذميون، سواء كان المسلمون فيها أقلية أو أغلبية، فالعبرة كما ذكرت بنوع السلطة والسيادة، هذه الرابطة مصدرها الشرع الإسلامي، وقد أقام الشرع هذه الرابطة لتحل محل رابطة العصبية القبلية التي سادت بين العرب في العصر الجاهلي، وظلت هذه الرابطة قائمة وسائدة في جميع أقاليم دار الإسلام، فلا يعتبر القادم مثلا من أقصى المغرب إلى بلاد الشام أجنبيا، وقد مر الرحالة عبر البلاد (كابن بطوطة مثلا) ولم يذكر لنا التاريخ أنهم اعتبروا أجنبيا، حتى استبعدتها الدولة العثمانية عام ١٨٦٩م تأثرا بالثورة الفرنسية التي أقرت مبدأ العلمانية سنة ١٧٩١م^(١).

ولقد أراد الله عز وجل أن يميز بين الأمة الإسلامية وغيرها من الأمم، فوضع مبدأ وحدة الأمة أصلا لا بد أن يتعامل المسلمون على أساسه قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، وقال أيضا: ﴿يَأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، وقال أيضا: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِيَعْتِمَةٍ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

قال ابن كثير: «وقوله: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ أمرهم بالجماعة ونهاهم عن التفرقة، وقد وردت الأحاديث المتعددة بالنهي عن التفرق والأمر بالاجتماع والاتلاف، وكما في صحيح مسلم^(٢)

(١) د/ صلاح الدين جمال الدين: الجنسية وتنازع القوانين دراسة مقارنة، مرجع سابق (ص ٢٠).

(٢) رواه مسلم في كتاب الأفضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة والنهي عن منع وهات وهو الامتناع من أداء حق لزمه أو طلب ما لا يستحقه، رقم (١٧١٥)، (٣/ ١٣٤٠).

من حديث سُهَيْل بن أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا، وَيَسْخَطُ لَكُمْ ثَلَاثًا، يَرْضَى لَكُمْ: أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا، وَأَنْ تُنَاصِحُوا مَنْ وَلَاهُ اللَّهُ أَمْرَكُمْ؛ وَيَسْخَطُ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةُ الْمَالِ» وقد ضُمِنَتْ لَهُمُ الْعِصْمَةُ، عند اتفاقهم، من الخطأ، كما وردت بذلك الأحاديث المتعددة أيضًا، وخيفَ عليهم الافتراق، والاختلاف، وقد وقع ذلك في هذه الأمة فافترقوا على ثلاث وسبعين فرقة، منها فرقة ناجية إلى الجنة ومُسَلَّمة من عذاب النار، وهم الذين على ما كان عليه رسولُ الله ﷺ وأصحابه^(١).

وقد أدرك الفقهاء هذه العلة وقسموا الأرض على أساسها إلى دار كفر ودار إسلام؛ فلزم من هذا التقسيم للعالم تقسيماً آخر للبشر الموجود على ظهر الأرض، فقسموا الناس إلى أهل دار الإسلام، وأهل دار الكفر؛ فتبين أن أساس هذا التقسيم هو العقيدة الإسلامية، وترتب على هذا التقسيم آثاراً دنيوية وأخروية، بيد أن الأمر قد يختلف من الناحية السياسية، فبالرغم من أن الاسم الجامع للمخالفين للعقيدة الإسلامية هو غير المسلمين أو الكفار على اختلاف تقسيماتهم؛ إلا أن من هؤلاء من يتميز بموقع متميز في المعاملة من قبل المسلمين، والأساس في ذلك سكنى الديار مع المسلمين بعقد الذمة؛ إذن فهناك معيار لتحديد أفراد شعب الدولة الإسلامية يختلف عن الدين وإن كان الدين هو سند وجوده، وذلك لإضفاء الصفة الوطنية على كل من المسلمين وغير المسلمين.

فبالنسبة للمسلمين أوجد الله سبحانه وتعالى رابطة تربط بين المسلمين جميعاً وتؤلف بينهم وتحقق الوحدة المشار إليها سابقاً وهي رابطة الأخوة الإسلامية وذلك لقوله تعالى: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» [الحجرات: ١٠] ونحقق هذه الأخوة بينهم بالاشتراك في العقيدة الدينية الواحدة التي تقوم على أساس من شهادة «أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» بصرف النظر عن أجناسهم أو لغاتهم أو غير ذلك مما يختلف

(١) ابن كثير: مرجع سابق (٢/ ٨٩).

فيه الناس، لأن رابطة العقيدة تغلب كل رابطة ولو كانت رابطة النسب، ويكون بذلك الانتماء إلى الإسلام هو أساس الصلة السياسية والدينية والاجتماعية بين المسلمين والدولة الإسلامية، والتي يطلق عليها علاقة التبعية (الجنسية)، وهي نتيجة حتمية لخضوع الفرد للإسلام أولاً كدين واعتقاد، ثم إلى النظام الشرعي والسلطة الحاكمة المتمثلة في الدولة الإسلامية ثانياً.

وعلى ذلك يكون المسلمون هم المواطنون الأصليون في الدولة الإسلامية، وهم أصحاب الحق في التمتع بكافة الحقوق العامة (الحقوق السياسية)، والخاصة (الحقوق المدنية) -وسيرد توضيح هذه المصطلحات لاحقاً- وهم من يتحمل كافة مسؤوليات التكاليف الإسلامية العامة^(١).

بيد أن الباحث قد أشار في الفصل الأول إلى أن ثمة فارق في الدلالة بين مفهوم الدولة الإسلامية ومفهوم الأمة الإسلامية في الواقع الملموس، وإن كان الفقهاء قد أكدوا على أن وحدة الأمة تعني وحدة الدولة^(٢)، وذلك معروف في النظم القانونية «فإن الأصل أن كل أمة تكون دولة وليس العكس»^(٣)، فالدولة هي التشخيص القانوني لأمة ما، وهي بهذا المعنى شخص معنوي يمثل شعباً من الشعوب^(٤). إذن فهناك نظام شرعي ينظم مسائل الجنسية دون أن يتوقف على عقيدة الشخص، بل يتعدى ذلك إلى النظر إليه كشخص تتوافر فيه شرائط شرعية أساسها الشريعة الإسلامية تجعله يشغل مكانة المواطن بالمفهوم القانوني والسياسي المعاصر؛ ذلك لأن الدولة الإسلامية تضم معها أفراداً لا يؤمنون بعقيدتها، كذلك فهناك مسلمون يتوطنون خارج النطاق المكاني للدولة الإسلامية. فما موقف المسلمين

(١) د/ حامد سلطان: أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية مرجع سابق، (ص ٢١٧).

(٢) مقدمة كتاب فقه الخلافة للدكتور عبد الرازق السنهوري: مرجع سابق (ص ٩).

(٣) د/ صلاح الدين جمال الدين، مرجع سابق (ص ٢٤).

(٤) د/ جمال الدين محمد محمود: الإسلام والمشكلات السياسية المعاصرة، دار الكتاب المصري، ١٤١٣ هـ (ص ١٩).

القاطنين خارج الديار من صفة الجنسية الإسلامية؟ أهم مواطنون أم أجنب؟
للباحثين في الفقه الإسلامي في الإجابة على هذا السؤال رأيان:

الرأي الأول:

يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن كل مسلم هو عضو في الدولة الإسلامية؛ لأنه إذا كان مفهوم الدولة في النظم الحديثة الغربية يعني مجموعة من الناس محصورة في حدود جغرافية، ويعيشون في إقليم واحد، وتجمع بين أفرادهم روابط من الدم والجنس واللغة والعادات المشتركة، فإن الأمر في الإسلام ليس كذلك، فالأمة في الإسلام ليست هي التي تربط بينها وحدة المكان أو الدم أو اللغة، فهذه روابط صناعية أو عارضة، ولكن الرابطة التي تربط بين أفرادها هي -أصلاً- الوحدة في العقيدة: أي في الفكر والوجدان.

ويترب على ذلك أن كل من اعتنق الإسلام -من أي جنس أو لون أو وطن- يصير عضواً في الدولة الإسلامية^(١)، وعلى ذلك فكل مسلم أياً كان مكان إقامته هو مواطن من مواطني وشعب الدولة الإسلامية بما يترتب على ذلك من آثار. ذلك أن رابطة الانتماء تنشأ بين الفرد والدولة كأثر مباشر لاعتناق الفرد للدين الإسلامي. فالمسلم من رعايا الدولة الإسلامية مهما يكن موطنه، ومن ثم تمتد ولاية الدولة الإسلامية لتشمله في كل مكان؛ حيث يعتبر هؤلاء أن إقامة المسلم في دار الحرب إقامة مؤقتة، وقد أوجب مؤيدي هذا الرأي على المسلم أن يهاجر إلى دار الإسلام حتى يأمن على دينه وحرية^(٢).

ويلزم من ذلك أن يعامل المسلم المقيم في دار الحرب معاملة المسلمين إذا دخل دار الإسلام^(٣).

(١) الدكتور عيد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٨٨ م، (ص ٦٢، ٦٣).

(٢) د/إسماعيل لطفي فطاني، اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، مرجع سابق، (ص ٨٥).

(٣) د/ صوفي أبو طالب تاريخ القانون في مصر - العصر الإسلامي، مرجع سابق (٢/ ٥٠).

الرأي الثاني:

يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن المسلم لا يعد من مواطني الدولة الإسلامية إلا بالإقامة فيها؛ لأن ولاية الدولة الإسلامية لا تمتد إلى المسلم أو الأقلية المسلمة التي أثرت عن رضا صريح واختيار حر البقاء في إقليم لا يخضع لسلطان المسلمين ولا تطبق فيه الشريعة الإسلامية، بشرط أن يتحقق لهم الطمأنينة على حريتهم في الاعتقاد ومن ثم لا يتمتعون بجنسية دار الإسلام وهو ما يمكن أن يرى واضحاً من قول الله تعالى: ﴿ فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [النساء: ٨٩]، وكذلك قوله عز وجل: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَنَّهُدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّنَ لَّحْمٍ مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [الأنفال: ٧٢].

فمن الآيتين السابقتين يتبين أن ولاية الدولة الإسلامية على المسلمين المقيمين خارج دار الإسلام ليست ولاية مطلقة، بل هي ولاية مشروطة ومقيدة إما بالإقامة أصلاً في دار الإسلام، وإما بسحب الدولة الأجنبية حمايتها «جنسيتها» من رعاياها المسلمين وإهدار حقوقهم وحرياتهم بسبب معتقدتهم، فعندئذ فقط تمتد إليهم ولاية الدولة الإسلامية^(١).

والراجع في رأي الباحث هو الرأي الثاني؛ وذلك لأمرين: الأول قوة الأدلة التي استدلت بها القائلون بهذا الرأي وهناك غيرها أدلة كثيرة سيذكرها الباحث عند حديثه عن التجنس بجنسية غير إسلامية وحكمه في الإسلام.

(١) د / حامد سلطان: أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية مرجع سابق، (ص ٢٢٧، ٢٢٨)، وهو أيضاً رأي الشيخ عبد الله مصطفى المراغي حيث يقول: «إذا كان المرء مسلماً ولكنه لم يهاجر إلى دار الإسلام ليستوطنها فإنه لا يعد من أهل دار الإسلام»، ينظر: التشريع الإسلامي لغير المسلمين (ص ٢٢، ٢٣).

الثاني: هذا الرأي يعمل على مكافحة ظاهرة ازدواج الجنسية، ويراعي حق الدول الغير إسلامية في فرض سيادتها على من يقيم بها، وهو ما يتفق مع المبادئ القانونية الحديثة، ويمكن لدولة الإسلام أن تتدخل إذا ضيق عليهم أو اضطهدوا.

هذا فضلا أن هؤلاء قد يكونوا دعاة للإسلام، وقد يكونوا أداة ضغط عند الحاجة على حكومات الدول المقيمين بها لتحقيق مصالح الدولة الإسلامية^(١).

وبالنسبة لغير المسلمين المتوطنين في دار الإسلام فقد ساهم الفقهاء بأهل الذمة والكلام عنهم سيرد مفصلا في موضعه من البحث. وقد صرح الفقهاء بأن الذميين من أهل دار الإسلام، يقول الكاساني «والذمي من أهل دار الإسلام»^(٢)، وفي فتح القدير «ولأنه بعقد الذمة صار من أهل الدار»^(٣)، وعند المالكية في الشرح الكبير في خلال حديثه عن أغراض الجهاد «ودفع الضرر عن المسلمين ومن في حكمهم من أهل الذمة»^(٤) فجعل حكم الذميين كالمسلمين. وكفي يصير كالمسلم لا يد من دخوله في عقد مع الدولة يطلق عليه عقد الذمة^(٥)، وتصير القاعدة العامة في حقوقه وواجباته أنه فيها كالمسلم إلا ما ورد فيه استثناء، جاء في شرح السير الكبير «فإنما قبلوا عقد العقد الذمة لتكون أموالهم كأموال المسلمين وحقوقهم»^(٦)، وأيضا «أنهم بمنزلة أهل العدل في المودعة مع أهل الحرب. ألا ترى أن في عقد الذمة وإعطاء الأمان هم بمنزلة»^(٧)، «عقد الذمة في تقرر الملك به خلف عن الإسلام فيعمل عمله»^(٨).

(١) د / صلاح الدين جمال الدين، مرجع سابق (ص ٢٩).

(٢) الكاساني: مرجع سابق (٥ / ٢٨١).

(٣) كمال الدين بن الهمام: فتح القدير (٤ / ٣٧٥).

(٤) الشيخ الدردير: الشرح الكبير (٢ / ١٧٤).

(٥) السرخسي: المبسوط، مرجع سابق (١٠ / ٢٨١).

(٦) السرخسي: شرح السير الكبير، مرجع سابق (٣ / ١٠٥).

(٧) السرخسي: شرح السير الكبير، مرجع سابق (١ / ٢٣٩).

(٨) السرخسي: شرح السير الكبير، مرجع سابق (١ / ٣٩٢).

وقد ذهب البعض إلى أن الذميين لا يتمتعون بالجنسية الإسلامية مستنديين إلى أن الذميين لا يتمتعون بنفس الحقوق التي يتمتع بها المسلمون، ولا يلتزمون بنفس التزاماتهم، فالحقوق السياسية يتمتع بها المسلم ولا يتمتع بها الذمي، والجزية يلتزم بها الذمي دون المسلم، والزكاة تجب على المسلم دون الذمي؛ فلو كان الذمي يتمتع بالجنسية الإسلامية لتساوى مع المسلم في جميع الحقوق والواجبات، كما هو الحال في الدول الحديثة^(١).

والباحث يميل مع الرأي القائل «أنه برضاء غير المسلمين الإقامة في دار الإسلام، فإنهم يرتبطون بالدولة الإسلامية برباط الولاء والتبعية، وبالتالي يتمتعون بالحقوق المدنية والدينية والإنسانية»^(٢). وسوف أفصل القول في مسألة الحقوق في موضعها من البحث - إن شاء الله - بالإضافة إلى الحديث عن مشروعية عقد الذمة ونشأته.

يضاف إلى ما سبق ما هو معروف لدى علماء القانون الوضعي، أن الرعايا ليسوا سواء في التمتع بالحقوق السياسية؛ إذ يلزم التمييز بين الوطنيين وغيرهم، كم يجب التمييز بين الشعب من حيث هو حقيقة اجتماعية يشمل جميع الأفراد المنتمين إلى الدولة وبين الشعب صاحب السلطة السياسية، فالشعب في مدلوله الاجتماعي يتكون من جميع الأفراد الذين يحملون جنسية الدولة، ومن ثم فهو يضم البالغين والقصر وناقصي الأهلية، بيد أن جميع الأنظمة السياسية تحرم القصر وناقصي الأهلية من الحقوق السياسية وبالتالي لا تدخلهم في مضمون الشعب السياسي. وقد جرى العرف في بعض الدول على التمييز بين رعاياها فيما يتعلق بمدى التمتع ببعض الحقوق ولاسيما الحقوق السياسية؛ فبينما تمنح بعضهم حق مزاولة كافة هذه الحقوق، تقيد ذلك بالنسبة للآخرين، ومع ذلك يظلون متمتعين بجنسية الدولة، ولم يقل أحد أن عدم تمتع هذا الفريق من رعايا الدولة ببعض الحقوق دليل على عدم تمتعه بجنسية الدولة^(٣).

(١) أحمد طه سنوسي، فكرة الجنسية في التشريع الإسلامي المقارن، مجلة مصر المعاصرة السنة الثامنة والأربعون، العدد (٢٨٨)، أبريل ١٩٥٧م، (ص ٥٦ - ٥٧).

(٢) الدكتور محمد محمود العربي، دولة الرسول في المدينة، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٨٨م، (ص ٢٥٤).

(٣) د/ حامد سلطان: أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، (ص ٢١٦)، د/ صلاح الدين جمال الدين، مرجع سابق (ص ٣٤).

والمواطنون في الدولة الحديثة هم «الأفراد الذين يتمتعون بجنسية الدولة وذلك بغض النظر عما يكون بين بعضهم البعض الآخر من التفاوت في الحياة القانونية الداخلية وخاصة من وجهة الحقوق السياسية»^(١). وذلك أن «التفاوت في الحقوق والواجبات بين الوطنيين مسألة داخلية لا تؤثر على تمتعهم بجنسية الدولة»^(٢).

والقانون المصري يفرق بين الوطني الأصلي والوطني الطارئ فيما يتعلق بأهلية ممارسة الحقوق السياسية، وذلك في تشريع الجنسية رقم ٢٦ لسنة ١٩٧٥ في مادته التاسعة التي تقضي بأنه «لا يكون للأجنبي الذي اكتسب الجنسية المصرية طبقاً للمواد ٣، ٤، ٦، ٧ (الخاصة بالجنسية اللاحقة على الميلاد) حق التمتع بمباشرة الحقوق السياسية قبل انقضاء خمس سنوات كما لا يجوز انتخابه أو تعيينه عضواً في أي هيئة نيابية قبل مضي عشر سنوات من التاريخ المذكور، ومع ذلك يجوز بقرار من رئيس الجمهورية الإعفاء من القيد الأول أو من القيدين المذكورين معاً»^(٣).

وأساس الجنسية الإسلامية بالنسبة للذمي هو عقد الذمة على الراجع من أقوال العلماء في هذه المسألة؛ حيث ذهب البعض أن أساس الجنسية الإسلامية إما اعتناق الإسلام، أو التزام أحكامه^(٤).

واعترض على هذا الرأي بأن «التزام أحكام الإسلام بالنسبة للذمي يرجع إلى عقد الذمة على النحو الذي صرح به فقهاء المذهب الحنفي، أو يرجع إلى عموم ولاية الشريعة الإسلامية في دار الإسلام وإمكان تنفيذها فيها، كما أن المستأمن يلتزم أحكام الإسلام مدة مقامه في دار

(١) الدكتور / عز الدين عبد الله: القانون الدولي الخاص المصري، ط ٣، (١/ ٨٩).

(٢) الدكتور عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مرجع سابق (ص ٦٥).

(٣) د / صلاح الدين جمال الدين، مرجع سابق (ص ٣٤، ٣٥)، نقلاً عن الجريدة الرسمية ٢٩ مايو سنة ١٩٧٥ م، العدد (٢٢).

(٤) عبد القادر عودة: التشريع الجنائي في الإسلام، مرجع سابق (ص ٣٠٧).

الإسلام، ولا يصير بهذا الالتزام ذمياً من تبعة هذه الدار»^(١).

وذهب البعض الآخر إلى أن أساس الجنسية الإسلامية بالنسبة للذمي يرجع إلى التوطن الدائم للذمين في دار الإسلام، ويستند بعض أنصار هذا الرأي إلى أن الوثيقة التي عقدت في المدينة بين المهاجرين والأنصار واليهود كفلت هذا الحق لغير المسلمين بسبب الإقامة^(٢).

ويرد على هذا الرأي «أن الإقامة غير الموقوتة تترتب على عقد الذمة، فهي بعض آثاره، كما أن المستأمن قد يقيم في دار الإسلام مدة غير محدودة إذا لم يحدد الإمام مدة إقامته ولم يأمره بالخروج، ومع ذلك لا يصير من أهل دار الإسلام»^(٣).

بهذا يتبين أن أساس الجنسية الإسلامية للذمي هو عقد الذمة بالنسب لمن يدخل في الذمة من غير المسلمين؛ لأن ذلك هو صريح أقوال الفقهاء الذين تكلموا في هذا الشأن، يقول الكاساني «أنهم بقبول الذمة التزموا أحكامنا»، «ولأن الأصل في الشرائع هو العموم في حق الناس كافة، إلا أنه تعذر تنفيذها في دار الحرب لعدم الولاية، وأمكن في دار الإسلام فلزم التنفيذ فيها»^(٤)، وقال السرخسي «لأنه بعقد الذمة صار من أهل دار الإسلام»^(٥).

«أما من يدخل في الذمة من غير طريق العقد الصريح، بل بطريق القرائن الدالة على رضاه بالتبعية لغيره أو بالغلبة والفتح - على الإقليم - فإن أساس الجنسية هو إرادة الدولة الإسلامية نفسها، فهي التي تمنح الذمة - والجنسية - لغير المسلمين في هذه الحالات بمحض إرادتها وتقديرها وفقاً لقواعد الشريعة وما تقتضيه مصلحة الدولة»^(٦).

(١) الدكتور عبد الكريم زيدان، مرجع سابق (ص ٦٥).

(٢) الدكتور محمد سليم العوا: النظام السياسي للدولة الإسلامية، المكتب المصري الحديث، ١٩٧٥م،

(ص ٣٢-٣٧)، والدكتور / أحمد مسلم: القانون الدولي الخاص، مرجع سابق (ص ٣٢٦).

(٣) الدكتور عبد الكريم زيدان، مرجع سابق (ص ٦٥).

(٤) الكاساني: مرجع سابق (٢/ ٣١١).

(٥) السرخسي: المبسوط مرجع سابق (١٠/ ٢٨١).

(٦) الدكتور عبد الكريم زيدان، مرجع سابق (ص ٦٦).

والذي يظهر لي والله أعلم أنه ليس ثمة فارق في الحالين، حال من دخل في الذمة بعقد صريح، وحال من دخلها بقرائن دالة على الرضا، فالأساس فيهما معا هو العقد، بيد أنه صريح في الحالة الأولى، وضمني مبني على رضا الذمي ورضا الدولة في الحال الثانية، كما أن اكتساب الجنسية في الحالين معا منوط بإرادة الدولة الإسلامية وتقديرها، وهو ما أكدّه الدكتور عبد الكريم زيدان بقوله «الجنسية في هذه الحالة - أي حل اكتسابها بالعقد الصريح - وإن كان أساسها العقد، ولكن مع هذا لا تعتبر نظاما تعاقديا صرفا، لأن إرادة الدولة فيه أظهر ولها حرية واسعة في إجابة طلب الدخول في الذمة أو رفضه»، ثم يعلق على الحالة الثانية وهي حال اكتساب الجنسية بطريق القرائن «ويمكن اعتبار الجنسية في هذه الحالة نظاما قانونيا معيناً من إيجاب الدولة الإسلامية وحدها وفقا لقواعد الشريعة، وبهذا تلتقي الشريعة الإسلامية في هذه المسألة مع الرأي السائد في الوقت الحاضر بصدد الجنسية، إذ تعتبر نظاما قانونيا من خلق الدولة وحدها»^(١).

ثالثا: أركان الجنسية في الفقه الإسلامي

سبق أن بين الباحث تعريف الجنسية في القانون الدولي الخاص كما عرفها شراح ذلك القانون بأنها «علاقة بين فرد ودولة ينظمها القانون»، واستخلص علماء القانون من ذلك أن للجنسية أركاناً ثلاثة هي: الدولة، والفرد، والعلاقة بينهما. وقد تم بيان ذلك بالتفصيل، وفيما يلي سوف يتبع الباحث نفس التقسيم المذكور لبيان أركان علاقة الجنسية في ضوء الفقه الإسلامي، لاسيما والباحث قد مال مع الرأي القائل بوجود فكرة الجنسية في الشريعة الإسلامية التي قامت على أساس من نظام فقهي تضمنته الشريعة الإسلامية.

(أ) الركن الأول: الدولة

قلت فيما سلف كانت الهجرة من مكة إلى المدينة بداية واضحة لبدء ظهور الدولة الإسلامية، وصدر أول ميثاق للحكم في المدينة فيما عرف بالصحيفة أو دستور المدينة،

(١) الدكتور عبد الكريم زيدان، مرجع سابق (ص ٦٦)، هامش (١)، وهامش (٢).

واكتملت عناصر الشخصية القانونية للدولة الإسلامية، وباكتمال تلك العناصر للدولة (دار الإسلام) كان لها الحق أن تمنح الجنسية الخاصة بها لأفرادها، واستمر الأمر على ذلك طويلاً، فلم يكن لكل بلد إسلامي داخل إقليم دار الإسلام -بناءً على التقسيم الثنائي للعالم كما أسلفت- أن يمنح جنسية خاصة به على حده، وما ذكر سابقاً في حال كون دار الإسلام تحت سلطة واحدة؛ أما والحال تعدد السلطات، وانقسام المسلمين إلى دويلات عدة؛ فإن للفقهاء في هذه المسألة رأيين:

الرأي الأول:

يؤكد أصحاب هذا الرأي على ضرورة وحدة الدولة الإسلامية؛ لأن القول بإمكان تجزئة الدولة الإسلامية على النحو الموجود في العصر الحاضر، مع ما يتبع ذلك من تعدد انتماءات شعوبها وتعدد جنسياتهم بتعدد إقليم الدولة يفتقر إلى الدليل الشرعي، ولا يغير من الحقيقة أمر واقع؛ لكونه وقع بالمخالفة لأحكام الشرع التي توجب وحدة الدولة، ومن ثم وحدة الانتماء، ووحدة الجنسية لوحدة الرابطة التي تربط أهل دار الإسلام بهذه الدولة، كما أنه لا مجال للقول بإمكان تقسيم شعب الدولة الإسلامية المقيم على أرض إسلامية، وتحكمه سلطة تنتسب إلى الإسلام؛ وإلا وقع ذلك باطلاً بمقتضى حكم الشرع، لقول رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»^(١).

وقد ذكر الباحث في معرض حديثه عن السلطة في الدولة الإسلامية وإمكان تعددها آراء الفقهاء في ذلك، وتبين أن من أجازها من الفقهاء قد أجازها حالة الضرورة فقط، وإن لم يكن ثمة ضرورة فالأصل وحدة السلطة الناتجة من وحدة دار الإسلام، وهذا ويترتب على وجهة النظر السابقة في نطاق مسألة الجنسية «لا حجر على مسلم في أن يتنقل من أرض الله إلى

(١) د/ محمد سيد عامر، وحدة الدولة الإسلامية، مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا العدد الأول ١٩٨٦م، (ص ٥٤) وما بعدها، والدكتور/ صلاح الدين جهال الدين: مرجع سابق (ص ٥٤) وما بعدها، والحديث رقم (١٧١٨) صحيح مسلم: (٣/ ١٣٤٣).

أرض الله في داخل دار الإسلام، وثبت هذا الحق للمسلم بمقتضى إسلامه مما لا ينزع فيه أحد»^(١).

الرأي الثاني:

يذهب هذا الرأي إلى أنه يجوز تعدد الإمامة عند اتساع المدى وتباعد الأقطار؛ إلا أن هذا التعدد إذا أجزأ فإنها يجب أن يكون بحسب ما تمليه مصالح الشعوب لا مصالح بعض الأفراد أو بعض الأسر الحاكمة^(٢).

وقد أجاز هذا التوجه جماعة من فقهاء الشيعة الإمامية والزيدية والمعتزلة^(٣).

وقد دفع ذلك بعض فقهاء العصر الحالي إلى القول «الظن بأن تقسيم النظريات الإسلامية للعالم إلى دار إسلام ودار للحرب يستلزم أن تكون البلاد الإسلامية كلها تحت حكم دولة واحدة، ظن لا أساس له من الواقع؛ ذلك أن النظريات الإسلامية لم توضع على أساس أن تكون البلاد الإسلامية محكومة بحكومة واحدة، وإنما وضعت على أساس ما يقتضيه الإسلام من تحقيق الهدف من إقامة الدولة الإسلامية ألا وهو حماية مبادئ الشريعة والحق والعدل، وهو ما كان يقتضي أن يكون المسلمون في كل بقاع الأرض يد واحدة، يتجهون اتجاها واحدا وتسوسهم سياسة واحدة، وأبسط الصور وأكفلها بتحقيق هذه الغاية أن تكون كل بلاد الإسلام تحت حكم دولة واحدة، ولكن ليست هذه هي الصورة الوحيدة التي تحقق أهداف الإسلام؛ لأن هذه الأهداف يمكن أن تحقق مع دول متعددة في دار الإسلام، ما دامت هذه الدول تتجه اتجاها واحدا وتسير على سياسة واحدة»^(٤).

«وإن عالمية الدولة في الإسلام وإنسانيتها لا تقضي بوجوب حكومة موحدة في العالم،

(١) د/ محمد سيد عامر: مرجع سابق (ص ٦٦) وما بعدها.

(٢) د/ محمد ضياء الدين الرئيس: مرجع سابق (ص ٢٤٣-٢٤٤)، وينظر الفصل الأول من هذه الرسالة.

(٣) د/ عبد الكريم زيدان: الدولة الإسلامية، بدون تاريخ، (ص ٣٢).

(٤) عبد القادر عودة: مرجع سابق (ص ٩٠-٢٩١).

ولكنها تقضي فقط بأن يكون المجتمع الإسلامي في أي مكان، وفي أي وقت مفتوحاً للناس جميعاً^(١)، «وأن تعدد الحكومات يجب أن لا يمنع تحقيق الوحدة بين الشعوب الإسلامية»^(٢).

ورغم تعدد الدول الإسلامية إلا أنها «تظل على اختلاف حكوماتها داراً موحدة، لأنها محكومة بقانون واحد هو الشريعة الإسلامية، فالأمة والشريعة متلازمان في الدولة الإسلامية»^(٣)، «فهي من هذه الوجهة تظل وحدة قانونية واحدة لا تختلف فيها الأحكام باختلاف الجهات ولا باختلاف الأجناس»^(٤).

وبناء على الرأي السابق؛ فإن كل فرد من رعايا أي دولة إسلامية لا يعتبر أجنبياً بالنسبة لأية دولة إسلامية أخرى، لأن بلاد الإسلام كلها دار واحدة تحكمها شريعة واحدة مهما اختلفت حكوماتها، وإن كل حكومة من حكومات الدول الإسلامية تعتبر ممثلة للحكومات الأخرى في جميع بقاع العالم لا في داخل حدودها فقط.

وعلى ذلك فإن نص المادة الأولى من القانون رقم ٨٩ لسنة ١٩٦٠ في شأن دخول وإقامة الأجانب بأراضي الجمهورية العربية المتحدة والخروج منها المعدل بالقانون رقم ٤٩ لسنة ١٩٦٨ والقانون ١٢٤ لسنة ١٩٨٠.

الذي يقضي بأن «يعتبر أجنبياً في حكم هذا القانون، كل من لا يتمتع بجنسية الجمهورية العربية المتحدة» يعد مخالفاً للشريعة الإسلامية؛ لأنه اعتبر كل المتمتعين بجنسية الدول الإسلامية الأخرى أجانب في مصر^(٥).

(١) د/ محمد البهي: مرجع سابق (ص ٤٠٢).

(٢) د/ محمد ضياء الدين الرئيس: مرجع سابق (ص ١٤٦).

(٣) د/ محمد ضياء الدين الرئيس: مرجع سابق (ص ٣٨٥).

(٤) عبد القادر عودة: مرجع سابق (ص ٢٩١).

(٥) الدكتور / صلاح الدين جمال الدين: مرجع سابق (ص ٦٣-٦٤)، والقانون منشور بالجريدة الرسمية في

كذلك لا يجوز منع المسلم أو الذمي من دخول أي إقليم إسلامي آخر غير الإقليم الذي يقيم فيه أصلاً، كما لا يجوز للدولة الإسلامية أن تبعد مسلماً أو ذمياً من أرضها ولو كان من غير رعاياها، ولو كان قد دخل أراضيها ليقم بها إقامة مؤقتة. والسند في ذلك أن الأصل في الشريعة الإسلامية أنه لا يجوز إبعاد المسلم أو الذمي عن دار الإسلام لأن نفي المسلم عن دار الإسلام يعرضه للفتنة، ويؤدي إلى الهلكة ويحول بينه وبين إظهار شعائر الدين، ولأن نفي الذمي عن دار الإسلام مناقض لعقد الذمة^(١).

معنى ذلك أن نص المادة ٢٥ من ذات القانون المشار إليه سابقاً والتي تقضي بأن «لوزير الداخلية بقرار منه إبعاد الأجانب» قد جاء مخالفاً للشريعة الإسلامية؛ لأنه أطلق يد وزير الداخلية في إبعاد أي أجنبي بصرف النظر عما إذا كان مسلماً أو ذمياً ينتمي إلى بلد إسلامي آخر.

كذلك لا يجوز للدولة الإسلامية أن تسلم رعايا أي دولة إسلامية أخرى لدولة غير إسلامية؛ لأن هؤلاء في حكم رعاياها من الناحية الشرعية؛ حتى لو طلبته الدولة الكافرة التي كان يقيم بها ثم هاجر منها؛ إلا أن هذا لا يمنع من تسليم الرعايا لدولة إسلامية أخرى خروجاً على القاعدة العامة، لأن أراضي الدول الإسلامية كلها تعتبر داراً للإسلام وتخضع لشريعة واحدة هي الشريعة الإسلامية، ولأن كل دولة إسلامية تمثل النظام الإسلامي في العالم كله^(٢).

والخلاف بين أصحاب الرأيين السابقين يهم الباحث منه مشكلة تحديد الجنسية لساكني الدول الإسلامية في حال تعددها؛ لأنه أمر واقع بالفعل، وللدول الإسلامية قوانين تحدد جنسيات شعوبها قائمة بالفعل؛ فهل هذا الوضع القائم مخالف للشرع أم أنه موافق له؟ والمعروف لدى الدارسين أن الفقه الإسلامي لم يميز بين دور متعددة للإسلام، وإنما

(١) عبد القادر عودة: مرجع سابق (ص ٣٠٣).

(٢) عبد القادر عودة: مرجع سابق (ص ٣٠٣).

عرف دارا واحدة، امتلأت مصنفات الفقهاء بالأحكام الخاصة بها في شتى المجالات، وبالتالي فإن أهل هذه الدار من الناحية السياسية انتمأؤهم واحد على اختلاف مواطنهم في السكن والإقامة، فإن ذلك لم يؤثر قط على كونهم من رعايا دار الإسلام، حتى في حالة انقسام الخلافات (عباسية في بغداد، وفاطمية في مصر والمغرب، وأموية في الأندلس).

فأهل دار الإسلام لهم جنسية واحدة سواء كانوا مسلمين أو ذميين محكومين بحكومة واحدة أو بحكومات متعددة، وأما تميز المصري عن السوري أو العراقي أو المغربي، فذلك تمييز محلي لا يبنني عليه حكم شرعي ولا يؤدي إلى تمييز في الخارج^(١).

وهذه النتيجة محصلة ما توصل إليه أصحاب التوجهين سواء من قال بتعدد الدول أو من قال بضرورة الوحدة، فلا خلاف بين الفريقين فيما يتعلق بمسألة الجنسية؛ فمعاملة المسلم في دولة إسلامية ليست موطنه على أنه أجنبي أمر مخالف للشريعة الإسلامية، ومثل ذلك الذمي.

الركن الثاني: الفرد أو الشخص.

والشخص المعني في تلك الرابطة التي تربط الفرد بالدولة في الفقه الإسلامي هو الشخص الطبيعي أي الإنسان، أما الأشخاص المعنوية فإن فكرة الجنسية تتناقى معهم لما سبق أن ذكرته في بداية هذا المبحث، «بيد أنه في فقه الشركات، والتي قد تعقد بين المسلم والذمي، والمسلم والحربي، والمسلم والمترد، ما يدل على أن الفقه قد فرق بين الشخص وأمواله، مما يمكن معه استخلاص إمكانية التفرقة بين أموال الشركاء والشركاء وبالتالي بين الشركة والشركاء، فيصح أن تتخذ الشركة جنسية تختلف عن جنسية الشركاء ما دامت الشركة تقوم على أموال وذمتها مستقلة عن ذمة الشركاء، وليس ثمة نص شرعي يمنع من تحديد جنسيتها تبعا للدولة التي تمارس فيها نشاطها الرئيس أو التي يوجد فيها مجلس إدارتها»^(٢).

(١) عبد القادر عودة: مرجع سابق (ص ٣٠٧).

(٢) الدكتور / عبد العزيز عزت الحياط: الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، منشورات وزارة الأوقاف بالأردن، ط / ١٣٩٠ هـ (ص ٢١٧) وما بعدها.

الركن الثالث: العلاقة بين الفرد والدولة

سبق أن قدمت أن شراح القانون الوضعي ينقسمون بصدد نوع العلاقة في رابطة الجنسية، ففريق يصورها على أنها رابطة تعاقدية، وفريق يصورها على أنها علاقة تنظيمية، فهل يسري ذلك الخلاف إلى نظام الجنسية في الفقه الإسلامي؟.

سبق أن ذكر الباحث أن الجنسية في الفقه الإسلامي نظام يحدد قواعده الشرع الإسلامي الحنيف دون غيره فعلاقة المسلم بالدولة تبدأ من لحظة دخوله في الإسلام، ومن ثم التزامه أحكام الشريعة الإسلامية، والولاء للمجتمع والدولة الذي يعد ركن من أركان العقيدة بالنسبة للمسلم كما قدمت سالفًا، بعد ذلك تتحقق في حقه صفة المواطن في الدولة بالمعنى السياسي وقد يبدو ذلك قريبًا من فكرة التصوير التعاقدي لرابطة الجنسية؛ إلا أن الحقيقة عكس ذلك: ذلك أن إسلام الفرد وما يترتب عليه من آثار إنما يتحقق وفقًا للنظام الشرعي الوارد بشأن كيفية الإسلام والشروط الواجب توافرها ليتصف الفرد بوصف المسلم، والحقوق والواجبات والآثار التي تترتب على ذلك بالنسبة للفرد والمجتمع والدولة، مما يدل على أن علاقة الجنسية علاقة تنظيمية ينظمها الشرع الإسلامي الحنيف والذي تعمل الدولة الإسلامية على تطبيقه. وكذلك الحال بالنسبة للذمي، فإن صفة الجنسية تثبت له بموجب العقد الذي تبرمه الدولة مع طالب الدمة، وفقًا لشروط معينه سيذكرها الباحث في حينها، قد حددها الفقهاء في مصنفاتهم، مع ما يترتب على ذلك من التزامات تقع على عاتق الفرد قد تتغير حسب الظروف كالجزية مثلاً كما سيتضح لاحقًا. وهذه الصورة أيضًا أقرب إلى الصورة التنظيمية، لأن الشرع هو الذي ينظم هذه العلاقة ويحدد الحقوق والواجبات.

رابعًا: كسب الجنسية في الفقه الإسلامي

الجنسية كما قدمت نوعان أصلية ولاحقة، فالمسلم هو صاحب الجنسية الأصلية في دار الإسلام، فبدخول الإنسان الإسلام وإقامته في دار الإسلام يكتسب الجنسية الإسلامية الأصلية، وبالنسبة للذمي إذا اكتسبها لحظة ولادته فهي جنسية أصلية، وإذا اكتسبها بعد ولادته فهي جنسية لاحقة، وكسب الجنسية الأصلية بالنسبة للذمي يكون في حالة ما إذا ولد

للذمي ولد في دار الإسلام فإنه يتبع أباه في الذمة كما سيرد لاحقاً، فيكتسب جنسية دار الإسلام، كذلك إن كان عنده ولد صغير لحظة العقد فإنه يتبعه أيضاً في الذمة وتكون الجنسية في حقه لاحقة، وكذلك الزوجة تدخل في الذمة تبعاً لزوجها أو إذا كانت حرة وتزوجت ذمياً وأقامت معه في دار الإسلام فتكتسب جنسية دار الإسلام وتكون هذه الجنسية بالنسبة لها لاحقة. وإذا تزوج المستأمن في دار الإسلام من ذمية فلا يصير ذمياً بزواجها، ولا تصير هي بزواجه حرة، إلا إذا رضي هو أن يقيم في دار الإسلام إقامة دائمة فيصبح ذمياً^(١)، كذلك جاء في أحكام اللقيط^(٢) «أنه لما وجد في مصر من أمصار المسلمين فقد حكم له بالإسلام باعتبار المكان»^(٣) وذلك يتفق مع القانون المصري حيث «تنص الفقرة الثانية من المادة الثانية من تشريع الجنسية الصادر عام ١٩٧٥ على أن يكون مصرياً» من ولد في مصر من أبوين مجهولين، ويعتبر اللقيط في مصر مولوداً فيها ما لم يثبت العكس والنص السابق منقول عن الفقرة الرابعة من المادة الثانية من تشريع ١٩٥٨ م.

والتشريعات السابقة عليه^(٤).

خامساً: فقد الجنسية في الفقه الإسلامي

يفقد المسلم جنسيته بالردة أي تركه للإسلام فهذه لا تفقده الجنسية فحسب بل قد تفقده حياته، كما سيرد ذلك لاحقاً في الباب الثاني، والذمي يفقد جنسيته إذا قام بما تنقضي به الذمة

(١) الدكتور عبد الكريم زيدان، مرجع سابق (ص ٦٦)، عبد القادر عودة: مرجع سابق (ص ٣٠٧).

(٢) اسم لحي مولود طرحه أهله خوفاً من العيلة أو فراراً من تهمة الرية مضيعه آثم ومحزره غانم لما في إحرازه من إحياء النفس فإنه على شرف الهلاك وإحياء الحي يدفع سبب الهلاك عنه قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَصَبَّأْنَاهَاً أَحْيَاءً لِّتَأْمَنَ الْوُجُوهَ﴾ [المائدة: ٣٢]. السرخسي: المبسوط (٦/١٤٦)، قاسم بن عبد الله بن أمير علي القنوني: أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، دار الوفاء - جدة، (ص ١٨٨).

(٣) السرخسي: المبسوط (٦/١٤٦)، النوي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، (٥/٤٣٣).

(٤) د/ هشام صادق: دروس في القانون الدولي الخاص، مرجع سابق (ص ٣٧).

كلحاقه بدار الحرب وتوطنه فيها، وتجنسه بجنسية تلك الدولة، وبذلك تنتهي صلته بدار الإسلام، ويغلبه الذميين على موضع لمحاربة المسلمين^(١) وسيرد تفصيل ذلك لاحقاً في الباب الثاني، إلا أنه مادام لم يظهر منه ما تنتقض به الذمة فإن الدولة الإسلامية لا تملك نزع الجنسية منه^(٢). «فالذمي إذا أقام بدار الحرب لم تلحق به زوجته صار حريباً، وبقيت هي ذمية، والمسلم إذا ارتد صار حريباً، ولم يؤثر ذلك على جنسية زوجته إلا إذا ارتدت مثله». «فإذا ارتد الزوجان المسلمان وأصبحا محاربين بقي أولادهما غير المميزين مسلمين، وكذلك الحكم لو ارتد أحد الأبوين فقط»^(٣).

سادساً: حكم تجنس المسلم بجنسية دولة كافرة أو مواطنة المسلم في غير دار الإسلام

مر فيها سبق أن التجنس هو أحد الوسائل التي يحصل بها الفرد على الجنسية الطارئة في دولة ما، فهو «طلب انتساب إنسان إلى جنسية دولة من الدول وموافقتها على قبوله في عداد رعاياها، وينشأ عن ذلك التجنس خضوع المتجنس لقوانين الدولة التي تجنس بجنسيتها، وقبوله لها طوعاً أو كرهاً، والتزام الدفاع عنها حالة الحرب»^(٤).

والبحث في هذا الأمر من منظور شرعي بالنسبة للمسلم يختلف عن البحث في مسألة الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام من حيث إن الهجرة أمر قديم قدم الإسلام، وتناولها العلماء في كتب الفقه والتفسير وشروح الحديث وغيرها. ومر الحديث عنها في مسألة الإقامة في دار الكفر.

(١) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ١١٢).

(٢) الدكتور عبد الكريم زيدان، مرجع سابق (ص ٦٦).

(٣) عبد القادر عودة: مرجع سابق (ص ٣٠٧) وما بعدها.

(٤) د/ هشام صادق الجنسية والمواطن ومركز الأجانب، المجلد الأول، منشأة المعارف الإسكندرية، ط/ ١٩٩٧م، (ص ٦٥).

وأما التجنس فمسألة حادثة ونازلة لم تكن على عهد السلف والأئمة. وإن الإنسان لواجد في كتب الأئمة والفقهاء التفصيل الواضح في أحكام الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام، وأحكام الأقليات غير المسلمة في المجتمع المسلم، أما فقه الأقليات المسلمة في البلاد غير المسلمة فنادر في كتب الفقه؛ لأنه نادر ما كان يحتاج المسلم للإقامة الدائمة هنالك؛ لوجود الخلافة الإسلامية التي يأوي إليها المسلم ويتفأ ظلالها، ولانعدام الحدود بين الدول الإسلامية، فأينما تيمم المسلم في بلاد الإسلام فهو في بلاده لا يحس بغربة ولا وحشة، وكذا العزة الإسلامية التي يتمتع بها المسلم فهو ليس بحاجة إلى الإقامة في بلاد الكفر فضلاً عن التجنس بجنسياتها، ذلك أن التجنس بجنسية الدول الكافرة موطئ للإقامة في بلاد الكفر، وهو إن دل على شيء فإنما يدل على خلل أو ضعف حلّ بالمسلمين والخلل العظيم في هويتهم، إذ المهزوم والضعيف هو الذي يريد أن يشابه المنتصر والقوي فيقتدي به.

ومن نظر في التاريخ وجد أن هذا أمر واقع، فوقت أن كانت الدولة للمسلمين كان المشركون حريصين على تعلم لغتهم والعيش في بلادهم؛ ليتمتعوا بالأمن والعدل ورغد العيش الذي كانت بلادهم فقرا منه.

ثم إنه بعد سقوط الخلافة الإسلامية وانتشار الاستعمار لبلاد الإسلام؛ فتحت دول الكفر باب التجنس لمن يرغب في ذلك من المسلمين؛ لطمس هويتهم، وإخاد روح الإيمان والجهاد في قلوبهم، وذلك في أوائل القرن الميلادي المنصرم، وهي نتيجة طبيعية لضعف المسلمين وقوة شوكة عدوهم.

وقد اختلف فقهاء العصر في مسألة التجنس بجنسية دولة كافرة على أربعة أقوال:

القول الأول:

وهو قول أكثر الفقهاء المعاصرين وهو المنع، ومن قال به العلامة الشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ علي محفوظ عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، والشيخ محمد عبد الباقي الزرقاني، والشيخ إدريس الشريف محفوظ مفتي لبنان، والشيخ يوسف الدجوي عضو هيئة

كبار العلماء في الأزهر الشريف، والعلامة عبد الحميد بن باديس، وكل أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، واللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء في المملكة العربية السعودية، والشيخ ابن عثيمين، والشيخ محمد السبيل وآخرون يطول سردهم^(١).

القول الثاني:

ويقول أصحابه بجواز التجنس ومن هؤلاء الدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور وهبة الزحيلي، والشيخ الشاذلي النيفر، بشرط المحافظة على الدين والتمسك به، وعدم الذوبان في المجتمع الكافر^(٢).

القول الثالث:

يقول أصحاب هذا القول بجواز التجنس بجنسية الدولة الكافرة عند الضرورة؛ كما لو كان مضطهدا في دينه في بلده المسلم ولم يقبله أحد سوى الحكومة الكافرة. وهو رأي بعض أعضاء مجمع الفقه الإسلامي.

وقد وضع الشيخ الخليلي ثلاث شروط للجواز وهي:

١. انسداد أبواب العالم الإسلامي في وجه لجوئه إليهم.

٢. أن يضممر النية على العودة متى تيسر ذلك.

(١) مجلة المجمع الفقهي: العدد الرابع سنة ١٤٠٩هـ-١٩٨٧م، السنة الثانية، مجلة تصدرها رابطة العالم الإسلامي، (ص ١٠٥) وما بعدها، بحث للشيخ محمد بن عبد الله المبييل، فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا (١٧٤٨/٥).

(٢) مجلة المجمع الفقهي: العدد الرابع سنة ١٤٠٩هـ-١٩٨٧م، السنة الثانية، مجلة تصدرها رابطة العالم الإسلامي (ص ١٧٧) وما بعدها، وينظر الدكتور/ صلاح الدين سلطان: المواطنة في غير ديار الإسلام بين النافين والمثبتين دراسة فقهية نقدية، بحث مقدم للدورة السابعة عشرة للمجلس الأوربي للإفتاء - البوسنة جمادى الأولى ١٤٢٨هـ/ مايو ٢٠٠٧م، سلطان للنشر - الولايات المتحدة، ط ١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، (ص ٢٧-٥٥)، د/ يوسف القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، دار الشروق، ط ٣، ٢٠٠٧م، القاهرة، (ص ٢٤) وما بعدها.

٣. أن يختار البلد التي يمارس فيها دينه بحرية.

القول الرابع:

ويرى القائلون^(١) به التفصيل في المسألة؛ فالناس في طلب الجنسية على ثلاثة أقسام:

الأول: التجنس بجنسية الدولة الكافرة من غير مسوغ شرعي، بل تفضيلاً للدولة الكافرة وإعجاباً بها وبشعبها وحكمها، وهذه ردة عن الإسلام عياداً بالله.

الثاني: التجنس للأقليات المسلمة التي هي من أصل سكان تلك البلاد؛ وهو مشروع وعليهم نشر الإسلام في بلادهم، وتبييت النية للهجرة لو قامت دولة الإسلام واحتاجت إليهم.

الثالث: تجنس الأقليات المسلمة التي لم تكن من أهل البلد الكافرة، ويعتريه الحالات التالية:

- أن يترك المسلم بلده بسبب الاضطراب والاضطهاد ويلجأ لهذه الدولة فهو جائز بشرط الاضطراب الحقيقي للجوء، وأن يتحقق الأمن للمسلم وأهله في بلاد الكفر، وأن يستطيع إقامة دينه هناك، وأن ينوي الرجوع لبلاد الإسلام متى تيسر ذلك، وأن ينكر المنكر ولو بقلبه، مع عدم الذوبان في مجتمعات الكفر.

- أن يترك المسلم بلده قاصداً بلاد الكفر لأجل القوت؛ فلو بقي في بلاده لهلك هو وأهله، فله أن يتجنس إذا لم يستطع البقاء بغير جنسيته.

- التجنس لمصلحة الإسلام والمسلمين، ونشر الدعوة، وهو جائز.

- التجنس بمجرد أغراض دنيوية بلا ضرورة ولا مصلحة للإسلام وأهله، وهو محرم.

(١) د / محمد يسري إبراهيم: حكم التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، مجلة البيان، السنة الثانية والعشرون العدد (٢٤٥) المحرم ١٤٢٩ هـ / يناير ٢٠٠٨ م نقلاً عن: سليمان بن محمد تويوليوك: الأحكام السياسية للأقليات المسلمة، محمد دويش محمد سلامة «الأقليات الإسلامية وما يتعلق بها من أحكام في العبادة والإمارة والجهاد»، رسالة من رسائل كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى.

وهذا التفصيل رجحه بعض الباحثين من أصحاب الرسائل الجامعية. وفيما يلي عرض لأدلة كل فريق ثم مناقشة هذه الأدلة وترجيح أحدها:

أولاً: أدلة كل فريق على حده

(أ) أدلة المانعين

أولاً: من القرآن الكريم:

﴿ آيات النهي عن موالاة الكافرين منها ما يلي: قوله تعالى: ﴿ يَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [المائدة: ٥١].

- قوله تعالى: ﴿ يَتَّخِذُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَدًا فِي سَبِيلِي وَاتِّبَاعَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ [المتحنة: ١].

- قوله تعالى: ﴿ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَنَّةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴾ [آل عمران: ٢٨].

- قوله تعالى: ﴿ يَتَّخِذُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنْ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ ءَابَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ [التوبة: ٢٣-٢٤].

- قوله تعالى: ﴿ يَتَّخِذُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ﴾ [النساء: ١٤٤].

- قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَبِيتُوا عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ أَيْدِي اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَتُشْرَرُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى تَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٣٩-١٤٠].

- قوله تعالى: ﴿تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيَبْلُوَكُمْ مَا فَعَلْتُمْ أَنْفُسُكُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ مَا أَتَوْا اللَّهَ بِمَا اتَّخَذُوا أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَسِقُونَ﴾ [المائدة: ٨٠-٨١].

❖ آية النساء التي توجب الهجرة عند الاستضعاف:

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمْ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧].

❖ الآيات التي تنهى عن طاعة الكفار

مثل قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٩-١٥٠].
وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فْتُمْسِكُوا النَّارَ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [هود: ١١٣].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأُمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّيْتُمُ الْمَلَائِكَةَ يَضْرِبُونَ وَجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آذَوْا مَا اسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَلَهُمْ﴾ [محمد: ٢٥-٢٨].

وقوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ

وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ
وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْفَالِحُونَ ﴿٥٨﴾ [المجادلة: ٥٨].

ثانياً: من السنة النبوية

* عن جرير بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال: «أنا برئ من يقيم بين أظهر المشركين»،
قالوا: يا رسول الله، ولم؟ قال: «لا تراءى نارهما»^(١).

* عن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ جَامَعَ الْمُشْرِكَ وَسَكَنَ مَعَهُ فَإِنَّهُ
مِثْلُهُ»^(٢).

* عن هز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ مَا أَتَيْتُكَ حَتَّى حَلَفْتُ أَكْفَرُ
مِنْ عَدَدِيهِنَّ لِأَصَابِعِ يَدَيْهِ أَلَا آتَيْتُكَ وَلَا آتَى دِينُكَ وَإِنِّي كُنْتُ أَمَرًا لَا أَعْقِلُ شَيْئًا إِلَّا مَا عَلَّمَنِي
اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَإِنِّي أَسْأَلُكَ بِوَجْهِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِمَا بَعَثَكَ رَبُّكَ إِلَيْنَا، قَالَ: «بِالْإِسْلَامِ» قَالَ: قُلْتُ:
وَمَا آيَاتُ الْإِسْلَامِ؟ قَالَ: «أَنْ تَقُولَ أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَتَحْلِلْتَ وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ
وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ كُلَّ مُسْلِمٍ عَلَى مُسْلِمٍ مُحَرَّمٌ أَخَوَانِ نَصِيرَانِ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ مُشْرِكٍ بَعْدَ مَا
أَسْلَمَ عَمَلًا أَوْ يُفَارِقَ الْمُشْرِكِينَ إِلَى الْمُسْلِمِينَ»^(٣).

* عن جرير قال: «بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالتَّصَحُّحِ لِكُلِّ
مُسْلِمٍ وَعَلَى فِرَاقِ الْمُشْرِكِ»^(٤).

(١) أخرجه أبو داود: كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود، والترمذي: كتاب السير، باب
ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين رقم (١٤٠٦)، والنسائي: كتاب القسامة، باب «القيود بغير
حديث» رقم (٤٧٨٠)، والحديث حسنه الألباني في الصحيحة (٢/٢٢٧) حديث رقم (٦٣٦).

(٢) أخرجه أبو داود: كتاب الجهاد، باب «في الإقامة بأرضي الشرك»، وحسنه الألباني في الصحيحة
(٥/٤٣٤) حديث رقم (٢٣٣٠).

(٣) أخرجه النسائي: كتاب الزكاة، باب «من سأل بوجه الله تعالى» حديث رقم (٢٥٦٨) وحسنه الألباني.

(٤) أخرجه النسائي: كتاب البيعة، «باب البيعة على فراق المشرك» حديث رقم (٤١٧٥)، قال الشيخ
الألباني: صحيح.

* عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بَرِيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَمَرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: «اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاتْلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ اغْزُوا وَلَا تَغْلُوا وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تَمُتُّلُوا وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ أَوْ خِلَالٍ فَأَيُّنَّهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلِّهُمْ الْجِزْيَةَ فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنَ بِاللَّهِ وَقَاتِلْهُمْ وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ فَلَا تَجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَلَا ذِمَّةَ نَبِيِّهِ وَلَكِنْ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ فَإِنَّكُمْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّتَكُمْ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ رَسُولِهِ وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ فَلَا تُنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتَنْصِيبُ حُكْمَ اللَّهِ فِيهِمْ أَمْ لَا»^(١).

وجه الاستدلال بالأدلة السابقة:

لقد استفاضت النصوص الشرعية السابقة في التحذير من موالة الكافرين، ومحبتهم ومودتهم، والرضا عنهم وعن منكراهم، وأوضحت أن ذلك مناقض لأصل الإسلام، وهادم لعقيدة الولاء والبراء والحب والبغض في الله، التي لا يصح إسلام عبد إلا بها.

(١) أخرجه مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب «تأمر الإمام الأمراء على البعوث» حديث رقم (١٧٣١)، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

ولما كان التجنس يلزم منه ولاء المرء للدولة التي يحمل جنسيتها خضوعه لنظامها وقوانينها، ويصير المتجنس واحداً من المواطنين له ما لهم وعليه ما عليهم، وتجري عليه أحكام ملتهم في الأحوال الشخصية والموارث وعدم تخله في شئون أولاده إذا بلغوا السن القانونية عندهم سواء الذكور والإناث، لما كان الأمر كذلك كان طلب التجنس بجنسية الدول الكافرة من غير إكراه عليها بل طلباً من المتجنس أو موافقة على قبولها، صورة من صور الردة عن الإسلام عياداً بالله وخروجاً عن سبيل المؤمنين ودخولاً في معية الكافرين الذين حذرنا الله تعالى منهم ومن اتباع سبيلهم، والمقام بين أظهرهم، وموالاتهم والركون إليهم، كما أشارت النصوص السابقة.

ثم إن الاحتكام إلى القوانين الكفرية مخالفة لشرع الله، وردة عن الإسلام، ومن رفض حكم الإسلام فهو مرتد بالإجماع، والمتجنس متحاكم طوعاً إلى تلك القوانين مستبدل بالشريعة الإلهية القوانين الوضعية. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِمْ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ۖ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنْتَفِقِينَ يُصَدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ۝﴾ [النساء: ٦٠-٦١].

ويتضمن ذلك تحليل الحرام وتحريم الحلال وإنكار ما علم من الدين بالضرورة وهو كفر إجماعاً. قال تعالى في حق من استحل النسيء: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِينَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهَا الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَلَكُوتِهِ عَامًا وَتَحَرَّمَ مَوْلَاهُ عَامًا لِيُؤْطَرَفُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحْلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ ذُنُوبَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ۝﴾ [التوبة: ٣٧]، وفي قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحِبَارَهُمْ وَرُهَيْنَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا ۖ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝﴾ [التوبة: ٣١]، وبين النبي ﷺ لعدي بن حاتم عبادتهم إياهم، عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَفِي عُنُقِي صَلِيبٌ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ: «يَا عَدِيُّ اطْرُحْ عَنْكَ هَذَا الْوَتْنَ وَسَمِعْتُهُ يَقْرَأُ فِي سُورَةِ بَرَاءةٍ ۖ اتَّخَذُوا أَحِبَارَهُمْ وَرُهَيْنَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ۖ»، قَالَ: «أَمَّا إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا أَحْلَوْا لَهُمْ شَيْئًا

اسْتَحْلَوْهُ وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوهُ»^(١).

ومقتضى التجنس المشاركة في جيش الدولة المانحة للجنسية والدفاع عنها إذا قامت بينها وبين غيرها حرب ولو كانت حربها ضد المسلمين فهذا من أعظم الموالاة للمشركون ومناصرتهم، والنصوص المذكورة سابقا تكفر من فعل هذا، وقد سمي الله من أظهر الموالاة للمشركون خوفا من الدوائر منافقا كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الحشر: ١١].

وَعَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السَّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا»^(٢).

وللتجنس آثار في غاية السوء على النشء والذرية؛ من انحلال وتسيب، وانطماس للهوية، ونبذ لأحكام الدين وإعراض عنه، وموالاة للمشركون ومعاداة للمؤمنين، ولا يناع في كون هذا واقع المتجنسين أو أغلبهم إلا مكابر.

والتجنس إقامة بدار الكفر وزيادة عليها، والأدلة واضحة في تحريم المقام بدار الكفر، لاسيما مع عدم استطاعة إظهار شعائر الدين، فيحرم إجماعا، وهذا واقع المتجنسين؛ إذ لا يمكن للمرء أن يتحاكم إلى شريعة الله هو وأهله وأولاده، أو يربي أولاده على الدين. ثم قال أصحاب الرأي القائل بالمنع: ولا عذر لهؤلاء المتجنسين؛ لأنهم ليسوا بمكربين حتى ينطبق عليهم قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِنْ رَبِّ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦]، بل هم راضون مختارون، وليس ما ينتظرونه من حطام الدنيا وحفظ العاجلة بمسوغ لهذا التجنس، بل يجب أن يفر المرء يدينه متى استطاع وإن ذهب دنياه، وشاهد ذلك قوله تعالى:

(١) أخرجه الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب من سورة التوبة حديث رقم (٣٠٩٥)، وفي السلسلة الصحيحة برقم (٣٢٩٣).

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب قول النبي «من حمل علينا السلاح» رقم (٩٨).

﴿ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِمَّا نَحْنُ بِكُمْ فَأُولَٰئِكَ يَبْغِي اللَّهَ بِأَمْوَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ [التوبة: ٢٤] وقد أوجب الله الهجرة من دار الكفر إن خاف المسلم على نفسه الفتنة، وتوعد الله تعالى أولئك الذين يقولون في أوطانهم وهم قادرون على الهجرة فقال: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمْ يَتْلُونَ كِتَابَكَ يُدِخِلُكَ فِيهِمْ صُفُوفًا فَتَبْصُرُهُمْ فَتَكُونُ مِنْهُمْ خَائِفًا ﴾ [النساء: ٩٧].

(ب) أدلة القائلين بالجواز

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم

- قوله تعالى: ﴿ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ [النحل: ٣٦] ورد الأمر بالسير في الأرض ثلاث عشرة مرة، وقوله تعالى: ﴿ كُنْتُمْ حَرَّتُمْ أُمَّةً أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِمَّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا آخَرُونَ بِبَصِيرَةٍ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ [المزمل: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا صَكَّافًا لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سبا: ٢٨]. فهذه الآيات وأثرها بما يفيد عالمية الإسلام توجب أن رسالة الإسلام يجب أن تصل لكل أهل الأرض في أي مكان منها. والرسول قد قبض ونحن حملة رسالته من بعده. ومن الدعوة على بصيرة أن نكون على علم برسالة الإسلام التي سنحملها للناس. وواقع القوم الذين ندعوهم. ولغة القوم. والطرائق المتعددة للدعوة العملية والقولية. ومتابعة هذه الدعوة.

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية والآثار

روى البخاري بسنده عن عطاء بن أبي رباح قال: «زرت عائشة مع عبيد الله بن عمير فسألتهما عن الهجرة قالت: «لا هجرة اليوم، إنما كانت الهجرة إلى الله ورسوله وكان المؤمنون يفرون بدينهم إلى رسول من أن يفتنوا، أما وقد أفشى الله الإسلام فحيثما شاء رجلٌ عبدَ ربه،

ولكن جهاد ونية»، والحديث السابق فيه أمور يجب التوقف عندها، «لا هجرة» مقصود بها واقعة حال تخص عصر النبوة. الحديث يقر المقصد من الهجرة إلى الله تعالى ورسوله أنها ترتبط ليس بالمكان وإنما بمقدار التمكين الذي يراه المسلم لدينه ودعوته. الاستنفار إذا كان للحرب والقتال فهو أيضا للدعوة إلى الله عز وجل^(١).

ثالثا: الأدلة العقلية

مرجع أدلة المجوزين إلى القاعدة الشرعية «تحقيق المصالح ودرء المفاسد» وذلك يتطلب فقها دقيقا بتحقيق المناط، وهو يختلف من واقع إلى آخر، ومن مكان إلى آخر، ويمكن سرد حججهم على النحو التالي:

١ - جاءت الشريعة الإسلامية لتحافظ على الكليات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال، وكل ما كان سبيلا للمحافظة على هذه الضروريات فهو مشروع، والتجنس بجنسيات الدول غير المسلمة يوفر للإنسان حياة كريمة وطمأنينة وأمنا وتمتعا بحقوق وحریات تنعدم غالبا في الدول الإسلامية في واقعنا المعاصر؛ بل تيسر له أبوابا في التعبد والدعوة ونشر العلم لا نظير لها في الدول الإسلامية؛ لأن مبنى دول الغرب على العلمانية لا على أساس ديني، فإذا كان التجنس وسيلة لتحقيق هذه المصالح المشروعة فهو إذا مشروع. قالوا ومن حرم التجنس من أهل العلم فإنما حرمه لظروف خاصة في الاحتلال ونحوه، أو خوفا من الذوبان في الشخصية الغربية، أما إذا تغير الوضع وصارت الجنسية تعطي المتجنس قوة وصلابة وقدرة على المطالبة بالحقوق وإبداء رأيه، والتصويت في الانتخابات لمن يخدم قضيته دون أن يتنازل عن دينه، ويعايش من حوله بالمعروف ويحسن معاملتهم؛ كما قال جل وعلا: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨] فإذا صار الوضع كذلك؛ فلا مانع من التجنس لوجود المصلحة الخالية عن المفسدة الراجعة أو المساوية.

(١) الدكتور/ صلاح الدين سلطان: المواطنة في غير ديار الإسلام بين النافين والمثبتين دراسة فقهية نقدية، بحث مقدم للدورة السابعة عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء - البوسنة جمادى الأولى ١٤٢٨هـ/مايو ٢٠٠٧م.

٢- إن الإقامة في بلاد الكفر جائزة إن استطاع المرء إقامة دينه وإظهاره وأمن الفتنة، والتجنس لا يزيد على الإقامة إلا بمجرد الانتساب إلى الدولة، وهو في الوقت ذاته يكسب المتجنس قوة وصلابة في المجتمع، وقال الدكتور الزحيلي: ما دمنا قد قلنا بجواز الإقامة في دار الكفر؛ فإنه يتفرع عنه جواز التجنس؛ لأنه ما هو إلا لتنظيم العلاقة؛ فهي تسهل لهم الأمور وتسهل أيضا الاستفادة من خدماتهم^(١).

٣- إننا نسلم بوجود بعض المفاصد في التجنس، لكن ما ذكرناه من مصالح كلية ومقاصد شرعية يربو عليها، ومعلوم أنه يتحمل الضرر الأخف لجلب مصلحة تفويتها أشد. يقول ابن تيمية: «إن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتعطيل المفاصد وتقليلها، وإنها ترجح خير الخيرين وتدفع شر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما»^(٢) وفي فتوى المعهد العالمي للفكر الإسلامي في واشنطن «ولو تجنس مسلم بهذه الجنسية لدعوة أهلها إلى الإسلام أو تبليغ الأحكام الشرعية إلى المسلمين المقيمين بها؛ فإنه يثاب على ذلك، فضلا عن كونه جائزا»^(٣).

٤- أحيانا يضطر المسلم إلى التجنس بجنسية تلك الدول محافظة على حياته؛ كأن يكون فارا من بلده الأصلي، أو لم يمنح جنسية دولة إسلامية تحميه وتمكنه من العيش فيها كالأجانب الفلسطينيين، وقد لا يسمح لهم المقام إلا بالتجنس، وكذلك لو انعدم مصدر قوته وقوت أولاده في بلاد المسلمين، والقاعدة الفقهية تقول «الضرر يزال» «والضرورات تبيح المحذورات».

(١) خالد عبد القادر: مرجع سابق (ص ٦٠٨).

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، مرجع سابق (٤٨/٢٠).

(٣) مجلة المجمع الفقهي: العدد الرابع سنة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٧ م، السنة الثانية، مجلة تصدرها رابطة العالم الإسلامي (ص ١٠٥) وما بعدها، محمد تقي الدين العثاني: بحوث في قضايا فقهية معاصرة (ص ٣٢٩) - (٣٣١).

٥- إن في الخروج من تلك البلاد وترك جنسياتها إضعافاً للإسلام والمسلمين هناك؛ بحيث لا ترجى له رجعة؛ كما حدث في الأندلس وصقلية؛ إذ أخرج منها المسلمون وحلّ النصارى محلهم. أما أن يثبت وضع المسلمين هناك ويقوى فهو السبيل لدعوتهم ونشر الدين بينهم^(١).

أما أصحاب القول الثالث فكلامهم مقيد بالضرورة، ودليلهم كدليل أصحاب القول الثاني الرابع، وفيما عدا ذلك لا يبيحون التجنس موافقة لمن قال بالتحريم، أما القول الرابع ففيه تفصيل سبق ذكره، وأدلتهم في الصور المحرمة كأدلة المحرمين، وفي الصور المباحة كأدلة المجوزين.

ثانياً: مناقشة الأدلة

(١) مناقشة أدلة الفريق الأول

ناقش المجوزون أدلة المحرمين كما يلي:

إن استدلال أصحاب القول الأول بالنصوص القطعية كله في مجال عقيدة الولاء والبراء، وهو أمر مسلم لا نزاع فيه بين أهل العلم، ومناط البحث هنا هو الكلام في التجنس، ولا يلزم منه حبهم ولا نصرتهم ولا رضا القلب بمنكراتهم أو مشاركتهم فيها، والمتجنس مادام على إسلامه فهو مأمور بأن يكون ولاؤه لله ورسوله وعباده المؤمنين، وأن يظهر دينه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، وكثير من الدول الإسلامية لا تحكم بشرعة الله، وفيها من الربا والظلم ما لا يخفى، ثم إنه يوجد بشكل متكرر في حديثكم استعمال لغة القطع في مقام الاجتهاد الذي يقوم كله على الظن، وتحول الفقيه من الاجتهاد الظني إلى الحكم القطعي فهذا خروج عن ضوابط وخصائص الاجتهاد، ثم الحكم بالجملة بحرمة أو كراهة الإقامة والمواطنة والتجنس في كل الديار غير الإسلامية دون تفصيل في المسألة أمر لا يتوافق مع النظر الفقهي السديد. فإنه أمر تهري على الأحكام الخمسة (الوجوب والحرم والكراهة والندب والإباحة) بحسب الحال كما سبق بيانه.

(١) محمد الشاذلي النيفر: مرجع سابق (ص ٢٣٧).

وأما قولكم: إن التجنس يؤدي إلى إنكار معلوم من الدين بالضرورة وهو كفر؛ فلا يلزم من التجنس هذا اللازم؛ بل لو تلبس المتجنس ببعض المحرمات فلا يلزم منه استحلالها بقلبه، وأهل السنة مجمعون على عدم تكفير المسلم بذنوب ما لم يستحلها.

وأما قولكم: إن التجنس يؤثر على الذرية فمحتمل والاحتفال يسقط الاستدلال، ونحن نرى كثيراً من أبناء الجاليات المسلمة متمسكا بدينه وقيمه خاصة في ظل التربية الإسلامية. وأما محذور المشاركة في جيوش الدول الكافرة؛ فإن الخدمة في جيوش كثير من تلك الدول يكون اختياريا، ولو فرض أن المسلم أكره على ذلك؛ فهو مأمور بأن يفر أو يمتنع ولو زهقت روحه.

(٢) مناقشة أدلة الفريق الثاني: ناقش المحرمون أدلة المجوزين كما يلي:

أما استدلالكم بحفظ الشريعة للكليات الخمس وأن التجنس وسيلة لذلك؛ ففي غير موضعه؛ لأنه لا بد للمحافظة عليها من طريق مشروع في ذلك، لا بفعل المحرمات وترك الواجبات، ومصلحة الدين مقدمة على كل مصلحة سواها.

وأما تسويتكم بين التجنس والإقامة؛ فلا نسلم لكم أصلا جواز الإقامة مع المحاذير المذكورة والتي لا انفكاك عنها، ولو سلمنا بجواز الإقامة فالتجنس محظور لأنه مختلف عنها؛ إذ يلزم منه التزامات وحقوق على المتجنس - كما سبق - وليس المقيم كذلك.

وأما استدلالكم بجلب المصالح ودرء المفاسد؛ فإن مصلحة الرخاء ليست مقدمة على مصلحة الحفاظ على الدين، ولو سلم الأمر من الموالاة والتحاكم لغير الله وإهلاك الذرية، وتحصلت المصالح؛ فالضرورة تقدر بقدرها، والضرورة مندفة بالإقامة، ولا حاجة للتجنس الذي يلزم منه ما لا يلزم من الإقامة، ويشترط في الضرورة أن تكون معتبرة شرعا وغير متوهمة، ولا تزال بضرر أشد ولا يمثلها أيضا.

ثالثا: الترجيح

بعد عرض أدلة كل فريق، يبدو للباحث أن مسألة التجنس تعتبرها أحوال وملايسات، فالتجنس لا يخلو أن يكون في حالات ثلاث هي:

١ - التجنس الاختياري أي الدخول في جنسية هذه البلاد بلا إكراه ولا ضرورة ملجئة، والرضا عن كل ما يترتب عليه من مخالفات شرعية.

٢ - التجنس الاضطراري؛ وهو التجنس لضرورة شرعية معتبرة، كالاضطهاد في بلده المسلم، أو التضييق عليه في أمور معاشه، أو أراد تحصيل علم غير موجود في بلاد المسلمين ولا يستطيع الحصول عليه إلا بالتجنس، وكذلك التداوي والعلاج. . وغير ذلك من الضرورات الشرعية المعتبرة.

٣ - الأقليات المسلمة^(١)، وهم من سكان دار الكفر أصلاً، ويحصلون على الجنسية فور ولادتهم، وهؤلاء يقدرون بالملايين، منهم من يعيش في أوروبا الشرقية والغربية، مثل مسلمي كرواتيا وصربيا والجبل الأسود وبلغاريا، وغيرها، وهناك من دخل الإسلام حديثاً من أهل تلك البلاد، ففي فرنسا وحدها يقدر المسلمون بحوالي خمسة ملايين نسمة، وفي الولايات المتحدة الأمريكية وكندا يقدر عددهم بأكثر من سبعة ملايين، وقد أصبح لهذه الأقليات مؤسسات دينية، فهناك اتحاد المنظمات الإسلامية، والكلية الأوروبية للدراسات الإسلامية في فرنسا، ومثلها في بريطانيا، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ومجمع فقهاء أمريكا وغيرها. وهناك أقليات مسلمة في الشرق، مثل الأقلية المسلمة في الهند، تقدر بأكثر من مائة وخمسين مليوناً، لهم تراثهم ومساجدهم ومدارسهم وثقافتهم الشخصية، وفي روسيا الاتحادية حوالي عشرين مليوناً من المسلمين، ويوجد في الصين عشرات الملايين. وهناك أقليات في إفريقية مثل تنزانيا وكينيا والكونغو وجنوب إفريقيا وغيرها^(٢).

(١) المراد بمصطلح أقلية هنا هو: كل مجموعة بشرية في قطر من الأقطار، تتميز عن أكثرية أهله في الدين، أو المذهب أو العرق أو اللغة، أو نحو ذلك، ومثل ذلك الأقليات المسلمة في الغرب المسيحي أو في الشرق متعدد الديانات. د/ يوسف القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، دار الشروق، ط٣، ٢٠٠٧م، القاهرة، (ص ١٥).

(٢) د/ يوسف القرضاوي: في فقه الأقليات المسلمة، دار الشروق، ط٣، ٢٠٠٧م، القاهرة، (ص ١٥) وما بعدها.

ففي الحالة الأولى يميل الباحث مع القائلين بالمنع؛ لأن مصالح الدنيا ليست من الضروريات، بل غايتها أن تكون من التحسينات، وإن فعل ذلك رغبة في الكفر، وتفضيلاً لأحكامه، وسب دار الإسلام والمسلمين فهو مرتد بالإجماع^(١)، أما إن فعله لأجل الدنيا فقط فهو على خطر عظيم.

وفي الحالة الثانية يرى الباحث الجواز؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات، وقد أباح الشرع النطق بكلمة الكفر حال الإكراه مع طمأنينة القلب بالإيمان، قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَنَّةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨].

وفي قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦]. ولكن يشترط أن لا يؤثر ذلك على دينه وهويته، كأن يختار البلد التي يستطيع إظهار شعائر الدين فيه؛ كاختيار النبي ﷺ للحبشة مقاما للمؤمنين بعد خروجهم من مكة «وقال محمد بن إسحاق فلما رأى رسول الله ﷺ ما يصيب أصحابه من البلاء وما هو فيه من العافية بمكانه من الله عز وجل ومن عمه أبي طالب وأنه لا يقدر على أن يمنعهم مما هم فيه من البلاء قال

(١) أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي: أسنى المتأخر في بيان أحكام مَنْ غَلَبَ عَلَى وَطَنِهِ النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد بن عبد الكريم نجيب ١٤٢٦ هـ / ١٩٩٥ م، (ص ٣٩)؛ حيث ذكر بعد سرده للأدلة في الرد على الفتوى ما هذا نصه فتعاضد هذه النصوص القرآنية والأحاديث النبوية والإجماعات القطعية على هذا النهي، فلا تجد في تحريم هذه الإقامة وهذه المواطنة الكفرانية مخالفاً من أهل القبلة المتمسكين بالكتاب العزيز الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، فهو تحريم مقطوع به من الدين كتحریم الميتة والدم الخنزير وقتل النفس بغير حق، وأخواته من الكليات الخمس التي أطبق أرباب الملل والأديان على تحريمها، ومن خالف الآن في ذلك أو رام الخلاف من المقيمين معهم والراكنين إليهم فَجَوَّرَ هذه الإقامة، واستخفَّ أمرها واستسهلَ حكمها، فهو مارق من الدين، ومفارق الجماعة المسلمين، ومحجوج بها لا مدفع فيه لمسلم، ومسبوق بالإجماع الذي لا سبيل إلى مخالفته وخرق سبيله.

لهم لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكا لا يظلم عنده أحد وهي أرض صدق»^(١).

وفي الحالة الثالثة يحمل الأمر أيضا على الضرورة، وقد يكون هؤلاء دعاة للإسلام بين قومهم، فبقاؤهم أولى من عدمه، فهم سفراء عليهم تبليغ الرسالة قولاً وعملاً. ولو حدث لهم اضطهاد أو تضيق فمتى تيسر لهم الهجرة هاجروا إلى دار الإسلام.

وكما ذكرت سابقاً أن أعداد هؤلاء الضخمة تحتم على علماء الأمة النظر والاجتهاد ومعالجة واقع هؤلاء المسلمين بما ييسر لهم سبل العيش في ظل شريعة الله، ودون تعرضهم لمخالفات شرعية أو معاملات غير إسلامية. يقتزن بذلك أيضاً أننا يجب أن نتفتح على الناس، ولذلك كانت السياحة بهذا الدين، وتبليغه كل إنسان على وجه الأرض واجبا شرعيا يلزم أن يسعى المسلمون إلى تحقيقه بكل الوسائل المشروعة التي تساعد عليه. ولا بد أن يكون الإنسان صادقا مع نفسه في تحديد مدى شرعية الاستيطان في مكان دون آخر وفقاً لمعيار تحقيق مراد الله من الإنسان أن يكون عابداً له داعياً إليه مجاهداً في سبيله، عامراً لأرضه، محسناً إلى خلقه فإن وجد أن إقامته في غير ديار الإسلام تساعد على تحقيق ذلك عاش بها واستوطنها، وأعطاهها من الحب والولاء بالقدر الذي لا يمس أصول دينه. وإن وجد أن الفتنة قد تراجعت والنفس قد تغيرت، آتت يجب أن يسارع بنفسه وأهله وعياله إلى تغيير مقامه، وأن يستوطن أرضاً أخرى، ويتحدد مدى الوجوب والاستحباب في الهجرة والانتقال وفق حجم المخاطر التي تحوط الضروريات الخمس (الدين والنفس والعرض والعقل والمال)^(٢).

(١) إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء: البداية والنهاية، مكتبة المعارف - بيروت (٣/ ٦٦).

(٢) محمد الشاذلي النيفر: مرجع سابق (ص ٢٣٧)، الدكتور/ صلاح الدين سلطان: مرجع سابق (ص ٢٧ -