سلطنة عمان
وزارة الأوقاف والشؤون الدينية

أحكام القانون الدولي الخاص في الفقه الإباضي

دكتور أحمد أبو الوفا
أستاذ القانون الدولي المعاصر
كلية الحقوق - جامعة القاهرة

تقديم وإشراف
معالي الشيخ عبدالله بن محمد بن عبدالله السالمي
وزير الأوقاف والشؤون الدينية

الجزء الأول

دكتور أحمد أبو الوفا
أحكام القانون الدولي الخاص في الفقه الإباضي

١

أحكام القانون الدولي الخاص في الفقه الإباضي

الجزء الأول

حُقوق الطَّبع محفُوظَة
لوزارة الأوقاف والشؤون الدينيَّة
سلطنة عُمان

الطّبعَة الأولى
١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

لا يجوز نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب في أي شكل من الأشكال أو بأية وسيلة من الوسائل - سواء التصويرية أو الالكترونية، بما في ذلك النسخ الفوتوغرافي أو سواه وحفظ المعلومات واسترجاعها - إلا بإذن خطي من الناشر.

أحكام القانون الدولي الخاص

في الفقه الإباضي

الجزء الأول

دكتور أحمد أبو الوفا

أستاذ القانون الدولي العام

كلية الحقوق - جامعة القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

تقـــديـــم

إنّ المعـــروف أنّ القانون الدوليّ الخـــاصّ يُعنى بالمســـائل أو العناصر الأجنبية التي تتداخـــل مع أحداثٍ ووقائـــع بداخل الدولـــة. وذلك من مثل ما يحدث للمواطنين في الـــدول الأُخرى ـ وما يحدث للأجانب ضمن حدود الدولة ذاتها. إنها «الجوانب الخاصة للعلاقات عبر الوطنية؛ أي تلك التي تتم بين الأفراد عبر الحدود، أو بتعبيرٍ أدقّ، تلك التي تحتوي على عنصر أجنبي».

إنّ هذه الأمـــور صارت تنتظمُهـــا المنظومة المعروفـــة بالقانون الدولي الخاصّ. وهي مختلفةٌ بالطبع عن مســـائل ومنظومة القانـــون الدولي العام، والتي تتعلق بالعلاقـــات بين الدول ضمن النظام الدولي. بَيْدَ أنّ المشـــترك بينها يبقى مسألة «السيادة» التي سادت في زمن الدولة القومية التي قام على أساسٍ منها النظام الدولي السائد أيضًا.

لقد أثبت الأستاذ المعروف الدكتور أحمد أبو الوفا، أنّ المسلمين الإباضية وغيرهم كانـــت لهم اهتماماتٌ بارزةٌ ومؤثرة بالقانـــون الدولي العام، في كتابه ذي الأجـــزاء الثلاثة: «أحـــكام القانون الدولـــي والعلاقات الدوليـــة في الفِقه الإباضي». وهـــذا أمرٌ طبيعيٌ لتعلُّـــق ذلك بعلاقات الحرب والســـلم، وقضايا الحدود، والنزاعات والاتفاقيات بين الدول حتى قبل ظهور نظرية السيادة.

ولا شـــكَّ أنّ مســـائل القانون الدولي الخاصّ أكثر تعقيدًا. وذلك بســـبب التداخل الأكبر بين المحلي والخارجي وبأشكال تفصيلية يتعذر حلُّها من خلال مبدأ «الســـيادة المطلقة» للدولة كما تطـــورت إليه الأمور خـــلال أكثر من قرنٍ ونصف. وقد بيَّن المؤلِّف الأستاذ العلّامة أبو الوفا في كتابه الضخم الجديد

الذي نقدّم له هذه الإشكاليات كلّها، وحاول إرجاعها إلى تأصيلٍ وتقعيدٍ لدى فقهاء الإباضية، وفقهاء المذاهب الأُخرى. وقد تأثرتُ بالفعل للبيانات التي أوردها عن تصور الفقهاء الإباضية عن علاقات الآخر بهم في ديارهم، وعلاقات الأفراد منهم بالآخرين عندما يذهبون إليهم، والأحكام المترتبة على ذلك في علمي الكلام والفِقه ومسائل السياسة العامة والخاصة.

لكنني أُريدُ أن أقترح إغناءً للبحث، التفكير في الأمور بطريقةٍ مختلفةٍ بعض الشيء. فمنذ حوالي المائة عام، يحاول مفكرونا وفقهاؤنا التلاؤم مع التحديات الحديثة والمعاصرة بأساليب متعددة. ومن تلك الأساليب إيراد النظم والقوانين والمسائل الغربية، وإثبات أنّ الفقهاء المسلمين القُدامى فكّروا بهذه المسائل أيضًا، وتمايزوا في بعض الجزئيات أو الأصول، وأنه يمكن التوفيق وتحويل هذه المسألة الفِقهية أو تلك إلى ما يشبه القانون الحديث؛ في حين يعلن المتشددون أنّ التوفيق غير ممكن، وأنه إما الشريعة أو القانون.

إنّ الذي أقصده أنّ هذه التلاؤمية المستحدثة والتي بذلت جهودًا هائلةً في العمل على كتب الفِقه الوسيطة، وعلى الاجتهادات الحديثة، ما استطاعت أن تكسب اعترافًا كافيًا لدى مثقفي المسلمين فضلًا عن جمهورهم. وليس معنى ذلك أنني أعتبرها بدون جدوى، بل ينبغي أن نراجع وأن نقرأ بجديةٍ محاولات الملاءمة أو التلاؤم من جهة، وما يذهب إليه الغربيون بشأن طبيعة النظم والقوانين التي نريد أن نتلاءم معها، وكيف ولماذا يفكر الرافضون بهذه الطريقة؟!

لقد اطّلعتُ على أجزاء العمل الذي قام به الأستاذ الدكتور العلّامة أحمد أبو الوفا. وأنا معجبٌ بسعة اطّلاعه على الفِقه الإباضي، وفِقه المذاهب الإسلامية الأُخرى. وإنني إذ أشكر له هذا الجُهد الكبير، أسأل الله سبحانه أن يجعل عملنا جميعًا مكلَّلًا بالتوفيق، وخالصًا لوجهه عزّ وجل.

عبد الله بن محمد بن عبد الله السالمي
وزير الأوقاف والشؤون الدينية

توطئة

تثير المسائل المتعلقة بالقانون الدولي الخاص مشاكل يومية كثيرة في كل دولة من دول عالمنا المعاصر، باعتبارها من المشاكل العابرة للحدود Transboundary problems – Problèmes transfrontières حسب المصطلح المستخدم حاليًا في النظم القانونية المعاصرة.

وبهذا الكتاب يكون قد تم استكمال الجوانب الدولية في الفقه الإباضي. فقد سبق إصدار ثلاثة أجزاء عن الجوانب العامة للقانون الدولي والعلاقات الدولية عند الإباضية (وهي تلك الخاصة بأشخاص القانون الدولي، خصوصًا الدول) وذلك في كتاب «أحكام القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي»[(١)]. وها أنا ذا أضيف ـ بهذا الكتاب ـ الجوانب الخاصة للعلاقات عبر الوطنية؛ أي: تلك التي تتم بين الأفراد عبر الحدود أو ـ بعبارة أدق ـ تلك التي تحتوي على عنصر أجنبي، كما توارد استخدامه ـ كمصطلح ـ في فقه القانون الدولي الخاص.

وقد اتبعت ذات المنهج الذي استندت إليه في تأليف كتاب «أحكام القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي» وهو:

---

(١) راجع د. أحمد أبو الوفا: أحكام القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م (في ثلاثة أجزاء).

أولًا ـ الرجوع إلى أمهات كتب الفقه الإباضي، مع عدم إغفال غيرها.

ثانيًا ـ الربط بين ما استقر عليه القانون الدولي الخاص المعاصر وما هو ثابت في الفقه الإباضي.

ثالثًا ـ تـرك الفقه الإباضي «يتكلـم» أي: ينطق بمـا يحويه بخصوص موضوعات هذا الكتاب.

رابعًا ـ تحليـل وتنظير وتقعيد وتأصيـل الموضوعات التي بحثها الفقه الإباضي والمتعلقة بالقانون الدولي الخاص.

وقد سـرت في تأليف هذا الكتـاب على ذات المنهـج التقليدي الذي يتبعه فقهاء القانـون الدولي الخاص في كتاباتهـم (خصوصًا تركيزهم على مسـائل الجنسـية، ومركز الأجانب، وتنازع القوانين، وتنـازع الاختصاص القضائي الدولي، وتنفيذ الأحكام الأجنبية).

إلا أننـي ـ بالإضافة إلى ذلك ـ أضفت في هـذا الكتاب، ولكي يكون مرجعًا شاملًا ـ جامعًا مانعًا ـ للعلاقات الدولية الخاصة عند الإباضية، ثلاثة أمور أساسية ولازمة لتحقيق هذا الهدف، وهي:

الأول ـ نظرًا لأن الكتاب يتعلق بأحد المذاهب الإسلامية، وهو المذهب الإباضي فإن موضوعه يجب أن يتسع ليشمل؛ أيضًا، القواعد الحاكمة للعلاقة بين المذهب الإباضي والمذاهب الإسـلامية الأخرى، فيمـا تثيره العلاقات بين أفراد يختلفون في المذهب الذي ينتمي إليه كل منهم. وسـنرى أن الفقه الإباضي وضَع لتلك العلاقات حلولًا تقترب ـ في مغزاها ومعناها ومبناها ـ من تلك التي يبحثها القانون الدولي الخاص. فضلًا عن أن المذهب الإباضي يحترم المذاهب الإسلامية الأخرى، بل ويقرر ـ في أحوال وبشروط معينة ـ نفاذها في حل المنازعات التي تثور بين المنتمين إلى تلك المذاهب.

الثاني ـ لذات السـبب ـ سـالف الإشـارة إليه أعـلاه أدرجت في هذا الكتاب ـ بإسـهاب ـ الحلـول التي وضعهـا الفقه الإباضـي لتطبق على موضوعات قليلة الذكر في فقه القانـون الدولي الخاص (كالقواعد الحاكمة للجوانب الجنائية في علاقات غير المسـلمين بعضهم مع البعض الآخر أو مع المسلمين، ومسـائل الضرائب والرسـوم التي تثيرها العلاقات الدولية الخاصة).

الثالث ـ ولأن الحلـول الـتي وضعهـا الفقه الإباضي لمختلف مسـائل العلاقـات الدوليـة الخاصـة هـي حلـول يجـب معرفتها مـن الطلاب والمتخصصين في الدراسـات الفقهية المقارنة، فقد وضعتُ ـ في ثنايا هذا الكتاب ـ جلَّ الآراء التي أخذ بها الإباضية بخصوص تلك المسـائل، لكي تكون مرجعًا للقضاة، ورجال العلم، والطلاب.

معنى ذلك أننا أردنـا أن يكون هذا الكتاب جامعًا لكل المسـائل التي يثيرها وجود عنصر أجنبي في العلاقات الخاصة الدولية، في إطار ما تقرره تعاليـم المذهـب الإباضي، والقواعـد الإسـلامية العليا الثابتـة في الفقه الإسـلامي؛ أي: بعبارة أكثر اختصارًا، يبين هذا الكتـاب «الوضع القانوني للمسلمين وغير المسلمين في العلاقات الدولية الخاصة».

وسـيتضح للقارئ أن الفقه الإباضي يتفق ـ بخصوص المسـائل موضوع هذا الكتاب ـ مع المذاهب الإسلامية الأخرى في الكثير من الأمور، بل ويتفق ـ في ذلك ـ مع ما استقرت عليه قواعد القانون الدولي الخاص المعاصر.

د. أحمد أبو الوفا

مقدمة عامة

١) لمحة إجمالية:

تطورت طبيعة العلاقات على الصعيد الدولي وازداد حجمها وأطرافها، فلم تعد هذه العلاقات مقصورة فقط على الدول وحدها أو غيرها من أشخاص القانون الدولي وإنما شملت أيضًا العلاقات التي تتم بين الأفراد والتي تحتوي على عنصر أجنبي.

وهكذا أصبحت العلاقات الدولية لها صورتان:

الأولى ـ العلاقات الدولية العامة، ونعني بها تلك التي تتم بين أشخاص القانون الدولي (الدول، والمنظمات الدولية كالأمم المتحدة وجامعة الدول العربية ومنظمة التعاون الإسلامي ومجلس التعاون لدول الخليج العربية). وهذه العلاقات يحكمها فرع مستقل من فروع القانون وهو القانون الدولي العام. وتشتمل موضوعات هذا الفرع على العديد من الأمور، أهمها[١]:

- مصادر القواعد القانونية الدولية (خصوصًا المعاهدات الدولية والعرف الدولي).
- الحماية الدولية لحقوق الإنسان.

(١) انظر د. أحمد أبو الوفا: أحكام القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي، المرجع السابق.

- العلاقات الدبلوماسية.
- العلاقات الاقتصادية الدولية.
- البحار والأنهار الدولية.
- الحرب والسلام.
- المسؤولية الدولية المترتبة عن الأضرار التي تسببها دولة لدولة أخرى.
- المبادئ التي تحكم العلاقات الدولية من الناحية القانونية.

وقد قلنا بخصوص هذه العلاقات الدولية العامة:

«تتميز العلاقات الدولية الحالية بصفتها الاجتماعية وبترابط وتداخل أواصر العلاقات الموجودة بين مختلف أشخاص القانون الدولي.

وتتسم تلك العلاقات اليوم، أكثر من أي: وقت مضى، بأنها ظاهرة كلية أو إجمالية، الأمر الذي يتم ترجمته بإقامة علاقات بين مختلف أشخاص القانون الدولي. ففي الحقيقة، نتيجة أن العلاقات الدولية تتميز بصفتها الاجتماعية وبترابطها فإن إقامة وسائل للاتصال بين مختلف أشخاص القانون الدولي هو أمر تحتمه طبيعة الأشياء باعتبار أن كل ظاهرة اجتماعية تتكون أساسًا من عديد من المبادلات والتيارات العلائقية. وهذا هو حال العلاقات الدولية الحالية والتي ازدادت وتكاثفت في كافة المجالات والاتجاهات بسبب الزيادة الرأسية والأفقية، التي لم يسبق لها مثيل، للكائنات القانونية الدولية»[١].

(١) راجع د. أحمد أبو الوفا: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي العلاقات الدولية في شريعة الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة، ج٣، ص٣.

والثانية ـ العلاقات الدولية الخاصة، وهي تلك العلاقات التي تقوم بين الأفراد العاديين ـ الطبيعيين أو المعنويين ـ والتي تحتوي على عنصر أجنبي. وهذه العلاقات يحكمها فرع مستقل من فروع القانون هو القانون الدولي الخاص[١]: والذي يمكن تعريفه بأنه ذلك الفرع من فروع القانون الذي يحكم العلاقات الخاصة التي تحتوي على عنصر أجنبي. وتشتمل موضوعات هذا الفرع على العديد من الأمور، أهمها:

- الجنسية.
- مركز الأجانب فوق إقليم الدولة.
- تنفيذ الأحكام القضائية الأجنبية.
- تنازع الاختصاص القضائي الدولي.
- تنازع القوانين (أو مشكلة القانون واجب التطبيق على نزاع يحتوي على عنصر أجنبي): مثال ذلك شخص عُماني تزوج من هندية في لندن، فأي: قانون يحكم هذا الزواج؟ أو عُماني اشترى عقارات في القاهرة من أمريكي، فأي: قانون يحكم عقد البيع؟.

فالقانون الدولي الخاص، بالتالي، يحتوي على عنصر دولي أو أكثر في إطار المستويات الثلاثة الآتية:

أ ـ الأطراف (بأن تختلف جنسياتهم).

ب ـ الأشياء (كأن يكون المال أو الشيء ـ عقارًا كان أو منقولًا ـ موجودًا في الخارج).

(١) Private international law - Droit international privé.

ج ـ السبب (كأن يتم إبرام اتفاق في الخارج لتصدير أو استيراد بضائع، أو أن يقع فعل ضار على أجنبي، أو توفى أجنبي في دولة ما).

وهكذا فإن العلاقات الدولية الخاصة تتضمن عنصرًا أجنبيا[١] سواء من حيث الأشياء أو بالنسبة إلى الأشخاص، الأمر الذي من شأنه أن يثير مشاكلَ خاصة بالقانون واجب التطبيق.

بعبارة أخرى، فيما بين الأفراد فإن العلاقات بينهم:

٤ ـ إن كانت وطنيه صرفة، فحينئذٍ يحكمها القانون الوطني داخل الدولة (القانون المدني، أو القانون الجنائي، أو القانون التجاري، أو القانون الإداري... إلخ) حسب طبيعة العلاقة قيد البحث.

٥ ـ أما إذا كانت هذه العلاقات عبر الحدود، أو تحتوي على عنصر أجنبي، فإنه يحكمها فرع آخر من فروع القانون هو القانون الدولي الخاص.

وهكذا فإن وجود «عنصر أجنبي» في العلاقة القانونية أو في النزاع القائم هو العامل الفاصل بخصوص نطاق تطبيق القانون الداخلي أو الوطني «البحت»، والقانون الدولي الخاص، وهو ما يميز هذا الأخير عن القانون الدولي العام[٢].

---

(١) External element - Elément d'extranéité.

(٢) بل بالنسبة للأحكام يوجد الخاص والعام. في هذا المعنى قيل:
«فمعي؛ والله أعلم أنه ليس شيء من الأحكام، ولا شيء من أمور أهل الإسلام إلا ويدخله الخاص والعام، فلذلك قال الشيخ: كل طبقة من الناس تدعى إلى ما تعقل عن الداعي لهم من إقامة حجة الله، ويحتج عليهم الحجة التي يجتمعون على صوابها هم ومن يدعونهم إلى ذلك؛ لأن الله ـ تبارك وتعالى ـ احتج على كل أناس بما يعقلونه عنه؛ لأنك لو دعوت الجاهل بما خص العالم لبهت الجاهل وتحير في أمره، ولكنها هي سبيل يسَّرها الله ـ تعالى ـ بفضله فكل يدعى إلى ما يعقله منها فما يكون موافقًا لأصلها، غير مخالف لطريقة أهلها، فإذا دعوتهم إلى أمر واحد، وحملت جاهلهم على عالمهم افترقوا =

ب) خطة الكتاب:

لا جـرَم أن ترابط وتداخل بل وتشـابك العلاقات الدولية، سـواء من الناحية الأفقية أو الرأسـية تتجلّى مظاهره في نواحي ومجالات عديدة، لعل أبرزها العلاقات الدولية ذات الطابع الخاص والتي تتمثل أساسًا في دخول الفرد بؤرة اهتمامها.

ونقوم بسـرد آراء الفقه الإباضي[١] بخصوص مسـائل علاقات القانون الخاص[٢] متبعين في ذلك ـ بقدر الإمكان ـ منها ما يستند إلى ما يلي:

= وتشـافوا، وإذا دعوت كلًّا إلى ما يعقله مما لا يكون مخالفًا لأصل الدين وسـلكت بكل أحد ما يسعه في الدين، وقع الاتفاق وسلم الجاهل للعالم أهله، وكان له تبعًا و عمل بما قال له به» السعدي: قاموس الشريعة، ج١٣، ص ٢٩٠ - ٢٩١.

(١) بخصوص الفقه، يقول الجيطالي:

«قد تصرفوا فيه بالتخصيص لمعرفـة الفروع في الفتاوى والوقوف على دقائق عللها، فمن كان أكثر اشـتغالًا بها، قيل: هو الأفقه، ولقد كان اسم الفقيه في العصر الأول مطلقًا على طريق الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس، ومفسد الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا، وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة، واسـتيلاء الخوف على القلب، ويدل على ذلك قوله ﷻ: ﴿لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢].

والذي يكون به الإنـذار والتخويف هو هذا الفقه دون تفريعات الطلاق واللعان والسـلم والإجارة وأشباه ذلك من الفروع.

فهذا لا يحصل به إنذار ولا تخويف، بل التجرد له على الدوام يقسـي القلب، وينزع منه الخشـية كلما يشـاهد من المتجردين له، وقـد قـال الله ﷻ: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا..﴾ [الأعراف: ١٧٩]. وأراد به معاني الإيمان دون الفتاوى.

ولعمري، إن الفقه والفهم في اللغة اسـمان لمعنى واحد، وقـد قال تعالى: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الحشر: ١٣]، راجع الجيطالي: قناطر الخيرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ج١، ص١٩٢.

(٢) قيل: «معنى أصول العلاقات الإنسـانية في الاصطـلاح: مجموع الأدلة والمقاصد الشـرعية الحاكمـة لطبيعة العلاقـات الجامعة بين المسـلمين وغيرهم مـن المجتمعات الإنسـانية» د. عبدالقادر بن عزوز: أصل العلاقة مع غير المسـلمين والمقاصد الشـرعية، ندوة فقه رؤية العالم والعيش فيه، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م، ص٢.

أولًا ـ عدم الاكتفاء بمجرد سرد تلك الآراء، وإنما ذكرها في إطار منهج يستند إلى الأشباه والنظائر، وكذلك محاولة تجميع المؤتلف، وتفريق المختلف.

ثانيًا ـ العمل على ذكر ما هو موجود في المذاهب الإسلامية الأخرى.

حريٌّ بالذكر أن علاقات القانون الدولي العام تختلف عن علاقات القانون الدولي الخاص من حيث أشخاصها، والقانون واجب التطبيق، والمحكمة المختصة بالفصل في المنازعات التي تنشأ بين الأطراف المعينة وكذلك كيفية تنفيذ الحكم الصادر عنها. وفي إطار العلاقات ذات الطابع الدولي يعرف الفقه الإباضي علاقة القانون الدولي العام ويميزها عن علاقات القانون الدولي الخاص. يكفي أن نذكر ما قاله الإمام السالمي:

«وإهانة العبد لا تفيد عز الإسلام، وإنما يفيد عزة الإسلام إهانة الملوك والأكابر وأتباعهم من أهل الأنفة والبطش»[(١)].

ورغبة في إعطاء هذا الكتاب بعدًا أرحب وآفاقًا أوسع، فإننا سنعالج فيه العلاقات التي تحتوي على عنصر أجنبي بمعناها الواسع؛ أي: تلك التي:

١ ـ يكون طرفًا فيها شخص «أجنبي عن الدولة الإسلامية» وليس من رعاياها.

٢ ـ يكون طرفًا فيها شخص «أجنبي عن الديانة الإسلامية» وإن كان من رعايا دولة الإسلام.

٣ ـ يكون فيها شخص «مسلم» في بلاد غير المسلمين (كالأسير، ومن يهاجر إلى غير دار الإسلام).

(١) السالمي: نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، ج ٤، ص ٣٧٢.

٤ ـ يكون فيها «شيء» موجود خارج دار الإسلام ويتعلق بنزاع مطروح أمام محاكم الدولة الإسلامية.

وصعوبة بحث موضوع هذا الكتاب ترجع أساسًا إلى قلة، إن لم يكن ندرة الكتابات الفقهية المتعلقة بالقانون الدولي الخاص في الإسلام بصفة عامة[١]، وفي إطار الفقه الإباضي بصفة خاصة.

ولعلنا، بذلك، نكون قد قمنا بسد نقص في الكتابات الخاصة بالفقه الإباضي، وهو أمر أشار إلى ضرورة القيام به بعض الآراء حتى في الفقه غير الإسلامي[٢].

(١) يمكن أن نشير إلى بعض ما كتب في هذا الخصوص:

- ch. Cardahi: La conception et la pratique du droit international privé dans l'Islam, RCADI, t.60, 1973, II, p. 598 et ss.
- M. Morand: Le droit musulman et les conflits des lois, memoires de l'Academie internationale de droit comparé, 1928, p. 328 et ss.

ـ د. عنايت عبدالحميد ثابت: أساليب فض تنازع القوانين ذي الطابع الدولي في الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م، ٢٤٤ ص.

ـ د. أحمد عبدالكريم سلامة: نحو نظرية عامة للقانون الدولي الخاص الإسلامي، منشور في كتابه «مدونة أبحاث في القانون الدولي الخاص»، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ص ١١ - ٢٠٦.

ـ د. أحمد أبو الوفا: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثانية، ج ٢، ص ٨١ - ١٠٩.

(٢) وهكذا يقرر رأي:

«In 1903 professor Duncan Macdonald wrote: «Of the jurisprudence of the Ibãdis we know comparatively little. A full examination of Ibãdī fiqh would be of the highest interest, as the separation of its line of descent goes for back behind the formation of any of the Orthodox system».

The full examination of the Ibãdī fiqh has not been carried out since then as was hoped by this scholar. Instead, the Ibãdī school of law has been treated by those who studied Islamic law with little attention and was always referred to in generalised statements of little value. =

ومن المعلوم أن دراسة القانون الدولي الخاص تتطلب أن نشير إلى أمور عديدة، هي:

١ ـ أشخاص هذا القانون، نعني بذلك الأشخاص المخاطبين بأحكامه. ويقتضينا ذلك أن نحدد هؤلاء الأشخاص. ويعني بهذه المسألة فرع من فروع القانون الدولي الخاص وهو «الجنسية ومركز الأجانب».

٢ ـ قواعد هذا القانون، ونقصد بها أن هؤلاء الأشخاص، أو الأشياء الداخلة في إطار القانون الدولي الخاص، قد يقوم بخصوصهم أو بخصوصها ـ كما هو الحال في أية علاقة اجتماعية ـ بعض المنازعات، فما هو القانون واجب التطبيق عليها؟ سيقودنا ذلك إلى دراسة مسألة القانون واجب التطبيق على المنازعات التي تحتوي على عنصر أجنبي.

٣ ـ إنفاذ هذا القانون؛ أي: ما هي الجهة المختصة بحل ما قد يثور من منازعات تتعلق بالعلاقات الخاصة الدولية، ويقودنا ذلك إلى دراسة الاختصاص القضائي الدولي، والتحكيم الدولي، وتنفيذ الأحكام الأجنبية.

= Although Schacht was aware of the fact that Ibãdī school of law was attributed to the tãbi'ī Jãbir b. Zayd he concluded his note on the Ibãdī law by stating that the Ibãdīs derived their law from the orthodox schools.

Contrary to what he avers, the Ibãdī School from the start took a detached line. It had its own independent authorities, collections of Traiditions and works by its own jurists. It seems that Schacht was let to formulate such a view for the following reasons: lack of information about the original sources of Ibãdī law».

راجع:

Amr Ennami: Studies in Ibadhism, Sultanate of Oman, Ministry of endowments and religious affairs, 2008, p. 127.

تلكم هي المسائل الضابطة للعلاقات الخاصة عبر الحدود Transfrontières – Transboundary، والتي نبحثها في إطار الفقه الإباضي بصفة خاصة.

ويسبق كل ذلك فصل تمهيدي.

وهكذا، تنقسم هذه الدراسة، كما يلي:

فصل تمهيدي: مقدمات دراسة القانون الدولي الخاص في الفقه الإباضي.

القسم الأول: الجنسية ومركز الأجانب في الفقه الإباضي

القسم الثاني: القانون واجب التطبيق على منازعات القانون الدولي الخاص (أو مشكلة تنازع القوانين) في الفقه الإباضي.

القسم الثالث: الاختصاص القضائي والتحكيم بخصوص منازعات القانون الدولي الخاص في الفقه الإباضي.

فصل تمهيدي

مقدمات دراسة القانون الدولي الخاص في الفقه الإباضي

تفترض مقدمات دراسة القانون الدولي الخاص في الفقه الإباضي، كمدخل ضروري لموضوع هذا الكتاب، أن نشير إلى أمور ثلاثة:

الأول ـ مسائل القانون الدولي الخاص في الفقه الإباضي.

الثاني ـ الدور (دار الإسلام ودار غير المسلمين) في الفقه الإباضي.

الثالث ـ مستويات العلاقات الخاصة في الفقه الإباضي.

ونخصص لكل مسألة من المسائل آنفة الإشارة إليها مبحثًا.

المبحث الأول:

مسائل القانون الدولي الخاص في الفقه الإباضي

يمكن القول إن مسائل القانون الدولي الخاص ليست غريبة عن فقهاء المذهب الإباضي. فقد عالجوها كلها تقريبًا ـ كما سيتضح من خلال هذا البحث ـ بطريقة تدل على عمق في الفكر وذكر لأهم المشاكل، النظرية والعملية، المتصورة، كل ذلك في إطار من الاستناد إلى قواعد الشريعة الإسلامية واجبة التطبيق، ومع الأخذ في الاعتبار العديد من العوامل التي أدت إلى وجود مسائل تدخل في إطار مسائل القانون الدولي الخاص.

يتضح مما تقدم أن هذا المبحث يقودنا إلى دراسة أمور ثلاثة:

الأول ـ معرفة فقهاء المذهب الإباضي لأحكام القانون الدولي الخاص ولكن تحت مسميات مختلفة.

الثانيـ الدين عنصر مهم لحل مشاكل القانون الدولي الخاص في الفقه الإسلامي وفي المذهب الإباضي.

الثالث ـ عوامل وجود قواعد القانون الدولي الخاص في الفقه الإباضي

أ ـ معرفة فقهاء المذهب الإباضي لأحكام القانون الدولي الخاص ولكن تحت مسميات أخرى:

يبين الإطلاع على فقه الإباضية معرفتهم لمسائل القانون الدولي الخاص، ولكن تحت مسميات أخرى. فتسمية «القانون الدولي الخاص» هي تسمية حديثة نسبيًا، لذلك كان من الطبيعي ألا يستخدمها فقهاء المذهب الإباضي، خصوصًا الأقدمون منهم.

ونكتفي هنا بذكر ما يلي:

١ ـ استخدام عبارة «في أحكام ملل أهل الشرك والأصنام»:

هذه عبارة استخدمها الفقه الإسلامي، أو استخدم عبارات قريبة منها مثل الإمام ابن قيم الجوزية في كتابه: «أحكام أهل الذمة»[١]، والإمام الخلال في كتابه: «أحكام أهل الملل»[٢].

(١) راجع ابن القيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، تحقيق: طه عبدالرؤوف، دار ابن خلدون، الإسكندرية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م (جزآن).

(٢) أبو بكر الخلال: أحكام أهل الملل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

وفي المذهب الإباضي تم استخدام عبارة «في أحكام مِلل أهل الشرك والأصنام».

يقول الإمام الجيطالي تحت هذا العنوان:

«اعلم أن اليهود والنصارى والصابئين هم من أهل كتاب وأحكامهم واحدة وذلك أنهم يدعون أولًا إلى الدخول في الإسلام. واختلف في كيفية دعوتهم فقيل يدعو الإمام من أهل القرى الأمراء. وأما أهل البادية فإنهم يدعوهم واحدًا واحدًا. وقيل يدعو المنظور إليه منهم والرؤساء كأهل القرى وإن لم يعلم لغتهم فانه يترجم لهم بأمينين وقيل: بواحد، فإن قبلوا دعوته ودخلوا الإسلام فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، وإن أبوا من الإسلام دعوا إلى إعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون، فإن أعطوها قبلت منهم وتركوا على ما هم عليه. وتحل منهم تلك الجزية، وأكل ذبائحهم ونكاح الحرائر المحصنات منهم دون الإماء والمسافحات».

وبخصوص المجوس يقول:

«وأحكامهم أيضًا كأحكام أهل الكتاب حذو النعل بالنعل إلا في الذبائح ونكاح الحرائر منهم فهما على التحريم ولو مع إعطاء الجزية، والأصل في هذا حديث النبي ﷺ من طريق عبدالرحمن بن عوف رَحِمَهُ اللَّهُ أنه عليه السلام قال: **سُنوا بهم سُنَّة أهل الكتاب**»[1].

يتضح مما تقدم أن الإمام الجيطالي وضح قاعدتين مهمتين:

الأولى ـ أن غير المسلمين إن أسلموا «فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين».

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ج ١ - ٢، مكتبة الاستقامة، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م، ص ١١٠ - ١١١.

الثانية ـ أنهم إن لم يسلموا وأعطوا الجزية «قبلت منهم وتركوا على ما هم عليه»؛ أي: يتم احترام القواعد القانونية التي تخصهم وكذلك عاداتهم وتقاليدهم المقررة في أديانهم.

وما ذكره الجيطالي يدخل في أخص مسائل القانون الدولي الخاص بمعناه المعاصر.

٢ ـ استخدام عبارة «مسائل ما بيننا وبين المشركين»:

استخدم هذه العبارة ـ خصوصًا ـ الإمام الوارجلاني[(١)]، والذي يمكن ـ

(١) لأهمية رأي الوارجلاني، نذكره بحذافيره:
«اعلم أنه لا يجوز لأحد أن يتخذ دار الشرك وطنًا لقول رسول الله ﷺ: «**ثلاثة من الكبائر: خروجك من أمتك ـ وتبديلك سُنَّتك، وقتالك أهل صفقتك**». ومعنى «خروجك من أمتك»: أراد بذلك ـ عليه السلام ـ اتخاذ دار الشرك وطنًا، وقوله: «تبديلك سنتك»: رجوعك إلى البادية بعد القرار، وقوله: «قتالك صفقتك»: قتالك من بايعته بلا حدث. وقال ﷺ في المسلمين والمشركين: «لا تنزل آثارهم» دليل على أن لا يجوز مساكنتهم، ويجوز السفر إلى بلادهم، إن أمنا أن لا يغدروا بنا ـ ولا يجرون علينا أحكامهم ولا يكرهونا على معصية. ويجوز دخولنا عليهم عيونًا وجواسيسَ ورسلًا، ودعاةً إلى الإسلام وإلى الصلح، أو نقض الصلح، أو لأمر يحدث مما للمسمين فيه فرجٌ ومخرجٌ. وإن طلبوا منا الأمان للتصرف في بلادنا للتجارة أو للإسلام أو رسل إلينا، فجائز لنا تركهم أو الفكوك أو للبيع والشراء بالأمان فلا بأس، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ..﴾ [التوبة: ٦]. وإن افتتح المشركون بلاد المسلمين، لأن أهل البلاد جائز لهم الكون معهم وتحتهم، وتجري عليهم أحكامهم. ولا يجوز لأحد أن ينزلها وأن يتخذها وطنًا من سائر الناس. وإن خرج أحد من المسلمين من بلاده من خوفهم، فهو مثل من لم يسكنها قط. وإن كان المشركون أهل الكتاب كاليهود والنصارى، فللمسلمين مخالطتهم ومبايعتهم ومؤاكلتهم، ويأكلون ذبائحهم وسمونهم وأقطهم وجبنهم، ما لم يظهروا على حرام. وكذلك طبخهم وطعامهم وشرابهم ليس الخمور. وإن اتهموهم على النجاسة، فليخرجوا ما قدروا. ولا يتزوجون إليهم، ولا يتَسَرَّوْن، ولا ينكحونهم. ويعاملونهم في أموالهم ولا يحذرون منها شيئًا ولو كان أثمان الخنازير، أو من أثمان الربا. ولا يعاملونهم بالربا، ولا يأكلون =

مما قاله ـ أن نستنبط أنه ذكر أمورًا كثيرة تتعلق بالقانون الدولي الخاص، ومنها:

= خنازيرهم، ويدفعون عن بلدهم من أراد ظلمهم إلا عساكر المسلمين فلا يدفعونهم. ويتقون من المجوس جميع ما يؤكل، كل مما يخافون عليه النجاسة، أو من السموم والأجبان والطبيخ وغير ذلك. وإن غصبونا نساءنا وبناتنا، فإنا على الأصل لا تحرم علينا نساؤنا إذا رجعت إلينا، ونستبرئهن ثم لا نباليهن ولا نحتاج إلى نكاح جديد، وأما اشتراكهن فلا. ويجوز لنا منهم جميع ما يجوز للمسلمين الذين لم يتملكوهم، من غدر وخيانة ودلالة، والخروج عليهم ما لم نجعل إلى أنفسنا سبيلًا، في عهد أو ميثاق، أو أمانة.

وإن دخلنا بلادهم بأمان فإنا لا نخون ولا نغدر. وإن دخلنا أسارى، فإن قدرنا على الهروب هربنا، ونسوق معنا من أموالهم ما قدرنا عليه، ومن الحرم والذرية. وليس علينا منهم شيء، وليس لهم فينا عهد ولا ميثاق. وإن دخلنا عليهم في بلادهم بأمان، أو رسلًا، أو لافتكاك أسارانا، فإنا لا نخون ولا نغدر. وإن جاءونا إلى بلادنا بأسرانا لنفكهم، فإنا نتفق معهم. فإن اتفقنا كان ذلك. وإن لم نتفق سلمنا إليهم إخواننا، وذهبوا بهم إلى بلادهم. فإن وقع منهم اشتطاط في الفداء، منعناهم في بلادنا. ولا نمنع لهم إخواننا، ويكونون في أيديهم. والله أعلم في هذه المسألة.

وإن دخلوا في بلادنا بأمان، فما أتوا به من المحارم، أجرينا عليهم حكمه كما نجريه على أنفسنا، من السرقة والزنا والقصاص وغُرْم الأموال، إلا إن رأى أمير المؤمنين غير ذلك، فليصلح ما أفسدوا من بيت مال المسلمين. وإن أتوْا بهدايا من ملوكهم وسلاطينهم، قبلناهم وأنبأناهم عليها، ونرسل إليهم هدايانا استصلاحًا للمسلمين. وإن طعنوا فينا، أو في رسول الله ﷺ، أو في السلف، فليس علينا منهم شيء، حتى يخرجوا من بلادنا. وإن أسلم واحد منهم وهو في بلادهم، ولم يصب السبيل إلى بلاد المسلمين، وعليه زكاة وعشور وفطْر، ولم يصب من المسلمين أحدًا، إلا المخالفين فإنه يدفعها لهم. وإن لم يصب أحدًا، فإنه يدفعها لفقراء المشركين. وإن أصاب إرسالها فليفعل.

وإن قاتلناهم ولم نقدر لهم على شيء، ووقعت المهادنة بيننا وبينهم، واشترطنا عليهم أن يخرجوا معنا في عساكرنا لقتال عدونا، فنسهم لهم، أو على خرج معلوم. أما الخرج فنعم، وأما الإسهام فلا. وإن وقعت منهم شروط مذلّة مثلما جرى لرسول الله ﷺ لأهل مكة، فإنا لا نجيبهم إلى شيء من ذلك، وقد انتسخت شروط المهادنة في قول بعضهم. وقال بعضهم: كل ما جاز لرسول الله ﷺ جاز لنا حتى تضع الحرب أوزارها» الوارجلاني: الدليل والبرهان، المجلد الثاني، ج ٣، ص ٩٣ - ٩٥.

- عدم جواز الإقامة في ديار غير المسلمين، إلا لضرورة.
- جواز دخول غير المسلمين إلينا للتجارة أو للإسلام أو رسلًا.
- جواز التعامل مع أهل الكتاب كاليهود والنصارى.
- عدم الخيانة أو الغدر بغير المسلمين إذا دخل المسلم إليهم بأمان.
- تطبيق أحكام الإسلام على غير المسلمين الموجودين في ديار الإسلام إذا ارتكبوا جرائم، كالزنا والسرقة وغُرم الأموال، بنفس ما يطبق على المسلمين أهل الديار.

وسنرى أن هذه المسائل التي بحثها الوارجلاني من أمهات مسائل القانون الدولي الخاص.

٣ ـ تغاير القانون «واجب التطبيق» بتغاير مكان إقامة بلد ذات الشخص:

يمكن استخلاص ذلك مما قاله الإمام أطفيش:

«من لم يكن له قرار يقصد فيه كبادٍ ومنتقلٍ من بلد لأخرى، فالحكم فيهم والسيرة على ما حكموا على أنفسهم بإقرارهم، أو ما شهد به عليهم الأمناءُ إن أقروا أو كما شهد عليهم (حيث كانوا أو توجهوا إلا إن دخلوا موضعًا غلب فيهم عليهم حكم غيرهم)، ولو لم يعلم حكمهم بأن لم يقروا ولم يشهد عليهم، (ولا يصلون إلى إظهار دينهم وحكمهم) أو يصلون ولم يظهروه، ولا يوجد من يعرف لغتهم (فالحكم فيهم للظاهر عليهم) وقد يدخلون بلدًا ظهر فيه الإسلام فيحكم عليهم بحكمه إذ لم يعلم حالهم، ولم يكن إقرار أو شهادة تناقضه ثم يدخلون بلدًا ظهر فيه الشرك فيحكم عليهم بحكمه إذ لم يعلم حالهم ولا إقرار ولا شهادة، ثم يدخلون بلدًا ظهر فيه

الإسلام فيحكم عليهم بحكمه، وهكذا، ولو كان الحاكم في ذلك كله واحدًا»[١].

ولا شك أن ما قاله أطفيش يظهر ـ بما لا يدع مجالًا لأدنى شك ـ معرفة الإباضية لمسألة «القانون واجب التطبيق» على العلاقات الخاصة التي تحتوي على عنصر أجنبي.

٤ ـ الإمام السالمي ومسائل القانون الدولي الخاص:

أشار الإمام السالمي إلى بعض موضوعات القانون الدولي الخاص، بقوله:

«هذا جواب لكتاب وصلني من زنجبار، مجادلًا فيه عن إخوان الكفار عبَدَة الدرهم والدينار، وذلك حين نزع الله حكومة زنجبار من أيدي المسلمين بما كسبت أيديهم. وسلط عليهم عدوهم، بما تركوه من أوامر ربهم، فاحتلها النصارى بالمكر والخدائع، ونصبوا لهم أنواع الحيل السالبة للدين، رغبةً في سلب دينهم، كما سلبوا دنياهم فيكونون سواء، فمال إليهم مَنْ لا خلاقَ له من جهَّال المسلمين، ومَنْ زاغ عقله عن سنن الدين، فتزينوا بملابسهم، وعوجوا ألسنتهم بلغاتهم، وخالطوهم في مدارسهم، وعاونوهم في محاكمهم التي هي بيت الظلم ومستقر البوار، فصدرت مني إليهم إشارة بالنصيحة عن هذا الاعوجاج، ومطالبة الرجوع إلى أقوم المنهاج»[٢].

ونرى أن السالمي يكون بذلك أشار إلى موضوعات عدة ينتظمها القانون الدولي الخاص، وهي:

---

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل، ج١٧، ص ٥٦١ - ٥٦٢.

(٢) الإمام السالمي: بذل المجهود في مخالفة النصارى واليهود، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م، ص٦.

- وجود نزاع يحتوي على عنصر أجنبي.
- القانون الذي يحكم هذا النزاع ويجب تطبيقه عليه.
- المحاكم المختصة.
- جنسية أطراف النزاع.

ب ـ الدين عنصر مهم لحل مشاكل القانون الدولي الخاص في الفقه الإسلامي وفي المذهب الإباضي:

نظرًا لأن المذهب الإباضي هو أحد المذاهب الإسلامية، فإن قواعد الدين الإسلامي سيكون لها القول الفصل في بيان الحل واجب التطبيق على المنازعات والمراكز القانونية التي تطرح أمام القاضي الإباضي.

إذ يستند القضاء الإباضي إلى قواعد المذهب وما يقرره الشرع في أحكامه.

فقد قررت المحكمة العليا في سلطنة عُمان:

«أنه لا يسوغ شرعًا وقانونًا أن تقيم المرأة في بيت مطلقها بعد انتهاء عدتها منه».

وتقول ذات المحكمة:

«محكمة أول درجة قد أصابت صحيح الشرع والقانون حينما قضت...»[(١)].

لذلك خصص الجيطالي عنوانًا أسماه: «في معرفة الملل وأحكامها» قال فيه:

(١) مجموعة المبادئ والقواعد التي قررتها المحكمة العليا في الفترة من ٢٠٠١م وحتى ٢٠١٠م، سلطنة عُمان ـ المحكمة العليا، ص٦٦ - ٦٧.

«وذلك واجب علـى كل مكلف في أول حال بلوغه، وشـدد أصحابنا فيمن جهل ذلك أن يبلغه إلى الشرك»[١].

يقول أطفيش إن:

«مِن لازِم الإيمان بالشيء العمل بمقتضاه»[٢].

ويضيف أيضًا:

«فكل شيء يحتاج إليه يؤخذ من القرآن نصًّا وفهمًا، أو ضمنًا وبالقياس، فالكامل لا يكمَّل»[٣].

ووجود حلول لمسـائل القانون الدولي الخاص في الفقه الإباضي ليس بالأمر الغريب. يقول ابن خلفون:

«وأصول الفقه: معرفة أحكام الشـريعة التي طريقهـا الاجتهاد والرأي. والفقه ضربـان: معلوم، ومظنون؛ فالمعلوم ما ثبت بنـص الكتاب، ومتواتر السُنن، وإجماع الأمة. والمظنون ما ثبت بمحتمل التَّأْويل، والآحاد، والأقيسة المسـندة إلى الكتاب والسُـنَّة، وليس فيها تكفير ولا تفسـيق ولا تضليل، باتفاق أهل العلم [إلا ما كان من المعظم أصولها].

واعلم أن كل حادثة لا تخلو مـن حكم الله فيها، إما أن يكون منصوصًا عليها بعينها بأخصِّ أسـمائها، أو مدلولًا عليها فـي الجملة مع غيرها. فإذا وردتْ عليك مسـألة فالتمسْـها في [الأصل الذي هو] نصـوص الكتاب، ومتواتر السُنَّة، وإجماع الأمَّة، فإن لم تجدها فالتمسْها في معقول الأصل من

(١) الجيطالي: قناطر الخيرات، المرجع السـابق، ج ١، ص ٢٣٩؛ الجيطالي: قواعد الإسلام، المرجع السابق، ج ١، ص ١٠٥.

(٢) أطفيش: تيسير التفسير، وزارة التراث والثقافة، سـلطنة عُمان، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م، ج ١، ص ١١٨.

(٣) ذات المرجع، ج ٤، ص ٣٩١.

لحن الخطـاب وفحْواه، ودليلـه ومعناه، وأخبـار الآحاد. فـإن لم تجدها فاسـتصحب حال الأصل من شـغل الذمة وبراءتها حتى يتبين لك [وجه] الحق من ذلك. واعلم أنَّ العمل على الأدلة في أحكام الشريعة»[١].

ومن المعلوم أن الإسلام وضع قواعد عديدة، كلها سديدة، للتعامل بين المسلم وغير المسلم، سواء في الدول الإسلامية أو غير الإسلامية.

حري بالذكـر أن القانون الدولي المعاصر لا يسـتند إلى الدين كأسـاس لقواعده ونظمه[٢]. وهو أمر يختلف عن النظام الإسلامي والذي يجعل الشريعة الإسلامية في بؤرة اهتماماته حتى على الصعيد الدولي وفي إطار العلاقات مع الدول الأخرى[٣]. وفي علاقات المسلمين ـ كأفراد ـ مع أتباع الديانات الأخرى.

(١) أجوبـة ابن خلفـون، تحقيق: د. عمـرو النامـي، دار الفتـح للطباعة والنشـر، بيروت، ص ١٠٠ - ١٠١.

(٢) لذلك قيل: «Cuius reio eius religio was the substantive formula for the peace of Wesphalia that satisfied the parties» Cf Zartman and Berman: The practical negotiator, Yale Univ. press, 1982, p 103.

كذلك يشـير آخرون إلى أن: «Le droit international positif ignore de telles subtilités para-juridiques, et fait fi d'un prétendu jus religionis: il a pour sujets des Etats et non pas des communautés d'intérêts idéologiques» R. Yakemtchouk: Les frontièrs Africaines, RGDDIP, 1970, p 58.

(٣) ذلك أن الإسلام هو ديانة وقاعدة سلوك في الحياة، راجع: Z. Choker: Origines et caractères du pouvoir politique dans l'Islam médieval, thèse, Aix Marseille, 1976, p5.

كذلك فإنه: «A la différence du Christianism, l'Islam a toujours prétendu avoir vocation à … forger sur terre le meilleur type de societé possible, équitable et conforme à la volonté bienveillante de Dieu» M. Rodinson: Islam, facteur de conservatism ou de progrès, in pouvoirs: Les régimes Islamiques, PUF, paris, 980, p31.

انظر كذلك: رد المنفلوطي علـى مقولة اللورد كرومر أن الدين الإسـلامي دين جامد لا يتسـع صدره للمدنيـة الإسـلامية، ولا يصلح للنظـام الاجتماعي، فـي مصطفى لطفي المنفلوطي: النظرات، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ج ١، ص ١٨١ - ١٨٨.

يبدو ذلك جليًّا من المقولة الشهيرة لابن خلدون بخصوص وظائف الخلافة:

«لما تبين أن حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا. فصاحب الشرع متصرف في الأمرين. أما في الدين فبمقتضى التكاليف الشرعية الذي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها. وأما سياسة الدنيا فبمقتضى رعايتهم في العمران البشري».

وهكذا فقد عُني الإسلام بكافة جوانب الحياة، بما في ذلك تقرير قواعد للتعامل في إطار القانون الدولي والعلاقات الدولية في مختلف جوانبها ومناحيها، وسواء كانت علاقات دولية عامة، أو علاقات دولية خاصة.

ومن الثابت أن قواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية لم تنشأ بين عشية أو ضحاها. فقد عرف الإغريق قواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية، ولكنها كانت قواعد تحكم العلاقات بين المدن اليونانية، أما بالنسبة للآخرين (البربر) فهم مخلوقون فقط ـ كما يقول أرسطو ـ ليخدموا اليونانيين. كذلك طبَّق الرومانيون قواعد القانون الدولي بالنسبة للأجانب «الحلفاء أو الأصدقاء»، أما بالنسبة لباقي دول العالم فقد ساد التحكم (والذي اختلف تبعًا للأحوال والملابسات)، بدلًا من القانون.

أما الإسلام فقد وضع، منذ بداية وجوده، قواعد قانونية يلتزم بها المسلمون في علاقاتهم مع غير المسلمين[١].

(١) د. أحمد أبو الوفا: نحو نظرية للعلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، ندوة تطور العلوم الفقهية: النظرية الفقهية ـ النظام الفقهي، سلطنة عُمان، أبريل ٢٠١٢م، ص ٧ - ٨.

وبالتالي، فالإسلام «دين ودنيا» أو هو «دين ودولة»، وهو أمر يقره الاتجاه الغالب في الفقه الإسلامي، بما في ذلك الفقه الإباضي[١].

ونستطيع أن نؤكد أنه ليس هناك تعارض بين الإسلام والنظام الدولي المعاصر (أو الذي سبقه)[٢]، بل هناك تعايش بينهما قائم أو يجب أن يقوم على الاحترام المتبادل.

ج ـ عوامل وجود قواعد القانون الدولي الخاص في الفقه الإباضي:

تفترض العلاقات التي يحكمها القانون الدولي الخاص أن تتم:

---

(١) راجع، على سبيل المثال، الرد على قول د. محمد أحمد خلف الله: إن «الإسلام دين لا دولة» في:
عامر الراشدي: الدخيل في التفسير لدى أبرز المعاصرين والرد عليه، وزارة العدل والأوقاف والشؤون الإسلامية، سلطنة عُمان، ١٩٩٥م، ص٧٨ - ٨٣.
ويقرر رأي آخر:
«إن الظروف التاريخية التي نشأ الإباضية في ظلها أوجدت عندهم فقهًا سياسيًّا عميقًا، بعضه يتعلق بالسياسة الداخلية، وبعضه الآخر بالسياسة الخارجية، أو بعبارة أدقّ سياسة تتعلق بعلاقاتهم بعضهم ببعض داخل دولهم أفرادًا وجماعات، وأخرى تتعلق بعلاقاتهم مع جيرانهم، أو خصومهم من مخالفيهم» د. محمد صالح ناصر: منهج الدعوة عند الإباضية، جمعية التراث، القرارة ـ الجزائر، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م، معهد العلوم الشرعية، مسقط، ص١٩٩.

(٢) يذهب البعض (الأستاذ بوزمان) إلى القول بأن الإسلام يتعارض والنظام القانوني القائم بالنظر إلى عدم قابليته للتغيير ولاستناد فقهاء المسلمين إلى مفاهيم قديمة تتعارض والوضع الراهن. انظر هذا الرأي والردود عليه في: Pisctori: Islam and international legal order, dissertation, Univv. Of Virginia, 1976, p.115 and ss, p. 395.

والذي يقرر ص ٤ من مقدمة رسالته: «.. Islam is not intrinsically, antithetical to the prevailing international legal order».

ويضيف أيضًا (ص٣٢٧): «.. Islam should not be singled out as uniquely hostile to the international legal order».

١ ـ بين أفراد ذوي جنسيات مختلفة على ذات الإقليم.

٢ ـ أو بين أفراد ذوي جنسيات مختلفة مع اختلاف الإقليم الذي يتواجد فيه كل واحد منهم.

أو أن يتواجد الشيء محل النزاع في إقليم أجنبي مع وحدة أو اختلاف الإقليم الذي يتواجد فيه أطراف النزاع. معنى ذلك أن العلاقة ـ قيد البحث ـ يوجد بها عنصر أجنبي: شخصي أو مكاني، تظهر نتيجة وجود «تعايش»[(١)] أو تنازع بين أطرافها.

وقد تطرق الفقه الإباضي إلى أهم العوامل التي تخص العلاقات الخاصة الدولية؛ وهي:

١ ـ بحث فقهاء المذهب الإباضي إمكانية إقامة علاقات مع «الآخر» (غير المسلمين):

يكفي أن نذكر ـ هنا ـ ما قاله الشيخ بيوض:

---

(١) يقرر رأي:

«يعتبر مفهوم التعايش من المفاهيم الإضافية التي تتصور عادة بلحاظ طرفين تقوم بينهما حالة من الإسناد والاعتماد، والاستفادة والإفادة؛ أي: إن هذا المفهوم يحمل «دلالة تفاعلية» بين الطرفين بقطع النظر عن وصفها، ومتقوم بطرفين، ودلالته العرفية هي دلالة إيجابية ما تفيد عيش الطرفين في وئام وسلام ومحبة ومودة وألفة، وبهذا اللحاظ سوف نحتاج إلى إضافة قيد «السلمي» في التعريف أو الوصف، لكون مفهوم التعايش يدل بذاته على وجود تلازم بينه وبين السلام والسلم والألفة؛ أي: أن بين التعايش والسلام تلازمًا ذاتيًا، فهو من قسم الدلالة التلازمية، وما كان على خلافه فلا يطلق عليه تعايشًا من أصل، ويعتبر هذا المصطلح من المصطلحات الحديثة التي أوجدتها الحاجة الاجتماعية».

الشيخ هلال اللواتيا: فقه العيش مع الآخر من منظور فقه المذهب الجعفري، ندوة فقه رؤية العالم والعيش فيه، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م، ص٤٣.

«ومن المعلوم أن المجتمع المسلم لا يعيش معزولًا، بل لا بد أن يكون مجاورًا ومتصلًا بمجتمعات أخرى كافرة، ومن طبيعة أهل الأرض أن يختلط بعضهم ببعض، مؤمنهم بكافرهم، ويهوديهم بنصرانيهم»[(١)].

ويتفق ذلك مع ما قرره الإسلام وأكد عليه:

فقد حبَّذ الإسلام منذ البداية إقامة علاقات دولية، مع الدول والشعوب الأخرى[(٢)]، في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحجرات: ١٣][(٣)].

ولعله يخلص من الآية السابقة أن الغرض من إقامة علاقات دولية (علاقات التعارف) يحتم:

---

(١) الشيخ بيوض: في رحاب القرآن، جمعية التراث، غرادية ـ الجزائر، ج ٢٠، ص ١٣٩ (قاله في معرض تفسيره للآية ١٣ من سورة الحجرات).

(٢) يقرر رأي أن أصل «مسالك الدين الأربعة وهي: (الظهور، والدفاع، والشراء، والكتمان) من أهم ما يتميز به الإباضية في مجال الفكر السياسي. فهو يضع جملة من التعاليم والمبادئ يحدد الإباضية وفقها مواقفهم السياسية في مختلف الظروف الزمانية والمكانية سواء المتعلقة بالشؤون الداخلية حيث تتواجد التجمعات الإباضية، أو المتعلقة بالشؤون الخارجية متمثلة في علاقاتهم بالدول الأخرى أو تكتلات مخالفيهم.
ولعل السر في استمرار البقاء الإباضي، منذ أن سطع نور الإسلام إلى يومنا هذا سواء البقاء الفكري في عقيدتهم وتعاليمهم، أو البقاء الاجتماعي في قبائلهم وشعائرهم، يعود إلى هذا الأصل الذي يضمن لهم أسباب التكيف والتأقلم مع الحياة وتطوراتها مع الأمم وساساتها، مع المخالفين وعقائدهم، كل ذلك ضمن الإطار الشرعي وفي حمى الكتاب والسُّنَّة».
عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإباضية، مكتبة الضامري، سلطنة عُمان، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، ص ١٤٩.

(٣) بخصوص هذه الآية، قيل: «خلق الله بين الذكر والأنثى أنسابًا وأطهارًا وقبائل وشعوبًا، وخلق منها التعارف، وجعل لهم بها التواصل، للحكمة التي قدرها، وهو أعلم بها»، ابن العربي: أحكام القرآن، تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، ج ٤، ص ١٧٢٥؛ القرطبي: أحكام القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج ١٦، ص ٣٤٢.

١ ـ عدم عُلو شعب على شعب.

٢ ـ عدم انغلاق شعب على نفسه.

٣ ـ ضرورة إقامة ما يؤدي على التعارف: كتبادل الممثلين الدبلوماسيين أو القناصل، وإبرام المعاهدات الدولية، والتجارة الدولية، والزواج، والقيام بما تقتضيه مقتضيات المجاملات الدولية... إلخ.

٤ ـ حظر كل ما يترتب عليه عدم التعارف (انغلاق الدولة أو الفرد أو الجماعة على نفسها)، إلا إذا وجد ما يحتمه.

٥ ـ المساواة بين البشر، وبين الدول، وبحيث لا يكون التفضيل إلا لمعيار التقوى والعمل الصالح[١].

ومما يؤيد اهتمام الإسلام بإقامة علاقات بين مختلف البشر أيضًا قوله تعالى: ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾ [الزُّخرف: ٣٢].

كذلك يقول جل شأنه:

﴿ لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [الممتحنة: ٨].

يقول الشوكاني:

«كان النبي ﷺ وأصحابه يعاملون اليهود من أهل المدينة، وممن حولها وهم مستحلون لكثير مما حرمه شرعنا، وهكذا كان النبي ﷺ يعامل هو

(١) د. أحمد أبو الوفا: نحو نظرية للعلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، ندوة تطور العلوم الفقهية، النظرية الفقهية ـ النظام الفقهي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، أبريل ٢٠١٢م، ص ١٠ - ١١.

وأصحابه أهل مكة قبل الهجرة، ومن يرد إليها من طوائف الكفار، ولم يسمع على كثرة هذه المعاملة، وتطاول مدتها أنه ﷺ قال: هذا كافر لا تحل معاملته ولا قال أحد من أصحابه كذلك. وإذا كان هذا في معاملة الكفار الذين هذا حالهم ومسلكهم، فكيف لا تجوز معاملة من هو من المسلمين مع تلبسه بشيء من الظلم، فإن مجرد كونه مسلمًا يردعه عن بعض ما حرَّمه الله عليه»[(١)].

وقد أباح الإسلام التعامل مع غير المسلمين، بل ومؤاكلتهم، يقول تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡ﴾ [المائدة: ٥].

وقد أكدت السُّنَّة النبويَّة على ذلك أيضًا:

- فمن المعروف أنه ﷺ رهن درعه عند يهودي.
- يقول ابن بطال: «معاملة الكفار جائزة، إلا بيع ما يستعين به أهل الحرب على المسلمين».

يدل على ذلك ما رواه عبدالرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما: «كنا مع النبي ﷺ، ثم جاء رجل مشرك مُشعان (طويل الشعر) بغنم يسوقها، فقال النبي ﷺ بيعًا أم عطية ـ أو قال: أم هبة؟ فقال: لا، بيع، فاشترى منه شاة»[(٢)].

---

(١) الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، ج ٣، ص ٢١.

(٢) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج ٤، ص ٤٦٩.
وبخصوص الوضع القانوني لغير المسلمين أيام النبي ﷺ، يقول ابن قيم الجوزي: «ولما قدم النبي ﷺ المدينة صار الكفار معه ثلاثة أقسام: قسم صالحهم ووادعهم على أن لا يحاربوه ولا يظاهروا عليه ولا يوالوا عليه عدوه وهم على كفرهم آمنون على دمائهم وأموالهم، وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة، وقسم تاركوه فلم يصالحوه ولم يحاربوه بل انتظروا ما يؤول إليه أمره وأمر أعدائه، ثم من هؤلاء من كان يحب ظهوره وانتصاره في الباطن، ومنهم من كان يحب ظهور عدوه عليه وانتصارهم، ومنهم من دخل معه في =

لذلك يجيز الإسلام تبادل العلاقات مع غير المسلمين، إذا كانت في حدود القواعد الشرعية العليا. يقول الإمام الماتريدي:

«لا بأس ببيع الطعام من الكفرة، ولا يصير ذلك كالمعونة على ما هم عليه»[١].

كذلك قيل: «لا بأس للمسلم أن يكون بينه وبين أهل الذمة معاملة، مما لا بد منه»[٢].

ومن مقتضيات علاقة المسلمين بغيرهم:

«تبادل المصالح، واطراد المنافع، وتقوية الصلات الإنسانية»[٣].

حَريٌّ بالذِّكْر أن إقامة علاقات بين المسلمين وغير المسلمين:

١ ـ من ناحية، لا يتعارض مع ما ذكره القرآن الكريم من تعاملهم في أمور، وإن كانت هذه الأمور محرمة في الشريعة الإسلامية ـ في جميع الأحوال ـ على المسلمين.

= الظاهر وهو مع عدوه في الباطن ليأمن الفريقين وهؤلاء هم المنافقون، فعامل كل طائفة من هذه الطوائف بما أمره به ربه تبارك وتعالى، فصالح يهود المدينة وكتب بينهم وبينه كتاب أمن وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة: بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة».
ابن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد، دار الكتاب العربي بيروت، ج ٢، ص ٧٠ - ٧١؛ الشيخ عبدالحي الكتاني: نظام الحكومة النبويَّة المسمى التراتيب الإدارية، دار الكتاب العربي، بيروت، ج ١، ص ٣٨٤ - ٣٨٥.

(١) الإمام الماتريدي: تأويلات أهل السُّنَّة، تحقيق: د. محمد مستفيض الرحمن، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، العراق، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٣م، ص ٢٤٨.

(٢) الإمام أبو الليث السمرقندي: بستان العارفين في الآداب الشرعية، دار المنار، القاهرة، ١٩٩٥م، ص ٢٤٣.

(٣) السيد سابق: فقه السُّنَّة، مكتبة الخدمات الحديثة، جدة، ج ٣، ص ١٠٩.

وهكـذا بخصوص قوله تعالـى: ﴿ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [النسـاء: ١٦١]، ذهب اتجاه إلى أن معاملة الكفار لا تجوز «وذلك لما في أموالهم من هذا الفساد».

وقد رد على ذلك ابن العربي بقوله:

«والصحيح جـواز معاملتهم مع رباهم واقتحامهم ما حرم الله سـبحانه عليهم، فقد قام الدليـل القاطع على ذلك قرآنًا وسُـنَّة، قال تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾.

وهذا النص في مخاطبتهم بفروع الشـريعة، وقد عامل النبي ﷺ اليهود، ومات ودرعه مرهونة عند يهودي في شعير أخذه لعياله.

وقد رُوي عـن عمر بن الخطاب أنه سُـئل عمَّن أخذ ثمـن الخمر في الجزية والتجارة، فقال ولوهم بيعها وخذوا منهم عُشـر أثمانها؛ والحاسـم لداء الشك والخلاف اتفاق الأئمة على جواز التجارة مع أهل الحرب».

ويضيف ابن العربي أن الصحابة والمسـلمين: «كانوا يسافرون في فك الأسـرى، وذلك واجب؛ وفي الصلح كما أرسـل عثمان وغيره، وقد يجب وقد يكون ندبًا، فأما السفر لمجرد التجارة فذلك مباح»[(١)].

٢ ـ من ناحية أخـرى: لا يتعارض مع نهـي القرآن الكريم مـن اتخاذ غير المسلمين أولياء من دون المسلمين، والذي أكده قوله تعالى:

ـ ﴿لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾ [آل عمران: ٢٨].

(١) ابن العربي: أحكام القرآن، ج ١، ص ٥١٤ ـ ٥١٥.

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ١].

- ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٣٩].

وهكذا بخصوص قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [المائدة: ٥١]، قال ابن عطية:

«نهى الله تعالى المؤمنين بهذه الآية عن اتخاذ اليهود والنصارى في النصرة والخلطة المؤدية إلى الامتزاج.... وأما معاملة اليهود والنصارى من غير مخالطة وملابسة فلا يدخل في النهي، وقد عامل رسول الله ﷺ يهوديًّا ورهن درعه»[(١)].

يقول آدم ميتز (بخصوص التعايش بين المسلمين وغيرهم):

«إن أكبر فرق بين الإمبراطورية الإسلامية وبين أوروبا التي كانت كلها على المسيحية في العصور الوسطى وجود عدد كبير من أهل الديانات الأخرى بين المسلمين، وأولئك هم أهل الذمة الذين كان وجودهم من أول الأمر حائلًا بين شعوب الإسلام وبين تكوين وحدة سياسية»[(٢)].

بل خصص خير الدين التونسي مطلبًا في «ما يسوغ موافقة غير المسلمين في الأقوال المستحسنة» قرر فيه أنه ليس هناك ما يمنع من ذلك، واستند إلى

(١) راجع العلاّمة الخزاعي التلمساني: كتاب تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله ﷺ من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م، ص ٧٩٩.

(٢) آدم ميتز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة د. محمد عبدالباري أبو ريدة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥م، ص ٥٧.

أقوال للعلامة الشيخ المواق المالكي ما نصه: «إن ما نهينا عنه من أعمال غيرنا هو ما كان على خلاف مقتضى شرعنا»، وقول ابن عابدين: «إن صورة المشابهة فيما تعلق به صلاح العباد لا تضر»[١]. كما أن القاعدة في الفقه الإسلامي أن: «مخالفة الأعاجم على حسب المفسدة الناشئة منها»[٢].

٢ ـ معرفة الإباضية لفكرة الحدود الدولية:

وجود الحدود الدولية يشكل أحد أسباب وجود العنصر الأجنبي في العلاقة الخاصة الدولية.

ويعرف الإباضية فكرة الحدود باعتبارها تفصل بين دولتين؛ دليل ذلك:

١ ـ فمن وظائف الدولة عند الإباضية أن «تحفظ الثغور»[٣]، والثغور هي تلك المناطق التي تتواجد عند الحدود مع الدول الأخرى.

٢ ـ تحت باب «المتهمين بالمحاربة وقطع السبيل»، جاء في بيان الشرع: «ولكن يكون المسلمون بإزائهم ولا يتركوهم يفسدون في الأرض فإن خرجوا من حدود حكم المسلمين تركوا وإن أحدثوا حدثًا في حكم المسلمين أقيم عليهم حد ما أصابوا وجنوا على أنفسهم». وجاء أيضًا في بيان الشرع: «وكل ما باع بعُمان صاحب هذا المال الذي يقدم به من بلاد الشرك إذا كان قريبًا فمنذ يدخل حدود عُمان أخذ منه زكاة ما يبلغ في السواحل إلى أن يصل إذا كان عنده ما يجب فيه الصدقة»[٤].

---

(١) خير الدين التونسي: مقدمة كتاب أقومُ المسالك في معرفة أحوال الممالك، تحقيق: د. معن زيادة، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٨م، ص ١١١ - ١١٢.

(٢) المقَّريُّ: القواعد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ج ٢، ص ٤٣٥.

(٣) علي يحيى معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص ٣١٤.

(٤) الكندي: بيان الشرع، ج ٦٩، ص ١٨٩؛ ج ١٩، ص ٣١٢.

٣ ـ جاء في كتاب الإيضاح أن «الحدود فـي الأصل: جميع ما تبين به الشـيء من غيره، ويصل الواصف إلى صحة الشيء على ما هو فيه، وذلك يكون بالمنازل والأودية وقرون الجبال والطرق الجائزة والآبار والأجباب إذا بنيت...» وهذا هو المعنى اللغوي للحد «لأنه في اللغة الحاجز بين الشيئين، ويلزم الحجز بين الشيئين، بين الشيء من غيره»[١].

٤ ـ جاء في شـرح النيل: «وحرم اهتمام بأمـور ذوى الكفر إن لم يكن لاستجرار نفع واسـتدفاع ضر وإن لخاصة المسلمين أو لنفس المهتم ما لم يقصد تقويتهم على باطل»، وعبارة «ما لم يقصـد تقويتهم على باطل» هي قيد لجـواز الاهتمام بأمـور غير المسـلمين لأنهم «إذا توصلـوا إلى مدن المخالفيـن الحاجزة بيننا وبينهم خيف أن يتوصلـوا إلينا ويدخلوا أحكامنا ويظهروا أحكامهم»[٢].

٥ ـ أشـار الوارجلاني إلى الأقاليم السـبعة وخط الاسـتواء، وقال إن: «الأرض واسعة وفي الأقاليم سـعة. والأقاليم السبعة معمورة ببني آدم. ومن وراء الأقاليم خط الاستواء أيضًا معمور»[٣].

٦ ـ مـن المعلـوم أن اتخاذ الوطن هـو أمر واجب وفـرض لازم عند الإباضية، ويفترض ذلك بداهة وجود حدود بين الأقاليم والأراضي[٤]. لذلك

(١) الشماخي: كتاب الإيضاح، ج٣، ص٢٠٠.

(٢) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج١٦، ص١٨٢ - ١٨٣.

(٣) الوارجلاني: الدليل والبرهان، مج٢، ج٣، ص٢٨٢. ويـرى الوارجلاني أن للأرض على الإنسان حقين: «تقاتل عليها من أراد ظلمها، وتدفع عنها» ذات المرجع، ص٨٣.

(٤) ذلك أن القول بأن اتخـاذ الأوطان «واجب» يعني «تعدد الأوطـان ووجود بلدان متغايرة. ومن نتائج ذلك حتمية إبـرام معاهدات أو اتفاقـات بينها لتصريف علاقاتهـا المتبادلة» د. أحمد أبو الوفا: المعاهدات الدولية من خـلال كتب الفقه الإباضي، ندوة تطوير العلوم الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ص٨٥٢.

فإن من يلغي الحدود يعتبر كمن لم يتخذ وطنًا. جاء في كتاب الإيضاح أن الإنسان:

«إن وَطَنَ الدنيا كلها فإنه لا يجوز له؛ لأنه كمن لا وطن له»[١].

وبعبارة أخرى:

«لا وطن لمن وطن الدنيا»[٢].

٧ ـ كذلك عرَّف الفقه الإباضي فكرة الحدود عند تعريفه لكلمة «المصر»، وهي: «اسم لكل بلد ممصور؛ أي: محدود، يقال: مصرت مصرًا؛ أي: بنيته، والمصر: الحد... قال البيضاوي: المصر البلد العظيم، وأصله الحد بين الشيئين»[٣].

٨ ـ معرفة الفقه الإباضي لمسألة دار الإسلام ودُور غير المسلمين[٤]:

سنذكر ـ تفصيلًا ـ القواعد الحاكمة لدار الإسلام والدُّور الأخرى. ويكفي أن نذكر ـ هنا ـ أن وجود بلاد مختلفة يخضع كل منها لنظام قانوني خاص بها هو من أهم العوامل المُوجِدَة لمشاكل ومسائل القانون الدولي الخاص[٥].

(١) الشماخي: كتاب الإيضاح، المرجع السابق، ج ١، ص ٦٤٨.

(٢) ومعنى هذه العبارة: «كلها، فإن وطنها إلا بعضًا منها جاز له إن كان له تردد في تلك الأقاليم، فلو وطن أحد من مكانه في الغرب إلى مكة أو تونس أو نحو ذلك جاز إذا كان له تردد في ذلك لا بد منه في نيته، ولا يضره فصل دار شرك في ذلك» أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٧١.

(٣) العلامة أبو مسلم البهلاني: نثار الجوهر في علم الشرع الأزهر، مكتبة مسقط، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م، ج ٤، ص ٧٣ - ٧٤.

(٤) انظر لاحقًا: تفصيلات كثيرة.

(٥) بل تساءل البعض: إلى أي حدّ أسهمت وحدةُ دار الإسلام من جهة، وأحكام اختلاف الدارين: دار الإسلام ودار الحرب، من جهة ثانية في صناعة فقه التعايش المشترك، من =

٣ ـ تأكيد الإسلام على وجود أديان إلى جانبه:

إن الإسلام يؤمن بوجود شرائع دينية إلى جانبه، ويسمح باستمرارها وعدم الإكراه على الخروج منها أو الدخول فيه. قال ﷻ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، كذلك قال جل شأنه: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩]، ويؤيد ما قلناه أيضًا تسليم الإسلام بالتخاطب والحوار مع الأديان الأخرى، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا﴾ [آل عمران: ٦٤].

ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله تعالى: ﴿ٱنظُرۡ كَيۡفَ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ وَلَلۡأٓخِرَةُ أَكۡبَرُ دَرَجَٰتٖ وَأَكۡبَرُ تَفۡضِيلٗا﴾ [الإسراء: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣]،

= جانب، وفقه عيش الخصوصية، من جانبٍ ثانٍ وفقه ثقافة السلم الكونيَّة من جهة ثالثة؟ د. العروسي الميزوري: وحدة الدار وأحكام اختلاف الداريْن لدى الفقهاء ودلالاتها على رؤية العالم لدى المسلمين القدامى، ندوة فقه رؤية العالم والعيش فيه، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية سلطنة عُمان، ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م، ص ١.

وقوله جل شأنه: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [السجدة: ٢٥]، وقوله جل شأنه: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ﴾ [يونس: ١٨].

لذلك قلنا: إن من القواعد التي تحكم فقه العين المشترك وعين الخصوصية في الإسلام: «ضرورة احترام ديانات وخصوصيات وأعراف الناس بخصوص حقوق الإنسان». تفصيل ذلك أنَّ:

«من المعروف أن لكلٍّ وجهةً هو موليها. لذا فإن احترام ديانات وخصوصيات وأعراف الناس بخصوص حقوق الإنسان هو أمر يجب مراعاته دائمًا وعدم الخروج عليه أبدًا.

وهكذا فإن التغاير الثقافي والديني والحضاري بين المدنيات والأديان والحضارات هو أمر يجب ـ دائمًا ـ مراعاته. وقد أشار القرآن الكريم إلى فكرة التغاير بين الأمم والشعوب خصوصًا في قوله تعالى:

﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة: ٤٨].

ولا جرَمَ أن احترام خصوصيات الآخر بخصوص حقوق الإنسان، من شأنه:

- أن يؤدي إلى تعميق التفاهم والمودة والتآلف بين الأفراد والجماعات والشعوب.
- أن يمنع الكراهية والحقد وعدم التسامح والازدراء بين الأفراد والجماعات.
- أن يزيد من الاحترام المتبادل بين مختلف الثقافات والأديان.

ـ أن يثري احترام حقوق الإنسان وكذلك الفهم المتبادل لهذه الحقوق»[١].

٤ ـ انتقال الأفراد من الأمصار وتفرقهم في البلدان[٢]:

وذلك بالذهاب من بلد إلى بلد، مما يترتب عليه إقامة علاقات أو حدوث وقائع تحتوي على عنصر أجنبي:

قال الشاعر:

الناسُ للناسِ منْ بدوٍ وحاضرةٍ بعضٌ لبعضٍ وإنْ لم يشعرُوا خدمُ

ويترتب على ذلك العيش المشترك إقامة علاقات بين أشخاص وكائنات ذوي جنسيات مختلفة، على المستويين الدولي والوطني، بصفة دائمة أو مؤقتة.

ومن المعلوم أن الانتقال من بلد إلى بلد قد يكون إجباريًا أو إراديًا (اختياريًا):

١ ـ الانتقال الإجباري أو الاضطراري:

«الإخراج من الديار» هو نتيجة «الاستكبار» أو «الاستضعاف» أو استخدام وسائل الإكراه والقوة، يقول تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ﴾ [الأعراف: ٨٨]، ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن

(١) د. أحمد أبو الوفا: الرؤى الفقهية النقدية للإعلانات العالمية لحقوق الإنسان، ندوة فقه رؤية العالم والعيش فيه، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م، ص ٥ ـ ٦.

(٢) راجع ـ على سبيل المثال ـ د. إدريس الفهري: قواعد فقه السياحة في الإسلام، ندوة تطور العلوم الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، جمادى الأولى ١٤٣٤هـ ـ أبريل ٢٠١٣م، ص٦٥.

دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۞ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٨، ٩]، ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩١]، ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠].

والإخراج من الديار من عوامله «الاستفزاز من الأرض» لدفع الإنسان إلى الخروج منها: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَاۖ وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٦].

٢ ـ الانتقال الإرادي أو الاختياري:

تعرض الفقه الإباضي لهذه المسألة. وهكذا بخصوص سؤال: ما القول في ذهاب بعض الأشخاص إلى البلدان الملحدة المتفسخة التي لا يذكر فيها اسم الله، لا لغرض التنزه والتفسح؟ يقول البكري:

«الذين يذهبون إلى البلدان الملحدة إذا كان ذهابهم إليها على نية السياحة والاطلاع للاعتبار لا بأس بذلك، فقد حث الله عباده على السير في الأرض للاعتبار والاتعاظ مطلقًا بلا قيد. وعليه فلا مانع هناك، كذلك إذا كانوا يذهبون إليها لدراسة الأوضاع ليعرفوا كيف يتقون شرها، وإنما يعرف السم ليتقى. والله أعلم»[١].

(١) فتاوى البكري، القسم الأول، تحقيق: داود بورقيبة، مكتبة البكري، غرداية، ص٨٦.

كذلك تعرض الفقه الإباضي لهذه المسألة بخصوص مسائل أخرى[١].

(١) فقد جاء في فواكه البستان:

«مسألة: ومن جواب الشيخ الفقيه عبدالله بن محمد بن بشر بن مداد النزوى رَحِمَهُ اللَّهُ: في رجل له زوجتان وكان مقيمًا في غير بلده مثل عامل أو شار، ثم أخذ إحدى زوجتيه في موضع رعيَّتِه. فأقامت معه قَدْر نحو شهر أو أكثر ثم رجع هو وإياها إلى بلدهما. أيكون كونه في بلده مع زوجته التي أخذها أولًا بقدر ما أقامت عنده زوجته الأخرى في سفره هذا على هذه الصفة، أم لا؟

الجواب: إذا أمكنه أن يقيم مع زوجته الأخرى مثلما أقام مع الأخرى بالعدل والسَّوِيَّة فذلك واجب وإن لم يمكنه الإقامة معها لأمر عاناه من أمور الدنيا والدين ولم تكن نيته في ذلك مُضَارَّة لإحداهما أو أثَرَةً للأخرى فلا يضيق إذا لم يقصد ضرارًا لإحداهما. والله أعلم».

الشيخ سالم المحيلوي: فواكه البستان الهادي إلى طريق طاعة الرحمن، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، ج ٣، ص ٢٧٥ - ٢٧٦.

وجاء في زيادات أبي سعيد:

«مسألة: وعن رجل من أهل البصرة تزوج امرأة من عُمان فأراد أن يحملها إلى البصرة فكره؛ إذا كانت قد عرفت أنه من أهل البصرة وكان محسنًا إليها لم يحل بينه وبينها. وقد قال من قال: إن كان يحملها إلى موضع لا يصل فيه إلى حق طلبته فليس له أن يحملها» زيادات أبي سعيد الكدمي على كتاب الإشراف لابن المنذر النيسابوري، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م، ص ٤٢٦.

وإن كان الإمام السالمي يقول بخصوص من قطع الأوطان عن نفسه ـ كسائح في عبادة لم ينو الرجوع إلى وطنه ـ وددت «أن يكون حظ السائح من سياحته الإقامة في بلده، على أن لا سياحة لهذه الأمة وإنما سياحتها الجهاد في سبيل الله» السالمي: معارج الآمال، ج ٥، ص ١٩٧.

وبخصوص سؤال: وما تقول سيدنا: في المرأة إذا كانت وزوجها يسكنون الفلاة بعيدًا عن البلاد أو قريبًا، فوقع بينهما التنازع في السكون فقال الزوج أريدها أن تسكن عندي في الفلاة، فأبت المرأة إلا السكون في البلاد، واحتجت أنها إن أسكنها في الفلاة لم تجد من ينصفها إذا ظلمها؛ أيحكم عليها بذلك أم لا؟

الجواب ـ وبالله التوفيق ـ «على ما سمعته من الأثر، إن المرأة لا تجبر على اتباع زوجها إلا إلى مكان تجري فيها أحكام المسلمين إذا أنصفها من نفسه، ويكون ذلك المكان في مصرها مع أمان الطريق في مسيرها من خوف ضرر يلحقها في نفسها ومالها. وأما السكن فعليه سكن مثلها من النساء، والله أعلم.

قلت له: وكذلك إذا أراد الرجل سفرًا إلى بعض البلدان وأراد أن تصحبه زوجته أيحكم =

٥ ـ التجارة الدولية:

يترتب علـى التجارة[١] الدولية ـ ولا شـك ـ وجـود عنصر أجنبي في

= عليها أن تصحبه في الأسفار، إذا كان لا يريد السـكون في الموضع الذي يريد أن يسافر إليه. وإنما يريد قضاء حاجة ويرجع، فأرادها أن تصحبه؟

قال: إن كان يريد سـفرًا إلى بلد يقعد فيه لصنعة أو بيع أو شـراء ولو لـم يتخذه وطنًا، فالجواب فيها مثل الجواب في الأولى. وإن كان لا يريد قعودًا وإنما هو مسافر في حاجة لا تحتاج إلى قعود، وإنما هـو صائر وراجع، لم يحكم عليها، عندي أن تسـافر معه في الطريق، والله أعلم» الشيخ عبدالله الخراسيني النزوي: فواكه العلوم في طاعة الحي القيوم، تحقيق: د. محمد بن صالح، مهني بن عمر، مسقط، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، ص ٤٨.

راجع أيضًا العالم موسى البشري: مكنون الخزائن وعيون المسائل، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ج ١٢، ص ١٥.

انظر أيضًا ما جاء «في سفر الرجل برأي زوجته وبغير رأيها» في، النزوي: المصنف، وزارة التراث والثقافة، ج ٣٥، ص ١٢٨ - ١٣١.

(١) يقول الإمام القرطبي: إن التجارة في اللغة عبارة عـن المعاوضة، وهي نوعان: «تقلب في الحضر من غير نقلة ولا سفر، وهذا تربص واحتكار قد رغب عنه أولو الأقدار، وزهد فيه ذوو الأخطار. والثاني: تقلب المال بالأسفار ونقله إلى الأمصار، فهذا أليق بأهل المروءة، وأعم جدوى ومنفعة، غير أنه أكثر خطرًا وأعظم غـررًا، (الإمام القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٠م، ج ٥، ص ١٥١؛ الماوردي: أدب الدنيا والدين، دار الشعب، القاهرة، ١٩٨٠م، ج ٤، ص ٣٩٥).

وجـاء المعجم الوجيز: تجر تجـرًا، وتجارة: مارس البيع والشـراء، ويقـال تجر في كذا والتجارة هي: حرفة التاجر، وما يتجـر فيه (مجمع اللغة العربية: المعجم الوجيز، القاهرة، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، ص ٧٢).

ويقول الراغب الأصفهاني: إن التجارة هي «التصرف في رأس المال طلبًا للربح» (الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م، ص ٧٣).

كذلك قيل: إن التجارة هي «البيع والشـراء طلبًا للربح» مجمع اللغة العربية: معجم ألفاظ القرآن الكريم، القاهرة، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، ج ١، ص ١٨٩؛ التعريفات للجرجاني، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ص ٣٥.

وتحت عنوان: ذكر أصل تسمية البيع تجارة، يذكر الكتاني عن قس بن أبي عرازة قال: كنا =

العلاقة القانونية. ومن المعلوم «أن التجارة الدولية تعتبر أمرًا مشروعًا في الإسلام، باعتبارها من أهم أسباب زيادة دخل الفرد وعلى المستوى الجماعي زيادة الدخل القومي للدولة الإسلامية. غير أن التجارة الدولية تتخذ في الدول الرأسمالية مفهومًا نفعيًا محضًا يعتمد على الحرية التجارية المطلقة والتي يحتل فيها جني الربح الغاية الوحيدة من ممارسة تلك التجارة. بينما تقوم التجارة الدولية في المفهوم الإسلامي ـ بالإضافة إلى هذا الجانب النفعي ـ على اعتبارات أخرى تتعلق بالحل والحرمة وفقًا لما تقضي به النصوص القطعية في الشريعة الإسلامية»[(١)].

وقد ورد في القرآن الكريم آيات عديدة خاصة بالتجارة، منها قوله تعالى:

- ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ﴾ [المائدة: ٥].
- ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمٗاۚ قُلۡ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ مِّنَ ٱللَّهۡوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ﴾ [الجمعة: ١١].

وللإباضية باع طويل في التجارة الدولية. لذلك قيل:

«تكرر في المصادر ذكر وصول سفن عُمان إلى بلاد الهند، ووصول سفن الهند إلى عُمان. إذ يشير بزرك في أوائل القرن الرابع للهجرة/العاشر

= نسمى في عهد رسول الله ﷺ السماسرة، فمر بنا رسول الله ﷺ فسمانا باسم هو أحسن منه فقال: يا معشر التجار فكان أول من سمانا التجار (الشيخ عبدالحي الكتاني: نظام الحكومة النبويَّة المسمى التراتيب الإدارية، ج٢، ص٢٩ - ٣٠؛ ابن سورة: الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث، القاهرة، ج٣، ص٥٠٥).
وقيل: «التجارة بالكسر هي مبادلة مال بمال مثل ثمن وجب بالشراء أو باستحقاق المبيع بعد التسليم إلى المشترى أو بهلاكه قبله» التهانوني: موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية، خياط، بيروت، ١٩٦٦م، ص١٩٤.

(١) د. أشرف وفا: التجارة الدولية من منظور الفقه الإسلامي، ندوة فقه رؤية العالم والعيش فيه، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م، ص٢٥.

للميلاد إلى رحلات السفن بين سندبوار أو صيمور، (تشول، جنوبي بمباي) وبين عُمان، وكذلك من فنصور (في سومطرة) إلى بلاد الهند ومنها إلى ميناء ريسوت في عُمان، كما يشير ياقوت الحموي إلى أن أكثر سفن الهند ترسو بميناء قلهات العامر الآهل بالسكان الذي تمصر بعد الخمسمائة للهجرة، كما يشير ابن بطوطة إلى النشاط التجاري البحري المتبادل بين الهند وعُمان فيقول إن السلطان بكويل سلطان مدينة جرفتن التي تقع على ساحل الملبار شمال قاليقوط والتي تسمى الآن كنانور، له مراكب كثيرة تسافر إلى عُمان وفارس واليمن، وأن أهل عُمان كانوا يفرحون أشد الفرح عند وصول السفن القادمة من الهند إلى بلادهم، لأنهم «أهل تجارة ومعيشتهم مما يأتي إليهم في البحر الهندي»[(١)].

كذلك:

«وبالمقابل كانت السفن العُمانية ترسو بموانى الهند العديدة مثل ميناء تانه وفندرينا وكنباية وجرفتن، وكلها تقع على الساحل الغربي للهند المسمى بساحل ملبار، وكان العُمانيون يأتون إلى هذه الموانئ ببضائعهم أو بالبضائع

(١) د. رحب عبدالحليم: العُمانيون والملاحة والتجارة ونشر الإسلام منذ ظهوره إلى قدوم البرتغاليين، مسقط، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م، ص٦٨ - ٦٩.
ويضيف أيضًا (ص٧٤):
«ومما ساعد أيضًا على انتشار الإسلام بين الهنود أن سكان المستوطنات والمراكز التجارية التي أقامها العُمانيون وغيرهم من العرب والمسلمين كانوا يستقرون فيها لمدد طويلة، وكان بعضهم يستقرون فيها نهائيًا، ويصاهرون السكان المحليين ويتخذون لغتهم وكثيرًا من عاداتهم وتقاليدهم التي لا تتنافى مع الإسلام، وبذلك كانوا مؤهلين تمامًا كدعاة لنشر الإسلام في هذه البلاد، وخاصة بين الهنديات اللائي تزوجن من هؤلاء الوافدين المستقرين، وأيضًا بين الهنود الذين ارتبطوا معهم بعلاقات تجارية، أو عملوا لديهم في منازلهم أو حوانيتهم، أو في نقل سلعهم من مكان إلى آخر، أو في تفريغ سفنهم أو شحنها بالبضائع الهندية».

الأخرى التي يوكلون في بيعها، إذ كان بعضهم يعملون وكلاء لأهل العراق، فينقلون بضائعهم إلى الهند ويعودون بسلع الهند إلى العراق».

واستمر ذلك في كل العصور[١].

وقد كانت التجارة وسيلة من وسائل نشر الإسلام عند الإباضية[٢] وغيرهم

(١) ففي عهد السيد أحمد بن سعيد (مؤسس الأسرة) ازدهرت مسقط وأصبحت ملتقى تجاريًا لغرب المحيط الهندي، وقد وصفها المؤرخ الإنجليزي بارسونز وصفًا جميلًا أثناء زيارته لها في عام ١٧٥٠م فقال: (مسقط مدينة تجارية هامة جدًا، فيها عدد كبير من المراكب تتاجر مع سورات وبومباي وجوا الواقعة على امتداد ساحل ملبار من شبه القارة الهندية، وتتاجر مع مخا وجدة المطلتين على البحر الأحمر. ومسقط هي المستودع الكبير لمعظم السلع التي تأتي إليها من تلك الأقطار. كما تؤمها السفن القادمة من فارس والبصرة وموانئ جزيرة العرب على الخليج ومن ساحل مكران ومن نهر السند ومناطق أخرى مجاورة).

وفي عهد السيد سلطان بن أحمد (١٧٩٢ - ١٨٠٤م) كان نشاط عُمان في التجارة البحرية مزدهرًا، وبلغ الأسطول العُماني في عهده مركزًا متقدمًا من حيث أعداد السفن التجارية أو الحربية، وكان هذا الأسطول محميًا من الحكومة المركزية في مسقط التي كانت تدافع عن مصالح التجار العُمانيون أو الأجانب المقيمين في مسقط وعُمان.

راجع العلاقات العُمانية الفارسية في عهد دولة آل بوسعيد (١١٥٤ - ١٢٨٨هـ، ١٧٤١ - ١٨٧١م)، ص ٢١٤.

انظر أيضًا نموذجًا للشهادة التي كانت تصدر من ميناء مسقط للبضائع التي تصدر منه، في: «العلاقات العُمانية العثمانية» هيئة الوثائق والمحفوظات الوطنية، سلطنة عُمان، ص ٢٨١.

(٢) وهكذا قيل:

«ومن الأمثلة التاريخية الرائعة في بلاد المغرب العربي ما قامت به الدولة الرستمية من فتح الطرق التجارية إلى أواسط إفريقيا إذ كان كبار التجار من تيهرت ووارجلان وإسدراتن ومعهم بعض المشائخ الإباضية يتبادلون التجارة مع دول إفريقيا حتى بلاد «غانة» ودول خط الاستواء، فيتصلون بملوك القوم وعليتهم ويعلمونهم قواعد الدين، مما كان سببًا لدخولهم في الإسلام. ولا تزال آثار تلك التربية باقية إلى اليوم في بعض تلك الأقاليم، كما تحدث به أحد الطلبة الغانيين إذ ذكر أن قبيلة كبيرة من بلاد «غانة» ما تزال تحتفظ بالعادات والتقاليد الإباضية أخلاقًا وسلوكًا».

الشيخ محمد كعباش: نفحات الرحمن في رياض القرآن، ج ٥، ص ٤١١ - ٤١٣.

من أتباع المذاهب الإسلامية. ولا شك أن من شأن ذلك زيادة التعامل والاختلاط بين الناس، مما يترتب عليه وجود علاقات خاصة ذات عنصر أجنبي.

كذلك فقد قام غير المسلمين بالاتجار مع الإباضية، وقد أطلقوا عليهم لفظة البانيان (بالنسبة للهنود). ولفظة البانيان «هي تحريف لكلمة بهاتيا، وهي اسم إحدى الفئات التجارية في الهند، اقترن تاريخها بالاتجار مع الخارج، وهناك من يرى أن اسم البانيان، مأخوذ من كلمة بانيا، وهي كلمة مأخوذة بتصحيف من اللغة السنسكريتية، وأيضًا معناها التاجر، وملخص ذلك أن البانيان هم التجار.

ونظرًا لوجودهم في عُمان فإن الحكم الشرعي تجاههم، اعتبرهم مثل المجوس، فأعطوهم عهد الأمان، وأخذوا منهم الجزية»[(١)].

٦ ـ الزواج بأجنبيات أو وجود أزواج أجانب فوق أرض الإسلام:

سنرى أن علاقات الزواج تثير الكثير من المسائل والمشاكل في إطار القانون الدولي الخاص باعتبارها من أخص أمور العلاقات الخاصة التي تحتوي على عنصر أجنبي.

ومن المعلوم أن الزواج بالكتابيات غير المسلمات أمر أباحته الشريعة الإسلامية وأجازه بالتالي المذهب الإباضي.

وقد أباح المشرع العُماني ذلك، بل واعترف به. في هذا الخصوص ينص قانون إقامة الأجانب في سلطنة عُمان (المادة ١٩) على أن: «تنتهي إقامة زوجة العُماني الأجنبية بانقضاء العلاقة الزوجية، وعليها مغادرة البلاد. ما لم تبد أسبابًا تقبلها السلطة المختصة. ويشترط وجود كفيل لها بالسلطنة.

(١) الشيخ أحمد السيابي: التعامل مع غير المسلمين، ندوة فقه رؤية العلم والعيش فيه، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م، ص ١١.

فإذا كان الزوجان من الأجانب وانفضت العلاقة الزوجية بينهما انتهت إقامة الزوج المترتبة على إقامة الزوج الآخر وعليه مغادرة البلاد».

المبحث الثاني

الدُّور (دار الإسلام ودار غير المسلمين) في الفقه الإباضي[1]

في القانون الدولي المعاصر يطلق اسم «الإقليم» على الجزء من الأرض وما يعلوه من طبقات الجو وكذلك المناطق الواقعة في البحر (المياه الداخلية والبحر الإقليمي) التي تقع تحت سيادة الدولة.

(١) قال الخليل: «كل موضع حله قوم فهو دار، وإن لم يكن فيه أبنية، وسميت دار لدورها على سكانها، كما سمى الحائط حائطًا، لإحاطته على ما يحويه» راجع أسامة بن منقذ: المنازل والديار، تحقيق: مصطفى حجازي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، ص ٥٥.
كذلك قيل: «من يكون ساكنًا في بلدة مقيمًا بها يعد في الناس من أهلها»، شرح كتاب السير الكبير للشيباني، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٧٠م، ج ١، ص ١٧٠ - ١٧١. كذلك قيل: إن الشخص إذا استوطن الدار «كان من أهلها»، راجع ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، ج ١، ص ٢٦٨.
ويقترب من ذلك قوله ﷺ: «**إن الله جعل الإسلام دارًا**» فقد شبه ﷺ الإسلام بالدار: «من حيث كان جامعًا لأهليه، حاميًا لمن فيه»، راجع: الشريف الرضي: المجازات النبويَّة، تحقيق: د. طه الزيني، مؤسسة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م، ص ١٨٣.
وقد وردت كلمة «الدار» في قوله تعالى:
﴿ ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلۡمُقَامَةِ مِن فَضۡلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٞ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٞ ﴾ [فاطر: ٣٥]. يقول الشيخ بيوض: «الذي أنزلنا الدار التي لا خروج منها أبدًا، إنها دار المقامة، وليست دار الإقامة، ودار المقامة هي دار الخلد».
الشيخ بيوض: في رحاب القرآن، ج ١٣، جمعية التراث، غرداية، ص ٥١١. ويقول الشماخي: «اتخاذ الوطن في موضع من شرط جواز الإقامة فيه» الشماخي: كتاب الإيضاح، ج ١، ص ٦٤٤. ويضيف أيضًا ما يؤكد ذلك بقوله (ذات المرجع، ص ٦٤٨):
«وإذا أراد الرجل أن يتخذ لنفسه وطنًا فإنما ينبغي له أن يوطن البلدة التي لا يخرجه منها إلا الجوع والقحط أو العدو، أو وجه من وجوه الأضرار كلها».

وقد أخذ فقهاء المسلمين ـ منذ أمد بعيد ـ بتقسيم للإقليم أصبح شائعًا، وهو تقسيم العالم إلى دارين: دار الإسلام ودار الحرب[١]، وأضاف آخرون دورًا أخرى: كدار العهد، ودار الرِّدة... إلخ[٢].

ونحن نعتقد أن فكرة التقسيم الأساسية التي أخذ بها فقهاء المسلمين من تقسيم العالم إلى دارين أساسيين: دار الإسلام ودار الحرب هو تقسيم واقعي، يتمثل الغرض الأساسي منه فقط في بيان «الحدود الفاصلة» بين ما هو إسلامي وما هو غير إسلامي. وبالتالي فإن ذلك ليس له علاقة، في نظرنا، بأفكار أخرى كحتمية الجهاد لإجبار دار الحرب على التحول إلى دار إسلام، أو إجبار العالم كله على اعتناق العقيدة الإسلامية... إلخ.

(١) يذهب رأي إلى أن ذلك التقسيم بدأ الأخذ به منذ العهد الأموي، بقوله:
"C'est sous les Omayyades, première dynastie "impériale" de l'Islam que les juristes musulmans commencèrent à diviser le monde en deux dars (territoires ou domaines): le Dar ul-Islam ou Domaine de l'Islam et le Dar ul-Harb ou Domaine de la Guerre" (Economidis: Guerre et paix en Islam, Publications de l'Institut de droit international public et des relations internationales, Théssalonique, Grèce. 1980. p. 145).
ويذهب الشيخ أبو زهرة إلى القول إن فقهاء المسلمين يسمون ديار غير المسلمين دار حرب، إذ أن الحروب في عهد الاستنباط الفقهي كانت مستمرة قائمة على قدم وساق يرصدون للمسلمين كل مرصد، ويهاجمونهم إن لم يهاجموا، ولذلك اتخذ المسلمون الهجوم سبيلًا للدفاع، لأنهم سيؤكلون إن لم يحاربوا» (الشيخ محمد أبو زهرة: الجريمة، دار الفكر العربي، القاهرة، ص٣٦٩).

(٢) يقول الرحيلي: «إن الأسماء التي تثبت لها بها، وتنتقل بها لها ما يجري من الأحكام على أهلها فلزومها إياها فإنها أسماء عامة (لجمة) بين من فيها، ونحلهم المدان بها التي لا يجوز معها إلا إظهار التصويب لها، والرضا بها من الساكن فيها، والداخل إليها دون أن يكون معتصمًا بذمة فيها أو بأمان من أهلها فذلك وجوبها، ولزومها، ولا تجب هذه الأسماء لأفعال جوارحهم لأن الأفعال لا تحيط العلم باشتمالها لجميعهم، وللداخل إليهم، وليست لعامة ذلك لهم، لأن ذلك ممتنع من أهل الدور في عاداتهم».
الرحيلي: أسماء الدور وأحكامها، دار البصائر، القاهرة، ص٥٤.

فهذه كلها تعد أثرًا يترتب عليها، وهو ما لم يقرره الإسلام إذ القاعدة فيه أن لا إكراه في الدين، ولا تعد من أصول أو جذور تقسيم العالم إلى دار الإسلام ودار الحرب[١].

وقد بحث الفقه الإباضي هذه المسألة من نواحي عديدة، وهي: كيفية

(١) يذهب رأي إلى القول:
«وقد عمد كثير من المفكرين في هذا العصر إلى إنكار التفرقة بين دار الحرب ودار الإسلام والقول بأنها ليست حكمًا أصيلًا في الإسلام، وأنها من ابتداع الفقه.
وأقاموا رأيهم هذا على أن الإسلام دين سلام وأن الحرب هي حالة استثنائية بمقدارها ولا يترتب عليها حكمًا دائمًا بإنشاء حالة حرب دائمة بين الفريقين. واستشهدوا في ذلك بآيات كقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١]، وقوله أيضًا: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا﴾ [النساء: ٩٤] وغير ذلك من الآيات الدالة على المسالمة بين المسلمين وغيرهم».
«والواضح لنا أن التفرقة بين دار الحرب ودار الإسلام هي تفرقة أصيلة. وإنه ـ وإن لم يجر بها الاصطلاح في عهده ﷺ ـ إلا أن مدلول هذه الأحكام كان مطبقًا بلا شك في أيامه وأن الأحكام التشريعية المختصة بكل من الدارين والتي قننها الفقه مستمدة من أصول الإسلام وليست ابتداعًا. ولا يغير من ذلك أن كلمتي «دار إسلام» و«دار حرب» لم تستعملا كمصطلح، فالعبرة بالجواهر والمعاني وليس بالألفاظ والمباني. فما دامت مجموعة الأحكام التي طبقها الفقه بعد ذلك على الوحدة التي سماها باسم دار الإسلام، والأخرى التي سماها باسم دار الحرب كانت موجودة فعلًا في عهده ﷺ، واستمد الفقه منها تقنينه لما أطلق عليه كل من الاسمين، فلا دلالة إذن للقول بأن هذه التسمية طارئة مستحدثة، ولا سند للقول بعدم شرعية تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار حرب. وأما القول بأن هذا التقسيم يتنافى مع ما تقوم عليه أحكام الإسلام من السلام، فإن الواقع هو أن هذا الحكم لازم لإقرار السلام على أسسه الحقيقية التي لا تتأتى إلا بالسيادة الشاملة للإسلام في العالم. إذ ما دام هناك اختلاف الأهداف والمطامع فالسلام الذي يقتضيه الإسلام هو السلام في ظل الإسلام ولاحقًا على تصفية العناد والعدوان على الله والدين. ولا يعقل أن يقعد المسلمون على سلام وأعداؤهم يسبون الله عدوًا ويعتدون على الإسلام» (د. مصطفى كمال وصفي: مصنفة النظم الإسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م، ص ٢٨٨ - ٢٨٩).

معرفة الـــدار، وأنواع الدور، وتحول الدار، وتعدد دور الإســـلام. فإذا انتهينا من ذلك فحقيق بنا أن نشـــير إلى مســـألتين: أهمية الدار لأحـــكام القانون الدولي الخاص، واتخاذ الوطن كواجب عند الإباضية.

أ ـ تكييف الدار في الفقه الإباضي (كيفية معرفتها):

لا شـــك أن تكييف الدار، وهل هي دار عـــدل أو دار جور أو غيرها له أهميتـــه بخصوص الوضـــع القانوني للإقليـــم ومن وما عليـــه. ويبدو ذلك خصوصًا بالنســـبة للقواعـــد القانونية واجبـــة التطبيق. وهو ما أكـــده الفقه الإباضي. يقول الكدمي:

«ولا تستوي دار أهل العدل ودار أهل الجور»[١].

ووفقًا للإباضية توجد عدة آراء لتكييف الدار، أهمها:

١ ـ يأخذ الفقه الإباضي في تكييف الدار بـــأن العبرة هي «بالعموم بها لأهلها في الخبر عنها»[٢]. في هذا الخصوص، جاء في شرح النيل:

(١) الكدمي: الاستقامة، وزارة التراث والثقافة، ســـلطنة عُمان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ج ٢، ص ٤٠.

(٢) تحت باب «القول في أسماء الدار وأحكامها»، يقول ابن محبوب:
«إن الأســـماء التي يثبت بها لها وينتقل بها لها ما يجرى من الأحكام على أهلها بلزومها إياها فإنها أســـماء عامة لذمة بين مـــن فيها ولنحلتهم المدان بها التـــي لا يجوز معها إلا إظهار التصويب لها والرضا بها من الســـاكن فيها والداخل إليهـــا دون أن يكون معتصمًا بذمة [من] فيها أو بأمان من أهلها، فبذلك وجوبها ولزومها.
وهذه الأســـماء إنما تجب لعظيم المعاصي من فاعليها، ولا يجب أن تكـــون الدار دار كفر وفسق وظلم وضلال لكفر إمامها وضلاله، ولا يلزم أهلها الفسق بفسقه ولا الظلم بظلمه ولا الجور بجوره أو تعطيله الحدود عمن وجبت عليه. ولهذا لا يجب كفر الدار لكفره، لأن من أهل الدار من لا يكفـــر لترك التكبر عليه لعجزه عن ذلك وقهر الإمـــام له مثل الزمنى منهم والأضراء والسناء ونحو ذلك. ولا تجب أسماء الدار إلا بالعموم بها لأهلها في الخبر عنها». =

«يحكم على الدار وهي موضع أو بلد أو حوزة ظهر فيها حكم وسيرة إما من ذوي عدل أو جور بالحكم الظاهر فيها من سلطان قهرهم عليه وعلى سيرته أو من جماعة أو عامة إن ساروا فيها سيرة وأجروا أحكامًا»[(١)].

٢ ـ السيطرة على الإقليم: فالسيطرة على الإقليم ـ وهو ما عبر عنه النزوي بكلمة «المالك للدار» أو «الغالب عليها» دليل على تبعية الدار. يقول النزوي:

= ابن محبوب: ثلاث رسائل إباضية، رسالة المحاربة، ص٢٦، الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٣، ص١٢٩.

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج١٧، ص٥٠٢، كذلك جاء في كتاب الاستقامة:

«وقد اختلف أهل العلم في أحكام الدور في الولاية:

فقال من قال: إن الدار دار المالك لها، المستولى عليها من سلطانها، فإن كان المالك للدار محقًا عادلًا، كانت الدار دار عدل واستقامة، وكان القول في أهلها؛ ما وصفنا في دار أهل العدل، ووجبت الولاية في أهل الدار بغير محنة، وإن كان المالك للدار جائرًا فالدار دار جور، ولا تثبت فيها الولاية لأهلها إلا بالمحنة، أو ظهور أهل الاستقامة لهم أو لأحد منهم، فهنالك يكون القول فيها ما قد وصفناه.

وقال من قال: إن الدار تبع للأحكام فيها، فإن كانت الدار جارية أحكامها على أحكام أهل الاستقامة من المسلمين، كانت الدار دار أهل الاستقامة، ولا ينظر في مالك الجور ولا سلطان الجور، وإنما الدار بالأحكام، فإن كانت الأحكام أحكام أهل العدل؛ كانت دار عدل، ولم يكن على أهلها محنة على ما وصفنا، وإن كانت الأحكام جارية بأحكام أهل الجور وأحكام أهل الخلاف، فهي دار جور ودار خلاف، ولا تصح فيها الموافقة لأهلها إلا بالخبر والموافقة بالشهرة لأحد منهم بعينه.

فصل: وقال من قال: إن الدار دار أهل النحلة والتدين، وإذا كانت الدار أهلها أهل نحلة الحق، والاستقامة على طرق الحق، ولا تتظاهر فيها الأديان بالضلال، ولا يغلب عليها دين ضلال، ولا يضاهى فيها دين ضلال دين أهل الاستقامة، ولا يتهمون بذلك في الديانة، فالدار دار عدل واستقامة».

الكدمي: الاستقامة، المرجع السابق، ج٢، ص٣١-٣٢؛ انظر أيضًا السير والجوابات لعلماء وأئمة عُمان، ج١، ص١٩٤-١٩٥.

«وقيل: الـــدار إذا كان أهلها أئمة عـــدل وأتباعها، فهـــي دار العدل: دار الإسلام».

وإذا كان الغالب عليها، والمالك لها أئمة الجور وأتباعها، فهي دار جور. والجـــور كفر، وهي دار كفـــر. وفي الدار قـــول: إنها دار إيمـــان. وقد مات رســـول الله ﷺ. وكان أمر المســـلمين العدل، وإجماعهم عليه، إلى أن قدم أبو بكر....

وأمـــا إذا كان المالـــك للدار أهـــل الكفر، وهـــي دار كفر. فـــإذا خرج المسلمون وحاربوهم، فما لم يظهروا على أهل الكفر، فالله أعلم. وإن غلب عليـــه أهل الكفـــر، فهي دارهـــم، حتى يغلب عليـــه المســـلمون، وإذا كان المسلمون المالكين الدار، والحاكمين عليها وعلى أهلها، فخرج عليهم أهل الجور، فالدار دارهم: دار الإســـلام، وما بقوا يحاربون عنها، ويدفعون عنها، حتى يزول أمرهم، ويظهر أهل الجور عليهـــم. ثم قد زالت عنهم، وصارت دار كفر[١].

ولا شك أن معيار «الســـيطرة» على الإقليم يعني ـ بالمفهوم المعاصر ـ الســـيادة عليه. يتفق ذلك مع ما يجـــري عليه العمل فـــي العلاقات الدولية المعاصرة. ذلك أن أي إقليم يعد خاضعًا لسيادة الدولة إذا توافر فيه الآتي:

- أن يكون خاضعًا لولاية هذه الدولة، ويتوافر ذلك بتحقق المنعة، التي ليست سوى السيطرة Dominium التامة على أجزاء هذا الإقليم.
- أن تجري أحكام وقوانين هذه الدولة على الإقليم المذكور، لأن ذلك هو التجسيد الفعلي لسيطرة الدولة عليه[٢].

(١) النزوي: المصنف، ج ١٠، ص ٤٩ - ٥٠.

(٢) فكرة السيطرة الفعلية Effective control أو مظاهر السيادة Manifestations of sovereignty.

- أن يتوافر الأمن في هذا الإقليم، وذلك يعني توافر الاستقرار والطمأنينة لأن وجود قلاقل يعني أن السيطرة الفعلية ليست كاملة[١]. ولا جدال أن ذلك يعتبر أثرًا من آثار سيادة الدولة على أي إقليم.

ويمكن القول ـ منذ البداية ـ إن المعيار الأساسي في التفرقة بين دار الإسلام (العدل) ودار الكفر (الجور) يكمن في أمرين[٢]:

- معيار مادي: السيطرة على الإقليم.
- معيار كيفي: سريان أحكام الإسلام على ذلك الإقليم (فتكون الدار دار إسلام) أو عدم سريانها عليه (فتكون الدار دار كفر أو جور)[٣].

---

(١) وهو ما تأخذ به الدول حاليًا. فقد درجت بريطانيا على إتباع معيار يتلخص في معرفة ما إذا كان النظام الجديد قادرًا على ممارسة السيطرة الفعلية effective control على الإقليم. كمعيار لازم للاعتراف به، راجع: BYIL, 1984, P. 420-421، انظر كذلك كتابنا: «الوسيط في القانون الدولي العام». دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١٠م، ص٤٣٨، هـ٤٢٢.

(٢) انظر الرد على قول أبي الحسن الأشعري «وزعموا أن الدار ـ يعني دار مخالفيهم ـ دار توحيد إلا معسكر السلطان فإنه دار كفر»، وقول الشهرستاني: «وقالوا إن دار مخالفيهم من أهل الإسلام دار توحيد إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي» في علي يحيى معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، المرجع السابق، ص٢٦٤ - ٢٧٣؛ بدر اليحمدي: الأدلة المرضية في دحض ما نُسب إلى الإباضية، ص٤٧ - ٥١.

وتعليقًا على الأقوال المذكورة أعلاه، يقول الشيخ علي يحيى معمر: «ويهمني أن أوضح للقارئ الكريم في بداية هذا الفصل أن كتَّاب المقالات يربطون بين كلمة المخالفين ومعسكر السلطان وبين الكفر والبغي كأنهما شيئان متلازمان، بينما يرى الإباضية إنه ليس هناك ارتباط بين موضوع دار السلطان وما يتصف به من عدل أو بغي وبين مذهبه أو مذهب من يكون تحت حكمه» علي يحيى معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، المرجع السابق، ص٢٦٤. ويضيف (ص٢٦٦) إن الإباضية يقصدون بالقول إن معسكر السلطان دار بغي «جميع الأجهزة الحاكمة التي انحرفت عن دين الله فلم تعمل به، سواء أكانت من الإباضية أم من غيرهم».

(٣) د. أحمد أبو الوفا: المعاهدات الدولية في كتب الفقه الإباضي، المرجع السابق، ص٨٥٣.

ب ـ أنواع الدور في الفقه الإباضي:

يقسم الفقه الإباضي الدار إلى أنواع ثلاثة، هي:

١ ـ دار العدل (دار الإسلام):

أطلق فقهاء المسلمين اصطلاح دار الإسلام ليشمل الأقاليم التي تسري عليها أحكام الإسلام؛ أي: هي تلك التي تطبق فيها شريعته ويأمن من يقطنها ـ من مسلمين وذميين ومستأمنين ـ بأمان الإسلام[١]. ومعنى ذلك، في رأينا، أن دار الإسلام تتميز بأربعة عناصر:

- عنصر مكاني: وجود قطعة من الأرض أو إقليم معين.
- عنصر تنفيذي: وجود حكام ينفذون قواعد شريعة الإسلام.
- عنصر قاعدي: سريان الأحكام الإسلامية في الإقليم المذكور.
- عنصر بشري: أن يكون سكانه من المسلمين أو الذين يقيمون معهم بأمان مؤقت أو دائم.

وقد اشترط أبو حنيفة في الدار لكي تكون دار إسلام ثلاثة شروط:

١ ـ ظهور الأحكام الإسلامية فيها، بأن يكون القانون المطبق هو الشريعة الإسلامية.

---

(١) يقول أستاذنا الدكتور محمد سلام مدكور إن دار الإسلام «تسمى دار العدل، لأن العدل واجب فيها بين جميع الأفراد المقيمين بها على أي وجه» د. محمد سلام مدكور: معالم الدولة الإسلامية، المرجع السابق، ص١١٣.
بل يقرر رأي أن الإسلام أقام للمسلمين كيانًا موحدًا يستند إلى الوحدة في: العقيدة، والشريعة، والأمة، والحضارة، ودار الإسلام.
وهكذا ينظر إلى «دار الإسلام» على أنها يجب أن تكون من عوامل الوحدة لا التفرق بين المسلمين، راجع:
د. محمد عمارة: الإسلام والتحديات المعاصرة، ص٩ وما بعدها.

٢ ـ أن تكـــون متاخمـــة لديار المســـلمين، فإذا كانـــت متاخمـــة لديار غير المســـلمين فهي دار حرب لأنها بهذا الاتصال الجغرافي تكون ممنوعة على المسلمين.

٣ ـ أن يأمن سكانها ـ من مسلمين وذميين ـ بأمان المسلمين.

هذه هي شروط دار الإسلام عند الحنفية[١].

ولعل أفضل تعريف، من حيث شموله واختصاره، لهذا النوع من الدور في الفقه الإباضي هو الذي جاء في المصنف:

«الدار إذا كان أهلها أئمة عدل وأتباعها، فهي دار العدل: دار الإسلام»[٢].

---

(١) وهناك اتجاه آخر في الفقه الحنفي يرى أن الدار تصير دار إســـلام بظهور أحكام الإسلام فيها، وأنها تصير دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها، راجع الكاساني: بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٣٠ - ١٣١.

أما في الفقه الحنبلي فقد قيل: «فكل دار غلب عليها أحكام المســـلمين فدار الإسلام وإن غلب عليها أحكام الكفار فدار الكفر ولا دار لغيرهما» (ابن مفلح الحنبلي: الآداب الشرعية والمنح المرعية، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م، ج ١، ص ٢١٣).

ويقول ابن حزم إن: «الدار إنما تنســـب للغالب عليها والحاكـــم فيها والمالك لها، ولو أن كافرًا مجاهدًا غلب على دار من دور الإسلام وأقر المســـلمين بها على حالهم إلا أنه هو المالك لها المنفرد بنفســـه في ضبطها وهو معلن بدين غير الإسلام لكفر بالبقاء معه كل من عاونه وأقام معه وإن ادّعى أنه مسلم» (ابن حزم: المحلى، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ج ١١، مسألة ٢١٩٨، ص ٢٠٠ - ٢٠١).

(٢) النزوي: المصنف، المرجع الســـابق، ج ١٠، ص ٤٩، وهنـــاك تعريفات أخرى نكتفي منها بذكر اثنين:

الأول: «دار الإسلام، وتسمَّى دار التوحيد، يكون الحاكم فيها مسلمًا، ويسكنها المسلمون، وتظهر فيها أحكام الشريعة ورسومها، كالمساجد ومقابر المسلمين، وسك العملات؛ وهي نوعان:

١ ـ دار العدل والحقّ، وتســـمَّى دار دعوة الحقّ أيضًا، ويسودها العدل والالتزام بالكتاب والسُـــنَّة، ومحاربة البدع، وإن ظهر فيها من ينتهك حرمات الله، لكن لا يحرّم فيها ما أحل الله، ولا يُحَلُّ ما حُرِّم بدين يُتَولَّى حاكمُها ورعيَّتُه، إلا من عُلم منه مخالفة الحقّ.

ويستخدم الإباضية أيضًا تسمية أخرى هي «ولاية البيضة»[١].

٢ ـ دار الجور والظلم: يغلب عليها الجبابرة والجورة. وفيها الموافقون للحقّ يُتبرَّأ من حاكمها، وممَّن دان بطاعته وأعانه على ظلمه، إلا من عُلم منه موافقة المسلمين، ويجب فيها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والطاعة فيما يوافق الحقّ، ويجوز فيها الخروج على الحكام إذا توفرت شروط ذلك» معجم مصطلحات الإباضية، ج ١، ص ٣٩٠. ويأخذ الإباضية باسم «دار العدل» وهي: «المصر الذي يتبع أهله المذهب الإباضي حتى ولو كان حاكمه من غيرهم» ذات المرجع، ج ٢، ص ٦٧٢، ويأخذون أيضًا باسم دار التوحيد، وهي: «كل أرض ظهر فيها أحكام الشريعة» أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج ١٧، ص ٥٦٦.

والثاني: «دار الإسلام: وهي التي فتحها الإسلام وبسط سلطانه عليها وهي بنفسها تنقسم إلى خمسة أقسام:

١ ـ دار العدل: وهي التي تقيم الإسلام وتحمي السُّنَّة مع وجود خليفة مسلم.

٢ ـ دار البغي: وهي التي سيطر عليها البغاة.

٣ ـ دار البدعة: وهي التي سيطر عليها المبتدعون وأجْرَوْا أحكام بدعتهم بحد السيف.

٤ ـ دار الردة: وهي التي ارتد أهلها وسيطروا.

٥ ـ الدار المسلوبة: وهي التي أغار عليها عدوٌّ خارجي فسلبها، مثل فلسطين، والأندلس وبلاد ما وراء النهرين التي سيطر عليها الشيوعيون والملحدون» معجم القواعد الفقهية الإباضية، ج ١، ص ٩١.

(١) وقد عرفها الجيطالي بأنها:

«ولاية الإمام العادل إمام المسلمين ومن اتبعه على طاعة الله تعالى إلا أن ظهر من أحد ما يبرأ به منه، وذلك أن كل دار يكون أهلها الغالبون عليها، القاهرون لأهلها، هم العاملين بما جاء به التنزيل، المتعبدين بما شرعه الرسول، الناهين بما نهى عنه الشرع والعقول، الداعين إلى السُّنَّة والعمل بها الرادين البدعة على من جاء بها غير متجانفين للأقارب، ولا متعصبين على الأجانب يتولاهم الإنسان ويسميهم أهل العدل والإحسان وينسب الدار إليهم فيسميها دار العدل والحق فكل من رآه منهم في زي أهلها فليحكم عليه بحكمهم إلا أن ظهر منه خلافهم».

الجيطالي: قواعد الإسلام، ج ١ - ٢، مكتبة الاستقامة، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م، ص ٥٠.

ويأخذ أطفيش بتعريف آخر، فيقول:

«(وتسمى الأولى) وهي ولاية من أظهر طاعة الإمام العدل (ولاية البيضة) وهي بيضة القتال، أضيفت الولاية إليها لأن المتولي يذعن إلى ما يأمره الإمام من القتال، والإضافة =

٢ ـ دار الجور (دار الحرب أو دار الكفر):

فى الفقه الإباضي «دار الكفر إنما هي دار الحرب»[١]. وقد عرّفها النزوي، بقوله:

«وأرض الحرب عندنا هي كل ما كان من بلدان الشرك، الذين هم في غير طاعة أهل الإسلام وعهدهم، مثل بلاد الهند والزنج ونحوهما، من بلدان أهل الشرك»[٢].

= تصح لأدنى ملابسة، وأولى من ذلك أن بيضة القوم كبيرهم، والإمام العدل أكبر، فأضيفت إليه، ووجه التسمية لا يوجبها» أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج ١٧، ص ٥١٠.

ويقول أطفيش إنه: «إن انفرد بدار مرتدون فدار شرك أيضًا» ذات المرجع، ص ٥٥٨.

(١) الكدمي: الاستقامة، ج ٢، ص ٣٦.

ودار الحرب «دار إباحة» الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ج ٤، ص ٥٢٢.

كذلك قيل: «وتشمل دار الحرب كل البلاد غير الإسلامية التي لا تدخل تحت سلطان المسلمين، أو لا تظهر فيها أحكام الإسلام» عبدالقادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، ج ١، ص ٢٧٧.

ويذهب الإمام الشوكاني إلى أن التفرقة بين دار الإسلام وغيرها ليست ـ في نظره ـ ذات أهمية عملية كبيرة: «واعلم أن التعرض لذكر دار الإسلام ودار الكفر قليل الفائدة جدًا لما قدمنا لك في الكلام على دار الحرب، وأن الكافر الحربي مباح الدم والمال على كل حال ما لم يؤمن من المسلمين، وأن مال المسلم ودمه معصومان بعصمة الإسلام في دار الحرب وغيرها، وإن كانت الفائدة هي ما تقدم من كونهم يملكون علينا ما دخل دارهم قهرًا».

(الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، المرجع السابق، ج ٤، ص ٥٧٦).

(٢) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ١٤٣. ويضيف النزوي:

«وإذا كان الغالب عليها، والمالك لها أئمة الجور وأتباعها، فهي دار جور.

والجور كفر، وهي دار كفر» ذات المرجع، ج ١٠، ص ٤٩. راجع أيضًا الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٣٧٠. =

بينما يضيف السعدي إلى ذلك عنصرًا آخر هو عدم وجود ذمة بين المسلمين وبينهم، فيقول: «أرض الحرب هي أرض المشركين مثل بلاد الهند وبلاد الزنج والصين، وما أشبه ذلك من بلاد الشرك الذين ليس بينهم وبين المسلمين ذمة»[١].

ويحكم دار الحرب عدة أحكام في الفقه الإباضي، منها:

= ويوجد تعريفات أخرى في الفقه الإباضي لدار الكفر أو دار الجور أو دار الحرب، نكتفي بذكر أربعة منها:

الأول: «أما دار الحرب: فهي التي لم تخضع يومًا لسلطان المسلمين ولم يدخلها الإسلام ولم يبسط سلطانه عليها. وتنقسم إلى قسمين:

ـ دار العهد: وهي التي بيننا وبينهم عهد.

ـ والدار المستقلة: وهي التي ليس بيننا وبينهم عهد».

معجم القواعد الفقهية الإباضية، المرجع السابق، ج ١، ص ٩٢.

والثاني: «دار الشرك، وتسمّى أيضًا: دار الكفر، يغلب عليها سلطان المشركين، ويسكنونها، ويسكن معهم المسلمون ولو كانوا يُظهرون شعائرهم، وحكمها: ألَّا ينتقل للتوطين فيها، ويجوز لمن دخل عليه الشرك فيها البقاء ما دام يتوصَّل إلى إظهار شعائر الإسلام، وتحرم طاعة حاكمه، ويجب السعي إلى تغييره».

معجم مصطلحات الإباضية، المرجع السابق، ج ١، ص ٣٩٠.

والثالث: «الدار دار كفر ومعسكر السلطان معسكر كفر وذلك عندما يكون الوطن للمشركين تسكنه أمة مشركة وتتولى الحكم فيه دولة مشركة».

د. وليد مساعد السيد الطبطبائي: منهج الإباضية في تفسير القرآن الكريم، رسالة لنيل درجة العالمية (الدكتوراه)، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م، ص ٣٥.

والرابع: «وأجمعت الأمة على أن أهل هذه الملل (أي: الملل المخالفة لملة الإسلام) إذا هم حاربوا، وبانوا بدارهم، أن دارهم دار شرك» أبو عمار عبدالكافي الإباضي: الموجز، دار الجيل، بيروت، ١٤١٠ - ١٩٩٠، ص ١٣٩.

(١) السعدي: قاموس الشريعة، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، ج ١٣، ص ٢٨٢.

١ ـ قواعد تتعلق بالحق في اللجوء[١].

٢ ـ قواعد تخص القانون واجب التطبيق على المسلم الموجود في دار الحرب[٢].

٣ ـ قواعد خاصة بالولاية والبراءة.

٤ ـ قواعد خاصة بأموال ودماء أهل الحرب عند قتالهم.

٣ ـ دار الاختلاط[٣]:

وهي ـ من اسمها ـ تجمع بين النوعين السابقين. وهكذا جاء في بيان الشرع:

«وإذا كانت الدار فيها من يدين بالضلال وفيها من يدين بالحق وتظاهر فيها دين أهل الحق ودين أهل الضلال، فهي دار اختلاط»[٤].

ويقول أطفيش:

«وينظر في دار اختلط فيها الموحدون والمشركون لوالي أمرهم، فإن كان للمشركين، وهم الغالبون، فالحكم لهم، ولكن يؤخر قتالهم ومخالطتهم حتى يتميز الموحدون منهم، وإن كان لهم وهم الغالبون فلا يحاذر من معاملتهم وأكل ذبائحهم والتسليم عليهم إلا من استريب بشرك أو ظهر منه،

(١) راجع ما قلناه عند دراستنا للحق في اللجوء.

(٢) راجع ما قلناه بخصوص «مبدأ إقليمية الاختصاص».

(٣) ويسميها الإباضية أيضًا «الدار المختلطة» معجم القواعد الفقهية الإباضية، المرجع السابق، ج ١، ص ٩٢، ٤٧٥.

(٤) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٣، ص ١٤١ - ١٤٣. ويقول أيضًا: «وأما إذا اختلفوا في التدين، كانت الدار دار اختلاط في الأديان» ذات المرجع، ج ٤، ص ٢٠٥.

وإن لم يكن غلب ولا ظهور لواحد كـف عن أمرهم وأحكامهم حتى يظهر هذا من ذا، كذا إن اختلطوا، ولا يفرز كل مع ظهور وغلبة»[(١)].

٤ ـ تعقيب:

نعتقـد أن الوقت قد حان الآن للحديث عن «دار الإسـلام»، «ودار غير المسـلمين» بدلًا من تسـمية هذه الأخيرة دار الكفر، أو دار الجور، أو دار الحرب أو غيرها من التسميات.

---

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج ١٧، ص ٥٥٩. ويقول الكدمي: «وقال من قال: إن الـدار دار عدل، إذا كان أهلها أهل عدل حتـى يغلب عليها المتدينون بالضلال، ولا يقدرون أن يظهروا دينهم، فإذا لم يقدروا أن يظهروا دينهم، وكان دينهم دينًا مكتومًا، كانت الدار حينئذ دار اختلاط، لأنه معروف فيها أهل العدل مكتتمون، وفيها أهل الباطل ظاهرون، ولا يحكم على أهل الدار بالكفر، ما كان المسـلم يسـعه أن يقعد على دينه، ويُؤمر أن يقعد علـى كتمان دينه، فإذا كانت الدار لا يقدر المسـلم أن يكتم تدينه، ولم يقدر إلا أن يظهر دين الضلال، والسمع والطاعة لدين أهل الضلال، ولأهل الضلال، ولا يمكنه إلا أن يظهر دين الضلال، ولا يمكنه إلا إظهـار طاعة أهل الضلال، أو موافقة أهل الضلال على ضلالهم، فإذا صاروا بهذه المنزلة، كانت الدار حينئذ دار كفر».

الكدمي: الاستقامة، المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٤.

لذلك قيل: «الدار المختلطة: وهي التي ذكرها فقهاء الإباضية وهي التي اختلط أهلها المسلمون والحربيون، وهي على ما يبدو داخلة في أقسام دار الإسلام عند الحنفية لأن الدار المسلوبة أو دار الردة أو دار البدعة، إذا لم نقدر أن جميع أهلها ارتدوا أو صاروا أهل بدعة صارت مختلطة لأنه يبعد عقلًا أن يتحول كل أهلها إلى الكفر أو البدعة، وعلى كل حال فهذا محض اصطلاح في التقسيم والاصطلاح ولا مشاحة فيه» معجم القواعد الفقهية الإباضية، ج ١، ص ٩٢.

ويقول الناظم:

ودار الاختلاط فيها المسلم	ومشـرك فانظر إلـى من يحكم
فإن يكن يحكم فيها المسلم	والأمـر أمـره فهـذا أسـلم
وإن يكن يحكمها الشرك المضل	فدار شرك تلك في حق نقل

الشيخ سالم السيابي: كتاب إرشاد الأنام في الأديان والأحكام، ص ٢٨٤.

ويقول الوارجلاني: «بيضة الإسلام تسمى مؤمنة وإن خالطها الغير».

الوارجلاني: الدليل والبرهان، المجلد الثاني، ج ٣، ص ١٣٣.

علة ذلك، في رأينا، ما يلي:

١ ـ أن ما نقترحه هو المقصود من تسميات دار الكفر، أو دار الجور، أو دار الحرب، فكلها الغرض منها الإشارة إلى دار غير المسلمين الذين لا تطبق فيها أحكام الإسلام، ولا يحكمها حكام مسلمون.

٢ ـ أن ما نقترحه يشمل كل الدور الموجودة في الفقه الإباضي (والفقه الإسلامي بصفة عامة)، فهو يشمل: دار العهد، ودار الردة، ودار الحرب، ودار الكفر، ودار الجور... إلخ.

٣ ـ أن تقسيم العالم إلى دارين: دار الإسلام ودار الحرب هو اجتهاد فقهي حتمته بعض الأحوال السائدة وقت تقريره.

٤ ـ أن العلاقات الدولية المعاصرة قد تغيرت عما كانت عليه وقت ظهور التقسيم آنف الذكر، وبالتالي يجب تغير المسميات بتغير الأحوال.

ج ـ تحول الدار:

يمكن أن تتحول الدار إلى دار إسلام أو دار حرب أو دار اختلاط أو غيرها، أو تبقى على سيرتها الأولى لكن مع تغير من يسيطرون عليها ومن يحكمونها.

ويشترط لتحول الدار عند الإباضية توافر شرطين:

١ ـ حدوث تغيير أو تحول في إطار الدار المعنية:

وهكذا جاء في شرح النيل:

«وإن ظهر أحكام أهل الشـرك بـدار ثم تحولوا عنها وسـكنها بعدهم مثلهم ولو معاهدين أو من لم يحارب المسـلمين أو المخالفون والموافقون فحكم الدار باقٍ وإن لم تعمر بعدهم زال»[١].

٢ ـ استقرار هذا التحول أو التغيير:

علة ذلـك أنه إذا كانت الحرب مـا زالت قائمة مثلًا، ولم يسـتطع أي طرف أن يحسـمها بطريقة نهائية، لكون الطرف الآخـر يقاوم ويهاجم، فإن التحول لا يتم.

(١) تفسير ذلك:

«وإن ظهر أحكام أهل الشـرك بدار ثم تحولوا عنها وسـكنها بعدهم مثلهم؛ أي: من هم مشـركون مثلًا ولو خالفوا كنصارى وعقبهم اليهود (ولو معاهديـن) أو ذميّين (أو من لم يحارب المسلمين) ممن لا يعلم حاله أو لم تصلهم الدعوة إن كان الموحدون فيها يجري عليهم حكم الشـرك، وإن لم نعلمهم، أو حفظوها للمشركين، ونقاتل من حرزها لهم ولو موحدًا، ولا نسبي له مالًا أو ذرية (أو المخالفون والموافقون فحكم الدّار باقٍ)، وأيضًا إن عهدت دار شرك وتحوّلوا عنها جاز قتال من فيها ممن خلفهم فيها، وعذروا في قتالهم ما لم يعلموا أنه لا يحل قتالهم».

ويضيف أطفيش:

«فيجوز حمل الكلام على هذا فنأخذ أصول من خرجوا منها وما تبيّن أنه لهم، فإن تحوّل منها مشركون محاربون وسكنها بعدهم مشركون محاربون فدار شرك ومحاربة، وإن تحوّل عنها مشـركون معاهدون وسكنها مشركون معاهدون فدارُ شـرك وعهد، أو تحوّل ذميّون فنزلها ذميون فدارُ ذمة، أو تحوّل عنها مخالفون مسالمون فسكنها مخالفون مسالمون فدار خلاف وسِلم، أو تحوّل عنها مخالفون محاربون وسكنها مخالفون محاربون فدار خلاف وحرب، أو تحوّل عنها موافقون مسـالمون فدار وفاق وسلم، أو تحوّل موافقون محاربون وسكنها موافقون محاربون فدار وفاق وحرب، وذلك بأن يظهر الشرك والحرب، أو الشرك والسلم، أو الشرك والعهد، أو الشـرك والذمة، أو الخلاف والحرب، أو الخلاف والسلم، أو الوفاق والسـلم، أو الوفاق والحرب، بلا تجديد دعوة لهم مـن الإمام، فيحكم عليهم ولهم بحكم من ماثلهم فيها قبلهم».

أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج ١٧، ص ٥٥٤ ـ ٥٥٥.

ويصدق ذلك على المسلمين وغير المسلمين، وهو ما أكده النزوي:

«وأما إذا كان المالك للدار أهل الكفر، وهي دار كفر، فإذا خرج المسلمون وحاربوهم، فما لم يظهروا على أهل الكفر، فالله أعلم، وإن غلب عليه أهل الكفر، فهي دارهم، حتى يغلب عليه المسلمون وإذا كان المسلمون المالكين الدار، والحاكمين عليها وعلى أهلها، فخرج عليهم أهل الجور، فالدار دارهم: دار الإسلام، وما بقوا يحاربون عنها، ويدافعون عنها، حتى يزول أمرهم، ويظهر أهل الجور عليهم، ثم قد زالت عنهم، فصارت دار كفر»[(١)].

تجدر الإشارة أن هذين الشرطين يجب أن يجتمعا لكي يمكن القول بحدوث تحول للدار، بمعنى أن توافر أحدهما لا يغني عن الآخر.

تجدر الإشارة، أن في الفقه الإسلامي يوجد أيضًا مصطلح «دار الاسترداد» والذي يطلق على ما يفقده المسلمون من بلادهم باستيلاء الكفار عليها، وليشعرهم بالواجب تجاهها (كما هو الحال في الأندلس، وفلسطين وغيرها)[(٢)].

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٠، ص ٤٩ - ٥٠. كذلك جاء في بيان الشرع: «وإذا كانت الدار دار اختلاط أو دار جور وفساد فاستولى عليها حاكم العدل حتى ظهرت أحكامه وعلت يده وأظهر الحق وأخمد ظهور الباطل فإن الدار تتحول إليه ويرجع الناس إلى الحق والعدل، وتكون الدار دار عدل بظهور العدل على أهلها وخمود الباطل من أهلها». الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٣، ص ١٤٣.

(٢) بخصوص بلدة «ماردين» يقول ابن تيمية: «وأما كونها دار حرب أو سلم فهي مركبة: فيها المعنيان: ليست بمنزلة دار السلم التي تجري فيها أحكام الإسلام؛ لكون جندها مسلمين؛ ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار؛ بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقه، ويقاتل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه». (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، مطابع الحكومة، الرياض، ١٣٨١هـ، ج ٢٨، ص ٢٤١).

كذلك أشار العديد من فقهاء المسلمين إلى مصطلح «دار العهد»[١].

د ـ تعدد دور الإسلام (تعدد الدول أو تعدد الأئمة):

قد يتعدد الأئمة في ديار الإسلام، بحيث يكون لكل إقليم حاكمًا مستقلًا عن الآخر، ولا يكون هناك إمام واحد لكل المسلمين.

وقد لخص رأيٌ مختلف المذاهب، في هذا الخصوص، بقوله:

رأى الجمهور هو «وحدة الخليفة» وبالتالي وحدة الدولة الإسلامية

(١) وبخصوص البلدان المغصوبة، يقول الرستاقي:
«والذي جاء في الأثر أن البلدان المغصوبة، مثل البحرين وهجر وسيفم وجمع وسلوت، لا يجوز الأكل منها إلا للفقير المحتاج. وما كان يمكن أن يجلب إليها من غيرها، فلا بأس بالأكل منه للغني والفقير. ويجوز الشراء منه». الرستاقي: منهج الطالبين، ج ٦، ص ٦٨٣.
يقول الشيباني:
«وإذا كانت دار من دور أهل الحرب قد وادع المسلمون أهلها على أن يؤدوا إلى المسلمين شيئًا معلومًا في كل سنة، على ألا يجري عليهم المسلمون أحكامهم فهذه دار الحرب».
ويعلق على ذلك السرخسي بقوله:
«لأن الدار إنما تصير دار الإسلام بإجراء حكم المسلمين فيها، وحكم المسلمين غير جار، فكانت هذه دار حرب». شرح كتاب السير الكبير للشيباني، ج ٥، ص ٢١٦٤، ٢١٩٢.
ويقول أطفيش:
«إن تحول عنها مشركون معاهدون وسكنها مشركون معاهدون فدار شرك وعهد». أطفيش: شر ح كتاب النيل، ج ١٧، ص ٥٥٥.
ويؤكد رأي أن دار العهد وإن كانت أصلًا من دار الحرب إلا أنها بالمعاهدة التي أبرمها أهلها مع دار الإسلام «تميزت بوضع خاص» أستاذنا د. محمد سلام مدكور: معالم الدولة الإسلامية، المرجع السابق، ص ١١٥.
ولا جرم أن القول بأن دار العهد هي من ديار غير المسلمين هو أمر بدهي، ليس في حاجة إلى تدليل أو إثبات.

وذلك لما في التعدد من انتشار الخلاف والفتن والمنازعات وذلك لقوله ﷺ: «**إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما**» وأيضًا قوله: «**ومن بايع إمامًا فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر**». كذلك مما يدل على منع الاختلاف قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٥]، وقوله: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦] وقوله: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

بينما ذهب فريق من العلماء (الكرامية) إلى القول بجواز التعدد مستدلين بأن عليًّا ومعاوية كانا إمامين، ولأنه جاز بعثة نبيين في عصر واحد ولم يؤد ذلك إلى إبطال النبوة وبالتالي كانت الإمامة أولى ولا يؤدي ذلك إلى إبطالها.

وذهب رأي وسط إلى القول بأنه لا يجوز تعدد الخليفة إذا كان في جهة ضيقة بحيث يسع الإمام تدبير شؤون أهلها والوقوف على أخبارها أما إذا كانت البلاد الإسلامية بعيدة الأطراف واسعة الأرجاء فيجوز التعدد للضرورة لأن المسلمين في هذه البلاد لا يستطيعون إتباع الإمام لبعد الشقة وتعذر الاتصال والمواصلات (قاعدة الضرورات تبيح المحظورات)[١].

وقد تعرض الفقه الإباضي لمسألة وجود أكثر من إمام، ونذكر أولًا أهم الآراء في هذا الخصوص، ثم نتلوها ببيان القواعد التي تحكم المسألة.

(١) راجع هذه المذاهب في:
محمد فؤاد عبدالعزيز خلف: رسالة في الخلافة، رسالة كلية الشريعة والقانون، ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م، ص ١٢٠ - ١٣٠. ويقول الجويني: إنه إذا تعدد حكام كل إقليم، فإننا نكون في زمان «خال عن الإمام» لأن جمع مستقلين بالزعامة الكبرى محال، وإنما يكون كل منهم «أميرًا لكل إقليم» إمام الحرمين الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٩٧٩م، ص ١٣٠ - ١٣١.

أولًا ـ أهم الآراء في هذا الخصوص:

يقول الشيخ البطاشي:

«والإمامة الكبرى لا يكون لها إلا إمام واحد في العصر الواحد في جميع الأقاليم التي يجري فيها حكم المسلمين فيجعل الإمام العمال في كل بلد ويأمرهم بأمره فمن سبقت إمامته على الإطلاق أو على الكل فهو إمام الدنيا ومن تأخرت إمامته بطلت فيجعله عاملًا إن تأهل ومن عقدت له الإمامة على بلد مخصوص أو إقليم فقط لا على الإطلاق ولا على الكل ثم ولّى أهل بلد إمامًا على المسلمين كلهم والدنيا فالأول عامل له وقيل إن الأول هو الإمام على الكل قال القطب رَحِمَهُ اللَّهُ والدليل على أنه لا يجتمع إمامان في عصر واحد كونه ﷺ في عصره هو الإمام وحده وغيره عمال وكذا في عصر أبي بكر وعمر ومن بعدهما فإن استعملا في وقت واحد بطلت إمامتهما وقيل يجوز إمام لكل مصر وإنما الممنوع إمامان لمصر واحد أو ثلاثة أئمة أو أكثر قال أبو الحسن لا يجوز أن يكون إمامان في مصر واحد وعلى الأول صاحب الضياء إلا أنه أجاز إمامين فصل بينهما جبَّار لم يطيقاه وقال إن زال الجبَّار واتصل ملكهما انفسخت إمامتهما واختار المسلمون إمامًا يقيمونه لأنفسهم»[(١)].

ويؤكد رأي آخر:

«ولا يجوز إمامان في مصر واحد، إلا أن يكون بينهما سلطان جائر، وإن ذهب السلطان الجائر واتصل سلطان الإمامين، بطلت إمامتهما، واختار المسلمون إمامًا منهما لأنفسهم»[(٢)].

(١) الشيخ البطاشي: كتاب غاية المأمول في علم الفروع والأصول، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ج ٩، ص ٣٦ - ٣٧. انظر أيضًا الرستاقي: منهج الطالبين، ج ٥، ص ١٣٦.

(٢) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٠، ص ١١٨؛ الشيخ عبدالله النزوي: فواكه العلوم =

كذلك لا يجوز أن يكون إمامان للمسلمين «إلا في خصلة واحدة وهو أن يكون بينهما بحر فإن لم يكن بينهما بحر وعقد لهما في صفقة واحدة بطلت إمامتهما» وكذلك إن عقدت في صفقتين في وقت واحد أو لواحد بعد واحد ولم يعلم أيهما من قبل[١].

ثانيًا ـ القواعد التي تحكم المسألة:

مما تقدم يمكن القول إن المسألة قيد البحث يحكمها القواعد الآتية:

أولًا ـ الأصل أنه لا يجوز اختيار أكثر من إمام[٢].

ثانيًا ـ استثناء يمكن تعدد الأئمة، وذلك بأن يكون كل منهم إمامًا على مصر (بلد) واحد في الحالات الآتية[٣]:

= في طاعة الحي القيوم، مسقط، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م، ج ٣، ص ٢٧٧، بكير بن بلحاج: الإمامة عند الإباضية بين النظرية والتطبيق مقارنة مع أهل السُّنَّة والجماعة، ص ٨٠ - ٨١.

(١) أبو إسحاق بن قيس: مختصر الخصال، مكتبة مسقط، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م، ص ١٩٤ - ١٩٥.

(٢) فمن الثابت:

«أن عمر قال يوم خلافة أبي بكر: إن الله واحد، والإسلام واحد، ولا يستقيم سيفان في غمد واحد، ولا تجوز الأمور إلا على واحد، وأن رسول الله ﷺ قال: إذا رأيتم أميرين فاضربوا عنق أحدهما كيف ذلك وهل يقال لهما إمام جميعًا، كأن كل واحد إمام على رعيته، أحدهما رضي بإمامة الآخر، فأما الحديث عن النبي ﷺ، فذلك على معنى: إذا رأيتم إمامين متضادَّين، مهتد وضال، وعادل وجائر، وأولى به ﷺ أن يكون إنما أمر بضرب عنق المبطل. ولا يجوز أن يكون يأمر بضرب عنق إمام محقٍّ، يتبع كتاب الله وسنة نبيه ﷺ.

وأما قول عمر: إن الله واحد، والإسلام واحد، ولا يستقيم سيفان في غمد واحد، لعله يعني: إمامين.

وكذلك قال المسلمون: لا يجتمع إمامان في مصر واحد ولا يكون للمسلمين إلا إمام واحد» النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٠، ص ١١٧.

(٣) وهكذا بخصوص مسألة: وعلى قول من جعل عُمان والبحرين مصرًا واحدًا وجعل المصر كالبلد في حال الدفاع أيجوز على هذا جبر أهل عُمان على قتال الدفاع عن البحرين وأهل البحرين عن عُمان أم لا؟ قيل: =

١ ـ إذا فصل بينهم بحر.

٢ ـ إذا وجد بينهم جبَّار (أي حاكم ظالم).

٣ ـ إذا حتم ذلك أحوال العصر، كما هو في الوقت الحالي، إذ ذاك هو المطبق في الدولة الإسلامية.

٤ ـ إذا حتم ذلك اتساع نطاق إقليم الدولة الإسلامية، إذ «يجوِّز الإباضية تعدد الإمامات إذا تباعدت الجوزات وانقطعت عن بعضها»[١].

ثالثًا ـ إذا حدث وتم اختيار أكثر من إمام واحد، فيجب المفاضلة بينهم لاختيار أحسنهم لهذا المنصب[٢].

= «جائز له جبرهم وذلك على قول إن عُمان والبحرين كلتيهما مصر واحد وقال من قال إنه لا يجوز له جبرهم وذلك على قول من قال إن عُمان هي مصر وحدها والبحرين هي مصر وحدها».

السيد مهنا بن خلفان: كتاب لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ج ١٤، ص ٢٤٤.

(١) معجم مصطلحات الإباضية، ج ١، ص ٦١.

فقد قال الإمام الثميني: «ولا يرى إمامان لعسكر واحد وجاز لعساكر ولبلاد متفرقة» الثميني: كتاب النيل وشفاء العليل، ج ٣، ص ٨٨٦، وقال أطفيش: «الواجب إمام واحد ولكن لو فصلت أقوام لا تطاق فإنه يصح إمامان أو أكثر» أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، ص ٤٢٨، ومشار إليهما أيضًا في عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإباضية، مكتبة الضامري، سلطنة عُمان، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، ص ١٤٢ - ١٤٣.

(٢) عند الإباضية عدة معايير لإجراء هذه المفاضلة، فقد جاء في جامع ابن جعفر:

«وفي جواب من محمد بن محبوب رحمهما الله سألت عن المسلمين إذا اختلفوا فعقد كل فريق منهم لإمام فقال: إن اختلفوا في بلدين فالذين عقدوا من علماء المسلمين لمن رأوه موضعًا في مواضع الأئمة فهو أولى بالإمامة، فإن كان اختلافهم في البلد الذي تكون فيه الإمامة فالذي قدمه أهل الدين والفقه والورع أولى بالإمامة، فإن استوى المقدمون في الفقه والدين والورع كان أفضل المؤمنين فقهًا ودينًا وورعًا وأرجى بهم للقوة في عز الدولة، وفي نسخة الدعوة وهيبة العدو وأحق بالإمامة فإن استوى المؤمنون في الفقه =

رابعًا ـ أن وحدة الأمة الإسلامية، تحت أية صورة من الصور، هو أمل تتوافر فيها أسسه وقواعده[١]. لذلك يرى الإباضية:

«ولو كان بعُمان إمام وإمام بالبحرين وإمام بحضرموت ثم اتصل سلطانهم سقطت إمامتهم وكانت مملكة واحدة واختار المسلمون إمامًا يقيمونه للجميع»[٢].

= والدين والورع فأرجاهم للقوة في عز الدولة وفي نسخة الدعوة وأهلها ومناصبة العدو، فإن استووا في جميع ذلك فالذي عقد له الإمامة قبل صاحبه هو أولى من المؤخر».
ابن جعفر: الجامع، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م، ج٨، ص٥٨ - ٥٩.

(١) يقول سماحة المفتي العام لسلطنة عُمان:
«لا شك أن القرآن الكريم والسُّنَّة النبويَّة الشريفة يضمان أكبر مجموعة من ركائز الوحدة الإسلامية المرجوة، يقول تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات: ١٠]، وهذه الإخوة الإيمانية هي ركيزة الوحدة الإسلامية، التي تؤكد الروابط الاجتماعية والإنسانية بين المسلمين، فيتلاشى الظلم ويعيش المسلمون في مجتمعاتهم إخوة متضامنين، لا شحناء ولا بغضاء بينهم، وهذا ما عناه الرسول ﷺ في قوله: «**لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض؛ وكونوا عباد الله إخوانًا، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله، كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه**» (رواه مسلم وأحمد)، فهذه الأخوَّة الإسلامية تعم جميع المجتمعات الإسلامية، ويراد بها الأخوة العقائدية، وأخوة العمل، وأخوة الإقامة، يقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات: ١٣]، وهنا يتأصل المعنى العام للأخوة».
ويضيف أيضًا:
«فإذا قامت الوحدة الإسلامية فلن تستطيع أمة من الأمم أن تلحق الأذى بالمسلمين؛ لأننا بهذه الوحدة ننصر دين الله فينصرنا في جميع قضايانا، يقول الله تعالى: ﴿ إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [آل عمران: ١٦٠].
الشيخ أحمد بن حمد الخليلي: الفكر والدعوة، المجلد الأول، ص٣٢٢ - ٣٢٣.

(٢) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٦٩، ص٢١١.

ومما يدل على وحدة دار الإسلام دوليًا عند الإباضية، ما جاء في جامع البسيوي:

«فأما الذمي إذا كان له مال وعيال بعُمان ثم غاب سنين إلى بلد الشرك ثم قدم؛ فقيل: تؤخذ منه الجزية، فأما إذا كان غائبًا إلى بلاد الإسلام لا يؤخذ منه، لأن الذمة واحدة بين أهل الإسلام، فأما من قدم من أهل الذمة إلى عُمان، فأقام بها ثلاثة أشهر، أخذت منه الجزية وقال قوم شهرًا»[١].

بينما يقول الإمام السالمي:

«ويؤخذ من جميع ما يقَدِم به الحربيُّ من طعام، وعبيد، ومتاع حتى ظرف السّفينة يقوّم ويؤخذ مثل ما يأخذون، وإن قدم مال الحربيُّ إلى أرض من أرض الإسلام مثل عدن أو غيرها فأخذوا منهم ثُمَّ قدم بذلك المال إلى عُمان فينظر: فإن كان إذا قدم مال المسلمين إلى أرض الحرب أخذ منهم كلٌّ ملك مرّوا عليه فأحبّ أن يؤخذ منهم كذلك، وإن كانوا يأخذون منه مرة واحدة لا يؤخذ منهم إلا كذلك»[٢].

وليس هناك تناقض بين ما قاله البسيوي وما أكد عليه السالمي، ذلك أن هناك فروقًا بينهما:

١ ـ فالبسيوي عالج حالة «الذمي»، بينما ذكر السالمي حالة «الحربي» (من غير أهل الذمة).

٢ ـ كما أن البسيوي عالج حالة «غياب الذمي» إلى بلاد الإسلام، بينما السالمي تعرض لحالة «قدوم» الحربي إلى ديار المسلمين.

(١) البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، ج ٢، ص ٢١٥ - ٢١٧.
(٢) السالمي: معارج الآمال، ج ٧، ص ٦٦٤.

٣ ـ أخيرًا أن البسيوي لم يذكر «المعاملة بالمثل»، بينما ركز السالمي على معاملة الحربي بذات المعاملة التي يعاملون بها مال المسلمين (معاملة له بالمثل).

تلكم أهم المسائل التي تثيرها فكرة «الدار» أو «الإقليم» في الفقه الإباضي[١].

هـ ـ أهمية «الدار» لأحكام القانون الدولي الخاص:

لما كانت الدار يسكنها الأشخاص أو يوجد بها الأشياء، فإن أهميتها في هذا الخصوص تبدو مما يلي:

---

(١) يلخص رأي في الفقه الإباضي أحكام الدور، كما يلي:
«١ ـ الدار دار إسلام ومعسكر السلطان معسكر إسلام وذلك عندما يكون الوطن مسلمًا والأمة مسلمة والدولة مسلمة تعمل بحكم الله.
٢ ـ الدار دار إسلام ومعسكر السلطان معسكر إسلام إلا أنه معسكر بغي وظلم وذلك: عندما يكون الوطن مسلمًا والأمة مسلمة والدولة مسلمة لكنها لا تلتزم المنهج.
٣ ـ الدار دار إسلام ومعسكر السلطان معسكر كفر وذلك عندما يكون الوطن مسلمًا والأمة مسلمة والدولة الحاكمة دولة مستعمرة مشركة كتابية أو غير كتابية.
٤ ـ الدار دار كفر ومعسكر السلطان معسكر كفر وذلك عندما يكون الوطن للمشركين تسكنه أمة مشركة وتتولى حكمه دولة مشركة».
الشيخ على يحيى معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، المرجع السابق، ص٣٢٩ - ٣٣٠، انظر أيضًا:
بكير بن بلحاج: الإمامة عند الإباضية بين النظرية والتطبيق مقارنة مع أهل السُّنَّة والجماعة، رسالة ماجستير، المعهد الوطني العالمي لأصول الدين، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، ص١٥٨ - ١٥٩.
ويقول أطفيش: «ودار التوحيد هي كل أرض ظهر فيها أحكام الشريعة من الأذان للصلاة، والمحارب للقبلة والمقابر والذبح إليها، والنقش على الدنانير والدراهم، فمن رأيناه فيها أجرينا عليه أحكام التوحيد» أطفيش: شرح كتاب النيل، ج٧، ص٥٦٦ - ٥٦٧.

١ ـ أن الدار، وهي مكان الإقامة أو الموطن للشخص، لها أثرها على القانون واجب التطبيق، عند اختلاف جنسية الأشخاص أطراف العلاقة القانونية.

٢ ـ أن الدار تؤثر أيضًا على القانون واجب التطبيق إذا كان أحد أطراف العلاقة، أو الشيء موضوع النزاع يعتبر أجنبيًا بالنسبة لبلد القاضي الذي يفصل في النزاع.

٣ ـ أن مصطلح «دار الاختلاط» الذي أخذ به الإباضية يبين بوضوح معرفتهم لأخص خصائص مسائل القانون الدولي الخاص: وجود عنصر أجنبي في العلاقة القانونية الدولية الخاصة.

٤ ـ أن الدار، مع اختلافها، يترتب عليها أيضًا مشكلتي «تنازع الاختصاص القضائي» بين محاكم أكثر من «دار»، وتنفيذ الأحكام القضائية والتحكيمية الأجنبية وهما مشكلتان أساسيتان في القانون الدولي الخاص[١].

---

(١) حري بالذكر أن الماوردي يتحدث أيضًا عن «دار الردة»، ويبين وضعها القانوني بقوله:
«ولدار الردة حكم تفارق به دار الإسلام ودار الحرب.
فأما ما تفارق به دار الحرب فمن أربعة أوجه:
أحدها: أنه لا يجوز أن يهادنوا على الموادعة في ديارهم، ويجوز أن يهادن أهل الحرب.
والثاني: أنه لا يجوز أن يصالحوا على مال يقرون به على ردتهم، ويجوز أن يصالح أهل الحرب.
والثالث: أنه لا يجوز استرقاقهم ولا سبي نسائهم، ويجوز أن يسترق أهل الحرب وتسبى نساؤهم.
والرابع: أنه لا يملك الغانمون أموالهم، ويملكون ما غنموه من مال أهل الحرب.
وقال: أبو حنيفة ﷺ: قد صارت ديارهم بالردة دار حرب، ويسبون ويغنمون وتكون أرضهم فيئًا، وهم عنده كعبدة الأوثان من العرب.
وأما ما تفارق به دار الإسلام فمن أربعة أوجه:
أحدها: وجوب قتالهم مقبلين ومدبرين كالمشركين. =

و ـ اتخاذ الوطن:

من المعلوم أن اتخاذ الوطن هو أمر واجب وفرض لازم عند الإباضية[١].
ولا شك أن اتخاذ الوطن يرتب أثرين:

الأول ـ مراعاة التكاليف الشرعية، من صوم وصلاة وغيرها.

والثاني ـ تعدد البلدان، حسب البلد الذي يكون وطنًا، وهذا أمر يؤثر على مسائل ومشاكل القانون الدولي الخاص، باعتباره يقع في أخص خصائص العنصر الأجنبي في العلاقة الخاصة، وهو العنصر اللازم لوجود ذلك القانون[٢].

= **والثاني**: إباحة إمائهم أسرى وممتنعين.
والثالث: تصير أموالهم فيئًا لكافة المسلمين.
والرابع: بطلان مناكحتهم بمضي العدة وإن اتفقوا على الردة.
وقال أبو حنيفة: تبطل مناكحتهم بارتداد أحد الزوجين، ولا تبطل بارتدادهما معًا».
الماوردي: الأحكام السلطانية، ص١١٦ - ١١٧.
وفي الفقه الإباضي: «وإن انفرد بدار مرتدون فهي دار شرك أيضًا» الشيخ عيسى بن صالح الحارثي: خلاصة الوسائل بترتيب المسائل، ج٤، ص١٤١.

(١) السالمي: معارج الآمال، ج٥، ص١٩٠، الشماخي: كتاب الإيضاح، مكتبة مسقط، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م، ج١، ص٦٤٣.

(٢) في هذا المعنى، يقول الإمام السالمي:
«وإن قومنا قد خالفونا في صفة الإقامة، وهي عندنا: اتخاذ الدار وطنًا، أو ينوي فيها إقامة لا غاية لها كأصحابنا الذين خرجوا من عُمان وسكنوا أرض الزنج واتخذوا فيها الدور والأموال والأهل والخول، فإنه يلزم هؤلاء التمام، فإنه وإن كان لهم قصد في الرجوع إلى عُمان فإن هذا القصد ضعيف جدًا، ونية الإقامة غالبة عليه، فترى الواحد لا يخرج منها إلا وقلبه متعلق فيها. وأيضًا لا يخرج إلى عُمان إلا لأحد شيئين:
إما لفرجة شهر أو شهرين، أو سنة أو سنتين، أو لسخط السلطان له وغضبه عليه، فإذا آنس الرضا سارع في الرجوع، فهذا لعمر الله مقيم وإن تعلل بالقصد.
سلَّمنا أن قصده صحيح؛ فغاية ما فيه أن عُمان له وطن فقصده يفيد بقاء الوطن العُماني ولا يفيد نفي الإقامة بأرض الزنج». =

ولا يميل اتجاه فـي الفقه الإباضي إلـى «تعدد الأوطان» إلا اسـتثناء ولضرورات ملحة. يقول علي يحيى معمر:

«لا أميل إلـى جواز تعدد الأوطان، ولا أفتـي به إلا مضطرًا أو مقلدًا»[١].

بينما يذهب اتجاه آخر إلى إمكانية تعدد الأوطـان. يقول الإمـام النزوي:

«فقيل، لا يجوز لـه إلا واحد، وقيل يجوز لـه أن يتخذ وطنين، وقيل، يجوز لـه أن يتخذ ثلاثة، وقيل، يجوز له أن يتخـذ أربعة وقيل يجوز له أن يتخذ ما شـاء من الأوطان، ولا حد لذلك، وأكثر قول أصحابنا السائر، أنه أكثر ما يجوز له أن يتخـذ وطنين، ويروي عن النبي ﷺ أنه قال: **المسـافر يقصر حتى يعزم على المقام، ولم يحد حدًا فيما يوجد**»[٢].

ويقول الشماخي:

«ويُوطِنُ الرجل أربعة مواطن في حوزة واحـدة، لأنه يجوز له أن يتخذ أربع زوجـات، كل زوجة في وطـن، ولكن لا يجعل كل وطـن في أميال الآخر، لأن أميال كل وطن، حكمها حكم ذلك الوطن، فيكون كوطن واحدٍ، والله أعلم.

وإنْ وطنَ أكثرَ من أربعةِ مواطن بمَرَّةٍ فلا يجوز، فإن تتابعت فقد صحت له الأربعة الأولى، ولا تتخذ المرأة لنفسـها إلا وطنًـا واحدًا بخلاف الزوج الذي يجوز له أربع زوجات»[٣].

= السالمي: معارج الآمال، ج ٥، ص ١٩٢ - ١٩٣.
والمقصود بأرض الزنج أراضي تنزانيا وكينيا وما حولها.

(١) علي يحيى معمر: أحكام السفر في الإسلام، ص ٦٠.

(٢) النزوي: المصنف، ج ٥، ص ٣٤٣.

(٣) الشماخي: كتاب الإيضاح، ج ١، ص ٦٤٨ - ٦٤٩.

بل ويذهب ذات الاتجاه إلى أنه أن اتخذ أكثر من أربعة صحت الأربعة الأول ويبطل الخامس كما تبطل الخامسة من النساء. وهذا إذا لم ينزع عن بعضها، فإن نزع جاز أن يتبدل بالنساء غيرهن.

وقد انتقد الإمام السالمي الاتجاه السابق، واعتبر قياسه فاسدًا لسببين:

أما أولًا: فإن حصر الأوطان على عدد الزوجات لا سبيل إليه، بل له أن يزيد وطنًا خامسًا يجعله مع أمه أو أخته، وسادسًا مع صديقه، وسابعًا في بستانه.

وأما ثانيًا: فإن تحديد الجمع بين الزوجات لا يشابهه الجمع بين الأوطان؛ لأن ذلك أمر غير معقول المعنى، وإن عقل معناه فالعلة غير العلة[١].

ونحن نؤيد ما ذهب إليه الإمام السالمي، ونضيف إليه سببًا آخر: أن اتخاذ الوطن إن كان له بعد ديني في الفقه الإباضي (التأثير على التكاليف الشرعية)، فإن له بعدًا آخر لا يمكن إغفاله، ألا وهو البعد الإنساني، وهو أمر لا يمكن التحكم فيه أو تحديد مواقع له، إذ ذلك تتحكم فيه اعتبارات أخرى كالمزاج، بل والهوى، والتملك... إلخ.

يقول الناظم[٢]:

والحبُّ للأوطان أمرٌ عُرِفَا ... في كلِّ أمةٍ وما فيه خَفَا
ذلكَ للمنعةِ فيه فاعْلَما ... من عادِياتِ الدَّهْرِ عندَ العُظَما
فالمرءُ لو كانَ استقرَّ في بلدْ ... بلا اطمئنانٍ قصر فرضه عهدْ
فالوطنُ المعروفُ معْهُمْ بالحضرْ ... هوَ الذي هُنا يُقابِلُ السَّفَرْ

ومما يؤيد «الطابع الإرادي» لاتخاذ الأوطان، ما قيل بخصوص «نزع الوطن»:

(١) السالمي: معارج الأمال، ج ٥، ص ١٩٤ - ١٩٥.
(٢) الشيخ سالم السيابي: كتاب إرشاد الأنام في الأديان والأحكام، ص ٢٨٠.

«يحوز نزع الوطن لمـــن أراد الانتقال من ذلك الوطن إلى غيره، ويكون النزع بعد الخروج منه إلى مسافة القصر.

ولا ينزع الرجل وطنًا حتى يتخذ لنفســه وطنًا آخــر، إلا إن كان له من قبل وطن غيره»[١].

ومما يؤكد أهمية «اتخاذ الوطن» في الفقه الإباضي قول الشماخي:

«إن وطن الدنيا كلها فإنه لا يجوز له، لأنه كمن لا وطن له»[٢].

وبعبارة أخرى: «لا وطن لمن وطن الدنيا»[٣].

حريٌّ بالذكر أن اتخاذ الوطن في الفقه الإباضي، تعرض لها أيضًا فقهاء الشريعة الإسلامية من أصحاب المذاهب الأخرى[٤].

---

(١) معجم مصطلحات الإباضية، ج ٢، ص ٩٨٥. كذلك قيل:
والوطــن «لا ينزع بالإكراه» فهو «لا ينتقــل إلا ينزعه» وإذا نزع وطنه مــن بلده أو لم ينو الرجوع بالنوى فقد صحح القطب أنه يكفيــه ذلك، وقيل: لا بد من نزعه باللفظ والنوى؛ بأن تقول: «نزعت وطني من بلد كذا وينوي ذلك بقلبه، فإن نزعه وسافر إليها صلى سفرًا، وإن لم ينزعه صلى تمامًا».
الشيخ عيسى بن صالح الحارثي: خلاصة الوسائل بترتيب المسائل، ترتيب الشيخ محمد السالمي، ج ٢، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، ص ٥ - ٦.

(٢) الشماخي: كتاب الإيضاح، المرجع السابق، ج ١، ص ٦٤٨.

(٣) ومعنى هذه العبــارة: «كلها، فإن وطنهــا إلا بعضًا منها جاز له إن كان لــه تردد في تلك الأقاليم، فلو وطن أحد من مكانه في الغرب إلى مكة أو تونس أو نحو ذلك جاز إذا كان له تردد في ذلك لا بد منه في نيته، ولا يضره فصل دار شــرط في ذلك» أطفيش: شــرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٧١.

(٤) «الموطن الأصلي طبقًا للرأي السائد في الفقه الإسلامي هو موطن الإنسان في بلدته أو في بلدة أخرى اتخذهــا دارًا توطن فيها مع أهلــه وليس في قصده الارتحــال عنها، وإن هذا الموطن يحتمل التعدد، ولا ينتقض بموطن الســكنى وهو ما استلهمه الشرع حين نص في المادة ٢٠ من لائحة ترتيب المحاكم الشــرعية على أن «محل الإقامة هو البلد الذي يقطنه =

ويخلص مما تقدم أن اتخاذ الوطن له وشائج وعلائق مع مسائل القانون الدولي الخاص، خصوصًا إذا اتخذه المسلم (الإباضي) في دولة أجنبية.

المبحث الثالث
مستويات العلاقات القانونية الخاصة في الفقه الإباضي

بحث فقهاء المذهب الإباضي[١]. العلاقات القانونية الخاصة على مستويات ثلاثة، هي: العلاقات فيما بينهم، والعلاقات مع «الآخر»[٢]؛ سواء مع أتباع المذاهب الإسلامية الأخرى، أو مع غير المسلمين.

أ ـ العلاقات بين أتباع المذهب الإباضي:

لا شك أن مثل هذه العلاقات ستحكمها القواعد المرعية والأسس المرضية واجبة التطبيق عند الإباضية. ويشكل ذلك ـ أساسًا ـ المبادئ المحررة والقواعد المقررة التي استقر عليها المذهب الإباضي.

= الشخص على وجه يعتبر مقيمًا فيه عادة، وتقدير عنصر الاستقرار بنية الاستيطان من مسائل الواقع التي يستقل بتقديرها قاضي الموضوع» (نقض. ٥٢/٣٠ ق في ١٩٨٣/٥/٢٤م).
وهو عين ما أخذت به المحكمة الدائمة للعدل الدولي (في بدايات القرن العشرين) في قضية سيليزيا العليا البولندية، بقولها: «Le trait caractéristique du domicile est le fait qu'au point de viue juridique, une personne est rattachée à un endroit détérminé» «Cela résulte du terme «domicile» même-le foyer, la maison habitée par la personne» (CPJI, Ser. AN7, P.79).

(١) أطلق الإباضية على أنفسهم بعض الأسماء أو المصطلحات، مثل: «أهل الحق والاستقامة» أو «أهل الدعوة والاستقامة»، راجع: معجم مصطلحات الإباضية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ج ١، ص ٧٩ - ٨١.

(٢) أما كلمة «الآخِر»، فهي من أسماء الله تعالى. والآخر الذي لا يفني وهو من تأويل الباقي. وإذا أطلق لفظ الآخر فلا ينصرف إلا لله، فهو تعالى أزلي أبدي، كما قال ﷻ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ..﴾ [الحديد: ٣].

ومن الواضح أن مثل تلك العلاقات تخرج ـ بداهة ـ عن موضوع بحثنا، إذا لم تتضمن عنصرًا أجنبيًّا. فإذا تضمنت مثل هذا العنصر ـ كأن يبرم اثنان من أتباع المذهب الإباضي عقد بيع لعقار موجود في مدينة لندن بينما البائع والمشتري يقيمان في مدينة مسقط ـ ففي هذه الحالة ـ ستطبق أحكام القانون الدولي الخاص التي سنذكرها لاحقًا في ثنايا هذا البحث.

والعلاقات بين أتباع المذهب الإباضي ـ ولا شك ـ هي علاقات كثيرة ومتنوعة تنتظم مناحي كثيرة من الحياة المعاصرة[١].

ب ـ العلاقات بين أتباع المذهب الإباضي وأتباع المذاهب[٢] الإسلامية الأخرى:

يقيم أتباع المذهب الإباضي علائق ووشائج مع أتباع المذاهب الإسلامية الأخرى.

---

(١) من ذلك كتاب أهل عُمان إلى أصحابهم بالمغرب بخبر بيعة الإمام عزان بن قيس.
انظر السالمي: تحفة الأعيان في سيرة أهل عُمان، ج ٢، ص ٢٦١ وما بعدها.

(٢) يقول الوراجلاني:
«وأما المذاهب. وهي طريقة الأمة في الشريعة من الفقهيات ومذاهبهم في التفسير وما يؤول إلى ذلك، لا تفسيق ولا تضليل، وهو سائغ الأخذ به والعمل للخاصة والعامة التخيير بين المذاهب» الوارجلاني: الدليل والبرهان، المجلد الأول، ج ١ - ٢، ص ٦.
كذلك يستخدم الإباضية كلمة «قومنا»، وهم أصحاب المذاهب الأربعة في الغالب، وقد يطلقه الإباضية على جميع مخالفيهم من المذاهب الإسلامية بدلالة السياق أو القرائن.
ويرد مرادفًا للفظ «قومنا» لفظ «غيرنا» للتعبير «عن المعني نفسه».
معجم مصطلحات الإباضية، ج ٢، ص ٨٨٥.
ويقول العوتبي:
«وواحد المذاهب مذهب وهو مشتق من ذهب إذا أخذ من وجه من الوجوه وذهب فيه ومذهب الوجه الذي يأخذ فيه ويمضي ويتجنب سواه، وقال علقمة:

ذهبت من الهجران في كل مذهب ولم يك حقًّا كان هذا التجنب

وقال آخر: =

ووجود اختلافات بين المسلمين هو أمر معروف؛ إذ يروي أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**ما كان الله ليجمع أمتي على ضلال**».

وقال: «**إنكم ستختلفون من بعدي، فما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فعني وما خالفه فليس عني**».

كذلك قال: «**ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلهن إلى النار ما خلا واحدة ناجية، وكلهم يدَّعي تلك الواحدة**»[١].

= قال الغواني ما ذهبت مذهبنا وعبنني ولم أكن معيبَا

وفي نسخة: وغبنني بالغين، فمن أختار شيئًا يهواه وشذ عن الجماعة فقد أخذ في مذهب، والمذاهب الفرق والمذهب مذموم، ولا يقال: لي مذهب كذا وإنا من فرقة كذا، إلا على المجاز، ويقال: أنا على فرقة الحق من مذهب الحق؛ لأن الحق يجمع المذاهب والفرق كلها، فصاحب الحق ثابت على الجماعة ثم يأخذ براءة في مذهب ولم يختر فرقة ولكن ثبت على الجماعة وهذا قول الرازي».

سلمة العوتبي: كتاب الضياء، ج ٣، ص ١٤٧ - ١٥٤.

كذلك جاء في معجم مصطلحات الإباضية:

«المذهب في الاصطلاح اسم للطريق الذي بانت به كل فرقة في الفروع ومسائل الاستنباط والقياس. وليس في المذهب قطع عذر المخالف، ولا تفسيق ولا تكفير. والمصيب في تلك المسائل واحد غير معين.

وقد مثَّلوا للمسائل التي تختلف فيها المذاهب مما لا يقطع فيه العذر، برفع اليدين في الصلاة، قال القطب: ولو كان ذلك خطأً.

وفي بيان اعتبار الإباضية للمذهبية قال السالمي: «ليس لنا مذهب إلا الإسلام، فمن ثم تجدنا نقبل الحق ممن جاء به، وإن كان بغيضًا، ونرد الباطل على من جاء به، وإن كان حبيبًا، ونعرف الرجال بالحق، فالكبير عندنا من وافقه، والصغير من خالفه، ولم يشرع لنا ابن إباض مذهبًا، وإنما نُسِبْنا إليه لضرورة التمييز، حتى ذهب كل فريق إلى طريق، وأما الدين فهو عندنا ما لم يتغير». معجم مصطلحات الإباضية، ج ١، ص ٤٠٤ - ٤٠٥.

(١) إبراهيم بولرواح: موسوعة آثار الإمام جابر بن زيد الفقهية، مكتبة مسقط ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ج ١، ص ٤٠٢.

وتثير مسألة العلاقة بين المذهب الإباضي والمذاهب الإسلامية الأخرى العديد من الأمور، لعل أهمها ما يلي:

١ ـ القواعد العامة للتعامل بين المذاهب الإسلامية:

لعل خير ما يمكن ذكره ـ في هذا الخصوص ـ أمران:

الأول ـ القرار التاسع للمجمع الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي (١٤٠٨هـ ـ ١٩٧٨م)، والذي ركز خصوصًا على ضرورة احترام المذاهب الإسلامية، وأن وجودها يشكل ثروة تشريعية عظمى تشكل علامة مضيئة للإسلام[١].

(١) نظرًا لأهمية هذا القرار نذكر أهم ما جاء فيه:

أولًا ـ اختلاف المذاهب:

إن اختلاف المذاهب الفكرية القائم في البلاد الإسلامية نوعان:

أ ـ اختلاف في المذاهب الاعتقادية.

ب ـ واختلاف في المذاهب الفقهية.

فأما الأول، وهو الاختلاف الاعتقادي، فهو في الواقع مصيبة جرت إلى كوارث في البلاد الإسلامية، وشقت صفوف المسلمين، وفرقت كلمتهم، وهي مما يؤسف له، ويجب أن لا يكون، وإن تجتمع الأمة على مذهب أهل السُّنَّة والجماعة الذي يمثل الفكر الإسلامي النقي السليم في عهد الرسول ﷺ وعهد الخلافة الراشدة التي أعلن الرسول أنها امتداد لسنته بقوله: «**عليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ**».

وأما الثاني، وهو اختلاف المذاهب الفقهية في بعض المسائل فله أسبابًا عملية اقتضته ولله سبحانه في ذلك حكمة بالغة ومنها الرحمة بعباده وتوسيع مجال استنباط الأحكام من النصوص، ثم هي بعد ذلك نعمة وثروة فقهية تشريعية تجعل الأمة الإسلامية في سعة من أمر دينها وشريعتها، فلا تنحصر في تطبيق شرعي واحد حصرًا لا مناص لها منه إلى غيره، بل إذا ضاق بالأمة مذهب أحد الأئمة الفقهاء في وقت ما، أو في أمر ما، وجدت في المذهب الآخر سعة ورفقًا ويسرًا، سواء أكان ذلك في شؤون العبادة أم في المعاملات وشؤون الأسرة والقضاء والجنايات على ضوء الأدلة الشرعية. =

والثاني ـ ما ورد في معارج الآمال تحت عنوان «في الخلاف الواقع بين

= فهذا النوع الثاني من اختلاف المذاهب، وهو الاختلاف الفقهي، ليس نقيصة ولا تناقضًا في ديننا ولا يمكن أن لا يكون، فلا يوجد أمة فيها نظام تشريعي كامل بفقهه واجتهاده ليس فيها هذا الاختلاف الفقهي الاجتهادي.

فالواقع أن هذا الاختلاف لا يمكن أن لا يكون لأن النصوص الأصلية كثيرًا ما تحتمل أكثر من معنى واحد، كما أن النص لا يمكن أن يستوعب جميع الوقائع المحتملة لأن النصوص محدودة والوقائع غير محددة كما قال جماعة من العلماء رحمهم الله تعالى، فلا بد من اللجوء إلى القياس والنظر إلى علل الأحكام وغرض الشارع والمقاصد العامة للشريعة، وتحكيمها في الوقائع والنوازل المستجدة وفي هذا تختلف مفهوم العلماء وترجيحاتهم بين الاحتمالات، فتختلف أحكامهم في الموضوع الواحد وكل منهم يقصد الحق ويبحث عنه. فمن أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد ومن هنا تنشأ السعة ويزول الحرج.

فأين النقيصة في وجود هذا الاختلاف المذهبي الذي أوضحنا ما فيه من الخير والرحمة وأنه في الواقع نعمة ورحمة من الله بعباده المؤمنين، وهو في الوقت ذاته ثروة تشريعية عظمى رمزية جديرة بأن تتباهى بها الأمة الإسلامية ولكن المضللين من الأجانب الذين يستغلون ضعف الثقافة الإسلامية لدى بعض الشباب المسلم ولا سيما الذين يدرسون لديهم في الخارج فيصورون لهم اختلاف المذاهب الفقهية هذا كما لو كان اختلافًا اعتقاديًا ليوحوا إليهم ظلمًا وزورًا بأنه يدل على تناقض الشريعة دون أن ينتبهوا إلى الفرق بين النوعين وشتان ما بينهما.

ثانيًا ـ وأما تلك الفئة الأخرى التي تدعو إلى نبذ المذاهب وتريد أن تحمل الناس على خط اجتهادي جديد لها وتطعن في المذاهب الفقهية القائمة وفي أئمتها أو بعضهم: ففي بياننا الآنف عن المذاهب الفقهية ومزايا وجودها وأئمتها ما يوجب عليهم أن يكفوا عن هذا الأسلوب البغيض الذي ينتهجونه ويضللون به الناس ويشقون صفوفهم، ويفرقون كلمتهم في وقت نحن أحوج ما نكون إلى جمع الكلمة في مواجهة التحديات الخطيرة من أعداء الإسلام، بدلًا من هذه الدعوة المفرقة التي لا حاجة إليها. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، الدورات ١٠ - ١٣، ص٥٣ - ٥٥. فالحكمة من تعدد المذاهب الفقهية وجود مسائل الأدلةُ فيها ظنيةٌ ـ وليست قطعية كما هو الحال في تحريم الزنا ـ وبالتالي فالخلاف فيها دليل على مرونة الشريعة وصلاحيتها للتطبيق في كل زمان ومكان، دار الإفتاء المصرية: سؤالات الأقليات، القاهرة، ١٤٣٤هـ، ص١٠٢ - ١٠٣.

الناس في الأديان والمذاهب» حيث ذكر الإمام السالمي أقوالًا مهمة للراغب الأصفهاني، تتلخص في أن الخلاف المحمود «رحمة للناس»[(١)].

٢ ـ القواعد الحاكمة للعلاقات مع المذاهب الأخرى وفقًا للفقه الإباضي:

يذكر الإباضية ـ كما سنرى ـ هذه القواعد بطريقة تدل على احترامهم للمذاهب الإسلامية الأخرى إلى أقصى درجة.

---

(١) وهكذا ورد في معارج الآمال:
«قال أبو القاسم الراغب: «جميع الاختلافات بين أهل الأديان والمذاهب على أربع مراتب:
الأولى: خلاف بين أهل الأديان النبويَّة، وبين الخارجين عنها من الثنوية والدهرية، وذلك في: حدوث العالم، وفي الصانع تعالى، وفي التوحيد.
والثانية: الخلاف بين أهل الأديان النبويَّة بعضهم مع بعض، وذلك في الأنبياء: كاختلاف المسلمين والنصارى واليهود.
والثالثة: الاختلاف والمختص في أهل الدين الواحد، بعضهم مع بعض في الأصول التي يقع فيها التبديع والتفجير، كالاختلاف في شيء من صفات الله تعالى، وفي القدرة، وكاختلاف المجسمة.
الرابعة: الاختلاف المختص بأهل المقالات في فروع المسائل، كاختلاف الشافعية والحنفية.
فالاختلاف الأول: يجري مجرى متنافيين في مسلكهما، كآخذ طريق المشرق، وآخذ طريق المغرب، وآخذ طريق ناحية الشمال، وآخذ طريق ناحية الجنوب.
والثاني: يجري مجرى آخذ نحو المشرق، وآخذ يمنة أو يسرة، فهو وإن كان أقرب من الأول فلا يخرج أحدهما أن يكون ضالًّا ضلالًا بعيدًا.
والثالث: جار مجرى آخذ جهة واحدة، ولكن أحدهما سالك المنهج، والآخر تارك المنهج.
والرابع: جرى مجرى جماعة سلكوا منهجًا واحدًا، لكن أخذ كل واحدة شعبة عن شعبة الآخر، وهذا هو الاختلاف المحمود، لقوله ﷺ: «**الاختلاف في هذه الأمة رحمة للناس**»، **ونحوه نظير من قال**: «**كل مجتهد في الفروع مصيب**»، ولأجل الفرق الثلاث أمرنا أن نستعيذ بالله، ونتضرع إليه بقوله: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، وقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]. الإمام السالمي: معارج الآمال، المقدمات، ص ٧٣ - ٧٥.

وهكذا ورد في الموسوعة الإسلامية العامة أن من آراء الإباضية:

«أن مخالفيهم من المسلمين ليسوا مشركين ولا مؤمنين ويسمونهم كفارًا، ويقولون عنهم كفار نعمة، لا كفارًا في الاعتقاد، وذلك لأنهم لم يكفروا بالله، ولكنهم قصروا في جنب الله.

دماء مخالفيهم حرام، ودارهم توحيد وإسلام إلا معسكر السلطان. تجوز شهادة المخالفين ومناكحتهم، والتوارث بينهم وبين الخوارج ثابت، ومن هذا كله يتبين اعتدالهم وإنصافهم لمخالفيهم»[(١)].

ومن أهم القواعد المقررة في المذهب الإباضي بخصوص المذاهب الإسلامية الأخرى ما يلي:

أولًا ـ أتباع المذاهب الإسلامية الأخرى هم كالإباضية مسلمون:

وهكذا جاء في سيرة محبوب بن الرحيل إلى أهل عُمان:

(١) الموسوعة الإسلامية العامة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، ص ١٤٦٥.
تجدر الإشارة أن الشيخ بيوض أبان المقصود «بتكفير معسكر السلطان» بقوله: «إن الكفر عند الإباضية وعند المحققين من علماء الأمة وعند أصحاب الحديث على قسمين: كفر شرك، وكفر نفاق. وكما يقرر الإمام البخاري في صحيحه إذ قال: «باب كفر دون كفر» فتكفير البغاة إنما هو كفر نفاق لا كفر شرك، ولتعلم ثانيًا أن المراد بمعسكر السلطان هو الفئة الباغية والسلطان هو رئيسها وقائدها الباغي، وجندهم أعوان الظلمة، وقد لعن رسول الله ﷺ الظلمة وأعوانهم، ولا يقع اللعن إلا على كافر نفاقًا أو شركًا. والبغي ظلم والفئة الباغية ظالمة، ولعْن الظلمة ثابت بالكتاب والسُّنَّة والإجماع. وليس المراد بتكفير الإباضية للظلمة البغاة وأعوانهم إلا كفر النفاق فهم على ظلمهم وبغيهم موحدون غير مشركين، تجري عليهم أحكام المسلمين كلها لا أحكام المشركين، خلافًا لما تزعم بعض الفرق الضالة من الخوارج» فتاوى الإمام الشيخ بيوض، ص ٤٦ - ٤٧.

«فليس بين المسلمين والحمد لله اختلاف، وإن جميع قولنا ممن يقر بشهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله، والإقرار بجميع ما جاء به الله، إنهم مقرون وإنهم بإقرارهم خارجون من الشرك لأن الشرك لا يكون إلا إنكارًا وتكذيبًا وجحودًا، والتوحيد إقرار وتوحيد»[(١)].

والمتبع في الفقه الإباضي:

«تصويب الإباضية وتوليهم مع عدم تخطئة مخالفهم»[(٢)].

ثانيًا ـ احترام المذاهب الإسلامية الأخرى:

لعل خير ما يدل على ذلك ما ذكره سماحة مفتي سلطنة عُمان: «عُمان منذ أمد بعيد على الوحدة، وحرصت على الألفة، وحرصت على الإنصاف، وإنصاف كل أحد، ولذلك نجد في كنف أهل عُمان تعيش فئات الأمة جميعًا

(١) السير والجوابات لعلماء وأئمة عُمان، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ج ١، ص ٢٩٣.

(٢) المحقق الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان، مكتبة الشيخ محمد بن شامي البطاشي، مسقط، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م، ج ٢، ص ١١٠.
كذلك يقول المفتي العام لسلطنة عُمان:
«فنظرة المذهب إلى المسلمين جميعًا أنهم إخوان ما داموا ينطقون بالشهادتين، اللهم إلا إذا نقضوا هذا الاعتقاد بما يجب على المسلمين منابذة من اعتقده» الشيخ أحمد بن حمد الخليلي: مناهج التشريع الإسلامي والبحث العلمي، مكتبة الجيل الواعد، مسقط، ٢٠٠١م، ص ٣٣.
ويقول المعولي: «وأصحابنا على ما قلنا وقومنا هم سائر أهل المذاهب دون المشركين.
وما عدا الدين الإباضي وأصحابنا هم الدين الإباضي دون سائر الأديان وإن كانوا كلهم يجمعهم الإسلام».
العلامة المعولي: المهذب وعين الأدب، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، ج ٢، ص ٥٩.

على اختلافهـا، تعيش في كنف الوحـدة والتعاون فيما بينهـا. هذا ما كان معروفًا عند العُمانيين سـواء هنـا أو في خارج أرض عُمـان، حتى أنه قبل خمس سـنوات تقريبًا كنت في اجتماع لافتتاح مسـجد لجماعة عُمانية في الجزيرة الخضراء، وحضر في ذلك الوقت نائب الرئيس التنزاني السابق وهو الدكتور عمر علي جمعة، وألقى خطابًا على الجمهور هناك، وكان فيما قاله في هذا الخطاب قـال: «ليس بيننا وبين الإباضية أية مشـكلة، هؤلاء القوم كانوا حكامنا في وقت من الأوقات حكموا بلادنا، لو شاءوا لحولونا جميعًا إلى مذهبهم، ولكن لم يقف تسـامحهم عند حد أنهم يتركوننا وحرياتنا في اختيار المذهب الـذي نختاره بل كانوا بجانب ذلك أيضًا يبنون المسـاجد ويسلمونها إلينا، وهذا التسامح هو مثال في التسامح الذي يجب أن يُحتذى، فعلى المذاهب الأخرى أن تتعلم من هذا التسامح». ألقى هذا الخطاب وقاله أمام الجمهور، وقد بث عبر وسـائل الإعلام هناك، وتمنَّيت في ذلك الوقت أنْ لو ترجم إلى العربية ونشرته وسائل الإعلام هنا في عُمان»[(١)].

(١) د. خلفان الشـعيلي: سـماحة الإسـلام في معاملة غير المسـلمين، ندوة فقه رؤية العالم والعيش فيه، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، ص ٢١.
كذلك قيل بخصوص منهج الإفتاء لدى سماحة المفتي:
ومن خلال تتبعي لفتاوى سـماحته فإني أجد حضور أئمة المذاهب الإسـلامية في الكثير منها، وأجده يذكرهم بالتبجيل والاحتـرام، وينزل كل واحد منهم منزلته العلمية التي تليق به، فيطالعنا على سـبيل المثال في الجزء الأول من فتاوى العبادات العبارات التالية: «إمام المحدثين الحافظ ابن حجر، العلامة السهرنفوري، الأئمة مالك والشافعي وأحمد، والعلامة العيني، والعلامة السيد محمد رشيد رضا، العلامة المراغي، العلامة ابن رشد، الإمام زيد». حمود آل ثاني: التجديد الفقهي في الإفتاء العُمانـي المعاصر، ندوة التقنين والتجديد في الفقـه الإسـلامي المعاصـر، وزارة الأوقـاف والشـؤون الدينيـة، سـلطنة عُمـان، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، ص ٨٠٢-٨٠٣.
ومما يبين احترام الإباضية للمذاهب الإسـلامية قصيدة البهلاني التـي يرثي فيها الفرقة والتكفير:

ثالثًا ـ المساواة في الحقوق والواجبات بين الإباضية وأتباع المذاهب الأخرى:

وقد اعترف بذلك حتى غير الإباضية. وهكذا يقرر رأي:

«وعلى الجانب الآخر، فإن الإباضية يقلبون بإقامة مخالفيهم في دولتهم، ولهم الحرية في اعتناق فكرهم، فإن قبلوا صاروا إخوانًا لهم، لهم كل الحقوق وعليهم كل الواجبات، وإن بقوا على مذهبهم فلا بأس مقابل أن يلتزموا بالأحكام والقواعد التي تنظم المجتمع، لهم ما للإباضية من الواجبات والحقوق، وعليهم ما عليهم».

لقد أقرَّ أبو حمزة الشاري هذه المبادئ، عندما دخل المدينة المنورة ثائرًا، وخطب في أهلها قائلًا: «يا أهل المدينة الناس منا ونحن منهم إلا مشركًا عابدَ وثن أو كافرًا من أهل الكتاب، أو إمامًا جائرًا»[(١)].

فيا ليت أهل الدين لم يتفرقوا ... وليت نظام الدين للكل جامعُ
لو التزموا من عزة الدين شرطها ... لما اتضعت منها الرعان الفوارعُ
وما ذبح الإسلام إلا سيوفنا ... وقد جلت في نفسها تتقارعُ
ولو سلّت السيفين يمني أخوة ... لدكت جبال المعتدين المصارعُ
وما صدعة الإسلام من سيف خصمه ... بأعظم مما بين أهليه واقعُ
فكم سيف باغ حز أوداج دينه ... بأفظع مما سيف ذي الشرك باخعُ
هراشًا على الدنيا وطيشًا على الهوى ... وذلك سم في الحقيقة ناقعُ

راجع أبو مسلم البهلاني: ديوان أبي مسلم، ص٣٢٨.

(١) د. محمد صابر عرب: الدولة في الفكر الإباضي، دار الشروق، القاهرة، ٢٠١٢م، ص٦٧ - ٦٨.

ويؤكد رأي أخر:

«ولا يخرج الإباضية مخالفيهم من الإسلام ولا يسقطون شيئًا من حقوقهم كحرمة دمائهم وأموالهم وأعراضهم فلا يستحلون قتالهم أو غنيمة أموالهم أو سبي ذراريهم ولا يحرمون تزويجهم والتزوج منهم ويبيحون إعطاء الزكاة لهم، ولهم حقوقهم كاملة في الميراث والقصاص والديات، ولهم حق الصلاة لهم ودفنهم في مقابر المسلمين». =

ومن أمثلة المساواة في الواجبات[١] أن:

«أهل القبلة كلهم حرب للمشركين وواجب عليهم جميعًا قتال المشركين»[٢]. ويظهر كل ما تقدم ـ بما لا يدع مجالاً لأدنى شك ـ ما قاله المختار بن عوف حينما خطب أهل المدينة فقال:

= محمد نمر المدني: الإباضية أهل الحق والاستقامة، دار دمشق للنشر والتوزيع، ٢٠٠١م، ص ١٧٥.

وراجع قول الإمام السالمي فيمن كان من أهل الخلاف «من قومنا وأراد الدخول في مذهبنا (أي مذهب الإباضية)، في جوابات الإمام السالمي، مكتبة الإمام السالمي، ولاية بدية، سلطنة عُمان، ٢٠١٠م، ج ١، ص ٣١ - ٣٣. انظر كذلك «في البراءة من الخارج من مذهب أهل الحق إلى مذهب أهل الخلاف» الجيطالي: قواعد الإسلام، ج ١ - ٢، ص ٧٧ - ٧٨.

ومن القواعد الفقهية الإباضية: «لا كفر مع الخلاف»، «المؤمن وقاف والمنافق وثاب» انظر معجم القواعد الفقهية الإباضية، ج ٢، ص ١١٠٨ - ١١١١، ١٢٠٤.

(١) بخصوص سؤال: ما معنى قول الأستاذ يحيى معمر: إن الإباضية يرون أن المسلمين يتساوون في الواجبات والحقوق، ما عدا الدعاء بخير الجنة وما يتعلق به؟ كانت الإجابة: «نعم، المسلمون سواء في الحقوق والواجبات، ماعدا الدعاء بخير الآخرة، فإنه لا يستحقه منك إلا من هو في ولايتك ممن صح عندك أنه موف بدين الله، بناء على القول بولاية الأشخاص الذي يقول به الإباضية دون سواهم من المذاهب الذين يكتفون عن ذلك بولاية الجملة. ومن المعلوم أن الولاية هي الحب بالقلب والدعاء بخير الدنيا والآخرة. وهذا لا يستحقه إلا الموفي بدين الله. قال ﷺ: «**إن أوثق عُرَى الإسلام، الحبُّ في الله، والبغض في الله**».

والخلاصة أن الدعاء بخير الآخرة لا يستحقه منك إلا من هو في ولايتك، أما من ليس في ولايتك فلا».

فتاوى البكري، القسم الأول، ص ٨٨.

(٢) السيد مهنا بن خلفان البوسعيدي: كتاب لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار، ج ١٤، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، ص ١٦١. وبخصوص من زعم أن الإباضية يستحلون دماء مخالفيهم في العلانية ويحرمونها في السر، قيل: «الإباضية لا يستحلون مخالفيهم لا في السر ولا في العلانية، إلا أنني أريد هنا أن أفصل القول في هذه المسألة، فأقول: إن الإباضية منذ بداية تأسيس مذهبهم لم يستحلوا دم أي مسلم ما دام يشهد لله بالوحدانية ولمحمد عليه الصلاة والسلام بالرسالة وهم لم يخرجوا على المسلمين مبتدئين بقتال أبدًا» بدر اليحمدي: الأدلة المرضية في دحض ما نسب إلى الإباضية، ص ٤١.

«أيها الناس نحن من الناس والناس منا»[١].

وهي عبارة تدل على المساواة القانونية «النظرية» والمساواة الفعلية «العملية».

رابعًا ـ فرز الدين الإسلامي يكون بالنسبة للأديان الأخرى وليس المذاهب الإسلامية:

لعل خير من عبَّر عن هذا الإمام أطفيش؛ حيث يقول تحت باب «في فرز دين الله من الأديان»:

«يجب فرز دين الله من الأديان»؛ أي دين الإسلام الذي هو دين أهل الدعوة من سائر أديان المشركين، وكذا مما يدين به المخالفون مما يخالف ما ندين به، إلا أنه لا يقال: دين المخالفين ولا ملة المخالفين، ولا دين الشافعي ولا ملته، ولا دين المالكية ولا ملتها، وهكذا؛ لأن ذلك يوهم الخروج من ملة التوحيد وهم داخلون فيها، كما يقال دين المشركين، ويقابل به دين المسلمين، فإن دين المخالفين يطلق عليه دين التوحيد، وقد يطلق عليه دين الإسلام بمعنى دين التوحيد والتصديق بالله ورسوله ومما جاء به، وقد قال في «السؤالات» أو غيرها: لا يقال ملة الشافعي ولا ملة أبي حنيفة، ومعنى فرز دين الله أن يعلم أنه دين الله وأنه حق مخالف لما سواه من الباطل هكذا جملة، إلا ما يجب علمه على الفور بعينه فإنه يعلمه»[٢].

يؤيد ذلك أنه ﷻ قال في المشركين وأهل الإسلام: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[٣] [الكافرون: ٦].

(١) انظر أطفيش: شرح كتاب النيل، ج ١٧، ص ٥٤٩.
(٢) أطفيش: شرح كتاب النيل، ج ١٧، ص ٤٤٧.
(٣) الوارجلاني: الدليل والبرهان، المجلد الأول، ج ١ - ٢، ص ٦.

ولا شك أن ما قاله أطفيش:

- يعني وحدة الدين الإسلامي بمختلف مذاهبه[١].
- يرمي إلى تقليل الخلاف بين المذاهب الإسلامية[٢].
- يؤدي إلى وجود كافة المذاهب الإسلامية في بوتقة واحدة.
- يحافظ على وجود المذاهب الإسلامية؛ لأنه لا يفصلها عن «الكل» الذي ينتظمها.

خامسًا ـ تنطبق على أهل الخلاف قاعدة «لهم ما لنا وعليهم ما علينا»[٣]:

ولا جدال أن مثل هذه العبارة الجامعة، والتي تطبق في أحوال لا تحصى، من شأنها:

---

(١) لذلك بخصوص قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، يقول أطفيش: «وقد قال أصحابنا لا أمر ولا نهي بيننا وبين قومنا؛ أي: في ما كان مذهبًا أو دينًا مخالفًا، وفرض الكفاية واجب على الكل وسقط بفعل البعض هذا مذهبنا، ومذهب جمهور قومنا، وهو الصحيح، ولا على بعض مبهم على الصحيح، ألا ترى أنهم يأثمون كلهم إذا لم يفعل واحد، وذلك في الآية إذ خاطب الكل وطلب فعل البعض». أطفيش: تيسير التفسير، ج ٢، ص ٤١٨.

(٢) من ذلك يتضح أن الإباضية لا يأخذون بما قرره بعض غلاة الخوارج بخصوص «مسألة حكم أهل القبلة»، حيث قالوا: «مشركون، حلال دماؤهم، حرام مناكحتهم، وذبائحهم».
وبعضهم يقول: «هم مجوس».
وبعضهم يقول: «هم بمنزلة أهل الأوثان، ومن شكَّ في شركهم فهو مشرك مثلهم، يحل منه ما يحل منهم، ويحرم منه ما يحرم منهم» راجع الرسالة الحجة لأئمة المسلمين، تحقيق: بابزين الوارجلاني، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م، ص ٥٢.
انظر أيضًا الإجابة عن سؤال: أنبئني عن الذي يقر أن أصل مذهب أجداده وأهله على مذهب الإباضية وأنه هو وأبوه تحولا إلى دين الشافعية. أيجبر على الرجوع إلى دين الإباضية؟ في: الشيخ عبدالله الخراسيني النزوي: فواكه العلوم في طاعة الحي القيوم، ج ٢، الطبعة الأولى، مسقط، ص ١٤٨.

(٣) يقول الجيطالي: «وأما الحكم في أهل خلاف المسلمين فإنهم يدعون إلى ترك ما به ضلوا =

- أن تسهل تطبيق القواعد القانونية اللازمة لحل أي نزاع.
- أن تحافظ على حقوق «الأقليات» من أصحاب المذاهب الأخرى.
- أن تعمل على زيادة أواصر الانتماء داخل المجتمع الإسلامي الواحد.
- أن تؤدي إلى زيادة السكينة والاستقرار بين سكان البلد الواحد.

يتضح مما تقدم أنَّ ثمةَ قواعدَ عامةً مقــرَّرةٌ ومحرَّرةٌ في الفقه الإباضي بخصوص كيفية التعامل مع المسلمين أتباع المذاهب الإسلامية الأخرى[١].

= من اعتقاد البدع والبراءة من الأئمة الذين ابتدعوها لهم، والدخول في ديننا وولاية أئتمنا ومن تولوه والبراءة ممن تبــرءوا منه، فإن فعلوا ذلك فهم إخواننا لهــم ما لنا وعليهم ما علينا، وإن امتنعــوا من ذلك وســفهوا مقالتنا دعوناهــم إلى رفع واجــب الحقوق إلينا والاستسلام لأحكامنا وإقامة الحدود عليهم كما نقيمها على أهل مذهبنا فإن أذعنوا لذلك تركناهم وما هو عليه من غير إكراه نقيمها على أهل مذهبنا فإن أذعنوا لذلك تركناهم وما هو عليه من غير إكراه على شــيء مــن الدين مع تحليل جميع ما يحــل من أهل مذهبنا منهم من المناكحة والذبائح والموارثة والمدافنة وغير ذلك من حقوقهم. وإجازة شــهادة العدول منهم فــي الأحــكام خصوصًا دون الولايــة والبــراءة والحدود ومــا فيه تكفير للمســلمين، وقيل في كتاب عن أبي المؤثر: إذا قهرونا جازت شهادتهم وإن قهرناهم لم تجز شهادتهم ويجب لهم من الحقوق ما يجب لنا ويجب عليهم ما يجب علينا إلا الولاية والاســتغفار فليس لهم فيها حــق ما دامــوا متمســكين بضلالتهم كما قال أبو ســفيان محبوب بن الرحيــل رَحِمَهُ اللَّهُ ليس بيننا وبين قومنــا إلا منزلتان البراءة منهــم عند المعصية والخلع لهم علــى خلافهم وما ركبوا من المعاصي، واســتحلال دمائهم عند المباينة بعد دعائهم إلى الحق والعمل به، وما سوى ذلك من الأمور التي أجرى الله بين المؤمنين من المناكحة والموارثة وأكل الذبيحة والقصاص وقبول الشهادة إذا لم يتهموا والصلاة عليهم فهذه الأمور جائــزة بيننا وبين قومنا بدين» الجيطالي: قواعد الإســلام، ج ١ - ٢، المرجع الســابق، ص١٠٦ - ١٠٧. وفي معني قريب الرســتاقي: منهج الطالبين، ج ٥، ص١٠٦، الوارجلاني: الدليل والبرهان، المجلد الثاني، ج ٣، ص ٩٢.

(١) وضح الإمام السالمي آراء الإباضية في التعامل مع أتباع المذاهب الأخرى، في الآتي:
١ ـ ونرى حق الوالدين، وحق ذي القربى، وحق ما ملكت أيْماننا أبرارًا كانوا أو فجَّارًا.
٢ ـ نؤدي الأمانة إلى من استأمننا عليها من قومنا أو غيرهم. =

٣ ـ تطبيقات عملية للعلاقات الخاصة بين أتباع المذهب الإباضي وأتباع المذاهب الإسلامية الأخرى:

للعلاقات بين أتباع الإباضية والمذاهب الإسلامية الأخرى تطبيقات عملية كثيرة، نكتفي منها بذكر ما يلي:

= ٣ ـ نوفي بعهود قومنا وأهل الذمة وغيرهم.
٤ ـ نجير من استجرنا من قومنا وغيرهم.
٥ ـ يأمن عندنا منهم الكافُّ عن القتال، المعتزل بنفسه.
٦ ـ ندعو إلى كتاب الله ومعرفة الحق وموالاة أهله، ومفارقة الباطل ومعاداة أهله.
٧ ـ من أنكر حق الله منهم واستحبَّ العمى على الهدى، وفارق المسلمين وعاندهم، فارقناه وقاتلناه حتى يفيء إلى أمر الله أو يهلك على ضلالته.
٨ ـ من أنكروا حق الله وفارقوا المسلمين وعاندوهم لا نستحل سبي نسائهم، ولا قتل ذراريهم، ولا غنيمة أموالهم، ولا قطع الميراث منهم.
٩ ـ لا نرى الفتك بقومنا، ولا قتلهم غيلة في السر لأن الله لم يأمر به في كتابه، ولم يفعله أحد من المسلمين.
١٠ ـ نرى أن مناكحة قومنا وموارثتهم لا تحرم علينا ما داموا يستقبلون قبلتنا.
١١ ـ لا نرى أن نقذف أحدًا ممن يستقبل قبلتنا بما لم نعلم أنه فعله.
١٢ ـ لا نرى استعراض قومنا بالسيف ما داموا يستقبلون القبلة.
١٣ ـ لا نرى قتل الصغار من أهل القبلة ولا غيرهم.
١٤ ـ لا نستحل فرج امرأة رجل تزوجها بكتاب الله وسُنَّة نبيِّه حتى يطلقها زوجها أو يتوفى عنها، ثم تعتد عدة الطلاق أو الوفاء.
١٥ ـ لا نرى انتحال الهجرة من دار قومنا.
١٦ ـ لا نرى الولاية إلا لمن علمنا منه الوفاء بما وجب عليه من دين الله.
١٧ ـ نبرأ من المصريين على المعاصي من أهل دعوتنا وغيرهم حتى يراجعوا التوبة ويتركوا الإصرار.
١٨ ـ نتولى من لم ندرك من المسلمين ـ ولم نره منهم ـ بشهادة المسلمين.
١٩ ـ نبرأ ممن لم ندرك من أئمة الظلم وممن لم نره منهم، ومن أوليائهم، بشهادة المسلمين.
٢٠ ـ نرضى من ملوك قومنا أن يتقوا الله، ولا يتبعوا أهواءهم، ولا يجحدوا سنة، ولا يصروا على ذنب بعد معرفة، وأن يضعوا الصدقة والفيء حيث أمرهم الله. =

أولا ـ الزواج:

نظرًا لأن الإباضي مسلم وكذلك أتباع المذاهب الإسلامية الأخرى لذلك فإن تزويجهم والتزوج منهم أمر مشروع.

وهكذا تحت عنوان: «في عدم تشريك الإباضية لمخالفيهم، وفي تزويجهم مخالفيهم»، وبخصوص الحسن بن عبدالرحمن، قال أبو سفيان عن الربيع عن الشيوخ: إنه كان معروفًا مسلمًا فاضلًا، خطب أم عفان وكانت مسلمة، وإن أباها أستأمرها فكرهت ذلك فنهاه جابر أن يزوجها وهي كارهة، ثم خطبها رجل من قومها ليس منا فشاورا أبا الشعثاء فيه وقد رضيت به فأمره أن يزوجها إياه[١].

= ٢١ ـ نرضى من السبابة وهم الشيعة، أن يتقوا الله، ولا يفارقوا من لم يحكِّم إلا الله في أمر قد حكم الله فيه، ولا يتولوا من ترك حكم الله رغبة عنه وحكم غير الله.

٢٢ ـ ونرضى من الخوارج أن يتقوا الله ولا يغشموا في دينهم، ولا يرغبوا عن سبيل من هدى الله قلبهم، ولا يتولوا قومًا ويخالفوا أعمالهم، وأن لا يفارقوا من سار بسيرة قوم يتولوهم.

٢٣ ـ ونرضى من المرجئة أن يتقوا لله ربهم، وأن يؤمنوا للمؤمنين في ولاية من لم يدركوا من المسلمين، والبراءة ممن لم يدركوا من أئمة الظلم، فيتولون بشهادتهم، كشهادة من يشهدون اليوم عليهم بالضلالة، وأن لا يسموا الحكام بغير ما انزل الله من أسمائهم.

٢٤ ـ ونرضى من أهل السُّنَّة أن يتقوا الله، وأن يقروا بحكم القرآن، ويوقنوا بوعده، وأن يستحلوا من أهل البغي والعداء والظلم ما احل الله من فراقهم وقتالهم حتى يتوبوا.

٢٥ ـ ونرضى من البدعية أن يتقوا الله ربهم، وأن يعملوا بسُنَّة رسول الله ﷺ، ويتولوا على العمل بها، وإن ضعفوا عنها.

٢٦ ـ ونرضى من سائر قومنا أن يتقوا الله ربهم، ولا يجعلوا حكمه تبعًا لحكم قومهم، وأن لا يتمسكوا بطاعة قوم يعصون الله، فإن الله لم يأذن لأحد أن يعطي عهده من يعصي أمره.

راجع الإمام السالمي: تحفة الأعيان، ج١، ص٦٦ وما بعدها؛ علي يحيى معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، ص٢٧٩ - ٢٨١.

(١) موسوعة آثار الإمام جابر بن زيد الفقهية، المرجع السابق، ج١، ص٣٥٤. وبخصوص =

وقد بحث الفقه الإباضي مسائل كثيرة بخصوص الزواج، منها:

١ ـ أن توكيل غير الإباضي في التزويج جائز. وهكذا بخصوص مسألة: فيمن وكل أحدًا من مخالفينا أن يزوج وليته، فهل هذا التوكيل جائز في

= مسألة ما تقول أيها الشيخ العلّامة في التزويج بين المسلمين على اختلاف مذاهبهم؛ أي: بين أهل السُّنَّة والشيعة والإباضية وغير ذلك نظرًا إلى حالة هذه الظروف الداعية لتضامن المسلمين وتأييد وحدتهم؟ أفيدونا عن ذلك فإن المسألة داعية حالًا، والله موفقنا جميعًا إلى مرضاته، كان الجواب: «إن الذي نعلمه من الأثر عن أولي العلم والبصر أن الأحرار الموحدين أكفاء بعضهم لبعض إلا من جاء استثناؤهم في السُّنَّة وهم المولى والنساج والحجام والبقال، وهؤلاء أيضًا يوجد الخلاف فيهم، ولا يمنع بالإجماع إلا اثنان وهما العبد المملوك والمشرك، قال القطب رَحِمَهُ اللَّهُ إذا رضيت المرأة والولي بواحد من هؤلاء، يعني الأربعة المذكورين لم يفرق بينهما، وقيل: يفرق ما لم يمس، وقيل: ولو مس، والصحيح الأول يعني أن الصحيح عدم التفريق ولو لم يمس، وقال في موضع آخر: والحق عندي أن النكاح ماض ولو لم يمس إذا كان الزوج موحدًا، حلالًا لها، إلا إن شاء أن يطلق من تلقاء نفسه، نعم، قال الشيخ عبدالعزيز صاحب النيل: لا يزوج وليه من مخالف يفتنها في دينها، قال الشارح: أراد ما يشمل المذهب وهو الفروع التي لا يقنع فيها العذر أما مخالف لا يفتنها لحمية دين الإباضية حتى لا يجب الصرف عنه أو لكونه أبله لا يعرف ذاك أو لعدم اعتنائه بذلك فلا بأس، لكن الأولى غيره، وحاصل تحقيق: المقام، والذي عليه الجهابذة الأعلام أن الحر الموحد المقر بالجملة الدائن بجميع أركان الإسلام جائز نكاحه وإنكاحه وبذلك جاءت السُّنَّة وعليه استقر عمل جميع الأمة من لدن عصر الصحابة رضوان الله عليهم، إلا أن بعض الأصحاب يمنعون تزويج أهل الخلاف إذا كانوا من أهل البدع والأهواء خوفًا على المرأة أن يجرها الزوج إلى مذهبه الفاسد أو يدعوها إلى بدعته وضلالته، ولا نعلم المنع مستندًا من الكتاب والسُّنَّة إلا من باب قياس الدلالة المعبر عنه بالمصالح المرسلة، وقد اختلف علماء الأصول في جواز الأخذ به، والأكثر على منعه هذا في باب التحريم، وأما إن حملوا ذلك على الاستحسان والتنزه والأخذ بالأحزم والأحوط فذلك معنى آخر، وكل ذلك فيما إذا تخالف المرأة ووليها في التزويج، أما أن اتفقا على قبول شخص موحد ولو رقيقًا جاز النكاح ولا يصح لأحد فسخه، والله أعلم وبه العون والتوفيق» خلفان السيابي: فصل الخطاب في المسألة والجواب، ج ١، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، ص ١٥٩ - ١٦٠.

مذهبنا فيحكم بثبوته عندنا؟ أم غير جائز فيرجع أمر الولية إلى السلطان أن لم تنل الحجة الولي عندما تطلب وليته التزويج، كان الجواب:

«هذا التوكيل جائز ثابت لأنه واقع من مسلم إلى مسلم على إنكاح مسلمة، ولا فرق في مثل هذا بين موافق ومخالف، ولا يؤثر فيه اختلاف المذاهب شيئًا سواء عين له شخصًا معلومًا أو بمن رضيته هي وكان كفئًا لها، والله أعلم»[١].

٢ ـ أن اعتناق الزوج الإباضي لمذهب آخر لا يؤثر على الزواج. وهكذا بخصوص سؤال «عن امرأة من أهل مذهبنا تزوجها إباضي ثم اندرج إلى مذهب أهل الخلاف هل عليها بأس» أجاب السالمي: «لا بأس عليها في ذلك، والله أعلم»[٢].

٣ ـ أن موافقة الولي الإباضي كغير الإباضي في التزويج. وهكذا بخصوص سؤال «عن امرأة عندها وليان أحدهما أزرقي والآخر على مذهبها الإباضي فتزوجت بأمر الأزرقي والإباضي هل هذا التزويج تام أم لا»؟ أجاب السالمي: «لا يبطل التزويج بذلك لأنهما جميعًا من فرق الإسلام، والله أعلم»[٣].

٤ ـ أن الحاكم الإباضي ـ عند عدم وجود الولي الشرعي ـ يمكن أن يزوج الإباضية بغير الإباضي، وهكذا بخصوص مسألة:

«هنا امرأة سقطرية معها بنت، أبوها رواحي من أهل سيما، سافر عنها وهي صغيرة ولا يدري مكان غيبته من بلدان الخارج من ذلك العهد إلى

(١) خلفان السيابي: فصل الخطاب في المسألة والجواب، المرجع السابق، ج ١، ص ١٥٣ - ١٥٤.

(٢) أبو محمد السالمي: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، مكتبة الضامري، مسقط، ج ٣، ص ٤٤.

(٣) ذات المرجع السابق، ص ٧٧.

اليوم، والبنت مراهقة وتقول الأم أنها تخشى عليها ما تخشى من زوجها، وقد قامت البينة العادلة بشخصية هذا الرجل وبسفره وعدم العلم به في أي بلاد، وبما يخشى على البنت طبق ما تدعيه الأمن، والأم تريد لها التزويج من الحاكم، لكنها تريد أن تزوجها برجل وهابي، وقد اتفقت معه اتفاقًا كليًّا، وما بقي إلا حصول الأمر بالتزويج من الحاكم، فكيف رأيكم بهذا التزويج، وهي رواحية إباضية وذلك وهابي فهما متباينان، نرجو ما عندكم فوق ما أجبتم به على مسألة في هذا الموضوع وفوق ما وجدناه في الأثر القديم» كان الجواب:

«وعلى ما وصفت من حال هذه الابنة فيعجبني أن تبحثي عن أولياء أبيها إن وجدتم له وليًا من عصبته في عُمان، فتأمرونه أن يزوج هذه الابنة بكفء من عشيرتها في بلد أبيها أو غير بلده، وإن لم تجدوا أحدًا من أولياء الأب فانظروا لها كفئًا موافقًا في الدين، فإن لم تجدوا فزوجوها بمن اتفق من أهل ملة الإسلام فإن الموحدين أهل القبلة أكفاء، وذلك إن ألحت في الطلب، أو خيف الفساد والضرر، وعلى الحاكم الاجتهاد في النظر لمصالح العباد ودرء المفاسد عنهم فمن اجتهد لله وفقه الله وسدده: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾»[1] [العنكبوت: ٦٩].

(١) خلفان السيابي: فصل الخطاب في المسألة والجواب، المرجع السابق، ج ١، ص ١٧٢ - ١٧٣.

تجدر الإشارة أن المجادلة بخصوص مسائل الزواج قد تؤدي إلى آثار سلبية. فتحت عنوان: «مجادلة بالباطل تؤدي إلى انقراض أهل الدعوة من حامة قابس»، وبخصوص أبي عمرو عثمان بن خليفة، يذكر الدرجيني ما يلي:

«وكان أبو عمرو عابر سبيل فأراد أن يذكر من هناك من أهل المذهب بما يثبتهم في الدين، ويمسكهم في عقائدهم على يقين، وكان المخالفون من أهل الموضع قد سكنت نفوسهم، واطمأنت قلوبهم بانقراض مذهبنا من بلدهم، وضعف من بقي من أهله، فلما سمعوا بقدوم أبي عمرو وبما شرع فيه عضوا عليه الأنامل من الغيظ، واجتمعوا فيما =

٥ ـ أن زواج غير الإباضي بالزوجة الإباضية بغير إذن الولي يعني أن الزواج فاسد، لعدم توافر أحد الشروط اللازمة له. وهكذا بخصوص سؤال: «عن رجل من أهل الخلاف ادّعى أنه تزوج امرأة وهي من أهل الوفاق ولها ولي فتزوجها بغير إذنه، هل هذا التزويج صحيح أم فاسد؟ وهل دعواه بأنه تزوجها مقبولة إذا لم يأت على ذلك ببينة أم لا؟» يقول السالمي: «إن التزويج بغير إذن الولي مع وجوده وعدم امتناعه فاسد لا يصح لقوله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدين**». ولقوله ﷺ: «**أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل**».

فيفرق بين الرجل وبين المرأة التي تزوجها بغير إذن وليها، ولا عبرة بكون الرجل من أهل الوفاق أو من أهل الخلاف. ولا بكون المرأة كذلك

= بينهم، وأرادوا ما يفضحون أبا عمرو إذا هم ناظروه، فتشاوروا في ذلك فجعل كل منهم يدلي برأي، فقال فريق منهم: اعلموا أن الرجل عامل ذو قدرة على المناظرة، ولا طاقة لكم به إن حاولتم أخذه في الطريق المهيع، لكن إن سلكتم معه بنات الطريق وجادلتموه بالباطل أوقعتموه في آذان العوام، وإن طلتم فإنكم تظفرون به، فقالوا:

وكيف يمكن الظفر به من طريق الباطل، قالوا: يسأله أحدكم، هل يجوز في مذهبكم تزوج نسائنا؟ فإنه حينئذ يقول الحق ويجيب بأن يستعظم هذا، ويقول: يا سبحان الله قد جاز عندنا تزوج اليهوديات والنصرانيات فكيف نساؤكم؟ فإذا قال هذا ألزمناه الذنب بأن نقول: نراك أنزلتنا منزلة اليهود والنصارى، فنكفره ونفحمه، وإن هو أجاب بنعم فقط استأنفنا سؤالًا ثانيًا.

فلما كان غدًا أجلبوا عليهم بخيلهم ورجلهم، وحضره هو وتلامذته، فسأله سائلهم بما أعد من مسألة النكاح، فأجاب بما كان خصمه ينتظره منه، فلما قال ذلك قال مدره القوم: ألا إن هذا أنزلكم منزلة اليهود والنصارى، فقاموا عليه قيام رجل واحد شتمًا وصفعًا وضربًا، حتى نفوه من البلد، وأكرهوا كثيرًا ممن بقي من أهل المذهب على الرجوع إلى مذهبهم، وعمدوا إلى المسجد الكبير من مساجد الوهابية، وغسلوه بمياه كثيرة، حتى جرت أنهارًا وسالت في الطرقات، وخرجت من البلد هائمة يعتقدون أن ذلك تطهيرًا للمسجد».

الشيخ الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق: إبراهيم طلاي، طبعة ثانية، ج ٢، ص ٣٠٣ - ٣٠٤.

أيضًا إذا كانا ممن يصح لهما تزوج بعضهما ببعض فإن أهل الوفاق وأهل الخلاف في هذا الحكم سواء عندي، ودعواه بأنه تزوجها ولم تقم له بينة فإن كان تزوجها بغير شهود فتزويجه بها باطل قطعًا، وإن كان تزوجها بشهود لكنهم ماتوا أو تعذر إحضارهم فإنه إن كان التزويج بولي فلا يكلف على ذلك إحضار البينة وهو مصدق في قوله إذا أقرت له بالتزويج وإن كان التزويج بغير ولي فهو فاسد من أصله ولا ينفعه الشهود حضروا أو غابوا وجدوا أو عدموا، هذا ما عندي جوابًا عن مسألتك هذه والله أعلم، فانظر فيه وخذ بعدله»[(١)].

تجدر الإشارة أن فساد الزواج ـ في المثال السابق ـ يرجع إلى عدم توافر شرط من الشروط اللازمة لصحته، لا لكون الزوج غير إباضي.

ثانيًا ـ الشهادة:

كوسيلة إثبات للشهادة دور مهم في الفصل في المنازعات وحسم ما يتعلق بها. وقد بحث فقهاء المذهب الإباضي ماهية وأثر الشهادة من معتنقي المذهب ومن المخالفين، يتضح منه:

- أن الشهادة يختلف أثرها بحسب طبيعة الموضوع الذي تتعلق به.
- أن الشهادة يجب أن تصدر عن «عدول».
- أن الشهادة، بحسب الأحوال، تنتج أثرها سواء صدرت من الإباضية أو غير الإباضية.

وهكذا جاء في الجامع لابن جعفر: «شهادة قومنا في القصاص على المسلمين في كل شيء إلا في الحدود». وبخصوص شهادة غير الإباضية، فقد جاء في ذات الكتاب:

(١) أبو محمد السالمي: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، المرجع السابق، ج٣، ص٩ - ١٠.

«تجوز شهادة قومنا على المسلمين في كل شـــيء إذا كانوا عدولًا إلا فيما يوجب الكفر للمسلمين بشهادتهم، ولكن إذا شهدوا على رجل من المسلمين أن عليه لفلان عشرة دراهم قبلت شهادتهم عليه إذا كانوا عدولًا وأخذ بما شهدوا به عليه في الحقوق وإن كان منكرًا لذلك وإذا شهد عليه شـــاهدان من عدولهم أنه قتل فلانًا أقيد به لوليه بشهادتهما قلت فأبرأ منه وهو منكـــر وإن كان له ولاية عندي قـــال لا قلت: فإن شهد عليه أنه سرق أتقطع يده؟ قال: لا أغرمه هذا المال ولا أقطع يده، قال: تجوز شـــهادة قومنا العدول منهم في دينهم على المســـلمين في الحقوق والقـــوَد، ولا تجوز في الحـــدود في الزنا والقذف والســـرقة وشـــرب الخمر وما كان من الحـــدود التي هي حـــق لله ليس فيها حق للعباد»[١].

(١) ابن جعفر: الجامع، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ج٨، ص١٨٣. كذلك جاء في بيان الشـــرع: «وعن إمام أقام حد الزنا والسرقة على رجل من المسلمين بشهادة رجلين من قومنا عادلين في دينهما فعوقبت في ذلك. فاحتج بأن المسلمين قد حلوا في القود بشهادتهم وزعم أن ينفذ عليه الحد ويتولاه. قلتم فما تكون منزلة هذا الإمام. وما الذي يلزمه في الحكم. فإن الذي أدركنا عليه المســـلمين أنهم لا يجيزون شهادة قومهم على المســـلمين في الحدود ولا فيما يكفرون فيه المســـلمين. وهذا الإمام مخطئ مخالف لآثار المسلمين ونقول أن عليه دية ما أقام فيه الحد على اليمين بشهادتهم في ماله من ضرب أو قطع أو نفس إلا في القصاص. فإن ذلك حد تجوز فيه إلى أوليائه دون الإمام وهذه الحدود لا عفو فيها إذا صارت إلى الإمام. فمن ها هنا وقع الفرق بين القصاص وســـائر الحدود. وإلا أن الشـــهود عندي إنه أراد الشهود عليه يغرم بشـــهادتهم مثل ما شهدوا عليه بسرقة.

وعلى الإمام التوبة مما صنع بإقامته على المســـلمين الحدود بشهادة قومنا فإن امتنع عن التوبة ومضـــى على الإقامة وعلـــى مخالفة المســـلمين وأصر على ذلـــك فليس له على المسلمين إمامة لأن من خالف المسلمين فليس منهم» الكندي: بيان الشرع، ج٦٧ - ٦٨، ص٤٢٩.

ومن أفضل من بحث شـــهادة غير الإباضيـــة من أهل القبلـــة، العلامة الرســـتاقي حيث جمع ـ تقريبًا ـ مختلف الفروض والأحوال التي تثور في التطبيق العملي[١].

(١) لأهمية رأيه نذكره لك كما يلي:

«قال أبو ســـعيد رَحِمَهُ اللَّهُ: أجمع أهل العلم أنه لا تجوز شـــهادة قومنا، قلـــوا أو كثروا، فيما يوجب كفر أحد من المســـلمين، أو فيمـــا يخرجهم من دينهم، أو مـــن ولاية إلى عداوة؛ لأنهم خصماء للمسلمين في دينهم. ولا يجوز قبول مدع ولا شهادة خصم.

واختلفوا بعد ذلك في شـــهادتهم على أهل الاستقامة من المسلمين، في الحقوق، وجميع ما كان متعلقًا حكمه في الأموال والأبشار، وما سوى الموجبات للكفر.

فقول: لا تجوز شهادتهم عليهم، في شـــيء من الأحكام من الحقوق في الأموال، ولا في الأبشار، ولا في شيء من ذلك، قل أو كثر، لأنهم ليس ممن خاطب الله بإجازة شهادتهم؛ إذ قال: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ فليسوا بمرضيين بما كانوا لدين الله خائنين، وفي شيء من دين الله مخالفين.

وقال بعض أهل العلم: تجوز شـــهادتهم في الحقوق، وما كان متعلقًا في الأموال والذمم خاصـــة، ولم تجز في الإبشـــار، ولا في الفروج. وذلـــك مثل الديون والإقـــرار والوصايا والمواريث، ويكون حجة على المسلمين في ذلك.

ولا تجوز شهادتهم عليهم، في مثل الطلاق والعتاق والعدد، وما يشبه هذا مما يدخل فيه أحكام الفروج.

وقول: تجوز شهادتهم في كل ما وافقوا فيه المســـلمين، في أصل ما دانوا به، وعلم منهم الموافقة بالدينونة فيه للمسلمين، مما عدا مما يكفرون به المسلمين.

وقول: تجوز شـــهادتهم في كل ما وافقوهم فيه، ولم يدينوا بخلافهم، حتى إنه قيل: تجوز شـــهادتهم عليهم في القود والقصاص. ويقاد بشـــهادتهم المســـلم، ويقتص منه وهو على ولايته، لأنه يخرج ذلك مخرج الحقوق، ولا يخرج مخرج الحدود على قول.

وقول: لا تجوز شـــهادتهم عليهم في جميع ذلك، ولا فيما تتعلق به الحدود من الحدود، مثل السرقة والمحاربة التي يجب بها القطع والغرم.

وقول: تجوز شـــهادتهم في ذلك من الحقوق، ويغرمون المال المتعلق به الحد، ولا تقام عليهم الحدود بشهادتهم. وذلك مما لا نعلم فيه اختلافًا؛ ولأن جميع ما يجب به حد في الدنيا وعذاب في الآخرة، فذلك كله لا تجوز شـــهادتهم فيه على المسلمين، في قول أهل الاستقامة جميعًا. =

ثالثًا ـ بعض المسائل الخاصة بأمور دينية:

تعرض الفقه الإباضي لبعض تلك المسائل في العلاقة مع اتباع المذاهب الإسلامية الأخرى، أهمها:

- جواز الوصية لغير الإباضي:

يقول أطفيش:

«(جاز الإيصاء لموحد) ولو مخالفًا غير وارث»[١].

- بخصوص الزكاة:

فبخصوص مسألة: «وما تقول في القائم بالأمر إذا كان أهل بلده أكثرهم على غير مذهبه والذين هم على مذهبه جهال ليس هم بأمناء واحتاج لإجباء

= وأجمع المسلمون فيما معنا: أن شـهادة العدول من قومنا جائزة عليهم، من بعضهم بعض، في جميع الحدود والحقوق والقصاص، وجميع الأحكام الجارية بين أهل الإقرار بالإسلام. وكل فرقة منهم تجوز شـهادتهم على بعضهم بعض، وعلى سـائر الفرق من أهل القبلة، ومن الروافض والشيعة والقدرية والمرجئة، والخوارج، وجميع من دان بخلاف المسلمين؛ ومفارقتهم بشهادتهم على بعضهم بعض جائزة، إذا كانوا عدولًا في دينهم؛ لأنهم أهل ملة واحدة، وأهل نفاق، ويجمعهم جميعًا اسم الملة والنفاق.

وقال أبو المؤثر: قد أجاز المسلمون شهادة قومنا على المسلمين بما لا يكفر به المسلمون، ومما يدينون باستحلاله من المسلمين، وهو حرام عليهم.

ولا تجوز شـهادة غير العدول منهم في دينهم عليهم، ولا على غيرهم في شيء؛ ولا في شيء من دين الإسلام».

الرستاقي: منهج الطالبين، ج ٥، ص ٥٣٩ - ٥٤١.

انظر أيضًا: الشـيخ عبدالعزيز الثميني: التاج المنظوم من درر المنهـاج المعلوم، المجلد السابع، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، ص ٢٤٨ - ٢٤٩؛ جامع أبي الحواري، وزارة التراث والثقافة، سـلطنة عُمان، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ج٥، ص ٧٠؛ معجم القواعـد الفقهية الإباضية، ج ٢، ص ١٠٠٢ - ١٠٠٥؛ د. محمـد كمال إمـام: كتاب العدل والإنصـاف للوارجلاني، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ص ٩٣ - ٩٤.

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل، ج ١٢، ص ٣٢٤.

الصدقات، وفي الظاهر الذين هم على غير مذهبنا، فما الحيلة في ذلك، إذا احتاج القائم بالأمر ولم يتهيأ له على ما يريد من أصحابنا، ولم يعلم بباطن دين هؤلاء المذكورين، إلا أنهم يقال إنهم على غير مذهبنا، وهم مثل البلوش وغيرهم، من الطوائف وفيما عندي أنهم لم يقفوا أثرًا ومقتدون به وتابعيه إلا في المذهب يقولون إن مذهبهم غير مذهب الإباضي الساعة، سيدي عرِّفني بما تراه، ولك الأجر إن شاء الله».

كان الجواب:

«إن القائم بالأمر عليه الاجتهاد ولا يجعل لقبض الزكاة الذين هم على غير مذهبنا والله أعلم»[١].

- الصلاة على الميت غير الإباضي واجبة على الإباضي:

وهكذا بخصوص مسألة:

«وفي رجل مات وهو من أهل الخلاف لدين المسلمين وأرادنا أن نصلي عليه ولا طاعه وليه أن نصلي عليه، يريد له من أهل مذهبه أيجوز لنا أن لا نصلي عليه ويقبر بغير صلاة، وإذا مات أحد من أهل الاستقامة ولم يوجد له من يصلي عليه من أهل مذهبه أيجوز له أن يصلي عليه من أهل الخلاف وتجزيه تلك الصلاة أم لا؟» يقول الخليلي:

«يصلَّى عليه وإن كره وليه ولا يقبر بغير صلاة، ومن صلَّى عليه أحد من أهل الخلاف فيجتزئ به إن لم يأت في صلاته بما يفسدها، والله أعلم»[٢].

---

(١) الشيخ سالم العبري: فواكه البستان، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٨٢م، ص٦٦.

(٢) المحقق الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان، ج٥، ص١٦.

رابعًا ـ بعض المسائل الخاصة بالمعاملات[١]:

يمكن أن نذكر المسألتين الآتيتين:

- ضمان إفساد أموال أهل الخلاف:

فبخصوص مسألة:

«في أناس من الإباضية تلاقوا هم وأناس من أهل الخلاف، وقتلوهم وسلبوا سلاحهم، وأخذ رجل من الإباضية سلاحًا من أهل الخلاف، ثم إنه أراد الخلاص كيف يفعل، والورثة متفرقون أو مجتمعون أيرد السلاح أم الثمن»؟

يقول الخليلي: «يرد لهم سلاحهم إن أمكن أن يقبضوه جميعًا، أو وكيلهم إن كانوا ممن يجوز عليه أمره. والله أعلم»[٢].

- ضرورة الوفاء بالتزامات عقد البيع:

وهكذا بخصوص مسألة: «ومن اشترى قطعة واغتلها ما شاء الله من السنة ولم يكن أدَّى الثمن وهو قادر على الوفاء فقال له البائع: أعطني دراهمي فقال: إن شئت فأنظرني، وأن شئت فخذ قطعتك فأخذ البائع قطعته وطلب في الغلة التي أخذها المشتري»، يقول أبو الحواري: «إن الغلة

(١) بل يمكن أن يلجأ الإباضية إلى الحرب من أجل حقوق أتباع المذاهب الإسلامية الأخرى. وهكذا تحت عنوان: «إصرار الإمام على رجع أموال الشيعة»، يقول د. الأغبري: «فلما شرع الإمام ناصر بن مرشد في حركة التحرير والجهاد ضد البرتغاليين استطاع أن ينزلهم من صياصيهم وحصونهم حتى طلبوا منه الصلح لكن الإمام ناصر أبى إيقاف الحرب إلا بعد إرجاع البرتغاليين أموال المسلمين الشيعة» انظر، د. إسماعيل الأغبري: الإباضية بين حراسة الدين وسياسة الدنيا، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان ـ مكتب الإفتاء، ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م، ص ١٨٤.

(٢) أجوبة المحقق الخليلي، ج ٥، ص ١٧١.

للمشـــتري وهو آثم في مطله، وهو قـــادر على الوفاء وعليـــه التوبة والندم والاستغفار من مخالفته.

نهى الرسول ﷺ عن: مطل الموسر ظلم»[١].

٤ ـ فقهاء المذهـــب الإباضي يقبلون الأحكام التي تصدر عن قضاة من غير المذهب الإباضي:

وهكذا بخصوص «ما ينبغي لأمير المؤمنين أن يفعله في أهل الخلاف»، يقول الوارجلاني:

«وإن اعترفـــوا بطاعتنا، وانفـــردوا ببلادهـــم، وأجروا فيهـــا أحكامهم، تركناهم. وذلك ما لم يكن ردًا على آية محكمة أو سُـــنَّة قائمة، ونســـتقضي عليهم منهم، من يقوم بواجب الحقوق عليهم ولهـــم، ونقبل قوله في ذلك على أسلوب القضاة كلهم، إذا كانوا ممن تقود لهم دياناتهم، ولم يمنعنا من ولايتهم إلا ما هم عليـــه، ونأخذ منهم كل ما يجب من الحقوق، ونردها في فقرائهم وذوي الحاجة منهم»[٢].

وتســـري أحكام «المخالفين» علـــى أتباع المذهـــب الإباضي حتى في مسائل الزواج ما داموا كانوا تحت ولايتهم[٣].

---

(١) جامع أبي الحواري، ج ٢، ص ١٥٠.

(٢) الوارجلاني، الدليل والبرهان، ج ٣، ص ٦٨.

(٣) وهكذا بخصوص فيمن كان تحت أحكام المخالفين، يقول الوارجلاني:
«رجل كان تحت أحكام للمخالفيـــن فتزوج وغاب عن زوجته، فأعـــذر القاضي إليه فلم يفعل، فطلق عليه القاضـــي زوجته، أو أوجب عليه من النفقة عليهـــا ما أوجبه الله تعالى، فامتنع أو لم يكن له مال، فطلق عليه القاضـــي زوجته، ما حكم هذه؟ أهي مطلقة أم غير مطلقة؟ فإن كانت غير مطلقة، فهل له أن يلم بها، ولا ينظر إلى حكم هذا القاضي، وتقع المواريث والحقوق والنسب أم لا؟».
=

٥ ـ أهميــة بحث العلاقة بين الإباضية وأتباع المذاهب الإســلامية الأخرى بالنسبة لموضوع هذا الكتاب:

بحثنا هذا الموضــوع رغم أنه، للوهلــة الأولى، قد يبــدو خارجًا عن موضوع بحثنا. إلا أننا نعتقد أنه يقترب منه. يؤيد ذلك الأسباب الآتية:

أولًا: أن اختــلاف المذاهب قد يرتبط ـ في الوقــت الراهن ـ باختلاف الجنســيات. وبالتالي نصبح ـ رغم اتحاد الدين الإســلامي لأتباع المذاهب المختلفة ـ أمام علاقة بها عنصر أجنبي، وهو منــاط تطبيق القانون الدولي الخاص حاليًا.

ثانيًا: أن اختلاف المذهب قد يؤدي، فــي بعض الأحوال، إلى تطبيق قواعد المذهب الذي ينتمي إليــه أطراف النزاع أو أحدهم. وهذا أيضًا من مســائل القانون الدولي الخــاص (عند تنــازع القواعــد القانونية واجبة

= اعلم أن هذه مطلقة. وأن لم يكن في مأخوذ المســلمين هذا الجواب فلا يحل له أن يلم بها، ولا أن يقربها. وقد ســقطت جميع الحقوق التي بينهما، ولها أن تتزوج غيره، وتقع الحقوق بينه وبين زوجها الأخير وترثه ويرثها. وأن كان نسيبها ورثها أن ماتت.
وهكذا كل حكم لم يقطع المســلمون عذرهــم في خلافه. وكل حكم حكموه بالشــاهد واليميــن، فهو ماض لنا وعلينــا، إلا أن تنزهنا منه، ولنا معاملتهم فــي جميع ما حكموه بالشــاهد واليمين لنا وعلينا، وتجرى فيه المواريث على وجوههــا. وليس لهم مقاضاتها المديان، إلا إن علم أصل المال كما في الشاهدين. وله المقاضاة، إن علم أن الشهادة زور. وأما في الفروج، فلا سبيل إلى شــيء من ذلك، لا سيما إذا انقطعت العصمة بنكاح آخر. أو تسر، فلا يجعل إلى نفسه سبيلًا ولو كان مظلومًا.
فلو اســتبرأت المفتدية بحيضة، فتزوجت ما كان له عليها سبيل بعد، وله أن يتزوجها إن فارقت زوجها الأخير» ذات المرجع السابق، ج ٣، ص ٩٢.
ويقول الشيخ الصحاري: «وكلما كان فيه أهل الخلاف من أهل الإقرار مدِّعين في الأحكام فأهل العدل في ذلك مثلهم من جميع أهل الإسلام وكذلك الشهادة فالمدَّع مدَّعٍ والحاكم حاكم والشاهد شاهد من جميع الخلق ولا تختلف الأحكام في دين أهل الإسلام».
الشيخ عبد الله الصحاري: الكوكب الدري والجوهر البري، ج ١، ص ١٥٧ - ١٥٨.

التطبيق). يكفي أن نذكر السؤال الآتي الذي وجه إلى الإمام أبي خليل. فقد سئل:

«عن رجل وزوجته من الشيعة قال لها بحضرة عامل السلطان الإباضي مفارقة بالثلاث، فتقدم عليه العامل أن لا يراجعها إلا بعد السؤال للعلماء، فسأل علماء مذهبه فأتوه بأن هذا اللفظ لا يقع به طلاق رأسًا ثلاثًا إلا إذا تخلل بين رجعتين، والطلاق بالثلاث في لفظة يكون واحدة، ومع ذلك فيه شروط، وطلاق هذا الشيعي خالٍ من شروطهم وراجع زوجته فيما يلتزم هذا العامل؟». فكان الجواب:

«أرى أنه يسعك إن كانت المرأة والرجل من الشيعة أن تتركهم وشأنهم، ولا سيما في المسائل الاجتهادية فإن تحاكموا عندكم فاحكم بينهم وأعرض عنهم، وإن حكمت فاحكم بالعدل، والله الموفق»[(١)].

كذلك بخصوص: «فيمن اندرجت من مذهبنا إلى المذهب الشيعي فأرادت الزواج برجل من نفس المذهب فلمن ترجع في إتمام الزواج؟ هل لمذهبها السابق أم لمذهبها الذي عليه الآن؟» يقول مفتي سلطنة عُمان:

«أما أمر الولاية إن كان لأوليائها موقف فيرجع إلى القضاء الشرعي، وأما طريقة الزواج فكل يعمل بمذهبه والله أعلم»[(٢)].

فاللافت للانتباه بخصوص المذهب الإباضي أنهم يحترمون ما تقرره المذاهب الإسلامية الأخرى من قواعد وأحكام حتى ولو اختلفت عن تلك الموجودة عند الإباضية[(٣)].

(١) الفتح الجليل من أجوبة الإمام أبي خليل، ص٦٦٦.

(٢) الشيخ أحمد بن حمد الخليلي: الفتاوى، النكاح، الكتاب الثاني، ص ٢٥٠.

(٣) بل قيل: إن ثمة مبدأً جديدًا عند الإباضية مقتضاه أنه: «مسموح للمفتين الإباضيين أن يستعينوا بآراء المذاهب غير الإباضية إذا لم يوجد لعلماء الإباضية آراء في تلك المسائل» د. عمرو النامي: دراسات عن الإباضية، ص١٥٩.

في هذا الخصوص، ينص قانون الأحوال الشخصية في سلطنة عُمان «المادة ٢٨١/ب»: «إذا كان مذهب الزوج يقتضي لوقوع الفرقة بين الزوجين توفر شروط أشد أو اتباع إجراءات معينة لا ينص عليها القانون التزم القاضي بمراعاة تلك الشروط والإجراءات».

وهكذا اختلاف المذهب قد يؤدي إلى تطبيق أحكامه بخصوص بعض مسائل الزواج. وقد أخذ قانون الأحوال الشخصية في سلطنة عُمان بهذا الحل أيضًا بالنسبة للطلاق والميراث[١].

(١) فقد أثبت المقنن خاصة فيما يتعلق بالطلاق والميراث المتفق عليه في المذهب الإباضي إلا أنه لم يشأ إلزام المخالف بتلك الأحكام إن لم يقبلها؛ فالإباضية مثلًا يرون وقوع الطلاق دون اشتراط التطليق بحضور فقيه أو عالم أو إمام أو مرجع، ولكن نظرًا لوجود أحد المذاهب الإسلامية تشترط ذلك فإن الفقرة (ب) من المادة (٢٨١) تقول: إذا كان مذهب الزوج يقتضي لوقوع الفرقة بين الزوجين توفر شروط أشد أو إتباع إجراءات معينة لا ينص عليها القانون التزم القاضي بمراعاة تلك الشروط والإجراءات. أما ما يتعلق بالميراث فإن الإباضية يرون أن الجد يحجب الإخوة حجب حرمان كامل عن الميراث، إلا أن هناك مذاهب إسلامية لا ترى ذلك؛ لذلك فإن الفقرة (ج) من المادة (٢٨١) تقول: في حالة اختلاف أحكام ميراث البنت والجد وذوي الأرحام في مذهب المورث عن الأحكام الواردة في هذا القانون يطبق القاضي أرجح الأقوال في مذهب المورث ما لم يطلب الورثة بالإجماع تطبيق نصوص القانون. ولا يخفي ما في قانون الأحوال الشخصية العُماني من مرونة وتسامح، وعدم إقصاء لرأي المخالف مهما كان حجم ذلك المخالف ونسبته».

إسماعيل الأغبري: تقنين الفقه الإسلامي قانون الأحوال الشخصية العُماني أنموذجًا، بحوث ندوة التقنين والتجديد في الفقه الإسلامي المعاصر، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، ص٧٥٦، ٧٦٨.

كذلك انظر جواب القاضي الرستاقي بخصوص مسألة أن ناسًا من مفتي الشيعة أتوا إليه يسألونه على معنى الاستعجاز له عن الجواب والطعن في مذهب المسلمين فقالوا له: كيف أنتم تورثون الأخ والأخت مع الابنة وابنة الابن يعنون الأخوة للأب والأم أو الأب والله تعالى يقول: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ =

يقول صاحب قاموس الشريعة:

«وأما المقام تحت أيدي المخالفين من المحمدية وتحت حكمهم حيث تجري عليه أحكامهم فواسع له المقام ولو أنه يخشى جورهم ما لم يخف أن يفتنوه عن دينه، فإن أطاع ولم يفتن عن دينه فلا بأس».

وبخصوص ما يجري على الناس من: «أحكامهم التي يخالفون فيها المسلمين؟ يقول: اعلم أن كل مسألة قطع المسلمون عذر من خالفهم قولًا أو فعلًا لا يسعه فعله ولا فتياه، وأما إذا لم يقطع المسلمون عذرهم في شيء فلا عليه، إن شاء فعل كرهًا أو ترك فأول ذلك طلاقًا لقاضي، وذلك مثل رجل عجز عن نفقة امرأته فقرًا ووقرًا، فالقول عندنا: أنه يجبر بالسياط على النفقة فإن شاء طلّق وأن شاء أمسك...»[1].

= ﴿فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧٦] فكيف تورثون الأخوة والأخوات مع وجود بنات الصلب ولم تجعلوا للزوج النصف مع الابنة ولا الزوجات الربع مع وجود البنات أو بنات الابن والله تعالى يقول: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٢] إلى قوله: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٢] وقد (ثبت) أن الابنة تحجب الزوج عن النصف والزوجة أو الزوجات عن الربع إلى الربع والثمن، في: الإمام السالمي: تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان، مكتبة الاستقامة، مسقط، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م، ج ٢، ص ٤٧.

(١) ويضيف: «وكذلك إن غاب وهو موسر في بلاد بعيدة فليكتب لقاضي بلده أعذارًا وإنذارًا، وليضرب له أجلًا يأتي إليه، فإن أتى وإلا وجَّه إليه القضاء بالطلاق والفراق، وحلت للأزواج، فإن تزوجها آخر ومات وورثت منه أموالًا ساغ لها ذلك، وساغ لمن يتزوجها من أهل دعوتنا، وتجري الأحكام بينه وبينها من النسب والحقوق والمواريث على ما قدمنا، ولو كانت بنتا أو أختا فطلقتا على هذا النعت فتزوجتا لمن ورثنا بمن ورثنا منهما أموالًا جليلة ساغ لهما ذلك، وساغ لك إرثك منهما.

وإن وقعت الحرمة بينهما بزنا أو غير ذلك عند المسلمين وليست بحرمة عند المخالفين فأثبتوا الزوجية، وحكموا بها فوقعت المواريث والأنساب والأحكام أجريت على ما حكم به القضاة مخالفين أو موافقين. فإن قضى لك القاضي بمشاهد ويمينك في أمر تعرفه =

ويقول الوارجلاني: بخصوص المخالفين:

«وكل حكم حكموه بالشاهد واليمين فهو ماضٍ لنا وعلينا إلا إن تنزَّهنا منه، ولنا معاملتهم في جميع ما حكموه بالشاهد واليمين لنا وعلينا، تجري فيه المواريث على وجوهها»[١].

يتضح مما تقدم أن الاختلاف في المذهب قد يكون له ـ في بعض الأحوال ـ أثر على القواعد واجبة التطبيق. إلا أن ذلك لا يشكل إلا الاستثناء[٢].

= فسائغ لك أخذه ومعاملة جميع من قضى له القاضي بهذا الحكم، وإن كان هذا الحكم لا يجوز في مذهب الموافقين.
وكذلك إن باع القاضي على أحد منهم ماله في ديون التزمته أو نفقات نساء، أو لمولود أو مماليك، فله معاملة جميع هؤلاء الذي قضى عليهم القاضي في أموالهم، وكذلك الحكم في المواريث أن قاسم القاضي الجد مع الأخ، أو أعطى للجد الثلثين مع الأخت، أو للأخت الثلث، كل هذا شائع ليس فيه بأس.
وامرأة من أهل الدعوة تزوجت رجلًا من الخوارج فاستمسكت به عندنا بحقوقها من الكسوة والنفقة والصداق والمتعة، وليس في دينه إلا ما جاز من غنائم أهل التوحيد ورقيقهم، فإنا نحكم لها بجميع حقوقها في هذا المال، أو كان المال معروفًا أهله، ولكن بعدما وقعت المقاسم، وإن وقعت الوفاة حكمنا لها بميراثها وقضينا منه ديونه وأدينا أماناته وورثنا أولاده وحططنا عليهم أموالهم» السعدي: قاموس الشريعة، ج١٣، ص ٢٨٥ - ٢٨٧.

(١) الوارجلاني: الدليل والبرهان، المرجع السابق، ج٣، ص٧٣.

(٢) ومن خير من عبر عن ذلك الشيخ علي يحيى معمر، بقوله:
«١ ـ عندما تكون الدولة ملتزمة بأحكام المذهب الإباضي فإن موقفها مع مواطنيها من المذاهب الأخرى أن تبين لهم نقط الخلاف، وأن تدعوهم إلى ما تعتقده هي حقًّا وصوابًا، وسواء استجابوا لها أم لم يستجيبوا، فإن موقفها معهم لا يتعدى هذه الحال. ويجب أن تعاملهم في الحقوق والواجبات كما تعامل المواطنين الموافقين لها في المذهب، لا فرق ولا خلاف. أما من دعا إلى فتنة سواء أكان من موافقيها أم من مخالفيها، فإنها تعذر إليهم فإن رجعوا فذلك المطلوب، وإن أصروا على موقفهم استحلت قتالهم حتى يفيئوا. =

فالقاعدة التزام الإباضية تحت حكم غير مذهبهم بالقوانين السارية في إقليم المذهب المخالف، مع احترام المذاهب الأخرى، ويسري ذلك؛ أيضًا على الأحكام ولو صدرت وفقًا للمذهب غير الإباضي ما دامت تتفق مع أصول الشريعة ولا تحل حرامًا و تحرم حلالًا[١].

وهكذا فالإباضية يحترمون المذاهب الإسلامية الأخرى، وينبذون التعصب المذهبي[٢].

= ٢ ـ عندما يكون الإباضية مواطنين في دولة ملتزمة بمذهب غير مذهبهم فإن عليهم أن يخضعوا لقوانينها وأن يرضوا أحكامها ولو كانت مخالفة لأراء مذهبهم وأحكامه، ما دامت موافقة لأحكام مذهب الدولة التي تطبق على الجميع، وعليهم أن يتعاونوا معها في كل شيء ما لم يكن معصية. فإذا أمروا بمعصية فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

علي يحيى معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، مكتبة الضامري، مسقط، ص ٢٧٤.

(١) تحت عنوان «تولية القضاء مع اختلاف المذاهب» بحث الماوردي مدى إمكانية أن يحكم القاضي الذي يعتنق مذهبًا ما في قضية استنادًا إلى ما يقرره مذهب آخر، ورد على من يمنع ذلك «مثل منع الحنفي أن يحكم بمذهب الشافعي، بقوله:

«وهذا وإن كانت السياسة تقتضيه فأحكام الشرع لا توجبه، لأن التقليد فيها محظور والاجتهاد فيها مستحق».

الماوردي: الأحكام السلطانية، دار الكتاب العربي، بيروت، ص ١٣٤ - ١٣٥.

(٢) في نبذ التعصب المذهبي وبخصوص قول «المتأول» كالمرتد، يقول الشوكاني:

«هاهنا تُسكب العبَرات، ويُناح على الإسلام وأهله بما جناه التعصب في الدين على غالب المسلمين من الترامي بالكفر لا لسُنَّة، ولا لقرآن، ولا للبيان من العلل، ولا لبرهان، بل لما غلت مراجل العصبية في الدين، وتمكن الشيطان الرجيم من تفريق كلمة المسلمين لقنهم إلزامات بعضهم لبعض، بما هو شبيه الهباء في الهواء، والسراب البقيعة، فيا لله وللمسلمين من هذه الفاقرة التي هي من أعظم فواقر الدين والذرية التي ما رزئ بمثلها سبيل المؤمنين، وأنت إن بقي ففيك نصيب من عقل، وبقية من مراقبة الله ﷻ، وحصة من الغيرة الإسلامية قد علمت وعلم كل من له علم بهذا الدين أن النبي ﷺ لما سئل عن الإسلام قال في بيان حقيقته، وإيضاح مفهومه: «إنه إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان، وشهادة أن لا إله إلا الله»، والأحاديث بهذا المعنى متواترة، فمن =

ج ـ العلاقات بين أتباع المذهب الإباضي وأتباع الأديان الأخرى:

١ ـ القواعد العامة:

يقيم الإباضية علاقات مع غير المسلمين من أصحاب الملل والأديان

= جاء بهذه الأركان الخمسة، وقام بها حق القيام فهو المسلم على رغم أنف من أبى ذلك كائنًا من كان، فمن جاءك بما يخالف هذا من ساقط القول، وزائف العلم، بل الجهل، فاضرب به في وجهه، وقل له: قد تقدم هذيانك هذا برهان محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه». الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ج ٤، ص ٥٥٥.

وبخصوص تزويج أهل الخلاف، يقول الناظم:

والقوم إن خطبوا منا نكرهه ... أعني وفاقهم إذ فارقوا الزللا
لسنا نزوجها أهل الخلاف لنا ... كذاك في أثر الأصحاب قد جذلا
رووا لنا رجلًا في الصحب زوج بنـ ... ـتًا من مخالفنا شخصًا بها ذألا
رماهم بالهجر والإبعاد قدوتنا ... أبو عبيده أهدي صحبنا رجلا
أتى إليه أبوها وهو معتذر ... أبدى إليه لما قد رامه عللا
من ذاك لم يرغبن فيها هناك فتى ... وكان يخشى عليها تركب الخطلا
وقال حينا أردت المال مع شرف ... والشيخ يلحظه شزرًا بما فعلا
وصد عنه ولم يسمع مقالته ... ولم يزل ينسجن في ذلك الحيلا
أجابه نلت ما أملت من أرب ... له سعيت وقد حاولته عجلا
عرضتها لافتتان في ديانتها ... تعسًا لك اذهب تنل في قصدك الأملا
وقد تجلَّى عليه عند ذا غضب ... لله دك به صرحًا هناك علا
يقوي المنافق مهما رام يفتنها ... يومًا عليها لهذا فعله طملا
لكن نقول إذا كانت مراقبة ... من قادر فنكاح القوم صح فلا
حيث انتفت فتنة جاز النكاح كما ... في قول بعضهم عنهم كذا نقلا

الشيخ سالم السيابي: معالم الإسلام في الأديان والأحكام، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، ص ١٢٣.

الأخرى[١]، كما يسمحون لهم بإقامة علاقات فيما بينهم. علة ذلك أن هذا يحتمه حقهم في البقاء[٢].

وقد أشار ﷻ إلى المِلَل، بقوله:

---

(١) بخصوص معنى «الدين» يقول الجيطالي:
وأما الدين في اللغة فمعناه في اللغة الطاعة، ويتصرف فيها على وجوه يكون بمعنى الجزاء كقوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]؛ أي: يوم الجزاء، ويكون بمعنى الحكم، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٦]؛ أي: في حكمه، ويكون بمعنى الحساب: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾ [التوبة: ٣٦]؛ أي: الحساب المستقيم.
ويأتي بمعنى العادة: ﴿قُلۡ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمۡ﴾ [الحجرات: ١٦].
واعلم ان الدين هو اسم لطاعة الله سبحانه. قال الله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣].
وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩].
وقال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥]؛ أي: دين الحنفية السمحة السهلة.
الجيطالي: قناطر الخيرات، ج ١، ص ٢٦٢ - ٢٦٣.
وبخصوص قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرۡضَىٰ عَنكَ ٱلۡيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمۡ﴾ [البقرة: ١٢٠]، يقول الإمام القرطبي إن:
«الملة والشريعة، فإن الملة والشريعة ما دعا الله عباده إلى فعله، والدين ما فعله العابد عن أمره».
القرطبي: الجامع لأحكام القرآن الكريم، ج ٢، ص ٩٤.
وبخصوص ذات الآية يقول أطفيش:
«أفرد الملة مع تعددها لأن مللهم كلها كفر، والكفر ملة؛ وسميت ملة لأن الشيطان أملاها عليهم أو أهواؤهم وأنفسهم، كما أن دين الله ﷻ أملاه جبريل للنبي ﷺ» أطفيش: تيسير التفسير، ج ١، ص ٢٤١».

(٢) بخصوص قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، يقول أطفيش: «ودخل في العالمَين» الكفار والمؤمنون، وأهل الشقاوة مطلقًا لأن الله رحمهم به لأنه ﷺ يبين لهم الهدي وأسباب السعادة، فلم يقبلوا رحمته لخلافهم، وضيعوها، وأيضًا هو لهم نفع دنيوي أيضًا إذ لا يستأصلون كما استؤصلت أمم قبلهم بنحو مسخ وخسف وإغراق وصاعقة».
أطفيش: تيسير التفسير، ج ٩، ص ٣٥٧ - ٣٦٥.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ[١] وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الحج: ١٧].

وبخصوص هذه الملل قيل إن لكل ملة منها أحكامها[٢]، وهي تخص القواعد القانونية واجبة التطبيق عليها.

---

(١) سُمي اليهود يهودًا لتهويدهم عند قراءة التوراة. وقيل لقولهم: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]. وقيل: لاتباعهم يهود بن يعقوب عليه السلام. وسمي النصارى نصارى لنزولهم قرية تسمى ناصرة. وقيل: لقولهم نحن أنصار الله، وسمي الصابئون صابئين لصبوهم من دين إلى دين، راجع الإمام الجناوني: كتاب الوضع مختصر في الأصول والفقه، علق عليه إبراهيم أطفيش، مكتبة الاستقامة ـ سلطنة عُمان، ص ٢٧ – ٢٨.

وقيل: «لا يستعمل نصران ونصرانة إلا بياءي النسب، لأنهم قالوا: نصراني ونصرانية، ونصرَّه الله: جعله نصرانيًّا» القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج ١، ص ٤٣٣.

(٢) وهكذا قيل:

«فحكم هذه الملل عدا ملة الإسلام كلها باطلة وفي ضلال، وأهلها في الآخرة من الأشقياء، وأما في الدين، فتختلف أحكامهم حسب كل ملة.

ويجب المعرفة بوجود هذه الملل في العموم وبصفتها، وحكمها في الآخرة؛ أما الأحكام التفصيلية فلا تجب إلا على من ابتلي بالتعامل مع أهل ملة منها.

واختلف في إدراج معرفة الملل بين مسائل ما يسع جهله وما لا يسع، وقول جمهور الإباضية إنها مما لا يسع جهله، بينما رأي الوارجلاني وأبو إسحاق أطفيش أنها أبعد من أن يهتم بها، ولا تدرج ضمن مسائل الاعتقاد.

وقد وقف القطب أطفيش موقفًا وسطًا، فيري أنها ليست مما لا يسع جهله، ولكن ينبغي على المسلمين أن يعرفوا هذه الملل، وأفكار أهلها؛ ليتصدوا لمواجهة غزوهم، وأفكارهم، ودعايتهم».

معجم مصطلحات الإباضية، ج ٢، ص ٩٦١ – ٩٦٢.

وقد لخَّص الإمام الجناوني هذه الأحكام بقوله:

«وأما أحكام ملل الشرك فإن اليهود والصابئين والنصارى أحكامهم واحدة، وذلك أن الإمام يدعوهم إلى الدخول في الإسلام فإن دخلوا فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين. وإن امتنعوا من الدخول في الإسلام دعاهم إلى أخذ الجزية عن يد وهم صاغرون.. فإن أجابوا لذلك أخذت منهم وأمنوا بأداء الجزية، وحرم منهم ثلاثة: سفك دمائهم، وغنم أموالهم وسبي ذراريهم. وحلت منهم ثلاثة: أكل ذبائحهم، ونكاح الحرائر من نسائهم، وأخذ الجزية من أحرارهم البالغين، وليس على نسائهم وصغارهم ومجانينهم جزية، فان امتنعوا من إعطاء الجزية مع الامتناع من الدخول في الإسلام، ناصبهم إمام المسلمين الحرب، واستحل منهم ما يحرم بأداء الجزية، وحرم ما يحل بأدائها، وليس لحربهم أمد حتى يذعنوا لأحد الأمرين: إما الإسلام، وإما الجزية.

وأما المجوس فأحكامهم كأحكام أهل الكتاب حذو النعل بالنعل، إلا في الذبائح، ونكاح الحرائر منهم، فهما على التحريم ولو مع إعطاء الجزية. وأما الذين أشركوا فهم عبدة الأوثان، فأحكامهم أن يدعوهم الإمام إلى الدخول في الإسلام؛ فإن دخلوا فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، وإن أبوا وحادوا، ناصبهم الإمام الحرب»[١].

(١) الإمام الجناوني: كتاب الوضع مختصر في الأصول والفقه، ص١٨ - ١٩.
انظر أيضًا: الشيخ سالم الحارثي: المسالك النقية إلى الشريعة الإسلامية، ص ٨٠ - ٨٣، الشيخ سعيد الخروصي: قواعد الشرع في نظم كتاب الوضع، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ص ٢٩ - ٣١.

وواضح أن هذه الأحكام تتعلق بأمرين أساسيين: كيفية التعامل معهم، والقواعد التي تحكم ذلك[١]. وضابط كل ذلك هو احترام آدميتهم والوفاء بالعهد معهم.

(١) يقرر رأي في الفقه الإباضي:
«ومن أمهات المسائل التي ترسم صورة مشرقة عن التعايش الحضاري مع غير المسلمين ما تقرر عند الفقهاء من: الإجماع على إبقاء معابد أهل الكتاب، وضمان حريتهم في ممارسة شعائرهم فيها.
الإجماع على حرمة الاعتداء عليهم إن تقيدوا بمضمون عقد الذمة، فتحرم دماؤهم وأموالهم وأعراضهم.
وجوب دفاع الإمام عنهم، وصد أي اعتداء عليهم، مهما كان مصدره، سواء من قبل المسلمين أم من عدو يدخل بلاد المسلمين.
إذا عجز الإمام عن الدفاع عنهم تحلل من عقد الأمان ورد عليهم جزيتهم.
قال القرافي في كتابه: «الفروق»: «إن عقد الذمة يوجب لهم حقوق علينا لأنهم في جوارنا وفي خفارتنا، وفي ذمة الله وذمة رسوله ﷺ ودين الإسلام. فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم، أو أي نوع من أنواع الأذية. أو أعان على ذلك؛ فقد ضيع ذمة الله وذمة رسول الله ﷺ، وذمة دين الإسلام».
وجوب توفير حياة كريمة تضمن لهم عيشًا محترمًا، فإن ضعفوا عن دفع الجزية لكبر أو مرض لزم الحاكم أن يؤمن لهم معايشهم من بيت المال. وهو ما سجلته مصادر التاريخ عن أئمة العدل المسلمين.
الإجماع على صحة معاملة المسلمين لهم في المعاملات المالية، ما لم تتضمن مخالفة للشرع، أو بيع ما لم يأذن به الله، كالخمر والميتة والخنزير.
رد تحيتهم إجمالًا، مع تفصيل في كيفية الرد وما فيها من عبارات.
الإجماع على تكفير من أنكر الكتب السماوية السابقة؛ لأن القرآن أثبتها وذكرها، وإن حدث فيها تغيير وتحريف لاحقًا. ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].
الإجماع على حِلِّيَّة طعام أهل الكتاب ونكاح نسائهم، مع تفصيل في الموضوع مبسوط في مكانه من أبواب الفقه» د. مصطفى باجو: فقه التعايش عند الشيخ أطفيش من خلال كتابة شرح النيل، ندوة فقه رؤية العالم والعيش فيه، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، ص ١٢ - ١٤. =

لذلك بخصوص قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ ﴾ [النحل: ٩١]، يقول أبو الحواري:

«يعني: فيما بينكم وبين الناس من أهل الشرك في أهل الحرب وغيره»(١).

وقد خصَّ القرآن الكريم أهل الكتاب(٢) «وهم اليهود والنصارى» بالعديد

= ويؤكد رأي أن من بين المسائل التي انفرد بها الإباضية وكانت لهم فيها حجتهم المستقلة: «طعام أهل الكتاب (الحربيين)».

د. إبراهيم عبدالعزيز بدوي: دور المدرسة الإباضية في الفقه والحضارة الإسلامية، ندوة الفقه الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، ص ٧٤٠.

انظر أيضًا:

د. وهبه الزحيلي: موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، دار الفكر، دمشق، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م، ج ١، ص ٥٠٧.

(١) أبو الحواري: الدراية وكنز العناية ومنتهى العناية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية، ج ٢، ص ٧٤.

(٢) تقضي القاعدة أن «مخالفة الأعاجم على حسب المفسدة الناشئة منها» المقري: القواعد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ج ٢، ص ٤٣٥.

ومن القواعد الإباضية: «الأصل في الشرائع مخالفة أهل الكتاب» معجم القواعد الفقهية الإباضية، ج ١، ص ٢٥٢ - ٢٥٧.

يقول الشيخ بيوض: إن أهل الكتاب يعاملون معاملة متميزة عن المشركين، ويضيف:

«ومن الفوارق بين المشركين وأهل الكتاب أن الإسلام لا يقبل من المشركين في حروبه إلا الإسلام أو السيف، لأنهم منكرون لله وللرسالة والبعث، وأما أهل الكتاب فتقبل منهم الجزية، ويتركون على دينهم، ويدخلون تحت حكم الإسلام، كما قال الله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩]، وقد بقي أهل الكتاب كذلك قرونًا عديدة في المشرق والمغرب في بلاد العرب، أو بلاد العجم بعد فتح المسلمين إياها».

الشيخ بيوض: في رحاب القرآن، ج ٩، ص ٢٠٤ - ٢٠٥.

من آياتــه، كقوله تعالــى: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ﴾ [المائدة: ١٥].

﴿ يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [المائدة: ١٦].

قولــه ســبحانه: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٦٤].

وقوله عز مــن قائــل: ﴿قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ [المائدة: ١٩].

يقول الشيخ السيابي:

«ولا شــك أن إطلاق مصطلح أهل الكتاب علــى اليهود والنصارى فيه خصوصية لهــم، لا توجد لغيرهم مــن أصحاب الديانــات الأخرى، لذلك خصهم الإســلام بأحكام تقربهم من المســلمين وتقرب المســلمين إليهم، كالقول بطهارتهم وأكل طعامهم وذبائحهم وتزويج نســائهم وغير ذلك من الأحكام الجميلة.

ولم يَفُتْ الإسلام أن ينظر نظرته الرحيمة إلى أصحاب الديانات الأخرى من غير أهل الكتاب»[١].

(١) الشيخ أحمد السيابي: التعامل مع غير المسلمين، ندوة فقه رؤية العالم والعيش فيه، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، ص ٤.

وقد أكد ﷻ:

﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ[1] وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۞ وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ۞ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ ۞ فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ۞ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾ [المائدة ٨٢ - ٨٦].

٢ ـ تطبيقات عملية للعلاقات الخاصة بين الإباضية وغير المسلمين، أو بين غير المسلمين تحت الحكم الإباضي:

نذكر ـ هنا ـ أمثلة ثلاثة:

أولًا ـ مراعاة ما تحتمه العدالة في التعامل مع غير المسلمين المقيمين في الإقليم الإباضي:

يكفي أن نذكر ـ هنا ـ هذه المسألة.

فقد حدث أن يهوديًا كان في بلدة منح بالمنطقة الداخلية من عُمان، وكانت له أَمَةً مسلمة، وذلك على عهد دولة الإمام محمد بن أبي عفان اليحمدي (١٧٧ - ١٧٩هـ) ولما علم الإمام بإسلامها أمر ببيعها من عند

(١) ومن صور العلاقات مع الأديان الأخرى، محاولة فرض دين معين على أتباع دين آخر وهو ما حاوله ـ ولا يزالون ـ أصحاب الديانات الأخرى تجاه معتنقي الدين الإسلامي.
راجع د. محمد عبد الرحيم الزيني: الاستشراق والتنصير «رؤية موضوعية»، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عُمان ـ السيب، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠١٠م، ص٤٦٢.

اليهودي، فلجأ اليهودي إلى العلامة الكبير موسى بن أبي جابر الذي كان المرجع العام للدولة، فأمر بردها إلى اليهودي، فاعترض عليه الإمام قائلًا: يا أبا علي، أرأيتك إن أخذ برجلها فمن يمنعه منها وهي مملوكته، وهي مسألة خلافية بين علماء المذهب، فإن منهم من يرى عدم جواز وجود أَمَةً مسلمة في ملك أهل الكتاب وأن كانوا أهل ذمة، ومنهم من يفرق بين الذكور والإناث من المماليك فأجازوا ذلك في الذكور ومنعوه في الإناث، ومنهم من أجاز ذلك بشرط عدم تحويلهم عن إسلامهم... إلى غير ذلك من الأقوال الفقهية المختلفة، ولعل العلامة الكبير اشترط على ذلك اليهودي عدم تحويل تلك الأَمَة عن إسلامها وألا يفترشها يستعملها جنسيًا[١].

ثانيًا ـ عهد الإمام الصلت: بخصوص التعامل مع المسيحيين[٢]:

- سبب صدور العهد:

وهو خاص بالمسيحيين المقيمين في جزيرة في بحر العرب تسمى جزيرة سقطري، والتي أبرم مع سكانها الإمام الجلندي بن مسعود (١٣٢ - ١٤٣هـ) اتفاقًا بخصوص الجزية التي يدفعونها. غير أن نصارى

(١) يعلق رأي على هذه القصة بقوله: «القصة تدل على وجود يهودي قديم بعُمان، حتى إنهم كانوا موجودين بالمنطقة الداخلية منها، كما تدل على دقة إقامة العدل وإعطاء الإنصاف للجميع بمختلف طوائفهم وأطيافهم وأجناسهم وألوانهم.
وقد يستغرب وجود يهودي بمنح من المنطقة الداخلية من عُمان، ولا غرابة في ذلك لأن منح كانت عاصمة الدولة العُمانية في عهد الإمام محمد بن أبي عفان، وبداية إمامة الوارث بن كعب قبل أن تكون نزوى هي العاصمة، ومن شأن العواصم أن تضم أطيافًا من الناس، مختلفي الأديان والمذاهب والأعراق والألوان».
الشيخ أحمد السيابي: التعامل مع غير المسلمين، ندوة فقه رؤية العالم والعيش فيه، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م، ص١٣.

(٢) راجع أيضًا وضع المجوس والهندوس في سلطنة عُمان، في الشيخ أحمد السيابي: التعامل مع غير المسلمين، المرجع السابق، ص٢٨ - ٣١.

ســقطري نكثوا بالعهد في زمن الإمام الصلت بن مالك الخروصي، فأرسل إليهم حملة عســكرية وزودهم بوثيقة مهمة في كيفية التعامل بين المسلمين والمسيحيين وما يجب مراعاته في هذا الخصوص.

وكان سبب تلك الحملة العسكرية أن امرأة كتبت إلى الإمام تذكر له ما حصل من ظلم وجور من النصارى وتستنصره عليهم، فقالت[١]:

قل للإمام الذي ترجي فضائله ... ابن الكرام وابن السادة النجب
وابن الجحاجحة الشم الذين هم ... كانوا سناها وكانوا سادة العرب
أمست سقطري من الإسلام مقفرة ... بعد الشرائع والفرقان والكتب
وبعد حي حــلال صار مغتبطًا ... في ظل دولتهم بالمال والحسب
لم تبق فيها سنون المحل ناضرة ... من الغصون ولا عودًا من الرطب
واستبدلت بالهدي كفرًا ومعصية ... وبالأذان نواقيسًــا من الخشب
وبالذراري رجالًا لا خلاق لهم ... من اللئام علوا بالقهر والغلب
جار النصارى على واليك وانتبهوا ... من الحريم ولم يألوا من السلب
إذ غادروا قاسمًا في فتية نجب ... عقوي مسامعهم في سبسب خرب
مجدلين ســراعًا لا وساد لهم ... للعاديات لســبع ضارئ كلب
وأخرجوا حرم الإســلام قاطبة ... يهتفن بالويل والأعوال والكرب
قل للإمام الذي ترجي فضائله ... بأن يغيث بنات الدين والحسب
كم مــن منعمــة بكر وشــيبة ... من آل بيت كريم الجد والنسب
تدعوا أباها إذا ما العلج هم بها ... وقد تلقــف منها موضع اللبب
وباشر العلج ما كانت تضن به ... على الحلال بوافي المهر والقهب
وحــل كل عــراء مــن ملمتها ... عن سوءة لم تزل في حوزة الحجب

(١) الإمام الســالمي: تحفــة الأعيان بســيرة أهل عُمــان، مكتبة الاســتقامة، مســقط، ج ١، ١٤١٧ - ١٩٩٧، ص ١٦٥ - ١٦٦.

وعن فخوذ وسيقان مدمجلة وأجعد كعناقيد من العنب
قهرًا بغير صداق لا ولا خطبت إلا بضرب العوالي السُّمْر والقضب
أقول للعين والأجفان تسعدني يا عين جودي على الأحباب وانسكبي
ما بال صلت ينام الليل معتبطًا وفي سقطري حريم بادها النهب
يا للرجال! أغيثوا كل مسلمة ولو حبوتم على الأذقان والركب
حتى يعود عماد الدين منتصبًا ويهلك الله أهل الجور والريب
وثم يصبح دعي الزهراء صادقة بعد الفسوق وتحيي سنة الكتب
ثم الصلاة على المختار سيدنا خير البرية مأمون ومنتخب

- نصوص العهد:

على أثر ذلك جمع الإمام الصلت الجيوش وأرسلهم إلى سقطري وكتب للجيش عهدًا، كان مما جاء ما يلي[١].

«واعلموا أني وليت عليكم يا معشر الشراة والمدافعة ـ على جميع سقطرى، أهل السلم منها وأهل الحرب وعلى الصلاة، وقبض الزكاة والجزية، والمصالحة والمسالمة والمحاربة لأهل النكث من النصارى، أو من حاربكم من المشركين في سفركم أو في مستقركم، على الأمر والنهي، وإعطاء الحق ومنع الباطل، وإنصاف المظلوم من الظالم، ووضع الأمور في مواضعها، وإعطاء كل ذي حق نصيبه من العدل، من قريب الناس وبعيدهم، وقسم ثلث الصدقات على أهلها، وتزويج النساء التي لا يصح لهن أولياء في مواضعهن بمن رضين به، إذا كان لها كفؤًا على ما ترضوا به من الصداق، ولا يكون الصداق أقل من أربعة دراهم، وإقامة الوكلاء لليتامى والغياب الذين لا أوصياء لهم ولا وكلاء في أموالهم، وفرض الفرائض لليتامى في أموالهم، وللنساء النفقات على أزواجهن بالعدل

(١) ذات المرجع السابق، ص١٦٦ - ١٨١.

والمعروف ـ محمد بن عشيرة، وسعيد بن شملال فاسمعوا لهما وأطيعوا لهما....

وقد بغي هؤلاء النصارى ونقضوا عهدهم، ونرجو أن يُديل الله عليهم، وإلى الله نرغب ونبتهل أن يهدم محاصنهم، ويخرب بالعدل مساكنهم، ويغنمكم أموالهم وطعامهم، إن ربنا سميع قريب. فإذا سرتم أو نزلتم فأكثروا ذكر الله فإن بذكر الله تطمئن القلوب وقال الله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

وشد على ربابنة السفن أن لا يفترقوا، ولا يستبق بعضهم بعضًا، فمن سبق فليقتصر على أصحابه بقدر ما يكون، حيث يسمع بعضهم دعاء بعض، فإن عناهم معني تكيف ووازر بعضهم بعضًا إن شاء الله. فإذا أقدمكم الله الجزيرة، فتناظروا وتشاوروا، وأرجو أن لا يجمعكم الله على ضلال، فإن رأيتم أن يكون صمدكم ومنزلكم قريبًا من القرية الناكثة، فتحاصروهم ويكون رسلكم إليهم من هناك، وترسلون إلى أهل العهد الذين لم ينقضوا عهدهم، حتى يصل إليكم وجوههم ورؤساؤهم، فإن رأيتم أن يكون منزلكم في القرية حيث عود ينزل الولاة والشراة، فافعلوا من ذلك ما اجتمع عليه رأيكم، من بعد مشورة أهل الخبرة بذلك، ممن ترجون بركة رأيهم وفضل معرفتهم. فإذا أرسلتم إلى أهل السلم والعهد، فأعلموهم مع رسلكم أنهم آمنون على أنفسهم ودمائهم وحريمهم وذراريهم وأموالهم، وأنكم وافون لهم بالعهد والذمة والجزية على الصلح الذي يقوم بينهم وبين المسلمين فيما مضى، ولا ينقض ذلك ولا يبدله، ومروهم بإحضار جزيتهم إليكم، واختاروا إليهم رجالًا من خيارهم، من يثبت إلى الصلاح منهم، فوجهوهم إلى هؤلاء الناقضين لعهدهم، الناكثين على المسلمين ببغيهم، واجعلوا ممن توجهون رجلين صالحين ممن يوثق بهم من أهل الصلاة، فإن لم يمكنكم

بعث اثنين صالحين من أهل الصلاة فواحد، فتأمروهم أن يصلوا إلى الذين نقضوا العهد، فتدعوهم عن لساني وألسنتكم إلى الدخول في الإسلام، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، مع حقوق الله والانتهاء عن معصيته، فإن قبلوا ذلك فهي أفضل المنزلتين لهم وذلك يمحو ما كان من حدثهم، لأن الله يقول في المحكم من كتابه:

﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة: ٥].

وإن كرهوا أن يقبلوا الإسلام ويدخلوا فيه، فلتدعوهم إلى الرجعة من نكثهم والتوبة من حدثهم إلى الدخول في العهد الأول الذي كان بينهم وبين المسلمين، على أن لهم وعليهم الحق بحكم القرآن وحكم أهل القرآن من أولي العلم بالله وبدينه من أهل عُمان ممن نزل إليهم من أمر المسلمين، فإن أجابوا وتابوا فلتقبلوا ذلك منهم ولتأمروهم بترك ما في أيديهم وأيدي أصحابهم من أهل الحرب من نساء مسلمات، ثم لا يتزوج رسلكم من عندهم حتى يقدم معهم رؤساء أهل الحرب، ويسلموا إليهم النساء المسلمات اللاتي سبوهن واجعلوا لرسلكم أجلًا في رجعتهم لمن أجابهم وبالسبايا إلى ذلك الأجل أن لا تظلموهم ولا تخادعوهم، ولا تماكروهم بالمطل والتواني في هذه الأيام، فإن وصلوا إليكم بمن أجابهم من أهل الحرب وقد استسلموا وتابوا من حدثهم وجاءوا بالنساء المسلمات فاقبلوا ذلك منهم، ولا تعرضوا لأحد ممن جاءكم تائبًا مستأمنًا مستسلمًا بسفك دمه، ولا انتهاك حرمته ولا سبي ذريته، ولا غنيمة ماله، وليكونوا مثلكم آمنين، واحفظوهم ألا يرجعوا إلى هرب من أيديكم، وتأمروهم أن يرسلوا إلى من وراءهم من أصحابهم أن يلقوا بأيديهم إلى ما ألقوا هؤلاء بأيديهم،

وتأمروهم أن يبعثوا إلى من وراءهم بإحضار جزية هؤلاء الذين قد أمنتموهم الماضية، ولا يعلموا بما تريدون فيهم فإن جاء الذين وراءهم كما جاء هؤلاء وألقوا بأيديهم فاقبلوا ذلك منهم، وخذوا جزية من وصل إليكم منهم، وأما من تمرد وأراد أن يبعث بجزيته ويقيم في منزله على حدثه فلا تقبلوا ذلك منهم، ومن صار منهم إلى أمانكم وعهدكم فكونوا في أسركم آمنين، وأحسنوا إليهم في طعامهم وشرابهم، وامنعوهم ممن أراد ظلمهم حتى توصلوهم إلى والي المسلمين إن شاء الله،، فإن الله يقول:

﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩].

فإن أعطوها فلا سبيل عليهم، وإن رجع إليكم رسلكم فأخبروكم بأنهم كرهوا الدخول في الإسلام، والرجعة عن نكثهم، وحدثهم إلى العهد والذمة وإعطاء الجزية، وكان في رسلكم رجلان ثقتان أو رجل واحد من أهل الصلاة ممن تثقون به في صدق خبره، فقد حلَّ لكم عند ذلك مناصبةُ هؤلاء الناكثين، ومحاربتُهم بالمكائد والقتل لهم حيث وجدتموهم بالبيات وغير البيات، وغنيمة أموالهم، وسبي ذراريهم الذين ولدوا في حال نقضهم، ونكثهم، فأما من كان مولودًا في حال سلمهم قبل أن ينقضوا عهدهم فأولئك لا سبي فيهم، وحل لكم أيضًا سبي نسائهم، واتقوا الله فيما غنمتم، فلا تستحلوا قليلًا ولا كثيرًا من الشِّسْع فما فوقه، ولا وطء النساء من السبايا فإن ذلك حرام، ومن الخيط والمخاط، ولا تغلوا من ذلك شيئًا، فإن ذلك عار.

فما غنمتم من سلاح، أو طعام، أو أنعام، أو أثاث، فليس لأحد منكم أن يذهب منه شيئًا قليلًا ولا كثيرًا ولا غيره، فأما الأثاث، والطعام، والأنعام، وما ثقل عليكم فلا يمكن لكم حمله، فذلك يباع كله فيمن يزيد بالاجتهاد

منكم في طلب غاية الثمن، ويتولى بيعه محمد بن عشيرة وسعيد بن شملال، أو من شهد ذلك منهما، ثم يعزل خمس ذلك حتى يوصل إليَّ وتقسم أربعة أخماس على المقاتلة، على من حضر الحرب كلهم بالسواء، وما كان من سلاح، أو نساء، أو ذرية من الذين ولدوا بعد نقض العهد، فأولئك يحملون إلي ويرفع وينفق عليه من مال الله من المغانم إلى وصولها، ويرفع السلاح إلي. ومن غنم شيئًا ووقع في يده شيء من النساء، فليتق الله. فلا يطأهن حتى يبيعهن ويقبض ثمنهن. فمن شككتم فيه واشتبه عليكم فيه من الذراري ولم تدروا أكان مولده بعد العهد أو في العهد فخلوا سبيلهم ولا تسبوهم. وما كان من المسلمات اللاتي سبوهن قد ولدن من أحد منهم، أو كان في بطونهن حبل فإن أولادهن لحق أمهاتهم المسلمات وهم مسلمون مثل أمهاتهم، لا يكونن لحقا بآبائهم ولو دخلوا في العهد ورجعوا عن النكث، وإن كان من النساء المسلمات المسبيات أحد قد ارتد عن الإسلام جُبِرْنَ حتى يرجعن إلى الإسلام.

وإذا التحمت الحرب بينكم وبينهم فلا تقتلوا صبيًا صغيرًا، ولا شيخًا كبيرًا ولا امرأة، إلا شيخًا أو امرأة أعانوا على القتال، ومن قتلتموه عند المحاربة فلا تمثلوا به فإن رسول الله ﷺ نهى عن المثلة.

ومن أراد من أهل سقطرى من أهل الصلاة من رجال، أو نساء، أو صبيان، أن يخرجوا معكم إلى بلاد المسلمين، فاحملوهم في حمولتكم، وأنفقوا عليهم من مال الله حتى يصلوا إلى بلاد المسلمين إن شاء الله، ومن كان هناك من أولاد الشراة وأعوان المسلمين فاحملوهم إلى بلاد المسلمين، فإن تلك دار لا تصلح لهم بعد تلاحم الحرب بيننا وبينهم.

واعلموا أنه لا يحل لأحد من المسلمين نكاح نساء النصارى من أهل سقطري لا نساء أهل العهد منهم، ولا نساء أهل الحرب، إلا نساء الذين

يقرأون الإنجيل من أهل العهد منهم، فأما من لا يقرأ الإنجيل منهم من أهل العهد، فلا يحل نكاح نسائهم، ولا أكل ذبائحهم، ولا طعامهم، وأما أهل الحرب فلا يحل نكاح نسائهم، قرأوا الإنجيل أو لم يقرأوه، ولا تؤكل ذبائحهم كانوا من أهل العهد أو من أهل الحرب.

وما اشتبه عليكم من الأمر الذي أنتم فيه فلم تجدوه في الآثار ولا في الكتاب ولا في السُّنَّة، ولا في كتابي هذا، فقفوا عنه حتى توردوه إلي إن شاء الله، وإن انقضى الأمر بينكم وبين عدوكم إلى رأس الزنج فأخرجوه في رأس الزنج، ولا تخلفوا بعد أن ينقضي الأمر بينكم وبينهم، وإن لم ينقضِ بينكم وبينهم إلى تبرمة فتأخروا إلى تبرمة إن شاء الله، فإني أرجوا أن يكون معكم من الطعام ما يكفيكم إلى ذلك إن شاء الله».

- مسائل القانون الدولي الخاص في العهد:

واضح أن عهد الإمام الصلت احتوى على العديد من الأمور التي تخص العلاقات بين المسلمين والنصارى، وهي:

- الكف عن محارم الشهوات وحفظ الفروج عن الحرام.
- عدم التعرض لدماء الناس وأموالهم وأعراضهم بغير الحق.
- ضرورة إنصاف المظلوم من الظالم، سواء كان من أهل السلم أو أهل الحرب.
- إعطاء كل ذي حق نصيبيه من العدل.
- عدم المساس بسكان سقطري الذين لم ينكثوا بالعهد.
- رغم النكث بالعهد، يمكن للناكثين أن يرجعوا إلى العهد الأول.
- عدم التعرض للمستأمنين.

- عند الشـــك في الذراري وهل ولدوا بعد العهد أو في العهد، فإنه يجب تخلية سبيلهم وعدم ســـبيهم (أي: أن المبدأ الذي يجب تطبيقه هو «أن الشك يفسر لصالح الشخص المحمي»).
- جواز الزواج من نساء سقطري من أهل العهد الذين يقرأون الإنجيل.
- عدم جواز الزواج من نساء أهل الحرب ولا أكل ذبائحهم.
- ما تضعه المســـلمات المســـبيات من أولاد يلحقن بأمهاتهم المسلمات ويكونون مسلمين ولا يلحقون بآبائهم ولو دخلوا في العهد ورجعوا عن النكث.
- عدم جواز قتل الأطفال أو الشيوخ أو النساء إلا من أعانوا على القتال.

ويدل ما تقدم علـــى أن العلاقات الخاصة الدولية كانت في بؤرة اهتمام الإباضية منذ القدم[١].

(١) يقرر رأي:
«وعاش في عُمان ومنذ عصور طويلة طوائف من غير المســـلمين مـــن اليهود والنصارى والهندوس وغيرهم، وعلى قاعدة التســـامح الديني، ظل وجودهـــم في عُمان مقبولًا، ولم يشهدوا أية مضايقات بســـبب انتمائهم الديني، حتى في عصور الدولة الدينية «الإمامة في القرون الماضية، ويعيش في عُمان حاليًا عدد كبير من مختلف الديانات والطوائف وتسمح لهم الدولة بممارسة طقوسهم الدينية، وهنالك كنائس عديدة أغلبها في مسقط، كما توجد معابد خاصة للهندوس».
ويتم معاملتها على وفق العدالة العُمانية المســـتمدة من شرع الله وسُنَّة رسوله ﷺ والدولة العُمانية الحديثة في نظامها الأساسي قد كفلت لغير المسلمين حقوقهم».
د. خلفان الشعيلي: سماحة الإسلام في معاملة غير المسلمين، ندوة تطور العلوم الفقهية، نـــدوة فقه رؤية العالـــم والعيش فيه، ســـلطنة عُمـــان، وزارة الأوقاف والشـــؤون الدينية، ١٤٣٤ - ٢٠١٣، ص ٢٢.

ثالثًا ـ السماح بالزواج بين غير المسلمين مختلفي الملة أو الديانة[١]:

يدل على ذلك ما ذكره الإمام السالمي بخصوص مسقط وما حدث فيها من رغبة أمير النصارى الزواج من بنت سكبيلة (من البانيان).

يقول السالمي:

«مسقط عَمَّرها بعض عرب عُمان وهم يمن الأنساب فغرسوا فيها نخيلًا وأشجارًا تسقيها آبار، قال: وآثار هذه الآبار باقية إلى هذه الغاية وهي سنة خمس وسبعين ومائتين وألف. قال: ثم اشتراها النصارى البرتكيسية منهم، وكان لنصارى وكيلان من البانيان أحدهما يسمَّى سكبيلة والثاني يسمَّى نروتم، فخطب أمير النصارى القابض في الكوت الشرقي بنتًا من بنات سكبيلة وكانت ذات جمال فائق وبذل له من المهر مالًا كثيرًا من الذهب والفضة وسائر الجواهر فكان جوابه: لستم في القديم ولا في الحديث أنتم تتزوجون ببناتنا ولا نحن نتزوج منكم وهذا شيء لا يكون، فلما أغلظ النصارى عليه الكلام وعلم أنه إن لم يطاوعه يأخذ ابنته منه كرهًا قال أمهلني إلى كذا من المدة حتى أصوغ للابنة حليًّا يصاغ لكل عرس من بناتنا الأبكار خاصة، فإذا تم الصوغ ووصلني دفعت إليك الابنة، فأمهله النصارى ورفع منزلته فكان لا يحدث شأنًا إلا يشاوره فيه ولما رأى سكبيلة التمكن من النصارى قال له: إن الماء الذي في الحصنين قديم فيه دود وأخشى أن يطول الحصار علينا من المسلمين فالرأي تجديد الماء وكذا الباروت فإنه قد فسد والرأي تجديده بالدق ثانية فأجابه إلى ذلك فأخلي الماء ونزل الباروت وكتب للإمام وأخبره عما جرى له من كبير النصارى ودله على الوثبة على السوروبين له وقت الوثبة وذلك يوم الأحد عند طلوع الشمس في اليوم

(١) سنذكر ـ أيضًا لاحقًا ـ اعتراف الإباضية بمسائل الأحوال الشخصية الخاصة بغير المسلمين، ولو تمت في الإقليم الإباضي، ومن باب أولى خارجه.

العاشر من شهر رجب سنة تسع وخمسين بعد الألف، وكان ذلك اليوم عيد النصارى يشـربون فيـه الخمور ويضيعون فيه السـلاح ويشـتغلون لطربهم وملاهيهم، فوثب عليهم الإمام ومن معه من المسلمين فدخلوا السور ووثبوا على الحصنين فأخذوهما في ساعة واحدة وقتلوا من فيهما من النصارى»[١].

يتضح مما تقدم أن مسقط كان يتم فيها الزواج بين ذوي الملل المختلفة (من غير المسلمين)، وكان ذلك من الأمور المسموح بها، بدليل أن سكبيلة (من البانيان) قال لأمير النصارى:

«لستم في القديم ولا في الحديث أنتم تتزوجون ببناتنا ولا نحن نتزوج منكم». وكان من الممكن أن يتم الزواج لولا ما حدث من وقائع تالية.

(١) الإمام السالمي: تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان، المرجع السابق، ج ٢، ص ٦٨ - ٧٢.

القسم الأول

الجنسية ومركز الأجانب في الفقه الإباضي

تمهيد

يحتوي هذا القسم بين دفتيه مسألتين في غاية الأهمية في العلاقات الدولية الخاصة، وهي:

- الجنسية.
- مركز الأجانب.

وندرس هذين الموضوعين في الفقه الإباضي، على أن نخصص لكل واحد منهما بابًا مستقلًا.

وذلك على التفصيل الآتي بيانه.

الباب الأول

الجنسية في الفقه الإباضي

قبل أن نشـــرع في دراســـة أحكام الجنســـية في الفقه الإباضي (والفقه الإســـلامي بصفة عامة)، يحســـن أن نشير إلى مقدمات لازمة لفهم فكرة الجنسية.

ونخصص لكل مســـألة مـــن هاتين المســـألتين فصلًا مستقلًا.

الفصل الأول

فكرة الجنسية في القانون الدولي الخاص (مع بيان موقف الإسلام منها)[1]

تثير فكرة الجنسية في إطار القانون الدولي الخاص العديد من الأمور، والتي من بينها: أهمية دراسة الجنسية، وتعريفها، وأساس منحها، والمبادئ التي تحكمها، وأسباب الحصول عليها، وفقدها، واستردادها.

(١) في فتوى صادرة عنه، ينكر الإمام محمد عبده فكرة الجنسية في الإسلام، بقوله:
«ولا ذكر لاختلاف الأوطان في الشريعة الإسلامية، إلا فيما يتعلق بأحكام العبادات من قصر الصلاة للمسافر، أو جواز الفطر في رمضان مثلًا.
وقد يتبع ذلك شيء في اختصاص المحاكم، من حيث تعيين الجهة التي يكون لقاضيها الحق في أن يحكم في الدعوى التي ترفع إليه من شخص آخر، هل هي محل المدعي أو محل المدعي عليه، غير أن شيئًا من ذلك لا يغير من حق للمدعي أو المدعي عليه.
فالشريعة واحدة والحقوق واحدة يستوي فيها الجميع في أي مكان كانوا من البلاد الإسلامية، فوطن المسلمين في البلاد الإسلامية هو المحل الذي ينوي الإقامة فيه، ويتخذ فيه طريق كسبه لعيشه، ويستقر فيه مع أهله إن كان له أهل، ولا ينظر إلى مولده ولا إلى البلد الذي نشأ فيه، ولا يلتفت إلى عادات أهل بلده الأول، ولا إلى ما يتعارفون عليه في الأحكام والمعاملات. وإنما بلده ووطنه الذي يجري عليه عرفه ينفذ فيه حكمه هو البلد الذي انتقل إليه واستقر فيه. فهو رعية الحاكم الذي يقيم تحت ولايته دون سواه من سائر الحكام، وله من حقوق رعية ذلك الحاكم وعليه ما عليهم، ولا يميزه عنهم شيء لا خاص ولا عام.
أما الجنسية فليست معروفة عند المسلمين، ولا لها أحكام تجري عليهم لا في خاصتهم ولا عامتهم، وإنما الجنسية عند الأمم الأوروبية تشبه ما كان يسمَّى عند العرب عصبية. وهو ارتباط أهل قبيلة واحدة أو عدة قبائل بنسب أو حلف يكون من حق ذلك الارتباط أن ينصر كل منتسب إليه من يشاركه فيه. وقد كان لأهل العصبية ذات القوة والشوكة =

ونشير، في عجالة سريعة، إلى هذه الأمور كمدخل لازم لدراسة الجنسية في الفقه الإباضي، مع تعليق على موضعها في إطار الشريعة الإسلامية.

أ) أهمية الجنسية:

تهدف دراسة الجنسية على بيان من ينتمون إلى الدولة ومن لا ينتمون إليها؛ أي: معرفة المواطنين والأجانب. ذلك أن القوانين الحديثة تفرق بين الوطني والأجنبي في الكثير من الأمور، باعتبار الوطني ـ صاحب البلد الأصلي ـ يتمتع بكل الحقوق تقريبًا. وقد أدى تشابك العلاقات بين الدول وسهولة الاتصال والمواصلات إلى وجود أفراد فوق إقليم الدولة لا يحملون جنسيتها أو لا يحملون أية جنسية على الإطلاق.

وإذا كانت الجنسية ما هي إلا تعبير قانوني وسياسي تمنح به الدولة الصفة للأفراد ـ طبيعيين أو معنويين ـ الذين ينتمون إليها، فمعنى ذلك أنها، للوهلة الأولى، تفترض عناصر ثلاثة، وهي:

أولها: الفرد، حامل الجنسية.

وثانيها: الدول، مانحة الجنسية.

وثالثها: وجود علاقة ـ لا انفصام لها ـ بين العنصرين السابقين، ألا وهي شعور الفرد بانتمائه إلى الدولة التي يحمل جنسيتها.

= حقوق يمتازون بها على من سواهم. جاء الإسلام فألغى تلك العصبية ومحا آثارها وسوَّى بين الناس في الحقوق فلم يبق للنسب ولا لما يتصل به أثر في الحقوق ولا في الأحكام». «فتاوى دار الإفتاء المصرية، س٢، ص ٢٧١، في ٦ رمضان ١٣٢٢هـ».
وفي ذات الاتجاه قيل أن «الإسلام لا يعتبر في تكوين الدول الجنسية لا العنصرية، ولا التوطن في بلد معين» أستاذنا د. حامد سلطان: القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٦، ص ١٥٥ - ١٥٦، ١٨٣ - ١٨٤.

وتتميز العلاقة بين الدولة ومواطنيها بأمور عديدة[١]:

فالدولة تمارس تجاههم سلطات واسعة، سواء كانوا موجودين داخل إقليمها أو خارجه، ولا يقيد من عموم هذا الاختصاص إلا وجود قيد اتفاقي في صورة معاهدة دولية أبرمتها الدولة لتلتزم بمقتضاها بانتهاج سلوك معين في معاملتها لمواطنيها.

كذلك يمكن للدولة أن تصدر تشريعات تسري على مواطنيها حتى ولو كانوا موجودين خارج إقليمها. وهكذا يمكن تطبيق قانون الدولة فوق إقليم دولة أخرى إذا اعترفت هذه الأخيرة بذلك أو بالتطبيق لقاعدة عرفية كما هو الحال بالنسبة للمسائل الخاصة بالحالة المدنية أو الأهلية.. وينطبق قانون الدولة أيضًا على مواطنيها خارج إقليمها في حالة وجودهم في مناطق لا تخضع للسلطان الإقليمي لدولة ما. لذلك مثلًا يخضع المصريون في أعالي البحار للقانون المصري.

ويمكن للدولة إصدار أوامرها إلى مواطنيها في الخارج «كإصدار أمر بالتعبئة العامة أو النداء إلى الجهاد في الشريعة الإسلامية». لكن في هذه الحالة سيكون تنفيذ الأمر رهن بإرادة الفرد نفسه، إذ لا يجوز للدولة ممارسة أساليب الإكراه خارج أراضيها لتحقيق التطبيق الفعلي لقوانينها أو لأوامرها.

ولعل من أهم مظاهر العلاقات بين الدولة ومواطنيها هي تلك الخاصة بممارسة الدولة للحماية الدبلوماسية لتوفير الاحترام الفعلي لقواعد القانون الدولي المتعلقة بحماية الأجانب، وكذلك الاختصاصات التي يمارسها

(١) د. أحمد أبو الوفا: الوسيط في القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١٣، ص ٢٩٠ - ٢٩١.

الدبلوماسيون والقناصل تجاه مواطنيهم المقيمين فوق أراضي الدول المعتمدين لديها.

ب) تعريف الجنسية:

لم يستقر الفقه على تعريف محدد للجنسية[١]:

- فذهب اتجاه إلى القول أنها «الرابطة السياسية التي يصير الفرد بمقتضاها جزء من العناصر التكوينية الدائمة لدولة معينة»، أو أنها: «الرابطة القانونية التي تلحق شخصًا بدولة محددة».
- وذهب اتجاه ثان إلى أن الجنسية هي «صفة يرتب منحها من جانب الدولة، اختصاصًا شخصيًا لها تجاه الفرد، يحتج به قبل الدول الأخرى».
- وذهب اتجاه ثالث إلى تعريفها بأنها: «نظام قانوني تضعه الدولة، لتحدد به ركن الشعب فيها، ويكتسب عن طريقه الفرد صفة تفيد انتسابه إليها». وبالتالي ـ وفقًا لهذا التعريف ـ للجنسية جانبان: أحدهما عضوي، يتعلق بمن ينشئ الجنسية «أي الدولة»، والثاني وظيفي، يخص تأثير الجنسية على المركز القانوني للمخاطب بأحكامها.

ونرى أن الجنسية هي «حالة يتمتع بها الشخص وفقًا للقواعد القانونية السارية في بلد ما، تفيد انتمائه لهذا البلد».

---

(١) راجع، د. أحمد عبدالكريم سلامة: نحو نظرية عامة للقانون الدولي الخاص الإسلامي، منشورًا في كتابه: «مدونة أبحاث في القانون الدولي الخاص» دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ص ٤٥ - ٥٠.

انظر أيضًا د. أشرف وفا: المبادئ العامة للجنسية ومركز الأجانب، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٤٢١ - ٢٠٠١، ص ١٤ - ١٥.

ج) أساس منح الجنسية:

١ ـ في القانون الدولي الخاص:

من المعلوم أن تحديد أساس منح الجنسية يتنازعه عدة نظريات، أهمها:

- النظرية الاجتماعية ومؤداها أن الجنسية تبين أن الشخص عضو في أمة أو جماعة أو شعب معين.
- نظرية الحالة: ومضمونها أن الجنسية تعد عنصرًا من عناصر الحالة المدنية état Civil للشخص.
- نظرية العقد: وترى أن الجنسية تتحلل في النهاية إلى عقد تبادلي un contrat synallagmatique بين المواطن ودولة الجنسية يتمثل في مجموعة من الحقوق والالتزامات المتبادلة.
- نظرية الخضوع للدولة: ومؤداها أن الجنسية تعني خضوع الشخص لدولة ما (دولة الجنسية).

٢ ـ في الإسلام:

وبخصوص الشريعة الإسلامية فإننا نفرق ـ بالنسبة لهذا الموضوع ـ بين أمرين:

الأول: بالنسبة لجنسية المسلم لا تصلح أي من النظريات السابقة لتأسيس منحها والتمتع بها. فهو يكتسب الجنسية لكونه مسلمًا. وبالتالي فجنسيته أساسها عقيدته، ولا شيء آخر يؤسسها.

والثاني: بالنسبة لغير المسلم من رعايا الدولة الإسلامية (أي أولئك الذين يقيمون إقامة دائمة في دار الإسلام) فإننا نرى أن أقرب نظرية من

النظريات آنفة الذكر تبين أســاس منح الجنســية هي النظريــة الأخيرة؛ أي نظرية خضوع الشخص لسلطات الدولة الإسلامية، ويفترض من ذلك إقامته الدائمة فيها، وحصوله، بالتالي على وضع أهل الذمة. عله ذلك ـ كما سنرى عند دراسة أهل الذمة ـ أن من أقام في بلده «صار من أهلها» إذا كانت إقامته دائمة[١].

د) المبادئ التي تحكم الجنسية:

١ ـ في القانون الدولي الخاص:

توجد بعض المبادئ تحكم الجنسية، ومنها:

أولًا: مبدأ حرية الدولة في مجال الجنســية: ويعني هذا المبدأ أن للدولة حق منح أو منع الجنسية لفرد أو عن فرد معين.

ثانيًا: مبدأ احترام إرادة الفرد: ومقتضــاه أن الدولة لا يمكن لها ـ وهذا يشــكل خروجًا على المبدأ الســابق ـ فرض جنســيتها على أي إنسان ضد إرادته ورغبته.

ثالثًا: مبدأ الجنسية الفعلية: ومؤداه ضرورة وجود صلة ـ فعلية وواقعية ـ بين الفرد والدولة (مثل الإقامة فيها، أو كونــه ابن أو ابنة لأب وطني أو أم وطنية، أو الميلاد فوق إقليم الدولة، أو أداء خدمة جليلة لتلك الدولة... إلخ).

رابعًا: مبدأ وجوب أن يحمل الشخص جنسية دولة ما: إذ تعتبر الجنسية حقًا من حقوق الإنسان، ولذلك نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أن «كل إنسان له الحق في الجنســية» (م١٥). وغرض هذا المبدأ هو تلافي

(١) راجع تفصيلات أكثر في د. أشــرف وفا: المبادئ العامة للجنســية ومركــز الأجانب في القانون المقارن والقانون المصري، المرجع السابق، ص ١١ - ١٤.

حـالات انعـدام الجنسـية apatridie؛ أي: عـدم حمل الشـخص لإحدى الجنسـيات، الأمر الذي يؤدي إلي وجود صعوبات في خصوص انتقال هذا الشـخص من دولة إلى دولة أخـرى، أو قدرتـه على شـراء العقارات أو المنقولات في دولة ما... إلخ.

خامسًـا: مبدأ عـدم ترتيب أثر للـزواج على جنسـية الزوجين: ويعني استقلال كل زوج بجنسيته رغم الزواج: فالزوج لا يجبر على اكتساب جنسية زوجته، والزوجة كذلك لا تكتسب جنسية زوجها بالزواج[(١)].

٢ ـ في الإسلام:

إذا طبقنا المبادئ السابقة على ما هو مقرر في الإسلام، فإننا نرى ما يلي:

أولًا: بالنسبة لمبدأ حرية الدولة في مجال الجنسية، فإننا نرى أنه يجب أن نفرق بين منح الجنسية ومنعها:

١ ـ فبخصوص منح الجنسـية لا مجال لحرية الدولة هنا؛ إذ الأمر كلية رهن بإرادة الفرد الدخول في الإسـلام، تطبيقًا لقولـه تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

٢ ـ وبالنسبة لمنع أو سحب الجنسـية، فحرية الدولة أيضًا هنا ـ تطبيقًا للآية السـابقة ـ تكاد تكون منعدمة، ولا تتدخل إرادة الدولة إلا تجاه بعض آثار الجنسية مثل النفي من البلاد كما في حالة الحرابة مصدقًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [المائدة: ٣٣].

(١) د. أشرف وفا: المبادئ العامة للجنسية ومركز الأجانب، المرجع السابق، ص٢٦ - ٦٤.

أو إذا نقض أهل الذمة العهد، إذ بنقضهم العهد يصبحون محاربين.

ثانيًا: بالنسبة لمبدأ احترام إرادة الفرد: فهذا المبدأ مطبق على إطلاقه في الفقه الإسلامي ـ بما في ذلك الفقه الإباضي ـ مصداقًا للآية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ وذلك بخصوص اكتساب جنسية الدولة الإسلامية.

أما بالنسبة لفقد تلك الجنسية، فيتم ذلك عن طريق خروج الفرد من الدين الإسلامي واتباعه دينًا آخر «مسألة الردة».

ثالثًا: وبخصوص مبدأ الجنسية الفعلية، فإن ملامحه الأساسية يمكن أن ينطبق منها ـ خصوصًا ـ أمران:

- الإقامة الفعلية في دار الإسلام وبصورة دائمة (عقد الذمة).
- الميلاد لأب مسلم.

رابعًا: وبالنسبة لمبدأ وجوب أن يحمل الشخص جنسية دولة ما فهو مطبق إسلاميًا، فالثابت أن الشخص يحمل الجنسية الإسلامية لمجرد كونه مسلمًا، ولا خيار للدولة في ذلك، كما أنه لا خيار له إذا ولد لأب مسلم.

خامسًا: وبشأن مبدأ عدم ترتيب أثر للزوج على جنسية الزوجين فهو مطبق في حالة واحدة: زواج المسلم من امرأة من أهل الكتاب (بينما العكس غير صحيح إذ لا يجوز ـ إسلاميًا ـ زواج المسلمة برجل من أهل الكتاب).

وهكذا إذا تزوج المسلم بزوجة كتابية فإن عليه «احترام دينها وعدم إجبارها على اعتناق الدين الإسلامي، الأمر الذي يعني أن الزواج ليس له من أثر تلقائي على اكتساب الزوجة غير المسلمة للجنسية الإسلامية، وإنما الأمر رهن بإرادتها: اعتناقها الإسلام، وبالتالي دخولها في جنسية الدولة الإسلامية، أو اكتسابها وضع «أهل الذمة».

هـ) أسباب الحصول على الجنسية:

١ ـ في القانون الدولي الخاص:

الجنسية أما أن تكون أصلية أو مكتسبة.

- أما الجنسية الأصلية، فهي تلك التي يتم اكتسابها فور الميلاد، ويكون ذلك أما استنادًا إلى معيار حق الدم Jus sanguinis؛ أي: كون الشخص يحمل جنسية أحد والديه أو كليهما، أو معيار حق الإقليم Jus soli؛ أي: ميلاد الشخص فوق إقليم الدولة التي يحصل عليها جنسيتها[١].
- وبخصوص الجنسية المكتسبة، فهي تعني الدخول في جنسية الدولة في تاريخ لاحق على الميلاد. ومن أسباب اكتساب الجنسية في القانون الدولي المعاصر ما يسمَّى بالتجنس - la naturalisation Naturalization (أي: طلب الشخص الحصول على جنسية دولة ما)، أو الزواج من شخص يحمل جنسية الدولة (رغبة في تحقيق وحدة الجنسية داخل الأسرة الواحدة) أو الميلاد فوق إقليم دولة تشترط إقامة الشخص فترة معينة بعد الميلاد[٢].

وبالنسبة للأشخاص المعنوية، تمنح الجنسية لها بالتطبيق للشروط التي تقررها القوانين الوطنية. فالشركة مثلًا تحصل على الجنسية بالتطبيق لأحد نظامين معروفين: إما بالنظر إلى المقر الاجتماعي للشركة siège social أو

(١) عبر الشاعر العربي عن مغزى الميلاد فوق إقليم معين، بقوله:

بلاد بها شدت عليَّ تمائمي وأولُ أرضٍ مسَّ جلدي ترابها

(٢) راجع أيضًا:

د. أشرف وفا: المبادئ العامة للجنسية ومركز الأجانب في القانون المقارن والقانون المصري، المرجع السابق، ص ٧٧ - ١١٣.

بالنظر إلى مكان التأسيس lieu d'incorporation. وهناك نظام آخر ينظر إلى مدى سيطرة أو هيمنة مواطني الدولة على رأس مال الشركة، وفيه تكون الشركة متمتعة بجنسية الدولة متى كانت أموالها مملوكة بنسبة معينة إلى الدولة أو رعاياها (مثال ذلك امتيازات المرافق العامة)[١].

٢ ـ في الإسلام:

أولًا: بالنسبة للجنسية الأصلية، فيتم اكتسابها ـ فور الميلاد ـ إذا كان المولود لأب مسلم، أو لأب وأم من المسلمين؛ أيًّا كان مكان الميلاد.

وبالتالي فإن معيار حق الإقليم ـ كمعيار لاكتساب الجنسية ـ غير قابل للتطبيق بالنسبة لمن يولد لأبوين غير مسلمين يقيمان في دار الإسلام بصورة مؤقتة.

ثانيًا ـ بالنسبة للجنسية المكتسبة، فيمكن اكتسابها:

- إما بالتجنس؛ أي: طلب الشخص الحصول على الإقامة الدائمة في دار الإسلام (عن طريق إبرام عقد الذمة).
- أو الميلاد فوق إقليم الدولة الإسلامية وطلب الإقامة الدائمة فيها (بمقتضى عقد الذمة).

معنى ذلك أن مجرد الزواج بغير مسلمة من أهل الكتاب لا يرتب اكتساب الجنسية الإسلامية بالنسبة للزوجة، وإنما الأمر رهن بإرادتها إن اختارت بحرية أن تعتنق الدين الإسلامي. كذلك الزواج يمكن أن يكون له أثره على الجنسية إذا أقامت الزوجة بصورة دائمة في دار الإسلام وأصبحت من أهل الذمة.

(١) راجع د. أحمد أبو الوفا: الوسيط في القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١٣، ص ٢٩٠ - ٢٩١.

حاصل ما تقدم أن طرق ثبوت الجنسية الإسلامية عديدة، أهمها[١]:

١ ـ الإسلام.

٢ ـ التوطن الدائم لغير المسلم في ديار الإسلام «عن طريق عقد الذمة».

٣ ـ الزواج «مثل زواج نساء أهل الكتاب بالمسلمين وإقامتهم في دار الإسلام».

٤ ـ التبعية العائلية «ومنها اكتساب الأولاد لجنسية الأب أو الوالدين، فإذا أسلم الأب وحده أو أصبح ذميًا، تبعه أولاده القصر، على التفصيل الذي سنذكره فيما بعد.

و) فقد الجنسية[٢]:

١ ـ في القانون الدولي الخاص:

يمكن تقسيم أسباب فقد الجنسية وفقًا لما يجري عليه عمل الدول إلى طائفتين أساسيتين:

الأولى ـ الفقد غير العقابي للجنسية:

ويشمل ذلك الحالات الآتية:

- التجنس بجنسية دولة أجنبية.
- زواج الوطني أو الوطنية من شخص أجنبي.

---

(١) راجع أيضًا: د. أحمد عبدالكريم سلامة: نحو نظرية عامة للقانون الدولي الخاص الإسلامي، المرجع السابق، ص١٠٩ - ١٢١.

(٢) راجع د. أشرف وفا: المبادئ العامة للجنسية ومركز الأجانب في القانون المقارن والقانون المصري، المرجع السابق، ص١١٤ - ١٤٢.

- التخلي عن جنسية الدولة.
- الممارسة الفعلية لجنسية دولة أجنبية.
- حدوث تغيير إقليمي في حدود الدولة.

والثانية ـ فقد الجنسية على سبيل العقاب «إسقاط الجنسية»:

ويكون ذلك إذا ارتكب الشخص أفعالًا تبرر توقيع عقاب عليه في صورة إسقاط الجنسية عنه. ومن هذه الأفعال:

- ارتكاب الشخص جريمة ضد أمن الدولة.
- الإخلال بالالتزامات التي تحتمها الخدمة الوطنية.
- القيام بعمل لصالح دولة أجنبية يضر بمصالح دولة الجنسية.
- ارتكاب الشخص لجريمة الخيانة العظمى.

ومن الثابت أن للدولة سلطة تقديرية في منح أو عدم منح جنسيتها إلى شخص معين، بل لها الحق في إسقاطها عنه[١]. وقد ترتب على حرية الدولة في هذا المجال ظهور العديد من حالات ازدواج الجنسية -dual nationality double nationalité أو انعدامها statelessness – apatridie.

٢ ـ في الإسلام:

نفرق هنا بين نوعي الفقد السالف الإشارة إليهما:

أولًا ـ فبالنسبة للفقد غير العقابي للجنسية:

يمكن أن يترتب ذلك في حالتين:

(١) د. أحمد أبو الوفا: الوسيط في القانون الدولي العام، المرجع السابق، ص ٢٩١.

- التخلي عن جنسية الدولة الإسلامية «ويكون ذلك باعتناق دين سماوي آخر؛ أي: نكون هنا بصدد مسألة الردة».
- زواج المسلمة بغير المسلم.

أما بالنسبة للأسباب الأخرى لفقد الجنسية، فهي لا تؤثر على جنسية المسلم. وبالتالي لا يفقد المسلم جنسيته الإسلامية «ما دام يعتنق الدين الإسلامي» للأسباب الآتية:

- تجنس المسلم بجنسية دولة أجنبية.
- زواج المسلم بغير مسلمة من أهل الكتاب.
- الممارسة الفعلية لجنسية دولة أجنبية.
- حدوث تغيير إقليمي في حدود الدولة.

ثانيًا ـ أما الفقد الإجباري للجنسية على سبيل العقاب (إسقاط الجنسية)، فيمكن أن يكون سببه الوحيد هو:

«نقض الذمي لعقد الذمة».

أما بالنسبة للمسلم فلا يمكن إجباره على فقد الجنسية الإسلامية (أي: إخراجه ـ رغمًا عنه ـ من الدين الإسلامي) حتى ولو ارتكب جرائم ضد أمن الدولة، أو أخل بالالتزامات التي تحتمها الخدمة الوطنية، أو عمل لصالح دولة أجنبية إخلالًا بمصلحة الدولة الإسلامية.

إلا أن ما ذكرناه يحتاج إلى أن ندرس خصوصًا مسألتين:

الأولى ـ تجسس المسلم لصالح دولة أجنبية.

والثانية ـ التحاق المسلم بجيش الأعداء ليحارب ضد المسلمين.

وندرس هاتين المسألتين لاحقًا[١].

ز) استرداد الجنسية:

١ ـ في القانون الدولي الخاص[٢]:

يقصد باسترداد الجنسية عودة الشخص إلى جنسية الدولة التي فقد من قبل جنسيتها. ويختلف سلوك الدول بخصوص هذه المسألة، إذ يمكن أن نميز بين ثلاثة اتجاهات:

الأول ـ الاتجاه التلقائي أو الأوتوماتيكي: ومؤداه أن للفرد أن يسترد جنسيته السابقة أيًّا ما كان سبب فقده لها، دون أن يكون للدولة سلطة تقديرية Discretionary power في هذا المجال.

والثاني ـ الاتجاه المشروط، والذي يرى أن استرداد الجنسية هو رهن بالسلطة التقديرية للدولة، والتي لها ـ إن قدرت ذلك ـ أن ترفض رد الجنسية للشخص المعني، أو على العكس توافق على استرداده لها.

والثالث ـ الاتجاه المانع، وهو لا يسمح باسترداد الجنسية مرة أخرى، وإنما على الفرد ـ إن أراد اكتساب جنسية الدولة ـ أن يسلك سبيل طرق اكتساب الجنسية «كالتجنس، أو الزواج، أو الإقامة لفترة معينة».

٢ ـ في الإسلام:

ليس هناك ما يمنع ـ كمبدأ عام ـ أن يسترد الشخص جنسيته الإسلامية،

(١) انظر لاحقًا «فقد الجنسية في الفقه الإباضي».

(٢) راجع أيضًا:
د. أشرف وفا: المبادئ العامة للجنسية ومركز الأجانب في القانون المقارن والقانون المصري، المرجع السابق، ص ١٤٢ - ١٤٩.

وذلك في حالة مـــا إذا كان قد فقدها بالردة، ثم عـــاد عن ردته وانخرط في حظيرة المسلمين[١].

ونرى أن الاسترداد هنا هو اســـترداداً «تلقائي أو أوتوماتيكي»، وبالتالي فليس للدولة الإســـلامية ســـلطة تقديرية في منحه أو منعه، فبمجرد اعتناق المرتد للإسلام وتلفظه بما يدخله فيه، يصبح مسلمًا، وبالتالي يحصل على الجنسية الإسلامية.

(١) انظر لاحقًا أثر رجوع المرتد إلى الإسلام على أمور كثيرة تخصه: كتلك المتعلقة بزوجه، وأولاده، وأمواله.... إلخ.

الفصل الثاني

الجنسية في الفقه الإباضي

يمكن أن ندرس الجنسية عند الإباضية من حيث: أهميتها، وماهيتها، والفرق بينها وبين المواطنة، وأساسها، والنتائج المترتبة عليها، وحكم تجنس المسلم بجنسية غير إسلامية، وفقدها، لنبحث أخيرًا الجنسية في سلطنة عُمان (ما يقرره القانون وما حكم به القضاء).

وندرس كل هذه الأمور تحت عنوان (القواعد الحاكمة للجنسية في الفقه الإباضي).

إلا أن دراسة الجنسية عند الإباضية تحتم أيضًا أن نخصص دراسة مستقلة لسببين مستقلين من أسباب اكتسابها، وهما تبعية الأطفال، واكتساب الجنسية بمقتضي عقد الذمة، وكذلك دراسة أسباب فقدها (ارتكاب أفعال ضد أمن الدولة الإسلامية، والردة).

وندرس هذه المسائل تحت عنوان: «دراسة لبعض مسائل الجنسية في الفقه الإباضي».

وهكذا ينقسم هذا الفصل إلى موضعين أساسيين:

الأول ـ القواعد الحاكمة للجنسية في الفقه الإباضي.

الثاني ـ دراسة لبعض موضوعات الجنسية في الفقه الإباضي «اكتساب الجنسية وفقدها».

ونخصص لكل موضوع ـ مما سبق ـ مبحثًا.

المبحث الأول

القواعد الحاكمة للجنسية في الفقه الإباضي

تتمثل أهم هذه القواعد، كما سبق بيانه، في الآتي:

أ ـ أهمية الجنسية:

تبدو أهمية من يحملون جنسية بلد معين، من قول أطفيش:

«وكثرة أهل بلد أدعى إلى زيادة وفطنة أهله ونبلهم إذ هو محل كرسي المملكة، والأحكام»[١].

وهكذا يشكل شعب[٢] أية دولة أو سكانها عنصرًا لا غنى عنه من عناصر تكوينها، وهو عنصر له أهمية في إطار القانون الدولي والعلاقات الدولية المعاصرة. ويكفي أن نذكر هنا قول العامري:

«على حسب كثرة الرعية يعلو شأن الملك»[٣].

وقد ركزت الشريعة الإسلامية خصوصًا على فكرة «الأمة»[٤] الإسلامية

---

(١) أطفيش: تيسير التفسير، ج ١١، ص ١٢.

(٢) الشعوب: «جمع شعب للعجم مثل القبائل للعرب من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ [الحجرات: ١٣] ومنه قيل للذي يتعصب للعجم: شعوبي، وقيل: بل هي للعرب والعجم فبنو قحطان شعب وبنو عدنان شعب».
الخوارزمي: كتاب مفاتيح العلوم، ١٩٦٨، ص ١٢٢.

(٣) العامري: كتاب الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق: د. أحمد غراب، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧، ص ١٦٣.

(٤) يذهب يحيي بن الإسلام إلى تفسير كلمة أمة على تسعة وجوه:
١ ـ أمة بمعنى العصبة: كقوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨١]. =

باعتبارها العنصر الأساسي في تكوين سكان دار الإسلام على اختلاف

= ٢ ـ أمة بمعنى الملة: كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [المؤمنون: ٥٢]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [المائدة: ٤٨].

٣ ـ أمة بمعنى سنين: كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ [هود: ٨].

٤ ـ أمة بمعنى القوم: كقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

٥ ـ أمة بمعنى إمامًا: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠].

٦ ـ أمة بمعنى الأمم الخالية وغيرهم من الكفار: كقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤].

٧ ـ أمة بمعنى أمة محمد خاصة: كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

٨ ـ أمة تعني أمة محمد، الكفار منهم خاصة: كقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ﴾ [الرعد: ٣٠].

٩ ـ أمة بمعنى خلقًا. كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨].

يحيى بن سلام: التصاريف، تحقيق: هند شلبي، الدار التونسية للتوزيع، ١٩٧٩، ص ١٥٠ - ١٥٣؛ وانظر أيضًا الإمام ابن الجوزي: منتخب قرة العيون النواظر في الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: محمد السيد الصفطاوي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٧، ص ٥٦، «حيث يرى أنها وردت على خمسة أوجه»، وكذلك كتاب الأمالي لأبي علي القالي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٦، ج ٢، ص ٣٣٤، «حيث يقرر أن من بين المعاني الكثيرة للفظة أمة: الجماعة من الناس أو القرن من الناس بعد القرن».

وجاء في معجم مصطلحات الإباضية بخصوص كلمة «الأمة» أنه:

«مصطلح ورد في القرآن الكريم، واستعمل في مصادر الفرق الإسلامية بمعان مختلفة.

ففي القرآن الكريم: الأمة في كل شيء المنفرد به دون غيره، الثابت له حكمه من قليل أو كثير، ولو كان واحدًا فهو أمة في ذلك الشيء القائم به، المنفرد فيه... وكذلك المحق في كل عصر وزمان، وكل شيء خاص أو عام فهو أمة فيه. ويقال: «المحق أمة ولو كان واحدًا على رأس جبل».

أما في علم الكلام فللأمة معان عدة، قال الوارجلاني: اختلف الناس في الأمة إلى أقوال هي: =

الأقطـــار والأمصار، وإلى جانب ذلك العنصر الأساســـي تســـمح الشـــريعة الإســـلامية بوجـــود غيـــر المســـلمين في ديـــار الإســـلام «كأهـــل الذمـة والمستأمنين».

ويتمتع هؤلاء بمنزلة خاصة «في المعاملة والتشريع»[١].

ب ـ ماهية الجنسية في الإسلام وفي الفقه الإباضي:

الجنســـية هي مصدر «صناعي» لكلمة «الجنس»، وهو أمر ليس بغريب على اللغة العربية؛ إذ تطبيقاته كثيرة مثـــل القومية والقوم، والعربية والعرب وغيرها. لذلك قيل:

«أطلق الجنس في الاصطلاح الحاضر على نوع بشري خاص يقابله نوع آخر، باعتبار مميـــزات خاصة عرقية أو اجتماعية تفـــرق بين صنف وصنف ومنه أخذت الجنسية.

= ١ ـ الأمة جميع من أرسل إليه الرسول ﷺ، من الجن والإنس.
٢ ـ إنما أمة محمد ﷺ من آمن به من الموحدين جميعًا.
٣ ـ وقال بعض: إنما أمته من آمن به وصدقه وصح توحيده.
٤ ـ وطائفة قالوا: «إنما أمته ﷺ الفرقة المحقة الناجية»، فكل مذهب يدعي أنه تلك الفرقة، وأنه وحده أمة محمد ﷺ.
والصـــواب أن أمة محمد ﷺ المحقـــون والموفون بدين الله من كل فرقـــة وطائفة» معجم المصطلحات الإباضية، ج ١، ص ٦٣.
كذلك قلنا: «All Muslimy are considered as one Ummah. The bond which Unites them, wherever they are, is their common Faith».
Ahmed Abou- El Wafa: Islam and the west, coexistence or clash?
Dar Al-Nahda Al-Arabia, Cairo, 1427 - 2006, p.13.

(١) د. يوســـف القرضاوي: غير المســـلمين في المجتمع الإســـلامي، مكتبة وهبـــه، القاهرة، ١٣٩٧، ١٩٧٧، ص ٦.

وهي الصفة التي تلحق بالشخص من جهة انتسابه لشعب: أو أمة مثل تونسي، أو عربي وهو لفظ مولَّد»[١].

يقول أطفيش بخصوص قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا.. ﴾ [النحل: ٧٢]:

لا من جنس آخر كالفرس والناقة لتأنسوا، وتماثلكم أولادكم، والنفس بمعنى الجنس مجازًا، وأصله الذات فلا يجوز للرجل تزوج الجنية، ولا للمرأة تزوج الجني، لعدم الجنسية»[٢].

معنى ما تقدم أن للجنسية معنيين:

الأول ـ انتماء الشخص إلى دولة معينة.

والثاني ـ كون الشخص من جنس معين.

والمعنى الأول هو الذي سنستخدمه خلال هذه الدراسة.

والواقع أن فكرة «الجنسية» هي فكرة حديثة نسبيًا؛ إذ لم تعرف إلا منذ فترة ليست بالبعيدة جدًا في تاريخ البشرية، وخصوصًا أواخر القرن الثامن عشر الميلادي. لذا من الطبيعي ألا يكون فقهاء المسلمين قد تعرضوا لها منذ بدايات الإسلام. ولا عجب ألا يكون الفقهاء المسلمون ـ حتى عهد قريب ـ لم يتناولوه بهذا الاسم[٣].

(١) الشيخ محمد الشاذلي النيفر: التجنس بجنسية غير إسلامية، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، عدد ٤، ١٤١٠ - ١٩٨٩، ص ١٧١.

(٢) أطفيش: تيسير التفسير، ج ٧، ص ٣٤ (سورة النحل).

(٣) ومن المعلوم في الإسلام، أن الرابطة الأساسية التي تربط المسلمين هي رابطة الدين، أما الجنسية فهي أمر تالٍ مترتب عليها.
لذلك جاء في العروة الوثقى تحت عنوان «الجنسية والديانة الإسلامية» أن المسلمين يعرضون على اختلاف أقطارهم «عن اعتبار الجنسيات ورفضهم أي نوع من أنواع =

على أننا نعتقد أن الفقه الإباضي استخدم عبارات تؤدي ذات المعنى الذي تدل عليه كلمة الجنسية. من ذلك صاحب بيان الشرع الذي استخدم عبارة:

«نسب الإسلام»[١].

بل قال الإمام جابر إنَّ:

«نسب الإسلام هو أفضل نسب»[٢].

ولا شك أن تلك عبارة تعادل لفظة الجنسية حاليًا، فالنسب يعني انتماء الشخص إلى ما هو منسوب إليه، وهذا أخص خصائص الجنسية. يكفي أن نذكر ـ هنا ـ ما جاء في بيان الشرع أيضًا:

«وسئل عن الرجل إذا قرئ عليه نسب الإسلام كيف يعاد عليه القول؟

قال: يقال لـه: إن هؤلاء المنسوبين في هذا النسب أئمتك في دينك وأوليائك، وليك وليهم، وعدوك عدوهم ودينك دينهم وقولك قولهم ورأيك رأيهم ومذهبك مذهبهم وحربك حربهم وسلمك سلمهم»[٣].

= العصبيات ما عدا عصبتهم الإسلامية، فإن المتدين بالدين الإسلامي متى رسخ فيه اعتقاده يلهو عن جنسه وشعبه ويلتفت عن الروابط الخاصة إلى العلاقة العامة وهي علاقة المعتقد»، وجاء في نفس المرجع أن ذلك هو «ما أرشدنا إليه سير المسلمين من يوم نشأة دينهم إلى الآن لا يعتدون برابطة الشعوب والأجناس، وإنما ينظرون إلى جامعة الدين» (جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده: العروة الوثقى: دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٨٩ - ١٩٧٠، ص ٥٠ - ٥١).

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٣، ص ٢٦٩.

(٢) رسائل جابر بن زيد، ص ٨.

(٣) ذات المرجع، ص ٢٧٢. بل بخصوص قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [النساء: ٩٠] قيل: «والاتصال يكون في النسب وفي الحلف لا غيره» سلمة العوتبي: كتاب الضياء، ج ٣، ص ١١١. كذلك عن هاشم بن غيلان إلى الإمام عبدالملك: اعلم أنه =

كذلك جاء في بيان الشرع:

«وعن رجل أتاه رجل يطلب إليه أن ينسب عليه الإسلام؛ أيرده حتى ينظر حرصه عليه؟ أيسعه ذلك أم لا؟

قال: قد كان أشياخنا يردون إلى أن ينظروا حرص الطالب.

فقلت: أرأيت أن حدث به حدث ما هو عند المسلمين، وأن كان قد رضي بسيرته فما تقول إلا أن يتولى والله أعلم. وقال الوضاح بن عقبة من بعد ظهور الدولة والإسلام فما أحب أن يرد»[١].

ومعنى ما تقدم أن «نسب الإسلام» يعني:

أولًا: انتماء الشخص للإسلام «وهو ما يعادل بالنسبة للجنسية انتماء الشخص لدولة ما».

ثانيًا: تمتع الشخص بكل الحقوق والتزامه بكافة الواجبات الواقعة على أفراد المجتمع الذي يعيش فيه[٢].

= كان قبلك من أئمة المسلمين أنه أول من ساروا به في الناس «أن علموهم دينهم، وأظهروا لهم نسب الإسلام» النزوي: المصنف، ج ١٢، ص ٤٢.

(١) ذات المرجع، ص ٢٧٣.

(٢) وهو ما أكده الشيخ المنذري، بقوله:

«وأما ما تكلمت به على من دخل في الإسلام من اليهود والنصارى من أنهم طلبوا بذلك التعزز بالدولة، ونكاح الفروج، فإنما قلت ذلك لعداوتك لهم فقط؛ إذ دخلوا في الإسلام، ولا تجد دليلًا ولا حجة على ما قذفتهم به، ولم يكن اليهود الذين دخلوا في الإسلام إلا صاروا ممن آمن بعيسى وكفّ عن سبه، فكيف تقول: تعززوا بالدولة ليبسطوا ألسنتهم على ذوي الأقدار، وإنما هذا كانوا يفعلونه قبل دخولهم في الإسلام، وأما في الإسلام، فلا سبيل لأحد إلى ذلك» الشيخ المنذري: جواب الرسالة النسطورية، مكتبة مسقط، ١٤٣٣ - ٢٠١٢، ص ١٢٣ - ١٣٣.

«وهو أيضًا ما تنص عليه قوانين الجنسية في مختلف الدول».

يضاف إلى ما تقدم أن «ماهية ومفهوم» فكرة الجنسية وجدت في الإسلام منذ البداية:

١ ـ باعتبار الرباط الديني الذي يربط المسلم بأخيه المسلم، أو امتداد سلطان الدولة الإسلامية إلى رعاياها الذين يعتنقون دينا سماويًا آخر ويقيمون إقامة دائمة فوق إقليمها[١].

(١) في جوانب قانونية أخرى عرف فقهاء المسلمين ما استقر عليه القانون الدولي المعاصر ولكن تحت مسميات أخرى:
يكفي أن نذكر هنا الأمثلة الآتية، والتي يوضحها الجدول التالي:

في القانون الدولي	في الشريعة الإسلامية
ـ المسؤولية الدولية.	ـ الضمان أو التضمين أو التباعة
ـ المسؤولية عن الأفعال المشروعة أو تلك التي لا يحظرها القانون الدولي.	ـ ضمان ما يتولد من المباح أو الضمان لسراية الضرر.
ـ الأحوال النافية للضمان أو لعدم المشروعية.	ـ قاعدة ما يوجب الضمان وقاعدة ما لا يوجبه أو قاعدة طروء المشروعية على الفعل المتعدي فيه أسبابها.
ـ الدولة.	ـ الحضرة، أو دار الإسلام، ودار الحرب، أو دار العهد.
ـ إعادة الحال إلى ما كانت عليه.	ـ «القضاء على المتعدي برد ما أخذ».
ـ استعمال الحق لا يرتب مسؤولية.	ـ ما على المحسنين من سبيل.
ـ الدفاع الشرعي.	ـ الصيال أو دفع الصائل.
ـ تنفيذ الأحكام الأجنبية.	ـ كتاب القاضي إلى القاضي.
ـ المعاملة بالمثل أو التبادل.	ـ مبدأ المجازاة.
ـ المياه الداخلية والبحر الإقليمي.	ـ بحر أرض الإسلام.
ـ المحيطات.	ـ البحر العظيم أو الأوقيانوس.
ـ المضيق.	ـ بحر المجاز أو البحر الزقاق.
ـ البحر المغلق.	ـ البحر المدور أو المستدير أو الذي لا اتصال له بغيره من البحار.

=

٢ ـ أنه لا يشك أحد في وجود الدولة الإسلامية منذ بدايات الإسلام، وحيث توجد دولة يوجد شعبها المقيم فوق إقليمها والذي ينتمي إليها.

وقد اقتبست الدولة العثمانية، فكرة الجنسية من أوروبا، وتبلور هذا رسميًا بصدور قانون الجنسية العثماني في ١٨٦٩/١/١٩، وبمقتضى هذا القانون أصبح كل القاطنين في الدولة العثمانية، يحملون الجنسية العثمانية، استنادًا إلى روابط ليس من بينها رابطة الدين، إذ أن أحكام القانون، كما هو واضح من نصوصه، يقرر إمكان اكتساب الجنسية العثمانية بناء على النسب أو التجنس أو الزواج، وهكذا حلت، ومنذ ذلك الحين رابطة الجنسية محل رابطة الدين، وصارت الجنسية وصفًا في شخص يتمتع به، بصرف النظر عن ديانته، وهكذا تم هجر التقسيم الإسلامي الثلاثي للأشخاص بين المسلم والذمي والمستأمن[١].

ج ـ الجنسية والمواطنة:

اختلفت الآراء حول علاقة الجنسية بالمواطنة إلى عدة اتجاهات، أهمها[٢]:

= راجع د. أحمد أبو الوفا: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة، ج ١٧، ص ٤٦ - ٤٧.

(١) د. فايز حسين: الشريعة والقانون في العصر العثماني والعلاقة بنظام الملل، ندوة تطور العلوم الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٤ - ٢٠١٣، ص ٣.

(٢) راجع هذه الاتجاهات في دكتور ياسر حسن عبدالتواب جابر، المواطنة في الشريعة الإسلامية دراسة فقهية مقارنة، ص ٢٣٦ وما بعدها، د. جابر عبدالهادي: المواطنة والخطاب التشريعي في الأحوال الشخصية، ندوة تطور العلوم الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٤ - ٢٠١٣، ص ٢٦ - ٢٧؛ د. عبدالستار أبو غدة: فكرة الجنسية وقاعدتها الشرعية في الفقه الإسلامي، ندوة الفقه الإسلامي في عالم متغير، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان ص ٦٢٩.

الاتجاه الأول: وهو اتجاه يسوي بين المواطنة والجنسية من خلال الاستعمال والتداول، وإن كان فرق بينهما فهو فرق تاريخي.

الاتجاه الثاني: وهو اتجاه يرى أن المواطنة والجنسية تعبران عن وجهين مختلفين لعلاقة واحدة، هذه العلاقة الواحدة تتمثل في العلاقة بين الفرد والدولة التي ينتمي إليها ولكن المواطنة ترتكز على الإطار الوطني الداخلي في مجال الحقوق التي تكفلها الدولة لرعاياها والواجبات التي تلزمهم بها، أما الجنسية فتركز على الإطار الدولي الخارجي حين يصبح الفرد موضعًا لعلاقة ما بين دولتين أو أكثر.

الاتجاه الثالث: وهو اتجاه يرى أن الجنسية تعد تعبيرًا عن إحدى صفات المواطنة، فالمواطنة وفقًا لهذا الاتجاه لها صفات عديدة تعتبر الجنسية واحدة منها، أو بمعنى آخر يعتبر هذا الاتجاه الجنسية أحد عناصر المواطنة.

الاتجاه الرابع: أن المواطنة في الفكر الإسلامي تعد أثرًا من الآثار التي ترتبها الجنسية.

الاتجاه الخامس: الجنسية هي إحدى مقومات المواطنة، فهي التي تميز بين المواطن والأجنبي.

أما رأينا، وهذا هو **الاتجاه السادس:** فالواقع أننا نرى أن الفارق بين الجنسية والمواطنة يكمن في الآتي:

١ ـ أن الجنسية هي صفة «ذاتية» في الشخص تلتصق به وبالتالي تنتقل معه أينما كان: فالمصري في خارج مصر ـ هو «مصري»، والمسلم يتمتع بالجنسية الإسلامية أينما كان، في دار الإسلام أو في ديار غير المسلمين، حتى ولو لم يكن من مواطني بلد الإقامة.

٢ ـ أما المواطنة فهي صفة «ذاتية ومكانية» تلتصق بالشخص، لكنها تكون فقط حيث يقيم في الدولة التي ينتمي إليها الشخص: فالمصري في مصر هو «مواطن مصري»، والمسلم في الجزائر هو «مواطن جزائري»، إن اتخذ من الجزائر موطنًا.

ويرى اتجاه ـ بين الفقهاء المحدثين ـ أن مفهوم الذمة اختفى أو يكاد أمام مفهوم المواطنة[١].

ونحن ـ مع الاحترام الكامل لهذا الاتجاه ـ نرى أنه لا فارق بين الذمية والمواطنة:

---

(١) وهكذا يقرر رأي:

«ولقد عرف العالم الإسلامي في السابق نظام الذمية وقد أطلق عليه في آخر عصر الدولة العثمانية: نظام الملیات، وكان هذا النظام متطورًا إذا ما أخذ في سياق عصره، لكنه لم يعد مقبولًا بعد ظهور المواطنة، لأنه لئن حقق مكاسب مهمة في مجال المحافظة على خصوصيات المجموعات، بأن متعها بحق المحافظة على لغتها أو دينها أو تقاليدها، فإنه قد منع الانصهار بين سكان الدولة وجعلها؛ أي: الدولة، عرضة للنزعات العرقية والدينية وتنامي الحركات الانفصالية. كما أن احترام خصوصيات المجموعات قد تم على حساب حقوق الأفراد الذين كان ينظر إليهم فقط بصفتهم رعايا أو أقليات».

ويقرر رأي آخر:

«هل كان بالإمكان تصور التحول من مفهوم «الذمية»، إلى مفهوم «المواطنة» في النظر إلى غير المسلمين في البلدان الإسلامية، في غياب «صدمة الحداثة» وما فرضته من غلبة حضارية، أملت على المسلمين إجراء شتى عمليات التأصيل والتأويل لمنظومة قيمهم ومؤسساتهم حتى تتكيف مع سطوة مشروع الحداثة الغربية؟

راجع على التوالي:

ـ د. محمد الحداد: الدين والدولة والمواطنة في الزمن الجديد، ندوة فقه رؤية العالم والعيش فيه، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٤ - ٢٠١٣، ص ١.

ـ د. عبدالسلام الطويل: اتجاهات الفقه المعاصر في أصل العلاقة مع غير المسلمين، ذات الندوة السابقة، ص ١.

١ ـ أن غير المسلمين، كانوا «مواطنين»، وإن تم وصفهم «بالذميين». ذلك أن المواطنة تعني ـ في الوضع القانوني المعاصر ـ المساواة بين الأشخاص رعايا دولة ما في الحقوق والواجبات. وهو ما يحتمه نظام «الذمة» والذي من أولى قواعده أن «لهم ما لنا وعليهم ما علينا».

٢ ـ كذلك فإنه إذا كان قد تم وصف غير المسلمين بأنهم «أهل الذمة» أو «الذميون» فذلك فقط من أجل بيان أنهم غير مسلمين.

٣ ـ أن نظام «الذمية يضع واجبًا أساسيًا على عاتق المسلمين»:

«يتمثل في ضرورة حمايتهم وعدم إخفار ذمتهم»

وهكذا جاء في وصية أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ حين وفاته للخليفة من بعده، حيث قال: (.... وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله ﷺ أن يوفي لهم بعدهم، وأن يقاتل من ورائهم، ولا يكلفوا إلا طاقتهم)[١].

وجاء في وصية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ: (... والله في الزكاة؛ فإنها تطفئ غضب الرب، والله الله في ذمة نبيكم، لا تظلمن بين ظهرانيكم، والله الله في أصحاب نبيكم؛ فإن رسول الله ﷺ أوصى بهم)[٢].

كما يؤيده قول الإمام الأوزاعي في كتابه إلى الوالي العباسي صالح بن علي بن عبد الله بن عباس عن أهل الذمة: (فإنهم ليسوا بعبيد، فتكونوا من تحويلهم إلى بلد في سعة، ولكنهم أحرار أهل ذمة)[٣].

لذلك نوافق على الرأي الآتي:

---

(١) صحيح البخاري: كتاب المناقب: قصة البيعة والاتفاق على عثمان بن عفان: رقم الحديث: ٣٤٢٢٤.

(٢) البداية والنهاية: ١٧/١١.

(٣) ابن سلام: كتاب الأموال، ص ١٧٠؛ البلاذري: فتوح البلدان، ص ٢٢٢.

«ويختلف مفهـــوم أهل الكتاب عـــن مفهوم أهل الذمة فـــالأول تحديد للعلاقة مع الإنسان، والثاني تحديد للعلاقة مع المواطن»[١].

د ـ أساس الجنسية بالنسبة للمسلم «الدين الإسلامي»:

يقول الدكتور أشرف وفا:

«ومن المعروف أن الإســـلام يعتبر عقيدة عالميـــة قابلة للتطبيق في كل مكان وزمان. ووفقًا لأحكام الشـــريعة الإســـلامية لا توجد أدنى تفرقة بين المسلم الذي يقطن ديار الإسلام وبين المسلم المقيم في دولة أجنبية حيث وضعت الشـــريعة الإســـلامية القاعدة الأساســـية التي تقضـــي بالأخوة بين المؤمنين «إنما المؤمنون إخوة»».

على عكس ما تقوم عليه الجنســـية في المفهـــوم المعاصر من تصنيف الأفراد إلى وطني وأجنبي بالنظر للانتســـاب إلى دولة ما، فإن الإسلام يقيم التفرقة بين الناس على أســـاس العقيدة لا غير والالتزام بأحكام الإســـلام. وتأمل في ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[٢] [التغابن: ٢].

وهكذا فـــإن كل من يعتنق الإســـلام كدين يكتســـب تلقائيًا الجنســـية الإسلامية، فكل المسلمين يتمتعون بجنســـية واحدة هي جنسية الإسلام[٣].

---

(١) د. محمد كمـــال إمام: مفهوم الذمة وتطوره التاريخي، ندوة فقـــه رؤية العالم والعيش فيه، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٤ - ٢٠١٣، ص٦.

(٢) د. أشـــرف وفا: المبادئ العامة للجنســـية ومركز الأجانب، دار النهضـــة العربية، القاهرة، ١٤٢١ - ٢٠٠١، ص١٥٣ - ١٥٤.

(٣) في ذات المعنى، يقرر رأي: «La notion de la nationalité a été confondue avec celle de la religion et a été complètement absorbée par elle».

V. choucri cardahi: La conception et pratique du droit international privé dans l'lslam, R.C.A.D.l, tome 60, 1937, 518. =

وهذا دليل على وحدة دين المسلمين[١]. لذلك جاء في السير الكبير:

= ويذهب اتجاه إلى ضرورة التفرقة بين العقيدة أو الدين «والتي تنظم علاقة الإنسان بربه» والشريعة والتي تنظم علاقة الأفراد فيما بينهم، أو بينهم وبين الحكام، أو بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى. ويضيف أن «الشريعة» في الإسلام هي التي تدل على فكرة الجنسية؛ أي: أن الشريعة هي التي «قررت للأفراد تبعية لدولتها» ويطلق عليها «الجنسية الإسلامية» راجع أحمد طه السنوسي: فكرة الجنسية في التشريع الإسلامي المقارن، مجلة مصر المعاصرة، عدد ٢٨٨، ١٩٥٧، ص ١٥ وما يتلوها، ؛ د. ناصر الحجري: قواعد الجنسية في الإسلام، ندوة الفقه الإسلامي في عالم متغير، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٢ - ٦٤٩.

(١) «إذا أطلقت لفظة «المسلمون» في المصادر الإباضية فإنها تنصرف إلى عدة معان حسب السياق والقرائن.

المعنى الأول: عام، يطلق على كل مقر بملة سيدنا محمد ﷺ ولو كان مخلًا ببعض الفرائض العملية، فيسمي مسلمًا، استعمالًا عرفيًا في مقابلة المشرك، وتترتب عليه أحكام المسلمين، إلا الولاية.

المعنى الثاني: المسلمون، أو جماعة المسلمين، أو أهل الاستقامة، أو أهل الدعوة، أو أهل الحق، كلها تسميات أطلقها الإباضية على أتباعهم في مقابل مخالفيهم لما وقع الاختلاف في الصدر الأول، رغبة منهم في الانتساب إلى الإسلام الجامع، لا إلى شخص أو طائفة؛ لذا لا نجد ذكرًا لتسمية الإباضية في المصادر المغربية والمشرقية إلا في الربع الأخير من القرن الثالث الهجري.

ويرى البعض أن سبب التسمية كان احترازًا من المتابعة والمضايقة التي تعرضوا لها من قبل الأمويين والعباسيين.

ولا تعني تسميتهم بذلك إخراج غيرهم من دائرة الإسلام، فهم يقولون بوجوب إجراء أحكام المسلمين على مخالفيهم، كالصلاة خلفهم وعليهم، والتزاوج والتعايش معهم.

وقد شاع استعمال هذا المصطلح «المسلمون» بكثرة في المصادر الإباضية الأولى، ثم أخذ يتلاشى شيئًا فشيئًا مع مرور الزمن، لما أصبح أتباع المذهب يستسيغون تسميتهم بالإباضية، ويعتبر مؤلفو القرن السادس من أواخر من استعمل هذا الاسم.

المعنى الثالث: ذو مدلول سياسي، يراد به المتمسكون بالإمامة العادلة، المتبعة لشرع الله، الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر في مقابل أئمة الجور، ولو كانوا من أهل المذهب.

ويبقى مصطلح «المسلمون» مستعملًا في الغالب على جميع من استسلم لله تعالى ولشرعه بالجنان واللسان والأركان» معجم مصطلحات الإباضية، ج ١، ص ٤٩٦ - ٤٩٧. =

«المسلم يكون من أهل دار الإسلام حيثما يكون»[١].

وبالتالي فإن الجنسية في الإسلام تستند إلى وحدة العقيدة التي تحتم وحدة الصفة المترتبة عليها «الجنسية» وذلك بغض النظر عن اختلاف المسلمين في الجنس أو اللون أو اللغة أو الموطن[٢].

معنى ذلك أن رابطة الجنسية في الإسلام هي رابطة إرادية أساسًا «اعتناق الإسلام» وليست مجرد أمر يخضع للصدفة[٣]. وهي رابطة كما

= انظر أيضًا بخصوص معنى «الإسلام» ذات المرجع، ص ٤٩١؛ الجيطالي: قناطر الخيرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢ - ٢٠٠١، ج ١، ص ٢٦٠ - ٢٦١؛ جامع أبي الحسن البسيوي، تحقيق: الحاج سليمان بابزيز، ج ١، ص ٥٩٤ - ٥٩٥.

(١) شرح كتاب السير الكبير للشيباني، ج ٥، ص ٢٠٤٧.

(٢) يقول سيد قطب:
جاء الإسلام ليخلص الإنسان «من وشائج الأرض والطين، ومن وشائج اللحم والدين ـ وهي من وشائج الأرض والطين ـ فلا وطن للمسلم إلا الذي تقام فيه شريعة الله، فتقوم الروابط بينه وبين سكانه على أساس الارتباط في الله، ولا جنسية للمسلم إلا عقيدته التي تجعله عضوًا في الأمة المسلمة في دار الإسلام» سيد قطب: معالم في الطريق، دار الشروق، القاهرة، ص ١٥١.
يقرر رأي: «Since nationality was dependent upon the personal faith of the Muslim, the Islamic law of nationality was neither jus soli. By which mere birth upon the soil is sufficient to confer nationality, nor was it jus sanguinis by which the nationality of children follows that of their parents. However, in regard to the non- Muslim citizens under the contract of protection, the Islamic state applied the principle of jus soli. So, any non - Muslim who was born upon the soil of the state to non - Muslim parents was a national irrespective of birth» (M. Gaber: The early Islamic state with special reference to the evolution of the principles of Islamic international law, R. Egypt. DI, 1980, p. 93).

(٣) لذلك فقد قيل: «La nationalité chez les autres est essentiellement un accident inéluctable de la nature; dans l'Islam, c'est une chose dépendant uniquement de la volonté et du choix de l'individu» (France - Islam: Initiation à l'Islam, Paris, 5e ed., 1394 H, p. 13).

سنرى يترتب عليها العديد من النتائج[١]، وعلى ذلك فالمسلم ليس أجنبيًّا بالنسبة للمسلم حتى ولو اختلفت البقاع التي يأتي منها كل منهما، بينما الإنجليزي ـ مثلًا ـ يُعد أجنبيًا بالنسبة للفرنسي أو الإيطالي حتى ولو اتحدت ديانة كل منهم.

وقد اهتمت الشريعة الإسلامية بالفرد المسلم وجعلته موضع اهتمام العديد من الأعمال والتصرفات الدولية، بما في ذلك المعاهدات الدولية[٢].

(١) تجدر الإشارة إلى أن الدين الإسلامي قد أثير أمام محكمة العدل الدولية أثناء قضية الصحراء الغربية (والخاصة بالنزاع بين المغرب والبوليساريو):
ـ فيقرر القاضي أمون ـ منتقدًا في ذلك الرأي الذي انتهت إليه المحكمة ـ أنه ليس ثمة شك في أن الرابطة الدينية تعتبر عنصرًا مكونًا للروابط القانونية والجنسية، مضافة إلى الروابط العرقية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والطموحات الوطنية، لتأييدها. ويتمثل ذلك خصوصًا في كون السلطان يجمع السلطات الدنيوية والروحية، وخصوصًا القضاة الذين يطبقون القانون الإسلامي.
ـ ويقرر القاضي دي كاسترو أن الانتماء إلى دار الإسلام يعتبر رابطة قوية. ذلك أن عالم المؤمنين المسلمين يقف في مقابلة عالم غير المؤمنين (دار الحرب)، وهو تقابل يبرر اللجوء إلى المساعدات بين المسلمين في حالات الحرب المقدسة (الجهاد)، وإن كان يجب ألا نخلط هذه الرابطة بالروابط القانونية أو السياسية: - «L'appartenance au Dar el Islam est un lien puissant. Le monde des croyants musulmans s'oppose à celui des infidèles (Dar el Harb), opposition qui justifie l'appel à l'entraide dans les cas de guerre sainte (jihad). Il ne faut pas confondre ce lien avec les lien juridiques». (CIJ, Rec., 1975, p. 98, 148).

(٢) راجع د. أحمد أبو الوفا: المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م، ص ١٩١ وما بعدها.
ويقرر آخرون:
«إن النظام الدولي في الإسلام، يعتبر الإنسان ـ بوصفه إنسانًا ـ شخصًا قانونيًا دوليًا. يخاطبه مباشرة وبلا واسطة، ويمنحه الحقوق، ويرتب عليه الواجبات، مثلما يخاطب التجمعات الإنسانية على اختلاف أشكالها، دولًا أو هيئات، أو غيرها، ويجعل الجميع محلًا للتكليف، وأهلًا للإلزام». =

ولا شك أن المسلمين باعتبارهم نواة الدولة الإسلامية يتمتعون ـ كما هو الحال في أي نظام قانوني ـ ببعض الحقوق وعليهم بعض الواجبات التي قد لا يتمتع بها أو يلتزم بها غيرهم «كما هو الحال في منح الأمان، ودفع الزكاة، والالتزام بالذب عن أراضي دار الإسلام... إلخ». وهذا أمر طبيعي تحتمه طبيعة الأشياء، كما أن الإسلام ـ في ذلك ـ لا يخرج عما تقرره الأنظمة القانونية الأخرى والتي تفرق، عادة، بين حقوق وواجبات المواطنين والأجانب.

والمسلم هو من يدين بالإسلام، واستجمع الشروط اللازمة لاعتباره كذلك وفقًا لما قررته الشريعة الإسلامية.

فالمسلم هو أساس الدولة الإسلامية وذروة سنامها، بل هو عمود ارتكازها.

أما غير المسلم فيمكن أن يكتسب جنسية الدولة الإسلامية بمقتضى عقد الذمة ولكونه يقيم دائمًا في دار الإسلام[١]، كما سنرى.

وحيث إن الجنسية الإسلامية تستند إلى الدين[٢] وجنسية الدولة

= «د. محمود أحمد أبو ليل: أسس العلاقات الدولية في الإسلام، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م، ص ٧١١».

(١) انظر لاحقًا «أهل الذمة».

(٢) يذهب رأي إلى الاعتراف بالجنسية الإسلامية وقيامها على الارتباط العام بالإسلام.
ويضيف أيضًا:
«كما أن إنكار فكرة الجنسية في الشريعة الإسلامية، يقود، في الواقع، إلى إنكار وجود الدولة الإسلامية، وهو وجود أجمع عليه فقهاء الشريعة الإسلامية، وفقهاء القانون الدولي، على ما سلف البيان. لأنه إذا كانت الدولة الإسلامية قد وجدت، فماذا كانت أداة تحديد ركن الشعب فيها؟ هل هو الدين فقط؟ كلا. لأن الاكتفاء بالدين، واعتبار الإسلام دين وجنسية في آن واحد، سيضيق من نطاق شعب الدولة الإسلامية، ويترك دون تحديد =

الإسلامية ـ كما سنرى ـ تكون لأهل الذمة[١]، فبالتالي يمكن أن تتغير بتغير هذا الأساس: فيفقد المسلم جنسيته الإسلامية بخروجه عن الإسلام (الردة)، ويكتسب أهل الكتاب الجنسية الإسلامية باعتناقهم الإسلام وخروجهم من دينهم، ويفقد الذمي جنسية الدولة الإسلامية بالهجرة الدائمة إلى ديار غير المسلمين، أو بنقضه عقد الذمة وبالتالي انقضاء هذا الأخير.

هـ ـ النتائج المترتبة على الجنسية الإسلامية:

أهم هذه النتائج ما يلي:

١ ـ أن ديار الإسلام هي دار واحدة مهما فرقتها الحدود السياسية،

= المركز القانوني لغير المسلمين المتوطنين بصفة دائمة في إقليمها د. أحمد عبدالكريم سلامة: نحو نظرية عامة للقانون الدولي الخاص الإسلامي، المرجع السابق، ص٧٦ - ١٣٩، خصوصًا ص ٩١، ٩٨.

ويقرر أيضًا أن الدولة الحديثة وجدت في فكرة الجنسية الأداة التي يتم بها تحديد شعبها، وأن الإسلام عرف تلك الفكرة، وإن كان تحت مسميات أخرى كالتابعية، والرعوية والمواطنة» ذات المرجع، ص ١٩٥.

ويذهب رأي آخر إلى القول إن «الإسلام دين وجنسية»، د. محمد سلام مدكور: معالم الدولة الإسلامية، ص٩٨؛ بينما يقرر آخرون أنه عقيدة وجنسية، الشيخ أحمد إبراهيم: حكم الشريعة الإسلامية في الزواج مع اتحاد الدين واختلافه وتغييره، مجلة القانون والاقتصاد، كلية الحقوق ـ جامعة القاهرة، ١٩٣١، ص ١١.

انظر أيضًا: د. صلاح الدين جمال الدين: النظام القانوني للجنسية في الدولة الإسلامية، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ٢٠٠٤، ص١٦٠.

(١) يقول أستاذنا الدكتور محمد سلام مدكور:

«فالإسلام من حيث كونه عقيدة يعتبر المسلمين جميعًا إخوانًا في العقيدة أينما كانت إقامتهم، ومن حيث كونه جنسية فإنه يضم المسلمين والذميين ويعتبرهم إخوانًا في الوطن»

راجع: د. محمد سلام: معالم الدولة الإسلامية المرجع السابق، ص١٠٦ - ١٠٧.

فالإسلام هو الوطن والمسلمون جميعًا هم «المواطنون» أو «الرعايا» أيًا كان مكان إقامتهم، ومهما اختلفت البقاع التي يتواجدون فوقها بشرط أن تكون من «دار الإسلام»[(١)].

٢ ـ أن المسلم له، بالتالي، حق الدخول إلى أي بلد من بلاد المسلمين، فهو لا يعتبر أجنبيًا في أي بلد منها لأن دار الإسلام واحدة. ولذلك فإن

(١) من التعبيرات الجيدة في هذا المقام ما قاله الشيخ محمد ماضي أبو العزائم من أن «الإسلام وطن والمسلمون جميعًا أهله» راجع كتابه بهذا العنوان، ص ٢، مشيخة السادة العزمية، القاهرة، ١٩٧٤، ١١٢ص. ومن ذلك أيضًا ما قرره آخرون من أن الإسلام هو حركة «عابرة للإقليم أو عابرة للقومية»: «Islam is extra- territoril and supra - national movement» (R. Kemal: the concept of constitutional law in Islam, p. 72).

ويؤكد آخرون أن الإسلام: «is a commonwealth of the muslims living as one whole under the control and guidance of a supreme executive» (Ullah Ibn S. Jung: The administration of justice of muslim law, univ. of Allahabad, 1926, p. ii).

ويقرر آخرون:

«فالمسلم كالسمك في الماء لا وطن له وإنما جميع بلاد المسلمين هي وطنه، فهو يمتد مع العقيدة.... قال الله ﷻ: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [العنكبوت: ٥٦]»، د. وهبة الزحيلي: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق ـ جامعة القاهرة، ص ١٦٤.

وبصدد مصطلح الوطن والوطنية، يقول البعض:

«هذا المصطلح جديد في العالم الإسلامي؛ حيث لم يكن مفهوم الوطن والوطنية أن يرتبط الإنسان ببقعة من الأرض حددتها الأهواء السياسية من خارج العالم الإسلامي، فقد كان المسلمون يعتبرون بلاد الإسلام أو دار الإسلام كلها وطنًا واحدًا» د. عباس محجوب: مشكلات الشباب، الحلول المطروحة والحل الإسلامي، كتاب الأمة، عدد ١١، قطر ١٤٠٦هـ، ص ١٥٥.

كذلك في هذا المعنى يقرر رأي:

«أن بلاد الدولة الإسلامية أو دار الإسلام هي وطن لأي مسلم يدخل في إحدى مدنها كما يريد ويخرج منها كما يشاء دون رقيب عليه في ذلك» د. عمار حسنين عمار: بحث في بعض مسائل الجنسية وحقوق الأجانب في القوانين الوضعية والشريعة والإسلامية، رسالة لنيل إجازة القضاء الشرعي، كلية الشريعة، ١٣٥٥ - ١٩٣٦، ص ١٨.

الإجـراءات التي تحد مـن دخول المسـلم أو إقامته فـي أي بلد من بلاد المسـلمين (كرفض التأشـيرة مثلًا) تتعارض وما جرى عليه سـلوك الدولة الإسلامية الأولى.

٣ ـ وكنتيجة لما سلف، لا يجوز إبعاد أو نفي المسلم من دار الإسلام، إلا إذا توافر سـبب شـرعي يبرر ذلـك كعقوبة النفي مـن الأرض في حد الحرابـة، أو إذا حتمت الضـرورة ذلك لأن الضـرورات تبيح المحظورات وبشرط أن تقدر الضرورة بقدرها[١].

٤ ـ أن عنصر «القومية» ليس هو العنصر الغالب والأساسي في الإسلام، فقد عمل الإسـلام على جعل الرابطة الدينية في المقـام الأول، انطلاقًا من رسالته السامية: عالمية الشـريعة دون تمييز مبني على الجنس أو الثقافة أو الوضع الاجتماعي، أو اللون، أو التاريخ أو غير ذلك من الأمور[٢].

---

(١) يُعد ذلك مظهرًا من مظاهر «اللجوء الإجباري» في الشريعة الإسلامية، وقد ذهب رأي إلى أنه ليس لدولة إسلامية أن تحرم دخول أرضها على رعايا دول إسلامية أخرى، لأنه يؤدي إلى إثارة النعرات الوطنية والجنسية، وهو ما يحاربه الإسـلام (عبدالقادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي ج١، ص٣٠٤ - ٥).

وفي حديثه عن المسـلمين في أوروبا، يذكر رأي موقفًا واقعيًّا بخصوص مسلمي أوروبا، بقوله:

«La faiblesse intellectuelle des conmunautés musulmannes d'Europe, proches comme je l'ai dit de l'analphabétisme, intervient aussi dans ce tableau: elles ne sont pas préparées à fournir un cadre religieux sûr de lui-même et rapidement capable de refléchir les problèmes nouveaux de la dispersion et de la situation minoritaire» cf, A. Bastenier: Le question sociologique: La régulation étatique de l' Islam dans trois contexts européens, in «Le statut personnel des musulmans». sous la direction de j. carlier et M. Verwilghen, Bruylant, Bruxlles, 1992, p. 9.

(٢) اختلفت نظرة الكتاب المسلمين المحدثين بالنسبة لعنصر القومية. فيذهب رأي إلى القول: «لقد عمل الإسـلام على اسـتبدال الرابطـة القومية بالرابطـة الدينيـة، وإن كان بعض =

٥ ـ أن ما تقدم لا يعني، بالضرورة، امتداد ولاية الدولة الإسلامية إلى

= المستشرقين يرون أن الوحدة الدينية ليست طريقة لتقوية الرابطة بين الشعوب كما يكون الحال حينما يتم ربط كل شعب بوطنه» (د. عدنان وزان: الاستشراق والمستشرقون، رابطة العالم الإسلامي، سلسلة دعوة الحق، عدد ٢٤، ص ١٤٥). بينما يقرر آخرون:

«المفهوم الإسلامي لا يفصل بين القومية والدين؛ باعتبار القومية مجموعة المميزات اللغوية والثقافية والتاريخية والاجتماعية التي تميز جماعة من الناس عن غيرهم من الأمم، أما بعض المفاهيم فترى في القومية إطارًا عنصريًا يميز أمة عن غيرها مما يعليها عليهم، ويجعل لها الحق في التسلط على الآخرين واستغلالهم؛ دون اعتبار للجوانب الإنسانية».

(د. عباس محجوب: مشكلات الشباب ـ الحلول المطروحة والحل الإسلامي، كتاب الأمة، قطر، عدد ١١، ١٤٠٦هـ، ص ١٥٧ - ٥٨).

ويذهب اتجاه ثالث إلى القول إن الإسلام «أوسع دائرة من القومية وهو يحتويها» (د. جمال الدين محمود: قضية العودة إلى الإسلام في الدولة والمجتمع، دار النهضة العربية، القاهرة، ص ٢١).

بينما يرى الدكتور عبدالله العربي أن مفهوم «القومية» أوسع في الإسلام عنه في الفقه الغربي. ويضيف:

«فالقومية في نظر الإسلام ـ باعتبارها عنصرًا من العناصر الثلاثة في بنيان الدولة ـ هي رابطة تنظيمية تؤلف بين جماعة تعيش في رقعة ذات حدود جغرافية متعاونة في تدبير شؤونها ومصالحها المشتركة، بل هي دعوة للتعارف والتعاون بين هذه القوميات المتعددة التي انتشرت في أرض الله». ويقوم التصور الإسلامي على أساس أن التقوى هي معيار الصلاحية للأفراد والشعوب على السواء، ويترتب على ذلك نتائج ثلاثة:

أولًا ـ أن الأقليات غير الإسلامية التي تكون في حيز الوطن الإسلامي ترتبط في غير حرج أو عسر كالأكثرية الإسلامية برابطة القومية المشتركة، رابطة تنظيمية تهدف إلى تحقيق التعاون الوثيق بين الفريقين في خدمة مصالح الوطن المشترك.

ثانيًا ـ أن الإسلام ينزع من فكرة القومية تلك الأنانية الطاغية التي من شأنها أن تخلق منافسة مدمرة بين القوميات المتباينة، كل أمة تريد أن تستأثر لذاتها دون سائر الأمم بخيرات الأرض.

ثالثًا ـ أنه ما دام التآخي والتعاون هو فريضة الإسلام التي فرضها على كل شعب إسلامي فإن تآخي الشعوب الإسلامية وتعاونها فيما بينها يكون أوجب وألزم لاتحادها في العقيدة ومنهج الحياة، ويجب أن يكون هذا التعاون أول أهداف السياسة الخارجية لكل دولة إسلامية. =

كل من يعتنق الدين الإسلامي وفي أي مكان. ذلك أن تلك الولاية رهن بتوافر شرطين هما: اعتناق الدين الإسلامي، والإقامة في إقليم إسلامي.

وقد حدد هذين الشرطين قوله تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ ﴾ [الأنفال: ٧٢](١). ويؤيد ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡهُدَى ﴾ [محمد: ٢٥].

= (د. محمد عبدالله العربي: فكرة الدولة في الإسلام، مجلة القانون والاقتصاد، كلية الحقوق ـ جامعة القاهرة، ١٩٥٦، ص ٣٥٤، ٣٦٢ - ٣٦٥).

ويقرر رأي في الفقه غير الإسلامي أن «الإسلام التقليدي شجع الأخوة العالمية بدلًا من القومية المحلية»: «medieval Islam encouraged international brotherhood rather than provincial nationalism» (B. Dodge: The significance of religion in Arab nationalism, in Islam and international relations, ed. Harris Proctor, Pall mall press, London, 1965, 97».

وفي معنى قريب: Economidis: Guerre et paix en Islam, op. cit, p. 152.

ويذهب رأي إلى أن هناك أكثر من اتجاه في هذا الخصوص: فهناك اتجاه يقرر تناقض القومية في محتواها مع الإسلام في محتواه، وآخر يوجد تماثلًا بينهما، وثالث يوجد علاقة وِفَاقِيَّة بينهما، وأخيرًا هناك اتجاه التصاعد ويتراوح بين موقفين: الأول يعلي جانب الإسلام، والثاني جانب القومية (راجع د. سيف الدين عبدالفتاح إسماعيل: التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر ـ رؤية إسلامية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٩، ص ٣٨ - ٣٩).

(١) تعليقًا على تلك الآية، يقرر رأي: «If a person, even though he may be from amongst the faithful, does not renounce his allegiance to a non- Islamic State and migrate to Islamic State, he is not and cannot be its citizen. Contrary to this, all those believers who, whether they were born in the Islamic State or have migrated to it, are its citizens at par and helpers of one another» (Abul A'al Maududi: The Islamic law and constitution, p. 246). =

وسنرى مما هو آتٍ، أن الإسلام وضع معاملة لغير المسلمين لا تقل عن تلك التي استقرت حاليًا.

٦ ـ القاعدة أن: «الإقرار بالإسلام يوجب أحكامه».

كما أن: «المسلم مؤتمن على دينه»[١].

ويحتم ذلك مراعاة ما يجب على المسلم في هذا الخصوص[٢]،

= ومما يدل على اقتصار ولاية الدولة الإسلامية على إقليمها، ما جاء في عهد خالد بن الوليد لأهل الحيرة:
«وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيًّا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته، وعِيلَ من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام، فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام، فليس على المسلمين النفقة على عيالهم (أحمد زكي صفوت: جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة، المكتبة العلمية، بيروت، ج ١، ص ١٢٦).

(١) المحقق الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان، مكتبة الشيخ محمد بن شامي البطاش، مسقط، ١٤٣١ - ٢٠١٠، ج، ص ٧٠، ٩٠، كذلك قال الماوردي: إن «الإقرار بالحق يوجب التزام أحكامه» الماوردي: الأحكام السلطانية، دار الكتاب العربي، بيروت، ص ١٣.

(٢) وهو ما ذكره صاحب بيان الشرع تحت باب «نسب الإسلام»، بقوله:
«من الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والبعث والحساب والجنة والنار، وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور.
والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعاون على البر والتقوى واستقبال القبلة وإقام الصلاة لوقتها وتمام طهورها وحسن ركوعها وسجودها والتحيات التي لا تجوز الصلاة إلا بها وإيتاء الزكاة بحقها وصدقها وقسمها على أهلها وصيام شهر رمضان بالحلم والعفاف وحج البيت الحرام من استطاع إليه سبيلًا، وبالوالدين إحسانًا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم، إن الله لا يحب من كان مختالًا فخورًا. إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وغض البصر عن المحارم وحفظ الفروج عن الفواحش ولين الجانب وحسن الصحبة ونقض كل عهد في معصية الله وستر الزينة التي أمر الله بسترها إلا ما ظهر منها =

الأمر الذي يرتب أثرًا مهمًّا، هو أن «المسلم لا يساوم على دينه»[١].

= والاستئذان في البيوت والتسليم على أهلها والاغتسال من الجنابة وإتقاء غشيان النساء في المحيض وأداء الأمانة إلى جميع الناس البار منهم والفاجر وذكر اسم الله على الذبيحة والاحتفاء بأهل الذمة، والقصد في المشي والصدق في المشي والصدق في الحديث وكظم الغيظ، والنكاح بكتاب الله بالفريضة والبينة العادلة كما قال الله، ورضى المرأة وأذن الولي والطلاق بالشهود والعدة بكتاب الله والمواريث بكتاب الله وتحريم ما حرم الله من جميع الفواحش ما ظهر منها وما بطن وتحريم شرب الخمر وكل ما أشبه من المسكرات ونزل بمنزلته من المحرمات وتحريم ما حرم الله من المناكح والمطاعم والمشارب كلها وتحريم الكذب والفواحش والأخذ بما فيه من العدل والبيان والتوبة إلى أهله من جميع الذنوب والخطايا لا يدعي الغفران من الله على الإصرار ولا الإقامة على مناهيه الكبار والشهادة على أهل الضلال بصلاتهم والبغض لهم والبراءة منهم والولاية لأهل طاعة الله على طاعته والحب لهم والقيام بالشهادة والوفاء بالعهد إلى جميع الناس البار والفاجر، والعدل في الوزن والوفاء في الكيل وتحليل البيع وتحريم الربا، وتحريم مال اليتامى إلا بالتي هي أحسن.

وفي مذهبنا أن لا يقطع رحمًا ولا يؤذي جارًا ولا يقول كذبًا، ولا يكره عدلًا، ولا يرد المعذرة ولا يغتنم العثرة، ولا يتجسس العورة ولا يحب أن تشيع الفاحشة، ولا يأخذ بالظن والتهمة، ولا يسخر بالناس ولا يعتدي عليهم، ولا يتعالى عليهم، ولا يظلمهم حقوقهم، ولا يدخل في ديننا من لا يكتم سرنا، لا يسرع غيثنا ولا يقول قولنا ولا يرضي رضانا، لا يوالي ولينا ولا يعادي عدونا ولا يسخط سخطنا، ونتهمه على أنفسنا، ونستحب مع هذا الذي تقدم ذكره أن نستبرئ من دعوناه أو دعانا إلى الموافقة بذكر ما يقع من الريب» الكندي: بيان الشرع، ج٣، ص٢٦٩ - ٢٧٠.

راجع أيضًا ما ذكره المذهب الإباضي بخصوص حقوق المسلم، في الجيطالي: قناطر الخيرات، ج٢، ص٢٩٨ - ٣٠٢، الشماخي: كتاب الإيضاح، ج٢، ص٦١٣ - ٦١٥.

انظر أيضًا: د. أحمد أبو الوفا: حقوق الإنسان في السُّنَّة النبويَّة، د ار النهضة العربية، القاهرة، ص٣٩٥ - ٣٩٨.

(١) بخصوص معنى هذه العبارة، يقول سماحة مفتي سلطنة عُمان:

«نعم المسلم لا يقبل المساومة على دينه، لأن الدين أغلى ما في نفسه، فهو أغلى من عرضه وروحه فضلًا عن أن يكون أغلى من ماله، فبه يتم الحفاظ على العرض والحياة، وبه سلامة الدنيا وسعادة العُقْبى وبه الشرف في الدارين جميعًا فكيف يرضى المؤمن أن يساوم على دينه مع هذا كله؟ بل على المسلم أن يقف في وجه من يريد أن يساومه على دينه. =

و ـ حكم تجنيس المسلم بجنسية دولة غير إسلامية:

بخصوص الجنسية يمكن أن نميز بين عدة فروض:

الأول ـ ألا يحمل الشخص جنسية أية دولة، فيكون ـ في هذه الحالة ـ عديم الجنسية Apatride - stateless وتسعى الدول والمواثيق الدولية إلى الإقلال إلى أكبر حد ممكن من حالات انعدام الجنسية.

والثاني ـ أن يحمل الشخص جنسية دولة واحدة، وهذا هو الوضع الغالب لمعظم سكان العالم.

والثالث ـ أن يحمل الشخص جنسيتين أو أكثر؛ أي: يكون مزدوج أو متعدد الجنسية. وهذه الحالة تنجم ـ عادة ـ بسبب طلب الشخص الحصول على جنسية أكثر من دولة، وذلك عن طريق التجنس Naturalisation.

= وقد سبق للكفرة في عهد النبي ﷺ أن عرضوا عليه بأن يُنكِحوه أجمل النساء، وأن يعطوه من المال ما يصبح به أغنى قومه، وأن يؤمروه على أنفسهم على أن يتخلى عن دعوته، ولكنه أبى ذلك ووقف تلك الوقفة الصامدة التي زعزعت موقف أهل الكفر، ولم يرضخ لشيء من مطالبهم

وعندما حاول المشركون منه بأن يعبد آلهتهم عامًا ليعبدوا إلهه عامًا أنزل الله تعالى ما يقطع دابر هذه المساومة حيث قال: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ١ ـ ٦].

ومن المساومة أن يقبل المسلم ترك بعض فروض دينه أو ارتكاب بعض المحارم في الدين من أجل أن يرضي الآخرين، فهذا كله مما لا يكون من المسلم الذي آمن بالله واليوم الآخر؛ فإن الله جعل طاعته فوق كل شيء ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

الشيخ أحمد بن حمد الخليلي: الفتاوى ـ العقيدة، قسم الفتوى بمكتب الإفتاء، مسقط، ١٤٣٤ - ٢٠١٣، ج ١، ص ٨٧ - ٨٨.

فهل يجوز للمسلم أن يتجنس بجنسية دولة غير إسلامية؟ يبدو أن ذلك جائز إذا دعت إليه ضرورة ملجئة بأن كان الشخص قد توطن في تلك الدولة هو وذريتــه، ويوجد هناك محل عمله، وبشــرط أن يحافظ على شــخصيته وهويته، وألا يكون عونًا لهم على المسلمين، وأن يكون قادرًا على ممارسة شعائر دينه[١].

بينما يقول الشيخ رشيد رضا:

«علم من هذا أن قبول المســلم لجنســية ذات أحكام مخالفة لشــريعة الإسلام خروج من الإسلام فإنه رد له، وتفضيل لشــريعة الجنسية الجديدة على شــريعته، ويكفي في هذا أن يكون عالمًا بكون تلك الأحكام التي آثر غيرها عليها هي أحكام الإســلام، ولكن يقبل اعتــذاره بالجهل إن لم تكن مجمعًا عليها معلومة من الدين بالضرورة...».

«وجملة القول إن المســلم الذي يقبل الانتظام في ســلك جنسية يتبدل أحكامها بأحــكام القرآن، فهو من يتبدل الكفر بالإيمــان، فلا يعامل معاملة المســلمين، وإذا وقع من أهل بلد أو قبيلة وجب قتالهم عليه حتى يرجعوا. والمعقول أن هذا لا يقع من مســلم صحيح الإيمــان، بل لا يجوز عقلًا أن يصدر عنه»[٢].

(١) انظر أيضًا «حكم تغيير الجنسية والجمع بين أكثر من جنسية» في:
دار الإفتــاء المصريــة: موســوعة الفتــاوى المؤصلــة، القاهــرة، ١٤٣٤ - ٢٠١٣، ج ٥، ص ٢٦٠ - ٢٧٧.

(٢) راجع المنار، عدد ٢٥، ١٩٢٤، ص ٢١ وما بعدها. ويفرق رأي آخر بين أقسام ثلاثة:
القسم الأول: إذا أخذ الجنسية من يرغب بلاد الكفار ويحبهم ويحب البقاء بينهم ويرى أن معاملتهم والانتماء إليهم أفضل من المسلمين وأنه راض بإجراء أحكامهم عليه من الحكم بغير ما أنزل الله في الأحكام والنكاح والطلاق والميراث فهذا لا شك في كفره وهو مرتد عن دين الإسلام ردة صريحة حتى ولو قال أنه مسلم ولو شهد شهادة أن لا إله إلا الله وأن =

ويرى سماحة مفتي سلطنة عُمان جواز التجنس بجنسية دولة غير إسلامية عند الضرورة، بقوله:

= محمدًا رسول الله، وصلى وعمل ببعض شرائع الإسلام لأن الله يقول: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]، ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ﴾ [البقرة: ٨٥]، وقوله ﷺ: «**من أحب قومًا حشر معهم**» وفي الحديث الآخر (المرء مع من أحب).

القسم الثاني: راض بالانتماء لمصالحه الدنيوية ومعاملاتهم التجارية فأخذ الجنسية منهم ليتم مقصوده من حصول الدنيا والتسهيلات التي تحصل للمنتمين إليهم وهو مؤد لشرائع الإسلام مظهر لدينه ولا يترافع إليهم باختياره فإذا صدر منهم الحكم له بما لا يخالف الشريعة قبله. وإن صدر بما يخالف الشريعة رفضه. فأرى أن مثل هذا على خطر عظيم من تناول بعض الآيات حيث آثر دنياه على آخرته وقد ارتكب منكرًا عظيمًا فهو على خطر من الردة عن دين الإسلام لركونه إليهم وبقائه بين أظهرهم لكن لا أجزم بالحكم عليه بالردة فأتوقف في ذلك ولكنه بأخذه الجنسية أظهر الميل والمحبة لهم وعرض نفسه للدخول تحت قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ الآية [التوبة: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المجادلة: ٢١].

القسم الثالث: من بلي بهم في بلاده وهو كاره لهم ومبغض لدينهم وحكموه بغير رضاه وأرغموه على التجنس أو مغادرة بلاده وأهله وأولاده فقبلها للبقاء في بلاده على ماله وأهله وولده ومع ذلك مقيم لشرائع الدين مظهر لدينه معلنًا العداء لهم مصارحًا لهم بكفرهم وأنهم على باطل وأن دينه هو الحق فمثل هذا لا شك أنه على خطر في بقائه عاص، وآثم بقبوله الجنسية بمقدار ما ألزم نفسه فيها لكن لا نحكم عليه بالكفر ما دام أنه عمل ما في وسعه من عدم اتباعهم وموافقتهم على باطلهم ومن إظهار دينه ولكن بقاؤه بين أظهر الكفار فيه خطر عليه وعلى أولاده ومن تحت يده.

الشيخ محمد بن سبيل: التجنس بجنسية دولة غير إسلامية، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، عدد ٤، ١٤١٠ - ١٩٨٩، ص ١٦٤ - ١٦٦.

انظر كذلك بخصوص حكم التجنس بجنسية دولة أجنبية: منظمة المؤتمر الإسلامي - مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، عدد ٣، ج ٢، ١٤٠٨ - ١٩٨٧، ص ١٠٩٥ - ١٣٣٤؛ د. شريفة آل سعيد: فقه الجاليات الإسلامية في المعاملات المالية والعادات الاجتماعية، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠١، ص ٣٣ - ٤٨.

«التجنس بجنسية دولة غير مسلمة تتوقف الفتيا فيه على النظر في جوانب مختلفة منه، فالتجنس يعني الالتحاق التام بمواطني الدولة المانحة للجنسية في الحقوق والواجبات بحيث يكون للمتجنس وعليه ما للمواطنين الأصليين وما عليهم من حقوق المواطنة وواجباتها، فلو اقتضى الأمر فرض تلك الدولة على مواطنيها مقاومة دول إسلامية لكان على هذا المسلم الحامل لجنسيتها، بموجب نظامها أن ينخرط في هذا السلك ويتحمل هذا الفرض».

لذلك نرى أن التجنس بجنسية دولة غير مسلمة من الأمور التي يصار إليها مع الضرورة، كما إذا طورد المسلم ولم يأمن على حياته أو عرضه أو ولده أو ما ماثل ذلك، ولم يتمكن من اللجوء إلى بلد إسلامي لانسداد الأبواب بين يديه.

ومع ذلك فإن عليه أن ينوي في قرارة نفسه العود إلى بلاد الإسلام متى وجد الباب مفتوحًا والمحذور مرتفعًا.

كما أن عليه أن يختار من بين الدول التي يلجأ إليها ـ حال الخوف ـ الدولة التي يتمكن فيها من ممارسة جميع واجباته الدينية بحرية كاملة، سواء كانت هذه الواجبات شخصية أم اجتماعية[١].

ويضيف أحد الكتاب أن مفتي سلطنة عُمان وضع ثلاثة شروط للجواز، وهي[٢]:

(١) الشيخ أحمد بن حمد الخليل، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٣، ١١١٩/٢.

(٢) د. محمد موسي بابا عمي: التجنس والهجرة بين التراث الإسلامي والواقع العالمي، ندوة الفقه الإسلامي في عالم متغير، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٢ - ٢٠٠١، ص ٧١٢.

ويقرر رأي أن ما ذهب إليه سماحة المفتي هو «من أعدل الآراء» د. عبدالستار أبو غدة: فكرة الجنسية وقواعدها الشرعية في الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص ٦٤٦.

١ ـ انسداد أبواب العالم الإسلامي في وجه لجوئه إليهم.

٢ ـ أن يضمر النية على العودة متى تيسر ذلك.

٣ ـ أن يختار البلد التي يمارس فيها دينه بحرية.

ولنا على رأي سماحة مفتي سلطنة عُمان الملاحظات الآتية:

أولًا: أن الشروط التي حددها في رأيه، خصوصًا التجنس تحت ضغط «الضرورة» يعد انعكاسًا لاعتبارات عملية لا تخفى على أحد، ولا ينكرها عاقل.

ثانيًا: أن معيار الضرورة كشرط للتجنس يعني الأمور الآتية:

١ ـ أن ذلك تطبيق لقاعدة ثابتة في الفقه الإسلامي، ألا وهي أن «الضرورات تبيح المحظورات».

٢ ـ بالتالي، الضرورة يجب أن تقدر بقدرها.

٣ ـ علة ذلك أن التجنس المذكور يشكل الاستثناء وليس القاعدة، ومن المعلوم أن الاستثناء لا يتوسع فيه ولا يقاس عليه.

ز ـ الجنسية في سلطنة عُمان:

كان يحكم الجنسية في سلطنة عُمان القانون رقم ٧٢/١ وتعديلاته، إلى أن صدر قانون الجنسية الحالي بالمرسوم السلطاني رقم ٨٣/٣. وقد وردت على هذا القانون بعض التعديلات خصوصًا بمقتضى المرسوم السلطاني رقم ٨٦/٥، والمرسوم السلطاني رقم ٩٣/٥٨، والمرسوم السلطاني رقم ٩٩/٧٢.

ونشير أولًا إلى نصوص القانون الحالي للجنسية في سلطنة عُمان، ثم إلى بعض الملاحظات عليه، لنذكر بعد ذلك أحكام القضاء العُماني الخاصة بالجنسية.

١ ـ قانون الجنسية العُمانية:

يقع القانون المذكور في تسع عشرة مادة، وهو يتضمن الأحكام الخاصة بالجنسية، سواء تم اكتسابها وقت الميلاد أو في تاريخ لاحق على الميلاد (عن طريق التجنس مثلًا)[١].

(١) نذكر هنا نصوص قانون الجنسية العُمانية إتمامًا للفائدة:
مادة (١): يعتبر عُمانيًا بحكم القانون:
١ ـ من ولد في عُمان أو خارجها من أب عُماني.
٢ ـ من ولد في عُمان أو خارجها من أم عُمانية وكان مجهول الأب إذا لم تثبت بنوته لأب شرعًا. أو كان أبوه عُمانيًا وأصبح فاقد الجنسية.
٣ ـ من ولد في عُمان من والدين مجهولين.
٤ ـ من ولد في عُمان وجعل منها إقامته العادية وكان أبوه قد ولد فيها على أن يكون الأب وقت ولادة الابن فاقد الجنسية واستمر كذلك.
مادة (٢) يجوز للأجنبي طلب التجنس بالجنسية العُمانية: إذا توافرت فيه الشروط التالية:
١ ـ أن يكون بالغًا سن الرشد ملمًا باللغة العربية كتابة وقراءة.
٢ ـ أن يسبق طلبه إقامته من السلطنة إقامة شرعية متواصلة لمدة لا تقل عن عشرين عامًا ميلاديًا أو عشرة أعوام ميلادية إذا كان متزوجًا بعُمانية ولا يحول دون اعتبار إقامته متواصلة غيابه عن البلاد فترات مؤقتة لأعماله الخاصة شريطة ألا تزيد مدة غيابه خلال العام على الشهرين.
٣ ـ أن يكون حسن السيرة سليم البنية خاليًا من العاهات لم يسبق الحكم عليه في جريمة مخلة بالشرف أو الأمانة ما لم يكن قد رد إليه اعتباره.
٤ ـ أن يكون لديه وسيلة مشروعة للرزق تدر عليه ما يكفي لسد حاجته وحاجة من يعولهم.
٥ ـ أن يتقدم بطلب الجنسية على النموذج المعد لذلك في وزارة الداخلية يقر فيه برغبته في التنازل عن جنسيته الأصلية وأن قانون بلده يجيز له ذلك وفي حالة قبول الطلب يتعين على الطالب أن يقسم أمام القضاء في الولاية أو المحافظة التي يقيم بها اليمين الآتية:
«أقسم بالله العظيم أن أكون موليًا لسلطنة عُمان وأن احترم قوانينها وعاداتها وتقاليدها، وأن أكون مواطنًا صالحًا والله على ما أقول شهيد». =

٢ ـ ملاحظات على قانون الجنسية العُمانية:

تتمثل هذه الملاحظات فيما يلي:

= مادة (٤): يجوز استثناء وبمقتضى مرسوم سلطاني خاص منح الجنسية العُمانية لأجنبي وذلك دون التقيد بشروط التجنس المشار إليها في المادة الثانية من هذا القانون.

مادة (٥): يجوز للمرأة الأجنبية التي تتزوج من عُماني وشريطة أن ينقضي على زواجها منه وإقامتها معه في عُمان خمس سنوات على الأقل طلب الحصول على الجنسية العُمانية.

مادة (٦): يصدر بمنح الجنسية في جميع الحالات المتقدمة مرسوم سلطاني وبصورة فردية.

ويجوز رفض طلب التجنس حتى في الأحوال المستثناة من شروط المادة الثانية من هذا القانون دون إبداء الأسباب.

مادة (٧): يحق للأجنبي الذي اكتسب الجنسية العُمانية طبقًا للأحكام السابقة ممارسة الحقوق المدنية طبقًا لقوانين السلطنة من تاريخ نشر المرسوم السلطاني الصادر بمنحه الجنسية في الجريدة الرسمية ما لم ينص المرسوم المذكور على خلاف ذلك.

مادة (٨): يحظر الجمع بين الجنسية العُمانية وأية جنسية أخرى إلا بمقتضى مرسوم سلطاني يرخص في ذلك. كما يحظر على العُماني التنازل عن جنسيته العُمانية لاكتساب جنسية أجنبية إلا إذا رخص له في ذلك بمقتضى مرسوم سلطاني ومع التأكد من وفائه بجميع واجباته والتزاماته تجاه السلطنة.

مادة (٩): يفقد العُماني جنسيته بحكم القانون إذا اكتسب جنسية أجنبية بالخلاف لأحكام هذا القانون. كما يفقدها أولاده القصر تبعًا له ويكتسبون جنسية والدهم إذا كان قانون تلك الجنسية يمنحهم إياها.

على أنه يجوز لأولاده المذكورين طلب استرداد الجنسية العُمانية خلال السنة التالية لبلوغهم سن الرشد إذا كانت إقامتهم العادية في عُمان أو كانوا قد عادوا إليها وأقروا كتابة برغبتهم في الاستقرار فيها وتوافرت لهم شروط الفقرتين الثالثة والرابعة من المادة الثانية من هذا القانون.

مادة (١٠): مع عدم الإخلال بحكم المادتين السابقتين يجوز للجنة المنازعات المشار إليها في المادة (١٥) من هذا القانون أن ترفع لجلالة السلطان توصياتها عن الحالات التي يجوز فيها الجمع بين الجنسية العُمانية وجنسية أخرى ويعمل بهذه التوصيات فور اعتمادها بالتوقيع من جلالة السلطان. =

١ ـ أن القانون أخذ بمعيار حق الدم (مثال ذلك من يولد لأب عُماني في

= مادة (١١): المرأة العُمانية التي تتزوج من أجنبي تحتفظ بجنسيتها العُمانية إلا إذا قدمت طلبًا لوزير الداخلية بالتنازل عنها لاكتساب جنسية زوجها وكان قانون زوجها يسمح بمنحها جنسيته. وعلى أن يرخص لها في ذلك طبقًا لنص المادة الثامنة من هذا القانون. ويجوز لها في حالة انتهاء الزوجية لأي سبب كان طلب استرداد جنسيتها العُمانية إذا قدمت طلبًا لوزير الداخلية وكانت إقامتها العادية في عُمان أو كانت قد عادت إليها وأقرت برغبتها في الاستقرار فيها.

مادة (١٢): يصدر برد الجنسية العُمانية لطالبيها في الحالات المشار إليها في المادتين (٩) و (١١) مرسوم سلطاني.

مادة (١٣): يجرد من الجنسية العُمانية بمرسوم سلطاني:

١ ـ كل من يثبت أنه حصل على الجنسية العُمانية بناء على بيان كاذب أو بطرق الغش والتزوير. كما يجرد منها كل من اكتسبها تبعًا له.

٢ ـ كل من يثبت أنه يعتنق مبادئ أو عقائد أو ينتمي إلى جماعة أو حزب أو تنظيم يعتنق تلك المبادئ أو العقائد.

٣ ـ كل من يثبت أنه يعمل لحساب دولة أجنبية بأية صفة كانت سواء كان عمله داخل عُمان أو خارجها ولم يلب طلب الحكومة العُمانية بترك هذا العمل خلال الأجل المحدد له.

٤ ـ كل من يثبت أنه يعمل لصالح دولة معادية أو ضد مصلحة عُمان.

٥ ـ كل من حصل على الجنسية العُمانية بطريق التجنس ويحكم عليه في إحدى الجرائم الواقعة على أمن السلطنة أو يثبت أنه ينتمي إلى جماعة أو حزب أو تنظيم قام بالتآمر أو الاعتداء على أمن السلطنة.

مادة (١٤): يجوز بناء على تنسيب وزير الداخلية رد الجنسية العُمانية لمن جرد منها إذا زالت أسباب التجريد ويصدر بالرد مرسوم سلطاني.

مادة (١٥): تختص بالفصل في المنازعات المتعلقة بالجنسية العُمانية وفرض العقوبات المنصوص عليها في المادة (١٦) من هذا المرسوم لجنة تشكل من وزير الداخلية رئيسًا وعضوية كل من رئيس مكتب القصر ومفتش عام الشرطة والجمارك ومندوب من وزارة شؤون الديوان السلطاني بدرجة وكيل وزارة على الأقل، واثنين من قضاة السلطنة يختارهم رئيس اللجنة.

مادة (١٦): مع عدم المساس بالعقوبات الواردة في قانون الجزاء العُماني يُعاقب بالسجن مدة لا تتجاوز سنتين أو بغرامة لا تزيد على ألفي ريال عُماني، أو بالعقوبتين معًا: كل من =

عُمان أو خارجها)، وكذلك بمعيار حق الإقليم (مثال ذلك من يولد في عُمان من والدين مجهولين).

٢ ـ أباح القانون التجنس بالجنسية العُمانية للأجانب (تقديم طلب، أو بسبب الزواج مثلًا) إذا توافرت الشروط المنصوص عليها فيه.

٣ ـ يحظر القانون اكتساب أية جنسية أخرى أو التنازل عن الجنسية العُمانية إلا وفقًا لمرسوم سلطاني. والغرض من ذلك ـ على ما يبدو ـ منع ازدواج الجنسية.

٤ ـ يعتبر حصول العُماني على جنسية أجنبية بالمخالفة لما قرره القانون سببًا لفقد الجنسية العُمانية.

٥ ـ يبيح القانون التجريد من الجنسية، إذا توافرت حالة من الحالات الواردة فيه.

٦ ـ في شؤون الجنسية يعتبر سن الرشد تمام الثامنة عشر ميلاديًا.

= يدلي أمام السلطات المختصة بمعلومات كاذبة، أو يقدم وثائق غير صحيحة بقصد اكتساب الجنسية العُمانية لنفسه أو لغيره.

مادة (١٦مكررًا): تحدد بقرار من وزير الداخلية بعد موافقة الوزير المشرف على وزارة المالية الرسوم التي تستحق على الطلبات والشهادات التي تقدم أو تصدر في نطاق تطبيق أحكام هذا القانون. وذلك بما لا يجاوز مائة ريال عُماني عن كل طلب أو شهادة.

مادة (١٧): في تطبيق هذا القانون تشتمل كلمات أجنبي وعُماني الذكر والأنثي على حد سواء إلا إذا نص على خلاف ذلك ويعتبر سن الرشد في شؤون الجنسية تمام الثامنة عشر ميلاديًا.

مادة (١٨): يلغي القانون رقم ٢٧/١ الخاص بالجنسية العُمانية وتعديلاته المشار إليه. كما يلغي أي نص يخالف أحكام هذا القانون أو يتعارض معه.

مادة (١٩): ينشر هذا المرسوم في الجريدة الرسمية ويعمل به اعتبارًا من تاريخ صدوره.

٧ ـ يتضمن القانون نصًا يقرر التجريد من الجنسية بالنسبة لكل من يثبت أنه يعتنق مبادئ أو عقائـد لا دينية أو ينتمي إلى جماعة أو حزب أو تنظيم يعتنق تلك المبادئ والعقائد

٣ ـ مسائل الجنسية في أحكام القضاء العُماني:

تعرض القضاء في سلطنة عُمان لبعض المسـائل التي تتعلق بالجنسية، نكتفي بأن نذكر منها، ما يلي:

١ ـ جريمة الزواج ممن تحمل جنسية أجنبية هي جريمة وقتية:

قررت المحكمة العليا في سلطنة عُمان هذا المبدأ، كما يلي:

«أن العبرة في التمييز بين الجريمة الوقتية والجريمة المستمرة هي طبيعة الفعـل المادية المكون للجريمة كما عرفه القانون، فـإذا كان الفعل مما تتم وتنتهـي معه الجريمة بمجـرد ارتكابه كانت وقتية أما إذا اسـتمرت الحالة الجزائية فترة من الزمن فتكون الجريمة مستمرة طوال هذه الفترة والعبرة في الاسـتمرار في هذه الحالة هو بتدخل إرادة الجاني في الفعل المعاقب عليه تدخلًا متتابعًا متجـددًا ولما كان الاتهـام الموجه إلى المتهـم ـ المطعون ضده ـ هـو أنه أقدم على الـزواج من أجنبية بدون الحصـول على تصريح مسبق من الجهة المختصة فإن الفعل المسـند إليه يكون قد تم وانتهى من جهته بمجرد إبرام عقد الزواج مما لا يمكن معه تصور حصول تدخل جديد من جانبه في الفعل ذاته فتكون الجريمة التي تكونها هذه الواقعة وقتية ولا عبرة ببقاء الـزواج بعد إبرامه لأن ذلـك أثر من آثار إبرامـه وليس امتدادًا لإرادة الزواج، ولما كان ذلك، وكان الثابت من أوراق الدعوى أن المطعون ضده تزوج من أجنبيـة بتاريخ ١٩٩٥/٨/١٤، وتم اتخـاذ إجراءات الاتهام ضده بتاريخ ٢٠٠٨/٩/٨؛ أي: بعد مرور أكثر من ثلاث سنوات وهي المدة

التي تنقضي الدعــوى العمومية في الجنح بمرورها طبقًــا للمادة (١٦) من قانون الإجراءات الجزئية، ولما كان الحكم المطعون فيه قد أخذ بهذا النظر فإنه يكون قد أصاب صحيح القانون ويكون منع الطاعن في ذلك الخصوص غير سديد»[(١)].

٢ ـ الجنسية يمكن اعتبارها قرينة لإثبات وقوع الجريمة:

أكدت على هذا المبدأ المحكمة العليا أيضًا، بقولها:

«لما كان ما تقدم وكان الحكم قد عول في إدانة الطاعنين سالفي الذكر ـ ضمن ما عول ـ على انتمائهم لجنســية واحدة هي الجنسية السورية وكذا جميع الأزواج المزعومين لعدد كبير من المجني عليهن من ذات الجنســية، وكان هذا لا يعيب الحكم المطعون فيه بعد أن استوفى دليله مما أورده من أدلة الإثبات المســتخلصة من المعلومات التــي وردت إلى إدارة التحريات وتحقيقات الجوازات والإقامة ومن أقوال شهود الإثبات الذين أورد الحكم مضمون ومؤدى أقوالهــم تفصيلًا ومن أقوال المجني عليهن الثلاث عشــر بتحقيقات الإدعاء العام وأمام المحكمة ومن إقرارات المتهمين بالتحقيقات وأمام المحكمة ومــن محاضر الضبط والمســتندات وتأشــيرات الالتحاق العائلي للمجني عليهن ومن تقريــري المختبر الجنائي وتقرير الإدارة العامة لتقنية المعلومات بشرطة عُمان الســلطانية فلا تثريب على الحكم بعد ذلك إن هو عضد هذه الأدلة ببعض القرائن ومن بينها قرينة وحدة الجنســية التي تجمع بين الطاعنين سالفي الذكر، وإذ كان الحكم ـ على نحو ما أوضحنا ـ قد بيَّن ما قام بــه الطاعنون المذكــورون من أفعال تشــكل الركن المادي

(١) مجموعة الأحكام الصادرة عن الدائرة الجزائية ـ بالمحكمة العليا، سلطنة عُمان، المحكمة العليا، المكتب الفني، الفترة مــن ٢٠٠٩/١٠/١ وحتى ٢٠١٠/٦/٣٠، (ج) س.ق. (١٠)، ص ٢٥٤ ـ ٢٥٨.

لجريمة الاتجار بالبشـــر، فإن النعي عليه بالقصور في هذا الشأن يكون غير سديد»[١].

٣ ـ الزواج سبب في اكتساب جنسية البلاد:

أكدت على هذا المبدأ محكمة القضاء الإداري، بقولها:

«من الأصول المقررة في أحكام الشريعة الإسلامية الغراء ـ وهي أساس التشـــريع طبقًا للمادة (٢) من النظام الأساســـي للدولة الصادر بالمرســـوم الســـلطاني رقم (٩٦/١٠١) أن الزوجة ملزمة بأن تتبع زوجها حيث يكون، بحيث تبقى حيث يبقى، وتقيم حيث يقيم، فضلًا عن أن المشـــرع قد جعل هذا الزواج ســـببًا في اكتســـاب جنســـية البلاد وميز الأجنبي عن غيره من الأجانب، عندما خفض مدة إقامته بالســـلطنة من عشـــرين عامًا إلى عشـــرة أعوام، وذلك في قانون تنظيم الجنسية العُمانية الصادر بالمرسوم السلطاني رقم (٨٣/٣) وتعديلاته، ومن ثم فلا مبرر أن تباعد الدولة بينهما إذا لم يكن في بقاء هذا الأجنبي على إقليم الدولة ما يزعزع الأمن فيها أو يهدده بخطر على النظام العام أو الآداب العامة»[٢].

المبحث الثاني

اكتساب وفقد الجنسية في الفقه الإباضي

نشير أولًا إلى اكتساب الجنسية، فإذا انتهينا من ذلك فحقيق بنا أن نشير إلى فقدها.

---

(١) ذات المرجع، ص٣٧٨ - ٣٨٠.

(٢) ســـلطنة عُمان، مجموعة المبادئ القانونية التي قررتها محكمة القضاء الإداري في العامين القضائيين الخامس والسادس، ١٤٢٥ - ١٤٢٦، ٢٠٠٥ - ٢٠٠٦، ص٧٦٩ - ٧٧٠.

ونخصص لكل من هاتين المسألتين مطلبًا.

المطلب الأول
اكتساب الجنسية في الفقه الإباضي

سبق أن ذكرنا أن اكتساب الجنسية الإسلامية أهم أسبابه:

- كون الشخص مسلمًا، فاعتناق الفرد للإسلام يجعله ـ بقوة الشريعة ـ من رعايا الدولة الإسلامية.
- عقد الذمة، فمن يقبل عقد الذمة، وخصوصًا الإقامة الدائمة في دار الإسلام يحمل جنسية الدولة الإسلامية.
- يضاف إلى ما تقدم أن الفقه الإباضي يلحق الأطفال ـ غير البالغين ـ بآبائهم المسلمين أو بأفضل الأبوين عند اختلاف دينهما. كما أن هناك حالات أخرى ـ نذكرها لاحقًا ـ تخص تبعية الأطفال وفقًا للفقه الإباضي.
- كذلك ـ في أحوال معينة ـ يمكن أن تتبع الزوجة غير المسلمة زوجها. والسبب الأول لا يحتاج إلى بيان أكثر مما ذكرناه آنفًا. لذا فإننا نشرع هنا مباشرة في دراسة الأسباب الثلاثة الأخيرة.

ونخصص لكل منها لهذا الغرض فرعًا.

الفرع الأول
الذمة كسبب لاكتساب الجنسية الإسلامية

نشير إلى وضع أهل الذمة في الدولة الإسلامية، ونتلوه بدراسة القواعد الحاكمة لأهل الذمة في الفقه الإباضي.

أ ـ وضع أهل الذمة في الدولة الإسلامية:

غير المسلمين في الدولة الإسلامية يشملون:

١ ـ غير المسلمين الموجودين أساسًا في إقليم الدولة الإسلامية (خصوصًا أهل الذمة)[١].

٢ ـ غير المسلمين الذين يصبحون من رعايا الدولة الإسلامية بالتطبيق لمعاهدة دولية.

---

(١) فرّق الماوردي بين أهل الذمة وأهل العهد بالنظر إلى طبيعة إقامة كل منهما في دار الإسلام، وهل هي دائمة أم مؤقتة، فيقول:

«فأما أهل الذمة، فهو المستوطن، ولا يجوز استيطانهم إلا بجزية إذا كانوا أهل كتاب، أو شبهة كتاب.

وأما أهل العهد، فهو الداخل إلى بلاد الإسلام بغير استيطان، فيكون مقامهم مقصورًا على مدة لا يتجاوزونها. وهي أربعة أشهر لقول الله تعالى: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [التوبة: ٢].

فأما مدة سنة، فلا يجوز أن يقيموها إلا بجزية، وفي جواز إقامتهم بغير جزية فيما بين أربعة أشهر وبين سنة قولان:

أحدهما: يجوز، لأنها دون السنة كالأربعة.

والقول الثاني: لا يجوز، لأنه فوق الأربعة كالسنة. وسواء كانوا من أهل الكتاب، أو لم يكونوا».

راجع، الماوردي: الحاوي الكبير، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، ج١٨، ص٣٩٢.

ويقول ابن قيم الجوزية:

«الكفار إما أهل حرب وإما أهل عهد. وأهل العهد ثلاثة أصناف: أهل الذمة، وأهل هدنة، وأهل أمان. وقد عقد الفقهاء لكل صنف بابًا فقالوا: باب الهدنة، باب الأمان، باب عقد الذمة. ولفظ «الذمة والعهد» يتناول هؤلاء كلهم في الأصل. وكذلك لفظ «الصلح»، فإن الذمة من جنس لفظ العهد والعقد».

ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، ج١، ص٣٣٥.

ويضيف أن: «معاملة أهل الذمة متوقفة على أديانهم لا أنسابهم» ذات المرجع، ص٦٥ - ٦٦.

٣ ـ غير المسلمين الذين يدخلون تحت ولاية الدولة الإسلامية على إثر الحرب.

٤ ـ غير المسلمين الذين يتواجدون فوق إقليم الدولة الإسلامية لأي سبب آخر (كالرسل والسفراء، والمستأمنين، والتجار).

ويشكل أهل الذمة ـ إلى جانب المسلمين ـ جناحي الدولة الإسلامية: فهم يتمتعون بجنسية الدولة الإسلامية ويتبعوها لكونهم ارتضوا الإقامة بصفة دائمة فوق إقليمها مع الالتزام بأحكامها.

وإذا كانت القاعدة في الفقه الإباضي هي:

«أمرنا بالإحسان للعبيد والرفق بهم»[١]، فلئن تنطبق هذه القاعدة على أهل الذمة يكون من باب أولى:

يقول صاحب بيان الشرع أن من الإسلام:

«الاحتفاء بأهل الذمة»[٢].

كذلك يؤكد الفقه الإباضي أن من شروط الإمام:

«أن يكون ذا وفاء بالعهد والذمة»[٣].

وقد وضعت الشريعة الإسلامية دستورًا في معاملة أهل الذمة لخصه الإمام أبو يوسف في كتابه إلى هارون الرشيد، بقوله:

«وقد ينبغي يا أمير المؤمنين أيدك الله أن تتقدم في الرفق بأهل ذمة نبيك وابن عمك محمد ﷺ والتفقد لهم حتى لا يظلموا ولا يؤذوا ولا

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل، ج ٥، ص ٢١٦.
(٢) الكندي: بيان الشرع، ج ٣، ص ٢٦٩.
(٣) الشيخ سعيد الحارثي: نتائج الأقوال من معارج الآمال ونثر مدارج الكمال، ص ١٩٣.

يكلفوا فوق طاقتهم ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحق يجب عليهم. فقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**من ظلم معاهدًا أو كلفه فوق طاقته، فأنا حجيجه**». وكان فيما تكلم به عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند وفاته: «أُوصِي الخليفةَ من بعدي بذمة رسول الله ﷺ أن يوفي لهم بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم ولا يكلفوا فوق طاقتهم»[(١)].

ومن الأمور المهمة في الفقه الإباضي التفرقة بين الذمي والحربي والمعاهد: فالذمي هو الذي ضربت عليه الجزية، والحربي هو من لا جزية عليه، والمعاهد ـ بفتح الهاء وكسرها ـ من أخذ عليه العهد أو مستأمن وهو الحربي الداخل دار الإسلام بأمان[(٢)].

ونضيف إلى ما تقدم «المرتد»، وهو الذي انتقل من دين الإسلام إلى دين آخر، وهو وفقًا للفقه الإباضي ـ لا يجوز عقد الذمة له لأنه ليس على دين يقر عليه، إذ يجب قتل المرتد، وعقد الذمة يتعارض مع وجوب قتله لأن الذمة ـ كما سنرى ـ تفيد العصمة لصاحبها في نفسه وماله.

ويصبح غير المسلم ذميًّا بأي من الأسباب الآتية:

١ ـ صراحة، إبرام عقد الذمة، وهو كما سنرى اتفاق يترتب عليه عصمة الذمي في نفسه وماله مع التزامه ـ خصوصًا ـ بأحكام الإسلام.

٢ ـ ضمنًا، إذا اتضح من مسلك لا يدعو مجالًا لأدنى شك أنه ارتضى المقام في دار الإسلام تحت وضع «أهل الذمة» كأن يشتري أرضًا خراجية فوضع عليه الخراج، فإنه يصير ذميًّا[(٣)].

---

(١) أبو يوسف: الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة، ص ١٢٥.

(٢) أطفيش: التحفة والتوأم، ص ٢١.

(٣) جاء في كتاب السير الكبير:

«إذا دخل الحربي دار الإسلام بأمان فاشترى أرض خراج فوضع عليه الخراج فيها كان ذميًا. =

٣ ـ إذا استمر في الإبقاء في دار الإسلام رغم التنبيه عليه بأن إقامته مؤقتة، فاستمر رغم ذلك[١].

٤ ـ التبعية العائلية: فقد سبق القول: إن أولاد الذمي الصغار يحملون الجنسية الإسلامية تبعًا له.

ب ـ القواعد الحاكمة لأهل الذمة في الفقه الإباضي:

بحث الفقه الإباضي مسألة أهل الذمة من نواح عديدة، هي:

١ ـ تعريف أهل الذمة:

الذمة لغة: العهد، سميت بذلك لأن نقضه يوجب الذم. واصطلاحًا: نفس ورقبة لها ذمة وعهد يجب الوفاء به وعدم مخالفته. فالذمي هو من أبرم معه عقد (عقد الذمة) يأمن بمقتضاه على ماله ودمه، فهو إذن له ذمة الله ورسوله

= «اعلم بأن الحربي المستأمن إذا اشترى في دار الإسلام أرض عشر أو خراج فإنه لا يصير ذميًا حتى يزرعها، فيؤخذ منه عشر أو خراج. وقال بعض الناس بنفس الشراء يصير ذميًا. وذهبوا في ذلك إلى أن شراء الأرض للقرار فصار بالشراء راضيًا بالمقام في دارنا فصار ذميًا. إلا أنا نقول: لا يصير ذميًا، لأن الشراء قد يكون للتجارة، وقد يكون للزراعة، فلا يصير راضيًا بالمقام في دارنا ما لم يزرع، فيؤخذ منه الخراج».
لأن خراج الأرض لا يجب إلا على من هو أهل دار الإسلام، لأنه حكم من أحكام المسلمين، وحكم المسلمين لا يجري إلا على من هو من أهل دار الإسلام».
شرح كتاب السير الكبير للشيباني، المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٢٤٤ - ٢٢٤٥.

(١) يؤكد الشيباني:
«والحربي يمتنع أن يطيل في دار الإسلام ولكنه إذا قضى حاجته في دار الإسلام يأمره بالرجعة إلى بلاده فإن أطال المكث بها والإمام لا يعلم ثم علم فإنه ينبغي للإمام أن يتقدم إليه ويخبره أن من أقام سنة من يوم يقدم إليه أخذ منه الخراج فإن رجع قبل تمام السنة فلا شيء عليه وإن أقام حتى تمت السنة أخذ الإمام منه خراج رأسه وجعله ذميًا» (المرجع السابق، ط حيدر آباد، ج ٤، ص ٣٥٥).

ما دام ملتزمًا بالعقد؛ أي: ما لم يرتكب ما ينقضه. بعبارة أخرى، أهل الذمة هم: «الذين أعطاهم الإمـــام أو من يقوم مقامه ذمة لأدائهم الجزية، أو لصلح فيما بينهم والمسلمين»[١].

(١) الســالمي: كتاب طلعة الشــمس، ج ٢، ص ٣٨٠. ويقول العوتبي: «الذمة لها أسماء كثيرة منها الذمة، والعهد والإل والبيعة، والصفقة والعقد والربــات والبلا، والخفارة، والجوار، والحبل، والأصر، والولث، والذمار، والشــرطة، والعصمة، والقســم، والحلف، واليمين، والحرمة، والصفحة، فهذه كلها أســماء الذمة قد جاءت عــن العرب وهي كلها ترجع إلى معنى الأمان والعهد والحلف ولها شــواهد قد ذكرتها، وإنما قيــل لليهود والنصارى أهل الذمة لأن رســول الله ﷺ قبل منهــم الجزية وســالمهم وأمنهم على أنفســهم وأموالهم وذراريهم وعاهدهم على ذلك وهم أهل الذمة دماؤهم وأموالهم حرام ولا تســبى ذريتهم لأنهم في ذمته وأمانه، وقيل ســموا أهل الذمة لأن في عهدهــم إذا أدوا الجزية أن يحموا ولا يقال لمن في دار الحرب من اليهود والنصارى أهــل الذمة، لأنهم لا أمان معهم ولا عهد لهم وهم منابذون لأهل الإســلام الحرب فأولئك أهل الحــرب وهؤلاء أهل الذمة لدخولهم في الذمة وقبولهم الجزية ومن ذلــك قيل من فعل كذا برئت منه الذمة؛ أي: قد أحل بنفسه لأنه قد خرج من أمان الله تعالى وأمان رسوله ﷺ فدمه وماله حلال، وعنه ﷺ: «**من آذى ذميًا كنت أنا خصمه**».

العوتبي: كتاب الضياء، ج ٣، ص ١١٢.

وقال البيضاوي: الذمة العهد ســمي بها لأنه يذم متعاطيها على إضاعتها، ابن عمر: حاشية الترتيب للعلامة الوارجلاني، ج ٦، ص ٣٠.

والذمة فــي اللغة: العهد والكفالة، تقــول رجل ذمي معناه رجل له عهــد وقوم ذمة؛ أي: معاهدون، وسمي أهل الذمة لدخولهم في أمان المسلمين.

وفي القامــوس المحيط: الذمــة: الأمان والعهد وأهــل الذمة هم المعاهــدون من اليهود والنصارى وغيرهم ممن يقيم في دار الإسلام (أي: في الدولة الإسلامية).

والذمة في اصطلاح الفقهاء: هــي معنى يصير به الآدمي أهــلًا لوجوب الحقوق وتحمل الواجبات، انظر على التوالي:

ـ لســان العرب لابن منظــور ج ١٥، ص ١١١ - ١١٢، الطبعة الأولــى ١٣٠٣هـ المطبعة الأميرية بمصر.

ـ القامــوس المحيط لمجد الدين الفيــروز آبادي ج ٤، ص ١١٥ - ١١٦، الناشــر المكتبة التجارية الكبرى بمصر. =

«ويذهب الإباضية وهو ما أخذ به أيضًا الحنفية والمالكية».

إلى جواز منح الذمة لجميع غير المسلمين، وليس فقط أهل الكتاب والمجوس «كما قصره الشافعية».

يقول أطفيش:

«يأخذ الجزية من أهليها، أهل الكتاب والصابئين والمجوس مطلقًا، وقيل المجوس الذين لهم شبهة كتاب»[١].

= ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للعلامة أبي الفضل شهاب الدين الألوسي البغدادي ج ١٠، ص ٥٠.
ـ وفي المعنى الأخير راجع الإمام إبراهيم بن قيس: مختصر الخصال، ص ٢٩٩.

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل، ج ١٧، ص ٥٦٩ كذلك قيل:
«وسكان دار الإسلام نوعان: مسلمون، وهم كل من آمن بالدين الإسلامي وذميون، وهم غير المسلمين الذين يلتزمون أحكام الإسلام، ويقيمون إقامة دائمة في دار الإسلام، بغض النظر عن معتقداتهم الدينية. فيصح أن يكونوا مسيحيين ويصح أن يكونوا يهودًا، ويصح أن يكونوا مجوسًا أو صابئة، أو عباد ما استحسن أو ممن لا يدينون بدين» عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، ج ١، ص ٢٧٦.
بل ويذهب فقهاء المسلمين إلى ضرورة منح الذميين المعاملة الواجبة لهم دون انتظار المعاملة بالمثل من جانب الدول الأخرى في حق المسلمين. وهكذا يقرر المودودي:
«An islamic state is bound to give to the non- Muslim citizens whatever rights Islam prescribes or permits, regardless of what rights and privileges are given to or withheld from Muslims in the neighbouring or other non- Muslim states. Islam does not believe in the fact that Muslims should draw up their social or economic policies only with reference to the policies of non-Muslims, nor does it tolerate that if non- Muslims act unjustly, the Muslim states should make their innocent non- Muslim subjects the victims of wrath and vengeance» (Abul A'al maududi: the Islamic law and constitution, p. 298 - 299)».
ويضيف نفس الكاتب (ص٢٤٧ - ٢٤٨) أن الإسلام في معاملته لغير المسلمين يتفوق في ذلك على كثير من النظم الأخرى.

والقاعدة في الفقه الإباضي أن:

«أهل الذمة غير أهل الحرب»[١].

لذلك جاء في جواب أبي الحواري إلى أهل حضرموت: «وقد يجمع أهل الشرك وأهل القبلة في أحكام ويفرق بينهم في أخرى. فأما الأحكام التي يجتمعون فيها مثل السرقة والزنا. وأما الأحكام التي يفترقون فيها مثل القذف وشرب الخمر، الحد على أهل القبلة ولا حد على أهل الشرك. وكذلك تقطع المادة في الحرب على أهل الشرك وعن أهل البغي من أهل القبلة»[٢].

٢ ـ عقد الذمة:

وهو العقد الذي يبرم بين من يدخل في الذمة والمسلمين. ويحكم هذا العقد، القواعد الآتية:

أولًا ـ أنه يجب أن يصدر عن المسلمين، وليس عمن يستولى على أرضهم أو إقليمهم. في هذا المعنى يقول الإمام السالمي:

«أهل الذمة غير أهل الحرب، ولا ذمة اليوم لهم عندنا لأنهم إنما سكنوا بلادنا بذمة أعدائنا، بل بعض المسلمين قد دخل في ذمتهم فالله المستعان»[٣].

ثانيًا ـ أن عقد الذمة يرتب ضرورة دفع غير المسلم للجزية. لذلك قيل:

(١) جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ٥، ص ٤٢٨.
(٢) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧١، ص ٣٦.
(٣) جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ٥، ص ٤٢٨.

«أجمعت الأمة ولا نعلم لهم خلافًا، على أنَّ الملة المخالفة لملة الإسلام مشركون، يحكم عليهم بأحكام المشركين من القتل، وسبي الذرية، وغنيمة المال، وأخذ الجزية من أهل العهد منهم»[(١)].

(١) عمار عبدالكافي الإباضي: الموجز، دار الجيل، بيروت، ١٤١٠ - ١٩٩٠، ص١٣٨.
لكن يمكن الصلح على غير الجزية. وهكذا بخصوص مسألة: وإذا صالح الإمام أهل الشرك على شيء يعطونه غير الجزية هل له ذلك؟ كان الجواب:
«قد قال ذلك بعض المسلمين وعلى الإمام الوفاء بعهدهم ما لم ينقضوه، فإن نقضوه وحاربوا دُعُوا أيضًا إلى الدخول في الإسلام، فإن كرهوا دُعُوا أن يُعطُوا ما جرى عليه الصلحُ، فإن أجابوا قَبِلَ الإمامُ منهم وحقنوا دماءهم ولبثوا على عهدهم». السيد مهنا بن خلفان البوسعيدي: لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار، ج ١٤، ص ١٨٧.
والقاعدة أنه «ليس على مسلم جزية» الإمام ابن سلام: كتاب الأموال، دار الفكر، القاهرة، ١٤٠١ - ١٩٨١، ص ٤٩.
وبخصوص هل أصل الجزية لعصمة الدم أو هي إذلال وعقوبة، يقول ابن قيم الجوزية:
«والمسألة مبنية على حرف: وهو أن الجزية هل وُضِعتْ عاصمةً للدم، أو مظهرًا لصَغَار الكفر وإذلال أهله، فهي عقوبة؟
فمن راعى فيها المعنى الأول قال: لا يلزم مِن عصْمها لدم من خفَّ كفره بالنسبة إلى غيره ـ وهم أهل الكتاب ـ أن تكون عاصمةً لدم من يغلظ كفره.
ومن راعى فيها المعنى الثاني قال: المقصود إظهارُ صَغَار الكفر وأهله وقهرُهُم، وهذا أمر لا يختص أهل الكتاب بل يعم كل كافر. قالوا: وقد أشار النص إلى هذا المعنى بعينه في قوله: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ فالجزية صَغار وإذلال» ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، دار ابن خلدون، الإسكندرية، ج ١، ص ٢٨ - ٣١.
ويؤكد الفقه الإباضي على أن:
«لا يأخذ الجزية إلا الإمام أو نائبه القائم مقامه في منع الظلم والغشم، وفي إرخاء الأمن على سُبُل الرعية. وقيل: من اتصف غير الإمام بهذه الصفات جازت له» الشيخ أبو عبيد السمائلي: هداية الحكام إلى منهج الأحكام، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ص ٢٣٢.
انظر تفصيلات كثيرة بخصوص الجزية في النزوي: المصنف، ج٦، ص ٩٢ - ١٠٥؛ الكندي: بيان الشرع، ج ١٧، ص ١٣٩ - ١٤٨؛ ابن عبيدان: جوهر الآثار، ج ١٠، ص ٣١٣ - ٣٢١.

وقال الله تعالى في كتابه: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩].

والجزية «ضريبة تفرض على أهل الكتاب ممن يسكن أرض الإسلام، لقاء تأمين المسلمين له وعدم مشاركته في الجهاد معهم، وإعلانًا للولاء والخضوع لدولة المسلمين»[١].

(١) معجم مصطلحات الإباضية، المرجع السابق، ج ١، ص ١٨٣. كذلك قيل:
«والجزية معناها في كلامهم الخراج المجعول عليهم، وسميت جزية لأنها قضاء منهم لما عليهم. أخذ من قولهم قد جزى يجزي: إذا قضى».
أبو سلمة العوتبي الصحاري: كتاب الإبانة في اللغة العربية، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ج ٢ ص ٣٧٠ - ٣٧١.
ويقول القرطبي: الجزية وزنها فِعْلة؛ من جزى يَجْزي، إذا كافأ عما أسْدِي إليه؛ فكأنهم أعطوها جزاءَ ما مُنِحوا من الأمن، وهي كالقِعْدة والجِلسة. ومن هذا المعنى قول الشاعر:

يجزيك أو يُثني عليك وإنَّ من أثنى عليك بما فعلتَ كمن جَزَى

القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج ٨، ص ١١٤.
ويقول السالمي: وسُمّيت جزية «لأنها تجزئ عن قتلهم، أو لأنها طائفة مما على أهل الكتاب أن يجيزوه؛ أي: يقضوه، ويقال: جزا دينه، بمعنى قضاه، أو لأنها مكافأة للمسلمين على إبقائهم».
السالمي: مشارق أنوار العقول، ص ٣٣٤؛ الشيخ أبو عبيد السمائلي: هداية الحكام إلى منهج الأحكام، ص ٢٣٠.
ويقول أطفيش: «والجزْيةُ: فِعْلَة للهيئة، من جزى إذا قضى ما عليه، ويقال: جزى ديْنَه إذا قضاه، ومنه: ﴿لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا﴾ [البقرة: ٤٨] وقيل: سُمِّيت لأنها جزاء الكفر؛ أي: عوقبوا بها لكفرهم؛ فهي من معنى المجازاة، وقيل: لأنها تجزي عن دمائهم؛ أي: تكفي عن قتل، فهي من معنى الإجزاء، يقال: فلن يجزي؛ أي: يكفي، وقيل: من معنى المجازاة لكفّنا عنهم القتال، أو لأنها جزء من المال مفروض، وعليه تكون الياء عن همزة، وقيل: معرَّب من كزيت وهو الخراج بالفارسية، (قلت): ولا يجوز هذا؛ لأن الأصل عدم كون اللفظ معربًا إلا ما قام دليله، وعلى كل حال هي في الأصل مصدرٌ أطلقت على مقدار من الخراج» أطفيش: تيسير التفسير، ج ٥، ص ٤٣٨. =

ثالثًا ـ الجزية تكون على الرجال القادرين، لذلك جاء في كتاب موسى بن أبي جابر إلى أهل نزوى:

«إنه ليس على اليهود والنصارى والمجوس زكاة في أموالهم، وإنما عليهم الجزية على الرجال»[(١)].

= وقيل بخصوص قوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ ﴾ [التوبة: ٢٩]؛ أي: دين الإسلام، وهو دين الحق ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾، فأمر بقتال أهل الكتاب «حتى يسلموا أو يقروا بالجزية. فجعل الله للمسلمين مكان ما كانوا يصيبون في أسواقهم في مواشيهم الجزية الدَّارَّة، تؤخذ من أهل الكتاب كل عام عن ظهر يد. وجميع المشركين، ما خلا العرب، بتلك المنزلة. إذا أقروا بالحزية قبلت منهم.

وقال بعضهم: كان المسلمون يبايعون المشركين وينتفعون منهم؛ فلما عزلوا عن ذلك اشتد ذلك على المسلمين، فأنزل الله هذه الآية، فأغناهم الله بالجزية الجارية، يأخذونها شهرًا شهرًا، وعامًا عامًا.

وقال مجاهد: قال المؤمنون: كنا نصيب من متاجر المشركين، فوعدهم الله أن يغنيَهم من فضله عِوضًا لهم بألا يقربوا المسجد الحرام» الشيخ هود الهواري: تفسير كتاب الله العزيز، ج ٢، ص ١٢٥.

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ٦، ص ٩٣ - ٩٤. وقد ورد في ذات المرجع تفصيل أكثر بالنسبة لتطبيق الجزية أو عدم تطبيقها على أهل الذمة:

«من كتاب أبي جابر: فليس على النساء والصبيان والمماليك جزية. وكذلك الزَّمْنى والشيخ الفاني، ومن حبس نفسه من النصارى في الصوامع، وهم الرهبانية عبّاد النصارى. والشماسون عليهم الجزية، وهم القوامون على بيعهم وكتابهم وبيت نارهم. ومن كان منهم مسكينًا، قد ظهر عدمُهُ وفقره، لا يقدر على الجزية، فلا جزية عليه أيضًا.

ومن كان من هؤلاء، فإنه يؤخذ منه كل شهر درهم.

ومن ظهرت يسرته منهم، فإنه يؤخذ منه في كل شهر درهمان، حتى يكون دهقانًا مكثرًا، فإنه يؤخذ عنه في كل شهر أربعة دراهم، ولا يؤخذ منهم أكثر من أربعة. ولا يؤخذ منه أقل من درهم.

وإنما يؤخذ منه إذا أهل بعُمان هلال الشهر الماضي.

وإذا ملك الذمي أربعين ألف درهم أو قيمتها من الأصل، فهو دهقان. =

وجاء في صراط الهداية:

«مسألة: وعنه رَحِمَهُ اللَّهُ، وفي المشرك الذمّي تؤخذ منه الجزية وله مال عظيم، وصار هذا المشرك زمنًا بحد من تسقط عنه الجزية، من أجل الزمانة والمال بحاله كذلك عظيم مثل أوّل أو أكثر، أعني مال هذا المشرك المذكور، هل تسقط الجزية عن هذا المشرك، أم هي باقية عليه من أجل ماله، وتؤخذ منه؟

الجواب: وبالله التوفيق، ليست الجزية على المال، بل الجزية على الإنسان، وإذا وجبت عليه أو سقطت عنه بوجهٍ من وجوه الحق، فلا جزية عليه»[(١)].

وليس للجزية ـ دائمًا ـ مقدار معين لا يجوز الخروج عليه، وإنما يقدرها الإمام حسب المصلحة والأحوال السائدة[(٢)].

= وقال من قال: أقل من ذلك، ولا جزية على يهود خيبر إذا استبان ذلك.
وقد قيل: إذا كان للذمي مال أو عيال، وكانت غيبته إلى بلاد الشرك ثم قدم، أخذت منه الجزية، لما مضى من السنين التي غاب فيها، إذا لم يكن أعطى الجزية.
وإن لم يكن له بعُمان مال ولا عيال، لم تؤخذ منه الجزية لما مضى.
وإن كانت غيبته إلى أرض الإسلام لم تؤخذ منه إذا رجع إلى عُمان».
ذات المرجع، ص ٩٤ - ٩٥، انظر أيضًا الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٣، ص ٧٠٥؛ أطفيش: تيسير التفسير، ص ٤٤١؛ السالمي: مشارق أنوار العقول، ص ٣٢٩؛ ابن جعفر: الجامع، ج ٣، ص ١٤٣.

(١) الشيخ مبارك الغافري: صراط الهداية، مكتبة مسقط، ١٤٣٣ - ٢٠١٢، ج ١، ص ٢٨٠.
فالجزية على «الرؤوس لا على الأموال» الثميني: التاج المنظوم من درر المنهاج المعلوم، ج ٢، ص ٣٢٩.

(٢) يقول أطفيش:
«والصحيح أن الجزية على قدر ما يرى الإمام من الإكثار على من اشتدت عداوته، والتوسط على المتوسط، والتقليل على غيره، ومن الإكثار إذا احتاج إليه الإسلام وغير ذلك من المصالح، ولو ظهرت له مصلحة في التقليل عن غنى أو شديد العداوة لجاز». =

رابعًا ـ دفع الجزية مناطه الأساسي حماية أهل الذمة، فإذا لم يتحقق ذلك، فلا جزية. لذلك قال أبو الحواري: «لا تؤخذ الجزية من أهل الذمة إلا أن يكون عليهم حكام يمنعونهم من الظلم»[(١)].

ولذلك لا تؤخذ الجزية في حالتين:

الأولى: اشتراك أهل الذمة في الدفاع عن المسلمين أو مساعدتهم أو قيامهم بالدفاع عن أنفسهم وأموالهم. مثال ذلك ما جاء في معاهدة الصلح

= أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ج ١٧، ص ٥٦٨ - ٥٦٩.
ويقول السالمي:
«ليس للجزية حد معلوم وإنما هي على ما يرى الإمام من قوة المشرك وضعفه وكثرة المال وقلته وشدة الإسلام وعدمها وغير ذلك حتى لو رأى الصَّلاح في تسويتهم لفعل»
جوابات الإمام السالمي، ج ٢، ص ٤٢٩.
انظر أيضًا ابن رزيق (المكنى بأبي زيد الريامي): حل المشكلات، ص ٢٨٢؛ الشيخ أبو عبيد السليمي: هداية الحكام إلى منهج الأحكام، ص ٢٣٢.

(١) ابن جعفر: الجامع، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ج ٣، ص ١٤٦.
فالقاعدة في الفقه الإباضي أنه:
«ليس للإمام أن يجبى صدقة قوم حتى يحميهم ويمنعهم أن يجار عليهم، فإن فعل فقد جار عليهم ولا فرق بينه وبين من جار عليهم».
السير والجوابات لعلماء وأئمة عُمان، ج ٢، تحقيق: د. سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، ج ٢، ص ١٩٥.
وانظر تفصيلات أكثر بخصوص الجزية في أطفيش: تيسير التفسير، المرجع السابق، ج ٥، ص ٤٣٦ - ٤٤١ (تفسير الآية ٢٩ من سورة التوبة)؛ البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ٢، ص ٢١٥ - ٢١٧؛ أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، المرجع السابق، ص ٤٠٩ - ٤١٤.
أبو الحواري: الدراية وكنز العناية ومنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية، المرجع السابق، ج ٢، ص ١٤٢؛ ابن جعفر: الجامع، المرجع السابق، ج ٣، ص ١٤٢ - ١٤٥؛ أبو محمد السالمي: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، المرجع السابق، ص ٣٧١ - ٣٧٢.

بين سـوير بن مقرن (أحـد قادة عمر بـن الخطاب) وأهـل جـورجان بعد فتحهـا:

«أن لكم الذمـة وعلينا المنعة... ومن اسـتعنا به منكـم فله جزاؤه في معونته عوضًا من جزائه»[١].

كذلك ورد فـي الصلح الذي تم بين حبيب بن مسـلمة الفهري (حاكم أنطاكية من قبل أبي عبيدة) وبين الجراجمـة أنهم صولحوا على أن يكونوا رِدْءًا للمسـلمين وعونًا لهم على أعدائهم ومسـالح في جبـل اللكام مقابل إعفائهم من الجزية[٢].

والثانية: إذا عجز المسلمون عن توفير الحماية لهم: مثال ذلك ما حدث من أبي عبيدة بن الجراح تجاه أهل الشام بعد أن أخذ منهم الجزية بناء على الصلح ثم شعر أنه لن يسـتطيع حمايتهم بسبب هجوم الروم، فقد قال لهم: «قد رددنا عليكم ما أخذنا، ونحن لكم على الشروط وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله تعالى»[٣].

ويتضح ذلك أيضًا من معاهـدة خالد بن الوليد لأهل الحيرة والتي جاء فيها أنه:

«عاهدهم على تسـعين ومائة ألـف درهم، تقبل في كل سـنة... وعلى المنعة. فإن لم يمنعهم فلا شـيء عليهم حتى يمنعهم. وإن عذروا بفعل أو قول فالذمة منهم بريئة». وفى كتاب خالد أيضًا إلى أهل بانقيا وبسـما: «إني عاهدتكـم على الجزيـة والمنعة... وقد قبلـت ومن معي من المسـلمين،

(١) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، دار المعارف، القاهرة، ج ٤، ص ٢٥٤.
(٢) البلاذري: فتوح البلدان، ص ١٦٤.
(٣) أبو يوسف: كتاب الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٥٤هـ، ص ١٣٩.

ورضيت ورضي قومك. فلك الذمة والمنعــة. فإن منعناكم فلنا الجزية، وإلا فلا حتى نمنعكم[١].

يقول الناظم:

وإن يك عجز الإمــام قد ظهر ... عن منع ظلم كان من هذا البشر
فالأخــذ للجزيــة لا يصح له ... كالأخذ للــزكاة عنــد الكملة
فــلا جبايــة بــلا حمايــة ... فــإن حمانــا صحــت الجبايه
ومــا حماية ســوى منع عرف ... من ظلمنا ومن تظالم وُصف[٢]

يقول الإمام السالمي:

«وأما المرأة والطفل والراهب والشيخ فلا جزية عليهم للنهي عن قتلهم ومن نهينا عن قتله فــلا تؤخذ منه الجزية لأن الجزيــة دفع عن النفس ولا معنى للدفع عنها مع النهي عن قتلها»[٣].

ومناط دفع الجزيــة هو القدرة على الدفع، فــإذا انعدمت هذه المقدرة، فيمكن الإعفاء من دفعها:

---

(١) محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، بيروت، ١٤٠٣ - ١٩٨٣، ص ٣٧٩، ٣٨٣.

(٢) سالم السيابي: كتاب إرشاد الأنام في الأديان والأحكام، ج ٣، ص ٢٤٣.

(٣) جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ٢، ص ٤٣١. لكن لابن بركة رأي آخر، وهكذا قال: «والجزية ساقطة عن النساء والصبيان والعبيد بإجماع الأمة، قال أصحابنا: ولا تجب على الزمنى والرهبان، ولا على الشيخ الفاني، وقد وافقهم بعض مخالفيهم على ذلك، والنظر يوجب أخذ الجزية منهم إلا من خرج بالإجماع، قال الله تعالى في كتابه: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩].
فظاهر الآية يوجب أخذ الجزية من الرهبان والشيوخ وغيرهم إلا من خصّه بالإجماع».
ابن بركة: كتاب الجامع، ج ١، ص ٦٣٢.
معجم مصطلحات الإباضية، المرجع السابق، ج ١، ص ١٨٣.

ـ فقد مرَّ عمر ﷺ في مسيره إلى الشام لفتح بيت المقدس بقوم قد أقاموا في الشمس يُعذَّبون، فقال لهم عمر: ما بال هؤلاء؟ فقيل: يُعذَّبون في الخراج، فقال: ما يقولون؟ فقيل: يقولون: «ما نجد ما نؤدي»، فقال عمر: دعوهم ولا تكلّفوهم ما لا يطيقون، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا تعذبوا الناس في الدنيا يعذّبكم الله يوم القيامة**» فخلَّى سبيلهم»[(١)].

وعن عمر بن الخطاب ﷺ، أنه مر على ذمي مريض، مطروح في طريق، فلما رآه قال: أخذنا منه الجزية صحيحًا، ونضيعه مريضًا!! كأنه يرى أن ينفق عليه من بيت المال[(٢)].

خامسًا ـ الذمة التي يعقدها أحد حكام المسلمين تكون نافذة حتى عند حدوث تغيير للحاكم الذي أبرمها:

يعد ذلك تطبيقًا لمبدأ «استمرارية الدولة»، وهو أحد المبادئ التي تقوم عليها العلاقات الدولية المعاصرة[(٣)].

لذلك جاء في المصنف:

«فإذا ظفر الإمام بأرض المسلمين، وفيها ذمة. وقد كان عَقَدَهَا لهم جَبّارُ تلك الأرض، التي قد استولى عليها قبل الإمام، لم يكن للإمام أن ينقض ذمة الجبار، ويحل عليه ما عقده لهم.

(١) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، المرجع السابق، ص٤٠٩ - ٤١٠.

(٢) ابن جعفر: الجامع، ج٣، ص١٤٢؛ ابن سلام: كتاب الأموال ص٤٨؛ العوتبي: كتاب الضياء، ج٣، ص١٤٥.

(٣) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج٦، ص٩٢. انظر أيضًا الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج٣، ص٧٠٤. واستمرار الصلح على مال معين قد يترتب عليه تكييفه بطريقة مغايرة، يقول النزوي:

«وإذا صالح المسلمون المشركين على صلح قبلوه منهم، على مسالمتهم على الحرب. فإذا كان لما يستأنفون يؤدونه، فهذا ليس بغنيمة. وهذا جزية مثل ما جرى بين أهل سقطرى. وأما ما كان لما مضى. فما أحراه أن يكون غنيمة» النزوي: المصنف، ج١١، ص١٦٧.

وكذلك إن كان الجبار قد أخذ منهم الجزية لأعوام قد انقضت، في حال استيلائه على تلك الأرض.

فإن قال قائل: لم جعلتم فعل الجبار كفعل الإمام في العهد وأخذ الجزية، عندكم أنه لا يستحق أخذها؟

قيل له: لقول النبي ﷺ: «**المسلمون يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم**» فهذا الخبر يوجب إسقاط أخذ الجزية منهم بعد أن أخذها من هو أدنى المسلمين بتأويل»[(١)].

حريٌّ بالذكر أن اتجاهًا في الفقه الإباضي يرى أن دفع الجزية إلى الجبابرة يعني وفاء صحيحًا إليهم يسري تجاه الإمام[(٢)].

سادسًا ـ ينتقض عهد الذمة إذا ارتكب الذمي أفعالًا تتعارض والغرض من إبرامه، ومنها الجرائم خصوصًا: كالقتل، وقطع الطريق، والزنا، أو

(١) ذات المرجع، ص١٦٨؛ ابن بركة: الجامع، ج١، ص١٨٨ - ١٨٩؛ الرستاقي: منهج الطالبين، ج٣، ص٧٠٤.

(٢) يقول الصبحي:

«وليس على الجبابرة الجزية إذا تابوا على من أخذت منه على قول من قال: إن الخطاب في محاربة أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عام لأهل القبلة وإن صالح أهل الذمة وأخذها منهم فلا تحرم عليه لأنها من الفيء على المسلمين للغني والفقير والبار والفاجر.

وهذا على قول من يجيز محاربة أهل الذمة والشرك للمسلمين مع الجبابرة.

وأما في الأثر عن بعض المسلمين أنه لا يجوز للمسلمين أن يحاربوا مع الجبابرة أهل الشرك لأنهم يوصلون بها إلى أخذ الفيء والغنيمة والإمام أولى بذلك وهذا القول يجب عندي عليهم الضمان لأنه متعدٍّ ضامن.

والأول أحب إلى أن لا ضمان عليهم».

الصبحي: كتاب الجامع الكبير، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٧ - ١٩٨٦، ج٣، ص٢١٠ - ٢١١.

التجسس لصالح غير المسلمين أو إن دلهم على عورة من عورات المسلمين... إلخ[١].

سابعًا ـ على المسلمين الوفاء بالذمة وعدم الخروج على ما توجبه. لذلك قيل:

«وإن انتصر الذمي من المسلم، حين أراد قتله، أو غصب ماله ظلمًا واعتداء، فلا سبيل على الذمي؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ﴾ [الشورى: ٤١]». علة ذلك أن:

«الذمي إذا دخل في العهد، فليس لأحد أن يظلمه، ولا يعتدي عليه»[٢].

يقول القرافي بخصوص أهل الذمة:

«فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية أو أعان على ذلك فقد ضيع ذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ وذمة دين الإسلام»[٣].

ثامنًا ـ يوجب عقد الذمة الدفاع عنهم ومنع أي اعتداء على حقوقهم:

هذا أمر تحتمه الذمة، فأهل الذمة يقيمون في الدولة الإسلامية، مما يحتم عدم منعهم الحقوق الواجبة لهم، بل وصد أي اعتداء عليهم كما هو الحال بالنسبة للمسلمين. وقد أكد الفقه الإباضي على ذلك، يقول الرقيشي:

---

(١) معجم القواعد الفقهية الإباضية، المرجع السابق، ج ١، ص ٥٥٨. مثال ما تقدم:
إن يهوديًا أو نصرانيًا، أذعر دابة عليها امرأة فصرعها، وكشف عورتها. فأمر عمر بن الخطاب ﷺ بقتله. وقال: ما على هذا صالحناهم، أو ليس على هذا عاهدناهم. ويروى: أنه قطع يده. الرستاقي: منهج الطالبين، ج ١٠، ص ٤٣.
انظر كذلك تفصيلات أكثر حول نقض عهد الذمة (لاحقًا: فقد الجنسية في الفقه الإباضي).

(٢) الرستاقي: منهج الطالبين، ذات المرجع، ص ٤٢.

(٣) القرافي: الفروق، عالم الكتب، بيروت، ج ٣، الفرق ١١٩، ص ١٤.

«المشـــرك إما أن يكون ذميًا أو حربيًا فالحربي لا تلـــزم حقوقه وأما الذمي فتلزم حقوقه من دفع الظلم عنه ومن إغاثته إلى غير ذلك من تأصيل الحقوق»[١].

تاسعًا ـ احترام المعتقدات الدينية لأهل الذمة:

يعد ذلك تطبيقًا للمبدأ الإســـلامي: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقـــرة: ٢٥٦][٢]. وإذا كان عدم إكراه أهل الذمة على اعتناق الإســـلام يشكل القاعدة العامة، فإن ذلك يحتم أيضًا احترام ما يتفرع عن ذلك من أمور.

يكفي أن نذكر ـ هنا ـ قول الرستاقي:

«ومن تزوج يهودية أو نصرانية، فلا يطؤها في صومها الفريضة»[٣].

ومـــن أفضل من عبر عـــن هذه المســـألة ـ في الفقه الإباضـــي ـ الإمام السالمي[٤].

---

(١) الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، ص٥٩.

(٢) فالقاعدة في الفقه الإباضي أن «قتال المشـــركين معلل بالحرابـــة وليس باختلاف الدين» معجم القواعد الفقهية الإباضية، ج١، ص٨١٨-٨١٩.

(٣) الإمام الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج٧، ص٦٨٧.

(٤) إذ يقول إن أحكام أهل الذمة، هي:
«أنهم يُقَرُّون على ديانتهم التي دانوا بها، ولا يصحُّ لنا التعرُّضُ عليهم في شيء من ذلك وإن أكلوا لحمَ الخنزير وشربوا الخمور وتزوَّجُوا ذوات المحارم، إذا كان في أصل الشرع الذي تديْنُوا بـــهِ أنَ ذلك حلالٌ، ويُجعَلُ لهـــم منَ الأحكامِ جميعُ ما ثَبَتَ في شـــريعتهم فيثبُتُ لهمُ النسَـــبُ بذلك النكاح، وتَجْري عليهم ـ بســـببه ـ النفقـــاتُ وغيرُ ذلكَ، ما لم يَطلُبُوا حُكمَ المســـلمين، فإذا طلَبوا ذلكَ منَ الإمام أو نائبه، أَجْـــرَى عليهم حُكمَ العدل. وكذلكَ تثبُتُ لهـــمُ المُعاملةُ فيما بينهم، بنحـــو: الخمرِ ولحمِ الخنزيـــرِ وغيرِهما ممَا هُوَ حلالٌ في دينهم، حتى إنه يضمَنُ مَـــن أراقَ خمرَهم، ومَنْ أضاعَ لحـــمَ خنزيرهم، ونحوَ ذلك، لكن يُؤمَرونَ بسَـــتْرِ ما يُخالفُ شرعَ المسلمين، ولا يُقَرُّونَ على فعلِ ما لم يكن في شـــرعهم، كأكل الرُبا، فإنهم قـــد نُهوا عنـــه، لقولِهِ تعالـــى: ﴿ وَأَخۡذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدۡ نُهُواْ عَنۡهُ ﴾ [النساء: ١٦١] ولا يُعطَونَ الذمة، ولا عهدَ لهم، حتى يتركوا الربا». =

واعتناق أي دين يقوم أساسًا على الاعتناق الحر الخالي من أي إكراه، وقد أكد ذلك قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

ونفي الإكراه في الآية يعني النهي عن كل صوره، قليلة أو كثيرة، يقول أطفيش: «﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ لا تُكرهوا في الدين، فإنَّه خبر، بمعنى النهي، أو ليس من دين الله أن تكرهوا على الدخول فيه كالحبس والضرب أو الإيجاع أو الإعراء حتى يسلم، أو لا يكره الله أحدًا على الدين، بل جعل الأمر اختياريًّا من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»[(١)].

لذلك أكد سبحانه أنه ليس على رسوله ﷺ إلا البلاغ والتذكير: ﴿فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ۝ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢]، وأنه ليس له أن يلحّ على الناس بالإيمان به: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣]، ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

وقد أكد الفقه الإباضي على مبدأ عدم إجبار غير المسلمين على الدخول في الإسلام.

يقول النزوي: «وأما العجم، من جميع أهل الشرك فإنهم لا يجبرون على الإسلام، ولكن من أسلم منهم قبل الظفر به، فهو مسلم حر»[(٢)].

= السالمي: طلعة الشمس، ج ٢، ص ٣٨٠. راجع أيضًا الوارجلاني: الدليل والبرهان، المجلد الثاني، ج ٣، ص ٦٥.

(١) أطفيش: تيسير التفسير، ج ٢، ص ١٤٥. وبخصوص ذات الآية قيل: «أي: لم يجر الله أمر الإيمان على الإجبار والقسر، ولكن على التمكين والاختيار» الشيخ المنذري: جواب الرسالة النسطورية، مكتبة مسقط، ١٤٣٣ - ٢٠١٢، ص ١٥١.

(٢) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ١٣٥. انظر أيضًا ابن العربي: أحكام القرآن، ج ٤، ص ١٧٩٧.

ويقول بكير بن بلحاج:

«اتبع الإباضية في مسألة حرية الفكر والعقيدة سياسة مبدأ أهل القبلة أمة واحدة وإن اختلفت آراؤهم، إلا من حلل حرامًا أو حرم حلالًا، ولقد بقيت هذه السياسة متبعة مدة الحكم الإباضي سواء في الشرق أو الغرب.

إن النظام الرستمي قد أتاح لأبنائه حريات ثلاثة كانت دعائم متينة للدولة وسبيلًا لمساعدة جميع من سكنها وهي: حرية الفكر والمعتقد الإسلامي، حرية الاقتصاد، وحرية التقنين والتشريع السياسي والاجتماعي.

في ضوء وحدة إسلامية متكاملة مطبقة لأحكام الله وما جاء في أحكام السياسة الشرعية.

ومسايرة لهذه الدعائم الثلاثة فقد قصد هذا المجتمع عدة أجناس مختلفة وضمت عدة قوميات من بربر وعرب وفرس، وديانات أخرى سماوية كالنصرانية واليهودية، إلى جانب الاختلاف المذهبي بالنسبة للمسلمين»[(١)].

(١) بكير بن بلحاج: الإمامة عند الإباضية بين النظرية والتطبيق، مقارنة مع أهل السُّنَّة والجماعة، المرجع السابق، ص ٢٦٥ - ٢٦٦. ويضيف أيضًا:
«أما سياسة الإباضية مع أهل الذمة فقد اتسمت بالطابع الشرعي، لهم ما للإباضية وعليهم ما عليهم، وهذا ما يستنتج من عهد الإمام الصلت بن مالك لغسان بن جليد حين بعثه واليًا على (رستاق عجار) ـ منطقة في عُمان ـ وما جاء فيه، «وليس على الصبيان والشيخ الفاني وعلى الفقراء وعلى الزمناء وعلى النساء وعلى العبيد ولا على الإماء شيء».
وقد تمتع غير المسلمين بحرياتهم الأساسية، ويذكر الأستاذ عيسى الحريري والشيخ محمد علي ديوز أنه قد ساكن الإباضية أقوام من البيزنطيين والقرطاجيين والرومان ثم المسيحيون واليهود والسودانيون، وكان منهم القيم ومنهم المتعلم أو المتعامل اقتصاديًا كاليهود والنصارى، وقد دخل هؤلاء الغرب مع الجيوش الإسلامية لإخماد ثورات البربر فاستقروا هناك، ولم يمنعوا من التعامل إلا في ما حرم الله من جلب البضائع المحرمة كالخمر والخنزير، ونتيجة لسياسة التسامح، فقد وجد بعض المسيحيين مكانة خاصة لهم لدى بعض الأئمة الرستميين كأبي بكر بن أفلح» ذات المرجع، ص ٢٦٩ - ٢٧٠.

وهناك أمثلة عمليـــة كثيرة على رفض الإباضية الإكـــراه في الدين، ورد كثير منها في بيان الشرع:

من ذلك ما ذكره صاحب بيان الشرع:

«مسألة: أحســـب عن أبي عبدالله وســـألته عن أمير من الجبابرة عرض على قوم من أهل الذمة الإســـلام فأبوا أن يســـلموا فقتلهم، ثم عرض على قوم من أهل الذمة آخرين فأسلموا، مخافة القتل فلما ظهر العدل قالوا: إنما كان الجبار جبرنا على الإســـلام فأســـلمنا ونحن نرجع إلـــى ديننا ونعطي الجزية؟

قال: إذا أقاموا بينة أنهم عرض على غيرهم فلم يسلموا فقتلوا أو هؤلاء يرون ذلك فإن لهم أن يرجعوا إلى دينهم.

قلت: وإن كان ولد لهم أولاد على ذلك الجبر؟ قال: الله أعلم»[١].

ومن ذلك عن نصراني دخل في دين اليهودية أو أشرك؟

فقال أبو الوليـــد: أي الملتين دخلت في ديـــن صاحبتها لم يعرض لهم المسلمون، وأما الذي خرج من دين أهل الكتاب إلى دين أهل الأصنام فلم نحفظ شيئًا ولكنا رأينا أن لا يترك ولا كرامة له[٢].

ومن ذلك عن أبي عبـــدالله عن اليهودية التي قالت أنـــا بريئة من ديني داخلة في الإسلام فقلنا لها دخلت في الإســـلام؟ قالت: نعم. قلت ويلزمها الإسلام؟ قال: نعم.

---

(١) الكندي: بيان الشرع، المرجع الســـابق، ج٢٩، ص١٠٥ - ١٠٦. كذلك قيل: «والمجوسي إذا أجبره الجبار على الإسلام فلما مات الجبار رجع إلى المجوسية فإنه لا يمنع من ذلك إذا كان إسلامه على الجبر» العوتبي: كتاب الضياء، ج٣، ص١٢٩.

(٢) ذات المرجع، ص١٠٦.

قال أبو مروان: لا أرى يلزمها القتل بهذا القول إن رجعت عنه حتى تقر بجملة الوظائف، والوظائف شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله وأن ما جاء به محمد حق من عند الله[١].

ويقول السالمي إن الفقه الإباضي يذهب إلى أن النصرانية التي تكون تحت المسلم تجبر على الاغتسال من الحيض إذا طلب منها زوجها ذلك، لأنها قد:

«امتنعت عن أداء حقه، فالجبر إنما من جهة الحُكم لا من جهة التعبد؛ لأنها تقر على دينها، ولا تجبر على دين المسلمين؛ لقوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ ﴾ [البقرة: ٢٥٦][٢]. يؤيد ذلك أيضًا أن السُّنَّة النبويَّة درجت على احترام حرية العقيدة لغير

(١) ذات المرجع، ص ١١٠.
كذلك قيل عن الإمام الصلت بن مالك قال: وصل كتاب من والي صحار إلى الإمام عبدالملك بن حميد يذكر فيه أن يهوديين اقتتلا بالساحل فقال واحد منهم: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله فقال: أعينوا أخاكم المسلم، ثم أخذ القائل بهذا وأنكر المقالة ولم يقر بالإسلام فجمع الإمام عبدالملك بن حميد الأشياخ فأرادوا أن يجيبوا فيه جوابًا كأنهم يرون أن ذلك يلزمه ثم كتبوا إلى موسى بن علي رَحِمَهُ اللَّهُ يستشيرونه في أمر اليهودي، فكتب إليهم موسى بن علي أن يشد على اليهودي ويهدد بالقتل فإن أسلم قبل منه وإلا فلا قتل عليه.
وقال أبو عبدالله رَحِمَهُ اللَّهُ إنما لم يلزمه القتل لأنه لم يقر بجملة الإسلام لأن القول الذي يلزمه به الإسلام ويجب عليه القتل في تركه إذا قال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله وأن جميع ما جاء به محمد حقًا من عند الله، فهذا الذي يدخل به في الإسلام ويخرج به من الشرك، وكذلك عندنا الذي يريد أن يدخل في الإسلام من المشركين عند أحد من المسلمين يغتسل ويتطهر ويقول هذه المقالة وقد دخل في الإسلام ثم يؤمر بالختان وتعلم الفرائض (ذات المرجع، ص ١٠٩ - ١١٠).

(٢) الإمام السالمي: معارج الآمال، المرجع السابق، ج ١، ص ٤٥٠ - ٤٥١.

المسلم»[١]، ذلك أن المعاهد له «أن يُظهِر في داره ما شاء من أمر دينه»[٢].

وقد أكد الإباضية أن عدم الإكراه يسري حتى على العبيد. يقول الرستاقي: «وإن اشترى مسلم غلامًا نصرانيًّا، أو يهوديًّا، أو مجوسيًّا، فقال له الرجل المسلم: أسلم، قال: لا أسلم. إنه ليس لمولاه أن يجبره على الإسلام، ويدعه ودينه، فإن شاء أمسكه، وإن شاء باعه.

وإن كان المشركون جلبوه من بلاد الهند، تركه على دينه.

وإن جلبه المسلمون وهو مشرك، فللمسلمين أن لا يدعوه يدخل في شيء من هذه الأديان إلا دين الإسلام»[٣].

عاشرًا ـ بخصوص بناء أهل الذمة في أرض مملوكة لهم، يوجد رأيان في الفقه الإباضي عرضهما النزوي، كما يلي:

«وعن أبي علي في أهل الذمة إذا بنوا وعلوا دورهم على أهل الصلاة فما عندنا في ذلك أثر وما نحب أن يحال بين أهل الذمة وبين مرافقهم في رفع البناء إذا هُم ستروا على أنفسهم وأحصنوا بناءهم حتى لا يخاف من قبلهم خيانة بأبصارهم وقال غيره من الفقهاء ليس لهم أن يشرفوا على أهل الصلاة بالغرف إلا أن يكون بناء قد سبق لهم»[٤].

(١) يقول ابن قيم الجوزية: «والنبي لم يمنع قبل فرض الجهاد ولا بعده وثنيًّا دخل في دين أهل الكتاب، بل ولا يهوديًّا تنصَّر، أو نصرانيًّا تهوَّد، أو مجوسيًّا دخل في التهوُّد والتنصر؛ بل جمهور الفقهاء اليوم يقرونه على ذلك». ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، تحقيق: د. صبحي الصالح، مطبعة دمشق، ١٣٨١ - ١٩٦١، ج ١، ص ٧٠.

(٢) ذات المرجع، ج ٢، ص ٨١٦.

(٣) الرستاقي: منهج الطالبين، ج ٩، ص ٣٣٠؛ الكندي: بيان الشرع، ج ٥٥ - ٥٦، ص ١٤٠. بل بخصوص إسلام المشرك يقول أبو المؤثر: إن ابن محبوب كان يعلم الهند الإسلام «وكان الهند الذين أدخلهم في الإسلام بالغين» ابن جعفر: الجامع، ج ٥، ص ٢٩٤ - ٢٩٥.

(٤) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٧، ص ٢١٢. وراجع ما قاله الكندي بخصوص =

معنى ذلك أن لأهل الذمة أن يرتفعوا بالبناء، إذ لا يجوز «أن يحال بين أهل الذمة وبين مرافقهم في رفع البناء». إلا أن ذلك مشروط بعدم الإضرار بالمسلمين وبعدم إساءة استعمال الحق: فلا يجوز تعلية البناء إذا كان ينتهك الحق في الخصوصية (بأن يشرفوا على ما بداخل مسكن المسلم)، فإن انتفى ذلك كان لهم هذا الحق. وواضح أن هذا الآن ـ مع تقدم أساليب البناء ـ أصبح غير متوافر في الغالبية العظمى من الحالات.

ولعل ذلك يذكرنا بما حدث مؤخرًا في سويسرا من صدور قانون يمنع بناء المآذن على مساجد المسلمين هناك، وهو أمر غريب، الأمر الذي يبين مدى تسامح الفقه الإباضي والفقه الإسلامي في هذا الخصوص.

٣ ـ الحكم بين أهل الذمة:

في الفقه الإباضي إذا ترافع أهل الذمة إلى الحاكم المسلم، فله أن يحكم بينهم ولا يرفض ذلك. يقول النزوي:

وقد غلط بعض مخالفينا فقال: للإمام أن يحكم بين أهل الذمة، إذا اختلفوا إليه. وله أن يعرض عنهم؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾ [المائدة: ٤٢]. قالوا: فهذا تخيير وهذه عند العلماء منسوخة بقوله: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾ [المائدة: ٤٩].

وقد وضع الإباضية عدة قواعد تحكم المسألة[١]:

أولًا ـ أن الحكم في النزاع يستوي فيه أن يكون أطرافه كلهم غير مسلمين أو أن يكون بين أهل الذمة ومسلمين.

= النصراني الذي أوصى أن يبنى في أرضه بيعة وأرضه في مصر، هل يجوز ذلك؟، في الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٢٩، ص١٠٨ - ١٠٩.

(١) انظر أيضًا تفصيلات أكثر: ما قلناه ـ لاحقًا ـ عند بحثنا للاختصاص القضائي الدولي.

ثانيًا ـ أن الفصل في نزاع بين أهل الذمة بواسطة الحاكم المسلم يفترض تراضيهم على ذلك، أو على الأقل موافقة طرف واحد من أطراف النزاع.

ثالثًا ـ أنه بخصوص إمكانية إصدار حكم غيابي على طرف في نزاع بين أهل الذمة (وهو يكون كذلك إذا مثل أمام القاضي المسلم طرف واحد، وغاب الطرف الآخر عن مجلس القضاء) هناك رأيان في الفقه الإباضي:

الأول ـ يجيز الفصل في النزاع رغم غياب الطرف الآخر.

والثاني ـ لا يجيز ذلك، لأن الآية الكريمة تقول: «فإن جاءوك»، ولم تقل: «فإن جاءك أحدهم»[١].

---

(١) استنبطنا القواعد المذكورة أعلاه مما جاء في المصنف:

«وإذا أصاب أهل الذمة حدود، أقامها عليهم بظاهر الأدلة. قال أصحابنا: يحكم عليهم الإمام فيها، بما عنده، من حكم الله، مما هم يحرمونه، في دينهم.

وإن كانت بينهم وبين المسلمين منازعة، في الأموال، كانت الخصومة بينهم وبينهم. والحكم في ذلك كالخصومة، والحكم بين الملتين....

وإذا تحاكم قوى نصارى، إلى حاكم، من حكام المسلمين. فقال أحدهما: لي بينة نصارى، فأنا أتقدم إلى صاحب النصارى.

قال الآخر: لا أرضى إلا بالمسلمين، فإنه يحكم المسلم بينهما، وتقبل شهادة النصارى على النصارى. ولا يرفعهما إلى حاكم النصارى، إلا أن يرضيا جميعًا بحكم النصارى.

قال أبو عبدالله: ولو رضيا جميعًا بحكام النصارى، لم يردهم المسلمون إلى حكام النصارى. ولكن يحكم بينهم بالحق.

وأظن عن قومنا ـ واختلفوا في الذمي، إذا جاء دون خصمه، ليدعو له خصمه، فينظر بينهم.

يقول: لا ينظر بينهم، حتى يأتي الخصمان جميعًا. وبه قال مالك ولعل مِن حجته قول الله: ﴿فَإِن جَآءُوكَ﴾ ولم يقل: جاءك أحدهم.

قال غيره:

يحكم على الغائب، إذا جاء أحدهما».

النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٤، ص ١٤٥ - ١٤٦.

وإذا كان الفقه الإباضي يوافق على أن يتحاكم أهل الذمة إلى المسلمين، فإنهم لا يجيزون الفرض العكسي: فلا يوافقون على تحاكم المسلمين إلى أهل الكتاب[١].

٤ ـ جواز أكل طعام أهل الذمة (وأهل الكتاب بصفة عامة)، وكذلك الزواج من نسائهم:

يحكم هذه المسألة في الفقه الإباضي القواعد الآتية:

أولًا ـ أن أكل طعام أهل الكتاب يكون جائزًا إذا لم يكونوا في حرب مع المسلمين: يقول السالمي بخصوص النصارى واليهود المحاربين:

«فذبائحهم إذا كانوا حربًا للمسلمين حرام ورطوباتهم نجسة، وطعام الذين أوتوا الكتاب يحل لنا إن كانوا صلحًا لا حربًا»[٢].

ثانيًا ـ أن طعام أهل الكتاب حلال للمسلمين قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۖ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥].

---

(١) يقول الإمام أطفيش:
«ولا يحل للمسلمين أن يتحاكموا إلى أهل الكتاب والمشركين أو لم يكفهم زجرًا ما في كتاب الله تعالى من قصة المتحاكمين إلى بردة الكاهن الأشرفي وكعب بن الأشرف رأس المنافقين فأنزل فيهم ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠] إلى قوله: ﴿قَوْلًۢا بَلِيغًا﴾ [النساء: ٦٣] فهذه بعينها وكفى لها لمن عقل» أطفيش: كشف الكرب، المرجع السابق، ج ١، ص ١٧٣.

(٢) جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ١، ص ١٩٢. ويقول أطفيش:
«ومن أقوال المذهب أن المشرك مطلقًا إن عمل طعامًا بحضرتك ولم يغب به أو جاء بثوب غير منشور فاحكم بطهارة ذلك» أطفيش: كشف الكرب، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٥ - ١٩٨٥، ج ١، ص ١٤٦.

يقول الشيخ بيوض:

«أما عن ذبائح أهل الكتاب التي هي المراد بالطعام في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ﴾ فإن الشرط في حلها لنا أن تكون طعامًا لهم، أعنى أنها حلال لهم في دينهم بفتوى علمائهم كيفما كانت طريقة ذبحهم لا تشترط فيها طريقة معينة من الذبح أو النحر مثلًا، هذا في أهل الكتاب الذين هم اليهود والنصارى أصحاب التوراة والإنجيل، وأما غيرهم من سائر المشركين فلا يحل لنا من ذبائحهم شيء مطلقًا»[١].

ويعلل الشيخ بيوض الحكمة من تحليل طعام أهل الكتاب وتحليل المحصنات من نسائهم تعليلًا رائعًا، بقوله إن ذلك يكمن في أن:

«يقتربوا من دين الإسلام ويُجعل بينهم وبين المسلمين صلة، ليألفوا دين الإسلام، وليظهر لهم يسره وسماحته، وليعلم الناس أنه دين أُلفة لا دين فرقة، ولأن لأهل الكتاب مزية على الوثنيين وهي إيمانهم بوحدانية الله والأنبياء والرسل والكتاب والموت والبعث والحساب والجنة والنار. فيجب أن تراعى هذه القرابة بينهم وبين المسلمين»[٢].

(١) فتاوى الإمام الشيخ بيوض، مكتبة أبي الشعثاء، سلطنة عُمان، ١٤١١ - ١٩٩٠، ص ٥٧٥.

(٢) ذات المرجع السابق، ص ٥٧٤. ويرد الشيخ بيوض على شرط بعض الفقهاء أن يكونوا تحت الذمة أو معاهدين، أو تكون ذبيحتهم تحت رقابة المسلمين، بقوله إن ذلك: «باطل لم يشترطه الله ولا رسوله، بل فعل النبي ﷺ والصحابة يدل على خلاف هذا، فقد روي (أن النبي ﷺ أهدت له اليهودية كتف شاة مسمومة وهي محاربة في غير خيبر فأكلها هو وأصحابه) ولكن لم يضره هذا السم لأن الله تعالى أخبره بذلك، وقد غنم الصحابة من خيبر شيئًا كثيرًا من الشحم واللحم فلم ينكر عليهم الرسول، مع أن هذه الآية كما قلنا من آخر ما نزل. فهي تثبت الحلية فإذا حلت الذبائح فالمطعومات من باب أولى، وأما نكاح المحصنات من نسائهم فكذلك لم يرد فيه قيد ولا شرط في الكتاب ولا في السُّنَّة» ذات المرجع، ص ٥٧٣.

وهكذا لا يمانع الإباضية في أكل طعام أهـل الكتاب، وفي الزواج من نسائهم[١]. ويدل ذلك على تسامح الفقه الإباضي بخصوص جواز أكل طعام أهل الكتاب، كما قال الشـيخ بيوض: «كيفما كانت طريقة ذبحهم لا نشترط فيها طريقـة معينة من الذبـح أو النحر مثـلًا». وهذا أمـر لا يأخذ به غير المسلمين حتى اليوم[٢].

(١) ردًّا على قول ابن حزم إنه شاهد الإباضية عندهم في الأندلس يحرمون طعام أهل الكتاب، يقول الشيخ علي يحيى معمر:
«علماء الأمـة جميعًا ومنهم علماء الإباضية لا يختلفون فـي أن طعام أهل الكتاب حلال للمسـلمين عندما يكون أهل الكتاب تحت الذمة؛ أي: تحت الحكم الإسلامي، خاضعين لرقابته، ولا يختلف الإباضية عن غيرهم من المسـلمين في هـذا الحكم للنص القرآني الكريم:
﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۖ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [المائدة: ٥].
ولا يوجد أحد من علماء الإباضية يخالف النص، ويقوم بتحريم طعام أهل الكتاب هكذا على الإطلاق ـ كما ادعى ابن حزم ـ ولكن منهم من يشترط لحلية ذبائح أهل الكتاب أن يكونوا تحت الذمة؛ أي: تحت إشراف حكم الدولة المسـلمة ورقابتها، فإذا كانوا كذلك حل طعامهم ونكاح الحرائر من نسائهم أما إذا خرجوا عن الذمة، بأن لم يكن بينهم وبين المسلمين صلة ولا علاقة أو كانوا محاربين لله ورسوله، أو كانوا مؤيدين لمن يحارب الله ورسوله، مساعدين له، فإنه لا يحل طعامهم؛ أي: ذبائحهم، ولا نكاح الحرائر من نسائهم كما هو الحـال في وقتنا الحاضـر لمن لم يكن تحـت الحكم الإسـلامي، ومن علماء الإباضيـة من يعمل بعموم الآيـة فيجيز ذلك علـى جميع الأحوال» علـي يحيى معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، المرجع السابق، ص ٣٥١ - ٣٥٢.

(٢) فقد جاء في جريدة لوموند يـوم ٢٧ فبراير ٢٠١٢ أن نيابة حي نانتير في فرنسـا فتحت تحقيقًـا بخصوص «اللحم الحـلال» (أي: ذلك المذبوح وفقًا للطريقة الإسـلامية) حيث قدمت إليها شكاوى لاعتراض الناس على أكلها.
ولأهمية هذا الأمـر نذكره لك بحذافيره، حيث جاء كما يلـي: «Le parquet de Nanterre a décidé d'ouvrir, Vendredi 24 février, une enquête préliminaire, après le dépôt d'une plainte =

٥ ـ تفنيد بعض الآراء بخصوص أهل الذمة:

أولًا ـ كيفيــة التعامل اليومي مــع أهل الذمة (رأي جــريء للإمام ابن بركة):

يقول ابن بركة:

أجمع علماء أصحابنا فيما علمت علــى المنع من مصافحة أهل الذمة، وأن يعادوا إذا مرضوا، وأن يكنّوا إذا خوطبوا، وأن يبدءوا بالسلام إذا لقوا.

يقول ابن بركة: «والنظر لا يوجب عندي ذلك إلا من قصد إلى تعظيمهم والإجلال لهم بذلك. ألا ترى إلى قول الله جل ذكره: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]. ثم قال: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٩][1].

= contre X par le Front national, jeudi 23 février, pour «tromperie» sur les conditions de vente de la viande halal en France.

Cette plainte, qui vise aussi des «actes de cruauté›› envers les animaux domestiques, a été déposée à la demande de deux associations, selon l'avocat du FN, M Wallerand de Sait-Just: la Coordination francilienne de protection des consommateurs et l'Association francilienne de protection et de défense des animaux. Toutes les deux ont pour répresentant légal un conseiller régional FN de Lorraine, Jean-François Jalkh.

La candidate à l'élection présidentielle du FN, Marine Le Pen avait lancé une polémique, le 18 février, en déclarant que «l'ensemble de la viande qui est distribuée en lle-de- France (…) est exclusivement (…) halal». Une distribution qui se fait «à l'insu du consommateur» a-t-elle assuré» Le Mond, 27 Fevrier 2012, P. 12.

(١) ابن بركة: كتاب الجامع، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٢٦؛ انظر أيضًا الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٧٩.

ونحن نوافق على هذا الرأي للإمام ابن بركة لأنه يتفق أيضًا مع قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣] فلم يخص قولًا دون قول، ولم يخص أناسًا دون أناس آخرين، (فلم يقل سبحانه: وقولوا للمسلمين)»، وإنما يشمل أي قول، ويخص أي إنسان بشرط وحيد أن يكون القول حسنًا لا تجريح فيه، ولا سب ولا قذف.

ثانيًا ـ لبْسُ وزِيُّ غير المسلمين:

الرأي في الفقه الإباضي أن اليهود والنصارى والمجوس والصابئين إذا كانوا في بلاد المسلمين:

«أنهم يؤمرون أن لا يتزيوا بزي المسلمين ليعرفوا فيما يجب لهم وعليهم من الأحكام الخارجة من أحكام المسلمين، فيؤمرون بشد الكسابيح وهي الزنانير في أوساطهم، وهي الخيط وغيره، وأن يغيروا لباسهم فتكون أرديتهم مغيرة بما يعرفون به عن زي المسلمين، وأن يقلبوا أشراك نعالهم عن زي ما يعرف به المسلمون، وأن لا يلووا أكوار عمائمهم في حلوقهم، لأن ذلك من زي المسلمين، وأن لا يطيلوا شعورهم لئلا يتزيوا بزي المسلمين، ويقصروا من مقدم شعورهم، ويطيلوا مؤخرها إن أرادوا ذلك أن يطيلوا شعورهم.

ولا يحلقوا رؤوسهم كلها فيتزيَّوا بزي المسلمين، ولا يركبوا على السروج ويركبوا على الأكف إن أرادوا ذلك وإلا فلا يركبوا، وأن لا يحلوا الزنار من أوساطهم، ولا يمشون في قارعة الطريق، ولكن يلجون في جوانبها، ولا يلبسون الأخفاف إلا مقطوعة من الكعبين أو إلى ما دون الكعبين.

ويعجبني أن لا يتزيَّوا من الختم بما يتزيَّا به المسلمون، فيجعلونها في يسارهم، ولكن إن أرادوا ذلك فيجعلونها في أيمانهم»[(١)].

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٢، ص ٤٨ - ٥٠؛ الجامع المفيد من أحكام =

ويبدو أن العلة من ذلك هي:

«ليعرفوا فيما يجب لهم وعليهم من الأحكام الخارجية من أحكام المسلمين»[١].

ولما كان الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا. فإننا نرى أنه ـ في العصر الحالي ـ يمكن عدم تطبيق ما سبق ذكره بخصوص لباس أهل الذمة وزيهم، إذ الآن الإنسان يعرف من جواز سفره أو من بطاقته الشخصية أو بطاقة الهوية.

وهو ما أخذ به الفقه الإباضي[٢].

ثالثًا ـ بخصوص دفع أهل الذمة للجزية:

من المعلوم أن عمر بن الخطاب فرض على بني تغلب العشر، ولم يفرض عليهم الجزية.

= أبي سعيد، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج ٢، ص ١٠٠ - ١٠١.؛ الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٥، ص ١٠٧؛ الكندي: بيان الشرع، ج ٢٩، ص ١٢٣؛ ابن جعفر: الجامع، ج ٨، ص ٣٣٧.

(١) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧١، ص ٢٩.

(٢) يؤكد ما قلناه ما يلي:

«المراد بما يذكره العلماء من شدِّ الزنار والجرس وغيرهما من العلامة للمشركين إيجاد مطلق علامة تفرق بين المسلم والمشرك خاصة بالجنس الأخير مميزة له، ولو اتخذ المشركون شعارًا وامتازوا به لكان كافيًا عما يذكره العلماء من الأشياء والأوصاف، وذلك ليعطي لكل جنس ما يستوجبه من الحقوق فإن للمسلم على المسلم حقوقًا من السلام والتشميت وغير ذلك مما لا تجوز معاملة المشرك به. ثم اختلاط المسلم والمشرك والتباس كل منهما بالآخر مما يجعل المشركين في سعة ومندوحة لأن يكيدوا للإسلام وأهله، ويجدوا مرتعًا خصيبًا للفساد والإفساد، ومتى صافوا الإسلام؟ وقد كان ما ذكرنا وهم تحت ذمة المسلمين وفي سعة المعاهدة ممتازين بشعارهم وشعائرهم فقد كانوا يكيدون ولم يزالوا كذلك.

أطفيش: شرح كتاب النيل، ج ١٧، ص ٥٧٥، هامش رقم (١).

فمن ـ كتاب الأموال ـ تأليف أبي عبيدة القاسم بن سلام. قال أبو عبيدة: روى أن عمر بن الخطاب رَحِمَهُ اللَّهُ أراد أن يأخذ من نصارى بني تغلب الجزية فأنفوا منها وأرادوا أن يلحقوا بالروم، فقال النعمان بن زرعة: يا أمير المؤمنين إن بني تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية، فلا تُعِنْ عدوك عليك بهم، فصالحهم عمر على أن أضعف عليهم الصدقة، وإنما استجازها فيما يروى وترك الجزية، لما رأى من نفارهم وأنفهم منها، وعلم أنه لا ضرر على المسلمين من إسقاط ذلك الاسم عنهم، واستوفاها منهم حين ضاعف عليهم الصدقة، فكان في ذلك رتق ما خاف من منعهم، مع استيفاء حقوق المسلمين من رقابهم[١].

الأمر الذي يعني:

أولًا ـ أنه إذا كان دفع الجزية ـ وهى ليست في النهاية سوى نوع من الضرائب ـ يثير حساسيات لغير المسلمين، فيمكن استبدالها بفكرة «الضريبة».

ثانيًا ـ أن الغرض من ذلك ليس هو «إلغاء الجزية»، وإنما إلباسها في لبوس يتفق والأحوال السائدة، لمنع حدوث ضرر شديد بالمسلمين (توتر العلاقات الدولية مع الدول الأخرى، أو تدخلهم في شؤون المسلمين، أو قيامهم بالاعتداء عليهم)، مثلما فعل عمر بن الخطاب مع بني تغلب.

رابعًا ـ بخصوص كيفية دفع الجزية:

نرى أن المقصود من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] هو دفعهم الجزية[٢] بسبب:

(١) الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٣، ص ٧١٠.

(٢) وبالتالي يمكن عدم الأخذ بالكثير من الآراء الآتية في تفسير الصغار: =

- خضوعهم لسلطان الدولة الإسلامية.

= «قال ابن عباس: يعطونها بأيديهم ولا يرسلون بها غيرهم، وقيل: عن يدٍ؛ أي: عن نقد لا نسيئة، وقيل: عن يدٍ؛ أي: إقرار لمن له يد من المسلمين عليهم بقبول الجزية منهم، وهم صاغرون: أذلاء مقهورون، وقيل: يكون الذي يعطى الجزية قائمًا، والقابض لها منه قاعدًا، وقال ابن عباس رَحِمَهُ اللَّهُ: تؤخذ منه وتوجأ عنقه. وقول: يصفع في قفاه، وقول: يجر إلى موضع الإعطاء بعنف، وقول: إن الصَّغَار هو جريان أحكام الإسلام عليهم» الرستاقي: منهج الطالبين، ج ٣، ص ٧٠٣.

كذلك قيل بخصوص قاعدة: «عقد الجزية يقصد به الصَّغَار» إن معناها:

«إن الجزية لما كانت أثرًا من آثار الكفر كان من مقاصدها حصول الصَّغَار، والمهانة فيمن استنكف عن أن يكون عبدًا طائعًا لله تعالى» معجم القواعد الفقهية الإباضية، ج ١، ص ٧٤٦؛ أبو الحواري: الدراية وكنز العناية ومنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية، ج ٢، ص ٤٢.

كل هذه الآراء لا فائدة منها الآن، لأنها تؤدي إلى تخويف الناس من الإسلام، وتخلق توترًا في العلاقات مع الدول غير الإسلامية.

لذلك نوافق على الرأي القائل بأن المقصود بالصَّغار هو فقط ـ وهذا أمر طبيعي ـ جريان أحكام الإسلام عليهم نتيجة لمقامهم في دار الإسلام.

وهكذا يقول ابن قيم الجوزية إن الاتجاه السابق لا دليل عليه ولا هو مقتضى الآية، ولا نقل عن رسول الله ﷺ ولا عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك، والصواب في الآية أن الصَّغَار هو التزامهم لجريان أحكام الملة عليهم.. فإن التزام ذلك هو الصَّغَار، وليس المراد «تعذيبهم أو تكليفهم فوق طاقتهم».

وقد قال الرافع رَحِمَهُ اللَّهُ في أول كتاب الجزية:

الأصح عند الأصحاب: تفسير الصَّغار بالتزام أحكام الإسلام وجريانها عليهم، وقالوا: أشد الصَّغَار على المرء أن يحكم عليه بما لا يعتقده ويُضطر إلى احتماله.

ولعل خير من عبَّر عن ذلك هو الإمام الشرقاوي؛ حيث يقرر:

«والحاصل أن إجراء الحكم من حيث استناده لديننا ذل عليهم وصَغَار لهم لأنهم لا يعتقدون ديننا... وأما تفسير الصَّغَار بأن يجلس الآخذ ويقوم الكافر ويطأطئ رأسه ويحني ظهره ويضع الجزية في الميزان ويقبض الآخذ لحيته ويضرب لِهزِمَتَيْه (بكسر اللام والزاي) وهي مجتمع اللحم بين الماضغ والأذن من الجانبين فمردود بأن هذه الهيئة باطلة ودعوى استحبابها أو وجوبها أشد بطلانًا ولم ينقل أن النبي ﷺ ولا أحدًا من الخلفاء الراشدين بعده فعل شيئًا منها. راجع على التوالي: =

- وحمايتهم بواسطة المسلمين.
- وخضوعهم لأحكام الإسلام، عدا تلك التي تسري فيها أحكام دينهم.

٦ ـ آثار عقد الذمة:

في الإسلام القاعدة أن «الآدمي مكرم شرعًا وإن كان كافرًا»، وعلة ذلك أن الله تعالى سوَّى بين البشر في أصل الخليقة، إذ جعلهم لأب واحد وأم واحدة. ولعل ذلك أكده قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٠]؛ فقد ورد لفظ «بني آدم» مطلقًا غير مقيد، عامًا غير مخصص، ولذلك فهو ينتظم المسلم وغير المسلم، إذ لم يخصصه الله تعالى بقوم دون قوم أو جنس دون جنس أو إنسان دون إنسان أو دين دون دين[(١)].

وفي شرحه لذات الآية، يقول الشيخ بيوض: «فتكريم الإنسان أمر يقيني محسوس مقطوع به، فهو في أعلى الذرى وأسمى الدرجات»[(٢)].

ومتى تم الارتباط بعقد الذمة عليه أمران هما:

١ ـ حرمة نفس الذمي، وذلك لقوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٢٩] إلى قوله ﷻ: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]. فقد نهى سبحانه وتعالى عن القتال بإعطاء الجزية.

= ـ ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٣ - ٢٤.
ـ الإمام النووي: روضة الطالبين، ج ١٠، ص ٣١٦.
ـ حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب للأنصاري، ج ٢، ص ٤٠٩.

(١) د. أحمد أبو الوفا: حقوق الإنسان في السُّنَّة النبويَّة، دار النهضة العربية، القاهر، ص ٣٩٩ - ٣٤٠.

(٢) الشيخ بيوض: في رحاب القرآن، ج ١، ص ٦٤.

٢ ـ حرمة مال الذمي وهي أثر مترتب على ما سبق، لأن عصمة المال تابعة لعصمة النفس، وقد روي عن علي ﷺ أنه قال: إنما قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم كأموالنا، ودماؤهم كدمائنا.

ولذلك فقد قيل إن حكم عقد الذمة بالنسبة للمسلمين هو:

وجوب الكف عنهم وأن نعصمهم بالضمان نفسًا ومالًا ولا نتعرض لكنائسهم وخمورهم وخنازيرهم ما لم يظهرونا، فمن أراق خمورهم فقد تعدى ولا ضمان (قيل يضمن) وإن غصب فعليه مؤنة الرد[١].

يقول العوتبي:

«وأهل الذمة والمصلون سواء في الجوار لا ينبغي للجار أن يؤذي جاره»[٢].

ويحتم ذلك حمايتهم والدفاع عن حقوقهم، وهو ما أكدته السُّنَّة النبويَّة[٣].

(١) الغزالي: الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي، المرجع السابق، ج ٢، ص ٢١؛ ابن جزي: قوانين الأحكام الشرعية، ص ١٥١.
ومن ذلك أن الخلفية عمر بن عبدالعزيز كتب إلى الحسن البصري مستفتيًا: «ما بال الخلفاء الراشدين تركوا أهل الذمة وما هم عليه من نكاح المحارم واقتناء الخمور والخنازير»؟ فأجابه الحسن البصري: «إنما بذلوا الجزية ليتركوا وما يعتقدون. وإنما أنت متبع ولا مبتدع والسلام» (راجع أبو الأعلى المودودي: نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، ص ٣٤٦).

(٢) العوتبي: كتاب الضياء، ج ٣، ص ١٢٤. وانظر عشرة أحوال يتساوى فيها المسلم والذمي، في د. أحمد الحوفي: سماحة الإسلام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٩ - ١٤٢٠، ص ١٩٥ - ٢٠٠.

(٣) «فعن عبدالله بن أبي حدرد الأسلمي ﷺ أنه كان ليهودي عليه أربعة دراهم فاستعدى عليه. فقال: يا محمد إن لي على هذا أربعة دراهم وقد غلبني عليه. قال: أعطه حقه. قال: والذي بعثك بالحق! ما أقدر عليها، قال: أعطه حقه. قال: والذي نفسي بيده! ما أقدر عليها، قد =

كذلك جاء في المدونة الكبرى:

«ومن قاتلك من أهل الذمة مكرهًا فلا تقتله، ولا سبيل لك عليه. ومن نصب لك الحرب منهم طائعًا فاحكم فيه حكم رسول الله ﷺ.

وسألته عن نصراني نصب للمسلمين الحرب مع الفسقة، قال: لا يحل شيء من ماله وولده، وإنما اتبع رضا الفسقة»[1].

٧ ـ مسألة أهل الذمة لها وشائج وعلائق مع «القانون الدولي الخاص»:

يتضح ذلك خصوصًا من أمرين:

الأول ـ أن أهل الذمة يحملون جنسية الدولة الإسلامية، والجنسية من أهم موضوعات القانون الدولي الخاص، كما أنهم يفقدون تلك الجنسية إذا نقضوا الذمة. واكتساب أهل الذمة جنسية الدولة الإسلامية يرجع ـ في رأينا ـ إلى سببين، هما:

= أخبرته أنك تبعثنا إلى خيبر فأرجو أن تغنمنا شيئًا فأرجع فأقبضه. وكان رسول الله ﷺ إذا قال ثلاثًا لم يراجع. فخرج ابن أبي حدرد إلى السوق وعلى رأسه عصابة وهو متَّزر ببردة، فنزع العمامة عن رأسه فاتزر بها ونزع البردة فقال: اشترِ مني هذه البردة! فباعها منه بأربعة دراهم. فمرت عجوز فقالت: ما لك يا صاحب رسول الله ﷺ؟ فأخبرها فقالت: ها دونك هذا البرد ـ لبرد عليها طرحته عليه».

راجع الكاندهلوي: حياة الصحابة، دار المعرفة، بيروت، ج ٢، ص ٨١ - ٨٢، الشوكاني: نيل الأوطار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣ - ١٩٨٣، ج ٨، باب ملازمة الغريم، إذا ثبت عليه الحق.

(١) أبو غانم الخراساني: المدونة الكبرى، ج ٣، ص ٣٥٠. ويقول ابن جماعة: «وإن استعان أهل البغي بأهل الحرب وعقدوا لهم ذمة تلزمنا ذمتهم، بل حكم الحربيين بحاله فنقتلهم مدبرين ومأسورين، ونسترق أولادهم، ونغنم أموالهم وإن استعانوا بأهل الذمة فأطاعوهم غير مكرهين لهم فحكمهم حكم البغاة».

ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، ص ٢٤٦.

- من ناحيــة، أن ذلك يقتضيه عقــد الذمة المبرم معهــم والذي ارتضوه. فالجنسية لازمة لازبة للذمة.
- ومن ناحيــة أخرى، أنهم يقيمــون بصفة دائمة في إقليم دار الإســلام، والثابت أن هذه الإقامة والسكنى هي أساس منح الجنسية:

فقد جاء في السير الكبير:

«من يكون ساكنًا في بلدة مقيمًا بها يُعد في الناس من أهلها»[١].

كذلك يقول ابن قيم الجوزية: إن الشخص إذا استوطن الدار:

«كان من أهلها»، وأن أهل الذمة «في دار الإسلام تبع»[٢].

ويقترب من ذلك قوله ﷺ:

«**إن الله جعل الإسلام دارًا**»، يقول الشــريف الرضي إنه ﷺ شبه الإسلام بالدار:

«من حيث كونه جامعًا لأهليه، حاميًا لمن فيه»[٣].

ومع ذلك وبخصوص عقد الذمة ذهب البعض إلى أنه لا يمنح الجنسية الإســلامية لأهل الذمة على أســاس أن الذميين لا يتمتعون بنفس الحقوق التي يتمتع بها المســلمون ولا يلتزمــون بنفس التزاماتهــم (مثل الحقوق السياسية، كما أنهم يلتزمون بالجزية بينما يلتزم المسلم بدفع الزكاة)[٤]، وقد

(١) شرح كتاب الســير الكبير للشــيباني، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٧١، ج ١، ص ١٧٠ - ١٧١.

(٢) ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، ج ١، ص ٢٢٤، ٢٦٨.

(٣) الشريف الرضي: المجازات النبويَّة، ص ١٨٣.

(٤) د. محمد اللافي: نظرات في أحكام الحرب والســلم ـ دراســة مقارنة، دار اقرأ، طرابلس، ليبيا، ص ٣٤٢.

رد البعض بأن ذلك الرأي ضعيف لأن الشريعة الإسلامية تأخذ ـ مع بعض الاستثناءات ـ بقاعدة المساواة في الحقوق والواجبات بين المسلم والذمي. ومن هذا الاتجاه الرافض لفكرة الجنسية من يؤسس ذلك على أن الإسلام عقيدة عالمية لا تقبل هذا الحاجز القانوني والسياسي للجنسية[١].

بينما ذهب آخرون إلى تبني موقف عكسي على أساس أنه إذا ما دفع أهل الذمة الجزية، فالثابت أن «لهم ما لنا وعليهم ما علينا من الإنصاف (المعاملة بالعدل والقسط) والانتصاف (الأخذ بالعدل)[٢]. وقد اختلف أنصار هذا الاتجاه حول أساس اكتساب الذمي للجنسية الإسلامية: فذهب البعض إلى أن ذلك يرجع إلى التزامه أحكام الإسلام[٣]، بينما ذهب آخرون إلى أن ذلك يترتب على الإقامة غير الموقوتة في دار الإسلام[٤]، وذهب فريق ثالث إلى أن ذلك يرجع إلى عقد الذمة بالنسبة لمن يدخل في الذمة عن طريق العقد الصريح لأنه كما صرح به السرخسي «بعقد الذمة صار من أهل دار الإسلام» أما إذا لم يكن هناك عقد صريح فإن أساس الجنسية الإسلامية بالنسبة للذمي هو إرادة الدولة الإسلامية، وذلك يحدث في حالات اكتساب الذمي الجنسية الإسلامية عن طريق القرائن الدالة على رضاه، أو التبعية لغيره، أو بالغلبة أو الفتح، فالدولة الإسلامية فى تلك الحالات تمنح غير المسلم الذمة (الجنسية) بمحض إرادتها وتقديرها[٥].

(١) د. أحمد قسمت الجداوي: الوجيز في القانون الدولي الخاص، ١٩٧٨، ج ١، ص ٨٥.
(٢) ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار، المرجع السابق، ج ٣، ص ٣٠٧.
(٣) عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، ج ١، ص ٣٠٤؛ د. محمد عاطف البنا: الوسيط في النظم السياسية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٤ - ١٩٩٤، ص ٣٠. راجع أيضًا د. أشرف وفا: المبادئ العامة للجنسية ومركز الأجانب، المرجع السابق، ص ١٥٤ - ١٥٦.
(٤) د. أحمد مسلم: القانون الدولي الخاص، ج ٢، القاهرة، ١٩٥٦، ص ٣٢٦.
(٥) د. عبد الغني عبد الحميد: آثار الاستخلاف الدولي في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، القاهرة، ١٤٠٠ - ١٩٨٠، ص ٣٥٧.

والواقع أننا نعتقد أن أهل الذمة لا يتمتعون بالجنسية الإسلامية[١]، وإنما بجنسية الدولة الإسلامية:

١ ـ لأن الجنسية في الإسلام تقوم على أساس توافر «رابطة شخصية»، هي اعتناق الدين الإسلامي، وليس استنادًا إلى رابطة مكانية: التواجد في إقليم معين، فالمسلم يتمتع بالجنسية الإسلامية حيثما كان ـ أقام في دار الإسلام أو في غيرها. أما غير المسلم ـ ونظرًا لعدم توافر الرابطة السابقة ـ فهو لا يتمتع بنفس الجنسية التي يتمتع بها المسلمون حتى ولو أقام في دار الإسلام.

٢ ـ كيف يمكن ـ بالتالي ـ فرض الجنسية على أشخاص لا يريدون اعتناق أساس منحِها، بل وسيعتقدون في عكس ذلك الأساس؟

٣ ـ تتمثل الجنسية في أبسط تعريف لها في كونها رابطة ولاء بين الفرد والدولة التي ينتمي إليها، أما عقد الذمة فهو عقد يلتزم به من يقبله بجريان أحكام الإسلام عليه.

لذلك فنحن نرى أنهم من مواطني الدولة الإسلامية تسري عليهم القاعدة الشرعية: «لهم ما لنا وما علينا» وما يترتب على ذلك من آثار كالحصول على جواز سفر، ودخول أقاليم الدولة الإسلامية، والإقامة فيه ويتمتعون بكل الحقوق إلا ما استثني منها وفقًا لقواعد الشريعة وأصولها الكلية[٢].

---

(١) بينما يرى د. أشرف وفا: أن أهل الذمة يعتبرون ممن يشملهم التمتع «بالجنسية الإسلامية» د. أشرف وفا: المبادئ العامة للجنسية ومركز الأجانب، المرجع السابق، ص١٥٦.

(٢) يقرر رأي: «The non-Muslims who live in the Islamic state's territory have never been considered citizens of the Islamic state. Their status is determined by the Islamic holy =

معنى ذلك أنهم يتمتعون بجنسية الدولة الإسلامية لا بالجنسية الإسلامية، فهي إذن «جنسية دولة» لا «جنسية دين».

والثاني ـ أن انتقال الذمي إلى بلاد أخرى ـ وبالتالي يكون في العلاقة الخاصة عنصرًا أجنبيًا ـ يؤثر على الجزية وكيفية دفعها. يقول الوارجلاني:

«وإن غاب أهل الذمة في بلاد بعيدة غير بلادنا، فأتوا علينا، فإنا لا نأخذهم بشيء من الجزاء، إلا إذا مكثوا في بلادنا سنة كاملة، سواء تلك البلاد التي جاءوا منها بلاد شرك أو بلاد إسلام، أن أطاع لهم أهل تلك البلاد بها وإلا أخذنا الجزاء عدة تلك السنين ما خلا بلاد الشرك.

ولا نعشر أموالهم إلا لعام واحد، فإن ادعوا أنهم أعطوا العشر أو الجزية لبعض أهل تلك البلاد، التي جاءوا منها، أو لأهل الخلاف ولهم على ذلك براءات، فإنا نحط عنهم تلك الجزية أو الخراج، ونعشرهم لعامنا الذي جازوا فيه علينا، وما أحدثوه أيام الملوك، من الكنائس والبيع بالرشا هدمناه، وإن كان على إذن تركناه، وعن ظلم أزحناه»[(١)].

= constitution as permanent or temporary residents who have a special responsibility towards the Islamic state as it does to them» (Abdulrahman A. Kurdi: the Islamic state, Mansell publishing limited, London - New York, 1984, p. 6.0).

لذلك قيل:

إن الذميين مرتبطون بالدولة لا بالأمة الإسلامية: فالإسلام من حيث كونه عقيدة يعتبر المسلمين جميعًا إخوانًا في العقيدة، ومن حيث كونه جنسية فإنه يضم المسلمين والذميين ويعتبرهم إخوانًا في الوطن، د. محمد سلام مدكور: معالم الدولة الإسلامية، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٤٠٣ - ١٩٨٣، ص١٠٦ - ١٠٧.

(١) الوارجلاني: الدليل والبرهان، المجلد الثاني، ج٣، ص٦٤ - ٦٥.

ويذكر العوتبي فروضًا أخرى، بقوله:

«والذمي إذا كان ببلد الشرك فسواء كان أو لم يكن خروجه من عُمان ولم يكن تؤخذ منه الجزية ثم قدم عُمان فلا تؤخذ منه الجزية حتى يقيم بها ثلاثة أشهر ثم خذوا منه الجزية =

الفرع الثاني
تبعية الأطفال (الأولاد)

نشير إلى الوضع في القانون الدولي الخاص، ثم ندرس مما ذكره الفقه الإباضي بشأن تبعية الأطفال.

أ) جنسية الأولاد في القانون الدولي الخاص:

تأخذ قوانين الدول ـ كقاعدة عامة ـ بمبدأ أن الأولاد القصر:

١ ـ يتبعون جنسية أبويهم «ابتداء»؛ أي: عند الميلاد إذا كانت الدولة تأخذ بحق الدم كأساس لمنح جنسيتها، أو نتيجة ميلادهم فوق إقليمها إن طبقت الدولة حق الإقليم.

٢ ـ كذلك يكتسبون جنسية الأب إذا تجنس بجنسية جديدة.

وسنرى أن القاعدة في الشريعة الإسلامية قريبة مما تقدم:

ـ فمن يولد لمسلم يعتبر مسلمًا.

= فيما يستأنف، هكذا عن أبي عبدالله، قال: وإذا قدم الذميُّ من بلد عُمان أخذت منه الجزية من حينه، وإن قدم من العراق فحتى تمضي ثلاثة أشهر ثم يستكمل الرابع ثم تؤخذ منه الأربعة أشهر للثلاثة التي خلت والشهر الذي يستحق الأخذ منه، وإن هو خرج من الرابع لم يؤخذ منه للثلاثة الأشهر شيء، وقول آخر حتى يقيم شهرًا. وفي الأثر «إن هذا القول أحب إلي»، وإذا خرج الذمي من دار الإسلام وترك أهله بها إلى دار الحرب فأقام بها سنة أو أقل أو أكثر ولا يؤدي جزية فيها ثم قدم إلى دار الإسلام قال: تؤخذ منه الجزية لما أقام بدار الحرب، والذمي إذا كان له تجارة في بلد وخرج إلى بلد آخر فأدركه الهلال فإنه تؤخذ منه الجزية حيث أدركه الهلال، وأن احتج صاحب الجزية أن غيركم قد أخذها قبل الهلال لم يقبل منه ذلك لأن الجزية ليس فيها تقدمة ومن أخذها منه متقدمًا لها فليرجع بها عليه. العوتبي: كتاب الضياء، ج٣، ص١٤٤؛ الثميني: التاج المنظوم من درر المنهاج المعلوم، المجلد الثاني، ص٣٢٩؛ الرستاقي: منهج الطالبين، ج٣، ص٧٠٥؛ ابن جعفر: الجامع، ج٣، ص١٤٥.

- ومن يدخل أبواه في الإسلام ـ إن كان قاصرًا ـ يكتسب الجنسية الإسلامية نتيجة صيرورته مسلمًا، وذلك على التفصيل الذي نذكره فيما بعد.

ب) جنسية الأطفال في الفقه الإباضي:

تثير دراسة تبعية الأطفال في الفقه الإباضي أمورًا كثيرة نركزها حول أمرين: القواعد العامة واجبة التطبيق، وأشكال هذه التبعية.

١ ـ القواعد العامة التي تحكم تبعية الأطفال في الفقه الإباضي:

تتمثل هذه القواعد، فيما يلي:

أولًا ـ الطفل يحمل جنسية أفضل الأبوين:

معنى ذلك أنه إذا اختلفت ديانة الأبوين بأن كان أو صار أحدهما مسلمًا وكان أو بقي الآخر غير مسلم، فإن الطفل ـ ما دام لم يكن بالغًا ـ يعتبر مسلمًا؛ أي: بعبارة أخرى، أن «الأصل» المسلم يجر أو يسحب «الفرع» (الطفل) إليه.

في هذا الخصوص جاء في قاموس الشريعة:

«وكذلك التي أسلمت من الشرك ولها أولاد فإنها تجرهم إلى الإسلام إذا كانوا أطفالًا، ويتولون أيضًا بولايتها، وكذلك أولاد الحرة المسلمة يتولون بولايتها، إذا كان أبوهم عبدًا، وإذا أعتق رجلان عبدًا أو طفلًا، وأحدهما متولٍّ والآخر من أهل الجملة، فإنه يتولى بالمتولي منهما، أما المشرك من الأطفال بين المتولي وغيره، فإنه قيل: بالكف عنه»[(١)].

(١) السعدي: قاموس الشريعة، ج٨، ص١٩٨. =

ويقول الكندي:

«فالوالدان أيهما أسلم فالوالد تبع له إذا كان الولد صغيرًا»[١].

وجاء في كتاب الضياء:

«وسألته عن رجل وأمرأته نصرانية لا يسلم أحدهما قبل صاحبه ولهما أولاد. قال: الولد الصغار لمن أسلم قبل صاحبه»[٢].

= وتعليقًا على القول: «والصبي مسلم بإسلام أحد أبويه، وبكونه في دارنا دونهما». يقول الشوكاني:

«أقول: إذا كان مولودًا على الفطرة الإسلامية، وكان كافيًا في الحكم له بالإسلام، فإسلامه مع إسلام أحد أبويه أظهر وأظهر، ولا يحتاج استدلال بدليل يخص هذه الصورة، وهكذا لا يحتاج إلى الاستدلال بدليل يخص قوله: «وبكونه في دارنا دونهما»؛ لأنه قد اجتمع له الولادة على الفطرة، والكون في دار الإسلام، فكان من جملة من يحكم له الإسلام بالسببين المذكورين، كما استحق من أسلم أحد أبويه أن يحكم له بالإسلام بالسببين، وهما الولادة على الإسلام مع إسلام أحد أبويه، وقد كان أبواه هما اللذان يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، فمع إسلام أحدهما قد صار داعيًا إلى الإسلام، كما صار بدعوة الآخر إلى الكفر ودواعي الإسلام أرجح وأقدم؛ لأن الإسلام يعلو، ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلًا».

الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ج ٤، ص ٥٤٨، ٥٥٤.

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٢٩، ص ١١٤.

(٢) سلمة العوتبي: كتاب الضياء،، ج ١٤، ص ١٨٢. وجاء في ذات الكتاب، في موضع آخر، تفصيل أكثر لهذه المسألة:

«والذميان إذا أسلم أحدهما ولهما أولاد صغار فحكم أولادهما حكم المسلمين فإن ارتد والدهم أو والدتهم بعد إسلامه دعي إلى التوبة فإن أسلم وإلا قتل وان ارتد قبل بلوغ أولاده فحكمهم حكم الإسلام فإن بلغوا ورجعوا إلى دين اليهودية دعوا إلى الإسلام فإن أسلموا وإلا قتلوا، وأجمع المسلمون أن الذميين إذا أسلما أو أحدهما ولهما أولاد بالغون لم يحكم للأولاد بحكم الأبوين ولا يجبرون على الإسلام، وأجمعوا أن الأب إذا أسلم فحكم الأطفال من أولاده حكمه فإذا بلغوا فاختاروا الكفر وجب قتلهم ولا تنازع بين أهل العلم أن حكمهم حكم المرتدين، وإذا أسلمت الأم ولم يسلم الأب، ففي الأولاد =

فالقاعدة في المذهب الإباضي:

«ويجر من أسلم منهما صغار أولاده للإسلام»[١].

وإذا كان لأي من الأبوين أن يجر أطفاله إلى الإسلام، فإن الفقه الإباضي بخصوص السؤال الآتي: «هل يجر الجد أطفال ابنه إن مات؟ أو لا: مطلقًا؟» يوجد فيه: «قولان»[٢].

وقد أخذت بهذا الحكم أيضًا فتوى صادرة عن دار الإفتاء المصرية عام ١٣٥٩هـ ـ ١٩٤٠م، حيث قررت[٣]:

= تنازع، قال قوم: حكمهم حكم المسلم منهما وبه يقول أصحابنا رحمهم الله، وقال مالك: حكمهم حكم الأب» ذات المرجع، ج ٣، ص ١٢٥ - ١٢٦.
ويؤكد الإمام الشيباني أن الصغير يستفيد من أحسن الأوضاع التي يستفيد منها أحد الوالدين إذا قرر المقام في دار الإسلام:
«ولو دخل حربي مع امرأته دارنا بأمان ومعهما أولاد صغار وكبار فأسلم أحدهما فالصغار من الأولاد صاروا مسلمين تبعًا للذي أسلم منهما وأما الكبار منهم لا يكونون مسلمين ولهم أن يرجعوا إلى دار الحرب ذكورًا كانوا أو إناثًا... ولو صار أحدهما ذميًا كان الصغار من الأولاد ذميين تبعًا له؛ لأن عقد الذمة فيه التزام أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات، والصغير في مثل هذا تبع خير الوالدين» (المرجع السابق، ج ٤، ص ١١٩).
ويلاحظ أن عقد الذمة أقوى من عقد الأمان. شرح كتاب السير الكبير، للشيباني، ج ١، ص ٣٤٦.
وسئل الربيع عن رجل تزوج امرأة من أهل الكتاب، وولد له منها أولاد، ثم مات الزوج؟ فقال: يرثون أباهم، وإن مات أحدهم وهو صغير لم ترثه أمه.
من جوابات الإمام جابر بن زيد، ص ١١٥.

(١) البطاشي: كتاب غاية المأمول في علم الفروع والأصول، ج ٤، ص ٩٩: راجع أيضًا الجناوني: كتاب النكاح، ص ١٤٣، موسوعة آثار الإمام جابر بن زيد، ج ١، ص ٣٣٢.

(٢) الثميني: التاج المنظوم من دار المنهاج المعلوم، المجلد الخامس، ص ١٧٨.

(٣) جاء في الفتوى المذكورة ما يلي:
«الولد الذي بلغ وهو عاقل لا يتبع أباه في الإسلام بل تنقطع تبعيته لأبيه بمجرد بلوغه =

١ ـ يتبع الأولاد خير الأبوين دينًا إذا كانوا صغارًا.

٢ ـ لا يتبع الولد أباه في الدين إذا كان بالغًا عاقلًا[١].

ثانيًا ـ الطفل يحمل جنسية الأبوين إن اتحدا في الدين:

يكون هذا وفقا لقياس أولوي. ذلك أنه إذا كان الطفل يكون مسلمًا إن كان أحد أبويه مسلمًا، فإنه يكون كذلك إن كان الأبوين مسلمين. كذلك إن

= البلوغ الشرعي وهو عاقل. بمعنى أنه إذا أسلم والده وهو بالغ البلوغ الشرعي وهو عاقل لا يتبع أباه في الإسلام. وعلى هذا يكون الابن المذكور غير تابع لوالده في الإسلام لأنه بالغ شرعًا وعاقل على ما جاء بالسؤال. أما البنات الثلاث فيتبعن والدهن في الإسلام. ويكون الميراث كله لهن فرضًا وردًا بالسوية بينهن إذا لم يوجد وارث آخر مسلم. أما الزوجة والابن المذكور فلا يرثان عن المتوفى لاختلاف الدين المانع من الإرث وبهذا علم الجواب عن السؤال حيث كان الحال كما ذكر والله أعلم».

الفتاوى الإسلامية الصادرة من دار الإفتاء المصرية، ج ٢، ص ٦٢٩.

ويقول عبد القادر عودة:

«ويتبع الصغار ومن في حكمهم كالمجنون أبويهم في الجنسية، فإذا أسلم الزوجان أو دخلا في الذمة تبعها أولادهما غير المميزين، وإذا أسلم الأب وحده أو دخل في الذمة تبعه الأولاد غير المميزين، وإذا أسلمت الأم وحدها أو دخلت في الذمة تبعها الأولاد غير المميزين في رأي أبي حنيفة والشافعي وأحمد، وتبعوا الأب في رأي مالك.

ويتبع الأولاد غير المميزين أبويهم في الجنسية على الوجه السابق كلما كان التغيير من جنسية أدنى إلى جنسية أعلى، والجنسية الإسلامية هي العليا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام، «الإسلام يعلو ولا يعلى»، فإذا كان التغيير من الجنسية العليا إلى الجنسية الدنيا فلا يتبع الأولاد من غير جنسيته من الأبوين، بل يبقون على جنسيتهم الأولى، فإذا ارتد الزوجان المسلمان وأصبحا محاربين بقي أولادهما غير المميزين مسلمين، كذلك الحكم لو ارتد أحد الأبوين فقط».

عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج ١، ص ٣٠٨ - ٣٠٩.

(١) يقول الإمام ابن المنذر إن ذلك يشكل إجماعًا:

«وأجمعوا على أن النصرانيين إذا أسلم أحدهما ولهما أولاد بالغون رجالًا ونساء، أنهم لا يكونون مسلمين بإسلام أيهما أسلم» ابن المنذر: الإجماع. ص ١٢٢، رقم ٧١٧.

كان الأبوين غير مسلمين (يهودًا أو نصارى) فإن طفلهما ـ غير البالغ ـ يكون مثلهما[١].

وما ذكرناه يؤكد الإمام ابن المنذر أنه إجماع؛ إذ يقول:

«وأجمعوا على أن حكم الطفل حكم أبويه إن ماتا مسلمين، فحكمه حكم أهل الإسلام، وإن كانا مشركين فحكمه حكم الشرك، يرثهم ويرثونه، ويحكم في ديته إن قتل حكم دية أبويه»[٢].

ثالثًا ـ خصص العلَّامة الكدمي بابًا بخصوص «اتفاق أحكام المولودين في معاني الأحكام»[٣].

(١) يقول السعدي:
«وقد قيل: إن الإنسان ثابت له الإيمان والإسلام، منذ كان نطفة في ظهر أبيه، ومنذ كان جنينًا في بطن أمه، مأخوذ عليه الميثاق به، وقد قال الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فثبت هذا الإقرار، وهذه الشهادة، وهذا الميثاق لهم وعليهم، وقال ـ ﷻ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠]، ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾، فكان هذا الخطاب عندي عند من تأوله، إنما هو في الدين، وإن كان قد يوجد في بعض تفسير القرآن عن قومنا غير هذا، فالذي عرفته عن بعض المسلمين، ما قد ذكرته، وقد قال النبي ﷺ: «**كل مولود فهو مولود على الفطرة**»؛ أي: على الدين، وإنما يهوده أبواه، وينصِّرانه أبواه، فوجدت في التأويل أن معنى ذلك، أن أولاد اليهود والنصارى، وكذلك غيرهم من المشركين يجري عليهم ما يجري على آبائهم، ولا يجبرون على الرجوع عنه إلى دين الإسلام بعد بلوغهم، إذا لم يكونوا أقروا بالإسلام بعد بلوغهم، وإن أولاد أهل الإقرار محكوم عليهم بالإقرار، ولو أقروا بالإسلام بعد بلوغهم، ولا يقربون إلى تركه، أو الدخول في أديان أهل الشرك، وبالطهارة وغير ذلك من حكم الإسلام». السعدي: قاموس الشريعة، ج٨، ص١٨٢.
ويضيف أيضًا أن قوله عليه السلام (يمجسانه ويهودانه) يعني أنهما يعلمانه دينهما حتى ينشأ عليه، ولا يعرف إلا هو، فيكون حكمه حكمهم، (ذات المرجع، ص١٨٨).

(٢) ابن المنذر: الإجماع، ص٧٠، رقم ٣٢٢.

(٣) وهكذا يقول: =

٢ ـ أشكال تبعية الأطفال[١]:

تبعية الأطفال أو الأولاد في الفقه الإباضي تثير فروضًا عديدة، نجملها في الآتي:

- تبعية الطفل الشرعي؛ أي: من علاقة زوجية مشروعة.

= «وهذا معنا يخرج في كل مولود، ناشئ في جميع الأقطار، من البر والبحر والمسافر والأمصار، من أولاد أهل الشرك، وأهل الإقرار من أهل الحرب، أو من أهل الذمة أهل النفاق، أو الأبرار والأخيار، ولا فرق معنا في مولود دون مولود، ولا بقعة دون بقعة، ولا أرض دون أرض، سواء كان كل منهم؛ يلزمه حكم ما يخصه؛ من جميع أحكام دين الله ـ تبارك وتعالى ـ، ومن جميع أحكام ما بلغت إليه دعوته، وقامت عليه به حجته، مما نزلت به بليته، ومعذور عما سوى ذلك، وثابت له معنا على هذا الحال اسم التوحيد، والإقرار والإيمان والصدق والولاية، وأنه مقر بهذه الجملة، في أصل ما تعبده الله به، ومقر بجميع ما فيها من دين الله ـ تبارك وتعالى ـ، من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، وجنته وناره، والبعث والحساب، وجميع تفسير توحيد الله بصدق وحقه، وجمع ما يسع جهله من دين الله، وما لا يسع جهله، مؤديًا لجميع اللوازم، منتهيًا عن جميع المحارم، ولو لم تبلغه من جميع ذلك دعوة، ولا قامت عليه في شيء منه بعينه حجة، ولا نزلت به منه بلية».

الكدمي: المعتبر، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٥ - ١٩٨٥، ج ١، ص ٤٧.

(١) كذلك يشكل جواز سباء أطفال غير المسلمين إحدى المسائل الخاصة بهم. إذ يجوز ـ في الفقه الإباضي ـ سباء أطفال غير المسلمين، على عكس أطفال المسلمين الذين لا يجري عليهم سباء. يقول السعدي إن أولاد المشركين:

«يجوز فيهم السباء إذا كان آباؤهم مشركين».

فإن قيل: لأي علة يحل بها سبي الأطفال وهو ممن ليس عليهم ذنب؟ فالجواب أن لذلك ثلاثة أوجه:

أحدهما: ليجروهم إلى الإسلام؛ فيكون ذلك سببًا لدخولهم فيه، وذلك أنفع لهم.

والثاني: نظرًا بهم حين قتل آباؤهم لئلا يموتوا هزلًا.

والوجه الثالث: تقوية لبيت المال، راجع: السعدي: قاموس الشريعة، ج ٨، ص ١٧٥؛ ج ٧، ص ٢٤٨.

- تبعية الطفل غير الشرعي (اللقيط أو المنبوذ).
- تبعية أطفال أهل الذمة.
- تبعية أطفال المرتد.
- تبعية الطفل عند عدم معرفة لمن ينتمي رغم وجود الأم.
- التبني.

أولًا ـ تبعية الأطفال من زواج شرعي (أي: من علاقة زوجية مشروعة):

١ ـ تبعية المولود من أبوين مسلمين:

القاعدة في الفقه الإباضي أن أطفال المسلمين يلحقون بآبائهم.

يقول البسيوي:

«وأما أطفال المؤمنين فهم لحقٌ لآبائهم بناطق القرآن، قال الله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖ﴾ [الطور: ٢١] فلا قول فيهم»[(١)].

وجاء في منهج الطالبين:

«وأما أطفال المسلمين فهم لحقٌ بآبائهم ولهم الولاية كما قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖ﴾، فهذا التنزيل فيهم ولم ينزل في أطفال المشركين ولا أطفال المنافقين تنزيل، وكذلك وقف المسلمون عنهم»[(٢)].

---

(١) جامع أبي الحسن البسيوي، ج ١، ص ٤٢٧.

(٢) الرستاقي: منهج الطالبين، ج ٥، ص ٦٣٥؛ الكندي: بيان الشرع، ج ٣، ص ٣٦٤ - ٣٦٥.

ومن خير من عرض لهذه المسألة في الفقه الإباضي، الإمام الكدمي حيث يقول: =

وسئل محبوب رَحِمَهُ اللَّهُ عن أولاد المسلمين فقال: أما الصغار منهم فهم مع آبائهم وهم مسلمون عندنا، ومن كبر منهم ولم يلحق بأبيه إلا من يقول بقول المسلمين ويعمل بأعمالهم، وكان يقول: ليس على أولاد المسلمين دعوة؟. ولد بأعمالهم، وكان يقول: ليس على أولاد المسلمين دعوة. ولد المسلم مسلم، ما لم يرتكب محارم الله أو ينتهك معاصيه، ويرد على المسلمين دينهم»[(١)].

كذلك بخصوص قوله تعالى:

﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ ﴾، فمعي؛ أنه مما يجتمع عليه أن أولاد المؤمنين الصغار منهم لحق بآبائهم في المجتمع عليه عندي، ولا يجوز فيها الاختلاف معي»[(٢)].

= «فأما في أطفال المسلمين فقد جاء فيهم عن الله فيما جاء في التأويل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ﴾.

فإذا ثبت في الذين آمنوا، لم يصح ذلك إلا في الجملة، من الذين آمنوا أو تزول عن الذين آمنوا، والآباء والأمهات داخلون عندنا كلهم في الذين آمنوا، وأولادهم وذرياتهم، فإذا ثبت لهم الإيمان من الآباء لم يخرج من الأمهات، فمعي؛ أن هذا مذهب من يقول: بأنهم سواء الأب والأم، لمن كانت له الولاية منهما؛ ألحق به أولاده، وأن قول من يقول: إنه حتى يكون الأب.

فمعي؛ أنه يذهب أن الأولاد إنما هم للآباء في ثبوت الأحكام، من ثبوت ما يلزم الحكم في الأب، وعلى الأب، وللأب دون الأم من وجوب النفقة، والكسوة للولد على أبيه، دون أمه، ووجوب حكم الرضاع على الأب للأم، وتصرف الأب في مال الولد، في مصالحه في نفسه من دون الأم، وإنما المخاطبة في هذه الأمور للرجال، فيلحق التعلق معنا بأحكام ولاية الظاهر، من أحكام الدنيا بهذه الأسباب، ولا يخرج ذلك معنا إلا التعلق بالصواب، لثبوت مخصوصات الحكم بالأب، دون الأم في هذه الأسباب».

(١) العلامة الكدمي: المعتبر، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٥ - ١٩٨٤، ج ٢، ص ٣٢.

(١) الرستاقي: منهج الطالبين، ج ٥، ص ٦٣٥؛ السعدي: قاموس الشريعة، ج ٨، ص ١٨٤. السعدي: قاموس الشريعة، ج ٨، ص ١٧٧. ويقول السعدي إن ثمة فروقًا بين تبعية أولاد غير المسلم وتبعية أولاد المسلم: =

وبخصوص سؤال: مسلم تزوج كتابية، فكانت بينهما ذرية، فما رأيكم في هذا الزواج؟ أيسوغ لتلك الذرية أن يتبعوا دين أمهم، كما ساغ لأبيهم أن يتزوج أمهم وهي غير مسلمة؟ يقول البكري:

«الإسلام يعلو ولا يُعلى لا يسوغ لذرية الكتابية إلا أن يكونوا مسلمين على دين أبيهم متى تحقق بلوغهم، لا يقبل الله منهم غير ذلك، وإلا كانوا في الآخرة من الخاسرين»[(١)].

٢ ـ تبعية المولود من أبوين غير مسلمين:

يحكم هذه المسألة القواعد الآتية:

أولًا ـ القاعدة أن الطفل المولود لأبوين غير مسلمين يكون تبعًا لهما.

«لقوله ﷺ: فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه[(٢)]. يقول السعدي: فإذا

= «ويخرج في أولاد اليهودي والنصراني أنه يهوِّده أبوه، وينصِّره أبوه، فيما يثبت عليه، ويجوز منه من إباحة السباء، ولا يجوز في أولاد المسلمين من أهل الإقرار.
وكذلك يثبت له في الإسلام عند البلوغ أن يقر على دين والده على اليهودية والنصرانية، ولا يجوز ذلك في أولاد أهل الإقرار، ولو لم يكونوا أقروا بالإسلام من بعد بلوغهم؛ فإنه لا يقبل منهم إذا بلغوا إلا الإسلام أو السيف، إذا كانوا من أولاد أهل الإقرار فثبت لهذا حكم أبيه، وعليه في الدنيا في أحكام الله ـ تبارك وتعالى ـ التي لا يختلف فيها» ذات المرجع، ص ١٧٥ - ١٧٦.
وبخصوص المسلم إذا اشتري صبيًا من أولاد المشركين، قيل:
«هو تبع له، فإن مات غسل وصلي عليه ودفن في مقابر المسلمين».
السالمي: معارج الآمال، ج ٤، ص ٦٦.

(١) فتاوى البكري، القسم الرابع، مكتبة البكري، غرداية ـ الجزائر، ص ١١.

(٢) وإن كان ثمة رأي في الفقه الإسلامي يعتبر الطفل مسلمًا إن أراد أبوه ذلك، يؤيد ذلك ما قاله ابن قيم الجوزية:
فإن قيل: فما تقولون في الذمي يجعل ولده الصغير مسلمًا فهل يحكم بإسلامه بذلك أم لا؟ =

ثبت في أولاد اليهود، والنصارى، الحديث مطلقًا فغيرهم من أولاد المشركين مثلهم»[١].

ويأخذ السعدي أيضًا بقاعدة:

«ثبوت الحكم لولد اليهودي والنصراني وعليهما في أحكام أبيهما فيما نحن متعبدون به، وحكام فيه»[٢].

ثانيًا ـ في الفقه الإباضي يمكن الإجبار على الإسلام، وذلك في أحوال خمسة:

١ ـ إذا انتقل غير المسلم إلى ملة أقل:

يقول أطفيش:

«ويجبر على التوحيد من رجع من المشركين إلى ملة أقبح من ملته، كنصراني إلى اليهودي، يهودي إلى المجوس، والمجوسي إلى الوثني، ولا جبر في عكس ذلك إلا إن رجع إلى ما فوقه ثم رجع إلى ما كان عليه أو دونه مثل أن يرجع يهودي إلى النصارى، ثم يرجع إلى اليهود أو المجوس،

= قيل: قد قال الخلال في (الجامع): (باب في الذميين يجعلون أولادهم مسلمين)، أخبرني عبدالكريم بن الهيثم العاقولي قال: سمعت أبا عبدالله يقول في المجوسيين يولد لهما ولد فيقولان: هذا مسلم، فيمكث خمس سنين ثم يتوفى، قال: ذاك يدفنه المسلمون.
وقال عبدالكريم بن الهيثم: سألت أبا عبدالله عن الصبي المجوسي يجعله أبواه وأمه مسلمًا ثم يموت؛ أين يدفن؟ قال: (يهودانه وينصرانه) إن معناه أن يدفن في مقابر المسلمين: هذا لفظه. والمعنى أنه إنما حكم بكفره لأن الأبوين يهودانه وينصرانه، فإذا جعلاه مسلمًا صار مسلمًا».
ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، دار ابن خلدون، الإسكندرية، ١٤١٥ - ١٩٩٥، ج ٢، ص ٢٣.

(١) السعدي: قاموس الشريعة، ج ٨، ص ١٧٥.

(٢) ذات المرجع، ص ١٧٧. انظر أيضًا العلامة الكدمي: المعتبر، ج ١، ص ٤٨ - ٤٩.

فإنه يجبر على التوحيد، ولا يجبر المشرك في الكتمان بالضرب والقتل إذا فعل موجب الجبر إلا على قول من قال: في الكتمان في الظهور لم قدر، ولا يجبر بلا موجب جبر، فإن أجبره حتى أقر فلا يصيب الرجوع ولو في الكتمان»[١].

٢ ـ إذا ولد الطفل لأب غير مسلم وأمة مسلمة[٢].

٣ ـ إذا اختلطت الأطفال المولودة ولم يعرف المسلم منهم من غير المسلم. يؤيد ذلك ما جاء في كتاب الضياء:

«مسألة: يهودية ونصرانية ومجوسية ومسلمة ولدن كل واحدة غلامًا ولم يعرف ولد هذه من هذه فإن الإسلام أولى بهم ويجبرون عليه إذا بلغوا ومن لم يسلم قتل والمسلم يرثونه ويرثهم وهم بنوه»[٣].

---

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل، ج ١٧، ص ٥٨٤.

(٢) جاء في كتاب الضياء:
مسألة: وعن يهودي وطأ أَمَته وهي مسلمة هل يقتل؟ قال: لا. وتنزع منه.. قلت فإن ولد له أولاد هل يجبرون على الإسلام إذا بلغوا؟ قال: نعم فإن لم يسلموا قتلوا.
مسألة: وقد قيل أنهم لا يجبرون على الإسلام ما كانت الأمة مملوكة فإن عتقت جبروا على الإسلام. وقال من قال: ووقف من وقف عن جبرهم على الإسلام. وقال من قال: يحبسون ولا يسأم لهم من الحبس حتى يموتوا في الحبس أو يسلموا ولا يجبرون بالقتل. والله أعلم بالصواب. ويهددون بالقتل ولا يقتلون ولا يزالون في الحبس إلى أن يسلموا أو يموتوا في الحبس أو يهربوا فيكون نفيهم من أرض العدل بهربهم». سلمة العوتبي: كتاب الضياء، ج ١٤، ص ١٨٠. راجع أيضًا الكندي: بيان الشرع، ج ٢٩، ص ١١٣؛ البشري: مكنون الخزائن وعيون المسائل، ج ١٣، ص ٢٢.

(٣) العوتبي: كتاب الضياء، ذات المرجع، ص ١٨١. حري بالذكر أن الإمام الخلال يضيف حالة أخرى لإجبار الطفل على الإسلام، وهي حالة: مسلم تزوج نصرانية على ما كان من ذكر فهو للرجل مسلم وما كان من أنثى فهي مشركة للمرأة حيث يقول:
أخبرنا عبدالله بن أحمد قال: سألت أبي عن قوم يزوجون بناتهم من قوم على أنه ما كان من ذكر فهو للرجل مسلم وما كان من أنثى فهي مشركة يهودية أو نصرانية أو مجوسية؟ =

٤ ـ إذا كان الطفل «منبوذًا» (لقيطًا) في دار الإسلام، ولما بلغ يزعم أنه غير مسلم (يهودي أو نصراني)[١].

٥ ـ إذا كان الطفل من الرقيق المسلم واشتراه غير المسلمين وأدخلوه في دينهم، وهكذا جاء في كتاب الضياء:

«وليس لأهل الذمة أن يشتروا ما جلبه المسلمون من الرقيق إلا أن يكونوا جلبوهم وهم على أحد الأديان الثلاثة يهوديًا أو نصرانيًا أو مجوسيًا، فأما غير ذلك فلا، فإذا علم الإمام بذلك أخذهم من أيدي النصارى واليهود والمجوس الذين أدخلوهم في دينهم بالثمن ويجبروهم على الإسلام وإن جبروهم وضربوهم أو حبسوهم أو هددوهم فلا حد عليهم في ذلك ولكن إن أدبهم الإمام بالحبس والضرب فذلك له وينهاهم أن يعودوا لذلك»[٢].

حري بالذكر أن الفقه الإباضي لا يرى الإجبار على الإسلام في حالتين، هما:

= قال: يجبر كل هؤلاء من أبى منهم على الإسلام لأن أباهم مسلم.
وحديث النبي ﷺ: «**فأبواه يهودانه وينصرانه**»: يردونهم كلهم عن الإسلام.
الإمام الخلال: أحكام أهل الملل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤ - ١٩٩٤، ص٢٦.

(١) يقول أبو إسحاق:
«واللقيط حر بكل حال، وحكمه حكم أهل الإسلام، إلا في ثلاث خصال: **أحدها**: أن يلقطه كافر ويدعي أنه أبنه، **الثاني**: أن يوجد في قرية ليس فيها موحد؛ فإن حكمه حكم أهل تلك القرية، **الثالث**: أن يبلغ فيزعم أنه يهودي أو نصراني فإنه لا يكون به مرتدًا، بل يجبر على الإسلام، ولا يقتل» أبو إسحاق إبراهيم بن قيس: مختصر الخصال، مكتبة مسقط، ١٤٣٢ - ٢٠٠١، ص٣٠٥.
ويأخذ الفقه الحنفي بذات الحل. يقول الكاساني إن اللقيط إن «وجده مسلم في مصر من أمصار المسلمين فبلغ كافرًا يجبر على الإسلام ولكن لا يقتل لأنه لم يعرف إسلامه حقيقة وإنما حكم به تبعًا للدار فلم تتحقق ردته فلا يقتل» الكاساني: بدائع الصنائع، ج٦، ص١٩٨.

(٢) العوتبي: كتاب الضياء، ج٣، ص١٢٣.

- بالنسبة للأولاد البالغين. يقول العوتبي:

«وأجمع المسلمون أن الذميين إذا أسلما أو أحدهما ولهما أولاد بالغون لم يحكم للأولاد بحكم الأبوين ولا يجبرون على الإسلام»[١].

- إذا كان الأب غير مسلم وارتد إلى ملة غير المسلمين[٢].

ثالثًا ـ في الفقه الإباضي الانتقال إلى دار الإسلام يمكن أن يؤثر على الجنسية أو الآثار المترتبة عليها:

وهكذا جاء في بيان الشرع:

«مسألة: قال وسألته عن عبيد المشركين من أهل الحرب إذا أسلم العبيد ثم لحقوا بالمسلمين منزلتهم أحرار هم أم ليسوا بأحرار؟ فقال: هم أحرار ما لم يسلم مواليهم فإن أسلم مواليهم ردوا إليهم»[٣].

كذلك جاء في بيان الشرع:

«وإذا أسلم العبد في دار الحرب وهو مملوك ثم أسلم مولاه بعده قبل أن يخرج المملوك إلى دار الإسلام كان مردودًا على مولاه وإن أسلم ومولاه

(١) ذات المرجع، ص١٢٦.

(٢) جاء في كتاب الضياء:

«وإذا خرج يهودي إلى النصرانية أو المجوسية أو النصرانية إلى اليهودية والمجوسية أو مجوسي إلى اليهودية والنصرانية فللمسلم تركهم على ذلك لأنهم كلهم أهل شرك ولا يجبر على الرجوع إلى دينه، وفي أثر من خرج من دين أهل الكتاب إلى دين أهل الأصنام لم نحفظ فيه شيئًا، ولكن رأينا أن يترك ولا كرامة له. وقال أبو عبدالله ولو أن يهوديًا مات وله ولد صغير وله والد مسلم فميراثه لابنه ولا يجبر ابنه على الإسلام إذا كان الجد مسلمًا، ولو كان الجد يهوديًا ثم أسلم بعد موت ابنه لم يكن له ميراث والميراث لأبن ابنه الصغير، وعن ابن عباس أنه قال الميراث للولد ويجبر على الإسلام لمكان جده ولم ير ذلك أبو عبدالله وأنكره». (ذات المرجع، ذات المكان).

(٣) الكندي: بيان الشرع، ج٤٦، ص٢٣٢.

مشـــرك ثم خرج من دار الحرب إلى دار الإســـلام فعن أبي عبد الله رَحِمَهُ اللَّهُ إنه يترك في بلاد المسلمين ولا يرد إليه فإن طلبه سيده أمر ببيعه إذا كان مشركًا وإن أسلم فهو أولى بعبده»[(١)].

رابعًا ـ بخصوص مصير أولاد المشركين وهل هم في الجنة أم في النار أم يجب التوقف بخصوصهم؟

الرأي الراجح فـــي الفقه الإباضي أنهم في الجنة[(٢)]. وهذه المســـألة من المسائل التي بحثها الفقه الإسلامي كثيرًا. يقول د. الزيني:

---

(١) ذات المرجع، ص ٢٣٣.
تجدر الإشـــارة أن الانتقال إلى دار الإسلام له أثر على الجنســـية أيضًا بالنسبة للأطفال. يقول الإمام الخلال تحت باب: «الصبي يخرج من دار الشـــرك إلى أبويه في دار الإسلام، وهما نصرانيان في دار الإســـلام» أخبرني محمد بن يحيي الكحـــال أنه قال لأبي عبد الله: الصبي يخرج إلى أبويـــه وهما نصرانيان؟ قال: هو مســـلم؛ قلت: فإن مـــات يصلي عليه المسلمون؟ قال: نعم، يقول ابن قيم الجوزية: «فقد حكم بإسلامه مع وجود أبويه الكافرين من غير ســـباء ولا رق حادث عليه ووجه هذا ـ والله أعلم ـ أنـــه لما كان منفردًا عن أبويه محكومًا بإسلامه بانقطاع تبعيته لهما، فإذا خرج إليهما وهما في دار الإسلام خرج إليهما وهو مسلم، فلم يجر الحكم بكفره، فالدار فرقت بينهما حكمًا كما فرقت بينهما حسًا.
فان قيل: فيلزمكم هذا فيما إذا كان الطفل فـــي دار الحرب، وأبواه في دار أخرى من دور الحرب غيرها.
قيل: ما دام فـــي دار الحرب فنحن لا نحكم له بحكم الإســـلام، ودار الحرب دار واحدة وإن تعـــددت بلادها، فمـــا دام في دار الحرب فليـــس لنا عليه حكم، فـــإذا صار إلى دار الإســـلام ظهر حكم الدار في الحال التي لم يكن لأبويه عليه فيها حكم، كان حكمه فيها حكم من انقطعت تبعيته لأبويه، فإنه لما صار إلى دار الإسلام، كان الحكم عليه وولايته للمسلمين دون أبويه.
وسر المسألة أنه حكم بتبعيته الدار في الحال التي لا ولاية لأبويه عليه فيها».
راجع: ابن قيـــم الجوزية: أحكام أهل الذمة، المرجع الســـابق، ج ٢، ص ٢٠ - ٢٣؛ الإمام الخلال: أحكام أهل الملل، المرجع السابق، ص ٢٥.

(٢) راجع أطفيش: تيسير التفسير، ج ٨، ص ١٤٤، أطفيش: كشف الكرب، وزارة التراث القومي =

«هذه قضية ناقشـــها المتكلمـــون، وهي تعطي صورة واضحـــة عن لجاجة

= والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٥ - ١٩٨٥، ج ١، ص ١٠٤؛ السعدي: قاموس الشريعة، ج ٨، ص ١٨٦؛ أبو محمد الســـالمي: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، ج ١، ص ٢٦٧ - ٢٦٩؛ الشيخ سيف بن ناصر الخروصبي: الإرشاد في شـــرح مهمات الاعتقاد، الطبعة الأولـــى، ١٤٢٠ - ١٩٩٩، ج ١، ص ٢٥٦؛ الكندي: بيان الشرع، ج ٣، ص ٣٥٩ - ٣٦٤؛ الكدمي: المعتبر، ج ١، ص ٥٠ - ٥٦.

ومن خير من كتب في هذه المسألة أيضًا العلامة البسيوي. ولأهمية رأيه ـ وهو رأي جامع شامل ـ نذكره بحذافيره:

«وأما أطفال المنافقين والمشركين فقد اختلف الناس فيهم».

فقائل يقول: هم تَبَعٌ لآبائهم.

وقائل يقول: بالوقوف عليهم.

وقائل يقول: هم في الولاية.

والله تعالى لم يذكرهم في لحوق آبائهم في شيء من حكم الآخرة.

فأما في حكم الدنيا فعلى أطفال أهل الشرك في السبي والحكم بينهم في المواريث، وأما في حكم الآخرة فلم يذكرهم مع آبائهم، وقد قـــال النبي ﷺ: «**إن القلم مرفوع عن الطفل حتـــى يدرك**»، فإذا كان الطفـــل مرفوع عنه القلم فـــلا ذنب عليه. وقد قـــال الله في كتابه:

﴿ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴾ [النجم: ٣٧].

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤].

﴿لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ ۚ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ ﴾ [الممتحنة: ٣].

﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٠١].

فلما قال الله تعالى هذا، وكان الطفل لم يعلم شيئًا من المعاصي، ولا يزر وزرًا، ولا كسب ذنبًا، والقلم عنه مرفوع فلا يضره من كسب أبيه شيء، وقال الله تعالى لأهل النار: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمـــران: ١٨٢]، ذلك بما كنتم تعملـــون، وقال: ﴿وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة: ١٤].

وقد قال: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾ [سبأ: ١٧].

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥].

و[لمـــا] كان الطفل لم يخاطب بأمر مـــن طاعة ولا معصية، ولا قدمـــت يداه معصية ولا كسبت يداه ذنبًا؛ لأن القلم عنه مرفوع، قلنا: بقول من قال: إنهم ليسوا لحقًا لآبائهم، وإن الله رؤوف رحيـــم، قادر على أن يتفضل عليهم برحمتـــه ولا يعذبهم، ولم تكن لهم معهم =

العقل الإنساني وحيرته الدائمة أمام ألغاز الوجود، وفي مواجهة أبسط بديهياته، وجريه وراء اكتنازه المجهول، وغير المجهول، ومحاولة فهم أسرار عالم الشهادة وعالم الغيب، وعدم الرضا أو الاطمئنان بما هو له من جانب النصوص الدينية، ولكنه يريد أن يخوض في كل ميدان، ويبحث عن جميع الأسرار، ويخوض فيما يجب أن يخوض فيه، وما لا يجب. فالإنسان طُلَعَةٌ، وعقله مفطور على التساؤل والدهشة، ونفسه مجبولة على كشف حُجُب المستقبل»[(١)].

خامسًا ـ بحث الإمام النزوي حالة الظفر بالبالغين من الرجال والنساء في دار أهل الحرب، وأثر ذلك على أطفالهم الصغار، وقال إنهم مسلمون في الحكم في جميع أحكام أولاد المسلمين[(٢)].

= معصية، ويدخلهم جنته كيف يشاء، والله حكيم عليم، غفور رحيم، لا يعاقب إلا من عصاه، وقد بيَّن ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ٣٨].

﴿لَّا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [لقمان: ٣٣].

وقد روي عن النبي ﷺ روايات، فمنها أنه سئل عن أطفال المشركين والمنافقين فقال: (خدم أهل الجنة)، والله قادر أن يتفضل عليهم كما تفضل على الوالدان والحور العين الحسان.

فإن قال قائل منهم: في قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٧]؟

قيل له: ذلك لما قال لنوح: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [هود: ٣٦]، ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ۝ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٦، ٢٧]، وإذا بلغ وعاند كان كافرًا معانِدًا.

وقد قيل: إن زوجته خديجة، سألته عن أولادها من غيره، فقال: «هم في النار»، وأخبار النبي ﷺ لا تتناقض، ولكن إنما قال لها النبي ذلك لعلمه بأولادها أنهم كانوا بالغين معاندين، ولسنا نقول في هذا بالقياس، وقد أخذنا بقول من لم يرَ عذابهم ولا تبعًا لآبائهم، وقد بيَّن الله في كتابه ما فيه كفاية ما تلونا، وبالله التوفيق وبه نستعين. جامع أبي الحسن البسيوي: ج ١، ص ٤٢٧ - ٤٣٠.

(١) د. محمد عبدالرحيم الزيني: عمرو بن عبيد والأصول الخمسة، دراسة مقارنة بين فكر المعتزلة والإباضية، دار اليقين، المنصورة، ١٤٣١ - ٢٠١٠، ص ١٤٨.

(٢) وهكذا جاء في المصنف: =

حري بالذكر أنه لا يوجد تناقض بين حديثين للنبي ﷺ بخصوص هذه المسألة[١].

= «وأما من لم تصح عليه محاربة، وظفر به منهم، من البالغين الرجال والنساء، في دار أهل الحرب من المشركين، ممن لم يصح له عهد ولا ذمة، فإنه غنيمة. ولا يقتلون على حال، من النساء والرجال، إلا أنهم يدعون إلى الإسلام. وكانوا عبيدا ـ كما وصفنا ـ مشركين، وأموالهم غنيمة، وأصول أموالهم صوافي للمسلمين.

وأما ما كان من ذريتهم صغارًا، فغنمهم المسلمون وهم صغار، وصاروا ملكًا في الغنيمة، بمنزلة أولاد أهل الإسلام. ولو لم يسلم آباؤهم، فهم مسلمون في الحكم، في أحكام الطهارة، وجميع أحكام أولاد المسلمين.

وكذلك من ثبت عليه السباء، من أولاد أهل العهد، الذين ولدوا في المحاربة، فهم بمنزلة المسلمين. وهم غنيمة عبيد للمسلمين». النزوي: المصنف، ج ١١، ص ١٣٧.

أما من ولد في أثناء العهد فلا يجوز سبيه. وهكذا بخصوص سؤال: عن قولهم بمنع سبي من ولد في حال العهد ما وجهه، وكيف يعرف ذلك؟ يقول السالمي:

«إن المولود في حال العهد إنما ولد على الذمة، فكأنه صار بذلك حرًا، ومن صار إلى الحرية لا يرجع إلى الرق أبدًا، وأما معرفة ذلك فإنه إنما يمنع عند الصحة، فمن جاء بصحة أنه ولد في ذلك الزمان خلي عنه، وكذلك من علم حاله بالسن في التاريخ، ومن لم يصح ولم يعلم حالة بيع في الأعراب».

السالمي: نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، ج ٤، ص ٣٦٩ - ٣٧٠.

(١) يقول ابن قتيبة الدينوري:

(قالوا حديثان متناقضان) قالوا: رويتم عن النبي ﷺ «كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه يهودانه وينصرانه» ثم رويتم «الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه وأن النطفة إذا انعقدت بعث الله ﷻ إليها ملكًا يكتب أجله ورزقه وشقي أو سعيد وأنه مسح على ظهر آدم فقبض قبضة فقال إلى الجنة برحمتي وقبض أخرى فقال: إلى النار ولا أبالي، قالوا وهذا تناقض واختلاف فرَّق بين المسلمين واحتج به أهل القدر وأهل الإثبات.

وقد رد على ذلك بقوله:

«ونحن نقول أنه ليس هاهنا تناقض ولا اختلاف بنعمة الله تعالى ولو عرفت المعتزلة ما معناه ما فارقت المثبتة إن لم يكن الاختلاف إلا لهذا الحديث والفطرة هاهنا الابتداء =

٣ ـ تبعية المنبوذ (اللقيط):

اللقيط هو «الطفل يوجد منبوذًا، ولا يعرف له أم، ولا أب»(١).

= والإنشاء ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١]؛ أي: مبتدئها وكذلك قوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠] يريد جِبِلَّته التي جبل الناس عليها وأراد بقوله: «كل مولود يولد على الفطرة» أخذ الميثاق الذي أخذه عليهم في أصلاب آبائهم وأشهدهم على أنفسهم: ألست بربكم؟ قالوا: بلى فلست واجدًا أحدًا إلا وهو مقر بأن له صانعًا ومدبرًا وأن سماه بغير اسمه أو عبد شيئًا دونه ليقربه منه عند نفسه، أو وصفه بغير صفته، أو أضاف إليه ما تعالى عنه علوًّا كبيرًا قال الله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] فكل مولود في العالم على ذلك العهد والإقرار وهي الحنيفية التي وقعت في أول الخلق وجرت في فطر العقول قال رسول الله ﷺ: يقول الله تبارك وتعالى: «**إني خلقت عبادي جميعًا حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم**»، ثم يهوِّد اليهود أبناءهم ويمجِّس المجوس أبناءهم؛ أي: يعلمونهم ذلك وليس الإقرار الأول مما يقع به حكم أو عليه ثواب ألا ترى أن الطفل من أطفال المشركين ما كان بين أبويه فهو محكوم عليه بدينهما لا يصلي عليه إن مات ثم يخرج عن كنفهما إلى مالك من المسلمين فيحكم عليه بدين مالكه ويصلي عليه إن مات ـ ومن وراء ذلك علم الله تعالى فيه ـ وفرق ما بين أهل القدر وأهل الإثبات في هذا الحديث أن الفطرة عند أهل القدر الإسلام، فتناقض عندهم الحديثان، والفطرة عند أهل الإثبات العهد الذي أخذ عليهم حين فطروا فاتفق الحديثان ولم يختلفا وصار لكل واحد منهما موضع».

ابن قتيبة الدينوري: كتاب تأويل مختلف الحديث، مكتبة المتنبي، القاهرة ص ٨٧ ـ ٨٨.

(١) الرستاقي: منهج الطالبين، ج ٩، ص ١١٣؛ الثميني: التاج المنظوم من درر المنهاج المعلوم، ج ٦. ص ٤٤٥. وهناك تعريفات أخرى كثيرة، منها:

ـ يقال: «اللقيط: المنبوذ» ويقال له: «الحميل والنقل، ابن الليل» الأصم: البصيرة، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ص ١٤٤.

ـ ويقال للمنبوذ اللقطة، ويقال له: الحميل يحمله قوم فيرونه. ويقال: طفل ملقوط ولقيط ومنبوذ ونبيذ. والصبي المنبوذ المتروك وهو ولد الحركة والمدعدع وابن الليل وهو ولد الخبيثة، وهو النقل وابن المساعدة، وكله ولد الزنا. العوتبي: كتاب الضياء، ج ١٨، ص ٦٢؛ النزوي: المصنف، ج ٢٣، ص ١١٩.

ـ والمنبوذ «لغة: هو المطروح. واصطلاحًا: هو الصبي الذي يوجد متروكًا ولا يعرف نسبه، وقد يكون لقيطًا» معجم مصطلحات الإباضية، ج ٢، ص ٩٧٣. =

واللقيط «صغير أو مجنون لا كافل له معلوم، فهو بهذا شخص غير منسوب لأحد، يرجع نبذه في الغالب إلى سبب غير شريف، وقد يكون بسبب الفقر أو التشوه أو لكونه أنثى، كما في عادات بعض البلاد الأجنبية، أو بسبب نزاع الزوجين، أو بغير ذلك.

وهؤلاء المنبوذون لا بد من رعايتهم، لأنهم برآء لا ذنب لهم»[(١)].

وتحكم القواعد الآتية جنسية اللقيط[(٢)]:

= ـ اللقيط «هو الصبي المنبوذ يجده الإنسان في مكان فيلتقطه» سالم الراشدي: المرجان في أحكام القرآن، ج ٥، ص ٧٩.

ـ يقول الكاساني: إن اللقيط «في اللغة فعيل من اللقط وهو اللقاء بمعنى المفعول وهو الملقوط وهو الملقي أو الأخذ والرفع بمعنى الملقوط وهو المأخوذ والمرفوع عادة لما أنه يؤخذ فيرفع، وأما في العرف فنقول: هو اسم للطفل المفقود وهو الملقي أو الطفل المأخوذ والمرفوع عادة، فكان تسميته لقيطًا باسم العاقبة؛ لأنه يلقط عادة؛ أي: يؤخذ ويرفع، وتسمية الشيء باسم عاقبته أمر شائع في اللغة، قال الله تعالى جل شأنه: ﴿أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا﴾ [يوسف: ٣٦] وقال الله تعالى جل شأنه: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٞ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠] سمّي العنب خمرًا والحي الذي يحتمل الموت ميتًا باسم العاقبة كذا هذا» الكاساني: بدائع الصنائع، ج ٦، ص ١٩٧.

ـ الصبي المنبوذ يجده إنسان هو اللقيط عند العرب، وقال الليث: هو المولود الذي ينبذ على الطريق، أو يوجد مرميًّا على الطرق لا يعرف أبوه ولا أمه، فعيل بمعنى مفعول، كالملقوط (الزبيري: تاج العروس ج ٢٠، ص ٧٦).

ـ وقد تستخدم كلمة (منبوذ) في معنى آخر. فقد ورد في مسلم أن رجلًا يكتب للنبي ﷺ فارتد عن الإسلام ولحق بالمشركين فقال النبي ﷺ: «**إن الأرض لا تقبله**» فأخبر أبو طلحة أنه أتى الأرض التي دفن فيها فوجده منبوذًا فقال: ما هذا؟ قالوا: دفناه مرارًا فلم تقبله الأرض. راجع أطفيش: السيرة الجامعة من المعجزات اللامعة، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٢٨ - ٢٠٠٧، ص ٨٣.

(١) بيان للناس من الأزهر الشريف، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٢٧٥.

(٢) راجع أيضًا: معجم مصطلحات الإباضية، ج ٢، ص ٩٧٣؛ الأصم: البصيرة، ص ١٤٤ - ١٤٥؛ الرستاقي: منهج الطالبين، ج ٩، ص ١١٣ - ١١٤، زيادات أبي سعيد الكدمي على كتاب =

١ ـ للدار دوْر مهم في تحديد جنسية المنبوذ؛ أي: أن العامل المكاني يلعب دورًا لا يُستهان به في كون اللقيط مسلمًا أو غير مسلم[١].

يقول العوتبي:

«والمنبوذ إذا وُجد في دار الإسلام كان حكمه حكم المسلمين باتفاق الأمة، فإن ادعاه ذمي وأقام على ذلك بينة من المسلمين كان حكمه حكم أبويه ولا تنازع بين أهل العلم في ذلك، وكذلك أصل بني آدم الحرية باجتماع، والمنبوذ حكمه الحرية ولا تنازع في ذلك. وإذا وجد على فراش أو دابة أو في ثور أو في ثوبه وفراشه مال مصرور كان ذلك كله له باتفاق الأمة. ومن وجد المنبوذ فهو أحق به من غيره، فإن وجده ملي وذمي وجب أخذه من يد الذمي وكان الملي أحق به وبالقيام به وإخراجه من الشرك وتسليمه إلى المسلم واجب باجتماع.

والمنبوذ إذا ادعاه رجل ولم يكن له منازع فيه فقوله مقبول في نفسه بإجماع. وإذا ادعى ذمي نسب لقيط قال الشافعي: فهما سواء، وكذلك الحر والعبد.

= الإشراف لابن المنذر النيسابوري، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٢ - ٢٠١١، ج ٤، ص ٢٦٧ - ٢٨٢؛ موسى البشري: مكنون الخزائن وعيون المسائل، ج ١٣، ص ١١ - ١٢، العلامة المعولي: المهذب وعيون الأدب، ج ٢، ص ٢٤٥؛ العوتبي: كتاب الضياء، ج ١٨، ص ٦٢ - ٦٦، ج ٤، ص ٢٩٧ - ٣٠١؛ أبو إسحاق الحضرمي: كتاب الدلائل والحجج، ج ١ - ٢، ص ٥٧٠؛ ابن بركة: الجامع، ج ٢، ص ٤٤٦ - ٤٤٨؛ جامع أبي الحواري، ج ١، ص ٣١ - ٣٢؛ النزوي: المصنف، ج ٢٣، ص ١١٩ - ١٢٨.

(١) جاء في المجموع شرح المهذب: «إن اللقيط إنْ وُجد في بلد من بلاد المسلمين وفيه مسلم فهو مسلم؛ لأنه اجتمع له حكم الدار وإسلام من فيها، وإن كان في بلد الكفار ولا مسلم فيه، فهو كافر، لأن الظاهر أنه وُلد بين كافرين. وإن كان فيه مسلم ففيه وجهان؛ أحدهما: أنه كافر تغليبًا لحكم الدار. والثاني: أنه مسلم تغليبًا لإسلام المسلم الذي فيه». المجموع شرح المهذب للنووي، ج ١٧، تحقيق: بخيت المطيعي، ص ٥٣٧.

وقال أبو حنيفة: المسلم أولى من الكافر والحر أولى من العبد»[١].

تقول دار الإفتاء المصرية:

«اللقيط متى وجد في مكان أهل الذمة فهو ذمي ما دام الواجد له ذميًّا»[٢].

كذلك تطبيقًا للقاعدة الفقهية: «الأصل في المسلم الإسلام حتى يثبت العكس»، فمن فروعها:

«إن المنبوذ إذا وجد في دار الإسلام حكم له بالإسلام اعتبارًا بالدار؛ لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، وهذا أصل فيُسْتَصْحَب حتى يثبت خلافه»[٣].

يقول الناظم:

وإن يك الملقوط طفلًا فهو حرْ	وحكمه موحد حتى يقرْ
فيدعي بعد البلوغ الكفرا	فحكم ما ادعي عليه يُجرى
كذاك إنْ لقطهُ مَن كَفَرا	ثم ادَّعاه ابنَه واشتُهرا
أو كان في مواطن الكفارِ	فأحكم له فيها بحكم الدارِ[٤]

يتضح مما تقدم أن للعامل المكاني دورًا مهمًّا في تحديد جنسية اللقيط[٥].

(١) العوتبي: كتاب الضياء، ج١٨، ص٦٦؛ النزوي: المصنف، ج٢٣، ص١٢٠.
(٢) الفتاوى الإسلامية الصادرة من دار الإفتاء المصرية، ج٢، ص٦٠٩.
(٣) معجم القواعد الفقهية الإباضية، ج١، ص٢٦٤.
(٤) عبد الله بن حميد السالمي: مدارج الكمال في نظم مختصر الخصال، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٦ ـ ١٩٨٣. ص١٠٧.
(٥) لعل خير من عبر عن هذا العامل المكاني (والذي أسماه «تبعية الدار») في المذاهب الإسلامية، ابن قيم الجوزية حيث قال: «فكل لقيط وجد في دار الإسلام فهو مسلم. وإن كان في دار الكفر ولا مسلم فيها فهو كافر، وإن كان فيها مسلم فهل يحكم بإسلامه أو يكون كافرًا؟ على وجهين: هذا تحصيل مذهب أحمد. =

٢ ـ يوجد خلاف في الفقه الإباضي بخصوص ميراث اللقيط ووصيته[١]،

= وقال أصحاب مالك: كل لقيط وجد في قرى الإسلام ومواضعهم فهو مسلم وإن كان في قرى الشرك وأهل الذمة ومواضعهم فهو مشرك. وقال أشهب: إن التقطه مسلم فهو مسلم. ولو وجد في قرية ليس فيها إلا الاثنان والثلاث من المسلمين فهو مشرك؛ ولا يعرض له إلا أن يلتقطه مسلم، فيجعله على دينه.

وقال أشهب: حكمه في هذه أيضًا الإسلام التقطه ذمي أو مسلم، لاحتمال أن يكون لمن فيها من المسلمين قال: كما أجعله حرًا وإن كنت لم أعلم حر هو أم عبد، لاحتمال الحرية؛ لأن المشرع رجح جانبها: هذا تحصيل مذهبهم.

وقالت الشافعية: إما أن يوجد في دار الإسلام أو دار الكفر، فإن وجد في دار الإسلام فهي ثلاثة أضرب:

أحدها: دار يسكنها المسلمون، فاللقيط الموجود فيها مسلم، وإن كان فيها أهل الذمة، تغليبًا للإسلام.

الضرب الثاني: دار فتحها المسلمون وأقروها في يد الكفار بجزية، أو ملكوها، أو صالحوهم ولم يملكوها: فاللقيط فيها مسلم إذا كان ثم مسلم واحد فأكثر، وإلا فكافر على الصحيح. وقيل: مسلم لاحتمال أن يكون فيها من يكتم إسلامه.

الثالث: دار كان المسلمون يسكنونها ثم رحلوا عنها، وغلب عليها الكفار، فإن لم يكن فيها من يعرف بالإسلام فهو كافر على الصحيح.

وقال أبو إسحاق: هو مسلم، لاحتمال أن يكون فيها من يكتم إسلامه، وإن كان فيها معروف بالإسلام وفيه احتمال للجويني.

وإن وجد في دار الكفر، فإن لم يكن فيها مسلم فاللقيط محكوم بكفره، وإن كان فيها تجار مسلمون ساكنين فهل نحكم بكفره تبعًا للدار، أو بإسلامه تغليبًا للإسلام؟ فيه وجهان. وكذا الوجهان لو كان فيها أسارى مسلمون: فأما المحبوسون في المطامير. فلا أثر لهم، كما لا أثر للمجتازين المارِّين من المسلمين: هذا تحصيل مذهبهم.

وقالت الحنفية: إن التقطه في دار الإسلام فهو مسلم تبعًا للدار، إلا أن يلتقطه من بيعة أو كنيسة أو قرية من قراهم، فيكون ذميًا لأن الظاهر أن أولاد المسلمين لا يكونون في مواضع أهل الذمة، وكذلك بالعكس. قالوا: ففي ظاهر الرواية اعتبر المكان دون الواجد، كاللقيط إذا وجده مسلم في دار الحرب. وروي أبو سليمان عن محمد: أنه اعتبر الواجد دون المكان، لأن اليد أقوى، وفي رواية: اعتبر الإسلام نظرًا للصغير».

ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، ج ٢، ص ٢١ - ٢٢.

(١) وهكذا جاء في منهج الطالبين: =

وإن أكد فقهاؤه على أن اللقيط من الأولاد الـذي لا وارث له يكون ميراثه لمن التقطه فرباه[١].

= «قال كثير من أصحابنا: إنه لمن رباه، وانفق عليه. وقال كثير منهم: إن للقوام به، والمنفقين عليه، أن يرجعوا بمثل مـا أنفقوا عليه، ولا ميـراث لهم منه. وقال بعـض: ميراثه لبيت المسـلمين. وقال بعضٌ: هو للفقراء. وقال أبو الحسن: اعدل ذلك عندنا ـ إذا لم يوجد له رحم ـ: أن يكون ميراثه للفقراء.

وإن أوصى اللقيط بماله كلـه، ولم يكن له رحم، جاز ذلـك، إلا أن تكون له زوجة فإن الوصية تـرد إلى الثلث. وهكذا يوجـد عن أبي الحواري رَحِمَهُ اللَّهُ. وقـول: تجوز وصيته إلى الربع، الذي للزوجة، أو النصف الذي للزوج. وما بقي، جازت فيه الوصية كلها. وكذلك على قول من يقول: إن للزوجين حصتهما، وما بقي فللجنس.

وقول: ليس للجنس، مع الزوجين شيء. وكل المال للزوجين».

الرستاقي: منهج الطالبين، ج٩، ص١١٦، العوتبي: كتاب الضياء، ج١٨، ص٦٣؛ النزوي: المصنف، ج٢٣، ص١٢٨.

(١) يبين الإمام السالمي وجه ذلك، بقوله:

«لم يكن أحد أخص به ممن التقطه فرباه، وأنت خبير بـأن أحكام المواريث جارية على الأخص فالأخص كما يفهم من مقاصد الكتاب والسُّنَّة.

فقـد ثبت في أول الأمـر ميراث الحلفـاء من بعضهم بعضًـا وذلك معنـى قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَقْرَبُونَ ۚ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ [النسـاء: ٣٣] ومـا ذلـك إلا للخصوصية التي أشرنا إليها، وقضى عمر بن الخطاب أن من كان حليفًا أو عديدًا في قوم قد عقلوا عنه ونصروه فميراثه لهم إذا لـم يكن له وارث يعلم، وكان ابن عباس يقول لما آخى النبي ﷺ بيـن أصحابه كانوا يتوارثون بذلك حتـى نزلت: ﴿وَأُوْلُوا۟ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥] فتوارثوا بالنسب. وفي الحديث عن رسول الله ﷺ: «**إذا أسلم رجل على رجل من المسلمين، فهو أولى الناس بمحياه ومماته**».

فهذه الأخبار تدل على ثبوت الميـراث بالخصوصية فاللقيط أخص به من التقطه، كما أن الحليف أخص بحليفه، ومن أسلم على يد رجل مسلم أخص به.

لا يقال إن في بعض هذا احتجاجًا بالمنسـوج وهو ميـراث الحليف، لأنا نقول لم نحتج بميراثه في نفسـه وإنما احتججنا بثبوتـه للخصوصية المعتبرة في أول الإسـلام، وتلك الخصوصية باقيـة على حالها وإنما نسـخ التوريث بها وذلك لا يقدح فـي اعتبارها في نفسها حتى يقال إنها ملغاة بل هي معتبرة في غير التوريث من سائر الأحكام. =

٣ ـ تنص المادة ٦٩ من قانون الأحوال الشخصية في سلطنة عُمان على أن:

«تكون نفقة اللقيط مجهول الأبوين من ماله إن وجد له مال فإذا لم يوجد ولم يتبرع أحد بالإنفاق عليه كانت نفقته على بيت المال أو من يقوم مقامه»[(١)].

٤ ـ يوافق الفقه الإباضي على الإقرار بنسب اللقيط بشروط وفي أحوال معينة.

فقد جاء في كتاب الضياء:

«فإن أقر له رجل بنسب أمه قبل ذلك منه إذا ادعاه ولدًا له لأنه أقر للمنبوذ بحق على نفسه، وكذلك قال أصحابنا، ويقع لي أنه إجماع منهم. فإن أقر له بنسب يعلم كذبه في ذلك الإقرار لم يقبل منه إذا كان المقر بأنه ولد المقر له، وكان المقر أصغر سنًا وكان الولد هو المقر بالوالد مثل الوالد أو فوقه في السنن فإن أقر منبوذ رجل بنسب منه أنه ولد له وعند المنبوذ

= وعن عمر ﷺ أن اللقيط حر وميراثه لبيت المال والسائبة حر وميراثه لبيت المال. وهذا يخالف ما مر، ووجهه أن أهل الميراث يعلمون بالنصوص القرآنية والسُّنَّة النبويَّة، وإذا لم يوجد أحد منهم فالمال لبيت المال الذي هو جامع لمصالح المسلمين. والله أعلم».
جوابات الإمام السالمي: ج٣، ص٢٢٣ - ٢٢٤؛ ابن رزيق: حل المشكلات، ص٢٧٢ - ٢٧٣.

(١) انظر أيضًا:
أحمد نصر الجندي: شرح قانون الأحوال الشخصية في سلطنة عُمان، دار الكتب القانونية، المحلة الكبرى، ٢٠٠٨، ص١٢٦.
ويقول الإمام ابن المنذر إن علماء المسلمين أجمعوا على: «أن نفقة اللقيط غير واجبة على الملتقط كوجوب نفقة ولده إن كان له»
ابن المنذر: الإجماع، المرجع السابق، ص١٠٤.

مال فطلب الرجل أخذ ذلك المال لم يدفع إليه في حياة ولا ممات، فإن قال قائل: لم أثبتم عليه حكم الأبوة للمنبوذ بالإقرار ولم تحكموا له إن مات بماله قيل له إن إقراره بأنه ولد له إقرار منه على نفسه فإقراره على نفسه يلزم المقر له في ماله. قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤]»[(١)].

بل ويطبق الفقه الإباضي حلولًا منطقية بخصوص اللقيط أو اللقيطة التي لا يُعرف نسبها[(٢)].

(١) العوتبي: كتاب الضياء، ج ١٨، ص ٦٥؛ النزوي: المصنف، ج ٢٣، ص ١٢٧.

(٢) وهكذا بخصوص سؤال: عن ابنة لا أب لها، تقول أمها أنها زنيهم وتريد لها تزويجًا ونحن لا نعرف نسب أمها أيضًا لأنها أعرابية غريبة، والابنة بالغة أو غير بالغة فمن يزوجها تفضل بالبيان؟ أجاب الحارثي: «عند أبي عبيد الله: اللقيطة وليها السلطان لا عصبة أمها، وهكذا عن محمد بن الحسن في تزويج من لا ولي ولا أب لها من النساء، ولا تزوج غير البالغ ومن لا تعرف، والله أعلم». الشيخ عيسى بن صالح الحارثي: خلاصة الوسائل بترتيب المسائل، ج ٢، ص ١٦٥.

حري بالذكر أن نسب اللقيط تم بحثه أيضًا في إطار المذاهب الإسلامية الأخرى:

فقد أعطى المالكية حق النسب لمن أقام عليه البينة مسلمًا كان أو غير مسلم؛ قال في المدونة «قلت: أرأيت اللقيط من أقام عليه بينة أيضًا له به وإن كان في يد مسلم فأقام ذمي البينة من المسلمين أنه ابنه أتقضي به لهذا الذمي وتجعله نصرانيًا في قول مالك؟ قال: قال مالك في اللقيط يدعيه رجل: إن ذلك لا يقبل منه إلا ببينة أو يكون رجلًا قد عرف أنه لا يعيش له ولد فيزعم أنه فعله لذلك فإن من الناس من يفعل ذلك، فإذا عرف ذلك منه رأيت القول قوله، وإن لم يعرف ذلك منه لم يلحق به، فإذا أقام البينة عدولًا من المسلمين فهذا عرف ذلك منه أرأيت القول قوله، وإن لم يعرف ذلك منه لم يلحق به، فإذا أقام البينة عدولًا من المسلمين فهذا أحرى أن يلحق به نصرانيًا كان أو غيره» المدونة، ج ٤، ص ٢١٣.

وبذلك يقرر المالكية مساواة المسلم وغيره في حق دعوى النسب؛ قال القاضي عبد الوهاب: «ودليلنا أن المسلم يساوي الذمي في السبب الذي يلحق به النسب، وهو الفراش أو شبهه أو ملك اليمين؛ فساواه في تداعي النسب كالمسلمين». راجع، د. مجدي =

٥ ـ بخصوص ترك اللقيط دون رعاية حتى يموت، جاء في الفقه الإباضي:

«ومن دخل مسجدًا، فوجد فيه صبيًّا، وتركه فيه، حتى مات. فإن كان في التماس من يقوم به، فمات قبل أن يجد، فلا بأس عليه وإن وجد من يقوم به وتركه عمدًا، حتى هلك. فأخاف أن يلزمه الضمان، كان الواجد له في المسجد إمامًا أو غير إمام.

وفي الأثر ـ في رجل، خرج إلى فلاة، وهو حامل طعامًا لأهله، فوجد صبيًا ملقى. ولا يقدر على حمل الطعام والصبي معًا. إن حمل الطعام إلى أهله، ومن يلزمه عوله أولى، إذا خاف عليهم الضرر، والقيام بعولته ألزم. وإن كان يقدر على حفظ الصبي والقيام بعولته جميعًا، والصبي في موضع، يخاف عليه فيه الهلاك، فعليه القيام بذلك كله»[(١)].

«وعن أبي الحواري رَحِمَهُ اللَّهُ في ولد الخبيثة، إذا طرح في بلد، فعليهم أن يربوه ولا يضيّعوه.

فإن لم يجدوا له من يربيه بالجعل، لزمهم أن يربوه، بما قدروا عليه، ليشتروا له شاة، يرضعونها من لبنها.

= عاشور: فقه العيش مع الآخر من منظور فقه المذهب المالكي، ندوة فقه رؤية العالم والعيش فيه، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان ١٤٣٤ - ٢٠١٣، ص ١٥.

وبخصوص اللقيط يقول البيضاوي:

«النسب ينسب إلى مستلحقه؛ لعسر البينة، وعدم المنازع ولو عبدًا كذبه السيد؛ لإمكانه، وقطعُ ولاء السيد منقوض باستلحاق المعتق. لا المرأة المزوجة بلا بينة على الأظهر؛ فإنه إلحاق بالزوج. فلو تداعى اثنان حكم بالبينة. ثم القائف، ثم بميل طبعه إذا بلغ ولا يرجح بالإسلام والحرية؛ إذ لا تعلق لهما بالنسب».

قاضي القضاة البيضاوي: الغاية القصوى في دراية الفتوى، تحقيق: علي محيي الدين داغي، دار الإصلاح، القاهرة، ج ٢، ص ٦٧١.

(١) الرستاقي: منهج الطالبين، ج ٩، ص ١١٤.

وإن تركوه حتى مات، فيما بينهم، لزمتهم الدية، إن عرفوا به أبًا، أو أمًا، أو رحمًا، أو عصبة، دفعوا الدية إليه.

وإن لم يعرفوا له أحدًا، فرقوا ديته على الفقراء، والله أعلم، وبه التوفيق»[(١)].

يتضح من ذلك أن الفقه الإباضي أكد على ما يلي:

أولًا: أن حفظ اللقيط أمر واجب[(٢)].

ثانيًا: أن عدم القيام بهذا الواجب يرتب آثارًا تتمثل في الضمان أو الدية[(٣)].

ثالثًا: أن الفقه الإباضي يكون بذلك قد عرف ـ منذ أمد بعيد ـ فكرة «الجريمة السلبية» أو «الجريمة بالامتناع».

رابعًا: أن علة العناية باللقيط ترجع إلى كونه «إنسان» لا ذنب له فيما حدث فهو خير الثلاثة[(٤)]. وإحياء النفس البشرية أمر مرغوب فيه إسلاميًّا. وهكذا بخصوص:

---

(١) ذات المرجع، ص١١٧؛ النزوي: المصنف، ج٢٣، ص١٢١.

(٢) وهو ما أكده الأزهر الشريف:

«وأمر الإسلام بأخذهم، وقرر الفقهاء أن التقاطهم واجب وجوبًا عينيًّا إن وجد اللقيط في مكان يغلب على الظن هلاكه فيه لو تركه، وإلا كان مندوبًا، ويكون التقاطه حينئذ واجبًا كفائيًّا على المجتمع كله. وذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]، ﴿وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]. ولأن في تركه تعريضًا لنفس بريئة للهلاك، وذلك منهي عنه».

بيان للناس من الأزهر الشريف، القاهرة، ١٩٨٨، ص٢٧٦.

(٣) كذلك في الفقه الإباضي: «وإذا طرحت المرأة ولدها في مسجد أو منزل قوم، وكفله أحد ثم مات، وأرادت التوبة، فليس عليها إلا التوبة، وإن مات قبل أن يكفله أحد إذا طرحته فعليها التوبة، وديته لإخوته من أمه، ولا شيء لأبيه من ديته، إذا كان ولد دنية، ولا شيء لأمه من ديته، وإنما الدية لإخوته لأمه أو لعصبة أمه» العلامة الأصم: البصيرة، ص١٤٥.

(٤) وهو قول ابن عباس ﷺ. لذلك يجوز ـ قال خميس ـ أن يكون إمامًا في الصلاة، إن كان =

قولهم: إنه يلزم أهل الدار إن وجدوا مولودًا مطروحًا أن يربُّوه، فإن مات بتضييع فعليهم الدية ما وجهه؟ يقول السالمي:

«وجهه أن دفع الضرر عن المسلم واجب على من قدر، وإن لهذا المولود حرمة الإسلام، ولو لم تكن فحرمة الآدمي ولا شك أن لبني آدم بل لسائر الحيوانات حرمة في دفع الضرر عنهم حسب الإمكان ولكل في ذلك منزلته إلا من حُرِمَ منهم هذه الحُرْمَة، كالمشرك والباغي والذئب والكلب العَقُور والحية والعقرب وكل مؤذ أمر الشارع بقتله كالخنزير فإن هذه الأشياء لا حرمة لها.

فإن تَرَك الحيوان الذي له احترام حتى هلك ضيعةً مع قدرته على نجاته أَثِم وضمِن، لأنه مكلف بالنجاة فإذا لم يفعل وتركه للضياع شارك في قتله.

وأهل الدار الملتقطون للوليد هم الذين لزمهم الخطاب في القيام بأمره فإن مات بتضييعهم فقد قتلوه؛ أي: تسببوا لقتله ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[1] [المائدة: ٣٢].

٤ ـ تبعية أطفال المرتد:

تثير الردة أمورًا تتعلق بجنسية المرتد (والذي يفقدها لاعتناقه دينًا آخر) وكذلك جنسية أبنائه؛ فهل يفقدون الجنسية الإسلامية تبعًا لردة أبيهم؟ أم يظلون محتفظين بها، رغم ردة أبيهم؟[2].

= صالحًا وشاهدًا إن كان عدلًا، ولا يضره فعل أبويه، ويدخل الجنة إن أطاع الله، وأن يكون حاكمًا إن كان أمينًا، وأن يُزوَّج، راجع: الثميني: التاج المنظوم من درر المنهاج المعلوم، ج ٦، ص ٤٤٥.

(١) جوابات الإمام السالمي:، ج ٣، ص ٢٢٤ - ٢٢٥؛ ابن رزيق: حل المشكلات، ص ٢٧٣ - ٢٧٤.

(٢) قيل: وفيما يتعلق بجنسية الأولاد نجد أن الأولاد غير المميزين يتبعون جنسية أبويهم إذا =

يفرق الفقه الإباضي بين من ولد من الأولاد في دار الإسلام ومن ولد منهم في دار الحرب بعد انتقال آبائهم إليها على إثر الردة: ويقول الحارثي:

«وعن أبي المؤثر رَحِمَهُ اللَّهُ: وإذا ارتد الرجل وامرأته ولحقا بأرض الحرب فإنما السبي فيما ولد لهما في أرض الحرب ولا يُسبى ما حملا من دار الإسلام من الأولاد.

ومن جواب أبي عبد الله محمد بن محبوب رَحِمَهُ اللَّهُ عن المرتدين هل عليهم سبي أهل مصر كانوا أو غير أهل مصر لحقوا بأرض الحرب أم لم يلحقوا من العرب كانوا أو من غير العرب، فأما من ولد من ذراريهم وآباؤهم مسلمون فلا سبي عليهم، وأما من ولد منهم من بعد ردة آبائهم فأولئك عليهم السبي، وذلك إذا حاربوا وأما إذا لم يحاربوا فإنه يعرض على البالغين من الرجال والنساء الرجوع فإن تابوا ورجعوا إلى الإسلام قبل منهم وإذا ثبتوا على الردة قتلوا ولا تُسبى ذراريهم ولكن ينتظر بهم البلوغ، فإذا بلغوا عُرض عليهم الإسلام فإن قبلوه ودخلوا فيه قبل منهم، وإن ثبتوا على الكفر قتلوا أيضًا كما قتل آباؤهم، وسواء كانوا من أهل مصر أو غير مصر.

وأما العرب فلا سبي فيهم إلا أن يكونوا أهل ذمة حاربوا من بعد المسالمة، أولئك عليهم السبي ممن ولد من ذراريهم من بعد المحاربة فأما

= قام هؤلاء الأخيرون بتغيير جنسيتهم مع ملاحظة أن الأولاد يتبعون جنسية الوالدين فقط في الحالة التي يكون فيها التغيير من جنسية أدنى إلى جنسية أعلى والجنسية الإسلامية هي العليا لقول الرسول ﷺ: «**الإسلام يعلو ولا يعلى**». وعلى ذلك فإنه إذا كان التغيير من الجنسية الإسلامية إلى جنسية أخرى، كما إذا ارتد الزوجان المسلمان، فلا يتبع الأولاد جنسية الوالدين.

راجع: عبد القادر عودة التشريع الجنائي الإسلامي، ج ١، ص ٣٠٨، د. أشرف وفا: المبادئ العامة للجنسية ومركز الأجانب، المرجع السابق، ص ١٥٨. انظر أيضًا د. أحمد عبد الكريم سلامة: نحو نظرية عامة للقانون الدولي الخاص الإسلامي، المرجع السابق، ص ١١٩.

من ولد وهم على عهدهم وسلمهم ثم حارب آباؤهم فأولئك لا سبي عليهم، انتهى»[١].

وهذه التفرقة التي تبناها الفقه الإباضي موجودة أيضًا في فقه المذاهب الإسلامية الأخرى[٢]. بل طبق فقهاء المسلمين ذات الحل بخصوص أهل

(١) الشيخ عيسي بن صالح الحارثي: خلاصة الوسائل بترتيب المسائل، ج ٤، ص ١٤٢.

(٢) يقول الكاساني:

«وأما حكم ولد المرتد فولد المرتد لا يخلو من أن يكون مولودًا في الإسلام أو في الردة فإن كان مولودًا في الإسلام بأن ولد للزوجين ولد وهما مسلمان ثم ارتد لا يحكم بردته ما دام في دار الإسلام لأنه لما ولد وأبواه مسلمان فقد حكم بإسلامه تبعًا لأبويه، فلا يزول بردتهما لتحول التبعية إلى الدار، إذ الدار وإن كانت لا تصلح لإثبات التبعية ابتداء عند استتباع الأبوين تصلح للإبقاء لأنه أسهل من الابتداء، فما دام في دار الإسلام يبقى على حكم الإسلام تبعًا للدار، ولو لحق المرتدان بهذا الولد بدار الحرب فكبر الولد وولد له ولد وكبر ثم ظهر عليهم، أما حكم المرتد والمرتدة فمعلوم، وقد ذكرنا أن المرتد لا يسترق ويقتل والمرتدة تسترق ولا تقتل وتجبر على الإسلام بالحبس، وأما حكم الأولاد فولد الأب يجبر على الإسلام ولا يقتل لأنه كان مسلمًا بإسلام أبويه تبعًا لهما فلما بلغ كافرًا فقد ارتد عنه، والمرتد يجبر على الإسلام إلا أنه لا يقتل لأن هذه ردة حُكْمية لا حقيقة لوجود الإيمان حكمًا بطريق التبعية لا حقيقة، فيجبر على الإسلام لكن بالحبس لا بالسيف إثباتًا للحكم على قدر العلة، ولا يجبر ولد ولده على الإسلام لأن ولد الولد لا يتبع الجد في الإسلام؛ إذ لو كان كذلك لكان الكفار كلهم مرتدين لكونهم من أولاد آدم ونوح عليهما الصلاة والسلام، فينبغي أن تجري عليهم أحكام أهل الردة وليس كذلك بالإجماع، وإن كان مولودًا في الرِّدة بأن ارتد الزوجان ولا ولد لهما ثم حملت المرأة من زوجها بعد ردَّتها وهما مرتدَّان على حالهما فهذا الولد بمنزلة أبويه له حكم الردة حتى لو مات لا يُصلى عليه؛ لأن المرتد لا يرث أحدًا ولو لحقا بهذا الولد بدار الحرب فبلغ وولد له أولاد فبلغوا ثم ظهر على الدار وسبوا جميعًا، يجبر ولد الأب وولد ولده على الإسلام ولا يقتلون».

الكاساني: بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٣٩ - ١٤٠.

راجع أيضًا:

د. عبدالستار أبو غدة: فكرة الجنسية وقواعدها الشرعية في الفقه الإسلامي ندوة الفقه =

العهد. وهكذا سئل أبي عبدالله: أهل العهد إذا نقضوا، تُسبى ذراريهم أم لا؟ قال:

«كل مولود بعد النقض يسبون، ومن ولد له قبل ذلك لا يسبون»[١].

وقد أخذ الفقه الإباضي بحل مشابه لهذا الحل وقريب منه بخصوص أهل العهد والذمة إذا حاربوا عند أهل القبلة من الجبابرة المفسدين، فهل تُسبى ذراريهم على هذه الصفة؟[٢].

= الإسلامي في عالم متغير، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٢ - ٢٠١١، ص ٦٣٠.

(١) الإمام الخلال: أحكام أهل الملل، ص ٢٣٧.

(٢) وهكذا جاء في لباب الآثار:

«وأما سبي ذراريهم فأما الذين ولدوا قبل المحاربة فمعنى أنه لا يلحقهم السبي ولا أعلم في ذلك اختلافًا، وأما الذين ولدوا بعد النقض حين المحاربة أو بعدها فمعنى أنه يخرج في بعض القول أنهم لا يُسبَوْن وهو خارج على معنى القول الأول على قول من لا يراهم بذلك ناقضين، ويخرج في بعض القول أنهم لا يُسبَوْن وهو خارج على معنى إذا ثبت منهم ذلك نقضًا لعهدهم على ما بينته من القول، ومعنى أنه يخرج في بعض القول أنهم إذا ولدوا لأقل من ستة أشهر مذ أول المحاربة وابتدائها منهم أنهم لا يسبون لأنهم كأنهم قد ثبت الحمل بهم في حال التمسك بالأمة فلذلك لا يسبون لأنا وجدنا كثيرًا من أصول أصحابنا يخرج على هذا المعنى، ويخرج على هذا المعنى على حكمها قياسًا ليس بخارج عن معنى الحق، وإن ولدوا بعد ستة أشهر سُبُوا وجاز فيهم السبي؛ لأنهم قد ثبت بهم الحمل بعد النقض لمضي ستة أشهر من حين ابتداء المحاربة وكل هذا خارج في معنى الحكم عند صحة الحكم فيه ووضوح ذلك بها عند إيقاع الحكم عليهم، ويخرج في بعض القول إنهم تُغنم أموالهم وتُسبى ذراريهم على حال ويكون حكمهم حكم المرتدين» السيد مهنا بن خلفان البوسعيدي: كتاب لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار، ج ١٤، ص ١٧٠.

كذلك جاء في المصنف:

«وإذا نقض أهل الكتاب العهد، وحاربوا حل سبي نسائهم وذراريهم، الذين ولدوا معهم، بعد نقض عهدهم، وإن لم يحاربوا. بذلك جاءت السُّنَّة عن النبي ﷺ. =

٥ ـ تبعية الطفل عند عدم معرفة إلى من ينتمي رغم وجود الأم:

بحث فقهاء المذهب الإباضي فرضًا غريبًا، وهو:

«إذا خرج ثلاث نسوة حوامل ـ مسلمة ويهودية ونصرانية ـ فوضعن في بعض المواضع ثلاثة غلمان ثم هلكن ولم يحضرهن أحد من الناس ووجد الغلمان ولم يعرف ولد المسلمة من ولد اليهودية أو النصرانية فإنه إن سبق كل واحد منهم إلى ولـــده فأخذه وادعاه فهو أولى به. وإن لم يســـبق إليهم أحد فالإســـلام أوْلى بهم ويجبرون عليه ولا يقتلون، وعليهم الحبس وعلى آبائهم مئونتهم إلى بلوغهم ولا ميراث لهم من النصراني واليهودي، ويرثون من المسلم سهمًا واحدًا يقســـمونه بينهم ولا يرث الأب المسلم منهم شيئًا، والله أعلم»[(١)].

معنى ذلك:

١ ـ أنه عند اختلاط الأنساب، يتم تغليب تبعية الطفل للإسلام.

٢ ـ أن ذلك مناطه توافر شرطين:

- أن يكون من بين أمهات الأطفال، أم مســـلمة، ولو وجدت معها أم غير مسلمة (يهودية أو مسيحية مثلًا).
- أن يكون الأطفال مولودين في دار الإسلام.

= وإن كان لهؤلاء المحاربين أرحام ونســـاء وذراري، في غير البلـــد الذي نقض العهد فيه، وحاربوا، لم يحل للمســـلمين سباهم، إلا من هرب من النســـاء والذراري إلى البلد الذي وقعت فيه الحرب، من بعد أن وقعت بينهم وبين المسلمين فأولئك عليهم السباء».
النزوي: المصنف، ج ١١، ص ١٥٦ - ١٥٧.

(١) العوتبـــي: كتـــاب الضيـــاء، ج ١٠، ص ٢١٤ - ٢١٥؛ الكنـــدي: بيـــان الشـــرع، ج ٢٩، ص ١١٨ - ١١٩؛ العلامة المعولي: المهذب وعين الأدب، ج ٢، ص ٢٥٣ - ٢٥٤؛ البشري: مكنون الخزائن وعيون المسائل، ج ١٣، ص ٢٠.

٣ ـ أن هؤلاء الأطفال لا يرثون من الأب المسيحي أو اليهودي (بسبب أن اختلاف الديانة مانع من الميراث، إذ لا يتوارث أهل ملتين)[١]، لكنهم يرثون من المسلم سهمًا واحدًا يقسم عليهم جميعًا.

٤ ـ أن الأب المسلم لا يرث شيئًا من هؤلاء الأطفال لعدم معرفة المسلم منهم، ولوجود أطفال حتمًا هم من أصل مسيحي أو يهودي، وبالتالي، دفعًا للشبهة تقرر عدم ميراث المسلم منهم.

٦ ـ تبنِّي الأطفال:

التبني هو نسبة أو استلحاق شخص معلوم أو مجهول النسب إلى شخص يتبناه ويقول: إنه ابنه ويعطيه جميع حقوق الابن الصُّلبي.

وقد كان هذا هو الشائع في الجاهلية، حيث كان المتبني يتمتع بجميع حقوق الابن الصلبي. فلما جاء الإسلام حرم ذلك ومنع التبني بالمفهوم آنف الذكر لأنه محض كذب وافتراء وهو ما أكده قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

ويأخذ المذهب الإباضي بعدم جواز التبني. يكفي أن نذكر أن من القواعد الفقهية الإباضية قاعدة:

«أمر الجاهلية منسوخ إلا ما قام دليله».

الأمر الذي يعني أن «الإسلام قد نسخ كل أوضاع الجاهلية وأعراف الجاهلية، وأحكام الجاهلية، وأوامر الجاهلية، ووشائج الجاهلية إلا ما قام دليله بإقرار الإسلام له»[٢].

---

(١) انظر لاحقًا.

(٢) معجم القواعد الفقهية الإباضية، ج ١، ص ٢٩٠.

ومن فروع هذه القاعدة:

«التبني فهو من أمور الجاهلية التي نسخها الإسلام»[١].

إلا أن الإسلام لا يمنع الإحسان إلى الأطفال الذين يأتون من أسر فقيرة، أو مجهولي النسب انطلاقًا من نزعته الاجتماعية التي تستند إلى التكافل الاجتماعي بين أعضاء المجتمع المسلم، لكن مع مراعاة حدود الشرع وقواعده الكلية وأصوله الثابتة ومبادئه المقررة وقواعده المحررة. ومن ذلك تحريم التبني. بما يترتب على كل ذلك من آثار[٢].

---

(١) ذات المرجع، ذات الموضع.

(٢) وهو ما أخذ به الفقه الإباضي أيضًا:

سؤال: ما حكم الشريعة الإسلامية فيمن أخذ ولدًا صغيرًا من أبويه الفقيرين العاجزين عن تربيته ليؤويه في بيته ويربيه كأحد أولاده ويكون له كالأب وتكون زوجته له كالأم ولا يرجع هذا الولد إلى أبيه طول عمره ولا ينفق عليه ولا يزوجه. فهل يجوز هذا؟ وهل يجوز للمرأة التي ربته أن تنكشف له بعد بلوغه كأمه أعني كأنها محرمة له؟وإن هذا الأخذ للولد والإنفاق مع أبيه كان على يد قاضي الشرع. فما الحكم في جميع ذلك؟

يقول الشيخ بيوض: «إن إيواء ولد من المسلمين وتربيته وتعليمه والإنفاق عليه يتيمًا كان أو له أب حي يرزق إلا أنه فقير عاجز عن القيام بشؤون ولده ـ عمل من أعمال الخير ومبرة عظمى عظيمة الأجر عند الله ـ أما أن يلحق هذا الولد بنسب مربيه ويقطع عن نسب أبيه الحقيقي فهذا حرام باطل وكفر بما أنزل الله في كتابه في أول سورة الأحزاب: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ۝ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ﴾ [الأحزاب: ٤ - ٥] فلا معنى مطلقًا لقولك في السؤال: (وهذا الولد لا يرجع إلى أبيه طول عمره) فإنه ابنه، وتربيته عند غير أبيه مهما طال أمدها لا تقطع صلة الأبوة والبنوة بينهما فإن لكل منهما على الآخر حقوق لا يبطلها شيء مطلقًا وإنهما يتوارثان فيما تركه الميت منهما، كما لا تجعله هذه التربية ولدًا لمربيه فلا يرثه مع سائر أولاده، ولا يرثه المربي كذلك، وإن شاء أحدهما أن يعطي الآخر شيئًا من ماله أو يوصي له به فجائز له ذلك... وأما الميراث فلا يجوز مطلقًا إذ لا نسب بينهما وأما المرأة التي ربَّته فلها عليه حق الإحسان بالتربية ولكنها دائمًا تبقى أجنبية عنه ليست محرمة فإذ بلغ الحلم احتجبت عنه كغيرها من النساء، ويجوز له الجلوس إليها والتحدث معها وهي =

وبداهة، إذا كان التبني محرمًا إسلاميًا، فإن معنى ذلك أن المتبني لا يحمل جنسية المتبنى، علة ذلك: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾.

وإذا كان التبني أن يلحق الإنسان إليه ولدًا هو ابن غيره وينسبه إلى نفسه نسبة الابن الذي من صلبه، فإنه يختلف عن الإقرار بالنسب[1].

= محتجبة لا يبدو منها إلا ما أذن الله في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] وهما الوجه والكفان، هذا حكم الله تبارك وتعالى في كتابة الكريم لا ينقضه حكم حاكم ولا قضاء قاض».

فتاوى الشيخ بيوض، ص٥٢٣ - ٢٥٢.

(١) جاء في فتوى لدار الإفتاء المصرية:

والتبني غير الإقرار بالنسب؛ إذ إن المقر يتعرف ببنوَّة ولد مخلوق من مائه بنوَّة حقيقية، كالبنوة الثابتة بفراش الزوجية، ولكي يقع الإقرار بالنسب صحيحًا يتعين توافر شروط هي:

١ ـ أن يكون الولد ـ ذكر أو أنثى ـ مجهول النسب لا يعرف له أب، فإن كان معلوم النسب فلا يصح إقرار به.

٢ ـ أن يكون من الممكن أن يولد مثل هذا الولد للمقر، فلو كانت سن المقر ثلاثين سنة مثلًا وسن المقر له مثل هذا أو أكثر أو أقل بقدر يسير كان كذب الإقرار ظاهرًا، فلا يثبت به النسب.

٣ ـ أن يصدق الولد المقر في إقراره بالنسب إذا كان مميزًا يحسن التعبير عن نفسه، فإذا كذبه وأنكر نسبته إليه فلا يثبت نسبه منه، وإذا كان الولد لا يحسن التعبير عن نفسه، فإنه يكفي إقرار المقر لثبوت النسب، مع مراعاة الشرطين السابقين.

وخلاصة ما تقدم: أن التبني محرم بنص قاطع في القرآن الكريم، وهو المصدر الأول لأحكام الشريعة الإسلامية، وأن الإقرار بالنسب جائز ويقع صحيحًا بالشروط الموضَّحة.

وينبغي التفرقة بين التبني وبين الإقرار بالنسب حتى لا يختلط أمرهما، ـ والفرق بينهما واضح من تحديد كل منهما على الوجه السابق بيانه؛ إذ إن التبني ادعاء نسب لا وجود له في الواقع، أما النسب، فهو أدعاء نسب واقع فعلًا، لكنه غير ثابت بمراعاة تلك الشروط».

راجع الفتاوى الإسلامية، المجلد التاسع، ص٣٢٠٣؛ انظر أيضًا: بيان للناس من الأزهر الشريف، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٢٧٤ - ٢٧٥.

الفرع الثالث
تبعية الزوجة

عادة يرتب الـزواج ـ في إطـار القوانين المعاصرة ـ إمكانية اكتسـاب الزوج أو الزوجة لجنسية الزوج الآخر إذا توافرت شروط معينة.

وفي الفقه الإسـلامي يمكـن أن يرتـب الزواج كذلك اكتسـاب الجنسية.

يقول أستاذنا الدكتور محمد سلام مدكور:

«والمرأة تتبـع زوجها في المقام والتوطن والتبعية لدار الإسـلام، وكذا الأولاد الصغـار لأن عقد الذمة فيـه التزام أحكام الإسـلام فيما يرجع إلى المعاملات. والصغيـر في مثل هذا يتبع خير الأبويـن دينًا وهو من يخضع لحكم الإسلام»[(١)].

ويقول الكاساني:

«ولو تزوجت الحربية المسـتأمنة في دار الإسلام ذميًّا صارت ذمية، ولو تزوج الحربي المستأمن في دار الإسلام لم يصِرْ ذميًّا، (ووجه) الفرق أن المرأة تابعة لزوجها فإذا تزوجـت بذمي فقد رضيت بالمقام في دارنا فصارت ذمية تبعًـا لزوجها، فأما الـزوج فليس بتابع للمـرأة فلا يكون تزوجه إياهـا دليل الرضا بالمقام فـي دارنا فلا يصير ذميًّـا. والله تعالى أعلم»[(٢)].

---

(١) د. محمد سلام مدكور: معالم الدولة الإسلامية، ص ١٠٠.

(٢) الإمام الكاساني: بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٠١؛ شرح كتاب السير الكبير للشيباني، ج ٥، ص ٢٢٤٤.

وفي سلطنة عُمان سبق القول: إن قانون الجنسية يجعل من الزواج سببًا لاكتساب الجنسية العُمانية إذا توافرت شروط معينة[١].

المطلب الثاني

فقد الجنسية في الفقه الإباضي

سبق القول إنه في النظم القانونية المقارنة، وهو ما يأخذ به القانون الدولي الخاص أيضًا، يمكن أن يفقد الشخص جنسيته:

- إذا ارتكب جريمة ضدَّ أمن الدولة التي يحمل جنسيتها.
- أو ارتكب جريمة الخيانة العظمى ضد هذه الدولة.

وقد بحث الفقه الإباضي أمرين يدخلان في إطار ذلك، وهما:

- ارتكاب حامل الجنسية الإسلامية للتجسس ضد دولته.
- انخراط حامل الجنسية الإسلامية في جيش الأعداء لمحاربة الدولة الإسلامية.

كذلك فإن من يحمل الجنسية الإسلامية ـ لكونه مسلمًا ـ يفقدها إذا ارتدَّ عن الإسلام، أما إذا كان من أهل الذمة فهو يفقدها بنقضها.

ونبحث المسائل آنفة الإشارة إليها، على أن نخصص لكل منها فرعًا.

الفرع الأول

ارتكاب الشخص لجرائم ضد أمن الدولة أو جريمة خيانة عظمى

يتمثل ذلك ـ كما سلف البيان ـ في أمرين، هما:

(١) انظر: سابقًا (الجنسية في سلطنة عُمان).

أ) ارتكاب حامل الجنسية الإسلامية للتجسس ضدَّ دولته:

التجسس ممقوت، سواء كان لتتبع عورات الناس[١] أو للتجسس على الدولة الإسلامية لحساب العدو، وسواء تم ذلك في وقت السلم أو في زمن الحرب. ذلك أن «التجسس أدهى وأمَرُّ، وأقبح وأشرُّ»[٢].

لذلك نهى الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات: ١٢]. وسئل علي بن أبي طالب عن الجاسوس هل هو في القرآن؟ فقال: نعم، قوله ﷻ: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧].

ومن خير ما كتب بخصوص التجسس لحساب العدو والتحذير منه في الفقه الإباضي، ما جاء في بيان الشرع:

«فمن ترك هذا فالطريق له مهيأ ليذهب حيث شاء من البر والبحر وليكن امرؤ على حذر أن يتبع عورات المسلمين ويكاتب عدوهم. ويشغب عليهم فيجعل تشغبه عن المسلمين بطانة قد نهى الله عن إقرارهم بين ظهراني المسلمين لقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ [آل عمران: ١١٨] ولقوله: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ۝ مَّلْعُونِينَ ۖ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠، ٦١]، فمن كان في قلبه مرض لأهل هذا الحديث أو زيغ عنه إلى غيره وللمسلمين غاش فليذهب حيث شاء وليطلب دارًا غير دار المسلمين ولا تقولن غدًا أو بغتة قد ظُلِمْتُ واعْتُدِيَ عليَّ فإنا قد أعذرنا وأنذرنا والله المستعان»[٣].

---

(١) الشيخ أبو سعيد الكدمي: الاستقامة، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٥ - ١٩٨٥، ج ٢، ص ١٥١.

(٢) سلمة العوتبي الصحاري: كتاب الإبانة في اللغة العربية، ج ٢، ص ٣٧٠.

(٣) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٦٩، ص ١٤٢.

وبخصوص التعامل مع الجاسوس الذي يعمل لصالح الأعداء[١]، فقد قال الإمام السالمي:

(١) توجد حادثة شهيرة وقعت في عهد النبي ﷺ، لكنه لم يوقع عقابًا على صاحبها:
فقد قال أبو داود ـ إلى أبي رافع ـ سمعت عليًا يقول: «بعثني رسول الله ﷺ أنا والزبير والمقداد قال: انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ، فإن بها ظعينة معها كتاب فخذوه منها، فانطلقنا تتعادى بنا خيلنا حتى أتينا الروضة، فإذا نحن بالظعينة فقلنا: هلمي الكتاب. فقالت: ما عندي من كتاب. فقلت: لتخرجنَّ الكتاب أو لتلقين الثياب. فأخرجته من عقاصها. فأتينا به النبي ﷺ، فإذا هو من حاطب بن أبي بلتعة إلى ناس من المشركين، يخبرهم ببعض أمر رسول الله ﷺ. فقال: ما هذا يا حاطب؟ فقال: يا رسول الله؛ لا تعجل عليَّ، فإني كنت امرأ ملصقًا في قريش ولم أكن من أنفسها، وإن قريشًا لهم بها قرابات يحمون بها أهلهم بمكة، فأحببت إذ فاتني ذلك أن اتخذ فيهم يدًا يحمون بها قرابتي، والله ما كان بي كفر ولا ارتداد. فقال رسول الله ﷺ: صدقكم. فقال عمر: دعني أضرب عنق هذا المنافق. فقال رسول الله ﷺ: قد شهد بدرًا، وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم. وفي رواية: والله لأقتلنك أو لتخرجن الكتاب. وبسطت القصة في شرح نونية المديح، التي منها:

تيمم نجدًا في تلهفه الجاني يؤم رسول الله للإنس والجاني

أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٠٧.
كذلك قال النيسابوري لما همَّ رسول الله ﷺ بقطع نخيل أهل الطائف جاء عيينة بن حصن فقال: يا رسول الله ائذن لي أن أكلمهم لعل الله يهديهم، فأذن له النبي ﷺ فانطلق حتى دخل الحصن فقال بأبي أنتم تمسكوا بمكانكم والله لنحن أرذل من العبيد، وأقسم بالله لئن حدث به حادث لتكلمن العرب عزًا ومنعة فتمسكوا بحصنكم وإياكم أن تعطوا بأيديكم ولا يتكابرن عليكم قطع هذه الشجرة، ثم رجع عيينة إلى النبي ﷺ ثم قال له النبي ﷺ: ماذا قلت لهم يا عيينة؟ قال: قلت لهم وأمرتهم بالإسلام ودعوتهم إليه وحذرتهم من النار ودللتهم على الجنة، فقال رسول الله ﷺ: «**كذبت بل قلت: لهم كذا وكذا**» فقص عليه رسول الله ﷺ حديثه فقال: صدقت يا رسول الله أتوب إلى الله وإليك من ذلك.
أطفيش: السيرة الجامعة من المعجزات اللامعة، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٥ - ١٩٨٥، ص ١٩٤ - ١٩٥.

«وحكم الجاسوس قتله شرعًا»[١].

وجاء في بيان الشرع:

«من اتهم أنه يعين العدو فإنه يحبس حتى تضع الحرب أوزارها»[٢].

وجاء فيه أيضًا:

«وسئل عن عين عدو المسلمين إذا أخذت ما يصنع بها؟ قال: يحبس حتى تسكن الحرب وإن كان قد قتل بدلالته قتل هو»[٣].

تجدر الإشارة إلى أن التجسس يعتبر سببًا من أسباب نقض العهد[٤].

وفي المذاهب الإسلامية الأخرى آراء قريبة مما أخذ به الفقه الإباضي.

وهكذا يقول أبو يوسف:

«وسألت يا أمير المؤمنين عن الجواسيس يوجدون وهم من أهل الذمة أو أهل الحرب أو من المسلمين فإن كانوا من أهل الذمة ممن يؤدي الجزية من اليهود والنصارى والمجوس فاضرب أعناقهم، وإن كانوا من أهل الإسلام معروفين فأنجعهم عقوبة وأطل حبسهم حتى يحدثوا توبة»[٥].

---

(١) أبو محمد السالمي: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، ج ٤، المرجع السابق، ص ٣٧٨.

(٢) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٦٩، ص ١٠٤.

(٣) ذات المرجع، ج ٧٠، ص ٣٨٦.

(٤) لذلك قيل:

«والذمي ينقض العهد بأمور منها: الدلالة على عورات المسلمين، وإظهار عين إلى الكفار، وحكمه: يقتل أو يستعبد، أو يجبر على الإسلام، فإن أبى قتل، أو يسترق».

الشيخ ناصر البهلاني: العقيدة الوهبية، مكتبة مسقط، ١٤٢٥ - ٢٠٠٤، ص ٣٥٢.

(٥) كتاب الخراج لأبي يوسف، المرجع السابق، ص ٢٠٥ - ٢٠٦.

وعن سلمة بن الأكوع ﷺ قال: أتى النبي ﷺ عين من المشركين وهو في سفر، فجلس عند أصحابه يتحدث ثم انفتل فقال النبي ﷺ: «**اطلبوه واقتلوه**» فنفلني سلبه[١].

يقول ابن دقيق العيد: إن الحديث:

«فيه تعلق بمسألة الجاسوس الحربي وجواز قتله ومن يشبهه ممن لا أمان له»[٢].

تجدر الإشارة أن القانون الدولي المعاصر يقرر أن الأشخاص الذين يتم ضبطهم كجواسيس ليس لهم الحق في أن تتم معاملتهم كأسرى حرب، كما أن من يتم اتهامه بالتجسس يجب عدم معاقبته إلى أن تصدر السلطة القضائية المختصة حكمًا بشأنه[٣].

---

(١) الإمام البغوي: شرح السُّنَّة، ج ٥، ص ٥٨٩، باب حكم الجاسوس، حديث رقم ٢٧٠٣.

(٢) ابن دقيق العيد: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ج ٤، ص ٢٣٣.
ويقول الإمام الشوكاني:
«الحديث دليل على جواز قتل الجاسوس قال النووي: فيه قتل الجاسوس الحربي الكافر وهو باتفاق وأما المعاهد أو الذمي فقال مالك والأوزاعي: ينقض عهده بذلك وعند الشافعية خلاف أما لو شرط عليه ذلك في عهده فينتقض اتفاقًا. ولعل ذلك يبرره أنه اطلع على عورات المسلمين».
الشوكاني: نيل الأوطار، ج ٨، ط الحلبي، القاهرة، ص ٦ - ٨، ويلاحظ أن البخاري ذكر الحديث تحت باب الحربي إذا دخل دار الإسلام بغير أمان، (راجع البخاري بشرح الكرماني، المطبعة المصرية، القاهرة، ١٣٥٤ - ١٩٣٥، ج ١٣، ص ٤٨ - ٤٩).
ويقول الإمام البغوي إن الحديث فيه «دليل على أن من دخل دار الإسلام من أهل الحرب من غير أمان حل قتله» البغوي شرح السُّنَّة، المرجع السابق، ج ٥، ص ٥٨٩.

(٣) د. أحمد أبو الوفا: النظرية العامة للقانون الدولي الإنساني، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١٢، ص ٨٧.

ب) محاربة المسلم للمسلم مع غير المسلم:

هذا أمر مرفوض إسلاميًا، وهو حرام. وهو ما أكده الفقه الإباضي، إذ:

«لا يحلُّ للمسلم أن يقاتل أحدًا من المشركين إلا بعد أن يدعوه إلى كلمة التوحيد، ولا يحل له أن يقاتل أخاه المسلم، مختارًا أو مجبرًا أو دفاعًا عن كيان دولة مشركة بأي وجه من الوجوه مطلقًا»[(١)].

كذلك بخصوص قوله ﷺ: «**ثلاثة من الكبائر: خروجك من أمتك، وقتالك أهل صفقتك، وتبديلك سنتك**» (رواه أبو داود).

قيل: «وأما قتالك أهل صفقتك فهو أن يكون الرجل في عسكر المسلمين حتى إذا قاتلهم العدو فيضعف المسلمون ويرجع إلى العدو»[(٢)].

كذلك قيل:

«وقتال الصفقة، وهو أن يكون مع المسلمين فرأى ضعفهم فرجع إلى عدوهم المشركين أو المنافقين يقاتل معهم، وقيل: قتل من أعطاه أمانًا وتلك الدار التي لا يجوز فيها ذلك هي الدار التي أمرها للمشرك يجري فيها الأحكام الشرعية لا يرد عنها»[(٣)].

ولا شك أنه إذا قاتل المسلم مع غير المسلم ضد المسلمين، فإنهم يصبحون جميعًا من الأعداء ويحل قتالهم وتوجيه الضربات إليهم. ذلك أن

---

(١) معجم المصطلحات الإباضية، ج ١، ص ٢١٠ - ٢١١.

(٢) الشماخي: كتاب الإيضاح، المرجع السابق، ج ١، ص ٦٤٥.

(٣) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ج ١٤، ص ٥٥٢. ويقول النزوي: «وقتالك أهل صفقتك: هو أن يبايع قومًا على حق، ثم يقاتلهم مع قوم أكثر منهم: ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ﴾ [النحل: ٩٢]» النزوي: المصنف، ج ١١، ص ١٩٣.

المسلم في هذه الحالة يكون مساويًا ـ من حيث وضعه القانوني ـ لأهل الحرب[١].

الفرع الثاني
الردة

نبحث الردة من حيث ماهيتها والقواعد التي تحكمها، وآثارها:

أ) ماهية الردة والقواعد التي تحكمها:

من المقرر شرعًا أن الردة هي «الرجوع عن الإسلام إلى

(١) معنى ذلك أن من ينضم من المسلمين إلى دولة غير إسلامية ليقاتل معها المسلمين فحكمه حكم أهل الحرب وهكذا جاء في الفتاوى الكاملية:
«سئلت عن بلدة أستولى عليها الكفار وتمكنوا منها فانضم إليها بعض قبائل العرب والعشائر وصاروا يقاتلون معهم المسلمين وينهبون أموالهم وينصحون الكفار ويعينونهم على أذى المسلمين فكانوا أشد ضررًا على المسلمين من الكفار فما الحكم فيهم؟ فالجواب يقتلون وتؤخذ أموالهم» (راجع الشيخ أحمد فخر الدين أفندي الفيضي: كتاب إرشاد العباد إلى الغزو والجهاد، المطبعة العامرة، القاهرة، ١٣٣٦هـ، ص ٨٩).
ويقول ابن حزم: (من لحق بدار الكفر والحرب مختارًا محاربًا لمن يليه من المسلمين فهو بهذا الفعل مرتد، له أحكام المرتد كلها: من وجوب القتل عليه متى قدر عليه، ومن إباحة ماله، وانفساخ نكاحه. وأما من فر إلى أرض الحرب لظلم خافه، ولم يحارب المسلمين، ولا أعانهم عليهم، ولم يجد في المسلمين من يجيره: فهذا لا شيء عليه، لأنه مضطر مكره)، راجع: معجم فقه ابن حزم الظاهري، جامعة دمشق ـ كلية الشريعة، لجنة موسوعة الفقه الإسلامي، مطبعة جامعة دمشق، ١٣٨٥ - ١٩٦٦، ج ١، ص ٣١٦.
كذلك قيل: «لو لحق مرتد بدار الحرب، فهو وما معه كحربي» (المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي، ج ١٠، ص ٣٤٤).

الكفـر»[١]، كما أن المرتد هو «الراجع عن دين الإسلام»[٢]. وقد حدثت الردة حتى في عهد رسـول الله ﷺ وبعد وفاته[٣]، ومن المعلوم أن المرتد: «يبطل عمله في الإسلام بحكم الردة، لأن الردة تبطل العمل»[٤].

وتفترض الردة في الفقه الإباضي ضرورة توافر أمرين أساسين:

الأول ـ لا يحكم علـى أحد بالارتـداد إلا بعد الدخول في الإسـلام والارتداد عنه: يقول السالمي:

«لا يكون مرتدًّا إلا من دخل في الإسلام بعد بلوغه، أو أسلم أبوه وهو صبي ثم رجع عنه بوجه من الوجوه التي تخرجه عن الإسلام. فأما من كان على ملة من الملل فدُعي إلى الإسلام فأبى أو شك فيه، فحكمه حكمُ أهل ملته من ثبوت المحاربة وحكم المصالحة»[٥].

بل إن الإمام الكاسـاني يعتبر أن ركن الردة الوحيد هـو: «إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد وجود الإيمان»[٦].

(١) معجـم القواعد الفقهية الإباضية، ج ٢، ص ٠١٠٥٦ كذلك قيل: «والمرتد من أشـرك بالله تعالى أو كان مبغضًا للرسول ﷺ ولما جاء به، أو ترك إنكار منكر بقلبه، أو توهم أن أحدًا من الصحابة أو التابعين أو تابعيهم قاتل مع الكفـار، أو أجاز ذلك، أو أنكر مجمعًا عليه إجماعًا قطعيًا أو جعل بينه وبين الله وسائط يتوكل عليهم ويدعوهم ويسألهم» الشيخ علاء الدين الدمشقي: الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٣٠٧.

(٢) الفتاوى الإسلامية الصادرة من دار الإفتاء المصرية، ج ٢، ص ٦٤٠.

(٣) من ذلك في عهد النبي ﷺ ارتداد بني مدلج، وبني حنيفة قوم مسيلمة الكذاب، وبني أسد قوم طلحة بن خويلد، وفي عهد الصديق فزارة، وغطفان، وبنو سـليم وبنو يربوع وبعض بني تميم وغيرهـم، وفي عهد عمر ابن الخطاب جبلة بن الأيهـم وقومه، راجع: أطفيش: تيسير التفسير، ج ٤، ص ٦٦ - ٦٨ (المائدة: ٥٤ - ٥٦). انظر كذلك أربعين حديثًا في حكم الردة في أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، ج ٥، ص ٣٥ - ٤٩.

(٤) النزوي: المصنف، ج ٤، ص ١٨١.

(٥) جوابات الإمام السالمي، ج ١، ص ٨٠ - ٨١، الكندي: بيان الشرع، ج ٧١، ص ٩.

(٦) الكاساني: بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٣٤.

لذلك يقول الإمام السيوطي:

«كل من صح إسلامه، صحت ردته جزمًا، إلا الصبي المميز، إسلامه صحيح على وجه مرجح، ولا تصح ردته»[١].

ويترتب على ما تقدم أن الانتقال من دين غير إسلامي إلى آخر مثله لا يعد «ردة». وهذا ما أكده الفقه الإباضي أيضًا، يقول العوتبي:

«وكل مرتد يُسمى كافرًا وليس كل كافر يسمى مرتدًا ومن انتقل من كفر إلى كفر لم يجب قتله لأن انتقاله إلى الكفر ككونه على الكفر المنتقل عنه لأن الكفر كله ملة واحدة وكذلك الإسلام كله ملة واحدة، ولا أعلم أن أحدًا أوجب قتل من انتقل من كفر إلى كفر وقد قال النبي ﷺ: «**من بدل دينه دين الحق فاقتلوه**»، وفي هذا بيان الذي يجب قتله هو المنتقل من الإسلام إلى غيره»[٢].

وبخصوص ذات الحديث يقول أطفيش: «والصحيح أن هذا في أهل التوحيد، وقيل أيضًا في كتابي ارتد إلى غير أهل الكتاب ـ ولو إلى المجوس ـ: يقتل»[٣].

(١) السيوطي: الاشباه والنظائر، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ص٤٨٨.

(٢) سلمة العوتبي: كتاب الضياء، ج٣، ص١٠٧٠ انظر أيضًا النزوي: المصنف، ج١١، ص١٩٧؛ الرستاقي: منهج الطالبين، ج٥، ص٢٠٤؛ السيد مهنا بن خلفان البوسعيدي: لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار، ج١٤، ص٢٩٦. حري بالذكر أن الشافعية ـ استنادًا إلى قوله ﷺ: «**من بدل دينه فاقتلوه**» ـ يرون أن «ظاهر الحديث إطلاق التبديل فيشمل من تنصر بعد أن كان يهوديًا وغير ذلك من الأديان الكفرية» الصنعاني: سبل السلام، ج٣، ص٥١٥. بينما يقول الوارجلاني: «والصحيح أن من انتقل من هذه الملل إلى من دونها فواسع لها وإن انتقلت إلى من فوقها فهي مرتدة» الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج١، ص١٢٧.

(٣) أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، ج٥، ص٤٠.

والثاني ـ ضرورة التثبت من حدوث الردة بأدلة دامغة. وهكذا بخصوص المسألة الآتية:

«إنسان سمع عن ابنته أنها ارتدت ـ والعياذ بالله ـ اتباعًا لزوجها الذي تحقق الأب ردته، وقد أفضت البنت إلى أبيها قبل أن يسمع بردتها أن زوجها خيرها بين أن تتبعه في عقيدته وسيرته، وبين أن تلحق بدار أبيها، فأجابها الأب وقتئذ: إياك أن تفارقي دينك، فإن أبى عليك إلا ما أراد فبيت أبيك واسع لا يضيق عنك، لكنه لم يراجعها بعد ذلك، ولا هي كاشفته بما أرسى عليه حالها؛ وإنما شاهد منها تمردًا وشدة وقاحة، فهي تشرب مع زوجها الخمر أمامه بلا حياء، ولا خجل، وتأكل معه لحم الخنزير في نهار رمضان، فهل للأب أن يعتبرها بذلك مرتدة ويمنعها من ميراثه؟».

كان الجواب أن التثبت واجب، ولا يكتفي بالقرائن[1].

كذلك قيل:

«كما يشترط لوقوع هذه الجريمة أن يتعمد الجاني إتيان الفعل أو القول المكفر وهو يعلم معناه، وأنه يؤدي إلى الكفر؛ فمن أتى فعلًا أو قولًا مكفرًا وهو لا يعلم معناه؛ فلا يعتبر مرتدًا وكذلك من حكى كفرًا سمعه، أو جرت

(١) يقول البكري:
«لا يكتفي بالقرائن الظاهرة للحكم عليها بالردة وحرمانها من الميراث، بل لا بد من اتخاذ الإجراءات اللازمة كوثيقة تثبت تجنيسها فعلًا بجنسية كافرة، وردتها عن دينها، لأن تلك المخالفات التي سردها يمكن صدورها من إنسان موحد لكنه متهتك منهمك؛ وليس من العدل أن يسرع بطرد من نشأ في الإسلام منه بسهولة قبل التثبت والاستيقان؛ هذا وقبل أن يسأل عن ردة ابنته يقال له: ما بالك تركتها زوجة لمن تحققت ردته كما هو نص سؤالك، أم تراها تحل له رغم ذلك؟ وكان الواجب عليك كولي أن تطالب بفسخ نكاحهما فورًا؛ وإذ لم تفعل فلا تبتئس بما جره إهمالك من انجراف ابنتك، فيدُك أوْكت، وفُوك نفخ!. والله أعلم» فتاوى البكري، القسم الثالث، مكتبة البكري، غرداية، ص١٥٣ - ١٥٤.

على لسانه كلمة الكفر سبقًا من غير قصد؛ لشدة فرح أو وهن، ونحو ذلك»[١].

وإثبات الارتداد يمكن أن يتم بشهادة الشهود أو بالإقرار:

قال أبو إسحاق: «ولا يكون مرتدًا إلا بسبع خصال **أحدها**: أن يكون بالغًا عاقلًا، **الثاني**: أن يكون ممن أقر بالتوحيد أو ثبتت فطرته على التوحيد، **الثالث**: أن يجحد شيئًا من الجملة أو يشك في شيء من الجملة بعد قيام الحجة عليه فيه، **الرابع**: أن يشهد عليه بذلك رجلان حران بالغان عاقلان مسلمان عدلان، أو رجل وامرأتان كذلك أو يقر عندهما[٢]، **الخامس**: أن

(١) د. محمد نعيم وآخران: فقه النظم، معهد القضاء الشرعي والوعظ والإرشاد، مسقط، ١٤٢٨، ص ٢٤٢.

(٢) يقول ابن المنذر:
«وأجمع أهل العلم أن شهادة شاهدين يجب قبولهما على الارتداد، ويقتل المرء بشهادتهما إن لم يرجع إلى الإسلام. وانفرد الحسن، فقال: لا يقبل في القتل إلا شهادة أربعة».
الإمام ابن المنذر: الإجماع، ص ١٢٣.
ويقول أطفيش:
«والحكم والسيرة في دار التوحيد وجوه»؛ أي: أقوال **الأول**: (الحكم على من رنى فيها)؛ أي: في دار التوحيد (به)؛ أي: بالتوحيد والشهادة به عليه والحكم بأحكام التوحيد كلها، ولا يتولى إلا بالوفاء (والبراءة من راميه بشرك) إلا إن شهد بشركه اثنان عدلان.
(وإن جحد التوحيد) بأن قال: لست موحدًا، أو قال: دين التوحيد باطل (حكم عليه بردّة) فيحكم عليه بحكم المرتد، وهو في كل ذلك لم يفز بالتوحيد ولم يشهد به عليه إلا أنه من أهل دار التوحيد فيحكم عليه به، ويشهد له به، فإذا جحد حكم عليه بأنه جحد بعد إقرار فهو مرتد إلا إن قامت البينة العادلة أنه مشرك من أول الأمر لا مرتد فلا يحكم عليه بحكم الردة.
(و) **القول الثاني** (الحكم عليه وعلى المتربى على الفطرة بأحكام الموحدين) يعتقد أحكام التوحيد فيما بينه وبينه ويجري عليها، وهذا فرق بينه وبين الثالث (و) لكن (لا يشهد بالتوحيد إلا للمقر به أو لمشهود له به) بشهادة اثنين، وأجيز واحد، أو بأهل الجملة (وهو المأخوذ به) وإن ظهرت من إنسان أحكام الموحدين من صلاة وحج وحضور =

يترك التوبة حتى يقتل، **السادس**: أن لا يكون ذلك منه في حال سكره السابع أن يكون رجلًا على قول»[١].

ومما يدل على ضرورة التثبت من الردة أيضًا، ما يلي:

١ ـ ما روي أن عمر كان إذا بلغه أن شخصًا قتل بعد أن ارتد وكفر بعد إسلامه، يقول: هلا حبستموه ثلاثًا وأطعمتموه كل يوم رغيفًا، واستتبتموه لعله يتوب ويراجع أمر الله؛ اللهم إني لم أحضر ولم أرضَ إذ بلغني[٢].

يقول أطفيش:

«ولعل هذا لا يصح عن عمر، لقوله ﷺ: «**من رجع عن دينه فاقتلوه**». وقال مالك: يستتاب فإن لم يتب قتل، إلا الزنديق فلا يستتاب لأنه لا تعرف توبته لإصراره على الكفر وإعلانه بالإسلام»[٣].

كذلك قال ابنُ بركةَ: «النظَرُ يوجِبُ أنْ لا يجبَ على الإمامِ استِتابتُه، ولو كانت الاستتابةُ واجبة قبلَ القتْل ـ لِمَا يُرجَى مِن رجوعِهِ ـ لوَجَبَ أنْ لا يَقبَلَ منهُ استِتابةً واحدةً، أوِ اثنتيْنِ، أو ثلاثًا؛ لأنّ الرجاءَ قبْلَ القتل ـ لِمَا يُرجَى مِن رجوعِهِ ـ قائم»[٤].

= مجالسهم وكذلك، فما قال صاحب الأصل رَحِمَهُ اللَّهُ، والذي عندي أنه يشهد له بالتوحيد، وهو القول الأول.

(و) **القول الثالث** (الوقف فيه) لا يشهد له بالتوحيد كما لا يشهد عليه بالشرك، ولا يحكم عليه أيضًا بأحكام التوحيد، فالحكم كلي عام، (إلا إن ظهر منه) التوحيد بالتلفظ به أو بقوله: إني موحد (أو شهد له به)، أطفيش: شرح كتاب النيل، ج ١٧، ص ٥٦٥ - ٥٦٦.

(١) أبو إسحاق بن قيس: مختصر الخصال، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٣ - ١٩٨٣، ص ١٩٠ - ١٩١.

(٢) الكاساني: بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٣٥، أبو يوسف: كتاب الخراج، ص ١٩٥.

(٣) أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، ج ٥، ص ٤٣.

(٤) ابن بركة: الجامع، ج ٢، ص ٥٢٥ - ٥٢٦.

بينما يقول السالمي:

«واختارَ أصحابُنا «أنْ يُستتاب المرتد قبل أن يقتل»، لما روي عنه ﷺ أنه استتاب مرتدًّا أربع مرار»[١].

٢ ـ ما أخذ به السالمي من عدم جواز توقيع حد الارتداد على السكران (لعدم إدراكه أو تمييزه لما يقول). يقول السالمي إن المرتد في حال سكره:

«لا يقام عليه حد المرتد، وهو القتل؛ لأن السكران لا تمييز معه، فيجري على لسانه ما لم يكن مقصودًا له، وقد رأيناهم ينتظرون بالمرتد ما لا ينتظرون بغيره من أهل الحدود. حتى حكى بعضهم إجماع الناس على أن المرتد من الإسلام إلى الشرك يستتاب قبل القتل»، ويضيف السالمي:

«فهذه الأخبار، وهذه الآثار، دالة على تخصيص المرتد بالتأني في شأنه، والانتظار لتوبته، وليس شيء من ذلك في سائر الحدود، فإن سائر الحدود تقام بنفس مباشرة سببها، فصح أن تستثنى من جملتها حد المرتد، فلا يقتل إذا ارتد وهو سكران حتى يستمر على ارتداده بعد الصحو»[٢].

٣ ـ ويدل على ضرورة التثبت، ما قاله ابن عمر: لما بعث رسول الله ﷺ خالد ابن الوليد إلى بني جذيمة، دعاهم إلى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا، وجعل خالد يأسر ويقتل، ودفع إلى كل رجل منا أسيره، حتى إذا أصبح أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره، فقلت: والله لا أقتل أسيري ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، حتى نقدم على رسول الله ﷺ فنذكر له ذلك، فلما قدمنا وذكرنا له ذلك، رفع ﷺ يديه

(١) السالمي: طلعة الشمس، ج٢، ص٣٨٧؛ العلامة عامر المالكي العُماني: غاية المطلوب في الأثر المنسوب، ص٨٩٨.
(٢) السالمي: طلعة الشمس، ص٣٨٦ - ٣٨٨.

وقال: اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد (مرتين) قال الشعراني: قال العلماء: وفي الحديث دليل على أن الكناية مع النية كصريح لفظ الإسلام[١].

٤ ـ وفي الفقه الإباضي قاعدة مهمة في هذا الخصوص هي قاعدة: «الأصل في المسلم الإسلام حتى يثبت العكس»[٢].

٥ ـ ما أخذ به الفقه الإباضي من أن الردة تفترض أن يكون اعتناق الإسلام عن اقتناع واختيار، وبالتالي فلا ردة إذا كان هناك إجبار على ذلك. يقول العوتبي:

«وإذا أجبر جبار يهوديًا أو نصرانيًا أو مجوسيًا على الإسلام فأسلم فلم يزل على جبره حتى مات الجابر له وله أولاد صغار وبلغوا ثم يرجع المجبر وأولاده فلهم الرجوع إلى دينهم لأن الإسلام لا يكون على الجبر، وإن مات المجبر على الإسلام بعد موت المجبر أو خرج من ملك ذلك الجبار فتم على الإسلام ولم يرجع ثم رجع فإنه إذا تم على الإسلام في حال قد زال

(١) أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، ج ٥، ص ٤٨.

(٢) ومن فروع هذه القاعدة:
«أنه لا يجوز تكفير المسلمين بالشبه والظنون ولا بلازم أقوالهم ولا بلازم مذاهبهم فلازم المذهب ليس بمذهب فلا يسوغ تكفير أحد من المسلمين مع التأويل وإن كان التأويل بعيدًا.
يروى أن رجلًا في مصر في القرن الثامن الهجري تكلم بكلام ظاهره كفر فرفعوا أمره للقاضي المالكي وكان المالكية سراعًا إلى التكفير لأنهم لا يقبلون توبة الزنديق فحكم بقتله ولما حضر السلطان قال: هل بقي أحد من العلماء لم يحضر فقيل له جلال الدين المحلي، فلما حضر جلال الدين قال: ما شأن هذا الرجل، قالوا: تكلم بكلام موهم للكفر، فقال: من حكم بكفره فقام أحد العلماء فقال: كان والدي الشيخ البلقيني يفتي بكفر من تكلم بهذا الكلام، فقال الشيخ جلال الدين المحلي: تريد قتل مسلم يحب الله ورسوله بفتوى أبيك؟! ثم أمر بأن يخلوا سبيله ويفكوا قيوده فما استطاع أحد أن ينكر عليه. رحمه الله!»
القواعد الفقهية الإباضية، ج ١، ص ٢٦٣ - ٢٦٥.

عنه ذلك الجبر فليس لـــه أن يرجع عنه وإن كان رجـــع كان مرتدًا وكذلك أولاده الذين لم يبلغوا إلـــى أن زال عنه الجبر فليس لهـــم أن يرجعوا وأما الذي بلغوا في حال الجبر فلهم أن يرجعوا»[١].

ب) الآثار المترتبة على فقد الجنسية الإسلامية نتيجة للردة:

أكد الفقه الإباضي أن الردة ترتب العديد من الآثار، منها:

١ ـ لا حرمة للمرتد في دمه أو ماله أو عرضه[٢].

٢ ـ إحباط العمل. يقول الجيطالي:

«فإذا ارتد الرجل عن الإسلام فقد حل قتله بعد الاستتابة وحرمت عليه أزواجه وانقطعت بينه وبين المسلمين الولاية والموارثة والمناكحة والمدافنة، وحبطت أعماله كلها، لقول الرسول ﷺ: «**من أشرك بالله ساعة أحبط عمله، وإن تاب جدد له العمل**»[٣]. وقال تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وكذلك إن كانت فيه خصلة من خصال الشرك ثم أطلع عليها، وقيل فيه غير ذلك»[٤].

---

(١) العوتبي: كتاب الضياء، ج ٣، ص ٨١.

(٢) ويترتب على هذه القاعدة فروع كثيرة منها: من قذف مرتدًا فلا دية عليه.
ومنها: إن غيبة المرتد جائزة لأنه لا حرمة له.
ومنها: إنه يجب قتاله مع الإمام لفعل أبي بكر ﷺ وموافقة الصحابة له.
ومنها: إن من جرح المرتد ثم رجع إلى الإسلام فلا قصاص له في ذلك ولا دية.
ومنها: إن من أخذ مال المرتد لا تقطع يده لشـــبهة ردته فإن أبا بكر ﷺ حارب المرتدين، وغنم أموالهم لأنهم بردتهم أصبحوا مشركين والمشرك مهدور الدم والمال والعرض.
راجع القواعد الفقهية الإباضية، ج ٢، ص ١٠٥٦ - ١٠٥٧.

(٣) رواه الربيع عن أنس.

(٤) الجيطالي: قواعد الإسلام، ج ١ - ٢، ص ٧٦؛ النزوى: المصنف، ج ١١، ص ١٩٩.

يؤيد ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥].

ومن المعلوم أن الإحباط: عبارة عن أشد الإبطال، حيث لا يبقى معه للعمل بقية. يوضحه قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣][(١)].

وبخصوص قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧]، يقول أطفيش أن المذهب الإباضي كالشافعية يأخذ بحمل المطلق على المقيد، خلافًا لأبي حنيفة[(٢)].

٣ ـ الوضع القانوني للمرتد من الإسلام إلى دين آخر أشد من ذلك الخاص بالارتداد من دين غير إسلامي إلى دين غير إسلامي:

فالمسلم الذي ارتد يكون في وضع أسوأ من غير المسلم الذي ارتد إلى دين غير الإسلام. يتضح ذلك من الآتي:

---

(١) الإمام السالمي: معارج الآمال، ج ٨، ص ٣١٣.

(٢) يقول أطفيش:
«ومذهب الشافعي أنَّه إنْ تاب قبل الموت رجع إليه عمله، وصح له ولم يعده، لأنَّ الله ﷻ قيَّد الإحباط بالموت على الردَّة، وعلى هذا القيد يحمل إطلاق قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، ومذهبنا كمذهب الشافعي في حمل المطلق على المقيد» إلا أنا نقول: قيد الموت على الردة إنما المطلق لا يحمل على المقيد إلا إذا اتحد الحادثة والسبب، ودخل المطلق والمقيد على الحكم، بخلاف هذه الآية لأن الحكم والسبب ـ وإن اتحدا ـ لكن المطلق والمقيد دخلا على السبب، فيجوز أن يكون المطلق سببًا كالمقيد لإمكان الجمع فيحتج بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ على أن الحسنات تحبط بنفس الردة، والموت عليها ليس بشرط، بناء على أصله من أن المطلق يحمل على إطلاقه كما أن المقيد يحمل على تقييده» أطفيش: تيسير التفسير، ج ٢، ص ٢٩ - ٣٠.
راجع أيضًا ابن عمر: حاشية الترتيب للعلامة الوارجلاني، ج ١، ص ٩١ - ٩٥.

أولًا: سبق القول إن المسلم الذي يرتد إلى دين آخر يعتبر مرتدًا، بينما خروج غير المسلم من دينه إلى دين غير الإسلام لا يعتبر ردة.

ثانيًا: المرتد لا تؤكل ذبيحته، ولو ارتد إلى اليهودية أو النصرانية. وهكذا بخصوص السؤال: «عمن ارتد عن مذهب المسلمين وهو دين الحق إلى دين اليهودية أو النصرانية هل تُؤْكل ذبيحته أم لا وما وجه المنع وهل قيل بعدم المنع؟. يقول السالمي: «لا تؤكل ذبيحة المرتد وإن اختار اليهودية أو النصرانية لأنه ليس من أهل الكتاب الذين أحل الله للمسلمين ذبائحهم وإنما هو رجل اختار الكفر على الإسلام ووجب جبره على الإسلام وقتله على الكفر فكيف يعامل مع هذا بمعاملة أهل الكتاب ولا أعلم أن أحدًا رخص في ذبيحته»[(١)].

ثالثًا: بخصوص: عن قول بعضهم: إن المرتد عن الإسلام إلى الكفر مكلف بالفروع لاستمرار التكليف بالإسلام لم خص المرتد بذلك من بين سائر الكفرة؟ وهل عنده إنه لما ارتد انقطع عنه التكليف فإن كان لا فلم لم يأمره بإتيانها؟ يقول السالمي:

«عنده أنه لما دخل نفسه في الإسلام اختيارًا جبر على الاستمرار على الإسلام وأخذ بجميع أحكامه والفروع من جملة أحكام الإسلام فيعاقب على تركها فوق عقاب الارتداد ولم يأمره هذا القاتل بفعلها حال الارتداد لأنها لا تصح في حال الشرك وإنما يأمرونه بالرجوع إلى الإيمان ثم أداء سائر الواجبات، مثال ذلك تارك الوضوء لا يجبر على الصلاة بغير وضوء بل يؤخذ أولًا بالوضوء ثم بالصلاة لأنها لا تتم بدون وضوء»[(٢)].

(١) أبو محمد السالمي: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، مكتبة الضامري، مسقط، ١٤١٣ - ١٩٩٣، ج ١، ص ٢٦٣. انظر أيضًا النزوي: المصنف، ج ١١، ص ٢٠١.

(٢) أبو محمد السالمي: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٦٤ - ٢٦٥.

تجدر الإشارة أن تكليف المرتد فيه خلاف في الفقه الإسلامي[١].

رابعًا: المرتد غير المسلم لا يرتكب ـ بارتداده ـ جريمة، بينما المرتد المسلم يشكل فعل الردة بالنسبة له جريمة توقع عليها عقوبة القتل[٢]:

وقد لخص الرقيشي موقف الإباضية من هذه المسألة بقوله:

«المرتد عن دينه ـ والعياذ بالله ـ حكمه القتل لقوله ﷺ: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**» وذلك إذا بدل دين الإسلام بدين الكفر من أي ملة كانت من اليهود والنصارى والصابئين والمجوس وعبدة الأصنام، فالمبدل بدينه دينًا من هذه الملل حكمه القتل إجماعًا واختلف هل ذلك عام في الرجال والنساء أو

---

(١) وهو خلاف لخصه رأي على النحو التالي:

المسألة الأولى: المرتد إذا أسلم هل يلزمه قضاء ما ترك من العبادات زمن ردته أولًا؟ على قولين:

القول الأول: أنه يلزمه قضاء ما ترك من العبادات، وذلك لأن الكفار مخاطبون بالفروع.

القول الثاني: أنه لا يلزمه قضاء ما فات، لأن الكافر لا يخاطب بالفروع لا سيما المأمورات وقد ألحق أصحاب هذا القول المرتد بالكافر الأصلي. وعدم لزوم القضاء هو المذهب عند الحنابلة.

والحق: أن القولين هما في المرتد، وأما الكافر الأصلي فقد سبق أن قلنا: إنه لا يلزمه القضاء بالإجماع.

د. عبدالكريم النملة: الإلمام في مسألة تكليف الكفار بفروع الإسلام، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤١٣ - ١٩٩٣، عدد ٨، ص ١٧٠ - ١٧٢.

(٢) لذلك قيل:

«وتعتبر الردة في شريعة الإسلام من أخطر الجرائم؛ لما فيها من العدوان على الجماعة المسلمة ودينها وعقيدتها، ولو تركت بغير عقاب لفتح باب من الفتنة يلجه أعداء الإسلام، ويستعملونه للصد عن سبيل الله، وزعزعة عقائد المسلمين، بالتظاهر بالإسلام، ثم بالرجوع عنه، والتأثير بذلك على جهلة الناس ومن في قلوبهم مرض».

د. محمد نعيم وآخران: فقه النظم، معهد القضاء الشرعي والوعظ والإرشاد، مسقط، ١٤٢٨، ص ٢٣٨.

يقتل الرجال دون النساء وهل يقتل حالًا لظاهر الحديث قيل: يستتاب ثلاثة أيام، وقيل: يستتاب ثلاث مرات فإن لم يتب قتل. وقال الشافعي: يستتاب في الحال فإن تاب وإلا قتل. وقال علي: يستتاب شهرًا فإن تاب وإلا قتل، وقيل: لا يستتاب أبدًا. والمرأة كالرجل، وقال علي: تسترق، وقال أبو حنيفة: تحبس ويجبر الأمةَ سيدُها على الإسلام. ولعلهم نظروا إلى نفس الخطاب هل عام أم مخصص بالعرف لأن المرأة لا قتل عليها إلا أن قاتلت، والردة فرع والشرك الأصلي أعظم والفرع يرد على الأصل في حكمه قال العزيزي من قومنا في شرحه على الجامع الصغير: إن المرتد حكمه القتل ولو تاب ووجه قوله أن قتله حد من حدود الله والتوبة لا تسقط الحد بل الإثم فقط لكن لم أظفر بهذا القول عن غيره وهو غير خارج عن دائرة الرأي والأول هو المعتمد عليه وعليه جل الأصحاب والقوم»[(١)].

وجريمة الردة تقع ـ كما سبق القول ـ من المسلم، وسواء ولد على فطرة الإسلام أو أسلم «عن كفر» إذ «كلا الفريقين في حكم الردة سواء» وسواء انتقل إلى اليهودية أو النصرانية أو الوثنية أو غيرها «لم يجز أن يقر من ارتد إليه؛ لأن الإقرار بالحق يوجب التزام أحكامه»[(٢)].

ومما يدل على قتل المرتد، قوله ﷺ: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**»[(٣)]. وقوله ﷺ: «**لا يحل دم رجل مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله**

(١) الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، ص٨٧. أنظر أيضًا: السعدي: قاموس الشريعة، ج٧، ص٢٥٣ - ٢٥٤، ابن جعفر: الجامع، ج٢، ص٥٠١ - ٥٠٢: جامع أبي الحواري، ج٥، ص١٥٤، الرستاقي: منهج الطالبين، ج٥، ص٢٠٣؛ الجيطالي: قواعد الإسلام، ج١ - ٢، ص٥٧٦، الكندي: بيان الشرع، ج٧١، ص٩؛ جامع أبي الحسن البسيوي، ج٤، ص١١٩ - ١٢٥.

(٢) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص١١٣.

(٣) رواه البخاري عن ابن عباس بلفظه، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، ر ٢٨٥٤، ١٠٩٨/٣. والترمذي مثله، كتاب الحدود، باب ما جاء في المرتد، ر١٤٥٨، ٥٩/٤.

إلا بإحدى ثلاث الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[(١)].

ويفرق ابن محبوب بين المرتد في دار الحرب وفي دار الإسلام:

«وأما المرتدون في دار الحرب فحكمهم [حكم أهل الحرب في أنفسهم] وما فيها من أموالهم وذراريهم الذين ولدوا في حال ردتهم، وكذلك إذا قامت لهم دار منعوا فيها الرجعة إلى دار الإسلام، أو كانوا مع أهل حرب المسلمين من المشركين، وقال رسول الله ﷺ: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**»، وأجمع المسلمون في تأويل ذلك على أنهم أهل الردة إلى الشرك بعد إيمانهم، وجرت السُّنَّة ألا يقتلوا إلا بعد الاستتابة لهم، ولا حرب إلا بعد حجة يدعى بها المحاربون إلى ترك ما يحاربون عليه ما لم تكن البدأة بالقتال منهم. واختلف في حكم المرتد في دار الإسلام ما لم ينصب حربًا عليهم، فقال بعضهم: قتله من الحدود، ولا يقوم به إلا الأئمة العدل فيهم»[(٢)].

حريٌّ بالذكر أنه بخصوص قتل المرأة المرتدة، جاء في بيان الشرع:

«والمرأة تقتل بالارتداد ولا فرق بينها وبين الرجل في ذلك لقول النبي ﷺ: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**» ومن يدخل فيها الذكر والأنثى، والواحد والجماعة، ومن لم يوجب القتل على المرأة بالارتداد محتاج إلى دليل. ويقول الشافعي: وكذلك العبد أيضًا إذا ارتد يقتل بظاهر الخبر، لأنه أمر عام والمخصص عليه إقامة الدليل. وقال أصحابنا إذا ارتد العبيد بيعوا في

(١) أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، ج ٥، ص ٣٦.

(٢) ابن محبوب: ثلاث رسائل إباضية، رسالة المحاربة، ص ٣٨؛ انظر أيضًا الكندي: بيان الشرع، ج ٧٠، ص ٢٦٨؛ الشيزري: المنهج المسلوك في سياسة الملوك، مكتبة المنار، الزرقاء ـ الأردن، ١٤٠٧ - ١٩٨٧، ص ٦٤٧ - ٦٥٦.

الأعراب ولم يقتلوا، وليس في الخبر ما يوجب التخصيص. فإن رجع المرتد قبل أن يقتل فإن توبته تقبل بالإجماع»[١].

بينما يقول الإمام السالمي:

«أما المرأة إذا ارتدت عن الإسلام فإنها تُستتاب فإن لم تتب قتلت وهو أكثر قول أصحابنا وقال بعضهم: تسبى ولا تقتل، قال الربيع: تقتل بعد ما تستتاب ثلاث مرات، قال: وليس ذلك في يوم واحد ولكن في ثلاثة أيام»[٢].

(١) الكندي: بيان الشرع، ج ٧١، ص ١٠؛ سلمة العوتبي: كتاب الضياء، ج ٣، ص ١٠٤ - ١٠٥، جامع أبي الحواري، ج ٥، ص ١٥٤.

(٢) أبو محمد السالمي: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٦١.

وقد بين الكاساني حجج الحنفية بخصوص عدم قتل المرأة المرتدة، كما يلي:

«وأما المرأة فلا يباح دمها إذا ارتدت ولا تقتل عندنا ولكنها تجبر على الإسلام وإجبارها على الإسلام أن تحبس وتخرج في كل يوم فتستتاب ويعرض عليها الإسلام فإن أسلمت وإلا حبست ثانيًا هكذا إلى أن تسلم أو تموت وذكر الكرخي رَحِمَهُ اللَّهُ وزاد عليه تضرب أسواطًا في كل مرة تعزيرًا لها على ما فعلت وعند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ تقتل لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**» ولأن علة إباحة الدم هو الكفر بعد الإيمان ولهذا قتل الرجل وقد وجد منها ذلك بخلاف الحربية وهذا لأن الكفر بعد الإيمان أغلظ من التمكن من الوقوف دون حقيقة الوقوف فلا يستقيم الاستدلال (ولنا) ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال لا تقتلوا امرأة ولا وليدًا ولأن القتل إنما شرع وسيلة إلى الإسلام بالدعوة إليه بأعلى الطريقين عند وقوع اليأس عن إجابتها بأدناهما وهو دعوة اللسان بالاستتابة بإظهار محاسن الإسلام والنساء إتباع الرجال في إجابة هذه الدعوة في العادة فإنهن في العادات الجارية يسلمن بإسلام أزواجهن على ما روي أن رجلًا أسلم وكانت تحته خمس نسوة فأسلمن معه وإذا كان كذلك فلا يقع شرع القتل في حقها وسيلة إلى الإسلام فلا يفيد ولهذا لم تقتل الحربية بخلاف الرجل فإن الرجل لا يتبع رأي غيره خصوصًا في أمر الدين بل يتبع رأي نفسه فكان رجاء الإسلام منه ثابتًا فكان شرع القتل مفيدًا فهو الفرق والحديث محمول على الذكور عملًا بالدلائل صيانة لها عن التناقض»
الكاساني: بدائع الصنائع، ج ٧، ص ١٣٥. =

خامسًا: المرتد لا يحكم عليه بحكم أهل الكتاب، بل يسلم أو يقتل، ولا يقبل منه عهد ولا يؤمّن، وكذا أن ارتد إلى غير أهل الكتاب، لا يقبل منه عهد بل يسلم أو يقتل[١].

٤ ـ بخصوص أثر الردة على الزواج (انظر لاحقًا: زواج المرتدين).

٥ ـ بخصوص الأمور المالية للمرتد والميراث منه:

أولًا ـ بالنسبة للأموال حال حياته:

يقول ابن جعفر:

«وإذا ارتد ولحق بدار الحرب كان ماله مرفوعًا عليه، فإن رجع، رجع إليه ماله وما كان له حق فهو ثابت فلا يزول بالكفر وهو قول أبي معاوية عزان بن الصقر وأما أبو المؤثر فإنه قال: فإن الحقوق تنتقل بالكفر وما ثبت له من حق قبل ارتداده يبطل بالردة. قال فإن رجع إلى الإسلام رجع إليه ماله، وقول أبي معاوية أنظر»[٢].

= وأجاب الجمهور بأن «النهي إنما هو عن قتل الكافرة الأصلية كما وقع في سياق قصة النهي فيكون النهي مخصوصًا بما فهم من العلة وهو لما كانت لا تقاتل فالنهي عن قتلها إنما هو لتركها المقاتلة فكان ذلك في دين الكفار الأصليين المتحزبين للقتال وبقي عموم قوله من بدل دينه سالمًا عن المعارض» الصنعاني: سبيل السلام، ج ٣، ص ٥١٥.
راجع أيضًا القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج ٣، ص ٤٨.

(١) أطفيش شرح كتاب النيل، ج ٦، ص ٣١٢.

(٢) ابن جعفر: الجامع، ج ٢، ص ٥٠٣؛ النزوي: المصنف، ج ١١، ص ٢٠٥؛ السيد مهنا بن خلفان البوسعيدي: لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار، ج ١٤، ص ٢٩٥ - ٢٩٧، الكندي: بيان الشرع، ج ٧١، ص ٥.
يقول ابن المنذر إن الإجماع على أن المرتد بارتداده «لا يزول ملكه من ماله» الإمام ابن المنذر، الإجماع، ص ١٢٢، رقم ٧٢١.
أما دار الإفتاء المصرية فقد أخذت بالرأي الآتي:
«المسلم الذي ارتد عن دينه وانتقل منه إلى دين آخر زال ملكه عن ماله زوالًا موقوفًا، فإن =

معنى ذلك أنه بخصوص لحوق المرتد بدار الحرب يوجد اتجاهان في الفقه الإباضي:

الأول ـ يرى أن مال المرتد يظل موقوفًا عليه، فإن رجع، رجع إليه ماله.

والثاني ـ يذهب إلى أن الردة تبطل ما له من حقوق لأن الحقوق تنتقل بالكفر.

أما إذا بقي المرتد في دار الإسلام، فإن مصير أمواله يكون كما يلي:

«ومن ارتد، ولم يلحق بدار الكفر وهو مقيم في دار الإسلام، لم يقسم ماله. وطالبه الإمام بالرجوع إلى الإسلام. ولولا الاتفاق في هذا لكان يقتضي حكم من ارتد في الإسلام، ولحق بدار الحرب، أو لم يلحق.

وأما ما كان يذهب إلى توقيف مال المرتد. فما كان حكمه حكم الحياة، وإن لحق بدار الحرب. وقال: لا يقسم مال امرئ حي»[(١)].

ثانيًا ـ وبخصوص تصرفاته المالية:

يقول الرستاقي:

«وإن أقر المرتد على نفسه بديون في حال ارتداده، ثم رجع إلى الإسلام، فلا يجوز ذلك الإقرار، لأنه على حد المفلس، وكذلك عتقه ووصاياه وإقراره في ماله بودائع أو غيرها.

= عاد إلى الإسلام عاد إليه ملكه، وإن مات على ردته ورث ماله الذي كسبه في حال إسلامه وارثه المسلم بعد قضاء ما استدانه في إسلامه ـ أما ما كسبه في حال ردته فهو فيء بعد قضاء دين ردته ـ ويقضي أيضًا بأن المرتد لا يرث من أحد. لا من مسلم ولا من مرتد ولا من كافر أصلًا» الفتاوى الإسلامية الصادرة من دار الإفتاء المصرية، ج ٢، ص ٦٤٢.

(١) النزوي: المصنف، ج ١١، ص ٢٠٥.

وإن رجع إلى الإسلام، حاز جميع ذلك. وإن مات في حال الكفر، فلعله فيه اختلاف»[١].

ويبدو أن هناك رأيًا آخر في الفقه الإباضي، فقد قال ابن محبوب:

«كل فعل هذا المرتد جائز عليه في عتق أو دين أو طلاق أو تدبير أو حق كان أقر به في حال ردته، ولو رجع إلى الإسلام ورجع عن ذلك الإقرار لم يقبل منه»[٢].

ثالثًا: بخصوص الأموال غير المنقولة المملوكة للمرتد (مثل البناء والنخل والأرض)، فهو صافيه (أي من الصوافي)[٣].

رابعًا: أما أموال المرتد بعد وفاته (مسألة ميراث مال المرتد):

فالمسألة بها عدة اتجاهات في الفقه الإباضي[٤]، كما أن الحجج التي

(١) الرستاقي: منهج الطالبين، ج ٥، ص ٢٠٥، سلمة العوتبي: كتاب الضياء، ج ٢، ص ١٠٩ - ١١٠، ج ١١؛ ص ٣٢٥.

(٢) سلمة العوتبي: كتاب الضياء ج ١١؛ ص ٣٢٥. ويقول البسيوي:
وما على المرتد في حال السلامة قبل أن يرتد من حق أو حد أو بيع أو عتق أو دين أو مال أو نفس، فإنه مأخوذ بجميع ذلك، ولا يهدر الشرك عنه شيئًا من ذلك، فأما من أصاب من ذلك بعد ارتداده فإنه لا يؤخذ به» جامع أبي الحسن البسيوي، ج ٤، ص ١٢٤.

(٣) الرستاقي: منهج الطالبين، ج ٥، ص ٢٠٦.

(٤) وهكذا جاء في المصنف:
«ومن ارتد ولحق بدار الحرب، كان ماله موقوفًا عليه.
فإن رجع إليه ماله؛ وإن مات على ردته، كان ماله لورثته من الكفار.
أبو المؤثر: قول: لأهل دينهم من أهل العهد.
وقول: لفقراء البلد.
وقول: ميراثهم لأولادهم الصغار.
فإن كانوا كبارًا، فلأهل دينهم.
أبو الحسن: للذين ولدوا في ارتداده. =

يتم الاستناد إليها عديدة[١]. ومن الآراء الوجيهة في الفقه الإباضي ما أخذ به العوتبي، بقوله:

= وقول: يلقي في بيت المال.
قال: وأنا أقول: ميراثهم لأولادهم الصغار. فإن لـم يكن لهم أولاد صغار، فللفقراء بلدهم. هذا إذا لم يحاربوا.
فإن حاربـوا، كانت أموالهم غنيمًـة بين المسـلمين، إذا قتلوا، أو ماتوا فـي محاربتهم، فأموالهم من ذهب أو فضة. والطعام والأمتعة والحيوان والرقيق إلا من فر من رقيقهم من دينهم. ودخل في دين المسلمين. فقول: هو بمنزلة الأحرار. وما سوى ذلك، فهو غنيمة.
وإن كان المرتدون تفرقوا، من بعد ما حاربوا، فدماؤهم تهرج أينما لقيهم أحد، قتلهم أحد قبلهم. وغنم ما كان في أيديهم، يخرج منه الخمس، يتصدق به على الفقراء.
وأما أصول أموالهم، مثل البنـاء والنخل والأرضيين والماء، فهـو صافية، أخذنا هذا من أصل لا من فرع.
وقال بعض مخالفينا: إن ماله يقسم بين المسلمين، دون ورثته، واحتج يقول النبي ﷺ: «**لا يرث المسلم الكافر**».
وفي موضع: والذي عندنا: أن مال المرتد له. فـإذا مات أو قتل، فهو لأهل دينه، من أهل عهد المسلمين» النزوي: المصنف، ج ١١، ص ٢٠٥ - ٢٠٦.
انظر أيضًا جامع أبي الحواري، ج ٥، ص ١٥٤ - ١٥٥؛ الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد علـى علـم الرشـاد، ص ٨٧ - ٨٨؛ جامع أبـي الحسـين البسـيوي، ج ٣، ص ١٩٦٤، ١٩٧١ - ١٩٧٢؛ الكندي: بيان الشرع، ج ٧١، ص ٥؛ أبو إسحاق الحضرمي: كتاب الدلائل والحجج، ج ١ - ٢، ص ٦٦٩ - ٦٧٠؛ الرستاقي: منهج الطالبين، ج ٥، ص ٢٠٦.

(١) وهكذا يذهب اتجاه إلى أن ميراث المرتد لا يكون «لفقراء أهل دينه من المشـركين، لأن ذلك عنده ليس بدينه» الشيخ عيسى بن صالح الحارثي: خلاصة الوسائل بترتيب المسائل، ج ٤، ص ١٤١؛ ويذهب اتجاه آخر إلى أن «ميراثهم لفقراء بلدهم هذا إذا لم يحاربوا، فإذا حاربـوا كانت أموالهم غنيمة بين المسـلمين» الكندي: بيان الشـرع، ج ٧١، ص ٥، ١٥.
ويذهب اتجـاه ثالث إلى أن الفيصل في ميـراث المرتد هل هو لبيت المـال، أم لورثته المسـلمين هو قوله ﷺ: «**لا يتوارث أهل ملتين**» سـالم الراشـدي: المرجان في أحكام القرآن، ١٤٣١ - ٢٠١٠، ص ٢٢٥.
وبخصوص المذاهب الإسـلامية الأخرى، يقول القرطبي إن ثمة اختلاف بين العلماء في ميراث المرتد «فقال علي بن أبي طالب والحسن والشعبي والحكم والليـث وأبـو حنيفـة =

«ومن ارتد ولحق بدار الحرب قسم ماله بين ورثته من المسلمين، وقد اختلف أصحابنا في هذه المسألة والحكم في مال المرتد والنظر يوجب عندي ما ذكرناه والله أعلم. وقد قال بعض مخالفينا أن ماله يقسم بين المسلمين دون ورثته، واحتج بقول النبي ﷺ: «**لا يرث المسلم الكافر**»، وأظنه قول مالك والشافعي، ونحن فلم نجعله ميراثًا ولكن نقسمه بين ورثته من المسلمين خاصة لأنهم يجمعون قرابة وإسلامًا ألا ترى أن من يُدلي إلى الميت بنسبين أولى ممن يدلي بنسب واحد»[(١)].

خامسًا: يؤخذ المرتد بما جناه قبل ارتداده إذا رجع إلى الإسلام مرة أخرى. يقول الرستاقي:

«وكل ما جنى المرتد في إسلامه، ثم ارتد، ثم أسلم، فالذي جناه في إسلامه يؤخذ به. وما جناه في ارتداده، فلعله لا يؤخذ به»[(٢)].

ويقول العوتبي:

«ومن أصاب في حال إسلامه قتلًا أو قذفًا أو سرقة أو زنا أو حدًا ثم رجع إلى الشرك أو أصاب ذلك في حال ارتداده ثم أسلم فإنه يؤخذ به إذا

= وإسحاق بن راهويه: ميراث المرتد لورثته من المسلمين. وقال مالك وربيعة وأبن أبي ليلى والشافعي وأبو ثور: ميراثه في بيت المال. وقال ابن شبرمة وأبو يوسف ومحمد والأوزاعي في إحدى الروايتين: ما اكتسبه المرتد بعد الردة فهو لورثته المسلمين. وقال أبو حنيفة: ما أكتسبه المرتد في حال الردة فهو فيء، وما كان مكتسبا في حالة الإسلام ثم ارتد يرثه ورثته المسلمون؛ وأما ابن شبرمة وأبو يوسف ومحمد فلا يفصلون بين الأمرين؛ ومطلق قوله ﷺ: «**لا وراثة بين أهل ملتين**» يدل على بطلان قولهم. وأجمعوا على أن ورثته من الكفار لا يرثونه، سوى عمر بن عبدالعزيز فإنه قال: يرثونه».
القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج ٣، ص ٤٩.

(١) سلمة العوتبي: كتاب الضياء، ج ٣، ص ١١٠.

(٢) الرستاقي: منهج الطالبين، ج ٥، ص ٢٠٦.

رجع إلى الإسلام إلا ما أصاب في ارتداده مما هو في دينه حلال عنده فلا يؤخذ منه إلا ما وجد في يده من غنيمة مالًا وسبأ فإنه يرد وأما ما كان يدين بتحريمه في ارتداده فهو مأخوذ به فأما إن جرحه أحد وهو مرتد فلا قصاص له ولا دية وهو مرتد ولا حد على من قتله ومن جرحه وهو مسلم ثم ارتد ثم أسلم فله الخيار إن شاء اقتص وإن شاء أخذ الدية؛ فقال قوم: له الدية ولا قصاص له، وقال قوم: له القصاص إذا أسلم وإن لم يسلم فلا قصاص له، وقال قوم: له دية مشرك إذا لم يسلم ويقتل هذا في أهل الديات ممن له أهل الذمة فأما العرب فلا»[(١)].

- وهكذا ـ مما تقدم ـ يمكن استنباط القواعد الآتية:

١ ـ أن المرتد يسأل عما اقترفه من جرائم قبل ارتداده أن رجع إلى الإسلام. علة ذلك أنه ـ وقت ارتكاب الجريمة ـ كان مسؤولًا عن ارتكابها مسؤولية جنائية، فضلًا عن توافر كل الأركان اللازمة لارتكابها.

٢ ـ الجرائم التي يرتكبها المرتد أثناء ردته مما هو حلال في دينه لا يسأل عنها، تطبيقًا لقاعدة «أمرنا أن نتركهم وما يدينون».

٣ ـ انطلاقًا من قاعدة «لا حرمة لمرتد» فإن ما يقع على المرتد من جرائم (كالقذف أو الجرح أو الشتم) يعتبر أمرًا مباحًا لا يسأل فاعله عنه.

سادسًا: شهادة المرتد بخصوص وقائع معينة وقعت وهو مسلم لا يحكم بها إذا ارتد وكانت القضية ما زالت منظورة أمام المحكمة[(٢)].

---

(١) سلمة العوتبي: كتاب الضياء، ج٣، ص١١٠، جامع أبي الحسن البسيوي، ص١٩٦٩.

(٢) يفصل أطفيش رأي الإباضية من هذه المسألة، بقوله:
«(إن شهدا) أي: أديا الشهادة عند الحاكم (على شيء فارتدا أو نافقا قبل الحكم لم يحكم بها على المختار ولو في المرتد)؛ أي: والحال أن المختار في المرتد منع الحكم، وأما الذي نافق فلا يجوز الحكم بشهادته تلك قولًا واحدًا عند من يمنع شهادة ذي الكبيرة =

سابعًا: المرتد إن تاب ورجع إلى الإسلام تقبل توبته، بما يعني عدم توقيع عقوبة الردة عليه. يقول ابن جعفر:

«ومن ارتد ولحق بدار الحرب ثم رجع ثانيًا قُبلت توبته، وقد ارتد عبد الله ابن أبي سرح ولحق بمكة فأمر رسول الله ﷺ بقتله فجاء إلى عثمان بن عفان مسلمًا بعد ارتداده قبل أن يأتي النبيَّ ﷺ فجاء به إلى النبي ﷺ وقبل توبته ولم يقتله، وكذلك فعل أبو بكر رضي الله عنه حين ارتدت العرب ثم رجعوا إلى أداء الزكاة فأزال القتل عنهم»[(١)].

يتضح مما تقدم أن الردة لها آثار خطيرة بيَّنها الفقه الإباضي، ويرجع ذلك: «لعظم أمر الارتداد فإنه أعظم من الشرك الذي لم يسبقه إسلام»[(٢)].

= مطلقًا، والفرق أن المرتد لم يبقَ له من أحكام الإسلام شيء، فكان كالميت، فجازت شهادته التي أداها قبل الارتداد على غير القول المختار، وما ذكرته هو فائدة ذكر المرتد مع الاستغناء عنه بقوله: ارتد، أو المراد بالمرتد: الجنس الصادق بالمرتدين؛ لأن الكلام فيهما، أو أراد الواحد، وذلك أنه إن ارتد أحدهما فقط فأولى بالخلاف، لكن المبالغة بارتداد الواحد فقط».

أطفيش: شرح كتاب النيل، ج ١٣، ص ١٨٤.

(١) ابن جعفر: الجامع، ج ٢، ص ٥٠٣. يقول البوسعيدي:

«ومن ارتد ثم رجع إلى الإسلام فحكمه كالمبتدئ وهو أن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله، وأن ما جاء به محمد من عند الله هو الحق المبين وإن لم يدن بما جاء به محمد عليه السلام هو الحق من جميع ما أتى به لم يكن مؤمنًا حتى يقول ذلك، ويعجبنا أن يقول بعد ذلك وأنه بريء من كل دين يخالف دين الإسلام الذي جاء به محمد بن عبد الله».

السيد مهنا بن خلفان البوسعيدي: لباب الآثار الواردة على الأولية والمتأخرين الأخيار، ج ١٤، ص ٢٩٦. بل قيل إن كيفية توبة المرتد تدل على أنه «كالمشرك الأصلي» ابن عمر: حاشية الترتيب للعلامة الوارجلاني، ج ١، ص ٩٤.

(٢) البطاشي: غاية المأمول في علم الفروع والأصول، ج ٤، ص ٩٩.

الفرع الثالث
نقض عقد الذمة

يفقد الذمي جنسية الدولة الإسلامية إذا نقض عقد الذمة.

يقول الإمام ابن جماعة إن الذمي ينتقض عهده بأحد أمور ثلاثة، وذلك إذا امتنع: «من أداء الجزية، والتزام أحكام الملة، أو قاتلنا»[١].

وقد أفرد فقهاء المسلمين أسبابًا عديدة لانقضاء عقد الذمة[٢]، منها: قتال

(١) ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، المرجع السابق، ص ٢٦١.

(٢) لخص أبو عبد الله الدمشقي مواقف أئمة الفقه الإسلامي من هذه المسألة، كما يلي:
(فصل) إذا فعل أحد من أهل الذمة ما يجب عليه تركه والكف عنه مما فيه ضرر على المسلمين أو آحادهم في نفس أو مال وذلك ثمانية أشياء: على الاجتماع على قتال المسلمين، أو أن يزني بمسلمة، أو يصيبها باسم نكاح أو لفتن مسلما عن دينه، أو بقطع عليه الطريق، أو يؤدي للمشركين جاسوسًا أو يعين على المسلمين بدلالة فيكاتب المشركين بأخبار المسلمين، أو يقتل مسلمًا أو مسلمة عمدًا، فهل ينتقض عهد الذمي بهذه الأشياء الثمانية أم لا؟ قال أبو حنيفة: لا ينتقض بهذه الثمانية وبالأمرين المذكورين قبل إلا أن يكون لهم منعة فيتغلبون على موضع ويحاربوننا أو يلحقوا بدار الحرب، وقال الشافعي متى قاتل الذمي المسلمين انتقض عهده سواء شرط عليه تركه في عقد الذمة أو لم يشرط، فإن فعل ما سوى ذلك من السبعة الباقية، فإن لم يشرط عليه الكف عن ذلك في العقد لم ينتقض، وإن شرط ففي ذلك لأصحابه وجهان: أحدهما ينتقض وهو الراجح والثاني لا ينقض، وقال مالك لا ينتقض عهده بالزنا بالمسلمة ولا بالأصلية بالنكاح وينتقض بما سوى ذلك إلا قطع الطريق، وقال ابن القاسم من أصحابه ينتقض عهده به، وعن أحمد روايتان أظهرهما أن عهده ينتقض بالأشياء المذكورة الثمانية سواء شرطت عليهم أو لم تشترط: والثانية لا ينتقض إلا بامتناع من بذل الجزية وإجراء أحكامنا عليه أو بأحدهما، أبو عبد الله الدمشقي العثماني الشافعي: رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ص ٣٠٧.
وفي كتاب النسائي وأبي داود عن ابن عباس أن رجلًا أعمى سمع أم ولد له تسب النبي ﷺ فقتلها فأهدر النبي ﷺ دمها. وفي هذا الحديث من الفقه «أن من سبَّ النبيَّ ﷺ قتل، ولم يستتب بخلاف المرتد، وذكر ابن المنذر في الإشراف أن عوام العلماء أجمعوا =

المسلمين بلا شبهة، ومنع الجزية، ومنع إجراء حكمنا عليهم؛ وكذا الزنا بمسلمة أو إصابتها باسم نكاح، والإطلاع على عورات المسلمين وإنهاؤها لأهل الحرب، وإيواء جاسوس لهم، وقطع الطريق، والقتل الموجب للقصاص، وقذف مسلم، وسب النبي جهرًا، والطعن في الإسلام أو القرآن، وغير ذلك من الشروط والأحوال التي تعرض لها فقهاء وأئمة المسلمين في كتبهم[١].

وفي الفقه الإباضي يحكم نقض أهل الذمة للعهد القواعد الآتية:

أ) نقض العهد يرتب ما ترتبه الحرب من آثار في حق الأفراد العاديين من قتل المقاتلين وغنيمة الأموال وسبي الذرية[٢].

= على ذلك إلا ما روي عن أبي حنيفة ﵁ أن من سب النبي ﷺ من أهل الذمة لم يقتل لأن ما هو عليه من الشرك أعظم» ابن الطلاع: أقضية رسول الله ﷺ، دار الوعي، حلب، ١٤٠٢ - ١٩٨٢، ص ٣١. ويأخذ الفقه الإباضي بقول الجمهور، راجع أطفيش: تيسير التفسير، ج ٥، ص ٤٠٦ (التوبة: ١٢)، معجم القواعد الفقهية الإباضية، ج ١، ص ٥٥٧ - ٥٥٩.

(١) ليس هناك اتفاق بين فقهاء المسلمين ـ كما ذكرنا ـ حول كل الأسباب السابقة: فمنهم من يأخذ بها كلها، ومنهم من يقرر أن بعضها ينقصَ العقد والبعض الآخر لا ينقض (راجع صبح الأعشى للقلقشندي، ج ١٣، ص ٣٦٧: حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب الأنصاري، ج ٢، ص ٤١٢ - ٤١٤: كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي، ج ٣، ص ١٤٢ - ١٤٥، الغزالي: الوجيز، ج ٢، ص ٢٠٣، ابن الأزرق: بدائع السلك في طبائع الملك، ص ٦٨٤ وما بعدها.

(٢) وهكذا جاء في بيان الشرع:

ـ «قال غيره كل من نقض عهد المسلمين من أهل الذمة ولم يرجع إلى تمام عهدهم وحاربهم فأولئك حلال دماؤهم وغنيمة أموالهم وسبي نسائهم وذراريهم الذين ولدوا بعد نقض عهدهم وإنما السباء في الذراري الذي ولدوا بعد نقض عهدهم وأما من هرب من النساء والذراري من ذلك الموضع الذين وقعت المحاربة فيه فإن هربوا من بعد أن وقعت الحرب بينهم وبين المسلمين فأولئك عليهم السباء حيث أدركوا وأما من هرب من قبل وقوع الحرب بينهم إلى بلد آخر فأولئك لا سباء عليهم وكذلك لو كان للمحاربين أرحام =

ب) نقض العهد يسأل عنه فقط من ارتكبه:

= من النساء والذراري في غير الموضع الذي حاربوا فيه المسلمين ولا سباء فيهم» الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٢٧٥ - ٢٧٦.

ـ ويؤكد ذلك رأي آخر في الفقه الإباضي، ولأهميته نذكره بحذافيره؛ إذ إجابة على سؤال: وإذا نقض أهل الذمة التي واثقوا الإمام عليها فتمكن منهم هل يقتلهم، وإن أسلموا لأن القتل حد لهم بخلاف الحربي إذا أسلم فإن إسلامه جب لما قبله، هكذا في زاد المعاد، والفرق بينهما مشكل؛ فإن ناقض الذمة ليس بأشد من المرتد عن الإسلام، والمرتد يقبل منه ولا يقتل إذا أسلم، فما الفرق بين الذمي والحربي في ذلك، وما القول في المذهب؟ يقول الشيخ عيسى بن صالح:

الجواب: «قال القطب رَحِمَهُ اللَّهُ: عند قوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٢]؛ تدل الآية على أن الذمي إذا طعن الإسلام فقد نقض عهده وصار في حكم المحاربين فيفعل فيه الإمام رأيه من قتل أو بيع أو نحو ذلك، إلا إن أسلم قبل أن يفعل به ذلك كذا نقول نحن، والشافعي قال: وإذا امتنعوا من أداء الجزية والتزام أحكام أهل الملة انتقض عهدهم، وإن زنى أحدهم بمسلمة أو أصابها بنكاح أو آوى عينًا للكفار أو دل على عورة للمسلمين أو فتن مسلمًا عن دينه أو قتله أو قطع عليه الطريق فتنتقض ذمته، انتهى.

وفي جامع ابن جعفر: في قوم من أهل العهد قتلوا وحاربوا وامتنعوا ثم رجعوا إلى العهد أنهم يؤخذون بتلك الأحداث فيقتلون بما قتلوا وإن أسلموا فهو كذلك.

ـ وقال أبو عبدالله رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا نقضوا عهدهم وقتلوا وهم أهل دين ثم رجعوا إلى العهد قبل منهم ولم يؤاخذوا بما قتلوا ولا يردون من الأموال إلا أموالًا توجد في أيديهم فتؤخذ منهم. وعن أبي سعيد في معتبره: أنهم يدعون إلى الإسلام إذا نقضوا العهد والرجوع إلى عهدهم وإعطاء الجزية ولا يقبل منهم غير ذلك، فإن حاربوا وقتلوا، فمن أخذ منهم أسيرًا لم يقبل منه إلا الإسلام أو رجوعه إلى العهد الذي كان له، وإعطاء الجزية من كانت عليه فإن امتنع عن ذلك قوتل عليه ولا يجبر على الإسلام، وأحسب قولًا يقتل مقاتلهم لئن ظفر بهم ولم يرجعوا إلى العهد من بعد ما حوربوا، وقولًا إذا حاربوا وهم أهل شرك وقد نقضوا عهدهم جاز منهم ما يجوز في أهل الحرب فمن رجع إلى عهده أو أسلم قبل أن يظفر به كان له حق ما رجع إليه من الإسلام والعهد وما ظفر به منهم كان غنيمة للمسلمين بمنزلة أهل الشرك وأهل الحرب».

الشيخ عيسى بن صالح الحارثي: خلاصة الوسائل بترتيب المسائل، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، ج ٤، ص ١٣٦ - ١٣٨.

يحكم هـذه المسـألة قاعدتان في الفقـه الإباضي (وبعـض المذاهب الإسلامية الأخرى):

الأولى ـ قاعدة: «لا ينسب لساكت قول لكن السكوت في معرض البيان إقرار» (أو في المثال العامي في مصر «السـكوت علامـة الرضا») فمثلًا إذا نقض أهل الذمة العهد وسـكت الباقون يعتبر سـكوتهم نقضًا للعهد، لأن المقام مقام إنكار، فإن لم ينكروا اعتبروا مقرين بالنقض[١].

الثانية ـ قاعدة «الحكم الثابت في المجموع لا يوجب ثبوته في كل فرد. وبالتالي، إذا نقـض أهل الذمة العهد انتقض العهـد في جميعهم من حيث المجموع ولو لـم ينقض كل فرد العهد بمفرده لكـن المجموع نقضوه فلم يعودوا آمنين على أموالهم ودمائهم بحكم ذلك العهد لأن الحكم هنا يثبت للمجموع»[٢].

معنى ما تقدم إذن أن من ينقض العهد ينتهي العهد بالنسـبة له، أما من يلتزم به فالعهد نافذ تجاهه. ويعد ذلك تطبيقًا لقاعدة عليا من قواعد الإسلام أعني بها قاعدة أن «المسؤولية شخصية» لأنه «ولا تزر وازرة وزر أخرى»[٣].

---

(١) معجم القواعد الفقهية الإباضية، المرجع السابق، ج ١، ص ٦١٤ - ٦١٦.

(٢) ذات المرجع، ص ٤٧٠ - ٤٧١.

(٣) يؤيد ذلك ما جاء في بيان الشرع:

«وسـألته عن مشـرك له مال وذرية في أرض المسـلمين فلحق بـأرض الحرب ثم ظهر المسـلمون على أهـل الحرب من المشـركين فهزموهم هل تسـبى ذريتـه التي بأرض المسلمين ويغنم ماله كله؟

قال: معي أنه من كان له من ذريته الصغار وقد ثبت له هو العهد والأمان فللذرية الأمان ما كانوا في أرض المسـلمين وأما المال فأحسـب أنه غنيمة ـ والله أعلم ـ إذا كان من أهل الشرك».

الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٣٦٩.

ومن تطبيقات قاعدة: «لا نية للصبي»: =

لذلك يقول النزوي:

«وعن امرأة، لا ولي لهـا، ولا رحم من الرجال أيحل سـباها بأحداث قومها وأهل بلدها ودينها؟»

فأما مـن كان من تلك الفصيلة التي نقضت عهد المسـلمين، وحاربوا، ولم يرجعوا إلى تمام عهدهم. فأولئك حلال دماؤهم، وغنيمة أموالهم، ممن كان في الموضع، الذين فيه الناقضون لعهدهم، والمحاربون للمسلمين.

وليس نقول: إنَّه على اللاتي لهن رجال دون غيرهم، من أهل المحاربة ولو كان الوجه كذلك، لم يكن على نسـاء المشـركين وذراريهم ونسـائهم الذين لم يحاربوا ولا أحدثوا حدثا في الصلح، ولـم تجر عليهم الأحكام. ولكن رسول الله ﷺ، حكم بذلك عليهم مجملًا، وأحله منهم»[1].

= «إذا نقـض الصبيان عهدهم ولـم يتابعهم أهلهم من أهل الذمة فـإن العهد لا ينقض لأن الصبي لا يعتبر تصرفه لعدم قصده وتكليفه. أما إذا تابعهم أهلوهم ونابذوا المسلمين فإن العهد ينقض».
راجع أيضًا أطفيش: التحفة والتوأم، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٥ - ١٩٨٥، ص١٦٢ - ١٦٣؛ القرطبـي: الجامع لأحـكام القـرآن، ج٨، ص٨٢ - ٨٣؛ الوارجلاني: الدليل والبرهان، المجلد الثاني، ج٣، ص٢٠١.

(١) النزوي: المصنف، ج١١، ص١٥٣ - ١٥٤.

الباب الثاني

المركز القانوني للأجانب في الفقه الإباضي

تمهيد

يتمتع الأجانب[1] بوضع قانوني معين في إقليم الدولة التي يتواجدون فيها. وسنرى أن فقهاء المذهب الإباضي استخدموا كثيرًا كلمة «الغرباء»، خصوصًا الإمام ابن بركة.

وقد عني فقهاء المسلمين، ومن بينهم الإباضية، بالأجانب الوافدين إلى دار الإسلام والمقيمين فيها، وذلك على عكس نظم قانونية أخرى كثيرة لم

(١) قيل: الأجنبي عن دار الإسلام «إما أن يكون مستأمنًا دخل دار الإسلام بعقد أمان. وإما أن يكون حربيًا وإما أن يكون معاهدًا» (موسوعة جمال عبدالناصر في الفقه الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٣، ج ٣، ص ١٢١). والأجنبي هو «غير المسلم الذي يدخل بلاد الإسلام ليقيم فيها إقامة مؤقتة ـ بمقتضى «عقد الأمان»، ويطلق عليه المستأمن» د. عبدالعزيز سمك: حقوق الأجنبي والتزاماته في الفقه الإسلامي، مجلة مصر المعاصرة، عدد ٤٧٥/٤٧٦، ٢٠٠٤، ص ٢٢٩.

وعرف فقهاء المسلمون فكرة الوطن الأصلي، ووطن الإقامة، ووطن السكنى، والوطن المستعار (راجع حاشية رد المحتار لابن عابدين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م، ج ٢، ص ١٣١ - ١٣٣).

وللفظة «أجنبي» في الإسلام معان عديدة، منها: الأجنبي الذي هو خلاف القريب، والأجنبي في التصرفات والعقود، والأجنبي بمعنى من لم يكن من أهل الوطن، والأجنبي عن المرأة، راجع الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ج ٢، ص ٥٢ - ٥٤.

تولي هذا الموضوع اهتمامًا كبيرًا، بل كانت تنظر إلى الأجانب على أنهم أعداء[١].

يقول الإمام الجيطالي إن أهل دار العدل:

«غير متجانفين للأقارب، ولا متعصبين على الأجانب»[٢].

ودراسة الأجانب ومركزهم القانوني تبدو أهميتها من نواحي عديدة، منها:

أولًا: أن وجود الأجنبي فوق إقليم دولة ما هو مظهر من مظاهر انتقال الأفراد من بلد إلى آخر أو هجرتهم إليه (للسياحة، أو للتجارة، أو للدراسة، أو لغيرها).

---

(١) لذلك قيل:

إن القانون الروماني Jus civile كان ينظر إلى الأجانب باعتبارهم خارجين على القانون hors - la- loi أو أعداء hostis راجع: «Dispositions internationales pour la protection des droits de l'homme des non- ressortissants» , E/CN. 4/ Sub.2/392/Rev.1, NU New York, 1980 p.4.

وقيل: إن الامتيازات les capitulations الأجنبية (والتي بمقتضاها تمنح دول بعض الامتيازات، لرعايا دولة أخرى، يقيمون فوق إقليمها) كانت أولى تطبيقاتها تلك التي منحها الخليفة هارون الرشيد لرعايا شارلمان. راجع: نفس المرجع، ص ٤.

كذلك قيل:

«حينما كانت الدول في العصور القديمة والوسطى تعتبر الأجنبي عنها عدوًّا لا صلة بينها وبينه سوى الحرب، فإن دخل حدودها فهو غنيمة. وإذ برسول الإسلام ينادي بالأخوة الإنسانية للجميع فيقول: «**كلكم لآدم وآدم من تراب**»، وينزل عليه الوحي من السماء من الله ﷻ مخاطبًا للناس كافة، مسلمين وأصحاب أديان سماوية أخرى ومشركين ووثنيين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ [الحجرات: ١٣]. فكان الإسلام أول من أكرم الأجانب وساواهم بالوطنيين في المعاملة وفي معظم الحقوق، ما داموا ملتزمين الحدود المشروعة لهم لا يحاربون المسلمين ولا يعادون الدعوة»

المستشار علي منصور: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ص ٩٠.

(٢) الجيطالي: قواعد الإسلام، ج ١ - ٢، ص ٥٠.

وسيدنا إبراهيم عليه السلام كان أول من هاجر من بلده إلى حيث يتمكن من عبادة ربه. يقول تعالى: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الصَّافات: ٩٩] فهذه الآية:

«أصل في الهجرة والعزلة. وأول من فعل ذلك إبراهيم عليه السلام»[١].

ثانيًا: أن وجود الأجنبي في إقليم دولة ما يحتم مراعاة حقوقه وعدم الاعتداء عليها، بل بالعكس، السعي نحو الدفاع عنها والوقوف إلى جانبه للحصول على حقوقه[٢].

---

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج ١٥، ص ٩٧.

(٢) هذا منهج أصيل من مناهج السُّنَّة النبويَّة يدل على تمسك النبي ﷺ بضرورة إرجاع الحق إلى أصحابة ورده إلى نصابه بل وأخذه من أيدي غصابه. وهو منهج ندر وجوده في هذا الزمان، الذي ترى الحقوق فيه منتهكة في ظل صمت رهيب، وسلبية من الآخرين.

ولعل القصة الشهيرة في هذا الخصوص هي: «قصة الإراشي».

«فقد قدم رجل من «إراش» بإبل له إلى «مكة»، فابتاعها منه أبو جهل بن هشام فمطله بأثمانها، فأقبل الإراشي حتى وقف على نادي قريش، ورسول الله ﷺ جالس في ناحية المسجد، فقال: يا معشر قريش من رجل يعدني على الحكم بن هشام»، فإني غريب وابن سبيل، وقد غلبني على حقي.

فقال أهل المجلس: ترى ذلك ـ إلى رسول الله ـ يهزأون به ﷺ، لما يعلمون ما بينه وبين «أبي جهل» من العداوة ـ اذهب إليه فهو يؤديك عليه.

فأقبل الإراشي حتى وقف على رسول الله ﷺ فذكر ذلك له، فقام معه فلما رأوه قام معه قالوا لرجل ممن معهم: اتبعه فانظر ما يصنع.

فخرج رسول الله ﷺ حتى جاءه فضرب عليه بابه. فقال: من هذا؟ قال: «محمد» فاخرج، فخرج إليه وما في وجهه قطرة دم، وقد انتقع لونه. فقال: أعط هذا الرجل حقه. قال: لا تبرح حتى أعطيه الذي له. قال: فدخل فخرج إليه بحقه فدفعه إليه، ثم انصرف رسول الله ﷺ وقال للإراشي: الحق لشأنك، فأقبل الإراشي حتى وقف على ذلك المجلس فقال: جزاك الله خيرًا، فقد أخذت الذي لي.

وجاء الرجل الذي بعثوا معه فقالوا: ويحك ماذا رأيت؟ قال: عجبا من العجب! والله ما هو إلا أن ضرب عليه بابه فخرج وما معه روحه، فقال: أعط هذا الرجل حقه، فقال: نعم لا تبرح حتى أخرج إليه حقه. فدخل فأخرج إليه حقه فأعطاه. =

ثالثًا: أن وجـود أجانب في إقليم الدولة لا يؤثـر على وضعها القانوني ما دامت أجهزتها الحاكمة هي المسـيطرة على ذلك الإقليم وتطبق القواعد القانونية الخاصة بها. فالدار هي «الدار» رغم وجود أجانب فيها.

يقول الوارجلاني: «بيضة الإسلام تسمى مؤمنة وإن خالطها الغير»[(١)].

وهو ما أكده الشوكاني، بقوله:

«الاعتبار بظهور الكلمـة، فإن كانت الأوامر والنواهـي في الدار لأهل

= ثم لم يلبث أن جاء «أبو جهل» فقالوا له: ويلك ما لك! فوالله ما رأينا مثل ما صنعت. فقال: ويحكم: والله ما هو إلا أن ضرب على بابي فسمعت صوته فملئت رعبًا، ثم خرجت إليه وإن فوق رأسه لفحلًا من الإبل ما رأيت مثل هامته، ولا قصرته ولا أنيابه لفحل قط، فوالله لو أبيت لأكلني.

راجع: ابن كثير: صفوة السـيرة النبويَّة: ج ١: ص ١٩١ - ١٩٢؛ ابن هشـام: السيرة النبويَّة، ج ١، ص ٣٨٩ - ٣٩٠. انظر أيضًا د. أحمد أبو الوفا: حقوق الإنسـان في السنة النبويَّة، دار النهضة العربية، القاهرة، ص ٨٩ - ٩٠.

(١) الوارجلاني: الدليـل والبرهان، وزارة التراث والثقافة، سـلطنة عُمـان، ١٤٠٣ - ١٩٨٣، المجلد الثاني، ج ٣، ص ١٣٣.

ويقول أطفيش:

«(من لم يكن له قرار يقصد فيه كباد ومنتقل من بلد لأخرى، فالحكم فيهم والسـيرة على ما حكموا على أنفسـهم) بإقرارهم، أو ما شـهد به عليهم الأمناء إن أقروا أو كما شـهد عليهم، (ولا يصلون إلى إظهار دينهم وحكمهم) أو يصلـون ولم يظهروه، ولا يوجد من يعرف لغتهم (فالحكم فيهم للظاهـر عليهم) وقد يدخلون بلد ظهر فيه الإسـلام فيحكم عليهم بحكمه إذ لم يعلم حالهم، ولم يكن إقرار أو شـهادة تناقضه ثم يدخلون بلدًا ظهر فيه الإسلام فيحكم عليهم بحكمه كذلك، وهكذا، ولو كان الحاكم في ذلك كله واحدًا.

والذي يظهـر لي أنه إذا حكم عليهـم بحكم التوحيد فلا يحكم عليهـم بعد ذاك لحكم الشـرك، ولو وجدوا في دار الشـرك، ولو لم يقروا أولًا بالتوحيد إلا أنه حكم عليهم به لكونهم في بلده حتى يقروا، أو يشـهد عليهم بأنهم من أول ليسـوا بموحدين، أو بأنهم ارتدوا».

أطفيش: شرح كتاب النيل، ج ١٧، ص ٥٦١ - ٥٦٢.

الإسلام؛ بحيث لا يستطيع من فيها من الكفار أن يتظاهر بكفره إلا لكونه مأذونًا له بذلك من أهل الإسلام فهذه دار إسلام، ولا يضر ظهور الخصال الكفرية بها لأنها لم تظهر بقوة الكفار، ولا بصولتهم كما هو مشاهد في أهل اللغة من اليهود والنصارى والمعاهدين الساكنين في المدائن الإسلامية، وإذا كان الأمر بالعكس فالدار بالعكس»[(١)].

ويؤكد آخرون:

«وليس معنى دار الإسلام أنها دار خاصة للمسلمين فقط، وإنما هي دار أو دولة قد يكون رعاياها من المسلمين ومن غير المسلمين، ممن آثروا البقاء على دينهم فيها»[(٢)].

(١) الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ج ٤، ص ٥٤٦.

(٢) د. حميد لحمر: مفهوم الخلاف الديني من مفهوم فقهي، ندوة فقه رؤية العالم والعيش فيه، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٤ - ٢٠١٣، ص ٦.

كذلك جاء في بيان الشرع:

«ومما يوجد أنه عن أبي سعيد سئل عن رجل كان غائبًا من عُمان إلى بعض الأمصار، فرجع إلى عُمان وفيها رجل يشهر أنه أمام، وطلب أن يبايعه على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله، هل عليه ذلك؟ وهل عليه أن يبايعه على ذلك من غير أن يعلم من عقد له من المسلمين؟

قال: إذا كان في دار الغالب عليها أهل الاستقامة من المسلمين، ولم يكن في دارهم من يضادهم، ولا يظاهرهم من أهل الخلاف ممن ينتحل الإمامة، فإذا ظهرت إمامة الإمام في الدار على هذه الصفة، وثبتت إمامته، ولزمت نصرته، وثبتت بيعته، بايعه أو لم يبايعه. وإذا كان في دار غالب عليها أهل الباطل ممن يتدين بالباطل، ممن ينتحل الإمامة بالباطل، من كل الملل، أو ظهرت في دار يحكم عليها وعلى أهلها بالباطل فهو مبطل.

ومن ظهرت إمامته في دار اختلاط من المتدينين ممن ينتحل الحق والباطل، فأشكل أمره ولم يعلم منه على ما أخذت بيعته من الحق، أو من أهل الباطل، فهو مشكل، والمشكل موقوف حتى يصح أمره، وممن أخذت بيعته أو تصح سيرته، وتظهر دعوته بأحد المفتين بالحق فيوالي، أو بباطل فيعاطى ذي» الكندي: بيان الشرع، ج ٤، ص ٢٠٤.

تجدر الإشـــارة أن وجود الأجانب أو «الغرباء» في إقليم ما من شأنه أن يثير بعض المشاكل خصوصًا بالنسبة للمسائل المتعلقة بالأحوال الشخصية كالميراث والزواج والطـــلاق[١] وقبل أن ندرس الأجانب في الفقه الإباضي، يحسن أن نشير ـ في عجالة سريعة ـ إليهم في القانون الدولي المعاصر.

وندرس هاتين المسألتين، على أن نخصص لكل منهما فصلًا.

(١) وهكذا بخصوص مسألة:
ما تقول إذا كان ســـاكنًا معنا رجل غريب، ثم تزوج امرأة وجاء منها بابنة، وجاء بعد ذلك رجل آخر وســـكن معه، وتقاررا أنه مـــن عصابة ابن عمه أو أخوه، ولبثـــا على ذلك قدر ســـنتين أو أكثر يأوي إليه، ويحتمي فيه، ثـــم مات، وقالت الابنة: لا أعـــرف أن هذا من عصبات أبي، ما الحكم بينهما ولمن ميراثه؟ كان الجواب:
«تقاررهما على ما وصفت لا عمل عليه في الميراث، وليس هو مثل إقرار المرء بولد أنه ابنه في موضع يصح أن يصدق فيه ميراثه لمن صح نسبه ممن يرثه بذلك».
العالم موسى البشري: مكنون الخزائن وعيون المسائل، ج ١٢، ص ٥٧.

الفصل الأول

الأجانب في القانون الدولي المعاصر[1]

يُعــد أجنبيًّا كل من يقيم فوق إقليم الدولــة دون أن يكون حاصلا على جنســيتها. ويخضع الأجنبي المقيم فوق إقليم الدولة ـ ســواء كانت الإقامة دائمة أو مؤقتة ـ لاختصاص هذه الدولة وسلطانها.[1]

وســنتحدث عن الأجانب من حيــث قبول الأجنبي فــوق إقليم الدولة وخروجه منه، والوضع القانوني الذي يتمتع به الأجانب.

المبحث الأول

قبول الأجنبي في إقليم الدولة وخروجه منه

سنشــير أولًا إلى قبول الأجنبي فوق إقليم الدولة، لنعرج بعد ذلك إلى الحديث عن خروجه منه.

أ) قبول الأجنبي فوق إقليم الدولة:

للدولة مطلق الحرية في قبول أو عدم قبول أجانب فوق أراضيها، ما لم يوجد قيد اتفاقي أو عرفي يقضي بخلاف ذلك. علة ذلك أن هذه المســألة

(١) راجع د. أحمد أبو الوفا: الوســيط في القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠١٣، ص ٢٩١ - ٢٩٩.

تعد من المسائل التي تدخل في صميم السلطان الداخلي لكل دولة، لا يشاركها فيها أحد، معنى ذلك أنه لا يوجد على عاتق الدولة التزام قانوني بقبول الأجانب فوق أراضيها.

وللدولة الحق في وضع مختلف القوانين واللوائح التي تتعلق بقبول الأجانب. وتميز تشريعات الدول، في هذا الخصوص، بين قبول الأجنبي للإقامة لفترة محددة (حيث تكون الشروط أقل شدة)، وبين قبوله للإقامة لفترة طويلة نسبيًا أو بصفة دائمة (في هذه الحالة تكون الشروط أكثر شدة وقد تصل إلى حد المنع، حماية ـ مثلًا ـ للعمالة الوطنية من المنافسة، أو للمحافظة على ثروات الدولة واقتصادها). وتجري عادة الدول، حاليًا، على اشتراط حصول الأجنبي على تأشيرة دخول من إحدى قنصلياتها في الخارج، فضلًا عن اشتراط كونه حاملًا لجواز سفر ساري وصحيح.

وإذا رفضت الدولة قبول الأجنبي فوق أراضيها، فليس معنى ذلك أنها تنكر جنسيته أو وضعه كرعية من رعايا دولة أجنبية، وإنما تهدف من وراء ذلك منع خلق علاقات قانونية، بخصوص هذا الأجنبي، ترتب حقوقًا والتزامات في حق الدولتين وبالنسبة للأجنبي ذاته. وبالعكس إذا قبلته الدولة، فإنها تنشئ بمحض إرادتها مجموعة من العلاقات القانونية مع شخص الأجنبي والدولة التي يتبعها.

ب) انتهاء إقامة الأجنبي فوق إقليم الدولة:

تنتهي إقامة الأجنبي فوق إقليم الدولة لأسباب عديدة، منها ما يرجع إلى إرادة الأجنبي ذاته، ومنها ما يعد تطبيقًا لفكرة سيادة الدولة فوق إقليمها وبالتالي يمكنها إنهاء إقامته في أي وقت.

١ ـ الأسباب الإرادية:

للأجنبي حق مغادرة إقليم الدولة في أي وقت، ودون حاجة إلى إبداء الأسباب التي دفعته إلى ذلك، ولا يجوز ـ في هذه الحالة ـ لسلطات الدولة التي يقيم فوق إقليمها أن تجبره على البقاء أو أن تحتجزه، إلا لأسباب مشروعة: محاكمته مثلًا عن جريمة ارتكبها خلال إقامته، أو لمطالبته بدفع حقوق مالية مستحقة عليه للدولة (كالضرائب والرسوم) أو للأفراد (طبيعيين أو معنويين): كدين عليه أو قرض لبنك أو فرد عادي.

٢ ـ الأسباب غير الإرادية:

هناك أحوال تنتهي فيها إقامة الأجنبي رغمًا عنه، أهمها: الطرد أو الإبعاد، والاقتياد إلى الحدود، وتسليم المجرمين.

أولًا ـ الطرد أو الإبعاد:

يجوز لسلطات الدولة التي يقيم الأجنبي فوق إقليمها أن تقرر طرده في أي وقت ودون حاجة لإبداء الأسباب الدافعة إلى ذلك. ويتوقف ذلك على القواعد القانونية السارية، والتي ـ عادة ـ تترك في هذا المقام سلطة تقديرية واسعة للسلطات المختصة في الدولة. وإن كان يتم اللجوء إلى الطرد أو الإبعاد في الأحوال التي يكون فيها الشخص المعني يشكل خطرًا يهدد الأمن والنظام العام أو يعكر صفو السكينة العامة أو يضر بالنظام الاقتصادي للدولة.

وإذا لجأت الدولة إلى أسلوب الطرد أو الإبعاد، في وقت السلم أو في زمن الحرب، فعليها ألا تتعسف في استعماله، وعليها أيضًا أن توفر للشخص المعني أو الأشخاص المعنية أدنى الضمانات التي تحتمها طبيعتهم الإنسانية.

ثانيًا ـ الاقتياد إلى الحدود:

يمثل الاقتياد إلى الحدود أو الإرجاع الفوري le refoulement صورة أشد من صور الطرد، حيث يتم اقتياد شخص أو مجموعة من الأشخاص مباشرة إلى حدود الدولة (إذا كانوا قد دخلوا إقليم الدولة عبر حدودها البرية أو البحرية مثلًا) أو إرجاعهم على ذات وسيلة المواصلات التي حضروا عليها (الطائرة أو الباخرة مثلًا). ويطبق هذا الإجراء عادة في الأحوال التي يكون فيها الأجنبي قد دخل إقليم الدولة بالمخالفة للتشريعات والنظم السارية. أو إذا كان مدرجًا في قوائم الممنوعين من دخول البلاد.

ثالثًا ـ تسليم المجرمين:

يرمي تسليم المجرمين إلى تسليم شخص إلى سلطات دولة أجنبية لمحاكمته أو لتوقيع عقوبة حكم بها عليه.

ويحكم تسليم المجرمين على الصعيد الدولي القواعد الآتية:

- للدولة مطلق الحرية في الاستجابة لطلب التسليم أو رفضه، ما لم يوجد ما يقيد سلطتها في هذا المجال (كوجود قاعدة تشريعية داخلية، أو لارتباطها بمعاهدة دولية). فإذا لم يوجد التزام يقيد الدولة بالتسليم، فهي حرة في التسليم أو عدم التسليم. ولا شك أن العوامل السياسية تلعب ـ في هذا المجال ـ دورًا، لا يمكن إنكاره، ذلك أن مدى الأهمية التي تعلقها الحكومات على عودة ومحاكمة الأفراد المتهمين بارتكاب جريمة أو جرائم معينة، لها أثر قوي على مواقفهم في هذا المجال.
- تذهب غالبية الدول إلى رفض طلب التسليم إذا كان الشخص المطلوب هو أحد رعاياها (ما لم توجد معاهدة دولية تلزمها بالتسليم). لذلك يمثل تسليم الأجانب (سواء كانوا من رعايا الدولة طالبة التسليم أو من

رعايا دولة ثالثة) السواد الأعظم من حالات تسليم المجرمين على الصعيد الدولي.

- يجب أن يكون سبب التسليم جريمة وفقًا لقانوني الدولة الطالبة والدولة المطلوب منها التسليم، ويسمى هذا «ازدواج التجريم» Double criminality.
- وأخيرًا، لا يجوز تسليم المجرمين السياسيين. ذلك أنه وفقًا لمبدأ تواتر العرف عليه لا يجوز تسليم مرتكبي الجرائم السياسية، بالنظر إلى المخاطر المترتبة على ذلك إذا تم تسليمهم إلى خصومهم السياسيين، بخلاف الجرائم العادية التي يمكن التسليم بشأنها.
- وإذا كان تعريف الجريمة السياسية وعناصرها لم يتم الاستقرار عليه حتى الآن، فإنه يمكن مع ذلك القول إن الجريمة تكون سياسية إذا كانت تهدف إلى قلب نظام الحكم أو تغيير الوضع الداخلي في بلد ما (القيام بتمرد عسكري مثلًا). إلا أن ما يجري عليه عمل الدول الآن يقضي برفض اعتبار جرائم الإرهاب من قبيل الجرائم السياسية. وبالتالي يجوز التسليم فيها، حتى ولو كان قد تم ارتكابها لدوافع سياسية. ويعد ذلك استثناء على الاستثناء Exception to the exception.

المبحث الثاني

الوضع القانوني للأجانب المقيمين في إقليم الدولة

هناك نظريتان تتنازعان الوضع القانوني للأجانب فوق إقليم الدولة:

الأولى ـ يمكن أن نطلق عليها نظرية المساواة، وتعطي للأجنبي نفس الحقوق التي يتمتع بها الوطني، لا أكثر ولا أقل. وهذه النظرية ليست مطبقة على نطاق واسع حاليًا.

والثانية ـ وهي السائدة حاليًا، يمكن أن نسميها نظرية الحد الأدنى، ومقتضاها أن هناك حدًا أدنى من الحقوق التي يجب على كل دولة منحها للأجانب المقيمين فوق إقليمها، بحيث لا يمكن النزول عنه أو مخالفته، وإلا أصبحت الدولة مسؤولة على الصعيد الدولي.

ويراعى أن الدولة التي يقيم الأجانب فوق إقليمها ليست ملزمة بتحقيق المساواة بينهم وبين مواطنيها فيما يتعلق بالحقوق والالتزامات، إذ يمكن أن تحظر عليهم بعض الحقوق وتقصرها على مواطنيها وحدهم (خصوصًا الحقوق السياسية وتملك العقارات).

وإذا كانت سلطة الدولة في هذا المجال سلطة تقديرية، فإنها ليست مطلقة من كل قيد، إذ يرد عليها بعض القيود، منها: ضرورة إعطاء الأجنبي ما اصطلح على تسميته «مقتضيات الحد الأدنى» والذي يمكن أن نسميه القيد العرفي، وإعطاء بعض الأجانب معاملة متميزة تفوق مقتضيات الحد الأدنى (وهو ما نسميه القيد الاتفاقي والقيد التشريعي).

أ) القيد العرفي ـ منح الأجنبي مقتضيات الحد الأدنى:

استقر القانون الدولي العرفي على منح الأجانب المقيمين فوق إقليم دولة ما بعض الحقوق التي تمثل حدًا أدنى لا غنى عنه لكل إنسان standard minimum de civilization.

ويتضمن هذا الحد الأدنى العديد من الحقوق أهمها:

- ضرورة الاعتراف للأجنبي بالشخصية القانونية، خصوصًا أهليته في القيام بكافة التصرفات القانونية. وإن كانت بعض الدول تضع قيودًا متعددة على تملك الأجانب للأموال الثابتة، أو ممارستهم لبعض المهن كالمحاماة أو الطب مثلًا رغبة في حماية سوق العمل الوطني.

- حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية.
- حرمة المسكن وحرمة ذات الأجنبي؛ إذ لا يجوز القبض عليه إلا في الأحوال المنصوص عليها قانونًا، ما لم يكن من المتمتعين بنوع ما من الحصانة (كالدبلوماسيين). لذلك يجب عدم سجن الأجنبي أو حبسه إلا بمقتضى حكم قضائي أو بالتطبيق للقوانين السارية، مع السماح له بالاستعانة بمحام.
- إذا وقع ضرر على الأجنبي أو خولفت القواعد القانونية واجبة التطبيق عليه، فيجب تمكينه من رفع الأمر إلى السلطات المختصة (المحاكم خصوصًا).

ذلك أن استنفاد طرق الطعن الداخلية يعد شرطًا لا غنى عنه لممارسة الدولة التي يتبعها الأجنبي للحماية الدبلوماسية.

- أخيرًا، نتيجة أن الدولة تمارس اختصاصها الشخصي تجاه كل المقيمين فوق إقليمها، فإنه يجب عليها أن تحمي خصوصًا الأجانب المقيمين فوق أراضيها، وأن توقع العقاب على من يعتدي عليهم.

ب) القيد الاتفاقي: إعطاء الأجنبي معاملة متميزة:

إذا كان ما تقدم يشكل الحد الأدنى للحقوق التي يجب منحها للأجانب المقيمين فوق إقليم الدول، فإن الدول يمكنها أن تتفق فيما بينها على تنظيم هذه الحقوق، خصوصًا منح رعاياها حقوقًا أكثر عند تواجدهم فوق إقليم دولة أخرى. ومن استقراء الاتفاقات الدولية المبرمة في هذا الشأن، يمكن القول إن الدولة تتبع أحد الأنظمة الآتية (أو تجمع بينها):

- شرط المعاملة الوطنية: وبمقتضاه يمنح الأجنبي كافة الحقوق ويلتزم بكافة الالتزامات التي تسري على مواطني الدولة أنفسهم؛ أي: أنه يتم تشبيهه ـ من هذه الزاوية ـ بهم. على أن هذا الشرط ليس ذائعًا بكثرة في العلاقات بين الدول، إذ قلما تلجأ إليه بالنظر إلى الآثار الخطيرة التي قد تترتب عليه. ذلك أن إعماله على إطلاقه قد يؤدي مثلًا إلى أن يتولى الأجانب يومًا ما مسؤولية الحكم في الدولة أو يحصلون على المناصب التنفيذية ذات الطبيعة الحساسة.
- شرط الدولة الأكثر رعاية: وفقًا لهذا الشرط يتم النص على منح الأجنبي معاملة مساوية لتلك التي تمنح للأجانب المستفيدين بأفضل معاملة.
- شرط التبادل أو المعاملة بالمثل: مؤدى هذا الشرط الاتفاق على تمتع الأجنبي بمعاملة تعادل تلك التي تمنحها دولته لمواطني الدولة الأخرى، سواء تم ذلك استنادًا إلى القوانين واللوائح المطبقة أو بالنظر إلى المعاملة من حيث الواقع.

ج) القيد التشريعي: إعطاء الأجنبي حقوقًا إضافية تقررها القوانين الوطنية:

قلنا: إن القاعدة المطبقة في العديد من الدول تقضي بعدم تمتع الأجانب بالحقوق السياسية في الدولة الموجودين فوق إقليمها. إلا أن بعض الدول (كالنرويج والسويد والدانمارك) نصت تشريعاتها الداخلية على منح الأجانب حق التصويت في الانتخابات مع اشتراط مضي مدة معينة على إقامتهم فيها. بل تسمح هذه الدول لهم، في بعض الأحوال، الاشتراك ليس فقط كناخبين وإنما أيضًا كمرشحين، خصوصًا في الانتخابات المحلية.

الفصل الثاني

المركز القانوني للأجانب في الفقه الإباضي

تعرَّض فقهاء المذهب الإباضي للوضع القانوني للأجنبي المقيم فوق إقليم دولة ما، وذلك من زاويتين:

الأولى ـ الوضع القانوني للمسلم المقيم في ديار غير المسلمين (فهو يعتبر أجنبيًا هناك، إن لم يكن قد اكتسب جنسية دولة محل الإقامة).

والثانية ـ الوضع القانوني للأجانب في دار الإسلام.

وندرس هاتين المسألتين، على أن نخصص ـ لكل منهما ـ مبحثًا.

المبحث الأول

الوضع القانوني للمسلم المقيم في ديار غير المسلمين

في أماكن كثيرة وأوقات مختلفة تواجد مسلمون في ديار غير المسلمين لأسباب عديدة، منها التجارة أو السياحة أو الزواج بكتابية والإقامة معها في بلدها، أو اعتناق الإسلام من أهل البلد الأصليين أو غير ذلك من الأسباب.

يقول أطفيش: «والهجرة طبقات: هجرة إلى المدينة وأهلها المهاجرون الأولون، وهجرة إلى الحبشة ثم منها إلى المدينة وأهلها أصحاب الهجرتين، وهجرة بعد صلح الحديبية وقبل الفتح»[1].

(١) أطفيش: تيسير التفسير، ج ٥، ص ٣٧٦.

معنى ذلك أن الإمام أطفيش قد أشار، بلغة العصر الحديث إلى طائفتين:

١ ـ الأشـــخاص المهاجرون داخليًا Internally displaced persons (الهجرة إلى المدينة).

٢ ـ وطالِبو اللجوء Asylum-seekers في دولة أجنبية (الهجرة إلى الحبشة).

وبخصوص قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٤]، يقول أطفيش: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ﴾؛ أي: إيمانًـــا كامـــلًا إلَّا أنَّه لم يقل بأموالهم وأنفســـهم اكتفاء بذكره أوَّلًا ﴿لَّهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ عظيمة لذنوبهـــم ﴿وَرِزْقٌ﴾ عظيم في الجنة ﴿كَرِيمٌ﴾ لا نقص فيه ولا زوال ولا تكدُّرًا بشـــيء، وإن أريد بهـــذه الآية المهاجرون الأوّلون فالمهاجرون الآخرون في قوله ﷻ[(١)].

وقد بحث الفقه الإباضي مسألة اللجوء من نواحي عديدة، نوجزها فيما يلي:

أ) القواعد الحاكمة للإقامة في بلاد غير المسلمين:

١ ـ القاعدة عند الإباضية:

يقرر الفقه الإباضي:

«قد تجوز للمسلمين الإقامة في أملاكهم في المواضع التي لم يأت في سكنها حظر من قبل الله ﷻ»[(٢)].

وإذا كان ذلك كذلك، فقد تحدث ظروف وأحوال تدفع الشـــخص دفعًا إلى الانتقال من بلده أو موطنه إلى بلد أو موطن آخر.

---

(١) ذات المرجع، ذات الموضع.

(٢) ابن بركة: كتاب الجامع، ج ١، ص ٢٠١.

فمن قواعد الإباضية:

«نجير من استجارنا من قومنا وغيرهم».

وكذلك من قواعدهم:

«لا نرى انتحال الهجرة من دار قومنا»[١].

كذلك فإن الإباضية يـرون أن حكم اتخاذ الأوطان «واجـب»، وذلك بأن: «يقصد إلى بلدة بعينها فينوي أنها موضع إقامته، وينبغي له أن يوطن البلدة التي لا يخرجه منها إلا الجوع أو القحط أو العدو أو وجه من وجوه الإضرار»[٢].

ولا شك أن ما تقدم ذكره يدل على أن الإنسان ـ في أحوال معينة ـ قد يضطر إلى ترك وطنه، لكن مع ذلك يجـب أن يقر له قرار وأن يتخذ مكانًا يجعله وطنًا له[٣].

واللاجئ يختلـف عن المسـافر[٤]: فكل لاجئ مسـافر، لكن ليس كل مسافر يعتبر لاجئًا[٥].

(١) علي يحيى معمر: الإباضية بين الفرق الإسلامية، المرجع السابق، ص ٤٠٢ - ٤٠٣.

(٢) السالمي: معارج الآمال، المرجع السابق، ج ٥، ص ١٩١ - ١٩٢؛ راجع أيضًا أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السـابق، ج ٢، ص ٣٧٠، سيف بن ناصر الخروصي: جامع أركان الإسلام، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ - ١٩٨٧، ص ٤٥.

(٣) تحت عنوان: «فيمن قطع الأوطان عن نفسه»، جاء في معارج الآمال:
«كسـائح في عبادة لَمْ ينو الرجوع إلى وطنه، أو خارج في تجارة، أو متردد في البلدان لا قرار له ولا مسـتقرّ، وما أشـبه ذَلِكَ، فإن هَؤُلَاء، كلّهم ليس لَهُم أن يقطعوا الأوطان عن أنفسـهم؛ لِما تَقدَّم من أن ذَلِكَ يهدم بعض أحكام الشـرع المتعلقة بالحاضر والمُسَافِر»
السالمي: معارج الآمال، ج ٥، ذات المرجع، ص ١٩٧.

(٤) يؤكد رأي:
«والمسافر ما كان في بلد غير بلده ولا ينوي المقام فيه».
العلامـة جمعـة الصائغـي: جامـع الجواهـر، وزارة التـراث والثقافة، سـلطنة عُمان، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، ج ٦، ص ١٠٤.

(٥) راجع أيضًـا: د. أحمد أبو الوفـا: حق اللجوء بين الشـريعة الإسـلامية والقانون الدولي =

٢ ـ المسلم في دار غير المسلمين يعتبر كأي مسلم، وإن كان خاضعًا لسلطان تلك الديار:

ولذلك ـ ما دام مسلمًا ـ تكون حرمة دمه وماله ثابتة[١]. يقول الشوكاني: (بخصوص عبارة «ودار الحرب دار إباحة يملك كل فيها ما ثبتت يده عليه»):

= للاجئين، دراسة مقارنة، جامعة نايف للعلوم الأمنية، مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، جنيف، ١٤٣٠ - ٢٠٠٩، ص ٢٧٤.

(١) وإن كان هناك خلاف بين المذاهب الإسلامية بخصوص هذه المسألة يقول عبدالقادر عودة:

«أما المسلم الذي يسكن دار الحرب ولم يهاجر إلى دار الإسلام أصلًا فهو عند مالك والشافعي وأحمد كأي مسلم من أهل دار الإسلام يعصم بإسلامه دمه وماله، ولو أنه مقيم في دار الحرب ومهما طالت إقامته، وإذا أراد دخول دار الإسلام لا يمنع منها، بينما يرى أبو حنيفة أن المسلم المقيم في دار الحرب ولم يهاجر إلى دار الإسلام غير معصوم بمجرد إسلامه؛ لأن العصمة عند أبي حنيفة ليست بالإسلام وحده، وإنما يعصم المسلم عنده بعصمة الدار ومنعة الإسلام المستمدة من قوة المسلمين وجماعتهم، والمسلم في دار الحرب لا منعة له ولا قوة فلا عصمة له، ولكن له أن يدخل دار الإسلام في أي وقت فإذا دخلها استفاد العصمة.

وكما يعتبر الحربي مباح الدم إذا دخل دار الإسلام دون إذن، فكذلك يعتبر المسلم والذمي مباحي الدم للحربيين إذا دخلا دار الحرب دون إذن أو أمان، فإذا دخلا بإذن أو أمان سمي كلاهما مستأمنِا، على أن تكون إقامته مؤقتة، وله أن يرجع إلى دار الإسلام في أي وقت شاء، فإذا رأي المسلم أن يبقى بصفة دائمة في دار الحرب فذلك لا يغير من أمره شيئًا ما دام باقيًا على إسلامه، فإن خرج عن إسلامه صار حربيًا، وإذا أراد الذمي أن يقيم إقامة دائمة في دار الحرب انقلب حربيًا.

وإذا تزوج المسلم أو الذمي حربية أو مستأمنة فإنها تصبح بالزواج ذمية. أما إذا تزوج الحربي المستأمن من ذمية فإنها لا تصبح بزواجه حربية، كما أنه لا يصبح ذميًا بزواجها على الرأي الراجح، وإذا تزوج المستأمن مستأمنة ثم أصبح ذميًا أصبحت مثله ذمية».

عبدالقادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، ج ١، ص ٢٧٨.

د. حسن الشاذلي: الجريمة دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي ومقابلة بالنظم الوضعية، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ص ٢٣٧.

«وجه هذا أن الله ـ سبحانه ـ أمرنا بقتال أهل الشرك، وأباح لنا دماءهم، وأموالهم، ونساءهم، فكانوا من هذه الحيثية على أصل الإباحة سواء وجدناهم في دارهم أو في غير دارهم، وينبغي تقييد هذا الإطلاق بأن المسلم وماله إذا كان فيهما فعصمة دمه وماله باقية لا يجوز لأحد من المسلمين أن يخالف تلك العصمة؛ لأن كون دار الحرب دار إباحة هي من تلك الحيثية التي ذكرناها لا مطلقًا»[١].

٣ ـ إقامة المسلم في ديار غير المسلمين يرتب العديد من الآثار واجبة المراعاة:

أولًا ـ فهناك قواعد واجبة المراعاة في «العيش» في تلك الديار[٢].

(١) الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ج ٤، ص ٥٢٢.

(٢) أهم هذه القواعد، ما يلي:

القاعدة الأولى: التزام المسلم بأحكام الشريعة الإسلامية أيًا كان موطنه.

القاعدة الثانية: التعايش المسؤول في ظل المجتمعات غير الإسلامية.

القاعدة الثالثة: لا محل للاجتهاد في المسائل القطعية.

القاعدة الرابعة: إيجاد البدائل الشرعية للأوضاع المحرمة.

القاعدة الخامسة: تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال والعرف.

القاعدة السادسة: الأعراف الشائعة في البلاد غير الإسلامية توزن بميزان الشرع.

القاعدة السابعة: مراعاة حاجة الجاليات الإسلامية إلى التيسير ورفع الحرج.

القاعدة الثامنة: رعاية الضرورات في أحوال الجاليات الإسلامية.

القاعدة التاسعة: الاستفادة من كل الثروة الفقهية المذهبية عند استقاء الحكم الشرعي والفتوى.

القاعدة العاشرة: الموازنة بين المصالح والمفاسد عند التعارض.

القاعدة الحادية عشر: الأصل في المعاملات والعادات الإباحة.

راجع د. شريفة بنت سالم آل سعيد: فقه الجاليات الإسلامية في المعاملات المالية والعادات الاجتماعية، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠١، ص ٤٩ - ٧٦.

ثانيًا ـ وهناك قواعد واجبة التطبيق عند «التصرف» في تلك الديار.

إذ من المقرر عند الإباضية عدم جواز غدر المسلم. يقول العوتبي:

«من أعطى من المسلمين عهد الله وميثاقه من أهل الحرب كانوا هم أو غيرهم فينقض عهده، فإنه ينصب له يوم القيامة لواء يجزيه عند ظهره فيقال: هذا لغدرة فلان»[(١)].

وجاء في المصنف: «ولا ينبغي للمشرك إذا أسلم في المشركين، إلا أن يقتطع شيئًا من أموالهم بخيانة، ولا مكابرة. وهم في أمانهم، حتى ينابذهم وينابذوه»[(٢)].

وفي حديث المغيرة ﷺ حينما صحب قومًا في الجاهلية فقتلهم وأخذ أموالهم ثم جاء فأسلم وطلب من رسول الله ﷺ أن يخمس ماله، فقال له ﷺ: «**أما الإسلام فأقبل، وأما المال فلست منه في شيء**»[(٣)]. وفي رواية: «**أما الإسلام فقد قبلنا وأما المال فإنه مال غدر لا حاجة لنا فيه**»[(٤)].

جاء في فتح الباري:

«يستفاد منه أنه لا يحل أخذ أموال الكفار في حال الأمن غدرًا؛ لأن الرفقة يصطحبون على الأمانة، والأمانة تُؤدى إلى أهلها مسلمًا كان أو كافرًا»[(٥)].

---

(١) العوتبي: كتاب الضياء، ج ٤، ص ٤٥٨.

(٢) النزوي: المصنف، ج ١١، ص ١٤٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب الشروط ـ، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط ٢٥٢/٣.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه ـ كتاب الجهاد ـ باب في صلح العدو ٨٥/٣ (٢٧٦٥).

(٥) ابن حجر: فتح الباري ٣٤١/٥.

كذلك تحت باب «ما بيننا وبين المشركين»، يقول الوارجلاني:

«وإن دخلنا عليهم في بلادهم بأمان أو رسلًا أو لافتكاك أسارانا، فإنّا لا نخون ولا نغدر»[١].

ومعنى ذلك أن المسلم لا يجوز له أن يرتكب أي عمل من أعمال الغدر أو الخيانة. فلا يجوز له ارتكاب أي من الأعمال الآتية:

- سرقة أو اختلاس أموال الدولة المرسل إليها أو تلك الخاصة برعاياها.
- التجسس وجمع المعلومات بطريقة غير مشروعة.
- تدبير انقلاب عسكري أو الدعوة إلى عصيان مدني أو التمرد في الدولة المرسل إليها.
- ازدراء واحتقار تقاليد وأعراف الدولة المرسل إليها.
- التدخل في الشؤون الداخلية للدولة المعتمد لديها.

وقد أكد فقهاء المذاهب الأخرى على ذلك أيضًا:

يقول ابن قدامة المقدسي:

«ومن دخل دار الحرب رسولًا أو تاجرًا بأمانهم فخيانتهم محرمة عليه لأنهم إنما أعطوه الأمان مشروطًا بترك خيانتهم وأمنه إياهم من نفسه وإن لم يكن ذلك مذكورًا في اللفظ فهو معلوم في المعنى.. ولأن خيانتهم غدر ولا يصلح في ديننا الغدر فإن خانهم أو سرق منهم أو اقترض شيئًا وجب عليه رد ما أخذ إلى أربابه فإن جاء أربابه إلى دار الإسلام بأمان أو إيمان رده إليهم وإلا بعث به إليهم لأنه أخذه على وجه يحرم عليه أخذه فلزمه رده كما لو أخذه من مال مسلم»[٢].

(١) الوارجلاني: الدليل والبرهان، المرجع السابق، مج٢، ج ٣، ص ٩٤.
(٢) المغني والشرح الكبير، ج ١٠، ص ٥٦٥.

وقد أكد على ذلك أيضًا العلامة الدمشقي حيث يقرر:

«وإن دخل مسلم دار الحرب رسولًا أو تاجرًا، وقد جرت العادة بذلك، صار في أمانهم، وصاروا في أمان منه، وإن كان معه سلاح لم يقبل منه، نص عليه»[١].

بل يرى المرداوي أن ذلك يعتبر حرامًا عليه فعله. وهكذا يقرر:

«لو دخل أحد من المسلمين دار الحرب بأمان بتجارة أو رسالة، لم يخنهم في شيء. ويحرم عليه ذلك»[٢].

٤ ـ الأسير المسلم في دار غير المسلمين:

تثير هذه المسألة أمورًا كثيرة، بحث منها الفقه الإباضي ما يلي:

أولًا ـ تخليص الأسير لنفسه بنفسه:

يدخل ذلك في باب أن يحاول الإنسان استرجاع حريته وفكاك أسره اعتمادًا على نفسه.

يقول الوارجلاني:

«وان دخلنا أسارى، فإن قدرنا على الهروب هربنا، ونسوق معنا من أموالهم ما قدرنا عليه، ومن الحريم والذرية. وليس علينا منهم شيء، وليس لهم فينا عهد ولا ميثاق»[٣].

---

(١) العلامة عبدالرحمن بن عبيدان الحنبلي الدمشقي، زوائد الكافي والمحرر على المقنع، الطبعة الثانية، منشورات المؤسسة السعيدية بالرياض، ص ١٨٧.

(٢) المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، ج ٤، ص ٢٠٧.

(٣) الوارجلاني: الدليل والبرهان، المرجع السابق، مج ٢، ج ٣، ص ٩٤.

وجاء في المصنف:

«وقيل في أسير من المسلمين مع المشركين: هل له قتلهم؟

قال: لا يحل له قتلهم في السر؛ لأنهم قد أمنوه. ولكن إن قدر أن يهرب منهم. فليفعل.

قال أبو عبدالله: ولكن ما دام معهم في طريقهم، ولم يصر معهم في بلادهم، فله أن يجاهدهم عن نفسه.

وفي الضياء: ومن سباه المشركون، فله قتلهم وسرقهم. فإن وقع في بلادهم بلا سبي، فله ذلك.

وقيل: لا يحل لمسلم كان في يد العدو، ثم قدر على الهرب أن يقيم معهم. فإن خرج بعهد الله، أخذوه عليه، أن يرجع إليهم، فلا يرجع.

وإن خرج بأمان، على أن يأتيهم بفداء فقول: يفيء لهم، ويبعث بفداء.

وقول: لا يفيء لهم بذلك. وهو أحب إليَّ.

وفي الضياء: وإذا أسر العدو رجلًا، فأخذوا منه عهد الله وميثاقه: ألا يهرب، فله أن يهرب. ولا يحل له الوفاء لهم، إن وجد سبيلًا. وهو قول الحسن»[(١)].

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ٢٥٦ - ٢٥٧؛ الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٣٥٤؛ الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٠٧؛ سلمة العوتبي: الضياء، ج ٤، ص ٤٥٢. كذلك قيل: «وللأسير أن يهرب عنهم ولو أعطاهم العهد على عدم هروبه من أنه لا عهد ولا عقد على مكره وما دام في الطريق فله أن يجاهدهم إذا رجى أن تسلم له نفسه ويظفر بهم وله أن يغتالهم ولا أن يقتلهم وليس له القيام في دار الحرب لكن له الهروب ويحتال لفداء نفسه منهم» الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص ٦٨.

في ضوء ما تقدم، تحكم القواعد الآتية المسألة قيد البحث[١]:

أولًا ـ أن للأسير الهرب حتى ولو كان قد أعطى آسريه العهد بعدم الهروب، لأن عهده في هذه الحالة عهد مكره، والإكراه ينفي التراضي أو حرية الإرادة. وله عند هروبه أن يأخذ ما يجده من أمواله وأموال المسلمين.

ثانيًا ـ أن للأسير مقاومة آسريه ما دام في الطريق ولم يدخل بلادهم ابتداء أو بعد أسره ثانية، وبالتالي يدافع عن نفسه بكل الطرق. فإذا وصل إلى بلادهم وتم الأسر كاملًا فلا يجوز له قتلهم لأنهم قد أمنوه.

كذلك تعرض الفقه الإسلامي في المذاهب الأخرى لمثل هذه المسألة، حينما بحثوا «مسألة خروج الأسير المسلم وهو في أمان من جهة من أسره». فقد قالوا إنه يجب عليه احترام ذلك منعًا للغدر الذي لا يحبذه الإسلام، وهكذا يقرر الماوردي: «وإذا دخل مسلم دار الحرب بأمان أو كان مأسورًا معهم فأطلقوه وأمنوه لم يجز أن يغتالهم في نفس ولا مال وعليه أن يؤمنهم. وقال داود له أن يغتالهم في أنفسهم وأموالهم إلا أن يستأمنوه كما أمنوه فيلزمه الموادعة ويحرم عليه الاغتيال»[٢].

وجاء في المجموع شرح المهذب:

---

(١) جاء في بيان الشرع: «وقيل في أسير في يد العدو أمنوه وتركوه في أيديهم على أنه لا يهرب ولا يخونهم إنه لا يجوز له أن يخونهم في أموالهم ولا يأخذ شيئًا من أموالهم وأما الخروج من أيديهم فذلك له جائز فإن خرج يريد الخروج من أيديهم فذلك له جائز فإن خرج يريد الخروج من أرض الحرب فلحقوه ليردوه إلى أرض الحرب فله حينئذ أن يجاهدهم ويغنم أموالهم إن قدر على ذلك لأن هذا طلب ثان. وأما ما دام في أمانهم فليس له ذلك أن يغنم أموالهم» الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٣٠١.

(٢) الماوردي: الأحكام السلطانية، المرجع السابق، ص ١٦٠.

«وإن أسر الكفار مسلمًا وأطلقوه من غير شرط فله أن يغتالهم في النفس والمال لأنهم كفار لا أمان لهم، وإن أطلقوه على أنه في أمان ولم يستأمنوه ففيه وجهان:

أحدهما: وهو قول أبـي علي بن أبي هريرة أنه لا أمـان لهم لأنهم لم يستأمنوه.

والثاني: وهو ظاهـر المذهب أنهم فـي أمانه، لأنهم جعلـوه في أمان فوجب أن يكونوا منه في أمان»[(١)].

وقد تعرضت اتفاقية جنيف الثالثة الخاصة بأسرى الحرب لعام ١٩٤٩ (م ٢١) لهذه المسألة. فقررت أنه يجوز إطلاق حرية أسرى الحرب بصورة كلية أو جزئية بناء على الكلمـة المعطاة أو وعد منهم on parole or promise بقدر ما تسمح بذلك قوانين الدولة التي يتبعونها. ويتخذ هذا الإجراء بصفة خاصة فـي الأحوال التـي يمكن أن يسـهم فيها ذلك في تحسـين صحة الأسرى. ولا يرغم أي أسير على قبول إطلاق سراحه مقابل الكلمة المعطاة أو الوعد.

ويحكم ذلك قاعدتان أساسيتان:

الأولـى ـ أن على كل طرف فـي النزاع أن يخطر الطـرف الآخر، عند نشـوب الأعمال العدائية، بالقوانين واللوائح التي تسمح لرعاياه أو تمنعهم من قبول إطلاق سراحهم مقابل الكلمة المعطاة أو الوعد.

الثانية ـ أن على أسرى الحرب الذين أطلق سـراحهم بناء على الكلمة المعطاة أو الوعد واجب أساسـي: الالتزام بتنفيـذ الكلمة المعطاة أو الوعد بكل دقة، سـواء في مواجهـة الدولة التـي يتبعونهـا، أو إزاء الدولة التي

(١) المجموع شرح المهذب، ج١٨، المرجع السابق، ص١٢٩.

أسرتهم. وتلتزم الدولة التي يتبعها الأسرى بأن لا تطلب أو تقبل منهم القيام بأية خدمة لا تتفق مع الكلمة المعطاة أو الوعد الذي أعطوه[١].

ثانيًا ـ التقية تكون بالأقوال لا الأفعال حتى بالنسبة للأسير المسلم:

حتى في حالة الأسـر، بما فيها من ضغوط على إرادة الشخص، والتي قد تصل إلى حـد تعذيبه أو تهديده بالقتل، فإن الأسـير له فقط ـ كأي فرد آخر عند فقهاء الإباضية ـ التقية بالأقوال وليس بالأفعال.

فقد جاء في منهج الطالبين:

«وقيل في أسير في أيدي أهل الشرك دُعيَ إلى النصرانية، وقالوا له: إن لم تتنصر قتلناك، ففعل، فأكل لحم الخنزير وشرب الخمر، فإن ذلك لا يحل له لأن التقية تجوز في القول، ولا تجوز في الفعل والعمل.

قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

وقيل: نزلت في عمار بن ياسر لما عذبه المشركون حتى قال: إنه ثالث ثلاثة أعطاهم الكفر بلسانه، وقلبه مطمئن بالإيمان، فأنزل الله عذره.

وقيل: إن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ، فقال لأحدهما: أتشـهد أن محمدًا رسـول الله ﷺ. قال الرجل: نعم فخلى سبيله. وقال للآخر: أتشهد أن محمدًا رسول الله. قال: نعم نعم ﷺ. فقال له: أتشهد أني رسول الله. قال: إني أصم، فضرب عنقه، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ. فقال: أما المقتـول فمضى على صدقه ويقينه وأخذ بفضيلـة فهنيئًا له. وأما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه»[٢].

(١) د. أحمد أبو الوفا: النظرية العامة للقانون الدولي الإنساني، المرجع السابق، ص ٤١.
(٢) الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٤٩.

ثالثًا ـ صوم شهر رمضان إذا التبست الشهور على الأسير:

قد يحجب الأسير عن أخبار العالم، فلا يعرف دقائق الزمان. فما الحل بالنسبة لفريضة صيام شهر رمضان، وهي إحدى أركان الإسلام الخمسة؟

من المعلوم أن هناك عدة أقوال في الفقه الإسلامي[١]. وفي الفقه الإباضي قال أبو سعيد: إن على الأسير «التحرِّي لشهر رمضان وصومه على معنى التحري له، وليس له إهماله، فان تحرى وصام شهرًا على أنه شهر رمضان في التحري ثم صح معه أنه شهر رمضان فلا أعلم في ذلك اختلافًا إلا أنه قد تم صومه. وإن صح معه أنه فاته شهر رمضان وإنما صام بعده على أنه هو.

(١) جاء في بيان الشرع:
«قال أبو بكر: واختلفوا في صوم الأسير فكان مالك والشافعي وأبو ثور يقولون: اذا أصاب شهر رمضان أو شهرًا بعده يجزيه ولا يجزئه إن صام قبله، وكذلك قال أصحاب الرأي إذا قصد به صيام شهر رمضان.
وقد حكى الشافعي وأبو ثور قولًا ثانيًا وهو إن ذلك الصوم يجزيه وإن صام قبله، وشبه ذلك الشافعي، بخطأ عرفة وخطأ القبلة، ولا يجزيه ذلك عند أصحاب الرأي إذا صام شهرًا قبله.
وفيه قول ثالث: وهو أن ذلك لا يجزيه بحال حتى يعلم، وعليه القضاء، هذا قول الحسن بن صالح» الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٢٠، ص ٤١.
وبخصوص خطأ عرفة وخطأ القبلة اللذان أشار اليهما الشافعي، يقول أبو سعيد: «وأما خطأ عرفة فلا أعرف ما عنى بذلك، وأما خطأ القبلة وقد تحرى بخطأ القبلة فأخطأها، فذلك موضع فرضه الذي أوجب الله عليه التأدية له عند حضور الصلاة، وهذا غير اليوم الذي خاطبه الله به وقد أثبت الله عليه عند عدم الصوم له من مرض أو سفر عدة من أيام أخر ليس كذلك في الصلاة في الكتاب والسُّنَّة لأن من أعدم أداها بوجه كانت عليه، وأما عرفة فلو أخطأها مخطئ فوقف في غير عرفة لكان يخرج عندي في قول أصحابنا لأنه لا حج له، ولو أراد عرفة في قصده لم ينفعه ذلك في معاني قول أصحابنا» ذات المرجع السابق، ص ٤٢ - ٤٣.

ففي بعض القول: إنه يجزيه لأنه قد صام مـا يلزمه من البدل ولا يقدر عليه أن يصومه بعينه على حال.

وقال من قال: عليه البدل لأنه لم يعتقده هو بعينه ولم يصمه على وجهه فعليه البدل. في معنـى الاعتقاد لصحة ذلك اذا عمله ولا يشـبه عندي في قولهم أنه يجزيه إذا وافق ذلك قبل رمضان، ولا يشـبه في قولهم أنه يجزيه معنى القبلة»[١].

كذلك قيل: «من كان في بلاد الشـرك فالتبست عليه الشهور فلم يعرف شـهر رمضان فتحرى شهرًا يصومه لشـهر رمضان أنه إن وافق شهر رمضان فصامه أو صام شوال أو صام شهرًا غيره من بعده (وفي نسخة من بعد شهر رمضان) فقد أجزى عنه لأنه قد صامـه أو صام من بعده فقد قضاه وإن كان إنما صام شهرًا من قبله مثل شـعبان أو غيره فلا يغني عنه، وعليه بدل شهر رمضان»[٢].

معنى ذلـك أن هناك خلافًا في الفقه الإباضي بخصوص صوم الأسـير الذي التبست عليه الشهور، يستند إلى عاملين:

الأول ـ عامـل زمني: هل صـام الأسـير شـهرًا قبـل رمضـان أو بعـده؟

والثاني ـ عامل إرادي: هل صادفت نية الأسـير شـهر رمضان أم قصد صيام رمضان، لكن تصادف صيامه لغيره.

(١) ذات المرجع السابق، ص ٤٢.

(٢) ذات المرجع، ص ٤٣. انظر أيضًا زيادات أبي سـعيد الكدمي على كتاب الإشـراف لابن المنذر النيسابوري، ج ٢، ص ٤٩٦ - ٤٩٨.

رابعًا ـ توكيل الأسيرة من يزوجها لمريدها إن خافت الفساد:

وهكذا بخصوص السؤال الآتي:

فيما أحسب أن أخت عمروس لمّا أُخِذت أسيرة في عدَّة نساء فخافت عليهن الفساد، قامت فأمرت صويحباتها أن توكل كل واحدة من يزوجها لمن أرادها بسوء، أخذت المعنى، هل هذا عامٌّ لمن عندها زوج في دارها أم هو خاص بالأيِّم؟ يقول السالمي:

«لا يمكن ذلك في ذوات الأزواج، ولعلهنَّ كنَّ نساء قلائل واتفق أنهن أيامى وعُدَّ ذلك من حسن نظر المرأة»[(١)].

وقد تعرض الفقه الإباضي للحق في الحماية أو طلب الجوار عند غير المسلمين[(٢)].

---

(١) جوابات الإمام السالمي، ج ٤، ص ٤٧٠.

(٢) يعتبر الشيخ بيوض خير من كتب عن هذه المسألة في الفقه الإباضي، إذ تعليقًا على ما حدث حينما أرسل النبي ﷺ عثمان بن عفان ﷺ إلى قريش أثناء مفاوضات صلح الحديبية، وحينما وصل إليهم حاول البعض منهم الفتك به، ولكن أبان بن سعيد بن العاص بن أمية أجاره، وقال: يا معشر قريش: لقد أجرت عثمان فكفُّوا عنه، يقول: الجوار قانون معروف ويُمضى عليها، وإنَّما تحفظ في الأذهان، ينقلها الخلف عن السَّلف، فترعاها الأمَّة ولا تخالفها.

فهذه الأعراف لا يعتمد فيها على الكتابة، وإنَّما هي قوانين متوارثة محفوظة عمليًّا يتلقَّاها الخلف عن السلف، ولها قوَّة القانون عند الدول المتحضرة، كذلك كان الجوار عند العرب، فلأيِّ شخص عندهم أن يقول: قد أجرت فلانًا، يعني دخل في جواري وحمايتي، فلا يجرؤ أحد أن يمسَّه بسوء. وقد استعمل القرآن الكريم كلمة الجوار في آيات منها قوله تعالى: ﴿...وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ...﴾ [المؤمنون: ٨٨]، فالله تعالى يجير؛ أي: يحفظ ويمنع من يشاء، ولا يجار عليه؛ أي: إذا أراد أحدًا بسوء، فلن يستطيع الخلق كلُّهم منفردين أو مجتمعين أن ينقذوه من بين يديه.

ويضيف أيضًا: =

ب) موقف الفقه الإباضي من الإقامة في بلاد غير المسلمين:

القاعدة في الفقه الإباضي أنه:

«قد تجوز للمسلمين الإقامة في أملاكهم في المواضع التي لم يأت في سكنها حظر من قبل الله ﷻ»[(١)].

وبخصوص موقف الفقه الإباضي من الإقامة في بلاد غير المسلمين، يمكن أن نميز بين اتجاهات أربعة، هي:

= «قد يراد بالجوار المعنى المتعارف والمعهود به عند الناس جميعًا؛ أي: الساكن بجانب أحد، قال النبي ﷺ: «**والجار أحقُّ بصقبه**» (البخاري، حديث رقم ٦٥٧٦)، وقال: «أربعون دارًا جار عن اليمين والشمال». وهذا جوار السكنى وله حقوق في الشريعة الإسلامية معلومة.

كما قد يراد بالجوار الحماية، فقد يأتي إنسان أجنبيُّ إلى قبيلة من القبائل، فيجيره أحد أفرادها، فيبقى مجارًا ممنوعًا، لا يستطيع أحد أن يمسَّه بسوء، وهذا ما فعله النبي ﷺ نفسه لمَّا قَبلَ جوار ابنته زينب لزوجها أبي العاص بن الربيع، وهو مشرك، وذلك عندما عاد بقافلته من الشام فاعترضه الصحابة ﷺ، فأخذوا قافلته وحاولوا أسره، ولكنَّه نجا منهم، وذهب إلى زوجته بالمدينة ليلًا، ولمَّا أصبح، نادت زينب في صلاة الصبح من صفة النساء: «لقد أجرت أبا العاص»، فقال النبي ﷺ للصحابة: أسمعتم ما سمعت؟ قالوا: سمعنا، فقال: لا علم لي بشيء، فأقرَّ جوار زينب، إلَّا أنه قال لها: لا يقربك لأنه مشرك، ثمَّ بعد ذلك أسلم وردَّ إليه النبي ﷺ زوجته، قيل: بالنكاح الأوَّل، وقيل: بنكاح جديد.

فالجوار إذن مقدس عند العرب؛ ولذلك لمَّا نادى أبان بن سعيد بن العاص: يا معشر قريش قد أجرت عثمان ابن عفَّان كفُّوا عنه، فصار آمنًا لا يخاف على نفسه شيئًا، إذ أصبح في جوار أبان» الشيخ بيوض: في رحاب القرآن، ج ١٩، تفسير سورة الفتح، ص ٧٠ - ٧٢.

كذلك يقول كعباش إن الاحتكاك بالمجتمع المسلم من قبل غير المسلمين يكون عن طريق «طلب الجوار على عادة العرب» الشيخ محمد كعباش: نفحات الرحمن في رياض القرآن، ج ٥، ص ٤١١ (قاله في معرض تفسيره للآية ٦ من سورة التوبة).

(١) ابن بركة الجامع، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ج ١، ص ٢٠١.

١ ـ الاتجاه الغالب: لا يجوز المقام في أرض غير المسلمين[١]:

وهكذا جاء في شرح النيل:

«(يحكم على من بدار شرك بأحكام المشركين) من براءة وقتل أو جزية أو غنيمة وتحريم المناكحة والذبيحة والبلل على ما مرَّ في محال ذلك من التفصيل، (ومن ثم نهي عن السفر إليها والسكون وتوطينها بلا عذر أو حاجة مباحة) لئلا يوجب على نفسه تلك الأحكام ممن يعلمه، أمّا توطينها فلا عذر فيه إلا من كانت له وطنًا قبل كونها دار شرك دخلوها وهو فيها، أو في غيرها، فله البقاء على استيطانها، فإن كونها وطنًا له قبل ذلك عذر له، لكن إن كان في غيرها حال دخولهم فلا يحلّ له البقاء على توطينها عندي إلا إن كان له فيها دار، وأطلق غيري جواز البقاء، وأما السكون فيها فيباح لذلك ولاضطرار إلى كسب ما احتاج إليه ولا بدّ، ولا يجد كسبه في غيرها ويباح السفر إليها لذلك ولنقلِ ماله أو مال غيره منها كان فيه ذلك المال قديمًا أو حادثًا بعطية أو وارث أو غير ذلك ولفَكّ الأسرى منها ولدعائهم إلى الإسلام ولقتالهم أو عبور سبيل إلى علم أو حج أو غير ذلك»[٢].

---

(١) فقد حرص الإباضية على «التشبث بالأرض» لأن «ضياع الأرض يؤدي إلى ضياع المذهب، لذلك فإذا اضطر الإباضي إلى الاغتراب لضرورة اقتصادية (للعمل مثلًا) «لا يسمح له باصطحاب أسرته معه؛ لأن هجرة الأسرة مع رب العائلة يؤدي إلى:
١ ـ هجرة الأرض نهائيًا والإقامة في مكان العمل، وبذلك تضمحل التجمعات الإباضية من جديد.
٢ ـ ينفقون أموالهم في أماكن غير إباضية، بينما مناطقهم بحاجة إلى هذه الأموال، ويحرمون بلدهم وشعبهم من خيرهم».
د. عبدالرحمن عثمان حجازي: تطور الفكر التربوي الإباضي في الشمال الإفريقي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢١ - ٢٠٠٠، ص٨٩ - ٩٢.

(٢) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج١٧، ص٥٥١ - ٥٥٢.

كذلك يقول الوارجلاني:

«اعلم إنه لا يجوز لأحد أن يتخذ دار الشـرك وطنًا لقول رسول الله ﷺ: «**ثلاثة مـن الكبائر خروجك مـن أمتـك، وتبديلك سـنتك، وقتالك أهل صفقتك**».

ومعنى خروجك مـن أمتك: أراد بذلك عليه السلام اتخاذك دار الشـرك وطنًا، وقوله تبديلك سنتك: رجوعك إلى البادية بعد القرار، وقوله: قتالك صفقتك: قتالك من بايعته بلا حدث.

وقال ﷺ في المسـلمين والمشـركين: لا تنزل آثارهم دليل على أنه «لا يجوز مساكنتهم»[(١)].

ويسـتثني الوارجلاني من ذلك اسـتثناءات ثلاثة يجوز فيها للمسـلم الدخول إلى أرض غير المسلمين، وهي[(٢)]:

أولًا ـ إذا أعطوه أمانًا:

يقول الوارجلاني: «يجوز لنا السفر إلى بلادهم، إن أمنا أن لا يغدروا بنا ولا يجرون علينا أحكامهم ولا يكرهونا على معصية».

---

(١) الوارجلاني: الدليل والبرهان، المرجع السابق، مج٢، ج٣، ص٩٣.
انظـر أيضًا: سـيف بن ناصـر الخروصي: الإرشـاد في شـرح مهمات الاعتقـاد، ج٢، ١٤٢٠ - ١٩٩٩، ص١٦٣؛ الشـيخ سـعيد الحارثي: نتائج الأقوال من معارج الآمال ونثر مدارج الكمال، مكتبة الجيل الواعد، ١٤٣١ - ٢٠١٠، ج١، ص١٨٩؛ الشـماخي: كتاب الإيضاح، المرجع السابق، ج١، ص٦٤٥؛ السعدي: قاموس الشريعة، ج٣، ص٢٨٥.
وجاء في شـرح النيل بخصوص «خروجك من أمتك»: «وهو اتخاذ دار الشـرك وطنًا لما يجري عليه من الأحكام كسبي، وغُنْم، وإباحة دم، واسـترقاق، وتغيير نسل، وإكراه على مفارقة الدين، وغير ذلك» أطفيش: شرح كتاب النيل، ج٢، ص٣٦٤.

(٢) الوارجلاني: الدليل والبرهان، المرجع السابق، مج٢، ج٣، ص٩٣.

ثانيًا ـ إذا كان ذلك لازمًا لتحقيق مصلحة للدولة الإسلامية:

إذ «يجوز دخولنا عليهم عيونًا وجواسيس ورسلًا، ودعاة إلى الإسلام وإلى الصلح، أو نقض الصلح، أو لأمر يحدث مما للمسلمين فيه فرج ومخرج».

ثالثًا ـ إذا كان وطنه قد احتله غير المسلمين:

«وإن افتتح المشركون بلاد المسلمين، لأن أهل البلاد جائز لهم السكون معهم وتحتهم، وتجري عليهم أحكامهم، ولا يجوز أحد أن ينزلها وأن يتخذها وطنًا من سائر الناس.

وإن خرج أحد من المسلمين من بلاده من خوفهم، فهو مثل من لم يسكنها قط».

ويؤيد هذا الاستثناء الثالث، ما قاله أطفيش:

«وأمَّا أهل الشرك فلا يجوز الكون تحتهم بل يجب الخروج عنهم وعدم الذهاب إليهم، إلّا إن تملكوا بلدًا هو فيه، فيجوز المقام معهم ما دام يتوصَّل إلى دينه ولو سرًّا»[(١)].

وقد أكَّد على ذلك الوارجلاني، بقوله:

---

(١) أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، المطبعة العربية، غرداية ـ قسنطينة، ١٤٢٢ - ٢٠٠١، ص٣٩٣، كذلك بخصوص سؤال: «من وطنه بعُمان هل يجوز له أن ينقله إلى زنجبار أو يتخذها وطنًا ثانيًا لما علمت من استيلاء أهل الشرك عليها»؟ أجاب السالمي:
«ذكر أبو إسحاق رحمة الله عليه أنه لا يجوز استيطان الأرض التي استولى عليها المشركون إلا إذا كان له وطن من سابق قبل الاستيلاء فله أن يدوم عليه، وهو بخلاف الوطن الحادث، والله أعلم» جوابات الإمام السالمي، ج ٢، ص ٨٩.

«وإن فتح المشركون بلادَ المسلمين، فأهل البلاد جائزٌ لهم الكونُ معهم وتحتهم، وتجري عليهم أحكامهم، ولا يجوز لأحد أن ينزلها وأن يتَّخذها وطنًا من سائر الناس، وإن خرج أحدٌ من المسلمين من بلاده من خوفهم فهو مثل من لم يسكنها قطُّ، وإن كان المشركون أهلَ الكتاب كاليهود والنصارى فللمسلمين مخالطتُهُم ومبايعتهم ومؤاكلتهم، ويأكلون ذبائحهم وسمونهم وإقطهم وجُبنهم ما لم يظهروا على حرام»[(١)].

ولا جرم أن هذا الاستثناء يرمي إلى:

أولًا ـ المحافظة على الإقليم الإسلامي الذي تم احتلاله.

ثانيًا ـ بقاء المسلم في ذلك الإقليم، بما يمكنه من مقاومة الاحتلال وإعادة الإقليم المحتل إلى دار الإسلام كما كان ذي قبل.

(١) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ج ٣، ص ٧٤.
وأخذ بذلك أيضًا أطفيش، إذ يقول:
«وأما إن تغلب المشركون على دار التوحيد وهو فيها، فليس عليه الخروج إلا إن نزع وطنه منها فلا يوطنها بعد، إلا إن رجعت دار توحيد» أطفيش: شرح كتاب النيل، ج ٢، ص ٣٦٤.
كذلك يقول الشيخ بيوض:
«المعتَمَد في المذهب والذي عليه الجمهور هو أن البلاد التي غلب عليها سلطان المشركين دارُ شرك، لا دارَ إسلام، وإن كان مسلموها يُظهرون فيها شعائر دينهم، وعليه فلا يجوز توطينها لغير أهلها الذين سبقوا الشرك فيها، وأما أهلها الذين دخل عليهم الشرك فيجوز لهم البقاء فيها واستمرار توطينها ما وجدوا لإظهار دينهم سبيلًا. ولا تجب عليهم الهجرة منها لأن الهجرة منسوخة بعد فتح مكة أعزها الله، فبلاد الجزائر اليوم بما فيها ميزاب وغيره ككل المستعمرات التي تحكمها الدول المشركة ـ أوروبية وغيرها ـ دار شرك من حيث إنه لا يجوز لمن كان في دار إسلام كعُمان أو الحجاز أن يوطنها. أما أن ينزلها لطلب العلم أو قضاء حاجة فقط فجائز» فتاوى الإمام الشيخ بيوض، مكتبة أبي الشعثاء، السيب، ١٤١١ - ١٩٩٠، ص ٨٩.

ثالثًا ـ تذكير سلطة الاحتلال بأصل الإقليم الذي احتلته، وأنه غريب عليها ومن حق أهله الأصليين، الأمر الذي يجعلها دائمًا في حالة قلق.

رابعًا ـ إرسال رسالة إلى الشعوب والدول الأخرى ـ مسلمين أو غير مسلمين ـ بمساعدة الواقعين تحت الاحتلال على التخلص منه.

خامسًا ـ تسليم سلطة الاحتلال بما تواجهه في الإقليم المحتل من مقاومة أو ثقافة أو غيرها مما يقودها إلى ترك ذلك الإقليم.

رابعًا ـ ويضيف الفقه الإباضي استثناء رابعًا هو حالة الاضطرار إلى المقام في أرض غير المسلمين، وهكذا جاء في قاموس الشريعة:

«قلت له: هل يجوز للمسلم أن يأمن مع المشركين ويقر في بلادهم إذا أعطوه الأمان ولو كانوا حربًا للمسلمين في حالهم ذلك، أم لا يجوز له ذلك؟ قال: إذا كان مضطرًا إلى ذلك ومحتاجًا إليه فلا يضيق عليه ذلك، وإلا فلا يبين لي أن يتخذ دار المشركين دارًا على سبيل الاختيار»[(١)].

كذلك يقول الإمام السالمي إن إقامة المسلم في دار الحرب: «أمر غير مشروع؛ بل لا يجوز له أن يتخذها وطنًا لما في ذلك من المخاطرة على نفسه ودينه»[(٢)].

ولعل هذا الاتجاه الذي يرى عدم المقام في إقليم غير المسلمين يستند أيضًا إلى ما قاله رسول الله ﷺ:

---

(١) السعدي: قاموس الشريعة، المرجع السابق، ج ١٣، ص ٢٨٥. ويضيف أيضًا:
«وأما من أسلم من أهل الشرك وهو مستطيع في بلاده فلا ينبغي له المقام فيها إن استطاع السبيل إلى ذلك، وأما من لم يستطع سبيلًا فلا عليه، وواسع له حتى يصيب السبيل، فليصل أمامه ويصوم رمضان» (ذات المرجع، ذات المكان).

(٢) السالمي: معارج الآمال، المرجع السابق، ج ٧، ص ٦١٢.

«**أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين**»، قالوا: يا رسول الله لما؟ قال: «**لا تراءى نارهم**»؛ أي: إلا على حرب؛ كما في رواية[١].

وإذا كان هذا الاتجاه يحظر طلب الملجأ أو المقام لدى غير المسلمين، فمن الطبيعي أنه يبيح ذلك بخصوص الإقليم الإسلامي الذي يخالف مذهبه مذهب الإباضية. جاء في قاموس الشريعة:

«وأما المقام تحت أيدي المخالفين من المحمدية وتحت حكمهم حيث تجري عليه أحكامهم فواسع له المقام ولو إنه يخشى جورهم ما لم يخف أن يفتنوه عن دينه، فإن أطاع ولم يفتن عن دينه فلا بأس»[٢].

٢ ـ الاتجاه القائل بإمكانية المقام في إقليم غير المسلمين:

من أنصار هذا الاتجاه الشيخ ناصر بن أبي نبهان: «ومن جامع [ابن جعفر]؛ ويكره أن ينقل الرجل أهله إلى أرض الحرب، وقال بعض: وكذلك إلى الأعراب، قال غيره: عندي؛ أن أرض الحرب هي أرض المشركين مثل بلاد الهند وبلاد الزنج والصين، وما أشبه ذلك من بلدان الشرك الذين ليس بينهم وبين المسلمين ذمة.

---

(١) أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، ج ٥، ص ٩٦، ٢٠٤.

وقوله ﷺ: «**لا تراءى نارهما**» هو من المجاز اللغوي، راجع سلمة العوتبي الصحاري: كتاب الإبانة في اللغة العربية، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ج ١، ص ١٣٥؛ يقول الشريف الرضي: «وهذه استعارة، وقد قيل في ترائي النارين قولان:

أحدهما: أن يكون المراد أن المسلم لا ينبغي له أن يساكن المشرك في بلاد فيكون منه بحيث إذا أوقد كل واحد نارًا رآه الآخر، فجُعل الترائي للنارين وهو في الحقيقة للموقدَيْن. والأصل في ذلك المداناة والمقابلة.

والوجه الآخر: أن يكون المراد بالنار هنا نار الحرب؛ لأنهم يكنون عن الحرب بالنار» الشريف الرضي: المجازات النبويَّة، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ص ٢٦٥ - ٢٦٨.

(٢) السعدي: قاموس الشريعة، المرجع السابق، ج ١٣، ص ٢٨٥.

ومن غيره؛ ويروي عن النبي ﷺ إنه قال: «**برئت الذمة ممن أقام مع المشركين في ديارهم**»، قال الشيخ ناصر بن أبي نبهان: المراد في ذلك الوقت من زمانه ﷺ، وأما في غير زمن الصحابة فمن سكن مع المشركين واتقى الله ـ تعالى ـ فلا يهلك، ولا نعلم في ذلك اختلافًا لقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ ﴾ [غافر: ٢٨]، هو ساكن مع فرعون يدعي الربوبية، وآسية امرأة فرعون».

ويضيف أيضًا:

«وقال النبي ﷺ: «**البلاد بلاد الله والعباد عباد الله فحيثما أصبت خيرًا فأقم**»، قال الشيخ ناصر بن أبي نبهان: في الحديث عموم ويريد العموم ولم يخص دار كفر ولا دار إسلام، وفي الأول ما فيه نهي عن السكون مع المشركين، وفي هذا إباحة، فصح أن النهي استحباب، وقال عليه السلام: «**من أقام مع المشركين فقد برئت منه الذمة**»، قال الشيخ ناصر بن أبي نبهان: يعني إذا حارب المسلمين وحاربهم المسلمون جاز قتله معهم من غير أن يُتعمد لقتله، وما لم يحاربوا فلا إثم عليه»[(١)].

وإذا أقام المسلم في أرض غير المسلمين فعليه مراعاة تعاليم الإسلام وإنفاذها وإقامة شعائره فيها[(٢)].

(١) السعدي: قاموس الشريعة، المرجع السابق، ج ١٣، ص ٢٨١ - ٢٨٢.

(٢) وهكذا إجابة على سؤال: «هل يصح استخدام المساجد بأراضٍ يملكها المشركون وفيها مسلمون أو يجب ذلك أو يندب؟ يقول السالمي: «حيث ما حل المسلمون لزمهم إظهار شعائرهم إن أمنوا على أنفسهم ودينهم ومالهم وبناء المساجد من جملة الشعار بل هو من أعظمه، وكذلك الاجتماع والجماعة والأذان ومجالس الذكر ودروس العلوم وتلاوة القرآن، وإن قدروا على أن تكون البلاد كلها على هذا الحال لزمهم ذلك، ولو وجدوا قوة فوقها على إقامة الحدود وإنفاذ الأحكام كان عليهم ذلك، والإسلام يعلو ولا يعلى عليه ومن قال غير هذا فقد قصر نظره عن مقاصد الشرع الشريف وانحطت همته عن المنصب المنيف». جوابات الإمام السالمي، ج ٢، ص ١٤٥.

وجاء في جامع البسيوي:

«وأهل الحرب: كل بلدان الشرك الذين هم ليسوا في طاعة أهل الإسلام؛ نحو بلاد الهند والزنج ونحوهما، فأما دخولهم إلى المسلمين ودخول المسلمين فبجوار بلا محاربة فيمن أجاره المسلمون فدخل بلادهم وصار آمنًا عندهم، وكذلك من أجاره المسلمون منهم، ومن أهل السفينة والبلاد الذين قدم إليهم فذلك صلح ويكتفى بأمانه»[(١)].

٣ ـ الاتجاه القائل بكراهية اللجوء إلى ديار غير المسلمين إلا اضطرارًا:

فقد جاء في منهج الطالبين نقلًا عن جامع ابن جعفر:

«ويكره للرجل أن ينقل أهله إلى أرض الحرب أو الأعراب، والأعراب وأرض الحرب هي أرض المشركين الذين ليس بينهم وبين المسلمين ذمة مثل بلاد الهند والزنج والصين وغيرها من بلدان أهل الشرك. وأما من اضطر إلى بلادهم واحتاج إليها، فلا يضيق عليه الوقوف فيها ولو كانوا حربًا للمسلمين، وأعطوه هو الأمان وأمنهم على نفسه وماله، ولم يتخذ بلادهم دار قرار على سبيل الاختيار»[(٢)].

وجاء في قاموس الشريعة: «قلت له: فهل يكره له (أي للمسلم أن يتجر في بلادهم ويشتري منهم أو يبيع عليهم من غير اضطرار؟ قال: إذا كان اختيارًا منه فأَكْرَهُ له ذلك الإقامة في دارهم قليلًا أو كثيرًا»[(٣)].

(١) البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٥٢.
(٢) الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٥٩.
(٣) السعدي: قاموس الشريعة، ج ٣، ص ٢٨٤. ويسري ما تقدم على:
«من أسلم من أهل الشرك وهو مستطيع في بلاده فلا ينبغي له المقام فيها إن استطاع السبيل إلى ذلك، وأما من لم يستطع سبيلًا فلا عليه، وواسع له حتى يصيب السبيل، =

وهذا الاتجاه يتفق مع قاعدتين وضعتهما اتفاقية الأمم المتحدة الخاصة باللاجئين لعام ١٩٥١، وهما:

١ ـ أن اللاجئ هو من ينتقل من إقليم دولة إلى إقليم دولة أخرى، أو هو من وجد خارج البلاد التي يحمل جنسيتها ولا يستطيع أو لا يرغب في حماية ذلك البلد.

٢ ـ أن انتقال اللاجئ إلى بلد آخر يكون بسبب خوف له ما يبرره من التعرض للاضطهاد بسبب عرقه أو دينه أو جنسيته أو انتمائه إلى فئة اجتماعية معينة أو بسبب آرائه السياسية[١]. ولا شك أن ما قاله ابن جعفر «ولم يتخذ بلادهم دار قرار على سبيل الاختيار» يشمل كل هذه الأمور.

٤ ـ الاتجاه القائل بجواز الإقامة في دار غير المسلمين ما دام المسلم يأمن على دينه:

يقول السالمي:

«الفرار بالدين واجب في كل زمان، فالطمأنينة في أمكنة الكفار، إنما تجوز عند سلامة الدين، ولا تجوز عند فساده، ومن اطمأن فيها مع فساد دينه كان قد آثر الدنيا على الدين»[٢].

كذلك يقول أطفيش:

«وتارك الهجرة مشرك ولو أسلم على الصحيح، وقيل: فاسق، والآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يصل فيه الإنسان إلى إقامة دينه،

= فليصل أمامه ويصوم رمضان» (ذات المرجع، ص ٢٨٥). انظر أيضًا الوارجلاني: العدل والإنصاف، ج ٢، ص ٨٨.

(١) د. أحمد أبو الوفا: حق اللجوء بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي للاجئين، دراسة مقارنة، المرجع السابق، ص ٢٩.

(٢) السالمي: بذل المجهود في مخالفة النصارى واليهود، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، ص ٢٥.

وهذا مما لا ينسخ، ويندب أن يهاجر ولو أقام دينه بعد نسخ وجوب الهجرة، وتجب الهجرة قيل من أرض الوباء»[١].

ويضيف أيضًا:

«وبعد فتح مكة يجوز لمن أسلم في بلده وهو بلد شرك أن يقيم فيه إن توصل إلى دينه ولو سرًا، وقيل: إن جهرًا، وزعم قوم أنه لا بد من الهجرة ولو توصل إليه جهرًا، إلا أن قوي المسلمون فيه بحيث يسمى بلد الإسلام»[٢].

فإن لم يستطع الإنسان إقامة دينه في ديار غير المسلمين، وجبت الهجرة. لذلك قيل:

«وإن لم يجد من يعلمه دين الإسلام أو يفتنوه ولو سرَّه ذلك وجبت عليه الهجرة ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً﴾ [النساء: ٩٧]، ﴿إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ﴾[٣] [العنكبوت: ٥٦].

---

(١) أطفيش: تيسير التفسير، ج ٣، ص ٣١٥ (النساء: ٩٧).

(٢) ذات المرجع، ج ١١، ص ٨٥ «العنكبوت: ٥٦»، وفي ذات المعنى انظر تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٌ﴾ [الزمر: ١٠]، ص ٢٤٧.

(٣) ذات المرجع، ص ٢٤٧ ٨٥ «الزمر: ١٠».. وبخصوص سؤال: ما الحكم فيمن نشأ في بيئة شرك بعيدًا عن العالم الإسلامي: هل يجب عليه رغم ذلك الدخول في الإسلام وهو لم يبلغه؟ أم يسوغ له البقاء على دين آبائه وهو لم يبلغه سواه؟، يقول البكري:
«لا يستطيع أحد أن يدعي ـ وإن تغلغل في الشرك أو توغل في الجهالة ـ أن الإسلام لم تقم حجته على جميع الخلائق بعد أن نزل قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وبعد قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ۞ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٤، ٥٥]. وبعد قوله تعالى: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۞ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۞ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا﴾ [النصر: ١، ٣]، فلن تنفك دعاته عبر القرون ينشرون دعوته وتعاليمه باللسان والقلم، وتأليف الكتب فيه على اختلاف لغات العالم ولهجاته» فتاوى البكري، القسم الأول، تحقيق: داود بورقيبة، مكتبة البكري، غرداية، ص ٥٥ – ٥٧.

وهكذا يمكن القول: إن الهجرة من وإلى دار الإسلام مناطها الأساسي أمن الشخص على ممارسة دينه في الدار التي يقيم فيها: فإن أمن فلا التزام بالهجرة، وإن لم يأمن كان له خيار اللجوء إلى الهجرة[١].

(١) يقول الشوكاني:
«واعلم أن التعرض لذكر دار الإسلام ودار الكفر قليل الفائدة جدًا وأن الكافر الحربي مباح الدم والمال على كل حال ما لم يؤمن من المسلمين، وأن مال المسلم ودمه معصومان بعصمة الإسلام في دار الحرب وغيرها، وإن كانت الفائدة هي ما تقدم من كونهم يملكون علينا ما دخل دارهم قهرًا، فقد أوضحنا لك هنالك أنهم لا يملكون علينا شيئًا، وإن كانت الفائدة وجوب الهجرة عن دار الكفر فليس هذا الوجوب مختصًا بدار الكفر بل هو شريعة قائمة، وسنة ثابتة: عند استعلان المنكر، وعدم الاستطاعة للقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعدم وجود من يأخذ على أيدي المنتهكين لمحارم الله، فحق على العبد المؤمن أن ينجو بنفسه ويفر بدينه إن تمكن من ذلك، ووجد أرضًا خالية عن التظاهر لمعاصي الله، وعدم التناكر على فاعلها، فإن لم يجد فليس في الإمكان أحسن مما كان» الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ج ٤، ص ٥٤٧.
وجاء في فتح الباري ما يدل على ذلك: «لا تجب الهجرة من بلد قد فتحه المسلمون، أما قبل فتح البلد فمن به من المسلمين أحد ثلاثة: **الأول**: قادر على الهجرة منها لا يمكنه إظهار دينه ولا أداء واجباته فالهجرة منه واجبة، **الثاني**: قادر لكنه يمكنه إظهار دينه وأداء واجباته نستحبه لتكثير المسلمين بها ومعرفتهم وجهاد الكفار والأمن من غدرهم والراحة من رؤية المنكر بينهم، **الثالث**: عاجز بعذر من أسر أو مرض أو غيره فتجوز له الإقامة فإن حمل على نفسه وتكلف الخروج منها أجر، ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، المرجع السابق، ج ٦، ص ٢٠٢.
وردًا على اتجاه في الفقه الإسلامي يقضي بوجوب الهجرة عن دار الفسق قياسًا على دار الكفر، يقول الشوكاني إن هذا قياس مع الفارق والحق عدم وجوبها من دار الفسق لأنها دار الإسلام وإلحاق دار الإسلام بدار الكفر بمجرد وقوع المعاصي فيها على وجه الظهور ليس بمناسب لعلم الرواية ولا لعلم الدراية» الشوكاني: نيل الأوطار، المرجع السابق، ج ٨، ص ٢٧. راجع أيضًا د. أحمد أبو الوفا: العلاقات الدولية في السُّنَّة النبويَّة، دار النهضة العربية، القاهرة، ص ١٣٢ - ١٣٣.

يتضح مما تقدم أنه ـ وفقًا لاتجاه في الفقه الإباضي ـ يمكن للمسلم أن يقيم في ديار غير المسلمين ما دام آمنًا على نفسه وماله ودينه. يقول الرحيلي:

«وإذا كانت هذه الدار على ما وصفنا من شأنها دار كفر، ودار فسق، وضلال لم يجز لأحد دخولها، ولا المقام بها مع وجود السبيل إلى دار ليس هذا الاسم لها، ولا الحكم على أهلها ما لم يكن معتصمًا بذمة أو أمان ممن بها بغير الإظهار لتصويبها؛ لأنه حينئذ يكون مدخلًا لنفسه بذلك فيما يجب من الاسم، والحكم على أهلها، وفيما يكون به عاصيًا لربه من تصويب ما دانوا من الكفر، والفسق به، وإن كان مكرهًا على ذلك؛ لأنه يجد السبيل إلى الخروج عنها إلى بلد غير محمول ذلك عليه فيه»[(١)].

(١) الرحيلي: أسماء الدار وأحكامها، دار البصائر، القاهرة، ص ٥٥.

كذلك يقول الناظم:

ولا يجوز سفر لدار ... شرك وكان دون ما اضطرار
وإن يكن يضطر للسكون ... فيها فمعذور بغير مين
كما إذا سبوه أو قد أجبرا ... على سكونها بوجه قدرا
جاز له سكونها خوفًا على ... هلاكه وما هناك حصلا
وجاز أن ألجاه الاضطرار ... لمكسب سببه اتجار
لكنه لا ينكحن بها.... ولا ... يوطن فيها فالتسري حظلا
لأن ذاك من دواعي الوطن ... لذاك نمنعه من ذا السكن
قد أتى للحسن البصري ... قول وليس ذاك بالمرضي
يقول دار الشرك جاز توطن ... ما تركوه وله لم يفتنوا
ولا أحب ذاك إذ قد يلزم ... عليه أمر عندنا محرم
من ذاك تنشيط لسوق الكفر ... ودعوة للغير قطعًا فادر
وإنه في سياق الوعيد ... يدخل في الكفر بلا تفنيد
وحق دار المشركين تهجر ... ومن جوارها أخي ننفر

الشيخ سالم السيابي: كتاب إرشاد الأنام في الأديان والأحكام، ص ٢٨٤ - ٢٨٥.

وفي الفقه الزيدي قيل: «وأما الهجرة من دار الكفر فنجد أن من الزيدية من أوجبها وهم =

وإن كان ثمة اتجاه قوي أيضًا في الفقه الإباضي ينادي بعدم الإقامة في ديار غير المسلمين[١].

= جمهور الأئمة، كالإمام الهادي، والإمام القاسم، والإمام الناصر الأطروش يوجبونها إلا لمصلحة دينية يرجها، إما لإرشاد بعض أهلها وإنقاذهم من الباطل، فإذا غلب في ظنه أن في إقامته حصول الهدى لكلهم أو بعضهم ولو واحدًا جاز له، بل ذكر في «شرح الأزهار»: «بل لا يبعد وجوبه» أو كان في إقامته مصلحة يعود نفعها للمسلمين، أو كان مهاجرًا لعذر كالمرض أو الحبس أو خوف السبيل، بل أضاف الفقيه النجري في تخريجه للمذهب: أو كان معذورًا لكبر أو عاهة أو تكسب أو تستوي الدور كلها في ذلك الوقت، أو لا يمكنه الانفراد عن الناس وسكون الجبال».

وأما الإمام المؤيد بالله فإنه لم يوجب الهجرة طالما استطاع المهاجر إظهار الشهادتين وإقامة الصلاة ولم يمنع من أي فريضة، ولم يحمل على أي معصية.

الشيخ عبدالله العزي: فقه العيش في المذهب الزيدي، ندوة رؤية العالم والعيش فيه، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطة عُمان، ١٤٣٤ - ٢٠١٣، ص٩٨.

(١) يعد الونشريسي أيضًا من أشد من يناصرون مثل هذا الاتجاه. وهكذا بخصوص من هاجر من الأندلس إلى المغرب ثم أراد الرجوع إلى الأندلس مرة أخرى، يقول:

«وإذا تقرر هذا فلا رخصة لأحد ممن ذكرت في الرجوع ولا في عدم الهجرة بوجه ولا حال وإنه لا يعذر مهما توصل إلى ذلك بمشقة فادحة أو حيلة دقيقة بل مهما وجد السبيل إلى التخلص من ربقة الكفر وهو لا يجد عشيرة تذب عنه وحماة يحنون عليه ورضي بالمقام بمكان فيه الضيم على الدين وما ذكرت عن هؤلاء المهاجرين من قبيح الكلام وسب دار الإسلام وتمنى الرجوع إلى دار الشرك والأصنام وغير ذلك من الفواحش المنكرة التي لا تصدر إلا من اللئام يوجب لهم خزي الدنيا والآخرة وينزلهم أسوأ المنازل فالواجب على من مكنه الله تعالى في الأرض ويسَّره لليسرى أن يقبض على هؤلاء ويرهقهم العقوبة الشديدة والتنكيل المبرح ضربًا وسجنًا متى لا يتعدوا حدود الله تعالى لأن فتنة هؤلاء في الأمة أشد ضررًا من فتنة الجوع والخوف ونهب الأنفس والأموال وذلك أن من هلك هنالك»

وإلى رحمة الله تعالى وكريم عفوه ومن هلك دينه فإلى لعنة الله وعظيم سخطه فإن محبة الموالاة الشركية والمساكنة النصرانية والعزم على رفض الهجرة والركون إلى الكفار والرضا بدفع الجزية ونبذ العزة الإسلامية والطاعة الإلهية والبيعة السلطانية وظهور السلطان النصراني عليها وإذلاله إياها بفواحش عظيمة مهلكة قاصمة الظهور يكاد أن =

المبحث الثاني

الوضع القانوني للأجانب في دار الإسلام

نشـــير إلى إقامة الأجنبي في دار الإســـلام وطرده منها، ثـــم نعرج إلى دراسة تفصيلية لبعض طوائف الأجانب.

ونخصص لكل مسألة من هذه المسائل الثلاث مطلبًا.

المطلب الأول

إقامة الأجنبي في دار الإسلام

نشـــير إلى هذه المســـألة في الإســـلام بصفة عامة، ثم نبحثها في الفقه الإباضي.

أ) موقف الإسلام من الأجانب:

يقبل الإسلام وجود غير مسلمين فوق أراضيه، سواء كانوا مستأمنين أو من أهل العهد[1]. ونشير إلى المبدأ العام، ثم إلى مرسوم للسلطان قلاوون.

= يكون كفرًا والعياذ بالله تعالى» ذكره الشـــيخ محمد الشـــاذلي النيفر: التجنس بجنسية غير إسلامية، مجلة المجتمع الفقهي الإسلامي، عدد ٤، ١٤١٠ - ١٩٨٩، ص٢٠٨ - ٢٠٩.

(١) فرق الماوردي بين أهـــل الذمة وأهل العهد بالنظـــر إلى طبيعة إقامـــة كل منهما في دار الإسلام، وهل هي دائمة أم مؤقتة، فيقول:

«فأما أهل الذمة، فهو المســـتوطن، ولا يجوز استيطانهم إلا بجزية إذا كانوا أهل كتاب، أو شبهة كتاب.

وأما أهل العهد، فهو الداخل إلى بلاد الإســـلام بغير اســـتيطان، فيكون مقامهم مقصورًا على مدة لا يتجاوزنها، وهي أربعة أشهر لقول الله تعالى: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ﴾ [التوبة: ٢].

فأما مدة ســـنة، فلا يجوز أن يقيموها إلا بجزية، وفي جواز إقامتهـــم بغير جزية فيما بين أربعة أشهر وبين سنة قولان: =

١ ـ المبدأ العام:

لم يخل المجتمع الإسلامي والدول الإسلامية من غير المسلمين في أي عصر من العصور، ولا شك أن ذلك دليل على أن الإسلام لا يكره الناس على إتباعه، ولا يمنع بالتالي المسلمين من المعيشة المشتركة فوق إقليم واحد مع مخالفيهم في العقيدة والدين. ذلك أن دار الإسلام لم تضق بغير المسلمين بل وسعتهم وفتحت أبوابها على مصراعيها لهم، كما أباحت لهم ـ كما سنرى ـ وضعًا قانونيًا فريدًا. وقد أدى ذلك إلى وجود قواعد قانونية ذات طبيعة خاصة بهم في كتابات فقهاء المسلمين[١].

والقاعدة أن الدولة الإسلامية تملك سلطة تقديرية في قبول من يريد الدخول إلى إقليمها إلا في حالة واحدة تصبح هذه السلطة «مقيدة» بمعنى أنه يجب إجابته إلى طلبه دخول دار الإسلام، وهي تلك التي قررها قوله تعالى:

= أحدهما: يجوز، لأنها دون السنة كالأربعة.

والقول الثاني: لا يجوز، لأنه فوق الأربعة كالسنة وسواء كانوا من أهل الكتاب، أو لم يكونوا» راجع الماروردي: الحاوي الكبير، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤ - ١٩٩٤، ج١٨، ص ٣٩٢.

(١) بل يذهب البعض إلى القول إن ذلك أدى إلى بزوغ القانون الدولي العام حتى قبل أن يفكر في ذلك جروسيوس بزمن بعيد، وهكذا يقول البروفيسور ماسيجنون «بصدد أهل الذمة»: «C'est l'existence de cette… categorie d'hommes libres qui a provoqué, en Islam, la naissance d'un embryon de Droit international public chez ses canonistes fondamentalistes, bien avant que Grotius y songe en chretienté».

L. Massignon: Le respect de la persone humaine en Islam, Rev. inter. de la croix rouge, 1952, p. 45.

ويقرر آخرون أن قانون السلام في الإسلام يشمل جزءين: - «Le traitement des sujets non musulmans et les relations avec les Etats étrangers» (Economidis: Guerre et paix en Islam, op. cit, p. 149).

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦]. فإذا ما تم قبول الأجنبي من جانب الدولة الإسلامية، لأي سبب، فإنه يتمتع بالوضع القانوني الذي قررته الشريعة نفسها: احترام نفسه، وماله، وأهله، وعرضه... إلخ[١]. ويلاحظ أنه حتى في عهد النبي ﷺ كان المسلمون يتعرضون لمنع الدخول في أماكن معينة وفي أزمنة محددة[٢].

تجدر الإشارة أن فقهاء المسلمين تعرضوا ـ باستفاضة ـ إلى مسألة قبول غير المسلم فوق إقليم الدولة الإسلامية، وهل يشترط لذلك الحصول على إذن أم لا؟ وقد وضعوا لذلك قواعد معينة، منها عدم جواز دخولهم إلا بإذن

(١) يقرر رأي:
«كان الأجنبي قبل الإسلام غريبًا عن القبيلة لا يقبل فيها، إلا أنه كان يتمتع بحق الضيافة الذي كان وما زال من شيم العرب... ثم جاء الإسلام وقضى على هذا المفهوم البدائي وأزال العصبية الجاهلية واضعًا في آيات بينات قواعد دينية وحقوقية في آن واحد» د. فؤاد شباط: المركز القانوني للأجانب في سورية. مطبعة جامعة دمشق ١٣٨٤ - ١٩٦٥، ص٨، ويؤكد آخرون:
«ويبين مما سبق أن رعايا الدول غير الإسلامية يجوز لهم القدوم للدولة الإسلامية متى حصلوا على الأمان سواء تم ذلك في ميدان الحرب أم في وقت السلم، وأما الموادعون فحقهم في ذلك ناشئ من المعاهدة ذاتها».
(بدر الدين شوقي: مركز الأجانب بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الخاص المصري، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، ١٩٧١، ص٧٢) وانظر بخصوص أهل الذمة وحقهم في التنقل في كل بلاد الإسلام إلا ما منعوا منه، أو لم يأذن لهم الإمام، في د. محمد سيد عامر: عقد الذمة، أحكامه وآثاره في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة ١٣٩٩ - ١٩٧٩، ص١٧٥.

(٢) «من ذلك ما ذكره وفد عبدالقيس حينما وفدوا على النبي ﷺ فقالوا له: إنا هذا الحي من ربيعة قد حالت بيننا وبينك كفار مضر ولسنا نخلص إليك إلا في الشهر الحرام صحيح البخاري: دار الشعب، القاهرة، ج٢.

واستثنوا من ذلك ـ في بعض الأحوال ـ الرسول والتاجر الذي يحمل ميرة للمسلمين إليها حاجة[١].

حري بالذكر أن غير المسلمين يخضعون ـ في حدود معينة ـ لنظام الدولة الإسلامية ويجري عليهم أحكامها بالقدر الذي تقرره قواعد الشريعة[٢].

٢ ـ حقوق الأجانب في دار الإسلام «مرسوم السلطان قلاوون»:

جاء في نص المرسوم الذي أصدره الملك المنصور قلاوون سنة ٦٨٤هـ بتقليد ابن المهذب رئاسة اليهود:

«فنحن بحمد الله معتنون بمصالح الرعية وإن اختلفت مللهم وآراؤهم، وتفرقت مذاهبهم وأهواؤهم... نحمل كل أمة على شرعها، ونسلك بها سبل

(١) راجع د. أحمد ابو الوفا: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، الجزء الخاص بالقانون الدبلوماسي الإسلامي«مبدأ التراضي».

(٢) من المعلوم أن هناك نزاعًا مشهورًا بين العلماء بخصوص وجوب الحكم بين المعاهدين من أهل الحرب: كالمستأمن، والمهادن، الذمي، فقد قيل: ليس بواجب، للتخيير، وقيل: بل هو واجب والتخيير منسوخ بقوله: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [المائدة: ٤٩] في هذا الصدد يدلي ابن تيمية بدلوه أيضًا فيقول:
«حقيقة الآية: إن كان مستجيبًا لقوم آخرون لم يأتوه، لم يجب عليه الحكم بينهم، كالمعاهد: من المستأمن وغيره، الذي يرجع إلى امرأته وعلمائه في دارهم. وكالذمي الذي إن حكم له بما يوافق غرضه وإلا رجع إلى أكابرهم وعلمائهم، فيكون متخيرًا بين الطاعة لحكم الله ورسوله، وبين الإعراض عنه، وأما من لم يكن إلا مطيعًا لحكم الله ورسوله، ليس عنه مندوحة، كالمظلوم الذي يطلب نصره من ظالمه، وليس له من ينصره من أهل دينه، فهذا: ليس في الآية تخيير، وإذا كان عقد الذمة قد أوجب نصره من أهل الحرب فنصره ممن يظلمه أهل الذمة أولى أن يوجب ذلك». انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، مطابع الحكومة، الرياض، ج ٢٨. ص ١٩٧ - ١٩٨». انظر أيضًا تفصيلات أكثر حول هذه المسألة (لاحقًا).

أصلها وفروعها، ونعتمد حفظ زمامها وإبقاء ناموسها، والمحاماة عن رئيسها ومرؤوسها، ونساوي في المعادلة بين قويهم وضعيفهم، ونساهم في الحق بين شريفهم ومشروفهم»[١].

ولا شك أن المرسوم السابق يبين ـ بجلاء ـ مبدأ استقر عليه القانون الدولي المعاصر من ضرورة التسوية في الحقوق الأساسية بين المواطنين والأجانب.

ب) قبول الأجانب عند الإباضية:

نشير إلى المبدأ العام، وقول للإمام ابن بركة، وما هو مطبق فى سلطنة عُمان.

١ ـ المبدأ العام:

عرف الإباضية وجود غير مسلمين بين ظهرانيهم، يدل على ذلك تعرضهم فى معاملاتهم وكتابات فقهائهم للوضع القانوني لمن لا يدين بالإسلام[٢].

---

(١) النص في د. محمد ماهر حمادة: الوثائق السياسية والإدارية للعصر المملوكي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣ - ١٩٨٣ ص ٣٥٧.

(٢) من خير من عبر عن دخول الأجنبي إلى دار الإسلام، الإمام أبو يوسف، حيث يقول:
«وسألت يا أمير المؤمنين عن رجل من أهل الحرب يخرج من بلاده يريد الدخول إلى دار الإسلام فيمر بمسلحة من مسالح المسلمين على طريق أو غير طريق فيؤخذ فيقول خرجت وأنا أريد أن أصير إلى بلاد الإسلام أطلب أمانًا على نفسي وأهلي وولدي، أو يقول إني رسول يصدق أو لا يصدق؟ وما الذي ينبغي أن يعمل به في أمره؟
قال أبو يوسف: فإن كان هذا الرجل الحربي إذا مر بمسلحة مر ممتنعًا منهم لم يصدق ولم يقبل قوله، وإن لم يكن ممتنعًا منهم صدق وقبل قوله. فإن قال أنا رسول الملك بعثني إلى ملك العرب، وهذا كتابه معي، وما معي من الدواب والمتاع والرقيق فهدية إليه =

وللأجنبي فوق إقليم دار الإسلام حقوق كثيرة تتمثل فى احترامه في جسده وماله وأسرته المصاحبة له[١]، بشرط أن يكون قد دخل دار الإسلام بطريقة مشروعة.

فإذا دخل الأجنبي بطريقة غير مشروعة، خصوصًا من غير أمان، أو بدون موافقة سلطات الدولة الإسلامية، ففي هذه الحالة يتم التعامل معه بطريق أخرى، وليس لهم حرمة إذا كانوا حربيين، وبالتالي لن يكون لهم ولا لأموالهم احترام.

قال الشيخ جاعد بن خميس: «لا يجوز على غير الرضى الواسع أخذ أموال الإفرنج من المشركين حتى يكونوا حربًا للمسلمين ومع ذلك فيحل نزعها جبرًا ولا يجوز أخذها قسرًا، ويكون الخمس فيما أصيب منها بالحق غنيمة في سرية إمام عادل أو جاء في الأصل»[٢].

كذلك بخصوص سؤال عن أهل الشرك إذا دخلوا بغير أمان في المصر، هل يجوز أن يؤخذ من أموالهم بالاحتيال من غير أن يقاتلوا على الإسلام؟ وهل فرق إذا احتال لأخذ أموالهم أحد في دارهم؟ وما معنى ما يوجد في

= فإنه يصدق ويقبل قوله إذا كان أمرًا معروفًا، فإن مثل ما معه لا يكون إلا على مثل ما ذكر من قوله إنها هدية من الملك إلى ملك العرب ولا سبيل عليه ولا يتعرض له ولا لما معه من المتاع والسلاح والرقيق والمال، إلا أن يكون معه له خاصة حمله للتجارة فإنه إذا مر به على العاشر عشر، ولا يؤخذ من الرسول الذي بعث به ملك الروم ولا من الذي قد أعطى أمانًا عشر إلا ما كان معه من متاع التجارة فأما غير ذلك من متاعهم فلا عشر عليهم فيه».

أبو يوسف: كتاب الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة، ص٢٠٣ - ٢٠٤.

(١) انظر لاحقًا.

(٢) السيد مهنا بن خلفان البوسعيدي: لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار، ج ١٤، ص ٢٥٢.

السِّـيَر أن أحدًا من المبايعين للنبي ﷺ يوم العقبة أخذ نعلًا للمشركين وعد ذلك من غنيمة أموالهم، يقول السالمي:

«إذا كان أهل الشـرك حربًا للمسـلمين وجب أن يؤخذوا من كل جهة، وأن يقعد لهم كل مرصد وحل أخذ أموالهم بالسـلب والاحتيال لكل قادر عليهم من المسـلمين، فيكون ما أخذه غنيمة، وقد أجاد الشـيخ محمد بن خميس البوسعيدي رحمه الله في تخريج هذه المسـألة، وهو ممن كان في عصر الشيخ ناصر بن أبي نبهان فإنه قال: إذا بلغ أحد من المسلمين دعوة الإسلام عظماء أهل بلد من المشـركين فلم يجيبوه ـ إن أموال أهل الشرك من تلك البلد جائز أخذها، وحلال أكلها لجميع المسلمين، ولو لم تقع بينهم منابذة حرب، ومن قدر علـى أخذ تلك الأموال جهرًا أو اختلاسًـا فهي له حلال، فحينمـا وجدت أخذت، وكذلك أخـذت أطفالهم، ونسـاؤهم إن كانوا من مشركي العجم فجائز سـباؤهم ولو بسرقة واختلاس، وليخرج منها الخمس للفقراء والمساكين»[(١)].

٢ ـ الأجانب عند الإمام ابن بركة:

(تأكيده على مبدأ خضوع الأجانب لإمام دار الإسلام).

(١) ويضيف الإمام السالمي: «وقد يخرج عندي فيه قول آخر أنها له رغدًا لأن المسلمين قالوا إنما الغنيمة بعد الهزيمـة، قال والذي حفظناه عن أبي الحوار أن أموال المشـركين جائز أخذهـا وحلال أكلها لمن قدر عليها بـأي وجه أخذها بعلم من المشـركين أو بغير علم منهـم، ولو لم يكـن بينهم وبين المسـلمين منابذة حـرب إلى أن قـال: أو ما ترى أن المسلمين قالوا في كنوز الجاهلية هي لمن وجدها، ويخرج منها الخمس، لأنها من أشياء المشـركين، ولم يفرق في ذلك بين غني وفقير، هذا حاصل كلامه وهو الحق، وإن خالفه الشيخ ناصر بن أبي نبهان».
السـالمي: نماذج من فتـاوى نور الديـن فخـر المتأخرين وسـابق المتقدميـن، ج ٤، ص ٣٧٣ - ٣٧٤.

يعد هذا المبـدأ أهم المبادئ الخاصة بالمركـز القانوني للأجانب فوق إقليم دولة ما.

يقول ابن بركة:

«وكذلك وجوب طاعة الإمام على الغربـاء الذين يقدمون عليه من غير مصره ولا يحتاجون إلى معرفته بالبينة العادلة، بل يعلمون أنه إمام بالقلنسوة بين الناس، وإنفاذ الأمر واجتماع الناس عليه، والعلم يقع له بذلك، وتجب معرفتـه عندهم بالدليـل من قلوبهم، فهـذا دليل علـى أن العلم يقع على الإنسان بما يدل عليه قلبه، وتسكن إليه نفسه»[١].

ولنا على هذا القول الفصل لابن بركة الملاحظات الآتية:

أولًا: أنه أرسى قاعدة مستقرة في القانون الدولي المعاصر، مقتضاها أن من يقيم فوق إقليم دولة ما يكـون خاضعًا لاختصاصها، ويمثل ذلك تطبيقًا مخلصًا لشمول «الولاية الشخصية» Ratione personae jurisdiction للدولة كل الأشخاص المقيمين فوق أراضيها، سواء كانوا مواطنين أو أجانب.

ثانيًا: أنه أكـد على الطبيعة العرفية لتلك القاعـدة، الأمر الذي يعني أن سريانها وتطبيقها يتم دون حاجة إلى وجود نص مكتوب ترتبط به الدولة أو الأجنبي الداخل لأراضيها. ومن الأمور المعلومة بالضرورة أن العرف مصدر للتشـريع ـ دوليًا وداخليًـا ـ وفقًـا للقواعـد الأصولية: «المعـروف عرفًا كالمشروط شـرطًا»، «الثابت بالعرف كالثابت بالنص»، «العادة محكمة»؛ أي: يحتكم إليها ويرتكن عليها في بيان الحكم واجب الاتباع».

(١) ابن بركة: كتاب التعارف، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٩٨٤، ص١٨. وجاء في بيان الشرع أن من الأمور المعروفة من أبواب الشرع بسكون القلب والتعارف وغلبة الظن: وجوبُ طاعـة الإمام على الغرباء الذيـن يقدمون من غير موضعه، راجـع الكندي: بيان الشرع، ج ٦٥ - ٦٦، ص ٨٦.

وقد أفاض ابن بركة في بيان تلك الطبيعة العرفية، يكفي أن نذكر هنا:

- أنه لما كان العرف يفترض اطِّراد وتواتر السلوك، فإن معنى ذلك أن أوجه التصرفات التي لا يتوافر فيها ذلك لا تعد عرفًا، بل هي من الأمور النادرة التي ينطبق عليها قول ابن بركة إن:

«النادر لا يعتمد عليها، ولا يحتج به»[١]

- أن ما تجري به العادة يجب اتباعه، والعكس صحيح. يقول ابن بركة:

«فلما كان لم يجز لغيرنا أن نجوز ما لم تجر به العادة جاز لنا استعمال ما جرت به العادة»[٢].

بل يقول ابن بركة أن إتباع ذلك هو مما تعبّد به الله تعالى عباده، وهكذا يقول:

«فالإصابة عندي على هذا الوجه من الاجتهاد دون الطلب، لأن من اجتهد بغير علم فقد أصاب، فهذا باب يتعلق بغير ما قصدنا إليه من هذا الكتاب، غير أن العلم يتعلق بعضه ببعض، ويدل أيضًا أن الله تعالى تعبد عبادة بما يتعارف فيما بينهم، ويتجاوزنه فيما جرت به عاداتهم ما لم يقم على تحريمه دليل من كتاب أو سُنَّة أو إجماع من الأمة، لأن جواز ذلك حسن في الفعل»[٣].

ويضيف أيضًا:

«وهذه أشياء تعرف بالدليل فى القلب، وسكون النفس بها يجري بها في العادة بين الناس ونحو هذا ما يعرفه الناس من جوازه»[٤].

(١) المرجع السابق، ص ١٥.
(٢) ذات المرجع، ص ٥٤.
(٣) ذات المرجع، ص ١٤.
(٤) ذات المرجع، ص ٢٤.

ثالثًا: أنه استخدم لفظة «الغرباء» وهي في نظرنا أفضل من لفظة «غير المسلمين»: فهي لفظة محايدة يمكن أن تنطبق على طوائف من الأشخاص كثيرين، منهم: الأشخاص الذين يدينون بدين الإسلام؛ أي: المسلمون الذين يأتون من بلاد إسلامية أخرى غير البلد الذي يدخلونه «ويمكن أن نطلق على هؤلاء، غرباء المكان مع كونهم يدينون بشريعة الإسلام». وأيضًا غير المسلمين، كالمستأمن أو الذمي، الذي يحضر إلى دار الإسلام لتجارة أو رسالة أو لطلب أمان أو لعقد ذمة أو غيرها «ونطلق على هؤلاء غرباء المكان والدين».

رابعًا: أنه أكد مبدأ «إقليمية القانون» كمبدأ ضابط لتصرفات الأفراد ـ مواطنين وأجانب ـ الذين يقيمون فوق إقليم دولة ما، ولا جرم أن هذا المبدأ هو أيضًا من المبادئ المستقرة في النظم القانونية المعاصرة.

مما تقدم يمكن القول إن على الأجنبي ـ في مقامه في دار الإسلام ـ أن يراعي ما تعارف[١] عليه الناس وما هو معلوم بالضرورة من القواعد المرعية بخصوص الأجانب.

يقول النزوي:

«الناس على تعارفهم جائز في كل ما يبيحونه بينهم ويبيحون به أنفسهم وذلك سكون القلب فيعمل به كما يعمل باليقين»، علة ذلك أن «للمسلم أن يعمل بما تسكن إليه نفسه»[٢].

---

(١) قيل إنه يوجد فرق بين العرف والاستدلال:
«وأما ما ذكرت من السؤال عن الفرق بين التعارف والاستدلال فعندي أن الاستدلال يقع على خاص من الناس والتعارف أعم منه كما «هو» معلوم من الأشياء التي تباح بين الناس وهما من واد واحد يسقيان بماء واحد في المعنى والحكم وإن افترقا في الخصوص والعموم والإثم وكلاهما مأخوذ من طمأنينة النفس وسكونها في ذلك على رضا المالك».
المحقق الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان، ج٩، ص٢٨٢.

(٢) النزوي المصنف، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٣ - ١٩٨٣، ج١٨، =

ولعل ذلك يعد انعكاسًا أيضًا لقاعدة معروفة في الفقه الإباضي، وهي:

«ما ليس له ضابط في الشـرع ولا في اللغة فمرده إلى العرف». وكذلك قاعدة: «المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا»[١].

كذلك قالت المحكمة العليا في سلطنة عُمان:

«العادة محكمة والعبرة بالعرف ما لم يتعارض مع الشرع والقانون»[٢].

يقول الناظم:

وكلُّ شـيءٍ فلـه حـدٌّ عُرفْ قرَّره الشرعُ كما روى السلَفْ[٣]

٣ ـ إقامة الأجنبي وفقًا لقانون إقامة الأجانب في سلطنة عُمان:

ينص قانون إقامة الأجانب في سـلطنة عُمان «مـادة ٢» على أن: «يعتبر أجنبيًا في تطبيق أحكام هذا القانون كل شخص لا يحمل الجنسية العُمانية».

ويتضمن القانون العديد من القواعد بخصوص الأجانب، منها:

= ص٣٦ - ٣٧. راجع أيضًا بخصوص التزامات الأجنبي في الفقه الإسـلامي، د. عبد العزيز سمك: حقوق الأجنبي والتزاماته في الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص ٢٤٤ - ٢٦١.

(١) بل توجد عندهم العديد من القواعد الفقهية، ومنها:
ـ الإذن العرفي كالإذن اللفظي.
ـ الثابت عادة كالثابت نصًا.
ـ العادة تعتبر إذا اطردت.
ـ العادة محكمة.
ـ العبرة للغالب (فالعرف النادر لا عبرة له).
معجـم القواعـد الفقهيـة الإباضيـة، ج١، ص٢٠٤، ٢٠٧، ٧٠٣ - ٧٠٤، ٧٣٢، ج٢، ص١٢٧٧، ١٣٦٨.

(٢) مجموعة الأحكام الصادرة عن دوائر المحكمة العليا، لغاية ٢٠٠٣/١٢/٣١، سلطنة عُمان، المحكمة العليا، المكتب الفني، مسقط ٢٠٠٤، ص٣٢٦.

(٣) الشيخ سالم السيابي: كتاب إرشاد الأنام فى الأديان والأحكام، ص٢٨٦ - ٢٨٧.

أولًا ـ النص على سريانه على الأجانب الموجودين في السلطنة بخصوص دخولهم وخروجهم منها وإقامتهم فيها.

ثانيًا ـ استثناء بعض الطوائف من كل أو بعض أحكام القانون «مثل رؤساء الدول الأجنبية، والدبلوماسيين والقناصل المعتمدين لدى السلطنة، ومواطنو دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية.. إلخ».

ثالثًا ـ النص على الغرامات تقع على عاتق الأجانب فيما يتعلق بالدخول إلى أو الخروج من السلطنة[١].

(١) نذكر ما يلي أهم نصوص قانون إقامة الأجانب في سلطنة عُمان «رقم ٩٥/١٦».
مادة (٣): مع عدم الإخلال بأحكام الاتفاقات الدولية التي تكون السلطنة طرفًا فيها يخضع الأجانب لأحكام هذا القانون بشأن دخولهم السلطنة وإقامتهم فيها وخروجهم منها.
مادة (٤): يستثنى من كل أو بعض أحكام هذا القانون الفئات الآتية:
١ ـ رؤساء الدول الأجنبية وأعضاء أسرهم وحاشيتهم.
٢ ـ رؤساء وأعضاء البعثات الدبلوماسية والقنصلية الأجنبية والهيئات الدولية المعتمدون لدى السلطنة والملحقون والإداريون والفنيون وعائلاتهم والأشخاص التابعون لهم، وكذلك الوفود الرسمية إذا كانوا يحملون جوازات سفر دبلوماسية أو لمهمة. أما رؤساء وأعضاء البعثات الدبلوماسية والقنصلية غير المعتمدين لدى السلطنة فيتبع بشأنهم مبدأ المعاملة بالمثل.
٣ ـ مواطنو دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية.
٤ ـ ربابنة وأفراد أطقم السفن والطائرات العسكرية القادمة إلى السلطنة فيتم التنسيق بشأنهم بين كل من الجهات المعنية والسلطة المختصة.
٥ ـ ركاب السفن والطائرات التي ترسو في موانئ السلطنة في الحالات الاضطرارية أو القهرية الذين تسمح لهم السلطات بالنزول أو البقاء مؤقتًا مدة بقاء السفينة أو الطائرة بالميناء.
وعلى ربابنة السفن والطائرات قبل المغادرة إبلاغ الضابط المختص عن تخلف أي راكب غادر السفينة أو الطائرة وتسليم جواز سفره وإذا لم يكتشف أمره إلا بعد المغادرة وجب عليهم أن يبلغوا السلطة المختصة عن هويته، وأن يرسلوا وثائق سفره من أول ميناء يصلون إليه. =

وقد تعرض القضاء العُماني لمسائل كثيرة بخصوص الأجانب وإقامتهم في السلطنة[١].

= ٦ ـ السائحون والطلاب والرياضيون لدى قدومهم أو سفرهم ضمن وفود أو فرق منظمة.
٧ ـ من يقرر المفتش العام إعفاءه من كل أو بعض أحكام هذا القانون لأحد الأسباب الآتية:
أ ـ لاعتبارات إنسانية.
بمبدأ المعاملة بالمثل أو لاعتبارات المجاملات الدولية على أن يتم التنسيق في هذا الشأن مع وزارة الخارجية.
٨ ـ ينظم وزير الدولة للشؤون الخارجية كيفية وشروط منح تأشيرات الدخول وسمات الإقامة وأحوال الإعفاء منها بالنسبة إلى الفئات المبينة في البندين (١,٢) من هذه المادة.
وتنظم إجراءات دخول وخروج وإقامة الفئات الأخرى بقرار من المفتش العام.
مادة (٥) لا يجوز للأجنبي دخول أراضي السلطنة أو الخروج منها إلا إذا كان يحمل جواز أو وثيقة سفر تقوم مقامه سارية المفعول صادرة من السلطات المختصة ببلده أو أية سلطة أخرى معترف بها ويشترط في الوثيقة أن تخول حاملها العودة إلى البلد الصادرة من سلطاته. يجب أن يكون حامل الجواز أو الوثيقة حاصلًا على تأشيرة دخول من السلطة المختصة أو من السفارات أو القنصليات العُمانية أو من المرجع المكلف برعاية مصالح العُمانيين بالخارج.
مادة (٦) لا يجوز دخول أراضي السلطنة أو الخروج منها إلا من المنافذ التي يحددها قرار يصدر من المفتش العام وبإذن من الضابط المختص وذلك بالتأشير على جواز وثيقة السفر التي تقوم مقامه.
مادة (٧) على ربابنة السفن والطائرات وقائدي المركبات فور وصولهم إلى أحد منافذ السلطنة أن يقدموا إلى الضابط المختص قائمة بأسماء طاقم سفنهم أو طائراتهم أو مركباتهم، كما أن عليهم أن يبلغوا عن أسماء الركاب الذين لا يحملون جواز سفر أو تأشيرات دخول. وكذلك عن أسماء الركاب الذين يشك في أن جوازات سفرهم غير نافذة وعليهم أن يمنعوا أولئك الركاب من مغادرة السفينة أو الطائرة أو المركبة إلى أن تقرر السلطة المختصة ما يتبع بشأنهم.

(١) تقول المحكمة العليا:
«يجوز للسلطات المسؤولة عن الجوازات أن تطلب من الأجانب تقديم جوازات سفرهم للسلطة للتأكد من سريان الإقامة وتلزم كافة المقيمين بتجديد تلك الإقامة عند الانتهاء =

= وقبل أن ينتهي بمدة محددة وتكون الشـرطة مسنودة في ذلك الإجراء بالقانون ولا يكون هنالك إساءة لاسـتعمال السلطة إلا إذا استطاع الشـخص الطاعن أن يؤكد بأنه مستهدف لأسـباب معينة ولكن كل الأعمال القانونية التـي تؤديها الدولة لمصلحة أمن وسـلامة المواطنين مشـروعة وقانونيـة ولا يجوز أن تكون سـببًا للتقاضـي إلا بموجب مخالفة للقانون. لا يجوز لأي جهة أن تطالب بجبر أي ضرر لحق بها من جراء الأعمال القانونية التي تؤديها الدولة عبر المؤسسـات والـوزارات والمصالح طالمـا كان ذلك العمل وفقًا للقانون ولم يكن عمـلًا كيديًا أو عملًا قصد منه الضرر ولا يسـتحق الطاعن جبر الضرر الذي يدعيه لأنه لم يثبت بأن ذلك الضرر قد خالف القوانين السارية في الدولة».

وتضيف ذات المحكمة:

«إن الطاعن لم يسـعَ بصورة جادة إلى تسوية وضعه القانوني فيما يتعلق بتجديد إقامته أو احتكامه إلى الجهات المختصة لمعالجة الأمـر بطريقة قاطعة، وقد أورد الحكم المطعون فيه في مدوناته هذا الجانب بإسـهاب حيث قال: «أما عن عدم تجديد الإقامة فالثابت أن الإقامة منتهية قبل ارتكاب الحـادث الذي وقع في ٢٠٠٥/٤/١٨م، ولم يبد المسـتأنف حسن نيته فى تسـوية أوضاعه القانونية وإنما دفع بأن الكفيل هو الذي كان سببًا في عدم تجديد الإقامة، وكان عليه أن يتقدم للجهات المختصة ضد الكفيل إذا كان هو المتسـبب في عدم تجديد الإقامة».

مجموعة المبادئ والقواعد القانونيـة التي قررتها المحكمة العليا فـي الفترة من ٢٠٠١ وحتى ٢٠١٠ الدائرة المدنية، سـلطنة عُمان ـ المحكمة العليا ـ ص ١٨٢ - ١٨٣، الدائرة الجزائية، ص ٣٩١.

كذلك قررت محكمة القضاء الإداري:

«يترتب على منح الإقامة لأحـد الزوجين منحها للآخر وأولاده المقيمين معه دون سـن الحادي والعشرين ما لم يمنح أحد من هؤلاء إقامة خاصة بهم. أساس ذلك. المادة «١٤» من قانون إقامة الأجانب ويترتب على نقل إقامة الأجنبـي إلى كفيل آخر نقل إقامة أفراد أسرته المرافقين له مباشرة إلى هذا الكفيل طبقًا لنص المادة «٢٠» من ذات القانون. مفاد ذلك، عدم جواز امتناع جهة الإدارة عن نقل كفالة الطاعن ونجله مع تجديد إقامتهما إلى جانب كفالتها لزوجته».

وتضيف المحكمة:

«تجيز المادة «١٤» من قانون إقامة الأجانب رقم «٩٥/١٦» للسـلطة المختصة رفض منح الإقامـة أو تجديدها دون إبداء الأسـباب ـ مؤدى ذلـك ـ أن تجديـد الإقامة أو رفض =

المطلب الثاني
نفي أو طرد الأجنبي

أشـــار فقهاء المذهب الإباضي إلـــى إمكانية نفي أو طرد شـــخص في أحوال كثيرة[١]، يمكن أن نوجزها فيما يلي:

= تجديدها أمر يدخل في الســـلطة التقديرية المطلقة لجهة الإدارة المختصة وتبعًا لذلك فإن قرار رفض تجديدها لا يخضع ســـوى للرقابـــة الدنيا للقاضي الإداري التي تســـتبعد فيها رقابة تقدير جهة الإدارة للوقائع التي أسســـت عليها قرارها ما لـــم تكن قد ارتكبت خطأ فادحًا في التقدير ـ رفـــض تجديد إقامة المدعـــي بعد أن ثبت أنه أديـــن وعوقب جزائيًا ونهائيًا بسبب إصداره شـــيكًا بدون رصيد يكون معه قرار الإدارة قائمًا على ما يبرره واقعًا وقانونًا ويســـتوجب رفض الدعوى على هذا الأســـاس» مجموعة المبـــادئ القانونية التي قررتهـــا محكمـــة القضـــاء الإداري فـــي العاميـــن الثالـــث والرابـــع ١٤٢٤ - ١٤٢٥، ٢٠٠٣ - ٢٠٠٤، سلطنة عُمان، محكمة القضاء الإداري، ص ٩٢ - ٩٣، ٤٩٨».

(١) فيما جرى عليه العمل عند الإباضية «النفي» وهو من أعراف وادي ميزاب، وهو:
«حكم تصدره إحدى الهيئات الاجتماعية بميزاب كالعشيرة والعزَّابة ومجلس عمى سعيد ومجلـــس عبدالرحمن الكرثي، يقضي بطـــرد فرد أو جماعة تخالف إحـــدى قراراتها من ميزاب نحو التل لمدة محددة حسب نوعية المخالفة، ويتعرض للحكم نفسه كل من يدافع عن هذا الفرد، وكان من موجبات هذا الحكم السرقة وتغيير مجاري المياه والتعدي على الغير ومخالفة العشيرة.. كما ورد فى اتفاقية المجالس العامة لميزاب.
ولم تعد هذه العقوبة ســـائرة المفعـــول بميزاب اليوم لقيـــام المحاكم الرســـمية. ويأخذ المصطلح تســـميات أخرى كالنفيان والتهجيز والطرد». معجم مصطلحات الإباضية، ج ٢، ص ١٠٢١.
كذلك فـــإن الإبعاد من مصطلح الســـير في نظـــام العزابة، وهو مـــرادف للخطة والهجرة والطرد. ومعناه: أنه متى أجرم واحد من أهل الحق، أو ظهرت عليه خزية، أو ضيع واجبًا، أو أتـــى بنقيضه في قول أو عمل يهجره الصالحون، فلا يكلـــم ولا يحضر جماعتهم، ولا يـــؤكل ولا يجالس وكان الإبعاد حائلًا بينه وبين أهل الخير، فإن تاب واســـتغفر قبل منه، ورجع إلى الجماعة.
والإبعاد وسيلة وأسلوب من أســـاليب التربية لتأديب الطلبة في نظام العزابة، ثم عمم إلى تطبيقات (التبريت) الاجتماعية» ذات المرجع، ج ١، ص ١٢٢ - ١٢٣.

أ) الطرد أو النفي كإحدى العقوبات المقررة لحد الحرابة:

يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ﴾ [المائدة: ٣٣].

ـ بخصوص قوله تعالى: ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[1]:

يقول أطفيش: (ونفوه من الأرض)، «أي يدومون في طلبه والبحث عنه والإرسال على من نزل عنده أو في حريمه بإرسال أو بإخراج الحق منه فيفعل فذلك المطلوب، أو يسمع أو يطلب فيهرب وهكذا كل ما نزل (حتى لا يأمن في بلاد الإسلام) شبه مطالبته والبحث وراءه بنفيه من الأرض

(١) بخصوص هذه الآية يلخص رأي مختلف الاتجاهات في تفسيرها، بقوله:
«النفي من الأرض هو إبعاد المجرم من المكان الذي هو وطنه إلى مكان بعيد واختلف الفقهاء في المقصود من نفي المحارب في هذه الآية.
فقال أبو الشعثاء: إن النفي هو أن ينقل من جند إلى جند؛ أي: من بلد إلى بلد سنين، ولا يخرج من دار الإسلام. نقل ذلك ابن كثير.
وهو قول سعيد بن جبير والحسن والزهري والشافعي وغيرهم. وقال عمر بن عبد العزيز: ينفى من بلد إلى غيره مما هو قاص بعيد، وقال أبو الزناد: كان النفي قديمًا إلى دهلك وباضع، وهما من أقاصي البلاد من اليمن والحبشة.
القول الثاني: هو أن ينفى المحارب إلى دار الحرب، وذلك بأن يطلب حتى يقدر عليه فيقام عليه الحد، أو يهرب من دار الإسلام. روى هذا عن ابن عباس وأنس بن مالك والربيع بن أنس.
وقال فريق ثالث: إنه يسجن، فينفى من سعة الدنيا إلى ضيقها، ويحبس حيث يرى الإمام، وقال بهذا أبو حنيفة وإبراهيم النخعي.
وقال الإمام مالك: ينفى إلى بلد آخر غير البلد الذي يستحق فيه العقوبة فيحبس هناك، ولا يضطر إلى الخروج من دار الإسلام»
يحيى بكوش: فقه الإمام جابر بن زيد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٧-١٩٨٦، ص ١١٤.

لجامع أن في الكل تبعيده من الأرض، وهي الأرض التي شـرع في التهيؤ فيها للبغي، وكذا كل أرض نزلها»[١].

وهناك اتجاه آخر قال به أبو حنيفة يرى أن النفي: أن يسجنوا حتى يؤمن فسادهم، كما قال محبوس في مكان ضيق طال فيه حبسه[٢]:

خرجنا عن الدنيا وعن وصل أهلها فلسنا من الأحياء ولسنا من الموتى
إذا جاءنا السجان يومًا لحاجة عجبنا وقلنا: جاء هذا من الدنيا

ويرى الفقهاء المحدثون أن للإبعاد تطبيقات أخرى بالنسبة للمسلم، وهي نفيُه تعزيرًا (التغريب أو الإبعاد) بالتطبيق لآية الحرابة (وإن كانت عمومية الآية ٣٣ من سورة المائدة تجعلها ـ في نظرنا ـ قابلة للتطبيق على الأجانب؛ أي: غير المسلمين)، وما جرى عليه عمل المسلمين منذ عهد النبي ﷺ: فقد نفى ﷺ المخنثين إلى المدينة، ونفى عمرُ بن الخطاب نصرَ بن حجاج لافتنان النساء به[٣].

ونرى أن قوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ..﴾ [المائدة: ٣٣] جاء عامًّا

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ج ١٤، ص ٦١٧. وجاء في معجم مصطلحات الفقه الإباضي: «اختلفوا في النفي فقال بعضهم: النفي أن يطلبوا حتى لا يأمنوا على أنفسهم في شيء من بلدان المسلمين. وقال آخرون: أن يسجنوا أو ينفوا من على وجه الأرض حتى يؤمن فسادهم. وقال الإمام جابر بن زيد: ويكون النفي بأن ينقل من بلد إلى بلد، ولا يخرج من دار الإسلام» معجم مصطلحات الفقه الإباضي، المرجع السابق، ج ١، ص ٢٤٥ - ٢٤٦.

(٢) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ج ١٤، ص ٧٩٠؛ تيسير التفسير، تفسير سورة المائدة، الآية ٣٣ - ٣٤، ص ٢١ - ٢٢؛ الوارجلاني: الدليل والبرهان، المرجع السابق، مج ٢، ج ٣، ص ٧٢.

(٣) الشيخ محمد أبو زهرة: فلسفة العقوبة في الفقه الإسلامي، معهد الدراسات العربية العالمية، القاهرة، ١٩٦٣، ص ١٧٥ - ١٧٦. راجع أيضًا د. عبدالعزيز عامر: التعزير في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٩، ص ٣٨٥ - ٣٩٤.

ليشمل المسلم وغير المسلم. لكن إذا كان ثمة خلاف في الفقه الإسلامي بين مؤيد ومعارض لنفي المسلم خارج دار الإسلام، خشية أن يفتن في دينه، فإننا نعتقد اعتقادًا جازمًا أن الأجنبي الذي يرتكب جريمة الحرابة أو يشارك فيها يُطبَّق عليه الإبعاد من دار الإسلام قولًا واحدًا، وأن الخلاف السابق ذكره لا محلَّ لوجوده لانتفاء علته.

ب) الطرد أو النفي إذا ارتكب الشخص إحدى الجرائم الجسيمة:

يرى المحقق الخليلي أن العقوبات ما دون الحدود والقتل تنحصر في خمسة أنواع، وهي: الحبس والقيد والضرب والتصليب والطرد.

وبخصوص الطرد يقول:

«وأما طرد المحدث من ديار الإسلام فمختلف في جوازه بشرط أن يكون الحدث مما يتعدى شره ويخاف منه إفساد العالم في الدين والدنيا كاللصوص وقطاع الطرق والذين يجمعون الرجال إلى النساء أو يخذلون الرعية عن الجهاد أو يعظمون شأن العدو ويلقون الرعب في قلوب الضعفاء أو من كان من المبتدعين يغوي الأنام ويزين لهم البدع وما يشبه ذلك.

والقول بإجازة إجلاء أمثال هؤلاء وطردهم في البلاد وتشريدهم عن العباد كأنه الأصح والأرجح فيما عندي بدلالة ما في كتاب الله تعالى كقوله جل وعز: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠]، ففي هذه ما دل على جواز الطرد والتشريد على من كان بتلك المنزلة وإن رسول الله ﷺ قد طرد مروان بن الحكم وقيل: الحكم بن العاص ولم يزل طريدًا إلى زمن عثمان وخبره شاهر بلا كتمان، وإذا جاز أن يودع الحبس بقية العمر منه فذلك نوع من النفي إلى محل مخصوص وباطراد العلة في

إجرائها يستدل على جواز العموم أيضًا ولا مانع، فليجتهد الحاكم في ذلك»[١].

يتضح من ذلك أن توقيع عقوبة الطرد يحكمها شروط ثلاثة:

الأول ـ ارتكاب الجاني لجريمة جسيمة تلقي الرعب في قلوب الضعفاء ويتعدى شرها ما يخاف منه إفساد العالم في الدين والدنيا.

والثاني ـ توقيع الحاكم لهذه العقوبة، على أساس أن العقوبات منوط تطبيقها من الإمام باعتبارها مظهرًا من مظاهر بسط سلطان الدولة فوق إقليمها وعلى الأشخاص المقيمين فيه[٢].

والثالث ـ ارتكاب الجريمة فعلًا وواقعًا ونسبتها إلى الجاني، وليس مجرد الشك أو الظن في وقوعها. علة ذلك عدم جواز إساءة استخدام الحاكم لحقه في الطرد، وكذلك المحافظة على حقوق الأفراد وحرياتهم ضد تعسف السلطة الحاكمة، ولأن الأحكام لا يجوز أن تُبنى على الظنون[٣].

---

(١) المحقق الخليلي: تمهيد قواعد الإيمان، ج١٣، ص١٣٤ - ١٣٥.

(٢) في هذا الخصوص وبالنسبة لمسألة «وما تقول في الذي لم يكن له أصل ولا بيت في البلد، وعند أبيه أو أمه أصول في البلد وهو من أهل البلد، ولكنه يشكي من الفساد في البلد ويحتال الناس بالبيع والشراء وهو مفلس، ويغتر بالذي لم يعرفه من الغرباء وغيرهم أيجوز أن يرفق عليه البلد، أرأيت إذا كان مفلسًا أيجوز أن ينادي عليه بأمر القائم أنه لا أحد يبايعه ولا يشتري منه، وكل من يبايعه تراه فقد ماله أم لا»؟
الجواب وبالله التوفيق: «أما نفيه من البلد فيعجبني أن تشاور الإمام في ذلك وأما إذا كان مفلسًا ويحتال على أموال الناس فجائز أن تأمر أن لا أحد يبايعه والله أعلم». الشيخ سالم العبري: فواكه البستان، ص٦٣.

(٣) وهكذا بخصوص مسألة:
«وما تقول في المجوس إذا كان دأبهم يخالطون الناس في الأسواق في زمان الحر والعرق والأمطار ولم يتنزهوا عن مس المسلمين وبضائعهم وكذلك المسلمون مثل العامرية والمردة في فساق المسلمين وعامة الناس الذين لم يتقوا النجاسة ولم يبالوا بما قالوا وما فعلوا =

ج) الطرد أو النفي بالتطبيق لمعاهدة دولية:

ولعل خير مثال على ذلك ما حدث أثناء صلح الحديبية. فقد أخرج مسلم: «أن من جاءنا منكم لم نرده عليكم ومن جاءكم منا رددتموه علينا» فقالوا: أتكتب هذا يا رسول الله؟ قال: «**نعم إنه من ذهب منا إليهم فأبعده الله، ومن جاءنا منهم فسيجعل الله له فرجًا ومخرجًا**».

يقول الصنعاني: «وفيه أنه ﷺ رد إليهم أبا جندل بن سهيل وقد جاء مسلمًا قبل تمام كتاب الصلح، وأنه بعد رده إليهم جعل الله له فرجًا ومخرجًا، ففر من المشركين ثم أقام بمحل على طريقهم يقطعها عليهم وانضاف إليه جماعة من المسلمين حتى ضيق على أهل مكة مسالكهم. والقصة مبسوطة في كتب السِّيَر.

«وقد ثبت أنه ﷺ لم يرد النساء الخارجات إليه، فقيل لأن الصلح وقع في حق الرجال دون النساء، وأرادت قريش تعميم ذلك في الفريقين، فإنها لما خرجت أم كلثوم بنت أبي معيط مهاجرة طلب المشركون رجوعها فمنع رسول الله ﷺ عن ذلك، وأنزل الله تعالى الآية وفيها ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠].

ويضيف أيضًا:

«والحديث دليل على جواز الصلح على رد من وصل إلينا من العدو كما فعله ﷺ أن لا يردوا من وصل منا إليهم»[(١)].

= وهؤلاء المجوس يطمئن القلب أنهم لم يتقوا فعل المناكر وبيع الربا أو بيع المحرمات وشراء السرقات في البلد؛ أيجوز للقائمين بالأمر أن ينفيهم من البلد أم لا»؟ كان الجواب: «إذا بان منهم ما ذكرت فجائز نفيهم وأما على الظن فلا ينفون من بلاد إمام المسلمين والله أعلم».

الشيخ سالم العبري: فواكه البستان، ص ٨١.

(١) الصنعاني: سبل السلام، ج ٤، ص ١٤٣.

د) الطرد أو النفي بالتطبيق لنصوص قانون الدولة:

تنص قوانين الدول على أحوال وشروط طرد الأجانب. مثال ذلك قانون إقامة الأجانب في سلطنة عُمان[(١)]. ويتضح من هذا القانون:

(١) تفرق المادة ١١ من ذلك القانون بين الإخراج والإبعاد، بقولها.
الإخـراج: إعادة الأجنبي الـذي دخل أراضي السـلطنة بصورة غير مشـروعة إلى خارج الحدود.
الإبعاد: إبعاد الأجنبي المقيم في السـلطنة بصورة مشروعة. وقامت في حقه من الأسباب التي نص عليها القانون ما يدعو لإبعاده.
وتضمن القانون النصوص الآتية بخصوص هذه المسألة:
مادة (٢٨) يجب على كل أجنبي مغادرة السلطنة مع مرافقيه عند انتهاء إقامته. ما لم يكن قد حصل قبل ذلك على تجديد لهذه الإقامة ومع ذلك يمنع الأجنبي من مغادرة السلطنة إذا كان قد صدر ضده حكم واجب النفاذ. أو أمر بالضبط والإحضار أو التوقيف أو صدر من الجهة القضائية المختصة أمر بمنعه من السفر وذلك حتى يتم تنفيذ الحكم أو الإفراج عنه أو إلغاء أمر منعه من السفر.
ويجوز بقرار من المفتش العام منع الأجنبي من مغادرة السـلطنة إذا كانت عليه التزامات مدنيـة ثابتة بحكم وطلـب المحكوم لـه منعه من المغـادرة وذلك حتـى الوفاء بتلك الالتزامات أو تقديم كفيل يتولى الوفاء بها.
مادة (٢٩): يتم إخراج الأجنبي الذي دخل السلطنة بصورة غير مشروعة. بأمر من المفتش العام. ويكون ذلك على نفقة الأجنبي أو نفقة من قام بإدخاله أو بتشغيله.
ومع عدم الإخلال بأحكام المـادة (١١) من هذا القانون. يجوز للأجنبي الذي تم إخراجه طبقًا لأحكام الفقرة السابقة. أن يدخل السلطنة إذا توافرت في حقه أحكام المادة الخامسة.
مـادة (٣٠): يبعد الأجنبي إذا حكم عليه حكم بات في جنايـة. أو تضمن الحكم الصادر ضده فـي جنحة الأمر بإبعاده من السـلطنة. وفي جميع الأحوال ينفـذ الإبعاد بعد تنفيذ العقوبة المحكوم بها.
مادة (٣١): يجوز للمفتش العـام أن يلغي إقامة الأجنبي. ويأمر بإبعاده من السـلطنة في الأحوال الآتية:
١. إذا قام بأي نشاط أو عمل من شـأنه الإضرار بأمن السـلطنة أو سلامتها أو تعريض كيانها السياسي أو الاقتصادي أو المالي للخطر. أو كان يخالف النظام العام أو الآداب.
٢. إذا قام بأي نشاط من شأنه إلحاق الضرر بمصالح السلطنة مع الدول الأخرى. =

أولًا: أن إبعاد الأجنبي يكون وجوبيًـــا في بعض الأحوال (إذا دخل إلى الســـلطنة بطريقة غير مشـــروعة، أو صدر ضده حكم بات في جناية، أو في جنحة نص الحكم فيها على إبعاده... إلخ).

ثانيًا: أن هناك أحوالًا للإبعاد الجوازي للأجنبي «بقرار من المفتش العام أو من المحكمة».

وقد أكد القضاء في ســـلطنة عُمان على العديد مـــن المبادئ بخصوص إبعاد الأجانب:

= ٣. إذا كان منتميًا أو مشايعًا لأي حزب غير مرغوب فيه.
٤. إذا كان ممن حملوا الســـلاح في الداخل أو الخارج ضد القوات النظامية للسلطنة. أو ممن عملوا في صفوف أعدائها.
٥. إذا لم تكن له وسيلة عيش ظاهرة ومشروعة.
ويشمل قرار الإبعاد زوج الأجنبي وأولاده الأجانب المرافقين المكلف بإعالتهم.
مادة (٣٢): يتم تنفيذ قرار الإبعاد بإبلاغ الأجنبي بوجوب مغادرة السلطنة بوسائله الخاصة في المهلة المحددة في قرار إبعاده. فإذا انقضت تلك المهلـــة دون تنفيذ قرار الإبعاد. تم إبعاده بالقوة الجبرية.
مادة (٣٣): إذا كان للأجنبي الذي تقرر إبعاده مصالح في الســـلطنة تقتضي التصفية أُعطي مهلة لتصفيتها بعد أن يقدم كفالة شـــخصية وتكون مدة المهلة المشار إليها شهرًا واحدًا. قابلة للتجديد لمرة واحدة أو أكثر إذا دعت الظروف لذلك. فإذا تعذر عليه إنهاء إجراءات التصفية خلال المهلة المحددة. كان له أن يوكل غيره في هذا الشأن.
مادة (٣٤): لا يجوز منح تأشيرة دخول للأجنبي الذي ســـبق إبعاده إلا بعد مضي سنتين من إبعاده وبإذن خاص من المفتش العام.
مادة (٣٥): يدرج بقائمة الأشخاص غير المرغوب في دخولهم السلطنة اسم أي أجنبي تم إخراجه أو إبعاده منها.
مادة (٤٦) يجـــوز للمحكمة في جميع الأحوال أن تحكم بإبعـــاد الأجنبي إذا ارتكب أية جريمة بالمخالفة لأحكام هذا القانون.
راجع قانون إقامة الأجانب الصادر بالمرسوم السلطاني ٩٥/١٦.

١ ـ فقد قررت محكمة القضاء الإداري أن السلطة التقديرية للمفتش العام في إبعاد الأجنبي يحكمها ويضبطها ضرورية ذلك للصالح العام[١].

٢ ـ كذلك أكدت المحكمة العليا أنه إذا كان جرم الأجنبي مخلًا بالأخلاق العامة فيجوز طرده[٢].

---

(١) تقول المحكمة:

«قضاء هذه المحكمة استقر على أن إبعاد الأجنبي المبني على سلطة تقديرية للمفتش العام للشرطة والجمارك المرخص له فيها طبقًا لأحكام المادة (٣٦) من قانون إقامة الأجانب الصادر بالمرسوم السلطاني ٩٥/١٦، من المسائل التي تترخص الإدارة في تقديرها في حدود ما تراه متفقًا مع الصالح العام باعتبار أن إقامة الأجانب في البلاد تقوم على مجرد التسامح الودي من جانب الدولة المتروك تقديره لسلطتها استنادًا إلى سيادتها على إقليمها وحقها في اتخاذ ما تراه لازمًا من الوسائل للمحافظة على كيانها ومصالح رعاياها وصيانة النظام العام والآداب فيها ـ إذ ارتبط الأجنبي صاحب الإقامة بروابط وثيقة بالبلاد، فطاب مقامه فيها وتزوج من أهلها، فإن هذا الزواج وإن لم يعصمه من أن يجري عليه حق الدولة في عدم تجديد إقامته وإبعاده، إلا أن ذلك يقتضي توفر مبرر كاف يستند إلى قيام من تقرر إبعاده بعمل يهدد النظام العام».

مجموعة المبادئ القانونية التي قررتها محكمة القضاء الإداري، سلطنة عُمان، المكتب الفني العامين القضائيين ٥ - ٦، ص٧٦٩. انظر أيضًا ذات المرجع، ص٧٨٦ - ٧٨٧.

(٢) تقول المحكمة العليا:

«تنص المادة (٤٨) من قانون الجزاء على أن «كل أجنبي يحكم عليه بعقوبة إرهابية من أجل جناية، يحكم بطرده..... وإذا حكم عليه بعقوبة تأديبية من أجل جناية أو جنحة فيمكن الحكم بطرده إذا كان جرمه شائنًا أو مخلًا بأمن البلاد أو بالأخلاق العامة أو إذا ثبت اعتياده على الإجرام... وكان الحكم المطعون فيه قد خلص إلى إدانة الطاعن بتهمة انتهاك حرمة مسكن المجني عليه بتسلله إلى مطبخ المسكن والتقائه مع الخادمة وطلبه أن يصادقها ومن ثم فقد اعتبر هذا الذي أتاه الطاعن مخلًا بالأخلاق العامة وقضى بطرده مؤبدًا من البلاد، فإنه يكون قد التزم صحيح القانون ويكون النعي عليه في هذا الخصوص غير سديد».

مجموعة المبادئ والقواعد القانونية التي قررتها المحكمة العليا في الفترة من ٢٠٠١ وحتى ٢٠١٠، الدائرة الجزائية، سلطنة عُمان ـ المحكمة العليا، ص٣٨٨، ٣٩٧.

٣ ـ كذلك أكد القضاء العُماني أن الطرد يجب أن يتفق وصحيح القانون، وإلا كان معيبًا بما يوجب نقضه[١].

٤ ـ في بعض الأحوال الطرد غير لازم لأن الدولة لها توقيع العقاب على من يرتكب أفعالًا جسيمة:

هذا أمر بدهي: ذلك أن ارتكاب الشخص لجريمة ما يحتم توقيع العقاب عليه.

يقول ابن جعفر:

«وقلت: هل لأهل البلدان أن يخرجوا من خافوه من السكان عندهم ولا نبصر البغي ولا نرى إخراج الناس من منازلهم ولا من البلاد ومن أحدث حدثًا أقيم عليه الحد في حدثه»[٢].

(١) تقول هيئة توحيد المبادئ: «اشترطت المادة (٥/٦٦) من قانون مكافحة المخدرات والمؤثرات العقلية لإبعاد الأجنبي أن يكون قد سبق الحكم عليه لأكثر من مرة، وكانت هذه المادة هي الواجبة التطبيق باعتبار القانون الأخير هو القانون الخاص الواجب تطبيقه ولا محل لانطباق المادة (٥/٦٦) على الطاعنين لتخلف شروطها أيضًا فإن الحكم المطعون فيه يكون معيبًا في هذا الخصوص ويتعين نقضه».
مجموعة الأحكام الصادرة عن هيئة توحيد المبادئ والدائرة الجزائية مع المبادئ المستخلصة منها لسنة ٢٠٠٤، سلطنة عُمان ـ المحكمة العليا، ص ٦٥٢.

(٢) ابن جعفر: الجامع، ج ٨، ص ١٦٢. وهو ما أكده أيضًا الإمام الشيباني:
«وإن وجد الإمام مع مسلم أو ذمي أو مستأمن كتابًا فيه خطه، وهو معروف، إلى ملك أهل الحرب يخبر فيه بعورات المسلمين، فإن الإمام يحبسه ولا يضربه بهذا القدر.
لأن الكتاب محتمل فلعله، والخط، يشبه الخط، فلا يكون له أن يضربه بمثل هذا المحتمل.
ولكن يحبسه نظرًا للمسلمين حتى يتبين له أمره، فإن لم يتبين خلى سبيله ورد المستأمن إلى دار الحرب، ولم يدعه ليقيم بعد هذا في دار الإسلام يومًا واحدًا.
لأن الريبة في أمره قد تمكنت، وتطهير دار الإسلام عن مثله من باب إماطة الأذى فهو أولى. والله أعلم».
شرح كتاب السير الكبير، للشيباني، ج ٥، ص ٢٠٤٤.

يتضح مما تقدم أن إبعاد الشخص تحكمه ـ في المذهب الإباضي ـ العديد من القواعد كما تنتظمه الكثير من الحالات[١].

المطلب الثالث
دراسة لبعض طوائف الأجانب في الفقه الإباضي

نشير إلى طوائف أربعة أولاها الفقه الإباضي عناية خاصة عند دراسته للأجانب، وهم:

- المستأمنون.

---

(١) يفرق عبدالقادر عودة بين المسلم والذمي من جهة، وغير المسلم الحربي من جهة أخرى:
ـ فبخصوص المسلم يقول:
«فقواعد الشريعة الإسلامية إذن لا تسمح بمنع المسلم أو الذمي من دخول أي بلد إسلامي، ولا تبيح إبعاد المسلم أو الذمي من أي بلد إسلامي دخله، لأن المسلم أو الذمي لا يعتبر بأي حال أجنبيًا عن دار الإسلام ويجوز للدولة الإسلامية عند الضرورة أن تبعد أي مسلم أو ذمي عن أرضها، إذا لم يكن هناك وسيلة لدفع الضرورة إلا الإبعاد، ويجوز أن يكون الإبعاد لبلد المبعد الأصلية، أو لأي بلد إسلامي آخر، ولكن لا يجوز بأي حال أن يكون الإبعاد إلى دار الحرب، ولو كان بين دار الإسلام وبين المكان الذي أبعد إليه من دار الحرب موادعة».
ـ أما بالنسبة للحربي، فيؤكد ما يلي:
«وإذا انتهت مدة إقامة الحربي كان من حق الدولة الإسلامية أن تبعده من أرضها، ولها أن تبعده ولو لم تنته مدة إقامته إذا أتى ما يخل بالأمن، أو خشي منه الإخلال بالأمن، تطبيقًا لقوله تعالى: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ﴾ [الأنفال: ٥٨] ولقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧] على أنه يشترط عند الإبعاد أن يبعد الحربي إلى مكان يأمن فيه على نفسه، أو أن يرد إلى مأمنه، لأنه دخل دار الإسلام على أمان، فوجب أن لا يعرض للهلكة، وأن يرد إلى المكان الذي يأمن فيه، وذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦]».
عبدالقادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، ج ١، ص ٣٠٤ - ٣٠٦.

- اللاجئون.
- الدبلوماسيون.
- التجار.

ونخصص لكل مسألة من المسائل سالفة الذكر فرعًا.

الفرع الأول
المستأمنون[١]

نشير إلى ماهية نظام المستأمن، والقواعد التي تحكم نظام الأمان.

١) ماهية نظام المستأمن:

من مزايا الإسلام ونظمه الأساسية أمان غير المسلم في دار الإسلام، وفقًا لما سنذكره من القواعد والشروط. ومشكلة الأمان تعتبر من أدق المسائل «التي يتم بحثها في إطار المغازي والسير»[٢].

ويقول البيضاوي إن الأمان:

«رُخِّص فيه للمصلحة وتوقع الإسلام»[٣].

---

(١) تجدر الإشارة أن كلمة المستأمن لها معنى آخر غير الذي نبحثه هنا. يقول الحارثي: «إذا اشترى الأمين بقروش المستأمن له مالًا ولم يرض بالنخل الذي اشتراه له أمينه فالغلة للأمين وليس لصاحب القروش والبائع شيء منها».
الشيخ عيسى بن صالح الحارثي: خلاصة الوسائل بترتيب المسائل، ترتيب الشيخ حمد السالمي، ١٤٢٧ - ٢٠٠٦، ج ٣، ص ٢٥٨.

(٢) السرخسي: شرح كتاب السير الكبير للشيباني، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٧١، ج ١، ص ٢٥٢.

(٣) قاضي القضاة البيضاوي: الغاية القصوى في دراية الفتوى، ج ٢، ص ٩٥٣. =

والمستأمنون هم الذين يدخلون دار الإسلام بأمان. فمن المعلوم أن العصمة في الإسلام تكون إما بالإيمان «الإسلام» أو بالأمان.

ففي الدولة الإسلامية يمكن أن يتواجد غير المسلمين، وهذا أمر ثابت منذ بدايات الدعوة الإسلامية، حيث وجد، إلى جانب المسلمين، اليهود وغيرهم. وقد أشار الفقه الإباضي إلى طائفتين أساسيتين من غير المسلمين، هما: المستأمنون وأهل الذمة.

يقول النزوي:

«الأمان، والعهد، والبيعة، والصفقة، والخفارة، والجوار، والأجل، والإصر، والذمام، والشروط، والعصمة. فكل من أمنه أحد من المسلمين، أو قال له: لا بأس عليك، أو كلمه كلامًا يطمعه فيه بالأمان، فجاء المشرك بحال ذلك، فلا يقتل. ويكون غنيمة»[١].

والأمان هو أن يؤمن الإنسان شخصا آخر على نفسه وماله من أي خطر يصيبه، قال في لسان العربي أمن: وقد أمنت فأنا آمن، وأمنت غيري من الأمن والأمان. والأمن: ضد الخوف. فالأمان يترتب عليه أن يجد الشخص ملاذًا آمنًا على نفسه وماله في إقليم الدولة الإسلامية[٢]. يقول البسيوي:

= كذلك قيل: إن عقد الأمان ويطلق أيضًا عليه الذمام «هو ترك القتال إجابة لسؤال الكفار بالإمهال، وهو جائز مع اعتبار المصلحة»، ويضيف أيضًا: «الظاهر لحوق شبهة الأمان به»، راجع: الشيخ هلال اللواتيا: فقه العيش مع الآخر من منظور فقه المذهب الجعفري، ندوة فقه رؤية العالم والعيش فيه، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٤ - ٢٠١٣، ص ١٣٢ - ١٣٣.

(١) النزوي: المصنف، ج ١١، ص ٢٥٨.

(٢) من الثابت أن المستأمن هو من يطلب الأمان أو هو من يدخل دار غيره بأمان مسلمًا كان أو حربيًا، راجع محمد علاء الدين الحصكفي: شرح الدار المختار، ج ٢، مطبعة الواعظ، مصر، ص ٩٨. والمستأمن أجنبي عن دار الإسلام، إذ كما جاء في شرح السير الكبير «فأما =

«وكل من أمنه أحد من المسلمين من الأحرار البالغين والنساء، أو طمأنه بكلمة مثل قول: لا بأس عليك، فأمانه أمان ولا يقتل، لأن ذمة المسلمين

= المستأمن فلم يصر من أهل دارنا»، راجع د. عبدالكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مكتبة القدس ـ بغداد، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م، ص٦٦ - ٦٧. كذلك يقول الكاساني: «المستأمن من أهل دار الحرب وإن دخل دار الإسلام لا بقصد الإقامة بل لعارض حاجة ثم يعود إلى وطنه» الكاساني: بدائع الصنائع، ج٧، ص٣٢٦.

ويلاحظ أن نظام الأمان في الشريعة الإسلامية يختلف في جوهره عن نظام «جواز الأمان» safe conduct sauf-conduite، الموجود في إطار العلاقات الدولية الحالية. والنظام الأخير عبارة عن وثيقة خاصة تصدر عن السلطات العليا في الدولة (بالطرق السياسية) تخول صاحبها أو حاملها حق اجتياز أراضي الدولة المانحة وعبور خطوطها العسكرية برًا وبحرًا، وكذلك قد يمنح جواز الأمان قائد بري أو بحري بخصوص أماكن خاضعة لاختصاصه أو سيطرته.

ويقرر ابن جزي أن هناك فارقًا بين الأمان وكون الحرب خدعة، بقوله:

«والفرق بين الأمان اللازم وبين الخديعة المباحة في الحرب: أن الأمان تطمئن إليه نفس الكافر، والخديعة هي تدبير غوامض الحرب بما يوهم العدو الإعراض عنه أو النكول حتى توجد فيه الفرصة فيدخل في ذلك التورية والتبييت والتشتيت بينهم ونصب الكمين والاستطراد حال القتال، وليس منها أن يظهر لهم أنه منهم أو على دينهم أو جاء لنصيحتهم حتى إذا وجد غفلة نال منهم فهذه خيانة لا تجوز» (ابن جزي: قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، دار الفكر، القاهرة، ص١٦٣).

ويكمن الفرق بين المعاهد والمستأمن والذمي في أن المعاهد هو من أخذ عليه العهد من المسلمين، والمستأمن: هو من دخل دارنا منهم بأمان، والذمي من استوطن دار الإسلام بتسليم الجزية. وبالجملة المعاهد والمستأمن لا يستوطنا دار الإسلام، والذمي من استوطن دارنا بالجزية (راجع البهوتي: الروض المربع شرح زاد المستنقع وحاشية الروض المربع للعنقري، مكتبة السُنَّة المحمدية، القاهرة، ج٢، ص١٥)، وأيضًا كتاب إرشاد المرشد إلى المقدم في مذهب أحمد للشيخ عبدالله بن محمد الخليفي، راجعه محمد زهري النجار، ج١، الرياض، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، ص١٥٠. ويوجد فرق بين المستأمن والحربي: فالمستأمن «يحرم قتله وتضمن نفسه ويقطع بسرقة ماله، والحربي بخلافه» ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة، ج١، ص٢٧٢.

واحدة لأن رسول الله ﷺ أجاز أمان زينب لابن أبي العاص. وقال: «**المسلمون يد على من سواهم، يسعى بذمتهم أدناهم**». فمن أعطى العهد والأمان منهم فأمانه أمان إذا كان عدلًا»[١].

ويؤكد الفقه الإباضي على هذا الشرط الأخير، إذ لا يجوز «الأمان إلا أن يكون أمان عدل»[٢].

ب) القواعد التي تحكم نظام الأمان:

يحكم الأمان في الفقه الإباضي القواعد الآتية:

١ ـ أساس إعطاء الأمان:

روى أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «**المسلمون تتكافؤ دماؤهم، وأموالهم بينهم حرام وهم يد على من سواهم، يسعى بذمتهم أدناهم ويرد عليهم أقصاهم**»[٣]، قال الربيع بن حبيب: «تتكافؤ

(١) البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٤٤.

(٢) أبو إسحاق إبراهيم الحضرمي: الدلائل والحجج، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م، ج ١ - ٢، ص ٦١١.
وهل يوجد في العلاقات الدولية المعاصرة ما يعادل ما ذكره الشيباني:
«ولو دخل قوم من دار الحرب بغير أمان قرية من قرى أهل الذمة فأتاهم المسلمون ليأخذوا أهل الحرب فادعى كل واحد في القرية أنه من أهل الذمة، فهم آمنون كلهم».
يعلق السرخسي على ذلك، بقوله:
«لأنهم في موضع الأمن والعصمة، فلا يحل التعرض لأحد منهم ما لم يعلم أنه من أهل الحرب»، راجع د. أحمد أبو الوفا: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، ج ١٤، ص ١٤ - ١٥.

(٣) مسند الربيع، رقم الحديث ٦٦٤، ص ٢٦٠، سنن أبي داود، رقم الحديث ٢٧٥١، ج ٣، ص ٨٠. سنن ابن ماجه، رقم الحديث ٢٦٨٣، ج ٢، ص ٨٩٥. سنن البيهقي الكبرى، رقم الحديث ١٥٦٨٨، ج ٨، ص ٢٩.

دماؤهم؛ أي: هم في الدية والقتل سواء وهم يد على من سواهم؛ هم أقوى وأفضل من غيرهم، ويسعى بذمتهم أدناهم؛ أي: إذا أعطى أدنى رجل من المسلمين أحدًا أمانًا لزم المسلمين ذلك وكذا رده العهد عليهم»[١].

ومعنى «ويرد عليهم أقصاهم»؛ أي: من رد عهدًا من المسلمين كان ردًا. قال جابر: إلا باتفاق الإمام وجماعة أهل الفضل في الإسلام»[٢].

كذلك حينما أجارت أم هانئ رجلًا من المشركين من أهل مكة، قال رسول الله ﷺ: «**قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ**»[٣]. كذلك قال رسول الله ﷺ: «**من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن**»[٤].

(١) مسند الربيع، ذات المرجع، ص ٢٦٠.

(٢) زاهر البراشدي: أثر القواعد الفقهية في التطبيق، مسقط، ١٤٢٩ - ٢٠٠٨، ص ٢٩٤.
«والمعنى أن الرد لا يكون على الجميع إلا أن يتفق الإمام وأهل الفضل من جماعة المسلمين على رده، فإن اتفقوا ثبت ذلك على خاصة المسلمين وعامتهم كان أمانهم واحدًا وحربهم واحدًا، وإن لم يتفقوا فليس للعامة رد أمانهم وذمتهم، وهذا وجه قوي لأن أمر الرد شديد، والإمام وجماعة المسلمين أدرى بقوة المسلمين وضعفهم، فهم ينظرون لهم المصالح ويطلبون لهم الخير، وأمان العامة ثابت إن لم يتقدم عليهم الإمام بالمنع، فإن تقدم عليهم كان الواجب امتثال أمره، وليس لأحد خلافه، فمن أمن بعد الحجر فلا أمان له».
الإمام السالمي: شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع، ج ٣، ص ٤١٣ - ٤١٥؛ ابن عمر: حاشية الترتيب على الجامع الصحيح للوارجلاني، تحقيق: إبراهيم طلاي، ج ٤، ص ٢٢ - ٢٧

(٣) صحيح البخاري، رقم الحديث ٣٥٠، ج ١، ص ١٤١، صحيح مسلم، رقم الحديث ٣٣٦، ج ١، ص ٤٩٨، سنن أبي داود، رقم الحديث ٢٧٦٣، ج ٣، ص ٨٤، سنن البيهقي الكبرى، رقم الحديث ١٧٩٥٢، ج ٩، ص ٩٤.

(٤) يقول أطفيش: إنه حينما قال رسول الله ﷺ ذلك، قالت الأنصار: أما الرجل فأدركته الرحمة في قربته بقومه وعشيرته، قال أبو هريرة: وجاء الوحي وكان إذا جاء لا يخفى علينا ولا يرفع أحد طرفه إلى رسول الله ﷺ حتى ينقضي الوحي ولما قضى الوحي قال =

يقول الناظم:

أما الأمان وصلح الدار ما اصطلحوا عليه جاز ونقض الصلح قد حظلا
وناقض العهد بعد الصلح مجترح باغ إذا كان شرط الصلح قد كملا
كذا الخفارة والشرط الذي وجبت به الخفارة أن يرضوا بها كملا

معنى الأبيات «لا يجوز نقض الأمان والصلح وكذا الخفارة لا يجوز نقضها لأنها نوع من الأمان»(١).

كذلك روى أنه ﷺ أجاز أمان العباس لأبي سفيان(٢) إذ أراد عمر قتله.

٢ ـ من يعطي الأمان؟:

الأصل أن إعطاء الأمان يكون للإمام. لذلك قال موسى بن علي ـ وهو يتكلم في العسكر ـ: لا يجهز جيش، ولا تمتد راية، ولا يؤمن خائف، ولا يقام حد، ولا يحكم حاكم في غير مجتمع عليه إلا بإمام.

= رسول الله ﷺ: «يا معشر الأنصار» قالوا: لبيك يا رسول الله قال: «قلتم أما الرجل فأدركته رحمة في قربته بعشيرته» قالوا قد كان ذلك؟ قال: «كلا، إني عبد الله ورسوله إني هاجرت إلى الله وإليكم والمحيا محياكم والممات مماتكم» فأقبلوا إليه يبكون ويقولون: والله ما قلنا ذلك إلا للظن بالله ورسوله، فقال رسول الله ﷺ: «**إن الله ورسوله يصدِّقانكم ويعذرانكم**» أطفيش: السيرة الجامعة من المعجزات اللامعة، ص ١٩٢ – ١٩٣.

(١) الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص ٩٤. لكن قيل: «ولو دخل داخل بأمان أو أسير بلاد الحرب فوجد فيها زوجة له أو مالًا له أو مالًا لأحد من المسلمين أو مالًا لأحد من أهل العهد أو زوجة لأحد من المسلمين أو لأحد من أهل ذمة المسلمين أو عهد في يد أهل الحرب، أن له أن يأخذ ذلك كله من أيدي أهل الحرب إن قدر على ذلك وذلك جائز له» الكندي: بيان الشرع، ج ٦٩ – ٧٠، ص ٣٠٢.

(٢) رواه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة، رقم: ١٧٨٠، ١٤٠٥/٣، عن أبي هريرة وأبو داود، كتاب الخراج والفيء والإمارة رقم: ٣٠٢١، ١٧٧/٢، عن ابن عباس، انظر أيضًا: أبو إسحاق إبراهيم الحضرمي: الدلائل والحجج، المرجع السابق، ج ١ – ٢، ص ٦١٠.

قال غيره: وهذا في الحكم في الأمصار التي تملكها الأئمة، ويجري عليهم حكمها.

وأما إذا لم يكن كذلك، فقد قيل: إن ذلك جائز كله، ممن ملك ذلك وقدر عليه[١].

وعلة أن أمان السلطان جائز: «لأنه مقدم للنظر والمصلحة، نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضارّ»[٢].

لذلك قيل: «لا أمان إلا للإمام، ولا أمان دون الإمام»[٣].

كذلك يجوز أن يصدر الأمان من غير الإمام. فقد جاء في بيان الشرع:

«وقيل كل من أمنه أحد ممن غزى من المسلمين البالغين الأحرار له ولاية أو من لا ولاية له أو الصراري في البحر (أي الملاحون) والحمالة في البر فهو آمن وهو غنيمة ويعرض عليه الإسلام. فإن أسلم قبل منه وكان من المسلمين وهو غنيمة وإن كره أن يسلم فقد مضى أمانه ويقر على شركه وهو غنيمة لأنه قيل إن المسلمين يسعى بذمتهم أدناهم...

وأما المرأة المسلمة فأمانها أمان. وبلغنا أن زينب ابنة رسول الله ﷺ أمَّنت زوجها أبا العاص الربيع بن عبد شمس فأجاز النبي ﷺ أمانها»[٤].

---

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١٠، ص ٤؛ الجامع لابن جعفر، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٣١ - ٢٠١٠، ج ٨، ص ٥٥.

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج ٨، ص ٧٦.

(٣) النزوي: المصنف، ج ١١، ص ٢٥٨.

(٤) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٢٩٥، الرستاقي: منهج الطالبين، ج ٥، ص ١٩٩. وإن كان قد جاء في المصنف:
قال غيره: اختلف في أمان المرأة والعبد والذمي.
فقول: أمانهم أمان.
=

قال أبو الحسن: المماليك لا أمان لهم وبه يقول أبو حنيفة، إلا أن يكون في المقاتلة.

وعند الشافعي: جائز.

وبين قومنا: فيه اختلاف، أجازه الشافعي.

وقال أبو حنيفة: إن كان يقاتل، جاز أمانه. وإن كان يخدم مولاه، فلا أمان له.

ويوجد عن عمر أنه أجاز أمان المماليك. وقال: المملوك رجل من المسلمين أمانه أمانهم.

كذلك أجمعوا أن أمان الصبي غير جائز، وأمان الذمي لا يجوز[١]، وكذلك أمان الأسير لا يجوز[٢].

= وقول: لا يثبت أمانهم، إلا برأي الإمام، راجع النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ٢٥٩.

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ٢٥٩، ٢٦١. يقول ابن المنذر: «وأجمعوا على أن أمان الذمي لا يجوز» الإمام ابن المنذر: الإجماع، دار الثقافة، الدوحة، تحقيق: د. فؤاد عبدالمنعم، ١٤٠٨ - ١٩٨٧، ص ٦.

(٢) فقد حكى ابن المنذر عن الثوري أنه استثنى من الرجال الأحرار الأسير في أرض الحرب فقال: لا ينفذ أمانه (ابن عمر: حاشية الترتيب للعلامة الوارجلاني: ج ٦، ص ٣١).
وبخصوص الذمي، يرى الشيباني أن أمان الذمي باطل «وإن كان يقاتل مع المسلمين بأمرهم» علة ذلك في رأي السرخسي أنه:
«مائل إليهم للموافقة في الاعتقاد، فالظاهر أنه لا يقصد بالأمان النظر للمسلمين».
إلا أن الشيباني يستثني من ذلك: «إن أمر أمير العسكر رجلًا من أهل الذمة أن يؤمنهم، أو أمره بذلك رجل من المسلمين فأمنهم فهو جائز» شرح كتاب السير الكبير للشيباني، ج ١، ص ٢٥٧ - ٢٥٨، راجع أيضًا الإمام الخلال: أحكام أهل المِلل: ص ٢٣٥ - ٢٣٧.
وقد صاغ الإمام الشوكاني علة عدم جواز أمان أهل الذمة والأسير، بقوله:
«وأما اشتراط الإسلام فلكون الأدلة إنما دلت على الأمان الصادر من المسلمين أو =

ولا شك أن من يجوزون إعطاء الأمان من غير الإمام[١] يستندون ـ خصوصًا ـ إلى التطبيقات العملية التي حدثت في عهد النبوة، وكذلك إلى حديث «**المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم...**» السابق الإشارة إليه[٢].

= أحدهم، وهكذا اشتراط أن يكون ممتنع منهم لأنه لو كان تحت حكمهم لم يجز أمانه لأنه في حكم المكره، ولا بد في صحة الأمان من الاختيار» الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ج ٤، ص ٥٣٣.

(١) بخصوص سؤال يتعلق بما إذا كان للقاضي أن يعطي الأمان بما يضر بالدولة الإسلامية، يقول السالمي:

«قيل لا أمان إلا بإذن الإمام، لأنه الناظر في مصالح الإسلام، وقيل بل لكل مسلم أن يؤمن خائفًا على نفسه حتى يبلغ مأمنه، وهؤلاء أخذوا بظاهر الحديث، والأولون خصصوه بالقياس، إذ لو جاز لكل أحد ممن لا نظر له في الإسلام أن يؤمن من جاز قتله ظهرت بذلك مفسدة عظيمة، وذلك أن من جاز قتله في حكم المسلمين يفعل الفعل ثم يجئ إلى عامي من المسلمين فيأخذ منه الأمان على الإمام، فتظهر بذلك مفسدة عظيمة، وتتلاشى الأمور والشارع لم يقصد هذا المعنى، وقد قال ﷺ لم يكتف بجوار أم هانئ حتى قال لها أجرنا من أجرت، فهو تتميم لجوارها، فتفطن له فإنه معنى دقيق، ولله درُّ الجلندي ما أصلبه في دين الله وما أوسع علمه حين قال لأبي الوضاح لا أمان إلا للإمام، وهذا الخلاف في تأمين الخائف على نفسه الجائز قتله لا في تأمين مثل هؤلاء الجواسيس، فإن في تأمينهم السعي في هدم الإسلام، وهو سبب القاضية على بلاد الإسلام، فما أخذ منهم على هذا المعنى فهو أشد في الحرمة من مهر البغي، وحلوان الكاهن، وأجرة الديوث» السالمي: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، ج ٤، ص ٣٧٨ - ٣٧٩.

(٢) للإمام السالمي تعليق جيد على هذا الحديث، إذ يقول: «والمسلمون يد على من سواهم إذا كانت الكلمة واحدة ولم تتفرق بهم الأهواءُ وتتشعب بهم الآراءُ والأغراض، فأما إن تفرقوا وصار بعضهم يقتل بعضًا على الدنيا فما هذه اليد التي تكون لهم على من سواهم. لقد قطعها التفرق والتشتت وذهب الوفاءُ. ذهب الدين، ذهبت المروءة، ذهبت الغيرة، ذهبت الحمية طمع فينا الخصم طلبنا بالمكائد، ونصب لنا الحبائل، فإنا لله وإنا إليه راجعون».

انظر ذات المرجع، ص ٣٧٦.

يقول الإمام السالمي:

«وإن ظهر أن في تأمين الجبابرة فسادًا في الدين وفشلًا في المسلمين فلا تأمين لهم، كيف يكون التأمين فيما فيه هدم أركان الدين وقد اختلف المسلمون في تأمين الرعايا إذا لم يأذن لهم الإمام في التأمين ولم يحجر عليهم فإن حجر فلا أمان لهم، ولهذا قال ﷺ أجرنا من أجرت فإنه إجارة منه ﷺ لها في ذلك»[(١)].

ويمكن أن يصدر الأمان من قائد الجيش أو جنوده:

فعن محبوب أنه قال:

«إذا بعث الإمام قائدًا، فإن أمَّن أحد من أصحابه خائفًا فإن أمانه أمان»[(٢)].

كذلك فإنه «إن تقدم قائد الجيش والإمام على أهل السرية أن لا يؤمنوا أحدًا إلا برأيه، فلا يجوز أمان أحد منهم. فإن لم يتقدم جاز أمانهم»[(٣)].

---

(١) جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ٢، ص ٤٢٥.

(٢) من جامع أبي صفرة وفقهه بتعليقات أبي عبدالله وأبي سعيد، مكتبة مسقط، ١٤٣٣ - ٢٠١٢، ص ١٦٢ - ١٦٣.

(٣) الرستاقي: منهج الطالبين، ج ٥، ص ٢٠٠؛ النزوي: المصنف، ج ١١، ص ٢٥٩.
ويلاحظ أن الأمان في الإسلام ملزم حتى ولو لم يرض الأمير. فقد أخرج ابن جرير وابن عساكر عن ابن عباس ﷺ قال: بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي على سرية ومعه في السرية عمار بن ياسر ﷺ. قال: فخرجوا حتى أتوا قريبًا من القوم الذين يريدون أن يصبحوهم نزلوا في بعض الليل. قال: وجاء القوم كنذير فهربوا حيث بلغوا فأقام رجل منهم كان قد أسلم هو وأهل بيته، فأمر أهله فيحملوا، وقال: قفوا حتى أتيكم، ثم جاء حتى دخل على عمار ﷺ فقال: يا أبا اليقظان إني قد أسلمت وأهل بيتي، فهل ذلك ناقص أن أقمت فإن قومي قد هربوا حيث سمعوا بكم؟ قال: فقال له فأقم أنت آمن: فانصرف الرجل هو وأهله. قال فصبح خالد القوم فوجدهم قد ذهبوا فأخذ الرجل هو وأهله فقال له عمار إنه لا سبيل لك على الرجل قد أسلم. قال وما أنت وذاك؟ أتجير عليَّ وأنا الأمير، قال نعم، أجير عليك وأنت الأمير، أن الرجل قد أمن ولو شاء لذهب كما =

ويلخص اتجاه في الفقه الإباضي من لـه إعطاء الأمان، بقوله: «كل من أمنه أحد من المسلمين الأحرار من الرجال والنساء جاز أمانه»[١].

٣ ـ بمَ يتم الأمان؟

نستطيع أن نقرر قاعدة في الفقه الإباضي مضمونها أن:

«كل ما يدل على الأمان أمان».

معنى ذلك أنه إذا فهم المستأمن أنه قد أُمن فهو آمن، ولا يجوز الرجوع في الأمان، بالقـول مثلًا، عدم قصد منح إعطائه، إلا بإعادة المسـتأمن إلى مأمنه.

لذلك قيل: يثبت الأمان بالإشـارة، والأمان، والصفقة، والبيعة، والعهد، والخفـارة، والإجـارة، والإصر والذمام، والشـرط، والعصمـة. كله بمعنى الأمان[٢].

يقول النزوي: «فكل من أمنـه أحد من المسـلمين، أو قال له: لا بأس عليك، أو كلمه، كلام يطمعـه فيه بالأمان، فجاء المشـرك بحال ذلك، فلا يقتل»[٣].

= ذهب أصحابه عند رسـول الله ﷺ فذكر عمار الرجل وما صنع، فأجاز رسول الله ﷺ أمان عمار ونهى يومئذ أن يجير أحد على الأمير فتشـاتما عند رسـول الله ﷺ، فقال خالد: يا رسول الله: أيشتمني هذا العبد عندك؟ أما والله؟ لولاك ما شتمني، فقال نبي الله ﷺ كف يا خالد عن عمار؟ فإنه من يبغض عمار يبغضه الله ﷻ ومن يلعن عمار يلعنه الله ﷻ. ثم قام فولى واتبعه خالد بن الوليد حتى أخذ بثوبـه فلم يزل يترضاه حتى رضي عنه وفي رواية أخرى رضي عنه، الكندهلوي: حياة الصحابة، ج ٢، ص ٥٤ - ٥٥.

(١) أبو إسحاق الحضرمي: كتاب الدلائل والحجج، ج ١ - ٢، ص ٦١٠ - ٦١١.

(٢) الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٠٠.

(٣) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ٢٥٨، وجاء في بيان الشرع بخصوص أهل =

وقد ذكر الفقه الإباضي مظاهر كثيرة لإعطاء الأمان:

- إذ يتم ذلك باللفظ الصريح، كما سبق ذكره، كقوله أمنتك، أو أنت تحت حمايتي[١].
- وقد يكون ذلك بالإشارة. يقول النزوي: «وفي قول أصحابنا إن الإشارة بالأمان أمان»[٢].
- إن الشك يُفسر لصالح المستأمن، لذلك قيل: «وإن ادَّعى أحد تأمين مسلم فلا بيان عليه، وهو اختيار القطب رَحِمَهُ اللَّهُ، ويناسبه «ادرؤوا الحدود بالشبهات، ولأن تخطئوا في العفو خير من أن تخطئوا في الحد»[٣].
- وقد يحدث ذلك بما يستفاد منه الأمان. وأمثلة ذلك كثيرة في الفقه الإباضي:

= الشرك «وأما دخولهم بأمان إلى المسلمين ودخول المسلمين إليهم فهو عندنا بالجواز بلا محاربة فمن أجازه من المسلمين فدخل بلادهم وصار آمنًا عندهم فهو أمان وكذلك من أجازه المسلمون منهم وصار آمنًا عندهم فهو أمان وإن أمنه أحد من المسلمين الذين معه في السفينة أو من أهل البلاد الذين قدم إليهم من المسلمين فذلك أصح وليكتفي بذلك الأمان».

الكندي: بيان الشرع، ج ٧٠، ص ٣٠٩.

(١) ويتحقق الأمان بأية لغة تدل عليه، فقد كتب عمر فقال: إذا لقى الرجل الرجل. فقال: مؤنس فقد أمنه. فهي كلمة فارسية معناها: لا تخف وإذا قال: لا تخف، فقد أمنه، أو لا تذهل فقد أمنه، لأن الله تعالى، يعلم الألسنة (راجع النزوي: المصنف، ج ١١، ص ٢٦٠ - ٢٦١).

(٢) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ٢٦١.

(٣) الشيخ أبو عبيد السمائلي: هداية الحكام إلى منهج الأحكام، ص ٥٢١. وجاء في المصنف: «فإن أشار رجل من المسلمين إلى رجل من المشركين، وهو في الحرب، وأومأ إليه، وإنما يوهمه أنه أمان. فقد حرم دمه عليهم، ولكن يؤسر، حتى يوصل إلى الأمان» النزوي: المصنف، ج ١١، ص ٢٦١.

فقد جاء في بيان الشرع:

«وعن رجل قلت له لا بأس عليك ضع سلاحك فوضعه فأخذته هل لك قتله؟ فذلك الأمان ليس لك قتله وكل شيء كان على هذا النحو فكف عنه»[١]. وقد يستفاد الأمان من صحبة الحربي، يقول أطفيش: «ولا يتصور صحبة الحربي وإلا فقد أمن»[٢].

كذلك قيل:

«ولا يُقتل ولا يُعجل على من قال: أنا مسلم، وكذلك من قال: أشهد أنَّ محمدًا رسول الله ﷺ لا يعجل عليه. وإن كان أعجميًّا فتكلم بكلام يوهم الإسلام فلا يُعجل عليه؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤]»[٣].

وقد يستفاد الأمان من السلام:

وهكذا بخصوص قولهم: إنه لا يسلم على الباغي وفي الصبي قولان وفي الرد كذلك ما وجهه؟، يقول السالمي:

«أما الباغي فلا يسلم عليه، لأن السلام أمان فإذا سلم عليه المسلم فكأنه أمنه وهو مأمور بقتاله، وهذا يقتضي أن منعه التسليم عليه حال

(١) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٢٩٥.
ويوافق صاحب المصنف على ذلك، إذ يقول:
«عن قومنا ـ وقال الأوزاعي ـ: إذا قال له: قم، وألق سلاحك. فوقف، فلا قتل عليه. ولا يباع إلا أن يدعى أمانًا. ويقول: إنما رجعت، أو وقفت، فهو آمن».
لكنه يضيف:
«وأما قوله: اطرح سلاحك، ونحو هذا. فهذا يتصرف على معان. وهو على معنى المريد لا المراد، وينظر فيه» النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ٢٦٠، ٢٦٢.
(٢) أطفيش: الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص، المرجع السابق، ص ٣١٨.
(٣) أبو إسحاق إبراهيم الحضرمي: الدلائل والحجج، المرجع السابق، ج ١ - ٢، ص ٦١١.

المحاربة لا حال الصلح والتأمين، فإن السلام حق لأهل التوحيد من بعضهم لبعض»[١].

وقد يستفاد الأمان من اصطحاب الزوجة غير المسلمة:

«وإن تزوج أسير من المسلمين نصرانية من أهل الحرب، وأقام معها في دار الحرب، ثم وجد سبيلًا فهرب، فإنها لا تحل له أبدًا، وإن أسلمت؛ لأنه تزوجها وهي حربية.

وإن أبت أن تسلم، وأرادت الرجوع إلى بلادها، فليس للمسلمين أن يمنعوها من ذلك، لأن زوجها قد أمَّنها»[٢].

وبخصوص ذات المسألة يقول أطفيش: إن الزوجة لا تمنع من الرجوع: «لأنها دخلت بأمانه»[٣].

٤ ـ الأحوال التي لا يجوز فيها الأمان:

في الفقه الإباضي أحوال لا يجوز فيها الأمان، أهمها:

أولًا ـ نهى الإمام أو المسؤولين في الدولة عن إعطاء الأمان:

علة ذلك أن سلطات الدولة ـ بما لديها من معلومات توفرها لها أجهزتها المختصة ـ قد ترى أن من الخطورة ترك الأمان للأفراد العاديين.

في هذا المعنى جاء في المصنف:

---

(١) جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٨٥. انظر أيضًا: الشيخ ابن رزيق (المكنى بأبي زيد الريامي): حل المشكلات، المرجع السابق، ص ٢٩٥.

(٢) الرستاقي: منهج الطالبين، المرجع السابق، ج ٧، ص ٦٨٨.

(٣) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ج ٦، ص ٣٠٢؛ البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٤٨.

«فإن تقدم القائد، أو الإمـــام، على أهل الســـرية، أن لا يؤمنوا أحدًا إلا برأيه، فلا يجوز أمان أحد منهم، وإن لم يقدم عليهم جاز أمانهم.

وفي موضع: فإن قال القائد للناس: يا معشـــر الناس، لا تأمنوا أحدًا إلا بإذني فإن أمن رجل من العسكر، فلا أمان له»[١].

ثانيًا ـ عدم منح الأمان للبغاة ما داموا على بغيهم:

ســـبب ذلك جد واضح: عدم إعطاء ملاذ آمن لمن يحارب المســـلمين ويخرج عليهم.

يقول البطاشي:

«ولا يحرم دماء هؤلاء (أي البغاة) إعطاء أمان لهم ما لم يتوبوا بل يحل قتالهم ولو لمن أعطاهم الأمـــان؛ لأن ذلك الأمان باطـــل ولا يجوز إعطاء الأمان لهم خداعًا ولو كانـــوا لا يصلون إلى ذلك، إلا أنه وإن أعطوهم أمانًا لانخداع فلهم قتالهم ولو بلا إخبار بنقض الأمان»[٢].

ثالثًا ـ عدم إعطاء الأمان للمجرمين:

يرجع ذلـــك، بداهة، إلى أن منـــح الأمان لمن ارتكب أعمالًا تشـــكل جرائم يعني عدم إمكانية ملاحقته بواسطة السلطات المختصة في الدولة: إذ

(١) النـــزوي: المصنف، المرجع الســـابق، ج ١١، ص ٢٥٩. انظر أيضًا الكندي: بيان الشـــرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٢٩٥.

(٢) الشـــيخ البطاشـــي: كتاب غاية المأمول في علم الفروع والأصول، المرجع السابق، ج ٩، ص ٩٩.

يقول النزوي: «فأي رجل من المسلمين أمن رجلًا، قد لزمه شيء في حكم المسلمين، لم يجز ذلك الأمان؛ لأنه ليس لأحد أن يحكم بخلاف حكم الله، ولا يؤمن أحد على حدود الله الواجبة» النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ٢٦٠.

لن يمكن محاكمتــه وتوقيع العقاب عليــه. وقد أكد الفقــه الإباضي على ذلك[١].

رابعًــا ـ عدم منح الأمان لمن يحتلون أو يســتولون علــى إقليم الدولة الإسلامية:

علة ذلك مزدوجة:

- فمن ناحية، يؤدي إعطاؤهم الأمان إلى زيادة قوتهم، وعدم التعرض لهم أو مقاومتهم. بعبارة أخرى، بقاؤهم في بلاد المسلمين ينعمون بخيراتها ويذلون أهلها.
- ومن ناحية أخرى، يترتب على هذا الأمان ضعف المســلمين زيادة على ضعفهم، وازدياد شعورهم بالســكينة والذل، وهم يرون الأجنبي يسيطر على بلادهم، ولا يستطيعون ـ بسبب بالأمان ـ التعرض له.

(١) وهكذا قيل:
«لا أمان لمرتد أو مانع حق أو قاطع طريق أو طاعن في الدين، وفي النيل ما نصه: ويقتل كقاطع ومانع ومرتد وطاعن حيث وجدوا ولا يحرم دماءهم إعطاء أمان لهم ما لم يتوبوا أولًا ما حل منهم من قتل وحبس وصلب حيث يستحق عند الإمام انتهى.
وقال العيلم بن يوســف المغربي في شرحه: ســواء أعطاهم الأمان الإمام أو المظلوم أو غيره، علم من أعطاهم الأمان بقطعهم ومنعهم وارتدادهــم وطعنهم أو لم يعلم، أعطاهم الأمان لأمر ديني أو دنيوي مباح أو حرام، وخص الإمــام لأنه أحق بإنفاذ الحقوق، ولما كان ذلك حقًّا لله لم يبطله إعطاء الأمان لهم انتهى بحروفه. وهكذا عرفنا من أهل عُمان أن تأمين مــن عليه حد لا يصح، وعن أبي مودود ما دل علــى ذلك، ولا عفو ولا أمان لمن قتل المســلمين على دينهم، ولا لمن قتل بعد أخذ الدية أو العفو في قول بعضهم هكذا عرفنا. وأقول مجملًا أن من عليه حد لله أو حق لمخلوق كقصاص أو قود أو دية فلا أمان له إلا من صاحب الحق وحده من المخلوقين».
عين المصالح من أجوبة الشيخ الصالح الإمام المحتسب صالح بن علي الحارثي، مكتبة الضامري، سلطنة عُمان، ١٤١٤ - ١٩٩٣، ص٣٨٦ - ٣٩١.

ولعل خير من أكد ذلك هو الإمام السالمي، إذ يقول:

«لا يحل لأحد من المسلمين تأمين أحد من النصارى في دخول بلاد المسلمين في هذا الوقت. ولا يحل لأحد أن يكون لهم خفيرًا في هذا الحال المشاهد، لأنهم إنما يسعون في هدم الإسلام ويدخلون البلاد للتجسس عن عوراتها، فالداخل منهم جاسوس دولته، وجاسوس الكفار يقتل شرعًا، ومن سار به فهو معين له على سعيه الفاسد، ولا حجة له في قوله ﷺ: «**يسعى بذمتهم أدناهم**»؛ لأن هذا في خائف أراد أن يبلغ مأمنه فإذا أعطاه أحد من المسلمين ذمة فليس لباقيهم أن يخفر ذمته، وليس الحديث في جاسوس الأعداء:

أتكون ذمتكم لمن بالخدع أيانا حرب

ولو انسد على النصارى باب الدخول في بلاد الإسلام لتعذر عليهم معرفة ما فيها من صلاح وفساد. وحين فتح الباب نظر الأعداء إلى العورات ووضعوا أقدامهم مواضع كانوا لا يعرفونها، ومدوا أيديَهم إلى أشياء كانوا لا يطمعون فيها فالله المستعان، وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبما كسبت أيديكم، والله أعلم»[(١)].

خامسًا ـ قوله ﷺ: «يسعى بذمتهم أدناهم» لا يعني إعطاء الأمان من أي إنسان لأي إنسان، إنما الأمان للإمام:

يستند منع إعطاء الأمان هنا إلى تلافي المفاسد التي تترتب على إعطائه، في وقت لا يجوز فيه ذلك. ولما كان الإمام هو الناظر للمسلمين،

(١) أبو عبد الله السالمي: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، المرجع السابق، ج ٤، ص ٣٧٧.

فإنه وحده الأقدر من غيره على تقدير متى وكيـف ولمن يتم إعطاء الأمان لمن يطلبه[١].

سادسًـا ـ عدم منح الأمان لمن يخشـى من دخوله الضـرر على الدولة الإسلامية:

يعد ذلك تطبيقًا لقاعدة «الوقاية خير من العلاج»:

Prevention is better than cure- Il vaut mieux prévenir que guérir

وهو ما أكده الفقه الإباضي:

«قال الشيخ خميس في منهجه لا يسـتحل قتال قوم دخلوا البلاد حتى يكون منهم الحرب الذي لا يجوز وتقوم عليهم الحجة بذلك قلت في الأثر

(١) عبر عن هذا المعنى الإمام السـالمي، إذ بخصوص قول البعـض لا أمان إلا بإذن الإمام، وظاهر الخبر «يسعى بذمتهم أدناهم»، ما بيان ذلك؟، يقول:
«قيل لا أمان إلا بإذن الإمام؛ لأن الناظر في مصالح الإسـلام، وقيل بل لكل مسـلم أن يؤمن خائفًا على نفسه حي يبلغ مأمنه، وهؤلاء أخذوا بظاهر الحديث، والأولون خصصوه بالقياس، إذ لو جاز لكل أحد ممن لا نظر له في الإسـلام أن يؤمن من جاز قتله ظهرت بذلك مفسـدة عظيمة، وذلك أن من جاز قتله في حكم المسلمين يفعل الفعل يجيء إلى عامي من المسـلمين فيأخذ منه الأمان على الإمام، فتظهر بذلك مفسدة عظيمة، وتتلاشى الأمور والشـارع لم يقصد هذا المعنى، وقد قال ﷺ: «**أجرنا من أجـرت يا أم هانئ**» فها هو ﷺ لـم يكتف بجوار أم هانئ حتى قـال لها أجرنا من أجرت، فهـو تتميم لجوارها، فتفطن له فإنه معنى دقيق، ولله در الجلندي ما أصلبه في دين الله وما أوسع علمه حين قال لأبي الوضاح لا أمان إلا للإمام، وهذا الخلاف في تأمين الخائف على نفسـه الجائز قتله لا في تأمين مثل هؤلاء الجواسيس، فإن في تأمينهم السعي في هدم الإسلام، وهو سبب القاضية على بلاد الإسـلام، فما أخذ منهم على هذا المعنى فهو أشد في الحرمة من مهر البَغِيِّ، وحلوان الكاهن، وأُجرة الديوث».
أبو عبد الله السـالمي: العقد الثمين نمـاذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسـابق المتقدمين، المرجع السابق، ج ٤، ص ٣٧٨ - ٣٧٩.

ما معناه إذا كان القوم غيـر مأمونين إذا تمكنوا من البـلاد فلأهل البلد أن منعوهم عن دخولها فإن أبوا عن ذلك جاز لهم دفاعهم وقتالهم قبل تمكنهم في البلاد»[١].

٥ ـ آثار الأمان:

إذا تـم منح الأمان بطريقـة صحيحة، فإنه يترتب علـى ذلك ـ حتمًا ـ بعض الآثـار في حق من تم تأمينـه، ومن أعطى الأمان، وبالنسـبة لجميع المسلمين[٢].

ونوجز هذه الآثار وفقًا للفقه الإباضي، فيما يلي:

أولًا ـ التزام المسلمين كلهم بالأمان:

هذا أثر حتمي يترتب على الأمان، بل هو جوهره وأساس بنيانه.

يقول ابن محبوب:

«ومن أمنه أحد من المسلمين تم ذلك على جميعهم»[٣].

وجاء في المصنف:

«أبـو مودود: ولا يحل قتل رجـل، أمنه رجل من المسـلمين، لأن ذمة المسلمين واحدة، تجري ما أعطى أولهم على آخرهم، من كان عدلًا»[٤].

(١) الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص١٦.

(٢) لخص ابن جماعـة ذلك بقوله إن الحربـي الذي يعطى الأمان حكمه خـلال مدة إقامته «حكم أهل الذمة في الذبِّ عنه وعن ماله وما يتعلق به، وفي جريان أحكام الإسلام عليه» الإمام ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، ص٢٣٨.

(٣) ابن محبوب: ثلاث رسـائل إباضية، المرجع السـابق، كتاب المحاربة، ص٥٧. الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٦٩؛ ص٢٠٨.

(٤) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج١١، ص٢٦٠.

وإذا كان الأمان يسري على المسلمين مجتمعين، فإنه يسري عليهم، من باب أولى منفردين.

فقد قال أبو بكر لعكرمة ـ حين وجهه إلى عُمان ـ: «سر على بركة الله. ولا تنزلنَّ على مستأمن، ولا تجورنَّ على حق مسلم»[(١)].

ومن كتاب الإمام سعيد بن عبدالله إلى يوسف بن وجيه:

«ولا نقتل مستأمنًا إلينا»[(٢)].

وبخصوص قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦]، وقيل: «أي لا تحركه حتى يبلغ مأمنه»[(٣)].

ويقول الإمام نور الدين:

(١) المرجع السابق، ص ١١٢. وجاء في المصنف أيضًا:
«وفي موضع: فإن أشار رجل من المسلمين، إلى رجل من المشركين، وهو في الحرب، وأومأ إليه، إنما يوهمه أنه أمان. فقد حرم دمه عليهم ولكن يؤسر، حتى يوصل إلى الأمان ـ إن شاء الله ـ» ذات المرجع، ص ٢٦٠ - ٢٦١.

(٢) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٦٩، ص ١٦١.
أبو محمد السالمي: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، المرجع السابق، ج ٤، ص ٣٩٢.
كذلك بخصوص سؤال: «فإن نزلوا عليه ضيفًا في بيته أو اصطحبهم في الطريق فخفرهم عن المبغى عليهم في حاله ذلك كيف القول في هذا؟» قيل: «يعجبني أن لا يعرض لهم في تلك الحال لأنهم آمنون بالخفارة ها هنا والخفارة مثلثة التأمين والإجارة والمنع وأهل عُمان متفقون على استعمالها فيما بينهم ولا ينكرونها وكأنها عن رضى منهم بها، وفي نظري أنها ثابتة عليهم ما لم يتقدم بعضهم على بعض في أن لا يجير عليه».
عين المصالح من أجوبة الشيخ الصالح الإمام المحتسب صالح بن علي الحارثي، المرجع السابق، ص ٣٨٩.

(٣) الشيخ هود الهواري: تفسير كتاب الله العزيز، دار الغرب الإسلامي، ج ٢، ص ١٥.

«لا تجوز الخيانة، ولا يحل القتل في الأمان، فمن فعل ذلك فقد باء بغضب من الله. ومن قتل في الأمان فلا أمان له».

ثانيًا ـ التزام المستأمن بأحكام الأمان:

ذلك أنه قد اكتسب وضعًا قانونيًا معينًا ـ يتمثل في حقوق له وواجبات عليه ـ مما يحتم عدم خرقه لمقتضيات الأمان. وهكذا:

تحت عنوان: «في أحكام الأمان والمعاهدة» قيل:

«ولا يستحل قتال قوم دخلوا البلاد حتى يكون منهم الحرب الذي يستحقون به ذلك ولا نرى إخراج الناس من منازلهم ولا من البلاد ومن أحدث حدثًا أقيم عليه الحد في حدثه، ونحو ذلك»[(١)].

وجاء في بيان الشرع:

«ومن الكتاب ولا ينبغي للمشرك إذا أسلم في المشركين أن يقطع شيئًا من أموالهم بجناية ولا مكاثرة وهو في أمانهم حتى ينابذهم وينابذوه...

ومن الكتاب وقيل في أسير من المسلمين مع المشركين هل يحل له قتلهم قال لا يحل له قتلهم فإنهم قد أمنوه وآمنهم ولكن إن قدر أن يهرب فليفعل.

قال أبو عبد الله رَحِمَهُ اللَّهُ ولكن ما دام معهم في طريقهم ولم يصر معهم في بلادهم فله أن يجاهدهم عن نفسه»[(٢)].

ثالثًا ـ احترام أموال المستأمن حتى بعد وفاته:

إذا كان من المحتم عدم المساس بأموال المستأمن أثناء حياته فإن الفقه الإباضي يؤكد أيضًا أن ذلك يسري حتى بعد مماته.

(١) ابن جعفر: كتاب الجامع، المرجع السابق، ج٨، ص١٦٨.
(٢) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص٣٠٧.

يقول النزوي:

«وقيل: إذا مات الحربي الداخل بأمان، رد ماله على ورثته، من أهل الحرب، إلا السلاح، فإنه لا يرد إليهم، ويباع ويرد عليهم ثمنه»[١].

رابعًا ـ الدفاع عن المستأمن ضد أي اعتداء:

هذه من مقتضيات الأمان، والتي تتمثل في جوهرها في منح ملاذ آمن لمن تم تأمينه.

وقد أكد على ذلك الفقه الإباضي:

«قيل: ولمن جاور أو أمن أو صحب مخفرًا ومضيفًا لنازله أن يقاتل عنهم إن قصدهم قاصدًا ليقتلهم معه أم كيف يفعل؟

قلت: أعاذنا الله والمسلمين من البلاء وكفانا بفضله كل أذى وعندي أن له أن يقاتل عليهم لأنه أمنهم بذاك متمسكًا بقوله ﷺ: «**المسلمون يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم**» وهذه ذمة أحدهم فلا يخفروها؛ أي: لا يضيعوها والخفارة أمان»[٢].

خامسًا ـ خرق الأمان «حرام»:

وهكذا تحت عنوان: «في تأمين المسلمين وتحريم نبذه»، قيل: «وإذا أمن مسلم أحدًا من أهل الحرب حُرِّم للمسلمين نبذه»[٣].

---

(١) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ٢٦٠.

(٢) عين المصالح من أجوبة الشيخ الصالح الإمام المحتسب صالح بن علي الحارثي، المرجع السابق، ص ٣٩٠.

(٣) الشيخ أبو عبيد السليمي: هداية الحكام إلى منهج الأحكام، المرجع السابق، ص ٢٥٠ - ٢٥١.

وبخصوص [أبو تميم يعطي الأمان للإباضية]، قيل: =

وبخصوص مسألة «في دماء أهل القبلة»، يقول البسيوي: «فدماء المسلمين والمعاهدين وأهل الذمة ومن دخل بأمان حرام، إلا من أحدث حدثًا أخذ به، وحكم عليه بحكمه»[١].

ويقول النزوي: «ولا ينبغي للمشرك إذا أسلم في المشركين أن يقطع شيئًا من أموالهم بخيانة، ولا مكابرة، وهم في أمانهم، حتى ينابذهم وينابذوه»[٢].

ويأخذ الفقه الإباضي بقاعدة إنسانية عظيمة في حالة خرق الطرف الآخر للأمان بخصوص رهائن المسلمين لديه وأثر ذلك على الرهائن غير المسلمين عند المسلمين.

يقول النزوي:

«وعن قوم من المسلمين، صالحهم قوم من أهل الشرك، ووضعوا عهدهم رهائن وأخذوا من المسلمين رهنًا، فقتل المشركون ما في أيديهم من رهائن. أيحل للمسلمين قتل الذين في أيديهم؟

= «فبعث بالأمان في بلاد الوهبية كلها وأمر أن لا يهاج منهم أحد؟ فذكر المشائخ أن أهل الدعوة في أمانه إلى يومنا هذا، قلت: وذلك لأنهم من ذلك سالموا فسُولموا، هذا الذي عناه المشائخ».
الشيخ الدرجيني: كتاب طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق: إبراهيم طلاي، ج ١، ط٢، ص ١٣٧.

(١) جامع أبي الحسن البسيوي، المجلد الأول، ص ٦٩٧.
كذلك يقول السالمي:
«هدم الصلح حرام لا يصح ولا يحل وهادمه بعد استقراره باغ قطعًا وإذا حرم كسر الأمان فما ظنك بهدم الصلح».
ذكره الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص ٩٤.

(٢) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج ١١، ص ١٤٢.

قال: لا يحل ذلك لهم؛ لأنهم آمنون.

فإن نقــض أولئك، وقتلوا المســلمين، فقــد نقضوا عهدهــم، وصاروا حربًا»[1].

ولا شك أن هذه نظرة تهدف إلى الوفاء بما يوجبه الأمان، وعدم الغدر بمن تم تأمينهم».

سادسًا ـ ضابط حقوق وواجبات المستأمن:

رغم أن المســتأمن يعتبر ـ على عكس الذمي ـ أجنبي عن دار الإسلام، إلا أنه يتمتع بوضع يقارب ذلك المقرر لأهــل الذمة. ولبيان ذلك نقول إنه بالنسبة للحقوق والواجبات فقد وصلت سماحة الفقه الإسلامي إلى حد أن

(١) النزوي: المصنف، ج ١١، ص ١٤٥ - ١٤٦.
هذا هو أيضًا ما يمكن استنباطه من السير الكبير. يقول الشيباني:
«ولو حصل المستأمنون في عسكر المسلمين غير ممتنعين منهم فبدا للأمير أن ينبذ إليهم فعليه أن يلحقهم بمأمنهم... ويؤجلهم إلى وقت يتيســر عليهم اللحوق بمأمنهم في ذلك الوقت، ولا يرهقهم في الأجل كيلا يؤدي إلى الإضرار بهم».
كذلك ورد في السير الكبير ما يدل على ذلك أيضًا، يقول الشيباني:
«وإذا أطال المســتأمن المقام في دارنا يتقدم إليه الإمام في الخروج، ويوقت له في ذلك وقتًا، ولا يرهقه على وجه يؤدي إلى الإضرار به».
ويعلق على ذلك السرخسي بقوله:
«لأنه ناظر من الجانبين، فكما يمنعه من إطالة المقام بغير خراج نظرًا منه للمســلمين، لم يرهقه في التوقيت نظرًا منه للمستأمن».
ولا شك أن ذلك يدل على نفس تواقة إلى احترام آدمية الإنسان، ولو كان من الأعداء.
شرح كتاب الســير الكبير للشــيباني: المرجع الســابق: ط القاهرة: ج ١، ص ٢٨٧، ج ٥، ص ١٨٦٨.
انظر أيضًا، د. أحمد أبو الوفا: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، أصول القانون الدولي عند الإمام الشيباني، ج ١٤، ص ١٢٤.

أهل الذمة لهم ما لنا وعليهم ما علينا (إلا في استثناءات قليلة). وبالنسبة للمستأمن فهو «بمنزلة أهل الذمة في دارنا»[١]. (إلا استثناءات قليلة: فالذمي يدفع الجزية، والمستأمن لا يدفعها)، كما أن المستأمن ـ يكون أجنبيًا ـ لا يتمتع بالحقوق السياسية.

ومعنى ما تقدم أن هناك فارقًا بين القانون الدولي المعاصر والفقه الإسلامي:

١ ـ ففي القانون الدولي المعاصر، وهو ما تطبقه الدول: القاعدة أن الأجنبي ليس كالوطني، إلا ما استثنى.

٢ ـ أما في الفقه الإسلامي، فالقاعدة أن الأجنبي ـ المستأمن ـ كالوطني، إلا ما استثنى. فالمستأمن في دارنا كالذمي (إلا ما استثنى)، وبالتالي تكون المعادلة، كما يلي في الحقوق والواجبات:

المستأمن = الذمي = المسلم.

٦ ـ مدة الأمان:

ذهبت غالبية الفقه الإسلامي إلى التأكيد على أن أقصى مدة يمكن للأجنبي أن يعيش خلالها في دار الإسلام هي مدة سنة، فإذا زادت عن ذلك اكتسب وضع الذمي بما يترتب على ذلك من آثار[٢].

---

(١) شرح كتاب السير الكبير للشيباني، ج ٢، ص ٢٢٦.

(٢) يقول اتجاه قوي في الفقه الإسلامي إن مدى الأمان لا ينبغي أن تزيد على السنة، إذ لو طلب الحربي مدة أطول لوجب عليه دفع الجزية وعندها يصبح ذميًا، والمستأمنون يشكلون فئة الأجانب الذين يقيمون إقامة مؤقتة في دار الإسلام. معنى ذلك أن عقد الأمان هو عقد مؤقت إذ لو كان مؤبدًا «لصار بمقتضاه غير المسلم ذميًا لا مستأمنًا».
د. عارف خليل أبو عبيد: العلاقات الخارجية في دولة الخلافة، دار الأرقم، الكويت، ١٤٠٤ - ١٩٨٣، ص ٤٣؛ د. أحمد عبدالكريم سلامة: نحو نظرية عامة للقانون الدولي =

وقد ورد في السير الكبير ما يؤكد ذلك:

«وإذا أطال المستأمن المقام في دارنا يتقدم إليه الإمام في الخروج ويوقت له في ذلك وقتًا ولا يرهقه على وجه يؤدي إلى الإضرار به. لأنه ناظر من الجانبين فكما يمنعه من إطالة المقام بغير خراج نظرًا منه للمسلمين لم يرهقه في التوقيت نظرًا منه للمستأمن»[١]. وتعليقًا على ذلك يمكننا أن نقرر أنه كما أن فقهاء المسلمين راعوا جانب الدولة الإسلامية فقد راعوا أيضًا وضع الأجنبي الذي يطلب منه مغادرة البلاد وذلك بعدم إرهاقه واستعجاله في وقت بسيط جدًا (٢٤، ٤٨ ساعة مثلًا) كما تفعل الدول حاليًا، وإنما لا بد من توقيت زمن لا يرهقه ولا يضر به.

بل ويذهب اتجاه في الفقه الإسلامي إلى أنه «لا تجوز أن تزيد مدة الأمان على أربعة أشهر»[٢]. ونحن نرى أنه ليس ثمة دليل على تأقيت الأمان بما دون السنة، وبالتالي فالأمر مرجعه إلى الإمام وإلى سلطات الدولة الإسلامية وفقا لما تمليه مصالح البلاد. ونرى أنه حتى لو طالت مدة المستأمن بدرجة كبيرة فإن ذلك لن يجعله «ذميا» إذ الفارق بينهما واضح: فالذمي من رعايا الدولة الإسلامية، أما المستأمن ـ مهما طالت مدة إقامته ـ فليس من رعاياها، بل يظل أجنبيًا عنها. يؤيد ما قلناه أنه، في رده على من قال إن الأمان لما هو دون سنة، يقول الشوكاني:

«لا دليل على هذا التوقيت، بل المتعين الرجوع إلى ما في الأدلة من الإطلاق، وقد جاءت بتصحيح الأمان، ولم يقيد بوقت، لكن يجوز

= الخاص الإسلامي، منشورًا في كتابه: «مدونة أبحاث في القانون الدولي الخاص»، دار النهضة العربية، القاهرة، ط الأولى، ص ٧٤.

(١) السرخسي: شرح كتاب السير الكبير للشيباني، ج ٢، ص ٤١٣.

(٢) ابن جماعة: تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، ص ٢٣٦.

للمسلمين إذا كان الأمان الواقع من أحدهم مطلقًا أن يؤقتوه، وإن كان لمدة طويلة أن يجعلوه للمدة التي تقتضيها المصلحة، فإن رضي من وقع له التأمين بذلك وإلا رد إلى مأمنه»[١].

وهو عين ما يأخذ به الفقه الإباضي، يقول أطفيش:

«ومدة اللبث أربعة أشهر، وصححه بعض الشافعية، والصحيح أنها إلى رأي الإمام، وسواء في ذلك كله أنه جاء لسماعه أو لحاجة، فإذا خالط المسلمين لم يخطئه السماع»[٢].

٧ ـ أثر دخول دار الإسلام بغير أمان:

لا شك أن دخول غير المسلمين بدون أمان يشكل انتهاكًا لسيادة الدولة الإسلامية، وخروجًا على ما جرت عليه الأعراف بين الدول. الأمر الذي يعطي الدولة الإسلامية حق التصدي لهم، وأخذهم ـ حسب طبيعة الحالة ـ سبيًا أو أسرى، بل ويمكن مفاداتهم بأسرى المسلمين.

وهكذا بخصوص دخول المشرك أرض الإسلام بدون أمان، جاء في شرح النيل:

«وإن دخلها بلا أمن فعل معه الإمام ما بان له من سبس وغنم، وجوز لغيره وله وللمسلمين بعد إثخان بقتل محاربيهم وتوهين شوكتهم أسرهم لفداء، ولا يقتلون بعد أخذه منهم، ولا يستخدمون، وإن خرجوا ممن لا يؤخذ منهم مال أو لا يجوز فداؤهم ردَّ لهم ما أخذ منهم ورخص في فداء أسرى المسلمين بهم ولو لغير قومهم من المشركين لا في فدائهم بمال منهم»[٣].

(١) الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ج ٤، ص ٥٣٣.

(٢) أطفيش: تيسير التفسير، ج ٥، ص ٣٩٥ (التوبة: ٥ - ٦).

(٣) والمقصود بهذه العبارة الأخيرة هو ما يلي:

«ورخص في فداء أسرى المسلمين بهم، ولو لغير قومهم من المشركين بأن يكون أسرى =

حاصل ما تقدم أن نظام الأمان في الفقه الأباضي، وكذلك في المذاهب الإسلامية الأخرى، هو نظام يرمي إلى بعث الطمأنينة في نفوس المستأمن حتًّا له على المقام في دار الإسلام واحترامًا لآدميته وإنسانيته[١].

وهو نظام وضع نظرية متكاملة لوضع المستأمن في ديار المسلمين تضمن حمايته وعدم الاعتداء على حقوقه[٢].

= المسلمين في يد قومهم، أو في يد مشركين آخرين غير قومهم فيفادونهم بهم، وإما أن يعطوهم لمشركين غير قومهم بمال فذلك مكروه لأنه كالبيع، والعبد لا يباع لمشرك، وإلى هذا أشار بقوله: (لا في فدائهم بمال منهم)؛ أي: من غير قومهم من المشركين؛ أي: لا يقبلون من المشركين غير قومهم فداء بمالٍ لأن ذلك كبيعهم العبيد للمشركين، وسواء في ذلك كله الرجال والنساء والأطفال والبلّغ، ولهم أن يقبلوا المال عن غير قومهم ويطلقوهم ولا يمكنوهم منهم، وكيفية الفداء أن يعطى الأسير أو غيره شيئًا معلومًا بمرة حاضرًا أو عاجًلا أو آجلًا، أو يفرق عليه نجومًا سنين أو شهورًا أو أيامًا حتى يتم ذلك المعلوم، وأما أن يضرب عليه بشيء في كل سنة أو شهر أو مدة مستمرًا لا ينقطع كالجزية فلا يجوز».

أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ج١٧، ص٥٨٠.

(١) بين العامري أساس نظام الأمان، بقوله:

«فمن الواجب إذن أن نعلم أن من أعم أسباب الرحمة بهذا الدين أنه ليس بقار الملحد والمشرك في مملكته نفسه إلا بعقد الأمان. ولو تركهما فيها من غير عهد ولا ميثاق حسب ما يترك الكتابي لنفضا شغلهما على استزلال العوام، ولأسرع الأكثرون منهم إلى إجابتهم، لقوة سلطان التقليد الحسي عليهم، ولما وجدت السياسة الفاضلة مستوفية حقها من حسم مواد الفساد.

أما الكتابي، فلأن القرآن مصدق لكتابهم، ومهيمن على ما في أيديهم، اقتصر منهم على الجزية التي هي شرائط الملك، دون شرائط الدين.

وأمر الولاة والذادة بحمايتهم، ليتوصلوا ـ على طول بمخالطة أهل الإسلام ـ إلى ما (تضمنه) القرآن من الشرائع والأحكام، ويتنبهوا على موقع مزيته على ما اعتقدوه من دينهم، ويسلموا أيضًا بشرف هذا الدين، مما كانوا ممنُوّين به أيام الأكاسرة من تكلف المهن الخسيسة: كنقل الجيف، وكنس الطرق».

العامري: كتاب الإعلام بمناقب الإسلام، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٨٧ - ١٩٦٧، ص١٦٨.

(٢) في الفقه الحنفي القاعدة أن «أهل الذمة في وجوب القيام بنصرتهم كالمسلمين بخلاف المستأمنين». وهكذا جاء في السير الكبير: =

ويفترض ذلك مراعاة المستأمن لالتزاماته في دار الإسلام. لذلك بخصوص هل يجوز مباغتة المشركين إذا أظهروا الصداقة للمسلمين خداعًا؟ يقول أطفيش:

«إنه لا بد أن تنبذوا إليهم على سواء ولا تباغتوهم كما قال الله ﷻ: ﴿فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨]، فإن هم دخلوا في أرض الإسلام بالأمان فلا بد من النبذ إليهم، ومن باغت منهم عُوجل بلا نبذ إليه، ومن أمنهم مع علمه بخداعهم، لم يجز له ذلك.

ولو كنتم يدًا واحدة قوية لاستحسنت لكم مراقبة المشركين بإبطال خدعهم بحيلكم ليهون كيدهم ويبطل ويسقط في أيديهم فتكونوا على استعداد حتى إذا ظهر لكم ما لا تطيقونه عاجلتموه بالهوينا»[(١)].

= «ولو كانوا أهل منعة دخلوا إلينا بأمان ليجتازوا إلى أرض أخرى فيقاتلوا أهلها، ثم أغار عليهم في دار الإسلام أهل حرب آخرين فأسروهم فليس علينا نصرتهم، وإن قدرنا على ذلك بخلاف أهل الذمة.

لأن أهل الذمة صاروا منا دارًا، وقد التزموا حكم الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات.

فيجب على الإمام نصرتهم، كما يجب عليه نصرة المسلمين. فأما المستأمنون فهم من أهل دار الحرب، إلا أنهم للحال في دارنا بأمان، وإنما يجب علينا نصرتهم ودفع ظلم من أهل دارنا عنهم. والذين ظلموا هناك ليسوا من أهل دارنا ولا تحت ولايتنا. فلا يجب علينا دفع ظلمهم عنهم.

وهذا لأن لدار الإسلام دارًا معادية وهي دار الحرب، فمن هو من أهل دار الإسلام إنما يتمكن من المقام فيها بدفع ظلم أهل الدار المعادية عنه، فأما من ليس من أهل دارنا فهو إنما دخل دارنا مجتازًا أو ليقضي حاجته، ثم ليعود إلى داره، ففي تحصيل هذا المقصود لا حاجة إلى دفع ظلم أهل دار المعادية عنه، وإنما تتحقق الحاجة إلى دفع ظلم من في دارنا عنه، وما يثبت من الحكم باعتبار الحاجة، فثبوته حسب الحاجة».

شرح كتاب السير الكبير للشيباني، ج ٥، ص ١٨٥٤ - ١٨٥٥.

(١) أطفيش: كشف الكرب، ج ٢، ص ٣٦٣.

الفرع الثاني
اللاجئون

نشـــير أولًا إلى ماهية الحق في اللجوء، وبعد ذلك ندرس القواعد التي تحكمه، وأنواعه، واللجوء وفقًا لقانون إقامة الأجانب في سلطنة عُمان.

أ) ماهية الحق في اللجوء:

يتمثل اللجوء ـ كقاعدة ـ في انتقال الشـــخص من مكان إلى آخر يأمن فيه، وذلك فرارًا من الاضطهاد والتعذيـــب أو اعتناق دين معين أو غيره من الأسباب التي تدفعه إلى ذلك.

وقد أجاز القـــرآن الكريم حـــق الملجأ في قوله تعالـــى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦]. كذلك أباحت السُّنَّة النبويَّة هجرة المسلم فرارًا بدينه إذا تعرض لانتهاك جسيم لحقوقه الإنسانية.

ذلك أنه حينما ظهر الإســـلام وتحدث به المؤمنون أقبلت قريش عليهم «يعذبونهـــم ويؤذونهـــم». يريـــدون بذلـــك فتنتهم عـــن دينهم. فقـــال لهم رســـول الله ﷺ: «**تفرقوا في الأرض**»، فقالوا: أين نذهب؟ فقال: هاهنا: وأشار بيده نحو أرض الحبشة. فهاجر إليها ناس ذوو عدد، منهم من هاجر بنفسه، ومنهم من هاجر بأهله. يقول ابن عبد البر:

«ولما نزل هؤلاء بأرض الحبشة آمنوا على دينهم وأقاموا بخير دار عند خير جار»[(١)].

(١) ابن عبد البر: الدرر في اختصاص المغازي والسير، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ص٣٦ - ٣٧، ٥٢. =

وبعد أن استمع النجاشي من المسلمين وعرف قصد دعواهم رفض مطلب مبعوثي قريش.

وقد قال النجاشي لمبعوثي قريش:

«لو أعطيتموني.... جبلًا من ذهب ما أسلمتهم إليكما ثم أمر فردت عليهما هداياهما ورجعا مقبوضين»[(١)].

ومن المعروف أنه لما قدم هؤلاء المهاجرون، فاشتد البلاء من قريش عليهم وغيرهم وسطت بهم عشائرهم ولقي منهم عذابًا شديدًا، فأذن لهم رسول الله ﷺ في الخروج إلى الحبشة مرة ثانية[(٢)].

ولنا على حق الملجأ أو الجوار ملاحظتان:

ـ أن الإسلام أعطي لكل فرد حق منح الأمان استنادًا إلى قوله ﷺ: «**المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم**»، وبالتالي استنادًا إلى هذا الحديث الشريف يمكن لكل فرد أن يؤمن فردًا آخر؛ أي: يعطيه حق الملجأ.

= كذلك من المعروف أن رسول الله ﷺ أمر من كان معه من المسلمين بالهجرة إلى المدينة أرسالًا، ثم هاجر الرسول ﷺ وأبو بكر إلى المدينة، نفس المرجع (٧٥ - ٨٥).
حري بالذكر أن الهجرة إلى الحبشة كانت أول هجرة في الإسلام (راجع ابن هشام: السيرة النبويَّة، المرجع السابق، ج ١، ص ٣٢١ - ٣٢٢).
انظر أيضًا:
ـ د. أحمد أبو الوفا: حق اللجوء بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي للاجئين، مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين ـ جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ٢٠٠٩.
ـ د. أحمد أبو الوفا: حقوق الإنسان في السُّنَّة النبويَّة، دار النهضة العربية، القاهرة، ص ٨٢ - ٨٥.

(١) ابن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد، المرجع السابق، ج ٣، ص ٤٦.
(٢) نفس المرجع، ص ٤٤ - ٤٦.

ـ أن نظام الاستجارة أو الإجارة أو الجوار تمت ممارسته من الناحية العملية في إطار الدولة الإسلامية منذ عهد الرسول ﷺ والأزمنة التالية.

من ذلك أنه حينما توفي أبو طالب في السنة العاشرة من الهجرة وكان حامي الرسول وناصره، ازداد جفاء قريش له وأذاهم فقصد لذلك الطائف لاجئًا إلى ثقيف يبحث عمن يصد عنه الأذى، وعاد من الطائف بعد عشرة أيام ولم تقض حاجته ثم دخل مكة في حمى المطعم بن عدي الذي أجار النبي ﷺ.

ومن المعلوم أن النبي ﷺ، قبل أن يدخل في جوار المطعم بن عدي كان قد صار إلى حراء، وبعث إلى الأحنف بن شريق ليجيره فقال: «أنا حليف والحليف لا يجير».

وحينئذ أرسل النبي ﷺ، إلى المطعم بن عدي الذي أجاره.

وتعليقًا على قوله ﷺ، لأم هانئ: «**قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ**» يقول الإمام ابن حجر العسقلاني: «الجوار المجاورة والمراد هنا الإجارة تقول جاورته أجاوره مجاورة وجوارًا وأجرته أجيره إجارة وجوارًا».

ومن ذلك أيضًا دخول أبي بكر في جوار ابن الدغنّة حينما هم بالهجرة إلى الحبشة، فخرج بها على أشراف قريش وقال لهم:

«إن أبا بكر لا يخرج مثله ولا يُخْرج، أتُخْرِجون رجلًا يُكْسب المعدوم، ويصل الرحم، ويحمل الكل، ويقري الضيف، ويعين على نوائب الحق».

فأنفذت قريش جوار ابن الدغنة، وآمنوا أبا بكر على أن يعبد ربه في داره ولا يستعلن. ثم إن أبا بكر أنشأ مسجدًا في بيته فخشيت قريش أن يفتن أبناءها ونساءها فطلبت من ابن الدغنة أن يمنع أبا بكر من ذلك، فقال له:

«قد علمت الذي عقدت عليه فإما أن تقتصر على ذلك، وإما أن ترد إليَّ ذمتي فإني لا أحب أن تسمع العرب أني أخفرت في رجل عقدت له: «قال أبو بكر: أرد إليه جوارك وأرضى بجوار الله»[١].

ب) القواعد التي تحكم الحق في اللجوء في الفقه الإباضي:

وضع فقهاء المذهب الإباضي قواعد كثيرة للحق في الملجأ، أهمها ما يلي:

١ ـ قاعدة عدم جواز منح الملجأ (الجوار) للمجرمين:

هذه القاعدة منطقية، ذلك أن طلب الملجأ أو الجوار يفترض أن الشخص هو الذي سيتعرض لأن يكون مجنيًا عليه، لا أن يكون هو الجاني، والقول بغير ذلك يعني أن منح الجوار سيكون «غطاءً آمنًا» لمرتكبي الجرائم، وهو ما لا يجوز. لذلك أكد الفقه الإباضي:

«قد قدمنا ذكر ما ورد في النيل من هذا بأن المرتد والقاطع والمانع والطاعن لا يدخلون تحت الأمان وكذا من عليه حق لا يجوز إهداره، وكذا عند أهل عُمان وجدناه مجملًا، ولعل تفسيره في الحدود كالمرتد فإنه لا أمان له إلا بالتوبة لقوله ﷺ: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**» وأمانه باطل خارج من القواعد، وكذا من صح عليه الزنا وقذف المحصنات بعد الرفيعة عليه عند الحاكم أو شرب الخمر أو السرقة التي يستحق لها القطع أو القطع للطريق الذي يستحق به القطع أو القتل أو صح عليه الطعن في الدين أو في

(١) د. أحمد أبو الوفا: كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٤٢١ - ٢٠٠١، ج٦: حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، ص٤٣٦ - ٤٣٧.

المسلمين الذي يستحق به القتل أو قتل المسلمين على دينهم فتكًا اعتداء من غير حرب سابق، وكذا من عفا عن قتل من قتل وليه أو أخذ الدية ثم قتل بعد ذلك فكل هؤلاء لا أمان لهم ولا عفو عنهم للإمام ولا لغيره لأنها حقوق الله والعفو عنها باطل، وبعض أجاز العفو عمّن قتل بعد عفو أو أخذ دية»[(١)].

كذلك بخصوص قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [المائدة: ٣٣]، يقول أطفيش:

«وأما النفي الذي ذكره الله فهو أن يطالبهم الإمام والمسلمون بإقامة ما حكم الله بينهم وعليهم من القتل والقطع والصلب فيهربون ولا يؤمنون في شيء من بلاد المسلمين، وليس ذلك على معنى من يقول إن الإمام فيهم مخيَّر إن شاء قتلهم وإن شاء صلبهم، وإن شاء قطعهم، وإن شاء نفاهم، ولا يحلّ ما يقال بزعمهم إن النفي هو الحبس؛ أي: كما قال أبو حنيفة، ولكن كما فسّره العلماء النفي بما حكم الله فيهم فيهربون فلا يؤمّنون في شيء من بلدان المسلمين، فالمحارب إذن يطلب فيهرب وبالتالي فهو يبعد من الأرض التي تهيأ فيها للبغي، وكذا كل أرض نزلها حتى لا يأمن في بلاد الإسلام»[(٢)].

---

(١) عين المصالح من أجوبة الشيخ الصالح الإمام المحتسب صالح بن علي الحارث، مكتبة الضامري، سلطنة عُمان، ١٤١٤ - ١٩٩٣، ص ٤٠٩.
ويضيف أيضًا (ص٣٩٠): «لا أمان لمن لزمه حق يجب عليه فيه قصاص أو قَوَد، وكذا الأمان لا يكون إلا لمن لا حق عليه محكوم به عليه شرعًا من كل أحد في كل أحد؛ أي: من أي مجير في أي مجار».
انظر أيضًا الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، ص ٩٤ - ٩٥.

(٢) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ج ١٤، ص ٦١٣، ٦١٧.

ويقول البسيوي:

«والخائف المطلوب في قتل أو جراحة، لا تؤويه ولا تطعمه لقول الرسول ﷺ: «**من أحدث في الإسلام حدثًا أو آو محدثًا فعليه لعنة الله**»»[١].

وفي الفقه الإسلامي أقوال كثيرة في ذات المعنى[٢].

(١) البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٧٧.

(٢) نذكر هنا قول ابن شاهين: إن على الملك ألا: «يقرب من أتاه هاربًا من عند ملك نظيره ولا يفشي له سره بل يكرمه ويبعده عنه فإن كان هاربًا ممن بينه وبين الملك عداوة فلا يشك إما أن يكون قليل الخير ما حفظ خير مخدومه أو لمكر ما ليطلع على أحوال الملك فيراسل من هو هارب منه وربما ينفر خواطر الجند بكلامه وإن كان هاربًا من صاحب الملك فيكون عدم تقربه له إمساكًا لخاطر صاحبه فإن كان وجب على الهارب القتل من المهروب منه واستجار بالملك المهروب إليه فقد تقدم الكلام عن ذلك في قول أمير المؤمنين إياك وتعطيل حدود الله، وإن كان قد أذنب واستغفر منه فينبغي التشفع فيه وإعادته إلى مخدومه».
غرس الدين بن شاهين الظاهري: كتاب زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك، صححه بولس راويس، دار العرب للبستاني، القاهرة، ١٩٨٨م ـ ١٩٨٩م، ص ٦٠ - ٦١.
معنى ذلك أن ابن شاهين يضع قواعد ثلاث بخصوص اللاجئين:
١ ـ ضرورة الحذر التام، لأن من يأتي هاربًا إلى الدولة الإسلامية قد يتم إرساله لغرض آخر (جمع المعلومات)، وبذلك يكون ابن شاهين قد تنبه إلى ما تلجأ إليه أجهزة المخابرات الحديثة من زرع أشخاص داخل الدول الأخرى تحت ستار كونهم من اللاجئين السياسيين، أو المناوئين لنظام الحكم، أو الفارين من العدالة، أو المطلوب محاكمتهم عن جرائم اقترفوها.
٢ ـ أنه إذا كان الهارب قد ارتكب جرمًا يستوجب حدًّا، فإن على الملك إعادته لأنه مطالب بعدم تعطيل حدود الله (يبدو أن ابن شاهين يقصر ذلك على العلاقات بين الدول الإسلامية، لأنها هي التي تطبق فيها فكرة الحدود).
٣ ـ إذا تاب المذنب ورجع عن أفعاله التي ارتكبها (بأن امتنع مثلًا عن مهاجمة نظام الحكم في بلده، أو امتنع عن الدعوة إلى الإطاحة بالحكومة)، فإنه يمكن تدخل الدولة الإسلامية للمطالبة بالعفو عنه، وإعادته إلى دولته مع اشتراط عدم معاقبته في هذه الحالة.

٢ ـ عدم جواز منح الملجأ (الجوار) للمقاتلين:

الغرض من ذلك أنــه ما دام طالب الجوار يحمل الســلاح ويقاتل، فلا يجوز إعطاؤه الأمان، وإلا كان معنى ذلك أنه سيظل بمنأى عن أي ملاحقة، وفــي نفــس الوقت سيســتمر فــي قتالــه وإحداث خســائر فــي الأرواح والممتلكات.

يقول الرقيشي:

«في غنيمة أموال الموحدين البغــاة فإن أموال أهل القبلة وإن كانوا بغاة لا تحل غنيمتها والأصل في ذلك قول النبي ﷺ لابــن أم عبد: «**هل تدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة؟**» قال: الله ورســوله أعلم، قال: «**لا يجهز على جريحها ولا يقتل أســيرها ولا يطلب هاربها ولا يقســم فيئها**» وقال بعض أصحابنــا إلا إن كان لهم مأوى يلجئون إليــه فإنه يقتل المدبر ويجهز على الجريح ويتبــع الهارب وهذا منهم تخصيــص للخبر بالقياس وذلــك إنهم نظروا في الغــرض المقصود من قتال البغاة فــرأوا الغرض أن القصد بقتالهم دفع صولتهم وكسر شوكتهم فإن كان لهم مأوى يلجئون إليه لم يحصل المقصود بقتالهم فما دامت رايتهم قائمة فهم بغاة»[(١)].

ويقول الثميني:

«فإذا بلغ المحاربين دعوتنا، فلنا قتالهــم، والهجوم عليهم حال نومهم واشتغالهم وأمنهم، وإتباع مدبرهم، ما كان لهم موئل يرجعون إليه»[(٢)].

---

(١) الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، ص٣٧.

(٢) الثميني: الورد البســام في رياض الأحكام، المرجع الســابق، ص٢٣٩؛ كذلك يقول ابن جعفر: «وإذا بلغ المحاربين دعوةُ المسلمين جاز قتالهم والهجوم عليهم في حال تشاغلهم وتولهم بالهجوم عليهم واتباع مدبرهم ما دام لهم قائــم يرجعون إليه وملجأ يعوذون به» ابن جعفر: كتاب الجامع، المرجع السابق، ج٢، ص٤٨٤.

ويقول أطفيش:

«جريح المشركين وهاربهم يتبع فيقتل ولو لم يكن له ملجأ ولا من يستعينون به، وأنَّ جريح الموحِّدين الذين حلَّ قتالهم لا يقتل، وهاربهم لا يتبع إن لم يكن له ملجأ»(١).

وهكذا لا يجوز منح الملجأ للمقاتلين ما داموا لم يلقوا سلاحهم ولم يمتنعوا عن القتال سواء كانوا من المسلمين البغاة أو من غير المسلمين(٢).

وقد ذكر الإمام السالمي العلة من عدم منح الملجأ للمحاربين من البغاة، لأنه لم يتم استئصال شأفتهم والقضاء عليهم، ما داموا مستمرين في القتال(٣).

---

(١) أطفيش: تيسير التفسير، ج ٥، ص ٢٧٧ (تفسير الآية ٤ من سورة محمد).

(٢) يقول أطفيش:
«(فإن غلبت)؛ أي: استعلت (عليهم فئة المسلمين ولهم مأوى) مرجع (يأوون) يرجعون (إليه ويلجؤون لديه) يقيمون عنده اعتصامًا عمَّا يضرُّهم (قتل جريحهم واتُّبع الفارُّ منهم) ليقتل.
(وإن لم يكن لهم مأوى يأوون إليه ويلجؤون لديه) ضمنَّه معنى يمكث ولكن يضعف أن يقال لمن هو في موضع إنَّه عنده، (لم يقتل جريحهم ولم يتَّبع الفارُّ منهم) جاء الحديث بذلك؛ وأمَّا المشركون فيقتل جريحهم ويتَّبع الفارُّ منهم ليقتل لم يكن لهم مأوى يأوون إليه ويلجؤون لديه أو كان لهم ذلك».
أطفيش: شرح عقيدة التوحيد، المطبعة العربية، غرداية ـ قسنطينية، ١٤٢٢ - ٢٠٠١، ص ٤٠٢ - ٤٠٣.

(٣) يقول السالمي:
«وعن النبي ﷺ أنه قال: «**يا ابن أم عبد هل تدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة؟**» قال الله ورسوله أعلم، قال: «**لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيئها**».
قال بعض أصحابنا: إلا إن كان لهم مأوى يلجأون إليه فإنه يقتل المدبر ويجهز على الجريح ويتتبع الهارب وهذا منهم تخصيص للخبر بالقياس وذلك أنهم نظروا في الغرض المقصود من قتال البغاة فرأوا الغرض من ذلك دفع صولتهم وكسر شوكتهم فإن كان لهم مأوى يلجأون إليه لم تنكسر شوكتهم إلا بذهاب مأواهم واستئصال شأفتهم فما دامت رايتهم قائمة =

وهكذا يتميز حق اللجوء أساسًا بطابعه «المدني والإنساني»[١]، لذلك «يجب ألا يعتبر المقاتلون ملتمسو لجوء»[٢]، حتى تطمئن السلطات ـ خلال إطار زمني معقول ـ أنهم نبذوا الأنشطة العسكرية بحق وعلى الدوام وبمجرد التأكد من ذلك، يجب اتخاذ تدابير خاصة لتحديد وضع اللاجئين فردًا فردًا، بغية التأكد من استيفاء من يلتمسون اللجوء المعايير اللازمة للاعتراف بوضعهم كلاجئين.

فاللاجئ هو شخص مدني، لذلك فإن من يشترك في العمليات العسكرية لا يمكن له أن يطلب أو يُمنح الملجأ، كذلك فإن الشخص الذي يُمارس أعمالًا عسكرية ضد بلده الأصلي انطلاقًا من بلد آخر لا يُمكن أن يكتسب وصف اللاجئ.

ويتفق الإسلام مع ما ذكرناه أعلاه، فطالما أن الشخص يمارس أعمالًا قتالية، فإنه يعارض بفعله هذا جوهر فكرة «الأمن» التي هي لب وأساس الاستجارة والإجارة في شريعة الإسلام.

٣ ـ من يعطي الملجأ (الجوار) للمجرمين يعتبر مثلهم:

علة ذلك جدُّ واضحة: أن من يفعل ذلك يعتبر شريكًا لهم بالمساعدة أو بالاتفاق أو بالتحريض، والاشتراك في الجريمة لا يقل خطورة عن ارتكابها.

= فهم بغاة مُقبلين أو مدبرين»، جوابات الإمام السالمي، ج ٥، ص ٢٧٧ - ٢٧٨؛ انظر أيضًا: الشيخ ابن رزيق (المكنى بأبي زيد الريامي): حل المشكلات، المرجع السابق، ص ٢٨٧.

(١) انظر الإعلان الخاص باللجوء الإقليمي لعام ١٩٦٧ الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة؛ راجع كذلك مدخل إلى الحماية الدولية للاجئين، آب ٢٠٠٥، UNHCR، جنيف، ص ٧١.

(٢) راجع التوصيات بشأن الحماية الدولية للاجئين التي اعتمدتها اللجنة التنفيذية لبرامج المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، القاهرة، ٢٠٠٤، ص ٢٦٥، الاستنتاج رقم ٩٤ (٥٣).

وقد أكد الفقه الإباضي على هذه القاعدة:

فقد جاء في فتح الأكمام[١]:

وإن يكن فـــي بيت غيره امتنعْ يهدم لكن معْ ضمان ما انقشعْ
إلا إذا بنـــى للامتنـــاعِ أو كان ربُّـــه إليـــه داعـــي
لأنـــــه آواه إذ دعـــــاهُ ومانـــع الحـــق كمـــن آواهُ

وجاء في الورد البسام:

«ومن آوى المانع (أي مانع الحق) فهو مثله، إن منعه وإن سكت المدعو إلى الحق، أو أقـــام مكانه، أو رقد، أو تمادى في شـــغله، أو ولى ظهره، أو رأسه، فذهب ولم يبال، فهو مانع»[٢].

ويقول الرقيشي:

«في المناصر للباغي والمؤيد له فإنهم بُغاة مثله وأشد، لقوله ﷺ: «**لعن الله من أحدث في الإســـلام حدثًا أو آوى محدثًا**» ويجـــوز فيه ما يجوز في الباغي، لقوله ﷺ: «**لعن الله الظلمة وأعوانهـــم ولو بمدة قلم**» ولقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ [المائـــدة: ٢]؛ ولأن الرضا بالمعصيـــة معصية لقوله ﷺ: «**تكون الفتنة بالمشـــرق ويكون أحدكم بالمغرب وســـيفه يقطر دمًا منها وما ذلك إلا بالرضا بها فما ظنك بالناصر والمؤيد فلا تأخذك فيهم لومة لائم**»[٣].

(١) الأغبري: فتح الأكمام عن الورد البسام في رياض الأحكام، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠١ - ١٩٨١، ص ٢٦ - ٢٧.

(٢) الثميني: الورد البســـام في ريـــاض الأحكام، وزارة التـــراث والثقافة، ســـلطنة عُمان، ص ٢٩.

(٣) الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٤ - ١٩٨٤، ص ١٩.

٤ ـ عدم جواز رد اللاجئ أو طالب الجوار إلى مكان يخشى عليه فيه القتل أو التعذيب أو الاضطهاد:

هذه قاعدة استقر عليها القانون الدولي المعاصر، وهي تعد من القواعد الآمرة Jus cogens - Imperative or mandatory norms واجبة المراعاة، والقاعدة معروفة تحت اسم Principe de non refoulement (باللغة الفرنسية)، وقد أكد الفقه الإباضي على هذه القاعدة، فقد جاء في المدونة الكبرى:

«وأيما عبد لحق بالمسلمين وخاف المسلمون عليه إن هم ردّوه القتل فلا يردّ ولا ينعم عينًا، ويتبين لصاحبه أنه عبده، وإن رأى المسلمون أن يبعثوا إليه بثمنه فعلوا وجاز لهم ذلك.

وليس للنساء أن يفعلن ذلك في فرار من أزواجهن إلا أن يخفن القتل، فإن خفن القتل لم يسلمهن المسلمون للقتل»[١].

٥ ـ ضرورة التأكد من أن الشخص تنطبق عليه أوصاف اللاجئ:

الغرض من ذلك ـ على ما يبدو ـ منع دخول الجواسيس أو المجرمين إلى إقليم الدولة الإسلامية تحت «غطاء» اللجوء.

لذلك يجب التأكد فعلًا أن الشخص المعني تتوافر فيه الشروط اللازمة لمنحه الملجأ، وهذه المسألة تعد من أعقد المسائل التي تواجهها ـ الآن ـ الدول والهيئات الدولية المختصة (مثل المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين).

ويمكن تأييد ما قلناه، مما ذكره الإمام النزوي:

(١) أبو غانم الخراساني: المدونة الكبرى، ج ٣، ص ٣٥٢.

«رجل لقس في الحرس، فيقول: أنا غريب ضعيف، ولم يعرفه، ولم يجده في السوقي؛ أيؤخذ؟

فإن لقي في طريق جائز، ماض في حاجته، فيقدم عليه، وينزل. فإن وجد فيما يرتاب فيه، أوصل به إلى الوالي، وأعلم أمره»[١].

ويدخل فيما تقدم أيضًا قاعدة «الأخذ بالظاهر» عند التعامل مع اللاجئ. فقد جاء في بيان الشرع:

«العلم على ضربين فعلم لا يجوز عليه الانقلاب وعلم يكون معه ضرب من الشك، قلت: كيف الوصف لهذين العلمين؟ قال: أما الذي لا يجوز عليه الانقلاب ولا يكون المعلوم به بخلاف ما علم نحو أخبار المدن وتقضي الأمم والعلم بالنفس وما يشاهد بالأبصار ونحو هذا، والعلم الآخر ما يعلم بشهادة الشاهدين مع التجويز عليهما بغير ما أظهراه وكنحو ما سماه الله تبارك وتعالى علمًا، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ...﴾ [الممتحنة: ١٠] فأخبر أن الذي نرجوه منهن يغلب ظنوننا وتسكن إليه نفوسنا منهن إذا أظهرن بألسنتهن الإيمان وقد سماه الله تبارك وتعالى ذلك علمًا لنا، وإن كان هو يعلم حقيقة ذلك وحقيقته منهن بقوله الله أعلم بإيمانهن بقول احكموا بظاهر علمكم، وأنا أعلم بصحة ذلك منهن»[٢].

ج) الوضع القانوني للاجئ:

إذا تم إعطاء الجوار أو حق اللجوء لشخص ما، فإنه يتمتع في الإقليم الذي يوجد فيه بوضع قانوني معين يتمثل في بعض الحقوق والواجبات.

(١) النزوي: المصنف، ج ١٢، ص ٣٨.

(٢) الكندي: بيان الشرع، ج ٦٥ - ٦٦، ص ٨٢ - ٨٣.

وقد بين الفقه الإباضي هذه المسألة، كما يلي:

١ ـ احترام أمان اللاجئ وعدم خرقه:

يقول الناظم[١]:

وناقص العهد بعد الصلح مجترح باغ إذا كان شرط الصلح قد كملا
كذا الخفارة والشرط الذي وجبت به الخفارة أن يرضوا بها كملا

(١) بخصوص ذلك يقول الرقيشي: «في الخفارة وهي نوع من الأمان للحديث في ذلك المسلمون يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم ولحديث أم هاني المتقدم ذكره قال الشيخ صالح بن علي الخفارة مثلثة الخاء التأمين والإجارة والمنع وأهل عُمان متفقون على استعمالها فيما بينهم وكأنها عن رضى منهم بها وفي نظري إنها ثابتة ما لم يتقدم بعض على بعض هذا قاله الشيخ نظري ـ ثابتة وتقدم بعض على بعض ـ إلا أن تقدم الإمام على رعيته أو قائد الجيش على السرية لأن السُّنَّة المطهرة تدل على ذلك فلينظر فيه والله أعلم أما إذا كان المخفور عنه ممن لا أمان له كما تقدم في الطاعن أو القاطع أو قاتل المسلمين على دينهم أو وجب عليه حد قال الشيخ صالح وبالجملة أن الأمان لا يكون إلا لمن لم يكن عليه حق أو حد محكوم عليه به شرعًا من كل أحد في كل أحد من أي مجير في أي مجار وللمجاور والمخفر والمضيف والصاحب أن يقاتل عن جاره أو من خفر له أو صاحبه أو نزل عليه ضيفًا وهذه ذمة فلا يجوز تضييعها والخفارة أمان والإشارة بالأمان أمان ولو بأصبعه أشار لكان أمانًا قال فإن كان هذا المجاور ممن بغى وبغي عليه إلا أنه لا حق عليه بعينه كما ذكرت أكله سواء قلت لا سواء هذا أقرب إلى جواز منعه والقتال عليه ومعه ممن جاءه من خصمائه وإذا كان الفئتان بغاة على بعضهم البعض فلا يحل لك أن تقاتل إلا على نية إزالة البغي ليرجع الباغي إلى الحق وينقاد إلى الشرع ولو مع بغاة آخرين على غير قصد نصرتهم قيل للشيخ هؤلاء المجاورون بالضيافة أو الصحبة أو المساكنة إذا كان في أيديهم مال قايم بعينه أخذوه سرقة أو غصبًا أو كان عليهم في الذمة حق امتنعوا عن تأديته قلت: لا أمان لهؤلاء ولا ذمام ولا احترام لمؤمنهم ومؤيدهم والحالة هذه وهو باغ مثلهم دعهم فإنهم لا خير فيهم».
الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص ٩٤ - ٩٦.
ويضيف أيضًا (ص٦٧):
«والخفارة مثل التأمين والإجارة والمنع وأهل عُمان متفقون على استعمالها فيما بينهم ولا ينكرونها وكأنها عن رضى منهم بها وفي نظري إنها ثابتة عليهم ما لم يتقدم بعضهم على بعض في أن لا يجير عليه وكانت في الأصل جارية على قواعدهم المعروفة».

معنى ذلك:

أولًا ـ أن من يتم منحه الجوار لا يجـوز الاعتداء عليه، وإنما يجب أن يكون آمنًا حيثما كان[١].

ثانيًا ـ يفقد الشـخص الجوار أو الأمان إذا ارتكب جريمة من الجرائم، فقد جاء في جامع أبي الحواري: «ولا يسـتحل قتال قوم دخلوا البلاد حتى يكون منه الحدث الذي لا يجوز وتقوم عليهم الحجة بذلك وهذا قول أبي المؤثر»[٢].

وهو ما أكده الإمام النزوي:

«وأرض الحرب عندنا هي كل ما كان من بلدان الشـرك، الذين هم في غير طاعة أهل الإسـلام وعهدهم، مثـل بلاد الهند والزنـج ونحوهما، من بلدان أهل الشـرك وما أدخلوهم بأمان إلى المسـلمين، ودخول المسلمين إليهم، فهو عندنا بالجواز بـلا محاربة، فمن أجاره من المسـلمين، فدخل بلادهم، فصار آمنًا عندهم، فهو أمان»[٣].

---

(١) من ذلك ما حـدث حينما هرب قوم قصدهم خالد ﷺ إلا رجلاً أتى عمارًا فأسـلم، فلما أصبح خالد أغار فلم يجد إلا الرجل وأهله وماله، فقال عمَّار: «خل عنه فإنّه مسلم، فاستبًا حينئذٍ، وحين وصلا إليه ﷺ فقال: أتترك مثل هذا يجير علي؟ فقال ﷺ: «**من شـتم عمارًا فقد شتم الله سبحانه**»، وأجار الرجل وماله وأهله، فقال لعمَّار: «لا تُجر بعد هذا أحدًا على أميرك»، وتبعه خالد واسترضاه فرضى عنه».
أطفيش: تيسير التفسير، ج٣، ١٤٢٥ - ٢٠٠٤، ص٢٥٣.

(٢) جامع أبي الحواري، وزارة التراث والثقافة، سـلطنة عُمان، ج١، ص٩٢. لكن هل يجوز للمسـلم الذي حصل على الأمان من غير المسلمين أن يقاتلهم؟ يقول السعدي: «قلت له: فإذا أمن معهم بوجه لا يضيق عليه الأمان، هل يجوز له أن يعين المسـلمين عليهم وهو في أمانهم أم لا تجوز إعانة المسـلمين عليهم؟ قال: إذا حاربهم المسلمون بحق جاز أن يحاربهم معهم» السعدي: قاموس الشريعة، ج١٣، ص٢٨٥.

(٣) النزوي: المصنف، المرجع السابق، ج١١، ص١٤٣ - ١٤٤.

ويسري ذلك أيضًا على من يرتكب جريمة ثم يفر ويلحق بغير المسلمين ويقيم معهم، إذ عليه الجزاء في الدنيا والآخرة، بل نزل في ذلك قرآنًا[١].

ثالثًا ـ يجب الدفاع عن اللاجئ وحمايته، إلا إذا كان قد سبق له ارتكاب جريمة لم تكن معلومة لمن منحه الأمان أو الجوار[٢].

---

(١) وهكذا تحت عنوان: «تفسير من أسلم فقتل مؤمنًا متعمدًا في إقراره ثم أشرك ولحق بالمشركين فأقام معهم»، يذكر أبو الحواري قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ [النساء: ٩٣]، قال: نزلت في مقيس بن ضبابة الكناني. وذلك أن مقيسًا كان أسلم هو وأخوه هشام بن ضبابة، فوجد مقيس ذات يوم أخاه قتيلًا في الأنصار في بني عدي، فجاء إلى النبي ﷺ فأخبره فقال النبي ﷺ: هل تعلم له قاتلًا؟، قال: لا فبعث النبي ﷺ رجلًا من قريش من بني فهر مع مقيس إلى بني عدي، ومنازلهم يومئذٍ بقباء أن ادفعوا إلى مقيس قاتل أخيه إن علمتم ذلك، وإلّا فادفعوا إليه ديته، فلما جاءهم الرسول قالوا: السمع والطاعة لله ولرسوله، والله ما نعلم له قاتلًا، ولكن نؤدي ديته، فدفعوا إلى مقيس دية أخيه مائة من الإبل، فلما انصرف مقيس والفهري من قباء إلى المدينة وبينهما ساعة عمد مقيس إلى الفهري رسولِ رسول الله ﷺ فقتله وارتد عن الإسلام بعد قتله.

ويذكر أيضًا قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الحج: ٢٥]، قال: نزلت في عبدالله بن أنيس بن حنظل القرشي، وذلك أن النبي ﷺ بعثه مع رجلين أحدهما مهاجر، والآخر من الأنصار فافتخروا في الأنساب فغضب عبدالله بن أنيس، فقتل الأنصاري، ثم ارتد عن الإسلام، وهرب إلى مكة كافرًا فنزلت فيه (ومن يرد فيه بإلحاد) يعني: من لجأ إلى الحرام بإلحاد يعني: يميل عن الإسلام (بظلم) حتى يدخل الحرم بالشرك بعد الإسلام (نذقه من عذاب أليم) يعني: وجيعًا وهو القتل بالسيف فأمر النبي ﷺ يوم فتح مكة بقتل عبدالله بن أنيس القرشي ومقيس بن صبابة الكنائي، فقتلا جميعًا على الشرك.

ويعلق على كل ما تقدم، بقوله:

«فهذا أمر من يسلم، ثم يقتل، ثم يشرك بعد قتله فيقيم مع المشركين حتى يدركه الموت، فإنه يُقتل في الدنيا وله في الآخرة النار».

أبو الحواري: الدراية وكنز العناية ومنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية، ١٤١١ - ١٩٩١، ج ١، ص ١٢٨ - ١٣٠.

(٢) بسط هذه المسألة الرقيشي: بقوله: =

٢ ـ أموال اللاجئ مصونة:

هذا أمر طبيعي ذلك أنه إذا كان اللاجئ يتمتع بالأمان ـ كما سبق القول ـ في شخصه، فإن ذلك يسري على أمواله من باب أولى. وهذا صحيح، بداهة، وقت حياته، بل وأيضًا بعد مماته.

يقول العلامة أطفيش:

= «قيل ولمن جاور أو صحب مخفرًا أو ضيفًا لنازله ألـه أن يقاتل عنهم أن قصدهم قاصد ليقتلهم معه أم كيف يفعل، قلت: أعاذنا الله والمسلمين من البلا وكفانا بفضله كل أذى وعندي أن له أن يقاتل عليهم لأنه أمنهم بذلك مستمسكًا بقوله ﷺ: المسلمون يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم وهذه ذمة أحدهم فلا يخفروها؛ أي: لا يضيعوها والخفارة أمان هكذا فهمنا والإشارة بالأمان أمان ولو بإصبعه أشار لكان أمانًا، قيل فإن كان هذا المجاور ممن بغى وبغي عليه إلا إنه لاحق عليه بعينه كما ذكرت، أكله سواء قلت لا سواء هذا أقرب إلى جواز منعه والقتال عليه ومعه لمن جاءه من خصمائه قيل: وإذا كانت الفئتان بغاة على بعضهم بعض قلت لا يحل ذلك في دين المسلمين لكن لك أن تقاتل الباغي مطلقًا ليرجع إلى الحق وينقاد إلى الشرع ولو مع بغاة آخرين على غير قصد نصرتهم هكذا جاء الأثر قلت وهؤلاء المجاورون بالضيافة أو الصحبة أو المساكنة إذا كان بأيديهم مال قائم العين أخذوه سرقة أو غصبًا أو كان عليهم في الذمة حتى امتنعوا عن تأديته قلت لا أمان لهؤلاء ولا ذمام ولا حرمة ولا احترام لمؤمنهم ومؤمنهم هو باغ مثلهم فإنهم لا خير فيهم انتهى كلام الشيخ. قلت ينبغي لمن طلب هؤلاء بحق في أيديهم أو ذمتهم أو يدَّعي عليهم بدعوى مسموعة شرعًا فعلى من هم عنده بضيافة أو جوار أو صحبة أن يقول لهم أدوا ما يلزمكم شرعًا لهؤلاء المدعين عليكم فإن انقادوا لما عليهم وأذعنوا للحق وأهله فلا عليهم إلا ذلك كما يحكم به حاكم المسلمين وإن أبوا عن الانقياد إلى الشرع فهناك ينقطع عنهم الذمام والاحترام فليخل بين الطالب والمطلوبين وإن قدر على نصرة المظلومين نصرهم بأي شيء قدر عليه لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى، والله أعلم». الشيخ الرقيشي: كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، المرجع السابق، ص٦٦ - ٦٧.

ويضيف أيضًا: «ويجب على أهل المصر الدفاع عنه من بغى عليه منه أو من غيره ويجب الدفاع عن الصاحب والضيف النازل والمسافر» ذات المرجع، ص ٦٠ - ٦١.

«ومال المستأمن والمستأجر لورثته عندنا إن كان له وارث، وقال غيرنا: لبيت المال منه ما بقي عن ورثته»[١].

والحكمة من ذلك هي أنه ـ في الإسلام ـ «لا ميراث لمسلم من غير مسلم» ولأن «اختلاف الدين مانع من الإرث»[٢]، ولأن السُّنَّة جرت بأن أهل كل ملة يرثون من هو منهم إذا لم يكن له وارث من ذي رحمه[٣].

٣ ـ الترحيب باللاجئ وإيثاره ولو كان بالمسلم خصاصة:

لا شك أن في ذلك أثر إيجابي لا يخفى على كل ذي لب، وهكذا بخصوص قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، يقول أطفيش: «﴿يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾، الجملة حال من «الذين»، أو مدح مستأنف بأنهم رسخ الإيمان فيهم، فهم يحبُّون من هاجر إليهم لإسلامه، وقيل: كناية عن إكرامهم للمهاجرين بأموالهم ومساكنهم، وكلَّ ما أمكن، حتى إنَّ الرجل منهم ينزل عن زوجة من زوجتيه أو أزواجه لمهاجر يتزوَّجها، ولا يصيبهم ملل. أو تعبير بالسبب وهو الحبّ عن المسبَّب وهو الإكرام، والأوَّل أولى. وعدَّي بـ«إلى» لتضمُّن معنى الانتقال.

---

(١) أطفيش: تيسير التفسير، ج ١٤، ص ٤٣٩ (قاله في معرض تفسيره للآيات ٦ - ١٠ من سورة الحشر).
واللاجئ ـ لكونه غريبًا ـ لا يساهم ماليًا في الدفاع عن البلد، فقد قيل: «وأهل البلد إذا أرادوا دفاع البغاة عنهم خوفًا أن تذهب الأموال والأنفس.
الجواب: الدفاع والتسليم على أهل الأموال من الأصول دون الفقراء والله أعلم.
وأما الغريب الذي له الأمانة ليس عليه شيء وأما اليتيم والغائب إذا كان لهم أموال من الأصول يلزمهم القسط».
جامع أبي الحواري، المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٦٩.

(٢) الفتاوي الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩ م، ج ١٦، ص ٦٠٦٤، ٦٠٧٠.

(٣) أحمد أمين: ظهر الإسلام، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٢م، ص ٨١ - ٨٢.

﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً﴾ لا يلقونها ويصادفونها لعدم وجودها في صدورهم، أو لا يعلمونها في صدورهم لعدم وجودها، والحاجة ما يحتاج إليه، على حذف مضاف؛ أي: لا يجدون في أنفسهم طلب حاجةٍ، أو معناه: الاحتياج...

﴿مِّمَّآ أُوتُواْ﴾ أي: أوتي المهاجرون من الفيء دونهم، قسم ﷺ مال بني النضير بين المهاجرين ولم يعط الأنصار إلَّا ثلاثةٌ، مرَّ ذكرهم. و«مِنْ» للتبعيض أو للبيان أو للتعليل، ويتعيَّن التعليل إذا فسرت الحاجة بالاحتياج.

وإيضاح المعنى: أنهم لا يطلبون شيئًا ممَّا يُعطى المهاجرون ويحتاج إليه، وليس في قلوبهم احتياج إليه، فضلًا عن أن ينازعوهم فيه أو يحسدونهم، ولا تتبع أنفسهم ما يعطى المهاجرون.

(نحو) وواو «أُوتُوا» نائب الفاعل هو المفعول الثاني، والأوَّل منصوب محذوف فاعلٌ في المعنى؛ أي: مِمَّا أوتيه المهاجرون؛ أي: جعل آتيًا إياهُم.

﴿وَيُؤْثِرُونَ﴾ يختارون المهاجرين وغيرهم في كل نفع، أو لا يقدرَّ معمول؛ أي: من شأنهم الإيثار ﴿عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ﴾ [الحشر: ٩] أي: فيهم ﴿خَصَاصَةٌ﴾ فقر»[(١)].

٤ ـ خضوع اللاجئ لقوانين الدولة التي يقيم فوق أراضيها:

يعد ذلك تطبيقًا لمبدأ إقليمية الاختصاص، الذي أخذ به الفقه الإباضي[(٢)].

يؤكد ذلك أيضًا ما جاء في شرح النيل:

(١) أطفيش: تيسير التفسير، ج ١٤، ص ٤٤٦ - ٤٤٧.

(٢) انظر ما قلناه بخصوص «مبدأ إقليمية الاختصاص»، في إطار دراستنا للمبادئ التي تحكم القانون واجب التطبيق في الفقه الإباضي.

«من لم يكن له قرار يقصد فيه كباد ومنتقل من بلد لأخرى، فالحكم فيهم والسيرة على ما حكموا على أنفسهم بإقرارهم، أو ما شهد به عليهم الأمناء إن أقروا أو كما شهد عليهم (حيث كانوا أو توجهوا إلا إن دخلوا موضعًا غلب فيهم عليهم حكم غيرهم)، ولو لم يعلم حكمهم بأن لم يقرّوا ولم يشهد عليهم، (ولا يصلون إلى إظهار دينهم وحكمهم) أو يصلون ولم يظهروه، ولا يوجد من يعرف لغتهم (فالحكم فيهم للظاهر عليهم) وقد يدخلون بلدًا ظهر فيه الإسلام فيحكم عليهم بحكمه إذ لم يعلم حالهم، ولم يكن إقرار أو شهادة تناقضه ثم يدخلون بلدًا ظهر فيه الشرك فيحكم عليهم بحكمه إذ لم يعلم حالهم ولا إقرار ولا شهادة، ثم يدخلون بلدًا ظهر فيه الإسلام فيحكم عليهم بحكمه كذلك، وهكذا، ولو كان الحاكم في ذلك كله واحدًا»[(١)].

٥ ـ واجبات اللاجئ:

إذا كان للاجئ حقوق، فإن عليه أيضًا واجبات (فمن الثابت ـ كقاعدة ـ أن كل حق يقابله التزام):

أولًا ـ فقد سبق القول إن على اللاجئ ألا يرتكب جرائم ضد الأفراد، وأنه إذا فعل ذلك فإنه يفقد الملاذ الآمن الممنوح له باللجوء.

ثانيًا ـ وعلى اللاجئ أيضًا ألا يرتكب ما قد يضر بالدولة الإسلامية (كالتجسس، وتدبير المؤامرات... إلخ)[(٢)].

---

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج١٧، ص ٥٦١ - ٥٦٢.

(٢) لذلك في تفسير قوله تعالى: «﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾» [التوبة: ٦]، يقول كعباش: «﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾، أمر الله رسوله أن يقبل تلك الاستجارة، وهي تُطلب عادة لمختلف الأسباب التي تقتضيها العلاقات بين الأفراد أو بين الجماعات، وأيًا كان الدافع للاستجارة فقد جعل الله الغاية من تلك الإقامة إلى جوار المسلمين هو سماع المشرك المستجير لكلام الله وإبلاغه الدّعوة الإسلامية، ويكون معصوم الذمة تجب على =

د) أنواع اللجوء في الفقه الإباضي:

اللجوء ـ في القانون الدولي ـ على أنواع ثلاثة: لجوء ديني، ولجوء إقليمي، ولجوء دبلوماسي:

١ ـ اللجوء الديني:

ويكون باللجوء إلى مكان ديني مقدس، أو لأغراض دينية، وقد تعرض الفقه الإباضي لهذين النوعين:

أولًا ـ اللجوء إلى الحرم[1] أو المساجد:

= المسلمين حمايته في نفسه وماله ما دام في جوارهم، ولم يحدد النص مدة لتلك الإقامة بل ترك ذلك لتقدير الإمام، وفي كل حالة يجب أن يراعي ما فيه اليسر والمهلة الكافية للمستجير، كما يراعي ما فيه مصلحة الجماعة في ضمان أمنها وسلامتها بانتفاء أي ضرر يمكن للمستجير أن يلحقه بها كالتجسس وغيره» الشيخ محمد كعباش: نفحات الرحمن في رياض القرآن، ج ٥، ص ٤١١.

(١) في شرحه لقوله ﷺ في خطبته يوم فتح مكة: «مكة حرام حرمها الله تعالى إلى يوم القيامة»، يقول السالمي:

«فالحديث يدل على تحريم دخول مكة بحرب وإن قصد العدل لأنه ﷺ ذكر حرمتها على من بعده وإن حربها خصوصية وإنما يجوز دخولها على قصد إظهار الحق دون الحرب لمن وجد القوة على ذلك فيأمر وينهى ويظهر الحق وينشر الأحكام فإن قوتل على ذلك قاتل قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩١] والآية محكمة عند ابن عباس وعمر بن عبدالعزيز ومجاهد فلا يجوز عندهم قتال أحد عند المسجد إلا بعد أن يقاتل (واستثنى) القطب المشرك فإنه إن دخل الحرم أو المسجد الحرام وأمر بالخروج فأبى قوتل ولو لم يقاتل والنهي عند جمهور قومنا وقتادة منسوخ بقوله: (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) (وقيل) منسوخ بقوله قاتلوهم حتى لا تكون فتنة ونسب لقتادة والله أعلم وحديث الباب يؤيد القول الأول وهو أن الآية محكمة لأنه كان يوم الفتح والأمر بالقتال كان قبل ذلك» السالمي: شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع، المرجع السابق، ج ٨، ص ٢٢٣.

قال ابن عمر: «لو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته»[(١)].

فقد أراد الله ﷻ ـ تعظيمًا للحرم وتقديسًا له ـ أن يعتبر من لجأ إلى الحرم آمنًا، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ۞ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٦، ٩٧]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ۚ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، وقوله أيضًا: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ۞ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٣، ٤]، وكذلك قوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا...﴾ [البقرة: ١٢٥].

ويقول الرسول ﷺ: «**من دخل المسجد الحرام فهو آمن، ومن دخل بيت أبي سفيان فهو آمن، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن**»[(٢)].

ويرى الكاساني أن الأسباب المحرمة للقتال ثلاثة: الإيمان والأمان والالتجاء إلى الحرم.

وبخصوص الالتجاء إلى الحرم يقرر ما يلي:

«وأما الالتجاء إلى الحرم فإن الحربي إذا التجأ إلى الحرم لا يباح قتله في الحرم ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يؤوي ولا يبايع حتى يخرج من الحرم. وعند الشافعي رحمه الله يقتل في الحرم واختلف أصحابنا فيما بينهم، قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: لا يقتل في الحرم ولا يخرج منه أيضًا،

(١) أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، ج ٥، ص ٦٤.

(٢) أخرجه مسلم، باب فتح مكة، من كتاب الجهاد والسير، صحيح مسلم، ١٤٠٨/٣ رقم ١٧٨٠، وابن أبي شيبة، كتاب المغازي، ٣١٨، ٣١٩.

وقال أبو يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ: لا يباح قتله في الحرم ولكن يباح إخراجه من الحرم»[٣].

وإذا كان العلماء قد اتفقوا على أن من اقترف ما يوجب القصاص في الأطراف، ثم لجأ إلى الحرم فإنه يُقتص منه، وعلى أن من جنى جناية على النفس أو ما دونها في الحرم، فاستوجب ذلك حدًا فإنه يُقتص منه في الحرم، فإنهم اختلفوا بالنسبة للجاني خارج الحرم الذي يلجأ إلى الحرم، هل يُقتص منه؟

وقد ذهب الحنفية إلى أنه لا يُقتص من داخل الحرم، ولكن يلجأ إلى الخروج بعدم إطعامه وسقياه ومعاملته، حتى إذا خرج اقتص منه، وذلك لعموم قوله تعالى: ﴿...وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا...﴾ [آل عمران: ٩٧]، بينما ذهب الجمهور ومنهم الشافعي ومالك إلى أن من وجب عليه حد في النفس، ثم لجأ إلى الحرم فإنه يُقتص منه، وقاسوه على من جنى في داخل الحرم[٤]؛ لأنه لو قتل أو أتى حدًا في الحرم أقيم عليه فيه[٥].

وثار خلاف حول معرفة ما إذا كان دخول الحربي الحرم لا يمنع من إعطاء المسلم له الأمان؟ فذهب أبو حنيفة إلى أنه لو أمنه رجل من

(٣) الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ج ٧، ص ١١٤.

(٤) تفسير القرطبي، ج ٤، ص ١٤٠، تفسير الطبري، ج ٧، ص ٢٩ - ٣٤؛ وأيضًا مصطفى الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، ص ١٦٥ - ١٦٦. ويقول القرطبي: إن أبا حنيفة بقوله يضيق عليه حتى يخرج أو يموت، معناه أننا نقتله بالسيف، وهو يقتله بالجوع، فأي قتل أشد من هذا (القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ١١١).

(٥) ابن قدامة، المغني، ج ١٠، ص ٢٣٦ - ٢٣٨؛ الأم للشافعي، ج ٤، ص ٢٠١ - ٢٠٢.

المسلمين في الحرم أو بعد ما خرج من الحرم قبل أن يؤخذ منه لم يصح، بينما يذهب أبو يوسف ومحمد إلى أنه يصح ويرد إلى مأمنه[١].

ونرى أنه إذا كان اللاجئ يحضر أساسًا فرارًا من الاضطهاد الواقع عليه، فإنه يستفيد من الأمن الذي يضفيه عليه حرم الله الآمن[٢].

وقد أخذ الفقه الإباضي بذلك أيضًا:

يقول البطاشي: «ويقاتل من تقدم منه حرب وبغي وأصر على ذلك حيث وجد إلا في الحرم فلا يقاتل فيه إلا من قاتل فيه قال القطب رَحِمَهُ اللَّهُ: وكذا المساجد ويحاصر فيها حتى يخرج بدون إشهار سلاح». ويضيف أيضًا:

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، المرجع السابق، ج ٧، ص ١١٧.

(٢) يؤيد ذلك ما رواه القاضي ابن العربي، بقوله: حضرت في بيت المقدس طهره الله بمدرسة أبي عقبة الحنفي والقاضي الريحاني يُلقي علينا الدرس في يوم جمعة، فبينما نحن كذلك إذ دخل علينا رجل بهي المنظر على ظهره أطمار، فسلم سلام العلماء، وتصدر في صدر المجلس بمدارع الرعاء، فقال له الريحاني: من السيد؟ فقال له: رجل سلبه الشطار أمس، وكان مقصدي هذا الحرم المقدس، وأنا رجل من أهل صاغان من طلبة العلم. فقال القاضي مبادرًا: سلوه، على العادة في إكرام العلماء بمبادرة سؤالهم. ووقعت القرعة على مسألة الكافر إذا التجأ إلى الحرم، هل يقتل فيه أم لا؟ فأفتى بأنه لا يقتل، فسئل عن الدليل. فقال: قوله تعالى: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البقرة: ١٩١]، قرئ ولا تقتلوهم ولا تقاتلوهم، فإن قرئ ولا تقتلوهم فالمسألة نص، وإن قرئ ولا تقاتلوهم فهو تنبيه لأنه إذا نهى عن القتال الذي هو سبب القتل كان دليلًا بينًا ظاهرًا على النهي عن القتل فاعترض عليه القاضي الريحاني منتصرًا للشافعي ومالك وإن لم ير مذهبهما على العادة، فقال: هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، فقال له الصاغاني: هذا لا يليق بمنصب القاضي وعلمه، فإن هذه الآية التي اعترضت بها عليَّ عامة في الأماكن، والآية التي احتجت بها خاصة، ولا يجوز لأحد أن يقول إن العام ينسخ الخاص، فأبهت القاضي الريحاني، وهذا من بديع الكلام.
ابن العربي: أحكام القرآن، ج ١، ص ١٠٦ - ١٠٧.

«ويقتل كقاتل ومانع للحق ومرتد وطاعن حيث وجدوا إلا في المسجد الحرام أو في الحرم أو في غيره من المساجد إلا أن قاتل فإنهم يقتلون ولو في المسجد الحرام إن لم يمكن إخراجهم»[(١)].

إلا أن اتجاهًا في الفقه الإباضي يمنع احتماء اللاجئ غير المسلم بأي مسجد من المساجد، ومن باب أولى المسجد الحرام[(٢)].

---

(١) الشيخ البطاشي: كتاب غاية المأمول في علم الفروع والأصول، ج٩، ص٨٣، ٩٩.
ويوافق الشيخ بيوض على ذلك، إذ يقول:
«ولذلك كانت المنطقة المسماة بالحرم لا تراق فيها الدماء، ولا يقطع شجرها، ولا يصاد صيدها، ومن لقي فيها قاتل أبيه، فإنَّه لا يجوز له أن يقتله حتى يخرج من الحرم، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلۡهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفۡ مِنۡ أَرۡضِنَآۚ أَوَلَمۡ نُمَكِّن لَّهُمۡ حَرَمًا ءَامِنٗا يُجۡبَىٰٓ إِلَيۡهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيۡءٖ رِّزۡقٗا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [القصص: ٥٧]».
الشيخ بيوض: في رحاب القرآن، ج١٩، ص٢١ (تفسير سورة الفتح).
وهو ما أكده رأي آخر، بقوله:
المسألة الثالثة: إذا التجأ الكافر إلى الحرم الشريف هل يقتل أم لا؟ فقيل: لا يقتل لظاهر الآية: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِ﴾ [البقرة: ١٩١] وقيل: يقتل لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ﴾ وأن رسول الله ﷺ قتل ابن خطل يوم فتح مكة وهو متعلق بأستار الكعبة.
ولكن الذي يظهر لي أن ابن خطل قتل لأجل العظائم التي ارتكبها حيث قتل مسلمًا بعد أن أسلم ثم ارتد عن الإسلام، واتخذ مغنيات ضد الإسلام وغير ذلك، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِ﴾ فهي خاصة لذلك المكان تخصص الأدلة العامة التي تبيح قتل الكافر في أي مكان وعلى أي حال.
سالم بن خلفان: المرجان في أحكام القرآن، ١٤٣١ - ٢٠١٠، ص٢٠٥ - ٢٠٦.

(٢) بسط الإمام السالمي موقف الفقه الإباضي والحجج التي يستند إليها من مسألة دخول غير المسلم المساجد، بقوله:
«وقد اختلف الناس في ذلك:
ـ فعند أصحابنا ومالك يمنعون من كل المساجد.
ـ وقال الشافعي: يمنعون من المسجد الحرام خاصَّة.
ـ وعن أبي حنيفة لا يمنعون من المسجد الحرام، ولا من سائر المساجد. =

ثانيًا ـ اللجوء لسماع كلام الله:

وذلك مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦].

أي: «أقم عليه الحجة وأفهمه إياها، فإن لم يفهم فخل سبيله إلى بلوغ مأمنه، فإن ظفرت بعد ذلك به حل لك دمه»(١).

= وفي رواية عن أبي حنيفة: أن المنع خاص في عبدة الأوثان وفي المسجد الحرام؛ فأباح دخول المشرك غير الوثني في المسجد الحرام، ودخول الوثني في سائر المساجد.
وعن جابر بن عبدالله أنه قال: «لا يقرب المسجد الحرام مشرك إلا أن يكون صاحب جزية أو عبدًا لمسلم».
قال القطب: المذهب عندنا أنه لا يدخل المشرك غير الكتابي ولا المشرك الكتابي المسجد الحرام، ولا غيره من المساجد، ولا مواضع الصلاة، والمجالس ينهى عن ذلك، وإن لم ينته ضرب.
وقال في موضع آخر: ويمنع المشرك من دخول المسجد فإن دخله بغير إذن الموحد عُزر.
وقيل: إن دخله واستقبل القبلة أمسك حتى يسلم وهو ضعيف؛ لأنه إكراه على الدين.
قال: ويجوز للإمام، ومن قام مقامه في الإسلام أن يُدخل المشرك مسجدًا غير المسجد الحرام لأمر مهم، والأولى صونه عن المشرك، وقد «شدَّ ﷺ ثُمامة بن أثال وهو كافر إلى سارية في المسجد».
والحُجَّة لنا: على المنع من ذلك قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٧]، إذ قيل: إن المراد بعمارتها دخولها والقعود فيها والتعبد فيها، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا...﴾ [التوبة: ٢٨].
قال القطب: وإنما نُهي عن الاقتراب للمسجد الحرام مع أن المراد النهي عن دخوله مبالغة.
قُلتُ: وفي حكم المسجد الحرام في التنزيه عن المشركين سائر المساجد؛ لأن الجميع بيوت الله، وقد أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه.
وأيضًا: فإن المسجد موضع العبادة فيجب أن يكون معظمًا، والكافر يهينه ولا يعظمه».
الإمام السالمي: معارج الآمال، المرجع السابق، ج ١، ص ١٨٥ - ١٨٦.

(١) ابن محبوب: ثلاث رسائل إباضية، المرجع السابق، ص ٣٥؛ الكندي: بيان الشرع، ج ٧٠، ص ٢٦٦ - ٢٦٧.

وقد فسر أطفيش الآية بطريقة واسعة بحيث تشمل منح الجوار لطالب أي حاجة، إذ يقول: «﴿ٱسْتَجَارَكَ﴾، طلب أن يكون لك جارًا؛ أي: مجاورًا، أو طلب منك أن تجيره من القتل ونحوه ليقضي حاجة، أو ليسمع كلام الله ﴿فَأَجِرْهُ﴾ اجعله جارًا؛ أي: مجاورًا، أو امنعه من القتل ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ القرآن فيعرف أنه من الله؛ أي: استجارك حتى يسمع كلام الله ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ...﴾ بل لا يقدر للأول لأن المراد: استجارك مطلقًا لا بقيد السماع، وليست للغاية، ولا يُنافيها كما قال بعض، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ موضع أمنه وهو دار قومه، أو دار شرك ولو غير دار قومه، وإن أسلم فهو منكم لا يرجع لدار شرك إلا لضرورة، ثم يرجع إليكم».

ويضيف أيضًا: «والآية بينت أنه لم ينحصر الشرع بعد انسلاخ الأشهر في القتل وما بعده، بل لهم توسعة أن يجيئوا للسماع مطلقًا، أو لحاجة بشرط الإذن، أو بإخبار مريده بذلك، وإذا استأمن للتاجر أعطوه الأمن عند الفجر، والصحيح أنَّه لا يعطاه...، والاستجارة غير منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، خلافًا لسعيد بن أبي عروبة والسدي والضحاك في أنها منسوخة بذلك»[(١)].

ونحن نرى أن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦]، فالآية السابقة[(٢)]، وهذا واضح من ألفاظها وسياقها ـ خاصة فقط:

(١) أطفيش: تيسير التفسير، ج ٥، ص ٣٩٥ - ٣٩٦.

(٢) يقول الزركشي: إن الآية «يستفاد منها عموم النكرة في سياق الشرط» (الإمام الزركشي: البرهان في علوم القرآن، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية، ج ٢، ص ٦). ذلك أن «العام يستغرق الصالح له من غير حصر»، راجع الإمام السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ج ٣، ص ٢٣ - ٢٤.

أ) بمن يأتي من المشركين (الشرط الشخصي لتطبيق الآية).

ب) ليسمع كلام الله (الشرط الغائي لتطبيق الآية).

ج) وبشرط أن يطلب الإجارة (موضوع تطبيق الآية).

د) فحينئذ يجب إجارته (الأثر المترتب على الآية).

هـ) وأخيرًا إبلاغه مأمنه (لتحقيق الغرض من تطبيق الآية).

٢ ـ اللجوء الإقليمي:

يعني اللجوء الإقليمي انتقال الشخص من مكان إلى مكان آخر يجد فيه ملاذًا آمنًا.

ومن أهم أنواع اللجوء الإقليمي التي أشار إليها الفقه الإباضي، ما يلي:

أولًا ـ الهجرة:

في التاريخ الإسلامي ما يدل على أن الاضطهاد والتضييق الشديد في ممارسة الشعائر الدينية قد تدفع إلى الهجرة من إقليم إلى إقليم آخر، وهذا ما حدث حتى في عهد النبي ﷺ[(١)].

لذلك بخصوص قوله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ

(١) يقول المفتي العام لسلطنة عُمان:
«واشتد المشركون في الإيذاء والعدوان، بعد أن صمت آذانهم وقلوبهم عن إدراك آيات الله البينات، فأذن النبي ﷺ إلى أصحابه بالهجرة إلى الحبشة مرتين.. فرارًا من إيذاء المشركين وعتوهم المرير وطغيانهم الظالم، وطفق بعض المسلمين يتسلل سرًا إلى المدينة للابتعاد عن الأليم الشديد من إيذاء الذين طبع الله على قلوبهم، فهم لا يعقلون» الشيخ أحمد بن حمد الخليلي: السيرة النبويَّة الشريفة، إعداد التوجيه المعنوي والعلاقات العامة، رئاسة أركان قوات السلطان المسلحة، سلطنة عُمان، ١٤٢٣ - ٢٠٠٢، ص٦ - ٧.

أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء: ١٠٠]، يقول كعباش: «الآية عامة تشمل كل من قام بهذه المبّرة قديمًا وحديثًا، إذ أن المعركة بين الحق والباطل لا يهدأ أوارها، يقول تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة: ٢١٧]، وما ظاهرة اللاجئين المعروفة في عصرنا إلا فرار وخروج من الدّيار هروبًا من الفتن والحروب الأهلية حين لا يأمن النّاس على أرواحهم وأموالهم وأعراضهم وإن في بلد مسلم ولكنه لا يطبق حكم الله ولا يتقيد بحدوده. وكم عانت بلادنا الجزائر من هذه الظاهرة ولا تزال»[(١)].

وقد ترتب على ممارسة حق الملجأ إلى الحبشة ـ في زمان النبي ﷺ ـ قواعد ثلاثة هي المستقرة الآن في القانون الدولي للملجأ:

---

(١) الشيخ محمد كعباش: نفحات الرحمن في رياض القرآن، جمعية النهضة، العطف ـ الجزائر، ١٤٢٧ - ٢٠٠٦، ج ٣، ص ٢٩٦ - ٢٩٧.
وبخصوص قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٦]، يقول: «فما أروع هذا التذكير في أسلوب التربية الحكيمة، وما أحوج الإنسان إليه عندما تنتابه العوارض الملهية، أو تبطره النعم المنسية، وإن كان الخطاب في هذه الآية الكريمة موجهًا إلى الجماعة المسلمة بعنصريها الأساسيين من المهاجرين والأنصار، فإن التّوجيه فيها عام للمؤمنين لا يختص بقوم دون قوم ولا بزمان أو مكان... والإيواء هو ما وجده المهاجرون من الأمن والاستقرار في كنف إخوانهم الأنصار بالمدينة المنورة، كما مدحهم الله في آخر هذه السورة بأنهم آووا ونصروا» (ذات المرجع، ج ٥، ص ٣١٨ - ٣١٩).

١ ـ الغرض من الملجـأ: تحقيق الأمان للاجئين، فقد قالت أم سـلمة (وكانت من المهاجرين) إننا في الحبشة: «أمنَّا على ديننا»[١].

٢ ـ سـبب الملجأ: وقوع اضطهاد على اللاجئيـن يدفعهم إلى الهجرة، وهذا هو الذي تحقق بسـبب أذية قريش للمسـلمين فأشار عليهم النبي ﷺ بالهجرة.

٣ ـ عدم جواز تسـليم اللاجئ إذا كان ذلك يعرضه للاضطهاد في البلد الذي يطلب تسـليمه: فقد أرسـلت قريش هدايا وتحفا إلى النجاشـي مع عبد الله بن أبي ربيعة وعمرو بن العاص ليطلبا منه تسليم المسلمين إليهما، فقال النجاشي:

«لا والله لا أسـلمهم إليهمـا، ولا يُكاد قـوم جاوروني ونزلوا بلادي واختاروني على من سواي حتى أدعوهم فأسألهم عما يقول هذا في أمرهم، فإن كانوا كما يقولان أسـلمتهم إليهما، ورددتهم إلى قومهم، وإن كانوا غير ذلك منعتهم منهما وأحسنت جوارهم ما جاوروني»[٢].

وبعد أن اسـتمع النجاشي من المسـلمين وعرف صدق دعواهم رفض مطلب مبعوثي قريش.

وقد قال النجاشي لمبعوثي قريش:

«لو أعطيتمونـي... جبلًا من ذهب ما أسـلمتهم إليكما ثـم أمر فردت عليهم هداياهما ورجعا مقبوضين»[٣].

(١) سيرة ابن هشام، ج ١، ص ٣٥٨؛ ابن عبد البر: الدرر في اختصار المغازي والسير، ص ١٣٤.
(٢) سيرة ابن هشام، ج ١، ص ٣٥٩؛ وابن عبد البر، مرجع سابق، ص ١٣٧.
(٣) سـيرة ابن هشـام، ج ١، ص ٣٦٢؛ ابن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد، دار الكتاب العربي، بيروت، ج ٢، ص ٦٤.

وبخصوص قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ۞ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ۞ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٩٧-٩٩]، يقول أطفيش: «وتارك الهجرة مشرك ولو أسلم على الصحيح، وقيل: فاسق، والآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يصل فيه الإنسان إلى إقامة دينه، وهذا مِمَّا لا ينسخ، ويندب أن يهاجر ولو أقام دينه بعد نسخ وجوب الهجرة، وتجب الهجرة قيل من أرض الوباء»[(١)].

تجدر الإشارة في النهاية إلى الأمور الآتية:

١ ـ إن الانتقال من إقليم إلى إقليم قد لا يكون بمعنى الهجرة المساوية للجوء، وإنما لتحقيق أغراض أخرى: كالدعوة إلى دين الله، أو التجارة أو غيرها[(٢)].

(١) أطفيش: تيسير التفسير، ج٣، ص٣١٥، كذلك يقول السالمي: «وانظر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ...﴾ إلى آخر الآية فإن الله تعالى لم يجعل لهم عذرًا فيما اعتذروا به بل قالت لهم الملائكة: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا﴾ لا يقال إن هذه الآية نزلت في الهجرة وإنها كانت فريضة ثم نسخت لأنا نقول إن حكمها باق فيما كان وجوبه باقيًا كالهجرة في أول الأمر». جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج٥، ص٣٦٣-٣٦٤.

(٢) لذلك تعليقًا على ما رواه أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال سمعت جابر بن عبد الله يقول: بايع أعرابي رسول الله ﷺ وأصاب الأعرابي وعك بالمدينة فقال يا رسول الله أقلني بيعتي، فأبى له رسول الله ﷺ، ثم جاءه ثانية وثالثة، فأبى له، فخرج الأعرابي فقال رسول الله ﷺ: «**إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وتمسك طيبها**»، قال ابن المنير: «ظاهر الحديث ذم من خرج من المدينة، وهو مشكل فقد خرج جمع كثير من الصحابة وسكنوا غيرها من البلاد وكذا من بعدهم من الفضلاء! والجواب أن المذموم من خرج عنها كراهة فيها، أو رغبة عنها كما فعل الأعرابي المذكور، وأما المشار إليهم فإنما خرجوا لمقاصد صحيحة، كنشر العلم وفتح بلاد الشرك والمرابطة في الثغور وجهاد الأعداء، وهم مع ذلك مع اعتقاد =

٢ ـ إن الاضطرار إلى الهجرة أو حتميتها يتوقف على الأحوال السائدة في الإقليم المراد مغادرته، فقد يختار الشخص ـ رغم تعرضه للمضايقات ـ إلى البقاء في الإقليم الذي يسكنه ولا يغادره إلى إقليم آخر إن كان ذلك لا يؤثر بطريقة جوهرية على ممارسته لحقوقه، أو لوجود أسباب تمنعه من المغادرة (لضعف أو مرض مثلًا). دليل ذلك أنه في عهد النبي ﷺ كان لا يزال في مكة مستضعفون من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٧٥]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ۞ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ۞ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٩٧ - ٩٩]، فقد كان في مكة عدد كبير من المستضعفين من المسلمين لا يملكون حيلة يستطيعون بها الخروج من مكة ولا يهتدون سبيلًا، وقد وصفهم الله تعالى كذلك في قوله: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ ۚ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٥]، ويمكن أن يبقى المسلمون في أرضهم ولا يغادروها ـ خصوصًا ـ في حالة احتلال دولتهم[1].

= فضل المدينة وفضل سكناها إلخ، والله أعلم»، حاشية الترتيب للشيخ ابن أبي ستة على الجامع الصحيح لمسند الربيع، ج ٢، المرجع السابق، ص ٢٩٩، ٣٠٣.

(١) تحت عنوان: «حكم الإقامة في دار استولى عليها الاحتلال»، يقول مصطفى شريفي: «وإذ يدعو السالمي الناس إلى الصبر والتجلد أمام العدو، نجده من جهة أخرى يدعو إلى الهجرة من البلاد التي احتلها الكفار إذا فتنوا المسلمين، فقال: ولا يقال إن الهجرة منسوخة بعد الفتح، لأنا نقول: إنما نسخت لما قوي المسلمون، وأمنوا من الفتنة من دينهم، واستطاعوا =

٣ ـ أن المسلم الذي يهاجر إلى بلد غير إسلامية يمكنه التجنس بجنسيتها بشروط حددها الفقه الإباضي[١]، ومن المعلوم أن النبي ﷺ قال: «**لا هجرة بعد الفتح**»، لذلك يرى الفقه الإباضي أن من «أوجبها بعده كفر»: «كفر شرك لأن التواتر يفيد العلم، وقيل: كفر نفاق»[٢].

= إظهار الإسلام، أمَّا «إذا نزلت على بعض المسلمين حالة مثل حالة من كان قبل الفتح من المسلمين وجب أن يعطوا حكم ذلك، لأن الفرار بالدين واجب في كل زمان...»، وبغض النظر عن الأدلة التي ساقها ـ والتي تحتاج إلى مناقشة لا يسعها هذا البحث ـ فإن الدعوة إلى المقاومة والصبر والجهاد تبدو متناقضة مع الدعوة إلى الهجرة. أفكلما احتل الكفار أرضًا للمسلمين وتغلبوا على أهلها هاجر منها المسلمون وتركوها للغاصبين؟ ماذا لو طبقت هذه الفتوى كل البلاد الإسلامية التي كانت محتلة؟ فكم ستبقى من أرض المسلمين؟ أليست هذه الهجرة نوعًا من الفرار من الزحف؟ أليس في هذا الفرار ذلة ومهانة واستكانة، ممّا ينعاه السالمي على المسلمين؟. اللهم إلا أن يلتجئ الفارون إلى من ينصرهم، لاستجماع القوى، وتكاتف الجهود، وإعداد العدَّة للمواجهة، للانقضاض على العدو بالضربة القاصمة». مصطفى بن محمد شريفي: الشيخ نور الدين السالمي، المطبعة العربية، ص ٣٤٤ - ٣٤٥.

والواقع أننا نرى أن رأي الإمام السالمي يتلخص في أمرين:

١ ـ إذا توافرت أحوال مشابهة لما كان قبل فتح مكة، حيث كان عدد المسلمين في كل العالم قليلًا جدًا، فالهجرة واجبة إذا وقع عليهم اضطهاد شديد يُلجِئهم إلى الخروج من الإقليم المحتل، فهنا تكون الهجرة واجبة، ولا شك أن ذلك سيكون لاستجماع القوى لطرد القائمين بالاحتلال.

٢ ـ إذا لم تتوافر أحوال مشابهة لما كان قبل فتح مكة، كما هو حال المسلمين الآن، والذين يتعدون المليار نسمة، فالهجرة لا تكون فرارًا بالدين، وإلا أدى هذا إلى إفراغ الأقاليم الإسلامية إقليمًا تلو إقليم.

(١) وهكذا قيل: «مناط الحكم في التجنيس، كما ورد عند الإباضية، هو العدل والجور؛ فمتى كان العدل وأمن المرء دينه، كان جواز اتخاذ الجنسية، ومتى كان الجور، ولم يأمن المرء دينه، فالحكم هو الحرمة».

د. محمد موسى بابا عمي: التجنيس والهجرة بين التراث الإسلامي والواقع العلمي، ندوة الفقه الإسلامي في عالم متغير، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ١٤٣٢ - ٢٠١١، ص ٧١٥.

(٢) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، المرجع السابق، ج ١٧، ص ٥٠٨ - ٥٠٩.

ثانيًا ـ منح اللجوء الإقليمي بواسطة الأفراد (ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم):

الأصل أن منح الملجأ يكون لسلطات الدولة، إلا أن الإسلام قرر نظامًا فريدًا هو السماح للأفراد العاديين بإعطاء الجوار أو اللجوء، يقول الرسول ﷺ:

«المسلمون تتكافأ دماؤهم، وأموالهم بينهم حرام، وهم يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم، ويردُّ عليهم أقصاهم، ولا يقتل ذو عهد في عهده، ولا يقتل مسلم بكافرٍ، ولا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر»[(١)].

قال الربيع: تتكافأ دماؤهم؛ أي: هم سواء في الدية والقتل، وهم يد على من سواهم؛ أي: هم أقوى وأفضل من غيرهم، يسعى بذمتهم أدناهم؛ أي: إذا أعطى أدنى رجل من المسلمين العهد لزمهم، ويردّ عليهم أقصاهم؛ أي: من رد العهد من المسلمين كان رادًّا.

وقال جابر: إلا باتفاق الإمام أو جماعة أهل الفضل في الإسلام[(٢)].

وهكذا يمكن للفرد، ولو كان من أدنى المسلمين، أن يمنح الجوار أو اللجوء الذي يعني الأمان لمن يطلبه منه (مع مراعاة الشروط اللازمة لذلك)[(٣)]، ومن هذه الشروط التي أكد عليها الإباضية أن يكون العهد

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب الديات، وكذلك أحمد في مسنده..

(٢) سعود الوهيبي: الجامع الصحيح، مسند الإمام الربيع على ترتيب الشيخ الوارجلاني، مكتبة مسقط، سلطنة عُمان، ١٤١٥ - ١٩٩٤، ص ٤٣١.
وبخصوص ذات الحديث، قيل إن الكلام يكون على وجوه، منها السجع. ومنه قوله ﷺ: «**المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم**».
سلمة العوتبي الصحاري: كتاب الإبانة في اللغة العربية، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ج ١، ١٤٢٠ - ١٩٩٩، ص ٤٨.

(٣) بخصوص قوله (يسعى بذمتهم أدناهم): قال الربيع: أي: إذا أعطى أدنى رجل من المسلمين =

«عدلًا»، يقول أبو الحواري: إنه إذا أعطى «العهد أدنى رجل من المسلمين فهو جائز إذا كان العهد عدلًا، يعقد عليهم ولهم»[١].

ويقول ابن جعفر:

«ولا يحل قتل رجل قد أمنه رجل من المسلمين، لأن ذمتهم يجزى على ما أعطى أولهم عن آخرهم إذا كان عدلًا، فإن أمن رجل من المسلمين رجلًا قد لزمه شيء من الحكم لم يجز ذلك الأمان له، لأنه ليس لأحد أن يحكم بخلاف حكم الله ولا يؤمن أحد على ترك حدود الله الواجبة»[٢].

= العهد لزمهم، وقيل معناه أن أمانهم واحد، فإذا أمَّن الكافة واحد منهم حرم على غيره التعرض له، والمعنيان متقاربان، والذمة العهد لأنه يذم متعاطيها على إضاعتها، ومعنى يسعى بها؛ أي: يتولاها ويذهب بها ويجيء، والمعنى أن ذمة المسلمين سواءٌ صدرت من واحد أو أكثر، شريف أو وضيع، فإذا أمن واحد من المسلمين كافر أو أعطاه ذمته لم يكن لأحد نقضه، فيستوي في ذلك الرجل والمرأة والحر والعبد، لأن المسلمين كنفس واحدة، وقيل لا أمان للعبد إلا إن قاتل، وقيل إذا أذن له سيده في القتال صح أمانه وإلا فلا.

وأما الصبي والمجنون فلا أمان لهما بلا خلاف، وقيل بالفرق بين الصبي المميّز وغيره والمراهق وغيره، فجعلوا محل الإجماع في غير المميز، لأن مدار هذا الأمر على العقد والإسلام، وليس للكافر على المؤمنين ذمة، وقال الأوزاعي: إن غزا الذي مع المسلمين فأمّن أحدًا فإن شاء الإمام أمضاه وإلا فليرده إلى مأمنه، وقيل يستثنى من الرجال الأسير في أرض الحرب فإنه لا ينفذ أمانه لأنه مقهور في يد العدو».

إلا أن اتجاهًا آخر يرى أن:

«أمر الأمان مطلقًا إلى الإمام، فإن أجازه جاز وإن رده رُدَّ، وتأولوا ما ورد مما يخالف ذلك على قضاياها خاصة وهو معنى قول جابر: إلا باتفاق الإمام أو جماعة أهل الفضل في الإسلام»، سعود الوهيبي: الجامع الصحيح، مسند الإمام الربيع على ترتيب الشيخ الوارجلاني، المرجع السابق، ص٤٣٤. راجع أيضًا حاشية الترتيب للعلامة ابن أبي ستة على الجامع الصحيح لمسند الربيع، ج٤، ص٢٦ - ٢٧.

(١) أبو الحواري: الدراية وكنز العناية ومنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية، ج٢، ص٧٥.

(٢) ابن جعفر: الجامع، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ج٨، ١٤٣١ - ٢٠١٠، ص٢٦؛ راجع أيضًا الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٧٠، ص٢٦٧.

وفي التاريخ الإسلامي أمثلة على إعطاء الجوار والأمان من الأفراد[١]، وهو أمر يجب احترامه تطبيقًا لمبدأ الوفاء بالعهد، ومحافظة على الأمن القانوني، ولأنه:

«وإذا حقرت الذمة أديل الكفار؛ أي: ردت إليهم الدولة»[٢].

ثالثًا ـ ابن السبيل:

في بعض الأحوال قد يغادر الشخص إقليمًا متجهًا إلى إقليم آخر، وتتقطع به السبل فيحتاج إلى أن يضفي عليه وضع «ابن السبيل ـ اللاجئ».

وابن السبيل الذي يستحق الصدقة هو «كل مسلم منقطع عن أهله، ولم يكن معه مال يكفيه مؤونته إلى أهله، ولم يجد قرضًا، ولا تدينًا لماله، فيأخذ الزكاة ولو كان ذا مال في أهله، شرط أن يكون وصوله إلى ماله متعذرًا، ويشترط الإباضية أن يكون سفره في غير معصية، وهو ما ذهب إليه جمهور المالكية والشافعية والحنابلة»[٣].

---

(١) يقول البسيوي: «فمن أعطى من المسلمين العهد، فهو جائز إذا كان العهد عدلاً، ولا يجوز إذا لم يكن العهد عدلًا، وإن المسلمين يد على من سواهم، تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم أدناهم، ألا ترى أن النبي ﷺ لما أمَّنت زينب زوجها الربيع بن أبي العاص، أجاز النبي ﷺ أمانها منها له، وكذلك لما أجار العباس أبا سفيان؛ أجاز ذلك له النبي ﷺ».
البسيوي: جامع أبي الحسن البسيوي، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٦٨.
لهذا فإن قوله ﷺ: ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، يعني أن: «كل من أعطى منهم الأمان لحربي مضى عليهم كلهم»، أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، المرجع السابق، ج ٥، ص ١٦٨.
انظر أيضًا أمثلة أخرى كثيرة لمنح الجوار من الأفراد، د. أحمد أبو الوفا: حق اللجوء بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، المرجع السابق، ص ٨٧ - ٩٤.

(٢) البطاشي: كتاب غاية المأمول في علم الفروع والأصول، المرجع السابق، ج ٩، ص ٣١.

(٣) معجم مصطلحات الإباضية، المرجع السابق، ج ١، ص ٤٦٢.

وعلى ذلك يحكم ابن السبيل القواعد الآتية في الفقه الإباضي:

١ ـ أنه شخص لا يستطيع الاتصال بأهله أو الوصول إلى ماله لسفره «في حج أو عمرة أو طلب علم أو غير ذلك من أنواع الطاعات، أو المباح، قيل: أو في المعصية إن تاب نصوحًا»[١]، ولا شك أن هذا الشرط ينطبق على اللاجئ الذي يفر من بلده إلى بلد آخر خشية الاضطهاد أو القتل أو التعذيب، تاركًا وراءه كل ما يملك وكذلك أهله.

٢ ـ أنه لا يشترط فيه أن يكون فقيرًا، فهو يستحق نصيب ابن السبيل حتى «ولو كان غنيًا في داره»، إذ «يستوي في تسمية ابن السبيل الغني والفقير، والحاضر والبادي»[٢]. كما يجوز للمسافر أن «يأكل مما هو لابن السبيل، إن احتاج إليه ولو كان غنيًا في بلده»[٣].

٣ ـ أنه يجب ألا يكون انتقاله من بلد إلى آخر لغرض ارتكاب فعل غير مشروع، يقول الشماخي:

«ويجب حق ابن السبيل كائنًا ما كان من الناس إلا من يسعى في معصية الله، مثل قطاع الطريق، وأهل الفتنة، ومن هجره المسلمون، والمرأة العاصية لزوجها، والعبد الآبق، وأشباههم، فلا يجب حق هؤلاء، ولا يُطعمون، ولا يُسقون»[٤].

ويقول الجيطالي: «ويجب حق ابن السبيل على من جاز عليه كما يجب حق الضيف. وهذا إذا خرج من الأميال وانقطع عن أهله وماله ولم يجد من

(١) أطفيش: تيسير التفسير، ج٦، ص٥٩؛ الإمام السالمي: معارج الآمال، ج٧، ص٥٨٠؛ الرستاقي: منهج الطالبين، ج١٠، ص٣٥٢.
(٢) الإمام السالمي: معارج الآمال، ج٧، ص٥٨٠؛ الرستاقي: منهج الطالبين، ج١٠، ص٣٥٢.
(٣) الشماخي: كتاب الإيضاح، المرجع السابق، ج٢، ص٦١٦.
(٤) الثميني: الورد البسام في رياض الأحكام، المرجع السابق، ص٤٢٥.

يســلفه، ولا من يبيع له، وأما من تردد في البلاد تردد البهائم في الصحاري والقفار متفرجًــا من كرب البطالة في البلاد المختلفة وليســت له حاجة هو قاصد إليها، فلا حق لهؤلاء في الضيافة ولا في أموال المساجد والأوقاف»[١].

علة ذلك أن المسافر في معصية لا يجوز أن تتم إعانته على ارتكابها[٢]، وقد سبق القول أنه لا يجوز منح اللجوء للمجرمين.

٤ ـ من الفقهاء من يميز بين ابن الســبيل والضيــف، ومنهم من يعتبره ضيفًا، وقد أشــار إلى ذلك القطب فقد قال (بخصوص ابن الســبيل): «هذا بخلاف الضيف فإن الضيف قد يكون في الأميال، وقد يكون معه مال، وقيل إن الضيف من خرج الأميــال. فيلزم حقه من جاز عليــه إن لم يكن كباغ، وقيل ابن الســبيل الضيف إن نزل فيجب الإحســان إليه ثلاثــة أيام وفوقها صدقة»[٣].

٥ ـ أنه يمكن أن يعطي من الزكاة، لذلك جاء في بيان الشرع: «وأما ابن الســبيل من قومنا إذا كان منقطعًا فيعطى من الزكاة، لأن ســبيل ابن السبيل غير سبيل أهل الوطن»[٤].

---

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١ - ٢، مكتبة الاستقامة، ١٤٢٣ - ٢٠٠٣، ص ٥٩٢.

(٢) فالمســافر في معصية الله ليس له «في مال الله حق إذ لا يعان بها عاصي» الإمام السالمي: معارج الآمال، المرجع السابق، ج ٧، ص ٥٨٠.

(٣) الشــيخ البطاشــي: كتاب غاية المأمول في علم الفروع والأصول، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٥ - ١٩٨٥، ج ٣، ص ٣٣٩؛ انظر أيضًا: أطفيش: الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص، مكتبة الضامري، سلطنة عُمان، ص ٣١٧.
كذلك قيل: «الضيف ينزل عليك أن تحسن إليه وتعرف حقه».
أبو الحواري: الدراية وكنز العناية ومنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفســير خمسمائة آية، ج ١، ١٤١١ - ١٩٩١، ص ٨٢. وفي تفسيره لكلمة «ابن الســبيل» في الآية ٤١ من سورة الأنفال يقول إنها تعني «الضيف النازل عليكم» ذات المرجع، ج ٢، ص ١٣٩.

(٤) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ١٩، ص ١٣٧.

يقــول الله تعالــى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠][1].

رابعًا ـ اللجوء الاضطراري أو «غير الإرادي» أو الإجباري:

الأصل أنه لا يجوز إجبار إنســان على أن يغادر إقليم ما، إذا لم توجد أسباب تقضي بعكس ذلك[2].

لكن قد تحدث أحوال يدخل فيها الشخص إلى إقليم دولة أخرى رغمًا عنه، ودون ما إرادة منه، كحدوث هيجان في البحر، أو زلازل أو فيضانات.

---

(١) يقول أطفيش: بخصوص هذه الآية:
«وكانت الأربعــة الأولى باللام والأخرى بـ«فــي» لأن الأولين اســتحقوها لذواتهم الموصوفة، والآخرين استحقوها لجهة حاجتهم، فالرقبة لتقضي دين الكتابة أو لتحصل عقد الكتاب، والغارم ليقضي ما عليه، وابن السبيل ليصل بها لأهله، أو للإعلام بأنهم أحق فهي راسخة فيهم».
أطفيش: تيسير التفسير، ج ٦، ص ٥٨.
ويقول أبو إسحاق:
«ويستحق ابن السبيل الصدقة بثلاث خصال:
أحدها ـ أن يكون حرًا.
الثاني ـ أن يكون مسلمًا.
الثالــث ـ أن يكون منقطعًا عن أهله مــن غير معصية، بلا مال يكفيــه مؤونته إلى أهله».
الإمام إبراهيم بن قيس: مختصر الخصال، مكتبة مسقط، ١٤٣٢ - ٢٠١١، ص ٢٤٥.

(٢) بخصوص سؤال: هل يجوز للرجل أن يسعى مع الجبار أو أعوانه بطرد مؤمن من أوطانه؟ ومن فعل ذلك ما يلزمه وهل تقبل شــهادته وهل تثبت ولايته إذا تعود شــيئًا من الكذب وغيبة المؤمنين؟
يقول السالمي:
«جميع ما ذكرته حرام لا تصح عليه الموالاة ولا تقبل معه الشــهادة، لأنه إما فسق محض وإما معصية تخل بالمروءة، وعلى فاعل شيء من ذلك التوبة».
جوابات الإمام السالمي، المرجع السابق، ج ٥، ص ٣٩٦.

وقد بحث الفقه الإباضي هذه المسألة أيضًا، فقد جاء في بيان الشرع:

«وقلت: إن انحـــدروا إلى الأرض في موضع لا يعـــرف أحدًا من الهند يسكن في ذلك مثل أطراف عُمان هل يقتلون؟ فإنه لا يقتل إلا من عرف أنه كان من أهـــل الحرب لأنه قد يمكن أن يكون أولئـــك من الذين يأمنون مع المسلمين كسروا أو تخلفوا أو ذهب مركبهم ومثل هذا.

وقلت: فإن قال الهند الذين وجدوهم في ذلك الموضع إنهم ليســـوا من البوارج. وأنهم قوم من المعاهدين فإن القول قولهم كان المسلمون قد علموا أنه قد كسر في ذلك الموضع سفينة أو لم يعلموا ذلك لأنه قد تكسر السفن ولا يعلمون هم ذلك ويعرض عليهم أن يصلوا إلى إمام المسلمين ويدخلوا قراهم فإن لم يفعلوا ذلك لم يعرض لهـــم إلا أن ينقضوا العهد الذي ادعوه بمحاربة أو قطع طريق.

وقلت: إن لم يعلم أحد من المســـلمين أن أحدًا من البوارج انحدر إلى ذلك الموضع ووجدوا هؤلاء السند، فإنه لا يكون من هؤلاء الهند محاربين إلا أن يعلم ذلك المسلمون فأما على الظن والتهمة فلا.

وقلت: إن كانوا قد انحدروا وقد يجـــوز أن يكونوا ليس من القوم. فإن كانوا انحدروا من بوارج العدو وعرف ذلك المســـلمون فالحكم فيهم واحد في البر والبحر إن انحدروا»[1].

معنى ما تقدم أن المسألة قيد البحث يحكمها:

قاعدة: مؤداها أن من يدخل اضطراريًا إلى ســـواحل الدولة الإســـلامية بسبب راجع إلى هيجان البحر أو تكسر المركب، لا يجوز التعرض له.

(١) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج٦٩، ص١٩١ - ١٩٢.

استثناء: وفقًا له أن تلك القاعدة لا تطبق إذا كان الشخص من المحاربين التابعين لدولة في حرب مع المسلمين، أو كان من المعاهدين لكنه نقض العهد؛ أي: أن حالة الحرب ونقض العهد مانعان من منح اللجوء ولو كانا اضطرارًا[١].

ختامًا، يمكن القول: إنه ـ بخصوص الحق في اللجوء ـ للفقه الإباضي إسهاماته، فالجوار «معروف ومحترم»[٢].

(١) بحث الفقه الإباضي كذلك مصير الأموال المملوكة لغير المسلمين والتي تأتي إلى ساحل البحر من مراكب تحطمت فيه، وقرر أنها في هذه الحالة تكون فيئًا يكون لبيت مال المسلمين ما دام لم يؤخذ بقتال (فهو إذن لا يعتبر غنيمة) مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ [الحشر: ٦]، يتضح ما قلناه من الرأي الآتي:

«مسألة: من جواب الشيخ الفقيه سليمان بن محمد بن مداد النزوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: في الحربي المشرك، إذا انكسر وتفرق متاعُه على ساحل البحر؛ أيكون حكمُ ماله غنيمة ويكون للذي لفظ منه شيئًا أن يُخرج خُمسه للإمام، والباقي له، أم هذا له حكمٌ غيرُ الغنيمة إذا انكسر في حمى الإمام أو غيره؟

الجواب: وإن كان هذا الحربي انكسر ماله بعد أن أقيمت عليه الحجة من المسلمين وصح أنه ماله، فهو عندي غنيمة، وإن كان هذا الحربي لم تقم عليه حجة من المسلمين ووجد ماله منكسرًا في البحر، ولم يكن هو حاضر لتقام عليه الحجة، فليس هو بغنيمة عندي حتى تقام عليه الحجة من المسلمين، وبردها حينئذ يكون ماله غنيمة للمسلمين لأنه قد جاء في الأثر عن أهل العلم إذا لقي المسلمون أهل حربهم في بر أو بحر فليس لهم أن يقاتلوهم ويغنموا مالهم إلا أن يقيموا عليه الحجة ثانية، وكذلك إن غزوهم في بلادهم، وخرجوا منها منهزمين قبل إقامة الحجة ووقوع الجزية بينهم، فليس للمسلمين أخذ مالهم من بلادهم ولا تكون الغنيمة إلا بعد إقامة الحجة، ووقوع الحرب».

الشيخ سالم المحياوي: فواكه البستان الهادي إلى طريق طاعة الرحمن، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٨ - ١٩٨٨، ج ١، ص ٣٣٧؛ انظر أيضًا: السيد مهنا بن خلفان: كتاب لباب الآثار الواردة على الأولين والمتأخرين الأخيار، ج ١٤، ص ٢٣٦ - ٢٣٧.

(٢) الشيخ بيوض: في رحاب القرآن، ج ١٨، ص ٤٣٧ (قاله في تفسير الآية ٤ من سورة محمد).

٣ ـ اللجوء الدبلوماسي:

لم يتعرض الفقه الإباضي لهذا النوع من اللجوء، وهو الذي يتم في أماكن تتمتع بالحصانة: كدور البعثات الدبلوماسية أو القنصلية، ومقارّ المنظمات الدولية، والسفن الحربية الأجنبية. ولعل ذلك يرجع إلى أن هذه المسألة من الأمور الحديثة نسبيًّا في إطار العلاقات الدولية المعاصرة، والتي لم تثر منذ القدم حيث كان التمثيل الدبلوماسي مؤقتًا وليس دائمًا.

هـ) اللجوء في قانون إقامة الأجانب بسلطنة عُمان:

نظم قانون إقامة الأجانب الصادر في سلطنة عُمان قواعد منح اللجوء وحقوق وواجبات اللجوء، كما يلي:

١ ـ يجوز للسلطة المختصة أن تمنح الأجنبي الذي لا يحمل جواز أو وثيقة سفر إجازة مرور للسفر للخارج إذا كان هذا الأجنبي لاجئًا أو مجهول الجنسية (مادة ١٢).

٢ ـ وبخصوص اللجوء السياسي تطبق القواعد الآتية:

أ) يجوز للأجنبي، إذا كان موضوع ملاحقة من سلطة غير عُمانية، لأسباب سياسية أن يطلب منحه حق اللجوء السياسي والإقامة في السلطنة متى كانت هذه الملاحقة تهدد حياته أو حريته. وكانت تلك الأسباب لا تتعارض مع السياسة العامة للسلطنة، ولا تخل بالمعتقدات الإسلامية. وذلك إلى حين زوال ما يتعرض له من أخطار.

وينظم وزير الدولة للشؤون الخارجية: بالتنسيق مع السلطات المختصة، الأمور المتعلقة باللاجئين والمقيمين السياسيين (مادة ٢٤).

ب) يكون منح حق اللجوء السياسي أو الإقامة لأسباب سياسية بأمر سلطاني.

ج) ويعطى الأجنبي في هذه الحالة بطاقة خاصة يدون فيها جميع التفاصيل المتعلقة بهويته. وما قد يفرض عليه من التزامات (مادة ٢٥).

د) لا يجوز لمن منح حق اللجوء السياسي أن يقوم بأي نشاط سياسي طيلة إقامته في سلطنة عُمان. (مادة ٢٦).

هـ) يجوز العدول عن منح الأجنبي حق اللجوء السياسي وإبعاده من السلطنة كما يجوز في أي وقت تقييد حق اللجوء السياسي بشروط جديدة متى اقتضت الظروف ذلك. وإذا تقرر إبعاد اللاجئ السياسي فلا يجوز ترحيله إلى دولة يخشى فيها على حياته أو حريته (مادة ٢٧).

الفرع الثالث
الدبلوماسيون

من الأمور المعلومة منذ غابر الزمان أن الرسول أو السفير، باعتباره ممثلًا للدولة المرسلة ولتمكينه من القيام بالمهمة الموفد من أجلها، يتمتع بالحصانة بخصوص ما يصدر عنه من أعمال لازمة لإنجاز تلك المهمة.

وقد وضع الفقه الإباضي كثيرًا من القواعد بخصوص حصانة الدبلوماسيين، نوجزها فيما يلي:

أ) الأصل تمتع الرسول بالحصانة:

يشكل ذلك القاعدة العامة عند الإباضية. يقول الكندي:

ويقول ابن محبوب: نهى رسول الله ﷺ عن قتل: «رسل أهل الحرب ومن دخل إلى المسلمين منهم بأمان ما لم ينقض الرسول منهم والآمن من عندهم عهد الأمان له بعدوان»[1].

(١) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٧٠، ص ٢٦٧.

وهكذا فقد نهى رسول الله ﷺ عن قتل «رسل أهل الحرب... ما لم ينقض الرسول منهم... عهد الأمان له بعدوان»[١].

فقد رُوي أنه أرسل مسيلمة إليه ﷺ رسولين بكتاب فلمَّا قرأه قال لهما: «**فما تقولان؟**» فقالا: نقول بما قال، فقال ﷺ: «**لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتكما**»[٢].

وهكذا فقد جرت السُّنَّة بعدم قتل رسل ومبعوثي الدول الأجنبية حتى ولو استخدموا ألفاظًا جارحة يعاقب عليها الشخص العادي؛ يقول ابن قيم الجوزية:

«وكانت تقْدمُ عليه رسل أعدائه وهم على عداوته فلا يهيجهم ولا يقتلهم» ذلك أنه جرت سنته «ألا يقتل رسول»[٣].

يقول الإمام الخطابي تعليقًا على ذلك:

«وأما قوله: لولا أنك رسول لضربتُ عنقك فالمعنى في الكف عن دمه أن الله سبحانه قال: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾، فحقن له دمه حتى يبلغ مأمنه ويعود بجواب ما أرسل به فتقوم به الحجة على مرسله»[٤].

---

(١) ابن محبوب: ثلاث رسائل إباضية، كتاب المحاربة، ص٣٦.

(٢) أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، المرجع السابق، ج٥، ص٢٢٢.
وقد حدث ذلك سنة عشرة حينما ارتد بنو حنيفة وهم قوم مسيلمة الكذَّاب. تنبَّأ وكتب إلى رسول الله ﷺ: «من مسيلمة رسول الله، إلى محمد رسول الله، أمَّا بعد فإنَّ الأرض نصفها لي ونصفها لك، وإني قد أُشركت في الأمر ولكنَّ قريشًا تعتدي»، فكتب إليه رسول الله ﷺ: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمَّد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب، السلام على من اتبع الهدى، أمَّا بعد، فـ﴿إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨]، راجع أطفيش: تيسير التفسير، ج٤، ص٦٦ - ٦٧ (ذكره في تفسيره للآية ٤ من سورة المائدة).

(٣) ابن القيم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد، ج٢، ص٧٥.

(٤) الخطابي: معالم السنن، ج٢، ص٣١٩. =

ثم كتب إلى مسيلمة:

«بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب: السلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين»[١].

ـ ومن ذلك ما حدث أثناء صلح الحديبية فقد تطاول عدد من رسل قريش على مجلس رسول الله مثل عروة بن مسعود الثقفي فحاول أبو بكر الصديق ﷺ أن يرده إلى صوابه، لكن الرسول ﷺ منع رفقاءه من أن يمسوا عروة بسوء مع العلم أن قريشًا عقرت مطية سفيره الذي راح عليها وهمت بقتله[٢].

ـ ومن ذلك أيضًا ما حدث بين النبي ﷺ ورسول هرقل فقد سأله الرسول عن هديته وسأله إضافة لذلك: هل لك إلى الإسلام والحنيفية ملة أبيك إبراهيم، فأجابه السفير بصراحة: إني رسول قوم وعلى دين قوم ولا أرجع عنه حتى أرجع إليه، فضحك الرسول ﷺ قائلًا: إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء. ثم يقول له ﷺ معتذرًا لما وجده عليه من ضيق: «إن لك حقًّا وإنك لرسول، فلو وجدت عندنا جائزة لجوَّزناك بها،

= ويروى أن النبي ﷺ قال له: «**لو كنت قاتلًا رسولًا لقتلتك ولضربت عنقك**» راجع الحافظ الهيثمي: كشف الأسرار عن زوائد البزار على الكتب الستة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٩ - ١٩٧٩، ج ٢، ص ٢٧١.

(١) السيرة النبويَّة لابن هشام، المرجع السابق، ج ٢.
وقد قيل إن هذه الرسالة تعتبر من الرسائل القصيرة الآتية على المعاني الكثيرة، قدامة بن جعفر: كتاب نقد النثر، المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠٠ - ١٩٨٠، ص ١٠٠.

(٢) انظر هذه القصة أيضًا في: د. عبدالهادي التازي: الحصانة الدبلوماسية في مفهوم السيرة النبويَّة، المؤتمر العالمي الثالث للسيرة والسُّنَّة النبويَّة، الدوحة، ١٤٠٠هـ، ج ٦، ص ٦٥٣ - ٦٥٤.

ولكن جئتنا ونحن مرملون (أي في ضيــق)، فتطوع عثمان بن عفان بإعطائه جائزة. ثم قال الرســول: أيكم ينزل هذا الرجل، فقال رجل من الأنصار: وأنا على ضيافته»[(١)].

وقد أثبت القــرآن الكريم حصانة الرســول، بقوله: ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾ [المائــدة: ٩٩]. وقد أصبح ذلك جاريًا مجرى المثل[(٢)]. الأمر الذي يعني أمرين:

الأول ـ أن وظيفة الرسول هي مجرد إبلاغ الرسالة.

والثاني ـ أن الرســول غير ملوم، إذ وظيفته إبلاغ الرسالة ولو كان فيها تهديد ووعيد، بل ولو خرج الرسول عن الحدود المألوفة للرسالة.

ويقرر الإمام السرخسي أن:

«الرسل لم تزل آمنة في الجاهلية والإسلام وهذا لأن أمر القتال والصلح لا يتم إلا بالرسل فلا بد من أمان الرسل ليتوصل إلى ما هو المقصود»[(٣)].

وقد عبر الإمام الشوكاني عن دور العرف في هذا الخصوص تعبيرًا بليغًا بقوله:

---

(١) راجع الإمام حميد بن زنجويه: كتاب الأموال، مركز الملك فيصل للبحوث والدراســات الإسلامية، الرياض، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، ج ١، ص ١٢٣ - ١٢٤.

(٢) راجع جعفر بن شــمس الخلافة: كتــاب الآداب، تحقيق: محمد أميــن الخانجي، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤١٤ - ١٩٩٣، ص ٦٢؛ الإمام الســيوطي: الإتقــان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ج ٤، ص ٤٤.

(٣) السرخســي: المبســوط، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ج ١٠، ص ٩٢ - ٩٣. وانظر أيضًا مقالتنا: «أصول القانون الدولي والعلاقات الدولية عند الإمام الشــيباني وفقًا لكتاب السير الكبير بشرح الإمام السرخســي» مجلة القانون والاقتصاد، عدد ٥٧، ١٩٨٧، مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٩٠، ص ٣٨٤.

«إن تأمين الرسل ثابت في الشـريعة الإسـلامية ثبوتًا معلومًا فقد كان رسول الله ﷺ يصل إليه الرسل من الكفار، فلا يتعرض لهم أحد من أصحابه وكان ذلك طريقة مسـتمرة وسُـنَّة ظاهرة، وهكذا كان الأمـر عند غير أهل الإسلام من ملوك الكفر، فإن النبي ﷺ كان يراسلهم من غير تقدم أمان منهم لرسله، فلا يتعرض لهم متعرض.

والحاصل أنه لو قال قائل إن تأمين الرسـل قد اتفقت عليه الشرائع لم يكن ذلك بعيدًا وقـد كان أيضًا معلومًا ذلك عند المشـركين أهل الجاهلية عبدة الأوثـان، ولهذا فإن النبي ﷺ يقول: «**لولا أن الرسـل لا تقتل لضربت أعناقكما**» قاله لرسـولَيْ مسـيلمة،... فقوله: «لولا أن الرسـل لا تقتل» فيه التصريح بأن شأن الرسل أنهم لا يُقتلون في الإسلام وقبله»[(١)].

ويمكن القول: إن من الأخلاق التي يستند إليها الإباضية أن:

«للوافد إليهم حسن الرعاية»[(٢)].

وهو ما يؤكده كتاب الإمام سعيد بن عبدالله إلى يوسف بن وجيه:

«ومن قولك: إن بعثت رسلك هؤلاء استظهارًا منك بالحجة علينا فنحن أحق بهذه الصفة منك ولو أنا أمِنَّا على رسـلنا إليك كما أمِنْتَ على رسلك إلينا لجاءك وخاطبك شفاهًا إن أنت أنصفت في مخاطبتك»[(٣)].

---

(١) الشوكاني: كتاب السـيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق: محمود إبراهيم زايـد، دار الكتـب العلميـة، بيـروت، ١٤٠٥ - ١٩٨٥، الطبعـة الأولـى، ج ٤، ص ٥٦٠ - ٥٦١.

(٢) الشيخ سالم بن حمود السـيابي: طلقات المعهد الرياضي في حلقات المذهب الإباضي، وزارة التراث والثقافة، سـلطنة عُمان، ١٤٠٠ - ١٩٨٠، مطابع سـجل العـرب ـ القاهرة، ص ١٢٩.

(٣) الكندي: بيان الشرع، المرجع السابق، ج ٦٩، ص ١٦١.

وعن أبي رافع قال: «بعثتني قريش إلى رسول الله ﷺ فلما رأيت رسول الله ﷺ ألقى في قلبي الإسلام، فقلت: يا رسول الله، والله إني لا أرجع إليهم أبدًا، فقال رسول الله ﷺ: إني لا أخيس بالعهد، ولا أحبس البرد، ولكن ارجع إليهم فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع، فذهبت ثم أتيت النبي ﷺ فأسلمت».

يقول العلامة أطفيش:

«وكان أبو رافع قبطيًّا، وهذا في ذلك الزمان، وأما الآن فلا يصلح؛ أي: لا يرد من آمن»[(١)].

ونحن نرى أن ذلك لا يصلح الآن، لعلة أخرى: تقدم وسائل الاتصالات الآن، وبحيث يمكن إبلاغ الرد على الرسالة التي جاء الرسول من أجلها في حينها وفورًا بواسطة التليفون أو الفاكس أو البريد الإلكتروني e-mail.

ب ـ الخلاف مع الرسول لا يفسد للحصانة قضية:

إذا حدث خلاف بين الرسول وسلطات الدولة المرسل إليها بخصوص

(١) أطفيش: وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٦ - ١٩٨٦، ج ٥، ص ٢٢١ - ٢٢٢، وانظر ذات المرجع، ص ١٧٥ حيث يذكر أنه ﷺ قال: «ولا أحبس الرسل».
وإن كان الإمام أبي داود يقرر بخصوص قول النبي ﷺ لأبي رافع «إني لا أحبس البرد»:
«هذا كان في ذلك الزمان، فأما اليوم فلا يصلح»
بينما يقول الإمام الصنعاني إن في الحديث:
«دليل على حفظ العهد والوفاء به ولو لكافر، وعلى أنه في الحديث دليل على أنه:
«لا يحبس الرسول بل يرد جوابه، فلا يجوز أن يحبس بل يرد». راجع:
ـ الإمام السجستاني: سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة التجارية، القاهرة، ١٣٦٩ - ١٩٥٠، ج ٣، ص ١١٠.
ـ سبل السلام للصنعاني، المرجع السابق، ج ٤، ص ١٣٣.

مضمون المهمة الموكلة إليه أو استخدام الرسول لألفاظ نابية، فإن ذلك لا يضير بالحصانة التي يجب أن يتمتع بها: فلا يجوز إهانته أو الاعتداء عليه.

وقد سبق أن ذكرنا أن أول من طبق ذلك هو النبي ﷺ حينما اختلف معه رسولا مسيلمة ومع ذلك قال لهما: «لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتكما». وقد طبق الرسول احترام هذه الحصانة للمبعوث الدبلوماسي في مناسبات أخرى عديدة.

- من ذلك حينما أرسل النبي ﷺ كتابًا إلى كسرى. وكان كتابه: بسم الله الرحمن الرحيم، من محمَّد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس، سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله وشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله، وإني أدعوك بدعاء الله، وإني رسول الله إلى الناس لأنذر ﴿مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [يس: ٧٠]، فأسلم تسلم، وإن توليت فإن إثم المجوس عليك.

فلما قرأه شقه، قال: يكتب إليَّ بهذا وهو عبدي! ثم كتب إلى باذان، وهو باليمن: أن ابعث إلى هذا الرجل الذي بالحجاز رجلين من عندك جلدين فليأتياني به.

وكتب معهما يأمره بالسير معهما إلى كسرى. فبعث باذان الرجلين، فخرجا حتى قدما على رسول الله ﷺ فأعلماه بما قدما له وقالا: إن فعلت كتب باذان فيك إلى كسرى، وإن أبيت فهو يهلكك ويهلك قومك، فقال لهما رسول الله ﷺ: ارجعا حتى تأتياني غدًا، وأتى رسول الله ﷺ الخبر من السماء أن الله قد سلط على كسرى ابنه شيرويه فقتله[1].

- وقد أخذ الفقه الإباضي بذلك أيضًا في مناسبات عديدة، نذكر منها مثالين:

(١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢١٣ - ٢١٤.

١ ـ فقد هاجمت أساطيل القرصنة الإفرنجية متعاونة موانئ المغرب الإسلامي، فاحتلتها ميناء بعد ميناء. بدأوها من المغرب الأقصى، وساروا معها حتى احتلوا طرابلس سنة ٩١٦ ولم يبق من موانئ المغرب الإسلامي بعد احتلال طرابلس، إلا جزيرة جربة، وقد انفلت القرصان الكبير (بدرو نافارو) بأسطول يتكون من اثني عشرة سفينة إلى جزيرة جربة. وفي اليوم التاسع والعشرين من ربيع الأول سنة ٩١٦ من الهجرة النبويَّة وقف أسطول عتيد على مداخل جربة، ونزل منه زورق صغير يحمل رسالة إلى شيخ الجزيرة أبي زكرياء يحيى السمومني. يقول علي يحيى معمر:

«وقف الرسول أمام الشيخ في اعتداد السارق الوقح، وطلب من الشيخ باسم قائد الأسطول أحد أمرين: إما تسليم الجزيرة، وإما القتال، فأجاب الشيخ بأن الجزيرة لن تسلم نفسها، وإن عليه أن يخبر قائده بأن الجزيرة مستعدة للدفاع عن دينها، وكرامتها وأرضها، وأنهم لن يسمحوا لقدم أن تطأ ترابهم إلا إذا أصبحوا جثثًا هامدة.

وعرف الرسول التصميم في عزيمة الشيخ ورأى الإصرار والتحدي على الحاضرين فرجع إلى «بدرو نافارو» ينقل إليه ما سمع وما رأى. وفكر القرصان الكبير طويلًا في الموضوع؛ أيقدم على الحرب، أم يعود أدراجه ليزيد في قوته ما يضمن له النصر؟ وكان الغيظ والحنق يأكلان قلبه، ويحملانه على الإقدام، ولكن صوت العقل والحكمة قد تغلب عليه فيما زعم وعزم. فجر أسطوله دون أن يعرضه لهذه التجربة، ورجع إلى طرابلس يجر أذيال الخيبة وصمم أن يضم إليه من القوة ما يكفل له تحطيم هذه الجزيرة العتيدة تحطيمًا لا تقوم لها من بعده قائمة»[(١)].

(١) الشيخ علي يحيى معمر: الإباضية في موكب التاريخ ـ الإباضية في تونس، مكتبة الضامري، مسقط، ١٩٩٣، ص٢٤٦ - ٢٤٧.

٢ ـ كذلك فإن خلفًا أرسل إلى أبي عبيدة رسولين بخلع ولاية أفلح وإثبات ولايته هو. فلما قدم الرسولان على أبي عبيدة يدعوانه إلى طاعة خلف، وخلع طاعة أفلح ﷺ حاججهما أبو عبيدة في أمر الأئمة وقال لهما: «فهل أحدث الإمام ﷺ، أو ابنه أفلح ﷺ حدثًا، أو أمرًا يحل لكما به خلع ولايتهما؟. واحتجّ عليهما بطاعة السمح لعبدالوهاب ﷺ حتى مات، فاعتلا بالحوزات وانقطاعها. وقال لهما أبو عبيدة إن السمح قد أقّر بطاعته على افتراق الحوزات.

فقال أحد الرسولين: «إننا نخاف إن لم تجب إلى طاعة هذا الرجل، إراقة الدماء».

فقال له أبو عبيدة: «أيهما أعظم، إراقة الدماء، أو ترك القيام بدين الله؟». فقال له الرجل: «إراقة الدماء أعظم». فقال أبو عبيدة: «لو كان الأمر كما ذكرتم، ما افترق أصحاب النهر وغيرهم ولأذعنوا لطاعة الظلمة المسودة وأصحاب النخيلة وأبو بلال وأصحابه، وعبدالله بن يحيى وأبو حمزة وأصحابهما، وأبو الخطاب ومن تبعه من المسلمين، وأبو حاتم ومن تبعه ﷺ أجمعين، حتى لا يجتمع منهم اثنان حتى أعد له من أسلاف المسلمين عددًا كثيرًا، وإنما أهرقت دماؤهم على القيام بحق الله، ولم يتركوا القيام بحق الله مخافة إراقة الدماء ولكنهم رغبوا في الجهاد والقتل في سبيل الله، فبذلوا مهجهم لأسنة السيوف، حتى أدركوا رضوان الله. فنحن على آثارهم، إن شاء الله، لا نبتغي به بدلًا ولا عنهم حولًا. فمن أراد غير الله، فالله يحكم بيننا وبينه بعدله وفضله وهو خير الحاكمين.

ثم إن أبا عبيدة قال للرسولين، إذا كان عندكم إراقة الدماء أعظم من القيام بدين الله، فعلام يقتل الناس؟ ارجعوا إلى صاحبكم، فقولوا له إن هذا يوم الخميس، دعونا [منه]، فإذا كان يوم الغد، يوم الجمعة، إن شاء الله،

نصوم لله تعالى، وأطلع، وأطلع أنا وخلف بن السمح وأبو المنيب إسماعيل بن درار الغدامسي على شرف، فنبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين، وأن يفتح بيننا وبينكم وهو خير الفاتحين.

فرجع الرسولان إلى خلف، فأخبراه بما جرى بينهم (وبين أبي عبيدة) من الكلام، فأمر عساكره بالتهيؤ لملاقاة أبي عبيدة[1].

ج ـ الاعتداء على حصانة الرسول بالقتل يمكن أن يؤدي إلى إعلان الحرب على الدولة المعتدية:

لا جرم أنه إذا استهانت دولة برسول دولة أخرى وقامت بقتله، فإن ذلك يشكل خرقًا خطيرًا لقاعدة من القواعد المستقرة في العلاقات الدولية منذ زمن بعيد. لذلك يمكن أن تقوم دولة الرسول المجني عليه باتخاذ الإجراءات التي ترد على هذا الانتهاك، بما في ذلك تعبئة الجيوش.

وقد حدث ذلك أثناء صلح الحديبية، فحينما نزل رسول الله ﷺ في الحديبية بعث خراش بن أمية الخزاعي على جمل له ﷺ يقول عنه ﷺ: «إنه جاء للعمرة لا للقتال»، فعقروا جمله وأرادوا قتله فمنعه الأحابيش؛ فدعا ﷺ عمر بن الخطاب إليهم.

لكن عمر رضي الله عنه اعتذر للنبي ﷺ عن الوساطة بعذر معقول قبله منه، وهو شدة العداوة التي بينه وبين المشركين. فقال: يا رسول الله: إني أخاف على نفسي مكر قريش، وليس لي من عشيرتي بني عدي بن كعب من يمنعني، وقد عرفت قريش عداوتي إياها وغلظتي عليها، ثم أشار عليه أن يبعث رجلًا

(١) أبو زكرياء: كتاب سير الأئمة وأخبارهم المعروف بتاريخ أبي زكرياء، ص ١٣٠ - ١٣٣. انظر أيضًا الشماخي: كتاب السير، المرجع السابق، ج ٢، ص ٣١٦.

ذا عصبية ومنعة في قومه بمكة ليكـــون في قومه بمكة ليكون في مأمن من القتل. واقترح عمر على النبي ﷺ أن يرســـل عثمان بـــن عفان، وفعلًا ذهب عثمان إليهم. لكن انتشرت إشـــاعة أن عثمان قتل، فقال ﷺ: «**لا نبرح حتى نناجز القوم**»، وأمر مناديـــه أن ينادي في الناس: «**البيعة البيعة**»، فبايعوه كلهم دون تردد. ثم أتى الخبر أن عثمان حي ولم يقتل[(١)].

وقد كان لهذا الاســـتعداد للقتال انتقامًا لإشـــاعة مقتل عثمان ـ رســـولِ رسولِ الله ﷺ ـ أثر مهم على الإسلام[(٢)].

ومن المعلوم أن من أســـباب الحرب في الإســـلام منع حدوث الفتنة، مصداقًا لقوله تعالـــى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣]،

(١) راجع تفصيلات أكثر في أطفيش: تيســـير التفســـير، ج ٥، ص ٣٦٠؛ الشـــيخ بيوض: في رحاب القرآن، تفسير سورة الفتح، ج ١٩، ص ٦٦ وما بعدها.

(٢) يقول الشـــيخ بيوض: «لقد كانت البيعة لحظة من اللحظات الحاســـمة في ذلك التاريخ، قلبت كل الموازين، ترى كيف ذلك؟

«إنه من غرائب الصُدف أن يحضر عملية البيعة بعض وجوه قريش، ومنهم سهيل بن عمرو الذي بعثته قريش على رأس وفد لمفاوضة النبي ﷺ، والذي سيعقد الصلح معه فعلًا فيما بعد، ولم يصل ســـهيل معسكر المسلمين حتى كانت الإشـــاعة قد سرت في القوم، وكان النبي ﷺ قد أمر بالبيعة، وأعلن النفير العام والتجهيز للحرب، فرأى وفد قريش بأم أعينهم ازدحام الصحابة رضي الله عنهم على مبايعة النبي ﷺ على الموت، وعلـــى عدم الفرار، فرجعوا إلى قريش وقدَّموا إليهم تقريرًا مفصلًا عن الحالة التي شـــاهدوها.... من هذه اللحظة صارت قريش هي التي تطلب عقد الصلح، وقد كان النبي ﷺ طـــول المدة التي مضت هو الذي يطالب به. اجتمع كبراء قريش، وأجمعوا على أن يبعثوا من عندهم رســـولًا وســـيطًا إلى النبي ﷺ يطلب الصلح الذي يحفظ لهم مـــاء وجوههم، على أن يخلّوا بينه وبين العرب، ولكن على شـــرط واحد وهو ألا يدخل مكة هذا العام، وأنه ســـيدخلها في العام القابل، بمن شاء من أصحابه، يطوفون ويسعون وينحرون آمنين».

وهو فعلًا ما تم الاتفاق عليه في صلح الحديبية (راجع الشـــيخ بيوض: في رحاب القرآن، المرجع السابق، ج ١٩، ص ٨٠ - ٨١).

وقولــه: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾ [الأنفال: ٣٩]؛ يقول الشيخ بيوض:

«وفتنُ الناس عن دينهم هو حملُهم ومنعهم من الدخول في الدين الذي يرتضونه لأنفســهم، والحيلولة بينهم وبين الدعاة، إما النبي نفسه، أو رسله، أو كتبه التي يبعثها إلى الآفاق»[(١)].

وقد كان الاعتداء على رسول رسول الله ﷺ إلى أمير بصرى سبب غزوة مؤتة أيضًا: يروي ابن عساكر ما ذكره عمر بن الحكم قال: بعث رسول الله ﷺ الحارث بن عمر الأزدي إلى ملــك بصرى بكتاب. فلما نزل مؤتة عرض له شرحبيل بن عمر الغساني. وقال: أين تريد؟ قال: الشام. قال: لعلك من رسل محمد؟ قال: نعم أنا رسول رســول الله. فأمر فأوثق رباطًا، ثم قدمه فضرب عنقه صبرًا[(٢)].

ولا شــك أن مثل هذا الفعل يثير الوجد ويبعث علــى الحزن، ولذلك يقول صاحب السيرة الحلبية:

«فلما بلغ رسول الله ﷺ ذلك اشتد الأمر عليه»[(٣)].

ويقول الواقدي: إنه حينما بلغ الخبر لرسول الله ﷺ «فاشتد عليه وندب الناس وأخبرهم بمقتل الحارث ومن قتله، فأسرع الناس وخرجوا فعسكروا بالجرف، ولم يبين رسول الله ﷺ الأمر»[(٤)].

---

(١) الشــيخ بيوض: في رحاب القرآن، ج ٤، ص ٤٨٢ (قاله في معرض تفســيره للآية ٤٠ من سورة الحج).

(٢) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، المجلد الأول، مطبوعات المجمع العلمي، دمشق، ص ٣٨٩.

(٣) انظر علي بن برهان الدين الحلبي: إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون الشهير بالسيرة الحلبية، ج ٢، ص ٧٨٦.

(٤) الواقدي: كتاب المغازي، تحقيق: د. مارسدن جونسن، عالم الكتب، بيروت، ج ٢، ص ٧٥٦.

وأمام هـذه الحادثة فإن المرء يكون بين خيارين: إما السـكوت وما قد يترتـب عليه من تكـرار الاعتـداء على العـرف القاضي باحترام الرسـل والسـفراء، وإما القيام بعمل إيجابـي تأديبي يمنع مثل ذلـك ويظهر هيبة الدولة، فـكان الخيار الأخيـر هو الذي تم اللجـوء إليه بالنظـر إلى آثاره الإيجابية التي تفوق الخيار الأول.

د ـ إذا تم الاعتداء على حصانة الرسول، فلا تجب الدعوة قبل القتال:

من قواعد الجهاد أو الحرب في الفقه الإباضي ـ أنه يجب قبل الشروع في قتال العدو دعوته إلى الإسلام أو الجزية. ومن الطبيعي أنه إذا قتل العدو الرسول المرسل إليه من المسـلمين، فإن ذلك يشكل بداية للاعتداء، الأمر الذي يعطي المسلمين حق شن الحرب دون دعوة مسبقة.

وقد أكد الفقه الإباضي على ذلك. فعن أبي الحواري ـ فيمن قصد إلى قائد هؤلاء البغاة وغيره ـ فقال لهم: يا هؤلاء اتقـوا الله. ولا تظلموا الناس. فأخذوه وضربوه، أو قتلوه. فهذه حجة المسلمين عليهم. لهم أن يبيتوهم في عسكرهم، إذا كانوا غزاة. وإنما قتلوا هذا الرجل، وهم سائرون في عسكرهم، فلهم أن يبيتوهم بلا حجة ولا دعوة[1].

(١) النزوي: المصنف، ج ١١، المرجع السابق، ص ٢١٩.
كذلك عن الصلت بن مالك: «وإن لم تقدروا علـى رجلين، ولا رجل ممن تقوون به في إبلاغ الحجة عليهم، فلا تسـبوهم، ولا تغلوهم بالقتل. ولا تغنموا لهم مالًا، حتى تسيروا إليهم بأنفسكم.
فإن كانوا متفرقين، فرأيتم أن توجهوا منكم طائفة، وتقيم منكم طائفة في عسكركم، إن لم تخافوا مكايد الفسقة على الطائفة الخارجة إليهم، وإكمانهم لهم، فأخرجوا إليهم من رأيتم من الرجال، من أهل النجدة والرحلـة والخفة، حتى يأتوا إلى من يرجو أن تدركوهم، في توحدهم، وانفرادهم من جماعتهم. =

هـ ـ الإباضية لا يوافقون أبدًا على قتل الرسول المرسل إليهم:

يشكل ذلك التزامًا يتفق مع ما استقرت عليه العلاقات بين الدول. ولبيان ذلك نذكر الادعاء بقتل أهل جربة لثلاثة رسل إسبان. ولأهمية هذه الحادثة نذكرها بحذافيرها كما عرضها الشيخ علي يحيى معمر، كما يلي:

«يقول الأستاذ الباروني في صفحة ٤٩ من كتابه «الإسبان وفرسان القديس يوحنا»: «ورسا الأسطول الإسباني في قناة القنطرة في جربة وأنزل القائد ثلاثة رجال يتكلمون اللغة العربية، ويحملون أعلامًا بيضاء، إشعارًا بمجيئهم للتفاوض ولعرض رسالة من القائد، إلا أن سكان جربة كانوا على استعداد للدفاع والمقاومة والقتال» وبعد كلام يقول: «ولم يتقدم حاملو الأعلام البيضاء كثيرًا في أرض الجزيرة حتى تقدم منهم الحراس المكلفون بخفر السواحل، ولم يلتفتوا إلى ما كانوا يقولون وما كانوا يعرضون ولم يمهلوهم، بل عاجلوهم وقتلوهم، إشعارًا بعدم قبول أي: تفاوض». يقول الشيخ علي يحيى معمر: «ويبدو أن الأستاذ الباروني قد اقتنع بصحة هذا الخبر الذي قص علينا مسلك أهل جربة تجاه رسل جاؤوهم يحملون علامة السلام ولذلك فقد عمد إلى تبرير موقف أهل جربة في قتل الرسل بأسلوبه الشيق البليغ. وأنا أشك في صحة هذه الصورة وأعتقد أنها صورة وضعها كتاب الإفرنج حتى يوهموا القراء الكرام حتى في هذه الظروف العصيبة أن الإفرنج يلتزمون الأساليب المتبعة بين المتحاربين وأنهم قد سلكوا المسلك

= فإذا وصلوا إليهم، ودعوهم إلى الوفاء بالعهد، والرجعة عن النكث، إلى حكم القرآن، وحكم أهله من المسلمين بعُمان.

فإن قبلوا قبلوا منهم. وإن كرهوا هللوا لله، وكبَّروه، وحكَّموه وقاتلوهم.

وإن خفتم مكيدتهم على الطائفة، إن وجهتموها، فسيروا بأجمعكم.

وإن خفتم على عسكركم، ومن تخلفون عليه من طعامكم، فرأيتم أن تكون السفن إلى البحر، وترددوا فيها الأطعمة، وتجعلوا فيها رجالًا فافعلوا» ذات المرجع ص٢١٩ - ٢٢٠.

الإنسـاني حين أنذروا أهل جربة وطلبوهم للمفاوضـة ولكن أهل جربة قد ارتكبوا حماقة بقتلهم الرسـل مما يـدل على أنهم أمة لا تعرف أسـاليب التعامل مع الأصدقاء أو الأعداء وأنها تجهل أصول السـلوك فهي لا تحترم حتى الرسـول الذي لا ذنب له في الموقف والذي تجمـع آداب الحروب على احترامه وعدم التعرض له بالأذى».

ويضيف نفس الكاتب: «وعلى كل حال فبينما ينسـاق الأستاذ الباروني مع هذه الرواية ويقتنع بها ويحـاول أن يبرر منها بعض المواقف نجد غيره من المؤرخين المسلمين يقصون علينا هذه القصة كما يلي:

- يقول أبو عبدالله محمد أبو رأس الجربي فـي كتابه «مونس الأحبة» صفحة ١٠٦:

«فنزلت فلوكة وفيها رجل من طرف رئيس الإفرنج ومعه كتاب للشـيخ يخاطبه فيه على أن يسلم له الجزيرة أو القتال، وأغلظ له في الخطاب، فلما بلغ الجواب اسـتعد لنزول البحر فتحول المسـلمون إلى قربهم عند قصر مسـعود، فنظر أعداء الله إلى كثرة المسلمين وعلموا أن لا طاقة لهم بقتالهم فانصرفوا راجعين إلى طرابلس».

- وجاء في الوثيقة التي نشـرها المرزوقي في ملاحـق مؤنس الأحبة صفحة (١٣٧): ما يلي: «فلما اتصل خبرها بالشـيخ أبي زكرياء شيخ الجزيرة، وعاملها حفظه الله وهو إذ ذاك بالقشـتيل مشى إليها وكثير من الناس معـه فلما قاربها وقع بينه وبين النصارى تراسـل وكلام، يئول معناه إلى أنهم طلبوا من الشيخ أعزه الله شروطًا يأبى طبعه من إعطائها أن يفعلها وإلا فليتهيأ للحرب والقتال، وأنه حفظه الله أراهم من نفسـه القوة وأنه لا يكترث ولا يعبأ بهم ولو أتـوا بأضعاف ما وراءهم، فغضبوا لذلك».

- وجاء في رسالة عن سلامة الجناوني ما يلي: «ولما وصل الإفرنج إلى الجزيرة أنزلوا قاربًا يحمل رسولًا إلى شيخ الحكم في الجزيرة الشيخ أبي زكرياء السمومني وكان في مجلسه حينئذ شيخ مشائخنا أبو النجاة التعاريتي فلما وصل رسول الإفرنج قال للشيخ أبي زكرياء إن سيدي القبطان يطلب منك أن تسلم له الجزيرة أو أن تستعد للحرب فالتفت أبو زكرياء إلى شيخنا أبي النجاة يستشيره ثم إلى غيره من الحاضرين ثم نظر إلى رسول الإفرنج وقال له، قل لسيدك الذي أرسلك إنه ليس لدينا إلا السيف».

ويختتم الشيخ علي يحيى معمر رأيه بالقول:

«هؤلاء ثلاثة من المؤرخين المسلمين فيهم معاصر للأحداث يتفقون على أن المخاطبة وقعت بين رسول الإفرنج والمسلمين وأن شيخ الجزيرة بلغه رأي سكان الجزيرة ولم يشر أي واحد منهم إلى قتل الرسول وإن أشار بعضهم إلى أن شيخ الجزيرة أغلظ له في القول ولا شك أن هذا أصح مما يقوله مؤرخو الإفرنج المتعصبون.

هذه نقطة من النقط التي اعتقد أن الأستاذ الباروني اعتمد فيها على المصادر الإفرنجية وأن أولئك المؤرخين الإفرنج لم يتحروا الحقيقة وبناء على ذلك فإن القول بأن سكان جربة قتلوا الرسل الذين جاءوهم للمفاوضة قول باطل اختلقه مؤرخون مغرضون محنقون من كتّاب الإفرنج»[١].

(١) الشيخ علي يحيى معمر: الإباضية في موكب التاريخ ـ الإباضية في تونس، مكتبة الضامري، سلطنة عُمان ـ مسقط، ١٩٩٣، ص٢٥٨ - ٢٦١.

و ـ موقف المحكمة العليا في سلطنة عُمان من حصانة الدبلوماسيين الأجانب:

في قضية طرحت على المحكمة العليا[١]. بسلطنة عُمان، قررت المحكمة ما يلي:

«محاكم السلطنة غير مختصة بنظر الدعاوي الجنائية والمدنية والإدارية المرفوعة على أعضاء السلك الدبلوماسي وإن كانت لهم إقامة على أراضيها.

ورغم أن نص المادة (٢٩) من قانون الإجراءات المدنية والتجارية أعطى المحاكم العُمانية اختصاص نظر الدعاوي التي ترفع على غير العُماني الذي له محل إقامة بالسلطنة، إن هذا النص نص عام قيده نص خاص ولما كان القانون الخاص يقيد العام.

حيث إن سلطنة عُمان قد صادقت على اتفاقية ڤيينا للعلاقات الدبلوماسية ١٩٦١ ومن الدول التي صادقت عليها أيضًا جمهورية الصين الشعبية، وقد نصت المادة ٣١ من الاتفاقية على أنه: «يتمتع المبعوث الدبلوماسي بالحصانة القضائية فيما يتعلق بالقضاء الجنائي للدولة المعتمد لديها، وكذلك فيما يتعلق بقضائها المدني والإداري إلا في الحالات المستثناة».

وتضيف المحكمة:

«إن السفارة هي الممثل الدبلوماسي لبلدها في البلد المضيف وهي امتداد لبلدها ويقوم على تصريف أعمال السفارة البعثة الدبلوماسية وعلى

(١) الطعن رقم ٢٠٠٩/١٣٤ مدني عليا.

رأسها السـفير فإذا كان المنزل موضوع الدعوى تمت إيجارته ليشغله سفير جمهورية الصين فإن النص المشار إليه يحقق له الحصانة..

«ذلك لأن العلاقات بيـن الدول تحقق أهدافًا قدرتهـا الدول وارتضت استثناء تطبيق قوانينها على البعثات الدبلوماسية»

«إن ظهور ممثل السفارة أمام محكمة أول درجة وتقديم رده لا يعني قبول الاختصاص لنظـر الدعوى بل إن مثـول ممثلها كان من أجل تمسـكها بحق الحصانة الدبلوماسية المقرر في الاتفاقية آنفة الذكر والقول بغير ذلك يقود إلى أمور قد تؤثر في العلاقات الدبلوماسية بين الدول فالسير في إجراءاته قد يؤدي إلى رفضهـا أو الحكم بكل أو ببعـض الطلبات المقدمة ويسـتتبع هذا تنفيذ الحكم وما يؤدي إليه من تعرض سفير الدولة لإجراءات التنفيذ المعلومة».

وتنتهي المحكمة بالقول:

«وهذا ما قصدت اتفاقية ڤيينا للعلاقات الدبلوماسية تفاديه»[(١)].

معنى ذلك أن المحكمة قررت المبادئ الآتية:

١ ـ تغليب النص الخاص على النص العـام تطبيقًا لقاعدة أن الخاص يقيد العام Lex Specialis derogat generalis.

٢ ـ تأكيد التزام سـلطنة عُمان باتفاقية ڤيينا للعلاقات الدبلوماسية لعام ١٩٦١، والتـي تنص علـى أن محاكم الـدول الأطراف فـي الاتفاقية غير مختصة بالدعاوي الجنائية والمدنية والإدارية المرفوعة على أعضاء السـلك الدبلوماسـي «إن كانت لهم إقامة علـى أراضيها»، وبالتالـي يتمتع أولئك

(١) مجموعة الأحكام الصادرة عن الدوائر المدنية بالمحكمة العليا والمبادئ المستخلصة منها فـي الفتـرة مـن ١ - ٢٠٠٩/١٠ وحتـى ٢٠١٠/٦/٣٠، س. ق. (١٠)، المكتـب الفني بالمحكمة العليا لسلطنة عُمان، ص٣٣٣ - ٣٣٩.

الأشـــخاص بالحصانة ضد التقاضي Immunity from jurisdiction في الحدود وبالشروط التي نصت عليها تلك الاتفاقية.

إلا أننا نرى أن عبـــارة «إن كانت لهم إقامة في أراضيها» كان من الأوفق أن يتم بدلًا منها اســـتخدام عبارة «المعتمدين لدى سلطنة عُمان»، فهذا هو الذي نصت عليه اتفاقية فيينا[1]. أما العبارة التي استخدمتها المحكمة فيمكن أن تشمل نوعين من الدبلوماسيين:

الأول ـ أولئك المعتمدون لدى السلطنة.

والثاني ـ أولئـــك الذين لهم إقامة في أراضي الســـلطنة دون أن يكونوا معتمدين لديها (لكونهم جاؤوا للسياحة مثلًا).

٣ ـ تأكيد المحكمة أن «الســـفارة هي الممثل الدبلوماســـي لبلدها في البلد المضيف وهـــي امتداد لبلدهـــا»، وهذه العبارة الأخيـــرة «وهي امتداد لبلدها» هي انعكاس لنظرية قديمة هجرهـــا الفقه والقضاء حاليًا وهي نظرية الامتـــداد الإقليمـــي theory of extraterritoriality. فالحصانـــات والامتيازات الدبلوماســـية تمنح حاليًا ـ وهو ما أكدته اتفاقية ڤيينا لعام ١٩٦١ ـ لتمكين البعثة الدبلوماســـية من انجاز وظائفها (نظرية مقتضيات الوظيفة) باعتبارها تمثل دولة أجنبية (نظرية الصفة التمثيلية).

٤ ـ مثول ممثل للســـفارة أمـــام المحكمـــة لا يعني قبولـــه اختصاص المحكمة لنظر الدعوى، لأنه ـ بالعكـــس ـ جاء ليدفع بعكس ذلك «أي من أجل التمسك بالحصانة الدبلوماسية».

---

(١) راجع د. أحمد أبو الوفا: قانون العلاقات الدبلوماســـية والقنصلية علمًا وعملاً، دار النهضة العربيـــة، القاهـــرة، ١٤٣٢ - ٢٠١٢، ص١٦٦ - ١٧٨. انظر أيضًا نص اتفاقيـــة ڤيينا لعام ١٩٦١ للعلاقات الدبلوماسية.

الفرع الرابع
التجار

من طوائف الأجانب الذين يدخلون دار الإسلام: التجار، والغرض من التجارة هو تبادل السلع والخدمات. والتجارة على نوعين:

أولًا: التجارة الداخلية، وتكون داخل ذات البلد.

ثانيًا: التجارة الدولية، وتكون بنقل السلع أو الخدمات من بلد إلى بلد آخر وصولًا إلى تحقيق الربح[١].

وقد تعرض الفقه الإباضي للتجار غير المسلمين، وفرق ـ بخصوص وضعهم القانوني ـ بين طائفتين منهم:

الأولى ـ أولئك الذين يدخلون بأمان، وهم يجب احترامهم واحترام أموالهم وتجارتهم.

والثانية ـ أولئك الذين لا يدخلون بأمان، وهؤلاء يسري عليهم ما يسري على الحربيين من إباحة أخذ أموالهم وتجارتهم وسبيهم وقتلهم[٢].

---

(١) يقول القرطبي إن التجارة نوعان: «تقلب في الحضر من غير نقله ولا سفر، وهذا تربص واحتكار قد رغب عنه أولو الأقدار، وزهد فيه ذوو الأخطار. والثاني: تقلب المال بالأسعار ونقله إلى الأمصار، فهذا أليق بأهل المروءة، وأعم جدوى ومنفعة، غير أنه أكثر خطرًا وأعظم غررًا» القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج ٥، ص ١٥١؛ الماوردي: أدب الدنيا والدين، دار الشعب، القاهرة، ١٩٨٠، ج ٤، ص ٣٩٥.

(٢) وهكذا جاء في شرح كتاب النيل:
«وإن دخل مشرك بتجر أرض الإسلام بأمان ترك وأخذ منه ما يؤخذ من تجار المسلمين إن بان لهم ذلك، قيل: وإن بلا إمام أو لم يأخذوا من المسلمين أو كان أهل الإسلام لا يدخلون أرض الشرك وإن ببعد،...
وإن دخلها بلا أمن فعل معه الإمام ما بان له من سبي وغُنْم، وجوز لغيره وله وللمسلمين بعد إثخان بقتل محاربيهم وتوهين شوكتهم أَسْرَهم لفداء، ولا يقتلون بعد أخذه منهم، =

وجاء في المدونة الكبرى:

«سألتهما عن قوم هادنهم المسلمون على أن يؤدوا إلى المسلمين كل سنة شيئًا معلومًا، أو يؤدي إليهم المسلمون شيئًا معلومًا، ويأمنون عند المسلمين، ويأمن المسلمون في أرضهم، وليس على المسلمين أن يقاتلوا عندهم عدوهم، فيكون لهم عدوٌّ من غيرهم فيَسْبُون من الذين هادن المسلمون، فيَقدِمون بهم على المسلمين، هل يجوز شراؤهم؟ قال: لا يحل شراؤهم»[(١)].

معنى ذلك، في رأينا، أمران:

١ ـ أن الوفاء بالعهد مقدم على أي مكسب مالي أو تجاري أو غيره.

٢ ـ أن كفالة الأمن واحترام الهدنة مقدم على أي أمر آخر. علة ذلك جد واضحة: أن عدم احترام الهدنة نتائجه وخيمة: اندلاع الحرب.

وهكذا فالعهد مقدم على أي مكسب مادي يترتب على المبادلات التجارية الدولية[(٢)].

= ولا يستخدمون، وإن خرجوا ممن لا يؤخذ منهم مال أو لا يجوز فداؤهم ردَ لهم ما أخذ منهم» أطفيش: شرح كتاب النيل، ج ١٧، ص ٥٧٨ - ٥٧٩.

(١) أبو غانم الخراساني: المدونة الكبرى، المرجع السابق، ج ٣، ص ٣٤٣.

(٢) يؤكد ما قلناه أيضًا ما جاء ردًا على سؤال بخصوص ما أخذه أهل الكتاب على رعاياهم المشركين على وجه الغصب أو في حروبهم من الكسب والنهب هل يصح شراء ذلك من أهل الكتاب أم لا؟ يقول نور الدين:

«وأما ما اغتصبه المشركون من رعاياهم أو غيرها فإن كان ذلك الاغتصاب منهم على جهة الاستحلال فقد صرح بعض أصحابنا ومنهم أبو يعقوب صاحب الدليل بجواز معاملتهم في ذلك فيصح على مذهبهم شراؤه منهم وقبوله من أيديهم، وإن كان اغتصابهم لا على جهة الاستحلال بل على نفس الانتهاك؛ أي: لا يدينون بجواز ذلك بل يدينون بتحريمه ويفعلونه فلا أحفظ فيه شيئًا والذي يظهر لي ذلك أنه لا تصح معاملتهم فيه وأن =

حريٌّ بالذكر أن اتجاهًا في الفقه الإسلامي يقرر أمان التجار بناءً على العرف والعادة:

فقد «نص المالكية والشافعية والحنابلة على تأمين التجار بناءً على العرف والعادة. فإذا دخل حربيٌّ دار الإسلام من غير تقدُّم أمان وقال: «جئتُ تاجرًا» وكان معه متاع يبيعه قبل قوله ـ كان آمنًا»[1].

= ذلك كالحرام الذي في يد المسلم الدائن بحرمته والله أعلم» أبو محمد السالمي: العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين فخر المتأخرين وسابق المتقدمين، ج ١، ص ٢٦٩ - ٢٧١.

كذلك بخصوص اختلافهم فيما سباه المشركون من فرقة منهم لها عهد قيل يشتري منهم وقيل لا. ما وجههما؟ يقول:

«أما المنع فللعهد الذي أخذوه من المسلمين وأما الجواز فالنظر إلى معاملة المحاربين، فإنهم يعاملون على قول في جميع ما وجد في أيديهم ولو كانوا قد اغتصبوه من المسلمين» جوابات الإمام السالمي، ج ٢، ص ٤١٠.

(١) د. عبدالكريم زيدان: أحكام الذمِّيِّين والمُسْتَأمَنِين في دار الإسلام، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق ـ جامعة القاهرة، ص ٥٣.

فهرس الجزء الأول

تقديم معالي الوزير عبدالله بن محمد بن عبدالله السالمي ٥

تـوطـئـة ٧

مقـدمة عامـة ١١

أ) لمحة إجمالية ١١

ب) خطة الكتاب ١٥

فصل تمهيدي: مقدمات دراسة القانون الدولي الخاص في الفقه الإباضي ٢١

المبحث الأول: مسائل القانون الدولي الخاص في الفقه الإباضي ٢٣

أ) معرفة فقهاء المذهب الإباضي لأحكام القانون الدولي الخاص ولكن تحت مسميات أخر ٢٤

١ ـ استخدام عبارة «في أحكام ملل أهل الشرك والأصنام» ٢٤

٢ ـ استخدام عبارة «مسائل ما بيننا وبين المشركين» ٢٦

٣ ـ تغاير القانون «واجب التطبيق» بتغاير مكان إقامة بلد ذات الشخص ٢٨

٤ ـ الإمام السالمي ومسائل القانون الدولي الخاص ٢٩

ب) الدين عنصر مهم لحل مشاكل القانون الدولي الخاص في الفقه الإسلامي وفي المذهب الإباضي ٣٠

ج) عوامل وجود قواعد القانون الدولي الخاص في الفقه الإباضي ٣٤
١ ـ بحث فقهاء المذهب الإباضي إمكانية إقامة علاقات مع «الآخر»
(غير المسلمين) ٣٥
٢ ـ معرفة الإباضية لفكرة الحدود الدولية ٤٢
٣ ـ تأكيد الإسلام على وجود أديان إلى جانبه ٤٥
٤ ـ انتقال الأفراد من الأمصار وتفرقهم في البلدان: ٤٧
أ) الانتقال الإجباري أو الاضطراري ٤٧
ب) الانتقال الإرادي أو الاختياري ٤٨
٥ ـ التجارة الدولية ٥٠
٦ ـ الزواج بأجنبيات أو وجود أزواج أجانب فوق أرض الإسلام ٥٤
المبحث الثاني: الدُّور (دار الإسلام ودار غير المسلمين)
في الفقه الإباضي ٥٥
أ) تكييف الدار في الفقه الإباضي (كيفية معرفتها) ٥٨
ب) أنواع الدور في الفقه الإباضي ٦٢
١ ـ دار العدل (دار الإسلام) ٦٢
٢ ـ دار الجور (دار الحرب أو دار الكفر) ٦٥
٣ ـ دار الاختلاط ٦٧
٤ ـ تعقيب ٦٨
ج) تحول الدار ٦٩
١ ـ حدوث تغيير أو تحول في إطار الدار المعنية ٦٩
٢ ـ استقرار هذا التحول أو التغيير ٧٠
د) تعدد دور الإسلام (تعدد الدول أو تعدد الأئمة) ٧٢
هـ) أهمية «الدار» لأحكام القانون الدولي الخاص ٧٩
و) اتخاذ الوطن ٨١

المبحث الثالث: مستويات العلاقات القانونية الخاصة في الفقه الإباضي ٨٥
أ) العلاقات بين أتباع المذهب الإباضي ٨٥
ب) العلاقات بين المذهب الإباضي وأتباع المذاهب الإسلامية الأخرى ٨٦
١ ـ القواعد العامة للتعامل بين المذاهب الإسلامية ٨٨
٢ ـ القواعد الحاكمة للعلاقات مع المذاهب الأخرى وفقًا للفقه الإباضي ٩٠
أولًا ـ أتباع المذاهب الإسلامية الأخرى هم كالإباضية مسلمون ٩١
ثانيًا ـ احترام المذاهب الإسلامية الأخرى ٩٢
ثالثًا ـ المساواة في الحقوق والواجبات بين الإباضية وأتباع المذاهب الأخرى ٩٤
رابعًا ـ فرز الدين الإسلامي يكون بالنسبة للأديان الأخرى وليس المذاهب الإسلامية ٩٦
خامسًا ـ تنطبق على أهل الخلاف قاعدة «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» ٩٧
٣ ـ تطبيقات عملية للعلاقات الخاصة بين أتباع المذهب الإباضي
وأتباع المذاهب الإسلامية الأخرى ٩٩
أولًا ـ الزواج ١٠٠
ثانيًا ـ الشهادة ١٠٥
ثالثًا ـ بعض المسائل الخاصة بأمور دينية ١٠٨
رابعًا ـ بعض المسائل الخاصة بالمعاملات ١١٠
٤ ـ فقهاء المذهب الإباضي يقبلون الأحكام التي تصدر عن قضاة من
غير المذهب الإباضي ١١١
٥ ـ أهمية بحث العلاقة بين الإباضية وأتباع المذاهب الإسلامية الأخرى
بالنسبة لموضوع هذا الكتاب ١١٢
ج) العلاقات بين أتباع المذهب الإباضي وأتباع الأديان الأخرى ١١٨
١ ـ القواعد العامة ١١٨
٢ ـ تطبيقات عملية للعلاقات الخاصة بين الإباضية وغير المسلمين أو بين
غير المسلمين تحت الحكم الإباضي ١٢٥
أولًا ـ مراعاة ما تحتمه العدالة في التعامل مع غير المسلمين المقيمين
في الإقليم الإباضي ١٢٥

ثانيًا ـ عهد الإمام الصلت بخصوص التعامل مع المسيحيين: ١٢٦
ـ سبب صدور العهد ١٢٦
ـ نصوص العهد ١٢٨
ـ مسائل القانون الدولي الخاص في العهد ١٣٣
ثالثًا ـ السماح بالزواج بين غير المسلمين مختلفي الملة أو الديانة ١٣٤

القسم الأول
الجنسية ومركز الأجانب في الفقه الإباضي

تمهيد ١٣٩

الباب الأول: الجنسية في الفقه الإباضي ١٤١

الفصل الأول: فكرة الجنسية في القانون الدولي الخاص

(مع بيان موقف الإسلام منها) ١٤٣
أ) **أهمية الجنسية** ١٤٤
ب) **تعريف الجنسية** ١٤٦
ج) **أساس منح الجنسية** ١٤٧
١ ـ في القانون الدولي الخاص ١٤٧
٢ ـ في الإسلام ١٤٧
د) **المبادئ التي تحكم الجنسية** ١٤٨
١ ـ في القانون الدولي الخاص ١٤٨
٢ ـ في الإسلام ١٤٩
هـ) **أسباب الحصول على الجنسية** ١٥١
١ ـ في القانون الدولي الخاص ١٥١
٢ ـ في الإسلام ١٥٢

و) فقد الجنسية ١٥٣
١ ـ في القانون الدولي الخاص ١٥٣
٢ ـ في الإسلام ١٥٤
ز) استرداد الجنسية ١٥٦
١ ـ في القانون الدولي الخاص ١٥٦
٢ ـ في الإسلام ١٥٦

الفصل الثاني: الجنسية في الفقه الإباضي ١٥٩

المبحث الأول: القواعد الحاكمة للجنسية في الفقه الإباضي ١٦٠
أ) أهمية الجنسية ١٦٠
ب) ماهية الجنسية في الإسلام وفي الفقه الإباضي ١٦٢
ج) الجنسية والمواطنة ١٦٧
د) أساس الجنسية بالنسبة للمسلم «الدين الإسلامي» ١٧١
هـ) النتائج المترتبة على الجنسية الإسلامية ١٧٦
و) حكم تجنيس المسلم بجنسية دولة غير إسلامية ١٨٣
ز) الجنسية في سلطنة عُمان ١٨٧
١ ـ قانون الجنسية العُمانية ١٨٨
٢ ـ ملاحظات على قانون الجنسية العُمانية ١٨٩
٣ ـ مسائل الجنسية في أحكام القضاء العُماني ١٩٢

المبحث الثاني: اكتساب وفقد الجنسية في الفقه الإباضي ١٩٤

الفرع الأول: الذمة كسبب لاكتساب الجنسية الإسلامية ١٩٥
أ) وضع أهل الذمة في الدولة الإسلامية ١٩٦
ب) القواعد الحاكمة لأهل الذمة في الفقه الإباضي ١٩٩
١ ـ تعريف أهل الذمة ١٩٩
٢ ـ عقد الذمة ٢٠٢

٣ ـ الحكم بين أهل الذمة ٢١٩
٤ ـ جواز أكل طعام أهل الذمة (وأهل الكتاب بصفة عامة)
وكذلك الزواج من نسائهم ٢٢١
٥ ـ تفنيد بعض الآراء بخصوص أهل الذمة ٢٢٤
٦ ـ آثار عقد الذمة ٢٢٩
٧ ـ مسألة أهل الذمة لها وشائج وعلائق مع «القانون الدولي الخاص» ٢٣١
الفرع الثاني: تبعية الأطفال (الأولاد) ٢٣٦
أ) جنسية الأولاد في القانون الدولي الخاص ٢٣٦
ب) جنسية الأطفال في الفقه الإباضي ٢٣٧
١ ـ القواعد العامة التي تحكم تبعية الأطفال في الفقه الإباضي ٢٣٧
أولًا ـ الطفل يحمل جنسية أفضل الأبوين ٢٣٧
ثانيًا ـ الطفل يحمل جنسية الأبوين إن اتحدا في الدين ٢٤٠
ثالثًا ـ العلامة الكدمي ومسألة «اتفاق أحكام المولودين في معاني الأحكام» ٢٤١
٢ ـ أشكال تبعية الأطفال: ٢٤٢
أولًا ـ تبعية الأطفال من زواج شرعي: ٢٤٣
١ ـ تبعية المولود من أبوين مسلمين ٢٤٣
٢ ـ تبعية المولود من أبوين غير مسلمين ٢٤٥
ثانيًا ـ يمكن الإجبار على الإسلام في أحوال خمسة ٢٤٦
ثالثًا ـ الانتقال إلى دار الإسلام يمكن أن يؤثر على الجنسية أو الآثار المترتبة عليها ... ٢٤٩
رابعًا ـ مصير أولاد المشركين ٢٥٠
خامسًا ـ حالة الظفر بالبالغين من الرجال والنساء في دار أهل الحرب
وأثر ذلك على أطفالهم الصغار ٢٥٢
٣ ـ تبعية المنبوذ (اللقط) ٢٥٤
٤ ـ تبعية الطفل المرتد ٢٦٤
٥ ـ تبعية الطفل عند عدم معرفة إلى من ينتمي رغم وجود الأم ٢٦٨

٦ ـ تبني الأطفال ٢٦٩

الفرع الثالث: تبعية الزوجة ٢٧٢

المطلب الثاني: فقد الجنسية في الفقه الإباضي ٢٧٣

الفرع الأول: ارتكاب الشخص لجرائم ضد أمن الدولة أو جريمة خيانة عظمى ٢٧٣

١ ـ ارتكاب حامل الجنسية الإسلامية للتجسس ضد دولته ٢٧٤

٢ ـ محاربة المسلم للمسلم مع غير المسلم ٢٧٨

الفرع الثاني: الردة ٢٧٩

أ) ماهية الردة والقواعد التي تحكمها ٢٧٩

ب) الآثار المترتبة على فقد الجنسية الإسلامية نتيجة للردة ٢٨٧

الفرع الثالث: نقـض عقد الذمـة ٣٠١

أ) نقض العهد يرتب ما ترتبه الحرب من آثار في حق الأفراد العاديين من قتل المقاتلين وغنيمة الأموال وسبي الذرية ٣٠٢

ب) نقض العهد يسأل عنه فقط من ارتكبه ٣٠٣

الباب الثاني: المركز القانوني للأجانب في الفقه الإباضي ٣٠٧

تمهيد ٣٠٩

الفصل الأول: الأجانب في القانون الدولي المعاصر ٣١٥

المبحث الأول: قبول الأجنبي في إقليم الدولة وخروجه منه ٣١٥

أ) قبول الأجنبي فوق إقليم الدولة ٣١٥

ب) انتهاء إقامة الأجنبي فوق إقليم الدولة ٣١٦

١ ـ الأسباب الإرادية ٣١٧

٢ ـ الأسباب غير الإرادية: ٣١٧

أولًا ـ الطرد أو الإبعاد ٣١٧

ثانيًا ـ الاقتياد إلى الحدود ٣١٨
ثالثًا ـ تسليم المجرمين ٣١٨

المبحث الثاني: الوضع القانوني للأجانب المقيمين في إقليم الدولة ٣١٩
أ) القيد العرفي: منح الأجنبي مقتضيات الحد الأدنى ٣٢٠
ب) القيد الاتفاقي: إعطاء الأجنبي معاملة متميزة ٣٢١
ج) القيد التشريعي: إعطاء الأجنبي حقوقًا إضافية تقررها القوانين الوطنية ٣٢٢

الفصل الثاني: المركز القانوني للأجانب في الفقه الإباضي ٣٢٣

المبحث الأول: الوضع القانوني للمسلم المقيم في ديار غير المسلمين ٣٢٣
أ) القواعد الحاكمة للإقامة في بلاد غير المسلمين ٣٢٤
١ ـ القاعدة العامة عند الإباضية ٣٢٤
٢ ـ المسلم في دار غير المسلمين، يعتبر كأي مسلم، وإن كان خاضعًا
لسلطان تلك الديار ٣٢٦
٣ ـ إقامة المسلم في ديار غير المسلمين يرتب العديد من الآثار واجبة المراعاة ... ٣٢٧
٤ ـ الأسير المسلم في دار غير المسلمين: ٣٣٠
أولًا ـ تخليص الأسير لنفسه بنفسه ٣٣٠
ثانيًا ـ التقية تكون بالأقوال لا الأفعال حتى بالنسبة للأسير المسلم ٣٣٤
ثالثًا ـ صوم شهر رمضان إذا التبست الشهور على الأسير ٣٣٥
رابعًا ـ توكيل الأسيرة من يزوجها لمريدها إن خافت الفساد ٣٣٧
ب) موقف الفقه الإباضي من الإقامة في بلاد غير المسلمين ٣٣٨
١ ـ الاتجاه الغالب: لا يجوز المقام في أرض غير المسلمين ٣٣٩
٢ ـ الاتجاه القائل بإمكانية المقام في إقليم غير المسلمين ٣٤٤
٣ ـ الاتجاه القائل بكراهية اللجوء إلى ديار غير المسلمين إلا اضطرارًا ٣٤٦
٤ ـ الاتجاه القائل بجواز الإقامة في دار غير المسلمين ما دام المسلم يأمن على دينه ... ٣٤٧

المبحث الثاني: الوضع القانوني للأجانب في دار الإسلام ٣٥٢

المطلب الأول: إقامة الأجنبي في دار الإسلام ٣٥٢

أ) موقف الإسلام من الأجانب ٢٥٢

١ ـ المبدأ العام ٣٥٣

٢ ـ حقوق الأجانب في دار الإسلام «مرسوم السلطان قلاوون» ٣٥٥

ب) قبول الأجانب عند الإباضية ٣٥٦

١ ـ المبدأ العام ٣٥٦

٢ ـ الأجانب عند الإمام ابن بركة: ٣٥٨

٣ ـ إقامة الأجنبي وفقًا لقانون إقامة الأجانب في سلطنة عُمان ٣٦٢

المطلب الثاني: نفي أو طرد الأجنبي ٣٦٦

أ) الطرد أو النفي كإحدى العقوبات المقررة لحد الحرابة ٣٦٧

ب) الطرد أو النفي إذا ارتكب الشخص إحدى الجرائم الجسيمة ٣٦٩

ج) الطرد أو النفي بالتطبيق لمعاهدة دولية ٣٧١

د) الطرد أو النفي بالتطبيق لنصوص قانون الدولة ٣٧٢

المطلب الثالث: دراسة لبعض طوائف الأجانب في الفقه الإباضي ٣٧٦

الفرع الأول: المستأمنون ٣٧٧

أ) ماهية نظام المستأمن ٣٧٧

ب) القواعد التي تحكم نظام الأمان ٣٨٠

١ ـ أساس إعطاء الأمان ٣٨٠

٢ ـ من يعطي الأمان؟ ٣٨٢

٣ ـ بمَ يتم الأمان ٣٨٧

٤ ـ الأحوال التي لا يجوز فيها الأمان ٣٩٠

أولًا ـ نهى الإمام أو المسؤولين في الدولة عن إعطاء الأمان ٣٩٠

ثانيًا ـ عدم منح الأمان للبغاة ما داموا على بغيهم ٣٩١

ثالثًا ـ عدم إعطاء الأمان للمجرمين ٣٩١
رابعًا ـ عدم منح الأمان لمن يحتلون أو يستولون على إقليم الدولة الإسلامية ٣٩٢
خامسًا ـ قوله ﷺ: «يسعى بذمتهم أدناهم» لا يعني إعطاء الأمان
من أي إنسان لأي إنسان، إنما الأمان للإمام ٣٩٣
٥ ـ آثار الأمان: ٣٩٥
أولًا ـ التزام المسلمين كلهم بالأمان ٣٩٥
ثانيًا ـ التزام المستأمن بأحكام الأمان ٣٩٧
ثالثًا ـ احترام أموال المستأمن حتى بعد وفاته ٣٩٧
رابعًا ـ الدفاع عن المستأمن ضد أي اعتداء ٣٩٨
خامسًا ـ خرق الأمان «حرام» ٣٩٨
سادسًا ـ ضابط حقوق وواجبات المستأمن ٤٠٠
٦ ـ مدة الأمان ٤٠١
٧ ـ أثر دخول دار الإسلام بغير أمان ٤٠٣

الفرع الثاني: اللاجئون ٤٠٦
أ) ماهية الحق في اللجوء ٤٠٦
ب) القواعد التي تحكم الحق في اللجوء في الفقه الإباضي ٤٠٩
١ ـ عدم جواز منح الملجأ (الجوار) للمجرمين ٤٠٩
٢ ـ عدم جواز منح الملجأ (الجوار) للمقاتلين ٤١٢
٣ ـ من يعطي الملجأ (الجوار) للمجرمين يعتبر مثلهم ٤١٤
٤ ـ عدم جواز رد اللاجئ أو طالب الجوار إلى مكان يخشى عليه فيه القتل
أو التعذيب أو الاضطهاد ٤١٦
٥ ـ ضرورة التأكد من أن الشخص تنطبق عليه أوصاف اللاجئ ٤١٦
ج) الوضع القانوني للاجئ ٤١٧
١ ـ احترام أمان اللاجئ وعدم خرقه ٤١٨
٢ ـ أموال اللاجئ مصونة ٤٢١

٣ ـ الترحيب باللاجئ وإيثاره ولو كان بالمسلم خصاصة ٤٢٢
٤ ـ خضوع اللاجئ لقوانين الدولة التي يقيم فوق أراضيها ٤٢٣
٥ ـ واجبات اللاجئ ٤٢٤
د) أنواع اللجوء في الفقه الإباضي ٤٢٥
١ ـ اللجوء الديني ٤٢٥
أولًا ـ اللجوء إلى الحرم أو المساجد ٤٢٥
ثانيًا ـ اللجوء لسماع كلام الله ٤٣٠
٢ ـ اللجوء الإقليمي ٤٣٢
أولًا ـ الهجرة ٤٣٢
ثانيًا ـ منح اللجوء الإقليمي بواسطة الأفراد (ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم) ٤٣٨
ثالثًا ـ ابن السبيل ٤٤٠
رابعًا ـ اللجوء الاضطراري أو «غير الإرادي» أو الإجباري ٤٤٣
٣ ـ اللجوء الدبلوماسي ٤٤٦
هـ) اللجوء في قانون إقامة الأجانب بسلطنة عُمان ٤٤٦

الفرع الثالث: الدبلوماسيون ٤٤٧
أ) الأصل تمتع الرسول بالحصانة ٤٤٧
ب) الخلاف مع الرسول لا يفسد للحصانة قضية ٤٥٢
ج) الاعتداء على حصانة الرسول بالقتل يمكن أن يؤدي إلى إعلان الحرب على الدولة المعتدية ٤٥٦
د) إذا تم الاعتداء على حصانة الرسول، فلا تجب الدعوة قبل القتال ٤٥٩
هـ) الإباضية لا يوافقون أبدًا على قتل الرسول المرسل إليهم ٤٦٠
و) موقف المحكمة العليا في سلطنة عُمان من حصانة الدبلوماسيين الأجانب ٤٦٣

الفرع الرابع: التجار ٤٦٦