نظام الجنسية
بين التشريع الإسلامي
والتشريع الوضعي

بقلم
الدكتور/ أحمد عبد الكريم سلامة
دكتوراه الدولة في القانون من جامعة باريس
نائب رئيس جامعة حلوان

استهـــلال

١- الإســلام ديــن ودولــة. ففــيه من الأحكام ما ينظم علاقة الإنسان بربه، وعلاقة الحــاكم بــالمحكوم، وعلاقة الأفراد وبعضهم البعض، في كافة نواحي الحياة الاقتصادية والاجتماعــية. وعندما هاجر الرسول، عليه الصلاة والسلام، من مكة إلى المدينة، بدأت الدولــة الإســلامية فــي التكوين، ومع عهد الخلفاء الراشدين، اتسعت أرجاء تلك الدولة، وأخذت نظم الحكم والإدارة فيها تتبلور.

وإذا كانــت الدولة هي مخلوق قانوني، قوامه جماعة من الناس من الجنسين معاً، اســتقر بهــم المقــام، على وجه الدوام، في إقليم أو رقعة جغرافية معينة، وتسيطر عليهم هيــئة حاكمــة، لها السيادة والولاية، وتتولى شئونهم في الداخل والخارج، فهذا ما يصدق علــى الدولــة الإســلامية. بــل إن الفقه الراجح يؤكد أن «الدولة الإسلامية قد سبقت في مظهــرها التنظيمــي نشــوء الدولة الأوروبية من حيث اكتمال عنصر الإقليم، وعنصر الولاية الذاتية فيها»(١).

٢- ويلــزم لقــيام الدولــة، توفر ثلاثة أركان: الأول: الشعب، الثاني: الإقليم، الثالث: السيادة أو السلطة الحاكمة. ولقد استجمعت الدولة الإسلامية، كل هذه الأركان.

وغــير خــاف، أن ركــن الشــعب *la population*، هو أهم أركان قيام الدولة،

---

(١) انظــر الدكــتور حامد سلطان: القانون الدولي العام، في وقت السلم، دار النهضة العربية، الطبعة الرابعة، ١٩٦٩، بــند ٨٤٤ ص ٧٦٤ وكذلــك مؤلفــه: أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، ١٩٨٦، بند ١٦٧ ص ١١٥.

على الإطلاق. فلا أهمية، أو قيمة، لركن الإقليم بدون شعب يعمره. كما لا وجود لسلطة حاكمة، بغير سبق وجود الشعب، الذي تخاطبه القواعد والأحكام، التي تضعها تلك السلطة. بل إن هذه السلطة، ما هي إلا عنصر من مكونات ركن الشعب ذاته.

وهنا يثور التساؤل: هل كل فرد يعيش داخل حدود الدولة، يعتبر من أعضاء ركن الشعب فيها، أي من رعاياها، فيتمتع بالحقوق السياسية، والحقوق العامة؟ والجواب كلا. فقد يكون من بين سكان الدولة من ليس من رعاياها، وهؤلاء هم الأجانب. ولكن كيف يتم التمييز بين الوطنيين والأجانب؟

٣- لقد مر الفكر القانوني بمراحل عدة، انتهى في آخرها إلى معيار الجنسية. فهل عرف الفقه الإسلامي ذلك المعيار كي يحدد بمقتضاه من هم أعضاء شعب الدولة الإسلامية؟ وإذا كان الرد بالإيجاب، فهل تتطابق فكرة الجنسية، التي تعرفها القوانين الوضعية، مع فكرتها في الفقه الإسلامي.

نقترح الإجابة على تلك التساؤلات، في ثلاثة مطالب نخصص:

المطلب الأول: لماهية فكرة الجنسية وعلاقتها بالدين.

المطلب الثاني: لموقف الفقهاء من فكرة الجنسية في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثالث: لرأينا الخاص في الاعتراف بالجنسية الإسلامية وقيامها على الارتباط العام بالإسلام.

المطلب الأول
ماهية فكرة الجنسية وعلاقتها بالدين

٤- الجنسية فكرة قانونية وسياسية، أوجدها الفكر القانوني، لتحديد الانتماء إلى الدولة، وتمييز شعبها عن غيره. وقد يبدو لأول وهلة، أنها بهذا المفهوم منبتة الصلة بالدين. فالجنسية ذات مرمى سياسي، فهي ترسم نطاق السيادة الشخصية لكل دولة. أما الدين فهو ذو مرمى روحي وهداية إلى الله. وغير معقول أن ينتظم الناس جميعاً في جنسية ودولة واحدة، لكن مقبول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد. فكأن هناك تعارضاً بين الجنسية والدين.

غير أن هذا التعارض يبدو، في رأينا ظاهرياً ولتبيان ذلك، نعالج في فرع أول، تعريف فكرة الجنسية، ثم نعقب في فرع ثان، ببحث العلاقة بين الدين وفكرة الجنسية.

الفرع الأول

تعريف فكرة الجنسية

أولاً : الفقه القانوني وتعريف الجنسية:

٥- كان من المقدر، في ظل المفهوم الاجتماعي للإنسان، أن يكون لكل فرد وطن ينتمي إليه والفرد *individu* والوطن *la patrie* متلازمان، أو متضايفان، لا ينفك أحدهما عن الآخر. فالوطن، بالمفهوم السياسي[٢] لا قيام له دون الأفراد الذين يكونونه. وضعف الفرد، وتواضع إمكانياته دعياه إلى الانتساب إلى وطن أو دولة، تشكل سنداً له، وملاذاً يلجأ إليه. ولا غرو، أن نقرر أن الانتماء إلى دولة، أو وطن معين، تمليه نواميس الطبيعة، قبل أن تعترف به القوانين الوضعية المعاصرة.

والجنسية، على وجه عام، هي التي تجسد الانتماء أو الانتساب النفسي والروحي إلى وحدة اجتماعية معينة[٣]، هي الدولة. ولقد اعترف القانون الدولي العام بها، معياراً لتحديد الانتماء أو الانتساب إلى الدولة. على أن الفقه القانوني لم يتفق على مفهوم موحد لفكرة الجنسية.

٦- فذهب اتجاه إلى تعريفها بأنها «الرابطة التي تربط كل فرد بدولة محددة»[٤]، أو بأنها «الرابطة السياسية التي يصير الفرد بمقتضاها جزءًا من العناصر التكوينية

---

(٢) الوطن لغة، محل الإنسان ومسكنه، أي الأرض التي نشأ عليها، ويعيش فيها مع غيره. والوطن قد يكون رقعة إقليمية صغيرة، مثل القرية أو المدينة، وهذا هو المفهوم اللغوي والاجتماعي للوطن. وقد يتسع الإقليم، ليشمل المقاطعة أو المحافظة، وهذا هو المفهوم الإداري أو المحلي للوطن. وأخيراً، قد يكون أكبر من ذلك، فيشمل أرض الدولة، التي ينتمي إليها. وهذا هو المفهوم السياسي للوطن، ويؤخذ بمعنى الدولة، التي يتمتع فيها الشخص بالحقوق والواجبات السياسية، وهو ما نقصده في خصوص الجنسية.

(٣) انظر:

P.WEIS: Nationality and statelessness in international law, 2nd ed., The Netherlands Sijthoff and Noordhoff, 1979, p. 3 seq .

(٤) انظر:

F.DESPAGNET: Précis de Droit international privé, 4ème éd., 1904, N. 109 p. 237, D. HOLLEAUX, J.FOYER et G. de la PRADELLE: Droit international privé, Paris-Masson, 1987, N.3 p. 21, et . N. 8 p. 24 .

الدائمة لدولة معينة»[٥]، أو هي «الرابطة القانونية التي تلحق شخصاً بدولة محددة[٦]، أو بأنها «علاقة قانونية بين الفرد والدولة يصير الفرد بمقتضاها عضواً في شعب الدولة»[٧].

وغير خاف أن هذا الاتجاه في تحديد مفهوم الجنسية، يرتكز على الصلة التي تنشأ بين الدولة والفرد، كأطراف لرابطة الجنسية. وتلك نقطة انطلاق خاطئة، حيث تنطوي على مصادرة على المطلوب. فذلك الاتجاه يعرف الجنسية عن طريق نتائجها، ومن بينها إقامة صلة أو رابطة، قانونية أو سياسية، بين الفرد والدولة، في حين أن الأولى هو تعريف الجنسية بكنهها وجوهرها الذاتي.

٧- إن تعريف الجنسية بأنها «رابطة» *Rapport* بين الفرد والدولة، يوحي، لأول وهلة، بأن الأمر يتعلق بتصرف قانوني اتفاقي[٨]، يقوم على توافق إرادتين، إرادة الدولة وإرادة الفرد، بما يقود إلى القول بأنهما يقفان على قدم المساواة. وهذا ما يخالف الواقع، ولا يتفق مع المفهوم الفني لفكرة الجنسية[٩]. إن إرادة الفرد لها مكانها في الجنسية، إلا أن دورها يقتصر على مجرد قبول جنسية الدولة، فهي إرادة قبول *Volonté - acceptation* الدخول في نظام قانوني، أوجدته إرادة الدولة، وليست إرادة إنشاء أو خلق *Volonté – Création* لذلك النظام.

إن تعريف الجنسية بأنها رابطة *Nationalité – lien* ، قد قاد أنصاره إلى الدخول في جدل عقيم، حول الطبيعة القانونية والسياسية لتلك الرابطة. فمن قال بأن

---

(٥) انظر:
J.-P.-NIBOYET: Traité de Droit international privé français , t. I, 1938 , Paris-Sirey, N. 68 p. 86 et.

(٦) انظر:
R.FOIGNET: Manuel élémentaire de Droit international privé, Paris – Rousseau, 7ème., éd., 1923 , p. 8-13

(٧) انظر الدكتور فؤاد رياض: الوسيط في الجنسية ومركز الأجانب، الطبعة الرابعة، القاهرة دار النهضة العربية، ١٩٨٦، بند٧ ص١٢.

(٨) وإذا قلنا بأن الجنسية هي (رابطة اجتماعية) لتفادى تلك النتيجة، فذلك أيضاً غير دقيق قانوناً، لأن الرابطة الاجتماعية، كغيرها من الروابط، ما هي إلا واقعة، ولابد لتحويلها إلى رابطة قانونية، من اهتمام القانون بها، وتناولها بالتنظيم.

(٩) انظر:
J.BENDEDOUCHE : Notion de nationalité et nationalité algérienne, thèse Alger, 1971, éd., 1974 , Préface J. GRANDCOURT, N. 63 , P. 58

الجنسية هي رابطة قانونية، بين الفرد والدولة، فقد عيب عليه إغفاله للجانب السياسي، في فكرة الجنسية، ومن قال بأنها رابطة سياسية، أخذ عليه تجاهله للجانب القانوني، الذي يرتب آثاراً خطيرة، في حق الفرد الطرف في الجنسية.

٨- وقد ذهب اتجاه ثان في الفقه القانوني، إلى تعريف الجنسية بأنها «صفة يرتب منحها من جانب الدولة، اختصاصاً شخصياً لها تجاه الفرد، يحتج به قبل الدول الأخرى»(١٠). فالعبرة في تعريف الجنسية، هي بالدور الذي تلعبه الجنسية، في علاقة الدولة مانحة الجنسية بالدول الأخرى، بإعطائها اختصاصاً *Une compétence* يمكن الاحتجاج به قبل سائر الدول، بخصوص الفرد الذي يتمتع بجنسيتها.

والاختصاص الذي تمارسه الدولة، في تحديد ركن الشعب فيها، له وصفان: الأول، أنه «اختصاص دولة» *Compétence étatique*، لأنه لا يتمتع به إلا الدولة، كأحد أشخاص القانون الدولي العام. وهذا الأخير هو مصدر ذلك الاختصاص ومانحه. أما الوصف الثاني، فهو أنه «اختصاص قاعدي» *Compétence normative*، مضمونه إعطاء الدولة الحق في وضع «القواعد» القانونية التي تنظم مختلف جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية فيها، وفي خصوص الجنسية، حق كل دولة في وضع القواعد الكفيلة بتحديد ورسم نطاق ركن الشعب اللازم لقيامها(١١).

٩- وهذا الاتجاه الثاني الذي يعتد بفكرة الاختصاص في تحديد مفهوم الجنسية، لا يخلو، هو الآخر، من مثالب.

فمن ناحية، نرى أن ممارسة الدولة الاختصاص على الفرد، الذي يحمل جنسيتها، لا يجب أن يدخل في تعريف الجنسية، لأنه أمر خارج عنها، بل هو سابق عليها تستمده، الدولة، من القانون الدولي العام. كما أن أحد مظاهر ذلك الاختصاص، هو حق الدولة في حماية الفرد، دبلوماسيا مثلاً، لا يكون إلا نتيجة لصيرورة الفرد عضواً في شعب الدولة.

---

(١٠) انظر:
P.MAYER : Droit international privé, Précis – Domat., Paris, 4ème éd., 1994, N. 824 p. 660 .

(١١) ويولي الأستاذ *P.MAYER* فكرة الاختصاص عناية خاصة، انظر مقالة:
Droit international privé et Droit international public sous L'angle de la notion de compétence, Rev. crit ., 1979 , p. 349 etss., p. 537 et ss .

ومن ناحية ثانية، فإنه من غير الدقيق قانوناً ما ذهب إليه صاحب هذا الاتجاه، من أن «الجنسية هي أساساً مصدر الاختصاص الشخصي للدولة تجاه الأفراد»[١٢] فالمصدر الحقيقي لذلك الاختصاص هو القانون الدولي العام، على ما يعترف به صاحب هذا الاتجاه نفسه[١٣]. فالقانون الدولي يعترف للدولة بنوعين من الاختصاص تجاه الأفراد، أعضاء شعبها: الأول، اختصاص قاعدي، مضمونه وضع قواعد قانونية، تنظم علاقاتهم المختلفة، الثاني، اختصاص مادي، مضمونه حق كل دولة في اتخاذ عمل قهري أو تنفيذي معين على إقليمها[١٤].

ثم إننا نتساءل، كيف تكون الجنسية هي مصدر لاختصاص الدولة تجاه الأفراد، في حين أن الجنسية ذاتها هي «محل» *L'objet* لذلك الاختصاص[١٥]. فهي المادة التي يباشر بشأنها الاختصاص المقرر للدولة، من قبل القانون الدولي العام.

ثانياً : التعريف المقترح للجنسية:

١٠- على أننا نفضل تعريف الجنسية بأنها «نظام قانوني تضعه الدولة، لتحدد به ركن الشعب فيها، ويكتسب عن طريقه الفرد صفة تفيد انتسابه إليها».

وتعريف الجنسية، على هذا النحو، يبصر بأن لفكرة الجنسية جانبين، أحدهما عضوي *aspect structurel* ، ينظر فيه إلى خالق، أو منشئ، الجنسية، والثاني، وظيفي *aspect fonctionnel* ، ينظر فيه، إلى تأثير الجنسية على المركز القانوني للمخاطب بأحكامها. ونتناول كلا الجانبين فيما يلي:

١- المفهوم العضوي للجنسية

١١- وفقا لهذا المفهوم تعد «الجنسية نظام قانوني تضعه الدولة لتحديد أحد عناصرها التكوينية».

فالجنسية هي الأداة القانونية *instrument juridique*، التي تحدد، بمقتضاها الدولة، عنصر الشعب فيها. فهي المعيار، أو الضابط، الذي يرسم نطاق الثروة

---

(١٢) انظر *P.MAYER* : المختصر، سابق الذكر، بند ٨٢٦، ص٦٦١.

(١٣) راجع (بيير مايير) مقالة في *Rev. crit.* ١٩٧٩، بند ٩ ص ١١-١٢.

(١٤) *P.MAYER* ، مقاله المنشور في المجلة الانتقادية، ١٩٧٩، بند ١ ص١، وبند ٩ ص١٢.

(١٥) انظر:

J.MAURY : Sur quelques questions de Droit international privé, Publications de l'institut turc de Droit international , Istanbul, 1948 , p. 18 .

البشرية اللازمة لقيامها، وحدود سيادتها الشخصية. ولهذا الاعتبار فإن اختصاص الدولة بشأنها، اختصاص مانع، لا ينازعها فيه، دولة أخرى، وتنظمها الدولة بقواعد آمرة، في قمة ما يتصل بالنظام العام.

وإذا كان المقنن أو المنظم الوضعي يعير مادة الجنسية، اهتماماً خاصاً، فلا مراء في أن الأمر يتعلق «بنظام قانوني» *institution juridique*، يستأثر المنظم الوضعي، وحده، بوضع قواعده وأحكامه. وهنا يمكن القول، بأن الجنسية، كنظام[١٦]، لا تختلف في طابعها التنظيمي عن سائر النظم القانونية الأخرى، كنظام الجندية، ونظام الوظيفة العامة .. الخ .

١٢- والمفهوم العضوي، يركز على فكرة تنظيم الدولة، أو أجهزتها، لمادة الجنسية، ويبرز ضآلة دور المخاطبين بأحكام قانون الجنسية، في إنشاء تلك الأحكام. بل ولعل في تعريف الجنسية بأنها «نظام قانوني»، ما يبعد كل شبهة حول النظر إليها على أنها، «رابطة»، أو «علاقة»، لما يقود إليه ذلك من اعتبار أنها ذات طبيعة عقدية أو اتفاقية، وهذا ما انقاد إليه، بالفعل، نفر من الفقه القانوني في أواخر القرن التاسع عشر.

ونورد فيما يلي، أقوال هذا النفر، لما له من أهمية في بحثنا، حيث أن الشريعة الإسلامية، قد عرفت فكرة قريبة، من الفكرة التعاقدية للجنسية، بخصوص الذميين، على ما سوف نعرف لاحقا[١٧].

١٣- فقد ذهب الأستاذ الفرنسي «فايس» *A.WEISS*، ومعه الأستاذان «كوجوردان»[١٨]، «روارد دو كارد»[١٩]، إلى تعريف الجنسية بأنها «رابطة تعاقدية تسند إلى الدولة كل عضو من أعضائها»[٢٠]. وقد أيدهم في وقت لاحق، الأستاذ

---

(١٦) في معنى النظام القانوني عموما :

Santi-ROMANO : L'ordre juridique, Paris-Dalloz, 1975 traduction de L'italien par L.FRANÇOIS et P. GOTHOT , p. 19 et ss.

(١٧) انظر في التفاصيل، لاحقا بند ٣٦ وما بعده وبند ٩٨ وما بعده وبالذات بند ١٠٢.

(١٨) انظر:

G.COGORDAN . Droit des gens, la nationalité au point de Vue des rapports internationaux, Paris, éd., 1890 p. 7.

(١٩) انظر:

Rouard de CARD : La nationalité française, Paris, 1 ère éd., 1894 , p. 1 etss .

(٢٠) انظر:

André WEISS: Manuel de Droit international privé, 6 ème éd., Paris, 1909, p. 2.

«دسبانييه»[٢١]، والذي عرف التجنس، كأحد طرق كسب الجنسية، بأنه «عقد حقيقي بين المتجنس والذي يطلب جنسية بلد معين، شريطة أن يتحمل أعباءها، والدولة التي تمنحها له، مع تعهدها بحمايته كأحد وطنيها».

فكأن الجنسية وفقاً لآراء هؤلاء، عقد، وهو عقد تبادلي، ملزم لجانبيه، بحيث يقع على عاتق الدولة، واجب منح وطنييها حماية قوانينها، وأجهزتها القضائية، والاعتراف لهم بالتمتع بالحقوق المدنية والسياسية، ويكون لها في مقابل ذلك، من ناحية أخرى، أن تلزم رعاياها باحترام أنظمتها وقوانينها، والمساهمة في الأعباء العامة، والدفاع عن كيانها واستقلالها.

١٤- وإذا كان لنظرية «الجنسية - عقد» *Nationalité – Contrat* فضل الحد من فكرة الولاء الدائم، أو الرباط الأبدي، بين الفرد والدولة، والتي ظهرت في بعض النظم القانونية[٢٢]، وإرساء مبدأ إمكان تغيير الفرد لجنسيته، إلا أنها تقوم على أساس غير سديد.

فمن ناحية، إذا كانت تلك النظرية قد سايرت، في زمانها، الأفكار القانونية والأيدلوجيات السياسية السائدة، المنبثقة عن المذهب الفردي أو الليبرالي[٢٣]، ونظرية العقد الاجتماعي، التي تجعل من الإرادة المشتركة للأفراد، أساساً لوجود المجتمع السياسي للدولة، إلا أن ذلك لم يعد يتمشى مع المذاهب الجديدة، والاتجاه الاشتراكي والتدخلي للدولة، في كافة مجالات الحياة، والحد من حريات الأفراد، للصالح العام لمجتمع الدولة[٢٤].

ومن ناحية ثانية، فإنه من غير الدقيق القول بأن الجنسية رابطة عقدية، وذلك لاتصالها بأحد العناصر، أو الأركان، التكوينية للدولة[٢٥]، وهو عنصر الشعب. والحال

---

(٢١) انظر:

F.DESPAGNET : Précis de Droit international privé, Paris, 4ème éd., 1904 , N. 140 , p. 297-298 .

(٢٢) كالنظم الأنجلوسكسونية، وبعض النظم الجرمانية، كسويسرا ...

(٢٣) انظر:

M.WALINE: L'individualisme et le Droit, Paris, 2ème éd., Domat-Montchrestion, 1949 .

(٢٤) انظر كتابنا: القواعد ذات التطبيق الضروري وقواعد القانون العام في القانون الدولي الخاص، دراسة تحليلية تطبيقية، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، ١٩٨٥.

(٢٥) راجع *R.FOIGNET* : المرجع السابق، ص ١٦-١٧ .

كذلك، فإنه لا يمكن لغير الدولة تنظيم أحكام الجنسية، لاتصالها بصميم سيادتها، ووجودها كأحد أشخاص القانون الدولي[٢٦].

ومن ناحية ثالثة، فإن أنصار تلك النظرية قد أخطأوا في فهم حقيقة دور إرادة الفرد، في مجال الجنسية. حقيقة أنه من المبادئ المسلمة ضرورة احترام تلك الإرادة، بحيث لا يجوز فرض الجنسية على الشخص رغماً عنه، أو إفقاده إياها تعسفاً، أو حرمانه من تغييرها، غير أن دور الإرادة الفردية لا يمتد إلى إنشاء الجنسية، كنظام قانوني، حيث يظل حكراً على الدولة، وينحصر دور إرادة الفرد في قبول هذا التنظيم، والاستفادة منه، وفق أحكام القانون فالفرد والدولة لا يقفان على قدم المساواة، في مجال الجنسية[٢٧]، فالهيمنة لإرادة الدولة في وضع وضبط أحكام الجنسية.

وأخيراً، فإن نظرية «الجنسية – عقد»، تقوم على فكرة خيالية. فلم يدل العمل على وجود هذا العقد. فالدولة لا تتعاقد مع شعبها، حتى في حالة التجنس، الذي يقوم على إرادة الطالب، بل إن الدولة قد تمنح أو تسبغ جنسيتها على أفراد ليس لهم إرادة يعتد بها قانوناً[٢٨]، كما في حالات الجنسية بالميلاد، أو بحق الدم. والغريب أن الرجوع إلى شروح أنصار تلك النظرية، يظهر التناقض في فكرهم خذ مثلا الأستاذ «أندريه فايس *WEISS* فقد عرف التجنس بأنه «تصرف سيادي وإطلاقي للسلطة العامة، بمقتضاه يكتسب شخص صفة الوطني أو المواطن في الدولة التي تمثله»[٢٩]. فكيف، مع هذا التعريف، أن نوفق بين مبدأ سلطان الإرادة والمساواة بين الفرد والدولة، وبين اعتبار التجنس عملا سيادياً وإطلاقياً للدولة؟!!

١٥- ولعل في بيان الجانب الوظيفي لمفهوم الجنسية، ما يظهر فساد النظرية المتقدمة، ويدعم اعتبارها نظاماً قانونياً.

---

(٢٦) انظر:
E.ISAY: De la nationalité, Re. Cours la Haye, 1924, Vol.5,p.429 et ss. Spéc., p.430-431.

(٢٧) انظر:
R.SAVATIER :Cours de Droit international privé, Paris éd .,L.G.D.J.,1947, N.58 p. 42.

(٢٨) راجع *DESPAGNET* : المرجع السابق، بند ١١٤ ص ٢٤٦ بالذات ص ٢٤٨.

(٢٩) انظر: *A.WEISS* : الوسيط، المذكور سلفاً ص ٨٣ .

٢- المفهوم الوظيفي للجنسية

١٦- طبقا لهذا المفهوم تعتبر "الجنسية صفة في الفرد تفيد انتماءه إلى الدولة" .

فالجنسية أولاً: صفة في الفرد، حيث يترتب على قيام الدولة بوضع قواعد الجنسية، وتنظيم أحكامها، إنشاء مركز قانوني عام مجرد[٣٠]، يكون قابلاً للاستفادة منه، من توفرت فيه الشروط التي يتطلبها القانون المنظم للجنسية[٣١].

١٧- فإذا حصل الفرد على جنسية الدولة، سواء منذ مولده أو في تاريخ لاحق على الميلاد، فإنه يكتسب بذلك وصفاً معيناً. وهنا نقول أن الجنسية، في مفهومها الوظيفي «صفة في الفرد تفيد انتماءه إلى دولة معينة، وعضويته في شعبها». وهذا المفهوم، اقترب منه بعض الشراح، ولكن على استحياء، فلم يجعلوا منه مفهوماً وظيفياً مستقلاً للجنسية[٣٢].

ومهما يكن من أمر، فإن الجنسية، بهذا المفهوم، تظهر أهميتها بالنسبة لمن يتمتع بها. فهي «كصفة» *qualité* أو «حالة» *status* يتأثر بها المركز القانوني للفرد، في القانون الدولي العام، والقانون الداخلي على السواء.

١٨- ففي نطاق القانون الدولي، يتحدد بمقتضى تلك «الصفة» الانتماء السياسي للفرد، إلى أحد أشخاص القانون الدولي، وهي الدولة[٣٣]. وفي هذا المعنى نقول، أن الجنسية هي المعيار *critérium* الذي به يتم توزيع الأفراد دولياً، بين الدول أعضاء المجتمع الدولي.

فالجنسية تهم مباشرة النظام الدولي[٣٤]، الذي يحرص على تأكيد حق كل دولة،

---

(٣٠) انظر:
P.LAGARDE: La nationalité française, Paris-Dalloz : 1975 , N. 3 p.2 .

(٣١) انظر:
H.BATIFFOL et P.LAGARDE: Droit international privé Paris, L.G.D.J., t. I, 7éme éd., 1981 , N. 69 p. 67 .

(٣٢) انظر:
A.N.MAKAROV: Règles générales du Droit de le nationalité .
مجموعة دروس أكاديمية لاهاي للقانون الدولي، ١٩٤٩، جزء أول، مجلد ٧٤ ص ٢٦٩ خصوصا ص٢٨٣.

P.WEIS: Nationality and statelessness. p. 31-32 .

(٣٣) انظر *P.WEIS* : المرجع المشار إليه في الهامش السابق ص ٣٥.

(٣٤) انظر:
VAN PANHLLYS : The rôle of nationality in international law , leyde , 1959 .

فـي وضـع المعيار الذي عن طريقه تتحدد الهوية الدولية *l'étiquette internationale* للفـرد، وهـو حـق يحميـه القانون الدولي الذي يقرر بأن «لكل دولة أن تحدد بمقتضى تشـريعها مـن هـم وطنيوها»[٣٥]. ولا يخفي، هنا، أن الجنسية لا معنى لها، من وجهة نظـر القـانون الدولـي، مـا لم يناط بها مهمة توزيع الثروة الإنسانية، أو البشرية، بين الدول، التي تخاطبها أحكامه وقواعده[٣٦].

١٩- أمـا فـي نطـاق القانون الداخلي، فيتحدد بمقتضى تلك «الصفة» المركز القانوني للفـرد تجـاه الدولـة. فهـذه الأخـيرة، التـي أكسبته «صفة» الوطني، تكفل له التمتع بـالحقوق العامـة والسياسـية. كمـا أنـه لا يجوز لها نفيه، أو إبعاده، عن إقليمها، أو تسـليمه لدولـة أخـرى، بشأن ما قد يرتكبه من جرائم خارج الدولة. كما يكون له حق الانـتخاب، وتقلـد الوظـائف العامـة، وخضـوعه لسيادة الدولة الشخصية، ولسلطتها التشريعية والقضائية والتنفيذية[٣٧].

وهـذا علـى عكـس ما إذا انعدمت بشأن الفرد تلك الصفة، وصار أجنبياً، حيث يكـون فـي مركـز أهون شأناً، إذ يكون وجوده على إقليم الدولة، مرتبطاً بمشيئتها، فلها أن تبعده، وتقيد إقامته، زماناً ومكاناً، وتحرمه من التمتع بالحقوق ..... .

٢٠- والجنسـية ثانـيا: صفة تفيد الانتماء، حيث أنه إذا كانت الجنسية صفة في الفرد، فـإن هـذا لا يعـنى أنهـا ذات مضمون ظاهري، بل إنها صفة تنبثق عن شعور نفسي وروحي تجسده وتدل عليه.

فالجنسـية تفـيد روح الانـتماء *esprit d'appartenance* وهذا الانتماء، ليس سياسـياً وحـسب، بل انتماء نفسي وعاطفي. وقد أبان الشراح، هذا المعنى للانتماء، الذي تحملـه فكـرة الجنسـية فـيقول «دسـبانييه»، أن الرغبة في التمتع بجنسية دولة معينة، تعكـس «شـعور الحـب نحو الوطن»[٣٨]، أو كما يقول «فاليرى» *VALERY* فإنه من غـير المتصور أن يتمتع شخص بجنسيتين، لأن «حب الوطن، الذي هو أساس الجنسية،

---

(٣٥) ارجـع نـص المادة الأولى من اتفاقية لاهاي المبرمة في ١٢ إبريل ١٩٣٠ الخاصة ببعض مسائل تنازع القوانين في الجنسية، *Rev-crit*، ١٩٣٠، ص٣٣٧ وما بعدها.

(٣٦) انظر:

F.RIGAUX: Droit public et Droit privé dans les relations internationales, *Paris – Bruxelles, 1977, N. 61 . 123 et ss. spéc , p. 125 .*

(٣٧) راجع *P.WEIS* : الجنسية وانعدامها ... المرجع السابق، ص٤٩.

(٣٨) انظر *DESPAGNET* : المختصر، مشار إليه قبلا، بند ١١٧ ص ٢٥٠ .

لا يمكـن أن يحـتمل التمـاما أو مشاركة»[٣٩]، بل إن منهم من ذهب إلى أن «الجنسية تقوم على صلة من لحم ودم»[٤٠].

٢١- ذلـك هـو مفهـوم الجنسـية بجانبـيه، العضـوي والوظيفي، في الفكر القانوني الوضعي. فهل ينفي، هذا المفهوم، الصلة بين الجنسية والدين بوجه عام؟

إن الإجابـة علـى هـذا التسـاؤل، سـوف تسـاعد على تجلية موقف الشريعة الإسلامية من فكرة الجنسية التي تعرفها القوانين الوضعية.

الفرع الثاني
العلاقة بين الدين وفكرة الجنسية

أولاً : الجنسية والدين بوجه عام:

٢٢- إن الـتأمل فـي كلمـة «دين» *Religion* في اللغات الأوربية يبصر بأنها مشتقة مـن الكلمة اللاتينية *Religio* وهي من *Ligare*، ومعناها الربط، أو القيد[٤١]. وهذا هو ذات المعـنى، الـذي نجـده في اللغة العربية، حيث أن كلمة «دين»، لغة، تعني الجزاء، والطاعة، والإحساس بوجود قوة مسيطرة، يتعين التقرب منها[٤٢].

وهـذا المفهـوم للديـن، قد يقربه من مفهوم فكرة الجنسية، التي تقوم على معنى الـولاء والشـعور بالانـتماء. وقـد يدعـم هـذا القـول، تتبع حركة التنظيم السياسي للإمبراطوريات القديمة، وحركة القوميات.

٢٣- فقـد قـام الديـن بدور، حاسم، في تكوين المدن والإمبراطوريات القديمة، أو ما عرف في التاريخ، باسم الدولة الدينية.

---

(٣٩) انظر:
J.VALERY : Manuel de Droit international privé Paris, 1914 , N. 129 P. 134 .

(٤٠) راجع *R.SAVATIER* : دروس ... المرجع السابق، بند ٤٤ ص٣١.

(٤١) انظر في المعنى اللغوي لكلمة «دين»:
DAUZAT : Dictionnaire étymologique de la langue française , P. 621 ,

(٤٢) انظـر القـاموس المحيط، لمجد الدين الفيروزأبادي، الجزء الرابع، الطبعة الثانية، ١٩٥٢، ص ٢٢٦- ٢٢٧. وانظـر مخـتار الصـحاح للشيخ الإمام محمد بن ابن بكر عبد القادر الرازي، الناشر دار الحديث، بدون تاريخ نشر، ص ٢١٨.

ففي العصور الأولى، كان الأفراد ينتظمون في جماعات، وكان أبناء كل جماعة تجمعهم، فوق رابطة القرابة *Cognatio*، وحدة الديانة. وكان الاندماج، بين تلك الجماعات، يتم بعد اضمحلال الديانة القديمة، وإحلال ديانة موحدة محلها. كما كان الحال في مصر الفرعونية، وفارس، وبابل، وأشور، وغيرها. فكل دولة من تلك الدول، إن صح التعبير آنذاك، كانت لا تقوم على أساس سياسي، أو قومي، بل على أساس ديني. والرابطة التي تجمع بين أفراد الشعب، كانت هي وحدة العقيدة الدينية.

٢٤- إن توحيد الديانة، في بلاد ما بين النهرين (دجلة والفرات)، كان هو الأساس الذي قامت عليه، دولة بابل الموحدة، حينما ظهرت عبادة الإله (مندك)، وحلت محل ديانة الدويلات القديمة. وعن طريق توحيد الديانة، في مصر، اندمجت دويلات الصعيد، في دولة واحدة، ودويلات الشمال، في دولة واحدة كذلك، هي الدولة المصرية في عهد الملك (مينا)، والتي اتخذت من ديانة (أوزوريس) وابنه (حورس) ديانة رسمية للشعب.

وفي تلك الآونة، كان الوطني هو الشخص الذي يعتنق ديانة الملك، والأجنبي هو الذي لا يشترك، مع بقية أفراد الشعب، في العقيدة الدينية، فمن يخرج عن قواعد الديانة، يلفظه المجتمع، ويضحى أجنبياً شريراً.

٢٥- وفي مجال المقارنة، بين كل من الدين والجنسية، كأساس لتكوين ركن الشعب في الدولة، وكأساس لتوزيع الأفراد بين المجتمعات والدول، يمكن، في قول، تحبيذ معيار الدين، أو الوحدة الدينية.

فمن ناحية، يلاحظ أن الوحدة السياسية، وقيام الدولة، هي صنو الوحدة الدينية. فالعقيدة الدينية، هي التي تحدد علاقة الجماعة بغيرها، وقواعد الدين، هي التي تنظم علاقة الفرد بالجماعة. وقد رأينا أن الدول القديمة، كان محور تكتلها، وقيامها، هو الدين. فحاكم روما، وأثينا، وملوك مصر وبابل، كانوا يحكمون باسم الدين. والوحدة التي كانت تجمع بين السكان، هي الوحدة الدينية.

ومن ناحية ثانية، فإنه يلزم لبقاء الدولة، وتماسكها، وجود الوحدة النفسية، بين أفرادها. وتلك الوحدة لا تتحقق إلا إذا نما لدى الأفراد الشعور بالولاء والانتماء الحقيقي. والدين بطبيعته، يؤلف ويقارب ما بين القلوب، ويلزم الناس بالسير على هدى مثل عليا واحدة، ويخضعهم لقواعد سلوك موحدة. وهو بذلك، يدعم وحدة طريقة

تفكيرهم، ومشاعرهم، وميولهم. وهذه الوحدة تؤدى إلى تحقيق الانسجام الاجتماعي بين الأفراد، وتطبعهم بسمات معينة، تبرز كيانهم الذاتي.

ومن ناحية أخيرة، فإن الدين، لا يحقق، فقط، الانسجام النفسي والاجتماعي، بل يزكي الشعور القومي، وينمى الإحساس بالانتماء إلى الجماعة. فهو إذ يخاطب وجدان الناس، ومشاعرهم، يعمق، في نفوسهم، معنى الولاء، والاستعداد للبذل والعطاء في سبيل الوطن.

٢٦- إن استقراء التاريخ، القاصي والداني، يدل على استحالة قيام وحدة سياسية، إذا وجد خلاف في الديانات بين الأفراد، الذين يكونون ركن الشعب في الدولة. ودليل ذلك أن دولة باكستان الإسلامية (بنجلاديش ودولة الباكستان)، قد انفصلت عن الهند، بسبب اختلاف العقيدة الدينية. وأيضاً ايرلندا الكاثوليكية، أحست بوحدتها القومية المستقلة، عن إنجلترا، بعدما اعتنقت تلك الأخيرة المذهب البروتستانتي، وما جرى في لبنان، منذ عام ١٩٧٥، ليس منا ببعيد ... .

٢٧- ومع ذلك، فإن معيار الدين، أو وحدة العقيدة الدينية، لم يسد، وكتب البقاء، في النظم القانونية المعاصرة، لفكرة الجنسية، كأساس للتوزيع الدولي للأفراد.

فالدين والجنسية، أمران متمايزان. ولم يدل الواقع على أن وحدة الديانة تكفي، وحدها، لجعل الجماعة التي تدين بدين واحد، دولة واحدة[٤٣]. فوحدة المذهب الكاثوليكي، لم يحل دون انفصال المجر عن النمسا، واستقلال كل منها بشعبها. ووحدة المذهب الأرثوذكسي، لم تمنع من ظهور دولة اليونان، وبلغاريا، وذات الأمر بالنسبة للدين الإسلامي. فوحدة الديانة الإسلامية، لم تمنع من ظهور دول عديدة متباينة وإن كان هذا، لم يمنع من معرفة الإسلام لأفكار خاصة، تقترب من فكرة الجنسية، تبرر اعتبار بعض غير المسلمين، وهم الذميين، من أعضاء شعب الدولة الإسلامية، يتمتعون بجنسيتها[٤٤].

بل وأكثر من ذلك، فإن اختلاف الدين، لم يشكل عقبة، في سبيل تكوين دول

---

(٤٣) ومع إدراك الفرق بين الأمة *Nation* والدولة *Etat – state*، فإنه على العكس، تلعب وحدة الديانة، بين أبناء جماعات مختلفة، دورا لا يمكن إنكاره، إلى جانب عوامل وحدة اللغة والتاريخ، في تكوين الأمة. وانظر تطبيقا لذلك بخصوص الأمة الإسلامية، لاحقاً، بند ٨٠ وما بعده.

(٤٤) حول مفهوم الجنسية في الشريعة الإسلامية، راجع لاحقا بند ٨٨ وما بعده.

تضم أفراداً مختلفي الديانة، فيوجوسلافيا قبل تفككها في التسعينات من القرن الماضي، مثلاً، كانت تضم أفراداً يدينون بالعديد من الديانات، حيث هناك الصرب الأرثوذكس، والكروات الكاثوليك، والبوشناق المسلمين، وغالب الدول المعاصرة يدخل في تكوين شعوبها أفراداً يدينون ديانات مختلفة.

٢٨- ونخلص مما سبق، إلى أن الجنسية، هي نظام قانوني وسياسي، من خلق الدولة، ولا تختلط بالدين، الذي يقوم على اعتبارات عقائدية، وروحية، وتتصل أساساً بالجانب التعبدي والخلقي. وعدم اختلاط الجنسية بالدين، يعنى أنهما مستقلان(٤٥)، غير متلازمين(٤٦).

وقد يجلو جوانب هذا البحث، دراسة موقف الإسلام من فكرة الجنسية. ولكن هذا يقتضي أن نتعرض أولاً لمفترضات وجود فكرة الجنسية في الإسلام، ومعطياتها.

ثانياً : توفر معطيات البحث في وجود فكرة الجنسية في الإسلام:

٢٩- مضت الإشارة إلى أن الجنسية، في مفهومها الوظيفي، صفة في الفرد تفيد

---

(٤٥) ولا نكاد نذكر غير إسرائيل، التي تخلط بين الجنسية والدين، فباعتبارها مثالا للدولة الدينية انظر:
C.KLEIN: Le caractère juif de L'Etat d'israel, Paris, éd., Cujas, 1977, p. 69-99.
فهي تكسب الجنسية الإسرائيلية لكل من يدين باليهودية، إذا عاد إلى (فلسطين) إسرائيل. فقانون العودة الإسرائيلي *la loi du retour* الصادر عام ١٩٥٠ يعترف بحق كل يهودي (وقد عرفت المادة ٤ ب من قانون العودة ، المعدل بقانون ١٩٧٠، اليهودي بأنه (كل شخص ولد لأم يهودية، أو اعتنق الديانة اليهودية ولا ينتمي إلى ديانة أخرى) بالمجيء إلى (فلسطين) إسرائيل للاستقرار بها. ويقرر قانون الجنسية الإسرائيلية الصادر في عام ١٩٥٢، بأن العائد يكتسب، بقوة القانون الجنسية الإسرائيلية، إلا إذا أعلن عدم رغبته فيها، وانظر:

- *C.KLEIN: Nationalité et statut personnel dans le Droit de la nationalité israélienne, in Nationalité et statut personnel, leur inteacation dans les traités internationaux et dans les législations nationales, Journées d'études Juridiques, Université de Louvain, Bruxelles,1984, p. 304 et ss.*
- *A.ALMANY: La nationalité israélienne, Thèse, Paris, 1956 .*
- *A.LEHMAN:Nationalité et religion en Israël, à propos de L'affaire Rufeisen (Le père Daniel), clunet 1963 p. 694 et ss. et à propos de l'affaire Schalit, Clunet 1970 P. 898 et ss.*

(٤٦) ولكن يلاحظ أنه، على العكس من الجنسية، فإن القومية تقترب من الدين، فالقومية والدين أمران مستقلان، ولكنهما ليسا متناقرين، بل يتدخلان أحيانا فالجانب المعنوي للقومية يتمثل في الشعور بالانتماء إلى وحدة لها كيانها الذاتي، وهي الأمة، والدين بطبيعته، يحقق قدرا من الوحدة الروحية، والتآلف العاطفي، بين من يدينون به. وتسهم الرابطة الروحية، في خلق وتنمية الشعور القومي، وفي تحقيق الانسجام والتوافق بين أبناء الأمة الواحدة. ومن ثم تؤدى إلى تماسكها ووحدتها.

انتماءه إلى دولة معينة، كما أنها، في مفهومها العضوي، نظام قانوني، تضعه الدولة، لتحدد به من هم وطنيوها. ومن كلا المفهومين يبدو، جلياً، أنه لقيام الجنسية لابد من مفترضين أساسين[٤٧]: الأول، وهو الدولة *l'état*، التي تضع نظام الجنسية. الثاني، وهو الفرد، *l'individu* ، الذي تخاطبه أحكام ذلك النظام.

وهذا المفترض الأخير، لا يثير إشكالاً بالنسبة للجنسية الإسلامية، فهو موجود، وسوف نعرض له لاحقاً[٤٨].

٣٠- أما المفترض الأول، وهو الدولة، فيحتاج إلى بيان ذلك أن الدولة هي النظام القانوني والسياسي، الوحيد، الذي يستطيع، حسب مبادئ القانون الدولي المعاصر، أن ينشئ الجنسية، ويمنحها، لمن تقدر أنه يستأهل عضوية شعبها. وهذا التحديد يقود إلى القول بأن الأمة *la nation* ، لا تستطيع أن تنشئ جنسية أو تمنحها[٤٩].

والدولة، هي نظام قانوني وسياسي، قوامه جماعة من الناس، من الجنسين معاً، يقيمون على إقليم معين، على وجه الدوام، وتسيطر عليهم سلطة حاكمة، تتولى شئونهم في الداخل والخارج. فكأن للدولة ثلاثة أركان: الشعب، الإقليم، السيادة.

وإذا كانت الدولة، بهذا المفهوم، هي التي تستطيع أن تنشئ الجنسية، على ما سلف البيان، فهل توفرت مقومات الدولة، في النظام الإسلامي، حتى نستطيع الكلام عن الجنسية الإسلامية؟

٣١- ظهر الإسلام، وكملت أحكامه ما بين عام ٦١١-٦٣٤ من الهجرة النبوية

---

(٤٧) مفترض الشيء ما هو ضروري له، ويسبقه في الوجود، ويلزم من عدمه عدم الشيء، ويلزم من وجوده وجوده.

(٤٨) انظر لاحقا، بند ٩٣ وما بعده.

(٤٩) والأمة هي جماعة من الناس، تربطهم وحدة روحية، وأهداف وآمال مشتركة وتؤلف بينهم عدة عوامل، تختلف في عددها باختلاف النظريات الفقهية التي قيلت في أصل نشأة الأمة، وأهم تلك العوامل، وحدة اللغة، والتاريخ، والدين، والأرض والرغبة في العيش سويا. أما الدولة فهي مجموعة من الناس يقيمون على إقليم محدد، ويخضعون لسلطة حاكمة تتولى إدارة شئونها ومصالحها. فالأمة ظاهرة اجتماعية وحضارية، أما الدولة فهي ظاهرة قانونية وسياسية.

غير أن الأمة تشترك مع الدولة في عنصري الشعب، والإقليم، ولكنهما يختلفان في شأن السلطة الحاكمة، فهي ضرورية لوجود الدولة، وغير لازمة لوجود الأمة ولا تقابل بين الأمة والدولة. فقد تكون الأمة موزعة بين عدة دول، كالأمة العربية، والألمانية، والبولندية، وقد تضم الدولة الواحدة عدة أمم، كالاتحاد السوفيتي سابقاً، وسويسرا.

الشريفة، وهي مدة الرسالة التي عاشها الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام. وفي أقل من قرن من الزمان، عم الإسلام جميع البلدان المعروفة، شرقاً إلى حدود الصين، وغرباً إلى الأندلس وجنوب فرنسا، وقامت الدولة الإسلامية الكبرى.

وإذا كان البعض قد أنكر وجود تلك الدولة، بمقولة أن «محمداً صلى الله عليه وسلم ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة للدين، لا تشوبها نزعة ملك، ولا دعوة لدولة»(٥٠)، ذلك أنه «معقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد، وأن تنتظم البشرية كلها وحدة دينية، فأما أخذ العالم بحكومة واحدة، وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة، فذلك مما يوشك أن يكون خارجاً عن طبيعة البشر، ولا تتعلق به إرادة الله»،(٥١)، إلا أن ذلك رأي ظاهر البطلان.

٣٢- حقيقة أنه في العصر الأول للرسالة، لم يكن من الواقعي الكلام عن دولة، خصوصاً قبل هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن بعد وصوله إلى المدينة المنورة، بدأت تظهر نواة الدولة، بالمعنى الفني للاصطلاح(٥٢). وفي عهد الخلافات الرشيدة، لم يكن من المستطاع إنكار وجود الدولة الإسلامية. فوجود الدولة الإسلامية، بعناصرها الثلاثة المعروفة، أكد عليه غالب الفقهاء(٥٣). بل أن بعضهم قرر «أن

---

(٥٠) انظر الشيخ علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم (بحث في الخلافة والحكم في الإسلام)، الطبعة الثانية، مطبعة مصر، ١٩٥٢م، ص ٦٤.

(٥١) راجع الشيخ على عبد الرازق، المذكور في الهامش السابق، بالذات ص ٧٨.

(٥٢) والبعض يرى أن التفكير في إنشاء الدولة بدأ في مكة قبل هجرة الرسول الكريم. انظر عبد القادر عودة: الإسلام وأوضاعنا السياسية،مؤسسة الرسالة، بيروت،١٤٠٥هـ – ١٩٨٤م، ص١٠٦ و ص ١٠٨ بالذات ص١١٦ وما بعدها .

(٥٣) الدكتور محمد يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام، القاهرة، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٣، ص ١٥ بالذات ص ١٨، ٢٣، عبد القادر عودة: المرجع السابق، نفس الموضع، الدكتور محمد ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية، الطبعة الرابعة، دار المعارف، ١٩٦٧، ص ١٢ وما بعدها، الدكتور كامل سلامة الدقس: العلاقات الدولية في الإسلام، دار الشروق، ١٩٧٦م ص ١٢٦، الدكتور منير حميد البياتي: الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي، رسالة دكتوراه جامعة القاهرة، ١٩٧٧، طبعة الدار العربي ببغداد ١٩٧٩ ص ٥٥، محمد المبارك: نظام الإسلام: الحكم والدولة، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٧٤، ص١٣، الدكتور محمد سليم العوا: في النظم السياسية للدولة الإسلامية، شركة مكتبات عكاظ، طبعة خامسة، ١٩٨١، الدكتور عارف خليل أبو عيد: العلاقات الخارجية في دولة الخلافة، دار الأرقم، الكويت ١٩٨٣م، ص ٢١ وما بعدها.

الدولة الإسلامية قد سبقت في مظهرها القانوني نشوء دول أوربا من حيث اكتمال عنصر الإقليم وعنصر الشعب وعنصر الولاية الذاتية فيها»[٥٤].

٣٣- وفي خلال فترة قيام الدولة الإسلامية، وبالنظر إلى أن بعض الناس، والبلدان لم يؤمنوا بالإسلام[٥٥]، بحيث لم تكن الشريعة الإسلامية مطبقة، إلا على البلاد التي يدخلها سلطان المسلمين، دون غيرها من البلاد ، فقد قسم الفقهاء العالم إلى قسمين[٥٦]:

الأول: دار الإسلام، أو الدولة الإسلامية، الثاني: دار الحرب، أو الدول الأجنبية[٥٧]. على ما هو معروف المراد بكل منهما[٥٨].

---

(٥٤) الدكتور محمد سلام مدكور: معالم الدولة الإسلامية، مكتبة الفلاح بالكويت، ١٩٨٣ ، ص ١١٣، وانظر الدكتور حامد سلطان: القانون الدولي العام في وقت السلم، طبعة ١٩٦٩، بند ٨٤٤ ص ٧٦٤ حيث يقول «والدولة الإسلامية قد سبقت في مظهرها التنظيمي نشوء الدولة الأوربية من حيث اكتمال عنصر الإقليم وعنصر الولاية الذاتية فيها».

(٥٥) وما كان من الجائز فرض الإسلام عليهم.

(٥٦) وتجدر الإشارة إلى أن هذا التقسيم لم يرد به نص لا في القرآن ولا في السنة، إنما هو من اجتهاد الفقهاء، الذي دعت إليه ظروف الواقع والاعتبارات السياسية، بما يطابق علاقات الدولة الإسلامية بغيرها من الدول. وبالتالي فهو قابل للتعديل والتغيير. ويبدو أن غرض الفقهاء منه كان هو محاولة تحديد مفهوم السيادة في دولة الإسلام، هل هي سيادة إقليمية، أم سيادة شخصية، والأولى هي الأرجح.

(٥٧) ونؤكد هنا مرة أخرى على ضرورة تجديد الاصطلاح، حتى يتمشى مع الأوضاع السياسية المعاصرة. فنقول الدولة الإسلامية بدلا من دار الإسلام، والدول الأجنبية، بدلا من دار الحرب. ولا غضاضة في ذلك. فالاصطلاحات القديمة كانت اصطلاحات فقهية، وبالتالي تقبل التطويع والتعديل.
ففي خصوص اصطلاح دار الحرب، حقيقة أنه في العصر الأول للإسلام، كانت الحالة بين المسلمين وغيرهم حالة حرب، وكان يعتبر الأجنبي عن دار الإسلام عدواً، كما كان جارياً في عرف الرومان. ولكن تلك الأزمان قد دالت وأصبحت دار الإسلام، دار سلام وأمان مع البلاد الأخرى، وأصبح الأجنبي غير معتبر أنه عدو *hostis* اللهم إلا إذا قامت حالة حرب فعلية بين بلده وبلاد الإسلام، ويظل هذا الأجنبي معتبراً حربياً حتى تزول حالة الحرب القائمة بين داره ودار الإسلام . وانظر:
الدكتور محمد عبد الله دراز: القانون الدولي العام والإسلام، المجلة المصرية للقانون الدولي، ١٩٤٩ ص ٤، الشيخ محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، القاهرة، دار الشروق الطبعة الثانية عشرة، ١٩٨٥، ص ٤٥٣، الأستاذ عزيز خانكي: اختلاف الدارين ومتى يكون مانعا من الإرث، مجلة القانون والاقتصاد، ١٩٣٤، العدد الخامس، ص ٧٢٣ وما بعدها، والشيخ محمد أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، القاهرة، ١٩٦٤، العدد الثاني، ص ٣٤٤ و ص ٣٥٠ وما بعدها، المستشار علي علي منصور: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٦٥ ص ٢٣٧ وما بعدها، ولنفس المؤلف: شريعة الله وشريعة الإنسان، دار المعارف بمصر، ١٩٧٧ ص ٣٤، الدكتور حامد سلطان: أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، ١٩٨٦ بند ١٦٥ ص ١١٢، وبند ٥٥ ، ص ١٥٨.

(٥٨) أنه يلاحظ أن اصطلاح «الدار» كان معقولاً ومنطقياً، وقت ظهوره، لأن «الدولة» بمفهومها الحديث، لم تكن قد وجدت، كما أنه كان اصطلاحاً يتميز بالوضوح، حيث يجمع في كلمة واحدة كل بلاد غير المسلمين والتي لم يكن لها، وقتذاك، سمات تعرف بها.

٣٤- وبخصوص الدولة الإسلامية، نلاحظ بخصوص عناصرها التكوينية، أمران:

الأول: أن إقليمها، هو الرقعة الجغرافية، التي تسرى فيها أحكام الشريعة الإسلامية، وتخضع لسيادة وسيطرة المسلمين. فكأن طبيعة الإقليم، في الشريعة الإسلامية، مرتبط بوظيفته القانونية، أي بالاختصاص القانوني الإقليمي[٥٩]. ومن هنا يجئ القول، بأن الشريعة الإسلامية، ذات تطبيق إقليمي، وأن السيادة في الدولة الإسلامية، أقرب إلى أن تكون سيادة إقليمية[٦٠]،[٦١].

الثاني: أن شعبها، يتكون من غالبية مسلمة، وإقليمه غير مسلمة. وغير المسلمين داخل الدولة الإسلامية، نوعان، الذميون من ناحية، والمستأمنون من ناحية أخرى.

٣٥- أما الذميون، فهم غير المسلمين[٦٢]، الذين يلتزمون أحكام الإسلام، ويقيمون إقامة دائمة، في الدولة الإسلامية، بناء على العهد والأمان بذمة الله ورسوله، ويكون لهم، بذلك، ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين[٦٣]. وقد جاء في الشرح الكبير، أن الإمام «ملزمه حمايتهم من المسلمين: أهل الحرب وأهل الذمة لأنه التزم بالعهد حفظهم ولهذا قال علي رضي الله عنه إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا»[٦٤].

---

(٥٩) انظر الدكتور حامد سلطان: أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، بند ٣٥٤ ص ٢٣٧ وما بعدها.

(٦٠) المستشار على منصور: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، المرجع السابق، ص ١٢٨ وما بعدها.

(٦١) الشهيد عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، مقارنا بالقانون الوضعي، الجزء الأول، دار التراث، طبعة ثالثة، ١٩٧٧، بند ٢٠٩ وما بعده ص ٢٧٤ وما بعدها، بالذات بند ٢١٣ وما بعده، ص ٢٧٨ وما بعدها.

(٦٢) ولا يهم المعتقد الديني لهؤلاء فيصح أن يكونوا من أهل الكتاب، يهود أو مسيحيين، ويصح أن يكونوا مجوسا أو صابئة..

(٦٣) انظر الدكتور يوسف القرضاوى: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٣٩٧ هـ ، أبو الأعلى المودودى: حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٩٨٨.

(٦٤) انظر الشرح الكبير، على متن المقنع تأليف الشيخ الإمام شمس الدين ابن الفرج عبد الرحمن بن أبن عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسى المتوفي سنة ٦٨٢ هـ، الجزء العاشر، دار الكتاب العربي للنشر – دار الريان للتراث، طبعة ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م، ص ٦٣٠.

٣٦- ويصير غير المسلم ذميا بطرق عدة:

من ناحية، بعقد الذمة، وهو عقد حقيقي، وله طبيعته الخاصة التي تميزه، عن المعاهدات الدولية وعن غيره من العقود(٦٥). وهو عقد يبرمه الإمام، أو نائبه. لتعلق ذلك بالمصلحة العامة(٦٦). وهو يبرم بصفة مؤبدة، أي دون حد زمني(٦٧)، وذلك مقابل دفع الجزية(٦٨). وبمقتضى هذا العقد المؤبد والصريح، يكون للذمي حق التوطن الدائم

---

(٦٥) انظر:

A.FATTAL: Le statut légal des non musulmans en pays d'islam, Thèse, Paris, 1958, p. 75 "On ne peut pas dire que la dimma soit à proprement parler un traité. Elle est Un lien contractuel établi, Non pas entre deux Etats, mais entre un Etat et les chefs D'une population ... Cependant il faut considérer la dimma comme un acte juridique autonome, Une procédure originale, Sui generis, distincte du Contrat ordinaire, des conventions internationales et de la loi".

(٦٦) جاء في المغني أنه "لا يصح عقد الذمة والهدنة إلا من الإمام أو نائبه وبهذا قال الشافعي ولا نعلم فيه خلافاً لأن ذلك يتعلق بنظر الإمام وما يراه من المصلحة، ولأن عقد الذمة عقد مؤبد فلم نجز أن يفتات به على الإمام، فإن فعله غير الإمام أو نائبه لم يصح لكن إن عقده على مالا يجوز أن يطالب منهم أكثر من لزم الإمام إجابتهم إليه وعقدها عليه"، راجع المغني للشيخ الإمام العلامة موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمود بن قدامة المتوفي سنة ٦٣٠ هـ، الجزء العاشر، دار الكتاب العربي للنشر – دار الريان للتراث، طبعة ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣م، ص ٥٧٨، وانظر الشرح الكبير على متن المقنع للإمام شمس الدين بن قدامة المقدسي، جزء عاشر دار الكتاب العربي، لبنان، ودار الريان للتراث، طبعة ١٤٠٣ هـ، ص ٥٨٤.

(٦٧) لأنه عقد يفيد الالتزام بأحكام الإسلام، والإسلام لا يكون إلا دائما، فلابد أن يكون عقد الذمة دائما كذلك. انظر البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، تأليف الإمام المجتهد المهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى المتوفي سنة ٨٤٠هـ الجزء الخامس، مطبعة السنة المحمدية، ١٩٤٨، ص٤٥٨.

وفي عقد الذمة بوجه عام انظر: كشاف القناع عن متن الإقناع للشيخ العلامة الفقيه الحنبلي منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، الجزء الثالث، راجعة وعلق عليه الشيخ هلال مصيلحي مصطفي هلال، طبعة دار الفكر، ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢م، ص ١١٦-١٤٥.

(٦٨) يدعي البعض أن الجزية هدفها عقاب غير المسلم وحمله على اعتناق الإسلام، من هذا الرأي A.FATTAL : المرجع السابق ذكره، ص ٢٧٥ – ٢٧٦ وهو رأي خاطئ، ويزعم البعض الآخر أن الجزية هي ضريبة على غير المسلمين مقابل عدم إسلامهم، من هذا الرأي:

I.GOLDZIHER: Le dogme et la loi de L'islam, Paris- Geuthner, 1973, P. 30.

ومن هذا الرأي أيضاً: دانييل دينت: الجزية في الإسلام، ترجمة من الإنجليزية وتعليق الدكتور فوزي فهيم جاد الله ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ١٩٦٠. والحقيقة غير ذلك تماما. فالجزية مقابل حق الدفاع عن غير المسلم وعدم حمله السلاح في جيش الدولة المسلمة. ودليل ذلك، أنه إذا قبل غير المسلم الانخراط في الجيش والدفاع عن بلاد الإسلام، تسقط عنه الجزئية، راجع:

M.HAMIDULLAH: Muslim conduct of states, 2nd ed., Lahore, 1953 p. 108, S.RAMADAN: Islamic law, its scope and equity, 2nd ed.., Geneva, 1970 p. 132-133.

والمستشار علي علي منصور: الشريعة الإسلامية والقانوني الدولي العام، ص ٣٥٣ وما بعدها، الدكتور عبد الحميد متولي: مبادئ نظام الحكم في الإسلام، دار المعارف، ١٩٦٦، ص ٧٣٥ وما بعدها.

Ch. CARDAHI : La conception et la pratique ... du droit international privé dans l'islam (étude Juridique et historique), Recueil cours la Haye, 1937, t. 2, vl., 60, p. 507 spéc., p. 572.

في الدولة الإسلامية، مع التزامه أحكام الإسلام[٦٩]. وبمقتضى هذا العقد، تكفل له الدولة الإسلامية حماية، النفس، والمال، والعرض، والمعتقدات[٧٠]، كما يكون عليه التزام عدم موالاة أعداء المسلمين، وعدم الطعن في الإسلام، وبعض الالتزامات الأخرى، التي يؤدى الإخلال بها إلى نقض عقد الذمة[٧١].

ومن ناحية ثانية، يمكن أن يعتبر غير المسلم ذمياً، إذا دلت القرائن على ذلك. مثلاً إذا اشترى أرضاً خراجية، في الدولة الإسلامية، إذ الخراج لا يفرض إلا على الأرض التي يمتلكها أهل دار الإسلام. وكذلك الزواج ، إن كان الأمر يتعلق بامرأة، برجل من الدولة الإسلامية، مسلماً أو ذمياً[٧٢]، إذ المرأة تتبع زوجها، وهذا هو عقد الذمة الضمني .

ومن ناحية ثالثة، قد يصبح غير المسلم ذمياً ، بالتبعية العائلية فأولاد الذمي يصيرون مثله، إن كانوا صغاراً[٧٣].

---

(٦٩) وجاء في كشاف القناع أنه «لا يجوز عقد الذمة المؤبد إلا بشرطين أحدهما: التزام إعطاء الجزية كل حول، والثاني: التزام أحكام الإسلام، وهو قبول ما يحكم به عليهم من أداء حق أو ترك محرم، فإن عقد على غير هذين الشرطين لم يصح »، مشار إليه قبلا، جزء ثالث، طبعة ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م، ص ١١٧، والمغني لابن قدامة، جزء عاشر، طبعة ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣م، ص ٥٧٢، والشرح الكبير، المشار إليه سلفا، جزء عاشر، ص ٥٨٧ وص ٦١١.

(٧٠) وجاء في شرح منتهى الإرادات «ويجب على الإمام حفظهم، أي أهل الذمة، ومنع من يؤذيهم من مسلم وذمي وحربي، لأنه التزم بالعهد حفظهم، ولهذا قال على «إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا، انظر: شرح منتهى الإرادات، المسمى دقائق أولى النهي لشرح المنتهي، للشيخ العلامة فقيه الحنابلة في وقته منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، الجزء الثامن، دار الفكر، بدون تاريخ نشر، ص ١٣٧، وانظر: مواهب الجليل لشرح مختصر أبي ضياء خليل، تأليف أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطاب، مطبعة السعادة، ١٣٢٩هـ جزء سادس، ص ٢٣١، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين ابن بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بملك العلماء، المتوفي سنة ٥٨٧ هـ جزء سابع، المطبعة الجمالية بمصر، ١٣٢٧ هـ – ١٣٢٨ هـ ص ١٠٢، والدكتور يوسف القرضاوي: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٧٧ ص ٧ وما بعدها.

(٧١) راجع لاحقاً، بند ١١٦ هامش (١٨٦).

(٧٢) انظر:

A.FATTAL : Op. cit., p. 72" La femme musta' mina et la femme Harbiyya devient enfin dimmiyya en epoussant un musulman ou un dimmi".

(٧٣) وانظر لاحقاً بند ١١١ .

ومن ناحية أخيرة، يمكن لغير المسلم أن يصير ذمياً، إذا فتح المسلمون البلد الذي يقيم فيه، وفرض الإمام الجزية أو الخراج عليها[٧٤].

٣٧- أما النوع الثاني من غير المسلمين، فهم المستأمنون. وهم أولئك الذين يقيمون إقامة مؤقتة في الدولة الإسلامية. والمستأمنون هم، في الأصل، من أهل الدار أو الدول، الأجنبية، يدخلون إلى الدولة الإسلامية بمقتضى عقد، يسمى عقد الأمان[٧٥]. وهو على خلاف عقد الذمة، هو عقد مؤقت[٧٦]. وقد يكون خاصاً أو عاماً.

وعقد الأمان الخاص، يجوز إعطاؤه من كل مسلم بالغ عاقل ذكراً كان أم أنثى، لواحد أو لجمع محدود من أهل الدول الأجنبية[٧٧]. أما عقد الأمان العام، فيعطيه الإمام، أو نائبه لجميع الكفار أو أحادهم لأن ولايته عامة على المسلمين[٧٨].

٣٨- ومدة العقد سنة على الأكثر[٧٩]، يصح فيها للمستأمن، أن يقيم في الدولة الإسلامية. ويتبع المستأمن، في الأمان، زوجته، وأولاده، وأمه، وجدته، ماداموا يعيشون معه. ويكون المستأمن خلال مدة العقد آمنا على نفسه، وماله، وعقيدته، دون أن يلتزم بدفع الجزية. فإذا انقضت المدة المذكورة، واحتاجت أعماله التجارية، أو

---

(٧٤) الدكتور عبد الكريم زيدان : أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، رسالة دكتوراه من كلية حقوق القاهرة ، ١٩٦٢ ، طباعة ونشر مكتبة القدس ، ومؤسسة الرسالة ، ١٩٨٢ ، بند ٢٦ ص ٣٢ بالذات ص ٣٤-٣٥ .

(٧٥) انظر كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي، جزء ثالث، طبعة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ص ١٠٤ - ١١١، وانظر حول عقد الأمان عموماً، المستشار على على منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، المرجع السابق، ص٣٤٨ وما بعدها، الدكتور وهبة الزحيلي: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، ١٩٦٣، الطبعة الثالثة، دار الفكر ١٩٨١، ص٢٢١ وما بعدها.

(٧٦) إذ لو كان عقدا مؤبداً، لصار بمقتضاه غير المسلم ذميا لا مستأمنا.

(٧٧) انظر كشاف القناع، مشار إليه قبلاً، جزء ثالث، طبعة١٩٨٢، ص ١٠٥.

(٧٨) الشرح الكبير للإمام شمس الدين ابن قدامة المقدسي، جزء عاشر، طبعة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ٥٥٥ بالذات ص ٥٥٦ - ٥٥٧.

(٧٩) وعند الحنابلة لا يجوز أن تزيد مدة العقد عن عشر سنين، راجع الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تأليف قاضي دمشق العلامة المتبحر شيخ الإسلام المحقق ابن النجا شرف الدين موسى الحجاوى المقدسي، جزء ثان، تصحيح وتعليق عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ نشر، ص ٣٦.

غيرها، أكثر من سنة، دون أن يرجع إلى بلده، صار ذمياً، وضربت عليه الجزية، وظل آمنا في جوار المسلمين[٨٠].

٣٩- وعقد الأمان، يشبه تأشيرة الدخول والإذن بالإقامة، التي تعرفها النظم القانونية الحديثة، بخصوص معاملة الأجانب بوجه عام، ودخولهم إلى الإقليم. ولا مراء في مشروعية عقد الأمان، بهذا المفهوم، لأن المراد منه المحافظة على صالح البلاد، والمستأمن، كأجنبي، قد يخشى منه على أمن الدولة ومصالحها[٨١].

فكأن الفقه الإسلامي، قد عرف نظام تأشيرة الدخول والإذن بالإقامة، الذي لم تنظمه القوانين الوضعية إلا في وقت لاحق، على الإسلام.

٤٠- وبعد أن تبينا وجه الصلة بين فكرة الجنسية والدين، وأكدنا توفر مفترضات فكرة الجنسية، خصوصاً المفترض الأول، وهو الدولة الإسلامية، وتعرفنا على فئات السكان فيها، ينبغي الآن أن نقف على اتجاهات الفقهاء من فكرة الجنسية في الشريعة الإسلامية، لتحديد طبيعة العلاقة التي تربط فئات السكان، التي أشرنا إليها، بالدولة الإسلامية. وهذا ما نخصص له المطلب الثاني.

المطلب الثاني
موقف الفقهاء من فكرة الجنسية
في الشريعة الإسلامية

٤١- الثابت أن فكرة الجنسية، فكرة حديثة النشأة، إذ لم تجتذب اهتمام الدول إلا في

---

(٨٠) انظر عزيز خانكي بك: اختلاف الدارين ومتى يكون مانعاً من الإرث، مجلة القانون والاقتصاد، القاهرة، ١٩٣٤ العدد الخامس، ص ٧٢٣ وما بعدها.

(٨١) وإذا نظرنا إلى العلة في اشتراط عقد الأمان ، وجدناه يشبه تماما تأشيرة الدخول *le Visa* المعروفة في النظم القانونية الوضعية. فنقرأ قول صاحب المغنى «وليست لأهل الحرب دخول دار الإسلام بغير أمان لأنه لا يؤمن أن يدخل جاسوسا أو متلصصا فيضر بالمسلمين، فإن دخل بغير أمان سئل فإن قال جئت رسولا فالقول قوله لأنه تتعذر إقامة البينة على ذلك ولم تزل الرسل تأتى من غير تقدم أمان. وإن قال جئت تاجراً نظرناً فإن كان معه متاع يبيعه قبل قوله أيضا وحقن دمه لأن العادة جارية بدخول تجارهم إلينا وتجارنا إليهم، وإن لم تكن معه ما يتجر به لم يقبل قوله لأن التجارة لا تحصل بغير مال ... »» انظر المغنى للإمام موفق الدين بن قدامة، الجزء العاشر ، طبعة ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م، دار الكتاب العربي – دار الريان للتراث، ص ٦٠٥.

وانظر الدكتور وهبة الزحيلي: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، طبعة ١٩٨١، ص ٢٢٤.

أواخر القرن الثامن عشر، وأوائل القرن العشرين، وهذا على أصح الأقوال عند شراح قانون الجنسية[٨٢]. أما الدولة الإسلامية فيرجع عهدها إلى نيف وأربعة عشر قرناً من الزمان، على ما أسلفنا البيان[٨٣]. وعند محاولة التوفيق بين الاعتبارين السابقين، لم يتفق الفقهاء حول مدى معرفة الشريعة الإسلامية، لفكرة الجنسية، فمنهم من حاول المزاوجة بينها وبين الدين، لينتهي إلى تأكيد معرفة الشريعة الإسلامية لتلك الفكرة، ومنهم من رفض تلك المزاوجة، لأنها تحد من عالمية الإسلام، وانتهى إلى إنكار معرفة الشريعة الغراء لفكرة الجنسية.

وبعد أن نتبين حقيقة تلك الاتجاهات، نعرض لوجهة نظرنا في الموضوع ونخصص لكل اتجاه فرعاً على حدة.

الفرع الأول

الاتجاه المؤيد لوجود الجنسية الإسلامية

٤٢- يرى أنصار هذا الاتجاه، في مجموعهم ، أن الإسلام قد عرف فكرة الجنسية، كمعيار لتكوين عنصر الشعب، في الدولة الإسلامية الكبرى[٨٤]، التي نشأت بعد ظهور الديانة الإسلامية، واتساع حركة الفتوحات الإسلامية شرقاً وغرباً.

غير أنه يلاحظ أن مؤيدي هذا الاتجاه، قد اختلفوا حول تأسيس نظريتهم، في وجود الجنسية الإسلامية، وتفرقوا، في ذلك إلى مذهبين:

١- المذهب الأول: قيام الجنسية الإسلامية على العقيدة الإسلامية:

أولاً : مضمون المذهب:

٤٣- يذهب الفقه القانوني الغالب، إلى أن الإسلام، بطبيعته وجوهره، دين ودولة. والدولة الإسلامية، إنما تعتمد في وجودها، وفي تكوينها، على الوحدة الدينية. ولا

---

(٨٢) انظر :

A.N.MAKAROV: Règle générales du Droit de la nationalité, Rec. Cours La Haye, op. cit., p. 273 et ss . spéc., p. 277 – 278 .

(٨٣) انظر آنفا بند ٣١ وما بعده .

(٨٤) وهي دولة قد تم الاعتراف بها من قبل الدول الأخرى، انظر الدكتور حامد سلطان: أحكام القانون الدولي، المرجع السابق، المستشار على على منصور: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، المرجع المذكور قبلاً، ص ٢٧٥ وما بعدها.

توجد حدود إقليمية، أو سياسية، تفصل بين الشعوب التي تدين بالإسلام. فالرابطة الأساسية في تكوين الدولة الإسلامية، هي رابطة العقيدة الإسلامية. ولا تعترف الشريعة الإسلامية، بأية رابطة غير رابطة الدين، تكون قادرة على إدخال الأفراد، في التنظيم السياسي الإسلامي.

ومن هنا ظهر الدين، باعتباره عقيدة، كرابطة سياسية، وعلى نحو يتشابه، ويتطابق فيه، مع رابطة الجنسية، المعروفة في النظم القانونية الحديثة[٨٥]، أو كما يقرر بعض الفقهاء «فالدولة الإسلامية، إنما تعتمد في تكوينها على الوحدة الدينية.. ففي داخل دار الإسلام لا توجد حدود إقليمية أو سياسية .. لأن ولاية الإسلام، واحدة، وهي تشمل الشعوب والأقاليم التي تنبسط عليها هذه الولاية، وكذلك الأمر فيما يتعلق بالجنسية فهي جنسية واحدة لأن الإسلام دين وجنسية معاً»[٨٦].

٤٤- وقد شاع، في ظل هذا المذهب، القول بأن الإسلام دين وجنسية معاً. ففي الإسلام "تختلط فكرة الجنسية .. في الحقيقة، مع الدين»[٨٧] «ولقد استغرق الدين فكرة الجنسية تماماً»[٨٨]، «وخلال وقت طويل .. قام الدين مقام الجنسية»[٨٩].

إن الدين الإسلامي كما يربط الفرد بربه روحياً، فهو يربطه سياسياً بالدولة الإسلامية، «فقد كان للدين في حكم الإسلام ما للجنسية الآن في الدول الحديثة، إذ أقيم رابطة سياسية بين الدولة والفرد، تميز بها رعاياها المسلمون عن غيرهم»[٩٠]. أو كما يقول الأستاذ الفرنسي «شارل دو بوك»، *ch. de Boeck* ، «بخصوص الجنسية، وخلال عدة قرون، فقد اختلط تماما القانون المدني والقانون الديني. ولما كان

---

(٨٥) انظر الدكتور حسن بغدادي: رسالته للدكتوراه باللغة الفرنسية، حول: أصل وفن التفرقة بين الأحوال الشخصية والأحوال العينية في مصر، ١٩٣٧، ص ٧٤-٧٥.

(٨٦) الدكتور محمد سلام مدكور : معالم الدولة الإسلامية، المرجع السابق، ص ٩٨، والدكتور حامد سلطان: أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، مذكور قبلا بند ٣٣٣ ص ٢٢٠.

(٨٧) راجع *Ch. CARDAHI* : دروسه السابقة، ص ٥٠٧ وما بعدها بالذات ص ٥٣٠ .

(٨٨) انظر شكري فردلحي: المرجع السابق، خصوصا ص ٥١٨ .

(٨٩) راجع *Ch. CARDAHI* : المرجع السابق ، بالذات ص ٥٣١ ولنفس المؤلف :

Le mandat de la France sur la Syrie et le Liban (son application en Droit international public et Privé), Rec. Cours la Haye, 1933 , T.I, Vol. 43P. 659 et ss. spéc., p. 711 .

(٩٠) الدكتور بطرس وديع كساب : تنازع القوانين في انعقاد الزواج وانحلاله ، رسالة دكتوراه ، جامعة القاهرة ، ١٩٤٤ ، ص٢٤ .

المسلمون يجهلون فكرة الجنسية بالمعنى الجاري والحديث للكلمة، فقد قسموا الأمم إلى طائفتين: المؤمنون، وغير المؤمنين، المسلمون وغير المسلمين .. وأخذت الديانة مكان الجنسية. فلقد كان هناك جنسية إسلامية واحدة»[٩١]،[٩٢].

٤٥- ويبدو أن حداثة ظهور فكرة الجنسية، أواخر القرن الثامن عشر، بالنسبة لظهور الإسلام، كان وراء هذا الرأي. وبالتالي، لم يكن هناك بد من الانتهاء إلى أن رابطة الدين تقوم، في الإسلام، مقام الجنسية، فلا تعرف الشريعة الإسلامية، أية فكرة أخرى للانتماء، إلى الدولة الإسلامية. فالإسلام، عقيدة وجنسية في آن واحد[٩٣]، وأنه لا جنسية للمسلمين إلا في دينهم. واعتبر المسلمين أينما كانوا إخواناً في العقيدة والجنسية[٩٤].

ثانياً : النتائج المترتبة على معطيات المذهب:

يترتب على الربط، أو إقامة التطابق التام، بين الجنسية والإسلام، وهو جوهر المذهب محل البحث، عدة نتائج هامة:

٤٦- أولاً: أن المسلمين وحدهم هم الذين يتمتعون بالجنسية الإسلامية، فاعتناقهم الإسلام، هو الصفة التي تفيد انتماءهم إلى الدولة الإسلامية، أو دار الإسلام. وفي هذا المعنى يقرر البعض أن «اكتساب جنسية الدولة الإسلامية (يقوم) على سبب واحد هو اعتناق الدين الإسلامي. كما أن لفقد تلك الجنسية طريق واحد هو الارتداد عن الإسلام، فإذا عدل المرتد عن ردته وعاد إلى الإسلام استرد جنسية الدولة الإسلامية من تاريخ فقدها»[٩٥].

---

(٩١) انظر:
Ch . do BOECK : De la nationalité dans les pays musulmans : D.P. 1908 – II-121 .

(٩٢) انظر:
Jean SABA : L'Islam et la nationalité, Thèse, Paris 1931 , p. 44 et ss.

(٩٣) الشيخ أحمد إبراهيم: حكم الشريعة الإسلامية في الزواج مع اتحاد الدين واختلافه وتغيره وتبعية الأولاد أو أحدهما أو الدار في الإسلام وما يتصل بذلك من أحكام الميراث، مجلة القانون والاقتصاد، ١٩٣١، ص١١.

(٩٤) الدكتور محمد عبد المنعم رياض: مبادئ القانون الدولي الخاص، الطبعة الثانية، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٣، بند ١٠٠ ص ٧٧.

(٩٥) الدكتور محمد كمال فهمي: أصول القانون الدولي الخاص، الإسكندرية، دار الثقافة الجامعية طبعة ١٩٨٥، بند٨٥ ص ١١٥.

٤٧– ثانياً: أن غير المسلمين، خصوصاً الذميون، لا يتمتعون بالجنسية الإسلامية، ويعتبرون، من وجهة النظر الإسلامية، أجانب ذوى مركز خاص، فالأمان الذي يمنح لهم بمقتضى عقد الذمة، ليس من طبيعته، جعلهم ممن يكونون شعب الدولة الإسلامية، الذي يقوم أساسا على العقيدة. وفي هذا المعنى يقرر بعض الفقهاء «لا يؤدى عقد الذمة إلى اعتبار الذميين من أهل دار الإسلام، أي أنهم يظلون بعيدين عما يمكن تسميته بالجنسية الإسلامية، لأن هذه مرتبطة بالعقيدة»(٩٦).

ويلحق بالذميين، في هذا الخصوص، المستأمنون فهم لا يتمتعون بالجنسية الإسلامية، وهم أجانب لا يجوز لهم دخول البلاد الإسلامية إلا بمقتضى عقد الأمان المؤقت(٩٧).

٤٨– ثالثاً: أن جنسية التابعين من زوجة وأولاد صغار، تتحدد كذلك بالعقيدة الدينية. فالمرأة الذمية، يمكن أن تحتفظ بديانتها، أي بجنسيتها الأجنبية، بالرغم من زواجها برجل مسلم.

وبالنسبة للأولاد الصغار، فتكون لهم الديانة، أي الجنسية، الأكثر صلاحية لهم، وهي الديانة الإسلامية. وإذا تزوجت امرأة ذمية برجل مستأمن، فهم يتبعون جنسية الأم، باعتبار أن تلك أكثر صلاحية لهم(٩٨).

٤٩– وصفوة القول، فإن فكرة الجنسية، لدى هذا المذهب تتداخل وتختلط، مع فكرة الإسلام كعقيدة وكدين. فاعتناق الإسلام هو المعيار الذي يتم بمقتضاه تحديد عنصر الشعب، الذي تنهض عليه الدولة الإسلامية. فأضحت العقيدة الإسلامية، أساساً للانتماء الروحي، ومعياراً لتحديد الانتماء السياسي، إلى الدولة. فالمسلمون وحدهم هم الذين ينتمون سياسياً بجنسيتهم إلى الدولة الإسلامية، وغير المسلمين، من ذميين ومستأمنين، لا يتمتعون بالجنسية الإسلامية.

---

(٩٦) الدكتور محمد عبد المنعم رياض: مبادئ .. بند ٢٥١ ص ٢٠٩–٢١٠، وفي نفس المعنى: الدكتور حامد زكي: القانون الدولي الخاص المصري، القاهرة الطبعة الثانية، مطبعة فتح الله إلياس نوري وأولاده، ١٣٥٨هـ – ١٩٤٠م السابق، بند ٤٠٤ ص ٤٩٢ وما بعدها، الدكتور عز الدين عبد الله، القانون الدولي الخاص، جزء أول، طبعة حادية عشرة، ١٩٨٦، بند ٨٩ ص ٢٧٣ وما بعدها، الدكتور جابر جاد عبد الرحمن: القانون الدولي الخاص العربي، جزء أول، ١٩٥٨، بند ٣٤ ص ٨٣ وما بعدها، والدكتور هشام صادق: الجنسية والموطن ومركز الأجانب، المجلد الأول، ١٩٧٧، بند٩٨ ص ٢٥٩.

(٩٧) الدكتور حسن بغدادي: رسالته باللغة الفرنسية ، مذكورة قبلا ، ص ٨٠ – ٨١ .

(٩٨) انظر :

Ch . CARDAHI : La conception et la pratique. op. cit., p. 530 .

فالعبرة، دائما، بالعقيدة الإسلامية، في تحديد عضوية شعب الدولة الإسلامية.

ويبدو أن هذا التحليل لم يرق لدى نفر آخر من الفقهاء.

٢- المذهب الثاني: قيام الجنسية الإسلامية على الشريعة دون العقيدة:

أولاً: ضرورة التفرقة بين العقيدة والشريعة الإسلام:

٥٠- يذهب البعض[٩٩] إلى أن مقومات فكرة الجنسية، قد توفرت في ظل العهد الذي اتسعت فيه الفتوحات الإسلامية، منذ القرن السابع الميلادي. فهناك أولاً الدولة وبالنظر إلى تقسيم العالم بين دار الإسلام ودار الحرب، فإن «الدولة في رابطة الجنسية الإسلامية هي دار الإسلام ذاتها، وليست كل دولة إسلامية، وكل بلد إسلامي داخل إقليم دار الإسلام على حدة « فدار الإسلام » هي الدولة الإسلامية الجامعة لشتى البلدان الإسلامية، وهي الطرف الأول في هذه العلاقة الهامة»[١٠٠]. وهناك ثانياً، الشخص أو الفرد العادي، أي الإنسان، باعتباره الطرف الثاني في رابطة الجنسية[١٠١].

٥١- إن الإسلام ليس ديناً، أو عقيدة، وحسب، ينظم علاقة الإنسان بربه، بل هو أيضا شريعة، ينظم العلاقات بين الفرد وغيره، وبينه وبين الحاكم، وبين الدولة الإسلامية وسواها من الدول[١٠٢]. وإذا اعتبرنا هذا الجانب الأخير، أي الشريعة في الإسلام، فلا يكون غريباً القول بأن الشريعة الإسلامية، قد عرفت فكرة الجنسية. وعلى ذلك فإن «هذه الشريعة قد قررت للأفراد تبعية لدولتها هي ذاتها ما تعرف اليوم باصطلاح الجنسية، ونطلق عليها الجنسية الإسلامية»[١٠٣].

---

(٩٩) الأستاذ أحمد طه السنوسي: فكرة الجنسية في التشريع الإسلامي المقارن، مقال منشور بمجلة مصر المعاصرة ١٩٥٧، العدد ٢٨٨ أبريل، ص ١٥ وما بعدها.

(١٠٠) الأستاذ أحمد طه السنوسي: المقال السابق، بند ٤ ص ١٥ خصوصا بند ٥٠ ص ٢٣.

(١٠١) المرجع السابق، بند ٨٦ ص ٤٨ وما بعدها، ويقرر الأستاذ السنوسي (في بند ٧٣ ص ٤٤ أن "المسألة بَيِّنة واضحة. هناك دولة وهناك فرد، أولهما (الدولة الإسلامية)، وثانيهما (الشخص) المسلم، فيمنح قانون الدولة وتشريعها للفرد جنسية معينة هي «الجنسية الإسلامية» تعبر عن العلاقة السياسية والقانونية التي تربطه بها، تماما كما يحدث في تقرير رابطة الجنسية في التشريعات الحديثة والدول الراقية».

(١٠٢) انظر السنوسي، المقال السابق، بند ٦٩ ص ٢٠ - ٤٣.

(١٠٣) المرجع السابق، بند ٧١ ص ٤٣.

ويرى صاحب هذا الرأي، أن غياب تلك التفرقة بين الدين، أي العقيدة، بين الشريعة في الإسلام(١٠٤)، أدى بأنصار المذهب الأول، إلى قبول أن التشريع الإسلامي يخلط بين الدين والجنسية، وإلى انتهائهم إلى أن فكرة الجنسية، بالوضع المفهومة به في القانون الدولي العام والخاص، لم يصل إليها الفقه الإسلامي(١٠٥).

ثانياً: معرفة جانب الشريعة لفكرة الجنسية:

٥٢- إن فكرة الجنسية يجب التنقيب عنها، وتلمسها، في جانب الشريعة فقط، دون جانب العقيدة.

٥٣- فالشريعة، كما تنظم حياة الفرد، في علاقاته ومعاملاته مع غيره من بنى الإنسان، فهي، بالضرورة، تنظم تبعيته لدولة معينة، مما يعرفه العالم المعاصر، عن طريق الجنسية الإسلامية، «وهذه الجنسية تمنحها الدولة الإسلامية، التي هي الطرف الأول في رابطة الجنسية، للفرد المسلم الذي هو الطرف الآخر في هذه الرابطة، لا باعتباره متديناً بالدين الإسلامي، فتلك مسألة تتعلق بصلته بخالقه، تلك الصلة التي حكمها الإسلام باعتباره ديناً من الأديان السماوية، وإنما باعتباره شخصاً قانونياً توافرت فيه الشروط التي ارتأت الشريعة الإسلامية توافرها في الشخص الذي يكون طرفاً في رابطة الجنسية»(١٠٦).

٥٤- أما جانب العقيدة، أو الدين، في الإسلام، فدوره ينحصر في خلق الشعور القومي الإسلامي، كعنصر أصيل من العناصر المكونة للأمة الإسلامية(١٠٧). فالدين، بما يقوم عليه من وحدة فكرية ووجدانية ووحدة في المثل العليا، وقواعد السلوك، يحقق الانسجام الروحي بين أعضاء الجماعة، ويحفظ وحدتها. ويكون الدين بذلك هو المكون للفكرة الاجتماعية، لا السياسية، للجنسية.

وبهذا المفهوم، فإنه «لا غرابة أن يجد المشرع الإسلامي في اعتناق الفرد لهذا

---

(١٠٤) في تلك التفرقة، انظر الكتاب القيم للإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، الطبعة الثانية عشرة، دار الشروق، ١٩٨٣، بند ٦ ص ٩.

(١٠٥) راجع أحمد طه السنوسي: فكرة الجنسية، المقال السابق، بند ٥٢ ص ٣٤ وبند ٥٥ ص ٣٦.

(١٠٦) الأستاذ أحمد طه السنوسي، المقال السابق، بند ٧١ ص ٤٣.

(١٠٧) السنوسي، بند ٨٠ ص ٤٦.

الديـن مـا يجعلـه مرتبطا بالدولة الإسلامية برابطة اجتماعية، تبرر في نظره منح هذا الفـرد جنسـية هـذه الدولة أي الجنسية الإسلامية، ولا غرابة كذلك في أن يجد في عدم اعتـناق الفـرد لهـذا الدين ما يجعله غير مرتبط بدار الإسلام برابطة اجتماعية تبرر في نظره أن يمنحه جنسية هذه الدار»[١٠٨].

ثالثاً: نتائج هذا المذهب:

٥٥- ويخلـص صـاحب المذهـب، محـل المناقشة. إلى أن كلمة «مسلم» إذا أطلقت، فيجـب أن نمـيز فيها بين معنيين: الأول: أن هذا الفرد يعتنق دين الإسلام، الذي أتى به محمـد صـلى الله علـيه وسـلم. الثاني: أن نفس هذا الفرد يحمل جنسية دار الإسلام، وينتمـي إلـى الدولـة الإسلامية. وهذا كفيل بتمييزه عن غيره، على غرار ما تقوم به فكـرة الجنسـية المعروفة في القانون الدولي ، كأن نقول أن الأسباني هو المتمتع بجنسية دولة أسبانيا، أو أن الإنجليزي هو من يتمتع بجنسية إنجلترا...

٥٦- فكـأن المسلم، وحده ، ذكراً كان أم أنثى، هو الذي يتمتع بالجنسية الإسلامية. أما غـير المسـلم، كالذمي والمستأمن والحربي، فلا يتمتع بتلك الجنسية[١٠٩]. فهؤلاء يمكنهم اكتسـاب الجنسـية الإسلامية، اكتساباً طارئاً، عن طريق التجنس، وذلك بالنسبة لهم، هو اعتناق الإسلام[١١٠].

٥٧- ولا يصـح القـول، لـدى صاحب الرأي الذي نعرضه، بأن الذمي يتمتع بالجنسية الإسـلامية. ودلـيل ذلك أن ذلك الذمي لا يتمتع بذات الحقوق التي يتمتع بها المسلم. فهو لا يسـتوي بالمسـلم، ويحرم من عديد من الحقوق، كتولي الوظائف العامة، وهو يتحمل بأعـباء لا يـتحمل بهـا المسـلم كدفـع الجـزية. كما أن إلزامية التعليم العام، والخدمة العسـكرية لا تسـرى علـيهم «وإذا ما أدركنا أن حقوق المسلمين التي تعتبر من حقوق الوطنيـين ليسـت مقـررة للذميين، حق لنا من بعد أن نستخلص نفي الجنسية الإسلامية عن هؤلاء الذميين»[١١١].

---

(١٠٨) السنوسي ، بند ٨٤ ص ٤٧ .

(١٠٩) المرجع السابق ، بند ٧٤ – ٧٥ ص ٤٤ .

(١١٠) المرجع السابق ، بند ٨٥ ص ٤٧ .

(١١١) الأستاذ السنوسي : المقال السابق ، بند ١١٥ ص ٥٧ .

وينتهي أنصار هذا المذهب إلى «أن الرابطة التي تربطهم – أي أهل الذمة – بهذه الدار، دار الإسلام، هي رابطة الموطن وليست رابطة الجنسية، فهم يرتبطون بإقليم دار الإسلام الذي يعيشون فيه، وإن ارتبطوا بالدولة الإسلامية كان الموطن لا الجنسية أساس هذا الارتباط»(١١٢).

٥٨- ونصل إلى القول بأن هذا المذهب يتلاقى مع المذهب الأول في الاعتراف بفكرة الجنسية الإسلامية. وكلاهما يقصران التمتع بها على المسلمين وحدهم.

ولكن هذا الاتجاه، بمذهبيه، قد ناقضه اتجاه أخر، نعرضه فيما يلي:

الفرع الثاني
الاتجاه المنكر لوجود الجنسية الإسلامية

٥٩- على خلاف الاتجاه السابق، المقرر لوجود الجنسية في الشريعة الإسلامية، يذهب اتجاه ثان في الفقه القانوني، إلى أنه من غير الصحيح الربط بين الفكرة السياسية للجنسية، التي لم تعرف إلا في الدول المعاصرة، والدين الإسلامي، الذي قامت عليه الحضارة، والدولة الإسلامية، منذ زمن بعيد.

إن ذلك الربط، ومحاولة الكلام عن فكرة الجنسية في الشريعة الإسلامية يتعارض، من ناحية، مع عالمية الإسلام، كدين، ويصطدم بالواقع العملي من ناحية أخرى.

أولاً: تعارض فكرة الجنسية مع عالمية الإسلام:

٦٠- إن الدين الإسلامي، دين وشريعة عالمية، جاء للعالم كله، وللناس جميعاً، لا لبعضهم فقط. فهو لم يجئ لقوم دون قوم، أو قارة دون قارة، بل دين العالم كله، يخاطب به سكان البلاد الإسلامية، وغير الإسلامية.

إن عالمية الإسلام تلك، تحول دون القول بأن هناك جنسية إسلامية، قامت على أساس من الدين، أو من الشريعة الإسلامية، بمقتضاها يصير المسلم، وحده، من رعايا الدولة الإسلامية، أو من مواطنيها، ولا يتمتع غير المسلم بتلك الجنسية. فهذا يعنى أن ذلك الأخير يكون خارج دائرة الإسلام ودولته. فالربط بين الجنسية والدين، يحد من

---

(١١٢) راجع الأستاذ السنوسي ، المقال السابق ، بند ١٣٨ ص ٦٥ .

امتداد الإسلام إلى غير المسلمين، وبلادهم. وهو ما لا يكون مقبولا.

٦١- وفي هذا المعنى يقول البعض أن «فكرة الجنسية ذاتها غير قائمة في الإسلام باعتبار أنه دين ينهض على أساس العقيدة العالمية التي لا تقبل مثل هذا الحاجز السياسي أو القانوني، والتي لا يسمح اتساعها بأن تنحصر في نطاق فكرة الجنسية وهي بالمقارنة فكرة ضيقة، تقوم على تعدد الدول والسيادات، وإلا كان القول بعكس ذلك تهديدا لذات العالمية في هذه العقيدة»[١١٣].

٦٢- ويؤيد بعض العلماء ذلك بقوله أن «الإسلام لم يعتبر في تكوين الدول الجنسية ولا العنصرية، ولا التوطن في بلد معين كما الفته الأوضاع القائمة في الدول. بل إنه قد رأي في هذه الأسس والعناصر التكوينية للشعب في الدول الحديثة تحديداً وتضييقاً ينافي عالمية الإسلام وعمومه بوصفه ديناً نزل للبشر جميعاً، وأراد الخير للبشر جميعاً، ولذلك سما الإسلام عن جميع هذه الاعتبارات، ورفع درجة الجماعة الإنسانية على أن يكون اتحادها وتعاونها راجعا إلى غير المبادئ والمثل العليا التي قامت عليها أحكامه الكلية، ورأي أن يوحد بين البشر بالفكرة أو العقيدة التي يعتنقها الجميع عن إيمان ورضا، وتكون العقيدة هي رابطة الوحدة المشتركة بينهم والروح السارية فيهم»[١١٤].

إن فكرة الجنسية لا محل لها في الإسلام، ذلك لأنه «لم يعتبر في تكوين المنظمة الإسلامية العالمية رابطة الجنسية، ولا رباط العنصرية، ولا صلة التوطن في بلد معين كما ألفته بعد ذلك الأوضاع البشرية للدول. فلقد رأي في ذلك تحديداً وتضييقاً ينافي عالميته وعمومه بوصفه ديناً سماوياً أريد به خير البشر جميعاً، ولذلك سما عن جميع هذه الاعتبارات البدائية الشخصية»[١١٥].

ولا تقف عالمية الإسلام فقط في سبيل قبول فكرة الجنسية، بل يعضدها طبيعة نظام الجنسية ذاته.

---

(١١٣) الدكتور أحمد قسمت الجداوي الموجز في الجنسية ومركز الأجانب ، ١٩٨٢-١٩٨٣، بند ٧٧ ص ٨٤ ، ولنفس المؤلف.

(١١٤) الدكتور حامد سلطان: أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، طبعة ١٩٨٦، بند ٢٢١ ص ١٥٥-١٥٦.

(١١٥) الدكتور حامد سلطان: المرجع السابق، بند ٢٦٢ ص ١٨٣ - ١٨٤.

ثانياً : تعارض طبيعة نظام الجنسية مع الإسلام ، والواقع يؤكد ذلك :

٦٣- يقال عادة أن نظام الجنسية نظام علماني *institution laïque* يقوم على فكر وتنظيم بشري، بعيد عن كل الأفكار والنظم الدينية[١١٦]، ومقتضى هذا، فإن الجنسية تتحدد بغير الرجوع إلى عوامل، واعتبارات غير قانونية، ودون أن يكون للعقيدة الدينية للفرد دور في بنائها.

وفي رأي بعض الشراح، فإن «مبدأ علمانية الجنسية في الوضع الدولي المعاصر، يعتبر من القواعد الدولية التي تستند إلى العرف الدولي، إذ التزمت به سائر الدول في تشريعات الجنسية، التي أصدرتها، حيث أغفلت ترتيب أي أثر قانوني لديانة الأفراد في تنظيم جنسياتها، أي في تحديد مواطنيها»[١١٧].

٦٤- وتلك حقيقة قانونية ووضعية، يؤيدها ما كان عليه الحال، مثلاً، بالنسبة لبعض البلاد الإسلامية، كمصر، وقتما كانت جزءا من الدولة الإسلامية، في عهد الإمبراطورية العثمانية. فقد كانت صفة المصري تطلق على رعاياها، وسكانها، دون تفرقة، في هذا الخصوص، بين المسلمين وغير المسلمين. وهذا يعنى أن تلك الصفة لم تكن بحال تستند إلى الاعتبار الديني.

كما يعتقد القائلين بهذا الرأي، بأن القضاء، على الأقل في مصر، قد أدرك ذلك وأكده، حينما قرر، في بعض أحكامه، أن "الدين ليس شرطاً من شروط الجنسية المصرية تلك الجنسية التي ينضوي تحت لوائها ويستظل بظلها المسلمون وغيرهم من ذوى الملل والديانات الأخرى"[١١٨]. هذا، فضلا عن أن قوانين الجنسية الصادرة في مصر، وفي غالبية الدول العربية والإسلامية، التي انفصلت عن الإمبراطورية العثمانية، في أوائل القرن العشرين، قد تجاهلت الديانة كأساس للتمتع بالجنسية الوطنية، وأضفت تلك الأخيرة على الجميع من كان منهم مسلماً أو غير مسلم، وبمعنى

---

(١١٦) الدكتور أحمد قسمت الجداوي: رسالة المشار إليها قبلا.

(١١٧) الدكتور أحمد قسمت الجداوي: الجنسية ومركز الأجانب ، المذكور سلفا ، بند ٥١ وما بعده، خصوصا بند ٥٥ في النهاية ص ٦٥.

(١١٨) انظر حكم محكمة القضاء الإداري المصري، في ٦ فبراير ١٩٥١، منشورا في مجموعة أحكام القضاء الإداري، السنة الخامسة، ص ٥٤٩.

أدق، دون اعتماد على رابطة الدين في إضفاء هذه الجنسية[١١٩].

٦٥- تلك هي الاتجاهات الفقهية المختلفة، التي استطعنا التنقيب عنها، من خلال السطور القليلة، في بطون الكتب والشروح العامة، المتعلقة بالقانونين الدولي العام، والدولي الخاص - فما هي حقيقة تلك الاتجاهات من وجهة نظرنا.

هذا ما نخصص له المطلب الثالث.

المطلب الثالث

رأينا الخاص : الاعتراف بالجنسية الإسلامية وقيامها على الإرتباط العام بالإسلام

٦٦- من الأمور الثابتة تاريخياً ، أن الدولة الإسلامية، قد قامت منذ أواخر القرن السابع الميلادي، وظلت كذلك حتى أواخر القرن التاسع عشر، عندما دخلت مرحلة التفكك والانحلال، والخضوع للاستعمار الأجنبي، والذي لم تحاول التخلص منه، إلا وقد انقسمت إلى دول عديدة، استقل كل منها بإقليمه، ونظام حكمه، وجنسيته، وسيادته، وعلى نحو لا نجد معه أي تنظيم دولي مشترك يجمعها[١٢٠].

وفي فترة وجود الدولة الإسلامية ، لم تكن فكرة الجنسية، قد ظهرت بمعالمها ومفهومها المتعارف عليه في فقه القانون الدولي المعاصر، حيث أن ظهورها قد ارتبط بوجود الدولة، كتنظيم سياسي وقانوني، في أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر الميلادي، عندما بدأ نشوء القانون الدولي، وهي تختلف عن الدولة الإسلامية، التي تقوم على الدين الإسلامي[١٢١]، والذي «يوجب أن يكون الحكم والسياسة والإدارة والتشريع ، وكل ماله أثر في حياة الأمة مستمداً من الدين الإسلامي وقائماً عليه»[١٢٢].

٦٧- وانطلاقاً من ذلك، ذهب البعض، على ما رأينا، إلى أنه إذا كان من اللازم نقل

---

(١١٩) الدكتور أحمد قسمت الجداوي: الجنسية ومركز الأجانب، المرجع المشار إليه آنفاً، بند ٧٧ بالذات ص ٨٥.

(١٢٠) اللهم إلا اشتراكهم في عضوية منظمة المؤتمر الإسلامي الدولي، ومنظمة الأمم المتحدة.

(١٢١) انظر الدكتور على حسنى الخربوطلي: الحضارة الإسلامية، دار المعارف، ١٩٧٧، ص ٢٦-٢٧.

(١٢٢) الأستاذ عبد القادر عودة: الإسلام وأوضاعنا القانونية، الطبعة الخامسة، ١٩٧٧، ص ١٤٠.

فكـرة الجنسـية إلـى الإسلام، فلابد من التوفيق والمزاوجة بنيها وبين الدين الإسلامي، بحيـث يكـون اعتناق هذا الدين، هو الأساس الوحيد، الذي تبنى عليه الجنسية الإسلامية. وعلـى هـذا فالإسلام دين وجنسية[١٢٣]، أو شريعة وجنسية[١٢٤]، وغير المسلم لا يتمتع بالجنسـية الإسـلامية. أمـا الـبعض الأخر ، فقد رأي أن إعمال فكرة الجنسية ، لرسم نطـاق عنصـر الشعب، في الدولة الإسلامية، يعتبر تحديداً، وتضييقاً، ينافي عالمية الدين الإسلامي[١٢٥].

٦٨- وإذا كـنا سـنتناول بالتمحيص تلك الآراء، فإنه تجدر الإشارة إلى أن تأكيد أو نفي الجنسـية الإسـلامية، لا يخـص التاريخ فقط، أي لا يتعلق فقط بالدولة الإسلامية، التي وجـدت مـنذ عهـد الرسول الكريم، واضمحلت بنهاية الدولة العثمانية في أواخر القرن التاسـع عشـر. بـل إن هـذا التأكيد، أو النفي، يفيد أيضا، في تبرير بعض الأوضاع المعاصـرة، المـتعلقة بالجنسية، في الدول الإسلامية، التي انسلخت عن الدولة الإسلامية الكـبرى، بـنهاية الهيمـنة العثمانية. كما يقدم رؤية مستقبلية، للدولة الإسلامية الكبرى، التي نشتهي ونروم بعثها من جديد، في مستقبل ليس ببعيد، إن شاء الله.

بعد هذا التحديد، نبدأ بتقدير الاتجاهات السابقة، ثم نعقب، بما نراه.

الفرع الأول

تقويم انتقادي للاتجاهات الفقهية السابقة

أولاً : نقد الاتجاه الأول :

٦٩- لا مـراء فـي أن الاتجـاه الأول، كان له فضل المزاوجة بين الدين الإسلامـي، وفكرة الجنسية، ومحاولة التوفيق بينهما، رغم حداثة تلك الفكرة الأخيرة.

غـير أنـه يؤخـذ علـى المذهـب الأول فـيه، أنـه قد خلط بين فكرة القومية الإسـلامية[١٢٦]، والجنسـية الإسـلامية، عـند الـربط بيـن الدين والجنسية. فالقومية الإسـلامية، كمحـور ارتكـاز للأمـة الإسلامية، تنهض فقط على الدين الإسلامي، فلا

(١٢٣) راجع آنفاً ، بند ٤٣ وما بعده.

(١٢٤) انظر آنفا ، بند ٥٠ وما بعده.

(١٢٥) انظر عرضنا للاتجاه الثاني، آنفا، بند ٥٩ وما بعده.

(١٢٦) حول مفهوم القومية الإسلامية، راجع لاحقا، بند ٨١ وما بعده .

ينتمي إلى الأمة الإسلامية إلا كل مسلم، ويصح ، بهذا الخصوص، القول بأن الإسلام دين وقومية معاً. فالأمة الإسلامية تعتمد على الوحدة الدينية، بين من تشملهم هذه الأمة، وإن اختلفوا في اللغة أو الجنس أو الحكومات.

أما الجنسية الإسلامية، فهي وسيلة انتساب، لا إلى الأمة الإسلامية، بل إلى الدولة الإسلامية، ولا تعتمد على الدين وحده بل يمكن أن تقوم على التوطن في دار الإسلام، وتشمل المسلم وغير المسلم.

٧٠- ويبدو هذا بوضوح، في الوقت الحاضر، حيث لا تقابل بين الأمة الإسلامية والدولة الإسلامية، فالأولى قد تفرقت بين أكثر من دولة. ويعيش داخل كل دولة منها فئات من غير المسلمين ، ويتعين تحديد مركزهم من الدولة.

إن الربط بين الدين والجنسية، قد أوقع أنصار هذا المذهب في بعض التناقض، بخصوص تحديد مركز غير المسلمين. فلقد قرر بعضهم أنه «فيما يتعلق بالجنسية فهي جنسية واحدة، لأن الإسلام دين وجنسية معاً»[١٢٧]، وهذا يعنى أن الجنسية الإسلامية لا يتمتع بها غير المسلم. غير أن هذا البعض عاد ليقول «أما غير المسلمين في دار الإسلام فالأصل أنهم فيها – أي في دار الإسلام – أجانب إلا من دخل في ذمة المسلمين منهم واعتبر دار الإسلام وطناً له فإنه يكون مواطناً أيضا»[١٢٨]، والمواطن هو الذي يتمتع بجنسية الدولة. وهنا نتساءل كيف يكون الإسلام دين وجنسية معاً، في حين أن غير المسلم يعتبر مواطناً أي متمتعا بالجنسية الإسلامية، والمفروض أن المواطن هو المسلم للتلازم فقط، بين الدين والجنسية؟

٧١- أما المذهب الثاني في الاتجاه الأول، فلا يخلو أيضا من مثالب:

فمن ناحية، نلاحظ أنه قد ركز على أمور معروفة في الفقه الإسلامي، وهي التمييز بين العقيدة والشريعة، وبين العبادات والمعاملات. ليصل إلى القول بأن الشريعة الإسلامية قد عرفت فكرة الجنسية. وتلك نتيجة أقرها أنصار المذهب الأول. حقيقة أن صاحب هذا الرأي قد حاول التفرقة بين الأمة الإسلامية والدولة الإسلامية، فالأولى تلتف حول العقيدة، بينما الثانية يؤدى فهم الشريعة فيها، إلى إقرار وجود

---

(١٢٧) انظر الدكتور محمد سلام مدكور : معالم الدولة الإسلامية ، المرجع السابق ، ص ٩٨ .

(١٢٨) راجع الدكتور محمد سلام مدكور : المرجع المشار إليه ، ذات الصفحة والموضع .

الجنسية الإسلامية. غير أن تلك المحاولة، لم تحرز نتائج ملموسة، بل وصلت إلى ذات نتائج المذهب الأول. ولعل أهمها، هو قصر التمتع بالجنسية الإسلامية على المسلمين وحدهم، وحرمان غير المسلمين منها.

وإذا كان صاحب المذهب الثاني قد أعتبر لفظ «الدين» وأخذه بمعنى العقيدة، فكان من المفروض، طالما فصل بين العقيدة والشريعة، أن يكون غير المسلم متمتعاً بالجنسية الإسلامية، خصوصا أنه يلتزم بجانب الشريعة وتسرى في حقه أحكام الإسلام المتعلقة بالمعاملات.

٧٢- ومن ناحية ثانية، فإن صاحب المذهب الثاني قد قرر بأنه «إذا ما أردنا أن نعرف ما إذا كانت الشريعة قد منحت الجنسية الإسلامية للذميين في دار الإسلام، فما علينا إلا أن نتتبع بعض الالتزامات التي فرضتها عليهم وبعض الحقوق التي خولتها لهم، لنرى بالتالي ما إذا كانت هذه الالتزامات وتلك الحقوق هي نفسها المقررة لمن يتمتعون بهذه الجنسية أم لا .. وإذا ما أدركنا أن حقوق المسلمين التي تعتبر من حقوق الوطنيين ليست مقررة للذميين، حق لنا ، من بعد أن نستخلص نفي الجنسية الإسلامية عن هؤلاء الذميين»(١٢٩).

٧٣- ولا شك أن هذا منطق مقلوب، وينطوي على مصادرة على المطلوب، ولا يتفق مع الحقيقة الواقعية.

فأولا، يلاحظ أن التفاوت في التمتع بالحقوق والتحمل بالواجبات بين الوطني والأجنبي، أي بني المسلم وغير المسلم في مجالنا، إنما يأتي نتيجة للثبوت المسبق للجنسية، وليس أساساً أو معياراً لذلك الثبوت. فالمنطق يقتضي أن نبحث أولا في تمتع أو عدم تمتع الشخص بجنسية الدولة، ثم في مرحلة تالية، يثور البحث عن نطاق حقوقه والتزاماته، والتفاوت بينه وبين الأجنبي.

وثانيا، فإن التفاوت في التمتع بالحقوق والتحمل بالالتزامات، لا يعنى عدم التمتع بالجنسية. خذ مثلا، نظم الجنسية في غالب الدول الحديثة، حيث نجد أنها تحرم المتجنس، وهو وطني حاصل على جنسية الدولة بالتجنس أو الزواج، من التمتع

(١٢٩) انظر أحمد طه السنوسي: المقال السابق، بند ١١٥ ص ٥٧.

ببعض الحقوق السياسية لمدة معينة[١٣٠]، ولا يجرؤ أحد على إنكار صفته الوطنية، أو عضويته التامة في شعب الدولة. ألا نرى في الوقت الحاضر أن دولة رأسمالية مثلا لا تعهد بشئون الدولة، وبعض وظائفها الهامة إلى أشخاص يعتنقون مثلا الفكر الاشتراكي. والعكس كذلك؟ إن من لا يتقلد تلك الوظائف، لا يمكن التشكيك فيه تمتعه بجنسية الدولة.

وثالثاً، فإن المساواة بين المسلم والذمي كانت متحققة على نحو تبادلي، خذ مثلا الأعباء المالية، فالزكاة يلتزم بها المسلم دون الذمي، وبالمقابل فإن الجزية يلتزم بها الذمي دون المسلم. وكذلك الخدمة العسكرية، يلتزم بها المسلم، وبالمقابل يدفع الذمي الجزية، كبديل عن حق الدفاع، وإن قبل الدفاع عن البلاد، أعفي من الجزية.

وأخيراً، فإن الذمي إذا كان يمنع من بعض الوظائف، فليس ذلك تنزيلا من حقوقه وقدرها، ذلك «لأن الوظيفة في نظر الشريعة الإسلامية تكليف لا حق .. وللدولة أن تشترط بعض الشروط الخاصة التي تراها ضرورية فيمن تكلفه ببعض الوظائف المعينة، كما أن هذه الوظائف القليلة، التي لا يكلف بها الذمي، تقوم على أساس العقيدة الإسلامية أو تتصل بها ويظهر فيها عنصر التدين بارزاً... »[١٣١].

٧٤- ومن ناحية أخيرة، فإن القول بأن «الرابطة التي تربطهم – أهل الذمة – بهذه الدار، دار الإسلام، هي رابطة الموطن ولست رابطة الجنسية[١٣٢]، لا يبرر على نحو كاف، وجود أهل الذمة في إقليم الدولة الإسلامية، وتمتعهم بالعديد من الحقوق، التي يتمتع بها المسلمون أنفسهم. فهذا التمتع يقتضي أساسا أقوى من التوطن. ولن يكون ذلك إلا الجنسية.

ثانياً : نقد الاتجاه الثاني :

٧٥- ذهب أنصار هذا الاتجاه ، إلى القول بأن فكرة الجنسية تتنافى عالمية الإسلام، إذ

---

(١٣٠) انظر مثلا المادة ٩ من قانون الجنسية المصرية لعام ١٩٧٥، والمادة ١٠/١، ٢ من قانون الجنسية الفرنسية لعام ١٩٧٣، وقانون الجنسية القطرية لعام ١٩٦١ والمعدل (م٨) وقانون الجنسية الكويتية لعام ١٩٥٩ والمعدل عام ١٩٨٢ (م٦) وقانون جنسية دولة الإمارات العربية المتحدة لعام ١٩٧٢ والمعدل بالقانون رقم ١٠ لسنة ١٩٧٥(م١٣) وقانون جنسية سلطنة عمان لعام١٩٨٣ والمعدل عام ١٩٩ (م٧).

(١٣١) الدكتور عبد الكريم زيدان: المرجع السابق، بند ٦٣ ص ٧٨ – ٧٩.

(١٣٢) انظر أحمد طه السنوسي، المقال المذكور قبلا، بند ١٣٨، ص ٦٥.

هي فكرة ضيقة. ونحن نرى، على العكس، أنه لا تعارض بين تلك الفكرة وعالمية الدين الإسلامي.

فالجنسية هي أداة تحديد شعب الدولة، وهي صفة تفيد الانتماء إلى تلك الدولة. ويمكن اكتساب تلك الصفة بطرق عدة. وفي مفهوم الشريعة الإسلامية، يمكن اكتساب صفة المواطن أو الوطني، بالإسلام، أو بالتوطن فقط، مع التزام أحكام الإسلام واحترامها.

إن الجنسية بهذا المفهوم تفتح الباب أمام دخول الكثير من البشر في شعب الدولة الإسلامية، ومنح الجنسية لغير المسلم بناء على التوطن، يمهد الطريق أمام استمالته للإسلام. وهنا لا يكون هناك ثمة تعارض مع فكرة الجنسية، إذا أخذت بهذا المفهوم الواسع، ولم نربط بينها وبين الدين ونقصرها على المسلمين وحدهم، فلن تتنافى مع عالمية الإسلام، بل على العكس فإنها تخدم أغراضه وتتجاوب مع عالميته.

٧٦- 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[١٣٣]. 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 المركز القانوني لغير المسلمين المتوطنين بصفة دائمة في إقليمها.

٧٧- إنه لا يصح الاستناد إلى اعتبار حداثة فكرة الجنسية، لنفي معرفة الشريعة الإسلامية لها. فتلك الفكرة، في جوهرها، على الأقل، كانت موجودة عندما اكتملت أركان الدولة الإسلامية، ولكن تحت مسميات أخرى ، كالرعوية[١٣٤]، والمواطنة، والتابعية، وكلها تفيد انتماء الشخص، أيا كانت ديانته، إلى شعب الدولة.

٧٨- أما حجة علمانية الجنسية، فلا مجال لها هنا، طالما نتكلم عن الدولة الإسلامية، وأداة تحديد شعبها. فالدين هو أحد طرق كسب الجنسية، أو الرعوية، الإسلامية. ولكن ليس طريقها الوحيد.

---

(١٣٣) انظر آنفاً بند ٢٩ وما بعده ، خصوصاً بند ٣١ وما بعده .

(١٣٤) والرعوية ، لغة ، أرقى من الجنسية ، ومن الممكن أن تحل محلها ، راجع لاحقاً بند ٩١ .

ولا يجب أن ننسى أنه من يوم أن دخل مبدأ العلمانية، في مجال تحديد شعب الدولة، وتم فصل ما بين الدين والجنسية، وقد بدأت الدولة الإسلامية الكبرى في التفكك والانحلال. ولا شك في أن التمسك بذلك المبدأ، وعدم المزاوجة بين الجنسية والدين، سيقضي على كل بادرة أمل في بعث تلك الدولة من جديد، كما أنه لا يقدم تبريراً للوضع القائم في الدولة الإسلامية، من وجود غير المسلمين بها مع تمتعهم بجنسية تلك الدولة.

٧٩- ونضيف أن هذا المبدأ من الممكن أن يتعارض مع فكرة الجنسية الإسلامية، إذا أخذنا بالمذهب القائل، بأن الإسلام دين وجنسية معا[١٣٥]، أي حينما تقوم الجنسية، فقط، على الدين. أما الجنسية الإسلامية، بالمفهوم الذي سنعرضه، وقيامها على الدين والتوطن، فهي تسمح بدخول غير المسلمين، المتوطنين في الدولة الإسلامية، في عضوية شعب تلك الأخيرة، وتفتح الباب، واسعاً، أمام كافة البشر للانطواء تحت لواء الإسلام، وهذا هو مبتغى عالمية الإسلام ذاتها.

وسوف نزيد الأمر ايضاحاً، عند عرضنا للرأي الذي نقترحه.

الفرع الثاني

مفهوم الجنسية الإسلامية وتمييزها

عن القومية الإسلامية

٨٠- لا خلاف في أن الإسلام جاء للعالم كافة، لا لجنس دون جنس، أو لقوم دون قوم. وعلى ذلك فإنه ينكر النزعة القومية وينتزه عنها. غير أننا إذا كنا نتكلم عن «القومية الإسلامية» فلا نقصد القومية بمعناها المعروف في علمي الاجتماعي والقانون، أي حق كل قوم ينتمون إلى جنس أو عرق ويعدون أمة، في أن يشكلون دولة. بل إننا نستخدم اصطلاح «القومية الإسلامية» من قبيل التجاوز، للدلالة على الرابطة التي تربط المسلمين، جميعاً أياً كانت أجناسهم، أو أقوامهم أو عنصرهم، بالأمة الإسلامية[١٣٦]، وذلك بالمقارنة بين الجنسية التي تربط بين الفرد والدولة[١٣٧].

---

(١٣٥) راجع آنفا ، بند ٤٣ وما بعده .

(١٣٦) راجع آنفا ، بند ٤٣ وما بعده .

(١٣٧) وقارب في التمييز بين الأمة الإسلامية والدولة الإسلامية، الدكتور وهبة الزحيلي: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، المرجع السابق، طبعة ١٩٨١، ص ١٧٧ وما بعدها.

بعد هذا الإيضاح ، نتولى التفرقة بين القومية الإسلامية والجنسية الإسلامية.

أولاً : الأمة الإسلامية والقومية الإسلامية:

٨١- لا مراء في أنه ترتب على ظهور، وانتشار، الإسلام، نشوء أمة إسلامية *nation islamique* ، ذات حضارة متميزة. ومن المعلوم أن الأمة، بمعناها العام، وكظاهرة اجتماعية وحضارية، لا توجد إلا إذا توافرت لها، وحدة الشعور النفسي والروحي نتيجة لاتحادهم في عناصر عديدة، بحيث يكونون وحدة لها كيانها الذاتي، ومن المقطوع به أن الدين يؤلف بين قلوب الناس، ويحقق وحدتهم النفسية، ويؤجج الشعور القومي بالانتماء إلى الجماعة. والرابطة التي أوجدها الإسلام، لتحديد رعايا الأمة الإسلامية، وتحديد المنتمين إليها، تنبع منه، وهي اعتناق الإسلام.

٨٢- وعلى هذا فإن الأمة الإسلامية، هي تلك التي يدخل في نطاقها كل من اعتنق الإسلام ديناً، ومن يعتنقه من بعد، وهي بذلك، لا يوجد أمامها حدود، أو قيود، تقف دون امتدادها، وقابلة لشمول العالم كله. وداخلها، يكون المسلم أخ للمسلم في كل صقيع وفي كل قبيل، وإن لم تضمهما دولة واحدة، أو يجمعها حكم واحد(١٣٨). فالإسلام هو عمدة الرابطة داخل الأمة الإسلامية.

وإذا كان لنا أن نبلور تلك الرابطة، فنقول أنها رابطة «الأخوة الإسلامية» *la Fraternité musulmane* ، والتي تشكل جوهر القومية الإسلامية(١٣٩).

٨٣- وتمييز الأمة الإسلامية، وتحديد مفهومها، على هذا النحو، يبصر بأنه ما كان يجب على أنصار الاتجاهات السابق دراستها، إقحام فكرة الجنسية، التي هي لصيقة بالدولة الإسلامية لا بالأمة الإسلامية، في هذا المجال. فلا ريب في أن رابطة «الأخوة الدينية الإسلامية». القائمة على اعتناق الدين الإسلامي، تسمو على صلة أو رابطة الجنسية، لأنها عالمية الاتجاه، إنسانية النزعة. فالانتماء إلى العقيدة الإسلامية، هو الرباط الذي بين المسلم والأمة الإسلامية(١٤٠)، وهو رباط ديني، اجتماعي ، وطبيعي.

---

(١٣٨) قارب الدكتور حسين فوزي النجار: الإسلام والسياسة، (بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام)، القاهرة، مطبوعات دار الشعب، ١٩٧٧، بالذات ص ١٦٢.

(١٣٩) ويتأتى هذا من قوله تعالى "إنما المؤمنون أخوة" سورة الحجرات – الآية ١٠ ، وقوله سبحانه "فأصبحتم بنعمته إخواناً" سورة آل عمران – الآية ١٠٣ ، وقال صلى الله عليه وسلم "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه" .

(١٤٠) انظر الدكتور على حسن الخربوطلي، المرجع السابق ، ص١٧-١٨ .

وذلك على عكس رباط الجنسية، الذي هو رباط قانوني، سياسي، وصناعي ، ويخضع في تنظيمه لأهواء السياسة وتقلباتها. وإعماله في مجال تحديد شعب الأمة الإسلامية، ينافي ويتناقض مع الأساس الذي تقوم عليه وهو الدين وعالميته.

٨٤- وعلى هذا النحو، يجب أن نفهم ما قرره الثقاة من العلماء ، بقولهم أن الإسلام لم يعتبر في تكوين الأمة الإسلامية «الجنسية، ولا العنصرية ولا التوطن في بلد معين كما الفته الأوضاع البشرية للدول. ولقد رأي أن في ذلك تحديداً وتضييقاً ينافي عالميته وعمومه كدين سماوي. (كما رأي) أن يوحد بين الجميع بالفكرة أو العقيدة التي يعتنقها الكل عن إيمان ورضاء، وتكون تلك العقيدة هي الوحدة المشتركة بينهم والروح السارية فيهم»[١٤١] .وقد غلبت تلك «الأخوة الدينية الإسلامية» كل صلة سواها، حتى صلة النسب، وربطت هذه الأخوة بين قلوب المسلمين، حتى أصبحوا أمة واحدة كبرى[١٤٢].

وبهذا يشكل المسلمون، سواء كانوا رعايا دولة إسلامية، أو غير إسلامية، أمة واحدة، بالرغم من الحدود السياسية[١٤٣].

٨٥- ولما كان الدين يرسم كل شئ في حياة المجتمع ، فهو أساس الأمة، وموجهها، ولا يمكن تصور أمة إسلامية، وقومية إسلامية، بلا دين[١٤٤]، وما كان بالمقدور إيجاد معيار آخر لتحديد شعب الأمة الإسلامية، وتمييزه عن شعوب البلاد الأخرى، كرابطة العصبية القبلية، أو العرق والجنس، بل جاء الإسلام ليحارب تلك الروابط جميعا[١٤٥]، إذ الناس كلهم من أصل واحد ونفس واحدة[١٤٦].

---

(١٤١) راجع الإمام الشيخ محمود شلتوت : الإسلام عقيدة وشريعة ، المرجع السابق ، ص ٤٣٣ .

(١٤٢) راجع الدكتور محمد بديع شريف : المساواة في الإسلام ، دار المعارف ١٩٧٧ ، ص ٣٨ – ٣٩ ، الإمام الشيخ محمود شلتوت : المرجع المشار إليه سلفا ، ص ٤٣٤-٤٣٥ ، المرحوم عبد القادر عودة: الإسلام وأوضاعنا القانونية ، مذكور قبلا ، ص ١١١-١٢١ .

(١٤٣)

A.RACHID : L'islam et le Droit des gens .

(١٤٤) الإمام الشيخ محمود شلتوت : من توجيهات الإسلام، دار الشروق، الطبعة السابعة، ١٩٨٢، ص ٤٦٥.

(١٤٥) انظر الأستاذ أنور محمد: العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار المعارف، ١٩٧٧، ص ١٧ وما بعدها، الدكتور محمد بديع شريف: المساواة في الإسلام، مشار إليه سلفا، ص ٤٢ – ٤٣.

(١٤٦) قال تعالى « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » سورة الحجرات – الآية ١٣، كما قال صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع «يا أيها الناس إن ربكم لواحد، وإن أباكم لواحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، ليس لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود، فضل إلا بالتقوى».

٨٦- بيد أنه داخل هذا الإطار، لا يمكن قبول فكرة الجنسية، كأداة لتحديد شعب الأمة الإسلامية، إذ هي أداة تحديد الانتماء إلى دولة وليس إلى أمة. وفكرة الجنسية، يلزم أن تكون محددة، ومنضبطة، بأن تكون قواعدها قادرة، فنياً، على تحديد عنصر الشعب في الدولة، في زمن معين، فإذا أقحمت، بغير حق، في مجال تحديد شعب أمة معينة، كالأمة الإسلامية التي ينتمي أفرادها إلى دين واحد، فإنها تكون مدعاة للاضطراب والتناقض مع طبيعة وأهداف تلك الأمة.

أما فكرة القومية الإسلامية، أو الأخوة الإسلامية، وقيامها على اعتناق الدين الإسلامي، فهي التي تتفق مع طبيعة هذا الدين، ذي النزعة العالمية، والذي يتلاءم معه، عدم تحديد الوعاء البشرى، له، بل يجب توسيع هذا الوعاء، وجعله مفتوحاً لكل شخص يعتنق دين الإسلام، بغض النظر عن رباط الإقليم أو الموطن.

٨٧- وإذا كان البعض قد ذهب إلى القول بأن التصوير الإسلامي للدولة يتطابق، في عناصره الثلاثة المادية، مع التصوير الغربي، إلا في عنصر القومية. فالقومية باعتبارها رابطة تنظيمية، تعد عنصراً من عناصر الدولة الإسلامية[١٤٧]، إلا أن ذلك يشكل، في رأينا، خلطاً غير جائز بين الأمة الإسلامية، والدولة الإسلامية، خصوصاً في الآونة المعاصرة، حيث تفرقت الأمة الإسلامية، إلى عدة دول، وليست دولة واحدة.

إن الأخوة الإسلامية، أو القومية الإسلامية، هي التي تربط المسلمين بالأمة الإسلامية. وهي تؤدى إلى تمهيد الطريق أمام أبناء تلك الأمة، إلى إعادة تكوين الدولة الإسلامية الكبرى المرتقبة، أي الصورة المثلى للدولة، الدولة القومية الإسلامية، التي تضم جميع أبناء الأمة الإسلامية.

وفي تلك اللحظة فقط، يمكن الكلام عن الجنسية، أو الرعوية، أو المواطنة الإسلامية.

ثانياً: الدولة الإسلامية والجنسية أو الرعوية الإسلامية:

٨٨- بيد أن فكرة «الأخوة الإسلامية»، كأداة لتحديد انتماء الفرد إلى الأمة الإسلامية،

---

(١٤٧) انظر الدكتور محمد عبد الله العربي: فكرة الدولة في الإسلام، مجلة القانون والاقتصاد، ١٩٥٦، السنة ٢٦، ص ٣٥٣ وما بعدها بالذات ص ٣٦٢ – ٣٦٣

تتفق مع التطور التاريخي لفكرة الانتماء أو الانتساب ذاتها. فقد أوضحنا، فيما قبل[١٤٨]، أن الدين، عموماً، كرابطة تابعية أو انتماء، كان الأسبق، في الظهور، من الناحية الزمنية، من أية رابطة أخرى.

غير أن ظهور الجنسية في وقت لاحق، قد فرض المزاوجة بينها وبين الدين، مع توسيع مفهومها، بما يتلاءم مع أساسها الديني التاريخي والقديم.

٨٩- وقد فرض تلك المزاوجة، في الشريعة الإسلامية، ظهور الدولة الإسلامية، بالمعنى الفني لهذا الاصطلاح[١٤٩]، ووجود طوائف من غير المسلمين بين أفراد شعبها. ومع ظهور الدولة الإسلامية، ومقارنتها بالأمة الإسلامية، التي أوضحنا معالمها، نقول أن الفقه الإسلامي قد جعل لفكرة الأمة مدلولا مختلفاً عن فكرة الدولة، ويعتبر لكل من الأمة والدولة مركزاً قانونياً محدداً. فالإسلام من حيث كونه عقيدة، يعتبر المسلمين جميعا إخوانا في العقيدة، أيا كان موطنهم، ومن حيث كونه جنسية، فإنه يمكن أن يضم المسلمين وغير المسلمين، باعتبارهم جميعا إخواناً في الوطن[١٥٠].

٩٠- حقيقة أن الدولة الإسلامية، قد تفككت وغير قائمة الآن[١٥١]، غير أننا نسارع إلى القول بأن فكرة الجنسية قد عرفت في حياة تلك الدولة، وما تزال قائمة حتى بعد

---

(١٤٨) راجع آنفا ، بند ٢٢ وما بعده .

(١٤٩) راجع قبلا، بند ٣٠ وما بعده.

(١٥٠) الدكتور وهبة الزحيلي: المرجع السابق، الطبعة الثالثة، ١٩٨١، ص ١٧٧ – ١٧٨.

(١٥١) ومن غير المتعذر أن ندرك أن قيام الدولة الإسلامية الآن، يلقى اعتراضا ومقاومة من دول الغرب، التي مازالت تذكر دروس الماضي، عند انتشار الإسلام، واتساع حدود الدولة الإسلامية حتى وصلت وسط أوربا وشمال إيطاليا وسويسرا وجزءا كبيرا من فرنسا، وذلك من حوالي عام ٨٩٠ حتى ٩٩٠ ميلادية. فتلك الدول تخشى أن تقوم دولة إسلامية حقيقية، يشتد عودها يوما فتعيد الكرة، وتقوم باستعادة المناطق التي دخلتها الفتوحات الإسلامية، وسيطر عليها المسلمون فترة ليست بقصيرة.
وككل شخص اعتباري فإن حياة الدول سلسلة من الأحداث متتالية فهي تنشأ وتزدهر، وتسود وتتدهور، ولا يخرج عن تلك القاعدة حال الدولة الإسلامية . فبعد أن نمت وازدهرت، اضمحلت بفضل كيد أعدائها. وتزامن مع ذلك ظهور فكرة الجنسية في القانون المعاصر، والتي لا نتردد في أن نقول بأنها ما وجدت إلا مع اقتحام الاتجاه العلماني مجتمع المسلمين منذ أواخر القرن الثامن عشر، والذي أخذ يغالب الإسلام في عنف، ويبرد فقه الإسلام عن الحياة السياسية والمدنية، وقاد أنصاره معركة فصل الدين عن الدولة، ونادوا بأن الدين لله والوطن للجميع.
في الاتجاه العلماني وتقييمه: الدكتور محمد البهي: الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر، مشكلات الحكم والتوجيه، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٢ ص ٣٥٣ وما بعدها.

اضمحلالها. ومتابعة البحث فيها لا يخلو من فائدة. ولكن يجب علينا أن نقبل الوضع الحالي للمجتمع الإسلامي، ونعتبر أن الدول الإسلامية جميعها، على اختلاف أقطارها وحكوماتها، ممثلة للدولة الإسلامية الكبرى، في تطبيق الشريعة الإسلامية، وتجعل الجنسية، أو المواطنة[١٥٢]، أو الرعوية، تقوم، ليس فقط، على اعتناق الدين الإسلامي، كما هو الحال في القومية أو الأخوة الإسلامية، بل أيضا على التوطن في دار الإسلام، والتزام قواعده وأحكامه.

٩١- وقبل التطرق إلى بيان نظام الجنسية في الفقه الإسلامي، نذكر بما أسلفنا قوله[١٥٣]، من أن فكرة الجنسية، قد عرفت تحت مسميات أخرى، كالتابعية، والرعوية. وكلها أفكار تدل على الانتماء والانتساب إلى الدولة الإسلامية.

وقد يقال مثلا أن فكرة الرعوية، لا تتطابق مع فكرة الجنسية. ذلك أن "الرعوية" اصطلاح يطلق على أفراد الشعوب المستعمرة، أو التابعة، ناقصة السيادة. فهم "رعايا" *sujets* بالمقارنة بالمواطنين *citoyens* أعضاء شعب الدولة المستعمرة[١٥٤]. فالجزائري كان يعتبر رعية فرنسية *Sujet Français* بينما الفرنسي كان مواطناً فرنسياً *Citoyen Français*.

غير أن هذه التفرقة الاصطلاحية غير صحيحة من وجهة نظر إسلامية . ذلك أن لفظ "الرعية" يفيد كل شخص يكون تحت رعاية مسئول. "والراعي" يعنى الحاكم، أو السلطة الحاكمة، و "الرعايا" هم المحكمون أي من يرعاهم الحاكم ويحمى مصالحهم. والرسول المصطفي يقول "كلكم راع وكل راع مسئول عن رعيته، فالإمام راع ومسئول عن رعيته، والمرأة في بيت زوجها راعية وهي مسئولة عن رعيتها...".

---

(١٥٢) انظر أبو الأعلى المودودى: نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م، ص ٣٠٠ حيث تكلم عن المواطنة وأسسها كمرادف لاصطلاح الجنسية.

(١٥٣) راجع آنفا ، بند ٧٧.

(١٥٤) انظر:

NIBOYET: Cours de Droit international privé français, Paris – Sirey, 2ème éd., 1949, N. 53 p.6 – 70.

والدكتور حامد زكي: المرجع السابق، بند ٢٩٧ ص ٤٨٢ – ٤٨٣، الدكتور عز الدين عبد الله: المرجع السابق، جزء أول، طبعة ١٩٨٦، بند ٥٦ ص ١٢٩.

وعلى ذلك، فإن اصطلاح "الرعوية" يعد مرادفاً، في الفقه الإسلامي، للجنسية، وهو يفيد الانتماء إلى الدولة الإسلامية، مثلما تفيد الجنسية الانتماء إلى الدولة، في مفهومها القانوني. أي أن مضمون فكرة الجنسية، وليس لفظها، كان معروفاً، ولا يصح الاحتجاج بأن تلك الفكرة حديثة، جهلتها الشريعة الإسلامية.

٩٢- ونصل إلى القول بأن هناك جنسية إسلامية، كانت تفيد قديماً، الانتساب إلى الدولة الإسلامية، وتلك الجنسية لا تزال قائمة، وتفيد الانتساب إلى الدول التي انسلخت عن الدولة الإسلامية، بعد انحلالها، إذا كانت تحكم وفق أحكام الشريعة الغراء. والجنسية الإسلامية يتمتع بها المسلم وغير المسلم، ولكن تفصيل ذلك يقتضي التعرض لطرق ثبوت الجنسية الإسلامية.

الفرع الثالث

طرق ثبوت الجنسية الإسلامية وفقدها

أولاً : طرق ثبوت الجنسية الإسلامية:

٩٣- انتهى أنصار الاتجاه الأول، الذي عرضناه فيما قبل[١٥٥]، إلى أن الجنسية الإسلامية لا يتمتع بها إلا المسلم، والمسلمون وحدهم هم أعضاء شعب الدولة الإسلامية. أما الذميون فهم أجانب ذوى مركز خاص.

وتلك نتيجة طبيعية لاعتبار الإسلام دين وجنسية في آن واحد. فمن يدين بالإسلام فهو عضو في شعب الدولة الإسلامية، ومن لا يعتنق الإسلام، لا يعد كذلك.

٩٤- غير أننا رفضنا هذا النظر، لأنه يضيق من فكرة الجنسية الإسلامية، بما يجعلها تتنافى مع عالمية الإسلام، من ناحية، كما أنه يهمل من ناحية أخرى تحديد الوضع القانوني لغير المسلمين الذين يعيشون في ديار الإسلام، وهو وضع يقربهم، إلى حد كبير، من الوضع القانوني للمسلمين. ولا غرو أن أهمية تحديد هذا الوضع بالنسبة لغير المسلمين، تفيد في وقتنا الحاضر، إذا يقدم تبريراً وبياناً لمركز غير المسلمين في الدول الإسلامية.

---

(١٥٥) راجع آنفا ، بند ٤٢ وما بعده .

ونحن نرى، مع الفقه الراجح[١٥٦]، أن الجنسية الإسلامية تثبت للمسلم، على أساس الدين الإسلامي واعتناقه اياه، كما تثبت لغير المسلم، المتوطن، بصفة دائمة، في البلاد الإسلامية، وذلك على أساس التوطن والتزام أحكام الإسلام، وهو ما لا يتوفر إلا بالنسبة للذمي دون المستأمن.

ونتعرض فيما يلي لطرق ثبوت الجنسية الإسلامية.

١- الطريق الأول: الإسلام

٩٥- غنى عن البيان ، أن الجنسية الإسلامية، باعتبارها أداة تحديد شعب الدولة الإسلامية ، تتخذ من اعتناق الدين الإسلامي، أساساً وطريقاً رئيسياً للحصول على الجنسية. وجنسية المسلم هي جنسية أصلية. ولا نقصد بالجنسية الأصلية، تلك المتعارف عليها في فقه القانون الدولي الخاص، أي التي تثبت منذ الميلاد، بل تلك التي تثبت للشخص باعتناقه الإسلام، وهو يكون كذلك في أية لحظة من لحظات حياته.

وعلى ذلك، فإن الأفراد غير المسلمين، الذين ينتمون إلى دولة أجنبية، أو كما يقال في الاصطلاح التقليدي الحربيون، يمكنهم أن يصيروا مواطنين أصليين في الدولة الإسلامية ، أي يتمتعون بجنسيتها، باعتناقهم الإسلام.

٩٦- غير أن الجنسية الإسلامية الأصلية، يمكن أن تتخذ ذات المفهوم المعروف في قوانين الجنسية المعاصرة، بالنسبة للأولاد القصر للمسلم. حيث أن الجنسية الأصلية، ثبتت لهم من وقت مولدهم. وسوف نشير إلى ذلك لاحقاً[١٥٧].

٩٧- ومهما يكن من أمر فإنه بخصوص المسلمين، فقط، يصح القول بأن الإسلام

---

(١٥٦) انظر المرحوم عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي، مشار إليه قبلا، جزء أول، ١٩٧٧، بند ٢٣٢ وما بعده ص ٣٠٧ وما بعدها، الدكتور أحمد مسلم: المرجع السابق، هامش (١) ص ٣٣٦، المستشار على منصور: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، المرجع السابق، ص ٢٥٦ وما بعدها، الدكتور عبد الكريم زيدان: الرسالة السابقة، بند ٤٧ وما بعده ص ٦١ وما بعدها، الدكتور وهبة الزحيلي: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، الطبعة الثالثة، ١٩٨١، ص ١٧٧ وما بعدها، الدكتور محمد سلام مدكور: معالم الدولة الإسلامية، مشار إليه قبلا، ص ٩٨، وكذلك الدكتور فؤاد رياض: الوسيط في الجنسية ومركز الأجانب، الطبعة الرابعة، ١٩٨٦، بند ١٠٢ ص ١٠٣ – ١٠٤.
le Droit des gens .S.RAMADAN : Islamic law, its scope and equity , 2nd. ed., Geneva , 1970 , p. 113 et 122, ABDUL – RRAHMAN : Non Muslims under shari'ah (Islamic law), Chicago 1979 p. 22 .

(١٥٧) راجع لاحقا، بند ١١٠ وما بعده.

دين وجنسية معاً. أي يصدق هنا ما ذهب إليه أنصار الاتجاه الأول، من الربط، بشأن المسلمين وحدهم، بين الدين والجنسية.

غير أنه لا يجب قصر التمتع بالجنسية الإسلامية، على المسلمين وحدهم، كما فعل أنصار الاتجاه المشار إليه. لأن ذلك يؤدى إلى تضييق مفهوم الجنسية الإسلامية، على نحو يصح القول معه بأن فكرة الجنسية تتعارض مع عالمية الإسلام. فهناك طرق أخرى للحصول على الجنسية الإسلامية، تبرر وجود غير المسلمين داخل الدولة الإسلامية، وتحدد مركزهم القانوني منها.

٢- الطريق الثاني: التجنس بالتوطن الدائم

٩٨- كما تكتسب الجنسية الوطنية، في الدول المعاصرة، بناء على التجنس القائم على الإقامة العادية الطويلة، أو التوطن، في إقليم الدولة والذي يفيد اندماج الشخص في شعبها[١٥٨]، فإن الفقه الإسلامي قد عرف طريقه الحصول على الجنسية الإسلامية بناء على التوطن أو الإقامة الدائمة بالدولة الإسلامية، وذلك بالنسبة لبعض غير المسلمين، وهم الذميون[١٥٩]، فعقد الذمة يعطى الذمي حق الإقامة الدائمة في دار الإسلام، ويكفل له مساواة شبه تامة مع المسلمين، بحيث يصير له مالهم وعليه ما عليهم. وهذا يتطابق مع فكرة التجنس المعروفة في فقه القانون الدولي المعاصر[١٦٠]، بما يقود إلى القول بأن الذمي يتمتع بالجنسية الإسلامية[١٦١].

---

(١٥٨) ومدة الإقامة تختلف من دولة إلى أخرى ، فهي خمس سنوات في قانون الجنسية اليابانية لعام ١٩٨٥ (م١/٥)، وفي قانون الجنسية الهولندية لعام ١٩٨٥ (م ١/٨) وفي قانون الجنسية الفرنسية لعام ١٩٩٢ (م ٦٢)، وفي قانون الجنسية الإنجليزية لعام ١٩٨١، وهي ست سنوات في قانون الجنسية البرتغالية لعام ١٩٨١ (م ٦/أ/ب)، وهي عشرون عاما في قانون الجنسية الكويتية لعام ١٩٥٩ والمعدل عام ١٩٨٢ (م٤) وقانون جنسية دولة الإمارات العربية المتحدة لعام ١٩٧٢ والمعدل عام ١٩٧٥ (م ٨)، وهي خمس عشرة سنة في قانون جنسية عمان لعام ١٩٨٣ (م٢/٢)، وهي عشر سنوات في قانون الجنسية المصرية لعام ١٩٧٥ (م٤ خامسا) ونظام الجنسية العربية السعودية لعام ١٣٧٤ هـ المعدل في عام ١٣٨١هـ.

(١٥٩) في معنى الذمي: راجع آنفا ، بند ٣٥ وما بعده.

(١٦٠) انظر على منصور: المرجع السابق، ص ٣٥٠، الدكتور عبد الكريم زيدان: المرجع المشار إليه، بند ٢١ في النهاية ص ٢٤.

(١٦١) انظر:

I.Doi ABDULRRAHMAN : Non Muslims under shari'ah.

مرجع سابق ، ص ٢٢ حيث يقول :

٩٩- وكتابات الفقه الإسلامي لا تناقض هذا التحليل. فقد جاء في شرح السير الكبير «لأن المسلمين حين أعطوهم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم ومنهم صاروا من أهل دار الإسلام»[١٦٢]، وجاء في بدائع الصنائع أن «الذمي من أهل دار الإسلام»[١٦٣] ، وجاء في شرح منتهى الإرادات «وأما كون الذمي فيه كالمسلم فلعموم الخبر ولأنه من دار الإسلام»[١٦٤]، وجاء في المغني لابن قدامة «هي لكم أي لأهل دار الإسلام، والذمي من أهل الدار التي تجرى علية أحكامها»[١٦٥]، وجاء في فتح القدير «ولأنه بعقد الذمة صار من أهل الدار»[١٦٦].

١٠٠- فتلك الكتابات تتكلم عن الذمي واعتباره من أهل دار الإسلام، ولاشك أن من هو من أهل الدار، لا يعد أجنبيا عنها، فهو من أصحابها، أي في لغة الجنسية، من الوطنيين. ونحن نرى أن القول بغير ذلك يعد تكييفاً أعرجاً لمركز الذميين في دار الإسلام، وعلى ذلك فنحن لا نقبل ما قاله البعض من أن «الأساس القانوني الذي يوجد به أهل الذمة في دار الإسلام وعليه ينتمون إلى هذه الدار يختلف عن الأساس الذي يستند إليه المسلمون في وجودهم فيها وتبعيتهم لها.. فالمسلمون ينتمون إلى دار الإسلام بناء على رابطة الجنسية .. أما أهل الذمة فنحن نكيف تبعيتهم لدار الإسلام على أساس التوطن» ، «إن الرابطة التي تربطهم بهذه الدار، دار الإسلام، هي رابطة الموطن وليست رابطة الجنسية»[١٦٧].

=

"The pledge of security and guarantee given to the non-Muslims is like the political nationality given in the modern times on the basis of which people a acquire all their rights as the nationals of certain country and become Liable to responsibilities, the Dhimmis from this point of view are the people of the abode of Islam (Ahl dar al-Islam) and hence the possessors of "Islamic Nationality" al-Jinsiyyah alislamiyyah "... "

(١٦٢) انظر شرح السير الكبير للإمام شمس الأئمة السرخسي الحنفي، الطبعة الأولى، مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد بالهند، ١٣٣٥ هـ جزء أول، ص ١٤٠.

(١٦٣) انظر بدائع الصنائع للكاساني: مشار إليه سلفا، جزء خامس ص ٢٨١.

(١٦٤) شرح منتهى الإرادات، جزء ثان، ص ٤٢٩.

(١٦٥) انظر المغني تأليف الشيخ الإمام العلامة موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمود بن قدامة، مشار إليها قبلا، جزء خامس، ص ٢١٦.

(١٦٦) راجع فتح القدير للشيخ الإمام كمال الدين المعروف بابن الهمام الحنفي، جزء رابع، المطبعة الأميرية ببولاق بمصر، ١٣١٥ – ١٣١٨، ص ٣٧٥.

(١٦٧) أحمد طه السنوسي: المقال المذكور سلفا بند ١٢٩ ص ٦٣، وبند ١٣٨ ص ٦٥ على التوالي.

١٠١- إن أهل الذمة يتمتعون بالجنسية الإسلامية، وهي في حقهم لا تقوم على أساس العقيدة، بل على أساس التوطن والإقامة الدائمة، التي تفيد الاندماج، على الأقل الاجتماعي، وليس الروحي، في شعب دولة الإسلام، وهذا الاندماج الاجتماعي، كالروحي، يؤهل لعضوية شعب الدولة[١٦٨]، وذلك الاندماج يتأتى من الاستقرار بدار الدولة. أو كما يرى بعض العلماء «تقوم الجنسية في الشريعة الإسلامية على أساس الدار، أو بتعبير أخر على أساس الإسلام ومسالمته والتزام أحكامه أو الكفر به، فأهل دار الإسلام لهم جنسية واحدة سواء كانوا مسلمين أو ذميين محكومين بحكومة واحدة أو بحكومات متعددة»[١٦٩].

١٠٢- غير أنه تجدر الإشارة هنا، إلى أن القول بأن عقد الذمة هو أساس تمتع غير المسلم بالجنسية الإسلامية، لا يعني أن حصوله على تلك الأخيرة يستند إلى أساس تعاقدي بحت، بحيث تقف فيه الدولة والفرد على قدم المساواة، مثلما ذهب إلى ذلك جانب من الفقه في بعض الدول[١٧٠].

فالواقع أن الجنسية الإسلامية، هي نظام قانوني وشرعي، تتمتع فيه الدولة الإسلامية، بسلطة مطلقة في تنظيمه، ووضع أحكامه، على التفصيل الذي أسلفنا بيانه[١٧١]، وما عقد الذمة إلا كنوع من الإذن بالتوطن في الديار الإسلامية، وكنوع من طلب الحصول على الجنسية الإسلامية. وكلا الأمرين، أي الإذن بالتوطن والطلب، لازمان في التشريعات الحديثة للحصول على جنسية الدولة بطريق التجنس[١٧٢].

---

(١٦٨) انظر *Said RAMADAN* : القانون الإسلامي ، باللغة الإنجليزية ، مشار إليه قبلا ، ص ١١٣ حيث يقول :

"The political status and allegiance which arise from membership are to be based Upon two fundamentals (1) allegiance to one's own conscience , and (2) Social allegiance to the society in which on lives" .

(١٦٩) المرحوم عبد القادر عودة : التشريع الجنائي الإسلامي ، مذكور سلفا ، بند ٢٣٢ ص ٣٠٧ ، وكذلك أبو الأعلى المودودى : نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م ، مرجع سابق ص ٣٠٢ .

(١٧٠) راجع آنفا : بند ١٣ وما بعده .

(١٧١) راجع آنفا ، بند ١١-١٢ .

(١٧٢) والإذن بالتوطن يستفاد من ضرورة الإقامة مدة معينة في إقليم الدولة ، والإقامة المعتد بها هي فقط الإقامة المشروعة ، التي يلزم لبدئها تصريح أو إذن بالإقامة .

١٠٣- بيد أن منح الجنسية الإسلامية، لغير المسلمين المتوطنين في الدولة، يمكن أن يبرر الوضع القائم في الدول الإسلامية حالياً، من وجود طوائف غير إسلامية، تعيش على نحو دائم، وفي إخاء، مع المسلمين. فتمتعهم بالجنسية في تلك الدول، لا يخرج عن المبادئ المستقرة في الفقه الإسلامي على نحو ما عرضنا.

ولا خوف على تلك الدول، كما لا خوف على الذمي نفسه، من ذلك. فمن ناحية، نرى أن إعطاء الجنسية للذميين من شأنه استمالتهم إلى الإسلام، الذي قد يدخل إلى قلوبهم، وهذا هو جوهر عالمية الإسلام. وحتى إن لم يتحقق ذلك، فأحكام الإسلام سوف تسرى عليهم، ولن يزاحمها أي قوانين أو أحكام أخرى، وذلك إذا لجئوا إلى القاضي المسلم، وهو الوضع الأصلي في خصوص معاملاتهم المالية[١٧٣]. ومن ناحية غير المسلمين أنفسهم، نرى أن تمتعهم بالجنسية الإسلامية، على أساس توطنهم، سيكفل لهم حقوق المواطن، من حيث التمتع بالحقوق الخاصة والعامة، بالانتفاع بالمرافق العامة، وحق التقاضي، عدا بعض الوظائف التي يكون فيها معنى التدين بارزاً.

١٠٤- وإذا كان الذمي فقط هو الذي يتمتع بالجنسية الإسلامية، من بين غير المسلمين، فهذا يعنى أن المستأمنين[١٧٤] لا يتمتعون بها، فإقامتهم المؤقتة تجعلهم يشكلون فئة الأجانب، في الدولة الإسلامية، ومع ذلك، إذا جاوزت مدة إقامتهم في تلك الأخيرة، مدة السنة، فيستطيعون الحصول على الجنسية الإسلامية، إذ يصير الذمي من أهل دار الإسلام، إذا وافق ولي الأمر أو نائبه على ذلك.

١٠٥- أما الحربيون، أو أهل الدول الأجنبية غير الإسلامية، فهم لا يتمتعون كذلك بالجنسية الإسلامية، على أساس إنكارهم الإسلام، وعدم التزامهم أحكامه، على أنه يمكنهم الحصول على تلك الجنسية بدخولهم في ذمة المسلمين، وهجرتهم إلى الدولة الإسلامية وتوطنهم بها، والتزامهم أحكام الشريعة الإسلامية. غير أنه لا تلزم تلك الهجرة، إذا اعتنقوا الإسلام، فيصيرون متمتعين بالجنسية الإسلامية، بمجرد إسلامهم.

---

(١٧٣) أما علاقات الأحوال الشخصية لهم ، فهي تخضع لأحكام ديانتهم .

(١٧٤) في معنى المستأمن ، انظر آنفا ، بند ٣٧ وما بعده .

٣- الطريق الثالث: الزواج

١٠٦- إذا كانت التشريعات الحديثة، في مجال الجنسية، تجعل من الزواج، أي زواج الأجنبية من أحد الوطنيين، سبيلا للحصول على جنسية الدولة[١٧٥]، فذلك ليس وضعاً خاصاً بها. فقد عرفته من قبل نظرية الجنسية في الشريعة الإسلامية.

١٠٧- فإذا تزوجت أجنبية (محاربة في الاصطلاح التقليدي) بمسلم، أو بذمي، وهما ممن يتمتعون بالجنسية الإسلامية، فإنها تكتسب تلك الجنسية، مادام عقد الزواج صحيحاً حسب أحكام الشريعة الإسلامية. لكن يلزم، على كل حال، أن تدخل الزوجة وتستقر بالدولة الإسلامية. فصحة الزواج، واستقرارها لأزمان لحصولها على الجنسية الإسلامية.

كل هذا إذا ظلت الزوجة محتفظة بدينها غير الإسلامي. وهنا يثور التساؤل عن حكم حصولها على الجنسية إذا تزوجت أجنبية غير مسلمة (حربية) بمسلم، ثم أسلمت بعد ذلك. وهنا يقرر الفقهاء أنها تكتسب الجنسية الإسلامية بالإسلام، وتصير من ذوى الجنسية الأصلية، ولا يلزم هجرتها إلى الدولة الإسلامية.

١٠٨- وغير خاف هنا أن الفقه الإسلامي يأخذ بمذهب وحدة الجنسية في الأسرة. فالمرأة تتبع الزوج في جنسيته. وفي هذا المعنى، ورد في شرح السير الكبير «.. أن المرأة تابعة للزواج في المقام، والزوج لا يكون تابعا لامرأته، فإذا تزوجت المستأمنة في دارنا مسلماً أو ذمياً صارت ذمية بخلاف المستأمن إذا تزوج ذمية .. وعلى هذا لو تزوج مستأمن بمستأمنة في دارنا ثم صار الرجل ذمياً كانت ذمية»[١٧٦]. كما جاء في المبسوط أن «الحربية المستأمنة إذا تزوجت مسلماً أو ذمياً فقد توطنت وصارت ذمية

---

(١٧٥) من ذلك قانون الجنسية الصينية لعام ١٩٨٠ (م٧)، وقانون جنية ألمانيا الشرقية لعام ١٩٦٧ (م٤) وقانون الجنسية الكندية لعام ١٩٧٧ (م٥) وقانون الجنسية اليابانية لعام ١٩٨٥ (م٧) وقانون الجنسية الإيطالية المعدل عام ١٩٨٣ (م أولى)، وقانون الجنسية الهولندية لعام ١٩٨٥ (م٨٢)، وقانون الجنسية النمساوية لعام ١٩٨٣ (م ١١)، وقانون الجنسية البرتغالية لعام ١٩٨١ (م١/٣)، وقانون الجنسية الزائيرية لعام ١٩٨١ (م١٩)، وقانون الجنسية الفرنسية لعام ١٩٧٣ (م١/٣٧)، وقانون الجنسية المصرية لعام ١٩٧٥ (م٧)، ونظام الجنسية العربية السعودية لعام ١٣٧٤ هـ ، المعدل عام ١٣٨٠ هـ (م ١٦)، وقانون جنسية الإمارات العربية المتحدة المعدل عام ١٩٧٥ (م٣) وقانون جنسية سلطنة عمان المعدل عام ١٩٩٤ (م ٥) ...

(١٧٦) شرح السير الكبير ، مشار إليه قبلا ، جزء رابع ، ص ١١٥.

لأن المرأة في السكن تابعة للزوج..» [١٧٧]،[١٧٨].

١٠٩- وإذا كانت الزوجة تتبع زوجها ، إلا أن العكس ليس صحيحاً، فالزوج لا يتبع جنسية زوجته. وعلى هذا، إذا تزوجت امرأة ذمية من مستأمن، في دار الإسلام، فلا يصير الزوج ذمياً بالزواج منها، أي لا يتمتع بالجنسية الإسلامية[١٧٩]. أما زواج المسلمة بمستأمن فلا يثير مشكلة، لأنه غير جائز شرعاً .

٤- الطريق الرابع: التبعية العائلية

١١٠- ترتب نظم الجنسية في النظم القانونية المختلفة، على التجنس بجنسية الدولة، آثاراً عائلية أو جماعية، بالنسبة لأسرة الأجنبي الذي يتجنس بجنسية الدولة. وتتجه في مجموعها إلى إكساب الأولاد القصر للمتجنس، الجنسية الوطنية، وذلك بقوة القانون، ولكنها تختلف بالنسبة لمد تلك الجنسية إلى زوجة المتجنس، فمنها ما يجعلها تدخل بقوة النظام في جنسية الزوج الوطنية[١٨٠]، ومنها ما يعلق ذلك الدخول على إعلان رغبتها[١٨١].

١١١- وفي الفقه الإسلامي، مبادئ قريبة[١٨٢]. فإذا أسلم الزوجان، أو دخلا في الذمة، فيتبعهما الأولاد القصر. وإذا أسلم الأب وحده أو دخل في الذمة، تبعه الأولاد، وإذا أسلمت الأم وحدها وصارت ذمية، تبعها الأولاد.

والقاعدة في الشريعة الإسلامية أن الأولاد القصر يتبعون أبويهم في الجنسية، كلما كان التغيير من جنسية أدنى إلى جنسية أعلى، والجنسية الإسلامية هي دائماً الأعلى. فالإسلام يعلو ولا يعلى عليه. فإذا كان التغيير من الجنسية العليا إلى الدنيا، فلا يتبع الأولاد من غير جنسيته من الأبوين، بل يبقون على الجنسية الأولى. فإذا ارتد

---

(١٧٧) انظر المبسوط لابن بكر محمد السرخسي ، جزء ١٠ ، مطبعة السعادة بمصر ، ١٣٢٤ هـ ، ٨٤، وبدائع الصنائع ، جزء ٧، ص ١١٠.

(١٧٨) الدكتور وهبة الزحيلي: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، المرجع السابق، طبعة ١٩٨١، ص ٢٥١ – ٢٥٢.

(١٧٩) المرحوم عبد القادر عودة : المرجع السابق ، ص ٣٠٨ .

(١٨٠) مثلا نظام الجنسية العربية السعودية لعام ١٣٧٤ هـ (م١٤) .

(١٨١) انظر مثلا قانون الجنسية المصرية لعام ١٩٧٥(م٦/١) وقانون جنسية الإمارات العربية لعام١٩٧٥(م٣)

(١٨٢) الدكتور بدران أبو العينين بدران: العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين، في الشريعة الإسلامية واليهودية والمسيحية والقانون ، دار النهضة العربية ، لبنان ، ١٩٦٨ ، ص ١٦٥ وما بعدها.

الأبوان عن الإسلام، وصارا محاربين، بقي أولادهما القصر مسلمين، متمتعون بالجنسية الإسلامية.

١١٢- كل هذا إذا كان الأولاد قصراً. فإذا بلغ القاصر الرشد، بعد حصوله على الجنسية الإسلامية بالتبعية العائلية، على النحو السابق، استمر في جنسيته، ولا يحتاج إلى طلب تجنس، أو عقد ذمة، جديد. فقد جاء في المغنى لابن قدامة أنه «ومن بلغ من أولاد أهل الذمة أو أفاق من مجانينهم، فهو من أهلها بالعقد الأول ولا يحتاج إلى استئناف عقد له. وقال القاضي في موضع هو مخير بين التزام العقد وبين أن يرد إلى مأمنه، فإن اختار الذمة عقدت له وإلا ألحق بمأمنه وهو قول الشافعي»[١٨٣].

١١٣- هذا بالنسبة للأولاد القصر، أما بالنسبة لزوجة المتجنس، وهو الذمي، أو المسلم، فإن الزوجة تتبع زوجها، الذي صار من أهل دار الإسلام. وقد ورد في السير الكبير، أنه «لو أن زوجين مستأمنين في دار الإسلام وأسلم الزوج وهي من أهل الكتاب فأرادت الرجوع إلى دار الحرب لم يكن لها ذلك. لأنه بعد إسلام الزوج والنكاح مستدام بينهما، فهي مستأمنة تحت مسلم فتصير ذمية، لأن المرأة في المقام تابعة لزوجها بمنزله ما لو تزوجت بمسلم ابتداء .وكذلك إذا صار الزوج ذمياً لأن الذمي من أهل دارنا كالمسلم»[١٨٤].

تلك هي طرق ثبوت الجنسية الإسلامية، تكاد تتفق، في فنها القانوني، مع طرق كسب الجنسية في الدول المعاصرة[١٨٥]، ويكفي الشريعة الإسلامية رقياً وكمالاً،

---

(١٨٣) راجع المغنى للإمام موفق الدين بن قدامة، جزء عاشر، طبعة ١٤٠٣ هـ-١٩٨٣ ، ص ٥٨٣ والشرح الكبير للإمام تقي الدين بن قدامة، جزء عاشر، طبعة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ، ص ٥٩٩ .

(١٨٤) انظر السير الكبير : جزء رابع ، مذكور سلفا ص ٩٥ ، وانظر الدكتور عبد الكريم زيدان : المرجع السابق، ص ٣٩ وما بعدها.

(١٨٥) وقد عرف الفقه الإسلامي طريق ثبوت الجنسية بالتبعية للقيط . أي عن طريق حق الإقليم Jus soli . فإذا التقط غير معروف الأبوين، في أحد أقاليم البلاد الإسلامية عد مسلماً، وتمتع بالجنسية الإسلامية الأصلية (انظر البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، تأليف الإمام المجتهد المهدى لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى، مطبعة السنة المحمدية، جزء رابع، ١٩٤٨ ص٢٨٧، المغنى لابن قدامة، جزء خامس، ص ٦٨٠ وما بعدها)، وإذا التقط في بلدة يقطنها أهل الذمة كان ذمياً، وتمتع بالتالي بالجنسية الإسلامية الطارئة. فقد روى عن الإمام محمد صاحب أبى حنيفة قوله: « يعتبر حال الواجد فإذا كان ذمياً أعتبر اللقيط ذمياً تبعا له» راجع الفتاوى الهندية، تأليف جماعة من علماء الهند، =

أنهـا سـبقت تلـك الأخيرة، بقرابة اثنا عشر قرنا من الزمان، في تنظيم عضوية شعب الدولة الإسلامية.

ثانياً : طرق فقد الجنسية الإسلامية:

١١٤- كمـا أن لثـبوت الجنسية الإسلامية طرقاً وأسباباً، فإن لفقدها كذلك أسباباً، كمـا هـو الحـال فـي نظـم الجنسية في القوانين الوضعية . ونورد بإيجاز أسباب فقد الجنسية الإسلامية ، ثم نعقب بآثار فقدها .

١- أسباب فقد الجنسية الإسلامية:

١١٥- إذا كـان اعتـناق الإسلام طريقا لكسب الجنسية الإسلامية، فعدمه بعد وجود يعد طـريقاً لفقدهـا. وعلى ذلك فالمسلم الذي يرتد عن الإسلام تسقط عنه الجنسية الإسلامية. وهو لا يفقد فقط الجنسية الإسلامية، بل يحل قتله بعد استتابته ثلاثة أيام.

والارتـداد عـن الإسـلام، يؤدى إلى فقد الشخص الجنسية الإسلامية، حتى ولو كـان الارتـداء قـد تبعه اعتناق أحد الأديان السماوية الأخرى، كاليهودية أو المسيحية. لأن تلـك الأديـان تعتـبر لاغية برسالة محمد عليه الصلاة والسلام، فالتغيير في الديانة، المعتد به، يكون من الدين الأدنى إلى الأعلى، والإسلام هو الأعلى دائماً.

وتـزول الجنسـية عن المرتد، رجلا كان أو امرأة، من يوم إنكاره للإسلام، وذلك دون أثر رجعي.

١١٦- وبخصـوص الذمـي، فإنـه يفقـد الجنسية الإسلامية، بكل موجبات نقض عقد الذمـة. وهـي عديـدة ومتـنوعة[١٨٦]. ولكن في معظمها تتشابه مع الأسباب المعروفة لسحب الجنسية وإسقاطها في القوانين الحديثة.

- المطـبعة الأمـيرية ببولاق، ١٣١٠ هـ جزء ثان، ص ٢٣٥، وانظر الإقناع في حل ألفاظ أبي الشجاع، الجـزء الثانـي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٩هـ – ١٩٤٠م، ص ٤٢ «اللقيط مسلم تبعا للدار وما الحق بها».

(١٨٦) وأسـباب نقـض عقـد الذمـة، والموجبة لزوال الجنسية الإسلامية، أحد عشر سبباً، راجع المغنى تأليف الشـيخ الأمـام العلامـة موفـق الدين بن قدامة، الجزء العاشر، دار الكتاب العربي، طبعة ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣م، ص ٦٠٨، وكذلـك الشـرح الكبـير، تأليف الشيخ الإمام شمس الدين بن قدامة، الجزء العاشر، طبعة ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م، ص ٦٣٣ وما بعدها.

فبالنسبة لسحب الجنسية الإسلامية، يمكن القول بأن الذمي تسحب منه تلك الجنسية، إذا هاجر إلى دار الحرب (الدولة الأجنبية) وأقام بها بنية الدوام. وذاك سبب معروف في النظم الوضعية، التي تقرر جواز سحب الجنسية من كل من حصل عليها، إذا انقطع عن الإقامة بالدولة مدة معينة(١٨٧).

كما يمكن سحب الجنسية الإسلامية، من الذمي الذي يتعدى على مسلم بقتل ، أو فتنة عن دينه، أو الذي يزنى بمسلمة أو يصيبها باسم نكاح(١٨٨).

ومن أسباب سحب الجنسية الإسلامية كذلك، إتيان الذمي عمل من الأعمال المضرة بأمن وسلامة الدولة الإسلامية، كالتجسس، وكالبغي أي تمرد جماعة على الإمام أو ولي الأمر ومحاولة تغييره بالقوة والعنف، وكقطع الطريق، وكل ذلك أسباب معروفة لسحب الجنسية في النظم الوضعية للجنسية(١٨٩).

وتسقط الجنسية الإسلامية عن الذمي الذي يقاتل المسلم ، وهو ما يشبه حالات انضمام الشخص إلى القوات المسلحة لدولة أجنبية، وانضمامه إلى دولة في حالة حرب مع الدولة، المعروفة في قوانين الجنسية المعاصرة.

١١٧- وعلى غرار الأمر في ثبوت الجنسية الإسلامية بالزواج، فإن هذا الأخير يمكن أن يكون سبباً لفقد تلك الجنسية بالنسبة للمرأة(١٩٠). فالذمية التي تتزوج بمستأمن، وهو بطبيعة الحال لا يصير ذميا بهذا الزواج، لأن الرجل لا يتبع امرأته، وتهاجر معه إلى الدولة الأجنبية (دار الحرب)، تفقد الجنسية الإسلامية. فالمرأة تابعة للزوج في المقام، إذا كانا غير مسلمين كلاهما، وزواجها بمستأمن، أي بأجنبي، يبرهن على زهدها في

---

(١٨٧) انظر مثلا المادة ٢/١٥ – جـ من قانون الجنسية المصرية لعام ١٩٧٥ ، قانون جنسيته دولة الإمارات العربية المتحدة لعام ١٩٧٥ (م١٦/د).

(١٨٨) انظر مثلا المادة ٢/١٥ – جـ من قانون الجنسية المصرية لعام ١٩٧٥ ، قانون جنسيته دولة الإمارات العربية المتحدة لعام ١٩٧٥ (م١٦/د).

(١٨٩) المادة ٢/١٥ –٢ من قانون الجنسية المصرية لعام ١٩٧٥ ، والمادة ٢١/ب من نظام الجنسية العربية السعودية .

(١٩٠) المادة (١٢) من قانون الجنسية المصرية لعام ١٩٧٥ ، والمادة (١١) منن قانون الجنسية العمانية لعام ١٩٨٣ ، والمادة (١٧) من نظام الجنسية العربية السعودية لعام ١٣٧٤ هـ ، وقانون الجنسية الجزائرية لعام ١٩٧٠ (م٣/١٨) وقانون الجنسية السورية لعام ١٩٦٩ (م١٢) وقانون جنسية الإمارات العربية لعام ١٩٧٥ (م ١٤) .

السقام بدار الإسلام، ورغبتها الاستقرار بدولة الزوج. وقد رأينا أن الانقطاع عن الإقامة مدة معينة، بالنسبة للمتجنس، وهو هنا الذمي، يعد سبباً لسحب الجنسية منه.

٢- آثار فقد الجنسية الإسلامية:

١١٨- أسباب فقد الجنسية الإسلامية، تشكل في معظمها، جرائم معاقب عليها شرعاً. والعقوبة كما هو ثابت في فقه الشريعة وعلم القانون، شخصية، فلا تصيب إلا من اقترف الجرم. فقد قال تعالى « أَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى»(١٩١).

وعلى ذلك، فإن المسلم الذي يرتد عن الإسلام، تسقط عنه جنسيته، ويقتصر أثر ذلك عليه وحده، بحيث تظل زوجته، مسلمة كانت أو ذمية، وأولاده المسلمين، متمتعين بالجنسية الإسلامية(١٩٢).

١١٩- وفي خصوص سحب الجنسية، بالأسباب الموجبة لنقض عقد الذمة، فإن زوال الجنسية والحرمان منها لا يمتد إلى الزوجة، ولا إلى الأولاد، فيظلون متمتعين بالجنسية الإسلامية.

فقد جاء في كشاف القناع «ولا ينتقض بنقض عهده عهد نسائه وأولاده الصغار الموجودين لحقوا بدار الحرب أولا لأن النقض وجد منه دونهم فاختص حكمه به، ولو لم ينكروا عليه النقض وأما من حملت به أمه وولدته بعد النقض فإنه يسترق ويسبى لعدم ثبوت الأمان له. وإن نقض بعضهم دون بعض اختص حكم النقض بالناقض، ولو سكت غيره، وإن لم ينقضوا لكن خاف منهم النقض، لم يجز أن ينبذ عهدهم لأن عقد الذمة لحقهم، بدليل أن الإمام يلزمه إجابتهم إليه بخلاف عقد الأمان أو الهدنة»(١٩٣).

١٢٠- وإذا كان توفر أسباب سحب الجنسية أو إسقاطها، لا يعنى بالضرورة، في القوانين الوضعية، وجوب تقرير زوال الجنسية والحرمان منها، حيث أن الأمر

---

(١٩١) سورة النجم – الآية ٣٨ .

(١٩٢) وانظر في أثر الردة على عقد الزواج : بدران أبو العينين : المرجع السابق ، ص ١٢٠ وما بعدها .

(١٩٣) انظر كشاف القناع عن متن الاقناع ، مشار إليه سلفا ، جزء ثالث ، طبعة ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢ م ، ص ١٤٤، والمغنى لابن قدامة ، جزء عاشر ، طبعة ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٢ م ، ص ٦٢٢ ، والشرح الكبير ، جزء عاشر ، طبعة ١٤٠٣ هـ ، ص ٦٣٥ .

جـوازي للسـلطة العامة المختصة[١٩٤]، فذلك أيضا ما قرره الفقه الإسلامي. فقد ورد في شـرح منـتهى الإرادات، أنه «... لا ينتقض عهد غير الناقض ولو سكت ويخير الإمام فـيه أي المنـتقض عهـده »[١٩٥]. فتخيير الإمام، يعنى أنه له سلطة تقديرية، في تقرير الحرمان من الجنسية ، أو التغاضي عن ذلك.

١٢١- تلـك هـي أسـباب ثبوت الجنسية الإسلامية، وأسباب فقدها أو زوالها، يبقى لنا إبـداء عـدة ملاحظـات علـى الجنسية الإسلامية بوجه عام، ثم تعقيب ببيان صداها في التشريعات الوضعية في مجال الجنسية.

الفرع الرابع
ملاحظات ختامية على فكرة الجنسية الإسلامية
وموقف تشريعات الجنسية المعاصرة

أولاً : ملاحظات على فكرة الجنسية الإسلامية:

١٢٢- لعـل أول الملاحظـات التي نبديها على فكرة الجنسية الإسلامية، بالمفهوم الذي عرضـناه، هـي أن تلـك الفكـرة يمكـن القـول بوجودها الآن، طالما قبلنا أن الدول الإسـلامية العديـدة، التي انبثقت عن الدولة الإسلامية الكبرى بعد تفككها، تعد ممثلة لهذه الأخيرة، في ظل الوضع الحالي للمجتمع الإسلامي.

فكـل دولـة تعملها في نطاق أنظمتها الداخلية الخاصة بالجنسية. واستقراء الواقع العملـي يدلـل علـى ذلك. فالدول الإسلامية[١٩٦]، لا تقصر التمتع بالجنسية الوطنية على المسـلمين فقـط، بـل تمـنحها لغـير المسلمين، المتوطنين بصفة دائمة، على إقليمها، ويلـتزمون بأحكـام الإسـلام السارية فيها. وهم، بالمفهوم الذي أوضحناه، يعتبرون من الذميين في هذا الخصوص.

١٢٣- وحيـث أنـنا لـم نـربط بين اعتناق الإسلام ومنح الجنسية، بحيث نقصر التمتع بالجنسـية علـى المسـلمين دون سـواهم، فإنـه لا تعارض بين فكرة الجنسية وعالمية

---

(١٩٤) انظر الدكتور فؤاد رياض ، الوسيط ، طبعة رابعة ، ١٩٨٦ ، بند ٢٥٧ في النهاية ص ٢٤٧ .
(١٩٥) راجع شرح منتهى الإرادات : جزء ثان ، ص ١٣٩ .
(١٩٦) قارن مع ذلك لاحقا ، بند ١٣٠ وما بعده .

الشـريعة الإسـلامية، بل نرى أن منح الجنسية لغير المسلمين يهيئ السبيل أمام دخولهم في الإسلام، وتلك غاية من غايات العالمية في الدين الإسلامي.

١٢٤- والملاحظـة الثانـية، هي أنها جنسية ينتظمها التشريع الإسلامي، حيث أن الدولة الإسـلامية الحقيقـية، لابـد أن تشـتق مـن دينها جميع أنظمتها السياسية والاجتماعية والاقتصـادية، ولمـا كانت الجنسية تعنى تحديد انتماء الفرد إلى الدولة، وتلك من مسائل المعـاملات لا العقـائد، فلـيس مستغرباً أن تنظمها، أو تستمد أحكامها، من قواعد الدين. وهـي قواعـد تسـاير جمـيع أنواع الثقافات الصحيحة، والنظم النافعة، التي يتفتق عنها العقل البشرى ، في تقدم الإنسانية.

بـيد أن الـتخرص بعدم معرفة الدين الإسلامي لفكرة الجنسية، يبصر بأن أنصاره لقـد وقفـوا عـند القوالـب والألفاظ، ولم ينفذوا إلى جوهر الأشياء. حقيقة أن مصطلح الجنسـية، لـم يظهـر فـي الأفـق، إلا في القرن الثامن عشر ، لكنه كان موجوداً، في جوهـره، تحـت رداء مسـميات أخرى، منها المواطنة، التابعية، الرعوية، أهل الدار .. إلـى غـير ذلـك. كمـا أن ذلك التخرص إن هو إلا دعوة إلى تأكيد انفصال الدين عن الدولـة فـي الإسـلام، وهـي دعوة قادها المد العلماني ، الذي اقتحم البلاد الإسلامية ، وأخـذ يسـعى لتوطـيد أقدامه ... وشغل الفراغ الذي تركه الإسلام في تراجعه في حياة المسـلمين. وهـو مـا يجـب البعد عنه لمخالفته لجوهر الإسلام، الذي يوجب أن يكون الحكـم، والسياسـة، والإدارة، والتشـريع، والعلاقـات الدولـية، وكل ماله أثر في حياة الأمـة، مستمداً من الدين الإسلامي، وقائما عليه، فهو دين ودولة، عقيدة وشريعة، ونظم سياسية وفكرية وحضارية.

١٢٥- والملاحظـة الأخـيرة، أن الجنسـية الإسـلامية تلعـب دورا في تحديد المركز القانونـي لمـن يتمـتع بها . فالمسلم الذي اكتسب تلك الجنسية اكتساباً أصلياً، يتمتع في الدولـة الإسـلامية، بكافـة الحقـوق والحريات العامة، ويستفيد بالمرافق العامة، وحق التقاضـي، والحقـوق المدنـية، كالـزواج، والعمل والاتجار، والحقوق السياسية، كحق الانتخاب، والترشيح، وحق تولى الوظائف العامة.

١٢٦- وكـل تلـك الحقوق والحريات مرعية لمن يتمتع بالجنسية الإسلامية على أساس التوطـن الدائـم، في الدول الإسلامية، وهم أهل الذمة، وإذا كنا نتكلم، قديماً، عن دفعهم الجـزية، فهـي لم تكن ، بحال نوعاً من الضريبة، تفرض عليهم مقابل عدم إسلامهم، أو

للضغط عليهم كي يعتنقوا الإسلام، بل هي مقابل عدم حملهم السلاح دفاعاً عن دار الإسلام[١٩٧]، بل إن تلك الجزية قد سقطت عنهم، في الوقت الحاضر، في مختلف الدول الإسلامية، التي يتمتعون بجنسيتها، لأنهم يؤدون الخدمة العسكرية، ويشاركون في الحروب التي تخوضها تلك الدول ضد أعدائها.

ليس هذا وحسب، بل إن ولي الأمر مطالب، في كل دولة إسلامية، بتحقيق المساواة، بين كل من يتمتعون بجنسية دولته، مسلمين كانوا أم غير مسلمين، حيث أن لهم مالنا وعليهم ما علينا، هذا مع مراعاة ما أسلفنا بيانه[١٩٨]. وقد حضت السنة النبوية الشريفة على احترام هؤلاء، باعتبارهم من رعايا وأهل الدولة الإسلامية، فقال عليه الصلاة والسلام «من ظلم معاهداً، أو ذمياً، أو كلفه فوق طاقته، فأنا حجيجه يوم القيامة».

١٢٧- وبخصوص الأجنبي، وهو المستأمن، الذي لا يتمتع بجنسية الدولة، فحقوقه هو الآخر مصونة، فضلا عن حمايته في نفسه وأمواله ومعتقداته، نجد أنه لا يجوز تسليمه، إلى دولته، إذا طلبته ولو على سبيل التبادل بأسير من أهل الدولة الإسلامية. ويظل الأمر كذلك حتى ولو هددت الدولة الإسلامية بالحرب من قبل الدولة التي ينتمي إليها المستأمن. ذلك أن مقتضيات الوفاء بعقد الأمان تستلزم ذلك، والخروج عليها يعد غدراً من جانبها، ونكوصاً عن عهدها، وهو ما لا يجوز شرعاً.

وللأجنبي، أي المستأمن، حقوق لا تمس حتى ولو اندلعت الحرب بين دولته والدولة الإسلامية، فلا تجوز مصادرة أمواله، أو وضعها تحت الحراسة، أو تقييد حريته. هذا على خلاف مبادئ القانون الدولي الحالي[١٩٩].

فأي سمو، وأي أخلاق، تلكم الذي أتت به شريعتنا الإسلامية الغراء.

ثانياً: موقف التشريعات الوضعية المعاصرة من فكرة الجنسية الإسلامية:

١٢٨- إذا كانت الجنسية الإسلامية يمكن أن تكتسب، إما باعتناق الإسلام، أو بالتوطن الدائم في الدولة الإسلامية، بالإضافة إلى الطرق الأخرى لثبوتها، فإننا نلاحظ أن فكرة

---

(١٩٧) قارن مع ذلك لاحقا ، بند ١٣٠ وما بعده .

(١٩٨) انظر آنفا ، بند ٣٧ وما بعده .

(١٩٩) انظر الدكتور كامل سلامة النقس : العلاقات الدولية في الإسلام (على ضوء الإعجاز البياني في سورة التوبة) ، المرجع المشار إليه قبلا ص ١٣٢ وما بعدها .

الجنسية الإسلامية، بهذا المفهوم، مطبقة في غالب الدول الإسلامية، حيث لا تقصر الدخول في جنسيتها على المسلين، بل تتيح ذلك لغير المسلمين المتوطنين على إقليمها.

فالتأمل في تلك التشريعات ونصوصها المتعلقة بالحصول الطارئ على الجنسية بطريق التجنس، أو الزواج، يبصر بأنها لم تشترط في طالب التجنس، أن يكون مسلماً. فغير المسلم يمكنه الحصول على جنسية الدولة، متى استوفي الشروط المنصوص عليها نظاما، وأهمها شرط الإقامة العادية، بمعنى التوطن، في إقليم الدولة، بما يفيد اندماجه في جماعتها الوطنية.

١٢٩- من تلك التشريعات ، نذكر قانون الجنسية المصرية لعام ١٩٧٥ (م ٤) والقوانين السابقة عليه، وقانون الجنسية الليبية لعام ١٩٥٤ (م٥) وقانون الجنسية التونسية لعام ١٩٦٣ (م.٢٠)، وقانون الجنسية الجزائرية لعام ١٩٧٠ (م١/٨)، وقانون الجنسية المغربية لعام ١٩٥٨ (فصل ٢٧)، وقانون الجنسية السورية لعام١٩٦٩ (م٤)، وقانون الجنسية العراقية المعدل ١٩٦٨(م٨)، وقانون الجنسية الأردنية المعدل عام ١٩٦٣ (م ١٢)، وقانون جنسية دولة الإمارات العربية المتحدة لعام ١٩٧٢ والمعدل عام ١٩٧٥ (م ٥ وما بعدها)، وقانون الجنسية البحريني لعام ١٩٦٣ والمعدل عام ١٩٨١ (م ٦)، وقانون الجنسية القطري لعام ١٩٦٣ والمعدل في بعض مواده (م ٣)، وقانون الجنسية العمانية لعام ١٩٨٣ (م٢).

١٣٠- ولا نكاد نذكر من التشريعات الحديثة التي أخذت بالاتجاه الأول، الذي عرضناه قبلاً[٢٠٠]، والذي يربط ويطابق تماماً بين الجنسية والدين، بحيث لا يحصل على جنسية الدولة غير المسلم، غير قانون الجنسية الكويتية لعام ١٩٥٩. فقد أضاف المشرع الكويتي بالتعديل الذي أدخله بالقانون رقم ١ لسنة ١٩٨٢، شرطاً جديداً إلى شروط التجنس بالجنسية الكويتية، المنصوص عليها في المادة الرابعة، مقتضاه أنه يشترط في طالب الجنسية «أن يكون مسلماً بالميلاد أصلا، أو يكون قد اعتنق الدين الإسلامي وأشهر إسلامه وفقا للطرق والإجراءات المتبعة، ومضت على ذلك خمس سنوات على الأقل قبل منحة الجنسية الكويتية، وتسقط عنه هذه الجنسية بقوة القانون، ويعتبر المرسوم الصادر بمنحه إياها كأن لم يكن بارتداده عن الإسلام أو سلوكه مسلكاً يقطع بنيته في ذلك، ويترتب على سقوط الجنسية الكويتية عنه في هذه الحالة سقوطها

(٢٠٠) انظر آنفا، بند ٤٣ وما بعده.

عمن يكون قد كسبها معه بطريق التبعية»[٢٠١].

١٣١- وقد يقال بأن هذا النص يخالف مبادئ القانون الدولي المعاصر، التي لا تجعل للدين أثر في مجال الجنسية، غير أننا نقول بأنه لا يخالف مبادئ القانون الدولي الإسلامي، حيث أخذ بالاتجاه الأول، الذي يقرر المزواجة بين الدين والجنسية، فيجعل الإسلام دين وجنسية معاً، ولكن، أيضا، من وجهة نظر القانون الدولي الإسلامي، فإننا نرى، ووفقاً للرأي الراجح الذي عرضناه، أن منح الجنسية الإسلامية، أو جنسية الدولة الإسلامية المعاصرة، للذمي بالمفهوم الذي عرضناه قبلا، لا يعد مخالفاً للشريعة الإسلامية، فكما تثبت الجنسية الإسلامية للمسلم، باعتناقه الدين الإسلامي، تثبت كذلك للذمي، بتوطنه الدائم بالدولة، والتزامه أحكام الإسلام.

١٣٢- غير أننا نرى أن التعديل المذكور قد خالف أحد الأصول العامة في الفقه الإسلامي بشأن الجنسية. فقد جاء بالنص المشار إليه، أنه إذا ارتد عن الإسلام، من منحت له الجنسية الكويتية بناء على إشهار إسلامه المسبق الذي مضت عليه خمس

---

(٢٠١) وقد جاء بالمذكرة الإيضاحية للقانون رقم ١ لسنة ١٩٨٢ تعليقاً على الشرط الخامس من شروط التجنس والمضاف بذلك القانون أنه "ولما كانت الجنسية رابطة ولاء وانتماء ، فإن المتأني في منحها بطريق التجنس ، لضمان تكيف المتجنس مع البيئة التي سينتمي إليها ، وولائه لها ، واستزاجه بها ، يقتضي الاعتداد بالتجانس الروحي الذي تسيطر عليه نوازع الدين في هذه البيئة ، ومن ثم فإن من دواعي الملاءمة ، تعزيزاً للدعوة الإسلامية ، وإيقاء على نقاء مجتمع الكويت الإسلامي المتطلق بأهداب عقيدته أن يكون من بين الشروط اللازم توافرها في طالب التجنس ، وهو مقبل على معايشة مجتمع إسلامي بحت يتمسك بدينه ، انتماؤه إلى عقيدة هذا لكي لا يكون دخيلا عليه ، شاذا فيه .

وحتى لا يقصر التجنس على من كان مسلما أصلا ولا يحرم من شرح صدره بالإسلام عن إيمان صادق واقتناع صحيح من الانخراط في المجتمع الجديد والتفاعل معه ، ساوى التعديل بين المسلم الأصل ، وبين من اعتنق الإسلام على تفصيل في بعض الشروط ، إذ تطلب في هذا أن يكون إشهار إسلامه قد تم بالطرق وطبقاً للإجراءات المتبعة في هذا الخصوص بحسب قانون البلد الذي حصل فيه إشهار الإسلام ، وأن تكون قد مضت على إسلامه خمس سنوات سابقة على منحة الجنسية الكويتية ، وهي فترة معقولة وكافية للاستيثاق من رسوخ عقيدته وصدق نواياه ، ورتب على الارتداد عن الإسلام صراحة أو دلالة ، في جميع الحالات ولو باتخاذ مسلك يقيني الدلالة على هذا الارتداد ، سقوط الجنسية المكتسبة ، بقوة القانون ، واعتبار المرسوم الصادر بمنحها كأن لم يكن وبالتالي سقوط جنسيته عمن يكون قد اكتسبها مع المتجنس بطريق التبعية ، ذلك حتى يكون الإسلام جدياً ولا يكون التظاهر به وتزييف العقيدة وسيلة تحايل للحصول على الجنسية الكويتية يأمن الشخص معها بعد تحقق غرضه، أنه صار بمنأى عن الرجوع فيها ، وإذا كانت علة منحة الجنسية في التدين بالدين الإسلامي فإن هذا المنح يفقد ركن الشرعية المبرر له ، ويزول أثره بداهة بزوال سببه" .

سنوات، فتسقط عنه الجنسية الكويتية بقوة القانون، ويترتب على هذا «سقوطها عمن يكون قد كسبها معه بطريق التبعية».

وهنا تبدو المخالفة. فإسقاط الجنسية عقوبة، والعقوبة، دائماً، شخصية، فلا يصح أن يؤخذ الشخص بجريرة غيره . فكيف إذا ارتد المتجنس عن الإسلام، وينسحب سقوط الجنسية الكويتية عنه، إلى من كسبها معه بطريق التبعية، كالأولاد الصغار والزوجة، لاسيما إذا كان قد صدق إسلام هؤلاء التابعين؟

إن انصراف أثر إسقاط الجنسية إلى التابعين لا يخالف فقط القاعدة الشرعية التي نصت عليها الآية الكريمة «ألا تزر وازرة وزر أخرى»، والتي أشرنا إليها سلفاً[٢٠٢]، بل يخالف كذلك ما نص عليه المشرع الكويتي ذاته في المادة ١٤ من قانون الجنسية، بقوله «ويترتب على إسقاط الجنسية في الحالات المتقدمة الذكر أن تزول الجنسية الكويتية عن صاحبها وحده».

١٣٣- ونضيف أيضا، أن المقنن الكويتي قد فاته تحقيق التناسق بين نصوص قانون الجنسية، بعد أن أدخل التعديل الموجب لشرط الإسلام في التجنس.

فمن ناحية، لم يتطرق بالتعديل إلى المادة السابعة[٢٠٣]، التي تتكلم عن أثر تجنس الأجنبي بالجنسية الكويتية بالنسبة لزوجته، فهل يلزم إسلامها أيضا إذا كانت أجنبية كتابية ورغبت في الحصول على تلك الجنسية وأعلنت ذلك خلال سنة من تاريخ كسب زوجها للجنسية الكويتية؟ ألا يمكن منحها الجنسية حتى رغم عدم إسلامها، على أساس توطنها الدائم بالكويت مع الزوج، إذ تكون في حكم الذمية، التي اعترف الفقه الإسلامي بأنها من أهل الدولة الإسلامية؟

ومن ناحية ثانية، لم يتطرق كذلك بالتعديل إلى المادة الثامنة[٢٠٤]، الخاصة باكتساب الجنسية الكويتية بالزواج من كويتي. فقد يتزوج كويتي من أجنبية غير

---

(٢٠٢) راجع آنفاً ، بند ١١٨ وما بعده .

(٢٠٣) تنص المادة السابعة على أنه "لا يترتب على كسب الأجنبي الجنسية الكويتية أن تصبح زوجته كويتية إلا إذا أعلنت رغبتها في ذلك خلال سنة من تاريخ كسب زوجها للجنسية الكويتية..." .

(٢٠٤) وتقرر المادة الثامنة أنه "لا يترتب على زواج المرأة الأجنبية من الكويتي أن تصبح كويتية إلا إذا أعلنت وزير الداخلية برغبتها في كسب هذه الجنسية واستمرت الزوجية قائمة مدة خمس سنوات من تاريخ إعلان رغبتها ، ويجوز لوزير الداخلية قبل منحها الجنسية أن يقرر حرمانها من كسب الجنسية الكويتية بطريق التبعية لزوجها ، كما يجوز له الإعفاء من كل هذه المدة أو بعضها" .

مسلمة، كتابية خصوصاً، فهل يلزم اعتناقها للإسلام قبل إعلان رغبتها في كسب الجنسية، أم لا؟

وقد يقال أن الزواج، كسبب للحصول على الجنسية، هو نوع من التجنس وبالتالي يلزم أن تكون الزوجة الأجنبية مسلمة، وينصرف إليها التعديل المقرر عام ١٩٨٢(م٤). غير أن الأمر يقتضي تدخلا صريحاً من قبل المقنن الكويتي. لأن النص بحالته الراهنة لا يستلزم الإسلام. وبالتالي يمكن للزوجة الأجنبية، غير المسلمة، طلب الحصول على الجنسية، إذا توافرت فيها شروط المادة الثامنة المذكورة. هذا خصوصا وأن نصوص نظم الجنسية، من الأمور التي تمس سيادة الدولة ونطاقها الشخصي، فهي تفسر، دائماً، تفسيراً ضيقاً(٢٠٥).

١٣٤- ونصل إلى القول بأن التشريع الكويتي قد تبنى، في تعديل ١٩٨٢، أحد الاتجاهات السائدة في الفقه الإسلامي للجنسية، وهو اتجاه نجد له صدى في بعض الدول الإسلامية.

١٣٥- ومن تلك الدول نذكر المملكة العربية السعودية. فقد نص نظام التابعية الحجازية القديم ١٣٤٥ هـ (١٩٢٦م) في مادته الرابعة على أنه «يجوز لكل مسلم بالغ سن الرشد أقام في البلاد الحجازية مدة ثلاث سنوات متواليات أن يتحصل على الجنسية الحجازية إذا قدم طلباً بذلك إلى الحكومة بالذات أو بالواسطة» وأضافت المادة الخامسة، أنه «يجوز منح المتجنس الجنسية الحجازية بمقتضى إرادة ملكية خاصة لكل مسلم يؤمل منه فائدة جليلة للحجاز».

وتلك النصوص رددها، على نحو يكاد يكون حرفياً، نظام التابعية الحجازية النجدية لعام ١٣٤٩ هـ (١٩٣٠م) في المادتين السادسة والسابعة(٢٠٦).

---

(٢٠٥) في هذا المعنى:

P.AYMOND : "Nationalité", Répertoire, Dalloz de Droit civil, N. 80, P. LAGARDE : "Nationalité " Répertoire Dalloz Droit international , t. II,n. 68, H. BATIFFOL: De L'interprétation stricte de textes sur la nationalité française, in Mélanges en L'honneur de Wilhelm WENGLER , interrecht, Berlin , 1973 , t. II, p. 123 et ss .

(٢٠٦) وتنص المادة السادسة على أنه «يجوز لكل مسلم بالغ سن الرشد أقام في البلاد الحجازية أو النجدية مدة ثلاث سنوات متواليات أن يتحصل على الجنسية الحجازية النجدية إذا قدم طلبا بذلك إلى الحكومة الحجازية النجدية بالذات أو بالواسطة». -

أمـــا نظـــام الجنسية العربية السعودية الأول لعام ١٣٥٧ هـــ (١٩٣٨م)، فلم ينص علـــى شـــرط الإسلام بالنســـبة للأجـــنبي، الذي يريد التجنس بالجنسية العربية السعودية (م ٨). وقـــد نســـج علـــى منواله نظام الجنسية العربية السعودية الحالي لعام ١٣٧٤هـــ، حيـــث خلـــت نصوصـــه لاسيما المادة التاسعة المتعلقة بالتجنس، من شرط الإسلام فيمن يطلب التجنس بالجنسية العربية السعودية.

١٣٦- وهـــنا يـــثور التساؤل: بأي اتجاه من الاتجاهات الفقهية التي عرضناها بخصوص الجنسية في الفقه الإسلامي، أخذ المنظم السعودي؟

يذهـــب الـــبعض من الشراح إلى أنه حتى مع عدم النص النظامي، يجب أن يكون الأجنبـــي طالـــب التجـــنس بالجنسية العربية السعودية مسلماً . فالإسلام «شرط ضروري ويجـــب أن يكـــون أساسيا للتجنس خصوصاً وأن شعب هذه المملكة كلهم مسلمون»[٢٠٧]. ويضـــيف الـــبعض الآخر قوله، «من غير المقبول أن يحترم شخص علم المملكة ويدافع عـــنه وهو منقوش عليه (لا إله الله محمد رسول الله) ما لم يكن مؤمناً بهاتين الحقيقتين . فالجنســـية الســـعودية إذن جنسية إسلامية لا يمكن لغير المسلم الانضمام إليها»، كما أنه «لا يمكـــن التـــنازل عـــن شرط الإسلام لأن التنازل عنه يمس كيان الدولة السعودية من جـــذوره ذلـــك أن الإســـلام يكـــون الأيدلوجية الأساسية التي يرتكز عليها وجود الدولة نفسها»[٢٠٨].

١٣٧- وغـــير خـــاف أن هـــذا الـــرأي يأخذ بالاتجاه الأول حول فكرة الجنسية في الفقه الإسلامي، والذي يربط مطلقاً بين الجنسية والدين. وقد عرضنا له فيما قبل[٢٠٩].

علـــى أنـــه إذا كان يتكلم من منطلق إسلامي، وعاطفة دينية، فإنه لا يتفق وصحيح الـــرأي فـــي الفقه الإسلامي، خصوصاً الفقه الحنبلي السائد في المملكة العربية السعودية. فالشـــريعة الإســـلامية قد عرفت، على نحو ما رأينا، فكرة الجنسية، ولكنها لم تطابق بين

- وتقضـــي المـــادة الســـابعة ، بأنه "يجوز منح الجنسية الحجازية النجدية بمقتضى إرادة ملكية خاصة لكل مسلم يؤمل منه فائدة جليلة للحجاز ومده" .

(٢٠٧) انظـــر الدكـــتور عبد الرحمن القاسم: القانون الدولي الخاص، وتطبيقه في النظام السعودي، طبعة ١٩٧٧، ص ٧٦ .

(٢٠٨) راجع الدكتور عبد الله المنيفي: القانون الدولي الخاص، الرياض ١٤١٣هـــ ص ١٢٠.

(٢٠٩) راجع آنفا، بند ٤٣ وما بعده.

الجنسية والدين. فقد جعلت من اعتناق الإسلام أساساً من أسس كسبها، ولكنها لم تجعله أساسها الوحيد. بل جعلت الإقامة الدائمة في الدول الإسلامية، أو في دار الإسلام، طريقاً لحصول غير المسلمين على الجنسية الإسلامية. وتلك الإقامة وذلك التوطن لم يتوفر إلا في حق الذمي، دون المستأمن[٢١٠]. فالذمي قد اعتبره الفقهاء من أهل دار الإسلام، أي من أعضاء شعبها، يتمتع بجنسية دار أو دولة الإسلام. فقد جاء في المغني للإمام العلامة ابن قدامة، وفي شرح منتهى الإرادات للشيخ فقيه الحنابلة منصور البهوتي، ما يفيد صراحة اعتبار الذمي من أهل دار الإسلام[٢١١].

١٣٨- ونقرر بأنه لا خشية على الإسلام من الذميين، بل إن منح هؤلاء الجنسية العربية السعودية، قد يكون فاتحة لاستمالتهم إلى الإسلام، وغير بعيد أن يؤثر الجو الديني والروحي، لدولة مهبط الوحي، على هؤلاء فيدخلون الإسلام، والواقع يبرهن على ذلك. فكم من أجنبي يعيش في المملكة، قد شرح الله صدره للإسلام.

١٣٩- تلك هي أحكام الجنسية أو الرعوية في الفقه الإسلامي، نرد على كل من يتهم شريعتنا الغراء، عن جهل أو عن تعصب أغشى بصيرته، بالقصور والعجز عن مجاراة واستيعاب النظم القانونية المعاصرة.

---

(٢١٠) في التفرقة بين الذمي والمستأمن، راجع آنفاً، بند ٣٥ وما بعده.

(٢١١) راجع آنفاً، بند ٩٩ وهامش (١٦٣) و (١٦٤).

قائمة بأهم المراجع

أولاً : باللغة العربية

١ – كتب المذاهب الفقهية الكبرى:

– **البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار** – تأليف الإمام المجتهد المهدى لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى المتوفي سنة ٨٤٠هـ، مطبعة السنة المحمدية، ١٩٤٨م.

– **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** – للإمام علاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بملك العلماء ، المتوفي سنة ٥٨٧ هـ – المطبعة الجمالية بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٧-١٣٢٨هـ.

– **شرح السير الكبير** – لمحمد بن الحسن الشيباني، مع إملاء للإمام شمس الأئمة السرخسي الحنفي، الطبعة الأولى، دائرة المعارف النظامية، بالهند، ١٣٣٥ هـ ، وطبعة أخرى عام ١٣٧٨ هـ – ١٩٥٨ م مع تحقيق مصطفي زيد وتعليق الإمام محمد أبو زهرة، وأنظر طبعة أخرى لشركة الإعلانات الشرقية، مع تحقيق للدكتور صلاح الدين المنجد، ١٩٧١.

– **شرح منتهى الإرادات** ، المسمى دقائق أولى النهي لشرح المنتهي للشيخ العلامة فقيه الحنابلة في وقته منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، وهو مطبوع على هامش كشاف القناع، الطبعة الأولى، المطبعة الشرقية بمصر، ١٣١٩هـ، وطبعة أخرى للجزء الثاني، دار الفكر بلبنان، بدون تاريخ نشر.

– **الفتاوى الهندية** ، **المسماة** ، **بالفتاوى العالمكيرية** – تأليف جماعة من علماء الهند الأعلام، الطبعة الثانية، المطبعة الأميرية ببولاق بمصر، ١٣١٠ هـ، ونسخة أخرى، طبعة دار إحياء التراث، لبنان، ١٤٠٠ هـ- ١٩٨٠م.

– **فتح القدير على شرح الهداية للمرغيناني** – لابن الهمام كمال الدين محمد بن الواحد بن عبد الحميد، المتوفى سنة ٨٦١ هـ، المطبعة الأميرية بالقاهرة، ١٣١٦ هـ – ١٨٩٨م، وطبعة أخرى، مطبعة مصطفي محمد، ١٣٥٦هـ.

- **كشاف القناع عن متن الإقناع** للعلامة فقيه الحنابلة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي. المطبعة العامرة الشرفية بمصر، ١٣١٩ هـ، وطبعة دار الفكر ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م مراجعة وتعليق الشيخ هلال مصيلحي مصطفي هلال.
- **المبسوط**، لشمس الأئمة أبى بكر محمد بن سهل السرخسي الحنفي ، مطبعة دار السعادة بمصر، ١٣٢٤هـ، ونسخة أخرى طبعة ثانية دار المعرفة، لبنان، بدون تاريخ نشر.
- **المغنى** - تأليف الشيخ الإمام العلامة موفق الدين أبى محمد عبد الله بن أحمد بن محمود بن قدامة، على مختصر الإمام أبى القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي، الجزء العاشر، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م، وطبعة أخرى لأجزائه المختلفة، مطبعة المنار، ١٣٤٨هـ، وطبعة ثالثة، ١٣٦٧هـ.
- **الإقناع في حل ألفاظ أبى الشجاع** - تأليف الشيخ شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، المطبعة العامرة بمصر، ١٣٢٦هـ وطبعة أخرى بمطبعة مصطفي البابي الحلبي، ١٣٥٩ هـ- ١٩٤٠.
- **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، تأليف قاضى دمشق العلامة المتبحر شيخ الإسلام المحقق أبى النجا شرف الدين موسى الحجاوي المقدسى، جزء ثانى، تصحيح وتعليق عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة للطباعة والنشر بلبنان، بدون تاريخ نشر.

٢- كتب ومقالات شرعية وقانونية:

أبو الأعلى المودودى: - نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

- حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٩٨٨م.

أحمد إبراهيم: حكم الشريعة الإسلامية في الزواج مع اتحاد الدين واختلافه وتغييره وتبعية الأولاد أو أحدهم أو الدار في الإسلام، وما يتصل بذلك من أحكام الميراث، مجلة القانون والاقتصاد، كلية الحقوق جامعة القاهرة، ١٩٣١ م، ص ١١ وما بعدها.

أحمد طه السنوسي: فكرة الجنسية في التشريع الإسلامي، المقارن، مجلة مصر المعاصرة، عدد أبريل ١٩٥٧ ص ١٥-٦٧.

أنور محمد: العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار المعارف، ١٩٧٧.

بدران أبو العينين بدران: العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين في الشريعة الإسلامية، واليهودية، والمسيحية، والقانون، دار النهضة العربية، لبنان، ١٩٦٨.

حامد سلطان: – القانون الدولي العام في وقت السلم، الطبعة الرابعة، دار النهضة العربية، ١٩٦٩م.

– أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، ١٩٨٦م.

حسين فوزي النجار: الإسلام والسياسة [بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام] مطبوعات دار الشعب، ١٩٧٧م.

عارف خليل أبو عيد: العلاقات الخارجية في دولة الخلافة، دار الأرقم، الكويت، ١٩٨٣م.

عبد القادر عودة: – التشريع الجنائي الإسلامي، مقارناً بالقوانين الوضعية، جزء أول، دار التراث، طبعة ثالثة، ١٩٧٧م.

– الإسلام وأوضاعنا القانونية، الطبعة الخامسة، ١٩٧٧م.

عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، رسالة دكتوراه من حقوق القاهرة، ١٩٦٢، مكتبة القدس، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢م.

عزيز خانكي: اختلاف الدارين ومتى يكون مانعا من الإرث، مجلة القانون والاقتصاد، ١٩٣٤ عدد ٥ ص ٧٢٣ وما بعدها.

على حسن الخربوطلي: الحضارة الإسلامية، دار المعارف، ١٩٧٧م.

على عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم [بحث في الخلافة والحكم في الإسلام]، الطبعة الثانية، مطبعة مصر، ١٩٢٥م.

علي علي منصور: – الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، الطبعة الثانية، ١٩٦٥م.

كامل سلامة الدقس: العلاقات الدولية في الإسلام [على ضوء الإعجاز البياني في سورة التوبة]، دار الشروق، ١٩٧٦م.

محمد أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، ١٩٦٤، العدد الثاني، ص٣١٥ – ٤١٣.

محمد البهي: الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر، مشكلات الحكم والتوجيه، الطبعة الثالثة، مكتبة وهبة، ١٩٨٢م.

محمد بديع شريف: المساواة في الإسلام، دار المعارف، ١٩٧٧.

محمد سلام مدكور: القضاء في الإسلام، دار النهضة العربية، ١٩٦٤م.
– معالم الدولية الإسلامية، مكتبة الفلاح بالكويت، طبعة أولى، ١٩٨٣م.
محمد ضياء الدين الريس: – النظريات السياسية الإسلامية، الطبعة الرابعة، دار المعارف، ١٩٦٦– ١٩٦٧م.
محمد عبد الله دراز: القانون الدولي والإسلام، المجلة المصرية للقانون الدولي، القاهرة، ١٩٤٩م ص١ وما بعدها.
محمد عبد الله العربي: فكرة الدولة في الإسلام، مجلة القانون والاقتصاد، ١٩٥٦، ص ٣٥٣ – ٣٦٥.
محمد يوسف موسى: نظام الحكم في الإسلام، الطبعة الثانية، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣م.
محمود شلتوت: – الإسلام عقيدة وشريعة، الطبعة الثانية عشرة، دار الشروق، ١٩٨٥م.
– من توجيهات الإسلام، الطبعة الخامسة، دار الشروق، ١٩٨٢م.
وهبة الزحيلي: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، ١٩٦٣م، الطبعة الثالثة، دار الفكر، ١٩٨١م.
يوسف القرضاوي: – غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، دار غريب للطباعة والنشر بالقاهرة، ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م.

٣– مراجع في القانون الدولي الخاص:

أحمد قسمت الجداوي: الجنسية ومركز الأجانب، القاهرة، طبعة ١٩٨٢ – ١٩٨٣م.
أحمد مسلم: القانون الدولي الخاص، الجزء الأول، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٦م.
بطرس وبيع كساب: تنازع القوانين في انعقاد الزواج وانحلاله، رسالة دكتوراه جامعة القاهرة، ١٩٤٤م.
جابر جاد عبد الرحمن: – القانون الدولي الخاص العربي، الجزء الأول في الجنسية، معهد الدراسات العربية العالية، ١٩٥٨م.
– تنازع القوانين، دار النهضة العربية، ١٩٧٠م.
حامد زكي: القانون الدولي الخاص المصري، الطبعة الثانية، مطبعة فتح الله إلياس نوري وأولاده بمصر، ١٣٥٨هـ – ١٩٤٠م.
عبد الرحمن القاسم: القانون الدولي الخاص وتطبيقه في النظام السعودي، طبعة ١٩٧٧.
عبد الله المنيفي: القانون الدولي الخاص، الرياض ١٤١٣هـ.
عز الدين عبد الله: القانون الدولي الخاص، الجزء الأول، الطبعة الحادية عشرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨٦م، والجزء الثاني، الطبعة التاسعة، ١٩٨٦م.

فؤاد عبد المنعم رياض: الوسيط في الجنسية ومركز الأجانب ، في القانونين المصري والمقارن، الطبعة الرابعة، دار النهضة العربية، ١٩٨٦م.

محمد عبد المنعم رياض: مبادئ القانون الدولي الخاص ، الطبعة الثانية، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٣م.

محمد كمال فهمي: أصول القانون الدولي الخاص، الطبعة الثانية، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م.

هشام علي صادق: الجنسية والموطن ومركز الأجانب، المجلد الأول، في الجنسية والموطن، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٧٧م.

ثانياً : باللغة الإنجليزية

ABDUL-RRAHMAN (I. Doi): Non Muslims under shari'ah: (Islamic law), Chicago , First ed., 1979 .

RAMADAN (S.): Islamic law, its scope and equity, 2nd, ed., Geneva 1970.

VAN PANHLLYS: The role of nationality in international law, leyde, Netherlands, 1959.

WEIS (P.): Nationality and statelessness in international Law, 2 ed., The Netherlands-sijthoff and Noordhoff, 1979.

ثالثاً : باللغة الفرنسية

BATIFFOL (H.) et LAGARDE (P.): Droit international privé, T.L, Paris, L.G.D.J., 7 ème éd., 1981.

BENDEDOUCHE (J.): Notion de nationalité et nationalité algérienne, Thèse Alger, 1971. Préface J-de GRANDCOURT, éd., 1974.

BOGHDADI (H.): Origine et technique de la distinction des statuts personnel et réel en EGYPTE, Thèse, le Caire , 1937 .

CARD (Rouard de): La nationalité française, Paris, 1 ère éd., 1894.

CARDAHI (CH.): Le mandat de la France sur la syrie et le liban (Son application en Droit international public et privé) Recueil Des cours de L'Académie de Droit international de la Haye, 1933, T.I. Vol. 43, p. 659 et ss.

-La conception et la pratique du Doit international privé dans l'Islam (étude Juridique et historique) Rec. Cours la Haye 1937, T.II, Vol., 60, p. 507-650.

COGORDAN (G.): Droits des gens, la nationalité au point de Vue des rapports internationaux Paris, 1890.

DE BOECK (CH.): De la nationalité dans les pays musulmans, Dalloz périodique 1908 –11- 121.

DESPAGNET (F.): Précis de Droit international privé, 4 ème éd., Paris, 1904.

El-GEDDAWI: Relations entre systèmes confessionnel et Laïque en Droit international privé, Thèse Paris, éd. Dalloz, 1971.

FATTAL (A.): Le statut légal des non-Musulmans en pays d'Islam, Thèse, Paris, 1958.

FOIGNET (R.): Manuel élémentaire de droit international privé, Paris – Rousseau, 7 ème éd., 1923.

GOLDZIHER (I.): Le dogme et la loi de l'Islam, traduction de felix ARIN, éd., GEUTHNER Paris, 1973.

ISAY (E.) De la nationalité, Rec. cours la Haye 1924, Vol. 5, p. 429 et ss.

LAGARDE (P.): La nationalité française, Dalloz-Paris, 1975.

MAKAROV (A.-N.): Règles générales du Droit de la nationalité, Rec. cours la Haye, 1949 . T.I, Vol., 74, p. 269 et ss.,

MAURY (J.): Sur quelques questions de Droit international privé, Publications de L'Institut turc de Droit international, Istanbul, 1948.

MAYER (P.): Droit international privé, Paris, Précis – Domat, 1ère éd., 1977, et 2 ème éd., 1983.

-Droit international privé et droit international public sous L'angle de la notion de compétence, Rev. crit . 1979., p.1 et ss, et p. 349 et ss. et p. 537 et ss.

NIBOYET (J.-P.): Traité de Droit international privé français, t.I, Paris, - Sirey 1938.

-cours de Droit international privé Français, Paris-Sirey, 2 ème éd., 1949.

RACHID (A.): L'Islam et le Droit des gens , Rec. Cours la Haye, 1937, t . II, Vol. 60 p. 375-506.

SABA (J.): L' Islam et la nationalité, Thèse Paris, 1931.

SAVATIER (R.): Cours de Droit international Privé Paris, L.G.D.J, 1 ème éd., 1947.

VALERY (J.): Manuel de Droit international privé, Paris, 1914.

WEISS (A.): Manuel de Droit international privé, Paris, 6 ème éd. Larose et Forcel, 1909.