المملكةُ العربيَّةُ السُّعوديَّةُ
وِزَارةُ التَّعليمِ العالي
جامعةُ الإمامِ محمَّد بن سُعودِ الإسْلاميَّة
كليَّةُ الشَّريعة بالرياض
قِسْم الفِقْه

الوطنُ والاسْتيطانُ

دِراسةٌ فِقهيةٌ

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه

إعداد

محمد بن موسى بن مصطفى بن موسى الدالي

المشرف

فضيلة الشيخ أ.د/ بندر بن فهد السّويلم
الأستاذ بالمعهد العالي للقضاء
العام الجامعي ١٤٣١/١٤٣٢هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد..

فإنه ما زالت دوائر الفقه الإسلامي تطرح من مستجدات العصر ما هو بحاجة إلى البحث الفقهي، ولعلَّ من أحدث وأبرز نداءات العصر، ما أصبح حديثَ كثيرٍ من وسائل الإعلام، من الحديث عن الوطن والوطنية وحقوق المواطن .. إلخ.

وعند البحث في كتب الفقه وجدت أن هذا الموضوع له جذورٌ راسخة في كثير من أبواب الفقه، خاصة ما يتعلق بالعبادات والمعاملات، ومرورا على أبواب الفقه الأخرى وجدت أن هذا الموضوع يضرب بأطنابه في أكثرها، مما يدلُّ على أهميته، إلا أن تلك المسائل متناثرة في أبواب شتَّى، ليس بينها رابط يربطها، بالإضافة إلى جملة من النوازل المهمة المتعلقة بالموضوع.

لذا استعنت بالله تعالى في تسجيل رسالة تتناول هذا الموضوع بالجمع والبحث تحت مسمى"**الوطن والاستيطان . . دراسة فقهية**" وذلك لنيل درجة الدكتوراه، في قسم الفقه في كلية الشريعة، جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية بالرياض، سائلا الله جل وعلا التوفيق والسداد.

أهمية الموضوع:

أولا: يعتبر هذا الموضوع من الموضوعات المهمة، سيما بعد التداخل الكبير الذي يعيشه العالم، ومدى التأثر الكبير من جرَّائه، بالإضافة إلى نقل موروثات الوطنية من البلدان غير الإسلامية إلى البلدان الإسلامية، والتي يجب تجلية أحكامها، فكان من أبرز أهداف اختيار الموضوع البحث في الأحكام المترتبة على ذلك.

ثانيا: يعتبر هذا العصر بمستجداته ونداءاته الخطيرة لمفهوم الوطنية والمواطنة والمطالبة بحق المواطن المسلم وغير المسلم نازلةً عظيمةً، سيما بعد التداخل العالمي الكبير، فالموضوع بحاجة لتجلية مسائله وأبحاثه، هذا من وجهٍ، ومن وجهٍ آخر يكون هذا الطرح بمثابة النواة التي تؤسس لهذا الموضوع، وعليه يمكن بناء ما يستجد من مسائل في المستقبل.

أسباب اختيار الموضوع:

أولا: حاجة الموضوع إلى جمع مادته، والكتابة فيه؛ وذلك لعدم وجود كتابات علمية متخصصة في هذا الموضوع، فلم أقف –بعد البحث – على بحثٍ أو رسالةٍ علمية أو دراسة تتعلق بهذا الشأن على وجه الخصوص؛ لذا كان من المناسب جدا أن تقدم دراسة تخصصية تُعنى بجوانب هذا الموضوع.

ثانيا: وجود عدد كبير من المسائل المتناثرة التي تتعلق بهذا الموضوع في كتب الفقه، فسعيت –في هذا البحث– في جعلها في مصنف واحد يجمع شتاتها، ويلم أطرافها، مما يقرِّبها للطالب، ويجعلها محلا للاهتمام.

ثالثا: كثرة انتقال الشعوب إلى أوطان أخرى والتردد بينها، ومعلوم ما يترتب على هذا التداخل من أحكام تمسُّ عبادات ومعاملات المسلم، وهذا بدَوْره يجعل الموضوع رهن المطالبة بالبحث.

أهداف الموضوع:

أولا: الإسهام بوجود دراسة متعلقة بهذا الموضوع في المكتبة الإسلامية؛ وذلك لأهميته، فإن للوطن والاستيطان أهميةً كبيرةً قديما وجديدا، مما يجعل بحثه في هذا الوقت متحتما على طلاب العلم.

ثانيا: الرغبة عموما في البحث العلمي في هذا الموضوع الذي لم أجد –بعد البحث كما تقدم– دراسة متخصصة فيه، على الرغم من كثرة مسائله، ودخوله في أبواب كثيرة من الفقه، فضلا عن النوازل الكثيرة المتعلقة به.

الدراسات السابقة ذات الصلة بالموضوع:

بعد البحث في المكتبات لم أجد دراسة في هذا الصدد، إلا بعض ما له علاقة ببعض مباحث هذه الرسالة، أما دراسة تُعنى بالموضوع من جميع جوانبه، فهذا الشئ لم أجده؛ لذا فغالب الدراسات الآتي ذكرها، ليست ذات صلة وثيقة مباشِرة بالموضوع، بل هي في جانب من جوانبه، أو مبحث من مباحثه، كما أنها دراسات حرة، وليست رسائل أكاديمية إلا اثنتين فقط، وهي على النحو الآتي:

١–العلاقات الدولية في القرآن والسنة، للدكتور / محمد بن علي الحسن:

وهو كتاب، قام فيه المؤلف بتعريف الدولة وأركانها ونشأة الدَّوْلة الإسلامية، كما بين فيه المؤلف نظرة الإسلام إلى الرعايا غير المسلمين، ثم انتقل إلى بيان العلاقات الدولية قبل الإسلام عند العرب، وعند غير العرب، ثم بيان العلاقات الدولية أثناء الحروب، مع تعرض يسير للهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام، ثم تعرض للمعاهدات وشروطها وأنواعها، والمعاهدات المحظورة، كالمعاهدات العسكرية أو المطلقة أو معاهدات الحدود، ثم نقض المعاهدات، مع التعرض لصلح الحديبية واستفادة الأحكام منها.

٢–العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين في الشريعة الإسلامية واليهودية والمسيحية والقانون، لبدران أبو العينين بدران:

وهو كتاب يُعنى ببيان العلاقة بين المسلم وغير المسلم في المعاملات، كعقود المعاوضات وعقد النكاح وأثر الدار في ذلك، ونوع الفرقة الحاصلة باختلاف الدين والردة، وتوابع عقد النكاح، كالنفقة، ونفقة الزوجة عند ردة أحد الزوجين، ونفقة الأصل والمسألة المباشرين، ونفقة الأقارب عند اختلاف الدين.. والحضانة وتبعية الأولاد والوصية والوصاية والوقف والصدقات والولايات والشهادة والميراث وأثر الردة في ذلك، والجنايات والحدود والذبائح، وعلاقة المسلم بغير المسلم في ذلك كله.

فالكتاب بهذا الشكل يلتقي مع بحثي فيما يتعلق بالعلاقة بين المسلم وغير المسلم وأثر الدار في ذلك، دون التعرض لأي بحث من الأبحاث الخاصة بالوطن والاستيطان.

٣–الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، للدكتور / محمد رأفت عثمان:

وهو كتاب تناول فيه المؤلف موقف الإسلام من المساواة، وموقف المجتمعات السابقة من المساواة والحقوق الخاصة بكل مواطن، كحق العامل وحق صاحب العمل وحقوق الزوجين، والعلاقات الدولية بين المسلمين بعضهم لبعض، وعلاقة المسلمين بالذميين والمستأمنين، والأحكام المتعلقة بدار الإسلام ودار الحرب، وآداب وأحكام الإسلام في السلم والحرب، وبيان المعاهدات في الإسلام، وفي القانون الدولي، وشروط وصحة المعاهدة، والآثار المترتبة على عقد المعاهدة، ونواقض المعاهدة، والأراضي المفتوحة وأحكامها.

٤-آداب الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، للدكتور / علي بن عبد الرحمن الطيار:

وهو كتاب تناول فيه مؤلفه تعريفا بالحرب عند المسلمين وعند القانونيين، ومشروعية الحرب في الإسلام وفي القانون الدولي ودوافع الحرب، والمقارنة بين الدوافع في الشريعة والقانون، وعلاقتها بالدفاع عن الوطن، وحكم الإجهاز عليه واحتلال وغصب الأراضي.

كما تناول المؤلف في هذا الكتاب بيان حكم النكاية بالأعداء في الشريعة والقانون، ومعاملة الأسرى في الحرب في الشريعة الإسلامية وفي القانون، والمقارنة بينهما.

فهذا الكتاب والذي قبله يلتقيان مع بحثي في مسائل الحرب، واحتلال الأراضي وغصبها دون بقية مباحث الرسالة.

٥-تسليم المطلوبين بين الدُّوَل وأحكامه في الفقه الإسلامي، لزياد بن عابد المشوخي:

وهو رسالة ماجستير في كلية التربية - قسم الثقافة الإسلامية بجامعة الملك سعود، وهو يعتني بأثر من آثار تقسيم الأوطان والدول، وهو تسليم المطلوبين دوليا، عرف فيه الموقف التهمة والجريمة وأنواعها، وعرف الدَّوْلة ومدى نفاذ الأحكام الإسلامية خارج الدَّوْلة الإسلامية، وتناول دار الإسلام ودار الحرب ودار العهد بتعريف، ثم تكلم فيه على مبدأ السيادة في الدَّوْلة ومظاهرها، ثم قام ببيان أسس تسليم المطلوبين في الفقه الإسلامي وأحكام ذلك، وحكم تعدد الدُّوَل الإسلامية وتعدد الجنسيات فيها، وحكم تسليم المطلوبين لدولة غير إسلامية، ثم في الأخير طرح بحثا في بدائل تسليم المطلوبين.

٦- حب الوطن من منظور شرعي، للدكتور / زيد بن عبد الكريم الزيد:

وهو كتاب صغير تناول فيه المؤلف بيان حكم حب الوطن والتنادي بالوطنية، وضوابط جواز ذلك في الشريعة الإسلامية.

٧- رياسة الدَّوْلة في الفقه الإسلامي، للدكتور / محمد رأفت عثمان:

وهو كتاب تناول فيه مؤلفه الإمامة في الإسلام والخلافة وآراء العلماء في ذلك؛ ليكون تمهيدا وطريقا للكلام في رياسة الدَّوْلة ووجوب تنصيبه، مع بيان ما يجب أن يكون عليه رئيس الدَّوْلة الإسلامية، والشروط الواجب اعتبارها في هذا، والطرق التي تنعقد بها رياسة

الدولة، ثم أتبع ذلك بالكلام في البيعة، ومن هم أهل الحل والعقد، والكلام في الواجبات على رئيس الدولة، وأهمها صيانة الدين وحمايته.

٨-اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، للدكتور / إسماعيل لطفي فطاني:

وهو رسالة دكتوراه بالمعهد العالي للقضاء لعام ١٤٠٦هـ، تناول فيه المؤلف أحكام الدارين، والآثار المترتبة على ذلك، فتناول فيه الآثار المترتبة على اختلاف الدارين في الزواج والعدة والنفقات، ثم في كلٍّ من الوصية والوقف والميراث والشهادات، ثم ذكر في الباب الأخير من الرسالة أحكام المعاملات المالية بين رعايا دار الإسلام وبين رعايا دار الحرب، ومدى تأثير اختلاف الدارين فيها، خاصة موضوع المعاملة بالربا.

كما أن الكتاب لا يعنى بالمباحث الخاصة بالوطن والاستيطان، فيما يتعلق بمدلول هذه التسميات، والتسميات المعاصرة التي لها بها صلة، كما أنه لا يتناول ما يتعلق بأثر الدار أو الوطن في العبادات وكثير من المعاملات، وأبواب الجنايات والحدود، ونحوه، مما أتناوله في رسالتي.

كما أن رسالة اختلاف الدارين لا تتطرق بحال إلى النوازل المتعلقة بالوطن والاستيطان، والتي تُعدُّ أصلا في رسالتي، وهي تمثل فصلا كاملا في الرسالة.

ففي الجملة رسالة اختلاف الدارين لم تتطرق في موضوعات رسالتي إلا إلى جانب النكاح، وبعض مسائل المعاملات المتعلقة بالدار، وأثر دار الكفر ودار الإيمان عليها.

الموازنة بين الدراسات السَّابقة وبين موضوع الرسالة:

لعل أبرز ما يمكن أن يذكر للموازنة بين موضوع الرسالة، والدراسات السابقة الآتي:

أولا: أن الدراسات السابقة تعنى في معظمها بجوانب جغرافية أو سياسية أو اجتماعية أو قانونية، وربما كان الطرح فقهيا، إلا أن هذا نزر يسير، بينما الرسالة –محل البحث– تعنى بالجوانب الفقهية المحضة.

ثانيا: الدراسات السابقة بما فيها الدراسات الأكاديمية ربما تناولت جانبا يسيرا من الجوانب المهمة في موضوع الوطن والاستيطان، بخلاف الرسالة، فقد حاولت جهدي أن أجمع غالب ما يمكن أن يدخل في الموضوع لبحثه فقهيا.

ثالثا: الدراسات السابقة لا يمكن أن يصدق عليها بحالٍ من الأحوال أنها دراسات فقهية، باستثناء رسالة: اختلاف الدارين، ورسالة: تسليم المطلوبين بين الدول، بخلاف الرسالة –محلَّ البحث– فإنها يجب أن تكون فقهية في المرتبة الأولى.

رابعا: الدراسات الأكاديمية المذكورة فيها مباحث فقهية مؤصلة، لكن تتناول جوانب يسيرة من مباحث الرسالة كما سيظهر من المخطط.

الإضافة العلمية للرسالة:

تغطي الرسالة حسب الخطة المقدمة جوانب هذا الموضوع في دوائر الفقه الإسلامي، ويتمثل ذلك في الآتي:

أولا: الرسالة تعنى بالجانب الفقهي المحض، دون الخوض في مسائل فكرية أو سياسية أو اجتماعية أو قانونية، ونحوه، وهذا هو الغالب على الدراسات السابقة كما تقدم.

ثانيا: اشتمال الرسالة على مباحث لم تطرح للبحث من قبل، كأثر الوطن والاستيطان في العبادات والمعاملات المالية وغير المالية ونحوه.

ثالثا: تُعنى الرسالة بطرح النوازل المتعلقة بالوطن والاستيطان، وهذا في حدود اطلاعي وحسب بحثي غير مطروح بصفة تخصصية، مما يجعل غالب المباحث التي تقدم في الرسالة جديدة ومهمة في المجال البحثي.

فأرجو أن أكون بهذه الرسالة قد أضفت للمكتبة الإسلامية موضوعا مهمًّا، واللهَ أسأل أن يوفقني للقيام على بحثه على الوجه الأكمل، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

***

منهج البحث

يتبين هذا المنهج فيما يأتي: –

أولاً: أصور المسألة المراد بحثها تصويرا دقيقا قبل بيان حكمها ليتضح المقصود من دراستها.

ثانياً: إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق أذكر حكمها مقروناً بالدليل أو التعليل إن وجد، مع التوثيق من المظان المعتبرة.

ثالثاً: إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف أتَّبع ما يأتي: –

أ – تحرير محل النزاع إذا كان بعض صور المسألة محل خلاف وبعضها محل اتفاق.

ب – ذكر الأقوال في المسألة وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية، مع البدء بتقديم الراجح.

وأما الأدلة، فإن كان الخلاف كبيرا أبدأ بعرض الأقوال إجمالا أوَّلا، ثم أفصِّل فأدلِّل لكلِّ قولٍ، ومع قِصَر الخلاف آتي بالقول مع ذكر دليله مباشرة.

ج – الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما سلكت بها مسلك التخريج.

د – توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

و – استقصاء أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات وما يجاب به عنها.

ل – التَّرجيح مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

رابعاً: الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

خامساً: التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.

سادساً: العناية بضرب الأمثلة، خاصة الواقعية.

سابعاً: تجنب الأقوال الشاذة.

ثامنا: العناية بدراسة ما جدَّ من القضايا مما له صلة واضحة بالبحث.

تاسعا: ترقيم الآيات وبيان سورها.

عاشرا: تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذٍ بتخريجها منهما أو من أحدهما.

الحادي عشر: تخريج الآثار من مصادرها الأصلية.

الثاني عشر: تعريف بالمصطلحات وشرح الغريب.

الثالث عشر: العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

الرابع عشر: تكون الخاتمة عبارة عن ملخص للرسالة، يعطي فكرة واضحة عما تضمنته الرسالة، مع إبراز أهمِّ النتائج.

الخامس عشر: ترجمة للأعلام غير المشهورين، وجعلتها في آخر البحث في ملحق مستقل؛ تجنبا للإثقال على حواشي البحث.

السادس عشر: اتباع الرسالة بالفهارس الفنية المتعارف عليها، وهي:

- فهرس الآيات القرْآنية
- فهرس الأحاديث
- فهرس الآثار
- فهرس الأعلام والتراجم
- فهرس المصطلحات والألفاظ الغريبة
- فهرس المراجع والمصادر
- فهرس الموضوعات

***

الوطنُ والاستيطانُ

دِراسةٌ فِقهيةٌ

تقسيمات البحث

تشتمل خطة البحث على مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة وفهارس.

المقدمة: وتتضمن التنويه عن عنوان البحث وأهميته وأسباب اختيار الموضوع وأهدافه، وأهم الدراسات العلمية ذات الصلة بالموضوع ومنهج البحث وتقسيماته.

الباب الأول: حقيقة الوطن وأقسام الدار، وفيه فصلان:

الفصل الأول: حقيقة الوطن، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة الوطن الأصلي، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالوطن، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الوطن

المسألة الثانية: تعريف الاستيطان

المسألة الثالثة: تعريف الإقامة

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة

المطلب الثالث: حدود الوطن الأصلي

المطلب الرابع: أقسام الوطن الأصلي

المطلب الخامس: شروط الوطن الأصلي

المطلب السادس: ما ينتقض به الوطن الأصلي

المبحث الثاني: الوطن غير الأصلي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الوطن غير الأصلي

المطلب الثاني: نواقض الوطن غير الأصلي

المبحث الثالث: تعدُّد الوطن، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف تعدد الوطن

المطلب الثاني: أثر الانتقال اليومي إلى بلد في جعله وطنا آخر

المبحث الرابع: الآثار المترتبة على الرجوع إلى الوطن الأصلي بعد استيطان وطن آخر
المبحث الخامس: الاستيطان، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: أثر النية في إثبات حكم الاستيطان
المطلب الثاني: انقطاع حكم السفر بالاستيطان
الفصل الثاني: أقسام الدار والهجرة، وفيه مبحثان:
المبحث الأول: أقسام الدار، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: دار الإسلام
المطلب الثاني: دار الكفر
المبحث الثاني: الهجرة، وفيه خمسة مطالب:
المطلب الأول: تعريف الهجرة
المطلب الثاني: أقسام الهجرة
المطلب الثالث: أسباب الهجرة
المطلب الرابع: حكم الهجرة
المطلب الخامس: الأحكام المتعلقة بالهجرة، وفيه مسألتان:
المسألة الأولى: الرجوع للبلد الذي هاجر منه
المسألة الثانية: انقطاع الهجرة
الباب الثاني: أحكام الوطن والاستيطان، وفيه فصلان:
الفصل الأول: أثر الوطن والاستيطان في العبادات، وفيه سبعة مباحث:
المبحث الأول: أثر الوطن والاستيطان في المسح على الخفين وما ألحق بهما
المبحث الثاني: أثر الوطن والاستيطان في الصلاة، وفيه أربعة مطالب:
المطلب الأول: أثر الوطن والاستيطان في قصر الصلاة
المطلب الثاني: أثر الوطن والاستيطان في الجمع بين الصلاتين
المطلب الثالث: اشتراط الاستيطان للجمعة
المطلب الرابع: اشتراط الاستيطان للعيدين
المبحث الثالث: أثر الوطن والاستيطان في الجنائز، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نقل الميت إلى وطنه الأصلي
المطلب الثاني: الصلاة على الميت إذا وجد في غير دار الإسلام
المبحث الرابع: أثر الوطن والاستيطان في الزكاة، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: أثر الوطن والاستيطان في ابن السبيل
المطلب الثاني: نقل الزكاة من وطن إلى وطن آخر
المبحث الخامس: أثر الوطن والاستيطان في الصوم، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: أثر مفارقة الوطن في وجوب الصوم
المطلب الثاني: صوم المستوطن إذا عاد إلى وطنه الأصلي
المبحث السادس: أثر الوطن والاستيطان في الحج، وفيه ستة مطالب:
المطلب الأول: أثر الرجوع إلى الوطن الأصلي في التمتع بالعمرة إلى الحج عند السفر بينهما.
المطلب الثاني: أثر الوطن والاستيطان في تكرار العمرة
المطلب الثالث: الآثار المترتبة على كون مكة الوطن الأصلي، وفيه ست مسائل:
المسألة الأولى: أنواع النسك للمكي
المسألة الثانية: الرَّمَل والاضطباع للمكي
المسألة الثالثة: الهدي للمكي
المسألة الرابعة: طواف الوداع للمكِّي
المسألة الخامسة: الهدي لمن نوى الاستيطان بمكة وليس من أهلها
المسألة السادسة: صوم بدل الهدي لمن توطَّن مكة
المطلب الرابع: اشتراط صوم بدل الهدي في الوطن الأصلي
المطلب الخامس: أثر الوطن والاستيطان فيما يجب على النائب في الحج
المطلب السادس: اشتراط الاستيطان للأضحية
المبحث السابع: أثر الوطن والاستيطان في الجهاد، وفيه أربعة مطالب:
المطلب الأول: أثر الوطن والاستيطان في الرباط
المطلب الثاني: جهاد المواطن غير الأصلي في حال تعين الجهاد على أهل البلد

المطلب الثالث: قتال المواطن المسلم في صف غير المسلمين دفاعا عن الوطن

المطلب الرابع: الحكم بالشهادة على من مات دفاعا عن الوطن

الفصل الثاني: أثر الوطن والاستيطان في غير العبادات، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: أثر الوطن والاستيطان في المضاربة

المبحث الثاني: أثر الوطن والاستيطان في سقوط الشفعة

المبحث الثالث: أثر الوطن والاستيطان في فقه الأسرة، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: أثر النكاح في إبطال حكم السفر وتعيين الوطن

المطلب الثاني: اشتراط المرأة عدمَ الانتقال من الوطن الأصلي

المطلب الثالث: عدة المتوفى عنها زوجها في غير وطنها

المطلب الرابع: أثر الوطن في ثبوت الحضانة للوالدين، وسقوطها

المطلب الخامس: أثر الوطن والاستيطان في ديانة اللقيط

المبحث الرابع: أثر الوطن والاستيطان في العقوبات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر الوطن والاستيطان في القصاص، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: أثر الوطن والاستيطان في قتل الذمي بالمستأمن

المسألة الثانية: أثر الوطن والاستيطان في قتل المستأمن بالمستأمن

المسألة الثالثة: أثر الوطن والاستيطان في قتل المسلم بغير المسلم

المطلب الثاني: أثر الوطن والاستيطان في حكم المرتد

المطلب الثالث: أثر الوطن والاستيطان في التغريب والنفي، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: تعريف التغريب ومشروعيته

المسألة الثانية: تعريف النفي ومشروعيته

المسألة الثالثة: نفي وتغريب المواطن الأصلي

المسألة الرابعة: نفي وتغريب الأجنبي عن غير وطنه الأصلي

المبحث الخامس: أثر الوطن والاستيطان في الشهادات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر الوطن والاستيطان في شهادة المسلم على المسلم

المطلب الثاني: أثر الوطن والاستيطان في شهادة المسلم على الكافر والعكس

المطلب الثالث: أثر الوطن والاستيطان في شهادة الكافر على الكافر

الباب الثالث: النوازل المتعلقة بالوطن والاستيطان، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الأمن الوطني، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الاحتلال، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الاحتلال

المطلب الثاني: حكم الاحتلال، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: احتلال دولة مسلمة لدولة مسلمة

المسألة الثانية: احتلال دولة كافرة لدولة مسلمة

المسألة الثالثة: احتلال دولة كافرة لدولة كافرة

المبحث الثاني: التسلل الاستيطاني، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التسلل الاستيطاني

المطلب الثاني: الآثار المترتبة على التسلل الاستيطاني

المبحث الثالث: التقسيم الدولي للأوطان، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نشأة التقسيم الدولي للأوطان ووضع الحدود بينها

المطلب الثاني: الآثار المترتبة على التقسيم الدولي للأوطان

المبحث الرابع: الخدمة العسكرية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الخدمة العسكرية

المطلب الثاني: حكم الخدمة العسكرية

المبحث الخامس: الحروب الأهلية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الحروب الأهلية

المطلب الثاني: حكم الحروب الأهلية

الفصل الثاني: الجنسية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التجنس، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التجنس

المطلب الثاني: التجنس بجنسية دولة غير مسلمة

المطلب الثالث: إعطاء الدَّوْلة المسلمة الجنسية لغير المسلمين

المطلب الرابع: العلاقة بين التجنس والاستيطان

المبحث الثاني: التهجير الإجباري، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التهجير الإجباري

المطلب الثاني: حكم التهجير الإجباري

الفصل الثالث: الحقوق الوطنية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: بيع الأوطان، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف بيع الأوطان

المطلب الثاني: حكم بيع الأوطان

المبحث الثاني: ولاية الوظائف القيادية للمواطن غير المسلم

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات

الفهرسة:

الآيات القرْآنية

الأحاديث النبوية

الآثار

الأعلام والتراجم

المصطلحات والألفاظ الغريبة

المصادر والمراجع

الموضوعات

وفي الأخير لا يسعني في هذا المقام سوى تقديمِ الشكرِ العميمِ للمملكة العربية السعودية، متمثلةً في خادم الحرمين الشريفين، الملك / عبد الله بن عبد العزيز آل سعود حفظه الله، وجعله ذخرا للإسلام والمسلمين، وسدَّد على الحق خطاه، وسموِّ ولي عهده صاحب السموِّ الملكي الأمير / سلطان بن عبد العزيز آل سعود، والنائب الثاني، صاحب السموِّ الملكي الأمير / نايف بن عبد العزيز آل سعود حفظهم الله جميعا، وجعل ما يقدمونه من خدمةٍ للإسلام والمسلمين في ميزان أعمالهم يوم القيامة، فأشكر للمملكة التي

منحتني فرصة هذه الدراسة، سائلا الله تعالى أن يعلي من شأنها، وأن يجعلها دائما أبدا دار أمن وأمان، عاصمةً رائدةً للعلم والإيمان.

كما أتوجَّهُ بالشكر لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، متمثلةً في مديرها الكريم، معالي الأستاذ الدكتور / سليمان بن عبد الله بن حمود أبا الخيل حفظه الله تعالى، والتي يسَّرت لي كل السبل، وذللت لي كلَّ الصِّعاب في سبيل إتمام دراستي فيها، بدءًا بالبكالوريوس، ومرورًا بالماجستير، وانتهاءً بالدكتوراه بفضل الله.

كما أتوجَّهُ بخالص الشكر لكلية الشريعة، وقسم الفقه، والذي لم يألَ جهدا في تقديم يد العون لي، كما أشكر كلَّ من أسدى إِليَ معروفا في هذا البحث، بتوجيه أو نصيحة أو مصدر أو غيره.

وأختم هذا بخالص شكري وتقديري وعميم احترامي لشيخي وأستاذي، الأستاذ الدكتور/ بندر بن فهد السويلم، المشرف على الرسالة، حيث كان لي نِعمَ المشرف والمعلِّم، فبذل من وقته وجهده وعمله ونصائحه وملاحظاته الدقيقة، ما كان عونا على إتمامها، وإخراجها بهذا الصورة، وكان منه ذلك كُلُّه بصدرٍ رحِب، ونفسٍ كريمةٍ، وتواضعٍ جمٍّ، فجزاه الله عني خير الجزاء، وأسأله جعل وعلا أن يجعل هذا العمل في ميزان أعماله يوم القيامة.

هذا واللهَ تعالى أسأل أن يجعل عملي المتواضع في هذا البحث خالصا لوجهه الكريم، موصلا إلى مرضاته، نافعا لعباده، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

***

الباب الأول
حقيقة الوطن والاستيطان
وأقسام الدار والهجرة
وفيه فصلان:
الأول: حقيقة الوطن
الثاني: أقسام الدار والهجرة

الفصل الأول

حقيــقة الوطــن

وفيه خمسة مباحث:

الأول: حقيقة الوطن الأصلي

الثاني: الوطن غير الأصلي

الثالث: تعددُّ الوطن

الرابع: الآثار المترتبة على الرجوع إلى الوطن الأصلي بعد استيطان وطن آخر

الخامس: الاستيطان

المبحث الأول

الوطــن الأصـــلي

وفيه ستة مطالب:

الأول: التعريف بالوطن

الثاني: الألفاظ ذات الصلة

الثالث: حدود الوطن الأصلي

الرابع: أقسام الوطن الأصلي

الخامس: شروط الوطن الأصلي

السادس: ما ينتقض به الوطن الأصلي

المطلب الأول

التعـريف بالوطـن

وفيه ثلاث مسائل:

الأولى: تعريف الوطن

الثانية: تعريف الاستيطان

الثالثة: تعريف الإقامة

المسألة الأولى

تعريف الوطـن

الوطن لغة:

الوَطَنُ بِفَتْحِ الْوَاوِ وَالطَّاءِ مَكَانُ الْإِنْسَانِ وَمَحَلُّهُ ومَنْزِلُ الإِقَامَةِ، وَيُقَـال لِمَـرْبِضِ الْغَنَمِ وَالْبَقَرِ وَالإِبِل: وَطَنٌ، وَهُوَ مُفْرَدٌ، جَمْعُهُ أَوْطَانٌ[١].

قال ابن فارس:

الواو والطاء والنون: كلمةٌ صحيحة، فالوَطَن: مَحَلُّ الإنسان، وأوطـانُ الغَـنَم: مَرَابضها، وأوْطَنْتُ الأرضَ: اتَّخذتُها وَطناً[٢].

يقال: أَوْطَنَ وَأَوْطَنَهُ وَوَطَّنَهُ وَاسْتَوْطَنَهُ، أي: اتَّخَذَهُ وَطَنًا.

ويقال: واطن الأرضَ، ووطَّنها، وتوطَّنها، واستوطنها، اتَّخَذَهَا مَحَلًّا وَمَسْكَنًا يُقِيمُ فِيهِ[٣].

وسواء ولد به أم لم يولد، فيطلق الوطن على المكان تقيم به ولو لم تولد به.

كما في قول الشاعر:

أَوْطَنْتُ وَطْناً لم يكن من وَطَني لو لم تَكُنْ عاملَها لم أَسْكُنِ[٤]

وَمِثْل الْوَطَنِ الْمَوْطِنُ، وَجَمْعُهُ مَوَاطِنُ[٥].

وتطلق هذه المادة على توطين النفس على الشئ كالتمهيد:

يقال: مهَّدها لفعله وذللها[٦].

قال ابن سِيده: وَطَّنَ نفسَهُ على الشيء وله فتَوَطَّنَتْ، حملها عليه فتحَمَّلَتْ وذَلَّتْ له.

---

(١) المغرب في ترتيب المعرب مادة: (و ط ن)، والقاموس المحيط نفس المادة، والصحاح في اللغة نفس المادة، المصباح المنير مادة: (و ط ن).

(٢) مقاييس اللغة مادة: (و ط ن).

(٣) أساس البلاغة مادة: (و ط ن).

(٤) لسان العرب مادة: (و ط ن).

(٥) القاموس المحيط مادة: (و ط ن)، والمغرب في ترتيب المعرب نفس المادة، والصحاح في اللغة نفس المادة .

(٦) المصباح المنير مادة: (و ط ن).

قال كُثَيِّرٌ:

فقُلْتُ لها يا عَزَّ كلُّ مُصيبةٍ إذا وُطِّنتْ يوماً لها النَّفْسُ ذَلَّتِ[١]

ومنه قول الشاعر:

ولا خير فيمن لا يوطّن نفسه على نائبات الدهر حين تنوب[٢]

وتطلق هذه المادة على المَشَاهِدِ: فالمَوْطِنُ المشهَد من مشاهد الحرب، قال الله تعالى: ﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ﴾التوبة-٢٥[٣].

قال طرفة:

على مَوْطِنٍ يخشى الفتى عندَه الرَدَى متى تَعْتَرِكْ فيه الفوارِسُ تُرْعَدِ[٤]

يقال: ثبت في موطن القتال ومواطنه، أي: مَشاهِدِه.

ويقال: إذا أتيت مكة فوقفت في تلك المواطن فادع لي ولإخواني.

أي: في تلك المشاهَد[٥].

كما تطلق المادة على إضمار فعل الشئ مع الغير.

يقال: واطَنَهُ على الأمْرِ إذا أضمر فعله معه[٦].

فإذا أراد موافقته عليه قال: واطأه[٧].

أَما المَوَاطِنُ: فكل مَقام قام به الإنسان لأَمر، فهو مَوْطِنٌ له، كقولك: "إذا أَتيت فوقفت في تلك المَوَاطِنِ فادْعُ الله لي ولإخواني".

---

(١) لسان العرب مادة: (و ط ن).

(٢) أساس البلاغة مادة: (و ط ن).

(٣) مختار الصحاح مادة: (و ط ن)،ولسان العرب مادة: (و ط ن).

(٤) الصحاح في اللغة مادة: (و ط ن).

(٥) أساس البلاغة مادة: (و ط ن).

(٦) القاموس المحيط مادة: (و ط ن).

(٧) العين مادة: (و ط ن)، وتاج العروس مادة: (و ط ن).

وفي الحديث: (أَنه نَهَى عن نَقْرَة الغُراب، وأَن يُوطِنَ الرجلُ في المكان بالمسجد كما يُوطِنُ البعيرُ)[١]، ومعناه أَن يأْلف الرجل مكاناً معلوماً من المسجد مخصوصاً به يصلي فيه كالبعير[٢].

وبناء عليه فليس من هذه الإطلاقات ما يدخل في هذا البحث غير المعنى الأول، وهو المعنى المتبادر من اللفظ، وهو: **"المكان الذي يتخذه الشخص محلا ومنزلا لإقامته، سواء ولد به أم لم يولد"**.

الوطن اصطلاحا:

يطلق الوطن في اصطلاح أهل العلم ويراد به: "منزل إقامة الإنسان ومقرُّه، ولد به أو لم يولد".

وزاد بعض العلماء: " الذي نوى التعيش به، والإقامة به ".

قال الكاساني في تعريف الوطن الأصلي: "وَهُوَ وَطَنُ الْإِنْسَانِ فِي بَلْدَتِهِ أَوْ بَلْدَةٍ أُخْرَى، اتَّخَذَهَا دَارًا وَتَوَطَّنَ بِهَا مَعَ أَهْلِهِ وَوَلَدِهِ، وَلَيْسَ مِنْ قَصْدِهِ الِارْتِحَالُ عَنْهَا، بَلْ التَّعَيُّشُ بِهَا"[٣].

وقال الجرجاني: "الوطن الأصلي هو مولد الرجل والبلد الذي هو فيه، ووطن الإقامة موضع ينوي أن يستقر فيه خمسة عشر يوما، أو أكثر من غير أن يتخذه مسكنا"[٤].

ويلاحظ من كلام الجرجاني والكاساني رحمهما الله أن النية لها أثر في اعتبار المكان وطنَ إقامةٍ، والأقرب تعميم هذا في الوطن مطلقا، فإن مما يعتبر في جعل المكان وطنا نيةَ

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٩٨٤)، وأبو داود في الصلاة / باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود (٧٣١)، والنسائي في التطبيق/ باب النهي عن نقرة الغراب (١١٠٠)، وابن ماجه في إقامة الصلاة / باب ما جاء في توطين المكان في المسجد (١٤١٩)، والدارمي في الصلاة / باب النهي عن الافتراش ونقرة الغراب (١٢٨٩)، وحسنه الألباني في كما السلسلة الصحيحة ٣ / ١٥٦.

(٢) لسان العرب مادة: (و ط ن).

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٤٣٤/١، وانظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١٤٧/٢، والفتاوى الهندية ١٤١/١.

(٤) التعريفات (٣٢٧).

الإقامة فيه على التأبيد، وهو الظاهر من كلام كثير من الفقهاء[١].

وزاد بعضهم على هذا المعنى أن الوطن الأصلي هو البلدة التي تأهَّل بها الشخص.

قال أبو البقاء الكفومي:

"الوطن هو مترل الإقامة، والوطن الأصلي مولد الإنسان أو البلدة التي تأهَّل فيها"[٢].

فيمكن أن نخلص من هذا بأن الوطن اصطلاحا:

" هو مكان إقامة الإنسان ومقرُّه الذي استقر فيه، سواء ولد بِهِ أم لم يولد، والذي تأهَّل به، ونوى التعيُّش والإقامة الدائمة به، مع قصد عدم الارتحال عنه ".

وهذا الاصطلاح ينصرف إلى الوطن الأصلي، فهو الواقع في كلام العلماء عند تناولهم للوطن بتعريف، بخلاف غيره من أقسام الوطن كما سيأتي.

الوطن في الاصطلاح المعاصر:

" هو البلد الذي تسكنه أُمَّةٌ يشعر المرء بارتباطه بها، وانتمائه إليها"[٣].

فالوطن المراد هنا هو الوطن الخاص الذي يوجد به الشخص ولادة ونشأة، أو نشأة فقط، وتعارف الناس عليه في العصر الحاضر بالحصول على الجنسية، أو رابطة الجنسية، وهو وحدة متماسكة في بناء الوطن العام الذي يُحدُّ بالعقيدة الإسلامية، ولا يحد بحدود جغرافية.

على أنه يمكن أن يطلق الوطن على اصطلاح عام، واصطلاح خاص، فالعام هو المعنى المتقدم، ويراد به الوطن الأكبر الذي تسكنه أمة من الناس، يطلق عليهم اسم

---

(١) انظر: الفواكه الدواني ٣/ ١٦٨، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير ٤٩٦/١، ومواهب الجليل ٥/ ١٩٢، وانظر: معجم لغة الفقهاء (٦٦).

(٢) الكليات (١٥١٢)، وانظر: المبسوط ٢٣٧/٢، وفتح القدير ٤٤/٢، والدر المختار ١٤١/٢، ومواهب الجليل ١٤٩/٢، وشرح منتهى الإرادات ٢٩٤/١، وكشاف القناع ٥١٠/١.

(٣) معجم المصطلحات السياسية الدولية مادة (و ط ن).

الشعب، أو المواطنون، ينتمون إليه انتماء كاملا، ويرتبطون به برابط الجنسية، فيراد به تلك اللبنة المتماسكة بين أفراده، وهذا أكمل صور الوطن.

أو المكان الذي يعيش فيه مجموعة من الناس تربطهم به رابطة الجنسية، لهذا المكان المعترف به دوليا.

أما الخاص، فيراد به الوطن الذي كثيرا ما يستعمل في لسان الفقهاء، ويراد به الموطن الخاص، أو الإقليم الخاص الذي يقيم به الشخص، داخل الوطن الأكبر، كالرياض داخل المملكة، والقاهرة داخل مصر، ونحوه.

وكلا المعنيين مقصود في البحث، فالوطن بالمعنى العام هو عند النظر إلى تلك الدولة إزاء الدول الأخرى، والوطن بالمعنى الخاص، عند النظر بين مدن وأقاليم الدولة الواحدة.

أما المواطن: فهو الإنسان الذي يستقرُّ بشكلٍ ثابتٍ بداخل الدَّوْلة أو يحمل جنسيتها، ويكون مشاركاً في الحكم، ويخضع للقوانين الصادرة عنها، فيتمتع بشكل متساوٍ مع بقية المواطنين بمجموعة من الحقوق، ويلتزم بأداء مجموعة من الواجبات تجاه الدولة[١].

***

(١) بحث: مفهوم المواطنة في النظام الديمقراطي لليث زيدان، والمنشور على الموقع الالكتروني
http://www.alhourriah.org/?page=ShowDetails&Id=٤٢٧٧
&table=articles&CatId=١٨.

المسألة الثانية

تعريف الاستيطان

الاستيطان لغة: اتخاذ المكان وطنا، يقال: وَطَنَ بالمكان أو البلد يَطِنُ وأوْطَنَ أقـــامَ به، وأوْطَنَهُ وَوَطَّنَهُ واسْتَوْطَنَهُ اتَّخَذَهُ وَطَناً، أي: محلا ومسكنا يقيم فيه[١].

الاستيطان اصطلاحا:

اختلفت عبارات أهل العلم في تعريف الاستيطان، فمنهم من نظر فقط إلى اعتبار حال الشخص ونيته، ومنهم من اعتبر حال المكان.

أما اعتبار النية والعزم، فأكثر من نصَّ عليها هم المالكية.

قال الباجي في تعريف الاستيطان: "هُوَ الْإِقَامَةُ بِنِيَّةِ التَّأْبِيدِ"[٢].

وجاء في حاشية الدسوقي في سياق حديثه على شروط الجمعة: " وأما ما يأتي من أن الاستيطان شرطُ وجوب، فالمراد استيطان الشخص نفسه، أي: عزمه على الإقامـــة في البلد على التأبيد "[٣].

وفي منح الجليل: "(باستيطان بلد) أي: سكناه لا بنية الانتقال منه"[٤].

وفي حاشية الصاوي: "وشروط صحتها خمسة: أولها: الاستيطان، وهو أخص من الإقامة؛ لأنه الإقامة بقصد التأبيد"[٥].

فيلاحظ أن النية والعزم على الإقامة شرط فيه، وأن الاستيطان مردُّه إلى الشخص نفسه، بحسب ما قام في قلبه.

---

(١) القاموس المحيط مادة: (و ط ن)، والمصباح المنير نفس المادة، وتاج العروس نفس المادة.

(٢) مواهب الجليل ٥/ ١٩٢، وانظر: الفواكه الدواني ٣/ ١٦٨، وحاشية الصاوي ٤٩٦/١، ومعجم لغة الفقهـــاء (٦٦).

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣٧٤/١.

(٤) منح الجليل ٤٢٦/١.

(٥) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٤٩٦/١.

وقد جاء اعتبار القصد والعزم والنية ضمنا في كلام أصحاب المذاهب الأخرى[١].

أما اعتبار المكان، وكونه صالحا للمعيشة، فقال صاحب الشرح الكبير: "والاستيطان الإقامة في قرية مبنية بما جرت به العادة بالبناء به، من حجر أو طين أو لبن أو قصب أو شجر أو نحوه، فلا يظعنون عنها صيفا ولا شتاء"[٢].

وزاد صاحب المجموع: "وسواءٌ فيه البلاد الكبار ذوات الأسواق، والقرى الصغار، والأسراب المتخذة وطنا"[٣].

ولشيخ الإسلام كلام يبين أن المقصود بالبناء الذي في القرية هو ما جرت به عادة الناس، فقال في سياقِ كلامٍ له على الجمعة والتجميع:

"ولعل الذين قالوا: إن الجمعة لا تقام قد تقلدوا قول من يرى الجمعة لا تقام فى القرى، أو اعتقدوا أن معنى قول الفقهاء فى الكتب المختصرة: إنما تقام بقريةٍ مبنيةٍ بناء متصلا، أو متقاربا بحيث يشمله اسمٌ واحد، فاعتقدوا أن البناء لا يكون إلا بالمدر من طين أو كلس أو حجارة أو لبن، وهذا غلط منهم، بل قد نصَّ العلماء على أن البناء إنما يعتبر بما جرت به عادة أولئك المستوطنين من أى شىء كان، قصبٍ أو خشبٍ ونحوِه[٤].

فيتضح من هذا أن الاستيطان هو ما كان مشتملا على شرطين أساسين:

الأول: نية الإقامة على وجه التأبيد.

الثاني: كون المكان الذي سيُستوطن به مبنيا بما جرت به عادة الناس، صالحا للمعيشة.

وبناء عليه فالاستيطان اصطلاحا: "هو الإقامة بالمكان الصالح للمعيشة على وجه التأبيد مع نية عدم الانتقال".

---

(١) انظر: فتح القدير ٢/٤٤، ورد المحتار ٢/٥٢٥، ومواهب الجليل ٣/٥٧، وحاشية الصاوي ٢/٣٦٦، وحاشية الجمل على المنهج ٢/٣٧٩، وتحفة المحتاج ٤/١٤، وحواشي الشرواني ٤ / ١٥٦، وكشاف القناع ٢/٢٨، ودقائق أولي النهى ١/٥٣١.

(٢) الشرح الكبير ٢/ ١٧٠.

(٣) المجموع ٤/ ٥٠١.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٤/١٦٧.

المسألة الثالثة

التعريف بالإقامة

الإقامة لغة: مصدر أقام يقوم ويقيم، يقال: أَقَمْتُ بالمكان إقامةً وإقاماً ومُقامـــاً، بضم الميم.

والمُقامُ والمُقامةُ: الموضع الذي تقيم فيه[١].

والألف في الإقامة تسمى ألف القطع؛ لأنها تكتب وتنطق همزة قطع في فعل الأمر، وفي الاستئناف، وفي الوصل[٢].

والهاء عوض عن عين الفعل؛ لأَن أصلَه (إقْوام)، فحذفت الواو وعُوِّض عنها بالهاء في آخر الكلمة[٣].

قال ابن فارس: القاف والواو والميم أصلانِ صحيحان، يدلُّ أحدهما على جماعـــةِ ناسٍ، وربِّما استعير في غيرهم، والآخَر على انتصابٍ أو عَزْم[٤].

ولعل المعنى الثاني هو المقصود في هذا المبحث؛ وذلـــك أن المكـــث في المكـــان والتعايش به نوعٌ من العزم على البقاء فيه.

ولهذه الكلمة مرادفات كثيرة جدا، يقال: نزل بالمكان، وتبـــوَّأه، وثـــوى بـــه، واستوطنه، ورَبَع فيه، وعكف به ولزمه، وعَاج، وعدن، وألبَّ وتأرَّى وتلبَّث.. إلخ، كله بمعنى أقام[٥].

الإقامة اصطلاحا: يراد بها المكث بالمكان بنيَّة عدم الانتقال[٦].

---

(١) العين مادة: (ق و م)، والمحيط في اللغة مادة: (ق و م).

(٢) الحروف ومعانيها (٢٣).

(٣) لسان العرب مادة: (ق و م)، وتاج العروس نفس المادة، وأنيس الفقهاء (٨١).

(٤) مقاييس اللغة مادة: (ق و م).

(٥) انظر: تهذيب اللغة مادة: (ق و م)، ولسان العرب مادة: (ق و م)، والنهاية في غريب الأثر ٣/٦٠٠، والزاهـــر في معاني كلمات الناس ٢/٥٧، ٩٨، ١٠٣.

(٦) شرح الخرشي ٢/٦١، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير مادة: (ق و م).

ويراد بها بهذا الاصطلاح الإقامة المؤبدة، وهي ما يعرف في لسان الفقهاء بالاستيطان، وفي لسان القانونيين بالجنسية[١].

وأما الإقامة المؤقتة، فالمراد بها إقامة الشخص مدةً زمنيةً محددةً، يقضيها في مكان ما لقضاء حاجة، ثم تنتهي بقضاء تلك الحاجة، وعليه فالإقامة بهذا المعنى هي المكث بالمكان بنية الانتقال عنه.

***

[١] الجنسية والتجنس وأحكامهما في الفقه الإسلامي (١٧٩).

المطلب الثاني

الألفاظ ذات الصلة

وفيه خمس مسائل:

الأولى: المحَـــلَّة

الثانية: الـــــدار

الثالثة: المواطنـــــة

الرابعة:التعريف بالدولة

الخامسة: الهُـــوَيَّة

المسألة الأولى

المحَـــلَّة

المحلة لغة:

بفتح الميم وتشديد اللام جمع محال ومحلات، أي: منازل القبيلة، والمكانُ يترِل بـــه القومُ[١].

وحيٌّ حِلاَلٌ نازلون.

ومكان محلال أي: يحل به الناس كثيرا[٢].

يقال: حَلَّ بالمكان يَحُلُّ حُلولاً ومَحَلاً وحَلاًّ وحَلاَلاً، وذلك نزول القوم بمَحَلَّـــة، وهو نقيض الارتحال.

قال الأَسود بن يعفر:

كَمْ فاتَني من كَرِيمٍ كان ذا ثِقَةٍ يُذْكي الوَقُود بجُمْدٍ لَيْلةَ الحَلَل

وحَلَّه واحْتَلَّ به واحْتَلَّه نزل به[٣].

والحِلَّة: بترك الميم وكسر الحاء، تطلق أيضا ويراد بها المحلة، أي: جماعـــة بيـــوت الناس؛ لأَنها تُحَلُّ.

قال الأَزهري: الحِلال جمع بيوت الناس، واحدتها حِلَّة[٤].

قيل: هي مائة بيت.

المحلة اصطلاحا: مترل القوم ولو تَفَرَّقَتْ بُيُوتُهُمْ حَيْثُ جَمَعَهُمُ اسْمُ الْحَـــيِّ وَالدَّارِ[٥].

---

(١) لسان العرب مادة: (ح ل ل)، ومعجم لغة الفقهاء (٤١٤)، والقاموس الفقهي (١٠٠).

(٢) مقاييس اللغة مادة: (ح ل ل)، والمصباح المنير مادة: (ح ل ل)، والمطلع (٣٩٣).

(٣) لسان العرب مادة: (ح ل ل).

(٤) المصدر السابق، وانظر: أسنى المطالب ٢٣٦/١، وحاشية الجمل على المنهج ٥ / ٢٤١.

(٥) حاشية الخرشي ٥٨/٢.

والصلة بين المحلة والوطن أن الوطن أعم من المحلة، فالمحلة بهذا المعنى أشبه بالأحيـــاء داخل المدن في التنظيمات المدنية المعاصرة.

***

المسألة الثانية

الـــــدار

الدار لغة:

قال ابن فارس: الدال والواو والراء أصلٌ واحد يدلُّ على إحداق الشيء بالـــشيء من حوالَيه. يقال: دارَ يدُور دَوَراناً[١].

والدَّارُ: المَحَلُّ يَجمَعُ البِنَاءَ والعَرْصَةَ. قال ابنُ جنِّي: من دَارَ يَدُورُ لكَثْرِة حَرَكاتِ النَّاسِ فيها.

وفي التَّهْذِيب: وكُلُّ مَوْضعٍ حلَّ به قَومٌ فهو دَارُهم.

قال الراغب: الدار المترلة اعتبارا بدورانها الذي لها بالحائط.

قال التوربشتي: الدار لغة العامر المسكون، من الاستدارة؛ لأنهم كانوا يخطُّـــون بطـــرف رمحهم قدر ما يريدون إحياءه مسكنا[٢].

وأصل الدار بالواو، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ألاَ أُنَبِّئُـــكم بخَيْر دُورِ الأنصار؟)[٣].

وتطلق الدار ويراد بها القبيلة[٤].

والدّارِيّ: الرجُل المقيم في داره لا يَكاد يَبْرَح عنه.

قال الشاعر:

ذَوُو الجيادِ البُدَّنِ المَكْفِيُّون لَبِّثْ قليلاً يلْحَقِ الدَّارِيُّون

وأصل الدار دَارةٌ، قال أمية بن أبي الصلت:

له داعٍ بمكّةَ مُشْمَعِلٌّ وآخَرُ فوقَ دارته ينادِي[٥]

---

(١) مقاييس اللغة مادة: (د و ر).

(٢) فيض القدير ١/١٤٥.

(٣) أخرجه البخاري في الزكاة / باب خرص الثمار (١٣٨٧)، ومسلم في فضائل الـــصحابة / بـــاب خـــير دور الأنصار رضي الله عنهم (٤٥٦٩).

(٤) تاج العروس مادة: (د و ر)، ولسان العرب مادة: (د و ر).

(٥) مقاييس اللغة مادة: (د و ر)، ولسان العرب مادة: (د و ر).

وهي مؤنثة، والجمع (أَدْوُرٌ) مثل أفلس، وتهمز الواو ولا تهمز وتقلب، فيقال: (آدُرٌ) ويجمع أيضا على: (دِيَارٍ) و(دُورٍ)[١].

الدار اصطلاحا:

الناظر في كتب التعاريف يجد أن أكثر الذين عرفوا الدار إنما عرفوها بمدلولها اللغوي، فلم يخرجوا عما ذكر في معنى الدار في اللغة، غير أن بعض المعاصرين عرف الدار بالآتي:

"الموضع أو البلد أو الوطن أو الإقليم أو المنطقة التي يسكن فيها مجموعة من الناس، ويعيشون تحت قيادة سلطة معينة"[٢].

والدار بهذا الاصطلاح أقرب لمدلول الوطن السابق، ولا يخرج عنه، وعليه فيكون لفظ "الدار" بهذا المعنى من مرادفات لفظ الوطن، ويعبر عنه به.

الدار في الاصطلاح المعاصر:

يكاد ينطبق معنى الدار في الاصطلاح المعاصر مع معنى الدولة، ومعنى الدَّوْلة عند القانونيين والدستوريين المعاصرين هو: "عبارة عن مجموعة من الناس تقيم على وجه الدوام في إقليم معين، ولها حاكم ونظام تخضع لهما، وشخصية معنوية واستقلال سياسي"[٣].

وعليه فالدار بهذا المعنى، سواء الفقهي أم القانوني ينطبق على الوطن تماما، ويساويه من حيث الدلالة.

***

(١) القاموس المحيط مادة: (د و ر)، والمصباح المنير مادة: (د و ر).

(٢) اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات (٢٠).

(٣) القانون الدولي العام (١٠٩).

المسألة الثالثة

المواطنـــــة

المواطنة لغة:

هذا المصدر من المصادر النادرة في كتب اللغة، فهو مصدر عزيز الوجود جدا، غير مستعمل إلا في معنى واحد، وهو الموافقة والتوطين والتسكين.

قال الفيومي: "وَطَّنَ نَفْسَهُ عَلَى الْأَمْرِ تَوْطِينًا مَهَّدَهَا لِفِعْلِهِ وَذَلَّلَهَا، وَوَاطَنَهُ مُوَاطَنَةً، مِثْلُ وَافَقَهُ مُوَافَقَةً وَزْنًا وَمَعْنًى"[١].

ويقال: أوطن نفسه على الأمر سكَّنها[٢].

المواطنة اصطلاحا:

المواطنة اصطلاح معاصر، يستعمل أكثر ما يستعمل في لسان الإعلاميين والصحافيين والسياسيين والقانونيين، فلا تكاد تجدها في كتب اللغة، أو كتب الفقه بالمعنى الاصطلاحي الدارج.

ولقد عرفت دائرة المعارف البريطانية المواطنة بأنها:

"علاقة بين فرد ودولة كما يحدِّدُها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة"[٣].

وعرفت موسوعة الكتاب الدولي المواطنه بأنها:

"عضوية كاملة في دولة أو في بعض وحدات الحكم، مع استحقاق المواطنين بعض الحقوق، مثل حق التصويت، وحق تولي المناصب العامة، وكذلك عليهم بعض الواجبات مثل واجب دفع الضرائب، والدفاع عن بلدهم"[٤].

وعرَّفت موسوعة كولير الأمريكية المواطنة بأنها:

---

(١) المصباح المنير مادة (و ط ن).

(٢) كتاب الأفعال باب: "الواو على فعُل وأفعَل بمعنى".

(٣) المواطنة والديمقراطية في الوطن العربي (١١٨) مجلة المستقبل العربي – العدد (٢٦٤)، فبراير – ٢٠٠١م، والمواطنية في التاريخ العربي الإسلامي (٥)، والموسوعة العربية العالمية ٣١١/٢٤.

(٤) مصادر سابقة.

"أكثر أشكال العضوية في جماعة سياسية اكتمالاً "[١].

وعليه فالمواطنة رابطة قانونية قائمة بين الفرد ودولته التي يقيم فيها بشكل ثابت، ويتمتع بجنسيتها على أساس جملة من الواجبات والحقوق، فهي مجموعة من العلاقات المتبادلة بين الفرد والدولة، وبين الأفراد بعضهم ببعض، قائمة على أساس ما يسمى بالحقوق والواجبات، وهي التي يحدِّدُها القانون الأساسي (الدستور) للدولة[٢].

***

(١) مصادر سابقة.

(٢) مستخلص من المواطنة والديمقراطية في الوطن العربي (١١٨).

المسألة الرابعة

التعريف بالدولة

الدولة لغة:

تطلق هذه المادة على عدة معانٍ، منها:

العاقبة في المال والحرب، وقيل: بضم الدال في المال، وفتح الدال بالحرب، وقيل: بالضم للآخرة وبالفتح للأولى[١].

وتجمع على دُوَل بضم الدال وفتح الواو، ودِوَل بكسر الدال وفتح الواو.

والإدالة: الغلبة، يقال: أديل لنا على أعدائنا أي نصرنا عليهم، وكانت الدَّوْلة لنا.

ومنه قصة أبي سفيان وهِرْقَل: (نُدالُ عليه، ويُدالُ علينا)[٢] أي: نغلبهُ مرةً ويغلبُنا أخرى[٣]، ويقال: اللهم أدِلْني على فلان وانصرني عليه.

يقال: الدَّوْلة للجيشين يهزم هذا هذا، ثم يُهزم الهازِمُ، فتقول: قد رجعتْ الدَّوْلة على هؤلاء[٤].

ومن هذا المعنى جاء مصطلح "الدولة" نتيجة لغلبتها[٥].

وقد ورد لفظ الدُّوْلة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ الحشر-٧. أي: لا يكون الفيء مُتداولا دائرا بين الأغنياء، وهو معنى بعيد عما يراد بالبحث، ومنه قوله تعالى أيضا: ﴿ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ﴾ آل عمران-١٤٠.

الدولة اصطلاحا:

تعرف الدَّوْلة بأنها: "شعبٌ مستقرٌّ على إقليم معين، وخاضع لسلطة سياسية

---

(١) تهذيب اللغة مادة (د و ل)، والعين نفس المادة.

(٢) عيون الأثر ٢ / ٣٢٤.

(٣) لسان العرب مادة (د و ل)، والنهاية في غريب الأثر ٣٤٩/٢.

(٤) تهذيب اللغة ٤/ ٤٧٧.

(٥) الإسلام والدستور (٤٨)، وفقه المتغيرات في علائق الدَّوْلة الإسلامية بغير المسلمين ٨٨/١، وما بعدها.

معينة"[١].

وعرَّفها بعضهم بأنها: "تجمع بشري يقيم على وجه الدوام، بنية الاستقرار فوق إقليم معين، وتقوم بينهم سلطة سياسية تتولى تنظيم العلاقات داخل هذا المجتمع،كما تتولى تمثيله في مواجهة الآخرين"[٢].

وعرَّفها بعضهم بأنها: "عبارة عن مجموعة من الناس تقيم على وجه الدوام في إقليم معين، ولها حاكم ونظام تخضع لهما، وشخصية معنوية واستقلال سياسي"[٣].

وهذه التعاريف تتماشى مع ما عليه أكثر القانونيين؛ لأنها تحتوي العناصر الرئيسة التي لا بد لقيام أيِّ دولةٍ منها، وهي الشعب[٤]، والإقليم، والسلطة أو السيادة[٥]، وإن اختلفوا في صياغة التعريف، ومردُّ هذا الاختلافِ إلى أن كل من عرَّفها يصدر في تعريفه عن فكرته القانونية للدولة، وهي تعاريف –في الجملة– تكاد تنطبق وتفيد معنى واحدا، وهو المراد بالوطن أو الدار كما سبق.

على أنه قد يقول قائل بناء على ما تقدم: إن ثمت علاقة خصوص وعموم بين الدَّوْلة والوطن، ولعل مردَّ هذا التقسيم يرجع إلى أن اصطلاح الوطن قد يراد به إطلاقان:

الأول: منشأ وموضع رأس الشخص.

---

(١) الإسلام والدستور (٤٩)، والقانون الدستوري والنظم السياسية – القسم الأول (٩٣-٩٤).

(٢) التنظيم الدولي (٤٣).

(٣) القانون الدولي العام (١٠٩).

(٤) يراد بالشعب المجتمع البشري الذي ينتمي إلى إقليم الدولة، وتنفذ فيه أحكامها، وهو الركن الشديد في الدولة، قال الشيرزي: "اعلم أن الرعية ركن شديد من أركان المملكة". انظر: المنهج المسلوك في سياسة الملوك (٢١٩).

أما الإقليم، فهو: الحيِّزُ من الأرض، وما يجاوره أو يتخلله من الماء، وما فوق ذلك وما تحته.

أما السلطة أو السيادة، فهي: الإدارة أو الهيئة التي تتولى قيادة الشعب، وتشرف على شؤونه العامة. التكييف القانوني لجريمة الاعتداء على وحدة الدَّوْلة (٨٠٨).

(٥) كما أن هذا التقسيم الثلاثي لعناصر الدَّوْلة هو السائد في فقه القانون الدولي العام، إلا أن بعض شراح القانون يغلب عنصر السلطة الحاكمة فيجعله هو الدَّوْلة تجوزا، فيقول: إن أمن الدَّوْلة هو أمن الحكومة، فالحكومة ليست شيئا آخر سوى الدولة؛ لأن الدَّوْلة هي الشكل القانوني لكل مجتمع وطني، ولا يتصور في مجتمع ما أن يوجد شكل قانوني له بدون سلطة تجمع شمله، وتضبط أمور الحياة فيه، وهي الحكومة التي يدين لها الكافة بالطاعة، فالحكومة بهذا هي الدَّوْلة تجاوزا. التكييف القانوني لجريمة الاعتداء على وحدة الدَّوْلة (٨٠٨).

الثاني: الكيان الكبير الذي يشتمل على إقليم ونظام، وسياسة، وسلطة، وشعب.

فالوطن بالاصطلاح الثاني يعد مرادفا للدولة، وهو غالبا ما يستعمل في هذا المعنى، فلا يمنع أن ينقسم الوطن الواحد بالاعتبار الأول، أي: باعتبار مسقط رأس الشخص، فعلى سبيل المثال: المملكة العربية السعودية، هي الوطن الكبير الذي توفر فيه سائر عناصر الدَّوْلة على أكمل الوجوه، ولا يمنع أن ينقسم الوطن بالنسبة للأفراد في الأحكام الفقهية، فابن الرياض وطنه الأصلي ومسقط رأسه الرياض، وابن عنيزة وطنه الأصلي، ومسقط رأسه عنيزة، وكلاهما ينتمي إلى الوطن الأكبر، وهو المملكة.

بناء على ما تقدم فإن الوطن يطلق ويراد به في هذه الرسالة من الناحية البحثية ثلاثة معانٍ:

الأول: ما يرادف الدار في كلام المتقدمين.

الثاني: ما يرادف الدولة بالاصطلاح القانوني المعاصر.

الثالث: محل إقامة الإنسان ومقرُّه، سواء ولد به أو لم يولد، والذي تأهل به، ونوى التعيُّش والإقامة الدائمة به، مع عدم قصد الارتحال عنه بالكُلية.

***

المسألة الخامسة

الهُـــوَيـــّة

الهُوَيَّة لغة: بضم الهاء وفتح الواو على الصحيح، وأصلها كلمة: هُو.

والأصل فيها السؤال: من هو فلان؟ والجواب: هو كذا وكذا.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ ﴾ القارعة – ١٠.

وقوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ الإخلاص – ١ .

وما يجيء في الجواب هو هُوَية الشخص: اسمه، وجنسيته، ووطنه، وخصائصه[١].

فالهُوَية ليست إلا "هُو" مع ياء النسبة.

أما "**الهَوِيَّة**" بفتح الهاء وكسر الواو، فلا وجود لها في العربية، وهو خطأ شائع على ألسنة الكثيرين[٢].

كما أنه بتتبع ما ذكره أهل اللغة في مادة (هوي) نجدها أيضا تدل على ما البحث بصدده، فإنهم يطلقونها على السقوط، يقال: هَوَيتُ أَهْوِي هُوِيًّا، إذا سقطتَ من عُلْوٍ إلى أسفل، وهَوَت العُقابُ تَهوِي هَوِيًّا، إذا انقضّت على صَيْد أو غيره[٣].

قال ابن فارس: "الهُويَّة الموضع الذي يهوِي مَن يقوم عليه، أي يسقطُ"[٤].

ومعلوم أن مما يقصد بالهوية مسقط رأس الشخص، فلم تخرج من حيث التركيب عن المعنى المراد في هذا الباب، ولو لم يراعَ لفظ: (هُوَ)، ويكون المراد بهذا اللفظ من إطلاقات هذه المادة.

الهوية اصطلاحا:

تطلق الهُوَيَّة في الاصطلاح على أحد معانٍ ثلاثة: التشخُّص، والشخص نفسه، والوجود الخارجي، وقال بعضهم في تفصيل ذلك: "ما به الشيء باعتبار تحققه يسمى

---

(١) معجم تصحيح لغة الإعلام العربي (٢٨٠).

(٢) المصدر السابق (٢٨١).

(٣) تهذيب اللغة مادة (هـ و ي).

(٤) مقاييس اللغة مادة (هـ و ي)، وانظر: الصحاح في اللغة نفس المادة.

حقيقة وذاتاً، وباعتبار تشخُّصه يسمى هوية، وإذا أخذ أعم من هذا الاعتبار يسمى ماهية"[١].

كما نجد الجرجاني يعرِّفها بقوله: "هي الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق، اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق"[٢].

وفي الاصطلاح المعاصر هي: "انتساب ثقافي إلى معتقدات أو قيم أو معايير معينة"[٣].

وهي لازمة للمواطنة؛ لأن المواطنين لا بد لهم من نظام سياسي، وعلاقات اقتصادية واجتماعية، وقوانين تضبط هذه العلاقات، وكل هذا إنما يبنى على معتقدات وقيم ومعايير؛ أي: على هوية معينة[٤].

كما أن للهوية مكوناتٍ، وهي كالآتي:

- مجال جغرافي، ووطن تاريخي مشترك.
- ذاكرة تاريخية مشتركة.
- ثقافة شعبية مشتركة.
- منظومة حقوق وواجبات مشتركة.
- اقتصاد مشترك مرتبط بمناطق معينة[٥].

***

(١) الكليات (١٥٤٠).

(٢) التعريفات (٨٣)، وانظر: التعاريف (٧٤٤).

(٣) مجلة البيان العدد (٢١١) ربيع الأول ١٤٢٦هـ في مقالة للدكتور/ جعفر شيخ إدريس.

(٤) مصدر سابق.

(٥) اللغة العربية والهوية القومية (١١٢)، وانظر: أوهام الهوية (١٢٧).

المطلب الثالث

حدود الوطن الأصلي

تلعب الحدود دورا مهمًّا في تشكيل العلاقات السياسية والاقتصادية بين الدول، وتعد مشكلات الحدود من أهم أسباب التوتر والاحتكاك بين الدُّوَل المتجاورة، وهي تؤثر بصورة فعالة على أوضاع السكان على جانبي الحدود، سواء كان بالسلب أو بالإيجاب؛ لذا فمعرفتها مما يساعد كثيرا في أبحاث تلك الرسالة.

وعند الحديث عن حدود أي وطن يجب أن نعلم أن سيادة الدَّوْلة في العصر الحديث تكمن في الأرض التي تقوم عليها تلك الدولة، إضافة إلى الماء المحيط بها، والغلاف الذي يعلوها، فتمتد حدود الدُّوَل في مستوى عموديٍّ، حتى تشمل الغلاف الجوي في السماء، وما تحت الأرض، والبحر الإقليمي الخاصَّ بالدولة.

فحدود الدَّوْلة هي ذلك الجزء من الكرة الأرضية، الذي تمارس الدَّوْلة عليه سيادتها، ويسوده سلطانها، ويتكون من قطاع يابس فوق الأرض، وما يعلوه من الفضاء، وما يحيط به من الماء، ولكن العنصرالأصلي هو القطاع اليابس، وعنصر القطاع اليابس من الأقليم ليس مرتبطا ارتباطا ضروريا بعنصر القطاع البحري، إذ إن إقليم الدَّوْلة قد لا يحيط به الماء، وعند ذلك يتكون الإقليم من القطاع اليابس، وما يعلوه من هواء وفضاء.

كما أن إقليم الدَّوْلة لا يشترط فيه أن يكون ذا مساحة واسعة، إذ لا يوجد في مبادئ القانون الدولي، ولا فيما جرى عليه العرف المتواتر بين الدُّوَل حدٌّ أدنى، أو حدٌّ أعلى لمساحة الإقليم، فمتى وجد عنصر الشعب، وعنصر السيادة، فإن عناصر الدَّوْلة تكتمل بوجود عنصرالإقليم، بغض النظر عن مساحة هذا الإقليم.

والحدود التي تعيِّن إقليم الدَّوْلة قد تكون طبيعية، وقد تكون صناعية، والطبيعية هي التي تستند إلى الظواهر المختلفة للطبيعة الجغرافية، كالجبال، أو الأنهار، أو البحار، والحدود الصناعية هي تلك العلامات التي يضعها الإنسان لبيان الفواصل بين الأقاليم، وتكون صناعية، كالقوائم التي تحمل اللافتات، والأسلاك الفاصلة، والخنادق، والخطوط الملونة، أو

الشبك ونحوه، وقد وضعت بعض الحدود الصناعية من قديم الزمان، كما كان الحال في سور الصين، أو الخنادق التي كانت تحفر في الدَّوْلة الرومانية، أو اليونانية[١].

وقد تكونت الحدود الحالية للدول نتيجة عوامل كثيرة متداخلة، أهمها الأسباب التاريخية، والسياسية، والحربية، والجغرافية، كما أن تعيين الحدود في أرجاء المعمورة تختلف طبائعه باختلاف القارات، واختلاف الدول، فتقسيم الدُّوَل وتعيين حدودها في أوربا مثلا قام على أسس جغرافية في الأصل، ثم تدخَّلت فيها العوامل التاريخية، والعوامل السياسية[٢].

وبالنظر إلى مظاهر اللاندسكيب –المنظر الطبيعي للأرض أو صفحة الأرض– الأرضي، نجد أنها تختلف أثناء عبور الحدود بين دولة وأخرى، وقد بذل الجغرافيون مجهودات ضخمةً لدراسة الحدود، من حيث التطور والشكل الطبيعي والوظيفة، وقديما قيل: إن وضع الحواجز المنيعة عند الحدودالدولية ينجم عنها علاقات جوارٍ حسنة[٣].

أوضاع الحدود الدولية:

لقد أبرز الجغرافيون السياسيون أن الحدود تمرُّ بثلاث مراحل أثناء تطورها، وهي كالآتي:

- مرحلة التعريف والتخطيط.
- مرحلة التحديد.
- مرحلة التعيين والتمييز.

فتشمل المرحلة الأولى التفاهم المبدئي حول مطلب كل دولة فيما يخص الحدود (التعريف والتخطيط)، ويعقب ذلك المرحلة الثانية (التحديد) وفيها يتم رسم خطوط الحدود بصورة مبدئية على خرائط خاصة بدقةٍ، تستند إلى نتائج ومعطيات المرحلة الأولى، ولابد هنا من الاعتماد على العلم الحقلي والميداني لتخطيط هذه الحدود وترسيمها، وبيان المواقع الطبيعية التي تستند لها تلك الحدود، وإذا صادف أن مرَّ خطُّ الحدودِ في مناطق

---

(١) التحكيم في منازعات الحدود الدولية (٣٣-٣٥)، والجغرافيا السياسية بين الماضي والحاضر (١١٥).

(٢) القانون الدولي في وقت السلم (٤٥١).

(٣) الحدود الدولية في الوطن العربي – نشأتها وتطورها ومشكلاتها (٥٩).

سُكَّانية، فلابد من تحديد المواقع بالأسلاك الشائكة، والعلامات المميزة، التي تفصل مناطق الحدود، وهي مرحلة (التعيين والتمييز).

ويرى بعض علماء الجغرافيا السياسية أن هذه المراحل الثلاثة يتبعها مرحلة رابعة، وهي مرحلة صيانة الحدود، والمحافظة عليها وحراستها؛ لتؤدي الدور الذي وضعت من أجله، وهذه المرحلة هي مرحلة إدارة الحد والمحافظة عليه[1].

تصنيف الحدود:

هناك وجهات نظر متباينة حول موضوع تصنيف الحدود، فاقترح بعض كبار خبراء الحدود الدولية أن يصنف الحدود استنادا إلى أشكالها، حيث صنَّف الحدود إلى أربعة أقسام، على النحو الآتي:

الأول: الحدود الطبيعية: وهي الحدود التي تستند إلى الظواهر الطبيعية، مثل الجبال والأنهار والغابات والمستنقعات.

الثاني: الحدود البشرية: وهي التي تستند إلى أسس قبلية أو دينية أو لغوية أو عرقية، بحيث يكون الحدُّ فاصلاً بين قوميتين، أو دينين مختلفين، أو التكلُّم بلغتين مختلفتين، وقد تعتمد الحدود البشرية على ظواهر من صنع البشر، مثل الطرق، والسكك الحديدية، والقنوات المائية.

الثالث: الحدود الهندسية: وهي التي تعتمد على خطوط الطول، ودوائر العرض، ويدخل في الحدود الهندسية الخطوط المستقيمة الواصلة بين نقاط الاستناد الأساسية، التي توضع على طول الحدود.

الرابع: الحدود المختلطة: وهي التي تجمع بين الأنواع السابقة جميعها، بمعنى أن يستند جزءٌ من الحدود إلى ظواهر طبيعية، والبعض إلى ظواهر بشرية، وجزء آخر هندسي.

واختار بعض الخبراء بالحدود تصنيفا آخر للحدود، تصنيف مبنيٌّ على الارتباط القائم بين الحد واللاندسكيب الحضاري للمنطقة، وجعلها خمسة أقسام:

الأول: الحدود الأولية: وهي الحدود التي توضع حينما تكوت المناطق خالية تماما من الاستيطان البشري.

---

(١) حقوق الدُّوَل الأجنبية في المنطقة الاقتصادية في البحار (٢٤٨-٢٤٩).

الثاني: الحدود السابقة: وهي الحدود التي توضع قبل الاستقرار البشري المكثف في المنطقة الحدودية، حيث يكون اللاندسكيب الحضاري في بداية تشكُّله.

الثالث: الحدود اللاحقة: وهي الحدود التي توضع بعد تكوُّن اللاندسكيب الحضاري في المنطقة، وتؤخذ مظاهر اللاندسكيب هذه بعين الاعتبار عند تخطيطه هذه الحدود.

الرابع: الحدود الطارئة (المنطبعة): وهي التي تُرسم فوق مظاهر اللاندسكيب الحضاري في المنطقة مقسِّمةً إياها، بالرغم من تكاملها وارتباطها الوثيق مع بعضها البعض.

الخامس: الحدود المنحسرة: وهي الحدود المهجورة، غير أن ملامحها لازالت واضحة على الطبيعة، وهي قليلة الأهمية، إذا ما قورنت بالأنواع السابقة.

إن هذين التصنيفين يُظهران بدقَّة ما آلت إليه المنطقة العربية خاصة، من تقسيم عشوائي، أثَّر تأثيرا سلبيا كبيرا على اللاندسكيب الحضاري والطبيعي في المنطقة، وبالرغم من مثالب هذا التقسيم، فإن الدُّوَل تفضل إبقاء مثل هذه الحدود بالرغم من عدم ملاءمتها، وتتجنب الدخول في محاولة تعديلها، تجنُّبًا للمشاكل المتوقعة المرتبطة بهذا التعديل، وقد أكدت هذه الحقيقةَ منطقةُ الوحدةِ الإفريقية عام ١٩٦٣م، والتي طلبت من مختلف أعضائها الإبقاء على الأوضاع الحدودية على الشكل الذي آلت إليه بعد الاستقلال، ثم صدر تأكيد لهذا المبدأ في مؤتمر دول عدم الانحياز الذي عقد في القاهرة ١٩٦٤م، غير أن ذلك لا يعني عدم وجود مشاكل حدودية ناجمة عن مثل هذه الأوضاع المرتبطة بترسيم هذه الحدود[١].

التشريعات المرتبطة بمياه البحار:

إن السلطات القضائية والتشريعات المرتبطة بمياه البحار للدولة ليست قطعية، كما هو الحال في قوانين الدَّوْلة المتعلقة بالأرض، والاستثناء الوحيد هو المياه الداخلية، التي تنطبق عليها القوانين المحلية للدولة، والتي لها صفة النفاذ، وتمارس الدَّوْلة صلاحيات الدُّوَل الساحلية محكومةً بعدد من المواثيق والقوانين، التي تختلف وجهات النظر في تفسيرها، ومن المعلوم مقدار الصعوبات التي تواجهها الدُّوَل في تحديد حدودها البحرية، وأكبر دليل على

(١) الحدود الدولية في الوطن العربي – نشأتها وتطورها ومشكلاتها (٦٨-٧٥).

ذلك أنه حتى الآن لا يمكن إظهار خطوط الحدود البحرية على خرائط الدُّوَل المختلفة في مختلف النطاقات البحرية المواجهة للدولة، كما أن هناك ستة نطاقات مائية، لكل منها قوانين خاصة من حيث الملكية والحماية والإشراف والاستغلال، وهذه النطاقات هي:

الأول: المياه الداخلية.

الثاني: البحرالإقليمي.

الثالث: المنطقة الملاصقة.

الرابع: مناطق الصيد.

الخامس: الرصيف (الجرف) القاري[١].

السادس: المنطقة الاقتصادية[٢].

والحدود البحرية أربعة أقسام:

الأول: البحيرات: الرأي المعمول به في القانون الدولي فيما يتعلق بالبحيرات أن البحيرة تُقسَّم تقسيما وهميا بين الدول المتاخمة، فإن كانت البحيرة تفصل بين دولتين اثنتين، فإنها تقسم مناصفة بينهما، وتكون حدود كل دولة معينة بخطٍّ وهميٍّ يقسم البحيرة مناصفةً، أما إن كانت البحيرة تفصل بين الأجزاء اليابسة لأكثر من دولتين، فإنها تُقسَّم تقسيما متساويا بينها، بواسطة خطٍّ وهميٍّ يرسم الحدود الفاصلة بين هذه الدول، ويترتب على ذلك أن تكون الملاحة في تلك البحيرات مقصورة على رعايا الدول المتاخمة وحدهم، إلا إذا وجد اتفاق يتضمن خلاف ذلك.

---

[١] **الرصيف أو الجرف القاري**: هي الحوافُّ الأرضية الغاطسة في الماء، ويختلف عرض هذه الحوافِّ بين منطقة وأخرى، وللدول الساحلية الحقُّ في استغلال الموارد المعدنية الموجودة في أسفل الماء، وتحت الأرض، والتي يشملها هذا الرصيف، ويشمل الجرف القاري لأي دولةٍ ساحليةٍ قاعَ وباطنَ أرضِ المساحاتِ المغمورةِ، التي تمتد إلى ما وراء بحرها الإقليمي في جميع أنحاء الامتداد الطبيعي لإقليم تلك الدَّوْلة البرِّي، حتى الطرف الخارجي للحافة القارية، أو إلى مسافة ٢٠٠ ميل بحري من خطوط الأساس التي يقاس منها عرض البحر الإقليمي، إذا لم يكن الطرف الخارجي للحافة القارية يمتد إلى تلك المسافة. اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار (٥٣) وما بعدها، والحدود الدولية في الوطن العربي – نشأتها وتطورها ومشكلاتها (١٢٤).

[٢] الحدود الدولية في الوطن العربي – نشأتها وتطورها ومشكلاتها (١١٨).

الثاني: الأنهار: التخوم بين الدول التي يفصل بينها النهر يحدَّد وفقَ خطٍّ وهميٍّ، يمرُّ في وسط مجرى النهر، وبذلك يكون لكل من الدول التي تقع على شواطئ النهر حق السيادة على هذا الجزء من النهر الذي يمرُّ مقابلها، والذي يحدِّده الخط الوهمي الذي يمر في وسط مياه النهر.

أما بالنسبة للأنهار التي تمتد من إقليم دولة إلى إقليم دولة أو دول أخرى، فقد اصطُلح على إطلاق وصف النهر الدولي على مثل هذه الأنهار، ثم حل محله اصطلاح جديد، وهو اصطلاح "نظام المياه الدولية"، ولقد استقر الرأي في الأخير بين كافَّة الدول المطلة على الأنهار على ضرورة عقد الاتفاقات المشتركة لتثبيت الانتفاع من الأنهار، ويندر أن تشذ دولة من الدول عن هذه القاعدة.

ثالثا: البحار، وهي قسمان:

– **البحر الإقليمي**: المبدأ المجمع عليه في أحكام القانون الدولي المعاصر أن البحر الإقليمي قِسْم من إقليم الدَّوْلة الشاطئية، وأن حقوق الدَّوْلة الشاطئية على بحرها الإقليمي هو ذاته نفس التكييف القانوني الذي يصدق على حقوقها، على إقليمها البري، ولما كانت الدَّوْلة تمارس السيادة على إقليمها البري، كان لها السيادة على بحرها الإقليمي، ويشمل ذلك السيادة على قاع هذا البحر إلى ما لا نهاية في العمق، ويشمل أيضا السيادة على طبقات الهواء والجو، التي تمتد فوق سطحه إلى ما لا نهاية في الارتفاع، ولقد قرر ذلك صراحةً المؤتمرُ الدولي الذي انعقد في لاهاي سنة١٩٣٠م.

– **البحر العالي**: لقد أسفر مؤتمر جنيف ١٩٥٨م عن عقد عدة اتفاقيات دولية في شأن التنظيم الدولي للأحكام القانونية الخاصة بالبحار، ومن بين هذه الاتفاقيات اتفاقية خاصة بالبحار العالية، ويقصد به كل أجزاء البحار التي لا تشملها البحار الإقليمية، أو المياه الداخلية، ولهذا النوع من البحار أهمية بالغة لكونها تشغل ٧٣% من سطح الكرة الأرضية، كالمحيطات والبحار الكبيرة، كالبحر الأبيض المتوسط، والبحر الأحمر.

إن الوضع القانوني للبحار العالية يتردَّد بين مبدأ تبعيتها لبعض الدول، ومبدأ حريتها الكاملة، وقد انتهى هذا التنازع بين المبدأين بانتصار مبدأ حرية الملاحة في البحار العالية.

الرابع: الخلجان: الخليج منطقة من البحر، تتغلغل في الشاطئ نتيجة التعرجات الطبيعية للساحل، ولكي يعتبر هذا التغلغل خليجا من وجهة نظر القانون الدولي يلزم أن تكون مياهُهُ محصورة بالأرض، ويكون التغلغل أكثر من الانحناء العادي للساحل.

ولقد جاء في اتفاقية جنيف أن المياه الحبيسة في الخلجان تعتبر مياها داخلية، فلا يرد لسيادة الدَّوْلة عليها أي قيد في النظام بالكيفية الآتية:

– إذا كانت المسافة بين علامتي الجزر المنحسر في نقطتي المدخل الطبيعي للخليج لا تزيد على ٢٤ ميلا بحريا، وتكون المياه داخل هذا الخط مياها داخلية.

– حيث تزيد المسافة بين علامتي الجزر المنحسر في نقطتي المدخل الطبيعي للخليج على ٢٤ ميلا بحريا، فإنه يُمدُّ خطٌّ أساسيٌّ طوله ٢٤ميلا، داخل الخليج، بين أي موضعين من شواطئه، بحيث تحصر أكبر مساحة ممكنة داخل هذا الخط الأساس[1].

ومن أهم ما يذكر في هذا السياق أن الواجهات البحرية تختلف اختلافا كبيرا في قيمة كلٍّ منها، فهناك واجهات بحرية ميتة أو شبه ميتة، مثل سواحل روسيا، أو كندا، أو ألاسكا على المحيط الشمالي، وذلك بالمقارنة بواجهات بحرية ضيقة لهذه الدول، على بحار مفتوحة الحركة، كالبلطيق والبحر الأسود وبحر اليابان بالنسبة للاتحاد السوفيتي، أو مصب سانت لورانس، وساحل كولومبيا البريطانية بالنسبة لكندا.

وعلى هذا فإن الواجهة البحرية لا تقاس أهميتها بطولها، بل بقيمتها المتعددة الأطراف، كأن تكون تلك الواجهات تطلُّ على مسارات الحركة البحرية التجارية العالمية، ومن ثم فإن معظم واجهات الدول على المحيط الأطلنطي أهم من واجهاتها البحرية الأخرى إن وجدت، كما في واجهة المكسيك، والولايات المتحدة على الأطلنطي أهم من تلك التي على الباسيفيكي.

وفي الأخير، فإن من أهم ما يتعلق بموقع أيِّ دولة هو علاقات الدول المتجاورة عبر خطوط الحدود، والتي تثير دائما مشكلات الدفاع والهجوم، والمراكز الاستراتيجية، والعلاقات الاقتصادية بين الجيران؛ لذلك يرى بعض المعاصرين أن الحدود دائمة التغيير

---

[1] الحدود الدولية للمملكة العربية السعودية (٣١) وما بعدها.

تبعا لنموِ سيادةِ الدَّوْلة أو ضعفها، وخير مثال على هذا في العصر الحديث دولة بولنـــدا، والتي تغيَّرت حدودُها كثيرا خلال القرون الماضية والقرن الحالي، وكذلك حدود فرنـــسا وألمانيا المشتركة، وحدود يوغسلافيا وإيطاليا والنمسا[1].

***

[1] الجغرافيا السياسي بين الماضي والحاضر (١١٧-١١٩).

المطلب الرابع

أقسام الوطن الأصلي

أكثر من تناول تقسيم الأوطان هم الحنفية، فقلما يخلو مصنف من مصنفاتهم من تقسيم الوطن، وإن اختلفوا في عدد الأقسام، فأكثرهم يذكر ثلاثة أقسام، والبعض يذكر قسمين:

فمن قسَّمه إلى ثلاثة أقسام، قال: "الأوطان ثلاثة:

الأول: وطن أصلي، وهو وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارا، وتوطَّن بها مع أهله وولده، وليس من قصده الارتحال عنها، بل التعيُّش بها.

وبعضهم يعرفه بأنه: موطن ولادة الشخص أو تأهُّله أو توطُّنه[١].

وهذا التعريف الأخير أقرب إلى الواقع، فإن أكثر الناس إنما يستفيدون حق الوطن بولادتهم فيه[٢].

ويسمى الوطن الأصلي بالوطن الأهلي، ووطن الفطرة، ووطن القرار[٣].

الثاني: وطن الإقامة، وهو أن يقصد الإنسان أن يمكث في موضعٍ صالحٍ للإقامة خمسة عشر يوما أو أكثر، ويسمى وطنا مستعارا ووطنا حادثا.

الثالث: وطن السكنى، وهو أن يقصد الإنسان المقام في غير بلدته أقل من خمسة عشر يوما"[٤].

وذهب بعض الحنفية إلى أن الأقسام اثنان فقط:

الأول: وطن قرار.

---

(١) رد المحتار ٢١/٦.

(٢) والناظر في كلام الفقهاء وما اعتبروه في مسألة الوطن والحقوق المترتبة عليه، يجد بَوْنا شاسعا بين كلامهم وواقعهم، وبين ما عليه الأنظمة الدولية في العصر الحديث، فإن الشخص قد يولد في البلد، ويمكث فيه ما يزيد عن خمسين أو ستين سنة، ومع ذلك لا يأخذ حق المواطن؛ لذا يجب التفريق بين ما قاله الفقهاء المتقدمون، وبين الأنظمة الدولية الحديثة.

(٣) رد المحتار ١٤٢/٢.

(٤) انظر في هذه الأقسام: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٣٨/٣، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٤٣٤/١، والمحيط البرهاني ١٠٤/٢، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام ١١٢/٢.

الثاني: مستعار[١].

وهذا التقسيم هو ما اختاره صاحب العناية[٢].

قال الزيلعي في وطن السُّكنى: "ولم يذكر المحققون من أصحابنا هذا الوطن قالوا: لأنه لا فائدة فيه؛ لأنه يبقى فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه .. وعامتهم على أنه يفيد"[٣].

وقال في الدراية: "ومن مشايخنا من قال: الوطن وطنان: وطن أصلي ووطن مستعار، ولم يعتبر وطن السكنى؛ لأنه لم يثبت فيه حكم الإقامة بل حكم السفر فيه باقٍ .. وهو اختيار المحققين، وهو الصحيح كذا في النهاية، ولكن ذكر في فتاوى الظهيرية ليس الأمر كما زعم البعض، فإن الإمام السرخسي ذكر في مبسوطه مسألة تدل على أن وطن السكنى معتبر"[٤].

وأراد ابن عابدين رحمه الله الجمع بين القولين، فقال:

"ويمكن أن يوفق بين القولين بأن وطن السكنى إن كان اتخذه بعد تحقق السفر لم يعتبر اتفاقا، وإلا اعتبر اتفاقا"[٥].

والأظهر أن اعتبار القسم الثالث من أقسام الوطن ضربٌ من التوسُّع، أوجبه التقسيمُ الاصطلاحيُّ؛ وذلك أن مدلول لفظ: "**الوطن**" يدل على استقرار واستيطان ونية إقامةٍ على التأبيد، وعدم انتقال أو ارتحال، ومعلوم أن المكان الذي يترله الإنسان في سفره، لا يمكن أن تنطبق عليه هذه الضوابط، وعليه فدخول هذا القسم في أقسام الوطن من باب التغليب، أو هو أمر اصطلاحي لا أكثر.

***

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٤٣٤/١، وحاشية رد المحتار ١٤٣/٢، والبحر الرائق شرح كتر الدقائق ١١٧/٥.

(٢) العناية شرح الهداية ٣٧٩/٢.

(٣) تبيين الحقائق شرح كتر الدقائق ٣٨/٣.

(٤) المصدر السابق ٤٠/٣، وانظر: المبسوط ٢٥٣/١.

(٥) حاشية ابن عابدين ١٤٤/٢.

المطلب الخامس

شروط الوطن الأصلي

لم أقف فيما اطلعت عليه من كتب الفقه على أحد نصَّ على شروط يجب اعتبارها للوطن الأصلي، بحيث ينتفي بانتفائها، ويوجد بوجودها، غير أن المنصوص في كتب الفقه الحنفي هو نفي اشتراط تقدم السفر لثبوت الوطن الأصلي إجماعا.

قال الطحاوي:

"ولا يشترط تقدم السفر لثبوت الوطن الأصلي إجماعا؛ لأنه قد يتولد فيه مثلا ولا ينتقل عن غيره إليه"[(١)].

فإذا كان الغالب على الشخص أن وطنه هو الذي يولد فيه، ولا ينتقل عن غيره إليه، فهذا يحتِّم انتفاء اشتراط أي شرط للوطن الأصلي.

أما وطن الإقامة، ووطن السكنى فقد ذكر الفقهاء لهما شروطا، وهي كالآتي:

شروط وطن الإقامة:

يشترط لوطن الإقامة شرطان:

الأول: أن يتقدمه سفر.

الثاني: أن يكون بينه وبين وطنه الأصلي مسافة قصر[(٢)].

حتى لو خرج من مِصره لا لقصد السفر، فوصل إلى قرية ونوى الإقامة بها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن الإقامة، وإن كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر، وكذا إذا قصد مسيرة سفر وخرج، فلما وصل إلى قرية مسيرها من وطنه دون مدة السفر، نوى الإقامة بها خمسة عشر يوما لا يصير مقيما، ولا تصير تلك القرية وطن الإقامة[(٣)].

---

(١) حاشية الطحاوي على المراقي ٤١٩/٢، وانظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٣٩/٣، وفتح القدير ١٨١/٣.

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٤٣٥/١، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق ١١٨/٥.

(٣) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١١٦/٥.

شرط وطن السكنى:

اشترط فقهاء الحنفية لوطن السكنى شرطا واحدا، وهو نية عدم الإقامة المدة القاطعة للسفر؛ ولذلك يعتبر مسافرا بهذه النية وإن طال مقامه[١].

الدليل:

أولا: أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة[٢].

ووجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام بتبوك، وهو لا يعلم أنه سيقيم المدة القاطعة للسفر.

ثانيا: ما روي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه أقام بقرية من قرى نيسابور شهرين، وكان يقصر الصلاة[٣].

ووجه الاستدلال: كما سبق أنه أقام وهو لا يعلم متى يرتحل عن هذا المقام، فربما مكث المدة القاطعة لحكم السفر، وربما يزيد أو ينقص[٤].

***

(١) بدائع الصنائع ١/ ١٠٣-١٠٤.

(٢) أخرجه أحمد (١٣٦٢٥)، وأبو داود في الصلاة / باب إذا أقام بأرض العدو يقصر (١٠٤٦)، والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل ٣ / ٢٣.

(٣) ذكره في المبسوط ١/ ٢٣٧، وفي بدائع الصنائع ١/ ١٠٣-١٠٤، ولم أقف عليه مسندا.

(٤) المبسوط ٢٣٧/١، وبدائع الصنائع ٩٨/١.

المطلب السادس

ما ينتقض به الوطن الأصلي

في كثير من الأحيان يغير الشخص وطنه الأصلي، بأن يسافر إلى بلد آخر ويقيم فيه ويتخذه وطنا، أو يهاجر إلى بلد آخر ويمكث فيه بنية عدم الانتقال والارتحال عنه، أو ينتقل إلى بلد آخر ويستحدث به أهلا، وتارة ينتقل بأهله، وتارة بغير أهله، فما الأمور التي ينتقض بها الوطن الأصلي؟

ينتقض الوطن الأصلي بأمر واحد:

وهو نقل الشخصِ أهلَه من بلدته إلى بلدة أخرى، ثم يتوطَّنُها، مُضرِبا عن الوطن الأول ورافضًا سكناه، فيخرج الأول عن أن يكون وطنا أصليا، حتى لو دخل فيه فيما بعد مسافرا فإنه يقصر صلاته، ويصنع فيه ما يصنع المسافر.

الدليل: أن مكة كانت وطنا أصليا لرسول الله عليه السلام، ثم لما هاجر منها إلى المدينة بأهله وعياله، وتوطَّن بها انتقض وطنه بمكة، حتى قال عام حجة الوداع: (يَا أَهْلَ مَكَّةَ أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ؛ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ)[١].

ومن المعقول: أن الشيء يجوز أن ينسخ بمثله، والشيء إنما يبطل بما فوقه أو ما يساويه، وهو الوطن الآخر[٢].

هذا إذا انتقل عن الأول بأهله، وأما إذا لم ينتقل بأهله، ولكنه استحدث أهلا ببلدة أخرى، فلا يبطل وطنه الأول ويتم فيهما[٣].

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٠١٩)، وأبو داود في الصلاة / باب متى يتم المسافر (١٠٤٠)، والحديث ضعيف، قال الحافظ: "الحديث من رواية علي بن زيد بن جدعان" فتح الباري ٢ / ٥٦٣، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير (٦٣٨٠).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٤٣٤/١، والمحيط البرهاني ١٠٤/٢.

(٣) تبيين الحقائق شرح كتر الدقائق ٣٨/٣.

ويلحق بهذا ما إذا خرج من وطنه الأصلي وليس معه أهله، لكن أراد أن يتـــوطَّن بلدا آخر، وأقام به ونوى عدم الارتحال عنه، فاصطحاب الأهل ليس شرطا في اعتبار البلد المُنتَقل إليه وطنا آخر ينقض الوطنَ الأصليَ.

ولا ينتقض الوطن الأصلي بوطن الإقامة ولا بوطن السكنى؛ لأنهما دونه، والشيء لا ينسخ بما هو دونه.

إيراد:

إن قيل: السفر ضدٌّ للوطن الأصلي فلم لم يبطله؟

فالجواب: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة مسافرا، وكان وطنه بها باقيا، ثم يعود ويقيم فيها من غير تجديد نية الإقامة، ولم يعتبر خروجه من المدينة بالسفر ونحوه ناقضا للوطن[1].

***

[1] تبيين الحقائق شرح كتر الدقائق ٣٨/٣، والعناية شرح الهداية ٣٧٩/٢.

المبحث الثاني
الوطن غير الأصلي
وفيه مطلبان:
الأول: تعريف الوطن غير الأصلي

الثاني: نواقض الوطن غير الأصلي

المطلب الأول

تعريف الوطن غير الأصلي

تقدم في أقسام الوطن أنه ثلاثة أقسام حسب ما اعتبره جمهور الحنفية، وأن الوطن الأصلي هو فقط وطن الإنسان في بلدته أو بلدة أخرى، اتخذها دارا وتوطن بها مع أهله وولده، وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيُّش بها.

ويسمى بالوطن الأهلي ووطن الفطرة ووطن القرار[١].

وعليه فما سوى هذا يعتبر وطنا غير أصلي، كما هو الحال في:

–**وطن الإقامة**: وهو أن يقصد الإنسان أن يمكث في موضعٍ صالحٍ للإقامة خمسة عشر يوما أو أكثر، ويسمى وطنا مستعارا ووطنا حادثا.

–**وطن السكنى**: وهو أن يقصد الإنسان المقام في غير بلدته أقلَّ من خمسة عشر يوما[٢].

فوطن الإقامة ووطن السكنى –عند من اعتبره– وطنان غير أصليين.

وهذا التقسيم إنما وجد عند فقهاء الحنفية فقط دون غيرهم، أما سائر المذاهب الأخرى فليس عندهم إلا وطن واحد، وهو الوطن الأصلي فقط، وأما ما يقابله فهو بلد ينتقل إليه الشخص، وقد يقيم به، وقد لا يقيم، وربما أقام به مدة طويلة دون نية التأبيد، ويسمى الشخص النازل به مسافرا إن لم ينوِ الإقامة الدائمة، فإن نواها سُمي مستوطنا، وأصبح هذا البلد وطنا أصليا له[٣].

***

(١) حاشية ابن عابدين ١٤٢/٢، ودرر الحكام١٣٦/١، وتبيين الحقائق ٢١٥/١.

(٢) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٣٨/٣، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٤٣٤/١.

(٣) شرح الخرشي ٧٤/٢، وشرح البهجة الوردية ٤٤١/٤.

المطلب الثاني

نواقض الوطن غير الأصلي

تقدم أن الوطن غير الأصلي يطلق على وطن الإقامة، ووطن السكنى عند من اعتبره، وأن كُلًّا من الوطنين غير الأصليين يرد عليهما ما ينقضهما، كما ورد هذا على الوطن الأصلي، بل هما أولى.

فينقض وطن الإقامة بثلاثة أمور:

الأول: الوطن الأصلي؛ لأنه فوقه.

الثاني: وطن الإقامة أيضا؛ لأنه مثله، والشيء يجوز أن ينسخ بمثله.

الثالث: السفر؛ لأن توطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن للحاجة، فإذا سافر منه كان دليلا على قضاء حاجته، فصار معرِضا عن التوطن به فصار ناقضا له.

ويقيِّد بعض الحنفية كون السفر ناقضا لوطن الإقامة بما إذا كان إنشاء السفر من وطن الإقامة، أما لو أنشأه من غيره، فإن لم يكن فيه مرور على وطن الإقامة، أو كان ولكن بعد سير ثلاثة أيام فكذلك، ولو قبله لم يبطل الوطن بل يبطل السفر، لأن قيام الوطن مانع من صحته[١].

ولا ينتقض وطن الإقامة بوطن السكنى لأنه دونه فلا ينسخه.

وينقض وطن السكنى بأمور أربعة:

الأول: الوطن الأصلي.

الثاني: وطن الإقامة؛ لأنهما فوقه.

الثالث: وطن السكنى؛ لأنه مثله، والشيء يجوز أن ينسخ بمثله أو بما هو فوقه.

الرابع: السفر[٢].

---

(١) حاشية رد المحتار ١٤٣/٢.

(٢) انظر: المبسوط ٢٣٧/٢، والعناية شرح الهداية٤٤/٢، وبدائع الصنائع ٢٨٠/١، وحاشية رد المحتار ١٤٣/٢.

فقاعدة الحنفية في هذا الباب: "أن الوطن يبطل بمثله أو ما فوقه، ولا يبطل بما دونه، وينبغي أن يزاد وبضده، كبطلان وطن الإقامة والسكنى بالسفر"[١].

***

[١] انظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٣/٤٠، وحاشية رد المحتار ٢/١٤٣.

المبحث الثالث

تعـــدد الوطـــن

وفيه مطلبان:

الأول: **تعريف تعدد الوطن**

الثاني: **أثر الانتقال اليومي إلى بلد في جعله وطنا آخر**

المطلب الأول

تعريف تعدد الوطن

في بعض الأحيان يتحتم على الشخص أن يكون متواجدا في أكثر من بلد لفترات طويلة، يتردد بينها، إما لضرورة عمل، أو لأن له أهلا بكلٍّ من هذه البلاد، فهل يكون كلٌّ من هذه البلاد وطنا له، فيترتب على ذلك تعدُّد الوطن بالنسبة له، أو أن الوطن واحد لا يتعدد، وما سواه يُعدُّ فيه المرءُ مسافرا؟

بالنظر في كلام الفقهاء يجد أكثرهم يجوزون أن يكون للشخص أكثر من وطن، ويعتبر كل من هذه الأوطان وطنا أهليا أصليا له، جاء في البدائع التصريح بذلك، ففيه:

" ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدا أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر، ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة، حتى أنه لو خرج مسافرا من بلدة فيها أهله، ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله، فيصير مقيما من غير نية الإقامة "[١].

وقال في شرح المنية: " ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به، فقيل: لا يصير مقيما، وقيل: يصير مقيما؛ وهو الأوجه، ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيما، فإن ماتت زوجته في إحداهما وبقي له فيها دور وعقار. قيل: لا يبقى وطنا له؛ إذ المعتبر الأهل دون الدار، كما لو تأهَّل ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها دار، وقيل: تبقى "[٢].

وفي مراقي الفلاح: "وإذا لم ينقل أهله، بل استحدث أهلا في بلدة أخرى، فلا يبطل وطنه الأول، وكل منهما وطن أصلي له"[٣].

فالذي يظهر من مذهب الحنفية أن مسألة التزوج مترددة في كونها موجبة لتعدد الوطن، ولذلك كان فيها قولان؛ والسبب في هذا التردد وقوع الشك في كون الشخص مقيما.

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٤٣٤/١.

(٢) رد المحتار ٢٢/٦.

(٣) مراقي الفلاح (١٨٧).

تنبيه: هذا الخلاف في الرجل فقط، أما المرأة المسافرة فأنها تصير مقيمة بالتزوج بلا نزاع[١].

قال الزيلعي: "أما المسافرة فتصير مقيمة بالتزوج اتفاقا"[٢].

كما أن اعتبار هذا التعدد هو الظاهر من مذهب المالكية[٣].

وهو إحدى الروايتين عن أحمد، جاء في المغني: " وإذا مرَّ في طريقه على بلد له فيه أهل أو مال، فقال أحمد في موضع: يُتِمُّ، وقال في موضع: لا يُتِمُّ، إلا أن يكون مارا "[٤].

وأشار في الإنصاف إلى أن الرواية الأولى هي الصحيح من المذهب، فقال: "ولو مرَّ ببلد له في امرأة أو تزوج فيه أتم على الصحيح من المذهب. نص عليه، وعنه يتم أيضا إذا مرَّ ببلد له فيه أهل أو ماشية، وهي من المفردات، وقيل: أو مال"[٥].

وأدلتهم في ذلك الآتي:

أولا: ما روي عن عثمان رضي الله عنه أنه صلى بمنى أربع ركعات، فأنكر الناس عليه، فقال: (يا أيها الناس إني تأهَّلت بمكة منذ قدمت، وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من تأهل ببلد فليصل صلاة المقيم)[٦].

ثانيا: قول ابن عباس رضي الله عنهما: (إذا قدمت على أهلٍ لك أو مالٍ فصلِّ صلاة المقيم)[٧].

---

(١) تبيين الحقائق شرح كتز الدقائق ٣/ ٥١، وفتح القدير ٣/ ١٨١.

(٢) تبيين الحقائق شرح كتز الدقائق ٣/ ٥١.

(٣) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١/٤٨٠.

(٤) المغني ٢/ ١٣٣، وانظر: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ٤/ ٦٠.

(٥) الإنصاف ٢/ ٣٢٣، قال في المجموع: "وحكى عن إسحق بن راهويه أنه يقصر أبدا حتى يدخل وطنه أو بلدا له فيه أهل أو مال، قال القاضى أبو الطيب: وروى هذا عن ابن عمر وأنس رضي الله عنهما". ٤/ ٣٦٥.

(٦) أخرجه أحمد (٤١٦)، وقد عزاه البوصيري للحميدي، وقال: "بسند ضعيف لجهالة بعض رواته". اتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة ٢ / ٩٧، وضعَّفه الشيخ شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند ١ / ٦٢.

(٧) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٢/٥٢٤.

وفي لفظ: عن عطاء قال: سألت ابن عباس رضي الله عنهما: أقصر الصلاة إلى عرفة؟ قال: لا. قلت: إلى منى؟ قال: "لا، ولكن إلى جدة وإلى عسفان وإلى الطائف، فإن قدمت على أهلٍ لك أو على ماشيةٍ فأتمَّ الصلاة"[١].

ثالثا: من التعليل: أنه مقيم ببلد له فيه أهل ومال أشبه البلد الذي سافر منه[٢].

بناء على هذا فإن مذهب الحنفية، والظاهر من مذهب المالكية، والمشهور من مذهب الحنابلة تعدد الوطن، وأن المعتبر له الآتي:

الأول: أن يتزوج ببلد غير وطنه الأصلي، فيصير وطنا أصليا إضافيا له.

الثاني: أن المعتبر وجود الأهل لا العقار، على الأرجح.

الثالث: أن يكون له في بلدة مال أو ماشية.

***

[١] أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٢/٥٢٤.

[٢] المغني ٢/١٣٣.

المطلب الثاني

حكم الانتقال اليومي إلى بلد في جعله وطنا آخر

تصوير المسألة:

كثيرا ما يكون عمل الشخص في بلد آخر غير وطنه الأصلي، أو يكون له أكثر من جهة عمل، وتكون الجهة الأخرى في بلد آخر، وفي كثير من الأحيان تتعذر الإقامة التامة في البلد الآخر، وكثير من الناس تتطلب طبيعة عمله أن ينتقل بين بلدين أو أكثر، أحد هذه البلدان وطنه الأصلي والبقية ليست وطنا له، كسائقي القطارات والطيارين والبحارين ونحوهم، ويتكرر هذا الانتقال يوميا، فهل هذا الانتقال اليومي يعتبر سببا في جعل هذا البلد الآخر وطنا أصليا آخر للشخص نفسه، وتترتب عليه آثار ذلك، أم لا؟

هذه المسألة مبنية على مسألة تعدد الوطن السابق ذكرها، والناظر في الآثار السابقة، وفي كلام الفقهاء يجد أنهم لا يذكرون أكثر من الأمور التي ذُكرت سابقا، وهي أن الوطن الثاني يصير وطنا بأن يتأهَّل فيه، مع بقاء أهله فيه دون اعتبار بقاء العقار، أو يكون له فيه مال وتجارة، كما هو المشهور من مذهب الحنابلة.

والأظهر في بيان حكم هذه المسألة أن السفر والتردد بين البلدان قد يكون مؤقتا، وقد يكون دائما، والسفر الدائم يراد به أمران:

أولهما: أن يكون معه أهله وكل ما يحتاجه.

ثانيهما: ألا يكون معه أهله ولكنه كثير الأسفار، أو مهنته السفر كسائقي القطارات والطيارين والبحارين.

وهذا القسم هو المراد بهذه المسألة، ومعلوم أن البلد الذي ينتقل إليه إقامتُه فيه ليست دائمة، بل مؤقتة، والسفر والإقامة المؤقتة لا يلزم منهما اعتبار البلد الذي يسافر إليه وطنا آخر له؛ وذلك للآتي:

أولا: عدم وجود نية الإقامة الدائمة وعدم الارتحال من البلد الثاني، بل هو يعلم أن تواجده فيه مؤقت، ينتهي بمجرد انتهاء عمله هناك، سواء كان وظيفة أم كان سائقا

يُحمِّل ركابا، أم غيره، ومعلوم أن من شرط اعتبار المكان وطنا نية عدم الارتحال والإقامة الدائمة، وهذا منتفٍ هنا.

ثانيا: لم يتوفر في هذا البلد الآخر الأمور التي تجعله وطنا آخر، كأن يكون له فيه أهل، أو يكون له فيه مال أو تجارة.

جاء في فتاوى الأزهر: "أما الذى يسافر كثيرا بحكم عمله، وليس معه أهله فله قصر الصلاة والفطر"[١].

وهذا صريح في أنه مسافر، وليس مستوطنا.

ولما سئل الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: هل ينطبق حكم المسافر على سائقي السيارات والحافلات لعملهم المتواصل في نهار رمضان؟

أجاب بقوله: نعم ينطبق حكم السفر عليهم فلهم القصر والجمع والفطر[٢].

فكلام الفقهاء واضح في الدلالة على أنهم لا يُعتبروا مواطنين في البلدان التي يترددون بينها، وعليه فلا يعتبر البلد الذي يحصل التردد إليه يوميا وطنا آخر، بل يكون فيه في حكم المسافر، تنطبق عليه كافة أحكام السفر، وهذا مشروط بما إذا توفر في المكان المنتَقل إليه شروط السفر، سواء عند من اعتبره بالمسافة كما هو مذهب الجمهور، أو بالعرف كما هو اختيار شيخ الإسلام وابن القيم وغيرهما.

***

(١) فتاوى الشيخ جاد الحق ٥/ ٥٣، وانظر: فتاوى الأزهر ٤٨٨/٨.

(٢) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٢٤/١٥، وانظر: مجموع فتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز ١٢ / ٢١٥.

المبحث الرابع

الأحكام المترتبة على الرجوع لوطنه الأصلي بعد استيطان وطن آخر

تصوير المسألة:

تبين مما سبق أن الشخص لابد أن يكون له وطن أصلي، وهو البلد أو المكان الذي ولد ونشأ فيه، أو تأهَّل فيه، وأن الشخص له أن يرفض وطنه الأصلي وينتقل إلى وطن آخر يستوطنه، ويكون الثاني وطنَه، وبه ينقض الوطن الأصلي، ثم قد يحتاج الشخص للرجوع إلى وطنه الأصلي، وحيئذ لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يرجع له، وليس له نية الإقامة فيه، بل يقضي حاجته ثم يعود لوطنه الثاني.

الحال الثانية: أن يرجع له، وله نية الإقامة الدائمة فيه.

ففي الحال الأولى التي لا يكون له نية الإقامة فيه، فإنه يكون في هذا البلد مسافرا، ولا يعامل فيها معاملة المواطن، فيترخص بجميع رخص المسافر، فيمسح على الخفين ثلاثة أيام بلياليهن، ويقصر الصلاة، ويجمع إن سُنَّ له الجمع، ويباح له فطر رمضان.

ويدل لذلك:

أولا: حديث أَنَس رضي الله عنه قال: (خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّةَ فَكَانَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ حَتَّى رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ).

قيل: أَقَمْتُمْ بِمَكَّةَ شَيْئًا؟

قَالَ: أَقَمْنَا بِهَا عَشْرًا[1].

ثانيا: حديث عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رضي الله عنه قَالَ: غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَشَهِدْتُ مَعَهُ الْفَتْحَ، فَأَقَامَ بِمَكَّةَ ثَمَانِي عَشْرَةَ لَيْلَةً لَا يُصَلِّي إِلَّا رَكْعَتَيْنِ،

---

[1] أخرجه البخاري في الجمعة / باب ما جاء في التقصير (١٠١٩)، ومسلم في صلاة المسافرين / باب صلاة المسافرين وقصرها (١١١٨).

وَيَقُولُ: (يَا أَهْلَ الْبَلَدِ صَلُّوا أَرْبَعًا؛ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْر)[١].

ووجه الاستدلال من هذين النصين:

أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج مهاجرا من مكة إلى المدينة، وأصبحت المدينة هي وطنه الأصلي، فلما رجع إلى مكة لم يكن راجعا ليقيم فيها، بل ليقضي حاجته فيها ثم يعود، ومعلوم شرعا أن الإقامة في بلد هاجر منه الشخص لا تجوز إلا بقدر الحاجة[٢]، وكان في ذلك يفعل ما يفعله المسافر، فدلَّ على أن من رجع إلى وطنه الذي استوطن غيره أن حكمه فيه حكم المسافر[٣].

ومن النظر: أن هذا البلد كان وطنا أصليا وقد انتقض بالوطن الثاني، وقد عاد إليه وليس له قصد اتخاذه وطنا مرة ثانية، ومجرد الرجوع إليه ليس كافيا في إثبات كونه وطنا ثانيا.

---

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة / باب متى يتم المسافر (١٠٤٠)، والحديث ضعفه الحافظ في الفتح ٢ / ٥٦٣، وضعفه ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق ٣ / ١٩٤، كما ضعفه الألباني في الجامع الصغير وزيادته (١٤٥٢)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ١ / ٤١٧ بلفظ: " يا أهل مكة قوموا فصلوا ركعتين أخراوين فإنا قوم سفر "، والثابت الصحيح هو الموقوف على عمر رضي الله عنه الذي أخرجه مالك في الموطأ (٣١٥) قال رحمه الله: حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِك عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه كَانَ إِذَا قَدِمَ مَكَّةَ صَلَّى بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ يَقُولُ: يَا أَهْلَ مَكَّةَ، أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ "والأثر صححه النووي في المجموع ٨ / ٩٢.

(٢) ففي الصحيحين من حديث الْعَلَاءَ بْنَ الْحَضْرَمِيِّ رضي الله عنه أن رسول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (مَكْثُ الْمُهَاجِرِ بِمَكَّةَ بَعْدَ قَضَاءِ نُسُكِهِ ثَلَاثٌ)، البخاري في المناقب/ باب إقامة المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه (٣٦٤٠)، ومسلم في الحج/ باب جواز الإقامة بمكة للمهاجر منها .. (٢٤١١).

وأخرج الشيخان عن سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُنِي عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ مِنْ وَجَعٍ اشْتَدَّ بِي فَقُلْتُ: إِنِّي قَدْ بَلَغَ بِي مِنْ الْوَجَعِ وَأَنَا ذُو مَالٍ وَلَا يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَةٌ أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالِي قَالَ لَا فَقُلْتُ بِالشَّطْرِ فَقَالَ لَا ثُمَّ قَالَ الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَبِيرٌ أَوْ كَثِيرٌ إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ وَإِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ بِهَا حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فِي امْرَأَتِكَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُخَلَّفُ بَعْدَ أَصْحَابِي قَالَ إِنَّكَ لَنْ تُخَلَّفَ فَتَعْمَلَ عَمَلًا صَالِحًا إِلَّا ازْدَدْتَ بِهِ دَرَجَةً وَرِفْعَةً ثُمَّ لَعَلَّكَ أَنْ تُخَلَّفَ حَتَّى يَنْتَفِعَ بِكَ أَقْوَامٌ وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُونَ اللَّهُمَّ أَمْضِ لِأَصْحَابِي هِجْرَتَهُمْ وَلَا تَرُدَّهُمْ عَلَى أَعْقَابِهِمْ لَكِنْ الْبَائِسُ سَعْدُ بْنُ خَوْلَةَ يَرْثِي لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ مَاتَ بِمَكَّةَ.البخاري في الجنائز / باب رثاء النبي صلى الله عليه وسلم سعد بن خولة رضي الله عنه (١٢١٣)، ومسلم في الوصية/ باب الوصية بالثلث (٣٠٧٦).

(٣) نصب الراية ٢/٢٢٦، والعناية شرح الهداية ٢/٤٤.

الحال الثانية:

إذا عاد إليه بنية الإقامة الدائمة فيه، فبناء على ما تقدم فإن هذه النية تكفي في جعله وطنا آخر، بل هو أولى؛ لأنه الوطن الأصلي –وإذا كان للشخص أن يعتبر بلدا ليس له به أي علاقة وطنا آخر– فلا شك في أولوية جريان هذا الحكم في وطنٍ وُلد ونشأ وتربى به، وقد يكون أهله ما زالوا به، كما هو في غالب الأحيان.

وبناء عليه فإن الشخص إذا عاد إلى وطنه الأصلي بنية الإقامة الدائمة فيه، فإنه يعامل معاملة المواطن الأصلي، فلا يجوز له الترخص بأي رخصة من رخص السفر، اللهم إلا إذا أنشأ سفرا آخر منه إلى إقليم من أقاليم هذا الوطن، فيترخص إذن برخص السفر.

***

المبحث الخامس

الاســـــتيطان

وفيه مطلبان:

الأول: أثر النية في إثبات حكم الاستيطان

الثاني: انقطاع حكم السفر بالاستيطان

المطلب الأول

أثر النية في إثبات حكم الاستيطان

تقدم أن الاستيطان يشترط له شرطان أساسيان:

الأول: نية الإقامة على وجه التأبيد.

الثاني: كون المكان الذي سيستوطن به مبنيا بما جرت به عادة الناس، صالحا للمعيشة[١].

ومعلومٌ ما أولته الشريعة الإسلامية من تعظيم شأن النية، وبناء سائر الأحكام عليها، يدل على ذلك الحديث الذي جعله الشارع أصلا لكل عمل، وهو حديث عمر رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يقولُ: (إِنَّمَا الأعمَال بالنِّيَّات، وإِنَّما لِكُلِّ امرِيءٍ ما نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إلى اللهِ ورَسُولِه فهِجْرَتُهُ إلى اللهِ ورَسُوْلِه، ومَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيْبُها أو امرأةٍ يَنْكِحُهَا فهِجْرَتُهُ إلى ما هَاجَرَ إليه)[٢].

وفي لفظ: (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ، وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى)[٣].

وفي لفظ: (الْعَمَلُ بِالنِّيَّةِ وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى)[٤].

فهذا الحديثُ أحدُ الأحاديثِ التي يدُورُ الدِّين عليها.

قال الشَّافعي رحمه الله: "هذا الحديثُ ثلثُ العلمِ، ويدخُلُ في سبعينَ باباً مِنَ الفقه"[٥].

وعن أبي داود صاحب السنن رحمه الله قال: كتبتُ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائة ألف حديثٍ، انتخبتُ منها ما ضَمَّنْتُهُ هذا الكتاب -يعني السنن- جمعت

---

(١) انظر (٢٦).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في بدء الوحي / باب بدء الوحي (١).

(٣) أخرجه البخاري في الإيمان / باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة .. (٥٢)، ومسلم في الإمارة / باب قوله صلى الله عليه وسلم (إنما الأعمال بالنيات) .. (٣٥٣٠).

(٤) أخرجه البخاري في النكاح / باب من هاجر أو عمل خيرا .. (٤٦٨٢)

(٥) المجموع ١ / ٣١١.

فيه أربعةَ آلاف وثمانمائة حديثٍ، ويكفي الإنسانَ لدينه مِنْ ذلك أربعةُ أحاديث: أحدُها: قوله صلى الله عليه وسلم: (إنما الأعمالُ بالنِّيَّات)[١].

ونقل المناوي عن النووي قوله: "استحب العلماء أن تفتتح المصنفات بهذا الحديث، وممن ابتدأ به البخاري في صحيحه، ثم روى النووي عن ابن مهدي: من أراد أن يصنف كتابا فليبدأ به، ورواه عنه أيضا العراقي في أماليه"[٢].

وقد اختلف شراح الحديث في المراد بالأعمال المذكورة في الحديث بناء على اختلافهم في تقدير قوله: (الأعمال بالنيات) هل المراد الأعمال الشرعية، أو كل الأعمال؟ على قولين حكاهما ابن رجب رحمه الله:

القول الأول: وهو ما ذهب إليه جمع من أهل العلم من أن التقدير: أن الأعمال صحيحة، أو معتبرة، أو مقبولة بالنيات، فيكون المراد بها الأعمال الشرعية المفتقرة إلى النية، وأما ما لا يفتقر إلى النية، كالعادات من الأكل والشرب واللبس وغيرها، فلا يحتاج شيء من ذلك إلى نية[٣].

القول الثاني: أن الأعمال في الحديث على عمومها، لا يخص منها شيء، حكاه بعضهم عن الجمهور، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد.

قال في رواية حنبل: "أحب لكل من عمل عملا من صلاة، أو صيام، أو صدقة، أو نوع من أنواع البر أن تكون النية متقدمة في ذلك قبل الفعل، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (الأعمال بالنيات) فهذا يأتي على كل أمر من الأمور"[٤].

فظاهر كلام الإمام أحمد أن هذا يدخل في كل عمل، سواء في العبادات، أو في غيرها، وأن النية تكون حينئذ مؤثرة.

مع احتمال أن يكون سياق كلامه يدل على أنه إنما أراد الأعمال الشرعية التي تفتقر إلى النية لتخلُّصِها لله وحده.

---

(١) صفة الصفوة ١/ ٤١٨.

(٢) فيض القدير ١/ ٣٩.

(٣) شرح الأربعين لابن دقيق العيد ١/ ٩.

(٤) جامع العلوم والحكم ٣/ ٩، وانظر: عمدة القاري ١/ ٣٠.

وعلى هذا القول، يكون الحديث إخبارا عن الأعمال عموما، وأنها لا تقع إلا عن قصد من العامل، وأنه سبب عملها ووجودها، ويكون قوله بعد ذلك: (**وإنما لكل امرىء ما نوى**) إخبارا عن حكم الشرع، وهو أن حظَّ العامل من عمله نيتُه، فإن كانت صالحة فعمله صالح، فله أجره، وإن كانت فاسدة فعمله فاسد، فعليه وزره[١].

وقد جاء في تعريفات النية ما يفيد هذا المعنى، قال البيضاوي: " أنها عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض، من جلب نفعٍ، أو دفع ضرٍّ حالا أو مآلا "[٢].

هذا، وإن كان الشرع قد خصَّص النية بالإرادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء رضوان الله وامتثال حكمه.

قال الحافظ: "والنية في الحديث محمولة على المعنى اللغوي ليحسن تطبيقه على ما بعده وتقسيمه أحوال المهاجر، فإنه تفصيل لما أجمل"[٣].

فإذا تأملت تتمة الحديث وجدت أن قصد الدنيا بالعمل مؤثر في بطلان أجره، إذا كان مما يبتغى به وجه الله، بل ومحبط له، وهذا يعني أن من الأعمال ما يعمل فقط للدنيا، وهذا يدل على تحقق المعنى اللغوي للنية.

فإذا كان العمل مما يبتغى به وجه الله فلا يصح حتى يخلصه لله، أما إذا كان من الأمور المباحة، ولا يتصور فيه القربى، فقصد العمل متوجِّه وممكن الوقوع، فجرت النية في مثله.

الترجيح:

الذي يترجح القول الثاني القائل بتعميم الأعمال؛ فما من عمل يعمله أحدٌ إلا وله إرادة وقصد فيه وهي النية، فمنشأ الأعمال- سواء كانت صالحة أم فاسدة، طاعة أم غير طاعة- إنما منشؤها إرادة القلب لهذا العمل، وإذا أراد القلب عملا، وكانت القدرة على إنفاذه تامة، فإن العمل يقع على حسب هذه النية.

---

(١) جامع العلوم والحكم ٣/ ١٠.

(٢) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر ١/ ١٩٦، وانظر: التيسير بشرح الجامع الصغير ١ / ١٠، ونيل الأوطار ١/ ٣٤٣، وتحفة الأحوذي ٥ / ٢٣٢.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١/ ٢.

وعليه فأثر النية في الاستيطان كبير، وعلى أساس هذه النية يكـــون اســـتيطانه في المكان، ويترتب عليه جملة كبيرة من الأحكام التي تأتي مفصَّلةً في فصول ومباحث هـــذه الرسالة.

***

المطلب الثاني

انقطاع حكم السفر بالاستيطان

تقرر فيما سبق أن النية مناطُ الاستيطان، ومتى نوى الإنسان الاستيطان ببلدة، فإنه بهذه النية تكون تلك البلدة وطنا له، ويبقى النظر في الوطن الأصلي، فإن رفضه بطل برفضه له، وإن لم يرفضه كان له وطنان.

فما دام الإنسان في سفر فإن له أحكاما يترخَّص فيها، من قصر وجمع وفطر ومسح، وهذه الأحكام باقية ثابتة، حتى يأتي بما ينقض هذا الوصف، وذلك بأن ينشئ نية الاستيطان في البلد الذي سافر إليه.

والشخص فيما يتعلق بهذا الباب لا يخلو من أن يكون أحد ثلاثة أشخاص باعتبار تقسيم جمهور الفقهاء:

الأول: أن يكون مسافرا.

الثاني: أن يكون مقيما.

الثالث: أن يكون مستوطنا.

فالمسافر: هو من خرج من عمران بلده مع قصد سير مسافة مخصوصة، دون جزم بإقامة عدد من الأيام محدد[(١)].

فإن جزم الإقامة، فقد اختلف أهل العلم في تحديد الأيام التي يكون بها مقيما اختلافا كبيرا[(٢)]، ويكون في حكم المواطن من لحظة دخوله البلد، فلا يترخَّص برخص السفر، وإن لم يجزم إقامة معينة، ولم يعلم متى يخرج قصر ولو كان شهورا؛ لأنه ليس بمستوطن، بل مترعج انزعاج السائرين، فصار بمثابة السائر[(٣)].

---

(١) تحفة الفقهاء ١٤٨/١، والفواكه الدواني ١٣٨/٣، وحاشية الجمل ١٣٦/٣، وكشاف القناع ٧٣/٤.

(٢) فمن أهل العلم من حدَّه بأربعة أيام، ومنهم من حدَّه بإحدى وعشرين صلاة، ومنهم من حدَّه بخمسة عشر يوماً، ومنهم من حدَّه بتسعة عشر يوماً.

انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٤١١/١، والشرح الكبير للدردير ٣٦٤/١، ومغني المحتاج ٢٦٢/١، شرح منتهى الإرادات ٢٥٠/٢.

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٤١١/١، والفروع ٢٤/٣، وسيأتي مزيد تفاصيل في هذه المسائل.

وعليه فالمقيم[١]: هو المسافر الذي دخل بلدة، فنوى الإقامة بها المدة التي يلزمها فيها إتمام الصلاة.

ويزيد بعضهم: "الإقامة الخالية عن نية المكث على التأبيد"[٢].

وذلك أن الإقامة اعتقاد المقام بموضع مدةً يلزمه إتمامُ الصلاةِ بها[٣]، وهذا أعم تعبير جاء في تعريف الإقامة، فهو يشمل ما ذكره الفقهاء من كون هذه المدة أربعة أيام فأكثر، أو خمسة عشر يوما، أو تسعة عشر يوما، أو التحديد بعدد صلوات.

والمسافر بهذا القيد لا يترخص عند الجمهور برخص السفر من أول وصوله تلك البلدة التي دخلها؛ لأنه يصبح في حكم المقيم، فإن لم يجمع إقامة مدة معينة، أو نوى إقامة مدةً أقل من أربعة أيام، فهو مسافر يترخص برخص السفر ما دام على هذا الوصف.

قال ابن المنذر رحمه الله: "للمسافر القصر ما لم يجمع إقامةً، وإن أتى عليه سنون"[٤].

والمستوطن: هو من اتخذ بلداً ما وطناً له بنية عدم الانتقال عنه[٥].

والفرق بين المقيم والمستوطن أن المقيم إذا نوى إقامة المدة التي توجب عليه إتمام الصلاة انقطع عنه حكم السفر، ولزمه الإتمام من أول وصوله، لكن لا ينقطع بالنسبة للجمعة؛ لأن الجمعة يشترط فيها الاستيطان، وهو غير مستوطن، بخلاف المستوطن فإنه تلزمه أحكام المواطن كاملة بما في ذلك وجوب الجمعة.

فالمقيم غير المستوطن تثبت في حقه أحكام السفر من وجه، وتنتفي من وجه آخر[٦].

---

(١) يعبر عنه البعض بالمقيم غير المستوطن. انظر: مجموع الفتاوى ١٣٧/٢٤، والمجموع ٥٠٣/٤، والفروع ٥٩/٣.

(٢) شرح الخرشي ٦١/٢.

(٣) المنتقى شرح الموطأ ١/ ٢٥٢.

(٤) المصدر السابق ٢٠/٣.

(٥) تقدم الكلام على تعريف الاستيطان وشروطه، انظر (٢٦).

(٦) الشرح الممتع على زاد المستقنع ٤/ ٢٨٩.

لذلك يمكن أن يقال: كل استيطان إقامة وليس كل إقامة استيطانا، فالاستيطان أعمُّ من الإقامة.

هذا التقسيم الثلاثي المذكور بناء على تقسيم جمهور الفقهاء المسافرَ إلى: مسافرٍ نوى الإقامة مدة معينة ويسمى مقيما، ومسافرٍ لم ينوِ مدة معينة، أو نوى مدة لا يلزمه فيها إتمام الصلاة، وهي أقل من أربعة أيام في قول الأكثرين، فإنه يبقى مسافرا، فكان المسافر بهذا قسمين، وثالثهما المستوطن، غير أن هذا تقسيم ليس له أصل من كتاب أو سنة أو عرف أو لغة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

"فقد تضمنت هذه الأقوال -يعني أقوال المحدِّدين لمدة انقطاع السفر- تقسيم الناس إلى مسافر، ومقيم مستوطن، ومقيم غير مستوطن، أوجبوا عليه إتمام الصلاة والصيام والجمعة، قال: وهذا تقسيم لا دليل عليه من جهة الشرع، قال: والتمييز بين المقيم والمسافر بنية أيام معدودة ليس معلوماً بشرع ولا لغة ولا عرف".

وقال: "وقد بُيِّن في غير موضع أنه ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم إلا مقيم ومسافر، والمقيم هو المستوطن، ومن سِوى هؤلاء فهو مسافر يقصر الصلاة"اهـ[1].

فالصحيح أن الشخص بين أن يكون مسافرا أو مقيما مستوطنا، فإن أقام بمكان بنية السفر بعد فترة، فهو مسافر، سواء حدَّد المدة ابتداء، أو كانت نيته أنه متى أراد أن يخرج خرج، على حدٍّ سواء؛ وذلك أنه لم يقم دليل على هذا التقسيم، بل الأدلة كتاباً وسنةً تكاد تتوافر على التقسيم الثنائي للناس، وهو إما أنه مسافر أو مقيم مستوطن.

أما اعتبار أن المقيم فقط هو من نوى مدة معينة، سواء أربعة أيام أو أكثر فأين الدليل على هذا؟!

بل قام الدليل الأثري على أن الذي يقابل المسافر هو المقيم المستوطن دون غيره، وليس في النصوص غير هذا التقسيم، ومن ذلك الآتي:

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٣٧، ١٨٤، وانظر: الشرح الممتع ١/ ١٣٧.

أولا: عن ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: (إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ الصَّلَاةَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمُسَافِرِ رَكْعَتَيْنِ وَعَلَى الْمُقِيمِ أَرْبَعًا وَفِي الْخَوْفِ رَكْعَةً)[١].

ثانيا: عَنْ شُرَيْحِ بْنِ هَانِئٍ رحمه الله قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنْ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ؟ فَقَالَتْ: ائْتِ عَلِيًّا فَإِنَّهُ أَعْلَمُ بِذَلِكَ مِنِّي، فَأَتَيْتُ عَلِيًّا فَسَأَلْتُهُ عَنْ الْمَسْحِ؟ فَقَالَ: (جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافِرِ وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ)[٢].

ثالثا: عن عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه صَلَّى بِمِنًى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فَأَنْكَرَهُ النَّاسُ عَلَيْهِ! فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي تَأَهَّلْتُ بِمَكَّةَ مُنْذُ قَدِمْتُ، وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (مَنْ تَأَهَّلَ فِي بَلَدٍ فَلْيُصَلِّ صَلَاةَ الْمُقِيمِ)[٣].

ووجه الاستدلال من هذه النصوص:

أن المتقرر في الشرع أن المسافر يقابله المقيم، وليس المقيم عندهم هو من أنشأ نية إقامة عدد من الأيام، إنما هو من مكث بالبلد بنية عدم الانتقال عنها، وهو المستوطن الذي ذكره الفقهاء.

المناقشة:

يناقش هذا بأن يقال: أين هذا التفريق من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وفعل أصحابه رضي الله عنهم؟! فإنهم كانوا يترخَّصون برُخص السَّفر، دون ما يدل منهم على التفريق بين المسافر بنية الإقامة الدائمة، أو الإقامة مدة تزيد على أربع أو تبدأ من أربع، أو نحو ذلك.

فعن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه قال: " غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح، فأقام بمكة ثماني عشرة ليلة، لا يصلي إلا ركعتين، ويقول: يا أهل البلد: صلوا أربعا فإنا قوم سفر "[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين وقصرها / باب صلاة المسافرين وقصرها (١١١٠).

(٢) أخرجه مسلم في الطهارة / باب التوقيت في المسح على الخفين (٤١٤).

(٣) سبق تخريجه (٦١).

(٤) سبق تخريجه (٦٦).

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه أقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر الصلاة[١].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة[٢].

وعن علقمة: أنه أقام بخوارزم سنتين وكان يقصر[٣].

فهذه النصوص عامة، ليس فيها أنهم أقاموا بعدم نية إقامة مطلقة، أو نية عدد من الأيام، وعلى تقدير أن هذا كان في نفوسهم! فهل خرج هذا مخرج الشرط حتى يعتبر قيدا في المسألة، فهل قال النبي صلى الله عليه وسلم أو أحد من أصحابه: إننا إنما قصرنا؛ لأننا لم ننوِ الإقامةَ المطلقة، أو لم ننوِ عددا من الأيام؟!

وعليه فالناس في هذا الباب قسمان:

الأول: المقيم المستوطن.

الثاني: المسافر، ويراد به من مكث ببلد بغير نية المكث فيها أبدا، بل متى انتهت حاجته رجع.

فإذا قدم الشخص بلدا معينا بنية السفر، فإنه على الصحيح يترخص برخص السفر ما دام على هذا الوصف، ولا ينقطع عنه حكم السفر حتى ينشئ نية الاستيطان، فإن أنشأها انقطع عنه وصف السفر، ولزمته أحكام المواطن شرعا، والله أعلم.

***

(١) سبق تخريجه (٥٢).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٢ / ٥٣٣، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٣ / ٢٨.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٢ / ٥٣٦.

الفصل الثاني
أقسام الدار والهجرة
وفيه مبحثان:
الأول: أقسام الدار

الثاني: الهجرة

المبحث الأول
أقســـام الدار
وفيه مطلبان:
الأول: دار الإسلام
الثاني: دار الكفر

المطلب الأول

تعريف دار الإسلام

تمهيد . .

لقد تعددت الآيات في كتاب الله مبينة صفات دار الإسلام، ومن ذلك الآتي:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَـئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُواْ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ الأنفال–٧٢.

قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ {٤٠} الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ {٤١} ﴾ الحج٤٠-٤١.

وقوله تعالى: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ النور–٥٥.

فمن خلال هذه الآيات يتبين أهم الأوصاف لدار الإسلام، ويمكن حصرهما فيما يلي:

أولا: تمكين المؤمنين فيها.

ثانيا: تمكين دين الله فيها، وذلك بظهور أحكامه وشعائره.

ثالثا: سكنى دار الإسلام.

رابعا: ظهور الأمن للمسلمين[١].

تعريف دار الإسلام:

لقد تناول الفقهاء وصف الدارين كثيرا، وبالنظر في تلك التعاريف لا يكاد يخرج تعريف دار الإسلام عن ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: مراعاة ظهور أحكام الإسلام، مع كون أهلها مسلمين، ولا يضر وجود غير المسلمين.

فدار الإسلام هي: "كل بقعة تكون فيها أحكام الإسلام ظاهرة"[٢].

أو: " كل أرض سكنها مسلمون وإن كان معهم فيها غيرهم، أو تظهر فيها أحكام الإسلام "[٣].

وقيل: " كل دار ظهرت فيها دعوة الإسلام من أهله بلا خفير، ولا مجير، ولا بذل جزية، وقد نفذ فيها حكم المسلمين على أهل الذمة إن كان فيهم ذمي، ولم يقهر أهل البدعة فيها أهل السنة "[٤].

كما عرفها البجيرمي بقوله: " الدار التي يسكنها المسلمون وإن كان فيها أهل ذمة، أو فتحها المسلمون وأقروها بيد الكفار، أو كانوا يسكنونها ثم جلاهم الكفار عنها"[٥].

ويراد بظهور أحكام الإسلام كل حكم من أحكامه غير نحو العبادات، كتحريم الزنى والسرقة، أو يسكنها المسلمون وإن كان معهم فيها أهل ذمة، أو فتحها المسلمون،

---

(١) اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات (٣٢)، وانظر: الجنسية والتجنس وأحكامهما في الفقه الإسلامي (٦٤)، والفقه والأحكام في نوازل الفتنة والولاء وديار الإسلام (١٢٥) وما بعدها.

(٢) انظر: المبسوط ١٠/ ١١٤، وحاشية ابن عابدين ٣/ ٢٥٣ ط. إحياء التراث، والمدونة ٢/ ٢٢ ط. السعادة، وكشاف القناع ٣/ ٤٣، والإنصاف ٤/ ١٢١.

(٣) حاشية البجيرمي ٤/٢٢٠، نهاية المحتاج ٨/ ١٨٤.

(٤) أصول الدين (٢٧٠).

(٥) حاشية البجيرمي ٤/ ٢٢٠.

وأقرُّوها بيد الكفار، أو كانوا يسكنونها، ثم أجلاهم الكفار عنها[١].

الاتجاه الثاني: النظر إلى كون الدار في سلطة إمام مسلم، بقطع النظر عن وجود مسلمين فيها.

قال الرافعي: "ليس من شرط دار الإسلام أن يكون فيها مسلمون، بل يكفي كونُها في يد الإمام، وإسلامُه"[٢].

وقال ابن حزم: "لأن الدار إنما تنسب للغالب عليها والحاكم فيها والمالك لها"[٣].

وقال ابن القيم: "قال الجمهور: دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام، وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن لاصقها"[٤].

فالعبرة على هذا بالحاكم ونظام الحكم في الدولة.

الاتجاه الثالث: ذهب بعض المعاصرين إلى أن دار الإسلام هي الدار التي تطبق شريعة الإسلام، وتشمل كل بلد تطبق فيه أحكام الإسلام، وتحكمه شريعة الإسلام، سواء كان أهله كلهم مسلمين، أو كان أهله مسلمين وذميين، أو كان أهله كلهم ذميين، ولكن حكامه مسلمون يطبقون فيه أحكام الإسلام، ويحكمونه بشريعة الإسلام، أو كانوا مسلمين، أو مسلمين وذميين ولكن غلب على بلادهم أنهم حربيون، غير أن أهل البلد يطبِّقون أحكام الإسلام، ويقضون بينهم حسب شريعة الإسلام[٥].

فالمدار كله في اعتبار بلد ما دارَ إسلامٍ هو تطبيقه لأحكام الإسلام وحكمه بشريعة الإسلام.

---

(١) المصدر السابق، وانظر: نهاية المحتاج ٨/ ٨١ وما بعدها، وهذا الكلام يحتمل المناقشة، إذ ما المانع من اعتبار ظهور أحكام الشريعة الظاهرة، كالصلاة والصوم ورفع الأذان ونحوه؟!

(٢) فتح العزيز شرح الوجيز (٨/١٤).

(٣) المحلى ١١/٢٠٠.

(٤) أحكام أهل الذمة ٢/٧٢٨.

(٥) انظر: تقسيم المعمورة في الفقه الإسلامي وأثره في الواقع (٩٨).

وهذا التوجُّه في التعريف يخرج كثيرا من بلاد المسلمين عن أن تكون دار إسلام، نعم يجب أن تكون دار الإسلام هي الدار التي تطبق الشريعة وتحكم بالإسلام، فهذا مطلب عزيز، وعلى كل الحكومات الإسلامية أن تسعى لتحقيقه، وتجعله هدفها المنشود، لكن أن يقال: إن دار الإسلام هي التي تطبق الشريعة، فيخرج بذلك غالب الدُّوَل الإسلامية عن أن تكون دار إسلام لعدم نهضتها للقيام بشريعة الإسلام!! فهذا قول في غاية البعد.

ولعل أقرب ما يمكن أن يكون معتبرا في تسمية الدار بدار إسلام هو الجمع بين الاتجاهين الأولين:

الأول: ظهور أحكام الإسلام، نحو تحريم الزنا والخمر والسرقة والربا والميسر، ويجب أن يدخل في ذلك ظهور شعائر الإسلام كالصلاة والصوم ورفع الأذان والاجتماع لصلاة الجمعة ورفع خطبتها، وانتشار حلق تحفيظ القرآن ونحوه، ويؤيد هذا حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قَالَ: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغير إذا طلع الفجر وكان يستمع الأذان فإن سمع أذانا أمسك وإلا أغار .. الحديث"[١].

الثاني: أن تكون السلطة والولاية والقوة والمنعة فيه للإسلام؛ لأن مما يمكِّن من إظهار شعائر وأحكام الإسلام هو قوة السلطان[٢].

ولا يمنع أن تكون الحكومة التي تحكم البلاد غير مسلمة، ولا يخرج ذلك عن أن تكون الدار إسلامية، متى تمكن المسلمون من إظهار أحكام الإسلام.

وعليه فتشمل دار الإسلام البلاد التي تظهر فيها أحكام الإسلام، أو يستطيع سكانها المسلمون أن يظهروا فيها أحكام الإسلام، فيدخل كل بلد سكانه كلهم أو أغلبهم مسلمون، وكل بلد يتسلط عليه المسلمون ويحكمونه ولو كانت غالبية السكان من غير المسلمين، كما يدخل كل بلد يحكمه ويتسلط عليه غير المسلمين ما دام فيه سكان

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة (٥٧٥).

(٢) اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات (٣٨).

مسلمون يظهرون أحكام الإسلام، أو لا يوجد لديهم ما يمنعهم من إظهار أحكام الإسلام[١]، والله تعالى أعلم.

***

[١] بدائع الصنائع ١٣١/٧، وحاشية ابن عابدين ١٧٥/٤، والمبسوط ١٠ / ١١٤.

المطلب الثاني

دار الكفـــــر

وفيه مسألتان:

الأولى: تعريف دار الكفر

الثانية: أقسام دار الكفر

المسألة الأولى

تعريف دار الكفر

تقدم التعريف بدار الإسلام، وأنها دار لها خصائصها التي تميزها عن دار الكفر، ولعل من أبرز خصائصها أنها الدار التي تكون الغلبة فيها لأحكام الإسلام، والسلطة والولاية فيها لأهل الإسلام، كما تظهر فيها شعائر الإسلام.

أما دار الكفر فهي خلاف دار الإسلام، وقد تفاوتت عبارات الفقهاء في دار الكفر، إلا أنها في الجملة تنحى لاتجاهين:

الاتجاه الأول: اعتبار الدار بالظهور، فإن كان الكفر أظهر كانت دارَ كفر، وإن كان الإسلام أظهر كانت دارَ إسلام.

قال الكاساني: "وإنما تضاف الدار إلى الإسلام أو إلى الكفر لظهور الإسلام أو الكفر فيها .. وظهور الإسلام والكفر بظهور أحكامهما، فإذا ظهرت أحكام الكفر في دار فقد صارت دار كفر فصحت الإضافة، ولهذا صارت الدار دار الإسلام بظهور أحكام الإسلام فيها من غير شريطة أخرى، فكذا تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها والله سبحانه وتعالى أعلم "[(١)].

جاء في المدونة في سياق الكلام على مكة: "وكانت الدار يومئذ دار الحرب؛ لأن أحكام الجاهلية كانت ظاهرة"[(٢)].

وقال الشوكاني رحمه الله: "ودار الإسلام ما ظهرت فيه الشهادتان والصلاة، ولم تظهر فيها خصلة كفرية، ولو تأويلا إلا بجوار، وإلا فدار كفر"[(٣)].

فهذا الاتجاه جعل دار الكفر منوطة بظهور أحكام الكفر فيها، وعلى ضدِّها دار الإسلام.

الاتجاه الآخر: وهو اتجاه يجعل الأمر منوطا بالأمن والخوف.

---

(١) بدائع الصنائع ٤٠٦/١٥، وانظر: حاشية ابن عابدين ٣ / ٢٥٣، وكشاف القناع ٣ / ٤٣، الإنصاف ٤ / ١٢١.

(٢) المدونة الكبرى ٥١٠/١.

(٣) السيل الجرار ٤ / ٥٧٥.

جاء في بدائع الصنائع:

"الأمان إن كان للمسلمين فيها على الإطلاق، والخوف للكفرة على الإطلاق فهي دار الإسلام، وإن كان الأمان فيها للكفرة على الإطلاق، والخوف للمسلمين على الإطلاق، فهي دار الكفر"[١].

وقد ذكر الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله الرأيين السابقين ثم اختار رأي أبي حنيفة رحمه الله، وهو أن مدار الحكم على أمن المسلم، فإن كان آمنًا بوصف كونه مسلمًا، فالدار دار إسلام، وإلا فهي دار كفر، وقال: إنه الأقرب إلى معنى الإسلام ويوافق الأصل في فكرة الحروب الإسلامية وأنها لدفع الاعتداء". اهـ[٢].

أما تعريف دار الكفر عند المعاصرين، فهي كالآتي:

"هي الدار التي لا تجري فيها أحكام الإسلام، ولا يأمن فيها بأمان المسلمين"[٣].

وقيل: "هي الدار التي لا يكون فيها السلطان والمنعة للحاكم المسلم، ولا يكون أهلها مقيمين فيها بعهدٍ يحدد العلاقة بينهم وبين حاكم المسلمين"[٤].

وعرَّفها الدكتور وهبة الزحيلي بأنها: "البلاد التي لا تطبق فيها أحكام الإسلام الدينية والسياسية لوجودها خارج نطاق السيادة الإسلامية"[٥].

بناء على هذه التعريفات يمكن أن تكون أبرز خصائص دار الكفر الآتي:

١- أنها الدار التي لا يأمن فيها المسلمون على دينهم، بينما يأمن الكفار.

٢- الدار التي تكون فيها الولاية والسلطة لغير المسلمين.

٣- الدار التي لا تجري فيه أحكام الإسلام الظاهرة.

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٤٠٧/١٥.

(٢) نظرية الحرب في الإسلام (٣٨)، والجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (٢٦٠) وما بعدها.

(٣) السياسة الشرعية (٦٩).

(٤) العلاقات الدولية في الإسلام لأبو زهرة (٥٦).

(٥) العلاقات الدولية في الإسلام لوهبة الزحيلي (١٠٥).

والذي يظهر أن الاعتبار بظهور الكلمة وظهور شعائر الكفر أو الإسلام، فإن كانت الأوامر والنواهي في الدار لأهل الإسلام بحيث لا يستطيع من فيها من الكفار أن يتظاهر بكفره إلا لكونه مأذونا له بذلك من أهل الإسلام، فهذه دار إسلام، ولا يضر ظهور الخصال الكفرية فيها لأنها لم تظهر بقوة الكفار، ولا بصولتهم كما هو مشاهد في أهل الذمة من اليهود والنصارى والمعاهدين الساكنين في البلدان الإسلامية، وإذا كان الأمر العكس فالدار بالعكس[١]، وهذا كله مع كون السلطة والولاية لغير المسلمين.

ولا يبعد أن تكون الدار مركبة، فليست دار إسلام ولا دار كفر، فقد سئل شيخ الإسلام رحمه الله عن بلد ماردين: هل هى بلد حرب أم بلد سلم، وهل يجب على المسلم المقيم بها الهجرة إلى بلاد الإسلام أم لا، وإذا وجبت عليه الهجرة و لم يهاجر وساعد أعداء المسلمين بنفسه أو ماله هل يأثم فى ذلك، وهل يأثم من رماه بالنفاق وسبه به أم لا؟

فأجاب: "الحمد لله دماء المسلمين وأموالهم محرمة حيث كانوا فى ماردين أو غيرها، وإعانة الخارجين عن شريعة دين الإسلام محرمة سواء كانوا أهل ماردين أو غيرهم، والمقيم بها إن كان عاجزا عن إقامة دينه وجبت الهجرة عليه، وإلا استحبت و لم تجب .. وأما كونها دار حرب أو سلم فهي مركبة فيها المعنيان ليست بمنزلة دار السلم التي تجري عليها أحكام الإسلام لكون جندها مسلمين، ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار، بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقه، ويقاتل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه"[٢].

***

(١) السيل الجرار ٤/٥٧٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/٢٤٠.

المسألة الثانية
أقسام دار الكفر
وفيها فرعان:
الأول: دار العهـــــد
الثاني: دار الحـــرب

الفرع الأول

دار العهـــــد

العهد لغة:

يطلق العهد في اللغة على الأمان والذّمّة واليمين والحفظ ورعاية الحرم، وكلّ ما بين العباد من المواثيق فهو عهد[١].

ومنه قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ ﴾ يس-٦٠، أي: ألم أُقَدِّم إليكم من الأمر الذي أوجبتُ عليكم الاحتفاظَ به.

والمراد بدار العهد: "كل بلد صالحَ الإمامُ أهلَها على أن تكون تلك الأرض لهم، وللمسلمين الخراج عنها"[٢].

وتسمّى دار الموادعة، ودار الصّلح، ودار المعاهدة، ويغلب على سكانها كونهم معاهدين غير مسلمين[٣].

فالأمان رفع استباحة دم الحربي ورِقِّه ومالِه حين قتاله، أو العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما[٤].

وقد جرى عهد بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين قريش عام الحديبية في السنة السادسة من الهجرة في ذي القعدة، فعاهدهم النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنوات[٥].

ومن صور العهد في هذه الأزمنة: الاشتراك في منظمات دولية يلتزم أعضاؤها عدم تعرُّض بعضِهِم لبعض مدة عضويتهم في هذه المنظمة، وتسمى دارهم دار عهد.

---

(١) مقاييس اللغة مادة: عهد، والتعريفات (٥١)، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير نفس المادة.

(٢) مصادر سابقة.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (١٧٨)، وفتح القدير ٥/ ٣٣٤، وانظر: فتح العلي المالك ١/ ٣٣٣، ونهاية المحتاج ٧/ ٢٣٥، والمغني ٨/ ٤٥٩-٤٦١.

(٤) مواهب الجليل ٣/ ٣٦٠ .

(٥) أخرجه البخاري في الصلح / باب كيف يكتب هذا ما صالح فلان بن فلان .. (٢٥٠٠)، ومسلم في الجهاد والسير / باب صلح الحديبية في الحديبية (٣٣٣٥).

وبمقتضى المعاهدة يعتبر كلُّ مقيمٍ في دار العهد آمنًا بأمان الدار، ومعصوم الدم والمال والعرض، فيمنع الإمامُ المسلمين والذميين من إيذاء أهل دار العهد والتعرُّض لهم؛ لأنهم استفادوا الأمان في أنفسهم وأموالهم بالموادعة، فإن أغار عليهم قومٌ من أهل الحرب فلا يجب على المسلمين الدفاع عنهم؛ لأنهم بهذا العهد لم يخرجوا عن أن يكونوا أهل حرب؛ لأنهم لم ينقادوا لحكم الإسلام، فلا يجب على المسلمين نصرتهم.

وعقد العهد غير لازم، فهو عقد محتمل للنقض، وهذا في حال الخوف من خيانتهم، فللإمام أن ينبذ إليهم على سواء، قال تعالى: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاء إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الخَائِنِينَ ﴾ الأنفال – ٥٨.

والحال مختلف في عقد الذمة، فإذا عاهدهم الإمام على أن تجري في دارهم أحكام الإسلام فهو عقد لازم، لا يحتمل النقضَ منَّا؛ لأن هذا عقد ذمة، والدار دار إسلام يجري فيها حكم الإسلام[1].

***

[1] انظر: المبسوط ١٠/ ٨٦، وبدائع الصنائع ٧/ ١٠٨، والفتاوى الهندية ٢/ ١٩٦، ١٩٧ ط.دار الفكر، وجواهر الإكليل ٢٦٩/١، وحاشيتي قليوبي وعميرة ٦/١٦، ومطالب أولي النهى ٢/ ٥٨٥، وشرح منتهى الإرادات ٦٥٥/١.

الفرع الثاني

دار الحـــرب

اختلفت عبارات الفقهاء في تعريف دار الحرب، وهي في الجملة ينطبق عليه وصف دار الكفر الباقية على ما هي عليه من حيث العلاقة بالمسلمين، فليس بين أهلها وبين أهل دار الإسلام معاهدة أو هدنة.

فقيل في تعريف دار الحرب: "كلّ بقعة تكون أحكام الكفر فيها ظاهرة"[١].

وقيل: "هي كل مكان يسكنه غير المسلمين، ولم يسبق فيه حكم إســـلامي، أو لم تظهر فيه قط أحكام الإسلام"[٢].

وهذه التعاريف في الواقع لا تخرجها عن الجنس الداخلة تحته، وهو دار الكفر؛ لذا فالتعريف المناسب أن يقال:

"هي دار الكفر التي ليس بينها وبين دار الإسلام عهد أو هدنة".

وخصائص دار الحرب كالآتي:

١- لا يوجد فيها مسلمون يؤدون واجباتهم الإسلامية والشعائر الدينية.

٢- لا تكون السلطة والمنعة فيها للمسلمين.

٣- لا تنفذ فيها أحكام الإسلام، ولا يقوى المسلمون على تنفيذها.

٤- ليس بين أهلها وبين المسلمين عهد مصالحة.

٥- يتوقع منها حرب على المسلمين.

وقد قسم العلماء دار الحرب إلى قسمين:

الأول: بلاد الكفار الحربيين، وهذا القسم هو الذي ينصرف إليه الذهن ابتداء.

الثاني: دار الموادعة أو المهادنة، وهي بلاد الكفار المهادنين[٣].

---

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٣٠-٣١، وكشاف القناع ٣/ ٤٣، والمدونة ٢/ ٢٢ ط.السعادة.

(٢) نهاية المحتاج ٨/ ٨٢، وحاشية البجيرمي ٤/ ٢٢٠، وأسنى المطالب (٢٠٤).

(٣) انظر: اختلاف الدارين وأثره في المناكحات والمعاملات (٧٧)، والقاموس الفقهي (٨٤).

وفي الجملة فدار الكفر ودار الحرب عند الفقهاء بمعنى واحد، غير أنه إذا أطلق عليها دار الكفر فلأن الغلبة والسلطة للكافر، وإذا أطلق عليها دار الحرب فباعتبار مآلها وتوقع الحرب منها، حتى ولو لم يكن هناك حرب فِعليَّة مع دار الإسلام.

فدار الكفر دار حرب ما لم ترتبط مع دار الإسلام بعهود ومواثيق، فإن ارتبطت أصبحت دار كفر معاهدة، أو دار عهد، وهذه العهود والمواثيق لا تُغيِّر من حقيقة دار الكفر شيئا، فتبقى تلك الدار دار كفر يحفظ لهم عهدهم، حتى ولو بقي العهد عشرات السنين، فإن انتقض العهد أو انتهى عادت دار كفر حربية.

***

المبحث الثاني

الهجـــــرة

وفيه خمسة مطالب:

الأول: تعريف الهجرة

الثاني: أقسام الهجرة

الثالث: أسباب الهجرة

الرابع: حكـم الهجرة

الخامس: الأحكام المتعلقة بالهجرة

المطلب الأول

تعريف الهِجــرة

الهِجرة لغة:

الهِجرة في اللغة اسمٌ من هجر يهجُر هَجْرًا وهِجْرانًا، ومن مصادره الهُجرة[١].

يقال: هجرت الشيء هجرًا، بمعنى أغفلته وتركته وقطعته، وهجر فــلان هجــرًا تباعد، وهجر الفحلُ تركَ الضرابَ، وهجر الشيءَ أو الشخص تركه وأعرض عنه، وهجر زوجته اعتزل عنها و لم يطلقها.

قال الشاعر:

وأُكْثِرُ هَجْرَ البيتِ حتى كأنَّني مللتُ وما بي من مِلالٍ ومن هَجَر[٢]

وهي اسم من هَاجَرَ مُهَاجَرَةً، يقال: هذه مُهَاجَرَهُ، على صيغة اسم المفعول، أي: موضع هجرته[٣].

وهي في الأصْل: "ضِدّ الوَصْلِ، ثُم غَلَب على الخُرُوج من أرضٍ إلى أرضٍ، وتَــرْكِ الأولى للثَّانية "[٤].

قال ابن فارس: "الهاء والجيم والراء أصلان، يدل أحدهما علــى قطيعــة وقطــع، والآخر على شدِّ شيء وربطه، فالأول الهَجْر: ضد الوصل، وكذلك الهِجْــران، وهــاجر القوم من دار إلى دار، تركوا الأولى للثانية، كما فعل المهاجرون حين هاجروا من مكة إلى المدينة"[٥].

ويكون الهجر بالبدن وباللسان وبالقلب.

فمن الهجر بالبدن قوله تعالى: ﴿ وَاهْجُرُوهُنَّ فِى الْمَضَاجِعِ ﴾النساء-٣٤.

---

(١) القاموس المحيط مادة: (هــ ج ر)، والصحاح في اللغة نفس المادة، والمصباح المنير نفس المادة، وتهذيب الأسمــاء واللغات ٤ / ١٧٩.

(٢) غريب الحديث للخطابي ٣٤٢/٢.

(٣) المصباح المنير مادة: (هــ ج ر).

(٤) النهاية في غريب الأثر ٥٥٧/٥.

(٥) مقاييس اللغة مادة: (هــ ج ر).

ومن الهجر باللسان قول عائشة رضي الله حين قَالَتْ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنِّي لَأَعْلَمُ إِذَا كُنْتِ عَنِّي رَاضِيَةً، وَإِذَا كُنْتِ عَلَيَّ غَضْبَى .. أَمَّا إِذَا كُنْتِ عَنِّي رَاضِيَةً فَإِنَّكِ تَقُولِينَ: لَا وَرَبِّ مُحَمَّدٍ، وَإِذَا كُنْتِ عَلَيَّ غَضْبَى قُلْتِ: لَا وَرَبِّ إِبْرَاهِيمَ).

قَالَتْ: "قُلْتُ: أَجَلْ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا أَهْجُرُ إِلَّا اسْمَكَ"[١].

ومن الهجر بالقلب قولهم: من الناس من لا يذكر الله إلا مهاجرا.

قال ابن الأثير رحمه الله: "يريد هِجران القلب، وترك الإخلاص في الذكر، فكأنّ قلبه مهاجر للسانه غير مواصل له"[٢].

وقد تجتمع هذه الوجوه كلها أو بعضها في بعض الصور.

جاء في مفردات القرآن:

"الهجر والهجران مفارقة الإنسان غيره، إما بالبدن أو باللسان أو بالقلب، قال تعالى: ﴿ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ﴾ النساء-٣٤، كنايةً عن عدم قربهن، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً ﴾ الفرقان-٣٠، فهذا هجر بالقلب، أو بالقلب واللسان، وقوله: ﴿ وَاهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلاً ﴾ المزمل-١٠، يحتمل الثلاثة، ومدعُوٌّ إلى أن يتحرَّى أيَّ الثلاثة إن أمكنه مع تحري المجاملة، وكذا قوله تعالى: ﴿ وَاهْجُرْنِي مَلِيّاً ﴾ مريم-٤٦، وقوله تعالى: ﴿ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴾ المدثر-٥، فحثَّ على المفارقة بالوجوه كلها"[٣].

الهجرة شرعاً:

اختلف عبارات العلماء في تعريف الهجرة في الشرع.

فقيل: "إنها ترك دار الكفر والخروج منها إلى دار الإسلام"[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في النكاح / باب غيرة النساء وجدهن (٤٨٢٧)، ومسلم في فضائل الصحابة / باب في فضل عائشة رضي الله عنها (٤٤٦٩).

(٢) النهاية في غريب الأثر ٥/٥٥٧.

(٣) مفردات القرآن (١٥٠٩).

(٤) التعاريف (٧٣٨)، والتعريفات (٣١٩)، وتحرير ألفاظ التنبيه (٣١٣)، ومفردات القرآن مادة: (هـ ج ر).

وقيل: "ترك الوطن إلى بلدٍ غيرِه للإقامة فيه"[١].

وقال الحافظ ابن حجر: "الهجرة في الشرع ترك ما نهى الله عنه"[٢].

قال المناوي –وهو يميل إلى هذا الاتجاه–: "فليس المهاجر حقيقة من هاجر من بلاد الكفر، بل من هجر نفسه، وأكرهها على الطاعة، وحمَّلها تجنب المنهي؛ لأن النفس أشد عداوة من الكافر لقربها وملازمتها، وحرصها على منع الخير"[٣].

والأقرب أن الهجرة تشمل الهجرة الباطنة والهجرة الظاهرة، فأما الهجرة الباطنة فهي ترك ما تدعو إليه النفس الأمارة بالسوء، وما يزيّنه الشيطان، وأما الظاهرة فهي الفرار بالدين من الفتن، والأولى أصل للثانية، غير أنه لما كانت الثانية أعظم أمارات الأولى، وأكمل نتائجها، خصَّ بعض العلماء التعريف بها.

ثم لما كانت هجرته صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة أشرف الهجرات وأشهرها انصرف اللفظ عند الإطلاق إليها.

أما عند المتأخرين والمعاصرين، فإن الهجرة تحمل معنى واحدًا، وهو ترك البلد إلى بلد آخر بنية الإقامة الدائمة، وقد يكون البلد المهاجَر إليه ليس من بلاد الإسلام، فخرجت بذلك الهجرة في اللسان المعاصر عن الهجرة التي وردت في نصوص الشرع.

***

(١) معجم لغة الفقهاء (٤٩٢).

(٢) فتح الباري ١/١٦.

(٣) فيض القدير ٦/٢٧١.

المطلب الثاني

أقسام الهجرة

لما كثر كلام أهل العلم عن الهجرة كثرت تقاسيمهم لها، وتنوَّعت بحسب طرح كلٍّ منهم لموضوعها.

فتارة تُقسَّم باعتبار إضافتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

وتارة باعتبار نوعها، من حيث الحسِّ والمعنى.

وتارة باعتبار التنويع في المقصد.

فمِن الأول: تقسيم الماوردي الهجرة إلى قسمين:

الأول: هجرة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولها حالتان:

إحداهما: قبل هجرته إلى المدينة.

الثانية: بعد هجرته إليها.

الثاني: الهجرة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم[1].

ومن أهل العلم من قسَّمها باعتبار الحِسِّ والمعنى إلى قسمين:

الأول: الهجرة المعنوية: وهي الهجرة من الكفر إلى الإسلام، ومن البدعة إلى السُّنة، ومن المعصية إلى الطاعة.

الثاني: الهجرة الحسية، ولها صور:

– الهجرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة، وهذه أشرف الهجرات وأفضلها على الإطلاق.

– الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام، وهذه يختلف حكمها باختلاف الظروف والأوضاع.

– هجرة أهل الذنوب والمعاصي، وهجرة أهل الأهواء والبدع بمفارقتهم ومقاطعتهم ومباعدتهم زجراً لهم أو حِمية منهم أو لهما معاً.

ومن جنس هذا التقسيم ما جاء في كتاب النهاية في غريب الأثر:

---

(١) الحاوى الكبير ٢١٨/١٤.

"الهجرة هجرتان:

إحداهما: التي وعد الله عليها الجنة في قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ﴾ التوبة-١١١، فكان الرجل يأتي النبي صلى الله عليه وسلم، ويدع أهله وماله، لا يرجع في شيء منه، وينقطع بنفسه إلى مهاجَرِه، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يكره أن يموت الرجل بالأرض التي هاجر منها، حتى قال: (لكن البائس سعد بن خولة) يرثي له رسول الله صلى الله عليه وسلم أن مات بمكة[١].

والثانية: من هاجر من الأعراب وغزا مع المسلمين، ولم يفعل كما فعل أصحاب الهجرة الأولى، فهو مهاجر، وليس بداخل في فضل من هاجر تلك الهجرة، وهو المراد بقوله: (لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة)[٢].

ومن أهل العلم من قسَّمها باعتبار التنويع في القصد، وقد ذكر ابن العربي رحمه الله في هذا النوع ستة أقسام:

الأول: الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام، وكانت فرضا في أيام النبي صلى الله عليه وسلم .. وهذه الهجرة باقية مفروضة إلى يوم القيامة.

الثاني: الخروج من أرض البدعة، قال ابن القاسم: سمعت مالكا يقول: لا يحل لأحد أن يقيم ببلد سُبَّ فيها السلف.

الثالث: الخروج عن أرض غلب عليها الحرام، فإن طلب الحلال فرض على كل مسلم.

الرابع: الفرار من الإذاية في البدن، وذلك فضل من الله عز وجل أرخص فيه، فإذا خشي المرء على نفسه في موضع فقد أذن الله سبحانه له في الخروج عنه والفرار بنفسه؛ ليخلصها من ذلك المحذور.

كما في قول الله سبحانه: ﴿ فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفاً يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾القصص-٢١.

---

(١) قطعة من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، سبق تخريجه (٦٦).

(٢) النهاية في غريب الأثر ٥/٥٥٧، وانظر: لسان العرب مادة (هـ ج ر).

الخامس: خوف المرض في البلاد الوخمة، والخروج منها إلى الأرض النزهة.

السادس: الفرار خوف الإذاية في المال؛ فإن حرمة مال المسلم كحرمة دمه، والأهل مثله أو آكد.

ثم قال رحمه الله: "فهذه أمهات قسم الهرب"[١].

***

[١] أحكام القرآن لابن العربي ٦١٣/١، وانظر: تفسير القرطبي ٣٥٠/٥.

المطلب الثالث

أسباب الهجرة

تقدم أن الهجرة هي الارتحال من مكان إلى مكان، ومن وطن إلى وطن آخر، ومعلوم أن الباعث على الهجرة أسباب كثيرة متنوعة، وبالتتبع والاستقراء لا تكاد تخرج أسباب الهجرة في الجملة عن الآتي:

–**فمنها**: رغبة الإنسان في مكان أكثر خصوبة من أجل العيش والبقاء، إذا أصبح المكان الذي يعيش فيه جدباً تركه.

–**ومنها**: طلباً للعلم والمعرفة إذا لم يكن ذلك متوفراً في البلد الذي يعيش فيه.

–**ومنها**: الكوارث الطبيعية من الفيضانات والسيول والصواعق والزلازل التي يسلطها الله تعالى على من عصاه كما فعل بأهل سبأ، قال تعالى:﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥١ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا . . الآيات ﴾سبأ١٥-٢١، وكما فعل بالأمم السابقة، وما زلنا نسمع ونرى من الأحوال والمُلِمَّات التي تقع في بعض البلاد ما يوجب على أهله أن يخرجوا منه.

–**ومنها**: الحروب بين الناس، فيفرُّ المهزوم إلى مكان آخر آمن.

–**ومنها**: الخوف من عدو أو وحوش ونحو ذلك.

–**ومنها**: الفرار بالدين، وهي أعظم أنواع الهجرة، قال تعالى عن النبي إبراهيم عليه السلام لما هاجر من العراق إلى الشام: ﴿ فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ العنكبوت-٢٦[1].

***

[1] المفصل في الهجرة (٢،٣).

المطلب الرابع

حكـم الهجـرة

تقدم أن الاستيطان هو الإقامة بالمكان الصالح للمعيشة على وجه التأبيد، مع نيـة عدم الانتقال[١]، وهو بعينه منطبق على الهجرة، فالهجرة رفض البلد الأول الـذي كـان يعيش فيه، والانتقال عنه إلى بلد آخر بنية الإقامة الدائمة فيه، وعليه فهناك تـلازم كـبير جدًّا، يصل لحدِّ التطابق بين الهجرة والاستيطان، على أني لا أجد فرقا بينهما، سـوى أن الهجرة تعبير بما يتعلق بالبلد الذي خرج منه؛ وذلك بالنظر إلى أصل المادة الذي هو الترك، وأن الاستيطان تعبير بالبلد الذي انتقل إليه واستوطنه، وذلك بالنظر إلى أن أصـل المـادة اتخاذُ وطنٍ آخر.

حكم الهجرة:

بدايةً اختلف أهل العلم في بقاء حكم الهجرة، وهل هي باقية أم أنها نسخت؟ على قولين:

القول الأول: أن الهجرة باقية وغير منسوخة، وهو قول الجمهور[٢].

واستدلوا بجملة من الأحاديث الدَّالة على بقاء الهجرة وعدم انقطاعهـا، ومنـها الآتي:

أولا: حديث مُعَاوِيَةَ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (لَا تَنْقَطِعُ الْهِجْرَةُ حَتَّى تَنْقَطِعَ التَّوْبَةُ، وَلَا تَنْقَطِعُ التَّوْبَةُ حَتَّى تَطْلُعَ الـشَّمْسُ مِـنْ مَغْرِبِهَا)[٣].

---

(١) انظر: ص (٢٦).

(٢) انظر: المنتقى شرح الموطأ ١٥٦/٦، والحاوي الكبير ١٤ / ٢٢٢، وتحفة المحتاج ٩/ ٢٦٩، وتكملة المجموع ١٩ / ٢٦٥، والمغني ٥٠٥/١٠، ومطالب أولي النهى ٢/ ٥١١، والعدة شرح العمدة ١ / ٥٩٢، وسـبل الـسلام ٢/ ١١٨٥، ونيل الأوطار ٣٤/٨.

(٣) أخرجه أحمد (١٦٣٠١)، وأبو داود في الجهاد / باب في سكنى الشام (٢١٢٠)، والدارمي في السير / باب إن الهجرة لا تنقطع (٢٤٠١)، والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل ٥ / ٣٣.

ثانيا: حديث عَبْدِ اللَّه بْنِ وَقْدَانَ السَّعْدِيِّ رضي الله عنه قَالَ: "وَفَدْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَفْدٍ كُلُّنَا يَطْلُبُ حَاجَةً، وَكُنْتُ آخِرَهُمْ دُخُولًا عَلَى رَسُولِ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّه، إِنِّي تَرَكْتُ مَنْ خَلْفِي، وَهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّ الْهِجْرَةَ قَدْ انْقَطَعَتْ.

قَالَ: (لَا تَنْقَطِعُ الْهِجْرَةُ مَا قُوتِلَ الْكُفَّارُ)[١].

ولأحمد: (إِنَّ الْهِجْرَةَ لَا تَنْقَطِعُ مَا كَانَ الْجِهَادُ)[٢].

وجه الاستدلال:

هذه الأحاديث ظاهرة الدلالة في كون الهجرة لم تنقطع، وأنها باقية ما دام الجهاد قائما، ومقاتلة الكفار قائمة.

القول الثاني: أن الهجرة نسخت، وأن حكمها قد انقطع، وهو قول الحنفية[٣].

الأدلة:

أولا: عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: (لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ، وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ، وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا)[٤].

ثانيا: عن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ أَعْرَابِيًّا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّه، أَخْبِرْنِي عَنْ الْهِجْرَةِ؟ فَقَالَ: (وَيْحَكَ إِنَّ شَأْنَ الْهِجْرَةِ شَدِيدٌ، فَهَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟) قَالَ: نَعَمْ.

قَالَ: فَهَلْ تُؤَدِّي صَدَقَتَهَا؟

قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: (فَاعْمَلْ مِنْ وَرَاءِ الْبِحَارِ، فَإِنَّ اللَّهَ لَنْ يَتِرَكَ مِنْ عَمَلِكَ شَيْئًا)[٥].

---

(١) أخرجه النسائي في البيعة / باب ذكر الاختلاف في انقطاع الهجرة (٤١٠٢)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٤١٧٣).

(٢) أخرجه أحمد (١٦٠٠٢) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٤ / ٢٣٩.

(٣) المبسوط ٤١/١، وبدائع الصنائع ١٥٨/١، ورد المحتار على الدر المختار ٧٦٩/٦.

(٤) أخرجه البخاري في الجهاد والسير / باب أفضل الناس مؤمن مجاهد .. (٢٥٧٥)، ومسلم في الإمارة / باب المبايعة بعد فتح مكة .. (٣٤٦٩).

(٥) أخرجه البخاري في الأدب / باب ما جاء في قول الرجل: ويحك (٥٦٩٩)، ومسلم في الإمارة / باب المبايعة بعد فتح مكة .. (٣٤٦٩).

ثالثا: عَنْ مُجَاشِعِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه انْطَلَقْتُ بِأَبِي مَعْبَدٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُبَايِعَهُ عَلَى الْهِجْرَةِ قَالَ: (مَضَتْ الْهِجْرَةُ لِأَهْلِهَا .. عَلَى الْإِسْلَامِ وَالْجِهَادِ)[١].

ولمسلم: (وَلَكِنْ عَلَى الْإِسْلَامِ وَالْجِهَادِ وَالْخَيْرِ)[٢].

رابعا: عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ قَالَ: زُرْتُ عَائِشَةَ رضي الله عنها مَعَ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ اللَّيْثِيِّ، فَسَأَلْنَاهَا عَنْ الْهِجْرَةِ؟

فَقَالَتْ: "لَا هِجْرَةَ الْيَوْمَ، كَانَ الْمُؤْمِنُونَ يَفِرُّ أَحَدُهُمْ بِدِينِهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَإِلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَخَافَةَ أَنْ يُفْتَنَ عَلَيْهِ، فَأَمَّا الْيَوْمَ فَقَدْ أَظْهَرَ اللَّهُ الْإِسْلَامَ، وَالْيَوْمَ يَعْبُدُ رَبَّهُ حَيْثُ شَاءَ، وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ"[٣].

وعن عَطَاءً قال: ذَهَبْتُ مَعَ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ إِلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَهِيَ مُجَاوِرَةٌ بِثَبِيرٍ، فَقَالَتْ لَنَا: (انْقَطَعَتْ الْهِجْرَةُ مُنْذُ فَتَحَ اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَّةَ)[٤].

مناقشة الأدلة السابقة:

جاء في مناقشة هذه الأدلة الآتي:

قال الطيبي وغيره في قوله: (ولكن جهاد ونية): " الاستدراك يقتضي مخالفة حكم ما بعده لما قبله، والمعنى أن الهجرة التي هي مفارقة الوطن، التي كانت مطلوبة على الأعيان إلى المدينة انقطعت، إلا أن المفارقة بسبب الجهاد باقية، وكذلك المفارقة بسبب نية صالحة، كالفرار من دار الكفر، والخروج في طلب العلم، والفرار بالدِّين من الفتن، والنية في جميع ذلك معتبرة"[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد والسير / باب البيعة في الحرب ألا يفروا.. (٢٧٤٢)، ومسلم في الإمارة / باب المبايعة بعد فتح مكة .. (٣٤٦٥)، واللفظ للبخاري.

(٢) أخرجه مسلم في الإمارة / باب المبايعة بعد فتح مكة .. (٣٤٦٥).

(٣) أخرجه البخاري في المناقب / باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة .. (٣٦١١)

(٤) أخرجه البخاري في الجهاد والسير / باب لا هجرة بعد الفتح (٢٨٥٠).

(٥) فتح الباري ٣٩/٦.

وقال ابن قدامة: "إن الهجرة قد انقطعت يعني من مكة؛ لأن الهجرة الخروج من بلد الكفار، فإذا فتح لم يبقَ بلد الكفار، فلا تبقى منه هجرة، وهكذا كلُّ بلد فتح لا يبقى منه هجرة، وإنما الهجرة إليه إذا ثبت هذا"[١].

وعليه فغاية ما تدل عليه هذه النصوص هو انقطاع الهجرة من مكة بعد فتحها على أنها دار كفر، أما مطلق الهجرة فحكمها باقٍ كما بيَّنته أدلة الجمهور.

والسبب في هذا الخلاف كما يبدو هو ما يظهر من جنس تعارض يسير بين النصوص التي تبين أن الهجرة قد انقطعت، ونسخ حكمها، وبين النصوص الأخرى التي تبين كونها لم تنقطع.

وقد اختلفت طرائق الفقهاء في الجمع بين تلك الأحاديث على ثلاثة أقوال:

الأول: أن الهجرة كانت في أول الإسلام مندوبا إليها، ثم فرضت بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، فلما فتحت مكة ارتفع وجوب الهجرة، وعاد الأمر فيها إلى الندب والاستحباب، فهما هجرتان: المنقطعة هي المفروضة، والباقية هي المندوبة، وهو قول الحنفية، واختاره الخطابي[٢].

الثاني: أن الهجرة من مكة إلى المدينة ارتفعت يوم الفتح؛ لأن مكة صارت يوم الفتح دار إسلام، وكانت الهجرة عنها قبل ذلك واجبة؛ لكونها مساكن أهل الشرك، فمن حصل عليها فاز بها وانفرد بفضلها دون من بعدهم، وهذا هو الفرض الذي سقط.

أما الهجرة الباقية الدائمة إلى يوم القيامة فهي هجرة من أسلم بدار الكفر؛ إذ يلزمه أن لا يقيم بها حيث تجرى عليه أحكام الكفار، وأن يهاجر ويلحق بدار المسلمين حيث تجرى عليه أحكامهم[٣].

---

(١) المغني ١٠/٥٠٥.

(٢) معالم السنن ٣/ ٣٥٢، ومرقاة المفاتيح ٤/ ١٨٢، والمبسوط ١٠/ ٦.

(٣) المقدمات الممهدات ٢/ ١٥٣، وشرح السنة ٧/ ٢٩٥، ١٠/ ٣٧٣، وعارضة الأحوذي ٧/ ٨٨، ونيل الأوطار ٧/ ٢٦، وفتح الباري ٦ / ٣٩، وشرح النووي على مسلم ١٣/ ٨.

الثالث: أن الهجرة الفاضلة التي وعد الله عليها بالجنة، كان الرجل يأتي النبي صلى الله عليه وسلم ويدع أهله وماله، لا يرجع في شيء منه، انقطعت بفتح مكة، أما الهجرة الباقية فهي هجر السيئات، لجملة من الأحاديث فيها أن الهجرة هي هجرة السيئات[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الجمع بين الأحاديث:

"فالأول أراد به الهجرة المعهودة في زمانه؛ وهي الهجرة إلى المدينة من مكة وغيرها من أرض العرب؛ فإنّ هذه الهجرة كانت مشروعة لما كانت مكة وغيرها دار كفر وحرب، وكان الإيمان بالمدينة، فكانت الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام واجبة لمن قدر عليها، فلما فتحت مكة وصارت دار الإسلام، ودخلت العرب في الإسلام صارت هذه الأرضُ كلُّها دار الإسلام، فقال: "لا هجرة بعد الفتح"، وكون الأرض دار كُفْر ودار إيمان، أو دار فاسقين ليست صفة لازمة لها، بل هي صفة عارضة بحسب سكانها، فكل أرض سكانها المؤمنون المتقون هي دار أولياء الله في ذلك الوقت، وكل أرض سكانها الكفار فهي دار كفر في ذلك الوقت، وكل أرض سكانها الفساق فهي دار فسوق في ذلك الوقت، فإن سكنها غير ما ذكرنا وتبدلت بغيرهم فهي دارهم"[٢].

وقال ابن العربي رحمه الله: "الهجرة هي الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام، وكانت فرضاً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، واستمرت بعده لمن خاف على نفسه، والتي انقطعت أصلاً هي القصد إلى النبي صلى الله عليه وسلم حيث كان"[٣].

الترجيح:

بعد النظر في أدلة الفريقين وما أورد من مناقشة على قول الحنفية، وبعد ما ذكر من طرق العلماء في الجمع بين تلك الأدلة يترجح قول الجمهور، وأن الهجرة باقية لم تنسخ.

---

(١) منها: حديث: (المهاجر من هجر ما نهى الله عنه) أخرجه البخاري (٩)، وحديث: (المهاجر من هجر الخطايا والذنوب) أخرجه أحمد (٢٢٨٣٣)، وابن ماجه (٣٩٢٤)، وصححه الألباني في الجامع الصغير وزيادته ١ / ١١٦١. انظر: طرح التثريب ٢/ ٢٣-٢٤، وعمدة القاري ١١/ ٣١٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨١/١٨.

(٣) نقله عنه في سبل السلام ٤٦٣/٢.

وذلك للوجوه الآتية:

١- قوة أدلة الجمهور، وتوافرها في أن الهجرة لا تنقطع حتى تنقطع التوبة، فعلقها الشارع بأمرٍ مؤبَّد.

٢- إمكان حمل أدلة الحنفية على هجرة مخصوصة، وهي الخروج من مكة باعتبارها دار كفر، وذلك لما تحولت إلى دار إسلام، فالمنفي هجرة خاصة وليس مطلق الهجرة.

٣- أن قاعدة النظر المطردة: أنه متى أمكن الجمع بين النصوص وجب المصير إليه، دون القول بالنسخ الذي يترتب عليه إبطال أحد نصوص الشرع، ومعلوم أنه لا سبيل للأخذ بقول الحنفية إلا على وجهٍ من الإبطال لأدلة الجمهور، وهذا غير سائغ شرعا، فتعين الجمع بين النصوص على نحو من الطُّرُق السابقة، ولعل أقواها أن يقال: الهجرة من مكة باعتبارها دارَ كفرٍ منسوخ، وذلك لتحوُّلها دار إسلام، أما مطلق الهجرة فمشروع، والله أعلم.

ثم إن الذين قالوا ببقائها، وعدم انقطاعها اختلفوا فيها، واختلافهم إنما هو فيما إذا كان الشخص مقيما، أو مستوطنا بدار الكفر: ما حكم الهجرة في حقه؟

تحرير النزاع:

أولا: اتفق أهل العلم على أن المسلم الذي يقيم بين أظهر المشركين إذا خاف الفتنة وعجز عن إظهار دينه، أنه لا يجوز المقام بينهم، وتجب عليه الهجرة[1]، وإذا كان هذا ثابتا في مجرد الإقامة، ففي الاستيطان من باب أولى.

ثانيا: اختلف كلام أهل العلم في المسلم الذي يُقيم بين أظهر المشركين مع قدرته على إظهار دينه، وعدم خشية الفتنة، فحكى الماوردي أن حكم الهجرة في هذه الحال لا يخلو من أقسام خمسة:

---

(١) أسنى المطالب ٤/ ٢٠٣، وتحفة المحتاج في شرح المنهاج ٢٧٠/٩، والشرح الكبير لابن قدامة ٣٧٩/١٠، وشرح منتهى الإرادات ١٦٢/٤، وكشاف القناع١٠٩/٣، ومختصر الفتاوى المصرية (٥٠٥).

أحدها: أن يقدر على الامتناع في دار الحرب بالاعتزال، ويقدر على الدعاء والقتال، فهذا يجب عليه أن يقيم في دار الحرب؛ لأنها صارت بإسلامه واعتزاله دار الإسلام، ويجب عليه دعاء المشركين إلى الإسلام بما استطاع من نصرته بجدال أو قتال.

الثاني: أن يقدر على الامتناع والاعتزال، ولا يقدر على الدعاء والقتال، فهذا يجب عليه أن يقيم ولا يهاجر؛ لأن داره قد صارت باعتزاله دار إسلام، وإن هاجر عنها عادت دار حرب، ولا يجب عليه الدعاء والقتال لعجزه عنها.

الثالث: أن يقدر على الامتناع، ولا يقدر على الاعتزال، ولا على الدعاء والقتال، فهذا لا يجب عليه المقام؛ لأنه لم تصر داره دار إسلام؛ ولا تجب عليه الهجرة؛ لأنه يقدر على الامتناع، وله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يرجو ظهور الإسلام بمقامه، فالأولى به أن يقيم ولا يهاجر.

الثاني: أن يرجو نصرة المسلمين بهجرته، فالأولى به أن يهاجر ولا يقيم.

الثالث: أن تتساوى أحواله في المقام والهجرة، فهو بالخيار بين المقام والهجرة.

الرابع: ألا يقدر على الامتناع، ويقدر على الهجرة، فواجب عليه أن يهاجر وهو عاصٍ إن أقام، وفي مثله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين. قيل: ولم يا رسول الله، قال: لا تراءى ناراهما)[1].

قلت: وهذا خرج في محل النزاع.

الخامس: أن لا يقدر على الامتناع، ويضعف عن الهجرة، فتسقط عنه الهجرة لعجزه، ويجوز أن يدفع عن نفسه بإظهار الكفر، ويكون مسلما باعتقاد الإسلام والتزام أحكامه، ولا يجوز لمن قدر على الهجرة أن يتظاهر بالكفر؛ لأنه غير مضطر، والعاجز عن الهجرة مضطر، ويكون فرض الهجرة على من آمن فيها باقيا ما بقي للشرك دار[2].

---

[1] أخرجه الترمذي في السير / باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين (١٥٣٠)، وأبو داود في الجهاد / باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود (٢٢٧٤)، والنسائي في القسامة / باب القود بغير حديدة (٤٦٩٨)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢٦٤٥).

[2] الحاوي الكبير ٢٢٢/١٤، وما بعدها، وانظر: تحفة المحتاج ٢٦٩/٩ ط. إحياء دار التراث العربي، وحاشية الجمل ٢٠٩/٥.

ثم هذه الأقسام فيما إذا كانت الدار التي يهاجر منها دار كفر، أما دار المعاصي، فإنه لا تجب الهجرة منها، إنما تندب[١].

أما ابن قدامة رحمه الله فقد ساق هذا بشكل آخر، فقال رحمه الله: فالناس في الهجرة على ثلاثة أضرب:

أحدها: من تجب عليه وهو من يقدر عليها، ولا يمكنه إظهار دينه، ولا تمكنه إقامة واجبات دينه مع المقام بين الكفار، فهذا تجب عليه الهجرة لقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَئِكَةُ ظَالِمِى أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى الأَرْضِ قَالُواْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ واسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيراً ﴾ النساء-٩٧.

وهذا وعيد شديد يدل على الوجوب؛ ولأن القيام بواجب دينه واجب على من قدر عليه، والهجرة من ضرورة الواجب وتتمته؛ وما لا يتم الواجب به فهو واجب.

الثاني: من لا هجرة عليه، وهو من يعجز عنها إما لمرض، أو إكراه على الإقامة، أو ضعف من النساء والولدان وشبههم، فهذا لا هجرة عليه لقول الله تعالى: ﴿ إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً ﴿٩٨﴾ فَأُوْلَـئِكَ عَسَى اللّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللّهُ عَفُوّاً غَفُوراً ﴾النساء-٩٨/٩٩، ولا توصف باستحباب؛ لأنها غيرُ مقدورٍ عليها.

الثالث: من تستحب له ولا تجب عليه، وهو من يقدر عليها، لكنه يتمكن من إظهار دينه وإقامته في دار الكفر، فتستحب له ليتمكن من جهادهم، وتكثير المسلمين ومعونتهم، فيتخلص من تكثير الكفار ومخالطتهم ورؤية المنكر بينهم، ولا تجب عليه لإمكان إقامة واجب دينه بدون الهجرة[٢].

بناء على ما تقدم في كلام الماوردي أو ابن قدامة، فإن الهجرة من ديار الكفر حكمها يختلف باختلاف حال الأشخاص المقيمين فيها، فقد تجب، وقد تباح، وقد

---

[١] حاشية الجمل ٢٠٩/٥، وشرح منهى الإرادات ١٦٢/٤، وكشاف القناع ٣٨/٣ .

[٢] المغني ١٠ / ٥٠٥.

تستحب، بل وقد يتحتَّم على المسلم البقاء في دار الكفر فيما إذا كان يقدر على إظهار الدين، ودعوة الكفار إلى الإسلام، أو كان يرجو ظهور الإسلام بمقامه، وقد استدل صاحب مغني المحتاج لهذا بأن إسلام العباس رضي الله عنه كان قبل بدر، وكان يكتمه ويكتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم بأخبار المشركين، وكان المسلمون يتقوُّون به بمكة، وكان يحب القدوم على النبي صلى الله عليه وسلم، فكتب إليه صلى الله عليه وسلم: (إن مقامك بمكة خير)، ثم أظهر إسلامه يوم فتح مكة[١].

ولا شك أن هذا ليس لكل أحد، ويظهر لي أن أغلب الناس سريع التأثر بما عليه الكفار، وخاصَّةً في هذا الزمان الذي غلب فيه أهل الكفر، وشاع لدى بعض المسلمين تقليد الكفار، واتباعهم وهم في ديار الإسلام، فكيف الحال بمن هو مقيمٌ بين أظهرهم؟! فلا شك أن الفتنة أعظم والخطر أكبر، وأحكام الشريعة مبنية على الغالب الكثير لا على النادر القليل، والله أعلم.

***

(١) مغني المحتاج ٦ / ٥٥، وانظر: أسد الغابة ٢ / ٧٦، وتهذيب الأسماء ١ / ٣٥٢.

المطلب الخامس
الأحكام المتعلقة بالهجرة
وفيه مسألتان:

الأولى: الرجوع للبلد الذي هاجر منه

الثانية: انقطاع الهجرة

المسألة الأولى

الرجوع للبلد الذي هاجر منه

تمهيد . .

تقدم أن العلاقة بين الهجرة والاستيطان علاقة تلازم، وأن من لازم الهجرة الاستيطانَ، فكل هجرة استيطان، ولا عكس؛ وذلك أن الاستيطان لا يلزم منه في بعض الأحوال رفض البلد الأول، فقد يستوطن الشخص بلدا آخر، مع كونه غير رافض لوطنه الأصلي، وهو ما عُبِّر عنه بتعدُّد الوطن.

فإذا هاجر الشخص إلى بلد آخر ثم عاد إلى وطنه الأصلي، فكما سبق في مباحث الاستيطان لا يخلو من حالين:

الأولى: أن يرجع، وليس له نية الإقامة في هذا البلد، بل يقضي حاجته ثم يعود لوطنه الثاني، الذي هاجر إليه.

الثانية: أن يرجع، وله نية الإقامة الدائمة في وطنه الأول.

وقد تقدم الكلام على الحالين من حيث الأحكام المترتبة على ذلك، وأدلتها من السنة والنظر، بما يغني عن إعادته هنا[1].

---

[1] انظر: ص (٦٦).

المسألة الثانية

انقطاع الهجـــرة

تقدم الكلام على الهجرة، وأن الخلاف وقع فيها على وجهين:

الأول: هل الهجرة بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم باقية أم نسخت؟

الثاني: القائلون ببقائها وعدم نسخها، اختلفوا في حكمها كما تقدم.

والخلاف الذي يعنينا في هذا المقام هو الخلاف الأول، وقد سبق ذكـــره وذكـــر الأقوال بأدلتها ومناقشاتها، وأن القول الراجح هو قول الجمهور، وأن الهجرة باقية إلى يوم القيامة[١].

---

[١] انظر: ص (١٠٢).

الباب الثاني

أحكام الوطن والاستيطان

وفيه فصلان:

الأول: أثر الوطن والاستيطان في العبادات

الثاني: أثر الوطن والاستيطان في غير العبادات

الفصل الأول

أثر الوطن والاستيطان في العبادات

وفيه سبعة مباحث:

الأول: أثر الوطن والاستيطان في المسح على الخفين وما ألحق بهما

الثاني: أثر الوطن والاستيطان في الصلاة

الثالث: أثر الوطن والاستيطان في الجنائز

الرابع: أثر الوطن والاستيطان في الزكاة

الخامس: أثر الوطن والاستيطان في الصوم

السادس: أثر الوطن والاستيطان في الحج

السابع: أثر الوطن والاستيطان في الجهاد

المبحث الأول

أثر الوطن والاستيطان في المسح على الخفين وما ألحق بهما

تمهيد . .

بادئ ذي بدءٍ، فإن الكلام فيما يتعلق بأثر الوطن والاستيطان في العبادات لا يخرج عما سبق في بيان حال الشخص من حيث تعلقه بالوطن، فهو إما مواطن، أصليا كان أم مستوطنا، وإما مسافر، يرجع عند الفراغ من حاجته، وإما مقيم، وهذا بناء على تقسيم الجمهور الثلاثي للأشخاص.

وتقدم أن المسافر هو من خرج من عمران بلده مع قصد سير مسافة مخصوصة، دون جزم بإقامة عدد من الأيام محدد[١].

فإن جزم الإقامة المطلقة، أو المدة التي يلزمها فيها إتمام الصلاة، كان في حكم المواطن (المقيم) من لحظة دخوله البلد، فلا يترخص برخص السفر، وقد تقدم أن الخلاف بين أهل العلم في تحديد الأيام التي يكون بها مقيما خلافٌ كبيرٌ[٢].

وإن لم يجزم إقامة معينة، ولم يعلم متى يخرج كان في حكم المسافر ولو كان شهورا؛ لأنه ليس بمستوطن، بل مترعج انزعاج السائرين، فصار بمثابة السائر[٣].

وعليه فالمقيم –على تقسيم الجمهور– مسافرٌ دخل بلدة، فنوى أن يقيم بها إقامة مطلقة، أو نوى الإقامة بها المدة التي يلزمها فيها إتمام الصلاة[٤].

وهو بهذا القيد لا يترخص عند الجمهور برخص السفر من أول وصوله تلك البلدة التي دخلها؛ لأنه في حكم المقيم، فإن لم يجمع إقامة مدة معينة، فهو مسافر يترخص برخص السفر ما دام على هذا الوصف.

---

(١) انظر: تحفة الفقهاء ١٤٨/١، والفواكه الدواني ١٣٨/٣، وحاشية الجمل ١٣٦/٣، وكشاف القناع ٧٣/٤.

(٢) انظر: ص (٧٣).

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٤١١/١، والفروع ٢٤/٣.

(٤) انظر: المجموع ٥٠٣/٤، ومجموع الفتاوى ١٣٧/٢٤، والفروع ٥٩/٣.

قال ابن المنذر رحمه الله: "للمسافر القصر ما لم يجمع إقامةً، وإن أتى عليه سنون"[١].

وهذا التقسيم الثلاثي المذكور بناء على تقسيم جمهور الفقهاء المسافرَ إلى: مسافر نوى الإقامة المطلقة، أو الإقامة مدة معينة يلزمه فيها إتمام الصلاة ويسمى مقيما، ومسافر لم ينوِ مدة يلزمه فيها إتمام الصلاة، أو لم ينوِ إقامة مطلقة فيبقى مسافرا، فكان المسافر على هذا قسمين، والقسم الثالث هو المواطن أو المستوطن، وهذا يعني أن كل مواطن مقيم، وليس كل مقيم مواطنا.

وقد تقدم أن هذا التقسيم ليس له أصل من كتاب أو سنة أو عرف أو لغة، بل الأدلة كتاباً وسنةً تكاد تتوافر على التقسيم الثنائي للشخص، وهو إما أنه مسافر أو مقيم مواطن أو مستوطن[٢].

وهذا التقسيم هو الصحيح، فإن أقام بمكان بنية السفر بعد فترة فهو مسافر، سواء حدَّد المدة ابتداء، أو كانت نيته أنه متى أراد أن يخرج خرج، على حدٍّ سواء.

ومعلوم تعلق السفر بالوطن من ناحية أن السفر هو مفارقة الوطن، أو مفارقة محل الإقامة، بناء على ما تقدم فإن هناك جملة كبيرة من الأحكام المترتبة على مفارقة الوطن والخروج منه، فإن المسلم إذا سافر كان له أن يترخص برخص السفر، ومن ذلك: الزيادة في مدة المسح على الخفين، وقد قامت الأدلة الشرعية على مشروعية المسح على الخفين، سواء في الحضر والإقامة أو في السفر، من ذلك:

أولا: حديث اَلْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رضي الله عنه قَالَ: كُنْتُ مَعَ اَلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَتَوَضَّأَ، فَأَهْوَيْتُ لِأَنْزِعَ خُفَّيْهِ، فَقَالَ: (دَعْهُمَا، فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ)، فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا[٣].

---

(١) الفروع ٢/٦٤.

(٢) انظر: ص (٧٥).

(٣) أخرجه البخاري في الوضوء / باب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان (١٩٩)، ومسلم في الطهارة / باب المسح على الخفين (٤٠٤).

ثانيا: حديث عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالمسح على الخفين في غزوة تبوك ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوما وليلة للمقيم"[١].

قال الإمام أحمد: "هو أجود حديث في المسح على الخفين؛ لأنه في غزوة تبوك، وهي آخر غزاة غزاها النبي صلى الله عليه وسلم، وهو آخر فعله"[٢].

ثالثا: حديث صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ رضي الله عنه قَالَ: "كَانَ رَسُولُ اَللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفْرًا أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ، إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ، وَلَكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ"[٣].

رابعا: حديث شُرَيْحِ بن هَانِئٍ قال: أَتَيْتُ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَسْأَلُهَا عن الْمَسْحِ على الْخُفَّيْنِ؟ فقالت: عَلَيْكَ بِابْنِ أبي طَالِبٍ فَسَلْهُ، فإنه كان يُسَافِرُ مع رسول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، فَسَأَلْنَاهُ فقال: "جَعَلَ رسولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافِرِ وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ"[٤].

خامسا: حديث ثَوْبَانَ رضي الله عنه قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اَللَّهِ صلى الله عليه وسلم سَرِيَّةً، فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَمْسَحُوا عَلَى اَلْعَصَائِبِ وَالتَّسَاخِينِ[٥].

سادسا: حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه أنه بال ثم توضأ ومسح على خفيه، فقيل له: أتفعل هذا؟ فقال: نعم، رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٨٧٠) وصححه الألباني في إرواء الغليل ١ / ١٣٨.

(٢) المغني ١/٣٢٢ .

(٣) أخرجه أحمد (١٧٣٩٦)، والترمذي في الطهارة / باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم (٨٩)، والنسائي في الطهارة / باب التوقيت في المسح على الخفين للمسافر (١٢٦)، وابن ماجه في الطهارة وسننها / باب الوضوء من النوم (٤٧١)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وحسنه الألباني كما في إرواء الغليل ١ / ١٤٠.

(٤) أخرجه مسلم في الطهارة / باب التوقيت في المسح على الخفين (٤١٤).

(٥) أخرجه أحمد (٢١٣٤٩)، وأبو داود في الطهارة / باب المسح على العمامة (١٢٥)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (١٤٦).

توضأ ومسح على خفَّيه"[١].

وإسلام جرير رضي الله عنه كان بعد نزول المائدة التي فيها قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ ﴾ المائدة-٦، وهي الآية التي قيل: إنها ناسخة للمسح، مع كونها عند التحقيق دالة صريحا على مشروعية المسح في القراءة الثانية: ﴿ وأرجُلِكم ﴾ بالكسر، معطوفا على قوله: ﴿ بِرُؤُوسِكُمْ ﴾[٢].

وقد روى مشروعية المسح على الخفين أكثر من ثمانين من الصحابة رضوان الله عليهم منهم العشرة[٣].

وبالنظر في هذه الأدلة نجد أن الشريعة الإسلامية اعتبرت الإقامة بالمكان وعدم الخروج منه أخفَّ في الرخصة من الانتقال والخروج عنه بالسفر، فأباحت للمقيم أن يمسح يوما وليلة، بينما المسافر يمسح ثلاثة أيام بلياليهن[٤]، تخفيفا ومراعاة لحاله في السفر، من انزعاجٍ، وعدم استقرار واضطرابٍ، وهذا مطَّرِدٌ في الشرع.

---

(١) أخرجه البخاري في الصلاة / باب الصلاة في الخفاف (٣٧٤)، ومسلم في الطهارة / باب المسح على الخفين (٤٠١).

(٢) تفسير ابن كثير ٥٢/٣ ط. دار طيبة، والنشر في القراءات العشر ٢٨٧/٢.

(٣) فتح الباري ٣٠٦/١ ط.دار المعرفة، وانظر: أحكام السفر في الشريعة الإسلامية (٥٢) .

(٤) وهذا هو مذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة على تفصيل بينهم في سفر الطاعة وسفر المعصية، ويرى المالكية أن المسح على الخفين غير مؤقت، وأن لابس الخفين وهو طاهر يمسح عليهما ما بدا له، والمسافر والمقيم في ذلك سواء، ما لم يترعهما، أو تصبه جنابة، إلا أنه يندب نزعه كل يوم جمعة، ويستحب كل أسبوع أيضا من اليوم الذي بدأ فيه المسح، واستدل الجمهور بالأحاديث المذكورة في أصل البحث، واستدل المالكية بالآتي:

ما رواه أُبي بن عمارة قال: " قلت يا رسول الله، أمسح على الخفين؟ قال: نعم قلت: يوما؟ قال: يوما. قلت: يومين؟ قال: يومين. قلت: وثلاثة:؟ قال: وما شئت ". أخرجه أبوداود، وقال:وقد اختلف في إسناده، وليس هو بالقوي، ورواه ابن أبي مريم ويحيى بن إسحاق، ويحيى بن أيوب، واختلف في إسناده.أهـ. فهو حديث ضعيف لا تقوم به حجة. العلل المتناهية ١ / ٣٥٨.

وما رواه الدراقطني والبيهقي بإسناد شاذ عن زبيد بن الصلت قال: سمعت عمر رضي الله عنه يقول: "إذا توضأ أحدكم ولبس خفيه فليمسح عليهما وليصل فيهما ولا يخلعهما إن شاء إلا من جنابة".

ومن النظر أنه مسح في طهارة فلم يتوقت بوقت كمسح الرأس في الوضوء والمسح على الجبائر.

وفيما يتعلق بأثر الوطن والانتقال عنه في هذا المبحث مسألتان:

الأولى: فيما إذا ابتدأ المسح مسافرا ثم أقام.

الثانية: فيما إذا ابتدأ المسح مقيما ثم سافر.

أما الأولى: وهي فيما إذا ابتدأ المسح مسافرا ثم أقام، فإن الشخص لا يخلو من حالين:

الأولى: أن يكون استكمل مدة المسح، وهي ثلاثة أيام بلياليهن.

الثانية: ألا يكون استكمل مدة المسح.

فإن كان استكمل مدة المسح نزع خُفَّيه باتفاق القائلين بالتوقيت، ولم يجز له المسح، إلا بعد الخلع ولبسهما على طهارة.

وإن لم يكن استكملها، فله حالان:

الأولى: أن يكون قد مسح أقل من يوم وليلة.

الثانية: أن يكون قد مسح أكثر من يوم وليلة.

فإن كان أقل أتم يوما وليلة.

وإن كان استوفى اليوم والليلة، فقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه يجب عليه أن يترع خفيه، وهذا هو المشهور من مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة[1].

الأدلة:

واستدلوا بالآتي:

أولا: أن المسافر إذا أقام انقطعت أحكام السفر، وأخذ حكم الإقامة، فلا يجوز له أن يترخص برخص السفر.

ولأن التوقيت لا يؤثر في نقض الطهارة، إنما الناقض للطهارة الحدث من البول والغائط والجنابة، ولهم أدلة أخرى لا تخلو من مقال.

انظر: فتح القدير ١/ ١٣٠، ومغني المحتاج ١/ ٦٣، وحاشية الباجوري ١/ ٤٨، والمغني والشرح الكبير١/ ٢٩٣ ط. الكتاب العربي، وبداية المجتهد ١/ ٢٠، ومواهب الجليل ١/ ٣١٨- ٣٢٤، وحاشية الدسوقي ١/ ١١٠،١٥٢.

[1] تبيين الحقائق شرح كتر الدقائق١/٥١، ورد المحتار ١/ ٢٧٩، والأم ١/٤٨، ومجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ١/ ٥٠، ومغني المحتاج ١/٢٠٤، والمغني ١/٣٢٩ ، وشرح منتهى الإرادات ١/٦٠ ط. عالم الكتب.

ثانيا: أن المسح عبادة يختلف حكمها بالسفر والحضر، فغلب جانب الحضر، وفرعوا على ذلك أن المسافر إذا مسح أكثر من يوم وليلة لسفر، ثم نوى الإقامة في أثنائها بطلت صلاته؛ لأنه لما نوى الإقامة بطل المسح، فكانت الصلاة على غير طهارة.

القول الثاني: أنه إذا مسح المسافر أقلَّ من يومين وليلتين، ثم أقام ابتدأ مسح يوم وليلة، وإذا مسح يومين وليلتين فأكثر أتَمَّها ثلاثة[١]، وهو قول ابن حزم، ورواية عن أحمد[٢].

واستدل ابن حزم رحمه الله ومن وافقه بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبح المسح إلا ثلاثة أيام بلياليهن للمسافر، ويوما وليلة للمقيم، ولم يبح لأحد أن يمسح أكثر من ثلاثة أيام بلياليها لا مقيما ولا مسافرا، فالمنهيُّ عنه ابتداء المسح، لا الصلاة بالمسح المتقدم.

المناقشة:

نوقش هذا القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب للمسافر زمنا يغاير زمن المقيم، وأباح في السفر ما لم يبحه في الحضر، ومعلوم أن للسفر ابتداء وانتهاء، فابتداؤه بمفارقة عمران البلد وانتهاؤه بالإقامة، فإذا أبيح للمسافر بعد إقامته أن يمسح مسح المسافر وأن يكمل مدته، فقد جُمع له بين حكمين فرَّق الشارع بينهما، وأعطي المقيم حكم المسافر[٣].

الترجيح:

يترجح القول الأول للآتي:

الأول: أن الشخص إذا أقام انقطعت عنه أحكام السفر، تغليبا لجانب الحضر؛ وإنما غلب حكم الحضر لكونه عزيمة، وحكم السفر رخصة، وإذا اجتمعت العزيمة والرخصة في عبادة غلبت العزيمة احتياطا.

---

(١) المحلى ٢/ ١٠٩-١١١.

(٢) الإنصاف ١/١٨٧، والعدة شرح العمدة ١/٢٦٠، وقال شيخ الإسلام: "واختار هذه الرواية أبو بكر عبد العزيز الخلال، وقال: رجع أحمد عن قوله الأول إلى هذا. اهـ، وقوَّاه في الإنصاف وغيره".

(٣) أحكام السفر في الشريعة الإسلامية (٦٢).

الثاني: أنه إذا جاز له أن يتم المدة أخذ حكم السفر وهو مقيم، وهـذا تناقض، فالشخص إما أن يكون مقيما أو مسافرا، أما أن يجمع بينهما في الأحكام فهو أمر لم يعهد في الشرع.

والله تعالى أعلم.

أما المسألة الثانية، وهو ما إذا مسح وهو مقيم ثم سافر، فإن الشخص لا يخلو من حالين:

الأولى: أن يسافر بعد استكمال مدة المسح في الإقامة، ثم يشرع في المسح بعد شروعه في السفر، فهذا يمسح ثلاثة أيام بلياليهن؛ لأنه ابتدأ المسح في السفر، فوجب أن يمسح مسح مسافر، وعليه تدل الأحاديث السابقة التي أعطت المسافر الحق في أن يمسح ثلاثة أيام بلياليهن، ولا أعلم خلافا في هذا بين القائلين بالتوقيت.

الثانية: أن يمسح وهو مقيم بعد حدث ثم يسافر، فهذا لا يخلو من حالين:

الأول: أن يكون سفره بعد تمام مدة المقيم، فله أن يبدأ المسح بعد شروعه في السفر تمام مدة مسافر، ولا أعلم في ذلك خلافا.

الثانية: أن يكون بقي في المدة شئ، أو مسح ثم سافر، فهذه المسألة وقع فيها خلاف على النحو الآتي:

القول الأول: أنه يمسح مسح مسافر، إن كان مسح أقل من يوم وليلة، فإن تجاوز هذه المدة عاد إلى الحال الأولى، وهو المشهور من مذهب الحنفية، ورواية عن أحمد، واختاره الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله[1].

---

(١) تبيين الحقائق شرح كتر الدقائق١/٥١، والعناية شرح الهداية ١/١٥٥، ومجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ١/٤٩.

ووجه رواية أحمد الثانية: أنه وجد السبب الذي يستبيح به هذه المدة، قبل أن تنتهي مدة الإقامة، أما لو انتهت مدة الإقامة كأن يتم له يوم وليلة؛ ثم يسافر بعد ذلك قبل أن يمسح؛ ففي هذه الحال يجب عليه أن يخلع.

جاء في المغني: "اختلفت الرواية عن أحمد في هذه المسألة فروي عنه مثل ما ذكر الخرقي (أي: مسح مقيم) وهو قول الثوري والشافعي وإسحاق، وروي عنه أنه يمسح مسح المسافر، سواء مسح في الحضر لصلاة أو أكثر منها بعد أن تنقضي مدة المسح وهو حاضر، وهو مذهب أبي حنيفة لقوله عليه السلام (يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن) وهذا مسافر، ولأنه سافر قبل كمال مدة المسح، فأشبه من سافر قبل المسح بعد الحدث".

واستدلوا بالآتي:

أولا: النصوص التي فيها أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل للمسافر ثلاثة أيام بلياليهن[١].

ووجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم أطلق الحكم، فجعل المسافر يمسح ثلاثة أيام بلياليها، سواء ابتدأ المسح وهو مقيم أم وهو مسافر.

ثانيا: أن الغرض من الرخصة التخفيف عن المسافرين، وهو بزيادة المدة.

ثالثا: أنه حكم متعلق بالوقت، فيعتبر آخره كالصلاة، بخلاف ما إذا سافر بعد تمام المدة؛ لأن الحدث سرى إلى القَدَم والسفر لا يرفعه.

رابعا: أن المسحات عبادات لا يرتبط بعضها ببعض، ولا يفسد أولها بفساد آخرها، فاعتبر كل مسح بالحال التي وقع فيها.

خامسا: أنه يشبه ما لو أحدث ولو لم يمسح حتى سافر، فإنه يمسح تمام ثلاثة أيام ولياليهن، وإن كان ابتدأهن من حين الحدث الموجود في الحضر[٢].

القول الثاني:

أنه يجب أن يمسح مسح مقيم مطلقا، وهو ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة في المشهور عنهم[٣].

وقد حكى النووي في المجموع تفصيلا عند الشافعية على أربعة وجوه، كالآتي:

الأول: لبس الخفَّ في الحضر وسافر قبل الحدث، فيمسح مسح مسافر.

الثاني: لبس وأحدث في الحضر، ثم سافر قبل خروج وقت الصلاة، فيمسح مسح مسافر أيضا.

انظر: المغني ٣٢٨/١ ، وانظر: حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء ٢٢/١، ومختصر اختلاف العلماء ١٦/١، والشرح الممتع ١/ ٢٥٢.

(١) سبق تخريجها ص (٧٦).

(٢) شرح العمدة ٢٦٠/١.

(٣) الأم ٨/ ١٠٤، وأسنى المطالب ١٠٠/١، وحاشية الجمل ١/ ١٤١، والمغني ٣٢٨/١، وشرح منتهى الإرادات ٦٠/١.

الثالث: أن يحدث في الحضر ثم يسافر بعد خروج الوقت، فالصحيح من المذهب أن يمسح مسح مسافر.

الرابع: أن يحدث ويمسح في الحضر ثم يسافر قبل تمام يوم وليلة، فالمذهب أنه يتم يوما وليلة من حين أحدث[١].

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بالآتي:

أولا: تغليبا لجانب الحضر، فالسفر يبيحه والحضر يمنعه، فيغلب جانب الحظر احتياطا، كما لو أحرم بالصلاة في سفينة في البلد فسارت وفارقت البلد وهو في الصلاة، فإنه يتمُّها صلاة حضر بإجماع المسلمين.

المناقشة:

يناقش هذا بالفرق بين الصلاة والمسح على الخفين، بأن الصلاة إن وجبت في الحضر، فقد ثبتت في الذمة على هذا الوصف، وهو التمام، بخلاف المسح، فهو لا يثبت في الذمة، بل يتبع حكمُه حالَ الشخص، إقامةً وسفرًا، ومن ثم فلا يستقيم الاستدلال بتغليب جانب الحضر هنا؛ لأن المسح ليس حكما يثبت في الذمة، بل متى احتاج الطهارة تطهر، فإن كان في حضر مَسَح مسْح مقيم، وإن كان في سفر مَسَح مسْح مسافر.

ثانيا: أن الشخص إذا خلع وغسل قدميه فلا شبهة في عبادته، وإن مسح ففي عبادته شبهة.

المناقشة:

يناقش هذا الدليل بأنه منهج احتياطي، بمعنى أنه نوع من الاحتياط في العبادة، وهم لم يلتزموه في خلافات عديدة، مع كون الدليل واضحا في أن المعتبر في المسح حال الشخص، من حيث السفر والإقامة.

الترجيح:

بعد النظر في أدلة هذه المسألة يترجح القول بأن من كان مقيما ثم سافر أنه يتم مسح مسافر للآتي:

---

[١] المجموع ٤٨٨/١.

أنه صدق عليه كونه مسافرا، وقد تقدمت النصوص التي تفيد كون الحكم منوطا بالسفر بإطلاق، ودون تقييد بكونه بدأ المسح في حضر أو سفر، وكونه ابتدأ المدة في حضر لا يعني ألا يعامل معاملة المسافر فيما إذا انطبق عليه وصف السفر، كمن صام في الحضر، ثم سافر فإن له الفطر، ولا يضرُّ كونُه ابتدأ الصوم في الحضر، فكذا من بدأ المسح في الحضر ثم سافر، فإنه يتم مسح مسافر.

والله تعالى أعلم

***

المبحث الثاني
أثر الوطن والاستيطان في الصلاة
وفيه أربعة مطالب:

الأول: أثر الوطن والاستيطان في قصر الصلاة

الثاني: أثر الوطن والاستيطان في الجمع بين الصلاتين

الثالث: اشتراط الاستيطان للجمعة

الرابع: اشتراط الاستيطان للعيدين

المطلب الأول

أثر الوطن والاستيطان في قصر الصلاة

تقرر أن الشريعة الإسلامية أوْلَت الوطن والاستيطان أثرًا كبيرًا في جملة كبيرة من الأحكام، ففي حال الإقامة تبقى العبادات على ما هي عليه، وأما في حال مفارقة الوطن فإن الحكم يتغير، بتخفيفٍ وتيسيرٍ؛ رفعا للحرج، وتخفيفا على المكلفين، ومن جملة ما يتأثر بهذا تلك العبادةُ الجليلةُ، التي افترضها الله على عباده في اليوم والليلة خمس مرات، لعظيم مرتبتها، وعظيم شأنها؛ لذا شرعها في ليلة الإسراء، ومن فوق سبع سماوات.

ومعلومٌ أن الرباعية تقصر إلى ركعتين، كما جاء ذلك جليا في الشريعة الإسلامية، وقد دل على ذلك القرآن والسنة والإجماع[١].

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوّاً مُّبِيناً ﴾ النساء-١٠١.

قال يعلى بن أمية: قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ فقد أمن الناس؟!

---

[١] وقد اختلف أهل العلم في حكم قصر الصلاة، فذهب الحنفية إلى أن قصر الصلاة فرض، ولا يجوز للمسافر أن يتم الصلاة أربعا؛ لقول عائشة رضي الله عنها: "فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر"، ولا يعلم ذلك إلا توقيفا، وقول ابن عباس رضي الله عنهما: " إن الله عز وجل فرض الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم على المسافر ركعتين وعلى المقيم أربعا، وفي الخوف ركعة ".

وذهب المالكية إلى أن القصر سنة مؤكدة؛ فإنه لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أتم الصلاة، بل المنقول عنه القصر في كل أسفاره، وما كان هذا شأنه فهو سنة مؤكدة.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن القصر مباح؛ لقوله:﴿ **وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا** ﴾ فقد علق القصر على الخوف؛ ولأن غالب أسفار النبي صلى الله عليه وسلم لم تخل منه، ونفي الجناح في الآية يدل على جواز القصر، لا على وجوبه ولا استحبابه، واستدلوا كذلك بحديث يعلى بن أمية رضي الله عنه: "صدقة تصدق الله بها عليكم". أخرجه مسلم (١١٠٨).

انظر: فتح القدير ١/ ٣٩٥، والاختيار لتعليل المختار ١/ ١٩٨، وبداية المجتهد ١/ ١٦١، والشرح الكبير للدردير ١/ ٣٥٨، والمهذب ١/ ١٠١، وكشاف القناع ١/ ٣٢٤.

قال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: (صدقةٌ تصدَّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته)[١].

وعن أنس رضي الله عنه قال: " صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة أربعا، وصليت معه العصر بذي الحليفة ركعتين "[٢].

وقال ابن عمر رضي الله عنهما: "صحبت النبي صلى الله عليه وسلم فكان لا يزيد في السفر على ركعتين "[٣].

وعن عائشة رضي الله عنها: "فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر"[٤].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: " إن الله عز وجل فرض الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم على المسافر ركعتين، وعلى المقيم أربعا، وفي الخوف ركعة"[٥].

وغير ذلك من الأحاديث والآثار.

وقد أجمع الفقهاء على مشروعية قصر الصلاة في السفر[٦].

كما اتفق أهل العلم على أن القاطن في وطنه لا يقصر الصلاة؛ لأن القصر رخصة عند الخروج من الوطن بنية السفر، ولا يكون القاطن في وطنه مسافرا، وعليه فإن المسافر

---

(١) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين وقصرها / باب صلاة المسافرين وقصرها (١١٠٨).

(٢) أخرجه البخاري في الحج / باب من بات بذي الحليفة حتى أصبح .. (١٤٤٦)، ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها / باب صلاة المسافرين وقصرها (١١١٤).

(٣) أخرجه البخاري في الجمعة / باب من لم يتطوع في السفر دبر الصلاة وقبلها (١٠٣٨)، ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها / باب صلاة المسافرين وقصرها (١١١٣).

(٤) أخرجه البخاري في الصلاة / باب وجوب الصلاة في الثياب .. (٣٣٧)، ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها / باب صلاة المسافرين وقصرها (١١٠٥).

(٥) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين وقصرها / باب صلاة المسافرين وقصرها (١١٠٩).

(٦) حاشية ابن عابدين ١/ ٥٢٧، وحاشية الدسوقي١/ ٣٦٠، وحاشية قليوبي وعميرة ١/ ٢٥٥، وكشاف القناع١/ ٣.

الذي يباح له القصر إذا عاد إلى وطنه يجب عليه الإتمام من حين دخوله فيه، سواء نوى الإقامة فيه مدة، أو أقام فيه فعلا، أو نوى المرور فيه لمتابعة السفر.

ولما كان الحديث في الوطن والاستيطان كان من أبرز ما يجب بحثُه هو ما إذا لزمت صلاةٌ أحدًا في حضر، ثم أدَّاها أو قضاها في سفر، وبالعكس، بأن تجب الصلاة في السفر ثم يصليها في الحضر.

أما المسألة الأولى، وهي ما إذا وجبت الصلاة في الحضر، ثم أداها أو قضاها في السفر، فإنه يؤديها تامة، وهذا يحكى اتفاقا[١].

قال ابن المنذر: " وأجمعوا على أن من نسي صلاة في حضر فذكرها في السفر أن عليه صلاة الحضر"[٢].

أدلة هذه المسألة:

أولا: أن هذه الصلاة تعيَّن عليه فعلها أربعا فلم يجز له النقصان من عددها.

ثانيا: أنه إنما يقضي ما فاته وقد فاته أربع، فوجب أن يأتي بأربع.

أما المسألة الثانية، وهي ما إذا وجبت الصلاة في السفر، ثم قضاها أو أداها في الحضر، فقد وقع في هذه المسألة خلاف على قولين:

القول الأول:

اعتبار وقت الوجوب، فكما أن من فاتته صلاة في الحضر صلاها في السفر أربعا، فكذلك من فاتته صلاة في السفر صلاها في الحضر ركعتين؛ لأنها وجبت عليه على هذا

---

(١) انظر: العناية شرح الهداية ٢/ ٤٥، والجوهرة النيرة ٨٩/١، والمدونة ٢٠٤/١، والتاج والإكليل ٢٨٣/٢، ومختصر المزني (٢٥) ط. دار المعرفة، والحاوي الكبير ٣٧٩/٢، المغني ١٢٧/٢، وشرح منتهى الإرادات ٢٩٢/١ ط. عالم الكتب، وشرح العمدة ٢٧٧/١، والسفر وأحكامه في ضوء الكتاب والسنة (٤٨).

(٢) انظر: الإجماع (٤)، وقد حكي خلاف يسير عن المزني في هذه المسألة. انظر: المهذب١٠٤/١،١٠٣.ط عيسى الحلبي.

النحو، وقد ذهب إلى هذا القول الحنفية والمالكية والشافعية في القديم، واختاره الشيخ ابن عثيمين رحمه الله[١].

ودليل هذا القول:

أن القضاء بحسب الأداء، والعبرة بوقت الوجوب، فمتى وجبت في السفر جاز له قصرها ولو في الحضر.

القول الثاني:

ذهب الشافعية في الجديد والحنابلة إلى أن من فاتته صلاة في السفر، فصلاها في الحضر أنه لا يجوز له القصر، ويجب عليه أن يتم صلاته[٢].

الأدلة:

استدل هؤلاء بالآتي:

الأول: أن القصر رخصة من رخص السفر فيبطل بزواله.

المناقشة: يناقش هذا الوجه، بأن رخص السفر إنما انقطعت فيما يستقبل من الأحكام، فلا يجوز له أن يترخص، والمسألة في صلاة وجبت في ذمته حال كونه مسافرا، فلا يتأتى عليها هذا الوجه؛ لأن حقيقة من يصليها إنما هو يأتي بعبادة وجبت في ذمته قصرا.

الثاني: أنها صلاة اجتمع فيها الحضر والسفر، فغلب جانب الحضر احتياطا.

المناقشة: يناقش هذا بأن الصلاة لما وجبت إنما وجبت في حال السفر، وليس في الحضر، حتى يقال: اجتمع فيها الحضر والسفر، بل هي من حيث الوجوب في الذمة متمحضة في السفر، فتصلى كما وجبت.

الثالث: أنه تخفيف تعلق بعذر فزال بزوال العذر.

---

(١) العناية شرح الهداية ٢/ ٤٥، والجوهرة النيرة ١/٨٩، والاستذكار ٢/٢٠٠، والحاوي الكبير ٢/٣٧٩، والمهذب ١/ ١٠٣، ١٠٤، وشرح منتهى الإرادات ١/٢٩٢ ، وكشف المخدرات والرياض الزاهرات لشرح أخصر المختصرات ١/١٠٤، والشرح الممتع ٤/٣٦٦.

(٢) المهذب ١/ ١٠٣، ١٠٤.

المناقشة: يناقش بما سبق، أن هذا إنما فيما يستقبل من الأحكام، فلا يجوز لمن أقام أن يترخص، ويأخذ بتخفيف الشرع لزوال العذر، لكن البحث في صلاة استقر وجوبها في الذمة حال السفر، وهو يريد أن يؤديها أو يقضيها.

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة القول الأول؛ وذلك أنها صلاة وجبت في ذمته على وجه القصر، فإذا أراد أن يصليها قضاء أو أداء قصرها، طردا لقاعدة الشريعة في هذا الباب من كون القضاء يحكي الأداء.

والله تعالى أعلم[١].

فائدة:

إذا دخل المسافر وطنه زال حكم السفر، وتغير فرضه بصيرورته مقيما، وسواء دخل وطنه للإقامة، أو لقضاء حاجة؛ أو للاجتياز على الصحيح.

ودخول الوطن الذي ينتهي به حكم السفر هو أن يعود إلى المكان الذي بدأ منه القصر، فإذا قرب من بلده فحضرت الصلاة فهو مسافر ما لم يدخل.

وقد روي أن عليًّا رضي الله عنه حين قدم الكوفة من البصرة صلى صلاة السفر، وهو ينظر إلى أبيات الكوفة[٢].

وعنه رضي الله عنه أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعا، ثم نظر

---

[١] مما له صلة بهذا الموضوع مسألة: من مرَّ بوطنه، لا يريد الإقامة به، إنما مر عليه مرورا أثناء انتقاله إلى بلد آخر، فهل يتم صلاته أم يقصرها؟

هذه المسألة اختلف أهل العلم فيها على قولين :

القول الأول: ذهب الحنفية والمالكية وهو المذهب عند الشافعية إلى أن مرور المسافر بوطنه يصيره مقيما بدخوله ويقطع حكم السفر.

القول الثاني: ذهب المالكية والحنابلة إلى أن مرور المسافر بوطنه لا يقطع حكم السفر، إذا مرَّ ببلده مجتازا لا يريد الإقامة بها، وقيد المالكية ذلك بما إذا انضم لذلك دخول أو سنية دخول.

انظر: بدائع الصنائع ١/ ١٠٣، وحاشية الخرشي ٦١/٢، ومواهب الجليل ٢/ ١٤٨، وروضة الطالبين ٣٨٣/١، والمغني ٢٩١/٢.

[٢] ذكره الكاساني في بدائع الصنائع ١ / ١٠٤، ولم أقف عليه في كتب السنة.

إلى خُصٍّ أَمامَه، وقال: لو جاوزنا هذا الخصَّ صلينا ركعتين[١].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال لمسافر: "صلِّ ركعتين ما لم تدخل مترلك"[٢].

وعليه فمتى دخل وطنه الذي ابتدأ القصر منه، فإن الواجب عليه أن يتم صلاته، وينقطع عنه أحكام السفر.

والله تعالى أعلم

***

[١] أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢ / ٢٠٤.

[٢] ذكره السرخسي في المبسوط ٢٣٩/١، والكاساني في بدائع الصنائع ١٠٤/١، و لم أقف عليه في كتب السنة.

المطلب الثاني

أثر الوطن والاستيطان في الجمع بين الصلاتين

تمهيد . .

في المسائل السابقة كان أثر الوطن والاستيطان في بناء الحكم جليا، فالمسح على الخفين، والنقص من عدد ركعات الصلاة يتأثر بشكل واضح بالبقاء في الوطن أو مفارقته، والأمر مختلف في الجمع بين الصلاتين، فالسفر والانتقال عن الوطن ليس هو فقط مناط الجمع، بل إن الجمع منوط بعدة أسباب، مردُّها جميعا إلى الحرج، فالانتقال عن الوطن بالسفر يعتبر سببا من جملة أسباب، وهو مسوِّغ للجمع باعتباره داخلا فيما يوجب الحرج، لا لأنه سفر، كما هو الشأن في القصر، والزيادة في المسح الذَيْن يرتبطان بالسفر لا غير.

أما كون الجمع منوطا بالحرج[1]، فقد دلَّت عليه السنة الصريحة.

فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا سفر).

وفي رواية: (ولا مطر).

---

(١) الجمع بين فريضتي الظهر والعصر، والمغرب والعشاء جائز بإجماع الفقهاء، إلا أنهم اختلفوا في الجمع للسفر مع تفاصيل كثيرة، وذلك مثل من اشترط في السفر ضربا معينا، كقول مالك: "لا يجمع المسافر إلا أن يجد به السير"، ومنهم من اشترط سفر القُربة كالحج والغزو، ومنهم من منع الجمع بسبب المطر نهارا وأجازه ليلا، ومنهم من أجازه بسبب المطر ليلا ونهارا .. إلى غير ذلك من الأقوال.

كما أن الصحيح أن الجمع منوط بالحرج والمشقة وليس بالسفر، قال الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله: "فأسباب الجمع هي: السفر، والمرض، والمطر، والوحل، والريح الشديدة الباردة، ولكن لا تنحصر في هذه الأسباب الخمسة، بل هذه الخمسة التي ذكرها المؤلف كالتمثيل لقاعدة عامة وهي: المشقة؛ ولهذا يجوز الجمع للمستحاضة بين الظهرين، وبين العشائين لمشقة الوضوء عليها لكل صلاة، ويجوز الجمع أيضاً للإنسان إذا كان في سفر وكان الماء بعيداً عنه، ويشق عليه أن يذهب إلى الماء ليتوضأ لكل صلاة، حتى وإن قلنا بعدم جواز الجمع في السفر للنازل، وذلك لمشقة الوضوء عليه لكل صلاة".

انظر: حاشية ابن عابدين ١/٢٥٦، والمجموع ٤/ ٣٧١، وحاشية قليوبي ٢/ ١١٣، والمغني ٢/ ٢٧١، والشرح الممتع ٤/ ٣٩٣، والجمع بين الصلاتين (٢١١) وما بعده.

قيل لابن عباس: (ما أراد إلى ذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته)[١].

قال ابن حجر رحمه الله: "وقد ذهب جماعة من الأئمة إلى الأخذ بظاهر هذا الحديث، فجوَّزوا الجمع في الحضر للحاجة مطلقاً، لكن بشرط ألا يتخذ ذلك عادة"[٢].

وأثر الوطن والاستيطان في الجمع بين الصلاتين يكاد ينحصر في مسألتين اثنتين:

الأولى: الجمع لمطلق السفر، وذلك باعتبار أن السفر هو الانتقال عن الوطن، والخروج عنه.

الثانية: جمع النازل بعد سفر في البلد المُنتقَل إليه؛ باعتبار أن الذي سوَّغ الجمع هو تلبُّسُه بحال السفر، حتى بعد نزوله.

أما المسألة الأولى، وهي الجمع لمطلق السفر، فقد وقع فيها الخلاف على قولين:

القول الأول: أن السفر من الأعذار المبيحة لجمع الصلوات، وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[٣].

القول الثاني: أن الجمع ليس خاصًّا بالسفر، إنما هو خاص بالنسك، فلا يجوز الجمع بين فريضتين إلا في عرفة ومزدلفة، فيجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة، وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء بمزدلفة، ولا يجوز الجمع في سوى ذلك، وهو المشهور من مذهب الحنفية، وهو ما رجحه ابن حزم[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين وقصرها / باب الجمع بين الصلاتين في الحضر (١١٤٨).

(٢) فتح الباري ٢/٢٤.

(٣) على خلاف بينهم في بعض الجزئيات المتعلقة بالسفر، كاشتراط كون السفر طويلا، وهو الذي تقصر الصلاة في مثله، وهو أربعة بُرُد، فأجاز الجمع للسفر مطلقا الشافعي في القديم، وبعض الحنابلة، واختاره شيخ الإسلام، وذهب الشافعية والحنابلة في الصحيح عندهم إلى أنه يشترط أن يكون السفر طويلا، وكالخلاف بينهم في اشتراط أن يجد به السير، وهو الرواية المشهورة عن مالك، كما أن بعض أهل العلم يخصه بمن له عذر، إلا أنهم في الجملة اتفقوا على مشروعية الجمع في السفر.

انظر: بداية المجتهد ١/١٧١ ط.دار الغرب الإسلامي، والقوانين الفقهية (٥٧) ط.عباس الباز، والمدونة١/٢٤٢، والحاوي الكبير ٢ / ٨٩٤، والمجموع شرح المهذب ٤/٢٥٠، والشرح الكبير ٢ / ١١٥، والإنصاف ٢ / ٣٢٣، ومجموع الفتاوى (٢٤/١٤-٢٦)، ونيل الأوطار ٣/٢٦١.

(٤) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١/٨٩، والبحر الرائق ١/٢٦٧، وبدائع الصنائع ١/١٢٧، والمحلى ٣/١٧٢ط.دار الشعب.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بالآتي:

أولا: عن أنس رضي الله عنه قال: " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما"[(١)].

وفي رواية: "فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر والعصر ثم ركب"[(٢)].

ثانيا: عن معاذ رضي الله عنه قال: "خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فكان يصلي الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا"[(٣)].

ثالثا: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أعجله السيرُ في السفر يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء"[(٤)].

ووجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع في السفر مطلقا، وفي غير عرفة ومزدلفة، فليس الحكم خاصا بهما، ولا بالنسك، إنما لمطلق السفر.

المناقشة:

ناقش الحنفية هذه الأدلة بأنها تُؤوَّل على أنه جمع صوري، وهو أنه أخر الظهر إلى

ومنشأ الخلاف بين الحنفية والجمهور هو مسألة تخصيص عام القرآن الكريم بخبر الآحاد، فعام القرآن عند الحنفية قطعي الدلالة والثبوت، بخلاف الجمهور الذين يرونه ظني الدلالة، ومعلوم أن أحاديث الجمع آحاد، وعليه فهي ظنية، وإذا كانت ظنية لم تقوَ على تخصيص القطعي، فمواقيت الصلاة ثبتت بالقرآن والسنة والمتواترة، فلم تقوَ أحاديث الجمع ظنية الثبوت على تخصيص قطعي الدلالة والثبوت من القرآن والسنة، أما الجمهور فلم يروا إشكالا في تخصيص نصوص القرآن والسنة المتواترة بالأحاديث الآحاد، فمن ثَمَّ قالوا بمشروعية الجمع في السفر لغير عرفة ومزدلفة. انظر: الرخص في الصلاة (١٤٥).

(١) أخرجه البخاري في الجمعة / باب يؤخر الظهر إلى العصر إذا ارتحل .. (١٠٤٤)، ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها / باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر (١١٤٣).

(٢) أخرجه البخاري في الجمعة / باب يؤخر الظهر إلى العصر إذا ارتحل .. (١٠٤٥)، ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها / باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر (١١٣٩).

(٣) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين وقصرها / باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر (١١٤٩).

(٤) أخرجه البخاري في الجمعة / باب يصلي المغرب ثلاثا في السفر (١٠٢٩)، ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها / باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر (١١٣٩).

آخر وقتها، وقدم العصر في أول وقتها وفعل مثل ذلك في المغرب والعشاء[١].

الجواب: أجيب عنه بالآتي:

الأول: أن الجمع رخصة، فلو كان على ما ذكروه لكان أعظم ضيقا من الإتيان بكل صلاة في وقتها؛ لأن أوائل الأوقات وأواخرها مما لا يدركه أكثر الخاصة فضلا عن العامة[٢].

الثاني: أن الأخبار جاءت صريحة بالجمع في وقت إحدى الصلاتين، وذلك هو المتبادر إلى الفهم من لفظ الجمع.

الثالث: أنه يرد عليه جمع التقديم، فإنه قطعا في وقت الأولى[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني بأدلة، منها:

أولا: عن أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الأخرى، فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها، فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها)[٤].

المناقشة: يناقش هذا بأن الحديث ليس فيه نفي الجمع، أو تحريمه أو إثباته فقط في عرفة ومزدلفة، بل فيه وجوب الإتيان بالصلاة في وقتها، وهو محل تسليم، ثم إن وقت الصلاتين المجموعتين عند وجود مسوِّغ الجمع يكون واحدا، فلا يكون فيه إخراج للصلاة عن وقتها.

على أن مقتضى هذا النص أن يمنعوا الجمع ولو في عرفة ومزدلفة، فإن قالوا: ثبت هذا بالنص، أجيبوا بثبوت النص أيضا في غيرهما.

ثانيا: عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى صَلَاةً قَطُّ إِلَّا لِمِيقَاتِهَا، إِلَّا صَلَاةَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ صَلَّاهُمَا بِجَمْعٍ، وَصَلَاةَ

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٢٦٧/١، وبدائع الصنائع ١٢٧/١.

(٢) نيل الأوطار ٢٦١/٣. إدارة الطباعة المنيرية.

(٣) فتح الباري ٥٨٠/٢.

(٤) أخرجه مسلم في المساجد ومواضع الصلاة / باب قضاء الصلاة الفائتة .. (١٠٩٩).

الْفَجْرِ يَوْمَئِذٍ قَبْلَ مِيقَاتِهَا"[١].

المناقشة:

يناقش هذا بأن السنة ثبتت صحيحة صريحة في أنه صلى الله عليه وسلم جمع في غير هذين الموضعين، كما تقدم في أدلة الجمهور.

فكلام ابن مسعود رضي الله عنه فيه النفي، والأحاديث الأخرى فيها إثبات، وكما تقرر فإن المثبت مقدم على النافي لكون معه زيادة علم[٢].

ثالثا: عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من جمع بين الصلاتين في وقت واحد فقد أتى بابا من أبواب الكبائر)[٣].

المناقشة:

نوقش هذا الحديث من وجهين:

الأول: أنه حديث ضعيف.

الثاني: أن الأحاديث الأخرى التي في الصحاح وغيرها ثبتت بمشروعية الجمع بين الصلاتين في وقت إحداهما، بشكل واضح جليٍّ لا يدع مجالا للشك، وعدم الأخذ بها.

رابعا: أن الصلوات المفروضة عرفت مؤقتة بأوقاتها بالدلائل المقطوع بها من الكتاب والسنة المتواترة والإجماع، فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها، والسفر أو المطر لا أثر

---

(١) أخرجه البخاري في الحج / باب متى يصلي الفجر بجمع (١٥٧٠)، ومسلم في الحج / باب استحباب زيادة التغليس بصلاة الفجر يوم النحر .. (٢٢٧٠)، وهذا لفظ مسلم.

(٢) المجموع ٣٧٣/٤.

(٣) هكذا ذكره الحنفية في كتبهم، ولم أجده إلا عن ابن عباس رضي الله عنهما بقيد: (من غير عذر) أخرجه الترمذي في الصلاة / باب ما جاء ف يالجمع بين الصلاتين (١٧٢) والبيهقي ٣ / ١٦٩، والحاكم في المستدرك المستدرك على الصحيحين للحاكم مع تعليقات الذهبي في التلخيص ١ / ٤٠٩، وهو حديث ضعيف من رواية أبي سلمة يحيى بن خلف البصري، عن المعتمر بن سليمان، عن أبيه، عن حنش به، وحنش هو أبو علي الرحبي، ضعيف عند أهل الحديث، ضعّفه أحمد وغيره، ولما وثقه الحاكم تتبعه الذهبي بقوله: بل ضعفوه. انظر: تحفة الأشراف ٩٨/٧، والمستدرك ٤٠٩/١، والتحقيق في أحاديث الخلاف ١ / ٣١٦، وضعفه الألباني كما في ضعيف الجامع حديث رقم: (٥٥٤٦).

لهما في تأخير الصلاة عن وقتها، أو تقديمها عن وقتها، فلا ينبغي أن يكون الحكم منوطا بها.

المناقشة:

يناقش هذا بأن الجمع بين الصلاتين هو أداء للصلاة في وقتها بموجب الدليل الشرعي، فليس في الجمع خروجٌ عن هذه النصوص، بل هو التزام بهما وبالسنة النبوية الصحيحة الصريحة، والذي أجاز الجمع في عرفة ومزدلفة –وقد جوَّزوه بموجب ذلك– هو نفسُه من أجاز الجمع في غيرهما، ولم يكن في كلا الموضعين خارجا عن النصوص الموجبة لأداء الصلاة في وقتها.

كما أن السفر والمطر ثبت الدليل على كون الحكم منوطا بهما، فليس في ذلك خروج عن الشريعة.

خامسا: القياس؛ وذلك أن العلماء اتفقوا على أنه لا يجمع بين العشاء والفجر، ولا بين الفجر والظهر، لاختصاص كل واحد منهما بوقت منصوص عليه شرعا، فكذلك الظهر مع العصر، والمغرب مع العشاء[1].

المناقشة:

يناقش هذا بأنه لا يجمع بين العشاء والفجر، ولا بين الفجر والظهر لعدم ورود النص بذلك، والأصل أداء كل صلاة في وقتها المحدد شرعا، أما الظهر والعصر، والمغرب والعشاء فقد ثبت الجمع بينهما بالنص، فكان هذا القياس فاسد الاعتبار لمصادمته للنَّص.

الترجيح:

بعد النظر في القولين السابقين وأدلتهما تبين أن الراجح قول الجمهور للآتي:

أولا: قوة أدلته، ووضوحها وجلاؤها.

ثانيا: عدم سلامة أدلة قول الحنفية من المناقشة.

ثالثا: ورود أدلة الحنفية على موضع تسليم، وهو أن الصلاة يجب أن تؤدى في وقتها الذي أوجبه الله في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، وليس في الجمع

---

[1] البحر الرائق ٢٦٧/١، وبدائع الصنائع ١٢٧/١، والمحلى ١٧٢/٣.

خروج عن هذا الأصل، بل إن الصلاة المجموعة سواء تقديم أو تأخير هي صـــلاة أديت في وقتها بمقتضى الدليل الشرعي، فمن جمع الصلاة بعد إن وجـــد مـــسوِّغ الجمع فقد التزم بكتاب الله وبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

رابعا: أن هذا القول كما هو مقتضى النصوص، فهو كذلك القول المتماشي مـــع مقاصد الشريعة، في يسرها وتخفيفها، ورفع الحرج، ودفع المشقة عن المكلفين.

***

المسألة الثانية، وهي الجمع للنازل:

الثاني من المسائل التي يؤثر الوطن والاستيطان فيها من مسائل هذا البـــاب، هـــو مسألة: ما إذا كان المسافر نازلا في البلد التي أرادها بسفره، وهو فيها ليس مواطنـــا ولا مستوطنا[١]، فهل يجمع الصلاة فيها باعتباره مازال متلبِّسا بوصف السفر، أم يتم الصلاة؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن النازل له أن يجمع بين الصلاتين حال نزوله، وهو المشهور مـــن مذهب مالك والشافعية والحنابلة واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وجوَّزه الـــشيخ عبـــد العزيز بن باز وابن عثيمين رحمهم الله، وإن كان الأولى تركه عندهما[٢].

القول الثاني: أن النازل ليس له الجمع بين الصلاتين، وإنما يشرع الجمع لمن جدَّ به السير فقط، فإذا نزل انقطعت عنه هذه الرخصة، وهو رواية عن مالك، واختاره ابن حزم، وذهب إليه بعض الحنابلة، واختاره ابن القيم[٣].

الأدلة:

استدل القائلون بمشروعية الجمع للنازل بالآتي:

أولا: عن معاذ رضي الله عنه أنهم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وســـلم في غزوة تبوك، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الظهر والعـــصر، والمغـــرب والعشاء، فأخَّر الصلاة يوما ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعا، ثم دخل، ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعا[٤].

---

(١) هذا التقسيم الثنائي بين المسافر والمواطن أو المستوطن بناء على ما تقدم من كون الراجح هو هذا التقسيم، انظر ص: (٧٦).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي ٥٨٥/١ ط.دار الكتـــب العلميـــة، والمهـــذب ٢٥٣/٤، ومغـــني المحتـــاج ٥٣٠/١، المبدع١١٧/٢، وكشاف القناع٢/ ٦٢١، ومجموع فتاوى ابن باز ١٢/ ٢٩٧، والشرح الممتـــع ٥٥٠/٤- ٥٥٣، والجمع بين الصلاتين (١٩٤) وما بعدها.

(٣) المدونة الكبرى ٢٠٥/١، ومواهب الجليل ١٥٤/٢، وحاشية العدوي ٣٣٧/١، والمحلى ١٧١/٣، وزاد المعـــاد ٤٦٣/١، وأحكام السفر في الشريعة الإسلامية (١٤٤) وما بعدها.

(٤) أخرجه مسلم في الفضائل / باب في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم (٤٢٢٩).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " ظاهره أنه كان نازلا في خيمة في السفر، وأنه أخر الظهر ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعا، ثم دخل إلى بيته ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعا، فإن الدخول والخروج إنما يكون في المنزل، وأما السائر فلا يقال: دخل وخرج بل نزل وركب .. وهذا دليل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يجمع أحيانا في السفر وأحيانا لا يجمع، وهو الأغلب على أسفاره[١].

ثانيا: حديث أبي جحيفة رضي الله عنه أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نازل بمكة بالأبطح[٢]، في حجة الوداع في قُبَّة له حمراء من أُدُم، قال: "فخرج النبي صلى الله عليه وسلم بالهاجرة عليه حُلة حمراء، فتوضأ وأذَّن بلال، ثم ركزت له عنزة فتقدم فصلى بهم بالبطحاء[٣]الظهر ركعتين، والعصر ركعتين"[٤].

قال النووي رحمه الله: " فيه دليل على القصر والجمع في السفر، وفيه أن الأفضل لمن أراد الجمع وهو نازل في وقت الأولى أن يقدم الثانية إلى الأولى، وأما من كان في وقت الأولى سائرا فالأفضل تأخير الأولى إلى وقت الثانية"[٥].

قال ابن عبد البر: "هذا أوضح دليل في الرد على من قال: لا يَجمع إلا من جدَّ به السيرُ، وهو قاطع للالتباس"[٦].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤/٦٤.

(٢) **الأبطح**: كل مسيل فيه دقاق الحصى فهو أبطح، قال ابن دريد: الأبطح والبطحاء الرمل المنبسط على وجه الأرض، وقال أبو زيد: الأبطح أثر المسيل ضيقا كان أو واسعا، والأبطح يضاف إلى مكة وإلى منى لأن المسافة بينه وبينهما واحدة وربما كان إلى منى أقرب وهو المحصب وهو خيف بني كنانة وقد قيل إنه ذو طوى وليس به. معجم البلدان ١ / ٧٤، وغريب الحديث للخطابي ٢ / ١٦.

(٣) **البطحاء**: أصله المسيل الواسع فيه دقاق الحصى، وقال النضر: الأبطح والبطحاء بطن الميثاء والتلعة والوادي وهو التراب السهل في بطونها مما قد جرته السيول، يقال: أتينا أبطح الوادي وبطحاءه مثله، وهو ترابه وحصاه والسهل اللين والجمع الأباطح وقال بعضهم البطحاء كل موضع متسع، وهو موضع بعينه قريب من ذي قار. معجم البلدان ١ / ٤٤٦، وغريب الحديث للخطابي ٢ / ١٦.

(٤) أخرجه البخاري في الوضوء / باب استعمال فضل الوضوء .. (١٨١)، ومسلم في الصلاة / باب سترة المصلي (٧٧٩).

(٥) شرح النووي على مسلم ٤/٢٢١، وانظر: السفر وأحكامه في ضوء الكتاب والسنة (٨٠) وما بعدها.

(٦) نيل الأوطار ٣/٢٦٢.

ثالثا: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في المدينة، من غير خوف ولا سفر[١].

رابعا: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجْمَعُ بَيْنَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فِي السَّفَرِ[٢].

وهذان الحديثان عامان في السفر، سواء كان راكبا سائرا أم نازلا.

خامسا: أنه إذا جاز الجمع للمطر ونحوه للمقيم، فجوازه للنازل في السفر من باب أولى[٣].

أدلة القول الثاني:

واستدل القائلون بأنه لا يشرع الجمع للنازل بالآتي:

أولا: عن نَافِعٌ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رضي الله عنهما كَانَ إِذَا جَدَّ بِهِ السَّيْرُ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بَعْدَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ وَيَقُولُ: "إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا جَدَّ بِهِ السَّيْرُ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ"[٤].

ثانيا: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجْمَعُ بَيْنَ صَلَاةِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ إِذَا كَانَ عَلَى ظَهْرِ سَيْرٍ، وَيَجْمَعُ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ"[٥].

قال ابن القيم: "و لم يكن من هديه صلى الله عليه وسلم الجمع راكبا في سفره كما يفعله كثير من الناس، ولا الجمع حال نزوله أيضا، وإنما كان يجمع إذا جد به السير، وإذا سار عقيب الصلاة كما ذكرنا في قصة تبوك، وأما جمعه وهو نازل غير مسافر فلم ينقل ذلك عنه إلا بعرفة؛ لأجل اتصال الوقوف"[٦].

---

(١) سبق تخريجه (١٣٤).

(٢) أخرجه البخاري في الجمعة / باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء (١٠٤١).

(٣) الشرح الممتع ٤/٥٥٠ – ٥٥٣.

(٤) أخرجه البخاري في الحج / باب المسافر إذا جد به السير .. (١٦٧٨)، ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها / باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر (١١٤٠).

(٥) أخرجه البخاري في الجمعة / باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء (١٠٤١)، ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها / باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر (١١٤١).

(٦) زاد المعاد ١/٤٦٣.

المناقشة:

تناقش هذه الأدلة بالآتي:

أولا: كونه يأتي في الحديث أنه كان يجمع إذا جدَّ به السير، فإن هذا لا ينفي أن يجمع وهو نازل، كما جاء هذا في الأحاديث السابقة، فليس في الأحاديث نفي الجمع وهو نازل، ولا النهي عنه، بل غاية ما فيها أن ناقلي هذه السنة من الصحابة رووا ما رأوه من حاله صلى الله عليه وسلم، و لم ينفوا غير هذه الحال.

ثانيا: أن حمل هذه السنة على حال من كان على ظهر السير فقط، أو جدَّ به السير ينفي العمل بمدلول الأحاديث الأخرى الدالة على أنه يجمع في السفر مطلقا، وقد جمع صلى الله عليه وسلم في عرفة وهو نازل، وعلى تقدير أن هذا أفضل لاتصال الدعاء في يوم عرفة، ولأنه يشق جمع الناس مرة أخرى، فإنه يدل صريحا على المشروعية والجواز، في الوقت الذي لم يقم من السنة ما يدل على النهي، أضف إلى ذلك جمعه وهو نازل بتبوك والأبطح، مما يزيد هذا الجواز تأكيدا.

ثالثا: على تقدير وجود تعارض بين نصوص القولين، فإن النصوص الدالة على جواز الجمع للنازل ناقلة عن الأصل، بينما الأحاديث الأخرى مبقية على الأصل، ومعلوم أن الناقل مقدم على المبقي على الأصل.

الدليل الرابع: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجمع وهو نازل بمنى، مما يدل على عدم المشروعية[1].

المناقشة:

يناقش بأن هذا يدل على أنه يجوز ترك الجمع للنازل، ولا يدل على تحريم الجمع أو نفيه وعدم مشروعيته، فهو لا يزيد عن كونه فعلا، وترك الفعل لا يدل على التحريم ولا حتى الكراهة، كما أن الفعل المجرد لا يدل على الوجوب.

الترجيح:

يترجح القول الأول القائل بجواز الجمع للنازل، وسواء كان جادا بالسير أم غير جاد؛ وذلك لقوة أدلته، وعدم سلامة أدلة القول الآخر من المناقشات.

---

(١) الشرح الممتع ٤/٥٥١.

إلا أنه بالنظر في السنة الصحيحة نجد أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يداوم على الجمع وهو نازل، بل المنقول عنه إنما هو أفراد ومرات قليلة، مما يدل على أن الأولى لمن كان نازلا أن يؤدي كل صلاة في وقتها، إلا من حرج، وجواز ذلك يجب أن يقيد بالسنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمن جمع وهو نازل أصاب السنة، ولم يجز الإنكار عليه، ومن ترك الجمع كان أقرب إلى فعل النبي صلى الله عليه وسلم الذي داوم عليه، والله تعالى أعلم.

***

المطلب الثالث

اشتراط الاستيطان للجمعة

للجمعة شروط وجوب، وشروط صحة، وفي كلٍّ منها ما هو متفقٌ عليه ومختلف فيه، والذي يتَّصل بموضوعنا اشتراط الاستيطان لوجوب الجمعة والخلاف فيه.

وقد اختلف أهل العلم في اشتراط الاستيطان لوجوب الجمعة على قولين:

القول الأول: أن الاستيطان من شروط صحة صلاة الجمعة، فلا تصح الجمعة بالمسافر ولا تنعقد به، فلا يكمل به نصابها، وهو مذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة[١].

القول الثاني: انعقاد الجمعة بالمسافر، وهو المشهور من مذهب الحنفية، واختاره ابن حزم[٢].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأولى بالآتي:

أولا: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسافر فلا يصلي الجمعة في سفره، وكان في حجة الوداع بعرفة يوم الجمعة، فصلى الظهر والعصر، وجمع بينهما، ولم يصلِّ جمعة.

ففي حجة الوداع في حديث جابر رضي الله عنه: (ثُمَّ أَذَّنَ بِلَالٌ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ، وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئًا)[٣].

والحديث صريح في أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر، ولم يصلِّ الجمعة، ولو كانت الجمعة تلزم المسافر لصلاها جمعة، كما أنه صلى الله عليه وسلم لم يجهر فيها مما ينفي كونها صلاة الجمعة، والخطبة كانت للنسك، وليس للجمعة، ولذلك تشرع خطبة عرفة ولو في غير يوم الجمعة.

---

(١) كفاية الطالب الرباني ١/ ٣٢٩، وشرح الخرشي ٢/٧٤، ونهاية المحتاج ٢/ ٣٠٦، وحاشية قليوبي وعميرة ١/٣١٨، والفروع ٢/٩٦، وكشاف القناع ٢/ ٢٧.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٥٤٨.

(٣) أخرجه مسلم في الحج / باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم (٢١٣٧).

ثانيا: عن جابر رضي الله عنه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة إلا مريض، أو مسافر، أو امرأة، أو صبي، أو مملوك، فمن استغنى بلهو أو تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد)[١].

المناقشة: نوقش هذا الأثر بأنه ضعيف، لم يثبت بسند صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ثالثا: أن الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم كانوا يسافرون للحج وغيره فلم يصلِّ أحد منهم الجمعة في سفره.

رابعا: أن البدو الذين كانوا حول المدينة لم يؤمروا بها، ولا قبائل البادية ممن أسلموا، ولا أقاموها، ولو أقاموها لنقل ذلك.

خامسا: أن هذا هو المروي عن السلف.

فأقام أنس بنيسابور سنة أو سنتين فكان لا يُجَمِّع[٢].

وعن الحسن أن عبد الرحمن بن سمرة شتى بكابُل شتوة أو شتوتين لا يجمِّع، ويصلي ركعتين[٣].

وقال ابن عمر رضي الله عنه: " لا جمعة على مسافر "[٤].

وقال إبراهيم: " كان أصحابنا يغزون، فيقيمون السَّنة أو نحو ذلك يقصرون الصلاة، ولا يجمِّعون "[٥].

قال ابن قدامة رحمه الله: "وهذا إجماعٌ مع السُّنة الثَّابتة فيه، فلا يسوغ مخالفتُه"[٦].

واستدل أصحاب القول الثاني بالآتي:

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه ٢ / ٣، والبيهقي في شعب الإيمان ٣ / ١٠٥، والأثر ضعفه الألباني في مشكاة المصابيح ١ / ٣٠٩.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢ / ١٤.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١ / ٤٤٢

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٣ / ١٨٤، وعبد الرزاق في المصنف ٣ / ١٧٢.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢ / ١٤، وصحَّحه في التحجيل في تخريج ما لم يخرج في إرواء الغليل (٩٥).

(٦) المغني ١٣٨/٢.

أولا: عموم قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ الجمعة-٩.

قال علي رضي الله عنه: " هذا خطاب لا يجوز أن يخرج منه مسافر، ولا عبد بغير نصٍّ من رسول الله صلى الله عليه وسلم "[١].

المناقشة:

يناقش هذا بأن الآية عامة، وقد قامت أدلة السنة على تخصيصها.

ثانيا: أدلة وجوب الجمعة من السنة، وأحاديث الفضل في حضورها.

وتناقش بما سبق من كونها عامة قامت الأدلة على تخصيصها.

ثالثا: القياس على الجماعة، فإذا كان تلزمه الجماعة، فالجمعة أولى.

المناقشة:

يناقش هذا بأنه قياس في مقابلة النصوص الصريحة، والقياسُ الذي يقابل النصَّ فاسدُ الاعتبار، على أننا نوجب الجمعة على المسافر إذا سمع النداء، ولا يعني هذا انعقادها به، والبحث في الأخير، وليس في وجوبها عليه.

الترجيح:

الذي يترجح قول الجمهور القائل بعدم وجوب الجمعة على المسافر، وعدم انعقادها به، وإن كانت تجب عليه بغيره من المستوطنين، للآتي:

أولا: قوة أدلة هذا القول.

ثانيا: كون أدلة قول الحنفية لا تخلو من المناقشة القوية المبطلة للعمل بها.

ثالثا: أن أدلة الحنفية في وجوب الجمعة على المسافر، وهذا مُسلَّم، وكلامنا في انعقادها به، ووجوب اجتماع جماعة المسافرين للجمعة، فهي غير واردة على محل النزاع.

تنبيه:

هذا الخلاف في وجوب الاجتماع للجمعة لمن لم يستوطن، بمعنى إن كان جماعة في بادية ليست محلا للاستيطان، فإنه لا يجب عليهم الاجتماع للجمعة، ولو صلوها جمعة

---

(١) المحلى ٥ / ٥١.

لم تجزئهم عن الظهر، وكذا إذا كان جماعةٌ مسافرون في طريقهم أو نزلوا في بلد ليسوا من أهله، وليسوا مستوطنين فيه، فإنه لا يجب عليهم الاجتماع لإقامة الجمعة؛ لما تقدم، أما إذا كانوا يسمعون الجمعة في المكان الذي تُجمَّع فيه، فإن الواجب عليهم الحضور، ويلبُّون النداء، عملا بعموم النصوص الدالة على وجوب حضور الجمعة، وهذا يعني أنه إذا أقامها من تصح منهم إقامتها لزمت هؤلاء المسافرين تبعا للمقيمين، لكن لا يحسبون من العدد المشروط عند من اشترط العدد[١].

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: " أما المسافر في بلد تقام فيه الجمعة، كما لو مرَّ إنسان في السفر ببلد، ودخل فيه ليقيل، ويستمر في سيره بعد الظهر، فإنها تلزمه الجمعةُ لعموم قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ الجمعة-٩، وهذا عام، ولم نعلم أن الصحابة رضي الله عنهم الذين يفدون على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويبقون إلى يوم الجمعة يتركون صلاة الجمعة، بل إن ظاهر السنة أنهم يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم "[٢].

***

[١] انظر: حاشية ابن عابدين ١/٥٤٦،٢٥٣، وجواهر الإكليل ٩٢/١، وروضة الطالبين ٣٨/٢، والمغني ٣٢٧/٢، والشرح الممتع ١٢/٥.

[٢] الشرح الممتع ١٢/٥.

المطلب الرابع

اشتراط الاستيطان للعيدين

اختلف أهل العلم في اشتراط الاستيطان لصلاة العيدين على قولين[١]:

القول الأول: أن الاستيطان شرطٌ للتكليف بصلاة العيدين، فإذا دخل المسافر وطنه الأصلي كُلِّف بها كما في الجمعة، وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٢].

القول الثاني: أن العيدين لا يشترط لها سوى التكليف، وهو المشهور من مذهب الشافعية، وهو رواية عن أحمد، وقال به ابن حزم[٣].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بالآتي:

أولا: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلِّ العيد في حجة الوداع يوم النحر، وقد كان مسافرا، فدل على أن المسافر لا يشرع له صلاة العيد، وكذا سكان البادية[٤].

ثانيا: آثار عن السلف، ومنها:

- عن علي رضي الله عنه قال: "لا جمعة، ولا تشريق[٥] إلا في مِصْر

---

(١) قال ابن رشد: "والسبب في هذا الاختلاف اختلافُهم في قياسها على الجمعة، فمن قاسها على الجمعة كان مذهبه فيها على مذهبه في الجمعة، ومن لم يقسها رأى أن الأصل هو أن كل مكلف مخاطب بها، حتى يثبت استثناؤه من الخطاب". بداية المجتهد ١/١٧٤.

(٢) المبسوط ٢/٣٨، وبدائع الصنائع ١/٢٧٥، والتاج والإكليل ٢/٥٧١، وحاشية العدوي على الفتح الرباني ١/٣٨٩، والمغني ٢/٢٤٥، والفروع ٢/١٣٧، والفتاوى الكبرى ٣/٣٥٧.

(٣) الأم ١/٢٧٧، وتحفة المحتاج ٣/٤٠، والمغني ٢/٢٤٥، والفروع ٢/١٣٧، والمحلى ٥/٨٧.

(٤) قال الصنعاني: "وقد وهم ابن حزم فقال: إنه صلى الله عليه وسلم صلاها في حجته وغلطه العلماء". سبل السلام ١/٤٣٨.

(٥) **التشريق** أي: صلاة العيد، مأخوذ من شروق الشمس؛ لأن ذلك وقتها. قال أبو عبيد: "يعني أنه لا صلاة يوم العيد، ولا جمعة إلا على أهل الأمصار؛ وإنما سميت صلاة العيد تشريقا لإشراق الشمس وهو إضاءتها لأن ذلك وقتها، يقال: شرقت الشمس – إذا طلعت شروقا، وأشرقت إشراقا –إذا أضاءت، قال: وأخبرني الأصمعي عن شعبة قال قال لي سماك بن حرب في يوم عيد: اذهب بنا إلى المشرق – يعني المصلى". غريب الحديث لأبي عبيد ٣ / ٤٥٢، وانظر: النهاية في غريب الأثر ٢ / ١١٤٣.

جامع"[١].

– قال الزهري: "لا صلاة فطر ولا أضحى على مسافر"[٢].

المناقشة:

نوقشت هذه الآثار من وجهين:

الأول: أنه لا حجة في قول أحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم[٣].

الجواب:

يجاب عن ذلك بأن هذه الآثار لم تستقل بالحجة، بل حصل بها استئناس في الحكم، والحجة في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الثاني: أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أمر رجلا أن يصلي بضعفة الناس أربع ركعات في المسجد يوم العيد[٤].

قال ابن رجب: "تشبيهاً لصلاتها بصلاة من تفوته الجمعة"[٥].

الجواب:

أجيب عن هذا الأثر بأنه ضعيف.

وعلى تقدير صحته فالحجة في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليس في فعل أحد من الناس.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢ / ١٠، وعبد الرزاق في السنن ٣ / ١٦٧، والبيهقي في السنن الكبرى ٣ / ١٧٩، وصححه الحافظ في فتح الباري ٢ / ٤٥٧، والبدر العيني في عمدة القاري ٦ / ١٨٨.

(٢) ذكره ابن رشد في بداية المجتهد ١ / ١٧٤، ولم أقف عليه في كتب السنة.

(٣) المحلى ٨٦/٥.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢ / ٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٣ / ٣١٠، وضعفه ابن التركماني كما في الجوهر النقي، قال: "في سنده أبو قيس هو الأودي. قال البيهقي في باب لا نكاح إلا بولي: مختلف في عدالته، وقال في باب مس الفرج بظهر الكف: لا يحتج بحديثه قاله ابن حنبل، وفي سنده أيضا عاصم بن علي خرَّج له في الصحيح ولكن ابن معين قال عنه: لا شئ، وفى رواية: كذاب ابن كذاب". الجوهر النقي ٣ / ٣١٠.

(٥) فتح الباري ٧ / ٧٨.

واستدل أصحاب القول الثاني بالآتي:

أولا: عموم الأدلة الدالة على مشروعية صلاة العيدين للمسلمين، فيدخل فيها المسافر وغيره، كحديث أم عطية رضي الله عنها قالت: " أُمرنا أن نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور، وأمر الحيض أن يعتزلن مصلى المسلمين "[١].

ثانيا: أن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها حتى مات، ولم يتركها مرة واحدة، وهذا مع كونها شُرعت على وجه الاجتماع، مما يعني تأكُّدَها على عموم المسلمين[٢].

المناقشة:

يناقش هذا بالتسليم إذا لم يقم مخصص، وقد قام الدليل المخصص لهذه الأدلة العامة، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلِّ العيد في حجة الوداع، مع كونه مسافرا.

الترجيح:

يترجح القول الأول لصراحة دليله، وكونه مخصصا صريحا لدليل الشافعية، والله أعلم.

***

(١) أخرجه البخاري في الحيض / باب شهةد الحائض العيدين .. (٣١٣)، ومسلم في صلاة العيدين / باب ذكر إباحة خروج النساء في العيدين .. (١٤٧٣).

(٢) بناء على هذا وقع الخلاف بين أهل العلم في حكم صلاة العيدين، بين قائلٍ بالوجوب كما هو المشهور من مذهب الحنفية، وقائلٍ بالسنية المؤكدة، كما هو المشهور من مذهب المالكية والشافعية، وقائلٍ: إنها فرض كفاية، كما هو المشهور من مذهب الحنابلة.

انظر: الهداية ٦٠/١، وبدائع الصنائع ٢٧٤،٢٧٥/١، والمجموع ٥/ ٣، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٢/ ٩٢، وجواهر الإكليل شرح مختصر خليل ١٠١/١، والمغني ٣٠٤/٢.

المبحث الثالث

أثر الوطن والاستيطان في الجنائز

وفيه مطلبان:

الأول: نقل الميت إلى وطنه الأصلي

الثاني: الصلاة على الميت إذا وجد في غير دار الإسلام

المطلب الأول

نقل الميت إلى وطنه الأصلي

تصوير المسألة:

في كثير من الأحيان يتواجد الشخص في غير وطنه الأصلي، ثم توافيه المنيةُ، وهو في ذلك البلد، وفي أكثر الأحيان يبادر أهل البلد الثاني بدفنه فيه، وأحيانا يُطالب بنقل الميت إلى موطنه الأصلي، إما أهلُه وخواصُّه، أو هو يوصي هو بذلك، أو يوصي بالدفن بعيدا عن الوطن الأصلي، كأن يوصي بالدفن في مكة أو المدينة لشرفهما، ونحوه.

وقبل الشروع في بيان حكم هذه المسألة، أحب التنبيه على أن بعض المواضع محلُّ اتفاق، وهي كالآتي:

أولا: لا يجوز نقل الميت إذا أدَّى ذلك إلى هتك حرمته أو تغيير جثته، كما لو كان النقل لفترة طويلة وسيُسبِّب ذلك تغير جثة الميت، فلا يجوز النقل ويجب أن يدفن في محله.

ثانيا: لا يجوز نقل شهداء المعركة، ويجب دفنهم في مواضعهم، وقد حُكِي الاتفاق على ذلك، مستدلين بحديث جابر رضي الله عنه أن شهداء أحد نُقلوا إلى المدينة، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يردوا إلى مضاجعهم، فرُدُّوا إلى الأماكن التي استشهدوا فيها، وأن يترع عنهم الحديد والجلود، وأن يدفنوا في ثيابهم بدمائهم[(١)].

ثالثا: يجوز نقل الميت للضرورة، كما لو مات في بلاد الكفار وخشي على هذا الميت من أن يعبث الكفار بجثته، بالتمثيل أو التحريق أو التقطيع أو البيع ونحو ذلك[(٢)].

وفي سوى هذه المواضع فالحكم يختلف، وهو لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون النقل قبل الدفن.

---

(١) أخرجه أحمد (١٣٦٥٣) والترمذي في الجهاد / باب ما جاء في دفن القتيل في مقتله (١٦٣٩)، وأبو داود في الجنائز / باب في الميت يحمل من أرض إلى أرض وكراهة ذلك (٢٧٥٢)، وابن ماجه في الجنائز / باب ما جاء في الصلاة على الشهداء ودفنهم (١٥٠٥)، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، والحديث حسنه الهيثمي في مجمع الزوائد ٣ / ١٦٠، وصححه الألباني كما في صحيح وضعيف سنن الترمذي رقم (١٧١٧).

(٢) حاشية ابن عابدين ٦١٠/١، وجواهر الإكليل ١١١/١، وروضة الطالبين ٢/ ١٢٠،١٣١، وحاشية قليوبي ٣٣٩/١، والمغني ٥٠٩/٢،٥٣١،٥٣٢.

الحال الثانية: أن يكون النقل بعد الدفن.

أما الحال الأولى، وهو ما كان قبل الدفن، فقد اختلف أهل العلم في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: مذهب الحنفية أن نقل الميت مكروه، إلا لمسافة يسيرة كالميلين، أما ما عدا ذلك فإنه لا ينقل، وهو أضيق المذاهب في هذه المسألة[١].

الأدلة:

استدلوا لذلك بأن هذا اشتغال بما لا يفيد؛ إذ الأرض كلها كِفاتٌ للميت، قال الله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا ﴾المرسلات – ٢٥،٢٦، إلا أن الحي ينتقل من موضع إلى موضع لغرض له في ذلك، وذلك لا يوجد في حق الميت، ولو لم يكن في نقله إلا تأخير دفنه أيامًا كان كافيا في الكراهة.

المناقشة: يناقش هذا بالتسليم إن لم تكن ثَمَّ مصلحة، أما مع وجود المصلحة في النقل، فإنه يكون من الانشغال بما يفيد، وحينئذ فالتأخير لا يضرُّ لما يترتب عليه من مصلحة.

القول الثاني: أن النقل جائز، حتى قالوا: بعد دفنه ينبش وينقل، وهو مذهب المالكية والحنابلة[٢].

إلا أن المالكية اشترطوا لهذا الشروط الآتية:

– ألا ينفجر حال نقله.

– ألا تُنتهك حرمته.

– أن يكون لمصلحة، كأن يخاف عليه أن يأكله البحر، أو ترجى بركة الموضع المنقول إليه، أو ليدفن بين أهله، أو لأجل قرب زيارة أهله، أو دُفن من أسلم بمقبرة الكفار، فيتدارك بإخراجه منها، ودفنه في مقبرة المسلمين، فإن تخلف شرط من هذه الشروط الثلاثة كان النقل حراما.

---

(١) البحر الرائق ٢/٢١٠، وحاشية ابن عابدين ١/٦٠٢، والجوهرة النيرة ١/١٠٩.

(٢) شرح الزرقاني ٢/ ١٠٢، وجواهر الإكليل ١/ ١١١، والمغني ٢/٥٠٩، والفروع ٢/٢٨٢.

الأدلة: واستدلوا بالآتي:

أولا: أن موسى عليه السلام لما حضرته الوفاة سأل الله أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية حجر[١].

المناقشة: نوقش هذا بأنها مسافة قصيرة، وهذا ليس محل نزاع.

ثانيا: أن يعقوب عليه الصلاة والسلام مات بمصر فنقل إلى الشام[٢].

ثالثا: أن موسى عليه الصلاة والسلام نقل تابوت يوسف عليه الصلاة والسلام بعدما أتى عليه زمان من مصر إلى الشام ليكون مع آبائه[٣].

المناقشة: نوقش هذا بأنه شرع من قبلنا، و لم تتوفر فيه شروط كونه شرعًا لنا[٤].

رابعا: أن سعيد بن زيد رضي الله عنه توفي بالعقيق ونقل إلى المدينة[٥].

خامسا: عن عبد الله بن أبي مليكة رحمه الله قال: "توفي عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما بالحبشة، فحمل إلى مكة فدفن، فلما قدمت عائشة رضي الله تعالى عنها أتت قبره، ثم قالت: " والله لو حضرتك ما دفنت إلا حيث مِتَّ، ولو شهدتُك ما زرتك"[٦].

سادسا: عن سعيد بن عبد العزيز قال: لما قتل علي بن أبي طالب رضي الله عنه حملوه ليدفنوه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم[٧].

قال في عون المعبود بعد أن ساق هذه الآثار: "وفي هذه الآثار جواز نقل الميت من الموطن الذي مات فيه إلى موطن آخر يدفن فيه، والأصل الجواز فلا يمنع من ذلك إلا

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز / باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة أو نحوها (١٢٥٣)، ومسلم في الفضائل / باب من فضائل موسى صلى الله عليه وسلم (٤٣٧٤).

(٢) ذكره في تبيين الحقائق ٢٤٦/١، وفي فتح القدير ١٤١/٢، و لم أقف عليه مسندا.

(٣) ذكره في تبيين الحقائق ٢٤٦/١، وفي فتح القدير ١٤١/٢، و لم أقف عليه مسندا.

(٤) فتح القدير ١٠١/٢،١٠٢.

(٥) الإصابة في تمييز الصحابة ٣ / ١٠٤

(٦) أخرجه الترمذي في الجنائز / باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور (٩٧٥)، وعبد الرزاق في المصنف ٣/ ٥١٧، ٥١٨، وضعفه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٠٥٥).

(٧) عزاه السيوطي إلى ابن عساكر كما في تاريخ الخلفاء ١ / ١٥٥.

لدليل"[١].

المناقشة: نوقشت هذه الآثار من وجهين:

الأول: أنها آثار ضعيفة.

الثاني: على التسليم بصحتها وثبوتها والقول بمقتضاها، فإنها تحمل على المسافة القريبة.

القول الثالث: التفصيل، فإن كان لبلد مقدَّسٍ جاز، وإن كان لغير بلد مقدس فإنه يحرم، وهو المشهور من مذهب الشافعية[٢].

الأدلة:

واستدلوا لذلك بأن نقل الميت فيه تأخير دفنه المأمور بتعجيله، وتعريضه لهتك حرمته، وأما النقل إلى مكان مقدس، فلفضل الدفن فيه.

المناقشة: يناقش هذا بأن النقل إلى بلد مقدس يتطلب دليلا خاصا من فعل النبي صلى الله عليه وسلم، أو فعل أصحابه رضي الله عنهم؛ لأن طلب المكان لأفضليته نوعٌ من من التعبد، فيفتقر إلى الدليل، و لم يثبت أن أحدا كان يتكلف نقل ميِّته إلى مكة أو المدينة أو بيت المقدس ونحوه، مع كون ذلك تعريضا له لهتك حرمته، مع منافاته أيضا للأمر بتعجيل دفنه.

الترجيح:

بعد النظر في هذه المسألة والأقوال فيها، وبعد عرض أدلة كل قول، يترجح لي أن هذه المسألة فيها التفصيل الآتي:

أولا: إذا كانت المسافة التي ينقل منها الميت يسيرة، والنقل إلى وطنه الأصلي، فالأظهر أن هذا جائز ولا بأس به، عملا بالآثار الواردة في هذا الباب.

أضف إلى ذلك أن هذا ليس فيه إيذاءٌ للميت، مع كون المتقرِّر أن دفنه مع أهله وأقاربه أولى؛ لما في ذلك من تسهيل الزيارة، وأبعد لاندراس قبورهم، ويعضده قوله صلى الله عليه

---

(١) عون المعبود ٨/ ٣١٠.

(٢) روضة الطالبين ١٤٣/٢، والمجموع ٥ / ٣٠٣، وأسنى المطالب ١/ ٣٢٣.

وسلم لما دفن عثمان بن مظعون رضي الله عنه وعلم قبره: (أَدفنُ إليه من مات من أهلي)[١].

ثانيا: إذا مات في بلاد الكفار وأوصى أن ينقل، أو اختار أولياؤه أن ينقل إلى بلد المسلمين، فأيضا هذا جائز ولا بأس به؛ لأن هذا غرض صحيح.

وأما ما عدا ذلك، كالنقل لفضيلة المكان ونحوه، فالذي يظهر أنه لا يجوز للآتي:

أولا: أنه لم يرد أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا ينقلون موتاهم، فلم يرد النقل إلا في الشهداء فقط، وإنما نقلوهم لكي يُدفَنوا مع المسلمين في البقيع، ولم يرد أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بأن يُنقل من مات في المدينة إلى مكة، مع أن مكة أفضل من المدينة، أو أن من مات خارج المدينة ينقل إلى المدينة أو ينقل إلى مكة.

ثانيا: أن السنة هي المسارعة في تجهيز الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أَسْرِعُوا بِالْجَنَازَةِ، فَإِنْ تَكُ صَالِحَةً فَخَيْرٌ تُقَدِّمُونَهَا إليه، وَإِنْ يَكُ سِوَى ذَلِكَ فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ)[٢]، ومعلوم ما في النقل من تأخير لهذه السنة وتعطيلها.

ثالثا: أن النقل إذا كان من مسافة بعيدة قد يكون فيه إيذاء وضرر للميت، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال صلى الله عليه وسلم: (كسر عظم الميت ككسره حيًّا)[٣].

رابعا: أن النقل في كثير من الأحيان يكون فيه مشقة لمن يقوم بالنقل، ولأولياء الميت، والمشقة تكون مالية أو نظامية وغيره، مع عدم وجود المسوِّغ القوي لهذا الفعل. والله تعالى أعلم.

---

[١] أخرجه أبو داود في الجنائز / باب في جمع الموتى في قبر، والقبر يُعلَّم (٢٧٩١)، والحديث حسنه الحافظ في تلخيص الحبير ٢ / ١٣٣، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٨ / ٦٧.

[٢] أخرجه البخاري في الجنائز / باب السرعة بالجنازة .. (١٢٣١)، ومسلم في الجنائز / باب الإسراع بالجنازة (١٥٦٨).

[٣] أخرجه أحمد (٢٣١٧٢) وأبو داود في الجنائز / باب في الحفار يجد العظم .. (٢٧٩٢)، وابن ماجه في ما جاء في الجنازة / باب في النهي عن كسر عظام الميت (١٦٠٥)، وحسنه الألباني في مشكاة المصابيح ١ / ٣٨٦، وأشار في أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، إلى أن ابن القطان وابن دقيق العيد حسَّناه ١ / ٢١٥.

أما الحال الثانية، وهي نقل الميت بعد الدفن:

فقد ختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز نبش القبر من أجل نقل الميت إلى مكان آخر، إلا أن المالكية أجازوا نقله بالشروط السابقة، أو لضرورة، ووافقهم الشافعية في ذلك، فقالوا بجواز نقله لضرورة، كما لو دفن دون أن يغسَّل، ما لم يكن من الشهداء، أو يُدفن في أرض أو ثوب مغصوبين مثلاً[١].

الدليل:

استدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها السابق أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (كسر عظم الميت ككسره حيا)[٢].

ومعلوم أن نبش القبر بعد إغلاقه فيه إهدار لكرامة الإنسان، وغالبًا ما يؤدي ذلك إلى كسر عظام الميت.

القول الثاني: ذهب الحنابلة إلى أنه يجوز نبش القبر لنقل الميت ودفنه في بقعة خير من بقعته التي دفن فيها، كمجاورة صالح لتعود عليه بركته، أو لإفراده في قبر واحد عمن دفن معه، أو لتحسين كفنه، ونحوه[٣].

الأدلة:

أولا: قول جابر رضي الله عنه: " دفن مع أبي رجل، فلم تطب نفسي حتى أخرجته فجعلته في قبر على حدة"[٤].

---

(١) فتح القدير ٢/ ١٠١- ١٠٢، وحاشية ابن عابدين ١/ ٦٠٢، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤٢٩/١، وحاشية الصاوي ٥٧٨/١، ومغني المحتاج ١/ ٣٦٦، وحاشيتا قليوبي وعميرة ٤١٣/١.

(٢) سبق تخريجه (١٥٧).

(٣) كشاف القناع ٢/ ٨٦، ١٤٢، وشرح منتهى الإرادات ٣٨٠/١.

(٤) أخرجه البخاري في الجنائز / باب هل يخرج الميت من القبر .. (١٢٦٥).

المناقشة:

يناقش هذا بأنه فعلُ صحابي واجتهادٌ منه، وليس في هذا ما يدل على المشروعية والجواز، فيعرض مثل هذا على أدلة الشرع، فما وافقها أخذ به، وما لا لم يعمل به، وليس في أدلة الشرع ما يشهد لهذا.

ثانيا: أن سعيد بن زيد رضي الله عنهما مات بالعقيق فحمل إلى المدينة، ودفن بها[١].

ثالثا: عن سفيان بن عيينة رحمه الله قال: "مات ابن عمر رضي الله عنهما ههنا، وأوصى أن لا يدفن ها هنا، وأن يدفن بسرف"[٢].

المناقشة:

يناقش هذان الأثران بأنهما قبل الدفن، وهذا قد يُسلَّم، أما بعد الدفن فليس في هذه الآثار ما يدل على جوازه.

الترجيح:

بعد النظر في أقوال هذه المسألة وأدلتها، يترجح قول الجمهور بالمنع من نقل الميت بعد دفنه، إلا لمصلحة أو ضرورة شرعية، وذلك لوجاهة هذا القول وقوة دليله، وورود المناقشة على أدلة القول الآخر، مع كونه أبعد من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم، مع ما في ذلك من الشرور والآثام التي قد تترتب عليه؛ لذا كان القول بالمنع أقوى، والله تعالى أعلم.

***

(١) سبق تخريجه (١٥٥).

(٢) أخرجه ابن المنذر في الأوسط ٤٦٤/٥.

المطلب الثاني

الصلاة على الميت إذا وجد في غير دار الإسلام

تصوير المسألة:

في كثير من الأحيان، وخاصة في العصور المتأخرة يكثر السفر إلى غير بلاد الإسلام، وأيًّا كان الغرض، للتعليم أو السياحة أو الاتجار، ونحوه، فإنه في حال ما إذا توفي الشخص في غير بلاد الإسلام، فإما أن يكون في البلد مقابر خاصة بالمسلمين، وإما أن لا يوجد، فإذا وجد فلا إشكال في جواز الدفن، وتقدم أن يجوز نقله للضرورة[١].

أما إذا لم يوجد مقابر خاصة بالمسلمين، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز دفنه في مقابر الكفار، إلا للضرورة، كأن لا يستطيع أهله أو خاصته نقله إلى وطنه الأصلي أو إلى بلد مسلم آخر، لعدم القدرة المالية، أو لصعوبة إجراءات النقل، أو لعدم وجود بلد مسلم يقبل جثمانه، ونحو ذلك، وهذا ما صدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي[٢].

كما نص الشافعية والحنابلة على أنه إذا مات المسلم في بلاد الكفار فلا يرفع قبره، بل يخفى لئلا يتعرضوا له، قال البهوتي: "تسوية قبر المسلم بالأرض وإخفاؤه بدار الحرب أولى من إظهاره وتسنيمه؛ خوفا من أن ينبش فيمثل به"[٣].

إلا أن هذا ظاهر في بلاد الحرب، أما مع العهد والأمان ونحوه، وعدم ما ذكره الفقهاء، من الخشية من أن ينبش قبره ويمثل به، فالأظهر أن لا حاجة له.

أثر الوطن في الصلاة على الميت في غير دار الإسلام:

المقصود بهذا المبحث هو ما إذا وجد ميت بغير بلاد الإسلام، وليس عليه علامات الإسلام أو الكفر، فهل يصلى عليه باعتبار كون الأصل الإسلام، أو لا يصلى اعتبارا بغلبة الوطن أو الدار الذي وجد فيها؟

---

(١) انظر : ص (١٥٩).

(٢) حاشية ابن عابدين ٥٩٩/١ ط. المطبعة العربية باكستان، ومنح الجليل ٥٠١/١، وروضة الطالبين ١٤٢/٢، وشرح منتهى الإرادات ٢٥٧/١، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد ٣-١٤٠٠/٢.

(٣) روضة الطالبين ١٣٦،١٣٧/٢، وكشاف القناع ١٣٨/٢.

وكذا إذا اختلط جماعة كفار بمسلمين بوطن غير مسلم، فهل يصلى على الجميع أو يترك الجميع؟

أما في المسألة الأولى، فالميت بدار الكفر لا يخلو من ثلاث حالات:

الأولى: أن توجد عليه علامات الإسلام، فهذا يُصلى عليه بلا خلاف.

الثانية: أن توجد عليه علامات الكفر، فلا يصلى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين بلا خلاف.

الثالثة: ألا توجد عليه علامة الإسلام ولا الكفر، ففيه خلاف على قولين:

القول الأول: أن يغلب حكم الدار، فلا يصلى عليه تبعا لدار الكفر، وهو المشهور من مذهب الحنفية، والظاهر عند الشافعية، والمشهور من مذهب الحنابلة[١].

ودليلهم: أن الأصل أن من كان في دار فهو من أهلها، يثبت له حكمهم، ما لم يقم على خلافه دليل.

القول الثاني: أنه يتبع في ذلك وجود المسلم، فإن وجد الميت في هذه الدار ولا مسلم فيها فكافر، وإلا بأن وجد فيها مسلم فمسلم، وهو القول الصحيح من أقوال الشافعية[٢].

ودليلهم: تغليبا لحكم الإسلام، باعتباره الأصل، وأن كل إنسان يولد على الفطرة.

المناقشة: يناقش هذا من وجهين:

الأول: أن مجرد وجود المسلم ليس كافيا في إثبات كون هذا الميت مسلما؛ إذ إن هذا يستلزم الحكمَ بإسلام كل من وجد في ديار الكفر، لمجرد وجود مسلم فيها.

الثاني: ما داموا يطردون الحديث، وأن قوله صلى الله عليه وسلم: (كل مولود يولد على الفطرة)، يستوجب الحكم بإسلامه، فليكن هذا الحكم ثابتا، سواء وجد المسلم أم لم يوجد.

---

(١) فتح القدير ٣/٣٤٨، وأحكام القرآن للجصاص ١/٦٣٢، والمغني ٢/ ٤٠٤، والشرح الكبير ٢/ ٣٥٨، وانظر: قواعد ابن رجب – القاعدة التاسعة والخمسين.

(٢) تحفة المحتاج ٣/١٦١، وحاشية البجيرمي على المنهج ١/٤٨٦.

الترجيح:

الذي يترجح القول الأول، وأن من وجد في دار الكفر وليس عليه ما يدل على إسلامه، فإنه لا يحكم بإسلامه حتى يقوم الدليل على ذلك، ولا يكتفى بمجرد وجود بعض المسلمين، إلا إن غلب وجودهم في هذا المكان، فإن هذا قد يغيِّر الحكمَ بحسب غلبة المسلمين على المكان، أما إن كان وجود المسلمين فيها على وجه الندرة فإنه لا يعني غلبة الحكم لهم، وعليه فلا وجه للحكم بإسلامه اكتفاء بذلك، بل يحكم بكفره تغليبا للدار، إذ الأصل فيمن وجد في دار الكفر أنه كافر حتى يثبت ما يوجب الحكم بإسلامه.

المسألة الثانية:

الاختلاط بين المسلمين والكفار في بلاد الكفر يكون على وجه كبير، ويعد من النوازل في العصر الحديث، وكان نتيجة طبيعية لزحف أعداد كبيرة من المسلمين إلى دور الكفر، ومعلوم أنه قد يقع حادث أو ينهار مبنى ونحوه، ويجمع عددا من المسلمين والكفار، وحينئذ إما أن يتمايز المسلمون عن الكفار، وإما ألا يتمايز بعضهم عن بعض.

والحكم في ذلك أنه في حال ما إذا أمكن تمييز موتى المسلمين عن موتى الكفار بالعلامة، فإنهم يميزون ويصلى عليهم، ويجب دفنهم في مقابر المسلمين، إلا للضرورة فيدفنون في مقابر الكفار.

وإن لم يمكن التمييز، فقد وقع خلاف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يصلى عليهم بكل حال، ترجيحا للمسلمين على الكافرين، وينوي الذي يصلي عليهم المسلمين فقط؛ لأنه لو قَدِر على التمييز فِعلاً فعل، فإذا عجز عنه ميَّز بالنية، وهو مذهب جمهور المالكية الشافعية والحنابلة[١].

الأدلة:

أولا: أن الصلاة على المسلمين واجبة، ولا طريق إليها هنا إلا بالصلاة على الجميع.

---

[١] انظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٥٧٥/١، ومنح الجليل٥٢٥/١، والتاج والإكليل ٧١/٣، والحاوي الكبير ٨٢/٣، ونهاية المحتاج ٢٤/٣، وحاشيتا قليوبي وعميرة ٤٠٧/١، والمغني ٤٠٤/٢، وكشاف القناع ١٢٥/٢.

ثانيا: أنه أمكن الصلاة على المسلمين من غير ضرر، فوجب المصير إليها، كما لو كانت الغلبة للمسلمين، فإذا جاز الصلاة والدعاء للأكثر باعتبار أنهم أغلب، فكذلك للأقل.

القول الثاني: العمل بالغلبة، فإن كانت الغلبة للمسلمين يغسلوا ويصلى عليهم، إلا من عرف بعينه أنه كافر، وإن كانت الغلبة لموتى الكفار فلا يصلى عليهم إلا من عرف أنه مسلم بالسِّيما، فإذا استويا لم يصلَّ عليهم، وهذا هو المشهور من مذهب الحنفية[١].

الأدلة:

أولا: أن العبرة للغالب، والمغلوب ساقط الاعتبار بمقابلته، فلا يظهر حكمه مع الغالب.

ثانيا: القياس على ما لو وجد ميت في دار الإسلام، فكما أنه يصلى عليه، وإن احتمل أن يكون كافرا؛ لأن الغلبة في دار الإسلام للمسلمين، وكذلك لو وجد ميت في دار الحرب فإنه لا يصلى عليه، وإن احتمل أن يكون مسلما؛ لأن الغلبة في دار الحرب للكفار.

فكذلك إذا كانت الغلبة للمسلمين جعل من حيث الحكم كأن الكلَّ مسلمون فيصلى عليهم، لكن ينوون بالدعاء المسلمين؛ لأنه لو أمكن التمييز حقيقة يجب التمييز حقيقة، فإذا تعذَّر التمييز حقيقة وأمكن التمييز بالنية، وجب بالنية، وإن كان الأكثر كفارا لم يغسلوا، و لم يصلَّ عليهم لما ذكرنا من كون العبرة للغالب.

ثالثا: أنه استوى جانب الصلاة وجانب الترك فترجح جانب الترك؛ لأن الصلاة على الكافر لا تجوز بحال، وترك الصلاة على المسلم جائز في الجملة، فجاز ترك الصلاة في هذه الحال، بخلاف ما إذا كانت الغلبة للمسلمين، لأنه لما ترجح بحكم الكثرة فكأنه ليس فيهم كفار.

---

[١] المبسوط ٢/ ٥٣، والمحيط البرهاني ٢/ ٣٥٩ .

المناقشة: نوقش هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الحكم بالغلبة الذي هو أصل دليلهم يبطل بما إذا اختلطت أخته بأجنبيات، أو اختلطت ميتة بمُذَكَّيَات، فإنه يثبت الحكم للأقل دون الأكثر[١].

الثاني: أنه لا يسلَّم كون ترك الصلاة على المسلم جائز في الجملة، إلا إذا أرادوا أنه فرض كفاية، فهو لا يخرج بذلك عن حدِّ الفرض، وإن لم يكن على أفراد وآحاد المسلمين، لكنه يجب على مجموعهم، ولا سبيل لهذا إلا بالصلاة على الجميع، مع التخلص من الصلاة على الكافر بحصر النية للمسلمين.

الثالث: أنه إن كان يصلى عليهم إذا كان المسلمون أكثر؛ رجاء أن تكون صلاة على كل مسلم، فهذا المعنى موجود إذا كان المسلمون أقل، وإن كان لا يصلى عليهم إذا كان المسلمون أقل خوفا من أن تكون صلاة على كل كافر، فهذا المعنى موجود إذا كان المسلمون أكثر، فعلم فساد ما اعتبروه[٢].

الترجيح:

يترجح القول الأول، وأن الواجب الصلاة على الجميع، مع توجيه النية إلى الصلاة على المسلمين فقط؛ ووجه قوة هذا القول، أن فيه العملَ بأصول الشرع من حيث الاحتياط لموتى المسلمين، مع انتفاء الضرر في الصلاة على الجميع، فيما إذا حصرت النية على المسلمين دون الكفار، فكما أنه إذا مرَّ المسلم على جماعة مختلطةٍ، مسلمين وكفارٍ، فإنه يسلم على الجميع، مع قصد المسلمين بالسلام، وليس في ذلك ضرر، وهذا في المستحب، فلا شك أن ظهور هذا في الصلاة على المسلمين الواجبة من باب أولى.

كما أن الواجب تغسيل وتكفين الجميع؛ لأن الصلاة على الميت لا تصح إلا بعد غسله وتكفينه مع القدرة على ذلك، فوجب أن يغسلوا ويكفنوا كلهم، ويدفنوا منفردين، كل واحد بمكان وحده إن أمكن ذلك؛ لئلا يدفن مسلم مع كافر، وإن لم يمكن إفرادهم، فإنهم يدفنون مع المسلمين احتراما لمن فيهم من المسلمين[٣].

---

(١) المغني ٢/٤٠٤.

(٢) الحاوي الكبير ٣/٨٢.

(٣) كشاف القناع ٢/١٢٥.

المبحث الرابع

أثر الوطن والاستيطان في الزكاة

وفيه مطلبان:

الأول: أثر الوطن والاستيطان في ابن السبيل

الثاني: نقل الزكاة من وطن إلى وطن آخر

المطلب الأول

أثر الوطن والاستيطان في ابن السبيل

لعلَّ من أبرز مسائل هذا الباب هو أثر الوطن فيمن خرج عنه، وانقطعت به السبل، ونفد ماله، وهو ابن السبيل، فجعل الشارع لمن هذا حاله نصيبا من الزكاة، على خلاف يسير في تحديده؟ غير أن مفارقة الوطن وتلبُّسَه بهذه الحال أثَّر كثيرا في حكمه، حتى جعله من الأصناف الثمانية المستحقين للزكاة.

ابن السبيل لغة:

ابن السبيل هو: المسافر الذي يجتاز من بلدٍ إلى بلدٍ، وإنما قيل له: ابن السبيل؛ لملازمته له، كما يقال لطير الماء: ابن الماء لملازمته إياه، ومنه قول ذي الرمة:

وَرَدْتُ اعْتِسَافًا وَالثُّرَيَّا كَأَنَّهَا عَلَى قِمَّةِ الرَّأْسِ ابْنُ مَاءٍ مُحَلِّقُ

وللرجل الذي أتت عليه الدهور: ابن الأيام والليالي والأزمنة، كما يقال لِلَّجَّاج: ابن أَقْوال، وللذي يتعسَّف المفاوز: ابنُ الفَلاةِ، وللفقير الذي لا مأوى له غيرُ الأرض وتُرَابِها: ابن غَبْراء.

قال طَرَفَة:

رأيت بني غَبْرَاءَ لا يُنكِرونَنِي ولا أهلُ هَذَاكَ الطِّرَافِ الممدَّدِ[1]

ابن السبيل اصطلاحا:

اختلف العلماء فيمن ينطبق عليه ابن السبيل على قولين:

القول الأول: أنه المسافر المنقطع به في سفره، فيعطى ما يرجع به إلى بلده، وهو قول الجمهور من الأحناف والمالكية والحنابلة[2].

---

(١) تفسير الطبري ٣/٣٤٦، والنهاية في غريب الأثر ٢/٨٤٦، ومقاييس اللغة ١/٢٨٣، وتحرير ألفاظ التنبيه (١٢١).

(٢) انظر: فتح القدير ٢/٢٦٥، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٦١، ٦٢، والشرح الكبير للدردير ١/ ٤٩٧، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٩٧، والمقنع ١/٣٤٦، وتفسير القرطبي ٨/ ١٨٧، وتفسير ابن كثير ١/ ٤٨٧، وتفسير السعدي ١/ ٣٤١، وفقه الزكاة للقرضاوي ٢/٦٧٧،٦٧٦، ومصارف الزكاة في الإسلام (٣١٤) وما بعدها، ومصارف الزكاة (٩١)، ومعجم لغة الفقهاء (٤٠).

ودليلهم: أن الله علَّق الحكم على كونه ابن سبيل، ولا يكون كذلك حتى يكون مسافرا، ولا يكفي العزم على السفر، كما لا يثبت له حكم السفر بمجرد همِّه به دون فعله، فابن السبيل لا يفهم منه إلا الغريب، دون من هو في وطنه ومنزله.

القول الثاني: أنه يشمل الغريب المنقطع، والمنشئ للسفر من بلده، فيدفع إليهما ما يحتاجان إليه لذهابهما ولعودهما، وهو المشهور من مذهب الشافعية[١].

ودليلهم: أن ابن السبيل حقيقة في المجتاز، مجاز في المنشئ، فيعطى منشئ السفر قياسا على المجتاز بجامع احتياج كلٍّ منهما لنفقات السفر؛ لأن مريد السفر محتاج إلى أسبابه.

الجواب:

أجيب عن هذا من وجهين:

الأول: أن المنشئ للسفر لا يدخل في وصف ابن السبيل؛ لأن السبيل هو الطريق، وابن السبيل -كما تقدم- الملازم للطريق الكائن فيها، فمن لم يكن كذلك لا يكون ابن سبيل، ولا يصير كذلك بالعزيمة، كما لا يكون مسافرًا بالعزيمة[٢].

الثاني: أنه لا يفهم من ابن السبيل إلا الغريب، دون من هو في وطنه ومنزله، فوجب أن يحمل المذكور في الآية على الغريب دون غيره[٣].

الترجيح:

يترجح قول الجمهور؛ وذلك للآتي:

أولا: قوة ووجاهة دليل الجمهور، مع عدم سلامة دليل القول الآخر.

ثانيا: أنه الموافق للقرآن، حيث لم يعلق الحكم بالسفر، أو من عزم عليه، بل علقه على كونه ابن سبيل فقط.

ثالثا: أنه يقتضيه المعنى الصحيح، فالمسافر الذي انقطع في بلد ليس له فيها أحد بحاجة إلى مدِّ يدِ العون، ولو كان غنيا ببلده، وإعطاؤه من الزكاة حقًّا واجبًا أهون من

---

(١) المجموع ٦/ ٢١٥، وروضة الطالبين ٢/٣٢١.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٢٨، والمغني ٧/٣٢٨.

(٣) الشرح الكبير مع المغني ٢/٧٠٢.

كونه يسأل الناس أعطوه أو منعوه، بخلاف من كان في بلده، فإنه لا حاجة به لأن يأخذ من الزكاة، فكان من حكمة الله أن جعله صنفا من أصناف ثمانية تجب لها الزكاة، فيأخذ منها ما يوصله إلى بلده[١].

وقد أخذ بعض المعاصرين بمذهب الشافعية في أن من رغب في السفر أو عزم على عليه يأخذ حكم ابن السبيل، بشرط أن يسافر لمصلحة عامة يعود نفعها على الإسلام والجماعة المسلمة، كمن يسافر في بعثة علمية، أو عملية يحتاج إليها بلد مسلم، أو مهمة تعود على الدين والمجتمع المسلم بنفع عام، على أن يقرَّ ذلك من يُعتبر رأيُهم من أهل المعرفة والديانة[٢].

إلا أن هذا القول يبقى محل نظر، وهو مخالف لصريح القرآن، وليس عليه دليل من كتاب أو سنة، وهو نوع من التوسع نظير من توسَّع في مصرف: "في سبيل الله"؛ إذ أين في النصِّ القرآني أن ابن السبيل إنما أخذ لمصلحة المسلمين؟!

بل إنه أخذ قطعا لمصلحة نفسه، ليعود إلى وطنه، ويرتفع عنه جهد التغريب، ولا يصير كلًّا حسيرا على البلد الذي انقطع به، وكان الأولى أن يجوز له الأخذ إذا كان سفره لمصلحة نفسه، فهذا أقرب للدليل، وإن كنت لا أرى ذلك أصلا، إلا أن هذا هو الأولى من حيث النظر، ومطابقة الدليل.

ثم إن وجدت مصلحة في سفرِ أحدٍ لشيءٍ من المذكورات، فإما أن تقوم به الدولة، وتكفيه المؤونة، وليس من الزكاة، أو يقوم به الشخص من نفقته الخاصة، أما إعطاؤه من

---

(١) واختلف أهل العلم في استقراضه على ثلاثة أقوال:

الأول: إباحة الأخذ من الزكاة دون الحاجة إلى الاقتراض، لا على وجه الاستحباب، ولا الإيجاب، وهو المعتمد من مذهب الشافعية والحنابلة، واختاره القرطبي.

الثاني: الأولى الاقتراض إن تيسر له ذلك، وهو المشهور من مذهب الحنفية.

الثالث: وجوب الاقتراض، وهو المشهور من مذهب المالكية إذا لم يكن فقيرا في بلده.

انظر: بدائع الصنائع ٤٦/٢، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٦١، ٦٢ ط.بولاق، والشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٤٥٦/١ ، ومغني المحتاج ٣/ ٩٣، ١٠١، وحاشية البجيرمي ٢/ ٣١٧، والأحكام السلطانية للماوردي١٤٠،١٣٩ ، وتفسير القرطبي ٨/ ١٨٧.

(٢) فقه الزكاة ٦٧٦/٢، ٦٧٧، ومصارف الزكاة في الإسلام (٢٩٤).

الزكاة التي أوجبها الله لطوائف مخصوصة ليس هو منها إلا على ضرب من التكلُّف! فهذا محل نظر وتأمل، مع كونه غير قائم على دليل، ولا معقول نصٍّ.

ثم ما مقدار النفقة التي يأخذها ابن السبيل ليعود إلى بلده مع كونه يجب عليه أن يرد ما بقي في أموال الزكاة، والتي لا تمثل إلا نسبة يسيرة منها احتياطا لحق المصارف الأخرى، وبين من يأخذ من الزكاة لبعثة علمية قد تستمر خمس سنوات، فأين هذا من ذاك؟!

فالواجب إبقاء النص على ما هو عليه، والوقوف عند حدوده، وعدم التجاوز فيه، وعدم التعلُّق بكلِّ ما يذكره الفقهاء، بل الواجب عند النزاع الرجوع للدليل، وليس في دليل هذا الحكم ما ذكر، ولا ما يقارب معناه.

***

وقد اتفق الفقهاء على أن ابن السبيل إذا أراد الرجوع إلى بلده، و لم يجد ما يتبلَّغ به أنه يعطى من الزكاة حسب حاجته، ولا يحل له ما زاد عن ذلك، ويعطى وإن كان غنيًّا في بلده[1]، والدليل على ذلك من الكتاب والسنة:

أما الكتاب: فإن الله تعالى ذكره في مصارف الزكاة الثمانية: ﴿ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ التوبة-٦٠.

والنصُّ عامٌّ، وقد ذُكر في جملة من يأخذ، إما لحاجته، وإما لحاجة الإسلام إليه كالعاملين، أو من يأخذ مع غناه للمصلحة، كالغارمين لإصلاح ذات البين.

ومن السنة: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ، إِلَّا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ ابْنِ السَّبِيلِ، أَوْ جَارٍ فَقِيرٍ يُتَصَدَّقُ عَلَيْهِ، فَيُهْدِي لَكَ أَوْ يَدْعُوكَ)[2].

---

[1] بدائع الصنائع ٢/ ٤٦، وابن عابدين ٢/ ٦١، ٦٢، والشرح الكبير بحاشية الدسوقي ١/ ٤٥٦ ط. المكتبة التجارية، والبجيرمي ٢/ ٣١٧ .

[2] أخرجه أحمد (١١١١٣) وأبو داود في الزكاة / باب من يجوز له أخذ الصدقة وهو غني (١٣٩٤)، وابن ماجه في الزكاة / باب من تحل له الصدقة (١٨٣١)، ومالك في الزكاة / باب أخذ الصدقة ومن يجوز له أخذها (٥٣٥)، وصححه الألباني في الجامع الصغير وزيادته ١ / ١٣٢١.

وقال مجاهد: "لابن السبيل حق من الزكاة، وإن كان غنيًّا إذا كان منقطعًا به"[١].

وعن ابن زيد قال: "ابن السبيل المسافر، سواء كان غنيًّا أو فقيرًا، إذا أصيبت نفقته، أو فقدت، أو أصابها شيء أم لم يكن معه شيء فحقه واجب"[٢].

قال مالك: "يعطى من الزكاة ابن السبيل وإن كان غنيا في بلده إذا احتاج، وإنما مثل ذلك مثل الغازي في سبيل الله يعطى منها وإن كان غنيا"[٣][٤].

***

(١) تفسير الطبري ١٤/٣٢٠- ٣٢١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المدونة الكبرى ١/٣٤٥.

(٤) وفي ابن السبيل مباحث كثيرة كشروط أخذه، والمقدار الذي يعطاه، ونحوه، وليس موضوع هذه الرسالة محلا لها، فلينظر في مظانه.

المطلب الثاني

نقل الزكاة من وطن إلى وطن آخر

عند التأمل لا نجد أن نقل الزكاة مرتبط بالوطن ارتباطا وثيقـــا، إلا إذا توســـعنا، وقلنا: المراد الوطن الذي وجبت فيه الزكاة، فيكون الوطن وطنا للمال، وليس المراد وطن الشخص، وهذا جائز على ضربٍ من التجوُّز؛ ووجهه أن الزكاة قد تجب على شخص في بلد ليس وطنا له، ويريد أن ينقلها إلى وطنه الأصلي، أو إلى بلد آخر، فالمـــسألة هنـــا لم ترتبط بوطن شخص، إنما بالوطن الذي وجبت فيه الزكاة، وهو ما يمكن تسميته بالموطن الزكوي، أو موطن المال، كما سماه بعض المعاصرين[١].

وبدايةً المراد بنقل الزكاة في اصطلاح الفقهاء هو ما عبر عنه الشيخ القليوبي بقوله: "المراد بنقلها أن يعطى منها من لم يكن في محلها وقت الوجوب" سواء كان من أهل ذلك المحل أو من غيرهم، وسواء أخرجها عن المحل أو جاءوا بعد وقت الوجوب إليه[٢].

تصوير المسألة:

لنقل الزكاة ثلاث صور:

---

[١] **الموطن الزكوي في اصطلاح الفقهاء**: "هو بلد وجوب الزكاة" والمراد به – كما قال قليوبي: "محل الوجـــوب كالقرية والحلة، ومحل الإقامة لذي الخيام والسفينة لمن فيها".حاشية قليوبي ٢٠٤/٣.

وقد اقتصر الحنفية في الموطن الزكوي على بلد الوجوب، وكرهوا نقل الزكاة إلى بلد آخر، وتوســـع جمهـــور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة في الموطن الزكوي، فقالوا: هو البلد وما بقربه من القرى والسواد مما هو دون مسافة القصر؛ لأنه في حكم بلد واحد بدليل أحكام رخص السفر.

وذهب شيخ الإسلام إلى أن ضابط الموطن الزكوي هو الإقليم، فلا تنقل الزكاة من إقليم إلى اقليم، وتنقل مـــن نواحي الإقليم.

انظر: فتح القدير ٢٨٠/٢، والدر المختار ٣٥٣/٢، والفواكه الدواني ٤٠٢/١، وحاشـــية الخرشـــي ٢٢٣/٢، وحاشية الدسوقي ٥٠٠/١، ومغنى المحتاج ١١٨/٣، و حاشية قليوبي ٢٠٤/٣، والمبـــدع ٤٠٨/٢، والاختيـــارات (٩٩)، والإنصاف ٢٠١/٣.

وانظر: بحث نقل الزكاة (١٧) للدكتور محمد عثمان شبير، وبحث: نقل الزكاة للدكتور/ ابراهيم فاضل الـــدبو. ضمن موضوعات الندوة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة.

[٢] حاشية قيلوبي ٢٠٢/٣.

الأولى: أن تجب الزكاة على أهل بلد، مواطنون أو مستوطنون فيها، وأموالهم في هذه البلاد، ثم يريدون أن يخرجوها خارج البلاد، لداعٍ من الدواعي.

الثانية: أن تجب الزكاة على مسافرين، أموالهم معهم، ثم يريدون أن يخرجوها لوطنهم الأصلي.

الثالثة: أن تجب الزكاة على شخص، وهو في وطن، وماله في وطن آخر.

أما الصورة الأولى والثانية، فتحرير التراع فيها على النحو الآتي:

أولا: اتفق أهل العلم أنه إذا فاضت الزكاة في بلد عن حاجة أهلها جاز نقلها، بل قيل بوجوبها[١].

ثانيا: اختلف أهل العلم فيما إذا أراد المزكي نقل الزكاة، وبالبلد من يستحقها على أربعة أقوال، وإنما وقع الخلاف في نقلها من بلد مع حاجة فقرائه؛ لأنه مخِلٌّ بالحكمة التي فُرضت لأجلها الزكاة، قال ابن قدامة: "إن المقصود بالزكاة إغناء الفقراء بها عن السؤال، فإذا أبحنا نقلها أفضى إلى بقاء فقراء ذلك البلد محتاجين"[٢].

والخلاف كالآتي:

القول الأول: أنه يكره نقل الزكاة من بلد إلى بلد، وإنما تفرق صدقة كل أهل بلد فيهم، وهو مذهب الحنفية[٣].

واستثنى الحنفية مسألتين:

الأولى: أن ينقلها المزكي إلى قرابته، لما في إيصال الزكاة إليهم من صلة الرحم.

الثانية: أن ينقلها إلى قوم هم أحوجُ إليها من أهل بلده، وكذا لأصلح، أو أورع، أو أنفع للمسلمين، أو من دار الحرب إلى دار الإسلام، أو إلى طالب علم.

الأدلة:

استدلوا لذلك بالآتي:

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ١٣٦/٣، والقوانين الفقهية (١٢٨)، وحاشية الدسوقي ٥٠١/١، ومغني المحتاج ١١٨/٣، والمغني ٦٧٣/٢، وكشاف القناع ٢٦٤/٢، والأحكام السلطانية للفراء (١٣٣).

(٢) المغني ٥٣٠/٢.

(٣) فتح القدير ٢/ ٢٨، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٦٨، ٦٩.

أولا: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم)[١].

ووجه الاستدلال: أن الخطاب لأهل اليمن، فيكون المراد فقراءهم دون غيرهم.

المناقشة:

أجاب العيني على الاستدلال بهذا الحديث بقوله: "هذا الاستدلال غير صحيح؛ لأن الضمير في فقرائهم يرجع إلى فقراء المسلمين، وهو أعمُّ من أن يكون من فقراء أهل تلك البلدة أو غيرهم"[٢].

ثانيا: عن أبي جحيفة رضي الله عنه قال: "قدم علينا مُصدِّقُ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ الصدقة من أغنيائنا، فجعلها في فقرائنا، فكنت يتيما فأعطاني منها قلوصا"[٣][٤].

الحديث يدل على أن صدقة كلِّ بلد تصرف في فقراء أهله، ولا تنقل إلى غيرهم[٥].

المناقشة: يناقش بأن عمل هذا المصَّدِّق يدلُّ على أن كونها تؤخذ من أغنياء البلد فتجعل في فقرائهم هو المتقرر المعلوم، لكنه لا ينفي جواز النقل، ولا يدلُّ على كراهته.

ثالثا: أن فيه رعايةَ حقِّ الجوار[٦].

القول الثاني: أنه لا يجوز نقل الزكاة إلى ما يزيد عن مسافة القصر، وهو مذهب المالكية والشافعية في الأظهر والحنابلة، إلا أن المالكية قالوا: المعتبر في الأموال الظاهرة البلد الذي فيه المال، والمعتبر في النقد وعروض التجارة البلد الذي فيه المالك.

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة / باب وجوب الزكاة .. (١٣٠٨)، ومسلم في الإيمان / باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (٢٧).

(٢) عمدة القاري ٢٣٦/٨.

(٣) **القلوص**: الناقة الشابة. غريب الحديث لابن قتيبة ٢٤٠/١، والمصباح المنير مادة: (ق ل ص).

(٤) أخرجه الترمذي في الزكاة / باب ما جاء أن الصدقة تؤخذ من الأغنياء فترد في الفقراء (٥٨٧)، وحسنه، وسكت عنه المزي كما في تحفة الأشراف ١١ / ٨١، والحديث ضعفه الألباني كما في تمام المنة ١ / ٣٨٤.

(٥) انظر: بحث نقل الزكاة لعثمان شبير (٥).

(٦) حاشية ابن عابدين ٢/ ٦٨، ٦٩.

واستثنى المالكية أن يوجد من هو أحوج ممن هو في البلد، فيجب حينئذ النقل منها ولو نقل أكثرها[١].

الأدلة:

أولا: حديث معاذ المتقدم[٢].

المناقشة:

نوقش بما تقدم من كون الضمير في قوله: (فقرائهم) يعود على فقراء المسلمين[٣].

ثانيا: أن عمر رضي الله عنه بعث معاذا إلى اليمن، فبعث إليه معاذ من الصدقة، فأنكر عليه عمر وقال: "لم أبعثك جابِيا، ولا آخذَ جزيةٍ، ولكن بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فترد على فقرائهم"، فقال معاذ: "ما بعثت إليك بشئ، وأنا أجد من يأخذه مني"[٤].

المناقشة: نوقش هذا الأثر بأنه ضعيف.

ثالثا: أن عمر بن عبد العزيز رحمه الله أُتِيَ بزكاةٍ من خراسان إلى الشام فردَّها إلى خراسان[٥].

المناقشة:

يناقش هذا من وجهين:

أولا: أنه فعل تابعي، فأيُّ حجة فيه؟!

ثانيا: أنه على تقدير الاحتجاج به فإنه يحمل على أن أهل هذه البلاد لم يكتفوا من الزكاة، بل بها من هم مستحقون للزكاة.

---

(١) فتح القدير ٢٨/٢، وحاشية الدسوقي ٥٠٠/١، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ١٦٨/٦، والمغني ٦٧١/٢، والإنصاف ٢٠٢/٣.

(٢) سبق تخريجه (١٧٣).

(٣) عمدة القاري ٢٣٦/٨، وشرح النووي على مسلم ١٩٧/١.

(٤) أخرجه أبو عبيد في الأموال (٧٨٤)، وسنده ضعيف. قال الألباني بعد أن ساق سنده: "وهذا سند ضعيف، وله علّتان: الأولى: الانقطاع، فإن عمرو بن شعيب لم يدرك زمان عمر، الثانية: جهالة خلاد، وهو ابنه عطاء بن السمح أو الشيخ". إرواء الغليل ٣٤٦/٣.

(٥) ذكره بدر الدين العيني نقلا عن الطيبي. انظر: عمدة القاري ٢٣٦/٨.

القول الثالث: أنه يجوز مطلقا نقل الزكاة من بلد لآخر، وهو مذهب الشافعية في غير الأصح، وهو قول منقول عن الإمام مالك، ووجه عند الحنابلة إذا رجيت مصلحة بشرط ألا تزيد على مسافة القصر[١].

الأدلة:

أولا: قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ التوبة-٦٠.

ووجه الدلالة: أن الآية مطلقة غير مقيدة بمكان خاص.

ثانيا: قول معاذ رضي الله عنه لأهل اليمن: "ائتوني بعرض ثياب خميس أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة، أهون عليكم، وخير لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة"[٢][٣].

ففيه دليل على جواز نقل الزكاة من اليمن إلى المدينة ليتولى النبي صلى الله عليه وسلم قسمتها.

المناقشة: نوقش هذا الأثر بالضعف، وأنه منقطع.

القول الرابع: أنه يجوز نقلها لمصلحة شرعية كقريب محتاج ونحوه، وهو ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[٤].

الأدلة:

واستدل لذلك بأثر معاذ رضي الله عنه السابق: " ائتوني بعرض ثياب خميس أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة، أهون عليكم، وخير لأصحاب النبي صلى الله عليه

---

(١) الإنصاف ٣/٢٠١، والفروع ٢/٥٦٠.

(٢) **الخميس**: ثوب طوله خمسة أذرع، قيل: سمي بذلك لأن أول من عمله ملك اليمن المعروف بالخمس، واللبيس بمعنى الملبوس، وهو كل ما يلبس من الثياب. غريب الحديث لأبي عبيد ٤/١٣٦، والفائق في اللغة مادة (خ م س).

(٣) أخرجه البخاري معلقا في الزكاة / باب العرض في الزكاة، والدارقطني في السنن ٢ / ١٠٠، والبيهقي في السنن الكبرى ٤ / ١١٣، وأعله الحافظ بالانقطاع بين طاووس ومعاذ رضي الله عنه كما في تغليق التعليق ٣ / ١٢.

(٤) الاختيارات (١٤٧).

وسلم بالمدينة "[١].

المناقشة: نوقش هذا الأثر بالضعف، كما تقدم.

الترجيح:

بعد النظر في الأقوال في هذه المسألة، وأدلة كل قول، والمناقشات الواردة عليها، يترجح التفصيل الآتي:

أولا: أن الأصل في توزيع الزكاة أن يكون في محل الوجوب، ولا تنقل عنه ما دام فيه مستحقون للزكاة، للآتي:

١-أن الأحاديث الصحيحة قد دلت على أن الزكاة تؤخذ من الأغنياء في البلد وترد على الفقراء فيه.

٢-أن الفقير يرى الأموال التي تجب فيها الزكاة، ويقع بصره عليها، فلابد أن يعطى منها؛ لكي لا تتولد عنده الكراهية والحسد والضغينة على الأغنياء.

٣-أن الإسلام يحرص على تحقيق التكافل الاجتماعي بين الوحدات الاجتماعية على مستوى الأسرة والعائلة والقرية والبلدة.

٤-أن توزيع الزكاة في محل الوجوب يؤدي إلى الاكتفاء الذاتي في كل إقليم[٢].

قال شيخ الإسلام: "وإنما قال السلف: جيران المال أحق بزكاته، وكرهوا نقل الزكاة إلى بلد السلطان وغيره، ليكتفي أهل كل ناحية بما عندهم من الزكاة"[٣].

فلا يجوز الخروج عن هذا الأصل إلا بما يوجب ذلك.

ثانيا: عند تأمل الحكمة من مشروعية الزكاة نجد أن مقتضياتها القول بجواز نقل الزكاة عندما تترجح المصلحة في غير بلد الوجوب؛ لأن دفع الحاجة والمواساة هي الأساس في مشروعية الزكاة، والحاجة تختلف باختلاف الأشخاص والأمكنة والأزمنة، فقد تتعين الحاجة والمصلحة في غير بلد الوجوب، فيحسن حينئذ نقلها.

---

(١) سبق تخريجه (١٧٥).

(٢) انظر: بحث نقل الزكاة لشبير (١٠).

(٣) الاختيارات (١٤٧).

ثالثا: أننا لا نجد دليلا صريحا في عدم جواز النقل، مما يدعم القول بجـــواز نقلها عند وجود مصلحة في ذلك[١].

قال شيخ الإسلام رحمه الله: " وتحديد المنع من نقل الزكاة بمسافة القصر ليس عليه دليل شرعي، ويجوز نقل الزكاة وما في حكمها لمصلحة شرعية "[٢].

لذا فإن القول بجواز النقل عند وجود المصلحة في ذلك قول وجيه، موافق لقواعد الشريعة، وتجتمع به الأدلة، والله أعلم.

الصورة الثالثة: أن تجب الزكاة على شخص وهو في وطن، وماله في بلد آخر.

ولهذه الصورة حالتان:

الحال الأولى: أن يوجد الشخص في وطنه الأصلي، أو الذي استوطنه.

وقد ذهب جمهور الفقهاء في هذه الحال إلى أن الزكاة تجب في موضع الوجـــوب، وهو الموضع الذي يوجد به المال، فيجب إخراج الزكاة في الوطن الذي يوجد به المال.

قال ابن عابدين: " ويعتبر في الزكاة مكان المال في الروايات كلها "[٣].

وحكي الخرشي عن المالكية قولهم: "أن الزكاة يجب أداؤها بموضع الوجوب، وهو الموضع الذي يجبى منه المال، وفيه المالك والمستحقون، أو إلى مـــا يقـــرب مـــن موضـــع الوجوب"[٤].

وقال الشافعي رحمه الله تعالى: " اذا كان للرجل مال ببلد وكان ساكنا ببلد غيره، قسمت صدقته على أهل البلد الذي به ماله الذي فيه الصدقة، كانوا أهل قرابة أو غـــير قرابة "[٥].

والحنابلة كذلك، قال ابن مفلح: "ومن لزمه زكاة المال في بلد وماله في بلـــد آخر

---

(١) فقه الزكاة ٢ / ٨١٨.

(٢) الاختيارات (١٤٨).

(٣) حاشية رد المحتار ٣٥٤/٢، وتبيين الحقائق ٣٠٦/١.

(٤) شرح الخرشي ٢٢٣/٢، ومواهب الجليل ٣٥٧/٢.

(٥) الأم ٢/ ٨٥، ومغني المحتاج ١٩١/٤.

فرَّقها في بلد المال، نصَّ عليه"[١].

الحال الثانية: أن يوجد الشخص في بلد آخر، وهو ليس مواطنا فيه، أو مستوطنا له، إنما يكون مسافرا فيه.

فبالرغم مما اتَّفق عليه الفقهاء من وجوب دفع الزكاة في محل المال ما دام هناك حاجة، ووجد في البلد من الأصناف الثمانية ممن يستحق الزكاة، إلا أنهم استثنوا من ذلك حالة السفر، وذلك كأن يكون المالك مسافرا وحال الحول على ماله الذي تركه في بلده، ففي هذه الحالة يؤدي زكاة ماله في دار سفره، ولا يشترط عليه توزيعها في وطنه الأصلي.

جاء في المدونة "سئل مالك عن المسافر تجب عليه الزكاة، وهو في سفر أيقسمها في سفره في غير بلده، وإن كان ماله وراءه في بلده؟ قال: نعم".

ولو أن تاجرا سافر ببعض ماله للتجارة، وحال الحول على ما يملكه من مال، ففي هذه الحالة يحق له زكاة جميع ماله الذي وجبت فيه الزكاة في موضع سفره، سواء كان ما معه أو الذي خلفه في مصره[٢].

وحكى النووي عن الشافعية مثل هذا، فقال: "ولو كان تاجرا مسافرا، صرفها حيث حال الحول"[٣].

وحكى ابن قدامة عن الحنابلة ما يقضي بدفع التاجر زكاته حيث حال الحول على ماله في أي موطن كان، قال رحمه الله: "ومفهوم كلام أحمد في اعتباره الحول التام، أنه يسهل في أن يفرقها في ذلك البلد وغيره من البلدان التي أقام بها في ذلك الحول"[٤].

نقل زكاة الفطر:

تحرير النزاع:

أولا: اتفق أهل العلم فيما إذا كان الشخص، ومن يلزمه إخراج زكاة الفطر عنه في مكان واحد أن زكاة الفطر تفرَّق في البلد الذي وجبت على المكلف فيه، سواء أكان

---

(١) الفروع ٢٦٦/٤، والشرح الكبير ٦٨١/٢.

(٢) المدونة الكبرى ١/ ٣٣٥.

(٣) المجموع ٦/ ٢٢٢.

(٤) المغني ٥٣٠/٢.

ماله فيه أم لم يكن؛ لأن الذي وجبت عليه هو سبب وجوبها، فتُفرَّق في البلد الذي سببها فيه[١].

ثانيا: اختلفوا فيما إذا كان المخرِج لزكاة الفطر في بلد، ومن يلزمه إخراج الزكاة عنهم في بلد آخر، فهل العبرة بمكان إقامة المخرِج، أو بمكان من يخرج عنهم؟ على قولين:

القول الأول: أن العبرة بمكان المخرِج للزكاة، ولا عبرة بمكان المخرَج عنه، وهو الصحيح من مذهب الحنفية، ومذهب المالكية، والشافعية في الأصح، والمشهور من مذهب الحنابلة، إلا أن المالكية قالوا باستحباب ذلك، فإن أخرجها عنه أهله في مكانهم أجزأه[٢].

الأدلة:

واستدلوا لذلك بالآتي:

أولا: أن زكاة الفطر تجب على المخرِج في ذمته عن رأسه حيث كان هو، ورؤوس أولاده في حقه كرأسه في وجوب المؤنة التي هي سبب صدقة الفطر، فتجب حيث كان رأسه.

ثانيا: أن صدقة الفطر تتعلق بذمة المؤدِّي لها، لا بمن تؤدَّى عنهم، فإذا تعلقت صدقة الفطر بذمة المؤدي لها اعتبر مكانه، لا مكان المؤدى عنهم.

القول الثاني: أن العبرة بمكان المؤدى عنهم، فيخرجها الأب عن نفسه في مكان إقامته، وعمن يلزمه الإخراج عنهم في مكان إقامتهم، ذهب إلى هذا القول أبو يوسف من الحنفية، والشافعية في وجه، والحنابلة في قول[٣].

والدليل: أن زكاة الفطر أحد نوعي الزكاة، فتؤدي حيث وجد المخرَج عنه.

المناقشة: يناقش هذا بأن زكاة الفطر تتعلق بذمة المخرج شأنُها شأنُ سائر الزكوات، فتتبع بدنه، فمتى وُجد وجب عليه إخراجها في مكانه.

---

(١) الدر المختار٢/ ٧٠، ومواهب الجليل ٣٧٣/٢، ومغني المحتاج ٤٠٧/١، والمغني ٦٧٤/٢.

(٢) تبيين الحقائق شرح الكتز ٣٠٦/١ ، ومواهب الجليل ٢ / ٣٧٣، والمجموع ٦ / ٢٢٥، والمغني ٢ / ٥٣٠.

(٣) تبيين الحقائق ٣٠٥/١، وحاشية الشرنبلالي ١٩٢/١، والمجموع ١٧٤/٦، والإنصاف ٢٠٣/٣.

الترجيح:

الراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أن العبرة في زكاة الفطر بمكان المخـــرِج لها؛ لأنها تتعلق بذمته، وترتبط ببدنه، فحيثما وُجد وجبت، والله تعالى أعلم.

***

المبحث الخامس

أثر الوطن والاستيطان في الصوم

وفيه مطلبان:

الأول: **أثر مفارقة الوطن في وجوب الصوم**

الثاني: **صوم المستوطن إذا عاد إلى وطنه الأصلي**

المطلب الأول

أثر مفارقة الوطن في وجوب الصوم

المراد بمفارقة الوطن الانتقال عنه بسفر أو مفارقته برفضه، والانتقال إلى وطن آخر لاستيطانه، ولكلٍّ من هذينِ القسمينِ أحكامٌ تخصُّه.

الحال الأولى: أن ينتقِل بسفر، فإن السفر هو مفارقة الوطن مع نية الرجوع إلى الوطن الأصلي، مع كونه غير رافض له، فتؤثر تلك المفارقة في إباحة الفطر له، دلَّ على ذلك الكتاب والسنة.

قال تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ البقرة-١٨٤.

وتقدير الآية: "أو على سفر فأفطر فالواجب عدة من أيام أخر".

فأباحت الآية للمسافر الفطر، على خلاف في أفضليته أو أفضلية الصيام، أو التسوية بيهما، أو الأفضل الأيسر[1].

---

(١) فذهب الحنفية والمالكية والشافعية، وهو وجه عند الحنابلة إلى أن الصوم أفضل، إذا لم يجهده الصوم و لم يضعفه، وصرح الحنفية والشافعية بأنه مندوب، واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ﴾إلى قوله:﴿ ولتكملوا العدة ﴾.

فقد دلت الآيات على أن الصوم عزيمة والإفطار رخصة، ولا شك في أن العزيمة أفضل، كما تقرر في الأصول، قال ابن رشد: "ما كان رخصة فالأفضل ترك الرخصة، وبحديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: " خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان، في حر شديد ... ما فينا صائم إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة " أخرجه البخاري (٢٧٢٩)، ومسلم (١٨٩٢).

وذهب الحنابلة إلى أفضلية الفطر في السفر، واستدلوا بحديث جابر رضي الله تعالى عنه: " ليس من البر الصوم في السفر ".أخرجه البخاري (١٨١٠)، ومسلم (١٨٧٩).

وذهب البعض إلى التسوية بين الصوم وبين الفطر، واستدلوا بحديث عائشة رضي الله عنها أن حمزة بن عمرو الأسلمي رضي الله تعالى عنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم: "أأصوم في السفر، وكان كثير الصيام؟ فقال: إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر". أخرجه البخاري (١٨٠٧)، ومسلم (١٨٨٩).

وذهب البعض إلى كون الأفضل هو الأيسر، وهو مذهب عمر بن عبد العزيز، واستدلوا بحديث حمزة بن عمرو الأسلمي رضي الله عنه السابق.

ومن السنة:

حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم، فصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب .. الحديث[١].

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: (لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره في يوم شديد الحر حتى إن الرجل ليضع يده على رأسه من شدة الحر، وما منا أحد صائم إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة)[٢].

وقد دل على ذلك الإجماع أيضا، فقد أجمعت الأمة على مشروعية الفطر للمسافر في الجملة[٣].

واختلف العلماء في إجزاء الصوم لمن صام وهو مسافر على قولين:

القول الأول: أن الصوم صحيح، ويجزئه، ولا يلزمه القضاء، وهو قول جمهور الفقهاء، والأئمة الأربعة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[٤].

الأدلة:

واستدلوا لهذا بجملة نصوص من السنة، منها:

أولا: حديث أبي الدرداء رضي الله عنه السابق، وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة رضي الله عنه كانا صائمَيْن.

انظر: فتح القدير ٢/٢٧٣، والدر المختار ٢/١١٧، ومراقي الفلاح (٣٧٥)، وبداية المجتهد ١/٣٤٥، والقوانين الفقهية (٨١)، وحاشية قليوبي ٢/٦٤، والمجموع ٦/٢٦٥،٢٦٦، وشرح المحلي على المنهاج ٢/٦٤، والإنصاف ٣/٢٨٧، والمغني والشرح الكبير ٣/١٨، وكشاف القناع ٢/ ٣١٢.

[١] أخرجه مسلم في الصيام / باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية .. (١٨٧٨).

[٢] أخرجه البخاري في الصوم / باب إذا صام أياما من رمضان .. (١٨٠٩)، ومسلم في الصيام / باب التخيير في الصوم والفطر في السفر (١٨٩٢).

[٣] المغني ٣/ ٩٠، ومجموع الفتاوى ٢٥/ ٢١٠.

[٤] الدر المختار ٢/١١٧، والمبسوط ٣/٩٢، وأحكام القرآن للجصاص ١/٢٩٥، والمنتقى شرح الموطأ ٢/٤٨، وحاشية العدوي ١/٤٥٤، والمجموع ٦/٢٦٤، وحاشية القليوبي على شرح المحلي على المنهاج ٢/٦٤، والمغني ٣/٩٠، والفروع ٣/٣١، والفتاوى الكبرى ٢/١٣٠، وسبل السلام ١/٦٢٩ ط.دار الحديث.

ووجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن ليَقدِم على صومٍ غير معتبر، و لم ينقل عنه أنه قضى أو أمر عبد الله بن رواحة بقضائه، ولو كان القضاء واجبا، والصوم غير مجزئٍ لبيَّن النبي صلى الله عليه وسلم هذا الأمر، إذ يستحيل شرعا السكوت عن حكم الشرع في هذا.

ثانيا: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: "كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان، فمنا الصائم ومنا المفطر، فلا يجد الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم، يرون أن من وجد قوة فصام فإن ذلك حسن، ويرون أن من وجد ضعفا فأفطر فإن ذلك حسن"[١].

ثالثا: عن حمزة بن عمرو الأسلمي رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله، أجد بي قوة على الصيام في السفر، فهل علي جناح؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (هي رخصة من الله، فمن أخذ بها فحسن، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه)[٢].

والحديث صريح في جواز الصوم للمسافر، وأنه يجزئه قطعا، حيث بيَّن النبي صلى الله عليه وسلم أن الفطر في السفر رخصة فحسب، وهذا يعني أن من لم يأخذ بها فليس عليه حرج.

المناقشة:

ناقش ابن حزم هذه الأدلة بأنها في صوم التطوع؛ وهو مبنيٌّ على أنه يرى جواز التطوع في رمضان لمن سافر، أو أنه يقضي رمضان آخر، أو يصوم نذرا.

الجواب:

يجاب عن هذه المناقشة بأنه خروج بالنَّص عن ظاهره بغير دليل[٣].

---

(١) أخرجه مسلم في الصيام / باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية .. (١٨٨٢).

(٢) أخرجه البخاري في الصوم / باب الصوم في السفر والإفطار (١٨٠٧)، ومسلم في الصيام / باب التخيير في الصوم والفطر في السفر (١٨٩١)، وهذا لفظ مسلم.

(٣) أحكام السفر في الشريعة الإسلامية (١٨٠).

القول الثاني: أن الصوم لا يصح، ويلزمه القضاء إذا عاد إلى وطنه، وهو قولٌ مرويٌّ عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم، كابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة رضي الله عنهم، وبه قال أبو داود الظاهري، وابن حزم[١].

الأدلة:

واستدلوا لهذا بجملة أدلة أهمها الآتي:

أولا: قوله تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ البقرة-١٨٤.

وتقدير الآية: أو على سفر فأفطر فالواجب عدة من أيام أخر.

ووجه الاستدلال: أن الله أوجب صيام أيام أخر مطلقا، سواء صام في رمضان أو غيره، فيجب عليه أن يصوم في غير هذه الأيام[٢].

المناقشة: يناقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أن الله لم يوجب عليه الفطر، إنما بيَّن أن من أخذ بالرخصة، فأفطر فإنه يجب عليه القضاء في أيام أخر.

الثاني: أنه لو كان معنى الآية ما ذكروه، فأين النبي صلى الله عليه وسلم من هذا المعنى؟! فقد أنزلت عليه الآية، ومع ذلك صام في السفر، وصام أصحابه، ولم يقضِ، ولم يأمر أصحابه بالقضاء، فدل على أن ما ذكروه ليس هو المراد من الآية.

ثانيا: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهم قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر، فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه، فقال: ما هذا؟ فقالوا: صائم. فقال: (ليس من البر الصوم في السفر)[٣].

ووجه الدلالة: أنه إذا لم يكن الصيام في السفر من البرِّ كان من الإثم، وإذا كان من الإثم كان وقوعه في السفر على وجه محرم، وهو يقتضي فساده.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢٩٦/١، والمبسوط ٩٢/٣، والمجموع ٢٧٠/٦، والمغني ٩٠/٣، والفروع ٣١/٣، والمحلى ٢٤٦/٦، ونيل الأوطار ٢٦٤/٤.

(٢) نيل الأوطار ٢٦٤/٤.

(٣) أخرجه البخاري في الصوم / باب قول النبي صلى الله عليه وسلم .. (١٨١٠)، ومسلم في الصيام / باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان .. (١٨٧٩).

المناقشة:

يناقش بأنه قوله صلى الله عليه وسلم: (ليس من البر ..) محمول على من كان حالُه كحال هذا الشخص، الذي أصابه هذا الإرهاق والتعب بسبب الصوم، وليس كل من صام في السفر كان مخالفا للبر، بدليل فعله صلى الله عليه وسلم، وفعل أصحابه رضي الله عنهم، وحاشاه صلى الله عليه وسلم أن يخالف البرَّ.

الترجيح:

بعد النظر في أدلة القولين، والمناقشات الواردة عليها يترجح لدي قول الجمهور بصحة صيام من صام في السفر، وإجزائه، وذلك لصراحة ووضوح أدلته، وعدم سلامة أدلة القول الآخر من المناقشات القوية المسقِطة لها، وأن الله إنما رخص في الفطر في السفر لما فيه من تخفيف وتيسير على المكلفين، و لم يوجبه عليهم، والله تعالى أعلم.

الحال الثانية: أن يفارق الشخص وطنه الأول، وينتقل عنه رافضا له، ناويا عدم الرجوع إليه، إلا بنية الإقامة غير الدائمة، فهذا من حين استيطانه وطنا آخر، يلزمه أن يأتي من العبادات في الوطن الثاني بما يأتي به المقيم، ولا يترخَّص بشئ من رخص السفر، فلا يقصر الصلاة، ولا يمسح إلا يوما وليلة، ولا يحل له الفطر إلا بسبب آخر، كمرض ونحوه، كما سيأتي في المبحث القادم، والله أعلم.

***

المطلب الثاني

صوم المستوطن إذا عاد إلى وطنه الأصلي

تقدم أن مفارقة الوطن تكون على وجهين، إما مفارقة بسفر ويعود إلى وطنه، وإما مفارقة مع رفض للوطن الأول، واستيطان وطن آخر، أو استيطان وطن آخر مع الإبقاء على وطنه الأول[١]، والكلام هنا فيما إذا استوطن الشخص وطنا غير وطنه الأول، وعاد إليه، فلا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يستوطن وطنا آخر، مع رفضه لوطنه الأول.

الحال الثانية: أن يستوطن وطنا آخر مع عدم رفضه لوطنه الأول، فيكون له وطنان.

فإذا عاد إلى وطنه الأول، بعد أن رفضه، فإنه يكون فيه مسافرا، ويخرج عن كونه وطنا أصليا له، ولا يعامل فيه معاملة المواطن، فيترخص بجميع رخص المسافر، فيمسح على الخفين ثلاثة أيام بلياليهن، ويقصر الصلاة، ويجمع إن سُنَّ له الجمع، ويباح له الفطر في رمضان.

ويدل لذلك الآتي:

أولا: حديث أَنَس رضي الله عنه قال: (خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّةَ فَكَانَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ حَتَّى رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ).

قيل: أَقَمْتُمْ بِمَكَّةَ شَيْئًا؟

قَالَ: أَقَمْنَا بِهَا عَشْرًا[٢].

ثانيا: حديث عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رضي الله عنه قَالَ: غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَشَهِدْتُ مَعَهُ الْفَتْحَ، فَأَقَامَ بِمَكَّةَ ثَمَانِي عَشْرَةَ لَيْلَةً لَا يُصَلِّي إِلَّا رَكْعَتَيْنِ وَيَقُولُ: (يَا أَهْلَ الْبَلَدِ، صَلُّوا أَرْبَعًا فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْر)[٣].

---

(١) انظر : ص (٧٤).

(٢) أخرجه البخاري في الجمعة / باب ما جاء في التقصير .. (١٠١٩)، ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها / باب صلاة المسافرين وقصرها (١١١٨).

(٣) سبق تخريجه (٦٦).

ووجه الاستدلال:

أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج مهاجرا من مكة التي هي وطنه الأصلي إلى المدينة، وأصبحت المدينة هي وطنه الأصلي، فلما رجع إلى مكة لم يكن راجعا ليقيم فيها، بل ليقضي حاجته فيها ثم يعود، وكان في ذلك يفعل ما يفعله المسافر، فدل على أن من رجع إلى وطنه الذي استوطن غيره يكون حكمه فيه حكم المسافر.

ومن النظر: أن هذا البلد كان وطنا أصليا وقد انتقض بالوطن الثاني، وقد عاد إليه وليس له قصد اتخاذه وطنا مرة ثانية، ومجرد الرجوع إليه ليس كافيا في إثبات كونه وطنا ثانيا.

أما الحال الثانية: وهي ما إذا تعدد الوطن، ورجع إلى أحدهما بعد أن سافر منه، فقد تقدم في كلام الفقهاء ما يدل على جواز تعدد الوطن.

جاء في البدائع التصريح بذلك، فجاء فيه:

" ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدا أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر، ولم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة، حتى أنه لو خرج مسافرا من بلدة فيها أهله، ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله فيصير مقيما من غير نية الإقامة "[(١)].

ونقل في رد المحتار عن شرح المنية: "ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به، فقيل لا يصير مقيما، وقيل يصير مقيما؛ وهو الأوجه، ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيما، فإن ماتت زوجته في إحداهما وبقي له فيها دور وعقار قيل لا يبقى وطنا له إذ المعتبر الأهل دون الدار، كما لو تأهَّل ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها دار، وقيل تبقى"[(٢)].

وفي مراقي الفلاح: "وإذا لم ينقل أهله بل استحدث أهلا في بلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول، وكل منهما وطن أصلي له"[(٣)].

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١/٤٣٤.

(٢) رد المحتار ٦/٢٢.

(٣) مراقي الفلاح (١٨٧).

وبناء عليه فإذا رجع الشخص إلى وطنه الأصلي، بعد أن كان مسافرا عنه، سواء إلى وطنه الثاني، أو بلد آخر غير مستوطن إياه، فإن عاد فإنه مواطن، تجـــري عليه أحكام المواطن، فلا يترخص بشئ من رخص المسافر، والله تعالى أعلم.

***

المبحث السادس
أثر الوطن والاستيطان في الحج
وفيه ستة مطالب:

الأول: أثر الرجوع إلى الوطن الأصلي في التمتع بالعمرة إلى الحج عند السفر بينهما.

الثاني: أثر الوطن والاستيطان في تكرار العمرة

الثالث: الآثار المترتبة على كون مكة الوطن الأصلي

الرابع: اشتراط صوم بدل الهدي في الوطن الأصلي

الخامس: أثر الوطن والاستيطان فيما يجب على النائب في الحج

السادس: اشتراط الاستيطان للأضحية

المطلب الأول

أثر الرجوع إلى الوطن الأصلي في التمتع بالعمرة إلى الحج عند السفر بينهما

تمهيد . .

التمتع يراد به عدة معانٍ، والمراد به هنا المتعة بالعمرة إلى الحج، واختلف في معنى التمتع على عدة معانٍ:

فعند الحنفية التمتع هو فعل أفعال العمرة أو أكثرها في أشهر الحج، وأن يحج من عامه ذلك، من غير أن يلِمَّ بأهله إلماما صحيحا –والإلمام الصحيح النزول إلى وطنه من غير بقاء صفة الإحرام– ويحرم للحج من الحرم[١].

وعند المالكية التمتع هو أن يعتمر الإنسان في أشهر الحج، أو يتحلل من عمرته في أشهر الحج، وإن كان قد أحرم بها في غيرها، ثم يحج من عامه ذلك قبل الرجوع إلى بلده[٢].

وعند الشافعية هو الإحرام بالعمرة في أشهر الحج من الميقات ثم الفراغ منها، وإنشاء الحج من عامه، دون الرجوع إلى الميقات[٣].

وعند الحنابلة هو أن يحرم بالعمرة من ميقات بلده في أشهر الحج، ثم يحرم بالحج من عامه من مكة أو قريب منها[٤].

وعليه فالتمتع عند جمهور أهل العلم الإحرام بالعمرة في أشهر الحج، ثم التحلل منها، ثم الإحرام بالحج في نفس العام، دون الرجوع إلى الميقات.

وسمي متمتعا لتمتعه بعد تمام عمرته بالنساء والطيب وغيرهما، مما هو ممنوع منه لنسكه، ولترفهه بسقوط أحد السفرين[٥].

---

(١) البناية شرح الهداية ١٣٠/٣، وتبيين الحقائق ٤٥/٢، ومراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي (٤٠٢).

(٢) الفواكه الدواني ٤٣٤/١، والتاج والإكليل ٧٨/٤.

(٣) مغني المحتاج ٥١٤/١.

(٤) كشاف القناع ٢/ ٤١١.

(٥) الفواكه الدواني ٤٣٤/١، وجواهر الإكليل ١٧٢/١، وحاشية قليوبي وعميرة ١٢٨/٢، والمغني ٤٦٨/٣.

واختلف أهل العلم فيما إذا أنشأ العمرة في أشهر الحج، ناويا التمتع بها إلى الحج، ثم سافر بينهما سفرا، وهذا ما يظهر أثر الوطن في الحكم.

والخلاف في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: التفريق بين السفر إلى بلده الأصلي والسفر إلى بلد آخر، فإن سافر إلى بلده الأصلي بطل تمتعه، وإلا فلا، وهو المشهور من مذهب الحنفية على تفصيل عندهم في بعض الشروط، والمشهور من مذهب المالكية، غير أنهم يجعلون نفس الحكم فيما إذا سافر إلى بلدٍ يساوي بلده في البعد، واختار هذا القول الشيخ محمد العثيمين رحمه الله، بشرط أن يكون الرجوع إلى بلده لا غير[1].

والدليل: أنه إذا رجع إلى بلده فقد ألَمَّ بأهله إلماما صحيحا فانقطع حكم السفر الأول، وعاد بسفر جديد، وهذا منافٍ لمقصود المتعة بين الحج والعمرة بالترفه بإسقاط أحد السفرين.

فكلُّ من رجع إلى بلده بعد عمرته في أشهر الحج ثم حجَّ من عامه، فهو غير متمتع، ولا شيء عليه؛ لأنه جاء بالعمرة في سفر وبالحج في سفرٍ ثانٍ، فلم يسقط أحد السفرين إلى البيت من بلده، فإن سافر إلى غير بلده ثم حجَّ من عامه كان متمتعا، وعليه ما استيسر من الهدي.

المناقشة:

يناقش هذا بأن إناطة التمتع بالترفُّه بترك أحد السفرين محل إشكال، ويفتقر إلى دليل، بل كون وجوب الدم في التمتع لتمتعه بالمحظورات بين النسكين أظهر من التعليل بالترفه بترك أحد السفرين؛ لاكتمال النعمة بذلك.

كما يرد عليه كون الراجح مشروعية التمتع لأهل مكة، بالرغم من إنهم ليس عليهم سفر بكل حال، والتمتع بالنسبة لهم على هذا المعنى غير وارد؛ لأنه لن يترفه بإسقاط أحد السفرين، ولا يلزم من عدم سفر المكيِّ –على الراجح– ألا يتمتع؛ فالمناط الأقرب هو التمتع بفعل المحظورات بين النسكين، ولا ينفي هذا أن ترك أحد السفرين نوع من التمتع، لكن اكتمال النعمة بفعل المحظورات بين النسكين أكبر.

---

(١) حاشية رد المحتار ١/١٩٥، والفواكه الدواني ١/٤٣٤، والشرح الكبير ٢/٣٠، والشرح الممتع ٧/٩٦.

الجواب: يجاب عن هذه المناقشة بكون إناطة التمتع بترك أحد السفرين وجيها أيضا؛ وذلك أن من أعظم النعم حصول التمتع بترك السفر، سيما في الأزمنة المتقدمة، والتي كان السفر فيها شاقًّا جدا، غير أنه حمله على كل سفر مشكل، مع كونه امتدادا لسفره الأول، فكان حملُه على الرجوع إلى بلده أقرب؛ لأن الرجوع إلى الوطن الأصلي يقطع حكم السفر الأول.

القول الثاني: أنه يشترط في سفره هذا ألا يعود لإحرام الحج إلى الميقات، فإن رجع إلى الميقات فأحرم للحج لا يكون متمتعا، ولا يلزمه الدم، وهو مذهب الشافعية[١].

والدليل: أن الدم الواجب بالتمتع إنما يجب لترك الإحرام بالحج من الميقات، وهذا لم يترك الإحرام بالحج من الميقات، بل أحرم منه، فيسقط عنه الدم، وسقوط الدم يخرج بالنسك عن كونه تمتعا.

المناقشة:

يناقش هذا بأن قولهم: إن وجوب الدم لترك الإحرام من الميقات يفتقر إلى دليل، ولا يعلم لذلك دليل صحيح، لا من الأثر، ولا من النظر الصحيح، بل كون التمتع موجبا للدم لكونه تمتع بالمحظورات بين النسكين –كما سبق– أظهر في إناطة الحكم به، من كونه منوطا بالرجوع إلى الميقات ليحرم منه.

القول الثالث: يشترط أن لا يسافر بين العمرة والحج سفرا بعيدا تقصر في مثله الصلاة، وهو المشهور من مذهب الحنابلة[٢].

الأدلة:

استدلوا لذلك بالآتي:

أولا: ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: "إذا اعتمر في أشهر الحج، ثم أقام فهو متمتع، فإن خرج ورجع فليس بمتمتع"[٣].

المناقشة: يناقش هذا من وجهين:

---

(١) المجموع ٧/ ١٧٤، وأسنى المطالب ١/٤٦٥.

(٢) المغني ٣/٤٧١، والفروع ٣/٣١٢، وكشاف القناع ٢/٤١٣.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤ / ٢٣٠.

الأول: أنه قول صحابي، وقد ثبت عن غيره من الصحابة رضي الله عنهم من لا يرى ذلك، كابن عباس رضي الله عنهما.

الثاني: أنه يمكن حمله على الخروج الطويل، وأقرب ما يمكن حمله عليه الخروج إلى بلده؛ لأن ظاهر النصِّ يحتمل أيَّ خروجٍ، ولو كان قريبا، فتعين حمله على خروج مناسب، والأنسب هنا حمله على الخروج البعيد، وليس على مسافة القصر.

ثانيا: أنه لم يترفَّه بترك أحد السَّفرين في النسك.

المناقشة:

يناقش هذا بما سبق.

القول الرابع: أن السفر لا يقطع التمتع مطلقا، وسواء عاد إلى بلده أم لا، أو إلى الميقات أم لا، وهو قول اختاره ابن حزم، وهو مرويٌّ عن الحسن البصري وسعيد بن المسيب[١].

واستدلوا بما روي من أن قوما اعتمروا في أشهر الحج ثم خرجوا إلى المدينة، فأهلوا بالحجِّ، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: "عليهم الهدي"[٢].

المناقشة: يناقش هذا من وجهين:

الأول: أنه قول صحابي، واجتهاد منه، فليس فيه ما يُلزم الأمة، وتقدم أثر عمر رضي الله عنهما وهو يخالفه[٣].

الثاني: أنه يمكن حمله على من ليست المدينة بلدهم، باعتبار سفرهم هذا امتدادا لسفرهم الأول، بخلاف من عاد إلى بلده لانقطاع السفر في حقه.

الترجيح:

بعد النظر في هذه المسألة وأدلتها، يترجح –والله أعلم– القول الأول، وهو التفريق بين السفر إلى وطنه الأصلي، الذي خرج منه قاصدا التمتع، وبين السفر إلى بلد آخر؛ وذلك أن السفر إلى بلد آخر لا يعد أحدث سفرا جديدا، إنما هو امتداد لسفره الأول،

---

(١) تفسير القرطبي ٢/٣٩٦، والمحلى ٧/١٦٠.

(٢) المحلى ٧/ ١٦٠.

(٣) انظر: ص (١٩٣).

بخلاف ما إذا عاد إلى بلده، فإنه إذا خرج منه ليحرم بالحج، فقد أنشأ سفرا جديدا، وانقطع السفر الأول، فتسقط المتعة في حقه، ويؤيد هذا المعنى أثر عمر رضي الله عنه، والله تعالى أعلم.

ثمرة الخلاف:

ترتَّب على الخلاف السابق اختلافهم في وجوب الهدي، تبعا للقول ببقاء تمتعه من عدمه، وبناء ما ترجح فإن الهدي يجب فيما إذا كان السفر المُنشَأ بين الحج والعمرة إلى غير بلده الأصلي، لبقاء تمتعه إذن، أما إذا كان السفر إلى البلد الأصلي فإنه لا يجب عليه الهدي لعدم التمتع إذن، والله تعالى أعلم.

***

المطلب الثاني

أثر الوطن والاستيطان في تكرار العمرة

تمهيد . .

اختلف أهل العلم في تكرار العمرة على قولين:

القول الأول: استحباب تكرار العمرة في السنة الواحدة، بل وفي الشهر الواحد، وهو قول جمهور الحنفية والشافعية والحنابلة ومطرف وابن الماجشون من المالكية، واختاره ابن حزم، وشيخ الإسلام، وابن القيم[١].

الأدلة:

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة الواردة في فضل تكرار العمرة، واستحباب المداومة عليها، وتدل لهم الأحاديث الواردة في فضل العمرة، والحث عليها، فإنها مطلقة تتناول تكرار العمرة وتحث عليه، ومنها الآتي:

أولا: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة)[٢].

ثانيا: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (تابعوا بين الحج والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة، وليس للحجة المبرورة ثواب إلا الجنة)[٣].

ووجه الاستدلال من هذين النصين: عموم دعوة الشريعة إلى متابعة العمرة إلى العمرة لتكفير الذنوب، دون تقييد ذلك بسنة واحدة، أو شهر واحد، فتقييده خروج عن النص.

---

(١) رد المحتار ٢/٤٧٣، ومواهب الجليل ٢/٤٦٨، والمجموع ٧/١٤٠، والمغني٣/٩١، وكشاف القناع٢/٥٢٠، والمحلى ٥/٥١، ومجموع الفتاوى ٢٦/ ٢٦٩، وزاد المعاد ٢/ ٩٢.

(٢) أخرجه البخاري في الحج / باب وجوب العمرة وفضلها .. (١٦٥٠)، ومسلم في الحج / باب فضل الحج والعمرة .. (٢٤٠٣).

(٣) أخرجه أحمد (٣٤٨٧)، والترمذي في الحج / باب ما جاء في إيجاب الحج .. (٧٣٨)، والنسائي في مناسك الحج / باب فضل المتابعة بين الحج والعمرة (٢٥٨٤)، وصحَّحه الألباني في مشكاة المصابيح ٢ / ٦٧.

المناقشة:

يناقش هذا الاستدلال بأن الواجب الرجوع في هذه المطلقات إلى فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفعل أصحابه رضي الله عنهم، وليس في هدي النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يكرر العمرة في السنة الواحدة أكثر من مرة، بل عُمُرُه كلها بينها فترات طويلة[١].

الجواب:

يجاب عن هذا بعدم التسليم، فمن الصحابة رضي الله عنهم من كان يعتمر في الشهر مرة، ومنهم من يعتمر إذا اسودَّ رأسُه بالشعر.

قال علي رضي الله عنه: "في كل شهر عمرة"[٢].

وكان أنس رضي الله عنه إذا حمَّم رأسه خرج فاعتمر[٣].

واعتمرت عائشة رضي الله عنها في سنة مرتين فقيل للقاسم: لم ينكر عليها أحد؟ فقال: أعلى أم المؤمنين؟![٤].

ثالثا: فعل عائشة رضي الله عنها فإنها طلبت من النبي صلى الله عليه وسلم أن يعمُرها، فأمر أخاها عبد الرحمن أن يعمُرها من التنعيم، وكان الوقت ليلا، وهم على أهبة الرحيل[٥]، وقد أثبت لها صلى الله عليه وسلم عمرة غير هذه، فقال لها: (يَسَعُكِ طَوَافُكِ لِحَجَّتِكِ وَعُمْرَتِكِ)[٦]، ومع ذلك أقرَّها على طلبها، وأعمرها.

فدلَّ هذا على أن تكرار العمرة من الأمور المستحبة.

---

(١) زاد المعاد ٢/ ٩٢، والشرح الممتع ٧/ ٣٧٧.

(٢) أخرجه الشافعي في مسنده (١١٣)، وابن أبي شيبة في المصنف ٤ / ١٩٩.

(٣) أخرجه الشافعي في مسنده (١١٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ٤ / ٣٤٤.

(٤) ذكره ابن القيم في زاد المعاد ٢/ ٩٢.

(٥) أخرجه البخاري في الجهاد والسير / باب إرداف المرأة خلف أخيها .. (٢٧٦٢)، ومسلم في الحج / باب بيان وجوه الإحرام .. (٢١٠٨).

(٦) أخرجه مسلم في الحج / باب بيان وجوه الإحرام .. (٢١٢٣) من حديث عائشة رضي الله عنها.

المناقشة:

نوقش هذا بأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما رضي لها هذا تطييبا لقلبها، وليس من السنة أو الأمر المندوب إليه شرعا أن يتابع الإنسان بين العمرتين في المسافة القريبة، بدليل نفس الحديث؛ إذ لو كان هذا من الأمر المستحب لبادر إليه أخوها عبد الرحمن أو غيره من الصحابة رضي الله عنهم، مما يدل على أن المتقرر عند الصحابة عدم استحباب هذا الأمر.

ويجاب عن ذلك بالجواب على الدليل السابق.

القول الثاني: كراهة تكرار العمرة في السنة الواحدة، وهو المشهور من مذهب المالكية[١].

الأدلة:

استدل المالكية بأن النبي صلى الله عليه وسلم حجَّ واعتمر، ولم يكرر عمرته في السنة التي حج فيها، وكان معه الصحابة رضي الله عنهم، ولم يعتمر أحد عمرتين في نفس العام، كما جاء صلى الله عليه وسلم في فتح مكة سنة ثمان من الهجرة، وذهب إلى حنين، وفي عودته اعتمر من الجعرانة، ولم يكرِّر العمرة، مما يدلُّ على كراهة الإتيان بالعمرة الثانية، إذ لو كان ذلك مستحبا لكان أولى الناس به النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم.

المناقشة:

يناقش هذا بأن كون النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل لا يدل على الكراهة، فقد يترك النبي صلى الله عليه وسلم الفعل وهو يحبه؛ مخافة أن يفرض على الأمة، فلا يدل على الكراهة بحال، سيما وقد قام من أدلة السنة على استحباب التكرار بين العمرة والعمرة، وأنه مما ينفي به الله الذنوب[٢].

---

(١) الفواكه الدواني ٣٧٥/١، ومواهب الجليل ٤٦٨/٢، وحاشية العدوي ٤٢٨/١.

(٢) سبل السلام ٦٦٣/١.

الترجيح:

الذي يترجح لدي –والله أعلم– كون تكرار العمرة من الأمور المسنونة المستحبة، إلا أن الأولى أن يقيد هذا بأن تكون المسافة بين العمرتين مناسبة، كما قيدها العلماء، فبعضهم قيدها بشهر، وبعضهم بتحميم الرأس وسوادِه، وبعضهم إذا أمكن الموسى من شعره، وهذا ينفي أن تكون العمرتان في يوم واحد مثلا، أو في يومين متتالين كما يقع من كثير من الناس، أما القول بالكراهة مع ما سبق من الأدلة فإنه قول فيه بُعد، وليس له من الأدلة الشرعية ما يجعله ناهضا قويا، والله أعلم.

أثر الوطن والاستيطان في تكرار العمرة:

لم أقف في هذه المسألة على أحد اعتبر الوطن أو الاستيطان أو الإقامة في حكم تكرار العمرة، غير ما وجدته عند المالكية القائلين بكراهة تكرار العمرة، من كون محل كراهة التكرار في العام الواحد، ما لم يتكرر دخول مكة من موضع يجب عليه معه الإحرام، كما لو انتهى من الحج ثم رجع إلى مكة قبل أشهر الحج يريد الحج مرة ثانية، فإنه يحرم بعمرة بلا كراهة؛ حتى لا يحرم بالحج قبل أشهره لكراهة ذلك[1].

والذي يظهر لي أن هذا لا أثر له، فإن عائشة رضي الله عنه لما أحرمت بالعمرة الثانية التي أعمرها إياها رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت من مكة، بدليل أنها أحرمت من التنعيم، وهو أدنى الحل لمكة، مما يدل على أنه لا كراهة في ذلك، سواء خشي الإحرام بالحج قبل أشهره أم لا، وسواء كان من مكة أم من خارجها، فالأقرب أن ما ذهب إليه المالكية من هذا التفريق، لا أصل له صحيح يعتمد عليه، بل إنه مخالف لما ثبت بالسنة الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والله تعالى أعلم.

***

[1] الفواكه الدواني ٣٧٥/١، ومواهب الجليل ٤٦٨/٢، وحاشية العدوي ٥٦٥/١.

المطلب الثالث

الآثار المترتِّبة على كون مكة الوطن الأصلي

وفيه ست مسائل:

الأولى: أنواع النسك للمكي

الثانية: الرَّمَل والاضطباع للمكي

الثالثة: الهدي للمكي

الرابعة: طواف الوداع للمكِّي

الخامسة: الهدي لمن نوى الاستيطان بمكة وليس من أهلها

السادسة: صوم بدل الهدي لمن توطَّن مكة

المسألة الأولى

أنواع النسك للمكي

كون مكة وطنا أصليا أو مستوطَناً يؤثر في جملة من الأحكام على ما في المباحث الآتية، ومن أبرز ما يؤثر فيه الخلاف في أهل مكة هو مسألة هل لأهل مكة متعة وقران، أم ليس لهم ذلك؟ ومنشأ الخلاف في هذه المسألة هو الاختلاف في مرجع الإشارة في قوله تعالى: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ البقرة-١٩٦.

فهل مرجع الإشارة يعود على المتعة أم على الهدي على قولين؟ وقبل الشروع في ذكر الخلاف يحسن تحرير محل النزاع:

أولا: اتفق العلماء على أن المكي له أن يحج مفردا، شأنه شأن غيره من المسلمين.

ثانيا: اتفق القائلون بأن للمكي التمتعَ والقرانَ وأنه لا يلزمه دمٌ لهما[١].

ثالثا: اختلف العلماء في المكي ومن في حكمه[٢]، هل له تمتع وقران، أم الإفراد خاصة؟ على قولين:

القول الأول: أن لأهل مكة المتعة ويلحق به القران مثل الآفاقي، وليس عليهم دم، وهو مذهب جمهور الفقهاء، من المالكية والشافعية والحنابلة[٣].

الأدلة:

استدلوا بالآتي:

أولا: أن التمتع الذي ورد في القرآن أحد الأنساك الثلاثة، فصحَّ من المكي.

---

(١) البناية ٣/ ٦٥٧، والاختيار ١/١٥٩، والفواكه الدواني ١/٤٣٥، ومغني المحتاج ١/ ٥١٥، والمغني ٣/ ٤٧٢.

(٢) اختلف أهل العلم في المراد بحاضري المسجد الحرام، فذهب الأحناف إلى أنهم أهل مكة ومن في حكمهم من أهل داخل المواقيت، وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن حاضري المسجد الحرام أهل الحرم، ومن بينه وبين مكة أو الحرم دون مسافة قصر، وذهب المالكية إلى أنهم مقيمو مكة ومقيمو ذي طوى.

انظر: رد المحتار٢/ ١٩٧، وجواهر الإكليل ١/ ١٧٢، والمهذب ١/ ٢٠٨، وحاشية قليوبي ٢/ ١٢٨، والمغني ٣/ ٤٧٣.

(٣) حاشية الدسوقي ٢/٢٩، ونهاية المحتاج ٣/٣١٥، والمغني ٣/٤٧٤.

ثانيا: أن حقيقة التمتع هو أن يعتمر في أشهر الحج ثم يحجَّ من عامه، وهذا موجود في المكِّي.

القول الثاني: أن أهل مكة ليس لهم تمتعٌ ولا قرانٌ، بل يكره لهم ذلك، فليس لهم إلا الإفراد خاصَّة، وهو المشهور من مذهب الحنفية[١].

الأدلة:

أولا: قوله تعالى: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾البقرة-١٩٦.

ووجه الاستدلال: أن الإشارة في الآية تعود إلى المتعة، بدليل السياق، ولو كانت تعود إلى الهدي لقال الله: (ذلك على من لم يكن أهله ..) فلما قال: (لمن) عُلم أن مرجع الإشارة إلى المتعة، وقد جعلها الله لغير حاضري المسجد الحرام، وهم أهل مكة[٢].

المناقشة: يناقش هذا بأن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض، وهذا كثير في لسان العرب الذي نزل به القرآن، كما أنه كثيرا ما تأتي اللام بمعنى "على" كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ الإسراء - ٧، أي: فعليها، وقوله تعالى: ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ ﴾ الإسراء - ١٠٩، أي: على الأذقان، ومنه قول الشاعر:

هتكتُ له بالرُّمْح جيبَ قميصِهِ فخرَّ صريعاً لليديْن ولِلْفَمِ

أي: على اليدين وعلى الفم[٣].

ثانيا: أن الله شرع المتعة والقران للتمتع والترفُّه بإسقاط إحدى السفرتين، وهذا متصور في حق الآفاقي، وغير مُتصوَّر في حقِّ المكي.

---

(١) تبيين الحقائق ٢/٤٨، والبناية ٣/ ٦٥٧.

(٢) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن ٥/٣١.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/١٨٣، والمجموع ٧/١٦٦، وأضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن ٥/ ٣٢.

المناقشة:

يناقش هذا بأن التمتع ليس فقط في إسقاط إحدى السفرتين، بل كونه يتمتع بأهله بعد تحلله من العمرة، وبغيره من محظورات الإحرام، قد يكون هذا التمتع أقوى من التمتع بإسقاط إحدى السفرتين.

ثالثا: أن المتمتع من تكون عمرته من ميقاته وحجته من مكة، وليس كذلك المكِّيُّون.

المناقشة:

يناقش هذا بأن المكي عمرته من ميقاته، وحجته من مكة، فهو لم يخرج عن غير أهل مكة في كون إحرامه من ميقاته، وقد قال صلى الله عليه وسلم بعد أن ذكر المواقيت: (وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ)[١].

رابعا: أن المتمتِّع شرع له ألا يلمَّ بأهله، والمكيُّ مُلِمٌّ بأهله.

المناقشة:

يناقش هذا بعد التسليم، فإن الإلمام بالأهل يمنع حينما يترتب عليه سفرٌ وخروجٌ عن مكة، وإلا فليس في الكتاب والسنة أن المتمتع يمنع من الإلمام بأهله إذا كانوا معه أو قريبين منه، بدليل أن للمتمع الآفاقي أن يجامع أهله إذا كانوا معه في حجِّه، إذا حل من عمرته، وهذا ثابت بالسنة الصحيحة الصريحة، حتى قال أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم: "أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نجعلها عمرة، وأن نحل إلى النساء، فقلنا: ليس بيننا وبين عرفة إلا خمس، فنخرج إليها تقطر مَذاكيرُنا المني !! ..الحديث"[٢].

وهو صريح في أن المتمتع إذا حلَّ من العمرة كان له أن يأتي أهله، والمكي يشاركه في هذا المعنى.

---

[١] أخرجه البخاري في الحج / باب مهل أهل مكة للحج والعمرة (١٤٢٧)، ومسلم في الحج / باب مواقيت الحج والعمرة (٢٠٢٣).

[٢] أخرجه البخاري في الاعتصام بالكتاب والسنة / باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم على التحريم .. (٦٨١٩)، ومسلم في الحج / باب بيان وجوه الإحرام .. (٢١٣١) من حديث جابر رضي الله عنه.

الترجيح:

بعد النظر في تلك الأقوال السابقة وأدلتها، ترجح عندي –والله تعالى أعلم– القول الأول، وأن لأهل مكة أن يتمتعوا ويقرنوا، وإنما يسقط عنهم الهدي؛ وذلك لأن قوله تعالى: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بالعمرة إِلَى الحج ﴾ عام يشمل جميع المكلفين من أهل مكة وغيرهم، ولا يوجد ما يخصص أهل مكة من هذا الحكم العام، وأما تخصيصه بقوله: ﴿ ذلك لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي المسجِدِ الحَرامِ ﴾ فإنه ليس بسديد؛ لاحتمال رجوع الإشارة إلى الهدي كما تقدم، ومعلوم أن التمتع والقران من الأنساك الثلاثة التي شرعها الله لعباده، فلا يخرج أحد منها إلا بدليل صريح.

ويستثنى من ذلك المكي إذا استوطن بلدا بعيدا عن الحرم، بعضهم اعتبرها بمسافة قصر فأكثر، فإن كان كذلك ثم عاد إليها متمتعا أو قارنا لزمه دم؛ لأنه حالُ أداءِ نسكِهِ لم يكن مِكِّيًّا، بل أتاها من بُعد[1].

كما أن المكي الذي له موطنان: أحدهما في مكة، والثاني خارج المواقيت، أو فيها، أو دونها على مسافة قصر من مكة، وتحقق شرط الإقامة في ذلك الموطن، فالحكم له، ويلزم من خرج منه متمتِّعا أو قارنا دمٌ.

***

(١) الاستذكار ٤/ ٩٧، وبداية المجتهد ١/ ٢٦٨، ومواهب الجليل ٧/ ٤٤٥، ومطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ٦/ ١٠٣.

المسألة الثانية

الرَّمَل والاضطباع للمكي

التعريف بالرَّمَل والاضطباع:

الرَّمَل لغة: الهرولة، يقال: رمل يرمل رملا ورملانا، إذا أسرع في المشي وهزَّ كتفيه "[١].

واصطلاحا: إسراع المشي مع تقارب الخطى، وهزُّ الكتفين من غير وثب[٢].

وهو سنة من سنن الطواف، فيسن في الأشواط الثلاثة الأولى من الطواف –على خلاف بين أهل العلم في أي الطواف الذي يشرع فيه الرمل–، وسنية الرَّمَل هذه خاصة بالرجال فقط دون النساء[٣].

ودليل مشروعيته: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: " قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه مكة، وقد وهنتهم حمى يثرب، فقال المشركون: إنه يقدم عليكم غدا قوم قد وهنتهم الحمى، ولقوا منها شدة، فجلسوا مما يلي الحِجر، وأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يرملوا ثلاثة أشواط، ويمشوا ما بين الركنين ليرى المشركون جلدهم، فقال المشركون: هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد وهنتهم، هؤلاء أجلد من كذا وكذا..الحديث "[٤].

والاضطباع لغة: افتعال من الضبع، وهو وسط العضد، ويسمى التأبُّط[٥].

وشرعا: أن يجعل وسط ردائه تحت إبطه اليمنى عند الشروع في الطواف، ويرد طرفيه على كتفه اليسرى، وتبقى كتفه اليمنى مكشوفة[٦].

---

(١) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير مادة: (ر م ل)، والقاموس المحيط نفس المادة، ومختار الصحاح نفس المادة.

(٢) التعاريف (٣٧٤)، والمجموع ٨ / ٤١، والشرح الكبير ٣ / ٣٨٦.

(٣) شرح لباب المناسك (١٠٨)، ومنح الجليل ١/ ٤٨٤، ومغني المحتاج ١/ ٤٨٧، والمغني ٣/ ٣٧٤– ٣٧٦.

(٤) أخرجه البخاري في الحج / باب كيف بدء الرمل (١٤٩٩)، ومسلم في الحج / باب استحباب الرمل في الطواف والعمرة .. (٢٢٢٠).

(٥) المغني ٣٩١/٣، والعدة شرح العمدة ١٦٣/١، وسبل السلام ٦٤٣/١.

(٦) حاشية ابن عابدين ١٦٧/٢، وحاشية قليوبي ٢/ ١٠٨، والمغني ٣/ ٣٤٠.

ودليل مشروعيته الآتي:

حديث يعلى بن أمية رضي الله عنه: "أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف مضطبعا"[١].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه اعتمروا من الجعرانة، فرملوا بالبيت وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم، قد قذفوها على عواتقهم اليسرى)[٢].

والاضطباع سنة في جميع أشواط الطواف، فإذا فرغ من الطواف ترك الاضطباع[٣].

تلازم الرَّمَل والاضطباع:

الاضطباع والرَّمَل متلازمان، فحيث شرع الرَّمَل شرع الاضطباع، وحيث لم يشرع الرَّمَل لم يشرع الاضطباع، غير أنهما يفترقان في عدد الأشواط، فالرَّمَل في الأشواط الثلاثة الأولى، والاضطباع في كل الأشواط.

قال النووي رحمه الله:

"والاضطباع ملازم للرمل، فحيث استحببنا الرَّمَل فكذا الاضطباع، وحيث لم نستحبه فكذا الاضطباع، وحيث جرى خلاف جرى في الرَّمَل والاضطباع جميعا، وهذا لا خلاف فيه"[٤].

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٢٧٣) والترمذي في الحج / باب ما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف مضطبعا (٧٨٧)، وأبو داود في المناسك / باب في الاضطباع في الطواف (١٦٠٧)، وابن ماجه في المناسك / باب الاضطباع (٢٩٤٥)، قال الترمذي: وهذا حديث حسن صحيح، وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٩٥٤).

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٥٦)، وأبو داود في المناسك / باب الاضطباع في الطواف (١٦٠٨)، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٤ / ٢٩٢.

(٣) المنتقى ٢/ ٢٨، وحاشية قليوبي ٢/ ١٠٨، والمغني ٣/ ٣٧٢، وكشاف القناع ٢/ ٤٧٧-٤٧٨.

(٤) المجموع ٨/٤٣.

وقال أيضا: "لكن يفترق الرَّمَل والاضطباع في شيء واحد، وهو أن الاضطباع مسنون في جميع الطوافات السبع، وأما الرَّمَل إنما يسن في الثلاث الأول ويمشي في الأربع الأواخر"[١].

واختلف أهل العلم في المواضع التي يشرع فيها الرَّمَل والاضطباع على قولين:

القول الأول: أن الرَّمَل لا يشرع إلا في طواف العمرة، أو القدوم في الحج، وهو مذهب المالكية والحنابلة وقول عند الشافعية[٢].

ودليلهم: أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم إنما رملوا واضطبعوا في ذلك.

القول الثاني: أنه يشرع في كل طواف يعقبه سعي، وهو مذهب الحنفية والشافعية[٣].

ودليلهم: تتبُّع المواضع التي ورد فيها رملُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم، فإنه كان غالبا يقع في طواف يعقبه سعى.

المناقشة:

يناقش هذا الدليل بعدم التسليم، فإن النبي صلى الله عليه وسلم طاف للإفاضة و لم ينقل أنه رمل ولا اضطبع، فلم ينقل عنه هذه السنة إلا في القدوم، وطواف العمرة حينما قدم إلى مكة، وغير ذلك لم ينقل أنه سنَّهُما صلى الله عليه وسلم، فلم يسلم لهم دليل العموم.

الترجيح:

بعد النظر في هذه المسألة، يترجح القول الأول، وأن الرَّمَل والاضطباع إنما يشرعان في طواف القدوم، وطواف العمرة، حيث لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم في غير هذين الموضعين، وأنه لا دليل صريح على ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، ومعلوم

---

(١) المصدر السابق ٨/٢٠.

(٢) المنتقى ٢/ ٢٨، وحاشية قليوبي وعميرة ٢/ ١٠٨، والمغني ٣/ ٣٧٢، وكشاف القناع ٢/ ٤٧٧ – ٤٧٨، وانظر: شرح النووي على مسلم ٨/ ١٧٥، وتحفة الأحوذي ٣/ ٥٠٤.

(٣) الفتاوى الهندية ١/ ٢٢٢-٢٢٥، وحاشية قليوبي وعميرة ٢/ ١٠٨.

أن الرَّمَل والاضطباع عبادة، والأصل في العبادة التوقيف حتى يقوم الدليل على المشروعية، والله أعلم.

الرَّمَل والاضطباع للمكي:

بناء على الاختلاف السابق في المواضع التي يشرع فيها الرمل والاضطباع اختلف أهل العلم في المكي، هل يشرعان له، أم لا؟ فكانت هذه المسألة من جملة ما يؤثِّر فيه كونُ الوطنِ مكةَ، ومنشأ الخلاف في ذلك ما ذكره ابن رشد رحمه الله، فقال: "واختلفوا في أهل مكة هل عليهم إذا حجُّوا رَمَلٌ أم لا؟ .. وسبب الخلاف هل الرَّمَل كان لعلةٍ أو لغيرِ علةٍ؟ وهل هو مختصٌّ بالمسافر أم لا؟ وذلك أنه كان عليه الصلاة والسلام حين رمل واردا على مكة"[1].

تحرير النزاع:

أولا: اتفق أهل العلم على أن أهل مكة لا طواف قدوم لهم، وعليه فطواف القدوم ليس محلا للخلاف في مشروعية الرمل والاضطباع للمكي.

ثانيا: اختلفوا فيما إذا طاف المكي للعمرة أو للإفاضة، هل له رمل واضطباع أم لا؟ والخلاف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن أهل مكة لا يشرع لهم الرَّمَل والاضطباع، وهو المشهور من مذهب الحنابلة، وهو قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما[2].

الأدلة:

استدلوا بأن الرَّمَل إنما شرع في الأصل لإظهار الجلد والقوة لأهل البلد، وهذا المعنى معدوم في أهل مكة.

القول الثاني: أن المكي يشرع له الرمل والاضطباع، وهو مذهب جمهور الحنفية

---

(١) بداية المجتهد ١/ ٤٧٠.

(٢) المغني ٣/ ٣٩١، والشرح الكبير ٣/ ٣٩٣، وكشاف القناع ٧/ ١٧١.

والمالكية والشافعية[1].

ودليلهم: أن هذا الطوافَ يعقبُه سعيٌ، والقاعدة عندهم أن كل طواف يعقبه سعيٌ فإن فيه رملا واضطباعا.

المناقشة:

يناقش هذا الدليل بعدم التسليم لهذه القاعدة، فإن النبي صلى الله عليه وسلم طاف وسعى يوم الحج، و لم ينقل أنه رمل أو اضطبع في هذا الطواف، وهو طوافٌ عقبه سعيٌ، فانتقضت القاعدة بذلك.

الترجيح:

بعد النظر في هذه الأقوال، وأدلتها –وسبق أن ترجح أن الرمل والاضطباع إنما يشرعان في طواف القدوم وطواف العمرة لمن قدم من خارج مكة، ولو كان مكي الأصل– فإن الذي يترجح أنه ليس لأهل مكة، ولا لمن أحرم منها رمل ولا اضطباع، لعدم مشروعيتهما أصلا لغيرهم في غير هذين الطوافين، وهم من باب أولى، والله تعالى أعلم.

***

[1] البحر الرائق ٢/ ٢٧٤، ورد المحتار ٢/٥١٨، والفواكه الدواني ١/ ٣٥٨، والتاج والإكليل ٤/١٥٤، والمجموع ٨/ ٤٣، وإعانة الطالبين ٢/ ٣٣٩.

المسألة الثالثة

الهـــدي للمـــكِّي

المكي بلا خلاف من حاضري المسجد الحرام، وقد تقدم الخلاف في المراد بهم[١]، وإذا كان المكي من حاضري المسجد الحرام، فإنه قد أجمع العلماء على أن المكي لا يجب عليه هدي المتعة أو القران[٢]، وأنه –على ما ترجَّح[٣]– للمكي متعةٌ وقِـــرانٌ، لكـــن دون وجوب الهدي عليهم للآتي:

أولا: صريح القرآن في ذلك، قال تعالى: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ البقرة-١٩٦.

والمفسرون متفقون على رجوع الإشارة إلى الهدي أو بدله باعتباره أقرب مذكور، مع اختلافهم في رجوعها إلى المتعة والقران كما تقدم[٤].

ثانيا: أن حاضري المسجد الحرام ميقاتهم مكة، فلا يحصل لهم الترفُّه بتـــرك أحـــد السَّفرين، فلا يلزمه الهدي؛ لأن هدي التمتع شكران لسقوط أحد السفرين، ولم يحـــصل هذا للمكي[٥].

وما تقدم واضح فيمن كان مكيًّا، سواء كان مواطنا أصليا أم مستوطنا.

أما إذا استوطن المكي مكانا آخر، وقدم إلى مكة متمتعا فإنه يجب عليه الهـــدي؛ لأنه حال الشروع في النسك لم يكن من حاضري المـــسجد الحـــرام، فيعامـــل معاملـــة الآفاقي[٦].

---

(١) انظر: ص (٢٠١).

(٢) البناية ٣/ ٦٥٧، والفواكه الدواني ١/٤٣٥، ومغني المحتاج ١/ ٥١٥، والمغني ٣/ ٤٧٢.

(٣) انظر: ص (٢٠٤).

(٤) انظر: ص (٢٠٢).

(٥) البناية ٣ / ٦٥٧، والفواكه الدواني ١ / ٤٣٥، ومغني المحتاج ١ / ٥١٥، والمغني ٣ / ٤٧٢ .

(٦) رد المحتار ٨/ ٣٦٨، والمجموع ١٧٣/٧، وفتاوى السبكي ٢٥٩/١، وكشاف القناع ٢/ ٤١٣، والمبـــدع ٤/ ١٢٤.

المسألة الرابعة

طواف الوداع للمكي

طواف الوداع واضحٌ جليًّا أنه من باب إضافة الشئ إلى سببه، أي: الطواف الذي سببه الوداع، وعليه فكلُّ من كان مودِّعا لمكة فإنه يشرع له أن يودع البيت بالطواف، ومن ليس كذلك فإنه لا يشرع له، وهذا واضح فيمن انتهى من نسكه، وأراد الرجوع إلى وطنه، كما أن من أقام بمكة و لم يخرج منها اتفقوا على أنه لا طواف وداع في حقِّه، وأما الذي يخرج من مكة لسفر لا من نسك ففيه خلاف، وعليه فيمكن صياغة تحرير النزاع في هذه المسألة على النحو الآتي:

أولا: اتفق أهل العلم على أن طواف الوداع مشروع لكل آفاقي ينتهي من نسكه، ويريد الخروج إلى وطنه، على خلاف في الوجوب والاستحباب[١].

ثانيا: اتفق أهل العلم على أن من أقام بمكة، سواء كان مواطنا أصليا أو آفاقيا أقام بها بعد نسكه أو سفره، أنه لا يجب عليهم طواف الوداع؛ لأن الطواف وجب توديعا للبيت، وهذا المعنى لا يوجد في أهل مكة؛ لأنهم في وطنهم، وكذا الآفاقي الذي أقام بها[٢].

---

(١) فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والحنابلة وهو الأظهر عند الشافعية إلى أن طواف الوداع واجب، وذهب المالكية إلى أنه سنة، وقول الجمهور هو الأرجح، لكنه عند الشافعية والمالكية واجب لا يختص بالحج، بل هو لكل من فارق مكة. انظر: فتح القدير ٢ / ١٨٨، وبدائع الصنائع ٢ / ٤٢، والتاج والإكليل ٤/ ١٩٨، ومواهب الجليل ١٣٧/٣، والمجموع شرح المهذب ٢٣٦/٨، وتحفة المحتاج ١٤٠/٤، والمغني ٣ / ٤٥٨، وكشاف القناع ٢/ ٥١٢.

(٢) وهذا قول جماهير أهل العلم، بل نقل ابن رشدٍ الإجماعَ على أن المكي ليس عليه إلا طواف الإفاضة. انظر: بداية المجتهد ٢/ ٢٦٦.

وهذه نصوص فقهاء المذاهب في هذه المسألة:

قال ابن الهمام الحنفي: "(وليس على أهل مكة) ومَنْ كان داخل الميقات، وكذا من اتخذ مكة داراً، ثم بدا له الخروج، ليس عليهم طواف صدر". شرح فتح القدير ٢/ ٥١٧؛ وانظر: بدائع الصنائع ٢/ ٣٣٢.

وقال ابن عبد البر: "الوداع عنده –أي: عند مالك– مستحبٌ، وليس بسنةٍ واجبة، لسقوطه عن الحائض، وعن المكي الذي لا يبرح مِنْ مكة بفرقةٍ بعد حجه، فإن خرج من مكة إلى حاجةٍ طاف للوداع، وخرج حيث شاء". الاستذكار ١٣/ ٢٦٥؛ وانظر: الذخيرة ٣/ ٢٨٣.

وفي حاشية العدوي: "وَلَا يُوَدِّعُ الْمَكِّيُّ بَعْدَ قَضَاءِ نُسُكِهِ وَلَا مُتَوَطِّنٌ بِمَكَّةَ". حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني ٤/ ٢٢٧.

ثالثا: اختلفوا في المكي والآفاقي الذي يخرج من مكة في سفر، لا من نسك، على قولين، ومنشأ الخلاف في هذه المسألة هو: هل طواف الوداع خاص بالنسك، فيلزم من قدم مكة حاجاً أو معتمراً فقط وأراد الخروج، أم أنه عبادة مستقلة وليست نسكا فيلزم كل من خرج من مكة، حتى أهلَها والآفاقيَ الذي لم يأت لنسك، والخلاف على قولين:

القول الأول: أن طواف الوداع يجب على كل من أراد الخروج من مكة مسافة القصر، ولو كان غير حاج أو معتمر بل ولو كان من أهلها، وهو الصحيح من مذهب الشافعية والحنابلة، وذهب إليه المالكية، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[١].

الأدلة:

استدلوا لذلك بالآتي:

أولا: عن العلاء بن الحضرمي رضي الله عنه قَالَ: قال رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (يُقِيمُ الْمُهَاجِرُ بِمَكَّةَ بَعْدَ قَضَاءِ نُسُكِهِ ثَلَاثًا)[٢].

وجه الدلالة: أن طواف الوداع بعد هذه ثلاثة الأيام، وقد سمَّاه النبي صلى الله عليه وسلم قبل فعله الوداع قاضيا للمناسك؛ مع أنه لم يأت بالوداع بعد، فدل على أن الوداع ليس من النسك.

وقال النووي: "قال أصحابنا مَنْ فرغ من مناسكه وأراد المقام بمكة ليس عليه طواف الوداع، وهذا لا خلاف فيه سواءٌ كان من أهلها أو غريباً، وإن أراد الخروج من مكة إلى وطنه أو غيره طاف للوداع" المجموع ٨/ ٢٣٣؛ وانظر: مغني المحتاج ٢/ ٢٨٠.

وقال البهوتي: "فإن أراد –أي: الحاج– المقام بمكة، فلا وداع عليه، سواءٌ نوى الإقامة قبل النفر أو بعده" شرح المنتهى ٢/ ٥٧٥؛ وانظر: المغني ٥/ ٣٣٧.

وقال شيخ الإسلام: "ولهذا لم يكن على أهل مكة طواف قدوم ولا طواف وداع؛ لانتفاء معنى ذلك فى حقهم، فإنهم ليسوا بقادمين إليها، ولا مودعين لها ماداموا فيها". مجموع الفتاوى ٢٦/ ٢٦١، وانظر: الذخيرة ٣/ ٢٨٣، والمغني ٥/ ٣٣٦.

(١) انظر: المنتقى شرح موطأ مالك ٣/ ٥١١، ومواهب الجليل ٤/ ١٩٦، والمجموع ٨/ ٢٣٥، ومغني المحتاج ٢/ ٢٨٠، وكشاف القناع ٦/ ٣٣٦، ومجموع الفتاوى ٢٦/ ٦، ومجلة البحوث العلمية ٧/ ٤٩١.

(٢) أخرجه البخاري في المناقب / باب إقامة المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه (٣٦٤٠)، ومسلم في الحج / باب جواز الإقامة بمكة للمهاجر منها .. (٢٤٠٩)، وهذا لفظ مسلم.

المناقشة:

يناقش هذا بأن الحديث ليس فيه الإشارة إلى حكم الوداع، لا من قريب، ولا من بعيد، وغايته الدلالة على مشروعية بقاء المهاجر بعد الانتهاء من النسك ثلاثا، أما الوداع فقد قام الدليل على وجوبه على الناسك دون غيره، بدليل أن الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، أهل مكة وغيرهم، بل ورسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه، يدخلون ويخرجون من مكة، دون إلزام النبي صلى الله عليه وسلم لهم بالوداع، مما يدل على خصوصية هذا الحكم بالناسك.

ثانيا: استدلوا بعموم الأدلة على مشروعية طواف الوداع دون التقييد بالنسك، ومن ذلك الآتي:

أولا: عن ابن عباس رضي الله عنهما قَالَ: (أُمِرَ النَّاسُ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِمْ بِالْبَيْتِ، إِلا أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ الْمَرْأَةِ الْحَائِضِ)[1].

ثانيا: عن ابن عباس رضي الله عنهما قَالَ: كَانَ النَّاسُ يَنْصَرِفُونَ فِي كُلِّ وَجْهٍ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَا يَنْفِرَنَّ أَحَدٌ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ)[2].

والحديثان عامَّان فيمن خرج لنسك أو لغيره.

المناقشة: يناقش الاستدلال بالحديثين بالمناقشة السابقة، من كون العموم هذا إنما هو في الناسك فقط، بدليل فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، والناس في عهده، ممن يدخل ويخرج من مكة دون وداع، ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يلتزم ذلك إلا من نسك.

القول الثاني: أن طواف الوداع واجب في الحج فقط، وهو المشهور من مذهب الحنفية، ووجه عند الشافعية[3].

---

(١) أخرجه البخاري في الحج / باب طواف الوداع (١٦٣٦)، ومسلم في الحج / باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض (٢٣٥١).

(٢) أخرجه مسلم في الحج / باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض (٢٣٥٠).

(٣) الفتاوى الهندية ١ / ٢٣٥، وبدائع الصنائع ٢ / ٤٨٠، والمجموع ٨ / ٢٣٥.

الأدلة:

استدلوا لذلك بالآتي:

أولا: أن خطاب النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الأحاديث للحُجَّاج، وليس عاما لكل من أراد السفر من مكة، بدليل حديث ابن عباس رضي الله عنهما: كَانَ النَّاسُ يَنْصَرِفُونَ فِي كُلِّ وَجْهٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَا يَنْفِرَنَّ أَحَدٌ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ).

فكلام ابن عباس رضي الله عنهما في الحجاج، وليس في سكان مكة أو المقيمين بها؛ لأن سكان مكة لا ينفرون منها.

ثانيا: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (مَنْ حجَّ البيت فليكن آخر عهده بالبيت)[1].

والحديث دليل على أن الوداع خاصٌّ بالحاج؛ لأن الخطاب موجَّه لهم، وهو يقيد الإطلاق في أدلة القول الأول.

الترجيح:

الذي يترجح لدي –والله تعالى أعلم– تفصيل آخر، وهو أن طواف الوداع ليس من واجبات الحج، إنما هو واجب للبيت لا يخاطب به غير الحجاج، ويلحق بالحجاج المعتمرُ الذي مكث فترة بعد النسك، وذلك للآتي:

أولا: سقوطه عن الحائض ومن في حكمها، ولو كان من واجبات الحج لم يسقط، ولطولبت ببدله.

ثانيا: قوله صلى الله عليه وسلم: (يُقِيمُ الْمُهَاجِرُ بِمَكَّةَ بَعْدَ قَضَاءِ نُسُكِهِ ثَلَاثًا) فهو صريح في أن النسك ينتهي، ولو لم يطف للوداع، وإنما يجب عليه الوداع عند الرجوع إلى وطنه تعظيما للبيت.

---

[1] أخرجه الترمذي في الحج / باب ما جاء في المرأة تحيض بعد الإقامة (٨٦٦)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٤ / ٢٨٩.

ثالثا: النصوص الواردة في إيجاب الوداع إنما خوطب بها الحجاج، إما تصريحا، وإما بدلالة وقرينة السياق، فإن النَّفْر لا يكون إلا لمن أراد الرجوع من النسك، أما الذي يريد السفر من مكة لعمل ونحوه، لا يقال له: لا تنفر حتى يكون آخر عهدك بالبيت!

رابعا: أن في القول بوجوبه مطلقا على كل من أراد الخروج من مكة، ولو من غير نسك، في القول بذلك إشقاقٌ على كثير ممن يقيم بمكة، سواء كان مستوطنا لها أم مقيما بها، فإنه كلما أراد أن يسافر منها لعمل ونحوه طولب بالطواف للوداع، وتزداد المشقة لو كان سفره يوميا، أو في اليوم مرتين ونحوه، فهل فهم الصحابة رضي الله عنهم من قوله: (أمر الناس) غير الحجاج، فكان كلما أراد شخص من غير الحجاج الخروج من مكة طاف للوداع؟! فإن الأمر لو كان كذلك لكان من الأهمية بمكان، ولكان نقله مما تتوافر عليه الهمم.

فالذي يظهر لي أن طواف الوداع ليس من المناسك، إنما من واجبات البيت التي تجب فقط على من أتاه حاجًّا، أو معتمرا، مكث فترةً بعد العمرة، فحصل فصْل بين عمرته وخروجه، أما إيجابه على كل من أراد الخروج من مكة، ولو لم يكن جاء في نسك، فهو محل نظر، وفي النفس منه حرج، والله تعالى أعلم.

***

المسألة الخامسة

الهدي لمن نوى الاستيطان بمكة وليس من أهلها

تقدم أن المكِّي لا يجب عليه هدي القران والمتعة، وأن هذا باتفاق أهل العلم، وهو صريح الكتاب العزيز، وإن وقع الخلاف في مشروعية المتعة والقران للمكي، وتقدم أن الراجح أنه يشرع للمكي المتعة والقران، مع عدم وجوب الهدي[١].

كما تقدم أن الشخص إذا استوطن دارا أو وطنا آخر غير وطنه الأصلي يأخذ حكم المواطن الأصلي شرعا تماما، ويلزمه ما يلزم المواطنَ، من كونه لا يمسح غير يوم وليلة، ويلزمه إتمام الصلاة، ولا يجوز له الفطر ما دام باقيا في هذا الوطن، فالمستوطن بلدا يعتبر كالمواطن الأصلي في الأحكام الشرعية تماما، لا يخالفه في شئ البتَّة[٢].

بناء على هذا فإن أي شخص دخل مكة، سواء لحج أو عمرة أو لبيع وشراء، أو لزيارة ثم بدا له أن يستوطنها، فإنه يصير كالمكي الأصلي في سائر الأحكام، وعليه فلا يلزمه هديٌ إذا حج متمتعا أو قارنا، والله تعالى أعلم.

أما إذا سكن مكة و لم يستوطنها، كأن يسكن لحاجة عمل أو دراسة ونحوه ثم يخرج، فهذا يلزمه ما يلزم الآفاقي، فإن حجَّ متمتعا أو قارنا فإن الهدي واجب عليه، عملا بعموم قوله تعالى: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ البقرة-١٩٦، وهو ليس ممن استثنى الله[٣].

---

(١) انظر: ص (٢٠٤).

(٢) انظر: ص (٧٣).

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ١٩٥، ١٩٧، والفواكه الدواني ١/ ٤٣٥، وجواهر الإكليل ١/ ١٧٢، والمهذب ١/ ٢٠٨، والمغني ٣/ ٤٧٣.

وقد صدرت بهذا فتاوى جمع من أهل العلم، فقد سئل الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله: ما حكم الشرع الشريف في رجل ساكن مكة المكرمة منذ سنين، ويحج مع أهل مكة يحرم من مكة بالحج، وأهله في حضرموت، فهل حكمه حكم الحاج الآفاقي في الهدي والصيام؛ لأن الله يقول في كتابه العزيز: ﴿ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ ؟ أم حكمه حكم أهل مكة بذلك؟فأجاب: "إذا كان مستوطناً مكة، فحكمه حكم أهل مكة؛

المسألة السادسة

صوم بدل الهدي لمن توطّن مكة

المراد ببدل الهدي ما شرعه الله في كتابه لمن لم يجد هدي التمتع، قال تعالى: ﴿ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ البقرة-١٩٦، وقد اتفق الفقهاء على أن المتمتع إذا لم يجد الهدي لفقده، أو فقد ثمنه، أو وجده لكن بثمن لا يقدر عليه، أنه ينتقل إلى صيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع.

والبحث في هذه المسألة هو في مكان صوم سبعة الأيام المذكورة في قوله: ﴿ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ البقرة-١٩٦.

والمستوطن لمكة، إما أن يكون استيطانه قبل الشروع في التمتع، وإما أن يكون بعد الفراغ من الحج، وقبل الصيام.

فإن كان قبل الشروع في التمتع، فهذا -كما تقدم- لا يجب عليه الهدي أصلا، فلا يجب عليه بدله.

وإما إن كان بعد الفراغ من الحج، وقبل الصوم، كأن ينوي الاستيطان بعد الانتهاء من أعمال الحج، وقد وجب عليه صوم بدل الهدي، فهذا هو محل البحث.

ليس عليه هدي ولا صيام، أما إن كان إنما أقام لحاجة ونيته العود إلى بلده، فهذا حكمه حكم الآفاقيين، فإذا اعتمر من الحل بعد رمضان ثم حج في ذلك العام، فإنه يكون متمتعاً بالعمرة إلى الحج، وعليه هدي التمتع..". مجموع فتاوى الشيخ ابن باز ٣/ ١٧.

وسئل الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: رجل قدم مكة للدراسة وسكن مكة من أجل الدراسة فقط ومتى انتهت الدراسة رجع إلى وطنه وتمتع فهل عليه هدي؟ فأجاب: "نعم، عليه الهدي؛ لأن إقامته في مكة ليست إقامة استيطان، والذي يسقط عنه هدي التمتع هو المستوطن مكة، قال الله تعالى: ﴿ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ ﴾" انتهى. مجموع فتاوى ابن عثيمين٢٢/ ٧٢.

تحرير محل النزاع:

أولا: اتفقوا على أن الأفضل أن يصوم السبعة بعد رجوعه إلى أهله؛ لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثةَ أيام في الحج، وسبعةً إذا رجع إلى أهله)[١].

ثانيا: اختلفوا في صيامها في مكة بعد الفراغ من الحج على قولين:

القول الأول: أنه يجوز صيامها بمكة بعد فراغه من الحج، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة، وهو قول عند الشافعية[٢].

ودليلهم: أن المراد بالرجوع في الآية الفراغ من الحج؛ لأنه سبب الرجوع إلى أهله، فكان الأداء بعد السبب.

المناقشة:

يناقش هذا الوجه بأنه مخالف لصريح القرآن، وتفسير النبي صلى الله عليه وسلم للرجوع، بقوله: (وسبعة إذا رجع إلى أهله)، والأولى الأخذ بظاهر النصوص فضلا عن صريحها.

الجواب:

يجاب عن هذا بالتسليم بكون الواجب هو الأخذ بظواهر نصوص الكتاب والسنة، غير أن في هذا السياق ما يدل على كون الرجوع المذكور يراد به الرجوع من الحج، ولا يتصور هذا إلا بالفراغ منه، وأما الرجوع إلى الأهل مع كونه الأظهر من النَّص إلا أنه غير مراد؛ لأنه قد يرجع إلى الأهل، من غير أن يتم نسكه، ولا يجوز له الصوم إذن، ومعلوم أن الصوم في بقعة معينة ليس من معهود الشرع، فكان المقصود رجوعا بمعنى غير ظاهره، ومن ثمَّ حُمل على الفراغ.

---

(١) أخرجه البخاري في الحج / باب من ساق البدن معه (١٥٧٨)، ومسلم في الحج / باب وجوب الدم على المتمتع .. (٢١٥٩).

(٢) البناية على الهداية ٣/ ٦٢٢، ٦٢٣، والفواكه الدواني ١/ ٤٣٣، ومغني المحتاج ١/ ٥١٧، والمغني ٣/ ٤٧٧.

القول الثاني: أنه لا يجوز صيامها إلا بعد الرجوع إلى وطنه وأهله، وهو الأظهر عند الشافعية[١].

ودليلهم:

أولا: قوله تعالى: ﴿ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ فلا يجوز صومها في الطريق أو في مكة، إلا إذا أراد الإقامة بها.

المناقشة:

نوقش هذا من وجهين:

الأول: أن المعنى إذا رجعتم عن الحج، أي: فرغتم؛ إذ الفراغ سبب الرجوع إلى أهله، فكان الأداء بعد وجود السبب، وهذا من باب ذكر المسبَّب وهو الرجوع، وإرادة السبب وهو الفراغ، وإنما صِير إلى المجاز؛ لأن الرجوع ليس بشرط بالاتفاق، ألا ترى أنه إذا نوى الإقامة بمكة جاز له صوم السبعة بمكة، وإن لم يوجد الرجوع إلى أهله؟![٢].

الثاني: أن تقدير الرجوع من الحج أولى من تقدير الرجوع من السفر؛ لأنه لم يُذكر، ولأنه لو رجع إلى أهله قبل الإحلال الثاني لم يجز الصوم، فعلم أن الحكم مقيَّدٌ بالرجوع من الحج فقط، ويصح تسميته راجعا من الحج بمعنين: **أحدهما**: أنه قد عاد إلى حاله قبل الإحرام من الإحلال، **والثاني**: أنه يُفعل في أماكن مخصوصة، فإذا قضاه ورجع عن تلك الأماكن وانتقل عنها سمى راجعا بهذا الاعتبار[٣].

ثانيا: قوله صلى الله عليه وسلم: (فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثةَ أيامٍ في الحج، وسبعةً إذا رجع إلى أهله)[٤].

المناقشة:

يناقش هذا بأنه لا نزاع في كون الأولى أن يصوم إذا رجع إلى أهله، وهذا الحديث يعتبر تفسيرا للآية، لكن لا ينفي جوازه في مكة، أو إذا عاد من حجه، وقبل أن يصل إلى

---

(١) مغني المحتاج ١/ ٥١٧، وإعانة الطالبين ٢/ ٣٧٣، وفتح الوهاب ١/ ٢٦٠.

(٢) البناية شرح الهداية ٤/ ٢٩٤.

(٣) المصدر السابق، وشرح العمدة ٣/ ٣٤٢.

(٤) سبق تخريجه (٢١٨).

أهله، ولو في الطريق، إذ لا يعهد في الشرع أن الصوم يشترط له بقعة معينة، بل هو بدل عن هدي وجب في ذمته في مكة، فلا يظهر مانع من جوازه في مكة، بل هو أولى بالبدار بالواجب.

قال شيخ الإسلام:

"الصوم لا يختص بمكان ولا بحال دون حال، فلو قيل لا يجوز له الصوم بالطريق أو بمكة لكان منعا للصوم في بعض الأمكنة، وذلك غير معهود من الشرع ولا معنى تحته، وأيضا فإن صوم السبعة قد وجب في ذمته بمكة، وقد نص أحمد على ذلك، فقال في رواية المروذي: إذا مات ولم يصم السبعة أيام يطعم عنه بمكة، موضع وجب عليه، وكل صوم وجب في ذمته فله البدار إلى فعله كقضاء رمضان والنذر، ودليل وجوبه أنه وجب بدلا عن الهدي، والبدل لا يتأخر وجوبه عن وجوب المبدل منه؛ لأنه قائم مقامه، والأفضل أن يؤخر صومها إلى أن يقدم؛ لأنه أخْذٌ بالرخصة، وخروج من الخلاف[١].

الترجيح:

بعد النظر في هذين القولين وأدلتهما، ترجح لدي القول الأول، وأن الرجوع المذكور في الآية، وإن كانت السُّنة فسرته بالرجوع إلى الأهل، إلا أنه لا يمنع من تفسيره بالفراغ من أعمال الحج، فرجوعه أي: إلى حاله قبل الإحرام، ويدل على ذلك أنه لو رجع إلى أهله قبل أن يحل لم يكن له أن يصوم تلك السبعة، وقد جاء في عبارات الشافعية ما يدل على أن العبرة حقيقة بالفراغ من أعمال الحج، ولو رجع إلى وطنه، جاء في حاشية الجمل: "ومحل الاعتداد بصومها في وطنه إذا لم يكن عليه طواف إفاضة أو سعي أو حلق؛ لأنه إلى الآن لم يفرغ من الحج، نعم لو وصل لوطنه قبل الحلق ثم حلق فيه جاز له"[٢].

فعلم أن الحكم ليس منوطا برجوعه إلى أهله، إنما فراغه من الحج، والتحلل منه، والله تعالى أعلم.

بناء على ما تقدم تبين أن الجمهور على أن الآفاقي له أن يصوم بمكة تلك السبعة، خلافا للشافعية الذين اشترطوا الرجوع إلى الوطن الأصلي، إلا أن الشافعية استثنوا ما إذا

---

(١) شرح عمدة الفقه ٥/ ٤٧٨.

(٢) حاشية الجمل على المنهج ٥/ ١٠٠.

أراد الإقامة بمكة، وهو يعني أن المستوطن من باب أولى، فيحصل من ذلك اتفـــاق بين أهل العلم على أن من استوطن مكة، بعد أن فرغ من أعمال الحج، وقد وجب عليه صوم بدل الهدي أنه يصوم تلك السبعة في مكة، والله تعالى أعلم.

***

المطلب الرابع

اشتراط صوم بدل الهدي في الوطن الأصلي

تقدم الكلام في المسألة السابقة على اشتراط صوم بدل الهدي في الوطن الأصـــلي، وأن الخلاف فيه على قولين بين الجمهور والشافعية، وتقدم أن الراجح قول الجمهور، من أنه يجوز الصوم في غير الوطن الأصلي، بناء على كون الرجوع المذكور في الآية محمـــولا على الفراغ من أعمال الحج، وتفسير النبي صلى الله عليه وسلم له بأنه الرجوع إلى الأهل لا ينفي التفسير الثاني، بدليل أن الشخص إذا رجع إلى أهله و لم يكن تحلل التحلل الثاني لم يكن له أن يصوم تلك السبعة في أهله، فعلم أن الحكم منوط بفراغه من أعمـــال الحـــج، رجع إلى أهله أم لم يرجع، وقد تقدم هذا بما يفي ويغني عن ذكره هنا، والله تعالى أعلم[1].

***

[1] انظر: ص (٢١٨).

المطلب الخامس

أثر الوطن والاستيطان فيما يجب على النائب في الحج

الكلام فيما يتعلق بالنيابة في العبادات، وخاصة عبادة الحج، مما استوفاه الفقهاء، وأشبعوه من حيث الحكم الشرعي في كل عبادة، ومن حيث أدلة كل باب، وأدلة مشروعية النيابة فيه، وتفاصيل ذلك كاملة، كما تعرَّضوا لما لا تدخله النيابة، بما لا يتسع هذا البحث لذكره، وليس له تعلُّقٌ بالموضوع؛ لذا فسأتناول في هذا البحث الجزئية المقصودة فقط دون التعرض لغيرها.

وقد قامت أدلة السنة على مشروعية النيابة في الحج[(١)]، ومن ذلك الآتي:

أولا: عن ابن عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ امْرَأَةً مِنْ خَثْعَمٍ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّه، إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّه عَلَى عِبَادِهِ فِي الْحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا لا يَثْبُتُ عَلَى الرَّاحِلَةِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ. وَذَلِكَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ[(٢)].

ثانيا: وعنه رضي الله عنهما أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نَعَمْ. حُجِّي عَنْهَا، أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَتَهُ؟ اقْضُوا اللَّهَ، فَاللَّهُ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ "[(٣)].

ثالثا: وعنه أيضا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ رَجُلا يَقُولُ: لَبَّيْكَ عَنْ شُبْرُمَةَ. قَالَ: مَنْ شُبْرُمَةُ؟ قَالَ: أَخٌ لِي، أَوْ قَرِيبٌ لِي. قَالَ: حَجَجْتَ عَنْ

---

(١) اختلف أهل العلم في الإنابة في الحج على قولين، فذهب الجمهور إلى مشروعية الإنابة عن الغير، ووافقهم ابن حبيب من المالكية، ومنعه المالكية في المشهور من المذهب. انظر: فتح القدير ٢/ ٣٠٨، ومواهب الجليل ٢/ ٥٤٣، وحاشية الدسوقي ١/ ١٨، ومغني المحتاج ١/ ٤٦٨-٤٦٩، والمغني ٣/ ٢٢٧- ٢٢٨، وانظر: النيابة في الحج (٣٢) وما بعدها، والنيابة في الفقه الإسلامي (١١٤) وما بعدها.

(٢) أخرجه البخاري في الحج / باب فضل الحج المبرور (١٤١٧)، ومسلم في الحج / باب الحج عن العاجز لزمانة وهرم .. (٢٣٧٥).

(٣) أخرجه البخاري في الاعتصام بالكتاب والسنة / باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبين .. (٦٧٧١) .

نَفْسِكَ؟ قَالَ: لا. قَالَ: (حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ، ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ)[١].

رابعا: عن أبي رزين العقيلي رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله، إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة والظعن. قال: (حُجَّ عن أبيك واعتمر)[٢].

والأدلة على ذلك كثيرة جدا.

ما يجب على النائب في الحج:

يجب على النائب في الجملة عدة أحكام، ويشترط جملة من الشروط[٣]، وحينما تعرض الفقهاء لما يتعلق بالوطن فيما يجب على النائب تكلموا في اشتراط أن يخرج النائب من وطن المنيب، وقد وقع الخلاف في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن يحج النائب من المكان الذي حصلت له النيابة وهو فيه، ولو لم يكن بلد المنيب، وهو قول لبعض المالكية، واختاره الشيخ ابن سعدي، والشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ ابن عثيمين رحمهم الله، وبه صدرت فتوى اللجنة الدائمة[٤].

الأدلة:

واستدلوا بالآتي:

أولا: أن الخروج من البلد إلى الميقات ليس مقصودا لذاته، بدليل أنه لو أنشأ الشخص النية وهو في مكة أو خارجها دون الميقات، لم يكن عليه أن يرجع إلى الميقات أو

---

(١) أخرجه أبو داود في المناسك / باب الرجل يحج عن غيره (١٥٤٦)، وابن ماجه في المناسك / باب الحج عن الميت (٢٨٩٤)، والحديث صححه الحافظ في الفتح ١٢ / ٣٢٧، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٤ / ١٧١.

(٢) أخرجه أحمد (١٥٥٩٥)، والترمذي في الحج / باب منه (٨٥٢)، وأبو داود في الماسك / باب الرجل يحج عن غيره (١٥٤٥)، والنسائي في مناسك الحج / باب العمرة عن الرجل الذي لا يستطيع (٢٥٨٩) وابن ماجه في المناسك / باب الحج عن الحي إذا لم يستطع (٢٨٩٧)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٩٣٠).

(٣) انظر في ذلك: بدائع الصنائع ٢/ ٢١٢، وحاشية ابن عابدين ٢/٢٣٨، والمجموع ٧/ ٩٣، ونهاية المحتاج ٣/ ٢٥٢، ٢٥٣، والمغني ٥/ ١٩ ط. هجر، وكشاف القناع ٢/ ٣٩٠.

(٤) منح الجليل ٢/ ٢٠٣، والفتاوى السعدية ٧/ ١٦٨.ضمن المجموعة الكاملة، والشرح الممتع ٧ / ٣٣، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ١١/٧٧.

إلى بلده ليخرج منه، بل يحرم من مكانه، فكذا النائب، فإن كان في وطن آخر غير وطن المنيب لم يكن عليه أن يرجع إلى بلده ليخرج منه.

ثانيا: أن اشتراط الخروج من وطن المنيب مخالفٌ لعمومات الأدلة الشرعية، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أجاز النيابة في الحج، ولم يشترط أن يكون من وطن المنيب، ولو كان شرطًا لبيَّنه.

القول الثاني: أن يحج النائب من وطن المنيب، فإن كان له وطنان فمن أقربهما إلى مكة، وهو مذهب الحنفية، وقول عند المالكية، والمشهور من مذهب الحنابلة[١].

الأدلة:

استدلوا لذلك بأنه نائب عنه، وقائم مقامه، فينوب عنه من موضع لو حجَّ المنوب عنه لحجَّ منه.

المناقشة:

نوقش هذا من وجهين:

أولا: أن المنيب إنما يلزمه أن يحج من بلده؛ لأنه لا يتمكن أن يخطو خطوة إلا بالانطلاق من بلده، فليس السعي من بلده مقصودا لذاته؛ ولهذا لو أن هذا المنيب كان في مكة، ثم أراد أن يحرم بالفرض من مكة فإنه لا بأس في ذلك، فكذا النائب كما تقدم[٢].

ثانيا: أن الواجب والفرض إنما هو الإحرام وما بعده من أفعال الحج، أما ما قبله، فلم يأتِ ما يدل على الوجوب[٣].

القول الثالث: أن يحرم النائب من ميقات المنوب عنه، ولا يشترط الخروج من بلده، وهو قول عند المالكية، واختيار الشافعي، ووجه عند الحنابلة[٤].

---

(١) المبسوط ١٥٦/٣، والدر المختار مطبوع مع رد المحتار ٦٠٥/٢، وحاشية الدسوقي ٢٢٧/٢، والإنصاف ٤٠٩/٣، وشرح المنتهى ٤/٢.

(٢) الشرح الممتع ٧/ ٣٤.

(٣) الفتاوى السعدية ٧/ ١٦٨.ضمن المجموعة الكاملة.

(٤) شرح الزرقاني ٢٤٥/١، والحاوي ٢٥/٥، والإنصاف ٤٠٩/٣، وانظر: النيابة في الحج (١١١) وما بعدها.

الأدلة:

واستدلوا لذلك بأن السعي إلى الميقات ليس مقصودا لذاته، فلو حصل بغيره كفى، إنما المقصود الإحرام من الميقات؛ لأنه أول أفعال الحج، وأما ما قبله فهو مسافة يتوصل بها إليه.

المناقشة:

يناقش ذلك بأن الميقات ليس مقصودا لذاته أيضا، بمعنى أنه لا يتكلف الحاجُّ الذهاب إلى ميقات ليحرم منه، إنما إذا كان الميقات في طريقه أحرم منه، ويدل على هذا صريحا حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه : (هُنَّ لَهُنَّ وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ .. الحديث)[1]، فالحديث يوجب الإحرام على من مرَّ على المواقيت المحددة، وليس فيه إلزامٌ بتعمُّد الذهاب إليها؛ ولذلك لو أنشأ نية الإحرام وهو دون المواقيت لأحرم من مكانه، ولم يرجع إلى الميقات مما يدل على أن الميقات ليس مقصودا لذاته، إنما من مرَّ على الميقات فإنه لا يجوز أن يتجاوزه دون أن يحرم منه، وليس المراد أن المسلم مطالب أن يذهب إلى الميقات ليحرم منه، ففرق عظيم بين الأمرين.

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة أنه لا يلزم المسلمَ أن يقيم من يحج عنه من مكانه، بل له أن يقيم من يحج عنه من أي مكان، ولو من مكة، ولا حرج عليه في ذلك؛ كما أنه لا يلزم النائبَ السفرُ إلى بلد المنيب ليخرج منه، ويمر على ميقاته؛ لأن السعي إلى مكة مقصود لغيره، ولأن هذا القول خالٍ من التكلف، وهو أقرب إلى مقاصد الشريعة في التيسير ورفع الحرج، والله تعالى أعلم[2].

***

[1] أخرجه البخاري في الحج / باب مهل أهل مكة للحج والعمرة (١٤٢٧)، ومسلم في الحج / باب مواقيت الحج والعمرة (٢٠٢٢).

[2] وانظر: النيابة في العبادات (٢٤٨)، والاستئجار على فعل القربات الشرعية (٦٥) ، وقضاء العبادات والنيابة فيها (٣٦٢).

المطلب السادس

اشتراط الاستيطان للأضحية

اختلف أهل العلم في حكم الأضحية، والخلاف في ذلك معروف لا تعلق له بالبحث[١]، غير أن الحديث في أثر الوطن والاستيطان في هذه المسألة إنما يتأتَّى على قول الحنفية القائلين بوجوب الأضحية؛ وذلك أنهم اشترطوا لوجوبها الإقامة، فلا يجب على المسافر الأضحية، والمعتبر عندهم آخر وقت المكلف، في السفر أو الإقامة، فإذا انقطع السفر قبل فجر يوم عيد الأضحى -وهو وقت الوجوب- فإن الأضحية تلزمه؛ لانقطاع سفره عند وجوبها، أما الذين قالوا بسُنِّية الأضحية وهم الجمهور، فلم يشترطوا الإقامة[٢]، إنما قالوا بالاستحباب مطلقا، سواء في الحضر أم السفر.

الأدلة:

استدل ا الحنفية بالآتي:

أولا: أن الأضحية لا تتأدَّى بكل مال ولا في كل زمان، بل بحيوان مخصوص في وقت مخصوص، والمسافر لا يظفر به في كل مكان في وقت التضحية، فلو وجبت عليه لاحتاج أن يحمل الأضحية معه، وفيه من الحرج ما لا يخفى، أو احتاج إلى ترك السفر، وفيه ضرر، فدعت الضرورة إلى امتناع وجوبها عليه، بخلاف المقيم.

---

(١) ذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة وهو أرجح القولين عند مالك، وإحدى روايتين عن أبي يوسف إلى أن الأضحية سنة مؤكدة، وهو القول المروي عن أبي بكر وعمر وبلال وأبي مسعود البدري رضي الله عنهم، وغيرهم.

وذهب أبو حنيفة إلى أنها واجبة، وهو المروي عن محمد وزفر والرواية الأخرى عن أبي يوسف، وهو رواية عن أحمد بشرط الغنى. انظر: تحفة الفقهاء ٣/ ٨١، واللباب في شرح الكتاب ١/ ٣٥٠، والحاوي الكبير ١٥/١٦٠، والمجموع ٨/ ٣٨٣، والخلاصة الفقهية على مذهب المالكية ١/ ٢٦٨، والاستذكار ٥/ ٢٢٨، والتمهيد ٢٣/ ١٨٩، والمبدع شرح المقنع ٤/ ٢٨٥، والفروع ٦/ ١٧٨، والإنصاف ٤/ ١٠٤، والإقناع ٢/ ٢٣٩، وشرح النووي على مسلم ١٣/ ١١٠، وحلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء ٣/ ١٢٥.

(٢) انظر: المبسوط ٦/ ١٧١، وبدائع الصنائع ٤/ ١٩٥، والمحيط البرهاني ٥/ ٦٥٩.

المناقشة:

يناقش هذا الاستدلال، بأن الوجوب حكم شرعي يثبت على المكلف، وتنشغل به الذمة، فلا أقل من أن يجب عليه أن يكلف من يذبح عنه، وغاية ما يفوته سنة حضور ذبحها، أما سقوط الوجوب مع القدرة على التكليف والإنابة فهو محل نظر، فطالما أنهم قرروا أنها واجبة، فلا تسقط إلا بالعجز التام عنها، ومع إمكان التكليف والإنابة لا عجز.

ثانيا: القياس على جواز التيمم عند زيادة ثمن الماء، التي لا تبلغ قيمة الأضحية ولا عشرها، فأولى أن يسقط عن المسافر وجوب الأضحية؛ لأنه أقوى حرجا من زيادة ثمن الماء.

المناقشة:

يناقش هذا بعدم التسليم أنه في حال ما إذا زاد ثمن الماء يعدل إلى التيمم، ما دام قادرا على الثمن، نعم إن عجز عن الثمن ينتقل إلى التيمم، لكن لعجزه، لا لمجرد زيادة الثمن، فإن عجز عن ثمن الأضحية فالوجوب يسقط لعجزه، أما إذا كان قادرا –وقد تقرر الوجوب– فلا ينبغي أن يكون السفر مؤثرا في سقوط الوجوب، إذ السفر في حدِّ ذاته لا يؤثر في الأحكام بالإسقاط، إنما يخفف من الحكم مع بقائه، كما هو الشأن في المسح والقصر والجمع والفطر، فإن الوجوب باقٍ، لكنه خُفِّف.

***

أما جمهور الفقهاء القائلون بالاستحباب، فقد قالوا: يستحب للمسافر أن يضحي إن كان قادرا.

قال النووي في المجموع: "تستحب التضحية للمسافر كالحاضر، هذا مذهبنا، وبه قال جماهير العلماء"[(١)].

وجاء في نيل الأوطار: "الأضحية مشروعة للمسافر كما تشرع للمقيم، وبه قال الجمهور"[(٢)].

---

(١) المجموع ٨/ ٤٢٦.

(٢) نيل الأوطار ٥/ ١٩٠.

واستدلوا لذلك بالآتي:

أولا: عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم ضحَّى عن نسائه بمنى في حجة الوداع بالبقر[١].

ووجه الدلالة: أنه صلى الله عليه وسلم كان مسافرا، ولم يمنعه السفر من الأضحية.

ثانيا: عن ثوبان رضي الله عنه قال: "ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحيته، ثم قال: (يا ثوبان، أصلح لحم هذه) فلم أزل أُطعِمُه منها حتى قدم المدينة"[٢].

والحديث واضح في أنه كان صلى الله عليه وسلم خارج المدينة، بدليل قدومه إليها، ولا يقدُم إلا من سفر.

الترجيح:

الراجح أن المسافر كالمقيم يسنُّ له الأضحية، وليس في هذا تعارض مع ما ذهب إليه الحنفية، إذ إنهم يسقطون عن المسافر الوجوب المتفرع على قولهم بوجوب الأضحية، وهذا لا ينفي سنية الأضحية عنه، سواء في سفره أو حضره، حتى على قولهم، وهذا هو القول المتمشِّي مع النصوص الشرعية الثابتة في هذا الباب، والتي لم يأتِ فيها التفريق بين السفر والحضر، والله تعالى أعلم.

***

[١] أخرجه البخاري في الحيض / باب مباشرة الحائض (٢٨٥)، ومسلم في الحج / باب بيان وجوه الإحرام .. (٢١١٤).

[٢] أخرجه مسلم في الأضاحي / باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي .. (٣٦٤٩).

المبحث السابع

أثر الوطن والاستيطان في الجهاد

وفيه أربعة مطالب:

الأول: أثر الوطن والاستيطان في الرباط

الثاني: جهاد المواطن غير الأصلي في حال تعين الجهاد على أهل البلد

الثالث: قتال المواطن المسلم في صف غير المسلمين دفاعا عن الوطن

الرابع: الحكم بالشهادة على من مات دفاعا عن الوطن

المطلب الأول

أثر الوطن والاستيطان في الرباط

من المعلوم أنه يوجد عدد كبير من الثغور التي يمكن أن تكون منافذ على بلاد الإسلام، ينطلق منها العدو إليهم، مثل الشعاب بين الجبال، ومن الواجب أن تحصَّن هذه الثغور تحصينا منيعا؛ كي لا تكون جانبَ ضعفٍ يستغله العدو ويجعله منطلقا له؛ لذا رغب الاسلام في حماية هذه الثغور، بإعداد الجنود ليكونوا قوة للمسلمين[١]، وإعزازا لدين الله، وحفظا لثُغور الإسلام وصيانتها عن دخول الأعداء إلى حَوْزَة بلاد المسلمين، وأُطلق على لزوم هذه الثغور إذا كان في سبيل الله لفظ: "الرباط".

التعريف بالرباط:

الرباط لغة: يقال الرباط والمرابطة، والمراد: ملازمة ثغر العدو، وأصله أن يربط كل من الفريقين خيله، كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ ﴾ الأنفال-٦٠، والمسلم يربط خيله حيث يسكن من الثغر ليرهب به العدو، وكذلك يفعله عدوه ولهذا سمي مرابطة، ثم صار لزوم الثغر رباطا، ومنه قوله تعالى: ﴿ اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا ﴾ آل عمران-٢٠٠، أَيْ: أقيموا على جهاد عدوكم .

ويطلق على المكان الذي يرابط فيه المجاهدون[٢].

والثَّغْر: موضع المخافة من حصن وغيره[٣].

قال أبو السعادات: "هو موضع المخافة من أطراف البلاد"[٤].

---

(١) فقه السنة ٢/٦٣٧.

(٢) لسان العرب مادة: (ر ب ط)، والمصباح المنير نفس المادة، والجامع لأحكام القرآن ٤/ ٣٢٢ ط. دار الكتاب العربي، وحاشية ابن عابدين ٣/ ٢١٧، ونيل الأوطار ٨/ ١٧.

(٣) المطلع على أبواب المقنع (١٤٨).

(٤) النهاية في غريب الأثر مادة (ث غ ر).

والرباط في الاصطلاح: "ملازمة المكان الذي بين المسلمين والكفار لحراسة المسلمين منهم"[١].

أو المرابطة في حدود البلاد مقابلا للعدو إخافةً له[٢].

ولخطر ترك الثغور التي تلي بلاد المسلمين، ولخطر المرابطة عليها للحماية والحراسة، ولما يقابله المرابط في سبيل الله من شرور ومخاطر؛ لأجل ذلك رتَّب الله له عظيم الأجر، فعن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها، وموضع سوط أحدكم من الجنة خير من الدنيا وما عليها، والروحة يروحها العبد في سبيل الله أو الغدوة خير من الدنيا وما عليها)[٣].

وعن سلمان رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله، وأجري عليه رزقه، وأمن الفتان)[٤].

وعن فُضالة بن عُبيد رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (كل ميّت يُخْتَمُ على عمله، إلا الذي مات مُرَابطًا في سبيل الله، فإنه يُنْمَى له عملُه إلى يوم القيامة، ويأمن فتنة القبر)[٥].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (عينان لا تمسهما النار، عين بكت من خشيت الله، وعين باتت تحرس في سبيل

---

(١) فتح الباري ٦/ ٨٦ ، وعمدة القاري ١٤ / ١٧٥، والديباج على مسلم ٤/ ٥٠٦.

(٢) معجم لغة الفقهاء (٢١٩).

(٣) أخرجه البخاري في الجهاد والسير / باب فضل رباط يوم في سبيل الله .. (٢٦٧٨)، ومسلم في الإمارة / باب فضل الغدوة أو الروحة في سبيل الله (٣٤٩٣)، وهذا لفظ البخاري.

(٤) أخرجه مسلم في الإمارة / باب فضل الباط في سبيل الله عز وجل (٣٥٣٧).

(٥) أخرجه أحمد (١٦٧١٩)، والترمذي في فضائل الجهاد / باب ما جاء في فضل الصوم في سبيل الله (١٥٤٦)، وأبو داود في الجهاد / باب في فضل الرباط (٢١٣٩)، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح ٢ / ٣٦٩.

الله)[١].

والأحاديث في ذلك كثيرة جدا.

وقد أمر الله تعالى بالمرابطة، فقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ آل عمران-٢٠٠.

أثر الوطن والاستيطان في الرباط:

تقدم أن الرباط هو ملازمة ثغر من ثغور العدو، أو ملازمة المكان الذي بين المسلمين والكفار لحراسة المسلمين منهم، وهذا يستلزم الخروج عن البلد التي يقيم بها المسلمون، ومن ثم وقع خلاف يسير في المحل الذي يتحقق فيه الرباط، وهل شرطه ألا يكون في الوطن، أم أنه رباط، ولو كان داخل الوطن؟

اختُلف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه لا يكون الرباط إلا في الثغور، وموضع لا يكون وراءه إسلام؛ فإن أقام بأهله وولده واستوطنه لم يكن مرابطا، وهو مذهب الجمهور من الحنفية، والمالكية والحنابلة، واختاره شيخ الإسلام[٢].

قال القرطبي: "المرابط عند الفقهاء هو الذي يشخص إلى ثغر من الثغور ليرابط فيه مدةً ما، أما سكان الثغور دائما بأهليهم الذين يعمرون ويكتسبون هنالك، فهم وإن كانوا حماة فليسوا بمرابطين"[٣].

---

(١) أخرجه الترمذي في فضائل الجهاد / باب ما جاء في فضل الحرس في سبيل الله (١٥٦٣)، وقال الترمذي: حديث حسن غريب، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح ٢ / ٣٧١.

(٢) ردالمحتار على الدر المختار ٣/ ٢١٧ ط. إحياء التراث، وفتح القدير ٤/ ٢٧٨، وحاشية الطحطاوي ٤٣٧/٢، والجامع لأحكام القرآن ٤/ ٣٢٢، وفتح الباري ٦/ ٨٦، والفواكه الدواني ٤٠٦/١، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني ١٧/٢، والمبدع شرح المقنع ٤/ ٢٩٨، ومجموع الفتاوى ٢٧/ ١٤٢، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ١١/ ٤٣٤.

(٣) تفسير القرطبي ٤/ ٣٢٣.

وقد ردَّ الباجيُّ من المالكية هذا القولَ قائلا: "عندي أن من اختار استيطان ثغر للرباط فقط –ولولا ذلك لأمكنه المقام بغيره– مرابط".ا هـ[١]، أي: ولو كان أهله معه، ما دامت نيته المرابطة.

الأدلة:

أولا: الأحاديث التي وردت في فضل الرباط، ولا يعلم الرباط إلا عند الثغور، أما ما كان داخل البلاد فإنه ليس من المرابطة في شئ.

ثانيا: حديث معاذ بن أنس الجهني رضي الله عنهما عنه عليه الصلاة والسلام: (من حرس من وراء المسلمين في سبيل الله تبارك وتعالى متطوعا، لا يأخذه سلطان لم يرَ النار بعينه إلا تحلة القسم، فإن الله يقول: ﴿ وَإِنْ مِنكُم إِلا وارِدُها ﴾)[٢].

والشاهد في قوله: (من وراء المسلمين) فإنه ظاهر في أنه ليس بين أظهرهم.

المناقشة:

نوقش بأنه حديث ضعيف، لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ثانيا: أن ما دون الثغور لو كان رباطا للزم أن يكون كل المسلمين في بلادهم مرابطين، وحينئذ لم يعد مزية لمن رابط على الثغور.

القول الثاني: أنه يجوز أن يكون الرباط ولو كان داخل الوطن، وهو ما اختاره الحافظ ابن حجر رحمه الله.

قال ابن حجر: "إذا نوى بالإقامة في أي مكان –وإن كان وطنه– دفْعَ العدوِ، فإنه يكون مرابطا" ثم عزا إلى ابن التين أنه قال: الرباط ملازمة المكان الذي بين المسلمين والكفار لحراسة المسلمين منهم، بشرط أن يكون غير الوطن، وعزا ذلك إلى ابن حبيب عن مالك، لكنه استدرك ذلك قائلا: " وفيه نظر في إطلاقه، فقد يكون وطنه وينوي بالإقامة فيه دفع العدو "[٣].

---

(١) حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني ٢/١٧.

(٢) أخرجه أحمد (١٥٠٥٩)، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب ١ / ١٩٧.

(٣) فتح الباري ٦/ ٨٥، ولم أقف على أحد من أهل العلم اختار هذا القول غير الحافظ رحمه الله، والله أعلم.

الأدلة:

يمكن أن يستدل لهذا القول بالآتي:

أولا: عموم الأدلة التي فيها فضل الرباط في سبيل.

المناقشة:

يناقش هذا بأن الرباط حقيقةً هو ما كان على الثغر كما تقدم، فلا وجه للقول بعموم الرباط في كل مكان.

ثانيا: الأدلة التي فيها الرباط بغير الجهاد في سبيل الله، نحو حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى مَا يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكَارِهِ، وَكَثْرَةُ الْخُطَا إِلَى الْمَسَاجِدِ، وَانْتِظَارُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ، فَذَلِكُمْ الرِّبَاطُ)[١].

وهذا فيه الرباط بغير الثغور، بل وهو في داره وأهله.

ومن ذلك: ما روي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: يا ابن أخي، هل تدري في أي شيء نزلت هذه الآية: ﴿ اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا ﴾؟ قال: قلت: لا. قال: إنه يا ابن أخي، لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وسلم غَزْوٌ يُرَابَطُ فيه، ولكنه انتظار الصلاة بعد الصلاة[٢].

المناقشة:

يناقش هذا الاستدلال بأن الرباط المذكور في الحديث ليس رباط المجاهدين الذي وقع فيه الخلاف؛ وغاية ما فيه تشبيه هذه الأعمال بأعمال المرابط في سبيل الله؛ لما فيها من حبس النفس على تلك الطاعات والصبر عليها، ففيه معنى الرباط، إنما ليس في النص دليل على ما ذهبوا إليه، والرباط الذي فيه الخلاف –على التحقيق– هو ملازمة الثغور في سبيل الله لحماية بلاد الإسلام[٣].

---

(١) أخرجه مسلم في الطهارة / باب فضل إسباغ الوضوء على المكاره (٣٦٩).

(٢) تفسير الطبري ٧ / ٥٠٤، وانظر: تفسير ابن كثير ٢/ ١٩٧.

(٣) تفسير القرطبي ٤/ ٣٢٤، وتفسير ابن كثير ٢/ ١٩٧، وانظر: تفسير ابن عاشور لآية المرابطة في التحرير والتنوير ٣/٢٠٨.

قال ابن عطية: "والقول الصحيح أن الرباط هو الملازمة في سبيل الله"[١].

الترجيح:

يترجح القول الأول، وأنه لا يكون مرابطا إلا إذا كان على طرف البلاد، وفي الثغور المطِلَّة عليها، يحمي مِن خلالها حوزةَ المسلمين، وأن الإقامة داخل الوطن ليست من المرابطة الشرعية في شئ، ويؤيد ذلك المعنى اللغوي، فإن المرابطة مفاعلة، أي: أن كلا من المسلمين والكفار رابطوا أنفسهم على حماية طرف بلادهم من عدوِّهم، وهذا يعني أن المرابطين من كانوا خارج البلاد.

كما أن هذا يستلزم أن كل من كان داخل البلد حارسا لها، أن يكون من المرابطين، ويثبت له أجرهم، مع عظيم الفرق بين من كان في صدر الأعداء، في مواضع الخوف، وبين من كان آمنا في أهله وداره؛ ولذلك لما سئل الإمام أحمد: أين أحب إليك أن يترل الرجلُ بأهله؟ قال: "مدينة تكون معقلاً للمسلمين، كأنطاكية، والرملة، ودمشق"[٢].

وهذا يعني أن المرابط هو الذي يعرِّض نفسَه للخطر، فلا شك أن هذا أعظم أجرا ممن كان داخلَ البلد، إلا أن الأظهر أنه إن نقل أهله إليه فإنه يُعدُّ مرابطا ما كانت نيتُه المرابطة، ولو نوى استيطان هذا الثغر، والله تعالى أعلم.

***

(١) تفسير القرطبي ٤/ ٣٢٣.

(٢) المبدع ٤/٢٩٨.

المطلب الثاني

جهاد المواطن غير الأصلي في حال تعيُّن الجهاد على أهل البلد

حينما يذكر الجهاد يتعين الكلام في المواطنين المسلمين؛ إذ الجهاد اصطلاح إسلاميٌّ محضٌ، ليس للكفار فيه حظٌّ، ونظرا لما أصاب العالم في العصر الحديث من تداخلٍ وانتقالٍ وسفرٍ وارتحالٍ وتوطُّنٍ ونحو ذلك، فكثيرا ما يكون ذلك الانتقال من الكفار إلى ديار الإسلام، فإذا استوطن غير المسلم بلاد المسلمين[1]، وتعين الجهاد دفاعا عن هذه البلاد، فهل يقاتل المستوطن لهذا البلد مع أهلها، أم يتعين القتال على المواطن الأصلي دون غيره؟ هذا ما سيتم بحثه في المطالب الآتية.

وقبل الشروع في بيان حكم هذه المسألة أذكر حكم الجهاد، ودليل مشروعيته:

حكم الجهاد:

الجهاد واجب في الجملة، قال تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾البقرة-٢١٦، وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ قَاتِلُواْ الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾التوبة-١٢٣، وقال تعالى: ﴿ انفِرُواْ خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ التوبة-٤١.

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الجهاد يكون فرض عين في الحالات الآتية:

أولا: عند التقاء الصف، فيحرم على من حضر الانصرافُ، وتعين عليه المقام، لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُواْ وَاذْكُرُواْ اللّهَ كَثِيراً لَّعَلَّكُمْ تُفْلَحُونَ ﴾الأنفال-٤٥.

---

[1] وهذا في حال ما إذا كانت الدَّوْلة تسمح لغير المسلمين استيطان ديار المسلمين، وإلا فسيأتي أنه لا يجوز لغير المسلم أن يستوطن ديار الإسلام. انظر: ص (٤٩٤).

ثانيا: إذا نزل الكفار ببلد، تعين على أهله قتالهم ودفعهم، ولو كان امرأة أو صبيا، أو هجم على مَن بقُرْبهم، وليس لهم قدرة على دفعه، فإنه يتعين على من كان بمكانٍ مقاربٍ لهم أن يقاتلوا معهم، إن عجز من فجأهم العدو عن الدفع عن أنفسهم.

ثالثا: إذا استنفر الإمام قوما لزمهم النفير معه إلا من عذر؛ لقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَّ قَلِيلٌ ﴾ التوبة-٣٨.

ولقوله صلى الله عليه وسلم: (لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا)[١].

ولأن أمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك[٢].

والحال التي تعنينا هنا هي الحال الثانية، ما إذا تعين القتال على أهل البلد، وكان بينهم مستوطن مقيم، فهل يتعين عليه القتال، أم على المواطنين الأصليين دون غيرهم؟

للجواب على هذا لا بد أن نعلم أن المستوطن إما أن يكون مسلما، وإما أن يكون غير مسلم، فإن كان مسلما فلا شك في أنه يأخذ حكم المواطن الأصلي كما تقدم، فيلزمه سائر ما يلزمه، كوجوب إتمام الصلاة، وعدم جواز القصر له، وعدم جواز الترخص بالفطر في نهار رمضان، وعدم مشروعية الجمع بسبب السفر، ونحوه، ومن ذلك أنه يتعين عليه الجهاد مع أهل البلد الأصليين؛ حيث إنه أصبح منهم.

أما إذا كان غير مسلم، فالكلام ليس في الحكم التكليفي المتعلق به، إنما في استعانة الحاكم أو من ينوب عنه بهذا المستوطن، وهذا يجرُّنا لمسألة الاستعانة بغير المسلمين في

---

[١] أخرجه البخاري في الجهاد والسير / باب أفضل الناس مؤمن مجاهد .. (٢٥٧٥)، ومسلم في الحج / باب تحريم مكة وصيدها .. (٢٤١٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

[٢] انظر: فتح القدير ٥/ ١٩٠، وحاشية ابن عابدين ٣/ ٢٢١، وحاشية الدسوقي ٢/ ١٧٤، وجواهر الإكليل ١/ ٢٥٣، وروضة الطالبين ١/ ٢١٥، ومغني المحتاج ٤/ ٢١٩، والمغني ٨/ ٣٤٦، ٣٤٧، وكشاف القناع ٣/ ٣٧.

القتال[١]، وفيها خلاف على النحو الآتي:

القول الأول: جواز الاستعانة بغير المسلم عند الحاجة، وهو مذهب الحنفية والحنابلة في الصحيح والشافعية، وهو رواية عن الإمام مالك، واختاره ابن حبيب من المالكية، بشرط أن يكونوا خدما للمسلمين، وقيَّده بعض الحنفية بأن حكم الإسلام هو الظاهر، أما مع ضعف المسلمين فيكره، وهو ما اختاره الشيخ عبد العزيز بن باز، وبه صدرت فتوى اللجنة الدائمة، ورجَّحه الشيخ الشنقيطي ما لم يكن في ذلك حَيْف أو مضرة على الإسلام أو المسلمين[٢].

قال مالك: "ولا أرى أن يستعين بالمشركين على قتال المشركين، إلا أن يكونوا خدماً أو نوتية"[٣].

وهو عند الشافعية بشرطين: **أحدهما**: أن يكون بالمسلمين قلة وبالمشركين كثرة، **والثاني**: أن يعلم من المشركين حسن رأي في الإسلام وميل إليه[٤].

القول الثاني: أنه لا تجوز الاستعانة بمشرك، وهو مذهب المالكية غير من تقدَّم،

---

(١) مسألة الاستعانة بغير المسلمين في القتال في صفِّ المسلمين من مُهمَّات المسائل الكبار، والتي تلجئ الحاجةُ في العصر الحديث إلى سعة الأفق فيها، والنظر بعمق في أدلتها، وهي كثيرة الأدلة سواء للقائلين بالمنع أم بالجواز، كما أنها كثيرة التفاصيل والقيود، مما يضيق بحثُها كجزئية في رسالة؛ لذا سأكتفي فيها بأهم أدلة وأهم مناقشات، وللمزيد يرجع للمصادر الآتية: التدابير الواقية من التشبه بالكفار (٤٥٣)، ووضع الأقليات في الدَّوْلة المسلمة (٢٦)، وفتاوى الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله في هذا الشأن، فتاوى اللجنة الدائمة في هذا الشأن ٦/ ١٧٢، ١٦/ ٣٦٣، بالإضافة للمصادر المذكورة في إحالات المبحث.

(٢) المبسوط ١٠/ ٣٣، وفتح القدير ٥/ ٢٤٢، والمدونة ٣/ ٤٠، ومواهب الحطاب ٣/ ٣٥٢، وروضة الطالبين ٢٣٩/١٠، ومغني المحتاج ٤/ ٢٢١، والمغني ٨/ ٤١٤، وكشاف القناع ٣/ ٤٨، والمحرر في الفقه ١٧١/٢، ومجموع فتاوى ابن باز ٦/ ٣١٤، مع اشتراط الشافعية والحنابلة معرفة الإمام حسنَ رأيِهم من المسلمين، وأمن خيانتهم، وانفرد الشافعية باشتراط أن يكثر المسلمون بحيث لو خان المستعان بهم وانضموا إلى الذين يغزونهم، أمكنهم مقاومتهم جميعا، وأن يكون بالمسلمين قلة وبالمشركين كثرة.

(٣) التمهيد ١٢/ ٣٦، **والنوتية**: هم الملاحون بالبحر، قال الجوهريّ: وهو من كَلامِ أَهلِ الشَّامِ، وصَرَّح غيرُه بأَنّها مُعَرَّبَةٌ. تاج العروس مادة (ن و ت).

(٤) روضة الطالبين ١٠ / ٢٣٩، ومغني المحتاج ٤ / ٢٢١، وشرح النووي على مسلم ١٢ / ١٩٩.

وجماعة من أهل العلم منهم ابن المنذر من الشافعية، واختاره ابن القيم[١].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة كثيرة منها الآتي:

أولا: أن النبي صلى الله عليه وسلم استعان في غزوة حنين سنة ثمان بصفوان بن أمية، وهو مشرك[٢].

قال ابن حجر رحمه الله: "وقصته مشهورة في المغازي"[٣].

المناقشة:

نوقش هذا من وجوه ثلاثة:

الأول: أنه أثر ضعيف لم يثبت، فهو أثر فيه اضطراب شديد بمتنه وسنده.

والجواب: أجيب عن ذلك بأنه ثبت في غير موضع، ومن أهل العلم من أثبته[٤].

الثاني: أنه لم يكن بأمر النبي صلى الله عليه وسلم، قال ابن عبد البر: " وأما شهود صفوان بن أمية مع رسول الله حنيناً والطائف وهو كافر، فإن مالكاً قال: لم يكن ذلك بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم"[٥].

الجواب: يجاب عن هذا بعدم التسليم، بل المشهور أنه إنما وقع بإذن النبي صلى الله عليه وسلم.

الثالث: أنه لم يثبت أنه قاتل، وإنما كان خروجه مع المسلمين للمشاهدة والنظر فيما يحصل؛ ولهذا لما انهزم المسلمون في أول وهلة فرح أبو سفيان بذلك، وقال: " والله لا

---

(١) المدونة ٣/ ٤٠، ومواهب الحطاب ٣/ ٣٥٢، وروضة الطالبين ١٠/ ٢٣٩، والمغني ٨/ ٤١٤، وأحكام أهل الذمة ٤٤٩/١.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن معلقا ٩ / ٣٧، وضعفه، وانظر: سبل السلام ٤٧٢/٢.

(٣) فتح الباري ٦ / ١٧٩.

(٤) ومنهم البيهقي كما في السنن الكبرى ٩ / ٣٧، وحكى عن الإمام الشافعي أنه إنما استعان رسول الله صلى الله عليه وسلم بصفوان؛ لأنه كان يرجو إسلامه. وانظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي (٥٥٨٠).

(٥) التمهيد ١٢ / ٣٥، وانظر: المعتصر من المختصر من مشكل الآثار ١/ ٢٢٥، وقال فيه: "لا مخالفة بين حديث صفوان وبين قوله: لا نستعين بمشرك؛ لأن صفوان قتاله كان باختياره دون أن يستعين به النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك، والاستعانة بالمشرك غير جائزة لكن تخليتهم للقتال جائزة".

يرد هزيمتهم البحر " فقال له صفوان: "اسكت فضَّ الله فاك، فوالله لأن يَرُبَّني[١] رجل من قريش أحب إلي من أن يَرُبَّني رجل من هوازن" اهـ[٢].

الجواب: يجاب عن هذا بعدم التسليم، بل الأصل أنه إنما خرج ليقاتل، ثم على تقدير أنه لم يقاتل، فقد قام دليل الجواز على تواجده في صف المسلمين، وهذا كافٍ في إثبات الحكم.

ثانيا: عن ذي مخمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (ستصالحون الروم صلحا آمنا، وتغزون أنتم وهم عدوًّا من ورائكم، فتنصرون وتغنمون .. الحديث)[٣].

ووجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذمَّهم على ذلك، فدل على الجواز.

المناقشة: نوقش بأنه محمول على الحاجة أو الضرورة[٤].

الجواب: يجاب عن هذا بأنه ليس في النَّصِّ ما يدل على الحاجة أو الضرورة.

ثالثا: ما جاء عند بعض أهل السير أن النبي صلى الله عليه وسلم استعان بناسٍ من اليهود، و لم يسهم لهم[٥].

المناقشة: نوقش هذا الأثر بأنه ضعيف.

---

(١) **يَرُبَّني**: أي يكون على ربًّا، أي: أميرا، أو ربَّه بمعنى ربَّاه، وقام بأمره، وملك تدبيره. النهاية في غريب الأثر ٢ / ٤٥٠، والزاهر فى معانى كلمات الناس مادة (ر ب ب)، وفتح الباري ٨/ ٣٣٠.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه ١١ / ٩٥، وأبو يعلى في مسنده ٣ / ٣٨٨، قال الهيثمي: "ورواه البزار باختصار وفيه ابن إسحاق، وقد صرَّح بالسماع في رواية أبي يعلى، وبقية رجال أحمد رجال الصحيح". مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٦ / ١٨١، وحسَّن إسناده حسين سليم أسد في تحقيقه على مسند أبي يعلى ٣ / ٣٨٨.

(٣) أخرجه أحمد (١٦٢٢٢) وأبو داود في الجهاد / باب صلح العدو (٢٣٨٦)، وابن ماجه في الفتن / باب الملاحم (٤٠٧٩)، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح ٣ / ١٧٨.

(٤) شرح النووي على مسلم ١٢/ ١٩٩.

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٩ / ٣٧، قال البيهقي: "تفرَّد بهذا الحسن بن عمارة، وهو متروك، و لم يبلغنا في هذا حديث صحيح، وقد رُوِّينا قبل هذا فى كراهية الاستعانة بالمشركين، والله أعلم"، وانظر: نصب الراية ٣ / ٤٢٥.

رابعا: عن الزهري أن النبي صلى الله عليه وسلم أسهم لقوم من اليهود قاتلوا معه[١].

المناقشة:

نوقش من وجهين:

أولاً: أن الخبر من مراسيل الزهري، ومعلوم أن مراسيل الزهري ضعيفة[٢].

ثانياً: أنه ورد ما يعارضه، فعن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: "خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد حتى إذا خلف ثنية الوداع، إذا هو بكتيبة خشناء، فقال: من هؤلاء؟ فقالوا: بنو قينقاع، وهم رهط عبد الله بن سلام وقوم عبد الله بن أبي بن سلول. فقال : أسلِموا، فأبوا. قال: قل لهم: فليرجعوا؛ فإنا لا نستعين بالمشركين على المشركين"[٣].

أدلة أصحاب القول الثاني، وهو أنه لا تجوز الاستعانة بمشرك:

واستدلوا بأدلة كثيرة، منها الآتي:

أولا: ما روت عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: " خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بدر، فلما كان بحرَّة الوبرة أدركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة، ففرح أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رأوه، فلما أدركه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: جئت لأتبعك وأصيب معك، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتؤمن بالله ورسوله؟ قال: لا، قال: فارجع فلن أستعين بمشرك، قالت: ثم مضى

---

(١) أخرجه الترمذي في السير / باب ما جاء في أهل الذمة يغزون مع المسلمين .. (١٤٨٠)، وهو ضعيف؛ لأنه من مراسيل الزهري. انظر: تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق ٣ / ١٣١، والأثر ضعَّفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي ١ / ١٨٤.

(٢) قال ابن عبد الهادي: "فهذه الروايات مرسلة وهي ضعيفة، وقد كان يحيى القطان لا يرى إرسال الزهري وقتادة شيئاً، ويقول: هو بمنزله الريح، ويقول: هؤلاء قوم حفاظ، كانوا إذا سمعوا الشيء عقلوا، وروى الدوري عن يحيى بن معين قال: مراسيل الزهري ليست بشيء". تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق ٣ / ١٣١.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٩ / ٣٧، والحاكم في المستدرك ٢ / ١٣٣، وصححه الهيثمي في مجمع الزوائد ٥ / ٣٦٣، وحسنه البوصيري في اتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة ٥ / ٨٢، وحسَّنه الألباني في السلسلة الصحيحة ٣ / ٩٢.

حتى إذا كنا بالشجرة أدركه الرجل، فقال له كما قال له أول مرة، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم كما قال أول مرة. قال: فارجع فلن أستعين بمشرك. قال: ثم رجع فأدركه بالبيداء، فقال له كما قال أول مرة: تؤمن بالله ورسوله؟ قال: نعم، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: فانطلق"[١].

وجه الاستدلال: قوله صلى الله عليه وسلم: " لن أستعين بمشرك " فـ "مشرك" نكرة جاءت في سياق النفي، والنكرة في سياق النفي من صيغ العموم، فيعم كل مشرك.

المناقشة:

نوقش هذا من عدَّة وجوه:

الأول: أن هذا كان في غزوة بدر، وقد كانت في السنة الثانية، فقال: (لا أستعين بمشرك) من أجل ترسيخ العقيدة، ووضع خط الفصل بين الإيمان والشرك[٢].

الثاني: أنه ردَّه لما رأى إقباله على الإسلام؛ رجاء دخوله في الإسلام.

قال الشافعي: "ولعله عليه السلام إنما ردَّ المشرك الذي ردَّه في غزوة بدر رجاء إسلامه"[٣].

ثالثا: أنه ردَّه استهجانا لطلبه، فإنه إنما طلب الحضور ليصيب من الغنائم، فهدف الجهاد عنده هو إصابةُ الغنائم، فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يبين له أن هدف الجهاد أسمى من هذا.

رابعا: أن النبي صلى الله عليه وسلم ردَّه لما رأى استبشار بعض الصحابة رضي الله عنهم بمشاركته معهم في الجهاد، فردَّه من أجل أن يقوى رجاؤهم في الله تعالى، وينمِّي فيهم روح الشعور بالاستغناء بنصر الله عن نصر المشركين[٤].

الدليل الثاني: عن خبيب بن يساف رضي الله عنه قال: أتيت أنا ورجل من قومي رسولَ الله صلى الله عليه وسلم وهو يريد غزوا، فقلت: يا رسول الله، إنا نستحي أن

---

(١) أخرجه مسلم في الجهاد والسير / باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر (٣٣٨٨).

(٢) شرح بلوغ المرام للشيخ عطية محمد سالم ٣/ ٣٧١.

(٣) الأم ٤/ ١٧٦.

(٤) التدابير الواقية من التشبه بالكفار (٤٥٩).

يشهد قومنا مشهدا لا نشهده معهم، فقال: أسلما. فقلنا: لا. قال: (فإنا لا نستعين بالمشركين) قال: فأسلمنا وشهدنا معه[١].

وكذلك قوله: (فإنا لا نستعين بالمشركين) فإنه يفيد العموم.

المناقشة:

يناقش هذا الدليل بوجوه المناقشة على الدليل السابق، غير ما يختصُّ بغزوة بدر.

ثالثا: آثار عن الصحابة رضي الله عنهم، ومنها:

١– عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قلت لعمر رضي الله عنه: إن لي كاتباً نصرانياً. قال: مالَكَ قاتلك الله؟! أما سمعت الله يقول: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ ﴾، ألا اتخذت حنيفياً ؟ قال: قلت: يا أمير المؤمنين، لي كتابته وله دينه، قال: "لا أكرمُهم إذ أهانهم الله، ولا أعزُّهم إذ أذلهم الله، ولا أدنيهم إذ أقصاهم الله"[٢].

٢– وكان لعمر رضي الله عنه عبد نصراني، فقال له: "أسلم؛ حتى نستعين بك على بعض أمور المسلمين، فإنه لا ينبغي لنا أن نستعين على أمرهم بمن ليس منهم". فأبى، فأعتقه، وقال: "اذهب حيث شئت"[٣].

المناقشة:

يناقش هذا بأن هذه الآثار تحمل على أن الأكمل عدم الاستعانة بهم، أو على اعتبار أنهم في مواضع جوهرية حساسة، مع كونهم غيرَ مأموني الجانب، ويسقط هذا فيما

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٢٠٣)، وابن أبي شيبة في المصنف ٧ / ٦٦٠، والطبراني في المعجم الكبير ٤ / ٢٢٣، والحاكم في المستدرك ٢ / ١٣٢، وقال: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ونقله الحافظ الزيلعي في نصب الراية ثم قال: ورواه أحمد، وابن أبي شيبة، وإسحاق بن راهويه في مسانيدهم، والطبراني في معجمه من طريق ابن أبي شيبة، وحسَّنه الشيخ الألباني كما في السلسلة الصحيحة ٣ / ٩٢.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٢٧/١٠، وحسنه الحافظ كما نقله عنه المناوي في فيض القدير ٣٥٠/٦، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٨ / ٢٥٧.

(٣) حلية الأولياء ٩ / ٣٤.

إذا وُضعوا في مواضع لا تضر، وليس فيها خطر، مع أمنهم، والاحتياط في أمرهم، وأخذ سائر ما يضمن السلامة منهم.

الترجيح:

بعد النظر في هذه أقوال هذه المسألة، وأدلتها، اتضح قوة القول القائل بجواز الاستعانة بالكفار في القتال، بالقيود والشروط الآتية:

أولا: قيام الحاجة أو الضرورة لذلك.

ثانيا: أن يؤمن شرُّهم ومكرُهم وخديعتهم.

ثالثا: أن يكون للمسلمين عليهم قوة وصولة وغلبة.

رابعا: أن يكون غير المسلم في المواضع التي لا يمكنه من خلاله الخيانة أو الخديعة للمسلمين، مع كونه موثوقا به.

***

المطلب الثالث

قتال المواطن المسلم في صف غير المسلمين دفاعا عن الوطن

بناء على ما تقدم، فإن الشخص في الوطن الذي يعيش فيه، إما أن يكون مواطنا أصليا، وإما أن يكون مستوطنا، وفي كلتا الحالين، فإنه يطالب بالدفاع عن الوطن في الحال الذي تعين فيه القتال والدفع عن تلك الديار، وهذا فيما إذا كان في ديار إسلامية واضح، أما في حال ما إذا كان في ديار غير إسلامية، فلا يتصور فيه الجهاد والقتال الشرعي، ويطالب بالدفاع، إما بمقتضى نظام الجنسية، أو بمقتضى ما يجب شرعا على المستوطن، ولو لم يحصل على الجنسية، فهل على المواطن أو المستوطن المسلم في ديار الكفار أن يدافع عن تلك البلاد، وأن يكون في صفِّهم فيما إذا فرض عليه هذا الأمر؟ هذا ما يتناوله هذا المطلب.

قتال المسلم في صفِّ الكفار يتعين ويتحتم نظاما بموجب الجنسية؛ لأن هذا من موجبات الجنسية، وقد يتحتم القتال بموجب الاستيطان، فعلى كل حال هذا أمر في غاية الخطر، ويزداد الأمر خطرا وتعقيدا حينما تكون القوةُ المحاهةُ دولةً إسلاميةً، وهي مشكلة قائمة في كثير من بلدان العالم غير الإسلامية.

فأقول، وبالله التوفيق:

هذا الأمر ينقسم من حيث الدَّوْلة المحارَبة إلى قسمين:

الأول: أن تكون دولة إسلامية.

الثاني: أن تكون دولة غير إسلامية.

ففي الحال الأولى، وهي ما إذا كانت دولة إسلامية، فإنه لا يجوز بحال القتال مع الكفار ضد صف المسلمين، سيما على القول المتقدم، والذي يجعل الإقامة في بلاد الكفار جائز بشروط، حتى وإن ترتب على ذلك سحب الجنسية، أو الأمر بإخراجه من البلاد وطرده منها، جاء في شرح السير الكبير:

"وإن قالوا لهم قاتلوا معنا المسلمين وإلا قتلناكم لم يسعهم القتال؛ لأن ذلك حرام على المسلمين بعينه، فلا يجوز الأقدام عليه بسبب التهديد بالقتل، كما لو قال له: اقتل هذا المسلم وإلا قتلتك"[١].

وقال القرطبي: "أجمع العلماء على أن من أكره على قتل غيره أنه لا يجوز له الإقدام على قتله، ولا انتهاك حرمته بجلد أو غيره، ويصبر على البلاء الذى نزل به، ولا يحل له أن يفدي نفسه بغيره، ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة"[٢].

وقد قامت أدلة كثيرة من الشرع تحرِّم هذا، ومن ذلك الآتي:

أولا: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من حمل علينا السلاح فليس منا)[٣].

ثانيا: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ وَلَا يَحْقِرُهُ .. كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ)[٤].

بناء على ذلك، فإنه ليس أمام المسلم أن يشارك في قتال المسلمين مع الدَّوْلة غير المسلمة، لكن عليه أن يتخلص من ذلك ما أمكن، ولو بالمال، والامتناع عن تلك المقاتلة، فإن لم يتيسر إلا المشاركة، و لم يستطع الخلاص، فإنه لا يجوز بحال.

أما في الحال الثانية: فإنه من المتقرر أن المسلم لا يقاتل إلا جهادا في سبيل الله، فلا يقاتل ليرى مكانه، ولا دفاعا عن الأرض والتراب، ولا يقاتل حمية، فلا يتصور الجهاد في سبيل الله، والذي يكون لإعلاء كلمة الله، لا يتصور أن يكون في صف الكفار؛ لذا ذهب جمهور الفقهاء إلى تحريم القتال مع الكفار على الكفار[٥].

---

(١) شرح السير الكبير ١٥١٧/٤.

(٢) تفسير القرطبي ١٠/ ١٨٣.

(٣) أخرجه البخاري في الديات / باب قول الله تعالى: ﴿ومن أحياها﴾.. (٦٣٦٦)، ومسلم في الإيمان / باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (من حمل علينا السلاح فليس منا) (١٤٣).

(٤) أخرجه مسلم في البر والصلة والآداب / باب تحريم ظلم المسلم وخذله .. (٤٦٥٠).

(٥) انظر: المبسوط٩٨،٩٧/١٠، وشرح كتاب السير الكبير ١٥١٥/٤، والمدونة الكبرى ٥١٨/١، وكشاف القناع ٣/ ٦٣، وانظر: الأحكام السياسية للأقليات المسلمة (١١٧).

جاء في السير الكبير: " لا ينبغي للمسلمين أن يقاتلوا أهل الشرك مع أهل الشرك؛ لأن الفئتين حزب الشيطان وحزب الشيطان هم الخاسرون، فلا ينبغي للمسلم أن ينضم إلى إحدى الفئتين فيكثر سوادهم، ويقاتل دفعاً عنهم؛ وهذا لأن حكم الشرك هو الظاهر، والمسلم إنما يقاتل لنصرة أهل الحق لا لإظهار حكم الشرك"[١].

وجاء في المدونة الكبرى: " أرأيت لو أن قوماً من المسلمين في بلاد الشرك أو تجاراً استعان بهم صاحب تلك البلاد على قوم من المشركين ناوؤه من أهل مملكته، أو من غير أهل مملكته، أترى أن يقاتلوا معه أم لا؟ فأجاب سحنون: " سمعت مالكاً يقول في الأسارى يكونون في بلاد المشركين، فيستعين بهم الملك على أن يقاتلوا معه عدوه، ويجاء بهم إلى بلد المسلمين، قال: قال مالك: لا أرى أن يقاتلوا على هذا، ولا يحل لهم أن يسفكوا دماءهم على مثل ذلك، قال مالك: "وإنما يقاتل الناس ليدخلوا في الإسلام من الشرك، فأما أن يقاتلوا الكفار ليدخلوهم من الكفر إلى الكفر، ويسفكوا دماءهم في ذلك، فهذا مما لا ينبغي للمسلم أن يسفك دمه عليه"[٢].

وجاء في كشاف القناع: "ويحرم أن يعينهم المسلم على عدوهم إلا خوفاً من شرِّهم"[٣].

وهذا الحكم واضح فيما إذا لم يكن مصلحة للإسلام والمسلمين، أما إذا ترتب على هذا القتال مصلحة للمسلمين، وهو لا يؤدي إلى تقوية الكفار، فقد ذهب بعض أهل العلم إلى الجواز بالشروط الآتية:

أولا: ألا يترتب أي ضرر أو محظور على القتال معهم.

ثانيا: ألا يكون في ذلك تقوية للكفار على المسلمين.

ثالثا: أن ينوي المسلمون بهذا القتال تحقيق المصلحة للمسلمين فقط، وإعلاء كلمة الله والقيام بغرض الجهاد، دون أن يقصدوا لذلك تقوية جانب الكفار، أو موالاتهم، أو

---

(١) شرح السير الكبير ٤/١٥١٥.

(٢) المدونة الكبرى ١/٥١٨.

(٣) كشاف القناع ٣/٦٣.

إعلاء كلمة الكفر[١].

جاء في السير الكبير:" ولو أن أهل الحرب أرسلوا الأسرى خاصة أن يقاتلوا أهل حرب آخرين، وجعلوا الأمير من الأسرى، وجعلوا له أن يحكم بحكم الإسلام، ويسلموا لهم الغنائم يخرجونها إلى دار الإسلام فلا بأس بالقتال على هذا إذا خافوهم أو لم يخافوا؛ لأنهم يقاتلون، وحكم الإسلام هو الظاهر عليهم، فيكون ذلك جهاداً منهم "[٢].

كما ذكر الفقهاء بعض الحالات التي يجوز فيها للمسلم أن يقاتل مع الكفار ضد الكفار الآخرين للضرورة، وهذه الحالات هي:

أولا: إذا كان المسلمون مجبرين على القتال مع الكفار ضد أعدائهم، بحيث إن لم يفعلوا ذلك لقتلوهم، كما لو كانوا أسرى عند الكفار، أو أجبرهم الدَّوْلة التي يقيمون فيها على القتال ضد كفار آخرين، وفي هذه الحالة يجوز لهم أن يقاتلوا لدفع الهلاك عن أنفسهم.

قال محمد بن الحسن: "وإن قالوا لهم –أي: للأسرى المسلمين– : قاتلوا معنا عدونا من المشركين وإلا قتلناكم، فلا بأس بأن يقاتلوا دفعاً لهم، وقتل أولئك المشركين لهم حلال، ولا بأس بالإقدام على ما هو حلال عند تحقيق الضرورة بسبب الإكراه، وربما يجب ذلك كما في تناول الميتة وشرب الخمر"[٣].

ثانيا: أن يدفعوا عن أنفسهم الأسر والضعف والهوان.

جاء في السير الكبير: " ولو قالوا للأسرى: قاتلوا معنا عدونا من أهل حرب آخرين على أن نخلي سبيلكم إذا انقضت حربنا، فلو وقع في قلوبهم أنهم صادقون فلا بأس بأن يقاتلوا معهم، ويعلل ذلك السرخسي ويقول: "لأنهم يدفعون بهذا الأسرَ من أولئك المشركين، فكما يسعهم الإقدام هناك فكذلك يسعهم ها هنا "[٤].

---

(١) انظر: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ١٦٣٦/٣.

(٢) شرح السير الكبير ١٥٢٥/٤.

(٣) المصدر السابق ١٥١٦/٤-١٥١٧.

(٤) المصدر السابق ١٥١٨/٤.

ثالثا: في حال ما إذا كان المسلمون في بلاد الكفار، غير أنهم يحترمون ويقدرون، ويعطون سائر حقوقهم دون انتقاص لهم، وخاف قائد هذه البلاد من بطش دولة أخرى فاستعان بالمسلمين القائمين عنده، فقد أجاز بعض أهل العلم القتال معهم مستدلا بقصة المسلمين وقتالهم مع النجاشي، كما يرويها ابن كثير في البداية والنهاية:

فعن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت: "فأقمنا عنده -أي: النجاشي- مع خير جار في خير دار، فلم يلبث أن خرج عليه رجل من الحبشة ينازعه في ملكه، فو الله ما علمنا حزناً قط هو أشد منه فرقاً من أن يظهر ذلك المِلك عليه، فيأتي الملك لا يعرف من حقنا ما كان يعرفه، فجعلنا ندعو الله ونستنصره للنجاشي، فخرج إليه سائراً فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم لبعض: من يخرج فيحضر الوقعة حتى ينظر لمن تكون؟ قال الزبير -وكان أحدثهم سناً-: أنا! فنفخوا لهم قربة فجعلوها في صدره، فجعل يسبح عليها في النيل حتى خرج من شقه الآخر إلى حيث التقى الناس فحضر الوقعة، فهزم الله ذلك الملك وقتله وظهر النجاشي عليه، فجاءنا الزبير يلِيح لنا بردائه، ويقول: ألا فأبشروا، فقد أظهر الله النجاشي، قلت: فوالله ما علمنا أننا فرحنا بشيء قط فرحنا بظهور النجاشي، ثم أقمنا عنده حتى خرج منا من خرج وأقام من أقام[1].

وواضح في هذه القصة أن المسلمين كانوا يستنصرون للنجاشي، وأن الزبير حضر الوقعة مع النجاشي ضد خصمه، مخافة أن يكون مغلوباً فيأتي بَدَلُه غيره ولا يعرف من حقوقهم ما يعرفه، وعلى تقدير أن النجاشي كان مسلماً في ذلك الوقت، فإن جيشه كان غير مسلم، وكان يطبق عليهم نظاماً غير إسلامي.

بناء على ما تقدم فإنه متى وجدت أقلية مسلمة في دولة غير إسلامية، ووجد أحد الأوجه الثلاثة المذكورة، ولم يكن المحارَب دولة إسلامية، فإنه لا بأس بالخروج معهم، شريطة حصول هذه المصلحة، وسواء خرج أهل هذه البلاد دفاعا عن بلادهم، أم خروجوا بغيا وعدوانا على الآخرين، فمتى تحققت المصلحة للمسلمين، أو كان في عدم الخروج مضرة على المسلمين، فإنه لا بأس بالخروج معهم، والله تعالى أعلم.

---

[1] البداية والنهاية ٣/ ١٢٣.

المطلب الرابع

الحكم بالشهادة على من مات دفاعا عن الوطن

في كثير من الأحيان تتعدى بعض الدول على بعض، ويقع ما يسمى بالاحتلال[١]، فتقوم إحدى الدُّوَل بالعدوان على دولة أخرى، لسبب من الأسباب، سياسية أو اقتصادية أو تاريخية، أو غيره، فحينئذ يتعين على أهل هذه البلاد الدفاع عنها، ويكون الدفاع في هذه الحال أحد الحالات التي يتعين على أهلها الجهاد دفعا لهذا العدو عنها، فيقع في صف القتال من مسلمي هذه البلاد كثير من القتلى، وهم في حال دفاع عن ذلك الوطن، وربما غاب عن كثير منهم أن يكون قتالُه في سبيل الله، فلا يقاتل إلا دفاعا عن الأرض والتراب والوطن، ونحوه من المعاني، فيغيب عنه أن يقاتل لبقاء تلك البلاد بلادا إسلامية، فيكون القتال لإعلاء كلمة الله، فهل يحكم على من حاله كذلك بالشهادة مطلقا، أم بقيود، أم لا تثبت له الشهادة مطلقا؟ هذا ما سيجري بحثه في هذا المطلب.

فضل الشهادة في سبيل الله:

الشهادة في سبيل الله فضلها عظيم، ومرتبة الشهيد مرتبة عظيمة، قام على ذلك أدلة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: ﴿ وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾ آل عمران.

فعَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ سَأَلْنَا عَبْدَ اللَّهِ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾قَالَ: أَمَا إِنَّا قَدْ سَأَلْنَا عَنْ ذَلِكَ. فَقَالَ: أَرْوَاحُهُمْ فِي جَوْفِ طَيْرٍ خُضْرٍ لَهَا قَنَادِيلُ مُعَلَّقَةٌ بِالْعَرْشِ تَسْرَحُ مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَتْ، ثُمَّ تَأْوِي إِلَى تِلْكَ الْقَنَادِيلِ، فَاطَّلَعَ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ اطِّلَاعَةً، فَقَالَ :هَلْ تَشْتَهُونَ شَيْئًا؟ قَالُوا: أَيَّ شَيْءٍ نَشْتَهِي وَنَحْنُ نَسْرَحُ مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ شِئْنَا! فَفَعَلَ ذَلِكَ بِهِمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا رَأَوْا أَنَّهُمْ

---

[١] ستأتي مباحث مستقلة في مسائل الاحتلال وصوره. انظر: ص (٣٦١).

لَنْ يُتْرَكُوا مِنْ أَنْ يُسْأَلُوا قَالُوا: يَا رَبِّ، نُرِيدُ أَنْ تَرُدَّ أَرْوَاحَنَا فِي أَجْسَادِنَا حَتَّى نُقْتَلَ فِي سَبِيلِكَ مَرَّةً أُخْرَى، فَلَمَّا رَأَى أَنْ لَيْسَ لَهُمْ حَاجَةٌ تُرِكُوا[١].

وقال تَعَالَى: ﴿ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ النساء-٧٤.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (مَا أَحَدٌ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ يُحِبُّ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا وَلَهُ مَا عَلَى الأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ إِلا الشَّهِيدَ، يَتَمَنَّى أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا فَيُقْتَلَ عَشْرَ مَرَّاتٍ لِمَا يَرَى مِنَ الْكَرَامَةِ)[٢].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (كُلُّ كَلْمٍ يُكلمُه المسلم في سبيل الله يكون يوم القيامة كهيئتها إذ طعنت، تفجر دمًا، اللون لون الدم، والعَرفُ عَرفُ المسك)[٣].

وعن المقداد بن معد يكرب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (للشهيد عند الله ست خصال، يغفر له في أول دفعة، ويرى مقعده من الجنة، ويجار من عذاب القبر، ويأمن من الفزع الأكبر، ويوضع على رأسه تاج الوقار، الياقوتة منها خير من الدنيا وما فيها، ويزوج اثنتين وسبعين زوجة من الحور، ويشفع في سبعين من أقاربه)[٤].

والنصوص في هذا الباب كثيرة جدا.

كما أن الشهيد على ثلاثة أقسام:

---

(١) أخرجه مسلم في الإمارة / باب بيان أن أرواح الشهداء .. (٣٥٠٠).

(٢) أخرجه البخاري في الجهاد والسير / باب تمني المجاهد أن يرجع إلى الدنيا (٢٦٠٦)، ومسلم في الإمارة / باب فضل الشهادة في سبيل الله تعالى (٣٤٨٨).

(٣) أخرجه البخاري في الوضوء / باب ما يقع من النجاسات في السمن .. (٢٣٠)، ومسلم في الإمارة / باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله (٣٤٨٤).

(٤) أخرجه أحمد (١٦٥٥٣)، والترمذي في فضائل الجهاد / باب في ثواب الشهيد (١٥٨٦)، وابن ماجه في الجهاد / باب فضل الشهادة في سبيل الله (٢٧٨٩)، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ٢ / ٦٧.

الأول: شهيد الدنيا والآخرة، وهو الذي يقتل في قتال ضد الكفار، مقبلا غير مدبر؛ لتكون كلمة الله هي العليا، وكلمة الذين كفروا هي السفلى، دون غرض من أغراض الدنيا، فهذا هو الذي ينال منازل الشهداء في الآخرة.

وهو ما دلَّت عليه النصوص السابقة، وكما في حديث أبي موسى رضي الله عنه قال: إن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال مستفهما: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال عليه الصلاة والسلام: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله)[١].

الثاني: شهيد الدنيا، وهو شهيد فيما يبدو للناس، وهو من قتل في قتال مع الكفار وقد غلَّ في الغنيمة، أو قتل مدبرا، أو قاتل رياء.

الثالث: شهيد الآخرة، وهو الشهيد في الثواب دون أحكام الدنيا، وهو نوع آخر من الشهادة، فهو ليس الشهيد الذي قامت النصوص على عظيم فضله، وعلو مرتبته، بل مرتبته أدنى بكثير، فهو من أثبت له الشارع الشهادة، ولم تجرِ عليه أحكام الشهيد الخاصة به في الدنيا، كالمقتول ظلما، وكالميت بداء البطن، أو بالطاعون، أو بالغرق، وكطالب العلم إذا مات في طلبه، والنُّفَساء التي تموت في طلقها، ونحو ذلك[٢].

وهو المذكور في النصوص الآتية:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (الشهداء خمسة: المطعون، والمبطون، والغَرِق، وصاحب الهدم، والشهيد في سبيل الله)[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في العلم / باب من سأل وهو قائم عالما جالسا (١٢٠)، ومسلم في الإمارة / باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا .. (٣٥٢٤).

(٢) حاشية رد المحتار ٢/ ٢٧٣، والفواكه الدواني ٩٦/١، وحاشية العدوي ٤١٩/١، وفتوحات الوهاب ٢/ ١٩٣، وفتح المعين ٢/ ١٥٤، ومغني المحتاج ١/ ٣٥٠، وشرح النووي على مسلم ٦٣/١٣، والمطلع على أبواب المقنع (٨٤)، وكشاف القناع ١٠١/٢، والقاموس الفقهي (٢٠٤).

(٣) أخرجه البخاري في الأذان / باب فضل التهجير إلى الظهر (٦١٥)، ومسلم في الإمارة / باب بيان الشهداء (٣٥٣٨).

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الطاعون شهادة لكل مسلم)[١].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه مالك. قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: قاتله. قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: فأنت شهيد. قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: هو في النار)[٢].

وعن مخارق بين سليم الشيباني رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: الرجل يأتيني فيريد مالي؟ قال: ذكِّرْه بالله. قال: فإن لم يذكر؟ قال: فاستعن عليه من حولك من المسلمين. قال: فإن لم يكن حولي أحد من المسلمين؟ قال: فاستعن عليه بالسلطان. قال: فإن نأى السلطان عني؟ قال: قاتل دون مالك حتى تكون من شهداء الآخرة، أو تمنع مالك[٣].

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد)[٤].

قال النووي رحمه الله: (قال العلماء: المراد بشهادة هؤلاء كلهم غير المقتول في سبيل الله أنهم يكون لهم في الآخرة ثواب الشهداء، وأما في الدنيا فيُغسَّلون ويصلى عليهم)[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد والسير / باب الشهادة سبع سوى القتل (٢٦١٨)، ومسلم في الإمارة / باب بيان الشهداء (٣٥٤٠).

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان / باب رفع الأمانة والإيمان من بعض القلوب .. (٢٠٦).

(٣) أخرجه أحمد (٢١٤٧٥)، والنسائي في تحريم الدم / باب سحرة أهل الكتاب (٤٠١٣)، وحسنه الألباني في إرواء الغليل ٨ / ٩٦.

(٤) أخرجه الترمذي في الديات / باب ما جاء فيمن قتل دون ماله فهو شهيد (١٣٤١)، وأبو داود في السنة / باب قتال اللصوص (٤١٤٢)، والنسائي في تحريم الدماء / باب من قاتل دون دينه (٤٠٢٧)، قال الترمذي: حسن صحيح، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٣ / ١٦٤.

(٥) شرح النووي على مسلم ١٣/ ٦٣.

بناء على ما تقدم، فإن الدفاع عن الوطن من الواجبات على المسلمين؛ لأنه إذا كان للمسلم أن يقاتل من يصول عليه من المسلمين، وله قتله إن عجز عنه إلا بالقتل، فلئن يقاتل من يصول عليه من الكفار من باب أولى، إلا أنه في هذه الحال لا يحكم عليه أنه من شهداء الدنيا والآخرة، الذين نالوا الدرجات العلى، والمنازل الرفيعة الأولى، والذين هم أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت، وإنما يحكم عليه أنه من شهداء الآخرة فقط، شأنه شأن من قاتل لحفظ ماله، أو الغريق والهدم، ونحوهم، إلا إن جعل نيتَه الدفاع عن ذلك الوطن؛ لأنه وطن إسلامي، يطبق شرع الله، وينصر دين الله، وفيه ترفع كلمة الله، وتوحيد الله، ففي هذه الحال يكون القتال في سبيل الله، ويعتبر من شهداء الدنيا والآخرة.

قال معالي الدكتور/ سليمان أبا الخيل: "فكيف إذا كان هذا الوطن إسلاميا، وبلد التوحيد الخالص لله، وكونه مهوى الأفئدة، وموطن المقدسات، وأرض الرسالات، ومهاجر النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، ومأرز الإيمان، وقبلة المسلمين في كافة أقطار الأرض؟!" [1].

وفي هذا الصدد كلام للشيخ العلامة ابن عثيمين رحمه الله يحسن نقله، قال رحمه الله:

"إن إخلاص النية أمر مهم، لا تقاتل لأجل وطنك، ولا تقاتل لأجل قومك، ولا تقاتل لأي أحد سوى وجه الله عز وجل؛ حتى تنتصر؛ وحتى تنال الشهادة إن قتلت، حتى ترجع بإحدى الحسنيين إما الشهادة وإما الظفر والسعادة، إن الإنسان الذي يقاتل لغير الله فقد باء بالفشل وخسر الدنيا والآخرة، إن القتال لغير الله سبحانه وتعالى غير مجدٍ شيئاً من أزمنة طويلة، وظهرت دعوى الجاهلية دعوى القومية فماذا أنتجت هذه القومية؟ أنتجت تفريق المسلمين، وانضمام غير المسلمين إلى المسلمين بدعوى هذه القومية، بل إن القومية في حد ذاتها لم تجتمع ولا على قوميتها، إننا نرى هؤلاء القوم ربما يقاتل بعضهم بعضاً،

---

[1] انظر كلاما نفيسا للأستاذ الدكتور/ سليمان أبا الخيل في هذا الصدد في كتابه: مقومات حب الوطن في ضوء تعاليم الإسلام (٧٣-٧٧).

وربما يعين بعضهم على الآخر عدوَه؟ لو كانت الراية راية الإسلام والقتال للإسلام لانضم إلينا أعداد هائلة من المسلمين الذين نعلم أن عندهم من تحقيق الإيمان والعمل الصالح ما يفوق كثيراً من الناس؛ ولهذا من الممكن أن ينظر الإنسان في أمره ويفكر هل هو على نية سليمة أو على نية غير سليمة، إذا كان على نية سليمة فليحمد الله ويستمر، وإذا كان على نية غير سليمة فليعد، فإن الرجوع إلى الحق فضيلة، والرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل، فالقتال لأجل إعلاء كلمة الله هو الذي ينال به الإنسان إحدى الحسنيين إما الظفر وإما الشهادة.

قلت: إن الإنسان لا يقاتل من أجل وطنه، ولكن أقول ذلك إذا كان يريد أن يقاتل لأجل الوطن فقط من حيث هو وطنه، أما إذا أراد أن يقاتل دفاعاً عن الوطن لأنه وطن إسلامي، فحينئذ تكون نيته سليمة ويكون قتاله لتكون كلمة الله هي العليا؛ لأنه يقول: أنا لا أقاتل لأجل وطني من حيث إنه التراب الذي عشت فوقه، ولكن لأنه وطن إسلامي يشتمل على أمة إسلامية يجب علي أن أدافع عنه، وبهذا تكون نية سليمة، لكن يجب أن يركز الإنسان على أن أصل ذلك هو القتال لأجل دين الله .. "اهـ[(١)].

وجاء في تفسير الشيخ لسورة البقرة: "لو قاتل دفاعاً عن وطنه لأنه بلد إسلامي؛ فيقاتل دفاعاً عنه لهذا الغرض؛ فهل يكون قتالاً في سبيل الله؟

فالجواب: نعم؛ لأن نيته ألا يفرق بين وطنه وغيره إذا كان ذلك لحماية الإسلام"[(٢)].

وعليه فعلى من تعرَّضوا لمثل هذه الأحوال أن يصحِّحوا نياتهم، ليكون قتالهم في سبيل الله، فيقاتلوا للدفاع عن هذا الوطن؛ لأنه وطن إسلامي، فينالوا بذلك الأجر الوفير، بل ولينالوا النصر، فإن الله لا ينصر هذه الأمة لقوميتها، ولا لعربيتها، إنما لدينها وإسلامها، وقيامها بشرع الله، فالنصر منوط بالإيمان والإسلام، والله تعالى أعلم.

***

(١) فتاوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين ٢٤٦/٧.

(٢) تفسير الشيخ ابن عثيمين ٢/ ١٧٤.

الفصل الثاني

أثر الوطن والاستيطان في غير العبادات

وفيه خمسة مباحث:

الأول: أثر الوطن والاستيطان في المضاربة

الثاني: أثر الوطن والاستيطان في سقوط الشفعة

الثالث: أثر الوطن والاستيطان في فقه الأسرة

الرابع: أثر الوطن والاستيطان في العقوبات

الخامس: أثر الوطن والاستيطان في الشهادات

المبحث الأول

أثر الوطن والاستيطان في المضاربة

ذهب جمع كبير من أهل العلم إلى تعليل تسمية المضاربة بهذا الاسم بكونه مأخوذا من الضرب في الأرض، إشارة إلى قول الله تعالى: ﴿ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ ﴾ المزمل-٢٠، ويكون في الآية معنى السفر والسَّيْر بمال المضاربة، كما فُسِّرت بذلك الآية، قالوا: السفر للتجارة، أو السير في الأرض طلبا للفضل[١]، مع احتمال أن يكون أصل الاشتقاق من ضرب كلٍّ منهما بسهمٍ في الرِّبح، كما هو معلوم[٢].

فلما كان السفر في المضاربة من الأمور التي لا ينفكُّ عنها هذا العقد جاء كلام الفقهاء في أثر الوطن والاستيطان في هذا الباب، وكان الكلام في مسألتين:

الأولى: هل للمضارب أن يخرج بمال المضاربة عن البلد الذي ضارَبَه به أم لا؟

الثانية: ما الذي يستحقه المضارب إذا فارق البلد التي وقع فيها عقد المضاربة؟

أما المسألة الأولى: وهي السفر بمال المضاربة، والخروج به عن الوطن الذي حصل التعاقد به، فقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن للمضارب السفر بمال المضاربة، إن أطلق رب المال الإذن للعامل ولم ينص على خلاف ذلك، كأن ينصَّ على منعه من السفر ونحوه، وهو المشهور من مذهب الحنفية، والمالكية، والصحيح من مذهب الحنابلة بشرط الأمن وإلا ضمن، وهو قول عند الشافعية[٣].

الأدلة:

استدلوا لذلك بالآتي:

---

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٧٠٤، وأضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن ١/ ١١٦.

(٢) حاشية الدسوقي ٣/ ٥١٧، ومغني المحتاج ٢/ ٣٠٩ -٣١٠، وكشاف القناع ٣/ ٥٠٨.

(٣) تحفة الفقهاء ٣/ ٢٢، وبدائع الصنائع ٦/ ٨٨، والشرح الصغير ٣/ ٦٩٤، وروضة الطالبين ٥/ ١٣٤، والإنصاف ٥/ ٤١٨، والمغني ٥/ ٤١، وشرح منتهى الإرادات ٢/٢١٠، وعون المعبود ٩/ ١٧٠.

أولا: أن الإذن المطلق ينصرف إلى ما جرت به العادة، وعادةُ التُّجار جاريةٌ بالتجارة سفرا وحضرا.

ثانيا: أن المقصود من عقد المضاربة استنماء المال، وتحصيل هذا المقصود بالسفر أرجى وأوفر.

ثالثا: أن العقد صدر مطلقا عن المكان فيجري على إطلاقه.

رابعا: ما سبقت الإشارة إليه من كون الاسم مأخوذا من الضرب في الأرض وهو السير طلبا للفضل، وهو يقتضي السفر بالمال.

القول الثاني: أنه ليس للعامل أن يسافر بالمال، ولو كان السفر قريبا والطريق آمنا بلا إذن من المالك، فإن أذن له في السفر إلى بلد لم يجز له أن يسافر إلى غيره، وإن لم يخصَّ له بلدا جاز أن يسافر به إلى البلد المأمونة، والأمصار التي جرت عادة أهل بلده أن يسافروا بأموالهم ومتاجرهم إليها، ولا يخرج عن العرف المعهود فيها، ولا في البعد إلى أقصى البلدان، فإن بعد إلى أقصى البلدان ضمن المال، وهو المشهور من مذهب الشافعية، وهو وجه عند الحنابلة[١].

الأدلة:

واستدلوا بالآتي:

أولا: قوله صلى الله عليه وسلم: (إن المسافر وماله على قَلَتٍ، إلا ما وقى الله)[٢]

أي: على خطر وهلاك، وهو لا يجوز أن يخاطر بالمال، ويعرضه للهلاك والضياع.

المناقشة: يناقش هذا الحديث بأنه ضعيف جدا، بل قيل: إنه من كلام السلف، وعلى تقدير ثبوته فليس فيه النهي عن السفر بمال المضاربة، وليس فيه إلا أن المسافر وماله يكون على خطر، وهذا لا يعني عدم جواز السفر بمال المضاربة إذا لم يوجد ما يدل عليه.

ثانيا: أن السفر مظنة الخطر، فإن أذن فقد رضي بتعريض ماله للخطر.

---

(١) الحاوي الكبير ٧/ ٧٧٢، والإقناع (٥٦)، والمجموع ١٤/ ٣٧٣، والمغني ٥/ ٤١، والإنصاف ٥/ ٤١٨.

(٢) هذا الحديث ليس في شئ من دواوين السنة، قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات: "ليس هذا خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم". كشف الخفاء ١ / ٢٥٣، وانظر: المقاصد الحسنة (٢١٢)، واللؤلؤ المرصوع (٥٧).

المناقشة:

يناقش هذا بأنه ليس على كل حال يكون السفر مظنة الخطر، سيما في الأزمنة المتأخرة، بحيث أصبح الشخص –سواء في بلده أم في غيره– آمَنَ ما يكون، بمقتضى الأنظمة وبقوة الحكومات وغيره، وعلى تقدير وجود الخطر في السفر، فالواجب على المضارب أن ينصَّ صريحا على عدم إذنه في السفر، إذ قد علم أن من مقتضيات المضاربة أن يضرب بالمال في أي مكان.

ثانيا: أنه مؤتمن فلم يجز أن يسافر بالمال كالوكيل.

المناقشة:

يناقش هذا بعدم التسليم بأن السفر بالمال من مخالفة الأمانة، بل الأمانة تقتضي طلب مصلحة المال، الذي قد يكون في السفر بالمال، لا في البقاء به.

القول الثالث: التفريق بين الذي يثبت في وطنه و بين الذي لا يثبت، ففرْقٌ بين ما إذا دفع المال في بلد وهما من أهل هذا البلد، وبين ما إذا دفعه في بلد آخر وهما ليسا من أهله، ففي الأول ليس له أن يسافر بالمال، وفي الثاني له أن يسافر به حيث شاء، وهو المنقول عن أبي يوسف من الحنفية، يرويه عن أبي حنيفة رحمه الله[1].

الأدلة:

واستدل لذلك بأن المسافرَة بالمال مخاطرة به، فلا يجوز إلا بإذن رب المال نصًّا أو دلالة، فإذا دفع إليه المال في بلدهما فلم يأذن له بالسفر نصًّا ولا دلالة، لم يكن له أن يسافر، وإذا دفع إليه في غير بلدهما فقد وُجد دلالةً الإذن بالرجوع إلى الوطن؛ لأن العادة أن الإنسان لا يأخذ المال مضاربة ويترك بلده، فكان دفع المال في غير بلدهما رضا بالرجوع إلى الوطن فكان إذنا بالسفر به دلالة، وإذا جاز أن يسافر به إلى وطنه جاز أن يسافر به إلى غيره.

---

(١) بدائع الصنائع ٦/ ٨٨.

المناقشة:

يناقش هذا بأن لشخص أن يقول: بالعكس، فإعطاؤه المال في هذا البلد – أي: غير بلدهما– قد يكون دليلا على رغبته في المضاربة بالمال في نفس هذا البلد دون غيره؛ إذ لو أراد غيره لنص عليه، فهو إذن ليس دليلا على إذنه بالسفر بالمال إلى وطنه.

والعبرة في الحقيقة ليس في كونه أعطاه المال في هذا البلد أو ذاك، إنما في كون الإطلاق في العقد يدل على أنه لم يرد منعه من السفر بالمال، استصحابا لدليل الإطلاق، وعدم التقييد بالنهي عن السفر.

الترجيح:

بعد النظر في أقوال هذه المسألة، وما استدلوا به نصًّا أو تعليلا، يترجح لدي القول الأول القائل بجواز السفر بمال المضاربة، ما لم يوجد ما يدل على خلافه، كأن ينهاه عن السفر بالمال نصًّا؛ إذ هذا هو مقتضى المضاربة، وهو السعي في الأرض طلبا للرزق ومصلحة المال، وهذا لا يتعين في بلد المضاربة، بل قد يكون في غيره أحسنَ وأوفى، سيما في السفر إلى البلاد الصناعية التي يمكن جلب السلع والمنتجات الصناعية منها بأرخص الأسعار، وكذلك ترويجها في بلد أكثر طلبا للسلع غير بلد المضاربة.

على أن تقييد هذا بالعرف وكون المكان مأمونا أقربُ للصواب، وأحظى بمقاصد الشرع، فإن جرى العرف بأن الأذن المطلق يقتضي جواز السفر بالمال كان له أن يسافر به، وإن كان العرف عدم جواز السفر بالمال لم يكن له ذلك.

كما أن الظاهر من إطلاق المضاربة إرجاع التصرف فيها لنظر العامل، من حيث السفر بالمال وعدمه، والبيع بالنقد والنسيئة، وكيفية حفظ المال، وكيفية الاسترباح به، وغير ذلك، فكان الواجب عليه تحرِّي الأقرب لحفظ المال وحصول الربح بما جرى به العرف، والذي من جملته السفر بالمال، وإلا كان مفرِّطاً متعدِّياً ضامناً، والله تعالى أعلم.

***

أما المسألة الثانية: وهي ما إذا سافر المضارب من البلد التي وقع فيها المضاربة، فما الذي يستحقه؟

تؤثر مسألة الوطن والاستيطان في نفقة عامل المضاربة تأثيرا كبيرا، وهي من المسائل التي اعتنى الفقهاء بها، سواء في حال سفره أم في حال حضره، فهل يستحق النفقة من مال المضاربة سفرا وحضرا، أم في السفر دون الحضر؟ وهل كونه له أهلٌ بالبلد التي يسافر إليها يؤثر في ذلك أم لا؟ ..إلخ.

وجماع القول في هذه المسألة كالآتي:

أولا: تكاد تتفق كلمة الفقهاء أن المضارب إذا لم يخرج من وطنه من أجل المضاربة، فإنه ليس له نفقة، بل ينفق على نفسه من خاصة ماله؛ لأن مقامه في وطنه ليس بسبب المال، وإنما لأنه هو موضع استيطانه فكانت نفقته عليه، فما دام يعمل به في ذلك المصر فإن نفقته في مال نفسه لا في مال المضاربة، وإن أنفق منه شيئا ضمن؛ لأن دلالة إذن صاحب المال بالنفقة لا تثبت في البلد التي وقع بها التعاقد على المضاربة، وكذا إقامته في الحضر لا تكون لأجل المال، لأنه كان مقيما قبل ذلك، فلا يستحق النفقة ما لم يخرج منه، فمقامه في مِصره أو في أهله لكونه متوطِّنا فيه، لا لأجل مال المضاربة، فكما أنه قبْل عقد المضاربة كان متوطنا في هذا الموضع وكانت نفقته في مال نفسه، فكذلك بعد المضاربة[1].

ثانيا: اختلف أهل العلم فيما إذا خرج المضارب من وطنه بسبب المضاربة، فهل له أن يأخذ من مال المضاربة أم لا؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن له أن يأخذ من مال المضاربة، فيأخذ بالمعروف ما يزيد بسبب السفر، وهو المشهور من مذهب الحنفية، وهو وجه عند الشافعية[2].

---

(١) المبسوط ٧/ ١٣٧، وبدائع الصنائع ٦/ ١٠٥ – ١٠٦، ودرر الحكام في شرح مجلة الأحكام ٩/ ٤٤٨، والاستذكار ٧/ ٥، ومواهب الجليل ١٦/ ٢١.

(٢) المبسوط ٧/ ١٣٧، وبدائع الصنائع ٦/ ١٠٥ – ١٠٦، وروضة الطالبين ٥/ ١٣٥ – ١٣٦، ومغني المحتاج ٢/ ٣١٧، ونهاية المحتاج ٥/ ٢٣٣.

الأدلة:

واستدلوا لذلك بالآتي:

أولا: أن الربح في المضاربة يحتمل الوجود والعدم، والعاقل لا يسافر بمال غيره لفائدة تحتمل الوجود والعدم، مع تعجيل النفقة من مال نفسه، فلو لم تجعل نفقته من مال المضاربة لامتنع الناس من قبول المضاربات مع مساس الحاجة إليها، فكان إقدام المضارب ورب المال على هذا العقد –والحال ما ذكر– إذناً من رب المال للمضارب بالإنفاق من مال المضاربة، فكان مأذونا له في الإنفاق دلالة، فصار كما لو أذن له به نصًّا.

ثانيا: أنه يسافر لأجل المال، لا على سبيل التبرع، ولا ببدل واجب له، فتكون نفقته في المال.

القول الثاني: أنه ليس له أن يأخذ من مال المضاربة إلا بإذن رب المال، وهو الأظهر من مذهب الشافعية، والمشهور من مذهب الحنابلة، إلا بشرطها[1].

الأدلة:

أولا: أن له نصيبا في الربح فلا يستحق شيئا آخر.

ثانيا: أن النفقة قد تكون قدر الربح فيؤدي إلى انفراده به، وقد تكون أكثر فيؤدي إلى أن يأخذ جزءا من رأس المال، وهو ينافي مقتضاه.

ثالثا: أن النفقة تختص به فكانت عليه كنفقة زوجته.

القول الثالث: التفريق بين ما إذا سافر لبلد له فيها أهل، وبلد ليس له فيه أهل، فإن كان الانتقال إلى بلد له فيها أهل، فليس له شئ زائد على ما ينفقه في بلده، غير نفقة الطريق ذهابا وإيابا، أما إذا كان السفر إلى غير وطنه المعروف، وليس له فيه أهل، فله نفقته في السفر ذهابا وإيابا، ونفقة إقامته في البلد الآخر من غير إسراف، وهو المشهور من مذهب المالكية، إلا أن مالكا قيَّدها بما إذا كان المال كثيرا يحتمِل[2].

---

(١) مغني المحتاج ٢/ ٣١٧، ونهاية المحتاج ٥/ ٢٣٣، وروضة الطالبين ٥/ ١٣٥– ١٣٦، والمغني ٥/ ٧٢، والكافي٢/ ١٥١، وكشاف القناع ٣/ ٥١٦ – ٥١٧.

(٢) الاستذكار ٧/ ٥، ومواهب الجليل ١٦/ ٢١.

الأدلة:

واستدلوا لذلك بأنه في حال ما إذا سافر إلى وطنه الذي له به أهل أنه يكـــون في موضع استيطانه، وذلك يمنع أن تكون نفقته في مال القراض، أما إذا كان في وطن ليس له فيه أهل وإنما يقيم به للعمل بالمال، فإن له فيه النفقة؛ لأن المال شغله عن الرجوع إلى وطنه فأوجب مقامه في غير بلده.

وأما في حال ما إذا كان له أهل بالبلدين فله النفقة في ذهابه ورجوعه فقـــط، ولا نفقة له في مقامه في أحد الموضعين؛ لأن مسافة السفر ليست بموضع استيطان له فكان له فيها النفقة.

الترجيح:

بعد النظر فيما ذكره أصحاب الأقوال الثلاثة في هذه المسألة أجد شيئا من التوازن بينها، غير أنه يمكن التفصيل فيها على النحو الآتي:

أولا: في حال ما إذا شرط المضارب على رب المال أن له النفقة من مال المضاربة، ورضي رب المال فله ذلك، حسب ما يتفقان عليه.

وقال بعض المالكية: يجوز لعامل المضاربة الإنفاق من مالها على نفسه في زمن سفره للتجارة وإقامتـــه في البلـــد الذي يتجر فيه وفي حال رجوعه حتى يصل إلى وطنه، ويقضى له بذلك عند المنازعة بشروط:

الأول: أن يسافر فعلا للتجارة، أو يشرع في السفر، أو يحتاج لما يشرع به فيه لتنمية المال –ولو دون مـــسافة القصر– فله النفقة من طعام وشراب وركوب ومسكن وغسل ثوب ونحو ذلك على الوجه المعروف حـــتى يعـــود لوطنه.

ومفهوم الشرط أنه لا نفقة للعامل في الحضر، قال اللخمي: "ما لم يشغله عن الوجوه التي يقتات منها، أي بأن كانت له صنعة مثلا ينفق منها فعطلها لأجل عمل المضاربة، فله الإنفاق من مالها" وهو قيد معتبر.

الثاني: أن لا يبني بزوجته التي تزوج بها في البلد التي سافر إليها لتنمية المال، فإن بنى بها سقطت نفقته لأنه صار كالحاضر، فإن بنى بها في طريقه التي سافر فيها لم تسقط.

الثالث: أن يحتمل مال المضاربة الإنفاق بأن يكون كثيرا عرفا، فلا نفقة في اليسير.

الرابع: أن يكون سفره لأجل تنمية المال، أما لو كان سفره لزوجة أو حج وغزو فلا نفقة له من مال المضاربة، لا في حال ذهابه ولا في حال إقامته في البلد التي سافر إليها، وأما في حال رجوعه فإن رجع من قربة فلا نفقة لـــه، وإن رجع من عند أهل لبلد له بها أهل فله النفقة، لأن سفر القربة والرجوع منه لله، ولا كذلك الرجوع من عنـــد الأهل.الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣/ ٥٣٠ – ٥٣١، والشرح الصغير ٣/ ٧٠٥.

ثانيا: أنه ما دام المضارب قد علم أن هذه المضاربة لا تخلو من سفر بحال، وأن هذا السفر من أجل مال المضاربة، ومعلوم أن السفر يحتاج إلى نفقات، فإن كان العرف قد جرى بأن له النفقة، اكتفي بالعرف، وغنى عن الاشتراط، إذ المعروف عرفا كالمشروط شرطا، ويكون مستحقا للنفقة حسب العرف، أما إذا لم يكن هناك عرف، فالواجب على المضارب اشتراط النفقة، والنصُّ عليها، سيما إذا كان هذا يكثر ويطول، كما هو الحال في كثير من المضاربات، فتتطلب سفرا وإقامة، وأمورا كثيرة، فلابد من النص عليها.

ثالثا: في حال ما إذا كان له أهل بالبلد التي سافر إليها، فلا شك أنه في حال إقامته في ذلك البلد شأنُه شأنُ إقامته في الحضر من حيث النفقة المعتادة، ويبقى النظر في نفقة ذهابه وإيابه، فإن كان سفرُهُ فقط للمضاربة فتجب له النفقة في الذهاب والإياب؛ وهذا لأن خروجه وسفره لأجل مال المضاربة، والإنسان لا يتحمل هذه المشقة ثم ينفق من مال نفسه لأجل ربح موهوم، قد يحصل وقد لا يحصل، فكانت نفقته حينئذ من مال المضاربة؛ إذ تحميلها على المضارب يوجب عدم إقدام الناس على المضاربة، كما تقدم.

أما إذا كان سفره من أجل أهله، لا المضاربة، وهو مع ذلك يتابع أعمال المضاربة، فلا فرق بين كونه يمارس هذا في هذا البلد، أو في البلد الأول، ولا تجب له النفقة في الذهاب والإياب لأن سفره لمصلحة نفسه، لا لمصلحة المال، والله تعالى أعلم.

***

المبحث الثاني

أثر الوطن والاستيطان في سقوط الشفعة

من المعلوم أن الشريعة الإسلامية جاءت بالتشريع العظيم، الذي يحقق العدل والمصالح، القائم على جلب المصالح ودرء المفاسد، وكان من جملة هذه التشريعات أن أثبتت الشفعة كحقٍّ من الحقوق، التي يتخلص بها مستحقها من ضرر الشراكة، أو ضرر الجوار، فإن الضرر المتوقع من الشراكة أو من الجوار كبير جدا، ومع طول المدة قد يترتب عليه سوء المعاشرة، والتأذي بهذا الشريك أو ذاك الجار الجديد، فكان من حكمة الشارع الحكيم أن شرع هذا الحكم على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم، وأثبت ذلك الحق لمن كان أسبق بالشركة أو الجوار، فلا يَدخل عليه غيرُ شريكِه الأول أو جاره الأول، حتى يكون راضيا به، فإن لم يرتضه ثبت له الأخذ بالشفعة بالشروط المعروفة، فكان هذا الحكم البديع من محاسن التشريع الإسلامي، ويظهر أثر الوطن في هذا الحكم جليًّا حينما يكون مستحقُ الشفعة غائبا عن وطنه ومحله الذي وجب له فيه الشفعة، فقد يغيب بسفر ونحوه، ولا يعلم بالبيع، فهل يسقط حقه في الأخذ بالشفعة لغيبته، أم تثبت له، أم تثبت بشروط؟ حكى ابن رشد في بداية المجتهد الإجماع على أن الغائب على شفعته ما لم يعلم ببيع شريكه، فإن علم ففيه خلاف[(١)]، وعند البحث وجدت أن أصل شفعة الغائب فيها نزاع على قولين:

القول الأول: أن الغائب له شفعة، وهو قولُ أكثر أهل العلم، وهو المشهور من مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، غير أن المالكية اشترطوا أن تكون غيبته قبل وجوب الشفعة له، والشافعية والحنابلة في وجه عندهم اشترطوا لثبوتها للغائب وجوب التوكيل في حال القدرة عليه؛ لأنه الممكن، وإلا بأن عجز عن التوكيل فليشهد على الطلب، فإن ترك المقدور عليه منهما بطل حقه في الأظهر[(٢)].

---

(١) بداية المجتهد ٢/ ٢١٢.

(٢) المبسوط ٢٦٩/٦، والدر المختار ٥/ ٥٢٤، والاستذكار ٧٧/٧، وحاشية الدسوقي ٣/ ٤٨٨، ورسالة القيرواني ١/ ٥٥١، ومغني المحتاج ٢/ ٣٠٧، ٣٠٨، وحاشية قليوبي ٣/ ٥٠، والمغني ٥/ ٤٧٩، وكشاف القناع

الأدلة:

واستدلوا بالآتي:

أولا: عموم حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: "قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَالٍ لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا وَقَعَتْ الْحُدُودُ وَصُرِّفَتْ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ"[١].

وفي لفظ: قَالَ: "قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ شِرْكَةٍ لَمْ تُقْسَمْ رَبْعَةٍ أَوْ حَائِطٍ، لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَبِيعَ حَتَّى يُؤْذِنَ شَرِيكَهُ، فَإِنْ شَاءَ أَخَذَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ، فَإِذَا بَاعَ وَلَمْ يُؤْذِنْهُ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ"[٢].

ثانيا: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الْجَارُ أَحَقُّ بِشُفْعَةِ جَارِهِ، يُنْتَظَرُ بِهَا وَإِنْ كَانَ غَائِبًا، إِذَا كَانَ طَرِيقُهُمَا وَاحِدًا)[٣].

وهذا الحديث نصٌّ في الموضوع، فهو صريح في ثبوت الشفعة للغائب، وينتظر بها حتى يحضر، غير أن هذا يجب أن يقيد بعدم علمه، فإن علم فتراخى فالواجب سقوطها دفعا للضرر عن المشتري.

ثالثا: أن الشفعة حقٌّ مالي وجد سببه بالنسبة للغائب، فيثبت له كالإرث.

رابعا: أنه شريك لم يعلم بالبيع، فتثبت له الشفعة عند علمه كالحاضر إذا كُتم عنه البيع، والغائب غيبةً قريبةً.

خامسا: أن السبب المثبت لحقِّه قائمٌ مع غيبته، ولا تأثير للغيبة وإن طالت في إبطال حق تقرَّر سببه، فإذا حضر وعلم به كان على شفعته.

٤/ ١٤٣، وعون المعبود ٩/ ٣١٢، وحق الشفعة محله وسببه (٢٢،١٧٥)، وبحث: أحكام الشفعة في الفقه الإسلامي، ضمن أبحاث مجلة الشريعة والقانون، منشور في موقع الفقه الإسلامي.

(١) أخرجه البخاري في البيوع / باب بيع الأرض والدور والعروض .. (٢٠٦٢).

(٢) أخرجه مسلم في المساقاة / باب في الشفعة (٣٠١٦).

(٣) أخرجه أحمد (١٣٧٣٥)، والترمذي في الأحكام / باب ما جاء في الشفعة للغائب (١٢٩٠)، وأبو داود في البيوع / باب في الشفعة (٣٠٥٣)، وابن ماجه في الأحكام / باب في الشفعة بالجوار (٢٤٨٥)، قال الترمذي: حديث حسن غريب، والحديث صححه الألباني في الجامع الصغير وزيادته ١ / ٥٤٢.

القول الثاني: ليس للغائب شفعة، إلا للغائب القريب، وهو قول حكاه ابن قدامة[١].

الأدلة:

واستدلوا بالآتي:

أولا: عَنْ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَا شُفْعَةَ لِشَرِيكٍ عَلَى شَرِيكٍ إِذَا سَبَقَهُ بِالشِّرَاءِ، وَلَا لِصَغِيرٍ، وَلَا لِغَائِبٍ)[٢].

المناقشة:

نوقش من وجهين:

الأول: أن هذا الحديث ضعيف، لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ثانيا: أنه على تقدير ثبوته فإنه معارِض للحديث الصريح في ثبوت الشفعة للغائب، فيقدَّم الحديث الصحيح الثابت على الضعيف.

على أنه يمكن الجمع بينهما، وذلك بأن يحمل حديث ابن عمر رضي الله عنهما على ما إذا علم و لم يطالب بالشفعة، فلا شفعة له إذن، وحديث جابر رضي الله عنه على عدم العلم بالبيع، وهذا موافق لقاعدة الشريعة المطردة في دفع الضرر، ومعلوم أن ثبوت الشفعة للغائب مطلقا حتى مع علمه وتراخيه في عدم المطالبة بها، معلوم أن هذا ضرر كبير على المشتري الجديد، حيث يفضي إلى عدم استقرار ملكه، وعدم التصرف في المبيع خوفا من ضياع جهده وأخذه بالشفعة، ففي هذه الحال يجب ألا تثبت له الشفعة دفعا للضرر، وإمضاء للعقود.

ثانيا: أن إثبات الشفعة للغائب مع غيبته يضرُّ بالمشتري، ويمنع من استقرار ملكه وتصرفه على حسب اختياره خوفا من أخذه، فكما لا تثبت الشفعة للحاضر على التراخي لهذه الأسباب، فكذا الغائب.

---

(١) المغني ٥/ ٤٨٥.

(٢) أخرجه ابن ماجه في الأحكام / باب طلب الشفعة (٢٤٩٢)، وهو حديث ضعيف جدا، ضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة ١٠ / ٣٠٥.

المناقشة:

نوقش هذا بأن هذا الضرر يندفع بإيجاب النفقة كاملة للمشتري الجديد[١].

الجواب:

يجاب على هذه المناقشة بأن الضرر لا ينحصر في النفقة فقط حتى يمكن تلافيها بدفعها إليه، إنما قد يفضي إلى توقف المشتري الجديد عن التصرف في الشقص خشية أن يؤخذ منه، وهذا ما لا يمكن دفعه بالمال.

الترجيح:

بعد النظر في القولين السابقين ترجح لدي القول الأول، وأن حق الشفعة يثبت للغائب، وذلك لعموم النصوص الموجبة لهذا الحكم، و لم يقم الدليل الصحيح على تخصيص الغائب أو غيره من هذا الحكم، غير أن الواجب أنه إذا ثبت كون مستحق الشفعة الغائب عَلِم بالبيع، و لم يبادر بطلب الشفعة فالواجب اعتبار هذا إسقاطا لحقِّه في الشفعة، إذ إبقاء هذا الحق له بالرغم من علمه وعدم مطالبته يترتب عليه ضررٌ كبيرٌ للمشتري الجديد، وقاعدة الشريعة ألا ضرر، فمتى علم فإما أن يطلب بالشفعة بنفسه، أو يوكل في طلبها، فإن عجز أشهد على طلبه، فمتى انتفى كل هذا فإن القواعد الشرعية الحكيمة تقتضي سقوط حقه.

أما في حال عدم علمه، فالأظهر أنه لا يسقط حقه في الشفعة، وأنه متى عاد إلى وطنه كان له حق المطالبة بالشفعة، وإن طالت غيبته؛ لأن هذا حقٌّ ثبت له من قبل الشارع لإزالة الضرر عنه، وعنه ماله، وتراخي الزمان قبل العلم به لا يسقطه، كما أن الحق بعد ما يثبت لا يسقط إلا بإسقاطه، أو الرضا بسقوطه صريحا أو دلالة، فيبقى هذا الحق له، مع وجوب تعويض المشتري عن سائر نفقاته، والله تعالى أعلم.

***

[١] المغني ٥/ ٤٨٥.

المبحث الثالث

أثر الوطن والاستيطان في فقه الأسرة

وفيه خمسة مطالب:

الأول: أثر النكاح في إبطال حكم السفر وتعيين الوطن

الثاني: اشتراط المرأةِ عدمَ الانتقال من الوطن الأصلي

الثالث: عدة المتوفى عنها زوجها في غير وطنها

الرابع: أثر الوطن في ثبوت الحضانة للوالدين، وسقوطها

الخامس: أثر الوطن والاستيطان في ديانة اللقيط

المطلب الأول

أثر النكاح في إبطال حكم السفر وتعيين الوطن

مع كثرة الترحال والسفر والانتقال بين الأوطان، يعرِض لكثير من الناس أن يتزوج في بلد آخر غير وطنه الأصلي الذي ارتحل منه، وقد لا يرد على ذهن كثير من هؤلاء استيطان البلد الآخر الذي تزوَّج فيه، وقد تقدَّمَ في هذا البحث أن الوطن يتعدَّد[١]، وأن من موجبات تعدُّدِ الوطنِ التأهُّلَ، واتخاذَ زوجةٍ بالبلد الثاني، وأنه بذلك يُحكم بتعدُّد الوطن ويبطل حكم السفر في حق الشخص، ويلزمه في البلد الثاني ما يلزمه في الأول، من إتمام الصلاة، وعدم جواز الصوم، وغيره مما يجب على المقيم، وأنه لا يفتقر في ذلك إلى نية استيطان البلد الآخر، بل يُكتفى بالتزوُّج واتخاذ الأهل بالبلد الثاني، ويكون كلا الوطنين أصليا بالنسبة له، وهذا ما نصَّ عليه فقهاء المذاهب.

جاء في حاشية ابن عابدين:

" قال في شرح المنية: ولو تزوج المسافر ببلد و لم ينو الإقامة به فقيل لا يصير مقيما، وقيل يصير مقيما؛ وهو الأوجه، ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيما، فإن ماتت زوجته في إحداهما وبقي له فيها دور وعقار قيل لا يبقى وطنا له؛ إذ المعتبر الأهل دون الدار، كما لو تأهَّل ببلدة واستقرت سكنا له، وليس له فيها دار، وقيل تبقى"[٢].ا هـ.

وجاء فيها أيضا:

"ثم الوطن الأصلي يجوز أن يكون واحدا أو أكثر من ذلك، بأن كان له أهل ودار في بلدتين أو أكثر، و لم يكن من نية أهله الخروج منها، وإن كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السَّنة، حتى أنه لو خرج مسافرا من بلدة فيها أهله، ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله فيصير مقيما من غير نية الإقامة"[٣].

---

(١) انظر: ص (٦٠).

(٢) رد المحتار ٦/ ٢٢.

(٣) بدائع الصنائع ١/ ٤٣٤.

وفي مراقي الفلاح: "وإذا لم ينقل أهله بل استحدث أهلا في بلدة أخرى فلا يبطل وطنه الأول، وكل منهما وطنٌ أصليٌّ له"[١].

وفي حاشية الدسوقي فيما يقطع حكم السفر ويوجب إتمام الصلاة:

"(أو) دخول (مكان زوجة دخل بها فقط) قيد في "دخل" إذ ما به سُرِّيَّة أو أم ولد كذلك، ويحتمل أنه قيد في زوجة أيضا يحترز به عن الأقارب كأم أو أب، وإنما كان مكان الزوجة قاطعا؛ لأنه في حكم الوطن"[٢].

جاء في المغني:

"وإذا مرَّ في طريقه على بلدٍ له فيه أهلٌ أو مالٌ، فقال أحمد في موضع: يُتِمُّ، وقال في موضع: لا يُتِمُّ، إلا أن يكون مارًّا"[٣].

وفي الإنصاف:

"ولو مرَّ ببلد له فيه امرأة، أو تزوج فيه، أتم على الصحيح من المذهب، نص عليه، وعنه يتم أيضا إذا مرَّ ببلد له فيه أهل أو ماشية، وهي من المفردات "[٤].

وجاء في مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى:

"(ولا يقصر من مرَّ بوطنه) سواء كان وطنه في الحال أو في الماضي .. (أو) مر بـــ (بلد له به امرأة) ولو لم يكن وطنه حتى يفارقه، (أو) مرَّ ببلد (تزوج فيه)، فـــلا يقصر حتى يفارق البلد الذي تزوج فيه"[٥].

وقد تقدم التنبيه على أن هذا الخلاف في الرجل فقط، أما المرأة المسافرة فأنها تصير مقيمة بالتزوج بلا نزاع[٦].

---

(١) مراقي الفلاح (١٨٧).

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٣٦٣.

(٣) المغني ٢/ ١٣٣، وانظر: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ٤/ ٦٠.

(٤) الإنصاف ٢/ ٣٣١.

(٥) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ١/ ٧٢٢- ٧٢٣

(٦) انظر: ص (٧٣).

قال الزيلعي: "أما المسافرة فتصير مقيمة بالتزوج اتفاقا"[١].أي: بين الحنفية.

وعليه ففقهاء الحنفية متفقون على أن مجرد تزوُّج المرأة بالبلد الآخر يوجب الحكم عليها بكونها مقيمة، يلزمها ما يلزم المقيمَ بلا خلاف، فلا يشرع لها المسح أكثر من يوم وليلة، ولا تقصر الصلاة، ولا تفطر رمضان، ولم أرَ هذا الاتفاق لغيرهم، بخلاف الرجل ففيه ما سبق.

واستُدل لذلك بالآتي:

أولا: ما روي عن عثمان رضي الله عنه أنه صلى بمنى أربع ركعات، فأنكر الناس عليه، فقال: (يا أيها الناس إني تأهلت بمكة منذ قدمت، وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من تأهل ببلد فليصلِّ صلاة المقيم)[٢].

ثانيا: عن أبي يعلى رضي الله عنه قال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إذا تأهل المسافر في بلد فهو من أهلها يصلي صلاة المقيم أربعاً) وإني تأهلت بها منذ قدمتها فلذلك صليت بكم أربعاً[٣].

ثالثا: عن عطاء قال: سألت ابن عباس رضي الله عنهما: أَقْصِرُ الصلاةَ إلى عرفة؟ قال: لا. قلت: إلى منى؟ قال: "لا، ولكن إلى جدة وإلى عسفان وإلى الطائف، فإن قدمت على أهل لك، أو على ماشية فأتم الصلاة"[٤].

رابعا: من التعليل: لأنه مقيم ببلد له فيه أهل ومال أشبه البلد الذي سافر منه[٥].

وهذه المسألة من غرائب المسائل؛ لأن المتبادِر أن الشخص إذا قدم بلدةً غير بلده بغير نية الاستيطان، فالمتبادِر أن يبقى له فيها حكم المسافر، بينما هذه المسألة اختلف الحكم بناء على ما ذكر من أدلة، وعند النظر في الأدلة نجد الآتي:

---

(١) تبيين الحقائق شرح كتر الدقائق ٣/ ٥١.

(٢) سبق تخريجه (٦١).

(٣) عزاه الهيثمي لأبي يعلى، ثم قال: "فيه عكرمة بن إبراهيم وهو ضعيف". انظر: مجمع الزوائد ٢/ ١٥٦.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٢/ ٥٢٤، وابن أبي شيبة ٢/٢٠٢، والبيهقى ٣/١٣٧.

(٥) المغني ٢/ ١٣٣.

أولا: أن الحديث الوحيد في هذا الباب حديث عثمان رضي الله عنه، ولم يصح مرفوعا ولا موقوفا، بل تكاد تتفق الكلمة على ضعفه وعدم ثبوته.

ثانيا: غاية ما ورد في المسألة أثر عن ابن عباس رضي الله عنهما، ولم أجد عن أحد غيره من الصحابة رضي الله عنهم ما يشفعه أو يقويه.

ثالثا: الأصل بقاء النصوص الثابتة في الكتاب والسنة الدالة على كون الشخص إذا سافر، ولم ينو الاستيطان، أن له الترخص بسائر رخص المسافر، ولم يقم دليل واحد صحيح على التخصيص، فالأصل استصحاب عموم هذه الأصول، حتى يقوم الدليل على خلافها، أو يوجد ما يخصصها.

رابعا: الأظهر في النصوص السابقة المنقولة عن الفقهاء أنها فيمن جمع إقامةَ عددٍ من الأيام على الخلاف السابق بينهم في عددها، ويدلُّ لذلك الآتي:

قال مالك: "إذا مرَّ بقرية فيها أهله وولده أتم الصلاة، إذا أراد أن يقيم بها يومه وليلته"[١].

وقال سفيان الثوري: "فإن قدم على ماشية له أو قرية له، ولم يكن ذلك قراره فليصل ركعتين"[٢].

وقال الشافعي: "يصلي ركعتين ما لم يجمع مقام أربع، قصر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم معه عام الفتح، ولعددٍ منهم بمكة دار أو أكثر وقرابات[٣].

قال ابن المنذر: "وكذلك نقول، أعني إذا قدم من سفره على أهل له ومال أن يقصر"[٤].

وهذا فيما يبدو لي الأرجح في هذه المسألة، وأن الشخص ولو تأهَّل ببلد غير وطنه الأصلي، ولم ينوِ استيطانه، أن له أن يترخص بسائر رخص السفر، ولا يعتبر مجرد دخوله لهذا البلد قاطعا لحكم السفر، والله تعالى أعلم.

---

(١) أورده ابن المنذر في الأوسط ٤ / ١٧٦.

(٢) أورده ابن المنذر في الأوسط ٤ / ١٧٧.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

المطلب الثاني

اشتراط المرأة عدمَ الانتقالِ من الوطن الأصلي

تمهيد . .

نشأة الإنسان في وطنه وداره تجعله يتعلق بهذه الدار وهذا الوطن، ويجعل من أشقِّ ما يكون على نفسه مفارقة هذا المكان، حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكة حينما أخرج منها: (مَا أَطْيَبَكِ مِنْ بَلَدٍ وَأَحَبَّكِ إِلَيَّ، وَلَوْلَا أَنَّ قَوْمِي أَخْرَجُونِي مِنْكِ مَا سَكَنْتُ غَيْرَكِ)[1].

وما أكثر ما صُنِّف في حُبِّ الوطن، والغريزة الطبيعية التي لا يجد الإنسان منها بدًّا، بطلب الدار التي نشِّئ فيها، والشوق والحنين إليها، بما لا يتناسب ذِكره وطوله في هذا المقام.

وامتدادا لاعتبار هذا الأثر النفسي الجِبِلِّيِّ يأتي أثر الوطن في هذه المسألة، وذلك فيما إذا شرطت المرأة على زوجها ألا يخرجها من دارها أو وطنها، وألا يسافر بها، وأعطاها الزوج هذا الشرط، فهل يجب عليه الوفاء، أم لا، وهل مخالفة الزوج هذا الشرطَ يوجب الفسخ قضاءً أم لا؟

اختلف أهل العلم في هذا الشرط على قولين:

القول الأول: صحة هذا الشرط، ووجوب الوفاء به، فإن لم يفعل وجب فسخ العقد، وهو المشهور من مذهب الحنابلة، قال المرداوي: "هذا المذهب بلا ريب"، وبه قال جمع كبير من الصحابة رضي الله عنهم، واختاره شيخ الإسلام وابن القيم وابن سعدي وابن عثيمين[2].

---

[1] أخرجه الترمذي في المناقب / باب في فضل مكة (٣٨٦١)، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح ٢ / ١١٥.

[2] المغني ٧/ ٤٤٨، والإنصاف ٨/ ١٥٤، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٦٦٤، والاستذكار ٥/ ٣٨٧، ومجموع الفتاوى ٣٢/١٦٤-١٦٦، وإعلام الموقعين ٣١٢/١، ونيل الأوطار ٢٠٠/٦، وسبل السلام ١/ ١٤٦، ومنهج السالكين (١١٧) والشرح الممتع ١٧١/١٢.

الأدلة:

واستدلوا لذلك بالآتي:

أولا: قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ ﴾المائدة-١.

ثانيا: عن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (المسلمون على شروطهم)[١].

ثالثا: عن عقبة بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج)[٢].

رابعا: أثر عمر رضي الله عنه وفيه: أن رجلا تزوج امرأة وشرط لها دارها، ثم أراد نقلها، فخاصموه إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال: (لها شرطها، مقاطع الحقوق عند الشروط)[٣].

خامسا: أنه شرطٌ لها فيه منفعةٌ ومقصودٌ، لا يمنع المقصود من الزواج، فكان لازما كما لو شرطت عليه زيادة المهر.

قال ابن قدامة بعد أن ساق هذا القول وأدلته: "إنه قول من سمَّينا من الصحابة، لا نعلم له مخالفا في عصرهم، فكان إجماعا"[٤].

ولما سئل شيخ الإسلام رحمه الله عن رجل تزوج بامرأة، وشرطت عليه أن لا يتزوج عليها، ولا ينقلها من مترلها، وأن تكون عند أمها، فدخل على ذلك، فهل يلزمه الوفاء، وإذا خالف هذه الشروط، فهل للزوجة الفسخ أم لا؟

وممن قال بهذا من الصحابة رضي الله عنهم والسلف: عمر بن الخطاب وسعد بن أبي وقاص ومعاوية وعمرو بن العاص رضي الله عنهم، وبه قال شريح وعمر بن عبد العزيز وجابر بن.يد وطاوس والأوزاعي وإسحاق. المغني ٧/ ٤٤٨.

(١) أخرجه أبو داود في الأقضية / باب في الصلح (٣١٢٠) والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل ٥ / ١٤٢.

(٢) أخرجه البخاري في الشروط / باب الشروط في المهر .. (٢٥٢٠)، ومسلم في النكاح / باب الوفاء بالشروط في النكاح (٢٥٤٢).

(٣) أخرجه البخاري معلقا في الشروط والنكاح، ووصله جماعة بإسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه. إرواء الغليل ٦ / ٣٠٢.

(٤) المغني ٧/ ٤٤٨.

فأجاب: نعم، تصح هذه الشروط وما في معناها في مذهب الإمام أحمد وغيره من الصحابة والتابعين؛ كعمر بن الخطاب، وعمرو بن العاص، وشريح القاضي، والأوزاعي، وإسحاق .. ثم ساق الأدلة السابقة[١].

القول الثاني: أن هذا الشرط باطل، ولا يلزمه الوفاء به، وله إخراجها ونقلها، وهو المشهور من مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي، واختاره الشوكاني[٢].

الأدلة:

واستدلوا لذلك بالآتي:

أولا: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (المسلمون على شروطهم، إلا شرطا أحل حراما، أو حرم حلالا)[٣].

ووجه الاستدلال: أن هذا الشرط يحرم الحلال، فلا ينبغي أن يؤثر شيئا في حله، فوجب أن يكون الشرط ملغى.

المناقشة: يناقش هذا بأنه لا يحرم حلالا، وإنما يثبت للمرأة خيار الفسخ إن لم يفِ لها به الزوج، وفرقٌ بين شرطٍ كهذا، وشرطٍ يحل الحرام أو يحرم الحلال.

ثانيا: عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط)[٤].

ووجه الاستدلال: أن هذا ليس في كتاب الله؛ لأن الشرع لا يقتضيه.

المناقشة: نوقش هذا بأن المراد بالحديث ليس في حكم الله وشرعه، وجنس هذا الشرط مشروع، وليس فيه خروج على شرع الله في شئ.

ثالثا: أن هذه الشروط ليست من مصلحة العقد ولا مقتضاه.

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٢/ ١٦٤.

(٢) تحفة الفقهاء ٢/ ١٣٧، وبداية المجتهد٢/ ٤٨، والشرح الكبير للدردير ٢/ ٢٣٨، والأم ٥/ ١٠٧، والمجموع ١٦/ ٢٥٠، وانظر: الروضة الندية شرح الدرر البهية ٢/ ١٧.

(٣) أخرجه الترمذي في الأحكام / باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس (١٢٧٢)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، والحديث صححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٢٧٢)، وأخرجه البخاري في البيوع / باب إذا اشترط شروطا في البيع لا تحل (٢٠٢٣)، ومسلم في العتق / باب إنما الولاء لمن أعتق (٢٧٦١).

(٤) أخرجه البخاري في البيوع / باب إذا اشترط شروطا في البيع لا تحل (٢٠٢٣)، ومسلم في العتق / باب إنما الولاء لمن أعتق (٢٧٦١).

المناقشة: نوقش هذا بعدم التسليم، فإنه من مصلحة المرأة، وما كان من مصلحة العاقد كان من مصلحة عقده[١].

كما يمكن أن يناقش هذا بأن مقتضى العقد هو ما يوجِبُه ويوجِدُه العقدُ، كوجوب النفقة والمهر، وحل الجماع بمجرد العقد، وقد يتخلف هذا المقتضى، كأن يعسر بالنفقة، أو لا يقوى هو أو هي على الجماع، أما كونه يتزوج ثانية أو يسافر بها أو لا يسافر، فهذا لا علاقة له البتة بمقتضى العقد، بمعنى أنه ليس بمجرد العقد جاز له السفر، أو جاز له زواج الثانية، فإن هذه أمور ثابتة سواء وجد العقد أم لم يوجد، فإن تراضيا على إسقاطها كان لهما ذلك، بخلاف حل الجماع بمجرد العقد، أو وجوب النفقة بمجرد العقد، فإن هذه الأشياء هي التي أوجبها وأوجدها العقد، فهي لذلك مقتضاه، وهذا المعنى قد يغيب على بعض من يتكلم في هذه المسألة.

وعلى تقدير أن هذا ينافي مقتضى العقد –كما زعموا– فإن هذا حينما لا يوجد ما ينفيه من شرط ونحوه، أَمَا وقد وُجِد الشرط فقد قام من الشرع ما يوجب الوفاء به، فيسقط ذلك المقتضى لدخول العاقد في العقد مع رضاه بالشرط.

الترجيح:

بعد النظر في هذه المسألة يترجح لدي القول الأول، وهو أن المرأة إذا شرطت هذا على زوجها شرطا لا ينافي مقتضى العقد، سواء كان عدم زواج الثانية، أم عدم إخراجها من دارها، أن لها هذا الشرط، فإن لم يفِ به كان لها مطالبته بالفسخ، أو الالتزام بشرطه، وذلك للآتي:

أولا: قوة أدلة هذا القول، وترجحها.

ثانيا: ضعف أدلة القول الثاني، وورود المناقشات عليها.

ثالثا: أنه إذا أسقطنا شرطها، واعتبرناه لغوا، فأي فائدة في إثبات الشرط لها ابتداء؟! فمادام أنه سيقع لغوا لا حاجة أن نثبته لها.

---

(١) المغني ٧ / ٤٤٨.

رابعا: أن هذا فيه تغريرٌ بالمرأة، فهي قد قدمت على هذا النكاح بمقتضى شرطها، الذي أثبته لها الشارع، ورضيه الزوج، ثم إذا بها عند التقاضي تجده لغواً!! فلا شك أن هذا تغرير وخداع لا يليق أن ينسب إلى الشرع الحكيم.

قال ابن القيم رحمه الله في الرَّدِّ على من تحيَّل على هذا الشرط: " .. وهو مقتضى الشرع والعقل والقياس الصحيح، فإن المرأة لم ترضَ ببذل بُضعها للزوج إلا على هذا الشرط، ولو لم يجب الوفاء به لم يكن العقد عن تراضٍ، وكان إلزاما لها بما تلتزمه وبما لم يلزمها الله تعالى ورسوله به "[1].

فالواجب أن يلتزم الزوج لامرأته بما شرطته عليه ورضيه، بل يجب أن يتأكد هذا الحق في جانب المرأة؛ لأنها لا تملك غيره، بخلاف الزوج الذي يملك زمام الأمور، فهو يقوى ابتداء على إلزام زوجته بما شرطه بمقتضى القوامة، كما أنه في حال عدم التزامها يملك طلاقها، فلا تلجئه المرأة إلى شئ، أما المرأة فلم تملك غيره، فكان مقتضى العدل أن يحقَّ لها، والله تعالى أعلم.

***

(١) إعلام الموقعين ٣/ ٣٤٤.

المطلب الثالث

عدة المتوفى عنها زوجها في غير وطنها

العِدَّة مما شرع الله تعالى تعظيما لحقِّ الزوج، ويمتد أجلها إلى أربعة أشهر وعشر بنصِّ الكتاب العزيز، قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً ﴾ البقرة-٢٣٤، كما جاءت السنة صريحة في ذلك، فعن أم حبيبة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ تُحِدُّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا)[١].

وعن فريعة بنت مالك رضي الله عنها قالت: "خرج زوجي في طلب أعلاج[٢] له، فأدركهم بطرف القَدُوم فقتلوه، فأتاني نعيُه وأنا في دار شاسعة من دور أهلي، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقلت: إن نعي زوجي أتاني في دار شاسعة من دور أهلي، ولم يدع لي نفقة ولا مالا لورثته، وليس المسكن له، فلو تحولت إلى أهلي وأخوالي لكان أرفق بي في بعض شأني، قال: تحولي، فلما خرجت إلى المسجد أو إلى الحجرة دعاني، أو أمر بي فدعيت، فقال: امكثي في بيتك الذي أتاك فيه نعيُ زوجك حتى يبلغ الكتاب أجله، قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا. قالت: فأرسل إلي عثمان، فأخبرته فأخذ به"[٣].

ويأتي أثر الوطن في هذه المسألة في أحوال كثيرة، سيما في هذا العصر الذي كثر فيه أسفار العوائل إلى غير الوطن الأصلي للعمل أو التعلم أو حتى السياحة، وذلك فيما إذا

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز / باب إحداد المرأة على غير زوجها (١٢٠٢)، ومسلم في الطلاق / باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة .. (٢٧٣٠).

(٢) **أعلاج**: جمع علج، وهو الرجل القوي الضخم والرجل من كفار العجم، ويجمع أيضا على علوج. النهاية في غريب الأثر ٣ / ٥٥٢، وعون المعبود ٧ / ٢٥١، وحاشية السندي على النسائي ٦ / ١٩٩.

(٣) أخرجه أحمد (٢٥٨٤٠)، والترمذي في الطلاق / باب ما جاء أين تعتد المتوفى عنها زوجها (١١٢٥)، وأبو داود في الطلاق / باب في المتوفى عنها تنتقل (١٩٥٧)، والنسائي في الطلاق / باب مقام المتوفى عنها زوجها .. (٣٤٧١)، وابن ماجه في الطلاق / باب أين تعتد المتوفى عنها زوجها (٢٠٢١)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، والحديث صححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢٣٠٠).

توفي الزوج في بلد غير الوطن الأصلي للزوجة، ووجبت عليها العدة فيه، ولم يكن لها أحد في هذا البلد، وأرادت الانتقال إلى وطنها الأصلي، فهل هذا يسوِّغ لها الانتقال، أو يجب عليها الاعتداد في المحل الذي توفي فيه الزوج؟

وقع خلاف يسير في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه يجب اعتداد المتوفى عنها زوجها في المحل الذي أتاها نعيه فيه، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[١].

الأدلة:

واستدلوا لذلك بالآتي:

أولا: قوله تعالى: ﴿ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾ الطلاق- ١.

قال الشافعي رحمه الله عند هذه الآية: "فكانت هذه الآية في المطلَّقات، وكانت المعتدات من الوفاة معتداتٍ كعدة المطلقة، فاحتملت أن تكون في فرض السكنى للمطلقات، ومنع إخراجهن تدل على أن في مثل معناهن في السكنى، ومنع الإخراج المتوفى عنهن؛ لأنهن في معناهن في العدة" [٢].

المناقشة: الاستدلال بهذه الآية محل إشكال، ولا يخلو من النقاش، فإن أكثر المفسرين على أن الآية في المطلقات الرجعيات، ومعلوم أن المتوفى عنها زوجها لا تلحق بهن إطلاقا، إلا على ضربٍ من القياس، كما هو ظاهر من كلام الشافعي المتقدم.

ثانيا: حديث فريعة بنت مالك رضي الله عنها السابق ذكره، وفيه قالت: "امكثي في بيتك الذي أتاك فيه نعي زوجك حتى يبلغ الكتاب أجله، قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا "[٣].

وهذا الحديث نصٌّ في الموضوع، وهو حديث ثابت صحيح.

---

(١) شرح فتح القدير ٣٤٣/٤، وتبيين الحقائق ٣٧/٣، وجواهر الإكليل ٣٩١/١، والمقدمات الممهدات ٥١٤/١، والإنصاف ٣٠٦/٩، والمغني ٢٩/١١، والتمهيد ٢١/ ٣١، وسبل السلام ١٦٨/١.

(٢) الأم ٢٢٦/٥، وانظر: شرح معاني الآثار ٧٩/٣.

(٣) سبق تخريجه (٢٨٠).

القول الثاني: أن المعتدة من وفاة تعتد حيث شاءت، وهو ما ذهب إليه الحسن البصريّ وعطاء، وهو مروي عن عليّ وابن عبّاس وجابر وعائشة رضي الله عنهم[١]، وحكاه البغوي عن أبي حنيفة، وهو قول داود الظاهري وابن حزم أيضاً[٢].

الأدلة:

واستدلّوا بالآتي:

أولا: قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ ﴾البقرة- ٢٤٠. قال: مجاهد رحمه الله: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً ﴾ قال: كانت هذه العدة، تعتد عند أهل زوجها واجباً، فأنزل الله: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ ﴾ قال: جعل الله لها تمام السنة سبعة أشهر وعشرين ليلة وصية، إن شاءت سكنت في وصيتها، وإن شاءت خرجت، وهو قوله تعالى: ﴿ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ فالعدة كما هي، واجبة عليها[٣].

المناقشة:

نوقش هذا بعدم التسليم، فإن الآية لم تتعرَّضْ لهذا الحكم بل نسخت حكماً آخر، وهو استحقاقها للسكنى في بيت الزوج الذي صار للورثة[٤].

ثانيا: قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً ﴾البقرة-٢٣٤.

---

(١) التمهيد ٢١/ ٣١، ونيل الأوطار ٧/ ٦١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٧٧/٣، والمحلى ٢٨٢/١٠.

(٣) أخرجه البخاري في تفسير القرآن / باب ﴿والذين يتوفون منكم .. الآية﴾ (٤١٦٧).

(٤) تهذيب السنن ٢٠٠/٣، وانظر: أحكام الإحداد (١٢٦،١٢٧).

ووجه الاستدلال: أن الآية لم تخصَّ مكانا معينا للعدة، والبيان لا يؤخر عن الحاجة.

المناقشة:

يناقش هذا الدليل بأن الآية ليس فيها سوى بيان المدة التي يجب على المرأة أن تمكثها كعدة واجبة عليها، وليس فيها تعرض لمكان الاعتداد لا بالإثبات ولا بالنفي، وقد قام دليل السنة الصحيح السالم عن المعارض بإيجاب الاعتداد في البيت الذي بلغها خبر وفاته به، والقاعدة الأصولية المطَّردة تخصيص العموم، وتقييد المطلق، فمتى جاء من الشرع ما يقيد المطلق أو يخصص العام وجب أن يكون مُقدَّما عليه، فيقدم الحديث المقيِّد على مطلق القرآن.

ثالثا: عن على بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر المتوفى عنها زوجها أن تعتد حيث شاءت[١].

المناقشة: نوقش هذا الأثر بأنه ضعيف، وقد ثبت فيما هو أقوى منه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر المتوفى عنها زوجها أن تعتد في البيت الذي أتاها نعي زوجها وهي فيه.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول، وهو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، من وجوب الاعتداد بالبيت الذي أتاها نعيه وهي به، والمراد سكن الزوج قبل وفاته، وذلك لكون دليل هذه المسألة نصًّا في الموضوع.

قال الشوكاني: "وحديث فريعة لم يأتِ ما يخالفه بما ينتهض لمعارضته، فالتمسك به متعين ولا حجة في أقوال أفراد الصحابة، ومرسل مجاهد لا يصلح للاحتجاج به على فرض انفراده عند من لم يقبل المراسيل مطلقا، وأما إذا عارضه مرفوع أصح منه كما في مسألة التراع فلا يحل التمسك به بإجماع من يعتد به من أهل العلم"[٢].

---

(١) رواه الدارقطني (٢٦٦/٣): وقال: قال الدارقطني : لم يسنده غير أبي مالك النخعي، وهو ضعيف. قال ابن القطان: ومحبوب بن المحرز أيضا ضعيف، وعطاء مختلط، وأبو مالك أضعفهم؛ فلذلك أعله الدارقطني به. نصب الراية ٣ / ٢٦٣.

(٢) نيل الأوطار ٧/ ٦١.

وبعد ترجيح هذا القول فإن الجمهور القائلين بوجوب اعتدادها في البيت الـــذي توفي فيه الزوج نصُّوا على جملة من الأعذار التي تبيح للمرأة الانتقال من ذلك البيـــت إلى بيت آخر تأمن فيه لتكمل به عدتها، وهو مرويٌّ عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم.

فعن ابن مسعود رضي الله عنه في نساء نعى إليهن أزواجهن وتشكين الوحـــشة. فقال ابن مسعود: "تجتمعن بالنهار، ثم ترجع كل امرأة منهن إلى بيتها بالليل"[(١)].

وعن مجاهد مرسلا أن رجالا استشهدوا بأُحد، فقال نساؤهم: يا رسول الله، إنـــا نستوحش في بيوتنا، أفنبيت عند إحدانا؟ فأذن لهن أن يتحدثن عند إحداهن، فإذا كـــان وقت النوم تأوي كل واحدة إلى بيتها[(٢)].

وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه رخص للمتوفى عنها أن تأتي أهلـــها بيـــاضَ يومها[(٣)].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان له ابنة تعتد من وفاة زوجهـــا، فكانـــت تأتيهم بالنهار فتحدث إليهم، فإذا كان الليل أمرها أن ترجع إلى بيتها[(٤)].

فهذه الآثار وإن كان في بعض أسانيدها مقال، إلا أن تصلح للاستئناس بها علـــى جواز خروج المعتدة للعذر.

كما نصَّ على ذلك الفقهاء:

قال الكاساني: "إن اضطرت إلى الخروج من بيتها، بأن خافت سقوط منزلهـــا أو خافت على متاعها أو كان المنزل بأجرة ولا تجد ما تؤديه في أجرته في عدة الوفاة، أو كان المنزل ملكا لزوجها وقد مات، أو كان نصيبها لا يكفيها، أو خافت على متاعها منهم – أي: الورثة– فلا بأس أن تنتقل .. لأن السكنى وجبت بطريق العبادة حقًّا لله تعالى عليها، والعبادات تسقط بالأعذار، وإذا انتقلت لعذر يكون سكناها في البيت الذي انتقلت إليـــه بمنزلة كونها في المنزل الذي انتقلت منه في حرمة الخروج عنه؛ لأن الانتقال من الأول إليه

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٧ / ٣٢، والطبراني في المعجم الكبير ٩ / ٣٣٤، وقال الهيثمي: رجاله رجـــال الصحيح. مجمع الزوائد ٥ / ١٣.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤ / ١٥٥.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤ / ١٥٥.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٧ / ٣١.

كان لعذر، فصار المترل الذي انتقلت إليه كأنه مترلها من الأصل، فلزمها المقام فيه حتى تنقضي العدة"[١].

وصرح به المالكية، فقالوا: "كبدوِيَّة معتدةٍ ارتحل أهلها، فلها الارتحال معهم حيث كان يتعذر لحوقها بهم بعد العدة، أو لعذرٍ لا يمكن المقام معه بمسكنها كسقوطه، أو خوف جار سوء أو لصوص إذا لم يوجد الحاكم الذي يزيل الضرر، وإذا انتقلت لزمت الثاني إلا لعذر"[٢].

كما أن الشافعية صرحُّوا بذلك، فصرحوا بأن لها الخروج فيما إذا خافت على نفسها أو مالها من هدمٍ أو حريقٍ أو غرقٍ أو لصوصٍ أو فسقةٍ أو جار سوء، وتتحرى القرب من مسكن العدة[٣].

ومذهب الحنابلة في الجملة لا يخرج عما سبق[٤].

من واقع ما تقدم من نصوصٍ توجب على المرأة الاعتداد في البيت الذي توفي فيه الزوج، بقطع النظر عن كون المرأة في وطن مغاير لوطنها الأصلي أو غيره، فقد دلت السنة على ذلك بشكل واضح، وقد تقدم حديث فريعة رضي الله عنها مع ما شكته لرسول الله صلى الله عليه وسلم من أحوال تُسوِّغ –بديهةً– جواز الانتقال إلى محل آخر، حتى أفتاها النبي صلى الله عليه وسلم بذلك، ثم عدل عنه إلى وجوب أن تعتد بالمكان الذي توفي فيه الزوج، فاستصحابا لهذا النص، تبين أن الواجب على المرأة أن تعتد في المحل الذي توفي فيه الزوج، ولا يجوز لها الانتقال إلى لضرورة، ومن صور الضرورة في العصر الحديث الآتي:

– أن يكون نظام الدَّوْلة التي هي فيها يمنع بقاء الأسرة بعد وفاة صاحب تأشيرة الإقامة بها، كما هو الحال في كثير من الدُّوَل حاليا، فإنه في حال وفاة صاحب التأشيرة

---

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٢٠٥، ٢٠٦، وفتح القدير ٣/ ٢٨٥. ط.الأميرية ببولاق.

(٢) الفواكه الدواني ٢/ ٩٩، وجواهر الإكليل ١/ ٣٩٣.

(٣) روضة الطالبين ٨/ ٤١٥– ٤١٧، ومغني المحتاج ٣/ ٤٠٣– ٤٠٤.

(٤) المغني ٩/ ١٧٦، ١٧٧، وانظر: فتح القدير ٤/ ٣٤٤، والفواكه الدواني ٢/ ٩٩، وجواهر الإكليل ١/ ٣٩٣، وسبل السلام ٣/ ٢٠٣.

تؤمر أسرته بالمغادرة، فهذه ضرورة لا خيار للمرأة فيها، فيجوز لها الانتقال إلى الـــوطن الأصلي أو غيره لتكمل العدة فيه، مع التزامها بالبيت الذي تنتقل إليه.

– أن تتعذر المعيشة فترة العدة في هذا البلد لانقطاع الراتب، وعدم وجود دخـــل بعد الوفاة، فحينئذ ليس هناك بد من الرجوع إلى الوطن الأصلي.

– أن يأمرها صاحب البيت بالخروج لانتهاء عقد الإجارة، وليس هناك قدرة على تجديد فترة الإجارة مدة العدة، أو خشيت البقاء في هذا البيت بمفردها، ونحوه، فلها حينئذ الانتقال؛ لأن خروجها من هذا البيت يجعل مطلق الخروج متساويا من حيث الجهة، فـــإذا جاز لها الخروج من هذا البيت جاز لها الرجوع إلى الوطن، أو حيث شاءت، ولا يلزمهـــا البقاء في نفس البلد.

أما في حال كون المرأة عاملة، أو لها دخل آخر، أو معها من أفراد أســـرتها مـــن يكفيها البقاء في هذا البلد، فالواجب أن تعتد حيث أتاها نعي زوجها، والله تعالى أعلم.

***

المطلب الرابع

أثر الوطن والاستيطان في ثبوت الحضانة للوالدين وسقوطها

مكان الحضانة هو المسكن الذي يقيم فيه والد المحضون إذا كانت الحاضنة أمه، وهي في زوجية أبيه، أو في عدته من طلاق رجعي أو بائن؛ ذلك أن الزوجة ملزمة بمتابعة زوجها والإقامة معه حيث يقيم، والمعتدة يجب عليها البقاء في مسكن الزوجية حتى تنقضي العدة، سواء مع الوالد أو بدونه، وإذا انقضت عدة الأم فمكان الحضانة هو البلد الذي يقيم فيه والد المحضون أو وليُّه، وكذلك إذا كانت الحاضنة غير الأم؛ لأن للأب حق رؤية المحضون، والإشراف على تربيته، وذلك لا يتأتى إلا إذا كان الحاضن يقيم في بلد الأب أو الولي.

كما أن الحضانة تكون للنساء والرجال من المستحقين لها، إلا أن النساء يقدمن على الرجال؛ لأنهن أشفق وأرفق، وبها أليق وأهدى إلى تربية الصغار، ثم تصرف إلى الرجال لأنهم على الحماية والصيانة وإقامة مصالح الصغار أقدر[١].

وحضانة الطفل تكون للأبوين إذا كان النكاح قائما بينهما، فإن افترقا فالحضانة لأم الطفل ما لم تنكح، لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله: إن ابني هذا كان بطني له وعاءً، وحجري له حواءً، وثديي له سقاءً، وزعم أبوه أنه ينزعه مني، فقال: أنت أحقُّ به ما لم تنكحي"[٢].

وكان عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه امرأة من الأنصار، فولدت له عاصما، ثم إن عمر فارقها، فجاء قباء فوجد ابنه عاصما يلعب بفناء المسجد، فأخذ بعضده فوضعه بين يديه على الدابة، فأدركته جدة الغلام، فنازعته إياه حتى أتيا أبا بكر الصديق رضي الله

---

(١) تبيين الحقائق ٣/٤٧، والبحر الرائق ٤/١٨٠، وكشاف القناع ٥ / ٤٩٦، والفتاوى الكبرى ٥ / ٥٢٠.

(٢) أخرجه أحمد (٦٤٢٠) وأبو داود في الطلاق / باب من أحق بالولد (١٩٣٨)، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة ١ / ٧٠٩.

عنه، فقـــال عمر: ابني، وقالت المرأة: ابني، فقال أبو بكر: خلِّ بينها وبينه، فما راجعـــه عمر الكلام[١].

وفي بعض الروايات أنه قال له: "الأم أعطف وألطف وأرحـــم وأحـــنى وأخـــير وأرأف، وهي أحقُّ بولدها ما لم تتزوج"[٢].

وهذه هي العلة في أحقِّيَّة الأم بولدها الصغير.

وأصحاب المذاهب لكلٍّ منهم طريقة خاصة في ترتيب مستحقي الحضانة بعد الأم، ومن يقدم عند الاستواء في الاستحقاق، مع مراعاة أن الحضانة لا تنتقل من المـــستحق إلى من بعده من المستحقين، إلا إذا أسقط المستحق حقه في الحضانة أو سقطت لمانع، علـــى خلاف وتفاصيل كثيرة جدا في هذا الباب[٣].

أثر الوطن في ثبوت الحضانة وسقوطها:

الأصل بقاء الأبوين مع المحضون، من أجل أن يُنشَّأ في كنفهما، ينال من رعايتهما وحسن قيامهما عليه ما يبني جسمه، وينمي عقله، ويزكي نفسه، ويعُدُّه للحياة[٤].

لكن قد يتخلَّف هذا الأصل، فينتقل أحد الأبوين عن وطن المحضون، وقد اختلف كلام أهل العلم في هذه المسألة اختلافا كبيرا، ويمكن تحريره على هذا النحو:

أولا: أن يكون سفر أحدهما لحاجة، كتجارة ونحوه، ثم يعود والآخر مقيم.

فذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الحضانة للمقيم منهما[٥].

وعلَّلوا ذلك أن مصلحة الطفل في هذه الحال بقاؤه مع المقيم؛ لأن السفر بالولد – لا سيما إن كان رضيعا– إضرار به، وتضييع له.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١٢٦٠)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢ / ٤٤٣، ورواه عبـــد الـــرزاق في المـــصنف ١٥٥/٧، وابن أبي شيبة ٢٣٨/٥، وهو أثر مرسل، انظر: التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل (١١٥).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٧ / ١٥٤، وابن عبد البر في الاستذكار ٧ / ٢٩٠.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٤٤/٤ ط. مطبعة الإمام بمصر، والتاج والإكليل ٢١٥/٤– ٢١٧ ، وحاشـــية الدســـوقي ٥٢٧/٢ ط.عيسى الحلبي، ومغني المحتاج ٤٥٨/٣، والمغني ٧/ ٦١٨– ٦١٩، وكشاف القناع ٥٠٠/٥.

(٤) فقه السنة ٢/ ٣٣٩.

(٥) مغني المحتاج ٤٥٩/٣، وروضة الطالبين ١٠٦/٩، وكشاف القناع ٥٠٠/٥، وشرح المنتهى ٢٦٥/٣.

وذهب المالكية إلى أن الأم هي الأَوْلى به، سواء كانت هي المقيمة أم المسافرة[١]؛ وعللوا ذلك بأن السفر لا يسقط حقَّ الأم في الحضانة، فهي أولى وأحق به.

المناقشة: يناقش هذا بأن بقاء الطفل مع المقيم له أحفظ له، سيما مع قِصر الوقت، وإنما تستحقه الأم عند المفارقة التامة؛ حيث كانت أحفظ له غالبا.

وأما الحنفية فهم أقرب إلى كلام المالكية، فالأم عندهم أحق بحضانة الولد مطلقا، وليس للأب أو الولي أن يأخذه إذا أراد الخروج؛ لأن الأم أشفق وأقدر على الحضانة، فإذا أرادت هي الخروج بالولد، وهي مُطلَّقة فليس لها أن تخرج إلى دار الحرب، خوفا من التخلق بأخلاق تلك الدار، وإن كان انتقالها لغير دار الحرب اشترط لجواز خروجها بالولد أن تخرج به لبلدها الذي وقع فيه عقد نكاحها بالأب[٢].

وعلَّلوا ذلك بأن المانع من خروج المرأة بولدها هو ضرر التفريق بين الأب وولده، لكن لما كان الأب قد أقدم على نكاح هذه المرأة في بلدها كان دليلا على الرضا بذلك؛ لأن من تزوَّج امرأة في بلدها فالظاهر أنه يقيم فيه، والولد سيحصل قطعا في هذا البلد، فكان راضيا بحضانة الولد في ذلك البلد.

المناقشة: يناقش هذا بنفس المناقشة السابقة.

الترجيح: المترجح في هذه المسألة هو القول الأول، وهو بقاء الولد مع المقيم منهما؛ حيث كان هذا أحفظ له، وأبعد عن القلق والاضطراب والضرر الناشئ عن السفر والانتقال.

وهذا كله فيما إذا كانت المسافة بعيدة، أما مع قرب المسافة، بحيث يتمكن الأب من زيارة ولده في يومه، ويرجع إلى مترله قبل الليل، فالحضانة للأم، سواء انتقلت أم لم تنتقل، لتمكُّن الأب من زيارة ولده في هذه المسافة بدون مشقة.

ثانيا: أن يفارق أحدهما الوطن للإقامة بغيره، والبلد المنتقل إليه وطريقه مخوفان أو أحدهما، فالمقيم أحقُّ، سواء كان الرجل أو المرأة.

---

(١) حاشية الدسوقي ٢/٥٣١، وشرح الزرقاني ٤/٢٧١.

(٢) فتح القدير ٤/٣٧٥، وبدائع الصنائع ٣/ ٤٦١.

وبهذا قال المالكية والشافعية والحنابلة، وهو ظاهر مذهب الحنفية[١]، ويلحق بالبلد المخوف كل بلد يخشى على المحضون فيه، كأن تكون دار حرب، أو يخشى عليه في هذا البلد من حرٍّ أو بردٍ شديدين.

ثالثا: أن يفارق أحدهما الوطن للاستيطان بغيره، والبلد المنتقَل إليه وطريقه آمنان، ففيه خلاف على ثلاثة أقوال:

الأول: أن الحضانة للأب مطلقا، ليتمكَّن من تربية الولد وتأديبه وتعليمه، وهو المشهور من مذهب مالك والشافعي، وهو رواية عن أحمد[٢].

الثاني: أن الأم أحقُّ، وهو الرواية الثانية عن أحمد[٣].

الثالث: التفصيل، فإن كان المنتقِل هو الأب فالأمُّ أحقُّ، وإن كان الأم، ففيه تفصيل، فإن انتقلت إلى البلد الذي كان فيه أصل النكاح فهي أحق به، وإن انتقلت إلى غيره فالأب أحق، وهو مذهب الحنفية[٤].

الترجيح:

بعد النظر في هذه الأقوال وتعليلاتها، فإنها لا يقوم عليها دليل يسكن القلب إليه، فالذي يترجح في هذه المسألة النظر في المراد من الحضانة، ومعلوم أن المراد بالحضانة صيانة وحفظ المحضون، وفعل الأصلح له والأنفع في كل شئ، ومن ذلك النظر في الأنفع له في الإقامة أو النُّقْلة، فأيهما كان أنفع له وأصون وأحفظ كان معه، ولا تأثير لإقامة ولا نقلة في هذا الأمر، بمعنى أن مجرَّد مفارقة الوطن لا ينبغي أن يكون مناط الحكم، بل مناطه مصلحة الصغير، فأينما كانت كان الواجب أن يكون الصغيرُ، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي ٢/٥٣١، وشرح الزرقاني ٤/٢٧١، ومغني المحتاج ٣/٤٥٩، وروضة الطالبين ٩/١٠٦، وكشاف القناع ٥/٥٠٠ ط. مكتبة النصر الحديثة بالرياض، وشرح المنتهى ٣/٢٦٥، وانظر: رسالة أحكام السفر في الشريعة الإسلامية (٢٦٨) وما بعدها.

(٢) حاشية الخرشي ٤/٢١٥، وشرح الزرقاني ٤/٢٧٠، ومغني المحتاج ٣/٤٥٩، والمهذب ٢/١٧٣، والمغني ٨/٢٤٢، وشرح المنتهى ٣/٢٦٥.

(٣) الإنصاف ٩/٤٢٨.

(٤) الدر المختار ٣/ ٦٢٦، وبدائع الصنائع ٣/ ٤٦١، وانظر: زاد المعاد ٥/ ٤٠٩.

المطلب الخامس

أثر الوطن والاستيطان في ديانة اللقيط

بادئ ذي بدءٍ لا بد أن نعلم أن إسلام الشخص يثبت بأحد أمرين:

الأول: محض إرادته، كصدوره من بالغ عاقل.

الثاني: بالتبعية، وهي في الإسلام على ثلاثة أوجه:

الأول: إسلام الأبوين أو أحدهما.

الثاني: تبعية السابي، فإذا سبى المسلم طفلا منفرداً عن أبويه حُكم بإسلامه؛ لأنه صار تحت ولايته كالأبوين.

الثالث: تبعية الدار، فالشخص قد يوجد في دار الإسلام أو دار الكفر[١].

والذي يعنينا في البحث هو الحكم بإسلام اللقيط أو كفره تبعا للموطن الذي وجد به، وهو ما يُعبر عن بتبعية الدار.

ونظر العلماء للقيط في الحكم بديانته متفاوتٌ، فالبعض يغلِّب حكم الدار التي وُجِد فيها، والبعض يغلِّب حكمَ دينِ اللاقطِ، والبعض يراعي أصل الفطرة، فيحكم بإسلامه مطلقا، والخلاف في هذه المسألة على النحو الآتي:

القول الأول: أن المعتبر في ذلك هو الدار التي يوجد فيها اللقيط، فإن كانت الدار دار إسلام حكم بإسلامه، تبعا للدار التي وجد فيها بالغلبة، وإن كانت دار كفر حكم بكفره، تغليبًا لحكم الأكثر، ولكون الدار لأهلها، مسلمين كانوا أم كفارا، وهو مذهب الشافعية والحنابلة[٢]، على التفصيل الآتي:

فإن كانت الدار التي وجد فيها دار إسلام، وهي فتح للمسلمين، فإن كان فيها ولو مسلم واحد حكم بإسلام اللقيط؛ تغليبا للإسلام، وإن لم يوجد فيها أي مسلم، بل كانوا كلهم كفارا فإنه يحكم بكفره؛ لأن الإسلام يثبت مع الاحتمال، ولا احتمال هنا.

---

(١) روضة الطالبين ٥/٤٢٨-٤٣٣، وأحكام اللقيط في الفقه الإسلامي (٢٤٨) .

(٢) روضة الطالبين ٥/ ٤٣٣، ومغني المحتاج ٢/ ٤٢٢، والمغني ٥/ ٧٤٨، وكشاف القناع ٤/ ٢٢٦ - ٢٢٧، وانظر: اللقيط في الإسلام (٥٩).

وإن كانت دار كفر، فإن لم يكن فيها مسلم، بل كان جميع من فيها كفارا فهو كافر، وإن كان فيها مسلمون، فأصح الوجهين عند الشافعية ووجه للحنابلة أن اللقيط فيها يعتبر مسلما؛ تغليبا للإسلام، ولأن تبعية أبويه انقطعت، كما انقطعت بالسَّبي، وفي الوجه الثاني عند الشافعية والوجه الآخر للحنابلة يحكم بكفره؛ تغليبا للدار والأكثر.

القول الثاني: اعتبار المكان والواجد للقيط جميعا، وهو المشهور من مذهب الحنفية والمالكية[1]، على التفصيل الآتي:

إن التقطه مسلم في دار إسلام حكم بإسلامه اتفاقا، وإن التقطه كافر في دار كفر فهو كافر اتفاقا؛ تغليبا للدار ويدِ الواجد، فإن التقطه مسلم في دار الكفر أو بالعكس، ففي المذهب الحنفي أربع رويات:

الأولى: العبرة بالمكان؛ لأن العادة لم تجرِ بوضع المسلمين أولادهم عند الكفار ولا العكس، فيبنى الحكم على الغالب الظاهر من حال الناس.

الثانية: العبرة بالواجد؛ لأنه أولى به إذ قد أحرزه هو، وإنما يعتبر المكان عند عدم يدٍ معتبرة، وقد وجدت.

الثالثة: العبرة بالزِّيِّ والعلامات؛ لأن اعتبار العلامة أصل في الشرع، عملا بقوله تعالى: ﴿ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ ﴾ البقرة-٢٧٣، ونحوها.

الرابعة: العبرة بما يوجب الإسلام من هذه الثلاثة، فأيُّ شيءٍ يُثبت الإسلامَ حُكم به؛ لأنه إذا دار الأمر بما يثبت الإسلام وما يثبت الكفر، فإنه يرجح ما يوجب الإسلام، كما في المولود بين مسلم وكافر، فيحكم بإسلامه لكونه أنفع له في الدنيا والآخرة، ولأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه.

غير أن المالكية يفصِّلون، فإذا التقطه مسلم في دار الكفر، فإن كان فيه قليل من المسلمين –وهو محدود عندهم بثلاثة بيوت– فالعبرة بدِين لاقطه تغليبا له، فإن زاد عدد المسلمين عن ذلك حكم بإسلامه مطلقا؛ لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، أما عند

---

(١) بدائع الصنائع ٦/ ١٩٨، وفتح القدير ٥/ ٣٤٥،٣٤٦ ، والمبسوط ١٠/ ٢١٥، وفتاوي قاضي خان ٣٩٧/٣، والشرح الكبير للدردير ١٢٦/٤، وشرح الخرشي ٧/ ١٣٢، ومواهب الجليل٨٢/٦، وشرح الزرقاني ١١٩/٧، والمنتقى شرح الموطا ٣/٦.

التساوي أو أكثرية المسلمين في الدار الواحدة فالحكم بإسلامه من باب أولى؛ تغليبا لحكم الإسلام؛ لأنه يعلو ولا يعلى عليه.

القول الثالث: الحكم بإسلام اللقيط مطلقا، ولا ينظر لتبعية المكان ولا الواجد، وهو ما اختاره ابن حزم[١].

الأدلة:

واستدل لذلك بالنصوص الدالَّة على كون العبد مخلوقا على الفطرة، نحو الآتي:

أولا: قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُواْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾ الأعراف-١٧٢.

ثانيا: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ)[٢].

ثالثا: عن عياض بن حمار المجاشعي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عن ربه عز وجل: (وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنه أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم)[٣].

ووجه الدلالة من هذه النصوص: أن الله تعلى يخلق عباده على الفطرة، وهي ملة التوحيد والإسلام، ولا يصرفهم عن ذلك إلا الشيطان، أو آباؤهم، فإذا كان اللقيط مجهول الأبوين بقي على الفطرة التي فطرها الله عليها.

المناقشة:

يناقش هذا الاستدلال بأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن الأبوين يؤثِّران في الولد بالتهويد أو التنصير أو التمجيس، فإذا كان معدوم الأبوين فإن البيئة والدار والأقارب والجيران الذين يعيش معهم يقومون بدور الأبوين وزيادة، وإنما نصَّ النبي صلى الله عليه وسلم على الأبوين باعتبار الغالب، وأن الصغير يولد بينهما، وإلا فمن المعلوم أن

---

(١) المحلى ٨/٢٧٦.

(٢) أخرجه البخاري في الجنائز / باب إذا أسلم الصبي فمات .. (١٢٧٠)، ومسلم في القدر / باب كل مولود يولد .. (٤٨٠٣).

(٣) أخرجه مسلم في الجنة وصفة نعيمها / باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا .. (٥١٠٩).

الأثر الذي يحدِثُه الأبوان في الولد تُحدِثُه البيئةُ وغيرُها من العوامل، وقد تزيد، فلا معنى لجعل الحكم قاصرا على الأبوين فقط، إلا على سبيل التحكُّم، أو العمل بمفهوم اللقب.

الترجيح:

بعد النظر في أقوال هذه المسألة وأدلتها وتعليلاتها يترجح لدي التفصيل الآتي:

أولا: في حال ما إذا كانت الدار متمحضة للإسلام أو الكفر، فإن اللقيط يتبع هذه الدار، فيحكم بإسلامه أو كفره تبعا لها.

ثانيا: في حال ما إذا اختلطت الدار، فإن ظهر على اللقيط علاماتٌ تدل على دينه حُكم بمقتضاها، وإن لم يوجد حُكم بغلبة الدار، فإن غلب عليها الإسلام حكم بإسلامه، وإن غلب عليها الكفر حكم بكفره، وفي حال التساوي فالحكم بإسلامه متوجِّه وقويٌّ استصحابا للفطرة، فيقوى الجانب بها، ولأن الإسلام هو الأصل، وهو الأنفع له في الدنيا والآخرة بلا شك، والله تعالى أعلم.

***

المبحث الرابع

أثر الوطن والاستيطان في العقوبات

وفيه ثلاثة مطالب:

الأول: أثر الوطن والاستيطان في القصاص

الثاني: أثر الوطن والاستيطان في حكم المرتد

الثالث: أثر الوطن والاستيطان في التغريب والنفي

المطلب الأول

أثر الوطن والاستيطان في القصاص

وفيه ثلاث مسائل:

الأولى: أثر الوطن والاستيطان في قتل الذمي بالمستأمن

الثانية: أثر الوطن والاستيطان في قتل المستأمن بالمستأمن

الثالثة: أثر الوطن والاستيطان في قتل المسلم بغير المسلم

المسألة الأولى

أثر الوطن والاستيطان في قتل المسلم بغير المسلم

أولا: اتفق أهل العلم على أن المسلم لا يقتل بالحربي مطلقا.

ثانيا: اتفق أهل العلم على أن المسلم لا يقتل بالمستأمن قصاصا.

ثالثا: اختلف أهل العلم في قتل المسلم بالذِّمِّي على قولين:

القول الأول: أن المسلم لا يقتل بالذمي، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة، غير أن المالكية استثنوا ما إذا قتله غِيلة فيقتل به، كما اختلفوا فيما يوجبه هـذا القتـل، فذهب الشافعية إلى أنه يعزَّر ويحبس بحيث لا يبلغ بحبسه سنةً، وذهبت الحنابلة إلى أن عليه الدية فقط[(١)].

الأدلة: واستدلوا لذلك بالآتي:

أولا: عن أبي جُحيفة قال: سألت علياً رضي الله عنه: هل عندكم شئ مما ليس في القرآن؟ فقال: "والذي فلق الحبة، وبرأ النَّسَمَة، ما عندنا إلا ما في القرآن، إلا فهماً يعطى رجلٌ في كتابه، وما في الصحيفة". قلت: وما في الصحيفة قال: "العقلُ، وفكاك الأسـير، وألا يقتل مسلم بكافر"[(٢)].

ثانيا: عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (المؤمنون تتكافـأ دماؤهم، وهم يدٌ على من سواهم، ويسعى بذمَّتهم أدناهم، لا يُقتل مؤمنٌ بكافر، ولا ذو عهدٍ في عهده)[(٣)].

---

(١) حاشية الدسوقي ٤/ ٢٣٨، وشرح الموطأ للزرقاني ٥/ ١٥٩، والأم ٦/ ٣٣، والمغني ٩/ ٣٤١.

(٢) أخرجه البخاري في العلم / باب كتابة العلم (١٠٨)، ومسلم في الحج / باب فضل المدينة ودعاء النبي صلى الله عليه وسلم .. (٢٤٣٣)، وهذا لفظ البخاري.

(٣) أخرجه أحمد (٩١٣)، وأبو داود في الجهاد / باب في السرية ترد على أهل العـسكر (٢٣٧١)، والنـسائي في القسامة / باب القود بين الأحرار والمماليك .. (٤٦٥٣)، وابن ماجه في الديات / باب المسلمون تتكافأ دمـاؤهم (٢٦٧٣)، والحديث صححه الزيلعي كما في نصب الراية ٤ / ٣٩٥، والألباني في مشكاة المصابيح ٢ / ٢٩٠.

وجه الدلالة من هذين النصين: أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن المسلم لا يقتل بالكافر؛ قال في المغني: "أكثر أهل العلم لا يوجبون على مسلم قصاصاً بقتل كافر أيَّ كافرٍ كان"[١].

ثالثا: عن علي رضي الله عنه قال: "من السنة أن لا يقتل مسلمٌ بكافر"[٢].

رابعا: عن مسلم بن جندب الهذلي قال: كتب عبد الله بن عامر إلى عثمان رضي الله عنه: أن رجلاً من المسلمين عدا على دهقان[٣]، فقتله على ماله؟ فكتب إليه عثمان: أن اقتله به"[٤].

وهذا استدل به المالكية الذين قالوا بالتفريق بين قتل الغِيلة وغيره، غير أنه أثر ضعيف.

خامسا: أنه كما لا يقاد المسلم بالكافر فيما دون النفس بالإجماع، فالنفس بذلك أولى.

سادسا: أن الذمي منقوصٌ بالكفر فلا يقتل المسلم به[٥].

القول الثاني: أن المسلم يقتل بالذمي، وهو المشهور من مذهب الحنفية[٦].

---

(١) المغني ٩ / ٣٤٢.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٦ / ٣٦٤.

(٣) **الدهقان:** الكبير من كفار العجم وكانت تستنكف من هذا الاسم، ومنه حديث عمر رضي الله عنه بارزت رجلا دهقانا، وقد غلب على أهل الرساتيق منهم ثم قيل لكل من له عقار كثير: دهقان، واشتقوا منه الدهقنة وتدهقن، ويقال للمرأة: دهقانة على القياس. المغرب في ترتيب المعرب مادة: (د هـ ق ن)، والمحكم والمحيط الأعظم. نفس المادة.

(٤) وهو أثر ضعيف، رواه في المحلى ١٠/ ٢٢٢. ثم قال ابن حزم: "وروياه أيضاً عن أبان بن عثمان، وأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، ورجاله كثير من أبناء الصحابة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن كل ذلك من رواية عبد الملك بن حبيب الأندلسي، وفي بعضها ابن أبي الزناد وهو ضعيف، وبعضها مرسل، ولا يصح منها شئ".

(٥) حاشية الدسوقي ٤/ ٢٣٨، والأم ٦/ ٣٣، والمغني ٩/ ٣٤١.

(٦) بدائع الصنائع ٧/ ٢٣٧، والدر المختار ٥/ ٣٤٣ – ٣٤٤، وشرح معاني الآثار ٣/ ١٩٥.

الأدلة:

واستدلوا لذلك بالآتي:

أولا: عمومات القرآن، نحو قول الله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾المائدة-٤٥.

المناقشة:

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن هذا مما كتب الله عز وجل في التوراة، ولا تلزمنا شرائع من قبل نبينا عليه الصلاة والسلام.

الثاني: أن هذه الآيات فيها ما يدل على أنها في المؤمنين خاصة، فلا يصح استصحابها في عموم الناس[١].

ثانيا: عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قاد مسلما بذمي، وقال: (أنا أحقُّ مَنْ وَفى بذمَّته)[٢].

المناقشة:

نوقش هذا الحديث بأنه حديث ضعيف لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ثالثا: إلحاقا للذمي بالمسلم بجامع عصمة الدم في كلٍّ[٣].

---

(١) المحلى ١٠/٢٢٧.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه ٣ / ١٣٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٨ / ٣١، وهو حديث ضعيف، قال ابن عبد البر: "وهذا حديث منقطع لا يثبته أحد من أهل العلم بالحديث لضعفه" الاستذكار ٨ / ١٢١، وقال ابن المنذر: "وهذا حديث منقطع، وقد أجمع أهل الحديث على ترك المتصل من حديث ابن البيلماني فكيف بالمنقطع؟! شرح ابن بطال ١٦ / ١٠٩، وقال الدارقطني: تفرد بوصله إبراهيم بن أبي يحيى عن ربيعة، وقد رواه ابن جريج عن ربيعة فلم يذكر فيه ابن عمر. والحديث أخرجه أبو داود في المراسيل من رواية سليمان بن بلال عن ربيعة عن ابن البيلماني مرسلا... وأخرجه عبد الرزاق عن الثوري عن ربيعة به، وأخرج الدارقطني في الغرائب من رواية حبيب عن مالك عن ربيعة كذلك. انظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/٢٦٢، ٢٦٣.

(٣) بدائع الصنائع ٧/ ٢٣٧، والدر المختار ٥/ ٣٤٣ – ٣٤٤.

المناقشة:

يناقش هذا بالتسليم في كون كلٍّ منها معصومَ الدم، لكن الذي أوجب عدم قتل المسلم به، ليس كونه معصوما أو غير معصوم، ولكن لعدم المساواة بينه وبين المسلم.

الترجيح:

الراجح والله تعالى أعلم أنه لا يجوز أن يقتل المسلم بغير المسلم قصاصا مطلقا، سواء كان حربيا أم مستأمنا أو ذميا، لقوة أدلة هذا القول، ولأنه القول الذي تقتضيه القواعد الشرعية المقررة لكون الكافر أنقص من الكافر، فاشتراط التساوي بين الجاني والمجني عليه أمر تحتِّمه الشريعة، وهو في أمر الدِّين أشدُّ تأكُّدا.

وهذا الأمر يستوي فيه ما إذا كان المسلم القاتل لغير المسلم في الديار والأوطان الإسلامية أم في ديار الكفر، وهذا لا يعني أن القاتل المسلم لا يعزَّر بما يراه الحاكم مناسبا، بل حتى لو وصل الأمر إلى قتله، لكنه يقتل من باب السياسة الشرعية والتعزير، لا القصاص والقود، فالقصاص تقدم كونُ شرطِه المساواة، ولا مساواة بين الكافر والمسلم، أما أن يقتل سياسة ودفعا للفتن أو يعزر بالأنسب، فهذا أمر مرجعُه إلى الحاكم، يقضي فيه بما تقتضيه المصلحة، والله تعالى أعلم.

***

المسألة الثانية

أثر الوطن والاستيطان في قتل الذمي بالمستأمن

يأتي أثر الوطن في هذه المسألة فيما إذا دخل المستأمن إلى دار الإسلام التي يقيم بها الذمي، وحصل اعتداء من الذمي على المستأمن بقتل ونحوه، فهل كون المستأمن في دار الإسلام يعني عصمة دمه، ويترتب عليه وجوب الاقتصاص من الذمي المعتدي، أم ينظر إلى كون الأصل فيه أنه حربي فيذهب دمه هدرا؟

اختلف الفقهاء في القصاص من الذمي للمستأمن على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، وأبو يوسف من الحنفية إلى وجوب القصاص على الذّمي في النفس وما دونها[1].

واستدلوا لذلك بعموم الأدلة الدالة على وجوب القصاص مطلقا، نحو الآتي:

أولا: قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى ﴾البقرة-١٧٨.

ثانيا: قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ المائدة-٤٥.

ثالثا: عن أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ يَهُودِيًّا رَضَّ رَأْسَ جَارِيَةٍ بَيْنَ حَجَرَيْنِ. قِيلَ: مَنْ فَعَلَ هَذَا بِكِ؟ أَفُلَانٌ، أَفُلَانٌ، حَتَّى سُمِّيَ الْيَهُودِيُّ؟ فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا، فَأُخِذَ الْيَهُودِيُّ فَاعْتَرَفَ، فَأَمَرَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُضَّ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ[2].

ووجه الدلالة من هذه النصوص: كون الأصل تساوي الدم وعصمة الجميع وإقامة القصاص من الجاني، فإذا كان الجاني ذمِّيًّا فإنه يقتص منه، سواء كان المجني عليه مسلما أم غير مسلم على اختلاف أنواعهم، واستثني المسلم إذا كان هو القاتل لعدم المساواة بينه وبين الكافر.

---

(١) القوانين الفقهيّة (٣٦٣)، ومواهب الجليل ٢٣٧/٦، وحاشية الخرشي ٧/ ٤، والأم ٦/ ٤٠ ط. بولاق، ومغني المحتاج ٢٤/٤، والمغنى ٣٤٢/٩، والمبدع ٢١٤/٧، ومطالب أولي النهى ٦/ ٣١ ط. المكتب الإسلامي، واختلاف الحديث ١/ ٥٦٥، وانظر: التشريع الجنائي الإسلامي ١٢٤/٢، وأحكام الذميين والمستأمنين (٢٤٨) وما بعدها.

(٢) أخرجه البخاري في الخصومات / باب رد أمر السفيه والضعيف العقل ..(٢٢٣٦) ومسلم في القسامة والمحاربين / باب ثبوت الفصاص في القتل بالحجر .. (٣١٦٥).

ومن النظر:

أولا: أن الذمي مساوٍ للمستأمن في الدين، فالكفر ملة واحدة، وهو مساوٍ لـــه في العصمة، فكلاهما له عهد وأمان، فلا يحق الاعتداء عليه بغير حق.

ثانيا: قيام العصمة وقت القتل، فالمستأمن الذي دخل دار الإسلام دخلها بأمـــان، فهو بهذا العهد معصوم الدم لا يجوز التعدي عليه.

القول الثاني: عدم القصاص من الذمي للمستأمن، وهو ما اختاره أكثر الحنفية[1].

وعلّلوا ذلك: بأنه يشترط في القصاص أن يكون المقتول في حق القاتل محقون الدم على التأبيد، والمستأمن عصمته مؤقتة؛ لأنه مصون الدم حال أمانه فقط؛ إذ المستأمن أصلاً من أهل دار الحرب، وإنما دخل دار الإسلام لعارضٍ على أن يعود إلى وطنه الأصلي، وهو عازم على المحاربة عند العوْد، فهو من دار أهل الحرب حكما، فلا يمكن المساواة بينه وبين الذمي، فقيام هذه الشبهة هو الذي جعله غير معصوم الدم.

المناقشة:

يناقش هذا بأن مقتضى عقد الأمان الذي عقد له عند دخوله دار الإسلام يوجب عصمته، ولو لهذه الفترة المؤقتة، فلا يجوز التعدي عليه بموجب هذا العقد، ويجب أن يوفى له مقتضى ما التزمناه له من أمان، ومن ذلك أن يقتصَّ له من الجاني عليه، إذا ما ساواه.

وهذا في الوقت الذي قالت فيه الحنفية بقتل المسلم بالذمي كما تقدم، ومع ذلـــك لم يقولوا بقتل الذمي بالمستأمن، وهذا مما يُضعف قولهم؛ إذ المساواة حاصلة بـــين الـــذّمي والمستأمن في الدين والعصمة، مع انتفائها التام بين المسلم والذمي، فكان الأولى أن يقولوا بقولهم هذا فيما يتعلق بقتل المسلم بالذمي.

الترجيح:

الذي يترجح لدي بعد النظر في هذه المسألة هو قول الجمهور القائـــل بوجـــوب القصاص من الذمي للمستأمن إذا قتله في دار الإسلام؛ إذ هو مـــا تقتـــضيه عمومـــات النصوص، وهو ما يقتضيه العدل أيضا، وهو ما تقتضيه قوة الدار أيضا، فدار الإسلام هي

---

(١) شرح السير الكبير ٥/٦٣، وما بعدها، وفتح القدير ٤/ ٣٥٧، وبدائع الصنائع ٧/٢٣٧، وحاشية ابن عابـــدين ٥/ ٣٤٣، ٣/ ٢٤٩.

التي يحكم فيه بالإسلام، والغلبة والسلطان له، فوجب الحكم به، ووجب على إمام المسلمين حفظ دماء من تعهد له بحفظه، والمستأمن قد تعهد له إمـــامُ المـــسلمين بحفظه بمقتضى عقده الأمان معه، مع كون تعليل الحنفية في غاية الضعف، ولا ينتقض هذا القول بالمسلم؛ لعدم المساواة بين المسلم وغيره من الكفار، والله تعالى أعلم.

***

المسألة الثانية

أثر الوطن والاستيطان في قتل المستأمن بالمستأمن

اتفق أهل العلم على أن المستأمن إذا قتل مسلما أو ذمِّيا فإنه يقتل به[١]، أما إذا قتل المستأمن مستأمنا آخر في ديار إسلامية، فقد تقدَّم حكم الذمي إذا قتل المستأمن في دار الإسلام، وأن الراجح تساوي الكفار فيما بينهم، لكون الكفر ملة واحدة، وأن نصوص القرآن والسنة شاهدة بوجوب قصاص النفس بالنفس، وأنه لا يخرج عن هذا الأصل إلا بدليل من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وإذا ترجَّح أنه يقتل الذمي بجنايته على المستأمن، مع كون الذمي أحسنَ حالا من المستأمن، وإن تساويا في الكفر، فلأن يقتل المستأمن بجنايته على المستأمن في دار الإسلام من باب أولى، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة[٢].

وهو عند الحنفية على وجهين: فوافقوا الجمهور في وجه، وخالفوهم في وجه آخر.

جاء في بدائع الصنائع: "وهل يقتل المستأمن بالمستأمن؟ ذكر في السير الكبير أنه يقتل، وروى ابن سماعة عن محمد أنه لا يقتل"[٣].

وجاء في فتح القدير: "(ويقتل المستأمن بالمستأمن) قياسا للمساواة، ولا يقتل استحسانا لقيام المبيح"[٤].

بناء على ذلك، فالذين قالوا: إنه يقتل المستأمن بالمستأمن فهو مبني على المساواة بينهما في الدين والعصمة، فكلاهما له عهد وأمان، وهذا يوجب القصاص منه.

قال في شرح السير الكبير: "فأما المستأمن إذا قتل مستأمنا في دارنا فعليه القصاص، ويستوفيه وارث المقتول إذا كان معه، وكذلك إذا قطع طرفه فعليه القصاص لوجود

---

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٤٩ ط. بولاق، وحاشية الخرشي ٨/ ٦،١٤، والأم ٦/ ٣٧، ٣٨، وكشاف القناع ٥/ ٥٢٤.

(٢) حاشية الدسوقي ٤/ ٢٣٩، والأم ٦/ ٤٨، ومغني المحتاج ٤/ ١٦، والإقناع ٢/ ١٥٦، وكشاف القناع ٥/ ٥٢٤.

(٣) بدائع الصنائع ٧/ ٢٣٦، وانظر: تحفة الفقهاء ٣/ ١٠١، وحاشية ابن عابدين ٥/ ٣٤٣، ٣٤٤.

(٤) فتح القدير ٢١٧/١٠.

المساواة بينهما في صفة الحقن"[١].

وأما القائلون منهم بعدم القتل، فلقيام المبيح لدمه، لكونه من أهل دار الحرب، فهو بهذا الاعتبار حربي دارا، وهذا الذي جعله مباح الدم.

المناقشة:

نوقش هذا بما جاء في شرح السير الكبير أيضا، وهذا نصُّه: "فإن قيل: فقد بقي في دم المستأمن شبهة الإباحة؛ لأنه محارب ممكن من الرجوع إلى دار الحرب، وذلك مانع من وجوب القصاص عليه بقتله على كل حال .

قلنا: لا، كذلك، فإن هذه الشبهة إنما تظهر في حق من يعتقد ذلك، لا في حقِّ من لا يعتقده، وكما أن معنى المحاربة مبيح، فنفس الكفر مهدِر، بدليل أن النساء والصبيان من أهل الحرب لا يضمن قاتلهم شيئا، من كفارة ولا دية.

ثم الذمي إذا قتل ذميا يلزمه القصاص بالاتفاق؛ لأنه لا يعتقد كون كفره مهدِرًا، فلم يورث ذلك شبهةً في حقه، فكذلك معنى المحاربة فيما بين المستأمنين لا يورث شبهة، ولكن لتحقق المساواة بينهما في صفة الحقن يجب القصاص على بعضهم بقتل البعض، سواء كانوا من أهل دار واحدة أو من أهل دارين؛ لأن وجوب القصاص باعتبار أن على إمام المسلمين نصرتهم ما داموا في دارنا، وفي هذا لا فرق بين أن يكونوا من أهل دار واحدة أو من أهل دارين"ا.هـ[٢].

الترجيح:

بناء على ما تقدم يترجح قول الجمهور القائل بوجوب التسوية بين الكفار في دار الإسلام، وأن الواجب على إمام المسلمين حفظهم ونصرتهم ما داموا في دارنا، ومن هذا الحفظ حقن دمائهم، والقصاص من الجاني منهم في حال جنايته، ويستثنى من ذلك الحربي فقط، فإن دمه مهدر بكل حال، سواء كان الجاني مسلما أم غير مسلم، والله تعالى أعلم.

***

[١] شرح السير الكبير ٥/٦٣.

[٢] المصدر السابق.

المطلب الثاني

أثر الوطن والاستيطان في حكم المرتد[١]

لقد قامت أدلة الشريعة على تعظيم أمر الردة، والرجوع عن الإسلام، وأن هـذا موجبٌ لقتله، ومن ذلك الآتي:

قال تعالى: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ البقرة-٢١٧.

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)[٢].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من بدَّل دينه فاقتلوه)[٣].

وقد نفَّذ الصحابة رضي الله عنه هذا الحكم في المرتد بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قدم عليَّ معاذٌ وأنـا بـاليمن، فكان رجل يهودي، فأسلم ثم ارتد عن الإسلام، فلما قدم معاذ رضي الله عنه قال: (لَـا أَنْزِلُ حَتَّى يُقْتَلَ قَالَ: إِنَّمَا جِيءَ بِهِ لِذَلِكَ، فَانْزِلْ. قَالَ: مَا أَنْزِلُ حَتَّى يُقْتَلَ، فَأَمَرَ بِهِ فَقُتِلَ)، قال: وكان قد استتيب قبل ذلك[٤].

---

[١] البعض يعبر بحدِّ الرِّدة، وليس قتل المرتد من الحدود في شئ؛ وذلك أنه بمجرد توبته ينتفي عنه القتل، ولو كـان حدًّا لما انتفى الحد بالتوبة، ألا ترى إلى الزاني أو السارق لو تاب وقد رفع أمره إلى الحاكم فإن الواجب إقامة الحـد عليه، ولا يسقط الحد بتوبته، بخلاف المرتد، ثم إن الحدود كفارة لصاحبها، مع كونه ليس بكافر، بينما القتل بالردة ليس بكفارة لصاحبه، وصاحبه كافر، فلا يكفِّر القتل عنه شيئا، ولما كان المرتد يموت كافرا فإنه لا يصلى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين، وكل هذا يحتِّم كون المرتد لا يقتل حدًّا. انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابـن عثـيمين ٢/ ١٤٤.

[٢] أخرجه البخاري في الديات / باب قول الله تعالى: ﴿أن النفس بالنفس .. ﴾ (٦٣٧٠)، ومـسلم في القـسامة والمحاربين / باب ما يباح به دم المسلم (٣١٧٥).

[٣] أخرجه البخاري في الجهاد والسير / باب لا يعذب بعذاب الله (٢٧٩٤).

[٤] أخرجه البخاري في المغازي / باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن .. (٣٩٩٦) .

وعن عكرمة أن عليًّا رضي الله عنه حرَّق قوما، فبلغ ابن عباس رضي الله عنهما، فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تعذِّبوا بعذاب الله) ولقتلتهم، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (من بدَّل دينه فاقتلوه)[١].

وقد اتفق المسلمون على أن المسلم إذا ارتد، وكان مستوفيا لشرائط الردة، أُهدر دمه، وكان للإمام أو نائبه قتله بعد استتابته[٢].

قال ابن قدامة: "أجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد، وروي ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاذ .. وغيرهم، ولم ينكر فكان إجماعا"[٣].

أما المرتدة فقد اختلف أهل العلم فيها على قولين:

القول الأول: أنها كالمرتد، وهو قول جمهور الفقهاء؛ لعموم الأحاديث السابقة، ولما روى جابر رضي الله عنه أن امرأة يقال لها: أم رومان ارتدت، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يعرض عليها الإسلام، فإن تابت وإلا قتلت[٤].

القول الثاني: أن المرتدة لا تقتل، بل تحبس حتى تتوب أو تموت، وهو المشهور من مذهب الحنفية[٥]؛ لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الكافرة التي لا تقاتل أو تحرِّض على القتال.

المناقشة: نوقش هذا الدليل بأن نهي النبي صلى الله عليه وسلم إنما في الكافرة الأصلية، وفرقٌ بين الكفر الأصلي والكفر الطارئ، كما أنه حال القتال، بدليل قوله صلى

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد والسير / باب لا يعذب بعذاب الله (٢٧٩٤).

(٢) المبسوط١٠/ ١٠٦، وبدائع الصنائع ١٣٥/٧، والأم ٦/ ١٥٤، وتحفة المحتاج ٩/ ٩٦، والمغني ٨/ ١٢٣، والإنصاف ٩/ ٤٦٢، وانظر: أحكام المرتد في الإسلام (١٩٧)، وحكمة العقوبات المقدرة في الإسلام (٤٠)، وما بعدها، وفقه ابن عباس رضي الله عنهما في العقوبات (٢٠٨) .

(٣) المغني ١٠ / ٧٢.

(٤) أخرجه الدارقطني في السنن ٣ / ١١٩، وضعفه الزيلعي في نصب الراية ٣ / ٤٥٥، والحافظ في التلخيص الحبير ٤ / ٤٩.

(٥) المبسوط ١٠/ ١٠٨،١٠٩، وبدائع الصنائع ٧/ ١٣٥، وحاشية ابن عابدين ٤/ ٢٤٧.

الله عليه وسلم: (ما كانت هذه لتقاتل)[١]، بخلاف المرتدة.

الترجيح: الأرجح قول الجمهور لعموم الأدلة، ولعدم سلامة دليل الحنفية.

فإذا قُتل المرتد على ردَّته فإنه لا يغسل، ولا يصلى عليه، ولا يدفن مع المسلمين.

أثر الوطن في قتل المرتد:

يأتي أثر الوطن في قتل المرتد، في صورتين:

الأولى: أن يرتد في ديار الإسلام، ثم يلحق بدار الكفر، فهذا قد وجب في حقه القتل بعد استتابته؛ لأن الفعل وقع موجبا لقتله بوقوعه في دار الإسلام، فلا يسقط بالهرب إلى دار الحرب، وبقيت استتابته، فبرجوعه دار الإسلام يستتاب، فإن استتيب فلم يتب يقتل من جهة الإمام، وليس لأحدٍ أن يفتات عليه[٢].

الثانية: أن يرتد وهو في دار الكفر، فهل يثبت في حقه القتل لكونه مسلما مكلفا ولا تؤثر الدار، أم لا يثبت اعتبارا بوقوع تلك الفعلة في غير دار الإسلام، وانعدام الولاية هنالك؟

يُخرَّج على اختلاف أهل العلم في المسلم إذا فعل جريمة في دار الحرب، وهو على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن من ارتكب جريمة في دار الحرب، فإنه يقام عليه الحد ولو في دار الحرب عند التمكُّن من ذلك، وهذا مذهب المالكية والشافعية واختاره أبو يوسف من الحنفية[٣].

الأدلة:

واستدلوا على ذلك بالآتي:

---

[١] أخرجه أحمد (١٥٤٣٣) وأبو داود في الجهاد / باب في قتل النساء (٢٢٩٥) وابن ماجه في الجهاد / باب الغارة والبيات (٢٨٣٢) بسند صحيح.

[٢] بدائع الصنائع ١٣١/٧، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٣٩٣.

[٣] الشرح الكبير للدردير ١٦٦/٢، وجواهر الاكليل ٢٩٣/٢، والمنتقى ١٤٥/٧، والمجموع ١٢٠/١٨، وروضة الطالبين ١٤١/١٠، ومغني المحتاج ١٥٠/٤، والجوهرة النيرة على مختصر القدوري ٢٤٥/٢.

أولا: أنه لا فرق بين دار الحرب ودار الإسلام فيما أوجب الله على خلقه من الحدود، يؤخذ هذا من عمومات النصوص، كما في قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾المائدة-٣٨ .

وقوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ ﴾النور-٢.

قال الإمام الشافعي: "لا فرق بين دار الحرب ودار الإسلام، فيما أوجب الله على خلقه من الحدود"[١].

ثانيا: أن النبي صلى الله عليه وسلم أوجب في السرقة قطع السارق، وعلى الزاني الثيب الرجم، وحدَّ الله القاذفَ ثمانين جلدة، وأمر بجلد شارب الخمر، ولم يستثنِ من ذلك أحدا، وليس في النصوص ما يدل على التفريق بين دار ودار، ولم يضع عن أهله شيئا من فرائضه في غير دار الإسلام، ولم يبح لهم شيئا مما حرم عليهم فيها.

بل جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم صريحا الأمر بإقامة الحدود في الحضر والسفر دون أي تفريق، فعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (جاهدوا الناس في الله تبارك وتعالى، القريب والبعيد، ولا تبالوا في الله لومة لائم، وأقيموا حدود الله في الحضر والسفر)[٢].

ومعلوم أن الأمر بإقامة الحد في السفر، يستلزم إقامته في دار الكفر.

قال الحافظ: "وقد احتج به الجمهور على إقامة الحد في السفر والحضر؛ لأنه أصح من حديث بُسر، ويشهد لصحته عموم الكتاب والسنة وإطلاقاتهما لعدم الفرق فيها بين القريب والبعيد والمقيم والمسافر، والحديثان إذا تعارضا وجب العمل بأصحِّهما"[٣].

وقال في الفتح الرباني: "الحديث يدل على عدم جواز تأخير إقامة الحد، سواء كان في الحضر أو السفر"[٤].

---

(١) الأم ٣٥٤/٧.

(٢) أخرجه أحمد (٢١٦٤١)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٤ / ٦٢٠.

(٣) نقله في بلوغ الأماني بشرح الفتح الرباني ١١٥/١٦.

(٤) المصدر السابق.

ثالثا: ما ورد عن بعض الصحابة والتابعين في بعض الآثار، منها:

أولا: عن يحيى بن عروة بن الزبير عن أبيه أن بعض الصحابة كضرار بن مالك رضي الله عنه شربوا الخمر بالشام، فأتى بهم إلى أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه، فكتب في أمرهم إلى عمر رضي الله عنه، فأمره بإقامة الحد عليهم، فدعاهم أبو عبيدة رضي الله عنه فأقام عليهم الحد[١].

ثانيا: ما روي عن الليث بن سعد رحمه الله أنه كان يرى إقامة الحدود في أرض الروم؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿ وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً ﴾ المائدة-٤١[٢].

رابعا: الدليل من المعقول، وذلك من وجوه ثلاثة:

الأول: أن المقيم في دار الكفر من المسلمين مسلمٌ ملتزمٌ بشعائر الإسلام، فيلتزم بها أين كان مقامه.

الثاني: أن فعل هذه الجرائم محرَّم في دار الحرب، كما هو محرم في دار الإسلام، وإذا كانت الداران لا تختلفان في تحريم الفعل، فالواجب أن لا تختلفا في العقوبة التي شرعت لهذه الجرائم.

الثالث: إلحاقا لدار الحرب بدار الإسلام، فكما تقام الحدود في دار الإسلام تقام في دار الحرب بجامع تحريم الفعل في كلٍّ[٣].

القول الثاني: أن المسلم إذا فعل جريمة في دار الحرب من زنا أو سرقة أو قذف فإنه لا يؤاخذ بشيء من ذلك، وكذلك إذا قتل مسلماً لا يؤاخذ بالقصاص وإن كان عمداً، ثم رجع إلى دار الإسلام لا يقام عليه الحد أيضاً، ويضمن الدية خطأ كان أو عمداً، وهذا هو المشهور من مذهب الحنفية[٤].

---

(١) ذكره ابن قدامة في المغني ١٠ / ٥٢٨، ولم أقف عليه مسندا.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٩ / ١٠٦.

(٣) الشرح الكبير للدردير ١٦٦/٢، والمنتقى ١٤٥/٧، والمجموع ١٢٠/١٨، وروضة الطالبين ١٤١/١٠، ومغني المحتاج ١٥٠/٤، والجوهرة النيرة على مختصر القدوري ٢٤٥/٢.

(٤) فتح القدير ٤٧/٥ ، وبدائع الصنائع ١٣١/٧، والجوهرة النيرة ٢٤٥/٢، ٣٤٦، وحاشية الشرنبلالي ٦٦/٢.

الأدلة:

واستدلوا لذلك بالآتي:

أولا: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تقام الحدود في دار الحرب"[١].

ووجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن إقامة الحدود في دار الحرب، ولم يرد به صلى الله عليه وسلم حقيقة عدم الإقامة حسًّا؛ لأن كل واحد يعرف أنه لا يمكن إقامة الحد في دار الحرب لانقطاع ولاية الإمام عنها، فكان المراد بعدم الإقامة عدم وجوب الحد.

المناقشة: يناقش هذا بأنه لم يثبت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في شئ من كتب السنة، بل ضعفه الحنفية أنفسهم.

ثانيا: عن عطية بن قيس الكلبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إذا هرب الرجل وقد زنا أو سرق إلى العدو، ثم أخذ أمانا على نفسه فإنه يقام عليه ما فر منه، وإذا قتل في أرض العدو أو زنا أو سرق، ثم أخذ أمانا لم يقم عليه شيء مما أحدث في أرض العدو)[٢].

المناقشة: يناقش هذا الأثر بعدم الثبوت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ثالثا: من المعقول، وهذا من وجهين:

الأول: أن إمام المسلمين لا يقدر على إقامة الحدود في دار الحرب لعدم الولاية، ولو رجع إلى دار الإسلام لا يقام عليه الحد؛ لأن الفعل لم يقع موجباً أصلاً.

---

(١) ذكره محمد بن الحسن الشيباني في كتاب السير ٥/ ١٨٥٢ من حديث عطية بن قيس الكلابي مرفوعا بلفظ: " إذا هرب الرجل، وقد قتل أوزنى أو سرق إلى العدو ثم أخذ أمانا على نفسه، فإنه يقام عليه ما فر منه، وإذا قتل في أرض العدو أو زنى أو سرق ثم أخذ أمانا لم يقم عليه شيء مما أحدث في أرض العدو " ولم أجده فيما بين يدي من كتب السنة، بل ضعفه الحنفية أنفسهم، قال الزيلعي: حديث غريب. نصب الراية ٣/٣٤٣، وقال ابن الهمام: الحديث لم يعلم له وجود. فتح القدير ٥/٤٧.

(٢) ذكره محمد بن الحسن في السير الكبير ٥/١٨٥١، ولم أجده في شئ من كتب السنة.

المناقشة:

يناقش بأن عدم قدرة الإمام على إقامة الحدود في دار الحرب لا يعني سقوطها، وإنما تعذر إقامتها لمانع، فلا يمنع من إقامتها إذا زال ذلك المانع، وهو يزول بعودته إلى بلاد الإسلام فيقام عليه فيها.

الثاني: أن المقصود من إقامة الحدود هو الانزجار والارتداع، وولاية الإمام منقطعة في دار الحرب، فيعرى الوجوب عن الفائدة، فإذا أقيم الحد في دار الحرب، لم يحصل مقصوده.

المناقشة:

يناقش هذا بأنه معارض بالعمومات من الكتاب، والسنة الدالة على إقامة الحدود في كل مكان، وفي أي زمان، فيكون فاسد الاعتبار، وأيضا الانزجار يحصل بإقامة الحد على مرتكبه في دار الحرب، عند الرجوع إلى دار الإسلام[١].

القول الثالث: لا تقام الحدود في دار الحرب، وإنما تُؤخر إقامتها حتى يُرجع إلى دار الإسلام، وهو مذهب الحنابلة[٢]، وهو قول لا يخرج كثيرا عن القول الأول، في حال عدم التمكن من إقامته في دار الحرب.

الأدلة:

واستدلوا بما يأتي:

أولا: عن بُسْر بن أرطاة أنه أتي برجل في الغزاة قد سرق بُخْتِيَّةً[٣]،فقال: لولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (لا تقطع الأيدي في الغَزاة) لقطعت يدك"[٤].

---

(١) اختلاف الدارين وآثاره في أحكام الشريعة الإسلامية ٣٥٨/٢.

(٢) المغني ١٧٣/١٣، والمبدع ٥٩/٩، والإنصاف ١٦٩/١٠، وإعلام الموقعين ٧/٣.

(٣) **البختية**: هي الإبل الخراسانية، وهي جِمال طِوَال الأعناق، وتُجْمع على بُخْتٍ وبَخَاتِيّ واللفظة معرّبة. انظر: لسان العرب ٩/٢، والقاموس المحيط ١٨٨/١، والنهاية في غريب الأثر ٢٥١/١.

(٤) ذكره الشافعي في الأم ٥٨٣/٨، وهو عند الترمذي وأبي داود والنسائي بلفظ: " لا تقطع الأيدي في السفر " ، ولفظ الترمذي "في الغزو"، قال الترمذي: "حديث غريب والعمل عليه عند بعض أهل العلم، منهم الأوزاعي يرون أن لا يقام الحد في الغزو بحضرة العدو ومخافة أن يلحق من يقام عليه الحد بالعدو فإذا رجع الإمام إلى دار الإسلام

ثانيا: كتب عمر رضي الله عنه إلى الناس: "أن لا يَجلِدنَّ أميرُ جيشٍ ولا سريةٍ رجلاً من المسلمين حدًّا وهو غازٍ، حتى يقطع الدَّرب قافلاً؛ لئلا تلحقه حمّيةُ الشيطان فيلحقَ بالكفار"[١].

قال ابن القيم رحمه الله: "فهذا حدٌّ من حدود الله، وقد نهى عن إقامته في الغزو، خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله، أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضبا"[٢].

ثالثا: عن علقمة أنه قال: "كنا في جيش في أرض الروم ومعنا حذيفة بن اليمان رضي الله عنه وعلينا الوليد بن عقبة، فشرب الخمر فأردنا أن نحدَّه، فقال حذيفة: أتحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعون فيكم"[٣].

وفي لفظ: "أصاب أمير الجيش وهو الوليد بن عقبة شرابا فسكر، فقال الناس لأبي مسعود وحذيفة بن اليمان: أقيما عليه الحد، فقالا: لا نفعل، نحن بإزاء العدو ونكره أن يعلموا، فيكون جرأة منهم علينا، وضعفا بنا"[٤].

وجه الدلالة: أن حذيفة رضي الله عنه لم يسقط الحدَّ عن الوليد، ولكنه استنكر عليهم تعجيله وهم بأرض العدو، مخافة أن يطمع فيهم الأعداء، فامتنع عن إقامة الحد عليه لهذه العلة، وعند الرجوع إلى دار الإسلام تزول هذه العلة، فعندئذ يقام الحد[٥].

أقام عليه الحد انتهى". أخرجه الترمذي في الحدود / باب لا تقطع الأيدي في الغزو (١٣٧٠)، وأبو داود في الحدود / باب في الرجل يسرق في الغزو أيقطع؟ (٣٨٢٨)، والنسائي في قطع السارق / باب القطع في السفر (٤٨٩٣)، وقال ابن حجر عن إسناده: هذا إسناد قوي. كذا في فيض القدير للمناوي ٦/ ٤١٧، والحديث صححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٤٠٨).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٥ / ٥٤٩، وسعيد بن منصور في السنن ٢ / ١٩٦.

(٢) إعلام الموقعين ٣/٥.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤/٢١٨.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٥ / ١٩٨.

(٥) اختلاف الدارين وآثاره في أحكام الشريعة الإسلامية ٢/٣٤٧.

رابعا: من المعقول، وهو أن إقامة الحد عليه في دار الكفر ربما كان مدعاة للحوقه بالكفار في دينهم، ويرتد عن دين الإسلام، حنقا وغضبا، فكان من الحكمة تأخير إقامة الحد عليه حتى يعود إلى دار الإسلام.

قال ابن قدامة رحمه الله: "وإنما يؤخر-أي: الحد- لعارض كما يؤخر لمرض أو شغل، فإذا زال العارض أقيم الحد لوجود مقتضيه وانتفاء معارضه"[1].

الترجيح:

بعد النظر في المسألة وأدلتها، ترجح لدي أن الحدود لا تسقط بإيقاع موجباتها في غير ديار الإسلام؛ وذلك لقوة أدلته، ومناقشة استدلال الأقوال الأخرى.

***

[1] المغنى ٨/٤٧٤.

المطلب الثالث

أثر الوطن والاستيطان في التغريب والنفي

وفيه أربع مسائل:

الأولى: تعريف التغريب ومشروعيته

الثانية: تعريف النفي ومشروعيته

الثالثة: نفي وتغريب المواطن الأصلي

الرابعة: نفي وتغريب الأجنبي عن غير وطنه الأصلي

المسألة الأولى

تعريف التغريب ومشروعيته

التغريب لغة:

يطلق التغريب في اللغة على عدة معانٍ، ومن أبرز هذه المعاني أنه يطلق ويراد به النفي عن البلد والإبعاد عنها، فيقال: غُرِّب الشخص ابتعد عن وطنه فهو غريب، كما يقال: غرَّب فلان عن بلده تغريبا، ويقال: غرُبت الشمس غروبا: بعُدت وتوارت، والغَرْب البعد، يقال: دارٌ فلانٍ غَرْبةٌ، أي: بعيدة، والمُغَرِّبونَ، من دَخَلَ فيهِمْ عِرْقٌ غَريبٌ، أو من جاءوا مِنْ نَسَبٍ بَعيدٍ، والغُربة الاغتراب، تقول: تَغَرَّبَ، واغتربَ، بمعنًى، فهو غريب، والجمع الغُرَباء، واغترب فلانٌ: إذا تزوَّج إلى غير أقاربه[١].

جاء في مقاييس اللغة: "الغُرْبة: البُعد عن الوطن، يقال: غَرَبَت الدَّار، ومن هذا الباب: غُروب الشَّمس، كأنَّه بُعْدُها عن وجه الأرض، وشَأْوٌ مُغَرَّبٌ، أي: بعيد.

قال الشاعر:

أعْهَدَكَ مِن أُولَى الشَّبيبةِ تطلبُ على دُبُرٍ هيهاتَ شَأْوٌ مغرَّبُ

ويقولون: "هل من مُغَرِّبةِ خَبَرٍ" يريدون خبراً أتَى من بُعد[٢].

وفي المطلع وعمدة القاري: غُرِّب أي: نُفي من البلد الذي وقعت في الجناية، يقال: غرَّب الرجل بفتح الراء، وغرَّبته وأغرِّبه: بعَّدته ونحَّيته[٣].

والناظر المتأمل في إطلاقات هذه المادة يمكن أن يردها في الجملة إلى البعد، فإنها لا تكاد تخرج عنه.

---

(١) لسان العرب مادة: (غ ر ب)، والقاموس المحيط نفس المادة، والمصباح المنير (نفس المادة)، والصحاح في اللغة (نفس المادة)، وغريب الحديث لابن الجوزي ١٤٩/٢.

(٢) مقاييس اللغة مادة: (غ ر ب).

(٣) عمدة القاري ٢٧٢/١٣، والمطلع ٣٧١/١.

التغريب اصطلاحا:

من خلال ما ذكره الفقهاء في بيان التغريب، فإنه لا يبعد عن معناه اللغوي، وأنه يدور على إبعاد مَنْ جنايتُه تستوجب الإبعادَ عن بلده ووطنه مدةً معينةً، تحدد بسنة فيما إذا كان التغريب مكملا للحد، أو أكثر فيما إذا كان التحديد مردُّه للحاكم تعزيراً[١].

مشروعية التغريب:

لقد قامت أدلة السنة على مشروعية التغريب في جملة من النصوص:

أولا: عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يأمر فيمن زنى و لم يحصن جلد مائة وتغريب عام، قال ابن شهاب: "وأخبرني عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه غرَّب، ثم لم تزل تلك السنة"[٢].

ثانيا: عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما قالا: جاء أعرابي فقال يا رسول الله، اقض بيننا بكتاب الله فقام خصمه فقال: صدق اقض بيننا بكتاب الله. فقال الأعرابي: إن ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته، فقالوا لي: على ابنك الرجم، ففديت ابني منه بمائة من الغنم ووليدة، ثم سألت أهل العلم؟ فقالوا: إنما على ابنك جلد مائة وتغريب عام، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لأقضين بينكما بكتاب الله، أما الوليدة والغنم فرد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، وأما أنت يا أنيس لرجل فاغدُ على امرأة هذا فارجمها فغدا عليها أنيس فرجمها[٣].

قال ابن المنذر: "أقسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قصة العسيف أنه يقضي بكتاب الله ثم قال: " إن عليه جلد مائة وتغريب عام " وهو المبين لكتاب الله وخطب بذلك عمر على رؤوس المنابر"[٤].

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ٣/ ١٤٧، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٢، وأسنى المطالب ٤/ ١٣٠، وكشاف القناع ٦/ ٩٢.

(٢) أخرجه البخاري في الحدود / باب البكران يجلدان وينفيان .. (٦٣٢٩).

(٣) أخرجه البخاري في الصلح / باب إذا اصطلحوا على صلح جور .. (٢٤٩٨)، ومسلم في الحدود / باب من اعترف على نفسه بالزنا (٣٢١٠).

(٤) سبل السلام ١/ ١٨٨.

ثالثا: عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (خذوا عني، فقد جعل الله لهن سبيلا، الثيب بالثيب والبكر بالبكر الثيب جلد مائة ثم رجم بالحجارة، والبكر جلد مائة ثم نفي سنة)[١].

قال في تحفة الأحوذي: "المراد بالنفي في الحديث التغريب، وهو إخراج الزاني عن محل إقامته سنة"[٢].

الرابع: عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب، وأن أبا بكر ضرب وغرب، وأن عمر ضرب وغرب[٣].

قال الترمذي: "والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، منهم أبو بكر وعمر وعلي وأبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وأبو ذر وغيرهم، وكذلك روي عن غير واحد من فقهاء التابعين وهو قول سفيان الثوري ومالك بن أنس وعبد الله بن المبارك والشافعي وأحمد وإسحق"[٤].

خامسا: الإجماع، فالتغريب قد فعله الخلفاء الراشدون وجمع كبير من الصحابة رضي الله عنهم، ولا يعرف لهم مخالف، فكان إجماعا[٥].

فهذه النصوص، والإجماع المحكي يبيِّن أن التغريب من العقوبات التي أوجدها الشريعة الإسلامية، وأنها عقوبة أشبه بالعقوبة المعنوية، وذلك أنه يُراعى فيها نفس الجاني، وتعلقه بأهله وداره ووطنه، وما يصيبه بإبعاده عنهن من انكسار نفس، وألم فراق، واستيحاش بالوحدة بدار لا يعرف فيها أحداً، وربما لا يتكلم بلغتهم، وهو أبلغ في تحصيل

---

(١) أخرجه مسلم في الحدود / باب حد الزنا (٣٢٠٠).

(٢) تحفة الأحوذي ٤ / ٥٩١.

(٣) أخرجه الترمذي في الحدود / باب ما جاء في النفي (١٣٥٨)، وصححه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ٨ / ١١.

(٤) سنن الترمذي حديث (٢٦٦).

(٥) المغني ١٠/ ١٢٩، والشرح الكبير ١٠/ ١٦٧، والمبدع ٩/ ٣٢٠، والدراري المضيئة ١/ ٣٥١.

المقصود، وهذا أمر مجرَّب، وقد قرن الله مفارقة الوطن بالقتل لشدته على النفس، فقال: ﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُواْ مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ﴾ النساء-٦٦.

جاء في التشريع الجنائي لعبد القادر عودة:

"التغريب يعتبر عقوبة تكميلية بالنسبة لعقوبة الجلد، وله في نظرنا علتان:

الأولى: التمهيد لنسيان الجريمة بأسرع ما يمكن، وهذا يقتضي إبعاد المجرم عن مسرح الجريمة، أما بقاؤه بين ظهراني الجماعة فإنه يحيي ذكرى الجريمة ويحول دون نسيانها بسهولة.

الثانية: أن إبعاد المجرم عن مسرح الجريمة يجنبه مضايقات كثيرة لابد أن يلقاها إذا لم يبعد، وقد تصل هذه المضايقان إلى حد قطع الرزق، وقد لا تزيد على حد المهانة والتحقير، فالإبعاد يهيئ للجاني أن يحيا من جديد حياة كريمة.

وظاهر مما سبق أن التغريب –وإن كان عقوبة– إلا أنه شرع لمصلحة الجاني أولاً ولصالح الجماعة ثانياً، والمُشاهَد حتى في عصرنا الحالي الذي انعدم فيه الحياء أن كثيرين ممن تصيبهم معرة الزنا يهجرون موطن الجريمة مختارين لينأوا بأنفسهم عن الذلة والمهانة التي تصيبهم في هذا المكان."[1].

فائدة:

جاء في شرح الشيخ ابن جبرين على أخصر المختصرات الآتي:

"والتغريب أن يُبعد عن وطنه وأن ينفى إلى وطن بعيد؛ والحكمة في ذلك أن يفقد من كان يعرفه، ويبتعد عن الأماكن التي فيها فساد؛ لأنه قد يكون في بلده يعرف بيوت دعارة، ويعرف مجتمعات فاسدة، ويعرف أمكنة خنا ونحو ذلك، فمن عقوبته أن يغرب إلى بلد لا يعرف فيها شيئا، ولا يتمكن فيها من أن يتصل بأحد من أهل الفساد وأهل الشر، ويبتعد عن بلده التي عرف فيها أشرارا، فلعله إذا رجع وإذا هو قد تأثر، لكن في هذه الأزمنة قد تكون الغربة سببا في زيادة شره؛ لأنه قد يغرب إلى بلد أشد فوضى، فكثير من البلاد إسلامية وغير إسلامية الزنى فيها أكثر من بعض، فإذا غرب إليها فإنه قد يعجبه

[1] التشريع الجنائي الإسلامي ١/٦٤٠

ذلك ويسر به، ويقول: الآن تمكنت مما أريد، النساء فيها كثير والمرأة تبذل نفسها بدون إكراه، فيكون تغريبه زيادة في إفساده؛ فلذلك يرى بعض المشايخ أن بدل النفي السجن، فيدخل في السِّجن لمدة سنة .. فإذا سجن وضيق عليه فلعله يتأثر، ويبتعد عن الأماكن التي فيها فساد"[1].

فالصحيح أن التغريب جزءٌ من الحد فيما إذا كان الجاني زانيا، فيجب التغريب إلى وطن غير وطنه –كما تقدم– يحصل فيه مقصود الشارع، لكن إن كان خروجه إلى بلد بحيث يُنتفى عنه ما قصده الشارع، فالأظهر أن حبسه سنةً أولى، وهو يحقِّق ما أراده الشرع من هذه العقوبة.

***

[1] مجموعة دروس صوتية، رقم الدرس (٧٩).

المسألة الثانية

تعريف النفي ومشروعيته

النفي لغة:

يطلق النفي في اللغة على التغريب، والطرد، والإبعاد، يقال: نفاه فانتفى، ونفيت الحصى: دفعته عن وجه الأرض، ونفيته من المكان: نحيته عنه، ونُفي فلان من البلد: أخرج وسير إلى بلد آخر، ونفى الرجل: حبسه في سجن، وابنٌ نَفِيٌّ، كَغَنِيٍّ: نَفَاهُ أبوهُ.

قال الشاعر:

فأَصْبح جاراكُمْ قَتِيلاً ونافِياً أَصَمَّ فزادوا في مَسامِعِه وَقْرا

فقوله: نافيا، أَي: مُنْتَفِياً[١].

قال ابن فارس: "النون والفاء والحرف المعتلّ أُصَيلٌ يدلُّ على تعْرِية شيء من شيءٍ وإبعاده منه، ونَفَيتُ الشّيءَ أنفيه نفياً، وانتفى هو انتفاء، والنُّفَاية: الرَّدِيُّ يُنفَى، ونَفِيُّ الرِّيحِ: ما تَنفيه من التُّرابِ حتى يصيرَ في أصولِ الحِيطان، ونَفِيُّ المطر: ما تنفيه الرِّيحُ أو ترُشُّه، ونَفِيُّ الماء: ما تطاير من الرِّشاءِ على ظهر المائح"[٢].

النفي اصطلاحا:

ورد لفظ النفي في كتاب الله كعقوبة في موضع واحد، وهو قوله تعالى: ﴿ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ﴾المائدة-٣٣، فاختلف أهل العلم في تفسير هذا النفي المذكور على عدة أقوال، أبرزها الآتي: **الأول**: أن المراد به التشريد والطرد من البلاد، فلا يترك المنفي يأوي إلى بلد، ووجهه أن هذا المعنى هو المشهور في لسان العرب، وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهذا هو المشهور من مذهب المالكية والشافعية والحنابلة في قول[٣].

---

[١] القاموس المحيط مادة: (ن ف ي)، ولسان العرب (نفس المادة)، والمصباح المنير (نفس المادة)، ومختار الصحاح (نفس المادة).

[٢] مقاييس اللغة مادة: (ن ف ي).

[٣] الشرح الكبير للدردير ٤/ ٣٤٩، وأحكام القرآن لابن العربي ٥٩٨/٢، وتفسير القرطبي ٦/ ١٥٢، وتحفة المحتاج ٩/ ١٥٩، والأحكام السلطانية للماوردي (٦٢)، والمغني ٤٨٢/١٢، وكشاف القناع ٦/ ١٥٣، وانظر: فقه المعتقلات والسجون بين الشريعة والقانون (٤٣)، والتشريع الجنائي الإسلامي ٦٤٨/٢.

الثاني: أن المراد به الحبس والسَّجن؛ ووجه هذا القول أن النفي من جميع الأرض محال، والنفي إلى بلد آخر فيه إيذاء لأهلها، وهو في حقيقته ليس نفيًا من الأرض، بل من بعضها، فلم يبقَ إلا كون النفي بمعنى الحبس؛ لأن المحبوس في حقيقته بمنزلة المخرج من الدنيا، ويدل عليه قول الشاعر:

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها فلسنا من الأموات فيها ولا الأحيا

إذا جاءنا السجَّانُ يوما لحاجة عجِبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا[١]

وهو المشهور من مذهب الحنفية، وبه قال بعض الشافعية، وجماعة من الحنابلة، واختاره ابن العربي من المالكية[٢].

الثالث: أن النفي بمعنى الإبعاد إلى بلد آخر مع الحبس فيه، وهو قول الإمام مالك، واختاره صاحب الأضواء[٣].

قال صاحب الأضواء: "لأن التغريب عن الأوطان نوع من العقوبة، كما يفعل بالزاني البكر، وهذا أقرب الأقوال لظاهر الآية؛ لأنه من المعلوم إنه لا يراد نفيهم من جميع الأرض إلى السماء، فعلم أن المراد بالأرضِ أوطانهم التي تشقّ عليهم مفارقتها"[٤].

ولا شك أن النفي المذكور في الآية دالٌّ على المعاني الثلاثة جميعا، غير أن مرجع ذلك يجب أن يكون للإمام، فإن كان هذا الشخص مخوفَ الجانب يُظَنُّ أن يعود إلى الحرابة أو الإفساد أو ما استوجب نفيَه مرة ثانية، فالأولى أن يسجن في البلد الذي نفي إليه، وإن كان غير مخوف الجانب، وظُنَّ ألا يعود إلى الجناية، اكتفي بنفيه بعيدا عن البلاد، بشرط ألا يترتب على وجوده في المكان المنفيِّ إليه فسادٌ أكبر، فإن خشي ذلك فالأولى سَجنه في البلد نفسه، أخذا بمذهب الحنفية في ذلك، وهذا أقرب سيما في هذا العصر،

---

(١) تفسير القرطبي ٦ / ١٥٣، وطلبة الطلبة مادة (ن ف ى).

(٢) المبسوط ٩/ ١٩٩، وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ٥٠٠ ، وبداية المجتهد ٢/ ٤٩٣، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٩٨، ومنهاج الطالبين بهامش حاشية قليوبي وعميرة ٤/ ٢٠٠، والأحكام السلطانية للماوردي (٦٢)، والمغني ١٢/ ٤٨٢، والإنصاف ١٠/ ٢٩٨، وتفسير ابن كثير ٣/ ١٠١.

(٣) الشرح الكبير للدردير ٤/ ٢٤٩، ٣٢٢، تفسير القرطبي ٦/١٥٢، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٩٨، وأضواء البيان ١/ ٤٢٢.

(٤) أضواء البيان ١/ ٤٢٣.

فالمسألة في الجملة تقديرية، مرجعها إلى الحاكم، وبحسب ما يراه، وهو ما اختاره شيخ الإسلام[١]، والله تعالى أعلم.

مشروعية النفي:

ثبتت مشروعية العقوبة بالنفي بالكتاب والسنة والإجماع.

قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ﴾ المائدة-٣٣.

وقد تقدم خلاف العلماء في تفسير النفي المذكور في الآية.

كما ورد في السنة عدة أحاديث في مشروعية النفي، منها الآتي:

أولا: عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم"[٢].

ثانيا: عن أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما: أن رجلين اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال أحدهما: إن ابني هذا كان عسيفا على هذا، فزنى بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، ثم سألت رجالا من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وعلى امرأته الرجم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله عز وجل، المائة شاة والخادم رد، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغدُ يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها) فغدا عليها فاعترفت فرجمها"[٣].

ثالثا: الإجماع: جمع الخلفاء الراشدون بين الجلد والنفي للحر غير المحصن، وأفردوا النفي في قضائهم، وانتشر ذلك و لم يعرف لهم مخالف، فكان كالإجماع[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٥/ ٣١٠.

(٢) سبق تخريجه (٣١٨).

(٣) سبق تخريجه (٣١٧).

(٤) عيون الأخبار ١ / ٣٨١.

قال الترمذي: "والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، منهم أبو بكر، وعمر، وعلي، وأبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود، وأبو ذر، وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين"[١].

فمن فعل الخلفاء الآتي:

عن ابن عمر أن أبا بكر رضي الله عنهم نفى رجلا وامرأة حولا[٢].

وعن صَفِيَّةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رضي الله عنه أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ وَقَعَ عَلَى جَارِيَةِ بِكْرٍ فَأَحْبَلَهَا ثُمَّ اعْتَرَفَ عَلَى نَفْسِهِ بِالزِّنَا، وَلَمْ يَكُنْ أَحْصَنَ، فَأَمَرَ بِهِ أَبُو بَكْرٍ فَجُلِدَ الْحَدَّ ثُمَّ نُفِيَ إِلَى فَدَكَ[٣][٤].

نفى عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج لافتتان النساء به[٥].

كما نفى عمر رضي الله عنه صبيغا لسؤاله عن متشابه القرآن[٦].

وعن ابن يسار مولى لعثمان رضي الله عنه قال: "جلد عثمان امرأة في زنا ثم أرسل بها مولى له يقال له المهري إلى خيبر فنفاها إليها"[٧].

وعن أبي إسحاق عن يحيى أن عليا رضي الله عنه نفى إلى البصرة[٨].

---

(١) سنن الترمذي حديث (١٣٥٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٦ / ٥٥٧.

(٣) **فَدَك**: بفتحتين بلدة بينها وبين مدينة النبي صلى الله عليه وسلم يومان، وبينها وبين خيبر دون مرحلة، وهي مما أفاء الله على رسوله صلى الله عليه وسلم، وتنازعها علي والعباس في خلافة عمر رضي الله عنهم، فقال علي: جعلها النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة وولدها، وأنكره العباس فسلمها عمر لهما. المصباح المنير مادة: (ف د ك)، وانظر: معجم البلدان ٤ / ٢٣٨، وفتوح البلدان ١ / ٣٧.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ في الحدود / باب ما جاء فيمن اعترف على نفسه بالزنا (١٣٠٠)، والبيهقي في السنن الكبرى ٨ / ٢٢٣.

(٥) أسد الغابة ١ / ٢٤١، والروض الأنف ٤ / ٨٩.

(٦) أخرجه الخلال في السنة ١ / ٢٢٨، وابن قدامة في ذم التأويل (٣٨)، وانظر: منهاج السنة النبوية ٦ / ٢٣٥.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة ٥ / ٥٤١.

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة ٥ / ٥٤٢.

وعن أبي إسحاق قال: أتى علي رضي الله عنه بجارية من همدان فضربها، وسيرها إلى البصرة سنة[١].

الحكمة من النفي:

تقدم في مبحث التغريب بيان الحكمة من تشريعه، وهي لا تبعد عن الحكمة من تشريع النفي إذ الباب واحد، فالنفي بالمعاني الثلاثة السابقة، فيه إبعادٌ عن الأهل والبيت والسكن والحياة العادية، وفيه تنكسر النفس وتلين، وبه يحصل الإيحاش بالبعد عن الأهل والوطن؛ لذلك اعتبر النفيُ تأديبا وعتابا ووسيلة للإصلاح والندم والتوبة وتهدئة النفوس، كما أن فيه منعا للاضطراب والفوضى والمطالبة بالثأر والانتقام، وبه يوضع حدٌّ للجريمة والمخالفات[٢].

***

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٥ / ٥٤٢.

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/ ١٥، وتبصرة الحكام ٢/ ٣١٥، ومعين الحكام (١٩١)، ومغني المحتاج ٤/ ١٤٨.

المسألة الثالثة

نفي وتغريب المواطن الأصلي

تقدم بيان معنى النفي والتغريب، وما يدل على مشروعيتهما، وتبين أن مناسبة هذين المبحثين للوطن والاستيطان ظاهرة جلية، وهي أن النفي أو التغريب هو معاقبة الجاني بإخراجه عن وطنه الذي اعتاده، وعن أهله، وبيته، وسكنه، وأنسه، وحياته العادية، وذلك لما في هذه العقوبة من انكسار في النفس، وإيحاش بالبعد عن محبوباته من أهله ووطنه، فكان في ذلك خير طريق للتأديب والإصلاح والندم والتوبة.

وهذا النفي أو التغريب، إما أن يقع على مواطن أصلي، وهو ما سيبحث في هذه المسألة، أو على أجنبي في غير وطنه الأصلي، ومحل بحثه المسألة الآتية.

نفي وتغريب المواطن الأصلي:

بدايةً لابد أن نعلم أن النفي أو التغريب إنما يتأتى عقوبة شرعية في أمور ثلاثة:

الأول: الزنا.

الثاني: المحاربة.

الثالث: أن يكون تعزيرا حسب ما يراه الإمام.

أما التغريب في الزنا، فقد اختلف أهل العلم في كونه جزءًا من الحد، أو أنه عقوبة تعزيرية يجوز تركها أو فعلها حسب اجتهاد الإمام، مع اتفاقهم على مشروعيته في الزنا في الجملة، وكان تنازعهم في ذلك على قولين:

القول الأول: أن التغريبَ سنةً جزءٌ من حدِّ الزنا، قال به جمهور المالكية والشافعية والحنابلة[١].

الأدلة:

واستدلوا لهذا القول بما سبق ذكره من أدلة في مشروعية التغريب والنفي، وإجماع الخلفاء المحكي في ذلك[٢].

---

(١) بداية المجتهد ٤٣٦/٢، وحاشية الدسوقي ٣٢١/٤، ٣٢٢، والفواكه الدواني ٢٨١/٢، ومغني المحتاج ٤/ ١٤٧، ١٤٨، وروضة الطالبين ١٠/ ٨٧ وما بعدها، والمغني ٨/ ١٦٦ وما بعدها، وكشاف القناع ٩١/٦.

(٢) انظر: ص (٣١٧).

القول الثاني: أن التغريب ليس من الحدِّ، بل هو عقوبة تعزيريـــة إن رأى الإمام في ذلك مصلحة، وهو المشهور من مذهب الحنفية[١].

واستدلوا لذلك بالآتي:

أولا: أن القرآن ليس فيه إلا الجلد، و لم يتعرض لتغريب، وأن الأحاديث التي ورد فيها التغريب أحاديث آحاد لا يؤخذ بها؛ لأن فيها زيادة على نصِّ الآية، والزيادة علـــى النص نسخ، وأحاديث الآحاد لا تقوى على نسخ الآية.

المناقشة:

نوقش هذا من وجهين:

الأول: عدم التسليم لكون الزيادة على النص نسخا؛ وذلك أن النسخ رفع حكم وتبديله، وهو هنا لم يرتفع، بل زيد عليه زيادة منفصلة، فإذا لم يتأثر المزيد عليه بالمزيد فإنه لا يعد نسخا؛ وزيادة التغريب لم تسقط أصل الجلد، و لم تغيره، و لم ترفعه وتزيله، وليست من جنسه، بل فيها حكم زائد، فلم تعد نسخا[٢].

الثاني: أن حديث التغريب مشهور لكثرة طرقه، وكثرة من عمل به من الصحابة رضي الله عنهم، وقد عملت الحنفية بمثله، بل بدونه كنقض الوضوء من القهقهة، وجواز الوضوء بالنبيذ وغير ذلك، مما هو زيادة على ما في القرآن بخبر آحاد، فكان الأولى بهـــم العمل بهذا الحديث[٣].

ثانيا: عن سعيد بن المسيب رحمه الله قال: غرَّب عمر رضي الله تعالى عنه ربيعةَ بن أمية في الخمر إلى خيبر، فلحق بهرقل فتنصَّر، فقال عمر رضي الله تعالى عنه: "لا أغـــرِّب بعده مسلما"[٤].

---

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٣٩، وحاشية ابن عابدين ١٤٧/٣، وشرح فتح القدير ١٣٤/٤، ١٣٦، وقواطع الأدلـــة في الأصول ٤٦١/١.

(٢) المستصفى ١/ ٩٤، والمحصول لابن العربي ٩٠/١، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ٥٠/١.

(٣) سبل السلام ١٨٨/١.

(٤) أخرجه النسائي في الأشربة / باب تغريب شارب الخمر (٥٥٨١)، وضعفه الألباني في صحيح وضعيف ســـنن النسائي برقم (٥١٨٦).

ووجه الدليل: أنه لو كان التغريب حدًّا، لما تركه عمر رضي الله عنه، فلما عدل عنه دلَّ على أنه عقوبة راجعة إلى تقدير الحاكم.

المناقشة:

نوقش من وجوه:

الأول: أنه أثر ضعيف الإسناد.

الثاني: على تقدير ثبوته، فإنه يحتمل أنه أراد تغريبه في الخمر الذي أصابت الفتنةُ ربيعةَ فيه[١].

الثالث: كما يناقش بأن عمر رضي الله عنه ترك التغريب لما ترتب عليه من مفسدة، ولكن هل في النص أنه لم يعدل لما يحصل به معنى التغريب، من حبس ونحوه؟ ليس في النص ما يفيد ذلك، فلا يبعد أن يكون حَبَسَه.

وعلى تقدير أنه لم يعدل إلى حكم آخر، فالعبرة بالنص الثابت بالسنة الصحيحة، وقد ثبت بما لا مجال فيه للشك التغريبُ من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ثالثا: عن علي رضي الله عنه قال: "حَسْبُهُمَا مِنْ الْفِتْنَةِ أَنْ يُنْفَيَا"[٢].

المناقشة:

يناقش بما سبق في أثر عمر رضي الله عنه.

رابعا: من النظر: أن المقصود من إقامة الحد المنع من الفساد، وفي التغريب فتحٌ لباب الفساد، ففيه نقض وإبطال للمقصود منه شرعا.

المناقشة:

يناقش هذا بعدم التسليم، إذ الشريعة قد جاءت بهذا الحكم، ولا يمكن أن تأتي الشريعة في تشريعها بالشر أو الفساد، لكن لما كان هذا الحكم معقول المعنى، وعلم أن مقصد الشارع منه إيحاش الجاني بإبعاده عن أهله ووطنه وعشيرته، فإنه متى حصل هذا المعنى بالتغريب أو النفي كان الأولى، وإلا فالحبس يقوم مقامه، ولا يجوز إسقاط ما أثبته الشرع، أو اعتباره عقوبة تعزيرية فحسب، بحيث يكون النظر فيها للإمام، فهو حكم

---

(١) المغني ١٦٦/٨، وما بعدها.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٧ / ٣١٢.

شرعي ثابت بالسنة الصحيحة، على أنه جزءٌ من حد الزنا، فيما إذا كان الزاني غير محصن.

الترجيح:

الراجح القول الأول، وأن الزاني يغرَّب سنة، متى غلب على الظن أن يحصل بهذا التغريب مقصود الشرع، ولا يجوز أن نسقط هذا الجزء من الحد، والذي أثبته الشرع الحكيم، لما فيه من مفاسد محتملة الوقوع، لكن إن خشي أن يكون تغريبُه أدعى لفساده، أو كان سيجرِّئُه على المعصية، أو يوقعه فيما هو أعظم وأشد من جنايته كرِدَّةٍ ونحوه، فإما أن يحبس في المكان المُغرَّب إليه، أو يحبس في البلد التي أوقع فيها الجناية، وبهذا يحصل معنى التغريب، والمصلحة التي أرادها الشارع، والله تعالى أعلم.

ثانيا: النفي في الحرابة:

كما يستعمل النفي في جريمة الحرابة كعقوبة من عِدَّة عقوبات، فيخير الإمام في المحارب بحسب جنايته بين صلب وقتل، أو قتل فقط، أو تقطيع أَرجُلٍ وأيدٍ من خلاف، أو نفيٍ فقط، ويكون النفي فقط فيما إذا أخاف الطريق وقطعه، دون أن يقتل أو يأخذ المال، وهو مذهب جمهور الفقهاء على الخلاف السابق في معنى النفي، فيُنفى المحارب إلى أن تظهر توبته، فإن جاء تائباً قبل منه، ولم يؤخذ بما سلف[1].

ودليل هذا الحكم قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ﴾ إلى قوله: ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾المائدة – ٣٣، ٣٤.

وقد تقدم خلاف أهل العلم في معنى النفي المذكور في الآية، وترجح أن الآية تحتمل المعاني كلها، وأن هذه المسألة مرجعها إلى الإمام، بما يغني عن ذكره هنا[2].

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ٣/ ٢١٢، والتلقين (٤٩٢)، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٤٩، ونهاية المحتاج ٨/ ٥، والمغني ٨/ ٢٩٤، وتفسير ابن كثير ٣/ ١٠٠، وأضواء البيان ١/ ٤٢١.

(٢) انظر: ص (٣٢١).

ثالثا: النفي تعزيرا:

كما يشرع النفي في العقوبة التعزيرية، وقد اتفق الفقهاء على ذلك[١]، وتقدم أن مذهب الحنفية في التغريب أنه عقوبة تعزيرية إذا رأى الإمام مصلحة في ذلك[٢]، ولذلك يجوِّزون أن تزيد على السَّنة.

وقد قامت أدلة السنة الصحيحة على مشروعية النفي تعزيرًا، من فعل وقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن فعل الصحابة رضي الله عنهم.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحناء، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ما بال هذا؟ فقيل: يا رسول الله، يتشبه بالنساء، فأمر به فنفي إلى النقيع، فقالوا: يا رسول الله ألا نقتله؟ فقال: (إني نُهيت عن قتل المصلين)[٣].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لعن النبي صلى الله عليه وسلم المخنثين من الرجال، والمترجِّلات من النساء، وقال: (أخرجوهم من بيوتكم)[٤].

وتقدم نفى عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج لافتتان النساء به[٥].

ونفيُه صبيغا لسؤاله عن متشابه القرآن[٦].

ونفيُ عليٍّ رضي الله عنه الجاريةَ إلى البصرة[٧].

---

(١) المبسوط ٩/ ٤٥، وحاشية ابن عابدين ٣/ ١٤٧، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٥٥، ونهاية المحتاج ٨/ ١٩،٥، والأحكام السلطانية للماوردي (٢٩٣)، وكشاف القناع ٦/ ٢٨، ومجموع الفتاوى ٢٨/ ١٠٧،١٠٩، والطرق الحكمية (٣٨٤).

(٢) انظر: ص (٣٢٦).

(٣) أخرجه أبو داود في الأدب / باب في الحكم في المخنثين (٤٢٨٠)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٩٢٨).

(٤) أخرجه البخاري في اللباس / باب إخراج المتشبيهن بالنساء من الرجال (٥٤٣٦).

(٥) انظر: ص (٣٢٤).

(٦) انظر: ص (٣٢٤).

(٧) انظر: ص (٣٢٤).

ومن النظر: فإن التعزير تأديبٌ وإصلاحٌ وزجرٌ عن ذنوب ومعاصٍ لم تشرع فيها الحدود، فيختلف حكمه باختلاف حاله وحال فاعله، والنفي أو التغريب يحصل به من التأديب والزجر ما لا قد يحصل بغيره من العقوبات، فكان العقل الصحيح مقتضيا لكون النفي عقوبة تعزيرية زاجرة، والله تعالى أعلم.

***

المسألة الرابعة

نفي وتغريب الأجنبي عن غير وطنه الأصلي

تمهيد

تقدم أن مقصد الشارع من النفي والتغريب هو إيحاش الجاني بإبعاده عن وطنه وأهله وعشيرته؛ لما يصيبه بهذا الإبعاد من ضيقٍ وانكسارٍ، ولينٍ في القلب، وبُعْدٍ عن موطن الجريمة، وحدٍّ من الفوضى التي قد تترتب على من يطلب الثأر، إلى آخر ذلك من الحِكَم الشرعية البليغة، لكن في بعض الأحيان قد تقع الجريمة الموجِبة للنفي أو التغريب، من زنا أو محاربة أو ما يوجب التعزير، قد يقع ذلك من أجنبي في غير وطنه الأصلي، لكونه مقيما فيه لعمل أو زيارة، وهذا لا يخلو من حالين:

الأول: أن يُعاد هذا الأجنبي سريعا إلى وطنه الأصلي.

الثاني: أن يمكث لفترة طويلة في تلك الأوطان.

أما في الحال الأولى، فإنه يطبق عليه عقوبة النفي أو التغريب بمجرد عودته إلى وطنه الأصلي، على ضوء ما تقدم.

أما في الحال الثانية، فهل يقال: إن التغريب أو النفي يطبق عليه بكل حال نظرا لعموم النصوص، أو لابد في التغريب من حصول المعنى المقصود للشارع، من إيحاشه بإبعاده عن أهله ووطنه، وهذا المعنى منتفٍ في هذه الحال؛ إذ ليس للجاني بهذا الوطن أيُّ تعلُّقٍ، وليس له به أهل وعشيرة يحزن بفراقهم، فينتقل إلى عقوبة الحبس؟

هذه المسألة فيها قولان لأهل العلم:

القول الأول: أنه يغرَّب، لكن إلى غير وطنه الأصلي، تنكيلا وإبعادا عن موضع الفاحشة إلى غير بلده؛ لأن القصد إيحاشه وعقوبته، وعودُه إلى وطنه يأباه، فإن زنى في البلد الذي غُرِّب إليه غُرِّب منه إلى بلد غيره، وهذا هو المشهور من مذهب الشافعية والحنابلة، وهو قول عند المالكية[1].

(١) مغني المحتاج ٤/ ١٤٨، وحاشية البجيرمي على الإقناع ٤/ ١٤٥ ط. مصطفى الحلبي، وأسنى المطالب شرح روض الطالب ٤/ ١٣٠، والمغني ٨/ ١٦٨، وكشاف القناع ٦/ ٩٢، والشرح الكبير للدردير ٤/ ٣٢٢.

ويستدلون لذلك بأمرين:

الأول: عموم أمر الشارع بالتغريب، فإنه يتناوله حيث كان.

الثاني: أنه قد أَنِس بالبلد الذي سكنه فيبعد عنه إلى غيره.

وقد نص بعض الشافعية في هذه المسألة على أن يغرَّب هذا الشخص إلى غير مقصده، ونازع فيه البلقيني منهم، ورأى أن الواجب في هذه المسألة ألا يحجر على الإمام، فحيث رأى المصلحة في تغريبه في جهةٍ ما فالأمر له؛ لئلا يفوِّت على المغرَّب مصلحته التي أرادها أصلا بهذا المكان، ويكفي في التنكيل أن يمنع من العود والتصرف في السفر يمنةً ويسرةً[(١)].

كما اختار بعضهم أنه في هذه الحال ينتظر به حتى يتوطَّن هذا البلد ثم يغرَّب منه[(٢)].

قلت: وهذا القول فيه بُعد شديد؛ إذ فيه تعطيل لإقامة الحدود، خاصة فيما يتعلق بالتغريب في الزنا، وقد تقرر أن التغريب جزء من الحد على الصحيح، كما أن الأنسب أن تكون العقوبة تاليةً مباشرة للجناية حتى تكون أوقع في النفس، وهذا منتفٍ مع هذا القول.

القول الثاني: ألا يغرَّب عن هذا البلد، بل يحبس فيه، ويكون هذا بمثابة التغريب بالنسبة له، لكن إن زنى به بعد تأنُّسِه بأهله فإنه يغرَّب إلى بلد آخر، وهو المشهور من مذهب المالكية[(٣)].

المناقشة: يناقش هذا بأن معنى التغريب منتفٍ في هذه الصورة، لعدم حصول الإيحاش بالتغريب عنه، فلم يتحقق مقصد الشارع بتغريبه إلى غيره.

الترجيح:

الذي يترجح عندي في هذه الصورة أن الأصل عموم مشروعية النفي أو التغريب إذا وجد ما يوجبهما، لكن إن رأى الإمام المصلحة في غير تغريبه، وعدل إلى حبسه، فهو

---

(١) أسنى المطالب ٤/ ١٣٠.

(٢) الغرر البهية شرح البهجة الوردية ٥/٨٦.

(٣) الشرح الكبير ٤/ ٣٢٢، ومنح الجليل ٤/ ٤٩٩، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٢.

الأولى، وهو الذي يتمشَّى مع قواعد الشرع، سيما في هذه العصور، والتي قد يكون فيها التغريب للجاني أشبه بالنزهة، أو المكافأة على جنايته، والله تعالى أعلم.

***

المبحث الخامس

أثر الوطن والاستيطان في الشهادات

وفيه ثلاثة مطالب:

الأول: أثر الوطن والاستيطان في شهادة المسلم على المسلم

الثاني: أثر الوطن والاستيطان في شهادة المسلم على الكافر والعكس

الثالث: أثر الوطن والاستيطان في شهادة الكافر على الكافر

المطلب الثالث

أثر الوطن والاستيطان في شهادة المسلم على المسلم

تمهيد

الشهادة في اللغة بمعنى الحضور والمشاهدة والعلم والإخبار.

قال ابن فارس: "الشين والهاء والدال أصلٌ يدلُّ على حضور وعلم وإعلام، لا يخرُج شيءٌ من فروعه عن الذي ذكرناه من ذلك الشَّهادة، يجمع الأصولَ التي ذكرناها من الحضور، والعلم، والإعلام، يقال: شَهد يشهد شهادةً "[١].

قال ابن دريد: "والمَشْهَد: الموضع الذي يشاهد فيه القومُ القومَ، أي: يحضر بعضهم بعضاً"[٢].

قال ابن قدامة: "وَاشْتِقَاقُ الشَّهَادَةِ مِنْ الْمُشَاهَدَةِ ؛ لأَنَّ الشَّاهِدَ يُخْبِرُ عَمَّا يُشَاهِدُهُ، وَقِيلَ: لأَنَّ الشَّاهِدَ بِخَبَرِهِ جَعَلَ الْحَاكِمَ كَالْمُشَاهِدِ لِلْمَشْهُودِ عَلَيْهِ، وَتُسَمَّى بَيِّنَةً؛ لأَنَّهَا تُبَيِّنُ مَا الْتَبَسَ ، وَتَكْشِفُ الْحَقَّ فِيمَا اُخْتُلِفَ فِيهِ"[٣].

وتطلق هذه المادة على معانٍ أخرى كثيرة، تعود في كثير من أحوالها إلى نفس الأصل، والبعض يخرج عنه.

الشهادة شرعا:

اختلف عبارات الفقهاء في تعريف الشهادة على النحو الآتي:

فعند الحنفية: إخبار صدق لإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القضاء[٤].

وقال بعضهم: إخبار بحق للغير على الغير، عن مشاهدة لا عن ظن[٥].

وعند المالكية: إخبار حاكم من علم ليقضي بمقتضاه[٦].

---

(١) مقاييس اللغة ٣/ ١٧٢، وانظر: القاموس المحيط مادة: (ش هـ د)، والعين نفس المادة، والمفردات نفس المادة.

(٢) جمهرة اللغة / باب: (الدال والشين والهاء).

(٣) المغني ١٢/ ٣.

(٤) فتح القدير ٦/ ٢.

(٥) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ٢/١٨٥.

(٦) الشرح الكبير للدردير ٤/ ١٦٤.

وبعضهم عرفها بالآتي: قولٌ بحيث يوجب على الحاكم سماعُه الحكمَ بمقتضاه، إن عُدّل قائله مع تعدده أو حلف طالبه[١].

وعند الشافعية: إخبار بحق للغير على الغير بلفظ أشهد[٢].

وعند الحنابلة: الإخبار بما علمه بلفظ خاص، كـ: أشهد أو شهدت[٣].

فالشهادة في الجملة تدور على أن يقوم صادقٌ شاهدَ أو عايَنَ أو علِمَ، بإخبار القاضي بما رآه وشاهَدَه ليقضي بمقتضاه، سواء كان بلفظ الشهادة أو غيره مما يؤدي معناه، في مجلس الحكم، ليحصل بها ثبوت الحق للغير على الغير[٤].

والأصل في الشهادات الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أما الكتاب: فقد أمر الله تعالى بالإشهاد بالمعنى الاصطلاحي المتقدم في غير موضع من كتابه العزيز، منها الآتي:

قوله تعالى: ﴿ وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاء إِذَا مَا دُعُواْ . .الآية ﴾البقرة-٢٨٢.

وقال تعالى: ﴿ وَلاَ تَكْتُمُواْ الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾البقرة-٢٨٣.

وقال تعالى: ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ . .الآية ﴾المائدة-١٠٦.

وقال تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ﴾الطلاق-٢.

---

(١) شرح حدود ابن عرفة (٤٤٥).

(٢) حاشية الجمل ٥/ ٣٧٧.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٥٧٥.

(٤) انظر: الشهادة وأثرها في ثبوت الجريمة (٣٧) وما بعدها، وموانع الشهادة في الفقه الإسلامي ١/٥٠، وما بعدها.

فأمر الله تعالى في هذه الآيات وغيرها بالإشهاد؛ مما يدل على مشروعيتها وحجِّيَّتها، وأنها من أعظم ما يحفظ به الحقوق وتصان، وأقل أحوال هذا الأمر الاستحباب.

وأما السنة:

فعن الأشعث بن قيس رضي الله عنه قال: "كانت بيني وبين رجل خصومة في بئر، فاختصمنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم"، فقال: (شاهداك أو يمينه)[١].

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه)[٢].

وعن وائل بن حجر رضي الله عنه قال: جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلى النبى صلى الله عليه وسلم، فقال الحضرمي: يا رسول الله، إن هذا قد غلبني على أرض لي كانت لأبي. فقال الكندي: هي أرضي في يدي أزرعها ليس له فيها حق. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للحضرمي: ألك بينة؟ قال: لا. قال: (فلك يمينه)[٣].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن هلال بن أمية رضي الله عنه قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء رضي الله عنه، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: (البينة أو حدٌّ فى ظهرك .. الحديث)[٤].

ففي هذه الأحاديث طالب النبي صلى الله عليه وسلم المدعيَ بالبينة، والبينة هي ما يبينُ الحقَّ ويظهرُه، ومعلوم أن الشهادة من أعظم البينات، بل إن أكثر أهل العلم قصر معنى البينات عليها[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في الرهن / باب إذا اختلف الراهن والمرتهن .. (٢٣٣٢)، ومسلم في الإيمان / باب وعيد من اقتطع حق مسلم .. (١٩٧).

(٢) أخرجه الترمذي في الأحكام / باب ما جاء في أن البينة على المدعي .. (١٢٦١)، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٨ / ٢٨١، وهو في الصحيحين بلفظ "اليمين على المدعى عليه" بدون لفظ : "البينة على المدعي".

(٣) أخرجه مسلم في الإيمان / باب الوسوسة في الإيمان .. (١٩٩).

(٤) أخرجه البخاري في الشهادات / باب إذا ادعى أو قذف .. (٢٤٧٥).

(٥) إعلام الموقعين ١/ ٩٠.

فهذه النصوص تؤكِّد على مشروعية الشهادة، وأهميتها وحجيتها، لما يحصل بها من فضِّ النزاع بين المتنازعين، وفصل الخصومات، وثبوت الحق وحفظه وصيانته.

الإجماع: فقد انعقد الإجماع على مشروعيتها[١].

ومن المعقول: أن الحاجة داعية إليها؛ لحصول التجاحد بين الناس، فوجب الرجوع إليها؛ إذ لولا الشهادة لضاع كثير من الحقوق[٢].

فالشهادة إذن من أعظم الطرق التي يستدل بها القاضي على الحق ويحكم بموجبه، وذلك بعد أخذ الحيطة للتأكد من عدالة الشهود وغيرها، وعدم وجود حجة قطعية أو ظنية تحول دون تغليب حجية الشهادة، وهي وسيلة عظيمة وجليلة لدفع التظالم ولإثبات الحقوق وردها إلى أهلها، ولو أن القاضي اقتصر على علمه بالحادثة المراد منه الحكم فيها، فإن أكثر مصالح الناس سوف تتعطل؛ لأن علمه إذا حصل في حادثة واحدة أو اثنتين فإن الكثير من الحوادث يتعذر عليه الوقوف عليها والعلم بها، كما يتعذر عليه العلم بها عن طريق التواتر المفيد لليقين؛ لأنه ليس من اليسر والسهولة وصول أخبار الحوادث دائما بطريق التواتر، ولذلك اقتضت حاجات الناس فيما يتقاضون فيه قبول الحجة الظنية ليبنى عليها الحكم؛ لأنهم إما أن يهملوا النظر في الحوادث والقضايا التي لم يقم على ثبوتها دليل قطعي، فيترتب على هذا ضياع حقوق الناس، وإما أن يقبلوا الدليل الذي يغلب على الظن صدقه كالشهادة، ويحفظوا حقوق الناس بها .

وبالنظر في هذين الأمرين يتعين قبول الدليل الظني –وهو الشهادة– دفعا لأشد الضررين؛ لذا كانت الحاجة ماسة إلى الشهادة[٣].

أثر الوطن والاستيطان في شهادة المسلم على المسلم:

لا خلاف بين أهل العلم في أن المسلم تقبل شهادته على المسلم مطلقا، إذا ما توفرت شروط الشهادة فيه، واكتمل نصابها، وهذا ما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع

---

(١) الإجماع (١٦)، ومراتب الإجماع (٥١)، والمغني ١٢/ ٣، والعدة شرح العمدة ١/ ٦٢١.

(٢) المغني ١٢/ ٣، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٥٧٥.

(٣) مجلة البحوث الإسلامية ٢٢/ ١٤٣.

والمعقول، وهذا ظاهر في الوطن الإسلامي المحكوم بشرع الله، لكن فيما إذا وجد مسلمان في غير ديار الإسلام، واحتيج إلى شهادة أحدهما على الآخر، فالأظهر أن الخروج عن الوطن المسلم لا يغير من الحكم شيئا، ولا يؤثر في ردِّ شهادة المسلم على المسلم، إلا بنوع جحد من حكومة تلك الديار غير الإسلامية، كأن تشترط في الشهود أن يكونوا من أبناء بلادهم، أو لا تقبل شهادة المسلم ونحوه.

أو تكون تلك البلاد لا ترى التحريم أصلا، كما لو كان في جريمة الزنا، فالغالب عليهم أنهم لا يجرِّمون بهذه الجريمة، فلن يفتقروا إلى الشهادة أصلا، وحينئذ فإنه لا عبرة بالشهادة مطلقا، سواء كانت شهادة مسلم أم غيره.

وقد يكون مثل هذا في بعض ديار الإسلام، بأن لا تقبل بعض الدُّوَل المسلمة شهادة غير المواطن الأصلي، أو تشترط في الشاهد أن يكون مواطنا أصليا، احترازا مما لو كان مستوطنا.

أما في الفقه الإسلامي فلم أقف على أحد من أهل العلم نصَّ على أن وجود المسملين في غير ديارهم يؤثر شيئا في شهادتهم، مما يدل على التسوية في هذا الباب، وأنه لا فرق بين وطن وآخر، والله أعلم.

***

المطلب الثاني

أثر الوطن والاستيطان في شهادة المسلم على الكافر والعكس

هذا المبحث ينتظم صورتين:

الأولى: شهادة المسلم على الكافر.

الثانية: شهادة الكافر على المسلم.

الصورة الأولى: شهادة المسلم على الكافر:

اتفق أهل العلم على أن شهادة المسلم على الكافر مقبولة[١]، ويستدلون لذلك بالآتي:

أولا: قوله تعالى: ﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ ﴾البقرة-١٤٣.

ووجه الدلالة: أن الله تعالى أثبت للمؤمنين شهادة على الناس، فيدخل في ذلك الكفار، والآية –وإن كانت في الآخرة– إلا أن عمومها يشملهم في الدنيا.

ثانيا: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تجوز شهادة ملة على ملة، إلا أمتي تجوز شهادتهم على من سواهم)[٢].

ووجه الدلالة: أن الشارع جعل شهادة هذه الأمة على كلٍّ من سواهم جائزة.

ثالثا: القياس على شهادة المسلم، فإنه لما قبلت شهادة المسلم على المسلم، فقبولها على الكافر من باب أولى.

رابعا: أن الشهادة فرع عن الولاية، والمسلم له ولاية على غير المسلم، فقبلت شهادته عليه.

---

(١) المبسوط ١٦/ ١٣٣، وتبيين الحقائق ٤/٢٢١، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٨١،٢٨٠، ومعين الحكام (٧٣)، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٧١، وتبصرة الحكام ١/١٨٠، والمجموع ٢٠/ ٢٢٦، ومغني المحتاج ٤/ ٤٢٦، والمغني ١٢/ ٥٣، والإقناع ٢/ ٢٧٩، وفتح الباري ٥/ ٤١٢، ونيل الأوطار ٩/ ١٥٦.

(٢) رواه الطبراني في الأوسط ٥ / ٣٢٣، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠ / ١٦٣، وفيه عمر بن راشد وهو ضعيف. انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٤ / ٢٣٥، ونصب الراية ٤ / ١١٠.

الصورة الثانية: شهادة الكافر على المسلم:

أولا: اتفق الفقهاء على عدم جواز شهادة الكافر على المسلم في غير الضرورة[١].

قال ابن القطان رحمه الله: "واتفقوا أنه لا يقبل مشرك على مسلم في غير الوصية في السفر"[٢].

وقال محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي: "الثاني: -أي من الشروط في قبول الشهادة- الإسلام، وهو -والله أعلم- إجماع في الجملة"[٣].

واستدلوا لذلك بالآتي:

أولا: قوله تعالى:﴿ وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ ﴾البقرة-٢٨٢.

ثانيا: قوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾الطلاق-٢.

ووجه الدلالة: أن الله تعالى أمر في الشهادة أن يكون الشهود منَّا، ومن العدول، والكافر ليس كذلك.

ثالثا: قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾النساء-١٤١.

ولا شك أن من أعظم السبيل أن يكون للكافرين على المؤمنين بالشهادة ونحوها، وقد نفاها الله تعالى.

رابعا: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا زانٍ ولا زانية، ولا ذي غِمْرٍ على أخيه)[٤].

ووجه الدلالة: أن الشرع منع قبول شهادة المسلم الفاسق بخيانة أو زنا، وإذا امتنعت شهادة فُسَّاق المسلمين، فإنه يمتنع قبول شهادة الكفار من باب أولى.

---

(١) تبيين الحقائق٤/٢٢٤، والمحيط البرهاني ٩/ ٣٥٧، ٣٩٢، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٨١، والشرح الكبير للدردير ٤/ ١٧٢، ومواهب الجليل ٦/ ١٥٠، وحاشية العدوي ١٧٦/٧، ومغني المحتاج ٤/ ٤٢٧، وأسنى المطالب ٤/ ٣٣٩، والسراج الوهاج (٦٠٣)، والمغني ١٢/ ٥٣، والإقناع ٢/ ٢٧٩.

(٢) الإقناع في مسائل الإجماع ٣/ ١٥١٢.

(٣) شرح الزركشي على الخرقي ٧/ ٣٢٤.

(٤) أخرجه أبو داود في الأقضية / باب من ترد شهادته (٣١٢٥)، وحسنه الألباني في إرواء الغليل ٨ / ٢٨٥.

خامسا: أن الكافر يكذب على الله تعالى، فلا يؤمن منه الكذب على خلقه، وقد قامت أدلة الشرع على عدم عدالتهم، كما في قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِناً كَمَن كَانَ فَاسِقاً لَّا يَسْتَوُونَ ﴾السجدة-١٨، وقوله تعالى: ﴿ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾البقرة-٢٥٤، ففي هذه الآيات حكم الله على الكافرين بالظلم والفسق، وإذا كان المسلم الموصوف بالفسوق والظلم لا تقبل شهادته كما تقدم، فالكافر أولى ألا تقبل[١].

سادسا: أن في قبول شهادة الكفار على المسلمين إعزازا لهم ولدينهم، ورفعا لمكانتهم، وقد وضعهم الله وأذلهم[٢].

تبين مما تقدم أن شهادة المسلم على غير المسلم تقبل بإطلاق، وأنه لا يفرق بين وطن وآخر، وذلك أن للمسلم ولايةً عظيمةً على الكافر، وليس في ذلك ما يخشى منه، متى توفرت الشروط المعتبرة في قبول الشهادة، غير ما سبق التنبيه عليه فيما إذا كان المسلم في ديار غير إسلامية، أو بلاد تشترط في الشهود أن يكونوا من المواطنين الأصليين، وتُلغِي شهادة غير المواطن، أو المواطن غير الأصلي (المستوطن) ولو كان مسلما، فعدم قبول شهادة المسلم على غير المسلم هنا لأمر خارجي.

كما تبيَّن أن شهادة الكافر على المسلم في غير الضرورة لا تقبل بالاتفاق، وقد تقدم حكاية ذلك؛ وذلك لما في قبول شهادة الكافر على المسلم من إعزازٍ له، ورفعةٍ لدينه.

ثانيا: شهادة الكافر على المسلم في حال الضرورة:

هذه المسألة من المسائل التي يظهر فيها أثر البعد عن الوطن جدا، وقد تقدم إجماع أهل العلم على عدم قبول شهادة الكافر على المسلم، في غير الضرورة، فقد اختلفوا في قبولها في الضرورة في السفر، على قولين:

القول الأول: أن الشهادة تقبل في هذه الحال، في السفر، ولا تجوز في السفر إلا في الوصية، مع عدم وجود أحدٍ من المسلمين، وهو المشهور من مذهب الحنابلة، وبه قال

---

[١] المبسوط ١٦/ ١٣٣، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٧١، والمجموع ٢٠/ ٢٢٦، والمغني ١٢/ ٥٣، والإقناع ٢/ ٢٧٩.

[٢] مصادر سابقة.

جمع من الصحابة كابن عباس وابن مسعود وأبي موسى رضي الله عنهم، وغيرهم، وبه قال جمع كبير جدا من التابعين، واختاره ابن حزم رحمه الله، وأجاز شهادتهم للضرورة سفرا وحضرا شيخ الإسلام وابن القيم[١].

قال ابن القيم رحمه الله: "وقول الإمام أحمد في قبول شهادته في هذا الموضع ضرورة حضرا وسفرا، ولو قيل: تقبل شهادتهم مع أيمانهم في كل شيء عدم فيه المسلمون لكان له وجه، ويكون بدلا مطلقا"[٢].

الأدلة:

واستدلوا لذلك بالآتي:

أولا: قوله تعالى: ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِن بَعْدِ الصَّلاَةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لاَ نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلاَ نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللّهِ إِنَّا إِذاً لَّمِنَ الآثِمِينَ ﴾المائدة-١٠٦.

وجه الدلالة: في قوله تعالى: ﴿ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ أي: من غير المسلمين، من غير ملتكم، والآية في الضرب في الأرض بالسفر، فدلت بالنص الصريح على قبول شهادة غير المسلم على المسلم في هذه الحال بالشروط المنصوص عليها في الآية.

المناقشة:

ونوقش هذا الاستدلال بالآتي:

أولا: أن المراد من غير عشيرتكم، أو من غير قبيلتكم.

---

[١] المغني ١٢/ ٥٢، والإقناع ٢/ ٢٧٩، والإنصاف ١٢/ ٣٩، وانظر: المحلى ٩/ ٤٠٥، والفتاوى الكبرى ٥/ ٥٧٣، وإعلام الموقعين ١/ ٩٧، والطرق الحكمية (٢٧٦)، ومصنف ابن أبي شيبة ٤/ ٤٩٣، وأحكام السفر في الشريعة الإسلامية (٢٨٤) وما بعدها.

تنبيه: يمكن اعتبار القول المنسوب لشيخ الإسلام وابن القيم قولا ثالثا، ويكون قبول شهادة الكفار على المسلمين مطلقا عند الاضطرار، سفرا وحضرا، وهذا وجيه، إلا أنه أمكن صياغته على أنه تفريع من القول الأول، كما وقع في الأصل، والله أعلم.

[٢] الطرق الحكمية (١٧-١٥٩).

وأجيب:

بأن هذا ظاهر الفساد والبطلان؛ لأنه ليس في أول الآية خطاب لقبيلة دون قبيلة، إنما أولها ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ﴾ ولا يشك منصف في أن غير الذين آمنوا هم غير المؤمنين، كما فسَّرها بغير ملتكم جمعٌ من الصحابة والتابعين.

ثانيا: أن الآية منسوخة.

وأجيب: بأن دعوى النسخ باطلة، لا يجوز أن يقال في آية: إنها منسوخة إلا بنص صحيح أو ضرورة مانعة، وليس ههنا شئ من ذلك، ولو جاز مثل هذا لما عجز أحد عن أن يدعي فيما شاء من القرآن أنه منسوخ[١].

وقد جاء عن عائشة رضى الله عنهما قالت: "إن سورة المائدة آخر سورة نزلت، فما وجدتم فيها حلالا فحلِّلوه، وما وجدتم فيها حراما فحرِّموه"[٢].

وهذه الآية في المائدة فبطل أنها منسوخة، وصحَّ أنها محكمة.

ثانيا: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري وعدي بن بداء، فمات السهمي بأرض ليس بها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا جامًا من فضة مخوَّصا[٣] من ذهب، فأحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجد الجام بمكة فقالوا: ابتعناه من تميم وعدي، فقام رجلان من أوليائه فحلفا: لشهادتنا أحق من شهادتهما، وإن الجام لصاحبهم. قال: وفيهم نزلت هذه الآية: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾[٤].

وهذا الحديث أيضا نصٌّ في جواز قبول شهادة الكافر على المسلم في حال السفر، عند عدم وجود مسلم يشهد.

---

(١) انظر هذه المناقشات والأجوبة: تفسير الطبري ١١/ ١٦٩، وتفسير القرطبي ٦/ ٣٥٠، وزاد المسير ٢/ ٤٤٦، والمغني ١٢/ ٥٢، والمحلى ٩/ ٤٠٩، وفتح الباري ٥/ ٤١٢، ونيل الأوطار ٩/ ١٥٦.

(٢) تفسير القرطبي ٦ / ٣١.

(٣) **جامًا مخوَّصًا**: أي إناء منقوشا فيه صفة الخوص. فتح الباري ٥ / ٤١١.

(٤) أخرجه البخاري في الوصايا / باب قوله تعالى ﴿ شهادة بينكم .. ﴾ (٢٥٧٢).

ثالثا: أن هذا ما قضى به الصحابة رضي الله عنه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم، فعن الشعبي رحمه الله أن رجلا من المسلمين حضرته الوفاة بدقوقاء[١]هذه، و لم يجد أحدا من المسلمين يشهده على وصيته، فأشهد رجلين من أهل الكتاب، فقدما الكوفة وأتيا الأشعري –هو أبو موسى– فأخبراه، وقدما بتركته ووصيته، فقال الأشعري: "هذا أمر لم يكن بعد الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم"، فأحلفهما بعد العصر بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدَّلا ولا كتما ولا غيَّرا، وإنها لوصية الرجل وتركته فأمضى شهادتهما[٢].

ووجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر شهادة الكتابيين، و لم يردَّها، فدل ذلك على جوازها، واعتبارها، ما لم يعثر على خيانة الشهود وكذبهم فيها.

قال الخطابي: "فيه دليل على أن شهادة أهل الذمة مقبولة على وصية المسلم في السفر خاصة"[٣].

القول الثاني: أن الشهادة لا تقبل مطلقا، ولو في الضرورة، وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية، وقول عند الحنابلة[٤].

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بالأدلة السَّابقة في عدم قبول شهادة الكافر، وعمِّموها في سائر الأحوال، وناقشوا أدلة القول الثاني بما سبق، وتقدم الجواب عن مناقشتهم[٥].

---

(١) **دَقوقاء:** بفتح أوله وضم ثانيه وبعد الواو قاف أخرى وألف ممدودة ومقصورة، مدينة بين إربل وبغداد معروفة لها ذكر في الأخبار والفتوح كان بها وقعة للخوارج. معجم البلدان باب: (الدال والقاف وما يليهما).

(٢) أخرجه أبو داود في الأقضية / باب شهادة أهل الذمة وفي الوصية .. (٣١٢٨)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٣٦٠٥).

(٣) عون المعبود ١٠/ ١٢.

(٤) المبسوط ١٦/ ١١٣، وحاشية ابن عابدين ٣٣٩/٥ ط. المطبعة العثمانية، واختلاف الفقهاء (١٩١)، والمدونة الكبرى ٢١/٤، والإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/ ٩٧٢، وبداية المجتهد ٢/ ٣٨٠، والثمر الداني (٦٠٩)، ومغني المحتاج ٤٢٧/٤، وأسنى المطالب ٣٣٩/٤ ، والإنصاف ٤٠/١٢.

(٥) انظر: ص (٣٤٢).

المناقشة: شدَّد ابن حزم رحمه الله في مناقشة أصحاب هذا القول، حتى جاء في معرض كلامه:

"ومن عجائب الدنيا التي لا نظير لها أن المحتجين بهذا هم الحنيفيون، والمالكيون، والشافعيون، فأما الحنيفيون فأجازوا شهادة الكافر في كل شئ بعضهم على بعض بغير أمر من الله تعالى بذلك، بل خالفوا القرآن في نهيه عن قبول نبأ الفاسق، ثم خالفوه في عدم قبول الكافر في السفر .. وأما المالكيون فأجازوا شهادة طبيبين كافرين حيث لا يوجد طبيب مسلم بغير أمر من الله تعالى بذلك، بل خالفوا القرآن في كلا الوجهين كما ذكرنا، .. وذكروا خبرا رويناه من طريق عمر بن راشد اليمامى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تجوز شهادة ملة على ملة، إلا ملة محمد فإنها تجوز على غيرهم) وعمر بن راشد ساقط، وهذا خبر أول من خالفه أبو حنيفة؛ لأنه يجيز شهادة اليهودي على النصراني، ومالك فإنه يجيز شهادة الكفار الأطباء على المسلمين، ولا ندري من أين وقع لهم هذا التخصيص للأطباء دون سائر من يضطر إليه؟!"[1].

ويضاف إلى هذه المناقشة الآتي:

أولا: أن كل هذه النصوص إنما وردت في الإشهاد في الاختيار والسعة، والتزاع في وقت الضرورة.

ثانيا: أنه على تقدير دلالة الآيات والنصوص على اشتراط العدالة في الشاهد، فقد قام الدليل الخاص على جواز قبول شهادة غير المسلم في هذا الموضع.

ثالثا: أن الأصل في المسلم العدالة، ولا يبعد أن يوجد في المسلمين من شهود الزور، والموصوفين بالفسق الكثير، ونظيره أن يقال: الأصل في الكافر عدم العدالة، ولا يبعد أن يوجد منهم من تقبل شهادته، وقد أثنى الله على طوائف منهم، قال تعالى: ﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾الأعراف-١٥٩، وقال تعالى: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن

[1] المحلى ٩/ ٤٠٩.

تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ آل عمـــران-٧٥، فوجود العدول الذين يشهدون بالحق وارد، فلا أقل من أن تقبل شهادتهم في أضيق الأحوال، في الضرورة في السفر.

على أن وصفهم بالفسق إنما هو في العقيدة، ولا يلزم منه أن يكونوا كَذَبَةً في الشهادة.

الترجيح:

بعد النظر في هذه المسألة وأقوالها وأدلتها، ترجح لدي ما اختاره شـــيخ الإســـلام وابن القيم رحمهما الله، وأنه في حال الضرورة لا ينبغي أن يؤثر البعد عن الوطن بـــسفر ونحوه في قبول شهادة غير المسلم، وأنه ليس شرطا في قبول شهادة الكافر على المـــسلم أو له أن يكونا خارِجَيْن عن الوطن، وأنه يجوز قبولها ولو في الوطن الأصلي؛ وذلك للوجـــوه الآتية:

الأول: بناء على قاعدة الشرع في حفظ الحقوق، وأن الله إنما طالـــب بالبينـــات لحفظ الحقوق وصيانتها، ولأجل عدم تعدي الناس بعضهم على بعض دون اعتبار ما يثبت ذلك، إذ هذا هو المتمشِّي مع مقصد الشارع، وذلك بعد توفر سائر شروط قبول الشهادة الممكنة.

الثاني: أنه إذا تردد الحق بين ثبوته بشهادة كافر، وبين ضياعه لعدم وجود مـــسلم عدل يشهد، فلا شك أن حفظ الحق وثبوته مترجح، بشرط ائتمان هذا الكافر الـــشاهد، فإن هذا يحقق العدل، ويحفظ المصالح، سيما إن اقترن هذا بحلِفٍ ويمين مغلظ يحلفه الكافر.

الثالث: كما تقدم، أنه لا يبعد أن يوجد كافر يقوم بالشهادة على وجهها، فكما أن المسلم مع كون الأصل فيه العدالة، لكن يوجد مسلم فاسق ترد شـــهادته، فكـــذلك الكافر الأصل فيه الكذب والخيانة، وقد يوجد كافر تقبل شهادته، ولا أرى فرقاً -إذا ما قامت ضرورة- بين السفر والحضر، فطالما جازت شهادته للضرورة في السفر، فيجب أن تجوز في الحضر للضرورة أيضا؛ إذ لا فرق.

الرابع: أنه من المتقرر في الشرع الحنيف التفريق بين مواضع الضرورة ومواضـــع السعة والاختيار، فيجوز في الضرورة ما لا يجوز في السعة، وهذا إذا لم يقم الدليل الخاص

متقرِّرٌ، فكيف إذا قام من الحجة الشرعية ما يفيد هذا على وجه الخصوص؟! فلا شك أنه أولى بالجواز[١].

فالراجح أن البعد عن الوطن ليس شرطا في قبول شهادة غير المسلم على المسلم، وأنه متى وجدت الضرورة جاز قبول شهادته بشرطها، حضرا وسفرا، والله تعالى أعلم.

تنبيه: اختلف أهل العلم في الكافر في هذه المسألة، هل هو الكافر مطلقا، أم لابد أن يكون من أهل الذمة؟[٢]

والصحيح قبول شهادة الكافر مطلقا في حال الضرورة، ولا فرق بين ذميٍّ وغيره، لعموم النصوص السابقة، كما أن هذا هو موجب الضرورة، سيما في هذا العصر الذي كثر فيه تعامل المسلمين مع غيرهم، فاعتبار أن يكونوا من أهل الذمة، مع كون التعامل مع الكفار في كثير من الأحيان يكون مع وثنيِّين من الصين واليابان والهند ونحوه، فهذا الشرط قد يضيع به حقوق كثيرة، وتتعطل المصالح، مع أنه في كثير من الأحيان يحصل بكلامهم غلبة ظن أو قطع بصدقهم، والله تعالى أعلم.

***

[١] انظر فيما يفيد ترجيح شهادة الكافر للضرورة: المبسوط ١٣٦/١٦، والمحلى ٩/ ٤٠٥، والفتاوى الكبرى ٥/ ٥٧٣، وإعلام الموقعين ١/ ٩٧، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية (١٧-١٥٩)، وأحكام السفر في الشريعة الإسلامية (٢٩٢).

[٢] انظر: المغني ٥٢/١٢، والنكت والفوائد السنية على مشكل المحرر ٢٧٣/٢، والإقناع ٤٣٦/٤، وجامع البيان ١٦٩/١١، والفتاوى الكبرى ٥/ ٥٧٣، وإعلام الموقعين ١/ ٩٧.

المطلب الثالث

أثر الوطن والاستيطان في شهادة الكافر على الكافر

هذه المسألة من المسائل التي يعتبر فيها اختلاف الوطن بشكل كبير جدا، وذلك أن الخلاف المطروح فيها إنما يكون فيما إذا كان الكافران في وطن وديار الإسلام، إذ هو الموضع الذي يوجد به مجالس القضاء التي تحكم بشرع الله، أما إذا كان في غير الوطن الإسلامي، فحتى على تقدير تأثير الكفر في رد الشهادة، فإن الأنظمة العالمية في غير بلاد الإسلام لا تكاد تعتبر شيئا من أحكام الإسلام، إلا ما كان من باب الفتوى في هذه البلاد، فللمفتي أن يفتي بحكم الإسلام، أما النظام المدني فإنه يجيز شهادة الكافر على الكافر، بل ربما ردَّ شهادةَ المسلمِ مطلقا، سواء على مسلم مثله أم على غيره، كما تقدم.

أما في الفقه الإسلامي فقد اختلف أهل العلم في شهادة الكفار بعضهم على بعض على قولين:

القول الأول: قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض، على تفصيل بينهم، فمنهم من أجازها مطلقا، وقال: إن الكفر كله ملة واحدة، فتُقبل شهادة اليهودي على النصراني، والنصراني على اليهودي، وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه، وحكاه بعض الحنابلة رواية عن الإمام أحمد.

ومنهم من قال: إن الكفر ملل مختلفة، فلا تقبل شهادة يهوديٍّ على نصراني، ولا نصراني على يهودي[1]، وقد روي هذا عن بعض السلف، كأبي عبيد والحسن وعطاء والنخعي[2].

الأدلة:

استدل القائلون بعموم قبول الشهادة بالآتي:

أولا: من القرآن:

أولا: قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾آل عمران-٧٥.

---

(١) المبسوط ١٣٣/١٦، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٨١، والمحيط البرهاني ٩/ ٣٥٤، وحاشية ابن عابدين ٥٢٠/٧، والشرح الكبير ١٢/ ٣٤، والمبدع ١٠/ ٢٨٣، وشرح الزركشي ٢٩٩/٦.

(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة ٥/ ٣٤٤، ومصنف عبد الرزاق ٦/ ١٢٩، والسنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ١٦٦.

ووجه الدلالة: أن الله سبحانه أخبر أن منهم الأمين على مثل هذا القدر الكبير من المال، ولا ريب أن الشهادة تعتمد على صفة الأمانة، وهذا عام فيما إذا كان على نفس ملته، أو ملة أخرى.

ثانيا: قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ إِلاَّ تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾الأنفال-٧٣.

ووجه الدلالة: أن الله تعالى أثبت للكفار عموما الولاية بعضهم على بعض، والولاية أعلى رتبة من الشهادة، فإذا ثبتت الولاية فالشهادة أولى.

ثالثا: قوله تعالى: ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ . . الآية ﴾ المائدة-١٠٦.

ووجه الدلالة: أنه إذا جازت شهادة الكافر على المسلم فعلى الكافر مثله من باب أولى.

ومن السنة:

أولا: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ الْيَهُودَ جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرُوا لَهُ أَنَّ رَجُلًا مِنْهُمْ وَامْرَأَةً زَنَيَا فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَاةِ فِي شَأْنِ الرَّجْمِ؟ فَقَالُوا: نَفْضَحُهُمْ وَيُجْلَدُونَ. فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: "كَذَبْتُمْ. إِنَّ فِيهَا الرَّجْمَ، فَأَتَوْا بِالتَّوْرَاةِ فَنَشَرُوهَا، فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ، فَقَرَأَ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ: ارْفَعْ يَدَكَ. فَرَفَعَ يَدَهُ فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَقَالُوا: صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ، فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرُجِمَا قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: "فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ يَجْنَأُ عَلَى الْمَرْأَةِ يَقِيهَا الْحِجَارَةَ"[1].

[1] أخرجه البخاري في المناقب / باب قوله تعالى ﴿ يعرفونه كما يعرفون أبناءهم .. ﴾(٣٣٦٣)، ومسلم في الحدود / باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنا (٣٢١١).

وفي لفظ: "فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّهُودِ، فَجَاءُوا بِأَرْبَعَةٍ، فَشَهِدُوا أَنَّهُمْ رَأَوْا ذَكَرَهُ فِي فَرْجِهَا، مِثْلَ الْمِيلِ فِي الْمُكْحُلَةِ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَجْمِهِمَا"[(١)].

المناقشة:

نوقش هذا الحديث من وجهين:

الأول: أن الزيادة التي فيها الشهود رواية ضعيفة لا تثبت.

الجواب: أجيب عن هذا بأن من أهل العلم من صحَّح هذه الزيادة.

الثاني: أن الشهود المذكورين إنما هم شهود الإسلام.

الجواب: أجيب عن هذا أنه لم يثبت، والأصل أنها فيما بينهم من اليهود[(٢)].

ثانيا: عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض[(٣)].

المناقشة: نوقش هذا الحديث بأنه حديث ضعيف لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومن الأثر: أنه قد أجاز جمع كبير من التابعين شهادة الكفار بعضهم على بعض، ولو اختلفت مللهم، وممن رأى ذلك عمر بن عبد العزيز وشريح والليث بن سعد والشعبي ونافع ووكيع والزهرى وقتادة وحماد بن أبي سليمان والثوري[(٤)].

---

(١) أخرجه أبو داود في الحدود / باب في رجم اليهوديين (٣٨٦٢)، وهي زيادة من رواية مجالد عن الأعمش. قال الدارقطني: تفرد به مجالد عن الشعبي وليس بالقوي انتهى، وقال ابن عبد الهادي: " وهذا الذي تفرد به مجالد من الزيادة في الحد لم يتابع عليه، ومجالد لا يحتج بما انفرد به. انظر: نصب الراية ٤ / ١١٠، وتنقيح التحقيق في أحاديث التعليق لابن عبد الهادي ٣ / ٢٧٩، والحديث صححه بهذه الزيادة الشيخ الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٤٥٢).

(٢) فتح الباري ١٢/ ١٧١، وعون المعبود ٩٣/١٢.

(٣) رواه ابن ماجه في الأحكام / باب شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض (٢٣٦٥)، وقد جوَّد إسناده ابن التركماني كما في الجوهر النقي ١٠/ ١٦٢، غير أن الحافظ ضعفه كما في تلخيص الحبير ٤/ ١٩٨، وضعفه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٣٧٦).

(٤) انظر: مصنف ابن أبي شيبة ٥/ ٣٤٣، ومصنف عبد الرزاق ٦/ ١٣٠، والجوهر النقي ١٠/ ١٦٢.

ومن المعقول:

أولا: أن الكفار من أهل الولاية على أنفسهم وأولادهم، فيكونون من أهل الشهادة على جنسهم، ويستوي فيه ما إذا اتفقت الملة أم اختلفت.

ثانيا: أن الكفار يتعاملون فيما بينهم بأنواع المعاملات من المداينات والمعاوضات وغيرها، وتقع بينهم الجنايات، ولا يحضرهم غالباً مسلم، فهي في الغالب تقع على غير مرأى من المسلمين، فلو لم تقبل شهادتهم عند ترافعهم وتحاكمهم إلينا، لتعسر إثباتها، ولأدى ذلك إلى تظالمهم وضياع حقوقهم.

أما من قال بعدم قبول شهادة أهل ملة على غير ملتهم، فقد استدلوا لذلك بما بينهم من عداءٍ كبيرٍ سافرٍ، فقد قال تعالى فيهم: ﴿ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾المائدة-١٤، ومعلوم أن العداوة من أكبر أسباب منع الشهادة.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تجوز شهادة ذي الظنة ولا ذي الحِنَة)[1].

المناقشة:

يناقش هذا من وجهين:

الأول: أن الآية أصل في النصارى، وما وقع بينهم، وليست في أهل ملة مع ملة أخرى، قال تعالى: ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُواْ حَظّاً مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ المائدة-١٤، ومقتضى هذا أن يمنعوا شهادة النصارى بعضهم على بعض، لوجود هذا العداء بينهم، وهم يجوِّزونها، فليس في الآية دليل على ما ذهبوا إليه.

---

[1] **الحِنة:** العداوة، قال ابن منظور: "وهي لغة قليلة في الإحْنة". لسان العرب ١٣/ ٨ مادة: (أ ح ن)، والنهاية لابن الأثير/ باب الحاء مع النون، والحديث رواه الحاكم في المستدرك، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ٤/ ٩٩، ورواه البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٢٠١.

الثاني: أن العداوة الحقيقية هي ما بينهم وبين المسلمين، وقد جازت شهادتهم عليهم للضرورة، فعلى الكفار أولى، ولو بغير ضرورة؛ لأن الأمر بينهم أخفُّ مما هو عليه مع المسلمين.

القول الثاني: عدم قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض مطلقا، سواء كانوا في دار إسلام أم في دار حرب، وسواء اتفقت الدار أم اختلفت، وسواء كانوا ذميين أم غيرهم، وسواء كانوا في سفر أم في حضر، وهو المشهور من مذهب المالكية والشافعية والحنابلة، وهو ما اختاره ابن حزم رحمه الله[١].

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بما تقدم في أدلة ردِّ شهادة الكافر على المسلم، وقد تقدمت مناقشتها بما يصح هنا، بل قبولها هنا أولى لتساويهما، يضاف إلى ما تقدم استدلالهم بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: (ولا يجوز شهادة أهل ملة على ملة إلا أمتي، فإنهم يجوز شهادتهم على من سواهم)[٢].

وجه الدلالة: أنه نصٌّ صريح في عدم قبول شهادة أهل الأديان الأخرى بعضهم على بعض.

المناقشة:

نوقش هذا الحديث من وجهين:

الأول: بأنه ضعيف لم يثبت، فلا حجة فيه.

الثاني: على تقدير ثبوته، فهو حجة على الأقل في قبول شهادة أهل الملة على نفس ملتهم، دون الملة الأخرى.

---

(١) الذخيرة ١٠/ ٢٢٤، وحاشية الخرشي ٧/ ١٧٦، وتهذيب المدونة ٣/ ٢٢٧، والحاوي الكبير ١٧/ ١٢٤، ومغني المحتاج ٤/ ٤٢٧، والمغني ٩/ ١٨٤، ١٨٥، والشرح الكبير ١٠/ ١٩٦، وكشاف القناع ٦/ ٤١٧، والمحلى ٩/ ٤١٠، وفتح الباري ١٢/ ١٧١، وعمدة القاري ٢٤/ ١٩.

(٢) أخرجه الدارقطني ٤ / ٦٩، وقال: "لفظ ابن عياش إلا أنه قال في حديثه عن أبي هريرة: "أحسب شك عمر. وعمر بن راشد ليس بالقوي"، وانظر: التحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي ٢ / ٤٣٩.

قال شيخ الإسلام: "فإنه لم ينفِ شهادة أهل الملة الواحدة بعضها على بعض، بل مفهوم ذلك جواز شهادة أهل الملة الواحدة بعضها على بعض"[١].

كما استدلوا بالمعقول من وجهين:

الأول: أن من لا تُقبل شهادته على المسلم لا تُقبل على غيره.

الثاني: أن الكافر أعظم جرما من المسلم الفاسق، وشهادة الفاسق المسلم غير مقبولة فشهادة الكافر أولى.

المناقشة:

يناقش هذا بأن شهادة الكافر على المسلم ليست مردودة بإطلاق، وقد ترجح جوازها للضرورة حضرا وسفرا، فلا يمنع من قبولها على كافر مثله، ولو بغير ضرورة، وردُّ شهادةِ الفاسق لوجود ما يمنع قبول شهادته، أما إذا كان الكافر معروفا بالأمانة، فليس فيه ما يمنع من قبول شهادته.

الترجيح:

بعد النظر في الأقوال في هذه المسألة، وبعد ما سبق من كون الشهادة إنما أقامها الله حفظا للحقوق، وتحقيقا للعدل، فإن المترجح هو قبول شهادة الكافر على الكافر مطلقا، دون النظر إلى اختلاف الرتبة في الدين؛ إذ الصحيح كون الكفر ملة واحدة، وأن الجميع على الباطل، مع التسليم بأن أهل الكتاب أفضل من غيرهم، إلا أن هذا الباب ليس المراد فيه تحقيق عدالة الدين، إنما هو حفظ الحقوق، فلو لم يكن لبعضهم على بعض شهادة لضاعت حقوقهم عند الجحود والإنكار، فدعت الحاجة إلى صيانة تلك الحقوق بالشهادة، وهذا أمر يستوي فيه ما إذا كانت الملة واحدة، أم اختلفت.

كما أنه إذا كان يجوز قبول شهادة الكافر على المسلم عند الاضطرار، فقبولها على مثله من باب أولى، وجوازها بغير ضرورة؛ لأن الأمر فيهم أخف، وهذا إذا كان في ديار الإسلام، فهو في ديار الكفار من باب أولى، والله تعالى أعلم.

---

[١] مجموع الفتاوى ١٥/٢٩٨.

أثر اختلاف الوطن في مسألة مفرعة على قول الحنفية ورواية الحنابلة:

من المسائل التي يظهر فيها أثر البقاء في الوطن الأصلي أو الخروج منه مسألةٌ ينصُّ عليها الحنفية وبعض الحنابلة، وهي شهادة الكفار بعضهم على بعض إذا اختلف وصفهم بالنسبة للمسلمين، كأن يكون ذمِّيًّا مع مستأمن[١]، أو ذمِّيًّا مع ذِمِّيٍّ، ونحوه، وهو مفرَّع على القول الراجح المتقدم من كونهم يجوِّزون شهادة الكفار بعضهم على بعض، والكلام في هذه المسألة في ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون الشاهد أعلى من المشهود عليه: فإنه تقبل شهادته عليه بلا نزاع عند الحنفية، كما لو كان ذمِّيًّا يشهد على مستأمن، فإنه تقبل شهادة الذمي على المستأمن؛ لأن الذمي أعلى حالا من المستأمن؛ حيث قبل حكم الإسلام وهو الجزية، فهو أقرب إلى الإسلام منه، ولأن الذمي بعقد الذمة صار كالمسلم في قبول شهادته على المستأمن[٢].

الثانية: أن يكون الشاهد أدنى حالا من المشهود عليه: كما لو كان الشاهد مستأمنا يشهد على ذميٍّ، فإنه لا تقبل شهادته عليه بلا نزاع أيضا؛ لأنه لا ولاية له عليه؛ لأن الذمي من أهل دار الإسلام، بخلاف المستأمن، فهو ليس من دار الإسلام حقيقة، وإن كان فيها صورة؛ لأنه ما دخل دارنا للسكنى فيها بل ليقضي حوائجه، ثم يعود عن قريب، فلم يكن من أهل دار الإسلام[٣].

ولعل الأرجح بناء على ما تقدم هو قبول شهادة المستأمن على الذمي في حال الضرورة، حضرا وسفرا، كما تقدم في الكافر مع المسلم، فإن قُبلت من الكافر على المسلم للاضطرار، فقبولها بين الكافِرَيْن من باب أولى.

---

(١) وقع التعبير بالمستأمن؛ لأن الحربي لا يتصور وقوع الشهادة منه ولا عليه؛ لأن الشهادة إنما تطلب في مجالس القضاء، وإنما تكون مجالس القضاء في دار الإسلام حقيقة أو حكما، والحربي الذي يدخل دار الإسلام بأمان، هو المستأمن، وهو الذي يتصور وقوع الشهادة منه أو عليه، بخلاف ما إذا كان حربيا باقيا على وصفه. انظر: العناية شرح الهداية ٧/٤٢٠، ودرر الحكام ٢/ ٣٧٦.

(٢) فتح القدير ٦/ ٤٣، ٤٤ ط. بولاق، والفتاوى الهندية ٣/ ٥١٧، ودرر الحكام٢/ ٣٧٦، والنكت والفوائد السنية على مشكل المحرر ٢/٢٨٢.

(٣) فتح القدير ٦/ ٤٣، ٤٤، ودرر الحكام٢/ ٣٧٦، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٨١.

الثالث: أن يكونا متساويين، كأن يكونا مستأمنين: فإن كانوا من أهل دار واحدة فإنها تقبل، وأما إن كانوا من دارين مختلفين فلا تقبل؛ ويعلِّلون هـذا بـأن اختلاف الدارين يقطع الولاية؛ ولهذا يمنع التـوارث، والشهادةُ نوع ولاية، وهـذا فيـه الإشارة إلى أن أهل الذِّمة إذا كانوا من دارين مختلفين قبلت شهادة بعضهم على بعـض؛ لأنهم من دار الإسلام فهي تجمعهم[1].

الترجيح:

الأرجح عندي أنه بناء على ما تقدم من كون الشهادة إنما شرعت من أجل حفظ الحقوق، وتحقيق العدل عند التجاحد والإنكار، أنه لا أثر لمفارقة الوطن في هذه المسألة، وأنه لا ينبغي أن تقاس الشهادة بالإرث، لاختلاف حقيقة كلٍّ منهما، فالإرث مبنيٌّ على النصرة والولاية التامة؛ ولهذا انعدم باختلاف الدِّين، فكان لاختلاف الوطن والدار أثر فيه، أما الشهادة فهي مشروعة لمعنى آخر غير مسألة النصرة والولاية، وهو تحقيق العدل، فكان الواجب قبول شهادة المستأمن على المستأمن، ولو مع اختلافهما في الوطن الأصلي، وعدم اتحاد الدار، تحقيقا للمعنى الذي من أجله شرعت الشهادات، وتحقيقا للعـدل في ديـار الإسلام، والله تعالى أعلم.

***

[1] فتح القدير ٦/ ٤٣، ٤٤، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٨١، ودرر الحكام٢/ ٣٧٦، والفتاوى الهندية ٣/ ٥١٧.

الباب الثالث

النوازل المتعلقة بالوطن والاستيطان

وفيه ثلاثة فصول:

الأول: الأمن الوطني

الثاني: الجنسية

الثالث: الحقوق الوطنية

الفصـــل الأول

الأمـــن الوطني

وفيه خمسة مباحث:

الأول: الاحتلال

الثاني: التسلُّل الاستيطاني

الثالث: التقسيم الدولي للأوطان

الرابع: الخدمة العسكرية

الخامس: الحروب الأهلية

المبحث الأول

الاحتـــــــلال

وفيه مطلبان:

الأول: تعريف الاحتلال

الثاني: حكم الاحتلال

المطلب الأول

تعريف الاحتلال

الاحتلال في اللغة: مشتق من حَلَّ المَكانَ حَلّ به يَحُلّ، ويَحِلّ حَلّاً وحُلُولاً وحَلَلاً، أي: نَزَل به.

وحَلَلْتُ: نَزلْتُ مِن حَلِّ الأَحْمالِ عندَ النزول، ثم جُرِّد استعمالُه للنُّزولِ فقِيل: حَلَّ حُلُولاً أي: نَزَل.

وَحَلَلْتُ بِالْبَلَدِ حُلُولًا إِذَا نَزَلْتَ بِه، وَيَتَعَدَّى أَيْضًا بِنَفْسِه، فَيُقَالُ: حَلَلْتُ الْبَلَدَ.

وَالْمَحَلُّ بِفَتْحِ الْحَاءِ وَالْكَسْرُ لُغَةٌ حَكَاهَا ابْنُ الْقَطَّاعِ مَوْضِعُ الْحُلُولِ، وَالْمَحِلُّ بِالْكَسْرِ الْأَجَلُ.

وفي المِصباح: حَلَّ العَذابُ يَحُلّ ويَحِلُّ حُلُولاً، كاحْتَلَّهُ احْتَلَّ به، قال الكُمَيت:

واحْتَلَّ بَرْكُ الشِّتاءِ مَنْزِلَهُ ... وباتَ شَيخُ العِيالِ يَصْطَلِبُ

قال ابنُ سِيدَه: "وكذا حَلَّ بالقَومِ وحَلَّهُم واحْتَلَّ بهم واحْتَلَّهم، فإما أن تكونا لُغَتين، أو الأصلُ: حَلَّ به ثم حُذِفَت الباءُ وأُوصِلَ الفِعْلُ، فقِيل: حَلَّهُ . فهو حالٌّ ج: حُلُولٌ وحُلَّالٌ كعُمّالٍ ورُكَّعٍ.

ومنه قوله تعالى: ﴿ الذي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ فاطر-٣٥، أي: أنزلنا"[(١)].

وقوله: ﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيباً مِّن دَارِهِمْ ﴾ الرعد-٣١.

وقد تقدم أن المَحَلَّة هي المكان ينزل به القوم[(٢)].

فهذه المادة تدل على النزول والحلول بالمكان، غير أن ابن فارس رحمه الله ردَّ هذه المادة إلى معنى آخر، وهو فتح الشيء، يقال: حَلَلْتُ العُقدةَ أَحُلُّها حَلاًّ، ويقول العرب: "يا عاقِدُ اذكُرْ حَلاًّ". والحلال: ضِدُّ الحرام، وهو من الأصل الذي ذكرناهُ، كأنه من حَلَلْتُ الشيء، إذا أبحْتَه وأوسعته لأمرٍ فيه.

---

(١) تاج العروس مادة (ح ل ل)، ولسان العرب (نفس المادة)، والقاموس المحيط (نفس المادة)، والمغرب في ترتيب المعرب (نفس المادة)، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير (نفس المادة).

(٢) انظر: ص (٣٠).

وحَلَّ: نزل، وهو من هذا الباب؛ لأن المسافر يشُدّ ويَعقِد، فإذا نزلَ حَلّ؛ يقال: حَلَلْتُ بالقوم.

وحليل المرأة: بعلها، وحليلة المرء: زوجُه؛ وسُمِّيا بذلك لأن كلّ واحدٍ منهما يَحُلُّ عند صاحبه.

قال أبو عبيد: كل من نازَلَكَ وجاوَرَك فهو حَليل[١].

وعلى هذا تكون دلالة المادة على النزول باللازم، أي: يلزم من حِلِّه ما عقده لسفره أن يكون قد نزل، والله تعالى أعلم.

الاحتلال اصطلاحا:

الاحتلال في الاصطلاح القانوني هو: "عمليةُ استيلاء جيشِ دولةٍ ما على جميعِ أو بعضِ أراضي دولةٍ أخرى، خلال فترة غزوٍ أو حربٍ أو بعد تلك الحرب".

أو "هو قيام دولة بالسيطرة على إقليم دولة أخرى، أو إقليم في دولة أخرى، عن طريق العمليات العسكرية".

ويزيد بعضهم قيد: (قهرا)[٢].

ويلاحظ من هذين التعريفين أن الاحتلال لا يتم إلا عن طريق عمليات عسكرية، وهو المشهور والأقرب عند إطلاق لفظ الاحتلال، فإن عملية احتلالِ دولةٍ أمرٌ كبيرٌ عظيم، لا يمكن أن يتم عن طريق أفراد أو جماعات مسلحة مهما تبلغ، إنما لابد له من قوةٍ وعتادٍ وآليات حرب، وهذا لا يمكن أن يتم إلا في صورة هجوم عسكري، وعليه فلابد في تعريف الاحتلال أن يراعى ألا يخرج عن كونه عملا عسكريا منظما من قبل الدولة.

ولذا فإن المادة (٤٢) من لائحة لاهاي لعام ١٩٠٧م تنص على هذا المعنى، ففيها:

"تعتبر أرضٌ محتلة حين تكون تحت السلطة الفعلية لجيش العدو، ولا يشمل الاحتلال سوى الأراضي التي أقيمت فيها مثل هذه السلطة، ويمكن أن تمارس فيها"[٣].

---

(١) مقاييس اللغة مادة: (ح ل ل).

(٢) http://ar.wikipedia.org/wiki/%D٩%D%٧A%٨D%٨٤%٩AA%D%٨AD%D%٨D%٧A%٨%D٨٤

(٣) http://www.icrc.org/Web/ara/siteara٠/KFC٦٣٤.nsf/html

http://pal-lp.org/downloads-cat٢٠٢html.

كما جاء في كتاب القانون الدولي العام الآتي:

"جريمة العدوان: هذه الجريمة اعترفت من جمعية الأمم المتحدة ١٩٧٤/١٢/١٤ في القرار (٣٣١٤) حيث جاء في المواد الآتية من هذا القرار تعريف محدد للعدوان:

-المادة الأولى: نصَّت على أن العدوان هو استعمال القوة المسلحة من قبل دولة ضد سيادة دولة أخرى، أو سلامة أراضيها، أو استقلالها السياسي.

– والمادة الثانية ذكرت أن مبادرة دولة ما باستعمال القوة المسلحة خلافا للشرعية الدولية تعتبر بحد ذاتها الإثبات الكافي بأنها تؤلف عملا عدوانيا"[1].

وعليه فالتعريف المناسب للاحتلال أنه: " العمل العسكري المنظم الذي يحصل به استيلاء دولةٍ ما على جميع أراضي دولة أخرى، أو بعضها، خلال فترة غزوٍ أو حربٍ أو بعد تلك الحرب".

أو هو: " قيام دولة عن طريق العمليات العسكرية المنظمة بالسيطرة على إقليم دولة أخرى، أو إقليم في دولة أخرى ".

ثم هذا الاحتلال يرتِّب نتائج قانونية متعلقة بحقوق والتزامات كل الأطراف، من جنود احتلال، وجنود الدَّوْلة الواقعة تحت الاحتلال، ومدنيين؛ لذا فالقواعد الرئيسة للقانون المنطبق على الاحتلال تتمثل في الآتي:

– لا يكتسب المحتل السيادة على الأراضي.

– الاحتلال ليس إلا حالة مؤقتة، وحقوق المحتلِّ تنحصر في حدود تلك الفترة.

– على المحتل أن يحترم القوانين القائمة التي تبقى سارية المفعول، ما لم تكن مناقضة للمعايير الدولية أو تهدد المحتل.

– على القوة المحتلة أن تتخذ الإجراءات اللازمة لإعادة النظام العام والأمن وضمانهما إلى أقصى قدر ممكن.

وأحكام ممارسة الاحتلال لسلطاته في اتفاقية لاهاي لاحترام قوانين وأعراف الحرب البرية (٢)، وانظر: المعجم الوسيط مادة (ح ل ل).

[1] القانون الدولي العام (٧٥).

– على القوة المحتلة أن تؤمن الصحة العامة والشروط الصحية، وأن توفر بأقصى ما تسمح به وسائلها الأغذية والعناية الطبية.
– لا يجوز إرغام المدنيين في الأراضي المحتلة على الخدمة في قوات المحتل المسلحة.
– يحظر النقل الجبري الجماعي أو الفردي للسكان داخل الأراضي المحتلة أو خارجها.
– تحظر العقوبات الجماعية.
– يحظر أخذ الرهائن.
– تحظر عمليات الانتقام ضد الأشخاص المحميين أو ممتلكاتهم.
– تحظر مصادرة الممتلكات الخاصة من جانب المحتل، إلا لأسباب عسكرية قهرية.
– يحظر تدمير الممتلكات الخاصة أو العامة، إلا إذا اقتضت ذلك أسباب عسكرية قهرية.
– يجب احترام الممتلكات الثقافية[١][٢].

---

(١) http://www.icrc.org/web/ara/siteara٠.nsf/html/٦٣٤KFC

(٢) وهاك نبذةً تاريخيةً عن بعض صور الاحتلال في العصر الحديث:

احتلت فرنسا مصر فى عام ١٧٩٨م وحتى عام ١٨٠١م، وهو ما عرف تاريخيا بالحملة الفرنسية.

ثم احتلت بريطانيا مصر عام ١٨٨٢م، وأعلن أن مصر مستعمرة بريطانية فيما يعرف بإعلان الحماية البريطانية عام ١٩١٨م، ثم أعلن استقلالها عام ١٩٢٢م، لكن السيطرة الفعلية لم تنته إلا بعد قيام ثورة يوليو ١٩٥٢م وتوقيع اتفاقية الجلاء عن مصر عام ١٩٥٤م.

واحتلت فرنسا الجزائر منذ عام ١٨٣٠م، واحتلت تونس عام ١٨٨١م، ثم احتلت فرنسا وبريطانيا المغرب عام ١٩١٢م، وكانت إيطاليا احتلت الصومال وأريتريا عام ١٨٨٧م، ثم احتلت ليبيا عام ١٩١١م.

وطبقا لاتفاقية سايكس بيكو عام ١٩١٦م والتى قسَّم فيها فرنسا وبريطانيا الدَّوْلة الإسلامية فيما بينهما احتلت فرنسا لبنان وسوريا عام ١٩٢٢م، واحتلت بريطانيا السودان ثم العراق ١٩١٩م، ثم الأردن وفلسطين عام ١٩٢٠م، وكانت قد احتلت بلاد البنغال عام ١٧٥٧م، والبنجاب عام ١٨٤٩م، ثم احتلت نيجيريا عام ١٨٥١م.

وفي المشرق الإسلامي انقض الروس الأرثوذوكس على بلاد المسلمين، فأخذوا ما يحاذيهم منها، وضموه إلى بلادهم، ففي ١٦٧٠م دخل الروس بلاد الأورال، وأحكموا السيطرة على مسلميها، وفي عام ١٨٥٩م ضمت روسيا طشقند، ثم القوقاز عام ١٨٦٤م، ثم بخارى عام ١٨٨٢م، فيما دخلت بلاد التركستان تحت سيطرة الروس عام ١٨٨٤م.

كما احتلت إيرانُ الأحوازَ عام ١٩٢٥م، واشتهرت باسم خوزستان منذ ١٩٣٥م.

ناغورني كاراباخ محتلة من أرمينيا، تطالب بها أذربيجان.

وقد استقلت تونس والمغرب عن فرنسا عام ١٩٥٦م، واستقلت الجزائر عام ١٩٦٢م، وتحررت ليبيا من إيطاليا بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وهزيمة إيطاليا فيها، وأعلن الاستقلال رسميا عام ١٩٥١م.

واستقل العراق عام ١٩٣٢م، واستقل فعليا إثر ثورة ١٩٥٨م.

واستقلت سوريا ولبنان عام ١٩٤٥م، واستقل الأردن عام ١٩٤٦م.

وانتهى الانتداب البريطاني على فلسطين عام ١٩٤٨م، لتكون بداية الاحتلال الإسرائيلي.

ثم عاد الاحتلال مرة ثانية للجولان –هضبة سورية– من إسرائيل ١٩٦٧م، ولم تعد إلى سوريا منها سوى مدينة القنيطرة، وتجري الآن مفاوضات غير مباشرة لاستعادتها كاملة.

وتم احتلال سيناء أيضا من إسرائيل ١٩٦٧م، وأعيدت قناة السويس إلى مصر بعد حرب أكتوبر، واستعيدت كاملة نتيجة معاهدة كامب ديفيد. انظر: أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها (١٧٠ – ١٧٢)، وتاريخ العرب الحديث (١٠٣)، والتبشير والاستعمار في البلاد العربية (١٤٨)، وملامح عن النشاط التنصيري في الوطن العربي (١٦٠ – ١٦١)، والعالم الإسلامي والاستعمار السياسي والإجتماعي والثقافي (٤١٦ – ٤١٧)، وسوريا بلاد الشام–تجزئة وطن (١٠١) وما بعدها.

المطلب الثاني

حكم الاحتـــــلال

وفيه ثلاث مسائل:

الأولى: احتلال دولة مسلمة لدولة مسلمة

الثانية: احتلال دولة كافرة لدولة مسلمة

الثالثة: احتلال دولة كافرة لدولة كافرة

المسألة الأولى

احتلال دولةٍ مسلمةٍ لدولة مسلمة

التكييف الفقهي لإقدام دولة مسلمة على احتلال أخرى:

إذا تعدَّت دولة مسلمة على دولة مسلمة أخرى، وأرادت أن تحتلها، فإن هـذا لا يُتَصوَّر أن يتم إلا بقتال من الطائفتين: الدَّوْلة المعتدية، والدولة المعتدى عليها، ويكون حينئذ داخلا في قتال الفتنة، غير أن الفتنة هنا معلومة جهة الاعتداء، وليس الأمر فيها كما لو كان في حال تقاتلِ طائفتين داخلَ بلدٍ واحدٍ، وكان لكل منهما شبهتُه ودليلُه، فحينئذ يختلف الحكم، ويسعى المسلمون لمعرفة المحِقِّ من المبطل، أما في حال اعتداء دولة على أخرى، فإن الدَّوْلة المعتدية هي الظالمة الباغية مهما برَّروا صنيعهم هذا، وأقاموا على ذلك الأدلة والبراهين، إذن فهو قتالُ فتنةٍ معلومُ جهةِ التعدِّي والظلم.

أولا: في تحريم هذا الفعل:

إن تعدي دولة مسلمة على دولة أخرى مسلمة جريمةٌ بكل المقاييس الشرعية أو القانونية أو الدولية، وهو عمل يَنُمُّ عن إدارةٍ وتوجهاتِ دولةٍ، لا تعرف عن الإسلام شيئا، فيها من الجرأة على دين الله، وعلى حرمات المسلمين ما يوجب مقاضاتها بأعظم الأقضية، وهو عمل محرم يستلزم قتلَ النفسِ بغير حقٍّ لا محالة؛ إذ قلما يخلو هذا النوعُ من العدوان من مقاومةٍ من أهل الدَّوْلة المعتدى عليها –وهي حينئذٍ مقاومةٌ مشروعةٌ واجبةٌ لصدِّ هذا العدوان– فلا يخلو الحال من قتل المسلمين بغير حق، وهي جناية عظيمة قام من أدلة الشريعة الإسلامية ما يدل على شناعتها وتحريمها الكثيرُ، ومن ذلك الآتي:

قال الله عز وجل: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً ﴾ النساء-٩٣.

قال الشيخ السعدي رحمه الله: "ذكر هنا وعيد القاتل عمدا، وعيدا ترجف له القلوب، وتنصدع له الأفئدة، وتتزعج منه أولو العقول، فلم يرد في أنواع الكبائر أعظم من هذا الوعيد، بل ولا مثله، ألا وهو الإخبار بأن جزاءه جهنم، أي: فهذا الذنب العظيم قد انتهض وحده أن يجازى صاحبه بجهنم، بما فيها من العذاب العظيم، والخزي المهين،

وسخط الجبار، وفوات الفوز والفلاح، وحصول الخيبة والخسار، فعياذًا بالله من كل سبب يبعد عن رحمته"[١].

وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ .. الآية ﴾الفرقان-٦٨.

وقال تعالى: ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً ﴾إلى أن قال: ﴿وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ الأنعام -١٥١.

وعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْكَبَائِرِ؟ قَالَ: (الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ، وَقَتْلُ النَّفْسِ .. الحديث)[٢].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (المسلم أخو المسلم، لا يخونه ولا يكذبه ولا يخذله، كل المسلم على المسلم حرام، عرضه وماله ودمه)[٣].

وعن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا)[٤].

وعَنْه رضي الله عنهما عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: (وَيْحَكُمْ، أَوْ قَالَ: وَيْلَكُمْ، لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ)[٥].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ رجلاً أتاه فقال: أرأيتَ رجلاً قتل رجلاً متعمداً؟ قال: جزاؤه جهنم خالداً فيها، وغضب الله عليه ولعنه، وأعدّ له عذاباً عظيماً،

---

(١) تفسير السعدي ١ / ١٩٣.

(٢) أخرجه البخاري في الشهادات / باب ما قيل في شهادة الزور .. (٢٤٥٩)، ومسلم في الإيمان / باب بيان الكبائر وأكبرها (١٢٦).

(٣) سبق تخريجه (٢٤٧).

(٤) أخرجه البخاري في الديات / باب قول الله تعالى ﴿ومن أحياها﴾.. (٦٣٦٦)، ومسلم في الإيمان / باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (من حمل علينا السلاح ..) (١٤٣).

(٥) أخرجه البخاري في العلم / باب الإنصات للعلماء (١١٨)، ومسلم في الإيمان / باب معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا ترجعوا بعدي كفارا ..) (٩٨).

قال: أُنزِلتْ في آخر ما نزل، ما نسخها شيءٌ حتى قُبضَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، قال: أرأيتَ إنْ تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى؟ قال: وأنى له التوبة، وقد سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقول: (ثكلتْهُ أُمُه، رجلٌ قتلَ رجلاً متعمداً، يجيء يومَ القيامة آخذاً قاتله بيمينه أو بيساره، وآخذاً رأسه بيمينه أو شماله، تشخبُ أوداجُه دماً في قبل العرش يقول: يا ربِّ، سَلْ عبدك فيم قتلني؟)[١].

وعن عَبْد اللَّه بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنهما عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (لَزَوَالُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ)[٢].

وعن معاوية رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: سمعته يخطب يقول: (كلُّ ذنبٍ عسى اللهُ أنْ يغفره، إلاّ الرجلُ يقتلُ المؤمنَ متعمداً، أو الرجل يموتُ كافراً)[٣].

وعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (أَبْغَضُ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ ثَلَاثَةٌ: مُلْحِدٌ فِي الْحَرَمِ، وَمُبْتَغٍ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ، وَمُطَّلِبُ دَمِ امْرِئٍ بِغَيْرِ حَقٍّ لِيُهَرِيقَ دَمَهُ)[٤].

قال ابن العربي: "ثبت النهي عن قتل البهيمة بغير حق، والوعيد في ذلك، فكيف بقتل الآدمي، فكيف بالمسلم، فكيف بالصالح؟!"[٥].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٣٥)، والترمذي في تفسير القرآن / باب ومن سورة النساء (٢٩٥٥)، والنسائي في تحريم الدم / باب تعظيم الدم (٣٩٣٤)، وابن ماجه في الديات / باب هل لقاتل مؤمن توبة (٢٦١١)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٣٩٩٩).

(٢) أخرجه الترمذي في الديات / باب ما جاء في تشديد قتل المسلم (١٣١٥)، والنسائي في تحريم الدم / باب تعظيم الدم (٣٩٢٢)، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ٢ / ٣١٥.

(٣) أخرجه أحمد (١٦٣٠٢)، وأبو داود في الفتن والملاحم / باب في تعظيم قتل المؤمن (٣٧٢٤)، والنسائي في تحريم الدم / (٣٩١٩) قال الهيثمي: رجاله ثقات. مجمع الزوائد ٧ / ٥٧٩، والحديث صححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٢ / ٣٨.

(٤) أخرجه البخاري في الديات / باب من طلب دم امرئ بغير حق (٦٣٧٤).

(٥) فيض القدير ٤ / ٥٠٦.

وعن جندب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إِنَّ أَوَّلَ مَا يُنْتِنُ مِنْ الْإِنْسَانِ بَطْنُهُ، فَمَنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يَأْكُلَ إِلَّا طَيِّبًا فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يُحَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ بِمِلْءِ كَفِّهِ مِنْ دَمٍ أَهْرَاقَهُ فَلْيَفْعَلْ)[١].

وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم قال: (من قتل مؤمناً فاعتبط[٢] بقتله لم يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً)[٣].

وعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا لَمْ يُصِبْ دَمًا حَرَامًا)[٤].

قال المناوي: "فيه إشعار بالوعيد على قتل المؤمن متعمدا بما يتوعد به الكافر"[٥].

فهذه النصوص في القرآن والسنة تعظم الجناية على نفس المسلم، وأن من قدم على هذا الفعل الشنيع عرَّض نفسَه لغضب الله ولعنته، وشديد انتقامه في الدنيا والآخرة، وأن من فعل هذا واشك على الكفر، والخروج من الملة.

بل إن أمر دماء المسلمين في الشريعة معظَّم جدا، يسد الشارع كل طريق يوصل إليه، فلم يقف الأمر إلى حدِّ التحذير من قتل النفس بغير حق، بل قد حذَّر الشارع من مجرد إشارة المسلم بالسلاح إلى أخيه المسلم، ومن مجرَّد مرور المسلم في أسواق المسلمين وفي مساجدهم، وفي يده نبل أو سلاح غير مغطى؛ خشية الوقوع فيهم.

---

(١) أخرجه البخاري في الأحكام / باب من شاق شاق الله عليه (٦٦١٩)..

(٢) **اعتبط بقتله:** أي: قتله ظلما بغير جناية، ولا عن جريرة، ولا عن قصاص، يقال: عبطت الناقة إذا نحرتها من غير داء بها، وقيل: بمعجمة من الغبطة، وهي الفرح والسرور؛ لأن القاتل يفرح بقتل خصمه، قال خالد بن دهقان وهو راوي الحديث: سألت يحيى بن يحيى عن قوله: اعتبط بقتله؟ قال: الذين يقاتلون في الفتنة، فيقتل أحدهم، فيرى أنه على هدى، فلا يستغفر الله. النهاية في غريب الأثر ٣ / ٣٧٦، وفيض القدير ٦ / ١٩٣، وعون المعبود ١١ / ٢٣٧.

(٣) أخرجه أبو داود في الفتن والملاحم / باب في تعظيم قتل المؤمن (٣٧٢٤)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود ٩ / ٢٧٠.

(٤) أخرجه البخاري في الديات / باب قول الله تعالى ﴿ ومن أحياها ﴾ .. (٦٣٥٥).

(٥) فيض القدير ٤ / ٥٠٦.

فعن أَبِي موسى رضي الله عنه عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (إِذَا مَرَّ أَحَدُكُمْ فِي مَسْجِدِنَا، أَوْ فِي سُوقِنَا وَمَعَهُ نَبْلٌ فَلْيُمْسِكْ عَلَى نِصَالِهَا، أَوْ قَالَ: فَلْيَقْبِضْ بِكَفِّهِ أَنْ يُصِيبَ أَحَدًا مِنْ الْمُسْلِمِينَ مِنْهَا شَيْءٌ)[١].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (لَا يُشِيرُ[٢] أَحَدُكُمْ عَلَى أَخِيهِ بِالسِّلَاحِ؛ فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ، فَيَقَعُ فِي حُفْرَةٍ مِنْ النَّارِ)[٣].

قال الحافظ: "فيه تحريم قتال المسلم وقتله، وتغليظ الأمر فيه، وتحريم تعاطي الأسباب المفضية إلى أذيته بكل وجه"[٤].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قَالَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَنْ أَشَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَلْعَنُهُ حَتَّى يَدَعَهُ، وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ)[٥].

قال النووي: " فيه تأكيد حرمة المسلم، والنهي الشديد عن ترويعه وتخويفه والتعرض له بما قد يؤذيه"[٦].

قلت: فكيف إذا خرج متعمِّدا لترويع المسلمين الآمنين في بلادهم، طامعا فيها، غادرا بهم، فغزاهم واستباح أرواحهم وأعراضهم وأموالهم؟! فلا شك أن فاعل هذا مجرم جرما شنيعا، مستحق لأعلى أنواع العقوبات.

وعَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُتَعَاطَى السَّيْفُ

---

(١) أخرجه البخاري في الفتن / باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (من حمل علينا السلاح ..)(٦٥٤٨)، ومسلم في البر والصلة / باب أمر من مر بسلاح في مسجد ..(٤٧٤٠).

(٢) بإثبات الياء، وهو نفي بمعنى النهي، ووقع لبعضهم: "لا يُشِر" بغير ياء، بلفظ النهي، وكلاهما جائز. فتح الباري لابن حجر ١٣ / ٢٤.

(٣) أخرجه البخاري في الفتن / باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (من حمل علينا السلاح ..)(٦٥٤٥)، ومسلم في البر والصلة / باب النهي عن الإشارة بالسلاح .. (٤٧٤٢).

(٤) فتح الباري ١٣ / ٢٦.

(٥) أخرجه مسلم في البر والصلة / باب النهي عن الإشارة بالسلاح .. (٤٧٤١).

(٦) شرح النووي على مسلم ١٦ / ١٧٠.

مَسْلُولًا[١].

وكل هذا الاحتراز لشدة حرمة المسلم على المسلم.

فهذا غيض من فيض، وقليل من كثير، من نصوص الشرع العزيز التي تحرم وتؤكد على وجوب صيانة دماء المسلمين، وعدم جواز التعدي عليهم بما يؤذيهم، ومعلوم ما في التعدي على ديار الإسلام من التعدي على حرمات المسلمين، ليس رجالهم فحسب، بل على نسائهم وصبيانهم وشيوخهم، فيعامل المسلمُ المحتلُّ هؤلاء المسلمين معاملةَ الأعداء، وأي مَصَابٍ أعظم للإسلام من أن يتعدى المسلم على أخيه المسلم، في الوقت الذي لو قيل له: انهض لقتال الكفار، لأقام لك من الحجج والدعاوى والأعذار ما يمنعه من الإقدام على هذا؟! فالله المستعان.

كما أن تعدِّي دولةٍ مسلمةٍ على أخرى مسلمةٍ فيه مخالفةٌ كبيرةٌ لما أوجبه الله تعالى على عباده المؤمنين، من إحياء روح الأخوة بينهم، وعدم التنازع والاختلاف، والبعد والنَّأْي عن كل ما يثير الشحناء بينهم.

قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ الحجرات-١٠، فهذه الأخوة هي التي جعلتهم يقاسم بعضُهم بعضًا في ماله وديارِه، فقاسم المهاجرون الأنصار في أموالهم وديارهم، حتى كان بعضهم يُؤْثر غيره بالشئ، وهو في أشد ما يكون من الحاجة إليه[٢].

وإذا كان المؤمنون تربطهم رابطة الأخوة في الإيمان، فإن الواجب أن يكونوا بعيدين عن التفرق والتنازع والشقاق، وأن ينبذوا كل ما يمكن أن يؤدي إلى ذلك؛ لذلك نهى الله تعالى عنه: ﴿ وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ

---

(١) أخرجه أحمد (١٣٦٨٥)، والترمذي في الفتن / باب ما جاء في النهي عن تعاطي السيف مسلولا (٢٠٨٩)، وأبو داود في الجهاد / باب النهي عن تعاطي السيف مسلولا (٢٢٢١)، قال الترمذي: حديث حسن غريب، والحديث صححه الألباني في الجامع الصغير وزيادته (١٢٧٨).

(٢) تفسير المنار ٤/٢١، ٢٢.

أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً .. الآيـــة.. إلى أن قـــال: ﴿ وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَـئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ آل عمـــران – ١٠٣، ١٠٥[١].

موقف الدُّوَل الإسلامية الأخرى:

موقف الحياد وعدم الانحياز: يأتي في مبحث مستقل[٢]أن أخذ الدَّوْلة المسلمة بمبدأ الحياد وعدم الانحياز يكون على قسمين:

الأول: لا يسع الدَّوْلةَ المسلمةَ الأخذُ به بتاتاً.

الثاني: يسعها الأخذُ بمبدأ الحياد، على تفصيل في ذلك.

أما القسم الأول وهو الذي يعنينا في هذا المقام: فهو قسمان أيضا:

الأول: إذا كان القتال أو العدوان بين دولتين مسلمتين، فهنا لا يجـــوز للدولـــة المسلمة الأخذ بهذا المبدأ بتاتا، بل عليها التدخُّلُ لفضِّ النزاع والإصـــلاح بينـــهما، وإلا وجب الوقوف في وجه الدَّوْلة الباغية.

الثاني: إذا كان العدوان من دولة كافرة على دولة مسلمة، وليس هذا محل بحثه[٣].

وعليه فإنه في حال ما إذا كان هناك عدوان من دولة مسلمة على دولـــة أخـــرى مسلمة، فإن الواجب على الدَّوْلة المسلمة الأقرب فالأقرب التدخل لفضِّ النزاع والـــصلح بينهما، فإن بغت الدَّوْلة المعتدية الرجوع وأصرَّت على العدوان كان لزاما قتـــالُ هـــذه الدولة، والتي وصفها الله في كتابه العزيز بالباغية، ودليل هذا الآتي:

أولا: قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ الحجرات-٩.

---

(١) الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام (١١٦).

(٢) انظر: ص (٣٨٧).

(٣) تفصيل هذه المسألة يأتي بشكل موسع في بحث مستقل. انظر: ص (٣٧٧).

قال القرطبي: "قال العلماء: لا تخلو الفئتان من المسلمين في اقتتالهما، إما أن يقتتلا على سبيل البغي منهما جميعا أو لا .. وأما إن كان الثاني، وهو أن تكون إحداهما باغية على الأخرى، فالواجب أن تقاتل فئة البغي إلى أن تكفَّ وتتوب، فإن فعلت أصلح بينها وبين المبغي عليها بالقسط والعدل"[١].

وقال الشيخ السعدي رحمه الله:

"هذا متضمنٌ لنهي المؤمنين عن أن يبغي بعضهم على بعض، ويقاتل بعضهم بعضًا، وأنه إذا اقتتلت طائفتان من المؤمنين، فإن على غيرهم من المؤمنين أن يتلافوا هذا الشرَّ الكبير، بالإصلاح بينهم، والتوسط بذلك على أكمل وجه يقع به الصلح، ويسلكوا الطريق الموصلة إلى ذلك، فإن صلحتا فبها ونعمت، وإن ﴿ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ﴾ أي: ترجع إلى ما حدَّ الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، من فعل الخير وترك الشر، الذي من أعظمه الاقتتال"[٢].

فهذا الموقف الإصلاحي الواجب من قبل هؤلاء المسلمين، الذي أفادته الآية بُني على أساس أن الفئتين المتنازعتين تجمعهما الأخوة الإسلامية، بالرغم من ذلك النزاع الدامي الذي نشب بينهما؛ ولهذا لا يجوز ترك الدماء الإسلامية تراق بأيدي أهلها، دون التدخل من المسلمين الآخرين في الصلح لوقف نزيف الدماء، كما بني هذا الموقف على أساس أن القائمين بالإصلاح يرتبطون هم أنفسهم برابطة الأخوة الإسلامية مع كل طائفة من الطائفتين المتصارعتين .. فلا يجوز أن يترك الأخ أخاه، سواء كان ظالما أو مظلوما، لمصير ينتهي فيه وجوده، بل عليه أن يردع أخاه الظالم عن ظلمه إبقاء عليه، فإن لم تنجح هذه المحاولة كان على الأخ المصلح أن يكون مع المظلوم بالقدر الذي يعيد إليه حقه، ويعيد رأب الصَّدع بين القلوب والصفوف[٣].

---

(١) تفسير القرطبي ١٦ / ٣١٧.

(٢) تفسير السعدي ١ / ٨٠٠.

(٣) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ٣ / ١٦٦١ – ١٦٦٢.

ثانيا: عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا) فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنْصُرُهُ إِذَا كَانَ مَظْلُومًا، أَفَرَأَيْتَ إِذَا كَانَ ظَالِمًا، كَيْفَ أَنْصُرُهُ؟! قَالَ: (تَحْجُزُهُ أَوْ تَمْنَعُهُ مِنْ الظُّلْمِ، فَإِنَّ ذَلِكَ نَصْرُهُ)[١].

ثالثا: عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ تَقْرَءُونَ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾، وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمْ اللَّهُ بِعِقَابٍ مِنْهُ)[٢].

ووجه الاستدلال من هذه الأحاديث:

أن النبي صلى الله عليه وسلم أوجب ابتداءً دفعَ الظالمِ عن ظلمه، ثم بيَّن أن ترك الظالم على ظلمه دون التدخُّل من الآخرين يوشك أن يَعُمَّ الناس جميعا بعقاب، ودفع العقاب عن عموم المسلمين أمر واجب، مما يدل على وجوب ما يؤدي إليه، من دفع ظالم ونحوه، وهذا ما فهمه الصِّدِّيق رضي الله عنه، فإن الناس تأولوا هذه الآية: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ على الحياد، وعدم التدخل، فبيَّن لهم رضي الله عنه أن هذا التأويل في غير محله، وأن ترك الظالم على ظلمه دون محاولة ردِّه يعود بالوبال على الجميع.

وهذه عقوبات مغلظة استوجبها عدم رد الظلمة عن ظلمهم، مما يدل قطعا على وجوب دفع الظالم عن ظلمه؛ خشية وقوع تلك العقوبات.

وعليه فمن غير الجائز شرعا للدول المسلمة المجاورة للبلد المحتل، أن تقف موقف الحياد والتخاذل، بل عليها دفع الدَّوْلة الظالمة الباغية المعتدية، تسلك في سبيل ذلك شتى

---

[١] أخرجه البخاري في الإكراه / باب يمين الرجل لصاحبه أنه أخوه .. (٦٤٣٨).

[٢] أخرجه أحمد (٢٩)، والترمذي في الفتن / باب ما جاء في نزول العذاب .. (٢٠٩٤)، وأبو داود في الملاحم / باب الأمر والنهي (٣٧٧٥)، وابن ماجه في الفتن / باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٣٩٩٥)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، والحديث صححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ٢ / ٢٨٦.

السبل، تبدأ بالأسهل فالأسهل، فإن رجعت فالحمد لله، وإن أَصرَّت على العدوان كان لزاما مقاتلتها، فإن عجزت تلك الدَّوْلة كان على غيرها من الدُّوَل المسلمة المجاورة الأقرب فالأقرب التدخل في القتال، وحسم النزاع، ورد العدوان بالقوة.

كما أن الواجب على الدُّوَل الإسلامية ألا تترك فرصة واحدة للدول غير الإسلامية للتدخل لحلِّ هذه النزاعات، وردِّ العدوان، فالتاريخ أكبر شاهد على أن تدخل دولة غير مسلمة من شأنه أن يصعِّد النزاعات حسب ما يحلو لهم، ويمكِّن لهم من البقاء لحلِّ المشكلة، والتي قد تكون من تدبيرهم أصلا، ومن ثم فدَوْر العلماء، ومن ورائهم القيادات دفع الدُّوَل الإسلامية لحل النزاع بنفسها، سيما ما يتعلق بالاحتلال والعدوان، وألا يُفتح الباب أمام الدُّوَل غير المسلمة للتدخُّل لفضِّ النزاع.

***

المسألة الثانية

احتلال دولة كافرة لدولة مسلمة

كثر في السابق أن قامت بعض دول الكفر بالعدوان على بلاد الإسلام –وإن كان هذا الأمر ما زال يقع–؛ وكان ذلك لأسباب سياسية أو اقتصادية أو تاريخية أو غيره، فحيئذ يشرع القتال ومجاهدة الكفار حتى يتم جلاء البلاد منهم، وبحسب ما قام في قلب المقاتل بحسب ما يحسب له من الأجر، فإذا كان القتال في سبيل الله، ويقصد به تحرير بلاد الإسلام من الكفار، كان جهادا في سبيل الله، وهكذا، فكلُّ قتالٍ يراد به استرداد حق مغصوب، أو تحرير واستنقاذ بلد مسلوب، يعتبر جهادا في سبيل الله، إذا صفت النية، وخلصت من الشهوة، وبعدت عن المطامع الدنيوية، والأغراض المادية، أو كان القتال مجرد حماية عن أرض الوطن، دون اعتبار كونه وطنا إسلاميا، فإنه في هذه الحال يخشى على من كان قتاله على هذا النحو، أن يكون قتال حمية، من أجل تراب الوطن ونحوه، من الشعارات التي لا تستجلب نصر الله، وفي الحديث: (فَإِنَّ أَحَدَنَا يُقَاتِلُ غَضَبًا، وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً، فَقَالَ صلى الله عليه وسلم: (مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ)[1].

وقد اتفق أهل العلم على تعيُّن الجهاد في هذه الحال على أهل هذه الدَّوْلة المحتلة، كما اتفقوا على أنه إذا لم يقم أهل البلد بالكفاية في دفع العدو عنها تعين على أقرب الناس إليهم من المسلمين أن يكفوهم، حتى يخرج الكفار من تلك البلدة، وإن لم يقدروا انتقل إلى الذين من بعدهم، إلى أن يتمكن المسلمون من صدِّ العدوان حتى لو وجب القتال على جميع المسلمين في الشرق والغرب، عملا بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ الأنبياء-٩٢.

وهذا ما يسمى بجهاد الدفع، وهو قتال واجب؛ لما فيه من الحفاظ والدفع عن الدِّين والحرمة والمال والأنفس.

---

[1] أخرجه البخاري في العلم / باب من سأل وهو قائم عالما جالسا (١٢٠)، ومسلم في الإمارة / باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا .. (٣٥٢٦).

وهاهم الفقهاء يُبيِّنون الواجب على المسلمين في حال احتلال أرض المسلمين أو جزءٍ منها:

جاء في فتح القدير: "فإن هجموا على بلدة من بلاد المسلمين فيصير-أي: الجهاد- من فروض الأعيان على جميع أهل تلك البلد النفير، وكذا من يقرب منهم، فإن لم يكن بأهلها كفاية، وكذا من يقرب أو تكاسلوا أوعصوا وهكذا، إلى أن يجب على جميع أهل الاسلام شرقاً وغرباً"[١].

وجاء في البحر الرائق: "وفرض عين إن هجم العدو، فتخرج المرأة أو العبد بلا إذن زوجها وسيده"[٢].

وفي حاشية ابن عابدين: "(قوله وفرض عين) أي: على من يقرب من العدو، فإن عجزوا أو تكاسلوا فعلى من يليهم حتى يفترض على هذا التدريج على كل المسلمين شرقا وغربا)"[٣].

وجاء في درر الحكام: "(و) فرض (عين إن هجموا) أي هجم الكفار على ثغر من ثغور دار الإسلام، فيصير فرض عين على من قرب منه، وهم يقدرون على الجهاد"[٤].

وفي شرح الخرشي: "ذكر هنا أنه قد يتعين على كل أحد، وإن لم يكن من أهل الجهاد كالمرأة والعبد ونحوهما، كما إذا فجأ العدو مدينة قوم، فإن عجزوا عن الدفع عنهم فإنه يتعين على مَن بِقُرْبِهم أن يقاتلوا معهم العدو، ما لم يخف من بقُرْبِهم معرة العدو، فإن خاف ذلك بإمارة ظاهرة فليلزموا مكانهم "[٥].

وفي التاج والإكليل: "(وتعين بفجئ العدو) ... قال أبو عمر: يتعين على كل أحد إن حلَّ العدو بدار الإسلام محاربا لهم، فيخرج إليه أهل تلك الدار خفافا وثقالا شبانا وشيوخا، ولا يتخلف أحد يقدر على الخروج من مقاتل أو مكثِّر، وإن عجز أهل تلك

---

(١) فتح القدير ٥/٤٤٠.

(٢) البحر الرائق ٥/٧٩.

(٣) الدر المختار ٤/١٢٧.

(٤) درر الحكام ١/٢٨٢.

(٥) شرح الخرشي ٣/١١١.

البلاد عن القيام بعدوهم كان على من جاورهم أن يخرجوا على حسب ما لزم أهل تلك البلدة، وكذلك من علم أيضا بضعفهم، وأمكنه غياثهم لزمه أيضا الخروج، فالمسلمون كلهم يدٌ على من سواهم (وعلى قربهم إن عجزوا)"[١].

وفي حاشية عليش: "وتعين بفجئ العدو وإن على امرأة، وعلى من بقربهم إن عجزوا، وبتعيين الإمام"[٢].

وجاء في أسنى المطالب: "(و) يتعين عليهم (بدخول الكفار، فإن دخل الكفار بلاد المسلمين تعين) عليهم؛ لأن دخولهم له خطب عظيم لا سبيل إلى إهماله ... فلو دخلوا بلدة لنا تعين على أهلها من المكلفين)"[٣].

وفي نهاية المحتاج: "فإن دخلوا بلدة لنا، أو صار بيننا وبينهم دون القصر، فيلزم أهلَها الدفعُ حتى على من لا جهاد عليه، من فقير وولد ومدين وعبد وامرأة"[٤].

وفي مغني المحتاج: "(الثاني) من حالي الكفار (يدخلون بلدة لنا) أو ينزلون على جزائر، أو جبل في دار الإسلام ولو بعيدا عن البلد (فيلزم أهلها الدفع بالممكن) منهم، ويكون الجهاد حينئذ فرض عين، وقيل كفاية، واعتمده البلقيني، وقال: إن نص الشافعي يشهد له (فإن أمكن) أهلها (تأهب) أي: استعداد (لقتال وجب) على كل منهم (الممكن) أي: الدفع للكفار بحسب القدرة)"[٥].

وجاء في الإنصاف: "إذا نزل الكفار على بلد المسلمين تعين على أهله النفير إليهم"[٦].

وفيه أيضاً: " وهو –أي: قتال الكفار– فرض عين في موضعين: (أحدهما) إذا التقى الزحفان –أي: الجيشان– وهو حاضر، (والثاني) إذا نزل الكفار بلد المسلمين تعيّن

---

(١) التاج والإكليل ٥٤٠/٤.

(٢) منح الجليل ١٤٢/٣.

(٣) أسنى المطالب ١٧٨/٤.

(٤) نهاية المحتاج ٥٩/٨.

(٥) مغني المحتاج ٢٣/٦.

(٦) الإنصاف ١١٨/٤.

على أهله النفير إليهم، إلا أحد رجلين: من تدعو الحاجة إلى تخلُّفه لحفظ الأهل، أو المكان أو المال، والآخر من يمنعه الأمير من الخروج"[١].

وفي الشرح الكبير: "إذا نزل الكفار ببلد تعيّن على أهله قتالهم ودفعهم"[٢].

وفي كشاف القناع: "(أو) حصر (بلده عدو أو احتاج إليه بعيد) في الجهاد (أو تقابل الزحفان) المسلمون والكفار (أو استنفره من له استنفاره، ولا عذر تعين عليه) أي: صار الجهاد فرض عين عليه"[٣].

وفي أحكام القرآن للجصاص: "معلوم في اعتقاد جميع المسلمين أنه إذا خاف أهل الثغور من العدو، و لم تكن فيهم مقاومة فخافوا على بلادهم وأنفسهم وذراريهم، أن الفرض على كافة الأمة أن ينفر إليهم من يكُفُّ عاديتهم عن المسلمين، وهذا لا خلاف فيه بين الأمة"[٤].

وقال القرطبي في تفسيره: "إذا تعين الجهاد بغلبة العدو على قطر من الأقطار –أي: الإسلامية– وجب على جميع أهل تلك الدار أن ينفروا، ويخرجوا إليه خفافاً وثقالاً، شُبَّانا وشيوخا، كُلًّا على قدر طاقته، من كان له أب بغير أذنه، ومن لا أب له، ولا يتخلف أحدٌ يقدر على الخروج من مقاتل أو مكثِّر، فإن عجز أهل تلك البلدة عن القيام بعدوِّهم كان على من قاربهم وجاورهم أن يخرجوا، على حسب ما لزم أهل تلك البلدة .. ولو قارب العدو دار الإسلام و لم يدخلوها لزمهم أيضاً الخروج إليه؛ حتى يظهر دين الله، وتحمى البيضة، وتحفظ الحوزة ويخزى العدو، ولا خلاف في هذا "[٥].

وفي المحلى: "إلا أن ينزل العدو بقوم من المسلمين ففرض على كل من يمكنه إعانتهم أن يقصدهم مغيثاً لهم"[٦].

---

(١) الإنصاف ١١٨/٤.

(٢) الشرح الكبير ٣٦٨/١٠.

(٣) كشاف القناع ٣٨/٣.

(٤) أحكام القرآن ٣١٢/٤.

(٥) تفسير القرطبي ١٥١/٨.

(٦) المحلى ٧ / ٢٩٢.

وفي الفتاوى الكبرى: "إذا دخل العدو بلاد الإسلام فلا ريب أنه يجب دفعه على الأقرب فالأقرب؛ إذ بلاد الإسلام كلها بمنزلة البلدة الواحدة، وأنه يجب النفير إليه بلا إذن والد ولا غريم"[١].

وفيها: "أما قتال الدفع عن الحرمة والدين فواجب إجماعاً، فالعدو الصائل الذي يفسد الدين والدنيا لا شيء أوجب بعد الإيمان من دفعه، فلا يشترط له شرط، بل يدفع بحسب الإمكان"[٢].

وفي الزواجر: "الكبيرة التسعون بعد الثلاثمائة: ترك الجهاد عند تعينه، بأن دخل الحربيون دار الإسلام، أو أخذوا مسلما وأمكن تخليصه منهم، وترك الناس الجهاد من أصله، وترك أهل الإقليم تحصين ثغورهم بحيث يخاف عليها من استيلاء الكفار بسبب ترك ذلك التحصين"[٣].

بل قال بعض أهل العلم: يتعين الجهاد، ولو دخل الكفار أرضا خرابا ومواتا للمسلمين، وهذا من أقوالهم:

ففي أسنى المطالب: "(ولو نزلوا) أي: الكفار (على خراب) أو موات، ولو بعيدا عن الأوطان (من حدود) دار (الإسلام تعين دفعُهم) كما لو دخلوا بلاد الإسلام"[٤].

وفي تحفة المحتاج: "(الثاني) من حالي الكفار (يدخلون) أي: دخولهم عمران الإسلام أو خرابه أو جباله .. كان خطبا عظيما؛ (فيلزم أهلها) عينا (الدفع) لهم (بالممكن)"[٥].

كما أن جمعا كبيرا جدًّا من أهل العلم لا يرى اشتراط إذن أحدٍ في هذا النوع من الجهاد؛ باعتبار أن هذا النوع من فروض الأعيان، التي لا تفتقر إلى إذن أحد، ويغتفرون

---

(١) الفتاوى الكبرى ٥ / ٥٣٧.

(٢) مصدر سابق ٥ / ٥٣٧.

(٣) الزواجر عن اقتراف الكبائر ٢/٢٦٩.

(٤) أسنى المطالب ٤/١٨٠.

(٥) تحفة المحتاج ٩/٢٣٦.

هذا الأمر خشية هذا الخطر العظيم، الذي لا سبيل لإهماله، وهذا –وإن كان غير مُسلَّم في العصر الحديث– إلا أنه مما يدل على عظم هذا الأمر، كما يوجبون هذا النوع من الجهاد، حتى على النساء والصبيان والعبيد، وهذه جملة من أقوالهم:

وفي فتح القدير: "(فإن هجم العدو على بلد وجب على جميع الناس الدفع، تخرج المرأة بغير إذن زوجها والعبد بغير إذن المولى) لأنه صار فرض عين، ومُلك اليمين ورِقُّ النكاح لا يظهر في حق فروض الأعيان، كما في الصلاة والصوم، بخلاف ما قبل النفير؛ لأن بغيرهما مقنعا فلا ضرورة إلى إبطال حق المولى والزوج)"[١].

وفي حاشية ابن عابدين: "(قوله فيخرج الكل) أي: كل من ذكر من المرأة والعبد والمديون وغيرهم قال السرخسي: وكذلك الغلمان الذين لم يبلغوا إذا أطاقوا القتال فلا بأس بأن يخرجوا ويقاتلوا في النفير العام، وإن كره ذلك الآباء والأمهات"[٢].

وفي درر الحكام: "فتخرج المرأة والعبد بلا إذن من الزوج والمولى؛ لأن المقصود لا يحصل إلا بإقامة الكل فيجب عليهم، وحق الزوج والمولى لا يظهر في حق فرض العين كالصلاة والصوم، بخلاف ما قبل النفير إذ بغيرهم كفاية فلا ضرورة في إبطال حقِّهما"[٣].

وفي المحيط البرهاني: "إذا جاء النفير، فقيل لأهل مدينة أو مصر قريب من العدو، وقد جاء العدو يريدون أنفسكم وذراريكم وأموالكم، فلا بأس بأن يخرج الرجل بغير إذن والديه، وإن نهياه فلا بأس بأن يعصيهما إذا كان ممن يقدر على الجهاد، وقد ذكرنا هذا، وليس للوالدين أن ينهيا الولد عن الخروج في هذه الحالة؛ لأن القتال في هذه الحالة فرض عين، وليس لهما أن ينهيا الولد عما هو فرض عين، وهذا إذا كان بالولد قوة القتال أو يحصل بخروجه قوة للمسلمين"[٤].

---

(١) فتح القدير ٥/٤٤٢.

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/١٢٧.

(٣) درر الحكام ١/٢٨٢.

(٤) المحيط البرهاني ٥/٢٧٤.

وفي شرح الخرشي: "وقد يتعين على كل أحد، وإن لم يكن من أهل الجهاد كالمرأة والعبد ونحوهما، كما إذا فجأ العدو مدينة قوم"[١].

وفي شرح عليش: "فيلزم كل قادر على القتال الخروج له وقتاله إن توقف دفعه على الرجال الأحرار، بل (وإن على امرأة) ورقيق وصبي مطيق للقتال .. لأنه صار واجبا عليهم"[٢].

وفي أسنى المطالب: "(حتى على عبيد ونساء لا) نساء (ضعيفات) فلا يتعين عليهن .. (ولا حجر لسيد) على رقيقه (و) لا (زوج) على زوجته، ولا أصل على فرعه ولا دائن على مدينه كما صرح بهما الأصل (حينئذ) أي حين دخول الكفار البلدة (و) حتى (على المعذورين) بعمى وعرج ومرض ونحوها (و) على (من دون مسافة القصر) من البلدة (ولو استغنى عنهم) بغيرهم لتقوى القلوب وتعظم الشوكة وتشتد النكاية في الكفار انتقاما من هجومهم)" [٣].

وفي تحفة المحتاج: "(حتى على) من لا يلزمه الجهاد نحو: (فقير) بما يقدر عليه (وولد ومدين وعبد) وامرأة فيها قوة، (بلا إذن) ممن مر، ويغتفر ذلك بهذا الخطر العظيم الذي لا سبيل لإهماله، (وقيل: إن حصلت مقاومة أحرار) منا لهم (اشترط إذن سيده) أي: العبد للغُنية عنه، والأصحُّ لا؛ لتقوى القلوبُ)"[٤].

وفي الإنصاف: "تنبيه: ظاهر قوله: "من أهل فرض الجهاد تعين عليه" أنه لا يتعين على العبد إذا حضر الصف، أو حضر العدو بلده، وهو أحد الوجهين .. والوجه الثاني: يتعين عليه والحالة هذه، وهو الصحيح من المذهب .. قال الناظم: وإن قياس المذهب: إيجابه على النساء في حضور الصف دفعا واحدا، وقال في البلغة هنا: ويجب على العبد في أصح الوجهين "[٥].

---

(١) شرح الخرشي ١١١/٣.

(٢) منح الجليل ١٤٢/٣.

(٣) أسنى المطالب ١٧٨/٤.

(٤) تحفة المحتاج ٢٣٦/٩.

(٥) الإنصاف ١١٨/٤.

وفي الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام: "وقتال الدفع مثل أن يكون العدو كثيرا لا طاقة للمسلمين به، لكن يخاف إن انصرفوا عن عدوهم عطف العدو على من يخلفون من المسلمين، فهنا قد صرح أصحابنا بأنه يجب أن يبذلوا مهجهم ومهج من يخاف عليهم في الدفع حتى يَسلموا، ونظيرها أن يهجم العدو على بلاد المسلمين وتكون المقاتلة أقل من النصف، فإن انصرفوا استولوا على الحريم، فهذا وأمثاله قتال دفع لا قتال طلب لا يجوز الانصراف فيه بحال، ووقعة أُحد من هذا الباب"[١].

وقال ابن حزم: "ولا يجوز الجهاد إلا بإذن الأبوين، إلا أن ينزل العدو بقوم من المسلمين، ففرض على كل من يمكنه إعانتهم أن يقصدهم مغيثا لهم، أَذِن الأبوان أم لم يأذنا – إلا أن يَضِيعا أو أحدُهما بعده، فلا يحل له ترك من يضيع منهما"[٢].

من خلال تلك النصوص الكثيرة الوفيرة يتبين أنه في حال احتلال البلد المسلم، أو جزءٍ من أراضيه أن الواجب الآتي:

أولا: خروج كل من تعيَّن عليه الجهاد.

ثانيا: أن على أهل البلد الواحد الدفع عن بلادهم، فإن عجزوا وجب على من يليهم من المسلمين الدفع عنهم، حتى تحصل الكفاية، فإن لم تحصل وجب على من بعدهم، حتى يجب على المسلمين شرقا وغربا؛ إذ ديار الإسلام كالدار الواحدة، وفي تلك الحال يجب على قادة المسلمين اعتبار ذلك في كل معاهدة دولية يقومون بعقدها.

ثالثا: أن وجوب هذا الأمر فيه شدة، حتى إن البعض ليرى أنه لا يشترط إذن أحد –من زوج أو سيد أو والد– في هذا النوع من القتال لخطره وعِظمه؛ وذلك لما يحصل بخروج أكبر عدد ممكن من المسلمين من تقويةٍ لقلوب بعضهم، وكسرٍ لشوكة الكفار.

تنبيه:

من قال: إن جهاد الدفع فرض كفاية، فقصده أنه إن كفى بعض المسلمين أو بعض أهل تلك المحلة في دفع العدو، فلا يلزم كلَّ أحد أن يخرج، لا أنه فرض كفاية على عموم المسلمين، سواء في هذه البلدة أو فيما يليها، يبين ذلك ما جاء في حاشية رد المحتار:

---

(١) الفتاوى الكبرى ٥/٥٣٧.

(٢) المحلى ٧/٢٩٢.

"أن الجهاد إذا جاء النفير إنما يصير فرض عين على من يقرب من العدو، فأما من وراءهم ويبعد من العدو فهو فرض كفاية عليهم، حتى يسعهم تركُه إذا لم يحتج إليهم"[١].

***

[١] حاشية رد المحتار ٢٨٢/١.

المسألة الثالثة

احتلال دولة كافرة لدولة كافرة

تمهيد

يتبادر إلى الذهن بداية أن الدُّوَل الكافرة حينما تتقاتل، ويحتل بعضها بعضا، أن الواجب على المسلمين عدم التدخل لحل النزاع، على مبدأ "دعهم ينتقم الله من ظالم بظالم" غير أني بالبحث في هذه المسألة وجدت في كتب من عُني بالكتابة عن العلاقات الدولية[١]، وعند الحديث عن مبدأ الحياد[٢]في الدَّوْلة الإسلامية، وجدت أن الدَّوْلة

---

(١) العلاقات الدولية في الإسلام لأبو زهرة (٩٢)، والعلاقات الدولية والنظم القضائية (٤٤)، والحرب والسلام في دولة الإسلام (١٦٥) وما بعدها.

(٢) **الحياد:** هو الصفة القانونية لبلد ما يمتنع عن المشاركة في أي حرب أو نزاع بين البلدان الأخرى، ويلتزم مسافة واحدة من جميع الأطراف المتحاربة مع ضرورة اعتراف الدُّوَل الأخرى بتراهة وحيادية ذلك البلد.

ومن الناحية التاريخية فأن حقوق البلدان الحيادية تضمنت عدم استخدام أو احتلال أراضيها من جانب أي طرف متحارب، وعلى استمرار العلاقات الدبلوماسية مع الدُّوَل الأخرى المحايدة منها والمتناحرة، وأيضاً على حرية مواطني البلد المحايد في متابعة أعمالهم وعلى احترام عزمهم في البقاء كدولة حيادية.

وعدم الانحياز: مفهوم سياسي تأخذ به الدُّوَل بإرادتها الحرة وبحقها في سلوك السياسة التي تراها مناسبة لمصلحتها القومية في علاقتها مع الدُّوَل الأخرى، وليس لعدم الانحياز مفهوم قانوني، ولا يخول الدُّوَل حقوقاً معينة أو يفرض عليها واجبات خاصة، إلا التزام موقف الحياد الذي تقفه الدَّوْلة المحايدة في حال نشوب الحرب.

وحسب المواثيق والمعاهدات الدولية، يوجد عدد من الدُّوَل الحيادية، وهي على النحو الآتي:

أيرلندا: دولة محايدة منذ استقلالها عام ١٩٢٢.

تركمانستان: أعلنت الحياد الدائم، واعترف به رسميا من قبل الأمم المتحدة.

السويد: لم تخض السويد أي حرب منذ إنهاء تورطها في الحروب النابليونية عام ١٨١٤، مما يجعل منها أقدم دولة محايدة في العالم.

سويسرا: من أشهر الدُّوَل الحيادية، وقد فرضت هذا الموقف على ذاتها فرضاً ذاتياً فلا تستخدم قواتها المسلحة إلا للدفاع عن أمن البلاد، وسويسرا هي ثاني أقدم بلد محايد في العالم حيث لم تشترك في أي نزاع عسكري خارجي منذ إعلان حيادها في مؤتمر فيينا عام ١٨١٥.

فنلندا: تتضمن عقيدتها العسكرية على دفاعها المستقل عن النفس وعلى عدم الاعتماد على أي مساعدة ودعم خارجي، وأيضاً عدم التدخل في الصراعات الدولية. وكانت أول من دعا إلى الحفاظ على الشمال كمنطقة خالية من الأسلحة النووية.

الإسلامية عند وقوع الاعتداء بين الدُّوَل في العصر الحديث من حيث تـــدخُّلُها أو أخذُها بمبدأ الحياد تنقسم إلى قسمين:

الأول: لا يسعها الأخذ بمبدأ الحياد بتاتا، ويجب عليها التدخل.

الثاني: يسعها الأخذ بمبدأ الحياد، على تفصيل في ذلك.

أما القسم الأول: فهو قسمان أيضا:

الأول: إذا كان القتال أو العدوان بين دولتين مسلمتين، وقد تقدم الحديث عـــن هذا النوع من العدوان[1]، وهنا لا يجوز للدولة المسلمة الأخذ بهذا المبدأ بتاتا، بل عليهـــا التدخُّلُ لفضِّ النزاع والإصلاح بينهما، وإلا وجب الوقوف في وجه الدَّوْلة الباغية.

الثاني: إذا كان العدوان من دولة كافرة على دولة مسلمة، فكذلك لا يجوز الأخذ بمبدأ الحياد في هذا النوع، وعلى الدَّوْلة المسلمة مساندة ومناصرة الدَّوْلة المسلمة، ويختلف

كوستاريكا: بلد محايد منذ عام ١٩٤٩م، وذلك بعد إلغاء الجيش والقوات المسلحة (باستثناء قوات حفـــظ الأمـــن الداخلي).

النمسا: أقر البرلمان النمساوي قانون الحياد بتاريخ ٢٦ أكتوبر عام ١٩٥٥م.

دول تدَّعِي الحياد بدون اعتراف دولي:

كمبوديا: ادعت الحياد أعوام ١٩٥٥م – ١٩٧٠ و١٩٩٣ م، وحتى يومنا هذا.

مولدافيا: المادة ١١ من دستور عام ١٩٩٤ م تنص على "الحياد الدائم".

دول حيادية سابقاً:

بلجيكا: أعلنت حيادها إثر معاهدة لندن عام ١٨٣٩، ولكن ألغيت عنها هذه الصفة بموجب معاهدة فرساي بعـــد الحرب العالمية الأولى، ومرة أخرى بعد الحرب العالمية الثانية، وأُكد إلغاؤها بانضمام بلجيكا لحلـــف النـــاتو عـــام ١٩٤٩.

لاوس: وقَّع على القرار الدولي حول حياد لاوس في جنيف بتاريخ ٢٣ يوليو/تموز عام ١٩٦٢ من قبل ١٤ بلد من ضمنهم الدُّوَل الخمس دائمة العضوية في مجلس الأمن.

لوكسمبورغ: بلد محايد منذ عام ١٨٣٩، وتم إلغاء الحياد مع إقرار دستور عام ١٩٤٨ وأكد على ذلك من خلال انضمام اللوكسمبورغ لحلف الناتو عام ١٩٤٩.

هولندا: فرضت الحياد على نفسها بين عامي ١٨٣٩ و١٩٤٠ وذلك بما يختص النزاعات في القـــارة الأوروبيـــة. انظر: http://ar.wikipedia.org/wiki .

(١) انظر: ص (٣٦٧).

الحكم من كونه على الكفاية، أو على الأعيان بحسب حاجة تلك الدولة، وقد تقدم[١]، غير أنه في حال كون الدَّوْلة المسلمة هي المعتدية، وكان ذلك لغير الله، ولا لرفع راية الإسلام، فإنه يجب التدخل لإيقاف اعتدائها، سيما إذا وجد عهد بين الدولتين: المسلمة والكافرة.

القسم الثاني: والذي يكون الأخذُ فيه بمبدأ الحياد فيه تفصيل، وهو فيما إذا كان العدوان بين دولتين كافرتين، فحينئذ لا يخلو حال الدَّوْلة المسلمة مع الدَّوْلة الكافرة من أقسام ثلاثة:

الأول: ألا يكون هناك علاقة سلم بين الدَّوْلة المسلمة وتلك الدولتين، وليس هناك أيضا أي علاقة عهد، فحينئذٍ يحسن بالدولة المسلمة الأخذ بمبدأ الحياد، وترك الدولتين ينتقم الله من الظالم بالظالم، للآتي:

- أن في ذلك توفيرا للقوة العسكرية للدولة الإسلامية.
- أن غالب هذه الحروب تكون لمآرب دنيوية، وليس لغاية كريمة كغاية الجهاد.
- أن دخول الدَّوْلة المسلمة في هذه الحرب، إن كان مع المعتدية كان تأييدا لأحد الفريقين الظالمين على الآخر، وهو أمر لا يجوز، وإن كان مع المعتدى عليها فهو إهدار لقوى الدَّوْلة المسلمة، بما لا يعود بالنفع على دولة الإسلام[٢].

فهذا النوع من الحياد قد يصل إلى درجة الوجوب.

ولكن يستثنى من ذلك ما إذا كان انتصار إحدى الدولتين يعود بالضعف على الدَّوْلة المسلمة، كأن تتسع رقعة الدَّوْلة المعتدية بانتصارها، حتى يشكِّل خطرا على الدَّوْلة المسلمة، أو تتوسع في الزحف حتى تصل إلى الدَّوْلة المسلمة، فحينئذ يحسن بقيادة تلك الدَّوْلة السعي في الحد من انتصارها، ولو استلزم ذلك التدخل بالقوة، ومساندة تلك الدَّوْلة المعتدى عليها.

الثاني: أن يكون بين المسلمين وإحدى الدولتين عهد، وفي هذه الحال يُندب للمسلمين الوقوف مع الدَّوْلة الكافرة المعاهَدة.

---

(١) انظر: ص (٣٧٧).

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام (٩٢)، والعلاقات الدولية والنظم القضائية في الإسلام (٤٤).

ودليل ذلك: أن النبي صلى الله عليه وسلم أعلن الحرب على قريش لما نقضوا العهد، وساعدوا بني بكر على بني خزاعة، وكانوا حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم، فتقدم النبي صلى الله عليه وسلم لغزو قريش، وفتح مكة، ولم ينبذ إليهم، وسأل الله تعالى أن يعمي عليهم الأخبار حتى يأتيهم بغتة، حتى قال صلى الله عليه وسلم ثلاثا: (والله لأغزون قريشا)[١].

فلا ينبغي الحياد في هذه الحال، أخذا بسنة وهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، في الوفاء بالعهد.

وقد ذهب بعض المعاصرين إلى وجوب التدخل مع المعتدى عليها، ونبذ عهد الدَّوْلة المعتدية، وفي حال عدم التدخل يكون ذلك نقضا للعهد، استنادا للدليل السابق[٢].

والذي يظهر لي أن الأمر لا يصل إلى حد الوجوب، فليس في فعل النبي صلى الله عليه وسلم السابق ما يدل على أنه على وجه الوجوب.

ولو فُصِّل في ذلك، فقيل: إذا كانت نصوص المعاهدة بين الدَّوْلة المسلمة والدولة الكافرة توجب المناصرة في مثل تلك الحال، وجب الأخذ بها، ويكون الترك نوعا من نقض العهد، أما إذا لم ينصَّ على ذلك، فالذي يظهر أنه كالحال الأولى، وأن للدولة المسلمة الأخذ بمبدأ الحياد، إلا إن كان هذا يعود بالخطر على الدَّوْلة المسلمة، فلها التدخل بما يحفظ أمنها وسلامتها، وعدم تعرُّضها للغزو والعدوان.

الثالث: أن تكون العلاقة بين هاتين الدولتين والدولة المسلمة علاقة عهد، فقد ذهب بعض المعاصرين إلى أنه ليس للدولة المسلمة الأخذُ بمبدأ الحياد؛ وأن الواجب الوقوف بجانب الدَّوْلة المعتدى عليها، ونقض عهد الدَّوْلة المعتدية، بحسب أحكام المعاهدة بين الدولتين[٣].

والأرجح عندي –والله أعلم– أن يقال بالتفصيل السابق، فإن نُصَّ على ذلك في المعاهدة كان على الدَّوْلة المسلمة الوقوف مع الدَّوْلة المعتدى عليها، وإما إذا لم ينص كان

---

(١) السيرة النبوية ٣ / ٥٢٧، والروض الأنف ٤ / ١٤٦، وجوامع السيرة (٢٢٣).

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام (٩١)، والحرب والسلام في دولة الإسلام (١٦٥).

(٣) مصادر سابقة.

للدولة المسلمة الأخذ بمبدأ الحياد، إلا إن كان يعود عليها بالخطر فلها الوقوف مع الدَّوْلة المعتدى عليها، والله أعلم.

***

المبحث الثاني
التسلل الاستيطاني
وفيه مطلبان:
الأول: تعريف التسلل الاستيطاني
الثاني: الآثار المترتبة على التسلل الاستيطاني

المطلب الأول
تعريف التسلُّل الاستيطاني

التسلُّل في اللغة:

السَّلُّ انتزاعُ الشيء وإخراجُه في رِفْق، يقال: سَلَّه يَسُلُّه سَلاًّ، واسْتَلَّه فانْسَلَّ وسَلَلْتُه أَسُلُّه.

والانْسِلالُ المُضِيُّ والخروج من مَضِيقٍ أَو زِحامٍ.

وانْسَلَّ وتَسَلَّل انْطَلَق في استخفاء.

ي قال: سَلَلْت السيفَ من الغِمْد فانْسَلَّ، وانْسَلَّ فلان من بين القوم يَعْدو إِذا خرج في خُفْيةٍ يَعْدُو[١].

والسُّلة والإِسْلال: الرشوة والسرقة[٢]. ومعنى نزع الشئ في خفاء فيهما واضح.

قال أحمد بن فارس: "السين واللام أصلٌ واحد، وهو مدُّ الشيء في رِفْقٍ وخَفاءٍ، ثم يُحمَل عليه، فمن ذلك: سَلَلْتُ الشيء أسلُّه سَلاًّ، والسَّلَّة والإسلال: السَّرقة"[٣].

قال الجوهري: "انْسَلَّ من بينهم" أَي: خرج[٤]، قال ابن منظور: وتَسَلَّل مثلُه[٥].

وفي المثل: "رَمَتْني بِدائها وانْسَلَّتْ" أي: خرجت منه[٦].

ومنه قوله تعالى: ﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذاً ﴾ النور-٦٣، أي: يخرجون من المسجد في الخطبة من غير استئذان، خفيةً مستترين بشيءٍ.

قال الفرَّاء: "يَلُوذُ هذا بهذا، يَسْتَتِر ذا بذا"[٧].

---

(١) لسان العرب، مادة: (س ل ل).

(٢) الصحاح في اللغة، مادة (س ل ل)، وغريب الحديث لابن سلام مادة (س ل ل).

(٣) مقاييس اللغة مادة (س ل ل).

(٤) تاج العروس مادة: (س ل ل).

(٥) لسان العرب، مادة: (س ل ل)، ومختار الصحاح نفس المادة.

(٦) فصل المقال في شرح كتاب الأمثال (٩٢)، وأمثال العرب (٧٦).

(٧) زاد المسير ٦ / ٦٩.

وقال البغوي: "أي: يخرجون، يستر بعضُهم بعضًا، ويروغ في خفية"[١].

وفي حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: (لَقِيَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَنَا جُنُبٌ فَأَخَذَ بِيَدِي، فَمَشَيْتُ مَعَهُ حَتَّى قَعَدَ فَانْسَلَلْتُ .. الحديث)[٢].

أَي: مَضَيْتُ وخرجت بتَأَنٍّ وتدريج[٣].

وفي حديث حَسَّان رضي الله عنه: (لأَسُلَّنَّك منهم كما تُسَلُّ الشَّعَرة من العجين)[٤].من السَّلُّ، وهو انْتزاعُكَ الشَّيْءَ وإِخْراجُهُ في رِفْقٍ[٥].

ومن الباب: السَّليل: الولد؛ كأَنَّه سُلَّ من أُمّه سَلاًّ، قالت امرأَةٌ من العرب في ابنها:

سُلَّ مِنْ قلبي ومن كبِدي قمراً مِن دونه القَمرُ[٦]

والتسلل: الانسلال من صُبرة، أي الخروج منه بخفيةٍ خروجاً، كأنه سَلَّ شيءٍ من شيء، أي: الخروج في خفيةٍ واستتارٍ، دون أن يشعر به أحد ممن حوله[٧].

كما يقال: تسلَّل، أي: تكلَّف الانسلال، مثل ما يقال: تدخَّل إذا تكلَّف إدخالَ نفسه[٨].

أما تعريف: "**الاستيطاني**" فقد تقدم تعريف الاستيطان بما يغني عنه في هذا المقام[٩]. والياء فيه للنِّسبة.

---

(١) تفسير البغوي ٦ / ٦٧.

(٢) أخرجه البخاري في الغسل / باب الجنب يخرج ويمشي .. (٢٧٦)، ومسلم في الحيض / باب الدليل على أن المسلم لا ينجس (٥٥٦)، وهذا لفظ البخاري.

(٣) النهاية في غريب الأثر، مادة (س ل ل).

(٤) أخرجه البخاري في المناقب / باب من أحب ألا يسب نسبه (٣٢٦٧)، ومسلم في فضائل الصحابة / باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه (٤٥٤٤).

(٥) تاج العروس مادة: (س ل ل).

(٦) مقاييس اللغة مادة (س ل ل).

(٧) فتح القدير ٤/٥٨.

(٨) التحرير والتنوير ٩/٣١٠.

(٩) انظر: ص (٢٥).

تعريف التسلل الاستيطاني باعتبار جزئيه:

لم أقف فيما اطلعت عليه من كتب في الجانب السياسي أو غيرها على أحد تكلم على معنى التسلل الاستيطاني، باعتباره اصطلاحا مركبا، غير أنه من واقع ما تقدم، ومن واقع ما يقع في أحوال المتسللين للاستيطان يمكن تعريفه بأنه: "**دخولُ شخصٍ ما دولةً، لا يُسمح له بدخولها، على وجه الاختفاء، بقصد الإقامة الدائمة**".

فهذا التعريف يجمع –فيما يبدو لي– بين عناصر التسلل الاستيطاني.

فقولي: "دخولُ شخصٍ ما دولةً لا يُسمح له بدخولها" يبين الفعل ابتداء، مبينا أن نظام تلك الدولة لا يسمح له بالدخول، مما يحمله على تجاوز النظام، ودخولها مخالفا.

وقولي: "لا يُسمح له بدخولها" ليس المراد بعدم السماح أنه هو بالذات غير مقصود، لكن المراد أعمُّ من ذلك، بأن لا يسمح له هو بذاته، أو بوصفه، أو يسمح بالدخول نظاميا في حال حصوله على تأشيرة للدخول، بحيث يمنع بغيرها.

وقولي: "شخص" لا يمنع أن يكون الداخلون مجموعة أفراد ممنوعين من الدخول على وجه نظامي، فهو يشمل الفرد الواحد، ولا ينفي الجمع.

وقولي: "على وجه الاختفاء" يبين الصورة التي دخل الشخص عليها تلك الدولةَ، فهو لم يدخل بشكل معلن، إنما دخل مختبئا مستترا، وهذا ما يميز التسلُّلَ عن غيره من صور الدخول.

وقولي: "بقصد الإقامة الدائمة" يبين أن الهدف هو الاستيطان والاستقرار، واتخاذ هذه الدولةِ محلَّ إقامةٍ دائمةٍ له.

وبهذا يتضح أن التسلل الاستيطاني عبارة عن دخول شخص أو مجموعة أشخاص لدولةٍ لا يسمح لهم بدخولها على وجه التستر والاختفاء، خرقا لنظامها وقوانينها، إما لأنهم هم بالذات ممنوعون، أو أنهم بأوصافهم ممنوعون، أو لأن الدولة لا تسمح لأحد بالدخول إلا وفق نظام التأشيرات الدولي، وهذه الفئة لم يستطيعوا الحصول على تلك التأشيرات، مما دفع بهم إلى هذا التصرف الخادش، مع كونهم ينوون الإقامة، والاستقرار التامَّ بهذه الدولة.

***

المطلب الثاني

الآثار المترتِّبة على التسلل الاستيطاني

تختلف إجراءات عبور الحدود من دولةٍ لأخرى، وغالبا ما تعكس هذه الإجراءاتُ التغيراتِ التي تطرأ على العلاقات السياسية بين الدول المتجاورة، كما أن هناك بعض الصعوبات التي قد توجد في بعض الدول إزاء عبور مواطني دولة أخرى، مما يفضي إلى وجود حركات عبور غير نظامي (تسلُّل عبر الحدود) وربما ساعد في وجودها مرور الحدود بمناطقَ صحراويةٍ غيرِ مأهولةٍ، يستخدمها الناس كنقاط عبور، وفي بعض الأحيان تساعد بعض الدول رعاياها في هذه العمليات، وتشجِّعهم عليها، وربما كان هذا التسلل سببا كبيرا في نشر الفساد، كما هو الحال في الدول التي تروِّج المخدرات، أو تهرِّب السلاح، أو غيره من البضائع المحظورة، فإنها كثيرا ما تساعد بعض الأفراد على عملية التسلل بغية ترويج هذه التجارات، أو البضائع في الدولة الأخرى، وهذا ليس محل البحث، فأوجد هذا الأمرُ آلالافا من المهاجرين غير الشرعيين، الذين ينفذون عبر بعض هذه الحدود، سواء البرية أم البحرية[١].

وقد تقرَّر في بحث حدود الوطن الأصلي أنه يجب اعتبار الحدود الدولية التي وقع الاتفاق عليها بين دول العالم، وأن سيادة الدولة في حفظها هذه الحدود[٢]، وبناء عليه فإنه لا ينبغي لدولة أو رعايا دولة تجاوز هذه الحدود إلا بإذن من هذه الدولة، وأن الالتزام بهذا هو الذي يحفظ للدول سيادتها، ويحفظ للمنطقة أمنها وسلامتها، وهو يقرِّر تحريم عملية التسلل مطلقا، سواء كان تسلُّلا بغية الاستيطان، أم فقط للعبور، أم لإنهاء مهمة، ثم العودة منها، أم لغرض ديني أو سياسي، أم غيره؛ لما يفضي إليه هذا العمل من إشاعة الفساد، وانتشار الفوضى، وزعزعة الأمن، وهو نوع من التعدي على سيادة الدولة الأخرى، ربما أفضى إلى حروبٍ، لا قدَّر الله.

---

(١) الحدود الدولية في الوطن العربي (٨٠، ١٢٠).

(٢) انظر: ص (٤١).

آثار التسلل الاستيطاني:

هناك جملة من الآثار والنتائج المترتبة على عملية التسلل الاستيطاني، منها ما يتعلق بموقف الدولة التي حصل التسلل إليها، ومنها ما يتعلق بالشخص المتسلِّل، والذي يعنينا من هذه الآثارِ الشرعيُّ منها، وهي على النحو الآتي:

أما الدولة فإنها لا تخلو من حالين:

الأولى: أن تعلم بالتسلل من أول الأمر، وهذا ما يتم بحثه هنا.

الثانية: أن يحصل التسلل، ويستقر المتسلِّلون في تلك الدولة، وسيأتي لها بحث مستقل[1].

ففي الحال التي تعلم الدولة بعملية التسلل في أوَّل وقتها، فإن الواجب عليها دفع هذا المتعدِّي عن بلادها، ومنعه من الدخول؛ إذ إن هذا من حيث الأصل يُعدُّ نوعا من الإفساد في الأرض، بالتعدي على حق الغير، وقد قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ المائدة-٣٣.

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّه، أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي؟ قَالَ: فَلَا تُعْطِه مَالَكَ. قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِي؟ قَالَ: قَاتِلْهُ. قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلَنِي؟ قَالَ: فَأَنْتَ شَهِيدٌ. قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ؟ قَالَ: هُوَ فِي النَّارِ[2].

فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بمقاتلة المتعدِّي لطلب المال، وأهدر دمه، مع احتمال كونه مسلما، وهذا في التعدي على الأفراد، وهو أخفُّ، فتكون دلالتُه على وجوب دفع المتعدِّي على سيادة الدول -الذي هو تعدٍّ على العموم- أكبر وأولى.

غير أنه يجب التنبُّه إلى أن الأمر في المتسللين يختلف عن غيرهم من المعتدين على الأنفس والأموال والأعراض؛ إذ هؤلاء لا يخلون من فسادٍ في أنفسم، بخلاف المتسللين،

---

(١) انظر: ص (٥٠٣).

(٢) سبق تخريجه (٢٥٤).

فإنهم في كثير من الأحوال لا يكونون من أهل الفساد، إنما خروجوا من ديارهم، وتسللهم إلى غيرها، إما هربا من أوضاعٍ سياسية، أو تخلُّصًا من حُكْمٍ ظالم، أو طلبا في إقامة الدين، أو طلبا للرزق، فالشرُّ ليس مستأصلا فيهم، فمن ثم كان الواجب دفعهم بالأسهل فالأسهل، ولا ينبغي أن يسلك معهم سبيل القوة، إلا بعد التأكد من كونهم يريدون إشاعة الفساد، أو جماعات لا يُؤمن شرُّهم، أو عُلم أنهم يمثلون خطرا على أمن البلاد، أو أنهم جماعات أو أفراد متمردون، فهنا يُسلك معهم أقوى طرق الردع والمنع.

والذي يحتاج إلى دراسة شرعية من أغراض المتسللين، ويترتب عليه آثار ونتائج في هذا الباب هو الآتي:

- الحكم باستيطان من دخل على الوجه المذكور.
- الحج والعمرة.

أولا: الحكم باستيطان من دخل على الوجه المذكور:

البحث في هذه الجزئية مفرَّع على ما سبق، وتقرَّر أن الاستيطان فيما يتعلق بمسائل الإقامة والسفر عملٌ قلبيٌّ محضٌ فيما يترتب عليه من الأحكام الشرعية، لا في مسائل الدولة والدار، كما أن الاستيطان بهذا المعنى لا تنبني أحكامه الشرعية على منح الجنسية من عدمه، أو الدخول النظامي من عدمه، وليس هذا تأييدًا لعملية الدخول غير النظامي البتة، فهو عمل ممنوع بكل المعايير، غير ما استثني، لكني أقرِّر هنا ماسبق أن قررته، من كون الاستيطان حسبما ذكره جمهور الفقهاء عملٌ قلبيٌّ، المرجعُ فيه إلى الشخص نفسه، فبمجرد أن يعقد الشخص قلبه على الاستيطان في مكان صالح للمعيشة، فهذا يعني أن يعامل من الناحية الشرعية معاملة المقيم، ويترتب على ذلك كامل آثاره الشرعية، من وجوب إتمام الصلاة، وعدم جواز الفطر في رمضان إلا لعارضٍ آخر، من مرض ونحوه، وعدمِ الزيادةِ في المسح على الخفين على يوم وليلة، ووجوب جمعة، ونحوه، مما يلزم المقيمَ من أحكام، ولا ينبغي أن يؤثر على ذلك دخولُه غيرُ النظاميِّ لهذه البلدة.

وقد تقدم في كلام الفقهاء ما يدلُّ على ذلك[١]، بما يعني أن عملية الاستيطان عملية قلبية يقوم بها الشخص، ويلزمه تبعا لذلك سائر ما يلزم المقيم من أحكام شرعية.

وربما أقام المتسلل في بعض البلاد سنواتٍ طوالا، وكان له من الذرية والأحفاد من نشأوا بها، وتربوا بها، وكانت بلادَهم، فكان ولاؤُهم وحبُّهم لها باعتبارها وطنا لهم، فالواجب في هذه الحال –وبالرغم من كونه غير نظامي– أن يعامل من الناحية الشرعية معاملة المقيم، لا المسافر، فإن استقرَّ في تلك الدولة كان من الناحية الشرعية مستوطنا مقيما، تجب عليه سائر أحكام المقيم، فإن فَطِنَت له الدولة، وقررت قطع إقامته بترحيل ونحوه انقطع عنه هذا الحكم، والله تعالى أعلم.

الأثر الثاني: التسلل للحج والعمرة:

في حال ما إذا تسلل شخص لأداء الحج والعمرة، سواء كان التسلل لأداء الفريضة، ثم الاستيطان، أم تسللا مؤقَّتًا فقط لأداء هذه الفريضة، ثم تلبَّس بها، فما حكم هذا التلبُّسِ بتلك العبادة؟

نتفق بدايةً على تحريم عملية التسلل، وأن على المسلمين في شتَّى بقاع الأرض احترامَ سيادة الدُّوَل، وعدم التعدي على نظامها، ومحاولة اختراق حدودها؛ لما يفضي إليه هذا الأمر من شرورٍ عظيمة، غير أن المسلم إذا فعل هذا، ثم تلبَّس بعمرة أو حجٍّ، فهو قطعا داخل في قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ ﴾ البقرة-١٩٦.

وهو أيضا مطالب بإتمام النسك، مع كونه آثما بتعدِّيه على تلك الدولة، فشأنه شأن من سرق فحج، أو غصب فحج، فإنه إذا ما تلبس بالحج أو العمرة، كان عليه إتمامه، والمضي فيه، ولا يجوز قطعه بحال من الأحوال، ويصح منه مع الإثم بتعدِّيه بالتسلل، ويكون شأنه في هذا شأنَ من سرق أو غصب ليحج، فهو آثم بسرقته وغصبه، مطالب بإتمام نسكه، والمضي فيه، ويصح منه باستكمال شروطه وأركانه وواجباته، غير أنه لا يكون حجًّا مبرورا، وهذا هو مذهب جمهور الفقهاء، غير أن الإمام أحمد في المشهور عنه أنه لا يصح نُسُكُه.

---

[١] انظر: ص (٢٥).

جاء في حاشية ابن عابدين في الحج بمال حرام: "الحج نفسه الذي هو زيارة مكان مخصوص إلخ ليس حراما، بل الحرام هو إنفاق المال الحرام، ولا تلازم بينهما، كما أن الصلاة في الأرض المغصوبة تقع فرضا، وإنما الحرام شغل المكان المغصوب لا من حيث كون الفعل صلاة؛ لأن الفرض لا يمكن اتصافه بالحرمة، وهنا كذلك فإن الحج في نفسه مأمور به، وإنما يحرم من حيث الإنفاق .. فإن الحج عبادة مركبة من عمل البدن والمال كما قدمناه، ولذا قال في البحر: ويجتهد في تحصيل نفقة حلال، فإنه لا يقبل بالنفقة الحرام كما ورد في الحديث، مع أنه يسقط الفرض عنه معها، ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله، فلا يثاب لعدم القبول، ولا يعاقب عقاب تارك الحج"[١].

وجاء في الشرح الكبير للدردير: "(وصح) الحج فرضا، أو نفلا (بالحرام) من المال فيسقط عنه الفرض والنفل (وعصى) إذ لا منافاة بين الصحة والعصيان"[٢].

وفي حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: " مذهب أهل السنة أن السيئة لا تحبط ثواب الحسنة، بل يثاب على حجِّه، ويأثم من جهة المعصية .. ثم نقل عن ابن العربي: من قاتل على فرس غصبه، فله الشهادة وعليه المعصية، أي: له أجر شهادته وعليه إثم معصيته"[٣].

وفي مواهب الجليل: " (وصحَّ بالحرام وعصى) يعني أن الحج يصح بالمال الحرام ولكنه عاصٍ في تصرُّفِه في المال الحرام، قال سند: إذا غصب مالا وحج به ضمنه وأجزأه حجه، وهو قول الجمهور "[٤].

وفي المجموع: "إذا حجَّ بمال حرام أو راكبا دابة مغصوبة أثم وصح حجه، واجزأه عندنا، وبه قال أبو حنيفة ومالك والعبدري، وبه قال أكثر الفقهاء"[٥].

---

(١) رد المحتار ٢/٤٥٦.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ١٠.

(٣) مصدر سابق.

(٤) مواهب الجليل ٢/٥٢٩.

(٥) المجموع ٧ / ٦٢.

وفي أسنى المطالب: "(ويسقط فرض من حج بمال حرام) كمغصوب وإن كان عاصيا كما في الصلاة في مغصوب أو ثوب حرير"[١].

وقال الصنعاني: "ويجزيء الحج وإن كان المال حراماً، ويأثم عند الأكثر، وقال أحمد: لا يجزئ"[٢].

وحُجَّة ذلك أن الحج أفعال مخصوصة، والتحريم لمعنى خارج عنها، والقاعدة في هذا الباب أن النهي إذا كان عائدا إلى أمر خارج عن ذات العبادة أو خارجا عن شرطها، فإنَّ فعلَ المنهيِّ عنه فيها لا يفسدها، بخلاف عود النهي إلى ذات العبادة أو إلى شرطها، فإن مخالفته تفسدها[٣].

أما المشهور في مذهب أحمد رحمه الله فإنه لا يصح حجُّه، لقوله صلى الله عليه وسلم: (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ)[٤]، ولأن الحج قربة وطاعة، وقيامُه وقعوده ومسيره بمحرَّم منهيٌّ عنه، فلا يكون متقرِّبا بما هو عاصٍ به، ولا مأمورًا بما هو منهيٌّ عنه[٥].

غير أن المذهب مع كونهم يشترطون للمرأة محرما في الحج، فهم مع ذلك يصحِّحون حجَّها مع عدمه مع الإثم، جاء في الفروع : "فإن حجَّت المرأة بلا محرم حَرُم وأجزأ"[٦].

قلت: وكان مقتضى القياس على المشهور من المذهب أن يفسد حجُّ المرأة بغير محرم؛ لأن المحرم شرط في حج المرأة، وعدم وجود المحرَم يُسقِطُ عنها الوجوبَ، بخلاف المال الذي ليس شرطا في الحج أصلا، فقد يُؤدَّى الحج، ولا يتطلب أي نفقة، فكان مقتضى القياس تصحيح الحج بالمال المحرَّم مع الإثم، وإفساد الحج بغير محرَمٍ، ومع ذلك

---

(١) أسنى المطالب ٤٥٧/١.

(٢) سبل السلام٦٦٧/١.

(٣) القواعد الفقهية (١٣)، شرح منظومة القواعد الفقهية لابن عثيمين (٧٣،٧٢).

(٤) أخرجه البخاري في الصلح / باب إذا اصطلحوا على جور فالصلح مردود (٢٤٩٩)، ومسلم في الأقضية / باب نقض الأحكام الباطلة .. (٣٢٤٣).

(٥) شرح منتهى الإرادات ١/ ١٤٩، ومطالب أولى النهى ٣٣٣/١.

(٦) الفروع ٢٤١/٣، وشرح منتهى الإرادات ١٤٩/١.

صححوا حجَّها بغير المحرم، مع الإثم، وأبطلوه مع الحج بمال محـــرَّم، إلا أن هـــذا التوجُّه يقرب الحنابلة من الجمهور في مسألتنا، فمن حج مع مخالفته للنظام، فـــإن الحج نفسه صحيح، مع الإثم، فيكون مذهب الحنابلة بناء على هذا قريب مـــن مـــذهب الجمهور في صحة الحج، مع الإثم.

أما في حال ما تمكنت الدولة من القبض عليه، فحتما لن يتم نـــسكه، وحينئـــذ فالأشبه أنه مُحصَرٌ عن إتمام الحج أو العمرة، فيعامل معاملة المحصر على قول مـــن رجَّـــح عموم الإحصار بعدو وغيره[١]، فإن كان قد اشترط حلَّ من نُسُكه، دون أن يلزمه شـــئ، وإن لم يكن اشترط، فعليه أن يذبح هديا ثم يحل، ودليل ذلك قوله تعـــالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ البقرة-١٩٦.

ومن السنة فإن النبي صلى الله عليه وسلم حينما صدَّه كفار قريش عن إتمام نسكه وحُصر في الحديبية حلَّ، وأمر أصحابه رضي الله عنهم بالتحلل، فعن ابن عمر رضـــي الله عنهما قال: "خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم معتمرين، فحالَ كفـــار قـــريش دون البيت، فنحر رسول الله صلى الله عليه وسلم بُدْنَهُ، وحلق رأسه"[٢].

ولذلك يحسن بمن كان حاله كذلك أن يشترط عند النسك، فإن هـــذا أحـــوط للعبادة، وهو من السنة، فعن عائشة رضي الله عنها قَالَتْ: "دَخَلَ رَسُولُ اللَّه صَلَّى اللَّـــهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ضُبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيْرِ فَقَالَ لَهَا: لَعَلَّكِ أَرَدْتِ الْحَجَّ؟ قَالَتْ: وَاللَّه، لَا أَجِدُنِي إِلَّا وَجِعَةً. فَقَالَ لَهَا: (حُجِّي وَاشْتَرِطِي، وَقُولِي: اللَّهُمَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي)[٣].

---

(١) انظر الخلاف في هذه المسألة: فتح القدير ٢ / ٢٩٥، ولباب المناسك وشرحه (٢٧٣)، وشرح الدردير علـــى خليل مع حاشية الدسوقي ٢ / ٩٣، ومواهب الجليل ٣ / ١٩٥، وحاشية عميرة على شـــرح المنـــهاج ٢ / ١٤٧، ونهاية المحتاج ٢ / ٤٧٥، والمغني ٣ / ٣٦٣.

(٢) أخرجه البخاري في الحج / باب طواف القارن (١٥٣١) .

(٣) أخرجه البخاري في النكاح / باب الأكفاء في الدين .. (٤٦٩٩)، ومسلم في الحج / باب اشتراط المحرم للتحلل .. (٢١٠١).

وفي لفظ: قُولِي: (لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، وَمَحِلِّي مِنْ الْأَرْضِ حَيْثُ تَحْبِسُنِي، فَإِنَّ لَكِ عَلَى رَبِّكِ مَا اسْتَثْنَيْتِ)[1].

***

[1] أخرجه أحمد (٢٩٥١)، والترمذي في الحج / باب ما جاء في الاشتراط في الحج (٨٦٣)، وأبو داود في المناسك / باب الاشتراط في الحج (١٥١٣)، والنسائي في مناسك الحج / باب كيف يقول إذا اشترط (٢٧١٦)، وابن ماجه في المناسك / باب الشرط في الحج (٢٩٢٩)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، والحديث صححه الألباني في صحيح أبي داود برقم (١٥٦٠).

المبحث الثالث

التقسيم الدولي للأوطان

وفيه مطلبان:

الأول: نشأة التقسيم الدولي للأوطان ووضع الحدود بينها

الثاني: الآثار المترتبة على التقسيم الدولي للأوطان

المطلب الأول

نشأة التقسيم الدولي للأوطان ووضع الحدود بينها

تقدم أن فقهاء الشريعة الإسلامية يقسمون العالم باعتبار الواقع إلى دولتين لا ثالث لهما: دولة الإسلام وتسمى بدار الإسلام، ودولة الكفر والمسماة بدار الحرب أو الكفر[١]، قال أبو زيد الدبوسي رحمه الله: " الأصل عندنا أن الدنيا كلها داران: دار الإسلام، ودار الحرب "[٢].

وكان التقسيم الجغرافي للعالم يوم نزل القرآن قائما على حالة من الانفصال والتميز بين المجموعات والقبائل، وكان الجميع دار كفر، ولم توجد دار الإسلام قبل الهجرة النبوية إلى المدينة، وإنما نشأت دار الإسلام بهجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، ومن ثم وجدت الداران: دار الإسلام ودار الكفر، فهو إذن تقسيم مأثور، دل عليه الواقع التاريخي لزمان التشريع من بعد البعثة[٣].

وكانت دار الإسلام في صدر الإسلام، وإلى عهد ليس ببعيد تحت الخلافة الإسلامية، ومازالت رقعة هذه الدار في زيادة بعد الفتوح الإسلامية، ومرت بتطورات كبيرة، بدءًا بالخلافة الأموية الأولى بالشام، والثانية بقرطبة، إلى بغداد حيث الخلافة العباسية بجميع مراحلها[٤]، مرورًا بالدولة الأيوبية التابعة للدولة العباسية، والقاضية على

---

(١) انظر: ص (٨٠)، وانظر: العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية (٩) وما بعدها، وفقه المتغيرات في علائق الدَّوْلة الإسلامية ٨٣/١، والعولمة وخصائص دار الإسلام ودار الكفر (٥٣-٥٧).

(٢) تأسيس النظر (٧٩)، وقد تقدم أن دار الكفر تنقسم بعد ذلك إلى دار العهد، ودار الحرب (٩٠).

(٣) تقسيم المعمورة في الفقه الإسلامي (١٦-٨٣).

(٤) بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بويع أبو بكر رضي الله عنه بالخلافة، وحارب قبائل العرب في حروب الردة وبعدها فتح المسلمون بلاد الروم البيزنطيين والفرس الساسانيين، ففتحوا الشام ومصر والعراق وفارس، وبعدها ازدهرت الحضارة الإسلامية في الدُّوَل التي دانت بالإسلام، ودانت له طواعية تحت ظل الخلافة الراشدة وحكم الدولتين الأموية والعباسية، ولقد تأسست الدَّوْلة الأموية (٦٦١ - ٧٥٠م) وكانت عاصمتها دمشق وحكمت حوالي قرن، وكانت تمتد من غربي الصين إلى جنوب فرنسا حيث كانت الغزوات الإسلامية وقتها تمتد من شمال أفريقيا إلى إسبانيا وجنوب فرنسا بغرب أوروبا، وبالسند في وسط آسيا وفيما وراء نهري جيحون وسيحون.

الدَّوْلة الفاطمية، وانتهاءً بالخلافة العثمانية، التي سقطت عام ١٩٢٣م[١].

ولسِعَة هذا الأمر وعدم اتساع الرسالة لتتبع التقسيم الدولي للعالم كله، فسأقصر الحديث عن التقسيم الدولي للأوطان في المنطقة العربية على وجه الخصوص؛ وذلك أن المنطقة العربية من أكبر المناطق التي تمثِّل –في حال اجتماعها– قوة كبيرة، ومن ثم كانت هي الهدف الأول للمستعمرين.

كما أن المنطقة العربية محل الرسالة، وعاصمة الخلافة، ومهد الإسلام ومولده، فمن ثم كان الكلام في شأنها هو الأهم.

وإن الناظر في كتب التاريخ يجد أن كثيرا من التسميات المعاصرة هي نفسها موجودة في العصور الأولى، ومن ذلك الشام والعراق ومصر والبحرين وأفريقية –تونس حاليا– والسودان وغيرها، ولكل من هذه البلدان مدنٌ بأسمائها الحالية، كبغداد والكوفة ودمشق والأسكندرية وغيرها، كما توجد مملكة فارس والروم وقسطنطينية وبيزنطة والفرنجة –فرنسا حاليا– وغيرها، فليست هذه التسميات وليدة العصور المتأخرة، بل وجدت من قديم الزمان، وكانت هذه البلدان كلها داخلة تحت مسمى دار الكفر، إلى أن انتشر الإسلام وشاع، وكانت الخلافة الإسلامية الراشدة، وحصلت الفتوحات الإسلامية، فما زالت تلك الدُّوَل تُحوَّل إلى دور إسلام، وكانت الخلافة الإسلامية هي المسيطرة عليها، وكان خليفة المسلمين هو الذي يحكمها جميعا، مع إقامته وتنصيبه الأمراءَ في كل

وكانت الخلافة الأموية الثانية بالأندلس ٧٥٦ – ١٠٣١م عاصمتها قرطبة، وكانت أكبر مدينة في أوروبا، وحكموا الأندلس زهاء قرنين، وكانت هذه الخلافة منارة للحضارة في الغرب، حتى قسمها المعتدون من الطوائف والبربر والموحدين لدويلات أدَّت إلى سقوط الحكم الإسلامي، ثم توالت دول الخلافة تثنيةً بالدولة العباسية تخللها بعض الدُّوَل التي تمثل انشقاقا في الصف في هذه الفترات، كالدولة الرستمية بالجزائر، والتي سقطت سقطة عظيمة في عهد اليقظان بن أبي اليقظان على يد داعي الفاطميين أبي عبد الله الشيعي، والدولة المدارية (سجلماسة) ودولة الأدارسة بالمغرب، ودولة الأغالبة بإفريقية –تونس–، والدولة الطاهرية بخراسان، ثم الدَّوْلة الصفارية التي قامت على أنقاض الدَّوْلة الطاهرية، ثم الدَّوْلة السامانية، ثم الدَّوْلة الغزنوية والطولونية والإخشيدية والحمدانية والفاطمية المنشقة عن الدَّوْلة العباسية، والخارجة عليها.. إلخ، وكانت هذه الدُّوَل تمثل انشقاقا عظيما في صف الدَّوْلة العباسية بالرغم من ولاء بعضهم في الظاهر لها، ثم جاءت الدَّوْلة الأيوبية التي أعادت مصر والشام إلى قبضة الدَّوْلة العباسية مرة أخرى، ثم انتهت الخلافة بالدولة العثمانية التي ما زالت تضعف حتى سقطت عام ١٩٢٣م.

(١) مجلة البيان ٣٧ / ٦٩.

ناحية من هذه النواحي، وكان المسلم في هذه الغضون يتنقل بين هذه البلدان، وكأنها بلد واحد، غير أن التسميات محفوظة، ولا تعني ما تعني في العصر الحديث، من استقلالٍ تـامٍّ لكل دولة من هذه الدول، في الدستور والحدود، بحيث يفتقر الشخص للجنسية ليحيا في هذه الدولة، أو تأشيرة لدخولها، أو للمرور عبرها، ونحوه.

ولقد دبَّ الضعف في الدَّوْلة الإسلامية بانهيار الدَّوْلة العباسية سنة ٦٥٦ هـ على يد التتار، وما خلفوه من دمار، وساد التفرق والانقسام أجزاء كبيرة من الدَّوْلة الإسلامية الواسعة، وأصبحت الخلافة الإسلامية شكلا ورسمًا فحسب، دون أن يكون لها أثر حقيقي في وحدة الأمة، أو نشر الدعوة إلى الله.

وابتداء من القرن التاسع الهجري قامت الدولة العثمانية، وظل الأمر كذلك حتى آل إلى الضعف أيضًا، وانتهى أمر الدَّوْلة العثمانية سنة ١٣٤٢ هـ[١]، وفي فترة ضعف العثمانيين وقعت معظم بلاد العالم الإسلامي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين في قبضة الاستعمار الغربي، فالحدود الدولية التي تشكل الإطار العام للنظم السياسية في المنطقة العربية تعتبر نتاج الفترة الزمنية الممتدة بين ١٨٣٠-١٩٢٣م، وذلك عندما بدأت الدَّوْلة العثمانية في التفكك والاضمحلال، فقد اعتمدت العديد من هذه الحدود الدولية على التقسيمات الإدارية للدولة العثمانية، حتى صارت بعض العواصم الإقليمية عواصم للدول الحديثة[٢].

وقد انقسم الوطن العربي في العصر الحديث إلى اثنين وعشرين وحدة سياسية، وكان توزيع هذه الأقطار في مجموعات إقليمية على هذا النحو:

أولا: دول الهلال الخصيب: وتضم خمسة أقطار، هي العراق، وسوريا ولبنان وفلسطين والأردن، وكانت الأربعة الأخيرة هي الشام، ثم انقسمت إثر الانتداب الفرنسي والبريطاني.

---

(١) الخلافة الراشدة (٧) وما بعدها، وسقوط الدَّوْلة الأموية وقيام الدَّوْلة العباسية (٦٧)، وما بعدها، والأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية (٩١)، وما بعدها، والخلافة العثمانية من المهد إلى اللحد (٨٨)، وما بعدها، والأمة الوسط والمنهاج النبوي في الدعوة إلى الله (٧٩).

(٢) الحدود الدولية في الوطن العربي نشأتها وتطورها ومشكلاتها (٣٧).

ثانيا: دول شبه الجزيرة العربية: وتضم سبعة أقطار، وهي السعودية والكويت والبحرين وقطر والإمارات وعمان واليمن.

ثالثا: دول شرق إفريقيا: وتشمل دولتين في حوض النيل، وهما مصر والسودان، بالإضافة إلى دولتين في منطقة القرن الإفريقي، وهما الصومال وجيبوتي.

رابعا: دول الشمال الإفريقي: وتضم ليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا[١].

اتفاقية سايكس بيكو سازانوف عام ١٩١٦:

تعتبر اتفاقية سايكس بيكو –والتي تَعني وجودَ الانتداب الفرنسي والبريطاني في المنطقة العربية– تعتبر هذه الاتفاقية هي التقسيم الأول، والتفكيك العظيم الذي أصاب المنطقة العربية، وعلى إثرها تفككت هذه المنطقة، وأصبحت دولا مستقلة، وانقطع بذلك انتماء الشخص إلى المنطقة عامةً، ليكون منتميا فقط إلى دولته، حسب التقسيم الآتي، ولا يمكنه التجول بين هذه الدُّوَل على ما كان أوَّلاً.

بدايةً كانت هذه الاتفاقية تفاهماً سريًّا بين فرنسا وبريطانيا وروسيا على اقتسام الهلال الخصيب، غير أن روسيا إثر الثورة البلشفية –الشيوعية– ١٩١٧م تخلَّت عن هذه الترتيبات، فكانت الاتفاقية بين فرنسا وبريطانيا لتحديد مناطق النفوذ في غرب آسيا بعد تهاوي الدَّوْلة العثمانية، المسيطرة على هذه المنطقة، في الحرب العالمية الأولى[٢].

تم الوصول إلى هذه الاتفاقية في مايو ١٩١٦م بمفاوضات سرية بين الدبلوماسي الفرنسي فرانسوا جورج بيكو، والبريطاني مارك سايكس، وكانت على صورة تبادل وثائق تفاهم بين وزارات خارجية فرنسا وبريطانيا وروسيا القيصرية آنذاك، تم الكشف عن الاتفاق بوصول الشيوعيين إلى الحكم في روسيا عام ١٩١٧، مما أثار الشعوب التي تمسُّها الاتفاقية، وأحرج فرنسا وبريطانيا.

وقد تم تقسيم الهلال الخصيب بموجب الاتفاق، وحصلت فرنسا على الجزء الأكبر من الجناح الغربي من الهلال: سوريا ولبنان، ومنطقة الموصل في العراق.

---

(١) مصدر سابق (١٤).

(٢) الحدود الدولية في الوطن العربي (٤٥).

أما بريطانيا فقد امتدت مناطق سيطرتها من طرف بلاد الشام الجنوبي، متوسعا بالاتجاه شرقا لتضم بغداد والبصرة، وجميع المناطق الواقعة بين الخليج العربي، والمنطقة الفرنسية في سوريا.

كما تقرر أن تقع فلسطين تحت إدارة دولية يتم الاتفاق عليها بالتشاور بين بريطانيا وفرنسا وروسيا، ولكن الاتفاق نص على منح بريطانيا مينائي حيفا وعكا، على أن يكون لفرنسا حرية استخدام ميناء حيفا، ومنحت فرنسا لبريطانيا بالمقابل استخدام ميناء الأسكندرونة الذي كان سيقع في حوزتها.

وهكذا فرضت القوى المستعمرة حدودا اعتباطية لمختلف دول المشرق العربي، دون أن يكون هناك أي رأي لسكانها الأصليين في ذلك، إضافة إلى أن هذه الحدود في بعض تلك المناطق لم تكن تستند إلى أي مظاهر طبيعية، بل هي حدود اصطناعية، رسمتها الدُّوَل المستعمرة لتحقيق أهدافها.

لاحقاً وتخفيفاً للإحراج الذي أصيب به الفرنسيون والبريطانيون بعد كشف هذه الاتفاقية ووعد بلفور، صدر كتاب تشرشل الأبيض سنة ١٩٢٢م ليوضح بلهجة مخففة أغراض السيطرة البريطانية على فلسطين، إلا أن محتوى اتفاقية سايكس بيكو تم التأكيد عليها مجدداً في مؤتمر سان ريمو عام ١٩٢٠م[١].

لقد مرَّ وضع الحدود بين الدُّوَل بثلاث مراحل: مرحلة التعريف والتخطيط، ومرحلة التحديد، ومرحلة التعيين والتمييز، وتبع ذلك مرحلة رابعة، وهي مرحلة صيانة الحدود والمحافظة عليها وحراستها، لتؤدي الدور الذي وضعت من أجله، وهي ما تعرف بمرحلة الحد، والمحافظة عليه.

وإليك نموذجا يبين أوضاع الحدود بين الدُّوَل العربية، مبينا فيها الطول والنشأة والحالة القائمة[٢]:

---

[١] انظر في اتفاقية سايكس بيكو: تاريخ العرب الحديث (١٠٣)، وما بعدها، وسورية بلاد الشام–حول اتفاقات سايكس بيكو (١٢٩–١٣٢)، والحدود الدولية في الوطن العربي (٣٣)، وما بعدها.

[٢] انظر الجدول كاملا: الحدود الدولية في الوطن العربي (٦٢)، وقضايا الحدود السياسية في العالم العربي – المجلة الجغرافية العربية عدد(٢٥) (٣٤٤–٣٤٦) عام ١٩٥٢م.

منطقة الحدود	الطول بالكم	تاريخ النشأة	معرف	محدد	معين ومرسم
السعودية – العراق	٨٧٢	١٩٢٢م	√	√	√
السعودية – الكويت	١٩٠	١٩٢٢م	√	√	√
السعودية – قطر	٨٠	١٩١٣م	√	√	√
السعودية – عُمان	٧٠٧	١٩٢٢م	√	√	√
السعودية – اليمن	١٣٧٥	١٩٢٤م	√	√	√
السعودية – الأردن	٧٤٥	١٩٢٥م	√	√	√
العراق – الأردن	١٤٠	١٩٢٢م	√	√	غير مرسم
العراق – سوريا	٦٠٥	١٩٢٢م	√	√	√
العراق – تركيا	٣٥٣	١٩٣٩م	√	√	√
سوريا – الأردن	٣٧٥	١٩٢٢م	√	√	غير مرسم
سوريا – لبنان	٣٥٠	١٩٢٢م	√	√	√
مصر – فلسطين	٢٢٨	١٩٠٦م	√	√	√
مصر – السودان	١٢٧٥	١٨٩٩م	√	√	غير مرسم
مصر – ليبيا	١١١٦	١٩٢٥م	√	√	غير مرسم
السودان – ليبيا	٣٨٤	١٩٢٥م	√	√	غير مرسم
السودان – أثيوبيا	٢١٥٦	١٨٩٩م	√	√	√
ليبيا — الجزائر	١٢٠٠	١٩١٢م	√	√	غير مرسم
ليبيا – تونس	٤٠٠	١٩١٠م	√	√	غير مرسم

وأخيرا، وبعد هذه الاتفاقية، وهذا التقسيم، وبالرغم من تخلص المنطقة العربية من الاستعمار بالكلية، إلا أن الأمر بقي على ما هو عليه، وبقيت هذه الدُّوَل على هذا الوضع

المتفرق، واستقلت كل دولة بحدودها، ونظامها، وحكمها، وحُكَّامها، واستلزم ذلك تمايزا تاما بين الدُّوَل الإسلامية في المنطقة العربية.

غير أن هذا لا ينبغي رفضه، والتصدي له، واعتباره مصيبةً كبيرةً، بل هو أمر قد يكون في العصر الحديث حتميا، ومما يوضح هذا الأمر، ما قاله القنوجي في كتابه العِبرة عن حكم طاعة الأئمة والولاة بعد تقسيم البلدان، والأمصار الإسلامية: "وأما بعد انتشار الإسلام، واتساع رقعته، وتباعد أطرافه، فمعلومٌ أنه قد صار في كل قُطر أو أقطار الولاية إلى إمام أو سلطان، وفي القطر الآخر أو الأقطار كذلك، ولا ينفذ لبعضهم أمر ولا نهي في غير قطره أو أقطاره التي رجعت إلى ولايته.

فلا بأس بتعدد الأئمة والسلاطين، وتجب الطاعة لكل واحد منهم بعد البيعة على أهل القطر الذي تنفذ فيه أوامره ونواهيه، وكذلك صاحب القطر الآخر، فإذا قام من ينازعه في القطر الذي قد ثبت فيه ولايته، وبايعه أهله، كان الحُكم فيه أن يُقتل إذا لم يتب، ولا يجب على أهل القُطر الآخر طاعته، ولا الدخول تحت ولايته لتباعد الأقطار، فإنه قد لا يبلغ إلى ما تباعد منها خبر إمامها أو سلطانها ولا يدري من قام منهم أو مات، فالتكليف بالطاعة والحال هذه تكليف بما لا يُطاق، وهذا معلوم لكل من له اطلاع على أحوال العِباد والبِلاد، فإن أهل الصين والهند لا يدرون بمن له الولاية في أرض المغرب، فضلاً من أن يتمكنوا من طاعته، وهكذا العكس، وكذلك أهل ما وراء النّهر لا يدرون بمن له الولاية في اليمن، وهكذا العكس، فاعرف هذا فإنه المناسب للقواعد الشرعية والمطابق لما يدل عليه الأدلة، ودع عنك ما يُقال في مُخالفته، فإن الفرق بين ما كانت عليه الولاية الإسلامية في أول الإسلام، وما هي عليه الآن أوضح من شمس النّهار، ومن أنكر هذا فهو مُباهت لا يستحق أن يُخاطب بالحجة لأنهُ لا يعقلها"[1].

وهذا كلام نفيس، وفقه عظيم في هذا الباب، يخفِّف ما قد يردِّده البعضُ بعاطفة إسلامية كبيرة عن انشقاق صفِّ المسلمين، وعدم وحدتهم، بسبب هذه الحدود في ظنه، والأمر في وحدة الصف، وتلاحم القوى، ليس مردُّه إلى الحدود، إنما إلى القلوب، والقيام

---

[1] العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة (٤٢).

بشرع الله، ونصرة دينه، ونشر سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، والعمل بهذا الدِّين في سائر الأقطار، والله تعالى أعلم.

***

المطلب الثاني
الآثار المترتبة على التقسيم الدولي للأوطان

تسليم المواطنين المطلوبين بين الدول

بالنظر في الآثار المترتبة على التقسيم الدولي للأوطان نجد أهم هذه الآثار قد استقل بمباحث في تلك الرسالة، كمسألة التسلل الاستيطاني، وهي من أبرز ما يحصل في العصر الحديث، وسببها الأول هو وجود الحدود بين الدول، وكمسألة التهجير الإجباري، التي تأتي كنتيجة حتمية غالبة للتسلل الاستيطاني، ولعل أبرز ما يمكن تناوله بالبحث هنا هو مسألة تسليم المواطنين المطلوبين بين الدول[١]، والبحث فيها كالآتي:

"المطلوب" في الاصطلاح لا يكاد يوجد في كتب الفقه المتقدمة، أو في كتب التعريفات، كما أنه لا يكاد يوجد بهذا اللفظ في كتب القانون المعاصرة، إنما حديثهم في الغالب عن المجرم وتسليمه، بيد أن صاحب كتاب تسليم المطلوبين بين الدُّوَل خلص إلى أن تعريف المطلوب هو: "الشخص الذي تلاحقه سلطات دولة ما، لارتكابه جريمة أو لاتهامه بها، بناء على قيام الدعوى الجنائية ضدَّه"[٢].

فالمطلوب إما أن يكون قد ارتكب الجريمة واستحق العقوبة بالفعل، ثم هرب، وإما أن يكون متهما، لم تثبت عليه الجريمة، غير أنها توجهت نحوه، والدولة في طور إثبات الحكم عليه، فتطالب بتسليمه بناء على الدعوى الجنائية الموجهة ضده، وفرق كبير بين المتهم والمجرم.

أما تسليم المطلوبين فهو مصطلح لا يكاد يوجد في كتب الفقه، إنما يتردد بكثرة في كتب القانون، إما تحت مسمى "تسليم المجرمين"، وأحيانا باسم "الاسترداد"، وقد عرِّف بعدة تعريفات، منها الآتي:

---

(١) يعد موضوع تسليم المجرمين أو المطلوبين بين الدُّوَل من أعظم المواضيع وأوسعها فيما وقفت عليه من أبحاث لهذه الرسالة، ويبقى هذا الموضوع بحاجة إلى بحث واسع يتناول سائر صوره، مع وقوف على غالب الاتفاقيات الدولية بين الدُّوَل المسلمة، وغير المسلمة، وتحليلها وردِّها إلى أصول الشريعة، وقواعدها الحكيمة، خاصة في ظل ضعف كثير من الدُّوَل الإسلامية؛ لذا فسيكون البحث في هذه المسألة بحيث يتناسب وحجمَ الرسالة، مع التأكيد على أهمية التوسع في بحثه في دراسة خاصة به.

(٢) تسليم المطلوبين بين الدُّوَل في الفقه الإسلامي (٣٠).

"الإجراء الذي تُسَلِّم به دولةٌ –استنادا إلى معاهدة أو تأسيسا على المعاملة بالمثل عادة– إلى دولة أخرى شخصًا تطلبة الدَّوْلة الأخيرة لاتهامه، أو لأنه محكوم عليه بعقوبة جنائية"[١].

كما عرِّف بأنه: "تخلي الدَّوْلة عن شخص على إقليمها إلى دولة أخرى، بناء على طلبها لتحاكمه عن جريمة يعاقب قانونها عليها، أو لتنفيذ حكم صادر من محاكمها"[٢].

وهناك عدة تعاريف أخرى تدور في هذا الفلك، ولا تخرج عن المعاني المذكورة في التعريفين السابقين، ويتضح من هذه التعاريف الآتي:

أولا: أن التسليم يتم عن طريق السلطات المختصة بالدولة إلى دولة أخرى.

ثانيا: أن هذا التسليم يتم غالبا بناء على المعاهدات، أو عن طريق المعاملة بالمثل.

ثالثا: كون الشخص المطلوب مقيما على الأراضي الواقعة تحت نفوذ الدَّوْلة المطلوب التسليم منها عند المطالبة به.

رابعا: أن هذا التسليم يتضمن أمرا مهما، وهو كون الشخص المطلوب تسليمه قد يكون مواطنا أصليا في الدَّوْلة التي ستسلمه، أو يحمل جنسيتها، غير أنه بموجب المعاهدة أو الاتفاق بين الدولتين يتم تسليمه.

خامسا: أن الشخص الذي سيتم تسليمه سيكون خاضعا لأنظمة وقوانين الدَّوْلة التي طلبت تسليمه[٣].

تنبيه: في كثير من المعاهدات والأنظمة بين الدُّوَل يشترط أن تكون الجريمة المعاقب عليها، معاقبا عليها في قانون الدَّوْلة المطلوب منها التسليم[٤].

---

(١) الوسيط في قانون السلام (٤٣٥).

(٢) التعاون الدولي في مكافحة الإجرام (٥٧)، وانظر: تحديد نظام تسليم المجرمين (٩).

(٣) انظر: تسليم المطلوبين بين الدُّوَل في الفقه الإسلامي (٢١-٢٢).

(٤) انظر: مثلا: شروط ملاحقة المجرمين خارج الأراضي اليمنيةhttp://www.moi.gov.ye/moi، واتفاقية تسليم المجرمين بين حكومة مملكة البحرين وحكومة جمهورية الهند-http://www.gcc .legal.org/MojPortalPublic/TreatyDetails.aspx?id=

ويقوم بتحقيق هذه الاتفاقات الدولية في العصر الحديث الشرطةُ الجنائيةُ الدولية، وهي المعروفة باسم الإنتربول، وهذه الكلمة اختصار لكلمة(INTERNATIONAL POLICE) أي الشرطة الدولية، والمنظمة الدولية

بناء على ما تقدم، فإن البحث في تسليم المواطنين المطلوبين بين الدُّوَل منحصر فيما إذا فعل الشخص جريمة في دولة ما، ثم لاذ إلى دولة أخرى، مسلمة أو كافرة، وسواء جاء هو من دولة مسلمة أم كافرة، وسواء كانت الدَّوْلة التي فعل فيها الجريمة دولته الأصلية أم كان مقيما فيها؛ وإنما وقع التعبير بالمواطن في عنوان المسألة بناء على الغالب، فإنه في الغالب ما يُحدِث المواطن الجريمة في وطنه الأصلي، ثم يهرب.

ففي هذه الصورة يتأتَّي البحث في تسليمه بموجب الاتفاقيات الدولية كما سيأتي مفصلا، أما في حال ما إذا أتى الشخص بجريمةٍ في غير بلده، وكان نظام تلك الدَّوْلة يقتضي الحكم بعقوبات معينة، فلهذه الدَّوْلة أن تطبق هذا النظام؛ وذلك أن الشخص حينما دخل هذه الدَّوْلة كان راضيا بأحكامها وأنظمتها، فالواجب عليه إذن التزام تلك الأنظمة، والتي من أهمها نظام العقوبات، ولا يتأتي الكلام في التسليم حينئذٍ، حيث ستقوم تلك الدَّوْلة بإيقاع عقوبتها حسب نظامها عليه، وليس لدولته الأصلية أن تعترض، إلا على وجه الشفاعة إذا كانت محتمَلة، وليس لها أيضا أن تطالب به لتقيم عليه العقوبة حسب أنظمتها، حيث التزمت –بمنحه التأشيرة– بأنظمة تلك الدولة، باستثناء ما إذا كانت الاتفاقية بين الدولتين تنصُّ على شئ معين في هذا الصدد[1].

للشرطة الجنائية (INTERNATIONAL CRIMINALPOLICE ORGANIZATION)، ومقرها الدائم في مدينة ليون – فرنسا.

وأهدافها:

١- تأمين وتنمية التعاون المتبادل على أوسع نطاق بين كافة سلطات الشرطة الجنائية في إطار القوانين القائمة في مختلف البلدان وبروح الإعلان العالمي لحقوق الانسان.

٢- إنشاء وتنمية كافة المؤسسات القادرة على المساهمة الفعالة في الوقاية من جرائم القانون العام وفي مكافحتها.

٣- منع الجرائم الدولية وكشفها ومكافحتها.

٤- دعم جهود الشرطة في مكافحة الاجرام العابر للحدود.

مع الإشارة إلى أنّه يحظر على منظّمة الانتربول حظراً باتاً أن تنشط أو تتدخّل في شؤون ذات طابع سياسي أو عسكري أو ديني أو عنصري، http://www.interpol.int/ http://ar.wikipedia.org/wiki
http://www.interpol.int/Public/icpo/governance/sg/historyAR.pdf

(١) وهذا الأمر مطبق في كثير من الدُّوَل العربية والأجنبية، مع استثناء بعض الجرائم السياسية، انظر:
http://www.moqatel.com/openshare/Wthaek/FreeDocs/GeneralDoc٨
/AGeneralDocs٢٧_٢-١.htm_cvt.htm.

موقف الشرع من إيواء المجرم:

إن من فضل الله على عباده المسلمين أنْ منَّ عليهم بهذه الشريعة الغراء، والتي لم تترك شيئا يحقق الأمن والعدالة، ويدفع الشر والآثام إلا جاءت به، فكان من جملة ما يحفظ الأمن في البلاد أن جاءت الشريعة بتحريم إيواء فاعل الجريمة، والرضى بعمله، وإقراره، والتعاون معه.

فعن أَبِي الطُّفَيْلِ رحمه الله قَالَ: سُئِلَ عَلِيٌّ رضي الله عنه: أَخَصَّكُمْ رَسُولُ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ بِشَيْءٍ؟ فَقَالَ: مَا خَصَّنَا رَسُولُ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ بِشَيْءٍ لَمْ يَعُمَّ بِه النَّاسَ كَافَّةً، إِلَّا مَا كَانَ فِي قِرَابِ سَيْفِي هَذَا، قَالَ: فَأَخْرَجَ صَحِيفَةً مَكْتُوبًا فِيهَا: (لَعَنَ اللَّهُ مَنْ ذَبَحَ لِغَيْرِ اللَّه، وَلَعَنَ اللَّهُ مَنْ سَرَقَ مَنَارَ الْأَرْضِ، وَلَعَنَ اللَّهُ مَنْ لَعَنَ وَالِدَهُ، وَلَعَنَ اللَّهُ مَنْ آوَى مُحْدِثًا)[1].

وعنه رضي الله عنه قَالَ: (مَا عِنْدَنَا شَيْءٌ إِلَّا كِتَابُ اللَّه، وَهَذِه الصَّحِيفَةُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ، الْمَدِينَةُ حَرَمٌ مَا بَيْنَ عَائِرٍ إِلَى كَذَا، مَنْ أَحْدَثَ فِيهَا حَدَثًا، أَوْ آوَى مُحْدِثًا، فَعَلَيْه لَعْنَةُ اللَّه وَالْمَلَائِكَة وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ)[2].

والحَدَث: يطلق ويراد به الأمرُ الحادِث المُنكَر الذي ليس بمُعْتاد، ولا معروف في السُّنَّة.

غير أن بعض الدُّوَل تشترط أن لا تقوم بتسليم أي مواطنها الأصلي لدولة أخرى، قد ارتكب فيها الجريمة، حتى مع مطالبتها به، بل ولو فعل الجريمة على إقليم الدَّوْلة الأخرى، وتقوم دولة ذلك المواطن بطلب ملف استرداد المتهم من الدَّوْلة الطالبة، ومحاكمته على ضوء محتويات ملف الاسترداد، ووفقا لتشريعات تلك الدولة، وللاتفاقيات الدولية والإقليمية فيها، وقد نصت المادة رقم (٢٤٦) من قانون الإجراءات الجزائية في القانون اليمني على أن: (المحاكم اليمنية تختص بمحاكمة كل يمني ارتكب خارج إقليم الدَّوْلة فعلا، يعد بمقتضى القانون جريمة، إذا عاد إلى الجمهورية، وكان الفعل معاقبا عليه بمقتضى قانون الدَّوْلة الذي ارتكب فيه الجريمة).

http://www.moi.gov.ye/moi، ا-http://www.gcc، كما أن بعض الدُّوَل تقيد التسليم بجرائم دون جرائم، كما وقع في اتفاقية تسليم المجرمين بين حكومة مملكة البحرين وحكومة جمهورية الهند (اتفاقية تسليم المجرمين).=legal.org/MojPortalPublic/TreatyDetails.aspx?id.

[1] أخرجه مسلم في الأضاحي / باب تحريم الذبح لغير الله تعالى ولعن فاعله (٣٦٥٩).

[2] أخرجه البخاري في الحج / باب حرم المدينة (١٧٣٧)، ومسلم في الحج / باب فضل المدينة ودعاء النبي صلى الله عليه وسلم فيها بالبركة .. (٢٤٣٣).

ويطلق ويراد به كلُّ حدٍّ لله تعالى يجب أن يقام على صاحبه، وكلا المعنيين مراد للشارع[١].

قال ابن الأثير في قوله: "من آوى محدِثا": أي: مَن نَصَر جانِياً، أو آواه وأجارَه مِن خَصْمه، وحال بينَه وبين أن يَقْتَصَّ منه[٢].

ومن ذلك حديث بني قُرَيْظة: (لم يَقتُل من نسائهم إلا امرأةً واحدةً كانت أحْدَثَتْ حَدَثا)[٣].

وقد قيل: حَدَثُها أنَّها سَمَّت النبي صلى اللّه عليه وسلم، وهذا من أعظم الجرائم.

وفي الحديث: عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ خَادِمًا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْدَثَتْ، فَأَمَرَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أُقِيمَ عَلَيْهَا الْحَدَّ، فَأَتَيْتُهَا فَوَجَدْتُهَا لَمْ تَجِفَّ مِنْ دَمِهَا، فَأَتَيْتُهُ فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ: (إِذَا جَفَّتْ مِنْ دَمِهَا فَأَقِمْ عَلَيْهَا الْحَدَّ، أَقِيمُوا الْحُدُودَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ)[٤].

فالمحدِث هو من يأتي بفسادٍ في الأرض، بفعل جناية، أو معصية توجب الحد، أو بدعة في الدين، أو ظلم، ومن أعظم ذلك الإحداث في الأرض تعطيل شرع الله، كما أن من آواه هو من نصره، وأجاره من خصمه، وحال بينه وبين أن يقتص منه، وضمه إليه وحماه، وأقرَّه ورضي بعمله[٥].

---

(١) غريب الحديث لابن سلام ٣ / ١٦٨، وغريب الحديث لأبي عبيد ٣ / ١٦٨، وشرح النووي على مسلم ٩ / ١٤٠، ومشارق الأنوار على صحاح الآثار ١ / ٣٥٦.

(٢) النهاية في غريب الأثر ١ / ٩٠٧، وعمدة القاري ١٠ / ٢٢٩.

(٣) ذكره في النهاية في غريب الأثر ١ / ٩٠٧.

(٤) أخرجه أحمد (١٠٨٢)، والترمذي في الحدود / باب ما جاء في إقامة الحد .. (١٣٦١)، وأبو داود في الحدود / باب في إقامة الحد على المريض (٣٨٧٩)، وضعفه الألباني في إرواء الغليل ٧ / ٣٥٩، وأصله في مسلم من حديث علي رضي الله عنه موقوفا.

(٥) إعلام الموقعين ٤ / ٤٠٥، وعون المعبود ١٢ / ١٦٩.

قال شيخ الإسلام رحمه الله:

"ومن أوى محارباً، أو سارقا، أو قاتلاً ونحوهم، ممن وجب عليه حدٌّ، أو حق لله تعالى، أو لآدمي، ومنعه أن يستوفى منه الواجب بلا عدوان، فهو شريكه في الجرم، وقد لعنه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم"[١].

وقال ابن القيم رحمه الله:

" ومن أعظم الحدث تعطيل كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وإحداث ما خالفهما، ونصر من أحدث ذلك، والذبُّ عنه، ومعاداة من دعا إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم "[٢].

وعليه فإيواء المجرمين كبيرة من كبائر الذنوب، يستوجب لعن فاعله، وطرده وخروجه من رحمة الله، وإذا كان هذا على المستوى الشخصي، فلا شك أن هذا بين الدُّوَل أعظم وأعظم؛ إذ كلما اتسعت رقعة الجريمة، والإعانة عليها، كلما كان أوقع للأمم في الهلاك، وأفسد لما بينها من عقود وعهود واتفاقات، ولا يخفى أن إيواء المجرمين وضمَّهم نوعٌ من التعاون على نشر الجريمة، والجرأة عليها.

الأهداف الشرعية لتسليم المطلوبين بين الدول:

لعل من أهم الأهداف الشرعية في تسليم المطلوبين بين الدُّوَل الآتي:

- تحقيق العدالة في الجاني، ورفع الظلم عن المجني عليه، من خلال إعادة الحقوق لأهلها.
- القضاء على الجريمة أو الحد منها، ومنع انتشار مثل هذه الجريمة في الدَّوْلة التي ارتكبت فيها.
- تسهيل مهمة التحقيق، والوصول إلى المجرم بأسرعِ وقتٍ ممكن.
- قطع الطريق على كل من تسوِّل له نفسه بالهرب وردعه.

---

(١) السياسة الشرعية (٧٧).

(٢) إعلام الموقعين ٤ / ٤٠٥.

– سهولة الحصول على شهادة الشهود؛ لأن التحقيق مع المتهم في المكان الذي وقعت فيه الجريمة ليس كالتحقيق معه في بلد آخر، مع إمكان مشاهدة آثار الجريمة، والإحاطة بكل ظروفها.

– أن عقاب المجرم على جريمته في محل ارتكابها يحفظ للعقوبة قيمتها كاملة، فالعقوبة مقصود بها التأديب والزجر، والعقوبة التي تقام في غير محل الجريمة على تقدير حصول تأديب المجرم بها، فإنها لا تؤدي وظيفتها كاملة من حيث الزجر[1].

وفي العصر الحديث وقعت اتفاقيات بين الدُّوَل المسلمة تقتضي في الجملة هذه الأحكام، غير أن هناك بعض التفصيلات والقيود، التي نص عليها في تلك الاتفاقات، وقد جاء في اتفاقية تسليم المجرمين المعقودة بين دول الجامعة العربية، البنود كاملة، ونصها كالآتي:

"وافق مجلس جامعة الدُّوَل العربية عليها بتاريخ ١٩٥٢/٩/١٤م من دور الانعقاد العادي السادس عشر. ب. تم توقيعها من قبل: المملكة الاردنية الهاشمية بتاريخ ١٩٥٣/٢/١٧ الجمهورية اللبنانية بتاريخ ١٩٥٣/٢/١٨ الجمهورية السورية بتاريخ ١٩٥٣/٤/١٩ المملكة العربية السعودية بتاريخ ١٩٥٣/٥/٢٣ المملكة المصرية ١٩٥٣/٦/٩المملكة العراقية ١٩٥٣/٧/٢٧ ج. تم ايداع وثائق التصديق عليها لدى الأمانة العامة من قبل: جمهورية مصر بتاريخ ١٩٥٤/٣/٨ المملكة العربية السعودية بتاريخ ١٩٥٤/٤/٥ المملكة الأردنية الهاشمية بتاريخ ١٩٥٤/٧/٢٨الجمهورية السورية بتاريخ ١٩٥٦/٩/٢٩ المملكة الليبية (انضمام) بتاريخ ١٩٥٧/٥/١٩المملكة العراقية بتاريخ ١٩٥٧/١٠/٣ دولة الكويت (انضمام) بتاريخ ١٩٦٢/٥/٢٠.

د. تحفظات جمهورية مصر:

أولاً: عدم قبول مصر لتحديد الجرائم التي يكون التسليم فيها واجباً، والمنصوص عليها في المادة الرابعة، وهي جرائم الاعتداء على الملوك ورؤساء الدُّوَل أو زوجاتهم أو أصولهم أو فروعهم وجرائم الاعتداء على أولياء العهد وجرائم القتل العمد والجرائم الإرهابية.

---

[1] أحكام تسليم المطلوبين بين الدُّوَل (١٤٤، ١٧٣)، والتشريع الجنائي الإسلامي ٢٩٧/١.

ثانياً: استبدال كلمة (الحجز) بكلمة (الحبس) الواردة في المادة الحادية عشرة وعدم النص على القبض.

البند(١) التعهد بالتسليم:

تتعهد كل دولة من دول الجامعة العربية الموقعة على هذه الاتفاقية تسليم المجرمين الذين تطلب إليها إحدى هذه الدُّوَل تسليمهم، وذلك طبقا للشروط المنصوص عليها في هذه الاتفاقية .

البند (٢) التسليم:

يكون التسليم واجبا إذا كان الشخص المطلوب تسليمه ملاحقا أو متهما أو محكوما عليه في جريمة من الجرائم المنصوص عليها في المادة الثالثة إذا ارتكب هذه الجريمة في أرض الدَّوْلة طالبة التسليم، أما اذا كانت الجريمة قد ارتكبت خارج أرض الدولتين – طالبة التسليم والمطلوب إليها التسليم– فلا يكون التسليم واجبا، إلا إذا كانت قوانين الدولتين تعاقب على ذات الفعل إذا ارتكب خارج أراضيهما.

البند (٣) شروط التسليم:

يشترط للتسليم أن تكون الجريمة جناية أو جنحة معاقبا عليها بالحبس لمدة سنة أو بعقوبة أشد في قوانين كلتا الدولتين –طالبة التسليم والمطلوب إليها التسليم– أو أن يكون المطلوب تسليمه عن مثل هذه الجريمة محكوما عليه بالحبس لمدة شهرين على الأقل.

أما إذا كان الفعل غير معاقب عليه في قوانين الدَّوْلة المطلوب إليها التسليم أو كانت العقوبة المقررة للجريمة في الدَّوْلة طالبة التسليم لا نظير لها في الدَّوْلة المطلوب إليها التسليم، فلا يكون التسليم واجبا إلا إذا كان الشخص المطلوب من رعايا الدَّوْلة طالبة التسليم أو من رعايا دولة أخرى تقرر نفس العقوبة.

البند (٤) الجرائم السياسية:

لا يجري التسليم في الجرائم السياسية، وتقدير كون الجريمة سياسية متروك للدولة المطلوب إليها التسليم على أن التسليم يكون واجبا في الجرائم الآتية:

١. جرائم الاعتداء على الملوك ورؤساء الدُّوَل أو زوجاتهم أو اصولهم أو فروعهم.

٢. جرائم الاعتداء على أولياء العهد.

٣. جرائم القتل العمد.

٤. الجرائم الإرهابية.

البند (٥) التسليم الممنوع:

لا يجري التسليم إذا كان الشخص المطلوب تسليمه قد سبقت محاكمته عن الجريمة التي طلب تسليمه من أجلها فبرىء أو عوقب أو كان قيد التحقيق أو المحاكمة عن ذات الجريمة المطلوب تسليمه من أجلها في الدَّوْلة المطلوب إليها التسليم، وإذا كان الشخص المطلوب تسليمه قيد التحقيق أو المحاكمة عن جريمة أخرى في الدَّوْلة المطلوب إليها التسليم، فإن تسليمه يؤجل حتى تنتهي محاكمته وتنفذ فيه العقوبة المحكوم بها، ويجوز مع ذلك للدولة المطلوب إليها التسليم تسليمه مؤقتا لمحاكمته، بشرط إعادته للدولة التي سمحت بتسليمه بعد انتهاء المحاكمة، وقبل تنفيذ العقوبة عليه.

البند (٦) تقادم الجريمة:

لا يجري التسليم إذا كانت الجريمة أو العقوبة قد سقطت بمرور الزمن وفقا لقانون إحدى الدولتين: طالبة التسليم أو المطلوب إليها التسليم، إلا إذا كانت الدَّوْلة طالبة التسليم لا تأخذ بمبدأ السقوط بمرور الزمن، وكان الشخص المطلوب تسليمه من رعاياها أو من رعايا دولة أخرى لا تأخذ بهذا المبدأ.

البند (٧) تسليم رعايا الدولة:

يجوز للدولة المطلوب إليها التسليم الامتناع عنه إذا كان الشخص المطلوب تسليمه من رعاياها، على أن تتولى هي محاكمته، وتستعين في هذا الشأن بالتحقيقات التي أجرتها الدَّوْلة طالبة التسليم.

البند (٨) تقديم طلبات التسليم:

تقدم طلبات التسليم بالطرق الدبلوماسية، وتفصل فيها السلطات المختصة بحسب قوانين كل دولة.

البند (٩) وثائق طلب التسليم:

يكون طلب التسليم مصحوبا بالوثائق الآتية:

أ . إذا كان الطلب خاصا بشخص قيد التحقيق فيرفق به أمر قبض (مذكرة توقيف) صادر عن السلطة المختصة، ومبين فيه نوع الجريمة والمادة التي تعاقب عليها، وترفق به إن أمكن صورة مصدق عليها للنص القانوني المنطبق على الجريمة، وترفق به أيضا صورة رسمية من أوراق التحقيق مصدق عليها من الهيئة القضائية التي تولته أو الموجود لديها الأوراق.

ب. إذا كان الطلب خاصا بشخص حكم عليه غيابيا أو حضوريا (وجاهيا) فترفق به صورة رسمية من الحكم.

البند (١٠) بيان هوية المطلوب وأوصافه:

يجب في كل الأحوال أن يكون طلب التسليم مصحوبا ببيان كامل عن شخصية (هوية) الملاحق أو المتهم أو المحكوم عليه وأوصافه، ويجب كذلك أن يكون الطلب مصحوبا بالأوراق المثبتة لجنسية الشخص المطلوب تسليمه متى كان من رعايا الدَّوْلة الطالبة، ويصدَّق على جميع أوراق التسليم من وزير العدل في الدَّوْلة الطالبة أو من يقوم مقامه.

البند (١١) طلب التسليم بالبريد أو التلفون:

يجوز استثناء توجيه طلب التسليم بالبريد أو البرق أو التليفون، وفي هذه الحالة يجب على الدَّوْلة المطلوب إليها التسليم اتخاذ الاحتياطات الكفيلة بمراقبة الشخص الملاحق إلى أن تتم المخابرة بشأنه ويصح لها أن تقبض عليه وتحبسه بصفة احتياطية (توقفه) على ألا تتجاوز مدة حبسه (توقيفه) ثلاثين يوما يخلى سبيله بعدها إذا لم يصل خلالها ملف طلب تسليمه كاملا أو طلب تجديد مدة حبسه (توقيفه) لثلاثين يوما أخرى على الأكثر، وتخصم مدة الحبس الاحتياطي من العقوبة المحكوم بها في الدَّوْلة طالبة التسليم، على أنه عند توجيه الطلب بالبرق أو التليفون يجوز للسلطة المطلوب منها التسليم أن تبادر عند الاقتضاء للتاكد من صحته بالاستعلام من السلطة التي صدر عنها الطلب.

البند (١٢) تسليم المضبوطات:

يسلم إلى الدَّوْلة الطالبة كل ما يوجد في حيازة الشخص المطلوب تسليمه عند ضبطه، وكذلك ما يجوز أن يتخذ دليلا على الجريمة، وذلك بقدر ما تسمح به قوانين البلاد المطلوب إليها التسليم.

البند (١٣) تعدد الطلبات:

إذا تقدمت للدولة المطلوب إليها التسليم عدة طلبات من دول مختلفة بشأن تسليم متهم بذاته من أجل نفس الجريمة فتكون الأولوية في التسليم للدولة التي أضرَّت الجريمة بمصالحها ثم للدولة التي ارتكبت الجريمة في أرضها ثم للدولة التي ينتمي إليها المطلوب تسليمه، أما إذا كانت طلبات التسليم خاصة بجرائم مختلفة، فتكون الأولوية للدولة التي طلبت التسليم قبل غيرها.

البند (١٤) محاكمة المطلوب:

لا يحاكم الشخص في الدَّوْلة طالبة التسليم إلا عن الجريمة التي قدم طلب تسليمه من أجلها، والأفعال المرتبطة بها والجرائم التي ارتكبها بعد تسليمه، على أنه إذا كان قد أتيحت له وسائل الخروج من أرض الدَّوْلة المسلم إليها، و لم يستفد منها خلال ثلاثين يوما فإنه تصح محاكمته عن الجرائم الأخرى.

البند (١٥) تسهيل مرور المجرمين المسَلَّمين:

تتعهد الدُّوَل المرتبطة بهذه الاتفاقية بأن المجرمين المسلَّمين عبر أراضيها، وان تقوم بحراستهم، وذلك بمجرد تقديم صورة من قرار التسليم تسهل المرور.

البند (١٦) نفقات التسليم:

تدفع الدَّوْلة طالبة التسليم جميع النفقات التي استلزمها تنفيذ طلب التسليم، وتدفع أيضا جميع نفقات عودة الشخص المسلم إلى المكان الذي كان فيه وقت تسليمه، إذا ثبتت عدم مسؤوليته أو براءته.

البند (١٧) تنفيذ الاحكام:

يجوز تنفيذ الأحكام القاضية بعقوبة مقيدة للحرية كالحبس أو السجن أو الأشغال الشاقة في الدَّوْلة الموجود بها المحكوم عليه، بناء على طلب الدَّوْلة التي أصدرت الحكم،

على أنه يشترط لذلك موافقة الدَّوْلة المطلوب منها التنفيذ، وتتحمل الدَّوْلة طالبة التنفيذ جميع النفقات التي يستلزمها تنفيذ الحكم.

البند (١٨) تعارض هذه الاتفاقية مع الاتفاقية الثنائية:

إذا تعارضت أحكام هذه الاتفاقية مع أحكام إحدى الاتفاقيات الثنائية المرتبطة بها دولتان من الدُّوَل المتعاقدة، تطبق هاتان الدولتان الأحكام الأكثر تيسيرا لتسليم المجرم.

البند (١٩) المصادقة:

يصدق على هذه الاتفاقية من الدُّوَل الموقعة عليها طبقا لنظمها الدستورية في أقرب وقت ممكن، وتودع وثائق التصديق لدى الأمانة العامة لجامعة الدُّوَل العربية، التي تعُدُّ محضرا بإيداع وثيقة تصديق كل دولة، وتبلغه الدُّوَلَ المتعاقدةَ الأخرى.

البند (٢٠) إعلان الانضمام:

يجوز لدول الجامعة غير الموقعة على هذه الاتفاقية أن تنضم إليها بإعلان يرسل منها إلى الأمين العام لجامعة الدُّوَل العربية، الذي يبلِّغ انضمامَها إلى الدُّوَل الأخرى المرتبطة بها.

البند (٢١) بدء العمل:

يعمل بهذه الاتفاقية بعد شهر من إيداع وثائق تصديق ثلاث من الدُّوَل الموقعة عليها، وتسري في شأن كل من الدُّوَل الأخرى بعد شهر من تاريخ إيداع وثيقة تصديقها أو إتمامها.

البند (٢٢) الانسحاب:

لكل دولة مرتبطة بهذه الاتفاقية أن تنسحب منها، وذلك بإعلان ترسله إلى الأمين العام لجامعة الدُّوَل العربية، ويعتبر الانسحاب واقعا بعد مضي ستة أشهر من تاريخ إرسال الإعلان به، على أن تبقى هذه الاتفاقية سارية في شأن طلبات التسليم، وطلبات تنفيذ الأحكام القاضية بعقوبة مقيدة للحرية التي قدمت قبل نهاية المدة المذكورة[1].

---

[1] كلية الحقوق – جامعة المنصورة – القانون الجنائي– القانون الجنائي الدولي http://www.f- law.net/law/showthread.php?t=، وانظر: الاتفاقيات القضائية الدولية أحكامها ونصوصها، والاتفاقات القضائية الدولية وتسليم المجرمين من عام ١٩٢٦م، وحتى عام١٩٨٩م، ومحاضرات في تسليم المجرمين (٤٢) وما بعدها، وتسليم المجرمين على أساس المعاملة بالمثل (٣٣) وما بعدها، وتحديد نظام تسليم المجرمين (٨٧) وما بعدها.

بناء على ما تقدم فإن الدُّوَل الإسلامية بينها من العهود والمواثيق في هـذا الباب، ما يُلزِم كلَّ دولة بهذا النظام، وهذا أمر مشروع تؤيده نصوص الـشريعة الإسلامية، كنصوص الأمر بالوفاء بالعهود والعقود، والأمر بالتعاون على البر والتقـوى، والنهي عن التعاون على الإثم والعدوان، ونصوص الأمر بالمعروف والنهي عـن المنكـر، وذلك ما لم يتضمن مخالفة شرعية، والأقرب أن هذا الوجوب متقرر، سواء كان هنـاك معاهدة بين الدولتين أم لم يوجد، فإن مقتضى القواعد الشرعية وجوب التسليم، سـيما وقد قامت الأدلة على خطر إيواء المجرم، كما تقدم، فيتحتَّم حينئذ تسليمُ المجـرم للدولـة الطالبة، التي أتى فيها بالجريمة، لما في ذلك من المصالح العظيمة التي تقدم ذكرها.

تسليم المسلم إلى الدَّوْلة الكافرة:

أما إذا كانت تلك المعاهدات بين دولة مسلمة وأخرى كافرة، فإن جمعـا مـن المعاصرين يرون أن تسليم المجرم المسلم للدولة الكافرة لا يجوز، وقد يقيم البعض من الأدلة ما يجعل هذا العمل كبيرةً من الكبائر، حتى حكى صاحب كتاب تسليم المطلـوبين بـين الدُّوَل في الفقه الإسلامي خلافا في ردِّ المسلم إلى الدَّوْلة الكافرة على أربعـة أقـوال[1]، وحقيقةً هذا الخلاف ليس فيما نحن بصدده، فمسألتنا في ردِّ المجرم إلى الدَّوْلة التي أوقع فيها الجريمة، أما الخلاف الذي ساقه مؤلف الكتاب المذكور إنما هو فيمن أسلم في دولة كافرة ثم جاء إلى بلدة مسلمة يستجير، وشتَّان بين الحالين؛ ولعلي أسوق طرفا من أدلتهم ليتبين بُعدها عن البحث:

فمن أدلتهم: قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ الممتحنة-١٠، فهل هذه الآية فيمن فعل جريمة ثم لحق ببلاد المسلمين، أم هي في امرأة آمنت وهاجرت إلى المسلمين؟!

---

(١) تسليم المطلوبين بين الدُّوَل في الفقه الإسلامي (١٩١) وما بعدها، و(٢٢٧)وما بعدها، وانظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (٢٦٣).

وهل لو أجرمت مسلمة في دولة كافرة، بقتل أو نصب أو تزوير ونحوه، ثم لحقت ببلاد المسلمين، فهل يقال بعدم جواز تسليمها عملا بتلك الآية، فتُلحقُ السارقةُ المجرمةُ بالمهاجرة المؤمنة؟!!

ومن أدلتهم: قصة أبي بصير رضي الله عنه في صلح الحديبية[1]، مع كون أبي بصير رضي الله عنه أتى النبيَ صلى الله عليه وسلم مسلما، معاقَباً على إسلامه، فأين مَنْ جريمته الإسلام، ممن جريمته فتح شركة توظيف أموال وهمية، أو تزوير أوراق نقدية، أو قتل أو سرقة ونحوه في تلك البلاد؟!

---

(١) أخرجه البخاري في الشروط / باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط (٢٥٢٩)، وفيه: "لما رَجَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَجَاءَهُ أَبُو بَصِيرٍ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ وَهُوَ مُسْلِمٌ فَأَرْسَلُوا فِي طَلَبِهِ رَجُلَيْنِ فَقَالُوا الْعَهْدَ الَّذِي جَعَلْتَ لَنَا فَدَفَعَهُ إِلَى الرَّجُلَيْنِ فَخَرَجَا به حَتَّى بَلَغَا ذَا الْحُلَيْفَةِ فَنَزَلُوا يَأْكُلُونَ مِنْ تَمْرٍ لَهُمْ فَقَالَ أَبُو بَصِيرٍ لِأَحَدِ الرَّجُلَيْنِ وَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَى سَيْفَكَ هَذَا يَا فُلَانُ جَيِّدًا فَاسْتَلَّهُ الْآخَرُ فَقَالَ أَجَلْ وَاللَّهِ إِنَّهُ لَجَيِّدٌ لَقَدْ جَرَّبْتُ بِهِ ثُمَّ جَرَّبْتُ فَقَالَ أَبُو بَصِيرٍ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْهِ فَأَمْكَنَهُ مِنْهُ فَضَرَبَهُ حَتَّى بَرَدَ وَفَرَّ الْآخَرُ حَتَّى أَتَى الْمَدِينَةَ فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ يَعْدُو فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ رَآهُ لَقَدْ رَأَى هَذَا ذُعْرًا فَلَمَّا انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قُتِلَ وَاللَّهِ صَاحِبِي وَإِنِّي لَمَقْتُولٌ فَجَاءَ أَبُو بَصِيرٍ فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ قَدْ وَاللَّهِ أَوْفَى اللَّهُ ذِمَّتَكَ قَدْ رَدَدْتَنِي إِلَيْهِمْ ثُمَّ أَنْجَانِي اللَّهُ مِنْهُمْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيْلُ أُمِّهِ مِسْعَرَ حَرْبٍ لَوْ كَانَ لَهُ أَحَدٌ فَلَمَّا سَمِعَ ذَلِكَ عَرَفَ أَنَّهُ سَيَرُدُّهُ إِلَيْهِمْ فَخَرَجَ حَتَّى أَتَى سِيفَ الْبَحْرِ قَالَ وَيَنْفَلِتُ مِنْهُمْ أَبُو جَنْدَلِ بْنُ سُهَيْلٍ فَلَحِقَ بِأَبِي بَصِيرٍ فَجَعَلَ لَا يَخْرُجُ مِنْ قُرَيْشٍ رَجُلٌ قَدْ أَسْلَمَ إِلَّا لَحِقَ بِأَبِي بَصِيرٍ حَتَّى اجْتَمَعَتْ مِنْهُمْ عِصَابَةٌ فَوَاللَّهِ مَا يَسْمَعُونَ بِعِيرٍ خَرَجَتْ لِقُرَيْشٍ إِلَى الشَّأْمِ إِلَّا اعْتَرَضُوا لَهَا فَقَتَلُوهُمْ وَأَخَذُوا أَمْوَالَهُمْ فَأَرْسَلَتْ قُرَيْشٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُنَاشِدُهُ بِاللَّهِ وَالرَّحِمِ لَمَّا أَرْسَلَ فَمَنْ أَتَاهُ فَهُوَ آمِنٌ فَأَرْسَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ حَتَّى بَلَغَ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَتْ حَمِيَّتُهُمْ أَنَّهُمْ لَمْ يُقِرُّوا أَنَّهُ نَبِيُّ اللَّهِ وَلَمْ يُقِرُّوا ب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَحَالُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْبَيْتِ قَالَ أَبُو عَبْد اللَّهِ مَعَرَّةٌ الْعُرُّ الْجَرَبُ تَزَيَّلُوا تَمَيَّزُوا وَحَمَيْتُ الْقَوْمَ مَنَعْتُهُمْ حِمَايَةً وَأَحْمَيْتُ الْحِمَى جَعَلْتُهُ حِمًى لَا يُدْخَلُ وَأَحْمَيْتُ الْحَدِيدَ وَأَحْمَيْتُ الرَّجُلَ إِذَا أَغْضَبْتَهُ إِحْمَاءً وَقَالَ عُقَيْلٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ عُرْوَةُ فَأَخْبَرَتْنِي عَائِشَةُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَمْتَحِنُهُنَّ وَبَلَغَنَا أَنَّهُ لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَرُدُّوا إِلَى الْمُشْرِكِينَ مَا أَنْفَقُوا عَلَى مَنْ هَاجَرَ مِنْ أَزْوَاجِهِمْ وَحَكَمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَنْ لَا يُمَسِّكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ أَنَّ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَيْنِ قَرِيبَةَ بِنْتَ أَبِي أُمَيَّةَ وَابْنَةَ جَرْوَلٍ الْخُزَاعِيِّ فَتَزَوَّجَ قَرِيبَةَ مُعَاوِيَةُ وَتَزَوَّجَ الْأُخْرَى أَبُو جَهْمٍ فَلَمَّا أَبَى الْكُفَّارُ أَنْ يُقِرُّوا بِأَدَاءِ مَا أَنْفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ وَالْعَقْبُ مَا يُؤَدِّي الْمُسْلِمُونَ إِلَى مَنْ هَاجَرَتْ امْرَأَتُهُ مِنْ الْكُفَّارِ فَأَمَرَ أَنْ يُعْطَى مَنْ ذَهَبَ لَهُ زَوْجٌ مِنْ الْمُسْلِمِينَ مَا أَنْفَقَ مِنْ صَدَاقِ نِسَاءِ الْكُفَّارِ اللَّائِي هَاجَرْنَ وَمَا نَعْلَمُ أَنَّ أَحَدًا مِنْ الْمُهَاجِرَاتِ ارْتَدَّتْ بَعْدَ إِيمَانِهَا .. إلخ الحديث".

مع أن الناظر في قصة الحديبية يجد دليلا قويا على جواز، بل تحتُّم تسليم المجرم إلى الدَّوْلة الكافرة؛ لأنه إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم ردَّ المسلمَ الذي جاء إليه، حفاظا على العهد، ونظرا للمصلحة، فلأن يُردُّ المسلم بسبب فعل الجريمة، التي هي في الغالب محرمة وممنوعة عليه شرعا من باب أولى.

ومن أدلتهم: قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾المنافقون-٨.

وهذا الاستدلال بعيد، فإن العزة الثابتة للمؤمنين في حال عدلهم وقيامهم بشرع الله، وعدم تعديهم واستطالتهم على غيرهم، أما في حال تعديهم وتطاولهم على الغير فإن العزة إحقاق الحق وإبطال الباطل، ومعاقبة من يستحق العقوبة، وهذا هو شرع محمد صلى الله عليه وسلم، وما دام الشخصُ الذي دخل بلاد الكفار، وكذا دولتُه رضيت نظامها، فما المانع من إعطائهم الحق في تطبيق العقوبة التي يرونها في حال فعل الجريمة ببلادهم، بما يقطع على المجرمين في تلك البلاد شرورهم، ويحدُّ من إيقاع الجرائم؟!

وهل هذا الذلُّ الذي دخل على المسلم المجرم، هل هو بسبب إسلامه، أو هل هو إهانة للإسلام والمسلمين، أم إنه بسبب جريمته؟! قطعا هو بسبب الجريمة، فلا علاقة بين عزة الإسلام والمسلمين وبين شخص فعل جريمة استوجبت عقوبته فعوقب عليها، ممن استحقوا أن يعاقبوه، بل إن الذل والهوان هو في نصرة ظالم جان، والعزة والشرف في إقامة العدل، والحكم بالقسط، ولو على النفس، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقِيراً فَاللّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلاَ تَتَّبِعُواْ الْهَوَى أَن تَعْدِلُواْ وَإِن تَلْوُواْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً ﴾ النساء-١٣٥.

إن عزة الإسلام في العدل، وإحقاق الحق، لا في إبطال الحق، ونصرة الظالم، فإن منع تسليم المجرم المسلم الذي أوقع جريمة في بلاد الكفار، يؤدي إلى الفساد في الأرض، وكأن الدَّوْلة المسلمة التي تحمي هؤلاء المجرمين كأنها تقول للمسلم هنالك: افعل ما شئت من الجرائم في بلاد الكفار ثم الجأ إلينا، ونحن معك؛ لأن العزة لله ولرسوله والمؤمنين!!

ومن أدلتهم: حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (المسلم أخو المسلم لا يظلمه، ولا يسلمه .. الحديث)[1].

وهذا من الغرائب، فأي ظلم أعظم من أن تأوي جانيا مجرما مستحقا للعقوبة؟!

ثم تسليم المسلم يكون مذموما محرما إذا كان صورة من صور التخاذل في نصرة المسلم، ونصرة المسلم إنما تجب فيما إذا كان مقيما لشرع الله ملتزما به، أما في حال تسليم المسلم لفعله جنايةً، فإن هذا التسليم بحقٍّ وعدلٍ، وهو من موجبات الشريعة الإسلامية.

ومن أبرز ما استدلوا به: أنه لا يجوز تسليم المسلم للدولة الكافرة؛ لأنه سيحكم عليه بغير شرع الله، ففي هذا التسليم تسليطٌ للقضاة غير المسلمين على المسلمين، وتمكينٌ لهم للحكم عليهم بغير ما أنزل الله!

وكأن من قال هذا الكلام يعيش على كوكب غير الأرض، وأين في بلاد الإسلام -باستثناء المملكة العربية السعودية- من يقيم شرعَ الله في العقوبات؟! فكثير من بلاد المسلمين لا يقيم شرع الله في العقوبات، وإنما تحكم بأنظمة وضعية، فأيُّ فرقٍ بين أن يُعاقب السارق في فرنسا بالسجن، وبين أن يعاقب نفسَ العقوبة في بلد مسلم يطبق نفس النظام؟!

مع كون تلك العقوبة مستحقة عليه في هذه البلاد، فالعدل أن يعاقب هناك؛ قطعا لهذه الجريمة، وتقليلا منها، وحقٌّ لهم في بلادهم أن يحفظوا أمْنها ما استطاعوا، ولا شك أن من جملة ما يحقق الأمن إيقاعَ العقوبات على المجرمين، بل إن من أهم وأبرز فوائد تشريع العقوبات حصول العظة والاعتبار، حتى يتم الامتناع، وهذا مقتضى القرآن ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ البقرة-١٧٩.

ثم إن ساغ هذا الكلام في الحدود، فكيف يسوغ في غيرها من الجرائم التي لا توجب حدًّا، كبعض العقوبات المالية أو البدنية الأخرى؟!

---

(١) سبق تخريجه (٢٤٧).

وأدلتهم كلها على هذا النحو، وأنه لا ينبغي أن يكون للكافر على المسلم سلطان، وأنه في حال تسليم المسلم المجرم إلى الدَّوْلة الكافرة التي أوقع فيها الجريمة، يكون الكافر قد أُعين على المسلم.

فالناظر في أدلتهم كلها يجدها تصلح في التدليل على تحريم ردِّ مسلم جاء إلى بلاد المسلمين مسلما، ثم طالبت الدَّوْلة الكافرة بردِّه إليها، والبحث فيمن فعل جريمةً في بلادهم ثم استجار ببلاد الإسلام، وأوى إليها، فالاستدلال بهذه النصوص لهذه المسألة جنوحٌ وبُعْدٌ بالدليل.

فالذي يترجح لدي أنه في حال ما إذا فعل المسلم جريمة في بلاد الكفار، ثم لاذ ببلاد المسلمين، أنه لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون بين الدولتين: المسلمة والكافرة معاهدة أو اتفاقية فيما يتعلق بالمجرمين، فالواجب الالتزام بها، وهذا هو صريح نصوص القرآن الآمرة بالوفاء بالعهود، سواء مع المسلمين أم مع غير المسلمين، ما لم تخرج هذه المعاهدة على شرع الله، فإن الواجب ابتداءً الاعتراض على هذه المواد المخالِفة لشرع الله، ثم إن كان في هذه المعاهدة ما ينصُّ على وجوب تسليم المجرمين الفارِّين إلى إحدى الدولتين فالواجب الالتزام به؛ إذ هذا هو الذي يحقق الأمن والسلام، وليس في ذلك أي مفسدة، بل المفسدة في ضِدِّه، فإن معنى عدم تسليم المسلمِ المجرمِ للدولة الكافرة التي أوقع فيها الجريمة، معناه التعاون معه على الإفساد في الأرض، وهذا أمر لا يقرُّه الإسلام، بل الإسلام يدعو إلى ما يحقق الأمن، كما أن قيام الدَّوْلة الطالبة بمعاقبته بما يناسب الجريمة في أراضيها جزء من سيادتها الداخلية، التي يجب بمقتضى المعاهدة حفظها لهم.

كما أن القول بعدم جواز التسليم يتعارض مع المصلحة العامة للدولة المسلمة؛ لأنه في هذه الحال يحق لهذه الدُّوَل أن تمتنع عن تسليم الكافر الذي أوقع جريمة في بلاد المسلمين ثم لاذ ببلادهم، وهذا فيه من الشرور والآثام الكثير، إذ هم أشد إجراما من المسلمين، ولا يعقل في ظل هذا الضعف الذي يعيشه المسلمون أن يقال: يجب عليكم تسليم الكافر المجرم، ولا يحق لكم المطالبة بتسليم المسلم المجرم!

كما أن القول بمشروعية تسليم المجرم، ولو كان مسلما إلى الدَّوْلة التي أوقع فيها الجريمة ولو كانت كافرة، يعتبر من أبرز مظاهر العدل، ومقوِّمًا قويا من مقومات تقليل الجناية والجريمة في العالم أجمع، خاصة في ظل هذه المعاهدات، والاتفاقيات الدولية التي تنصُّ بشدَّة على هذا الأمر، وفق جملة من الشروط[1].

على أنه يجب التنبُّه للآتي:

أولا: يحق للدولة المسلمة ابتداء اشتراط تسليم المسلم في حال فعل جناية في دولة الكفر، لتقيم عليه هي العقوبة الشرعية التي تراها، مع ضرورة التزامها بذلك، كما يحق أيضا للدولة الكافرة بموجب تلك المعاهدة مع دولة الإسلام نفس الشرط، فبحسب ما يتفقان عليه يجب الالتزام به.

ثانيا: يستثنى من وجوب التسليم في هذه الحال، إذا علم أن الدَّوْلة الطالبة ستوقع عليه عقوبة أكبر من العقوبة المناسبة لمثل هذه الجريمة، فلدولة المسلم أن تتدخل في هذا الأمر بما يوجب إيقاع العقوبة المناسبة، إما أن تقوم هي بها، أو تُلزم بها الدَّوْلة الطالبة للتسليم.

ثالثا: يستثنى من ذلك ما إذا كانت الدَّوْلة التي لاذ بها المسلم تقيم شرع الله، ففي هذه الحال يتأتي الامتناع عن التسليم بشرط أن تقوم هي بعقوبته بشرع الله، مع كون هذا مشروطا ابتداء، وهو الأولى.

الحال الثانية: ألا يكون بين الدولتين اتفاق بهذا الشأن، فالمترجح لدي أن الواجب على الدَّوْلة المسلمة تسليمه إليهم، مع أخذ كافة الاحتياطات التي تقيه من الظلم والإجحاف عليه في الحكم، وذلك لوجوه:

الأول: أن مقتضى سماح دولته المسلمة له بدخوله تلك الدَّوْلة الالتزام بقوانينهم وأنظمتهم، ورضاها بذلك، ومن ذلك العقوبات التي تحدِّدها تلك الدولة، فإن هذا يساعد على تحقيق السيادة الدولية لكلِّ قطر، وهو مطلب للدول الإسلامية فيما إذا كان المجرم كافرا وهرب إلى دولته الكافرة.

---

(١) تحديد نظام تسليم المجرمين (٣).

الثاني: أن هذا هو الأقرب للعدل، ودعوى أنهم لا يحكمون بشرع الله مردودة كما تقدم، فكل بلاد المسلمين باستثناء المملكة لا تطبق شرع الله في باب العقوبات، فإيقاع العقوبة عليه في تلك الدَّوْلة لن يختلف كثيرا عنه في بلاد المسلمين، مع كونه يحقق مصلحة كبيرة للدولتين.

الثالث: أن عدم تسليمه معاونة على الإثم والعدوان، فكأن تلك الدَّوْلة تحرِّض رعاياها في الخارج على فعل الجريمة، ثم اللياذ بها، والهروب إليها، وهذا قد يفضي إلى قطع العلاقات مع الدُّوَل الخارجية، مع ما في ذلك من مفاسد دولية عظيمة.

الرابع: أن في عدم تسليمه ضررا عظيما على الإسلام والمسلمين، أما كونه على الإسلام؛ فلما في ذلك من تشويه صورة الإسلام والمسلمين، وأما كونه على المسلمين، فلأن الدولة الكافرة ستقابل هذا بالمثل، فيعود بالضرر على المسلمين.

الخامس: أن المسلم الذي فعل الجريمة في الدَّوْلة الكافرة هو الذي أدخل الشرَّ على نفسه، وفعله مستوجب للعقوبة بكل حال، سواء في بلده المسلمة، أم في البلد الذي فعل فيه الجريمة، ومعلوم أن معاقبته في بلد الجريمة أولى، وأقطع لتلك الجريمة، وقد تقدم طرف من مصالح إيقاع العقوبة في الدَّوْلة التي وقعت فيها الجريمة.

تنبيه:

ما سبق واضح فيما إذا كانت هذه الأمور مع دولة معاهَدة، أما دار حرب فالأمر يختلف، وقد تقدم الخلاف في تعريف دار الحرب، وأن أنسب التعاريف أنها: "دار الكفر التي ليس بينها وبين دار الإسلام عهد أو هدنة"[1].

ففي حال ما إذا أوقع المسلم الجريمة في دولة الكفر التي ليس بينها وبين الدَّوْلة المسلمة عهد ولا هدنة، ولا اتفاقية دولية ونحوه، فالأظهر أن الحكم يختلف؛ لأنه إذا كان الواجب على الدَّوْلة المسلمة في هذه الحال استنقاذ الأسرى، فكيف تزيدهم بدفع المسلمين الهاربين إليها، ولأنه في دار الحرب لا حُرمة لأموالهم ولا دمائهم، فالحكم في دار الحرب مختلف؛ لذا فلا يجوز تسليم المسلمين إليهم؛ لما في ذلك من التعاون مع الكفار على

---

[1] انظر: ص (٩١).

المسلمين، ومن تسليطهم عليهم، وجعل الولاية للكافر على المسلم، مع كون تلك الدار لا حرمة لها في الإسلام، وإنما جاز في الصور الماضية التسليم التزاما بالعهد والميثاق.

ولكن هل يعاقب المسلم على هذه الجريمة التي فعلها في بلاد الحرب؟

تقدم الخلاف في هذه المسألة، وأنه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن من ارتكب جريمة في دار الحرب، فإنه يقام عليه الحد ولو في دار الحرب، وهذا مذهب المالكية والشافعية واختاره أبو يوسف من الحنفية، فإقامته عليه في دار الإسلام من باب أولى[١].

القول الثاني: أن المسلم إذا فعل جريمة في دار الحرب، فإنه لا يؤاخذ بشيء من ذلك، وهذا هو المشهور من مذهب الحنفية، وهذا سواء كان في ديارهم أم في ديار الإسلام[٢].

القول الثالث: لا تقام الحدود في دار الحرب، وإنما تُؤخر إقامتها حتى يُرجع إلى دار الإسلام، وهو مذهب الحنابلة[٣]، وهو قول لا يخرج كثيرا عن القول الأول.

وتقدم الخلاف كاملا بأدلته ومناقشاته، وأن الراجح أن الحدود لا تسقط بإيقاع موجباتها في غير ديار الإسلام، فإذا عاد إلى بلاد الإسلام فإنه تقام عليه الحدود[٤].

***

(١) الشرح الكبير للدردير ١٦٦/٢ ، وجواهر الاكليل ٢٩٣/٢ ط.دار إحياء الكتب العربية بمصر، والمنتقى ١٤٥/٧، والمجموع ١٢٠/١٨، وروضة الطالبين ١٤١/١٠، ومغني المحتاج ١٥٠/٤، والجوهرة النيرة على مختصر القدوري ٢٤٥/٢.

(٢) فتح القدير ٤٧/٥ ط.دار إحياء التراث العربي، وبدائع الصنائع ١٣١/٧، والجوهرة النيرة ٢٤٥/٢، ٣٤٦، وحاشية الشرنبلالي ٦٦/٢.

(٣) المغني ١٧٣/١٣، والمبدع ٥٩/٩، والإنصاف ١٦٩/١٠، وإعلام الموقعين ٧/٣.

(٤) انظر: ص (٣٠٩).

المبحث الرابع

الخدمة العسكرية

وفيه مطلبان:

الأول: تعريف الخدمة العسكرية

الثاني: حكم الخدمة العسكرية

المطلب الأول

تعريف الخدمة العسكرية

يعد اصطلاح الخدمة العسكرية من الاصطلاحات المعاصرة، فليس في كتب اللغة أو كتب الفقه شئ حول هذا الاصطلاح البتة؛ لذا فالرجوع فيه سيكون إلى الكتب المعاصرة التي عُنيت بهذا الباب، وقد عرَّف بعض المعاصرين الخدمة العسكرية بأنها:

" الواجب الوطني الذي يُلزَم به كلُّ مواطنٍ في الدَّوْلة التي ينتمي إليها؛ لكي يكون مستعداً في حالة نشوب الحرب مع دولة أخرى ليدافع عنها "[1].

وهذا التعريف على بساطته ويُسْره يفصح عن تعريف الخدمة العسكرية بأحسن بيان، فقد تبين من خلاله كون هذه الخدمة من الأمور التي توجبها الدَّوْلة على رعاياها، ويتفاوت الإلزام والوجوب من دولة لأخرى، فبعض الدُّوَل تُلزم به لفترة محدودة، وبمقابل يسير جدا، وبعض الدُّوَل تلزم به، مع إعطاء مقابل مناسب، ولفترة محدودة أيضا، والبعض لا يوجب هذه الخدمة، غير أنها ترغِّب في الالتحاق بالصفوف العسكرية من خلال المكافآت الكبيرة التي تقدِّمها.

كما بيَّن التعريف الهدف المنشود من تلك الخدمة العسكرية، وهو إعداد جميع أفراد الشعب للقتال في حال نشوب حرب، وهذا فيه الإشارة إلى أن الخدمة العسكرية إنما وضعت من باب الوقاية، وفي حال وقوع الحرب تكون الدَّوْلة على أهبة الاستعداد لحماية ديارها ورعاياها.

كما تبين من التعريف أن من أبرز مهمات المواطنة الدفاع عن الأوطان، بلازم الانتماء إليها، والعيش فيها، والتنعم بنعمها، وهو أمر تقتضيه الفطرة البشرية، فالشخص بطبعه ينتمي إلى وطنه ويحبه، بدافع طبعيٍّ بشريٍّ، فإذا ما حصل عليه اعتداء وجد من المتطوعين للدفاع عنه الأعداد الغفيرة، فضلا عن الملزَمين بذلك بمقتضى نظام الدولة.

ولا بد أن نعلم أن إعداد الجيوش للدول وتجهيزها من أهم عناصر تلك الدول؛ لذا كان لزاما على كل دولة أن تسعى إلى إيجاد الجيش القوي المتمرِّس والمتدرِّب لحماية

---

[1] الأحكام السياسية للأقليات لتوبولياك (١١٢)، وبحث: حق اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي والقانون الدولي (٤٦)، وانظر: فقه المتغيرات في علائق الدَّوْلة الإسلامية ٦٤٧/٢.

ديارها ورعاياها، وتسليحه بأفضل وأحدث أنواع السلاح، وإلا كانت تلك الدَّوْلة عرضة للتعدي والاحتلال، وبقدر ما تقوم الدَّوْلة بإعداد الجيش الذي يحميها بقدر ما تنعم بالأمن والأمان، وتقوى في نظر الأعداء، ولا شك أن مِن أول مَن يطالب بهذا –خاصة في العصر الحديث– الدَّوْلة الإسلاميةَ، فيجب أن تكون أكثرَ الدُّوَل عنايةً بهذا الأمر لأمور:

الأول: أن الله تعالى شرع الجهاد في سبيل الله، وهو أمرٌ لا ينقطع حتى تقوم الساعة، وهذا يتطلب إيجاد قوات عسكرية قوية.

الثاني: أن إعداد الجيش والقوة العسكرية يحقق واجبا من واجبات الشريعة، وهو حفظ هذا الدين، والدفاع عنه، وتحقيق واجباته، والدعوة إليه.

الثالث: أن هذا يحقق حفظ الأوطان والأموال والأنفس، وهذا في حدِّ ذاته مطلب عظيم في الشريعة الإسلامية[1].

الرابع: أن الدَّوْلة الإسلامية أكثر الدُّوَل مطمعا لدول العالم، سيما إن كانت تنعم بخيرات وهبات، ناهيك عن خوف جموع كبيرة منهم من انتشار الإسلام، فإن هذه الأسباب تحمل هؤلاء على مباغتة ديار الإسلام، والتعدي عليهم، لاستئصال شوكتهم، وقطع دابرهم، فكان لزاما على الدَّوْلة الإسلامية الاستعداد لمثل هذه الهجمات.

الخامس: أن عدم وجود القوة العسكرية التي تتصدى لصدِّ العدوان وردِّه، يستلزم ذهاب هذه البلاد، وخروجها عن قبضة المسلمين، ولا يخفى ما أصاب الأندلس وصقلية وغيرهما بخروج أهلها منها، فقد أصبحت دولا نصرانية من الصعوبة بمكان أن تعود لقبضة المسلمين مرة أخرى، فكلما وجدت القوة العسكرية وكانت أقوى، كان أدفع للأعداء، وأحفظ للبلاد[2].

وقد جاء في الكتاب العزيز الحث على إعداد العدة لإخافة العدو ومنعه من التعدي، والحث على التدرب على الفنون القتالية، قال تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن

---

(١) مقومات حب الوطن في ضوء تعاليم الإسلام (٧٣).

(٢) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي – العدد الرابع – السنة الثانية (٢٣١).

رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ ﴾ الأنفال-٦٠، وقد بيَّن النبي صلى الله عليه وسلم القوة في الآية، فعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر يقول: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ﴾ "أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ"[(١)].

وفي العصر الحديث تُعدُّ الخدمة العسكرية الإلزامية عنصراً من عناصر توحيد بناء الشخصية في الوطن الواحد، وتجربة هامة مشتركة بين أفراد الشعب الواحد؛ لذا استخدمت كثير من الدُّوَل التجنيد الإجباري في وقت الحرب، وفي الوقت نفسه فإن عدداً قليلاً من الدُّوَل استخدمته أثناء فترة السلم، وقد استغنت عنه دول مثل الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا واستراليا ونيوزلندا والهند وباكستان، كما أن دولا أخرى كثيرة – وخصوصاً في أوربا– قد خفَّضت مدة الخدمة[(٢)].

وينظم قواعد الخدمة العسكرية قانون الخدمة العسكرية والقضاء العسكري الذي تختلف مواده القانونية تبعاً لاختلاف الدول، وقد تنص عليه بعض الدساتير، كالدستور الكويتي والمصري وغيرهما[(٣)].

بناء على ما تقدم تبين أن الخدمة العسكرية واجب وطني على كل مواطن، تتوافر فيه الشروط التي تحددها قوانين التجنيد، من حيث السن واللياقة الصحية وغيرها من الشروط، كما يتبين بذلك كون الخدمة العسكرية من أهم لوازم المواطنة السليمة، إذ كون الشخص ينتمي إلى وطنٍ معينٍ يعني الحفاظَ عليه، ويزداد الأمر حينما يكون ذلك الوطن

(١) أخرجه مسلم في الإمارة / باب فضل الرمي والحث عليه .. (٣٥٤١).

(٢) انظر: الأحكام السياسية للأقليات توبولياك (١١٢)، والموسوعة العربية العالمية ١٠٩/٤.

(٣) انظر: حق اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي والقانون الدولي (٤٦)، والموسوعة العربية العالمية ١٠٩/٤، والموسوعة العسكرية ٥٨/٢، والقانون الدولي الخاص (١٩٠).

من الأوطان الإسلامية، التي تقيم وتحيي شرع الله، فالدفاع عنه من لوازم الـــدين والشرع[١].

***

[١] انظر: القانون الدولي الخاص (١٥٥)، والجنسية والموطن ومركز الأجانب (١٢٧).

المطلب الثاني

حكم الخدمة العسكرية

بيانا لهذه المسألة فإن الكلام في حكم الخدمة العسكرية يتأتَّى في أقسام ثلاثة، لا يخرج عنها:

الأول: الخدمة العسكرية على المسلمين القائمين في ديار الإسلام.

الثاني: الخدمة العسكرية على الكفار القائمين في بلاد المسلمين، والمتجنسين بجنسيتها.

الثالث: الخدمة العسكرية على المسلمين القائمين في بلاد الكفار، والمتجنسين بجنسيتها.

أما القسم الأول، فقد تقدم الكلام على الجهاد، ووجوب الدفاع عن بلاد المسلمين، بما يغني عن إعادته هنا[١].

وأما القسم الثاني، فقد تقدم أيضا الخلاف كاملا في حكم الاستعانة بغير المسلمين لحماية ديار الإسلام، والقتال معهم[٢].

أما القسم الثالث، وهو ما إذا تحتَّمت الخدمة العسكرية على المسلمين القائمين ببلاد الكفار، بموجب جنسية تلك البلاد التي يحملونها؛ وذلك أن الجنسية من حقوقها والتزاماتها الدفاعُ عن كيان الدَّوْلة التي تجنَّس بجنسيتها، فيُلزم بمقتضاها بالخدمة العسكرية.

وقبل الحديث عن حكم الإلزام بالخدمة في هذه البلاد، أتعرَّض لمسألة الخدمة العسكرية فيها على وجه الاختيار، كأن يدخل المواطن المسلم في الدَّوْلة الكافرة الجيش أو التجنيد، سواء كان في وظيفة عسكرية أو وظيفة إدارية، باعتبار كون هذا العمل طريقا من طرق كسب الرزق، والذي يظهر لي أن هذا الأمر من جملة ما يبحث عند بحث عمل المسلم عند الكافر في دار الكفر، ومعلوم أن العمل في غير الجهات العسكرية أمرُهُ أخفُّ، وفيه تفصيل، فإن كان في دار الكفر فإنه يجوز عند الحاجة أو الضرورة بشروط، واختلفوا فيما إذا كان في دار الإسلام، مُفرِّقين بين ما إذا أوجب ذلةً وهوانا، وبين ما لا يوجب

---

(١) انظر: ص (٢٣٧).

(٢) انظر: ص (٢٣٩).

ذلك، فإن أوجب ذلة وهوانا، كالخدمة ونحوه، فجمهور الفقهاء على عدم جـــواز ذلك، صيانةً للمسلم عن الإذلال والامتهان، وإن لم يستوجب ذلك، فيفرَّق بين ما إذا كان في الذمة، كخياطة ثوب، أو بناء حائط، فيجوز عند أكثر الفقهاء، وبين مـــا إذا كان العمل لمدة معينة، وهذا وقع فيه خلاف بين أهل العلم[1].

ويختلف الحكم فيما إذا كان العمل في جهة عسكرية؛ لأن هذا من الأمور العظيمة، والتي يحصل بها نفع مباشر للكفار، وربما عاد هذا النفع بالضرر على المسلمين؛ ولذلك فإن دخول الخدمة العسكرية على وجه الاختيار لا يجوز للآتي:

أولا: أن هذا نوعُ ولايةٍ للكفار، والمسلم منهيٌّ عن موالاة الكفار، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ المائدة-٥١، وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء ﴾ الممتحنة-١.

ثانيا: أن هذا الأمر فيه تكثير لسواد الكفار، وتقوية لشكوتهم، والمسلم مطالب بأن يفعل ما يغيظ الكفار، ويفرح بهذا، وليس بالعكس، بأن يكون في صف الكفار، يـــدافع عنهم!.

ثالثا: ما في هذا الأمر من ذلٍّ وهوانٍ للمسلم تحت الكافر، وقد قال تعـــالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ النساء-١٤١.

وقد تقدم في حكاية الخلاف أن جمهور الفقهاء على تحريم العمل عند الكافر فيما فيه ذلةٌ وهوانٌ، وهذا من أظهر ما يكون في الخدمة العسكرية.

أضف إلى هذا ما قد يؤمر به من عدم إقامة لشرع الله، من صلاة وربما صوم وحج وعمرة، كما قد يؤمر بلبس شعار من شعاراتهم، كالصليب، أو النجمة السداسية، ونحوه.

---

[1] انظر: بدائع الصنائع ٤ / ١٨٩، وجواهر الإكليل ٢ / ١٨٨، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤ / ١٩، وتحفة المحتاج ٥ / ٤١٧، وحاشية الجمل ٣ / ٤٥٦، مغني المحتاج ٢ / ٢٦٥، والمغني ٥ / ٥٥٤، والإنـــصاف ٦ / ٢٥، والفروع ٤ / ٤٣٣، وتفسير القرطبي ٢١٥/٩، وفتح الباري لابن حجر ٤ / ٤٥٢، والتدابير الواقيـــة مـــن التشبه بالكفار (٤٤٧).

ففي هذا الفعل الاختياري تعريضُ المسلمِ نفسَه للذُّل، ولا يجوز للمسلم أن يعرض نفسه للذل، فعن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لَا يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ) قَالُوا: وَكَيْفَ يُذِلُّ نَفْسَهُ؟ قَالَ: (يَتَعَرَّضُ مِنْ الْبَلَاءِ لِمَا لَا يُطِيقُ)[١][٢].

الخدمة الإجبارية:

التجنيد الإجباري هو طريقة اختيار الرجال، وفي بعض الأحيان النساء، للخدمة العسكرية الإلزامية، ويسمى أيضًا التجنيد الإلزامي، أو الخدمة الوطنية، وعادة يتم التجنيد الإجباري بمجرد انتهاء الدراسة، فيخدم المجندون لمدة تتراوح بين عام إلى ثلاثة أعوام، وقد استخدمت كثير من الدُّوَل التجنيد الإجباري في وقت الحرب، ولكن عددًا قليلاً من الدُّوَل استخدمته أثناء فترات السلم، حتى استغنت عنه بعض الدُّوَل كما تقدم.

كما تقدم أن من أبرز آثار حمل جنسيةِ أيِّ دولةٍ نشوء حقوق والتزامات بالنسبة لكل من الفرد والدولة التي يتجنس بجنسيتها، قال الدكتور عز الدين عبد الله: "يترتب على التجنس أن يكسب الأجنبي صفة الوطنية، فيصبح له وعليه ما لسائر مواطني الدَّوْلة وعليهم، دون تفرقةٍ بينه وبين الوطني بميلاده"[٣].

فيترتب على انتماء الفرد لجنسية الدَّوْلة التزامه بالدفاع عن كيان الدولة، وأهم صور هذا الالتزام التكليف الخاص بأداء الخدمة العسكرية[٤].

يأتي في مباحث الجنسية[٥]أن الراجح أن التجنس بجنسية الدَّوْلة الكافرة لا يجوز إلا في أحوال معينة، ويتأكد التحريم فيما إذا تجنس رغبةً في الكفر، وتفضيلاً لأحكامه،

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٣٤٧)، والترمذي في الفتن / باب ما جاء في النهي عن سب الريح (٢١٨٠)، وابن ماجه في الفتن / باب قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ﴾ (٤٠٠٦)، قال الترمذي: حديث حسن غريب، والحديث صححه الهيثمي في مجمع الزوائد ٧ / ٢٧٥، والألباني في السلسلة الصحيحة ٢ / ١٧٠.

(٢) حق اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي والقانون الدولي (٦١).

(٣) القانون الدولي الخاص (١٩٠)، وانظر: الأحكام السياسية للأقليات (١١٢)، وفقه الأقليات المسلمة (٦٢٠).

(٤) الوسيط في الجنسية ومركز الأجانب (١٨).

(٥) انظر: ص (٤٨٥).

واعتزازاً وافتخاراً بتلك الجنسية، فإن هذا هو أسوأ الأحوال، أو تجنس لتحصيل مصالح دنيوية ليست ضرورية، بل غايتها أن تكون من التحسينيات.

وبناء عليه فإنه في الحال التي يحرم فيها التجنس بجنسية تلك الدول، فإنه لا يجوز الالتحاق بالخدمة العسكرية بحال من الأحوال، إذ لا ضرورة في ذلك، ويمكن التخلص من هذ العمل بالعودة إلى ديار الإسلام، سيما وقد تقرَّر أن الإقامة في ديار الكفر لا تجوز إلا في أحوال معينة، وقد قام من أدلة السنة الكثير مما يدل على ذلك.

أما في الأحوال المستثناة في جواز التجنس بجنسية الدَّوْلة الكافرة، كالأقليات المسلمة التي هي من سكان تلك البلاد الكافرة أصلاً؛ أو سكان البلاد الإسلاميّة التي احتلها المستعمر وصار المسلمون فيها أقلية، كما كان الحال في الاتحاد السوفييتي سابقاً ويوغسلافيا، ومسلمي فلسطين، أو من اضطر إلى التجنس بسبب اضطهاده في بلده الأصلي، أو للتضييق عليه في نفسه أو عرضه أو قُوته، أو كان لا يحمل جنسية أصلاً ومنع من الإقامة إلا بالتجنس؛ إن لم يمكنهم دفع ضرورتهم الواقعة المعتبرة؛ فلهم التجنس إجراء لقاعدة الشرع في حال الاضطرار.

فهؤلاء لا تخلو الخدمة العسكرية فيما إذا تحتمت عليهم من حالين:

الأولى: أن تكون في حال سلم.

الثانية: أن تكون في حال حرب.

ففي حال السلم، إذا وجد المسلم وسيلة لعدم الدخول في الخدمة العسكرية فعليه الأخذ بها، وإلا بأن كانت الأنظمة توجب وتشدِّد على الدخول في الخدمة العسكرية، وفي حال التخلف عنها تُعاقِب بالسجن ونحوه، فإن هذا نوع إكراه يبيح له الدخول فيها دفعا للضرر عن نفسه، فدخوله الخدمة العسكرية وإن كان مفسدة عظيمة، إلا أن دخوله السجن مفسدة أعظم، فيباح له الالتحاق بعسكر تلك الدولة، والواجب عليه والحال كذلك أن ينوي بذلك التدرب على فنون القتال، ومهارات القوة ونحوه، على أنه يحسن التفريق في هذا المقام بين الدولة الكافرة المتدينة المتمسكة بدينها، لا تقبل سواه، وبين دولة قد يكون جيشها خليطا من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم، والتي قد تضع لكل ملة مرشدا دينيا منهم، فهذه الدولة الأمر فيها قد يكون أخفَّ.

أما في حال الحرب، فلا يخلو أيضا من حالين:

الأولى: أن تكون الحرب مع دولة مسلمة.

الثانية: أن تكون الحرب مع دولة كافرة.

ففي حال ما إذا كان القتال مع دولة مسلمة، فإنه يحرم عليه القتال مع الكفار ضد المسلمين، مهما كانت الظروف، فإن مقاتلة المسلمين مع الكفار تعتبر من أعظم الخيانات، وقد تقدم أن عامة الفقهاء على أنه لا يجوز للمسلم أن يقاتل المسلمين مع الكفار[١]، لقوله صلى الله عليه وسلم: "من حمل علينا السلاح فليس منا"[٢]، قال النووي: "من حمل السلاح على المسلمين بغير حق ولا تأويل ولم يستحله فهو عاصٍ، ولا يكفر بذلك، فإن استحله كفر"[٣].

وقال محمد بن الحسن رحمه الله: "وإن قالوا -أي: الكفار- لهم -أي: للأسرى المسلمين-: قاتلوا معنا المسلمين وإلا قتلناكم، لم يسعهم القتال مع المسلمين، فإن هددوهم يقفوا معهم في صفهم، ولا يقاتلوا المسلمين رجوت أن يكونوا في سعة".

قال السرخسي معلقاً: "لأن ذلك -أي القتال- حرام على المسلمين بعينه، فلا يجوز الإقدام عليه بسبب التهديد بالقتل، كما لو قال له: "اقتل هذا المسلم وإلا قتلناك"[٤].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "إذا كان المكره على القتال في الفتنة ليس له أن يقاتل بل عليه إفساد سلاحه، وأن يصبر حتى يقتل مظلوماً، فكيف بالمكره على قتال المسلمين مع الطائفة الخارجة عن شرائع الإسلام كمانِعي الزكاة والمرتدين ونحوهم، فلا ريب أن هذا يجب عليه إذا أكره على الحضور ألا يقاتل، وإن قتله المسلمون، كما لو أكرهه الكفار على حضور صفهم ليقاتل المسلمين، وكما لو أكره رجل رجلاً على قتل

---

(١) انظر: ص (٢٤٧).

(٢) سبق تخريجه (٢٤٨).

(٣) شرح النووي على مسلم ٢ / ١٠٨.

(٤) شرح السير الكبير ١٥١٧/٤.

مسلم معصوم، فإنه لا يجوز له قتله باتفاق المسلمين، وإن أكرهه بالقتل، فإنه ليس حفظ نفسه بقتل ذلك المعصوم أولى من العكس"[١].

فإذا أكره المسلم على الخروج لحرب المسلمين فإنه لا يجوز له الخروج، ولا يجوز بحال أن يستعمل سلاحه ضدهم، ولو أفضى لقتله؛ إذ لا يجوز له استبقاء نفسه بقتل غيره.

أما في حال ما إذا كان القتال مع دولة كافرة، فقد تقدم ذلك[٢]، وأن الجمهور على تحريم مقاتلة الكفار مع الكفار إلا للضرورة[٣].

جاء في السير الكبير: " لا ينبغي للمسلمين أن يقاتلوا أهل الشرك مع أهل الشرك؛ لأن الفئتين حزب الشيطان، وحزب الشيطان هم الخاسرون، فلا ينبغي للمسلم أن ينضم إلى إحدى الفئتين فيكثر سوادهم ويقاتل دفعاً عنهم؛ وهذا لأن حكم الشرك هو الظاهر، والمسلم إنما يقاتل لنصرة أهل الحق لا لإظهار حكم الشرك"[٤].

وجاء في المدونة الكبرى: " أرأيت لو أن قوماً من المسلمين في بلاد الشرك أو تجاراً استعان بهم صاحب تلك البلاد على قوم من المشركين ناوءوه من أهل مملكته، أو من غير أهل مملكته، أترى أن يقاتلوا معه أم لا؟ فأجاب سحنون: " سمعت مالكاً يقول في الأسارى يكونون في بلاد المشركين، فيستعين بهم الملك على أن يقاتلوا معه عدوه، ويجاء بهم إلى بلد المسلمين، قال: قال مالك: لا أرى أن يقاتلوا على هذا، ولا يحل لهم أن يسفكوا دماءهم على مثل ذلك، قال مالك: "وإنما يقاتل الناس ليدخلوا في الإسلام من الشرك، فأما أن يقاتلوا الكفار ليدخلوهم من الكفر إلى الكفر ويسفكوا دماءهم في ذلك، فهذا مما لا ينبغي للمسلم أن يسفك دمه عليه"[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨ / ٥٣٩.

(٢) انظر: ص (٢٤٨).

(٣) انظر: شرح كتاب السير الكبير ٤/١٥١٥، والمبسوط ١٠/٩٧،٩٨، والمدونة الكبرى ١/٥١٨، وكشاف القناع ٣/ ٦٣، والأحكام السياسية للأقليات المسلمة (١١٧).

(٤) شرح السير الكبير ٤/١٥١٥.

(٥) المدونة الكبرى ١/٥١٨.

وجاء في كشاف القناع: "ويحرم أن يعينهم المسلم على عدوهم إلا خوفاً من شرِّهم "[١].

فإذا ترتب على قتال المسلم الكفارَ مع الدَّوْلة الكافرة مصلحة للمسلمين، فإن الأقرب جوازه بشروط.

كما ذكر الفقهاء بعض الحالات التي يجوز فيها للمسلم أن يقاتل مع الكفار ضد الكفار الآخرين للضرورة، وقد تقدمت[٢]، وأعيد ذكرها هنا للأهمية:

أولا: إذا كان المسلمون مجبرين على القتال مع الكفار ضد أعدائهم، بحيث إن لم يفعلوا ذلك لقتلوهم، كما لو كانوا أسرى عند الكفار، أو أجبرهم الدَّوْلة التي يقيمون فيها على القتال ضد كفار آخرين، ففي هذه الحال يجوز لهم أن يقاتلوا لدفع الهلاك عن أنفسهم.

قال محمد بن الحسن: "وإن قالوا لهم-أي: للأسرى المسلمين-: قاتلوا معنا عدونا من المشركين وإلا قتلناكم، فلا بأس بأن يقاتلوا دفعاً لهم، وقتل أولئك المشركين لهم حلال، ولا بأس بالإقدام على ما هو حلال عند تحقيق الضرورة بسبب الإكراه، وربما يجب ذلك كما في تناول الميتة وشرب الخمر"[٣].

ثانيا: أن يدفعوا عن أنفسهم الأسر والضعف والهوان.

جاء في السير الكبير: " ولو قالوا للأسرى: قاتلوا معنا عدونا من أهل حرب آخرين على أن نخلي سبيلكم إذا انقضت حربنا، فلو وقع في قلوبهم أنهم صادقون فلا بأس بأن يقاتلوا معهم، ويعلل ذلك السرخسي ويقول: "لأنهم يدفعون بهذا الأسرَ من أولئك المشركين، فكما يسعهم الإقدام هناك فكذلك يسعهم ها هنا "[٤].

ثالثا: في حال ما إذا كان المسلمون في بلاد الكفار، غير أنهم يحترمون ويقدرون، ويعطون سائر حقوقهم دون انتقاص لهم، وخاف قائد هذه البلاد من بطش دولة أخرى

---

(١) كشاف القناع ٦٣/٣.

(٢) انظر: ص (٢٤٩).

(٣) شرح السير الكبير ١٥١٦/٤-١٥١٧.

(٤) مصدر سابق ١٥١٨/٤.

فاستعان بالمسلمين القائمين عنده، فقد أجاز بعض أهل العلم القتال معهم مستدلا بقصة المسلمين وقتالهم مع النجاشي، كما تقدم[١].

***

[١] انظر: ص (٢٥١).

المبحث الخامس

الحـروب الأهليـــة

وفيه مطلبان:

الأول: تعريف الحروب الأهلية

الثاني: حكم الحروب الأهلية

المطلب الأول

تعريف الحروب الأهلية

الكلام عن الحروب الأهلية يطول، ويحتاج إلى مؤلفات ومصنفات، وهذا من حيث البُعد التاريخي والأسباب والنتائج والآثار، فهو حديث -كما يقال-: ذو شجون، ومن المؤسف أن توجد تلك الحروب، وتلك الكوارث في بلاد المسلمين، بالرغم من تشديد الشارع على رفع السلاح على المسلمين، أو الخروج على الحكام![1]

تعريف الحرب الأهلية:

تعرَّف الحرب الأهلية بأنها: "الحرب الداخلية في بلدٍ ما، التي يكون أطرافها جماعات مختلفة من المواطنين، وكل فرد فيها يرى عدوَه ومن يريد أن يبقى على الحياد خائنا، لا يمكن التعايش معه، ولا العمل معه في نفس التقسيم الترابي"[2].

كما عُرِّفت الحرب الأهلية بأنها: "صراع مسلح ينشب داخل إقليم الدولة، ويتميز بأن كلًّا من الطرفين المتنازعين يفرض سلطانه على جزءٍ معينٍ من إقليم الدولة، ويمارس فيه السلطات التي تمارسها الحكومات الشرعية، كجباية الضرائب والتجنيد .. إلخ "[3].

وهذان التعريفان كما هو واضح ينصبان على كون الحرب الأهلية خاصة بما يكون بين طوائف متصارعة من الشعب، غير أن الواقع السياسي يفرض نوعا مهمًّا آخر، ويعتبره من الحروب الأهلية بالدرجة الأولى، وهو الخروج على الحكام، والبغي عليهم[4].

وتتصف الحروب الأهلية بالضَّراوة والعُنف، كما تتَّصِف بسوء النتائج الاقتصادية والاجتماعية، سواء على المدى القريب أم البعيد؛ لأنها تشمل مناطق آهلة بالسكان، وتفرق بين الأهل والعشائر والأقارب والجيران، وعلى إثرها يحتاج المجتمع إلى عدة عقود من الزمن لإعادة البناء والوئام.

---

(١) انظر في خطر هذا الأمر: مفهوم الجماعة والإمامة ووجوب لزومها (٣٠)،(١٣٩)، ومقومات حب الوطن (٦٥)، وما بعدها.

(٢) موسوعة السياسية ٢/ ١٨١.

(٣) القاموس السياسي (٤٤٤).

(٤) يأتي مفصلا ص (٤٥١).

وكثيرا ما تشكل الحروب الأهلية فرصة لتدخل الدُّوَل الكبرى، أو المجاورة في مجريات الأمور الداخلية للدولة التي تقوم بها مثل تلك الحروب؛ ذلك أن وقوع مثل تلك الحروب يضعف كثيرا من سيادة الدولة، ويزيل التماسك الداخلي في وجه التدخلات الخارجية، كما قد يعود ذلك على الدُّوَل المجاورة سلبا وإيجابا، فترى بعض الدُّوَل في انتصار فريق على فريق تهديدا لأمنها، أو للتوازن في تلك المنطقة من العالم.

وبتعدُّد وتنوُّع أسباب قيام الحروب الأهلية يبقى الحلُّ الأكثرُ نجاعة لها على مدى العصور التفاوض السلمي.

وهذا تفصيل لبعض الحروب الأهلية في بلدان العالم حسب ما ورد في الموسوعة العالمية الحرة الويكيبيديا:

السودان: نشبت حروب أهلية في السودان خلال الأعوام (١٩٥٥-١٩٧٢) و(١٩٨٣-٢٠٠٣) بين الشمال والجنوب، على خلفية مطالبة حركة تحرير جنوب السودان بالانفصال أو الحكم الذاتي، وحصدت هذه الحروب أكثر من مليوني قتيل، وأربعة ملايين نازح داخل الوطن، و٤٢٠ ألف لاجئ في البلدان المجاورة للسودان.

لبنان: من البلدان العربية التي شهدت حروبا أهلية مدمرة لبنان، ذلك البلد الصغير الذي طحنته الحرب الأهلية خمسة عشر عاما (١٩٧٥-١٩٩٠)، وحصدت أكثر من ١٣٠ ألف قتيل، بعد سنوات من الانقسام السياسي بين قوى الحركة الوطنية اللبنانية وقوى اليمين اللبناني، في ظلِّ ظروف إقليمية ودولية أجَّجت وساعدت على إشعال فتيل الحرب، وقد انتهت الحرب في ١٣ أكتوبر١٩٩٠.

العراق: نشبت حرب أهلية بالعراق في الفترة (٢٠٠٣-٢٠٠٧) رغم الاحتلال الأمريكي، والتي بدأت على شكل استهداف وتفجير الأضرحة والمساجد التابعة للسنة والشيعة على حد سواء، وحمل كل طرف الآخر مسئولية ذلك، وتطور الأمر إلى حرب أهلية طائفية بحتة، طرفاها الشيعة والسنة.

اليمن: حرب اليمن أو حرب شمال اليمن الأهلية، وهي حرب دارت في شمال اليمن بين الموالين للمملكة المتوكلية اليمنية، والفصائل الموالية للجمهوريّة العربية اليمنية من سنة ١٩٦٢ إلى سنة ١٩٧٠، وقد سيطرت الفصائل الجمهورية على الحكم في نهاية الحرب.

الولايات المتحدة الأمريكية: نشبت حرب أهلية خلال الفترة (١٨٦١ – ١٨٦٥) بين الحكومة الفيدرالية التي عرفت بـ"الاتحاديين" مقابل إحدى عشر ولاية جنوبية متمسكة بالعبودية، وأسست هذه الولايات ما سمي بـ"الولايات الكونفدرالية الأمريكية" وأعلنت انفصالها عن باقي الولايات الشمالية، وعلى إثر ذلك نشبت الحرب التي استمرت حوالي أربع سنوات، وخلفت أكثر من ٩٧٠,٠٠٠ قتيل[١].

ولضيق المقام فإنه لا يمكن الحديث عن أبرز الحروب الأهلية في العالم وأسبابها، وكيف انتهت، وما هي نتائجها؛ لذا فهذه قائمة مختصرة بأشهر الحروب الأهلية عبر التاريخ حسب ترتيبها الزمني:

- حروب الأخوة بين الفونسو ملك ليون وسانشو ملك قشتالة ١٠٦٧-١٠٧٢
- الحرب الأهلية في النرويج ١١٣٠-١٢٤٠م.
- حرب الوردتين في إنجلترا ١٤٥٥-١٤٨٥ م.
- حرب أونين في اليابان ١٤٦٧-١٤٧٧ م.
- الحروب الدينية الفرنسية ١٥٦٢-١٥٩٨ م.
- الحرب الأهلية الأمريكية ١٨٦١-١٨٦٥ م.
- الحرب الأهلية الروسية ١٩١٧ -١٩٢١ م.
- الحرب الأهلية في فلندا ١٩١٨ م.
- الحرب الأهلية الأيرلندية ١٩٢٢-١٩٢٣ م.
- الحرب الأهلية الصينية ١٩٢٨-١٩٣٧، ١٩٤٥-١٩٤٩ م.
- الحرب الأهلية الفيتنامية ١٩٣٠-١٩٧٥ م.
- الحرب الأهلية الأسبانية ١٩٣٦-١٩٣٩ م.
- الحرب الأهلية اليونانية ١٩٤٦-١٩٤٩ م.
- الحرب الأهلية البارجوية ١٩٤٧ م.
- الحرب الأهلية في كوستاريكا ١٩٤٨ م.

---

[١] http://ar.wikipedia.org/wiki، وانظر: القاموس السياسي (٤٤٤-٤٤٥)، والموسوعة العربية الميسرة (٦٩٦).

- الحرب الأهلية الكورية ١٩٥٠-١٩٥٣ م.
- الحرب الأهلية السودانية ١٩٥٥-١٩٧٢، ١٩٨٣-١٩٩٤م.
- حرب شمال اليمن الأهلية ١٩٦٢-١٩٧٠م.
- الحرب الأهلية الاندونسية ١٩٦٥-١٩٦٦م.
- الحرب الأهلية النيجرية ١٩٦٧-١٩٧٠م.
- الحرب الأهلية الباكستانية ١٩٧١م.
- الحرب الأهلية اللبنانية ١٩٧٥ - ١٩٩٠ م.
- الحرب الأهلية الموزمبيقية ١٩٧٥-١٩٩٢ م.
- الحرب الأهلية اليوغسلافية ١٩٩١- ٢٠٠١ م.
- الحرب الأهلية الأفغانية ١٩٩٢-٢٠٠١م.
- الحرب الأهلية العراقية ٢٠٠٣-٢٠٠٧م[١].

وأسباب الحروب الأهلية تختلف من بلد إلى آخر؛ فقد تكون سياسية أو طبقية أو دينية أو عرقية أو إقليمية، وفي كثير من الأحيان تكون أسبابا خارجية؛ حيث تغذيها قوى أجنبية تهدف إلى زعزعة أمن واستقرار البلد الذي ستنشب فيه، وأحيانا تشكل مزيجا من الدوافع السابقة أو بعضها.

***

(١) موسوعة السياسية ٢/ ١٨١.

المطلب الثاني

حكم الحروب الأهلية

بناء على ما تقدم فإن الحروب الأهلية تتصل اتصالا مباشرا بالوطن، وأرض الوطن، وحكومة وإدارة وسلطة الوطن، والذي يعنينا في هذا البحث هو الحروب الأهلية في البلدان المسلمة، وكما تقدم، فغالب أسباب الحرب الأهلية هو القيادة والحرص على تحويل الدولة، وتغيير نظامها، أو ما كان موروثا بين القبائل والعشائر، من قبليَّات وعصبيَّات؛ لذا فحقيقة هذه الحروب لا تعدو أمرين:

الأول: الخروج على الحكام، والتعدي على النظام، فتكون بين الدَّوْلة وبين رعاياها الخارجين عليها[١]، وهم من يُعرَفون في الفقه الإسلامي بالبغاة أو الفئة الباغية، وفي العصر الحديث بالمجرمين السياسيين[٢].

الثاني: القتال في الفتنة[٣].

أما الأول: فهو الخروج والبغي على الحاكم، ويراد بكلمة "الخروج" ما يرادفها اليوم من عبارات، مثل: الثَّوْرة المسلحة، أو الحرب الأهلية، أو القتال الداخلي، أو استعمال السلاح، أو استخدام العنف، والمراد بالجميع الوصول إلى تحقيق الأغراض السياسية التي حصلت الثورة من أجلها، ويطلق على هذه الأمور الجريمة السياسية[٤].

والجريمة السياسية[٥]، ومع كون هذه التسمية عامة، إلا أنها تكاد تنحصر في كلام القانونيين في الحرب الأهلية، أو الثورات المسلحة الخارجة على نظام الدولة، فتعرَّف بأنها:

---

(١) انظر في الأسباب والوسائل التي توقع كثيرا من شباب المسلمين في هذا الأمر كتاب: مقومات حب الوطن في ضوء تعاليم الإسلام (١٩)، وما بعدها، وفي مفاسد الخروج على جماعة المسلمين وإمامهم: مفهوم الجماعة والإمامة ووجوب لزومها (١٧٥)، وما بعدها.

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي ١/١٠١، والجريمة والعقاب في الفقه الإسلامي (١١٣).

(٣) بأن يرفع المسلمون بعضهم على بعضٍ السلاحَ، وهذا هو غالب الحروب الأهلية على مرِّ التاريخ.

(٤) الموسوعة العصرية في الفقه الجنائي ١/ ٢٧٥، والتشريع الجنائي (١/١٤٨-١٥٠)، والجريمة والعقاب في الفقه الإسلامي (١١٣).

(٥) لا تكاد توجد الجريمة السياسية في الظروف العادية، فكل جريمة وقعت في الأحوال العادية تعتبر جريمة عادية، مهما كان الغرض منها، فمن يقدم على قتل رئيس دولة لغرض سياسي أو شخصي، عُدَّت جريمته عادية، ولو كان

"أعمال العنف التي يرتكبها الخارجون على السلطة القائمة، بناء على ادِّعاء أنها سلطةٌ غيرُ شرعية"[١].

ونظرا لأن هذ العنف الذي يرتكبونه يضار به أعداد كبيرة من الناس، ممن ليس له نفس تلك التوجهات السياسية، والذين لا دخل لهم أصلا في هذا الخلاف، فإن الفقه الإسلامي يطلق عليهم اسم البغاة[٢]، ويقرر لهم معاملة خاصة، يقصد بها إعادة الأمن لأفراد الشعب.

هو من السياسيين، ما دام أن القتل وقع في أحوال عادية، أو كان الغرض من الجريمة إحداث أي تغيير يتنافى مع نصوص الشريعة، كإدخال نظام غير إسلامي يخالف النظام، أو تمكين دولة أجنبية من التسلط على البلاد، أو إضعاف قوة الدَّوْلة أمام غيرها من الدول، فإذا كان الغرض من الجريمة شيئاً من هذا أو مثله، فإن الجريمة لا تكون بغياً –أي: سياسية– وإنما هي إفساد في الأرض، ومحاربة لله ورسوله، وهي جريمة عادية قررت لها الشريعة عقوبة قاسية، وتلك هي سنة عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه في الخوارج، فلقد قتل عبدُ الرحمن بن ملجم عليَّ بن أبي طالب خليفةَ المسلمين لتحقيق غرض سياسي، فاعتبر عليٌّ رضي الله عنه القتل عادياً بالرغم من أن القاتل من الخوارج، وهذا هو رأي عليّ رضي الله عنه نفسه، والرأي الذي أخذ به العلماء من بعده، فإنه قال لولده الحسن: " أحسنوا إساره، فإن عشت فأنا وليّ دمي، وإن مت فضربة كضربتي "، ولو لم يكن القتل عادياً لما اعتبر نفسه ولي الدم، إن شاء عفا وإن شاء اقتص، ولما طلب من الحسن أن يقتص بضربة كضربته.

وإنما توجد الجريمة السياسية في الظروف غير العادية، وعلى وجه التحديد في حالة الثورة، أو في حالة الحرب الأهلية، فإذا ثار فريق من الرعية على الدولة، وقامت حرب بينهما أمكن أن توجد الجريمة السياسية بمعناها الاصطلاحي، بشرط أن تتوفر شروط معينة في الثوار، أو الخارجين على النظام، فإذا انعدمت تلك الشروط، أو توفرت، ولكن لم توجد حالة الثورة أو الحرب، فتلك الجرائم لا يمكن أن تكون جرائم سياسية، وإنما هي جرائم عادية. الموسوعة العصرية في الفقه الجنائي ١ / ٢٧٣، والتشريع الجنائي الإسلامي ١ / ١٠١، والجريمة والعقاب في الفقه الإسلامي (١١٣).

(١) الموسوعة العصرية في الفقه الجنائي ٢٧٨/١، والجريمة والعقاب في الفقه الإسلامي (١١٤).

(٢) وقد عرَّف الفقهاءُ البغاةَ بأنهم: "قوم يخرجون على الإمام يبغون خلعه أو منع الدخول في طاعته أو تبغي منع حق واجب بتأويل سائغ"، والبعض يقول: "بتأويل فاسد لا يقطع بفساده لاعتقادهم صحته"، أو "هم الذين يقاتلون على التأويل، مثل الطوائف الضالة كالخوارج وغيرهم، والذين يخرجون على الإمام، أو يمتنعون من الدخول في طاعته، أو يمنعون حقًّا وجب عليهم كالزكاة وشبهها". الفتاوى الهندية ٢٨٣/٢، والقوانين الفقهية ١/ ٣١٢، وأنوار البروق في أنواء الفروق ٤ / ١٧١ ط. عالم الكتب، وأسنى المطالب شرح روض الطالب ٤/ ١١٢، وشرح منتهى الإرادات ٣٨٨/٣.

وعليه فالحرب الأهلية أو الجريمة السياسية هي الجريمة التي يكون فيها اعتداء على نظام الحكم، أو على أشخاص الحكم بوصف كونهم حكامًا، ففي الجملة هي الجرائم التي يكون انبعاثها عن فكرة ونظر، ولو كان منحرفا، ولا يكون القصد فيها الاعتداء، فليس القصد منها الإجرام لمجرد الجريمة، أو الإيذاء لمجرد الإيذاء، أو لجلب نفعٍ شخصيٍّ للجاني، إنما الباعث عليها هو الأمر الجماعي[١].

ثم هذه الطائفة لا بد من توفر جملة من الشروط حتى يثبت لهم وصف البغي، والذي يترتب عليه أحكام خاصة، سيما فيما يتعلق بمعاملتهم، وهي كالآتي:

أولا: الخروج عن طاعة الحاكم التي أوجبها الله على المسلمين لأولياء أمورهم.

ثانيا: أن يكون الخروج من جماعة قوية، لها شوكة وقوة ومنعة، بحيث يحتاج الحاكم في ردِّهم إلى الطاعة، إلى إعداد رجال ومال وقتال.

ثالثا: أن يكون لهم تأويل سائغ يدعوهم إلى الخروج على حكم الإمام، فإن لم يكن لهم تأويل سائغ كانوا محاربين، لا بغاة.

فإن لم يدَّعوا سبباً للخروج، أو ادَّعوا سبباً لا تقرُّه الشريعة إطلاقا، كأن طلبوا عزل رئيس الدَّوْلة دون أن ينسبوا إليه شيئاً، أو طلبوا عزله لأنه ليس من بلدهم، فليسوا بأي حال بغاةً أو مجرمين سياسيين، إنما قطاع طريق يسعون في الأرض بالفساد، ولهم عقوبتهم الخاصة.

رابعا: أن يكون لهم رئيسٌ مطاعٌ يكون مصدرا لقوتهم؛ لأنه لا قوة لجماعة لا قيادة لها.

فإن لم يكن لهم قوة، بأن كانوا أفرادا، أو لم يكن لهم من العتاد ما يدفعون به عن أنفسهم، فليسوا ببغاة؛ لأنه يسهل ضبطهم وإعادتهم إلى الطاعة[٢].

---

[١] الموسوعة العصرية في الفقه الجنائي ٢٧٨/١، والجريمة والعقاب في الفقه الإسلامي (١١٤).

[٢] انظر هذه الشروط مفصَّلة في: البحر الرائق ١٥١/٥، ورد المحتار ٢٦٢/٤، وبدائع الصنائع ١٤٠/٧، وأنوار الفروق ٢٠٢/٤، ومواهب الجليل ٢٧٧/٦، وشرح حدود ابن عرفة (٤٩٠)، والأم ٢١٦/٤، ومنهاج الطالبين ١٧٠/١، ونهاية المحتاج ٣٨٥/٧، والمغني ٥٢/١٠، والفروع ١٥٢/٦، وكشاف القناع ١٦١/٦، والمحلى ٣٣٣/١١، وانظر: فقه السنة ٦٠٢/٢ . ط.دار الكتب العربي.

أما إذا كان القتال لأجل الدنيا، أو للحصول على الرئاسة ومنازعة أولي الأمر بغير تأويل شرعي، فهذا الخروج يعتبر محاربة، ويكون للمحاربين حكم آخر يخالف حكم الباغين، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ المائدة-٣٣.

فهؤلاء المحاربون جزاؤهم القتل أو الصلب أو تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف، أو الحبس والنفي من الأرض، حسب رأي الحاكم فيهم، وحسب جرائمهم التي ارتكبوها[١].

موقف السلطة وقيادة الدَّوْلة من هذه الطائفة:

يجب على الإمام أن يدعو البغاة الخارجين عليه إلى العودة إلى الجماعة، والدخول في طاعته؛ لعل الشر يندفع بهذه الدعوة؛ ثم يسألهم عن سبب خروجهم، فإن ادعوا مظلمة أزالها، وإن ذكروا شبهة كشفها، ولهم الحرية في أن يقولوا ما يشاءون في حدود نصوص الشريعة.

ودليل ذلك الآتي:

أولا: أن الله سبحانه وتعالى بدأ الأمر بالإصلاح قبل القتال، فقال: ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ الحجرات-٩.

قال شيخ الإسلام: "فلم يأمر بقتال الباغية ابتداء، فالاقتتال ابتداء ليس مأمورا به، ولكن إذا اقتتلوا أمر بالإصلاح بينهم، ثم إن بغت الواحدة قوتلت؛ ولهذا قال من قال من الفقهاء: إن البغاة لايُبتَدؤون بقتالهم حتى يقاتِلوا"[٢].

---

[١] البحر الرائق ٥ /١٥١، وما بعدها، وشرح الزرقاني ٦٢/٨، ونهاية المحتاج ٧ /٣٨٢، والمغني ٤٩/١٠، والمحلى ٣٣٣/١١.

[٢] الفتاوى الكبرى ٤٤٦/٣.

ثانيا: أن هذا ما فعله علي رضي الله عنه لما خرج عليه أهل حروراء، فإنه رضي الله عنه ندب إليهم عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ليدعوهم إلى العدل، فإن أجابوا كفَّ عنهم، وإن أبوا قاتلهم[1].

---

[1] أخرج النسائي في السنن الكبرى ٥ / ١٦٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٨ / ١٧٩، والحاكم في المستدرك ٢ / ١٦٤ عن ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهم قَالَ: لَمَّا خَرَجَتْ الْحَرُورِيَّةُ اعْتَزَلُوا فِي دَارٍ وَكَانُوا سِتَّةَ آلافٍ. فَقُلْت لِعَلِيٍّ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَبْرِدْ بِالصَّلاةِ لَعَلِّي أُكَلِّمُ هَؤُلاءِ الْقَوْمَ، قَالَ: إنِّي أَخَافُهُمْ عَلَيْك. قُلْت: كَلا. فَلَبِسْت ثِيَابِي وَمَضَيْت إلَيْهِمْ حَتَّى دَخَلْت عَلَيْهِمْ فِي دَارٍ وَهُمْ مُجْتَمِعُونَ فِيهَا. فَقَالُوا: مَرْحَبًا بِك يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، مَا جَاءَ بِك؟ قُلْت: أَتَيْتُكُمْ مِنْ عِنْدِ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ، مِنْ عِنْدِ ابْنِ عَمِّ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وَصِهْرِهِ، وَعَلَيْهِمْ نَزَلَ الْقُرْآنُ وَهُمْ أَعْرَفُ بِتَأْوِيلِهِ مِنْكُمْ وَلَيْسَ فِيكُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ، جِئْت لأُبَلِّغَكُمْ مَا يَقُولُونَ وَأُبَلِّغَهُمْ مَا تَقُولُونَ. فَانْتَحَى لِي نَفَرٌ مِنْهُمْ ، قُلْت: هَاتُوا مَا نَقَمْتُمْ عَلَى أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَابْنِ عَمِّهِ وَخَتَنِهِ وَأَوَّلِ مَنْ آمَنَ بِهِ، قَالُوا: ثَلاثٌ. قُلْت: مَا هِيَ؟ قَالُوا: إحْدَاهُنَّ أَنَّهُ حَكَّمَ الرِّجَالَ فِي دِينِ اللَّهِ ، وَقَدْ قَالَ تَعَالَى ﴿ **إنْ الْحُكْمُ إلا لِلَّهِ** ﴾ قُلْت: هَذِهِ وَاحِدَةٌ. قَالُوا: وَأَمَّا الثَّانِيَةُ فَإِنَّهُ قَاتَلَ وَلَمْ يَسْبِ وَلَمْ يَغْنَمْ ، فَإِنْ كَانُوا كُفَّارًا فَقَدْ حَلَّتْ لَنَا نِسَاؤُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ، وَإِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْنَا دِمَاؤُهُمْ ، قُلْت هَذِهِ أُخْرَى. قَالُوا: وَأَمَّا الثَّالِثَةُ: فَإِنَّهُ مَحَا نَفْسَهُ مِنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنَّهُ يَكُونُ أَمِيرَ الْكَافِرِينَ ، قُلْت: هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ غَيْرُ هَذَا؟ قَالُوا: حَسْبُنَا هَذَا، قُلْت لَهُمْ: أَرَأَيْتُمْ إنْ قَرَأْت عَلَيْكُمْ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَحَدَّثْتُكُمْ مِنْ سُنَّةِ نَبِيِّهِ صلى الله عليه وسلم مَا يَرُدُّ قَوْلَكُمْ هَذَا تَرْجِعُونَ؟ قَالُوا: اللَّهُمَّ نَعَمْ. قُلْت أَمَّا قَوْلُكُمْ إنَّهُ حَكَّمَ الرِّجَالَ فِي دِينِ اللَّهِ فَأَنَا أَقْرَأُ عَلَيْكُمْ أَنْ قَدْ صَيَّرَ اللَّهُ حُكْمَهُ إلَى الرِّجَالِ فِي أَرْنَبٍ ثَمَنُهَا رُبُعُ دِرْهَمٍ، قَالَ تَعَالَى: ﴿ **لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ** ﴾ إلَى قَوْلِهِ ﴿ **يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ** ١. وَقَالَ فِي الْمَرْأَةِ وَزَوْجِهَا: ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا** ﴾ أَنْشُدُكُمْ اللَّهَ أَحُكْمُ الرِّجَالِ فِي حَقْنِ دِمَائِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَإِصْلاحِ ذَاتِ بَيْنِهِمْ أَحَقُّ أَمْ فِي أَرْنَبٍ ثَمَنُهَا رُبُعُ دِرْهَمٍ؟ قَالُوا: اللَّهُمَّ بَلْ فِي حَقْنِ دِمَائِهِمْ وَإِصْلاحِ ذَاتِ بَيْنِهِمْ، قُلْت: أَخَرَجْت مِنْ هَذِهِ؟ قَالُوا: اللَّهُمَّ نَعَمْ. قُلْت: وَأَمَّا قَوْلُكُمْ إنَّهُ قَاتَلَ وَلَمْ يَسْبِ وَلَمْ يَغْنَمْ أَتَسْبُونَ أُمَّكُمْ عَائِشَةَ، فَتَسْتَحِلُّونَ مِنْهَا مَا تَسْتَحِلُّونَ مِنْ غَيْرِهَا وَهِيَ أُمُّكُمْ؟ لَئِنْ فَعَلْتُمْ لَقَدْ كَفَرْتُمْ. فَإِنْ قُلْتُمْ لَيْسَتْ أُمَّنَا فَقَدْ كَفَرْتُمْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ **النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ** ﴾ فَأَنْتُمْ بَيْنَ ضَلالَتَيْنِ، فَأْتُوا مِنْهَا بِمَخْرَجٍ ، أَخَرَجْت مِنْ هَذِهِ الأُخْرَى؟ قَالُوا: اللَّهُمَّ نَعَمْ. قُلْت: وَأَمَّا قَوْلُكُمْ إنَّهُ مَحَا نَفْسَهُ مِنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم دَعَا قُرَيْشًا يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ عَلَى أَنْ يَكْتُبَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ كِتَابًا فَقَالَ: اُكْتُبْ هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، فَقَالُوا: وَاَللَّهِ لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّك رَسُولُ اللَّهِ مَا صَدَدْنَاك عَنْ الْبَيْتِ وَلا قَاتَلْنَاك، وَلَكِنْ اُكْتُبْ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، فَقَالَ: وَاَللَّهِ إنِّي لَرَسُولُ اللَّهِ وَإِنْ كَذَّبْتُمُونِي، يَا عَلِيُّ اُكْتُبْ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ) فَرَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم خَيْرٌ مِنْ عَلِيٍّ، وَقَدْ مَحَا نَفْسَهُ، وَلَمْ يَكُنْ مَحْوُهُ ذَلِكَ مَحْوًا مِنْ النُّبُوَّةِ، أَخَرَجْت مِنْ هَذِهِ الأُخْرَى؟ قَالُوا: اللَّهُمَّ نَعَمْ. فَرَجَعَ مِنْهُمْ أَلْفَانِ وَبَقِيَ سَائِرُهُمْ فَقُتِلُوا عَلَى

ثالثا: أن المقصود كفُّهم ودفعُ شرِّهم، لا قتلُهم، فإذا أمكن بمجرد القول كان أولى من القتال؛ لما فيه من الضرر بالفريقين.

ولا يجوز قتالهم قبل ذلك إلا أن يخاف شرَّهم، وإن طلبوا الإنظار، وكان الظاهر من قصدهم الرجوع إلى الطاعة أمهلهم.

قال ابن المنذر: "أجمع على هذا كل من أحفظ عنه من أهل العلم"[١].

وإن أصرُّوا على بغيهم، بعد أن بعث إليهم أمينا ناصحا لدعوتهم، نصحهم ندبا بوعظ ترغيبا وترهيبا، وحسُن لهم اتحاد كلمة الدين وعدم شماتة الكافرين، فإن أصرُّوا آذنهم بالقتال[٢].

معاملة البغاة:

في حال ما إذا تحتَّم قتالُ الفئة الباغية، فإن المعاملة معهم تختلف، فهي حرب لا يراد بها استئصال المخالف وإبادته، إنما ردُّه إلى الجادة، وإقامته على العدل، وردعه عن الظلم؛ لذلك فلا يقتل مُدْبِرُهُم، ولا جريحُهم، ولا تغنم أموالهم، ولا تسبى نساؤهم وذراريهم، ولا يقتل منهم أسير، بل يؤدب ويسجن حتى يتوب.

قال القرافي في قتال البغاة: "ويفرق بين قتالهم وقتال المشركين بأحد عشر وجها:

الأول: أن يقصد بقتالهم ردعهم لا قتلهم بخلاف المشركين.

الثاني: أن يكف عن مُدْبِرِهم بخلاف المشركين.

الثالث: ألا يجهز على جريحهم بخلاف المشركين.

الرابع: ألا يقتل أسراهم بخلاف المشركين.

الخامس: ألا تغنم أموالهم بخلاف المشركين.

السادس: ألا تسبى ذراريهم بخلاف المشركين.

ضَلَالَتِهِمْ، قَتَلَهُمْ الْمُهَاجِرُونَ وَالأَنْصَارُ. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(١) المغني ٤٩/١٠.

(٢) شرح السير الكبير ٥/ ١٦٩٢، وفتح القدير ٤ / ٤١٠، وبدائع الصنائع ٧ / ١٤٠، والأحكام السلطانية للماوردي (٧٤-٧٥)، والمهذب ٢ / ٢١٩، ونهاية المحتاج ٧ / ٣٨٥، والمغني ٨ / ١٠٨، وكشاف القناع ٦ / ١٦٢.

السابع: ألا يستعان على قتالهم بمشرك بخلاف المشركين.

الثامن: ألا ندعَهم على مال بخلاف المشركين.

التاسع: ألا تنصب عليهم الرَّعَّادات[١] بخلاف المشركين.

العاشر: ألا تحرق عليهم المساكن بخلاف المشركين.

الحادي عشر: ألا يقطع شجرهم بخلاف المشركين[٢].

وإذا كانت هذه الطائفة لا تسأل -كما ذكر الفقهاء- عن الجرائم التي ارتكبوها أثناء تلك الحرب، من إهلاك للأنفس والأموال، فإن لولي الأمر إن لم يعفُ عن جرائمهم له أن يعاقبهم على خروجهم عن الطاعة بعقوبة تعزيزية، إن رأى في ذلك مصلحة، وعلى الوجه الذي يرى أنه يردعهم وأمثالَهم، فسلطة الحاكم واسعة، بحيث يجوز له أن يختار العقوبة الملائمة، كما أن له حق العفو عن العقوبة متى رأى المصلحة في ذلك[٣].

موقف الرعية:

ثم على الرعية طاعة الإمام ومعاونته في دفع شرِّ الطائفة الباغية، فإن أمرهم أن يدخلوا معه في القتل أطاعوه لذلك وجوبا.

قال الكاساني: "ويجب على كل من دعاه الإمام إلى قتالهم أن يجيبه إلى ذلك، ولا يسعه التخلف إذا كان عنده غنى وقدرة؛ لأن طاعة الإمام فيما ليس بمعصية فرض، فكيف فيما هو طاعة؟!"[٤].

وفي تبيين الحقائق: "..بيانه أن المسلمين إذا اجتمعوا على إمام وصاروا آمنين به فخرج عليه طائفة من المؤمنين، فإن فعلوا ذلك لظلم ظلمهم فهم ليسوا من أهل البغي وعليه أن يترك الظلم وينصفهم، ولا ينبغي للناس أن يعينوا الإمام عليهم؛ لأن فيه إعانة

---

(١) لطالما بحثت عن معناها، فلم أقف عليه، والأشبه أنها آلة قذفٍ ورميٍ.

(٢) أنوار البروق في أنواع الفروق ٢٠٢/٤، وانظر في ذلك: البحر الرائق ٥ /١٥٢- ١٥٣، وتبصرة الحكام ٢ / ٢٤٩، والقوانين الفقهية (٣١٢) ط. دار الفكر، ونهاية المحتاج ٧ / ٣٨٦، وأسنى المطالب ٤ / ١١٤، والأحكام السلطانية لأبي يعلى (٤٩)، والمغني ١٠ /٦٣.

(٣) التشريع الجنائي الإسلامي ١٠٦/١.

(٤) بدائع الصنائع ١٤٠/٧، وانظر: البحر الرائق ١٥٣/٥، ورد المحتار ٢٦٥/٤.

على الظلم، ولا أن يعينوا تلك الطائفة على الإمام أيضا؛ لأن فيه إعانة لهم على خروجهم على الإمام، وإن لم يكن ذلك لظلم ظلمهم، ولكن لدعوى الحق والولاية، فقالوا: الحق معنا، فهم أهل البغي، فعلى كل من يقوى على القتال أن ينصر إمام المسلمين على هؤلاء الخارجين"[١].

ويدل على هذا الأمر الآتي:

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من أعطى إماما صفقة يده وثمرة فؤاده فليطعه ما استطاع، فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر)[٢].

وعن عَرْفَجَةَ بن شريح رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ[٣]، فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَهِيَ جَمِيعٌ فَاضْرِبُوهُ بِالسَّيْفِ كَائِنًا مَنْ كَانَ)[٤].

وفي لفظ: (مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ، أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ فَاقْتُلُوهُ)[٥].

قال ابن قدامة رحمه الله: "فكل من ثبتت إمامته وجبت طاعته، وحرم الخروج عليه وقتاله لقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ النساء - ٥٩.

كما حكى رحمه الله إجماع الصحابة رضي الله عنهم على قتال البغاة، فإن أبا بكر رضي الله عنه قاتل مانعي الزكاة، وعليٌّ رضي الله عنه قاتل أهل الجمل وصفين وأهل

---

(١) تبيين الحقائق شرح كتز الدقائق ٤/٢٦٢.

(٢) أخرجه مسلم في الإمارة / باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول (٣٤٣١).

(٣) **الهنات**: جمع هنة، وتطلق على كل شيء، والمراد بها هنا الفتن والأمور الحادثة. شرح النووي على مسلم ١٢ / ٢٤١، قال المناوي: "أي: شدائد وعظائم وأشياء قبيحة منكرة، وخصلات سوء، جمع هنة، وهي كناية عما لا يراد التصريح به لشناعته". فيض ٤ / ٩٩.

(٤) أخرجه مسلم في الإمارة / باب حكم من فرق جماعة المسلمين وهو مجتمع (٣٤٤٢).

(٥) أخرجه مسلم في الإمارة / باب حكم من فرق جماعة المسلمين وهو مجتمع (٣٤٤٣).

النهروان"[١].

هذا ما يمكن أن يقال في هذا المقام الضيق، لهذا الموضوع عظيم القدر، جليل المترلة، الشائك في مسائله، والله المستعان.

وأما الثاني من أحوال الحرب الأهلية، فهو القتال في الفتنة، والمراد بالفتنة رفع المسلم على المسلم السلاح[٢]، وهذه المسألة لا يخلو فيها المسلم من حالين:

الأولى: أن يشارك في القتال مع إحدى الطائفتين المتصارعتين ابتداءً.

الثانية: أن يكفَّ المسلم عن القتال، ويمتنع عنه، ثم يلقى أحدا من الطائفة الأخرى يريد قتله.

أما الأولى: فأكثر أهل العلم على وجوب ترك القتال في الفتنة، وتحريم التواجد في الحرب، وعدم جواز الخروج إلى صف القتال، وفي حال ما إذا أُكره فلا يجوز له القتال[٣]؛ وذلك أن الإسلام شجب بشدة على هذا الأمر كتابا وسنة، فإنَّ مما علم من الدين بالضرورة، وتواترت به الأدلة حُرمةُ دم المسلم، وأنه معصوم الدم والمال، فلا تُرفعُ عنه هذه العصمة إلاّ بإحدى ثلاث، بيَّنها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: (لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالْمَارِقُ مِنْ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ)[٤]، وما عدا ذلك، فحرمة المسلم عند الله من أعظم الحرمات[٥]،وقد قام على ذلك أدلة كثيرة:

فمن الكتاب: قال تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً ﴾ النساء-٩٣.

---

(١) المغني ١٠ / ٤٦، وانظر أدلة ذلك مُوسَّعة في: مفهوم الجماعة والإمامة ووجوب لزومها (٣٣)، وما بعدها.

(٢) شرح ابن بطال ١٩ / ٢٦، وعون المعبود ١١ / ٢٣٥.

(٣) المبسوط ١٢٤/١٠، وتبيين الحقائق ٢٩٥/٣، وأحكام القرآن للجصاص ٥٦٤/٢، والزواجر عن اقتراف الكبائر ١٥١/٢، والمغني ١٥٣/٩، وكشاف القناع ١٥٥/٦، وسبل السلام ٤٥٧/٢، ونيل الأوطار ٣٩٢/٥.

(٤) أخرجه البخاري في الديات / باب قول الله تعالى : ﴿ أن النفس بالنفس .. ﴾ (٦٣٧٠)، ومسلم في القسامة والمحاربين / باب ما يباح به دم المسلم (٣١٧٦).

(٥) حرمة المسلم على المسلم (٣٧).

قال ابن كثير في تفسير الآية: "وهذا تهديد شديد ووعيد أكيد لمن تعاطى هذا الذنب العظيم، الذي هو مقرون بالشرك بالله في غير ما آية في كتاب الله، حيث يقول الله سبحانه﴿ وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾الآية، وقال تعالى: ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً ﴾إلى أن قال: ﴿ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ الأنعام -١٥١، والأحاديث في تحريم القتل كثيرة جداً"[١].

ومن السنة: عَنْ أَبِي بَكْرَةَ رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا)[٢].

وعَنْ جَرِيرٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ)[٣].

وعن أبي بكرة رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ) فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟! قَالَ: (إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ)[٤].

وفي لفظ: (إِذَا الْمُسْلِمَانِ حَمَلَ أَحَدُهُمَا عَلَى أَخِيهِ السِّلَاحَ فَهُمَا عَلَى جُرُفِ جَهَنَّمَ، فَإِذَا قَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ دَخَلَاهَا جَمِيعًا)[٥].

وعن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنهما عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:

---

(١) تفسير ابن كثير ٢ / ٣٧٦.

(٢) أخرجه البخاري في العلم / باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (رب مبلغ أوعى من سامع) (٦٥)، ومسلم في القسامة والمحاربين / باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال (٣١٨٠).

(٣) سبق تخريجه (٣٦٨).

(٤) أخرجه البخاري في الإيمان / باب ﴿وإن طائفتان من المؤمنين .. ﴾ (٣٠)، ومسلم في الفتن وأشراط الساعة / باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما (٥١٣٩).

(٥) أخرجه مسلم في الفتن وأشراط الساعة / باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما (٥١٤١).

(لَزَوَالُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ)[١].

وعن معاوية رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: سمعته يخطب يقول: (كلُّ ذنبٍ عسى اللهُ أنْ يغفره، إلاّ الرجلُ يقتلُ المؤمنَ متعمداً، أو الرجل يموتُ كافراً)[٢].

وعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (أَبْغَضُ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ ثَلَاثَةٌ: مُلْحِدٌ فِي الْحَرَمِ، وَمُبْتَغٍ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ، وَمُطَّلِبُ دَمِ امْرِئٍ بِغَيْرِ حَقٍّ لِيُهَرِيقَ دَمَهُ)[٣].

وعَنْ طَرِيفٍ أَبِي تَمِيمَةَ قَالَ: شَهِدْتُ صَفْوَانَ وَجُنْدَبًا وَأَصْحَابَهُ وَهُوَ يُوصِيهِمْ فَقَالُوا: هَلْ سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا؟ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: (مَنْ سَمَّعَ سَمَّعَ اللَّهُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. قَالَ: وَمَنْ يُشَاقِقْ يَشْقُقْ اللَّهُ عَلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَقَالُوا: أَوْصِنَا. فَقَالَ: (إِنَّ أَوَّلَ مَا يُنْتِنُ مِنْ الْإِنْسَانِ بَطْنُهُ، فَمَنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يَأْكُلَ إِلَّا طَيِّبًا فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يُحَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ بِمِلْءِ كَفِّهِ مِنْ دَمٍ أَهْرَاقَهُ فَلْيَفْعَلْ)[٤].

وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم قال: (من قتل مؤمناً فاعتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً)[٥].

فهذه الأحاديث تبيِّن خطر وعظم الجناية على نفس مؤمنة بغير حق، وأن من أقدم على ذلك فهو على شفا هلكة، وأن من فعل ذلك واشك على الكفر، والخروج من الملة، مع جلبِهِ غضبَ الله عليه، ولعنتَهُ، وتعريضِ نفسِهِ للعذاب في الدنيا والآخرة.

ثم لم يقف الأمر إلى حدِّ التحذير من قتل النفس بغير حق، بل قد حذَّر النبي صلى الله عليه وسلم من مجرد إشارة المسلم بالسلاح إلى أخيه المسلم، ومن مجرد مرور المسلم في أسواق المسلمين وفي مساجدهم، وفي يده نبل أو سلاح غير مغطى.

---

(١) سبق تخريجه (٣٦٨).

(٢) سبق تخريجه (٣٦٩).

(٣) سبق تخريجه (٣٦٩).

(٤) سبق تخريجه (٣٧٠).

(٥) سبق تخريجه (٣٧٠).

فعن أَبي موسى رضي الله عنه عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (إِذَا مَرَّ أَحَدُكُمْ فِي مَسْجِدِنَا أَوْ فِي سُوقِنَا وَمَعَهُ نَبْلٌ فَلْيُمْسِكْ عَلَى نِصَالِهَا، أَوْ قَالَ: فَلْيَقْبِضْ بِكَفِّهِ أَنْ يُصِيبَ أَحَدًا مِنْ الْمُسْلِمِينَ مِنْهَا شَيْءٌ)[١].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (لَا يُشِيرُ أَحَدُكُمْ عَلَى أَخِيهِ بِالسِّلَاحِ؛ فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ، فَيَقَعُ فِي حُفْرَةٍ مِنْ النَّارِ)[٢].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قَالَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَنْ أَشَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَلْعَنُهُ حَتَّى يَدَعَهُ، وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ)[٣].

وهذا غيض من فيض، وقليل من كثير، فهي إشارات لكثير مما ورد في نصوص الشرع، تحثُّ المسلمين على الورع والكفِّ عن دماء المسلمين، فكيف إذا كان هناك أرحام وقرابات، كما هو الحال في الحروب الأهلية، والتي تكون بين العشيرة الواحدة أحيانا، أو بين العشائر والقبائل المتقاربة؟!

فالواجب على المسلمين في هذه الفتنة عدم الخروج إلى صف القتال، والامتناع ما أمكن، فإن أُكره على الخروج، فلا يجوز له أن يشارك في القتل، وأن يمتنع ما استطاع، حتى لو أكره على أن يقتل مسلما، فلا يجوز له فعله.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: " إذا كان المكره على القتال في الفتنة ليس له أن يقاتل بل عليه إفساد سلاحه، وأن يصبر حتى يقتل مظلوماً .. إلى أن قال: يجب عليه إذا أُكره على الحضور ألا يقاتل، وإن قتله المسلمون، كما لو أكرهه الكفار على حضور صفهم ليقاتل المسلمين، وكما لو أَكره رجل رجلاً على قتل مسلم معصوم، فإنه لا يجوز له قتله باتفاق المسلمين، وإن أكرهه بالقتل، فإنه ليس حفظ نفسه بقتل ذلك المعصوم أولى من العكس "[٤].

---

(١) سبق تخريجه (٣٧١).

(٢) سبق تخريجه (٣٧١).

(٣) سبق تخريجه (٣٧١).

(٤) مجموع الفتاوى ٢٨ / ٥٣٩، وانظر: شرح السير الكبير ٤/١٥١٥.

وعليه، فالمسلم الذي يجبر على الخروج في الحرب الأهلية مع عشيرته أو قبيلته أو حزبه الذي ينضوي تحت لوائه، لا يجوز له أن يقاتل، وإن خرج.

الحال الثانية: فيما إذا كفَّ المسلم عن القتال، وامتنع عنه، ثم لقي أحدا من الطائفة الأخرى يريد قتله، فماذا عليه أن يفعل، هل يستسلم للقتل، فيكون من شهداء الآخرة، أم يقاتل دفاعا عن نفسه، أم يدفع عن نفسه فحسب، دون استسلام، ودون مقاتلة؟

قال شيخ الإسلام: " ومعلوم أن الإنسان إذا صال صائل على نفسه جاز له الدفع بالسنة والإجماع، وإنما تنازعوا هل يجب عليه الدفع بالقتال؟ على قولين هما روايتان عن أحمد: إحداهما يجب الدفع عن نفسه ولو لم يحضر الصف، والثانية: يجوز له الدفع عن نفسه، وأما الإبتداء بالقتال فى الفتنة فلا يجوز بلا ريب "[1].

والأظهر عندي بمقتضى نصوص السنة، وما تقتضيه قواعد الشرع في دفع الفتنة، والبعد عن مواطنها، أن دفاعه عن نفسه في هذه الحال -أعني حال الفتنة- يدور بين الندب والإباحة، والأقرب -والله تعالى أعلم- أنه يباح له الدفاع عن نفسه، بقدر ما يندفع المعتدي، دون أن يحرص على قتل صاحبه، إنما يدفع شرَّه فحسب، للآتي:

أولا: عن أبي بكرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتَنٌ، أَلَا ثُمَّ تَكُونُ فِتْنَةٌ الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنْ الْمَاشِي فِيهَا، وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنْ السَّاعِي إِلَيْهَا، أَلَا فَإِذَا نَزَلَتْ أَوْ وَقَعَتْ فَمَنْ كَانَ لَهُ إِبِلٌ فَلْيَلْحَقْ بِإِبِلِهِ، وَمَنْ كَانَتْ لَهُ غَنَمٌ فَلْيَلْحَقْ بِغَنَمِهِ، وَمَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَلْحَقْ بِأَرْضِهِ، قَالَ: فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِبِلٌ وَلَا غَنَمٌ وَلَا أَرْضٌ؟ قَالَ: يَعْمِدُ إِلَى سَيْفِهِ فَيَدُقُّ عَلَى حَدِّهِ بِحَجَرٍ ثُمَّ لِيَنْجُ إِنْ اسْتَطَاعَ النَّجَاءَ، اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ، اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ، اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ، قَالَ: فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ أُكْرِهْتُ حَتَّى يُنْطَلَقَ بِي إِلَى أَحَدِ الصَّفَّيْنِ، أَوْ إِحْدَى

[1] مجموع الفتاوى ٢٨ / ٥٣٩، وانظر: فتح الباري لابن حجر ١٣ / ٢٩، وعمدة القاري ١ / ٢١٢، وشرح النووي على مسلم ١٨ / ١٠، وتحفة الأحوذي ٦ / ٣٦٣.

الْفِئَتَيْنِ، فَضَرَبَنِي رَجُلٌ بِسَيْفِهِ أَوْ يَجِيءُ سَهْمٌ فَيَقْتُلُنِي؟ قَالَ: (يَبُوءُ بِإِثْمِهِ وَإِثْمِكَ، وَيَكُونُ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ)[١].

ثانيا: عَنْ أَبِي ذَرٍّ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (يَا أَبَا ذَرٍّ؟ قُلْتُ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ، كَيْفَ أَنْتَ إِذَا أَصَابَ النَّاسَ مَوْتٌ يَكُونُ الْبَيْتُ فِيهِ بِالْوَصِيفِ يَعْنِي الْقَبْرَ؟ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، أَوْ قَالَ: مَا خَارَ اللَّهُ لِي وَرَسُولُهُ، قَالَ: عَلَيْكَ بِالصَّبْرِ، أَوْ قَالَ: تَصْبِرُ. ثُمَّ قَالَ لِي: يَا أَبَا ذَرٍّ؟ قُلْتُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، قَالَ: كَيْفَ أَنْتَ إِذَا رَأَيْتَ أَحْجَارَ الزَّيْتِ قَدْ غَرِقَتْ بِالدَّمِ! قُلْتُ: مَا خَارَ اللَّهُ لِي وَرَسُولُهُ، قَالَ: عَلَيْكَ بِمَنْ أَنْتَ مِنْهُ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا آخُذُ سَيْفِي وَأَضَعُهُ عَلَى عَاتِقِي. قَالَ: شَارَكْتَ الْقَوْمَ إِذَنْ. قُلْتُ: فَمَا تَأْمُرُنِي؟ قَالَ: تَلْزَمُ بَيْتَكَ. قُلْتُ: فَإِنْ دُخِلَ عَلَيَّ بَيْتِي؟ قَالَ: فَإِنْ خَشِيتَ أَنْ يَبْهَرَكَ شُعَاعُ السَّيْفِ فَأَلْقِ ثَوْبَكَ عَلَى وَجْهِكَ يَبُوءُ بِإِثْمِكَ وَإِثْمِهِ)[٢].

ثالثا: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (تَكُونُ فِتْنَةٌ النَّائِمُ فِيهَا خَيْرٌ مِنْ الْمُضْطَجِعِ، وَالْمُضْطَجِعُ فِيهَا خَيْرٌ مِنْ الْقَاعِدِ، وَالْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنْ الْقَائِمِ، وَالْقَائِمُ فِيهَا خَيْرٌ مِنْ الْمَاشِي، وَالْمَاشِي خَيْرٌ مِنْ الرَّاكِبِ، وَالرَّاكِبُ خَيْرٌ مِنْ الْمُجْرِي، قَتْلَاهَا كُلُّهَا فِي النَّارِ) قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَتَى ذَلِكَ؟ قَالَ: ذَلِكَ أَيَّامَ الْهَرْجِ. قُلْتُ: وَمَتَى أَيَّامُ الْهَرْجِ؟ قَالَ: حِينَ لَا يَأْمَنُ الرَّجُلُ جَلِيسَهُ. قَالَ: قُلْتُ: فَمَا تَأْمُرُنِي إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ؟ قَالَ: اكْفُفْ نَفْسَكَ وَيَدَكَ وَادْخُلْ دَارَكَ. قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ دَخَلَ رَجُلٌ عَلَيَّ دَارِي؟ قَالَ: فَادْخُلْ بَيْتَكَ. قَالَ: قُلْتُ: أَفَرَأَيْتَ إِنْ دَخَلَ عَلَيَّ بَيْتِي؟ قَالَ: فَادْخُلْ مَسْجِدَكَ وَاصْنَعْ هَكَذَا، وَقَبَضَ بِيَمِينِهِ عَلَى الْكُوعِ، وَقُلْ: رَبِّيَ اللَّهُ حَتَّى تَمُوتَ عَلَى ذَلِكَ)[٣].

---

[١] أخرجه مسلم في الفتن وأشراط الساعة / باب نزول الفتن كمواقع القطر (٥١٣٨).

[٢] أخرجه أحمد (١٦٣٩٠)، وأبو داود في الفتن والملاحم / باب النهي عن السعي في الفتنة (٣٧١٧)، وابن ماجه في الفتن / باب التثبت في الفتنة (٣٩٤٨)، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٨ / ١٠١.

[٣] أخرجه أحمد (٤٠٦١)، وأبو داود في الفتن والملاحم / باب النهي عن السعي في الفتنة (٣٧١٤)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٩ / ٣٤.

فهذه النصوص تبين أن الفتن قتال آثم بين الناس على تعدُّد فئاتهم، قتلاها كلهم في النار، وخير الناس فيها النائي عنها، ثم كل من يتعلق منها بسبب فإنه يضرب بسهم من الإثم قليلا أو كثيرا، على حسب همَّته، ونفخه في نيرانها[١].

غير أن هذه النصوص لا تشعر بوجوب ترك القتال، والدفاع عن النفس، ففيها الحثُّ على ترك القتال، لا الأمر المؤكد، سيما وقد قام من أدلة الشريعة ما يوجب حفظ النفس، وعدم إلقائها في التهلكة، وأنه يجوز قتل النفس بالحق، فمثل هذه النصوص تتخفف من حدَّة الأمر في نصوص ترك القتال في الفتنة.

رابعا: من الأصول النبوية الدالة على اعتزال الفتنة أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن القاتل والمقتول في النار، فقال: (وَالَّذي نَفْسي بيَده، لَا تَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّى يَأْتيَ عَلَى النَّاسِ يَوْمٌ لَا يَدْري الْقَاتلُ فيمَ قَتَلَ، وَلَا الْمَقْتُولُ فيمَ قُتلَ؟! فَقيلَ: كَيْفَ يَكُونُ ذَلكَ؟ قَالَ: الْهَرْجُ، الْقَاتلُ وَالْمَقْتُولُ في النَّارِ)[٢].

خامسا: من الأصول: أمْر النبي صلى الله عليه وسلم بإتلاف السلاح في الفتنة، فعن مُحَمَّد بْن مَسْلَمَة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (.. فَإذَا كَانَ كَذَلكَ فَأْت بسَيْفكَ أُحُدًا فَاضْرِبْهُ حَتَّى يَنْقَطعَ، ثُمَّ اجْلسْ في بَيْتكَ حَتَّى تَأْتيَكَ يَدٌ خَاطئَةٌ، أَوْ مَنيَّةٌ قَاضيَةٌ)[٣].

وعَنْ أَبي مُوسَى رضي الله عنه عَنْ النَّبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ قَالَ في الْفتْنَة: (كَسِّرُوا فيهَا قِسِيَّكُمْ[٤]، وَقَطِّعُوا فيهَا أَوْتَارَكُمْ، وَالْزَمُوا فيهَا أَجْوَافَ بُيُوتكُمْ، وَكُونُوا

---

[١] الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ١/١٤٤.

[٢] أخرجه مسلم في الفتن وأشراط الساعة / باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل .. (٥١٧٨).

[٣] أخرجه أحمد (١٧٢٩٩)، وابن ماجه في الفتن / باب الثبت في الفتنة (٣٩٥٢)، وصححه الألباني في الجامع الصغير وزيادته ١ / ٤٢٠.

[٤] "**قِسِيَّكُمْ**": بكسرتين وتشديد التحتية جمع القوس. قال المناوي: "وفي العدول عن الكسر إلى التكسير مبالغة؛ لأن باب التفعيل للتكثير". مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ١٥ / ٣٦٧، وانظر: تحفة الأحوذي ٦ / ٣٧١.

كَابْنِ آدَمَ)[١].

فالنصوص السابقة كلها تؤكد على أن الأولى بالمسلم في هذه الفتنة المدلهمة أن يقف كموقف خير ابني آدم، حيث حكى الله عنه موقفا خالدا إلى يوم القيامة، فقال تعالى: ﴿لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَاْ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاء الظَّالِمِينَ﴾ المائدة-٢٨، ٢٩.

ومما يرجح إباحةَ الدفاع عن النفس أن عثمان بن عفان رضي الله عنه لما حدثت الفتنة في آخر عهده، وحاصره الثُّوَّار عرض عليه بعض أصحابه أن يدافعوا عنه، لكنه رفض رضي الله عنه، و لم ينكر عليه مَنْ بقي من الصحابة رضي الله عنهم[٢].

فعَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَدِيِّ بْنِ خِيَارٍ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ مَحْصُورٌ. فَقَالَ: إِنَّكَ إِمَامُ عَامَّةٍ، وَنَزَلَ بِكَ مَا نَرَى، وَيُصَلِّي لَنَا إِمَامُ فِتْنَةٍ، وَنَتَحَرَّجُ. فَقَالَ: "الصَّلَاةُ أَحْسَنُ مَا يَعْمَلُ النَّاسُ، فَإِذَا أَحْسَنَ النَّاسُ فَأَحْسِنْ مَعَهُمْ، وَإِذَا أَسَاءُوا فَاجْتَنِبْ إِسَاءَتَهُمْ"[٣].

وهذا يدل على أنه رضي الله عنه لم يكن يرى وجوب الدفاع عن النفس، بل يرى الإباحة، ولذلك تركه، وعدم إنكار الصحابة رضي الله عنهم أيضا يدل على أن هذا المذهب هو الأصوب، وأنه ما يرتضونه.

كما أن هذا ما تقتضيه قواعد الشرع، فإنه لمن أعظم الفتنة أن يقاتل المسلم أخاه دفاعا عن نفسه، إذ حينئذ سيقاتل كل منهما الآخر بدعوى الدفاع عن النفس، وتشتعل نار الفتنة، فكان من حكمة الشرع التوقف عن القتال، والدفع بالتي هي أحسن، فإن لم يكن إلا أن يُقتل فليُقتل مظلوما، وليبوء الثاني بالإثم.

---

(١) أخرجه الترمذي في الفتن / باب ما جاء في اتخاذ سيف .. (٢١٣٠)، وأبو داود في الفتن والملاحم / باب النهي عن السعي في الفتنة (٣٧١٥)، وابن ماجه في الفتن / باب التثبت في الفتنة (٣٩١٥)، قال الترمذي: حديث حسن غريب صحيح، والحديث صححه الألباني في مشكاة المصابيح ٣ / ١٧٢.

(٢) البداية والنهاية ١٩٨/٧.

(٣) أخرجه البخاري في الأذان / باب إمامة المفتون والمبتدع .. (٦٥٤).

موقف المسلمين غير المشتركين في الحرب من الحروب الأهلية:

كما أن من فضل الله ورحمته أن حسم الموقف في حال وقوع الحرب الأهلية بين المسلمين، فقد بيَّن الله تعالى في كتابه العزيز موقف المسلمين غير المتحاربين إزاء هذه الفتنة، فقال تعالى: ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ الحجرات-٩.

عن حميد بن هلال رحمه الله قال: "لما هاجت الفتنة قال عمران بن الحصين لحجير بن الربيع العدوي: اذهب إلى قومك فانههم عن الفتنة، فقال: إني لمغمورٌ فيهم، وما أطاع، قال:"فأبلغهم عني وانههم عنها"[(١)].

فأوجب الله تعالى عليهم محاولة الإصلاح بين تلك الطائفتين، فهذا تكليف ربَّاني لغير المشتركين في الحرب، وهو واجب الإصلاح بين الإخوة في حال الحرب والاختلاف والفتنة، فإن نجحت تلك المحاولة في وأد هذا الاختلاف فبها ونعمت، وإلا انتقلوا إلى المرحلة التالية، وهي مقاتلة الفئة الباغية المتعدية إلى جانب الفئة المعتدى عليها، إلى أن تكف الباغية وتتوب، فإن حصل هذا أصلحوا بينهما بالعدل والقسط، فإن اشتد القتال لشبهة ونحوه، فالواجب إزالة تلك الشبهة، فإن ركبتا متن اللجاج، وأصرَّتا على البغي والعدوان، وإشاعة الفساد في الأرض، فالواجب التدخل لإنهاء حالة النزاع طوعا أو كرها حتى يعمَّ السلام والوفاق، ولا يستشري الضعف والفساد[(٢)].

فإن كانت كلتا الطائفتين على بغي، واستطاعت الدَّوْلة قتالهما، وقهرهما جميعا وجب ذلك لإنهاء القتال، ولا يجوز أن تعاون واحدةً منهما على الأخرى؛ لأن كليهما على خطأ.

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١٨ / ١٠٥.

(٢) تفسير القرطبي ١٦ / ٣١٧، وأحكام الحرب في الإسلام (١٦٣)، والجهاد والقتال في السياسة الشرعية ١٤٧/١، ١٦٦١/٣.

وعليه فمن غير الجائز شرعا لغير المشتركين في الحرب أن يقفا موقف الحياد والتخاذل، كما أنه لا تجوز معاملة الفئة الباغية عند مقاتلتها معاملةَ العدو، فلا يجوز أخذ أفراد تلك الفئة كأسرى حرب مثلا، أو اعتبار أموالهم فيئا، أو غنائم حرب، فبمجرد إلقاء السلام والرجوع إلى أمر الله، تنتفي عنها صفة البغي[1].

***

[1] أحكام الحرب في الإسلام (١٦٤)، وفقه السنة ٦٠٢/٢.

الفصل الثاني

الجنســـية

وفيه مبحثان:

الأول: التجنس

الثاني: التهجير الإجباري

المبحث الأول

التجنـــــس

وفيه أربعة مطالب:

الأول: **تعريف التجنس**

الثاني: **التجنس بجنسية دولة غير مسلمة**

الثالث: **إعطاء الدَّوْلة المسلمة الجنسية لغير المسلمين**

الرابع: **العلاقة بين التجنس والاستيطان**

المطلب الأول
تعريف التجنُّـــس

الجنسيّة لغة: مصدر صناعي مشتق من الجنس، وهو الضرب من كل شيء، يقال: هذا يجانس هذا أي يشاكله[١].

قال ابن فارس: الجنس هو الضرب من الشيء[٢].

وقال الخليل: كل ضرب جنس، وهو من الناس والظهر والأشياء جملة، فالنـــاس جـــنس، والإبل جنس، والبقر جنس[٣].

والتنجس والتجنيس: تفعُّل وتفعيل للجنس، أي: طلب له.

وعليه فإن كل طائفة من الناس يتشاكلون في أمرٍ ما، فهم جنسٌ فيـــه؛ كجـــنس العرب، وجنس العجم، وجنس المؤمنين، وجنس المشركين، وجنس العلمـــاء، وجـــنس العسكر .. وهكذا، وعلى هذا المعنى مضى علماء اللغة[٤].

الجنسية اصطلاحا:

يعرِّف القانونيون الجنسية بأنها:

" الرابطة القانونية والسياسية التي تربط بين الفرد والدولة، والتي بمقتضاها يعتـــبر الفرد جزءاً في شعب الدَّوْلة، يتمتع بالحقوق المترتبة على تمتعه بجنسية الدَّوْلـــة، والـــتي لا يتمتع بها الأجنبي كأصل عام، ويلتزم أيضاً بالالتزامات التي تترتب على وصـــف الـــوطني والتي لا يلتزم بها الأجنبي "[٥].

وعرَّفها بعض القانونيين بقوله: "رابطة سياسية وقانونية بين الفرد والدولة"[٦].

---

(١) كتاب العين مادة (ج ن س)، وتاج العروس نفس المادة.

(٢) مقاييس اللغة مادة (ج ن س).

(٣) المصباح المنير مادة (ج ن س)، ولسان العرب نفس المادة.

(٤) الأحكام السياسيّة للأقليات المسلمة (١٥-١٧).

(٥) القانون الدولي الخاص وأحكامه في الشريعة (٢٥).

(٦) الأحكام السياسية للأقليات المسلمة (٨٣).

وعرفها آخرون بقولهم: "رابطة قانونية قائمة أساساً على رابطة اجتماعية وتضامن فعَّال في المعيشة والمصالح والمشاعر، مع التلازم بين الحقوق والواجبات"[١].

وأما التجنس فهو:

"طلب انتساب إنسان إلى جنسية دولة من الدُّوَل، وموافقتها على قبوله في عداد رعاياها[٢]".

وينشأ عن ذلك التجنس خضوع المتجنس لقوانين الدَّوْلة التي تجنّس بجنسيتها، وقبوله لها طوعاً أو كرهاً، والتزام الدفاع عنها في حال الحرب.

فجميع الأفراد الذين ينتمون إلى الجنسيّة الواحدة يتمتّعون بالحقوق والواجبات على السواء.

من خلال ما تقدم يظهر أن الجنسية رابطة سياسية وقانونية بين الشخص ودولة معينة، تجعله عضواً فيها، وتفيد انتماءه إليها، وتجعله في حالة تبعية سياسية لها، ويسمى من يتمتع بهذه الرابطة وطنياً، أما الذي لا يتمتع بها فهو الأجنبي.

فالجنسية نظام قانوني تضعه الدولة؛ لتحدد به من هم وطنيوها، ويتم بمقتضاه التوزيع القانوني للأفراد في المجتمع الدولي.

ولجنسية الفرد أهمية كبرى في تحديد حقوق الشخص وواجباته، فللمواطن الأصلي حقوق أكثر، وعليه التزامات أكثر من الأجنبي، فمثلاً الحقوق السياسية قاصرة على المواطنين، ولا يتمتع بها الأجانب، وبعض الواجبات قاصرة على الوطنيين كالخدمة العسكرية، والوطنيون لا يجوز إبعادهم عن إقليم الدَّوْلة بعكس الأجانب.

والذي يضع قواعد الجنسية في كل دولة هو قانونها الداخلي، وتختلف الدُّوَل فيما بينها في القواعد التي تنظم بمقتضاها جنسيتها[٣].

---

(١) التنظيمات الدولية (١٤٦).

(٢) القانون الدولي الخاص (٦٥).

(٣) حق اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي والقانون الدولي (٤١-٤٢)، والوسيط في أحكام الجنسية (١٢) ، وموسوعة السياسة ٩٩/٢.

المطلب الثاني

التجنس بجنسية دولة غير مسلمة

قبل الشروع في بيان الحكم الشرعي للتجنس بجنسية دولة غير مسلمة، لابد من الوقوف على الآثار المترتبة على نيل الجنسية من حيث الحقوق والواجبات؛ لما في ذلك من أثر عظيم في الحكم الشرعي.

الآثار المترتّبة على التجنّس:

إن أهم أثر يترتب على التجنس هو كسب صفة المواطن، والتي تستوجب التمتع بجميع الحقوق التي يتمتع بها الوطني الأصلي، والالتزام بكافة الواجبات التي يُلزم بها، ولعل من أهم هذه الحقوق والواجبات ما يلي:

أولاً: الحقوق:

يكون المتجنس مساوياً في الحقوق للوطني في الجملة، وإن استثنيت بعض الأمور كالتقدم لوظائف حساسة، ومن بين هذه الحقوق:

١- الحصول على حق المواطنة.

٢- التمتع بالإقامة الدائمة.

٣- تكفُل الدَّوْلةُ الحماية الدبلوماسية للمنتسب إليها، وتتولى القنصليات رعاية أحواله الشخصية خارج البلد.

٤- التمتع بالحقوق السياسية كحق الانتخاب بعد اجتياز فترة الاختبار، وبممارسة الحريات الأساسية.

ثانياً: الواجبات:

١- خضوع المتجنس لقوانين الدَّوْلة والاحتكام إليها.

٢- المشاركة في جيشها والتزام الدفاع عنها في حالة الحرب.

٣- تمثيل الدَّوْلة خارجياً.

٤- مشاركته في بناء صرح الدولة[1].

---

(١) الوسيط في أحكام الجنسية (١٨)، والجنسية في الشريعة الإسلامية (١٤٤).

حكم التجنُّس بجنسية الدَّوْلة الكافرة:

يعد التجنس من حوادث ونوازل هذا العصر؛ إذ لم تكن هذه الأنظمة الحديثة موجودة عند المتقدمين، ولم يكن معهودا بينهم تلك الأقاليم والحدود الدولية بين البلدان؛ لذا كان من اليسير على المسلم أن ينتقل من البلد إلى الآخر دون إي إشكالات نظامية، يسافر لطلب العلم أو تجارة ونحوهما، فيجلس ما شاء الله، ثم إن بدا له أن يمكث فيه ويستوطنه استوطنه دون أية إشكالات نظامية.

وبالنظر في تاريخ الأمم وأحوال البشر يظهر أن التجنس باعتباره انتماء من الشخص إلى دولة معينة أمر حادثٌ لم يظهر إلا في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، لظروف جدّت على البشرية، ما كانت موجودة فيما مضى من عمرها.

وقديماً كان انتماء الشخص إلى قبيلته وولاؤه كله لها، فإليها ينتسب وفيها يندمج، وهو معها ظالمة أو مظلومة.

ويمثل هذا الولاء قول الشاعر العربي قديماً:

وما أنا إلا من غُزيَّة إن غوتْ غويتُ وإن تَرشدُ غُزية أرشُدُ

فالجنسية بمفهومها المعاصر كانت عندهم على أساس العصبية القبلية، وهو مفهوم أخصُّ من مفهوم الجنسية المعاصرة المرتبطة أصالة بالبلد التي يتجنس الشخص بجنسيتها.

وأما في الواقع المعاصر فقد انقسم الناس باعتبار الجنسيات، وصار من الممكن للإنسان أن يتجنس بجنسية بلدٍ غير بلده الأصلي الذي نشأ فيه، وفق شروط معينة تختلف من دولة إلى أخرى.

ولقد أولع أهل هذا الزمان بالسفر إلى بلاد الغرب، وربما وجدوا فيها من الراحة والرغد وسعة العيش ما لا يجدونه في بلادهم، مع تيسير منح الجنسية في كثير من تلك البلاد، وتسارع كثير منهم إلى الحصول عليها، فكان حتما بيان حكم هذه المسألة، الأمر الذي تصدى له جمع كبير من الفقهاء المعاصرين.

وقد اختلفوا في تجنس المسلم بجنسية دولة غير مسلمة على أربعة أقوال:

القول الأول: قول أكثر الفقهاء المعاصرين وهو المنع والتحريم، وممن قال به الشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ ابن باديس، والشيخ محمد شاكر والشيخ علي محفوظ، واللجنة

الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، والشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ ابن عثيمين، والشيخ الألباني، والشيخ صالح الفوزان وغيرهم[١].

أدلة هذا القول:

واستدلوا بأدلة كثيرة من كتاب الله تعالى، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومقاصد الشرع وقواعده:

فمن الكتاب جملة كبيرة من الأدلة أُورد منها الآتي:

قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾المائدة-٥١.

وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ العِزَّةَ لِلّهِ جَمِيعاً ﴾النساء-١٣٩.

وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُواْ لِلّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً مُّبِيناً ﴾النساء-١٤٤.

والآيات في هذا الصدد كثيرة جدا.

ووجه الدلالة:

أن الله تعالى أمر بعدم موالاة الكفار، ونهى عن اتخاذهم، ورتَّب على ذلك الوعيد الكبير، ولا شك أن التجنس من أعظم صور الموالاة.

ومن الأدلة: قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ التوبة-٢٤.

---

(١) انظر: فتاوى محمد رشيد رضا، (٥/ ١٧٤٨)، وفتاوى اللجنة الدائمة ١٠٩/٢، حكم التجنس بجنسية الدُّوَل غير المسلمة (٧١)، والهجرة إلى بلاد غير المسلمين (٢٧٨)، ومجلة البحوث الإسلامية-العدد (٣٢).

ووجه الدلالة:

أن الآية فيها النهي عن اتخاذ ذوي القربي أولياء إن كانوا كفاراً؛ فكيف باتخاذ الأباعد أولياء وأصحاباً، وإظهار الموافقة لما هم عليهم والرضا به؟!

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَـئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيراً ﴾النساء-٩٧.

ووجه الدلالة من الآية:

أن الله تعالى أمر بالهجرة من بلاد الكفر، من هم من أهلها أصلا، فكيف يسعى من ليس من أهلها إلى العيش فيها والحصول على جنسيتها، مع الخطر الكبير المترتب على ذلك بمقتضى أنظمة الجنسية في تلك البلاد.

وقوله تعالى: ﴿ لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءهُمْ أَوْ أَبْنَاءهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُوْلَئِك كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُوْلَئِك حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾المجادلة-٢٢.

وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءكُم مِّنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَاداً فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاء مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنتُمْ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ ﴾الممتحنة-١.

ووجه الدلالة من هاتين الآيتين: أن الله تعالى نهى عن اتخاذ الكفار أولياء، وإبداء المحبة والمودة لهم، ولو كان أقرب الناس إلى المسلم، فلا شك أن النهي أقوى فيما إذا كان الكافر عدوًّا للمسلم، ومعلوم ما في التجنس من قوة الصلة، فيكون محرما لما يترتب عليه.

وفي الجملة، فكل آية في كتاب الله تنهى عن موالاة الكفار وإظهار الحب لهم وموالاتهم، والرضا بما هم عليه من الباطل، فإنها دليل لأصحاب هذا القول على تحريم التجنس بجنسية الدَّوْلة الكافرة.

ومن السنة الآتي:

أولا: عن جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رضي الله عنه قَالَ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ).

قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لِمَ؟

قَالَ: (لَا تَرَاءَى نَارَاهُمَا)[١].

ثانيا: عن بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْ مُشْرِكٍ أَشْرَكَ بَعْدَ مَا أَسْلَمَ عَمَلًا حَتَّى يُفَارِقَ الْمُشْرِكِينَ إِلَى الْمُسْلِمِينَ)[٢].

ثالثا: عن سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَنْ جَامَعَ الْمُشْرِكَ وَسَكَنَ مَعَهُ فَإِنَّهُ مِثْلُهُ)[٣].

رابعا: عن جَرِيرٍ رضي الله عنه قَالَ: "بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ، وَعَلَى فِرَاقِ الْمُشْرِكِ"[٤].

خامسا: عن بريدة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث أميراً على سرية أو جيشاً أوصاه بأمور، ومنها: (ثم ادعُهُم إلى التحوُّلِ من دارِهِم إلى دارِ المهاجِرِين)[٥].

---

(١) سبق تخريجه (١٠٨).

(٢) أخرجه أحمد (١٩١٨٢)، وابن ماجه في الحدود / باب إقامة الحدود (٢٥٢٧)، وحسنه الألباني في صحيح ابن ماجة برقم (٢٠٥٥).

(٣) أخرجه أبو داود في الجهاد / باب في الإقامة في أرض الشرك (٢٤٠٥)، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة ٥ / ٤٣٤.

(٤) أخرجه أحمد (١٨٣٧١)، والنسائي في البيعة / باب البيعة على فراق المشرك (٤١٠٥) وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٤١٧٥).

(٥) أخرجه مسلم في الجهاد والسير / باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير (٣٢٦١).

وجه الدلالة من هذه الأحاديث:

أن فيها النهي عن البقاء والمكث بين أظهر المشركين، والسُّكْنى في دروهم وبلادهم التي لهم فيها الكلمة والسلطة، ولما كان التجنس يلزم منه –لا محالة– ولاءُ المرء للدولة التي يحمل جنسيتها، وخضوعه لنظامها وقوانينها، ويصير المتجنس واحداً من المواطنين له ما لهم وعليه ما عليهم، وتجري عليه أحكام ملتهم في الأحوال الشخصية والمواريث، وعدم تدخُّله في شؤون أولاده إذا بلغوا السن القانونية عندهم سواء الذكور والإناث، لما كان الأمر كذلك كان طلب التجنس بجنسية الدُّوَل الكافرة من غير إكراه عليها بل طلباً من المتجنس أو موافقة على قبولها محرما.

المناقشة[1]:

أولا: نوقش هذا القول بأن من حرم التجنس إنما حرمه لظروف خاصة في الاحتلال ونحوه، أو خوفاً من الذوبان في الشخصية الغربية، أما إذا تغير الوضع وصارت الجنسية تُعطي المتجنسَ قوةً وصلابة وقدرة على المطالبة بالحقوق وإبداء رأيه، والتصويت في الانتخابات لمن يخدم قضيته دون أن يتنازل عن دينه، ويعايش من حوله بالمعروف ويحسن معاملتهم؛ كما قال جل وعلا: ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾المتحنة–٨فإذا صار الوضع كذلك؛ فلا مانع من التجنس لوجود المصلحة الخالية عن المفسدة الراجحة أو المساوية.

ونوقش استدلالهم بنصوص الكتاب والسنة بأن يقال: إن استدلالكم بالنصوص القطعية المحرِّمة للموالاة والتحاكم لغير الله ورسوله صلى الله عليه وسلم مُسلَّم، ولا نزاع فيه بين أهل الإسلام، وكلامنا في تجنُّسٍ لا يلزم منه حبُّهم ولا نُصرتهم، ولا رضا القلب بمنكراتهم أو مشاركتهم فيها.

---

(١) غالب هذه المناقشات مستفادة من بحث: "حكم التجنيس بجنسية دولة غير إسلامية" للدكتور/ محمد إبراهيم يسري، وكتاب الأحكام السياسية للأقليات المسلمة (٨٨) وما بعدها، والجنسية والتجنس وأحكامهما في الفقه الإسلامي (٢٦٨) وما بعدها.

والجواب:

أن مجرد التجنس هو إعلان من المرء عن خضوعه لأحكام الكفر، وقبوله الولاء للكفر وأهله، سواء خضع بالفعل أم لم يخضع.

ثم إنه لم يسلم من الوقوع في الحرام أو المشاركة فيه؛ لأن صبغة المجتمع هكذا، بخلاف دول المسلمين، فيمكن للمرء أن يجد مندوحة، وأن يتعامل بمعاملات شرعية مع إخوانه المسلمين.

والدليل من النظر من أوجه:

١– أن في التجنس بجنسية دولة كافرة الاحتكام إلى قوانين تلك البلاد الكافرة، وفي هذا مخالفة صريحة لشرع الله قد تصل بالمسلم لحدِّ الرِّدَّة عن الإسلام، ومعلوم أن المتجنس متحاكم طوعاً إلى تلك القوانين، وقد يصل به الحال إلى الرضا بتلك القوانين مع إنكاره لأحكام الشريعة، بل ما علم من الدين بالضرورة، كما هو واقع كثير من المتجنسين، وفي هذا من الخطر العظيم ما لا يخفى.

المناقشة:

نوقش هذا: بأنه لا يلزم من التجنس هذا اللازم؛ بل لو تلبس المتجنس ببعض المحرمات فلا يلزم منه أن يكون قد استحلَّها، وأهل السنة مجمعون على عدم تكفير المسلم بذنب ما لم يستحله.

الجواب:

أن النصوص اعتبرت من رضي بالتحاكم إلى قوانين الكفر كافراً؛ لأنه لا يعقل أن يتحاكم إليها طوعاً مع اعتقاده أحكام الإسلام؛ بل هو عين التناقض.

بدليل قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً ﴾ النساء–٦٠.

٢– أن مقتضى التجنُّس المشاركة في جيش الدَّوْلة المانحة للجنسية والدفاع عنها إذا قامت بينها وبين غيرها حرب ولو كانت حربها ضد المسلمين، فهذا من أعظم الموالاة للمشركين والمناصرة لهم، وفاعل هذا موصوف في كتاب الله بالنفاق، قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَر

إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَداً أَبَداً وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾الحشر-١١.

فكيف بمن أظهر ذلك لهم صادقاً، ودخل في معصيتهم وانتسب إليهم؟

وقد تبرَّأ النبي صلى الله عليه وسلم ممن يحمل السلاح على المسلمين كما في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما[1].

المناقشة:

نوقش هذا: بأن الخدمة في جيوش كثير من تلك الدُّوَل اختيارية، ولو فرض أن المسلم أُكره على ذلك؛ فهو مأمور بأن يفرَّ أو يمتنع ولو زهقت روحه.

وأجيب:

بأنه كان في مندوحة عن هذا البلاء؛ فلماذا يرمي نفسه في غماره، ولماذا يذلّ نفسه، وقد قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَـئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيراً ﴾ النساء-٩٧.

فلم يعذر هؤلاء الذين بقوا في مكة مستضعفين، وأكرهوا على مقاتلة إخوانهم المسلمين يوم بدر؛ فكيف بمن قبل بمحض إرادته الانضواء تحت لواء أعداء الله؟!

٣- أن للتجنس آثاراً في غاية السوء على النشء والذرية، من انحلالٍ وتسيُّبٍ وانطماسٍ للهوية، ونبذٍ لأحكام الدين وإعراضٍ عنه، وموالاة للمشركين ومعاداة للمؤمنين، ثم إن سلم الجيل الأول فلن يسلم الجيل الثاني والثالث، حتى يأتي جيل منسوخ الهوية الإسلامية، لا يعرف عن الدين شيئا، بل ربما كان من أعدائه، ولا ينازع في هذا إلا مكابر.

---

(١) سبق تخريجه (٢٤٨).

المناقشة:

نوقش هذا: بأن كون التجنس يؤثر على الذرية محتمل، والاحتمال يسقط الاستدلال، ونحن نرى كثيراً من أبناء الجاليات المسلمة متمسكاً بدينه وقيمه، خاصة في ظل التربية الإسلامية.

والجواب:

أن هذا مكابرة وتعسُّف، والذي اعتبره احتمالاً هو الواقع إلا في قليل من الناس؛ فأغلب الأسر المسلمة تشكو انحلال الأخلاق والتفلت من الدين؛ بل منهم من يرتد أولاده أو تأخذهم أمهاتهم قسراً بحكم قوانين تلك البلاد، وينسبونه إلى الكفر.

وكما تقدم فإن هذا قد يُسلم في جيل أو جيلين، لكن البلاء يكمن في أجيال يأتون بعد ذلك، لا يعرفون عن الإسلام شيئا، مسخت عقولهم، وأشربت قلوبهم حب الغرب بثقافاته ومدنيته وماديته، وربما جاء بعضهم ناقما على الإسلام وأهله.

٤- أن التجنس إقامة وزيادة، وقد تقدمت الأدلة الدالة على تحريم المقام بدار الكفر، لاسيما مع عدم استطاعة إظهار شعائر الدين فيحرم إجماعاً، وهذا واقع المتجنسين؛ إذ لا يمكن للمرء أن يتحاكم إلى شريعة الله هو وأهله وأولاده، أو يربي أولاده على الدِّين.

وقد تقدم في الهجرة أن المسلم تجب عليه الهجرة من بلاد الكفر متى عجز عن إظهار دينه، ولم يستطع أن يجاهر به، وأن يتحاكم إليه.

المناقشة:

نوقش هذا: بأن قولهم بتحريم المقام في بلاد الكفر ليس على إطلاقه، بل تجري عليه الأحكام الخمسة بحسب الحال كما سبق.

والجواب:

أن المتجنس داخلٌ تحت سلطة الكفار وسيُضطهد في دينه لا محالة، ولن يتمكن من إظهاره، وقد ذكرنا بعضاً من الصور الواضحة في هذا.

القول الثاني: الجواز، قال به الدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور وهبة الزحيلي، بشرط المحافظة على الدين والتمسك به، وعدم الذوبان في المجتمع الكافر[١].

أدلة هذا القول:

عامة أدلة المجوزين عقلية، ومرجعها إلى قاعدة تحقيق المصالح ودرء المفاسد، ولا ريب أن هذا يتطلب نظراً دقيقاً وتحقيقاً للمناطات، ويختلف من واقع لآخر، ومن مكان إلى مكان.

فمن أدلتهم:

١– أن الشريعة الإسلامية جاءت لتحافظ على الكليات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال، وكلّ ما كان سبيلاً للمحافظة على هذه الضروريات فهو مشروع، والتجنس بجنسيات هذه الدُّوَل يوفر للإنسان حياة كريمة وطمأنينة وأمناً وتمتعاً بحقوق وحُرِّيات، تنعدم غالباً في الدُّوَل الإسلامية في واقعنا المعاصر؛ بل تيسر له أبواباً في التعبد والدعوة ونشر العلم لا نظير لها في الدُّوَل الإسلامية؛ لأن مبنى دول الغرب على العلمانية، لا على أساس ديني، فإذا كان التجنس وسيلة لتحقيق هذه المصالح المشروعة فهو إذاً مشروع.

المناقشة:

نوقش هذا: بأن الاستدلال بحفظ الشريعة للكليات الخمس وأن التجنس وسيلة لذلك في غير موضعه؛ لأنه لابد للمحافظة عليها من طريق مشروع في ذلك، لا بفعل المحرمات وترك الواجبات، ومصلحة الدين مقدمة على كل مصلحة سواها، والتجنس هادم للدين حالق له؛ فأين المصلحة فيه؟!

٢– أن الإقامة في بلاد الكفر جائزة إن استطاع المرء إقامة دينه وإظهاره وأمِن الفتنة، والتجنس لا يزيد على الإقامة إلا بمجرد الانتساب إلى الدولة، وهو في الوقت ذاته يُكسِب المتجنس قوةً في المجتمع كما سبق.

---

(١) بحوث في قضايا فقهية معاصرة (٣٢٩)، وحكم الإقامة والتجنس في البلدان الإسلامية وغيرها (٣٢٤)، ومجلة الفقه الإسلامي/ الدورة الثالثة – العدد الثالث – ١٩٨٧م.

قال الدكتور وهبة الزحيلي: "ما دمنا قد قلنا بجواز الإقامة في دار الكفر؛ فإنه يتفرع عنه جواز التجنس؛ لأنه ما هو إلا لتنظيم العلاقة؛ فهي تسهل لهم الأمور، وتسهل أيضاً الاستفادة من خدماتهم"[١].

المناقشة:

نوقش هذا: بأن هذا تسوية بين التجنس والإقامة؛ ولا يسَلّم لكم أصلاً جواز الإقامة مع المحاذير المذكورة، والتي لا انفكاك عنها.

ولو سُلّم جواز الإقامة فالتجنس محظور؛ لأنه يزيد عنها في بعض الأمور؛ إذ يلزم منه التزامات وحقوق على المتجنِّس -كما سبق- وليس المقيم كذلك.

٣- إننا نسلِّم وجود بعض المفاسد في التجنس، لكن ما ذكرناه من مصالح كلية ومقاصد شرعية يربو عليها، ومعلوم أنه يتحمل الضرر الأخف لجلب مصلحة تفويتُها أشد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

"إن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإنها ترجّح خير الخيرين وتدفع شر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما"[٢].

المناقشة:

نوقش هذا: بأن مصلحة الرخاء والدَّعة ليست مقدمة على مصلحة الحفاظ على الدين؛ أفتُجعل فتنة الناس كعذاب الله؟! وهل تُساوى هذه المصالح بالموالاة والتحاكم لغير الله وإهلاك الذرية؟! ولو سلم الأمر من ذلك مع تحصيل تلك المصالح؛ فالضرورة تقدر بقدرها، والضرورة مندفعة بالإقامة، ولا حاجة للتجنس الذي يلزم منه هذه المحن والبلايا.

٤- أنه أحياناً يضطر المسلم إلى التجنس بجنسية تلك الدُّوَل محافظةً على حياته؛ كأن يكون فارًّا من بلده الأصلي، أو لم يُمنح جنسية دولة إسلامية تحميه وتمكنه من العيش فيها، وقد لا يسمح له بالمقام إلا بالتجنس، وكذا لو انعدم مصدر قُوته وقوت عياله

---

(١) فقه الأقليات المسلمة (٦٠٨).

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/٤٨.

في بلاد المسلمين، والقاعدة الفقهية الكلية: أن الضرر يُزال، وأن الضرورات تبيح المحظورات.

المناقشة:

نوقش هذا: بأنه لابد أولاً من تحقق الضرورة المعتبرة شرعاً، لا المتوهمة ولا الحاجية ولا التحسينية؛ كرغد العيش والرفاهية، وهو حالُ كثيرٍ من المتجنسين.

ولو فرض تحقق الضرورة بشروطها المعتبرة؛ فلابد أن تقدَّر بقدرها، وألا تزال بضرر مثلها أو أشد، وللإنسان حِيَلٌ كثيرة ليتخلص من ضرورته دون اللجوء للتجنس.

القول الثالث: جواز التجنس بجنسية الدَّوْلة الكافرة عند الضرورة؛ كما لو كان مضطهداً في دينه في بلده المسلم، ولم يقبله أحد سوى الحكومة الكافرة، وهو رأي بعض أعضاء مجمع الفقه الإسلامي.

وقد قيد هذا بعض أهل العلم بشروط ثلاثة، وهي:

١- انسداد أبواب العالم الإسلامي في وجهه.

٢- أن يضمر النية على العودة متى تيسّر ذلك.

٣- أن يختار البلد التي يمارس فيها دينه بحرية[١].

دليل هذا القول:

هو نفس الدليل الرابع لأصحاب القول الثاني، وفيما عدا ذلك لا يبيحون التجنس موافقةً لمن قال بالتحريم، فمآلُ قولهم للتحريم، وحالة الضرورة مستثناة؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات بشروطها.

المناقشة: نوقش هذا القول بنفس المناقشة الرابعة في القول الثاني.

القول الرابع: التفريق بحسب أحوال طالب الجنسية؛ فهذا القول يجعل الناس في هذا الحكم على ثلاثة أقسام:

الأول: التجنس بجنسية الدَّوْلة الكافرة من غير مسوِّغ شرعي، بل تفضيلا للدولة الكافرة، ورفضا لحكم الإسلام، فهذه رِدَّة عن الإسلام عياذاً بالله.

---

[١] مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٩٥) العدد الأول ١٤٠٧هـ، والعدد الثالث ١١٠٣/٢، ١١١٣، ١١١٩، ١١٥٢، ١١٥٧.

الثاني: أن يكون الشخص من الأقليات المسلمة التي هي من أصل سكان تلك البلاد؛ فالتجنس جائز، وعليهم نشر الإسلام في بلادهم، وتبييت النية للهجرة لو قامت دولة الإسلام واحتاجت إليهم.

الثالث: تجنُّس الأقليات المسلمة التي لم تكن من أهل البلد الكافرة، وتعتريه الحالات الآتية:

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

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

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

د- التجنس لمجرد أغراض دنيوية بلا ضرورة ولا مصلحة للإسلام وأهله، وهو محرم[1].

أدلة هذا القول:

أدلة هذا القول هو الجمع بين أدلة القائلين بالمنع في صور المنع، وأدلة القائلين بالجواز في الصور المباحة.

الترجيح:

بعد النظر في أدلة هذه الأقوال السابقة، يتضح أن القول الأرجح هو القول بتحريم التجنس بجنسية الدَّوْلة الكافرة؛ وذلك لقوة أدلته، وورد المناقشات القوية على أدلة الأقوال الأخرى.

***

[1] انظر: الأحكام السياسية للأقليات المسلمة (٨٥) وما بعدها، وقضايا فقهية معاصرة (٣٢٩)، والأقليات الإسلامية وما يتعلق بها من أحكام في العبادة والإمارة والجهاد (١١٧).

المطلب الثالث

إعطاء الدَّوْلة المسلمة الجنسية لغير المسلمين

تمهيد . .

في ظل التداخلات العالمية بين الشعوب، والتوسعات الكبيرة الموجبة للتداخل بين أهل دار الإسلام ودار الكفر، سواء من الناحية العلمية أو التجارية أو الاقتصادية أو السياحية، فإنه في كثير من الأحيان يأتي غير المسلم إلى دار الإسلام لغرض من الأغراض السابقة، ثم يبدو له أن يتجنَّس بجنسية دار الإسلام، أو تريد الدولة لمصلحة أو لأخرى أن تجنِّسه، فما مدى جواز ذلك؟

قبل الشروع في بيان هذا لابد من معرفة أقسام غير المسلم، وهي أربعة على الإجمال:

١ –الحربي.

٢ –المستأمن.

٣ –المعاهد.

٤ –الذمي.

وهذا بيان وتفصيل لهذه الأقسام:

أولا: أهل الحرب أو الحربيون:

الحربي في اللغة: منسوب إلى الحرب، وهي المقاتلة والمنازلة، ودار الحرب هي بلاد الأعداء، والتي يغلب عليها حكم الكفر، وأهلها هم الحربيون[١].

وفي الاصطلاح: هم غير المسلمين الذين لم يدخلوا في عقد الذمة، ولا يتمتعون بأمان المسلمين ولا عهدهم[٢].

وهم غير معصومين، فدماؤهم وأموالهم مباحة، ما لم يكن بينهم وبين دار الإسلام عهد أو هدنة؛ لأن العصمة في الشريعة لا تكون إلا بأحد شيئين: الإيمان أو الأمان.

---

(١) بدائع الصنائع ٧/ ١٣٠–١٣١، وكشاف القناع ٣ / ٤٣، والإنصاف ٤/ ١٢١.

(٢) فتح القدير ٤/ ٢٧٨، ٢٨٤، والشرح الصغير ٢/ ٢٦٧، وما بعدها، ومغني المحتاج ٤/ ٢٠٩، ومطالب أولي النهى ٢/ ٥٠٨.

وليس للحربيين -إذا لم يكن بينهم وبين دار الإسلام عهد- أن يدخلوا دار الإسلام، فإذا دخلها أحدهم فهو مباح الدم والمال، يجوز قتله ومصادرة ماله، كما يجوز أسرُه والعفوُ عنه[١].

ثانيا: المستأمِن:

المستأمِن بكسر الميم، اسم فاعل، أي: الطالب للأمان، ويصح بالفتح على أنه اسم مفعول، أي: صار مؤمَّنا، يقال: استأمنه: طلب منه الأمان، واستأمن إليه: دخل في أمانه[٢].

وللأمان تعريفات عِدَّة، أحسنها تعريف ابن عرفة: "رفع استباحة دم الحربي ورقِّه وماله حين قتاله أو العزم عليه، مع استقراره تحت حكم الإسلام مدةً ما "[٣].

بناء عليه فالمستأمن في الاصطلاح: هو الكافر يدخل دار الإسلام بأمان[٤].

وقيل: هو المقيم إقامة مؤقتة في ديار الإسلام[٥].

قال ابن القيم في أحكام أهل الذمة: "وأما المستأمن فهو الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها، وقد يأتي من دار الحرب، أو غيرها، وهؤلاء أربعة أقسام: رسل وتجار ومستجيرون حتى يعرض عليهم الإسلام والقرآن، فإن شاؤوا دخلوا فيه وإن شاؤوا رجعوا إلى بلادهم، وطالبوا حاجة من زيارة أو غيرها"[٦].

والرسل في العصر الحديث، مثل الدبلوماسيين وموظفي السفارات والبعثات الدبلوماسية والتجارية والثقافية وغيرها.

ومن صور الأمان في هذه الأزمنة: الإذن الرسمي بدخول الدولة، كالفيزا، أو تأشيرة الزيارة، أو إذن الدخول أو المرور، ونحو ذلك.

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي ١/٢٧٧.

(٢) تاج العروس مادة (أ م ن)، والمصباح المنير نفس المادة، ومعجم لغة الفقهاء (٤٢٦).

(٣) شرح حدود ابن عرفة (١٤٤)، وشرح الخرشي ٣/١٢٣.

(٤) الدر المختار ٣/ ٢٤٧.

(٥) شرح السير الكبير ١/ ٢٠٧، والبدائع ٥/ ٢٨١، ٧/ ٣٢٦، وانظر: العلاقات الدولية في الإسلام (٧٢).

(٦) أحكام أهل الذمة ٢/٨٧٤.

وإذا دخل الحربي دار الإسلام بإذن أو أمان خاص أو بناء على عهد فهو مستأمن، فيعصم دمه وماله عصمة مؤقتة؛ لأن أمانه مؤقت لا دائم، وله أن يقيم في دار الإسلام المدة التي يستأمن فيها معصوم الدم والمال، فإذا انتهى أمانه عاد حربياً كما كان مهدر النفس والمال إذا ترك دار الإسلام[١].

والأصل في مشروعية أمان المستأمن قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ التوبة-٦.

وقوله عليه الصلاة والسلام: (ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم)[٢].

وأما الإجماع فقد قال ابن قدامة: "ومن طلب الأمان ليسمع كلام الله ويعرف شرائع الإسلام وجب أن يعطاه، ثم يرد إلى مأمنه، لا نعلم في هذا خلافاً"[٣].

وأما الحكمة في مشروعيته فهي كما نصَّ عليها النووي: "قد تقتضي المصلحة الأمان لاستمالة الكافر إلى الإسلام، أو إراحة الجيش، أو ترتيب أمرهم، أو للحاجة إلى دخول الكفار، أو لمكيدة وغيرها"[٤].

ثالثا: أهل الذمة:

الذمِّيُّ في اللغة: نسبة إلى الذمة، بمعنى العهد[٥].

وفي الاصطلاح: هم الكفار الذين أُقروا في دار الإسلام على كفرهم بالتزام الجزية ونفوذ أحكام الإسلام فيهم[٦].

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي ١/٢٧٧،٢٧٨، وانظر في أحكام عقد الأمان: الجنسية والتجنس وأحكامهما في الفقه الإسلامي (٢٩٥) وما بعدها.

(٢) انظر: فتح القدير ٤/ ٢٩٨، ومغني المحتاج ٤/ ٢٣٦، وكشاف القناع ٣/ ١٠٤.

(٣) المغني ١٠ / ٤٢٨.

(٤) روضة الطالبين ١٠/ ٢٧٨.

(٥) لسان العرب مادة: (ذ م م)، وتاج العروس نفس المادة، والمصباح المنير نفس المادة، ومعجم لغة الفقهاء (٢١٤).

(٦) جواهر الإكليل ١/ ١٠٥، وكشاف القناع ١/ ٧٠٤.

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ التوبة-٢٩.

فإذا فعلوا ذلك وجب علينا حمايتهم، وحرم علينا الاعتداء عليهم، لا في المال، ولا في النفس، ولا في العرض[١].

رابعا: المعاهد:

المعاهد في اللغة: من العهد، وهو الصلح المؤقت، ويسمى الهدنة والمهادنة والمعاهدة والمسالمة والموادعة[٢].

وفي الاصطلاح: "هم الذين صالحهم إمام المسلمين على إنهاء الحرب مدة معلومة لمصلحة يراها"[٣].

كما جرى بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين قريش عام الحديبية في السنة السادسة من الهجرة في ذي القعدة، عاهدهم النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنوات[٤].

ومن صور العهد في هذه الأزمنة: الاشتراك في منظمات دولية يلتزم أعضاؤها بعدم تعرض بعضهم لبعض مدة عضويتهم في هذه المنظمة، وتسمى دارهم دار عهد.

إن التجنس في العصر الحديث يستلزم غالبا بقاء غير المسلم في الدولة المسلمة التي تجنس بجنسيتها، ودار الإسلام باعتبار دخول الكافر فيها وبقائه قسمان:

---

(١) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ٢٢٧/٧.

(٢) تاج العروس مادة: (ع هـ د)، والدر المختار ٣ / ٢٤٧، ودرر الحكام ١ / ٢٦٢، والأحكام السلطانية للماوردي (١٧٥).

(٣) فتح القدير ٤ / ٢٩٣، والاختيار لتعليل المختار ٤ / ١٢٠ط. دار الكتب العلمية، والقوانين الفقهية (١٥٤)، وفتح العلي المالك ٣٣٣/١، ونهاية المحتاج ٧/ ٢٣٥، والمغني ٤٥٩/٨-٤٦١، وكشاف القناع ١٠٣/٣، وما بعدها، والاختيارات العلمية (١٨٨)، وزاد المعاد ٢/ ٧٦.

(٤) سبق تخريجه (٨٩)، وانظر: المبسوط ١٠/ ٨٦ ، وبدائع الصنائع ٧/ ١٠٨.

١-جزيرة العرب[١].

٢-غير جزيرة العرب.

١-أما جزيرة العرب، فلا يجوز دخول كافر فيها عند جمهور الفقهاء، ومن باب أولى التوطُّن فيها[٢].

وأدلة ذلك كثيرة جدا، منها:

أولا: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه سمع رسول اللّه صلى الله عليه وسلم يقول: (لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب، حتى لا أدع فيها إلا مسلماً)[٣].

ثانيا: عن عائشة رضي الله عنها قالت: آخر ما عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يُترك بجزيرة العرب دينان)[٤].

---

(١) جزيرة العرب هي أرض العرب ومعدنها، واختلف فيها، فقيل: هي شبه الجزيرة التي يحيط بها بحر القلزم -البحر الأحمر- من غربيها، وبحر العرب من جنوبيها، وخليج البصرة -الخليج العربي- من شرقيها، وأما من جهة الشمال فاختلف فيه، وقيل: إنها من العذيب، وهي من أرض العراق بعد القادسية أربعة أميال على حدود البادية، إلى حضرموت، وقيل: جزيرة العرب ما بين عدن أبين إلى ريف العراق في الطول، والعرض من الأبلة إلى جدة.

قال ياقوت: وجزيرة العرب أربعة أقسام: اليمن، ونجد، والحجاز، والغور أي: تهامة، فمن جزيرة العرب الحجاز وما جمعه، وتهامة، واليمن، وسبأ، والأحقاف، واليمامة، والشحر، وهجر، وعمان، والطائف، ونجران، والحجر، وديار ثمود، والبئر المعطلة والقصر المشيد، وإرم ذات العماد، وأصحاب الأخدود، وديار كندة، وجبال طيئ، وما بين ذلك، وقيل مكة والمدينة، وقيل غير ذلك.

جاء في المغني قال الإمام أحمد: "جزيرة العرب المدينة وما والاها "، وهو مكة واليمامة وخيبر وينبع وفدك ومخاليفها؛ لأنهم لم يجلوا من تيماء ولا من اليمن.

قال ابن القيم: قال بكر بن محمد، عن أبيه سألت أبا عبد الله عن جزيرة العرب، فقال: إنما الجزيرة موضع العرب، وأما موضع يكون فيه أهل السواد والفرس فليس هو جزيرة العرب.

انظر: بلغة السالك ١ / ٣٦٧، وروضة الطالبين ١٠ / ٣٠٩، ونهاية المحتاج ٨ / ٩٠، والمغني ١٠ / ٦٠٣، وكشاف القناع ٣ / ١٣٦، والأحكام السلطانية لأبي يعلى (١٨٠) .

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ١١٤، وحاشية الدسوقي ٢/ ١٨٤، وروضة الطالبين ٣٠٩/١٠، وكشاف القناع ٣/ ١١٨ - ١٣٤.

(٣) أخرجه مسلم في الجهاد والسير / باب إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب (٣٣١٣).

(٤) رواه أحمد (٢٥١٤٨)، قال الهيثمي: "ورجال أحمد رجال الصحيح غير ابن إسحاق وقد صرح بالسماع". مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٥ / ٣٩٠، وصححه الدارقطني في العلل، كما ذكره صاحب نصب الراية ٨ / ٣٥٢، كما صححه الأرناؤوط في تحقيقه على مسند أحمد بن حنبل ٦ / ٢٧٤.

ثالثا: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَالَ: يَوْمُ الْخَمِيسِ، وَمَا يَوْمُ الْخَمِيسِ! ثُمَّ بَكَى حَتَّى خَضَبَ دَمْعُهُ الْحَصْبَاءَ، فَقَالَ: اشْتَدَّ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعُهُ يَوْمَ الْخَمِيسِ، فَقَالَ: ائْتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ أَبَدًا، فَتَنَازَعُوا وَلَا يَنْبَغِي عِنْدَ نَبِيٍّ تَنَازُعٌ، فَقَالُوا: هَجَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ: دَعُونِي، فَالَّذِي أَنَا فِيهِ خَيْرٌ مِمَّا تَدْعُونِي إِلَيْهِ، وَأَوْصَى عِنْدَ مَوْتِهِ بِثَلَاثٍ: أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ، وَأَجِيزُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتُ أُجِيزُهُمْ، وَنَسِيتُ الثَّالِثَةَ[١].

رابعا: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينا نحن في المسجد خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم فقال: انطلقوا إلى يهود، فخرجنا معه حتى جئنا بيت المدراس، فقام النبي صلى الله عليه وسلم فناداهم فقال: يا معشر اليهود، أسلموا. فقالوا: قد بلغت يا أبا القاسم. فقال: ذلك أريد. فقال: أسلموا. فقالوا: قد بلغت يا أبا القاسم. فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: ذلك أريد. ثم قالها الثالثة فقال: اعلموا أنما الأرض لله ورسوله، وإني أريد أن أجليكم من هذه الأرض، فمن وجد منكم بماله شيئاً فليبعه، وإلا فاعلموا أنما الأرض لله ورسوله)[٢].

خامسا: عن ابن عمر رضي اللّه عنهما أن يهود بني النضير وقريظة حاربوا رسول اللّه صلى الله عليه وسلم، فأجلى رسول اللّه صلى الله عليه وسلم بني النضير، وأقرّ قريظة بعد ذلك، فقتل رجالهم، وقسم نساءهم وأولادهم وأموالهم بين المسلمين، إلا بعضهم لحقوا برسول اللّه صلى الله عليه وسلم فأسلموا فأمنهم، وأجلى رسول اللّه صلى الله عليه وسلم يهود المدينة كلهم: بني قينقاع وهم قوم عبد الله بن سلام، ويهود بني حارثة، وكل يهودي كان بالمدينة[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد والسير / باب هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم (٢٨٢٥)، ومسلم في الوصية / باب ترك الوصية لمن ليس له شئ يوصي فيه (٣٠٨٩).

(٢) أخرجه البخاري في الجزية / باب إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب .. (٢٩٣١)، ومسلم في الجهاد والسير / باب إجلاء اليهود من الحجاز (٣٣١١).

(٣) أخرجه البخاري في المغازي / باب حديث بني النضير ومخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم .. (٣٧٢٤)، ومسلم في الجهاد والسير / باب إجلاء اليهود من الحجاز (٣٣١٢).

فهذه النصوص إن لم تكن متواترة في اللفظ، فهي متواترة في المعنى، تفيد عدم جواز استيطان الكافر في جزيرة العرب.

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: " لا يجوز إقرارهم –أي: الكفَّار– في جزيرة العرب للسكنى؛ لأن النبي نهى عن ذلك، بل قال: (أخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب) ولهذا يجب أن نعلم أنه لا يجوز إقرار اليهود والنصارى أو المشركين في جزيرة العرب على وجه السُّكنى، أما على وجه العمل فلا بأس "[١].

وعليه فتوطُّن الكافر بجزيرة العرب مما استقرَّ في الشرع تحريمه.

٢–أما غير جزيرة العرب، فيفرَّقُ بين الحربي وغيره.

فالحربي ليس له دخول دار الإسلام إلا بإذن من الإمام أو نائبه، فإن استأذن في دخولها، فإن كان في دخوله مصلحة، كإبلاغ رسالة، أو سماع كلام الله تعالى، أو حمل متاع يحتاج إليه المسلمون، جاز الإذن له بدخول دار الإسلام[٢].

وإن دخل لتجارة جاز للإمام أن يشترط عليه عُشر ما معه من مال التجارة، وله أن يأذن لهم بغير شيء[٣].

فليس لأهل الحرب دخول دار الإسلام بغير أمان؛ لأنه لا يؤمن أن يدخل جاسوسا، أو متلصِّصًا، أو لشراء سلاح، فيضرَّ بالمسلمين[٤].

أما إن دخل الحربي بلاد المسلمين بغير أمان، و لم تتحقق حالة من الحالات السابقة، فعند الجمهور يعتبر كالأسير أو الجاسوس، فيخير فيه الإمام بين القتل، والاسترقاق، والمنِّ والفداء بحسب المصلحة[٥].

---

(١) الشرح الممتع ٨/٨٢ .

(٢) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٤٩، ومواهب الجليل ٣/ ٣٦٢، وروضة الطالبين ١٠/ ٢٨٩، وأسنى المطالب ٤/ ٢٠٦.

(٣) روضة الطالبين ١٠/ ٣١٩، وكشاف القناع ٣/ ١٣٧.

(٤) المغني ٨/ ٥٢٣، والمهذب ٢/ ٢٥٩.

(٥) انظر: المبسوط١٠/ ٩٣، ورد المحتار ٣/ ٢٤٩، والشرح الكبير للدردير ٢/ ١٨٦، والشرح الصغير ٢/ ٢٨٩، والمهذب ٢/ ٢٥٩، وأسنى المطالب ٤/١٩٤، وكشاف القناع ٣/ ١٠٠، والمغني ٨/ ٥٢٣.

أما غير الحربي، فإن الإسلام لم يمنع من دخول سائر الديار الإسلامية الأخرى، والإقامة فيها لغير المسلمين، سواء كانت إقامة دائمة، كأهل الذمة، والذين هم في كثير من البلدان يحملون جنسية تلك الدولة، أم كانت الإقامة مؤقتة كالمستأمنين.

جاء في الفتوحات الإلهية: "قال العلماء: وجملة بلاد الإسلام في حق الكفار على ثلاثة أقسام: أحدها الحرم، فلا يجوز للكافر أن يدخله بحال، ذمِّيًّا كان أو مستأمنا ..القسم الثاني من بلاد الإسلام الحجاز، فيجوز للكافر دخوله بإذن، ولا يقيم فيه أكثر من ثلاثة أيام .. والقسم الثالث سائر بلاد الإسلام، يجوز للكافر أن يقيم فيه بذمة، أو أمان"[(١)].

إعطاء الدَّوْلة المسلمة الجنسية لغير المسلمين:

بناء على ما تقدم فإن للكافر أن يتجنس بجنسية الدولة المسلمة، بشرط أن تؤمن منه الفتنة، ويرجى من ورائه مصلحة، غير أنه لا يسمح له بالإقامة في الجزيرة العربية لورود النهي الصريح عن الإقامة فيها، وقد تقدم، وهذا ما ورد في فتوى اللجنة الدائمة، فقد سئلت: ما حكم تجنس الكافر بجنسية دولة مسلمة؟

فكان الجواب:

تجنس الكافر بجنسية دولة مسلمة جائز، إذا أمنت منه الفتنة ورجح فيه الخير، لكن لا يسمح له الإقامة بالجزيرة العربية إلا إذا اعتنق الإسلام؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أوصى بإخراج المشركين من جزيرة العرب.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم[(٢)].

بناء عليه، فإن للدولة المسلمة أن تمنح غير المسلم الجنسية إذا ما رأت المصلحة في ذلك، وأُمن شَرُّه، و لم يُعلم منه تجسسٌ، أو خيانة، وخديعة وغدر للمسلمين، أو بلاد الإسلام، وقد يضاف إلى ذلك أو يُرجى إسلامه، ودخوله في الملة؛ إذ يمكن الاستغناء عن تجنيسه بالتعاقد معه عقد عمل مؤقت، ينتهي بانتهاء الحاجة إليه، فلا ينبغي التوسُّع في

---

(١) الفتوحات الإلهية لتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية ٢/٢٧٤، وأحكام الذميين والمستأمنين (٩١)، والتدابير الواقية من التشبه بالكفر (٥١١).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ٢ / ١١٢.

ذلك، والاقتصار على قدر الحاجة؛ لكون الأصل في كثير من الكفار الحقد والحسد على المسلمين، وقد دلَّ القرآنُ على هذا الأصل بوضوح.

قال تعالى: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ البقرة-١٠٩.

وقال تعالى: ﴿ وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾ البقرة-١٢٠.

كما أن نظام التجنيس نوعٌ من الولاية بين المسلم والكافر، وقد قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لاَ يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاء مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ آل عمران-١١٨، وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ المائدة-٥١.

فليس بعد هذا البيان والتوضيح أصرحُ ولا أدلُّ على ما تضمره نفوسُ وقلوبُ الكفار، من عداء وبغض للمسلمين، وحقد عليهم؛ ولذلك فمهما أُمن الكافر، فهو على عدائه وبغضه للإسلام والمسلمين، سيما مع هذه المخططات الماكرة، التي ما زال التاريخ يكشفها يوما بيوم، فحريٌّ بالدولة المسلمة أن تكون على بينةٍ من أمرها، ولا تنفرط في هذا الأمر، وفَّق الله ولاة المسلمين إلى ما فيه خير دينهم ودنياهم، والله تعالى أعلم.

***

المطلب الرابع

العلاقة بين التجنس والاستيطان

تقدم بيان علاقة التلازم بين الهجرة والاستيطان، وأن المهاجر لا تتم له هجرته، ولا يصح أن يقال: مهاجر، حتى يرفض بلده الأول ثم يستوطن البلد الآخر، وحينئذ حصل الاستيطان وتمت الهجرة، وهذا جلي في الهجرة، أنه ما يقال: هاجر، حتى يستوطن بلدا غير بلده الذي خرج منه مهاجرا؛ ولذلك إذا خرج من بلده مهاجرا، ثم بدا له العودة فإن هجرته تنتقض، ولا يقال: مهاجرا، حتى يستوطن البلد الآخر.

وأن الاستيطان هو نفس المعنى، غير أن الاستيطان لا يلزم منه رفض البلد الأول، فقد يستوطن بلدا آخر، مع كونه محافظا على بلده الأول، كما تقدم في مبحث تعدد الوطن[1]، وعليه فكل مهاجر مستوطن، ولا عكس.

أما العلاقة بين التجنس والاستيطان فهي تختلف كثيرا، فليس بين التجنس والاستيطان أدنى تلازم، بل هما متفارقان، ويظهر هذا في الآتي:

١- أن التجنس لا يشترط فيه نية الإقامة الدائمة، بخلاف الاستيطان، فإنه يشترط فيه ذلك.

٢- أن التجنس ليس فيه نية اتخاذ المكان وطنا، بل قد يكون لمجرد مصالح شخصية أو سياسية، والاستيطان يشترط فيه نية اتخاذ المكان وطنا.

٣- أن التجنس ليس راجعا إلى اختيار الشخص، بل مردُّه إلى النظم والقوانين الدولية، فقد يعيش الشخص كامل عمره مستوطنا في بلد، وليس عنده جنسيةُ ذلك البلدِ، وقد يسعى إلى ذلك سنواتٍ طوالا دون جدوى، بخلاف الاستيطان فقد ينوي الشخص الاستيطان في بلد، ويترتب على ذلك الأحكام المتعلقة بهذه النية، من وجوب إتمام الصلاة وعدم جواز الفطر ومدة المسح ونحوه، ولا يلزم من استيطانه هذا البلد أن يحوز جنسيتَه.

٤- أن الاستيطان يُكتفى فيه أن يكون الوطن المنتقل إليه صالحا للمعيشة، ولو لم يكن معتبرا دوليا وقانونيا، بخلاف التجنس فهو باعتبار أنه نظام دولي فلا يصح ولا يتصور

---

(١) انظر: ص (٦٠).

فيه التغافل عن هذا الشرط، فمن شرطه أن يكون المكان معتبرا دوليا، عنده الحقوق التي بمقتضاها يمنح الجنسيةَ.

٥- أن التجنس لا يلزم فيه الإقامة الدائمة في البلد، بل بمجرد حصول الشخص على الجنسية قد يرفض ذلك البلد بقلبه ويهاجر منه، ويستوطن بلدا آخر، وهو مع هذه النية محافظ على جنسية البلد الأول، فليس من شرط الجنسية استصحاب بقاء نية الإقامة وعدم رفض البلد.

٦- من واقع كثير من أحوال المتجنسين، فإن بعضهم قد يعيش في البلد الذي نال جنسيته، لكن ليس عنده نية الإقامة فيه، بل بمجرد انتهاء عمله فيه رجع إلى بلده الأصلي، فيعامل شرعا معاملة المسافر، وهذا فرق جوهري أساسي في المسألة، ويترتب عليه أحكام شرعية كبيرة.

الأثر الفقهي لهذه العلاقة:

بناء على ما تقدم فإنه لا يلزم من الحصول على الجنسية أن يكون الشخص مقيما؛ إذ رغبات وأهداف الأشخاص تختلف وتتفاوت من شخص لآخر، فكثير من الذين نالوا الجنسية لم يشعروا بأي رغبة في الإقامة الدائمة في بلد التجنس، ولم يكن لهم إلا أهداف، إما سياسية أو تجارية أو تعليمية أو حاجية أو اجتماعية، وهذا كما تقدَّم يعني أنهم في هذه البلاد من الناحية الشرعية يعاملون معاملة المسافر، متى أضمر الشخص منهم هذه النية، وأنه لا يلزم من الجنسية الإقامة، كما لا يلزم من الإقامة الجنسية.

ومتى كان الأمر كذلك، فإن المسلم المتجنس بجنسية بلد آخر إذا أقام به بنية الإقامة الدائمة، فإنه حينئذ مقيم، بلازم نيته، وليس بمقتضى الجنسية.

كما أن من نزل بالبلدِ صاحبِ الجنسية، وليس مستوطنا إياه، ونيته السفر أو الإقامة حتى انتهاء عمله، فإنه يعامل معاملة المسافر، فيقصر الصلاة، ويجمع إذا وجد سبب الجمع، ويباح له الفطر، ويمسح ثلاثة أيام بلياليهن، بالرغم من أنه يحمل جنسية هذا البلد.

وعليه فالحكم منوطٌ بنية الاستيطان، وليس منوطًا بالجنسية، فمتى استوطن الشخص المكان أصبح مواطنا، ولو لم يحصل على الجنسية، وإذا نال الجنسية ولم ينوِ

الاستيطان لم يكن من الناحية الشرعية مواطنا بمجرد الجنسية حتى ينوي الاستيطان، والله أعلم.

***

المبحث الثاني
التهجيـر الإجبـــاري
وفيه مطلبان:
الأول: **تعريف التهجير الإجباري**
الثاني: **حكم التهجير الإجباري**

المطلب الأول

تعريف التّهجير الإجباري

التهجير في اللغة: يطلق هذا اللفظ في اللغة على معنيين مشهورين:

الأول: مأخوذ من الهَجيرِ أو الهاجِرةِ؛ قالَ الجوهريُّ: هي نِصْفُ النَّهارِ عندَ اشْتِدادِ الحَرِّ، تقولُ منْهُ: هَجَّرَ النَّهارُ؛ قالَ امرؤُ القَيْسِ:

فَدَعْهَا وَسَلِّ الْهَمَّ عَنْهَا بِجَسْرَةٍ ذَمُولٍ إِذَا صَامَ النَّهَارُ وَهَجَّرَا

ويُقال: أَتَيْنا أهْلَنا مُهَجِّرينَ؛ أَيْ: في وَقْتِ الهاجِرةِ.

وَالتَّهْجيرُ، وَالتَّهَجُّرُ: السَّيْرُ في الهاجِرةِ.

والثاني: أن يطلق التهجير ويُرادُ به التَّبْكيرُ، ومنه حديث أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قالَ: قالَ رَسولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي التَّهْجِيرِ؛ لاسْتَبَقُوا إِلَيْهِ)[1].

قال ابن الأثير: التَّهْجير: التَّبْكيرُ إلى كُلِّ شيء والمُبادَرَة إليه، يقال: هَجَّر يُهَجِّر تَهْجيراً فهو مُهَجِّر، وهي لُغَةٌ حجازِيَّة أرادَ المبادَرة إلى أوَّلِ وقت الصلاة[2].

وفي حديثٍ آخَرَ: (ومثلُ المهجِّر كمَثَلِ الذي يهدي بدنة)[3].

قالَ الأزهري: "وَيَذْهَبُ كَثيرٌ من النَّاسِ إلى أنَّ التَّهْجيرَ في هذه الأحاديث تَفْعيلٌ منَ الهَاجرةِ وَقْتَ الزَّوالِ، وهُوَ غَلَطٌ، والصَّوابُ فيه ما رَوَى أبو داوُد المصاحفيُّ، عن النَّضْرِ بن شُمَيْلٍ أنَّه قال: التَّهجيرُ إلى الجُمُعةِ وغيرِها: التَّبكيرُ، والمُبادَرةُ إلى كُلِّ شَيْءٍ، قال: سَمِعْتُ الخليلَ يقولُ ذلك، قالهُ في تفسيرِ هذا الحديثِ".

ثم قال الأزهريُّ: وهذا صحيحٌ، وهي لُغةُ أهلِ الحِجازِ، ومَنْ جاوَرَهُم مِن قَيْسٍ؛

---

(١) أخرجه البخاري في الأذان / باب الاستهام في الأذان .. (٥٨٠)، ومسلم في الصلاة / باب تسوية الصفوف إقامتها .. (٦٦١).

(٢) النهاية في غريب الأثر مادة (هـ ج ر).

(٣) أخرجه البخاري في الجمعة / باب الاستماع إلى الخطبة (٨٧٧)، ومسلم في الجمعة / باب فضل التهجير إلى الجمعة (١٤١٦).

قال لَبيد:

رَاحَ القَطِينُ بِهَجْرٍ بَعْدَ مَا ابْتَكَرُوا فَمَا تُوَاصِلُهُ سَلْمَى وَمَا تَذَرُ

فقرن الهجر بالابتكار[١].

غير أن سائر العرب يقولون: هَجَّر الرجل إذا خرج بالهاجرة، وهي نصف النهار، ويقال: أَتيته بالهَجِير وبالهَجْرِ[٢].

وهذان المعنيان حتما غير مقصودين هنا، فإن مَنْ يُعنى بهذا الأمر لا يعنيه أن يخرج هذا الشخص في وقت الهاجرة، أو الظهيرة، أو المساء، أو يخرج مبكرا أم متأخرا.

أما إذا نظرنا إلى أصل اشتقاق كلمة تهجير، والتي تدور على الهاء والجيم والراء، فإنها تدل على المعنى المراد، وهو الإبعاد، والمستفادة من كلمة "هجر" فإن هذه المادة دالة على الترك والقطيعة والبعد عن الشئ ومفارقته، وهو ضد الوصل، وقد تقدم معنى الهَجْر والهِجْرة في اللغة[٣]، ويكون التهجيرُ فعلَ الغيرِ بشخصٍ، أي: حمله على الهجرة من المكان وتركه.

والإجبار في اللغة: القهر والإكراه، من جبر يجبر فلانا على الأمر، إذا أكرهه عليه، وهو أنْ تحمل الانسانَ على فعلٍ أو قولِ ما لا يُرِيْدُ، وتُكْرِهَه عليه، يقال: جَبَرْتُه، وأجْبَرْتُه[٤].

قال ابن فارس: "الجيم والباء والراء أصلٌ واحد، وهو جِنْسٌ من العظَمة والعُلوّ والاستقامة .. يقال: فرسٌ جَبَّارٌ، ونخلة جَبَّارَةٌ .. ويقال: أجبرتُ فلاناً على الأمر، ولا يكون ذلك إلاّ بالقَهْر، وجنسٍ من التعظُّم عليه"[٥].

---

(١) تاج العروس مادة (هـ ج ر)، والفائق نفس المادة، والقاموس المحيط نفس المادة، والمغرب في ترتيب المعرب نفس المادة.

(٢) لسان العرب مادة (هـ ج ر).

(٣) انظر: (٩٥).

(٤) المحيط في اللغة مادة (ج ب ر)، ومعجم لغة الفقهاء (٤٣).

(٥) مقاييس اللغة مادة (ج ب ر).

ومنه اسم الله تعالى: الجَبَّارُ، أي: القاهر خلقَه على ما أَراد من أَمر ونهـــي، قال ابن الأنباري: الجبار في صفة الله عز وجل الذي لا يُنالُ[١].

فالإجبار في الأصل حملُ الغيرِ على أن يَجبُرَ الأمرَ -أي: يـــصلح خللَـــه- لكـــن تعورف في الإكراه المجرد، فقيل: أجبره على كذا أكرهه[٢].

التهجير الإجباري في الاصطلاح:

لم أجد فيما وقفت عليه من كتب ومراجع أحدًا نصَّ على معنى اصطلاحيٍّ لهـــذا التعبير، بالرغم من كثرة استعماله، وكثرة مرادفاته، غير أنه بناء على ما تقدم في شـــرح المفردات، وبالنظر إلى الحال السياسية التي تمارس في هذه العملية، يمكن أن يُعرَّف التهجير الإجباري بالآتي:

"عملية إبعاد الأشخاص غير الموغوب في بقائهم في دولة ما، من غير المـــواطنين، بشكل قهريٍّ، بقرارٍ من قيادة الدولة".

فأبرز ضوابط هذا التعريف الآتي:

"**عملية إبعاد**": جنس في التعريف، وهو دالٌّ على المقصود مباشرة، وأنه عمليـــة طردٍ وإبعادٍ وترحيلٍ.

"**غير الموغوب في بقائهم في دولة ما**": انتظم صنفين من الناس: من دخل الدولـــة على وجه التسلل والخفاء، ومن دخلها بشكل نظامي، كاللاجئين السياسيين، وهم غـــير مرغوب فيهم.

"**من غير المواطنين**": لأن إخراج المواطن لا يسمى في العرف الدولي تهجيرا، إنمـــا يسمى نفيًا، أو بالمصطلح الشرعي في بعض حالاته تغريبًا أو نفيا أيضا، فعملية التـــهجير الإجباري لا تمارسها الدولةُ ضد رعاياها من المواطنين الأصليين، إلا على وجهٍ من الظلم؛ وإنما تقوم الدولة بتهجير غير المواطن، وعليه فعملية التهجير لا تقع على مواطن أصـــلي، حسب النظام والقانون الدولي.

---

(١) لسان العرب مادة (ج ب ر).

(٢) التعاريف (٣٥).

"**بشكل قهري**": لبيان كون الأمر يتمُّ على وجه القهر والقوة، فلا يملك هؤلاء الأشخاصُ لضعفهم وعدم تمكُّنِهم الامتناعَ أو الإصرارَ على المكث.

"**بقرارٍ من قيادة الدولة**": وذلك أن السلطة العليا في الدولة هي التي تتخذ مثل هذه الإجراءات، ولا يجوز لأحد من رعاياها أن يقوم بها؛ لما يفضي إليه هذا من فوضى واضطراب في الحكم.

فعملية التهجير عملية ترحيل وإبعاد الأشخاص الذين ترى الدولة وجوب إخراجهم من البلاد، وعدم جواز بقائهم فيها، يتم هذا بشكل قهري، ولأهداف وغايات تحددها الدولة، دون اللجوء لأحد في مشاركتها في القرار، مع التزامها بسائر الأنظمة والقوانين الدولية في ذلك، وعدم الخروج عليها، إلا ما كانت المصلحة تحتم الخروج فيه، أو كان في وجوده تهديد لسلامتها الداخلية، أو إضرار بمصالحها العليا، ولكن لا يعني ذلك أن سلطة الدولة في هذا التهجير سلطة مطلقة، وإنما هي مقيدة بعدم التعسف في استعمال الحق، فلا ينبغي أن يكون هذا التهجير إلا في الحدود التي تقضي بها المصلحة العامة للدولة صاحبة الشأن، والله تعالى أعلم.

***

المطلب الثاني

حكم التهجير الإجباري

تأتي عملية التهجير الإجباري كنتيجة قانونية حتمية في كثير من الأحوال لوجود عملية تسلل، وقد تقدم أن أحوال المتسلل لا تخلو من حالين: فإما أن يُعلم به عند أول دخوله، على الحدود ونحوه، وقد تقدم التفصيل في ذلك[١]، وإما أن يحصل التسلل، ولا يُفطن لهذا المتسلل إلا بعد فترة، وقد تطول فتبلغ سنواتٍ طوالا، ففي هذه الحال، فإن الدولة من حقها القيام بما يسمى بالتهجير أو الترحيل أو الإبعاد الإجباري؛ وذلك أن المتسللين يقومون على أرض هذه البلاد بطريق التعدي والتجاوز والخرق لسيادة وأنظمة تلك الدولة، فكان من حقِّ الدولة أن تقوم بعملية التهجير الإجبارية، وحينئذ يتَّسِم هذا التهجير بالآتي:

أولا: أنه يكون بقرار تلك الدولة، وليس بالترتيب مع الدولة الأخرى، إلا إذا كانت الدولة منقوصة السيادة، فقد يصدر هذا القرار بناء على ضغطٍ أو توجيهٍ خارجي.

ثانيا: أن هذا التهجير يكون في صالح الدولة صاحبة القرار، وهي التي حصل التسللُ على أرضها.

ثالثا: أن هذا التهجير لا يقع إلا على غير المواطن، أما المواطن، فغالب النظم الوضعية تمنع من إجراء التهجير والإبعاد عليه، إلا ما كان على وجه العقوبة، ولمدة مؤقَّتة، وقد تقدم طرفٌ من ذلك في التغريب[٢].

رابعا: التهجير إجراء نهائي في محاكمة هؤلاء المتسللين، وليس مرحلةً في عقوبة.

خامسا: ليس بالضرورة أن يكون التهجير لمرتكب جريمة، فقد يقع التهجير على شخص خالٍ تماما من أي تهمة[٣].

---

(١) انظر: ص (٣٩٦).

(٢) انظر: ص (٣١٩).

(٣) الإنتربول وملاحقة المجرمين (٦-٧)، وتسليم المطلوبين بين الدول في الفقه الإسلامي (٢٢-٢٣).

فالتهجير حقٌّ للدولة، تمارسه حفظا لسيادتها، وسلطتها، ولها مطلق الحرية في اتخاذ هذا الإجراء متى وجدت مبرراته وأسبابه، دون أي تدخلات خارجية، غير أنه يحسن التنبيه على ما يأتي:

أنه في حال ما إذا كان المتسللون قد استوطنوا الدولة، واستقروا فيها، و لم يعُد لهم ديار أخرى، ولا يعرفون غير لغة هذه البلاد، وانقطعت صلتهم بديارهم الأصلية، فهم على قسمين:

الأول: أن يكونوا ممن يمثلون خطرا كبيرا، كأن يكونوا من مروجي المخدرات، أو الدعارة، أو التزوير، أو يمثلون قوى سياسية خطيرة، أو يحملون أفكارا خبيثة، فإن الواجب دفعُهم، بكل طريق ممكن، ويدفعون بالأسهل فالأسهل.

الثاني: أن يكونوا من الصالحين، ومن أهل الخير، و لم يحفظ لهم خلال إقامتهم في هذه الديار أي مشاكل، أو نزاعات، بل حُفظ عنهم الصلاح والرشد والديانة، فإن الدولة المسلمة يحسن بها أن تنظر إليهم نظرَ رحمةٍ وعطفٍ، فتضع من الأنظمة ما يضمن لهم حياةً كريمة، بشكل نظامي، سيما من عُرف حُبُّهم وولاؤُهم للبلاد، ويزداد الأمر طلبا حينما يعرف أنهم من أهل العلم، فهم أولى بهذا الإكرام في بلاد المسلمين.

هذا فيما يتعلق بتهجير المتسللين الداخلين بطريق غير نظامي.

أما تهجير من دخل بطريقة مشروعة، كطريقة اللجوء السياسي، وهي طريقة نظامية دوليًّا في دخول الدول، فإن التهجير في هذه الحال غير وارد، بل يتبع في ذلك الأنظمة الدولية، يدل لذلك الآتي:

جاء في المادة (١٢) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: "لكل إنسان الحق في إطار الشريعة إذا اضطهد حقُّ اللجوء إلى بلد آخر، وعلى البلد الذي لجأ إليه أن يجيره حتى يبلغه مأمنه، ما لم يكن سبب اللجوء اقتراف جريمة في نظر الشرع"[١].

وجاء في المادة (١٤) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: "لكل فرد الحق في أن يلجأ إلى بلاد أخرى، أو يحاول الالتجاء إليها هربا من الاضطهاد"[٢].

---

(١) http://ar.wikisource.org/wiki

(٢) مصدر سابق.

وجاء في الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان في المادة الثانية والعشرين الفقرة السابعة: "لكل شخص الحق في أن يطلب ويمنح ملجأ في قطر أجنبي، وفقاً لتشريعات الدولة والاتفاقيات الدولية"[١].

ونصَّت المادة الثانية عشرة الفقرة الثالثة من الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان على: "أن لكل شخص الحق عند اضطهاده في أن يسعى ويحصل على ملجأ في أي دولة أجنبية؛ طبقاً لقانون كل بلد، وللاتفاقيات الدولية"[٢].

وبيَّنت المذكرة التي قدَّمها المفوض السامي لشؤون اللاجئين عام ١٩٨٨م أن حق الفرد في التماس ملجأ في بلدان أخرى، والتمتع به خلاصاً من الاضطهاد من بين الحقوق الأساسية، لا سيما في حالات اللاجئين.

وتناول إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان الصادر عن منظمة المؤتمر الإسلامي عام ١٩٩٠م في المادة الثانية عشرة أن لكل إنسان -إذا اضطهد- حق اللجوء إلى بلد آخر[٣].

فمن خلال هذا العرض يتبين أن طلب اللجوء السياسي حقٌّ كفلته التشريعات الدولية، وحثَّت عليه، ودافعت عنه، وقد تضافرت الجهود الدولية على تقرير هذا الحق، والتأكيد عليه وحمايته، من خلال إنشاء المفوضة السامية لشؤون اللاجئين، وتنظيم كيفية المطالبة، وشروط المطالبين، ومن يستحق هذا الوصف؛ ليتمتع بالآثار المترتبة على اكتساب وصف اللاجئ السياسي[٤].

فحقُّ اللجوء نوعٌ من الحماية التي يؤمِّنُها القانون الدولي للشخص الذي يعاني من الاضطهاد في وطنه، جرَّاء اختلاف في المعتقد أو المذهب، أو بسبب عرقه أودينه أو جنسيته، كما أنه يضمن للاجئين عدم الطرد والإبعاد والتهجير من الدولة التي حصل إليها

---

(١) حقوق الإنسان مدخل إلى وعي حقوقي (١١٤).

(٢) مصدر سابق، وحقوق الإنسان الوثائق العالمية والإقليمية ٢/١٨٠.

(٣) حقوق الإنسان مدخل إلى وعي حقوقي (١١٤)، والإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان في الإسلام (٢٦).

(٤) بحث: حق اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي والقانون الدولي (١٧).

اللجوء، إلا لدواعٍ أمنية، وهذا ما نصت عليه المادة (٣٢) الفقرة (١) من هـذا النظـام، ونصُّها:

"تمتنع الدول المتعاقدة عن طرد اللاجئ الموجود بصورة شرعية على أرضـها، إلا لأسباب تتعلق بالأمن الوطني أو النظام العام".

وجاء في الفقرة (٢): "لا يتم طرد مثل هذا اللاجئ إلا تنفيذاً لقرار متخذ وفقـاً للأصول القانونية".

وفي المادة (٣٣): "يحظر على الدول المتعاقدة طردُ أو ردُّ اللاجئ بأي صـورة إلى الحدود، أو الأقاليم حيث حياته أو حريته مهددتان"[١].

أما الدول التي لم تنضم لهذه الاتفاقية فقد انقسم القانونيون في الالتزام بهذا المبـدأ إلى فريقين:

الأول: يرى أن مبدأ عدم جواز الإعادة إلى دولة الاضطهاد يُلزِم الدولَ، التي هي أطراف في الاتفاقيات الدولية التي تقرِّرُه فقط.

الثاني: وهو الرأي الغالب في القانون الدولي، فيذهب إلى أن هذا المبدأ قد أصـبح في السنوات الأخيرة قاعدة قانونية دولية ملزِمة، سواء باعتباره قاعدة قانونية عرفيـة، أو باعتباره مبدأً من المبادئ العامة للقانون الذي أقرَّته الأمم المتمدنة، ومن ثم فهو ملزِمٌ لجميع الدول، ولو لم تكن أطرافاً في المعاهدات الدولية التي أقرَّته.

ويستند هذا الفريق إلى الآتي:

أولاً: أن الوثائق الدولية الخاصة باللاجئين اطَّردت على النص على مبدأ عدم جواز إعادة اللاجئ إلى دولة الاضطهاد، ومن هذه الوثائق ما هو ملزم لغالبية أعـضاء الأمـم المتحدة، كاتفاقية شؤون اللاجئين لعام ١٩٥١م.

ثانياً: أن مبدأ عدم جواز إعادة اللاجئ قد نصت عليه التشريعات الداخلية، كما تأخذ به المحاكم في كثير من الدول.

---

[١] اتفاقية عام ١٩٥١م المتعلقة بوضع اللاجئين وبروتوكولها لعام ١٩٦٧م باختصار وتصرف، موقـع المفوضـية السامية لشؤون اللاجئين. انظر الموقع الالكتروني: WWW.UNHCR.ORG.

ثالثاً: أن الدول تجري في الغالب على احترام هذا المبـــدأ في الممارســـات العملية، وحتى في الحالات القليلة التي حدث فيها خروج عن مقتضى هذا المبـــدأ لوحظ أن الدول تبرِّر هذا المسلك عن طريق الإعلان بأن الأجانب الذين شملتهم إجراءات الطرد أو الإبعاد ليسوا من اللاجئين، وبذلك فهي تعترف بطريقة ضمنية باحترام مبدأ عدم الإعادة إلى دولة الاضطهاد[١].

قلت: والذي يترجَّح أن على هذه الدول الالتزام بهذا المبدأ، ولو لم تكن ضـــمن أعضاء هذه الاتفاقية، طالما أن الشخص قد مُنح حق اللجوء السياسي في دخولـــه تلـــك الدولة، ويتأكد ذلك في الدول الإسلامية، فقد دلَّ القرآن علـــى قبـــول مبـــدأ اللجـــوء السياسي، ووجوب حسن وفادة ومعاملة اللاجئين، خاصة المسلم منهم.

قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ الحشر-٩.

ففي الآية أثنى الله تعالى على الأنصار حسن استقبالهم لإخوانهم المهاجرين، والذين هم بالعرف القانوني الحديث لاجئـــون، فقـــال: ﴿ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ فذكر الله مقامات كريمة قام بها الأنصار: محبة من هاجر إليهم، وعدم الضيق والحرج تجاههم، وإيثارهم إياهم على أنفسهم، ولو كان بهم فقر وحاجة.

وقطعا من حسن إيواء اللاجئ ألا يُطرد بعد أن منح هذا الحق؛ لأن هـــذا داعٍ إلى تشريده، فردُّه وتهجيره في هذا المقام من التخلي والتخاذل عنه في موقف كان الواجـــبَ نصرتُه وحمايتُه[٢]، إلا إن كان هذا الإيواء يسبِّبُ حرجا شرعيا، أو أن هذا اللاجئ يقع منه ما يخل بنظام تلك الدولة، أو يكون محرِّضا على النظام، أو على قلب الحكـــم، أو تظهـــر عليه علامات الإجرام، ففي هذه الحال للدولة عدم الالتزام بهذا المبدأ، وتهجيره إجباريـــا،

---

[١] الحماية القانونية للاجئ في القانون الدولي باختصار وتصرف (١٠٢-١٠٥).

[٢] حق اللجوء بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي (٤٠).

دون الرجوع إلى أيٍّ أحدٍ للمشاركة في هذا القرار، وهذا ما جاء النص عليه صـــريحا في اتفاقية عام ١٩٥١م المتعلقة بوضع اللاجئين، كما سبق، والله أعلم.

***

الفصل الثالث

الحقــوق الوطنــية

وفيه مبحثان:

الأول: بيع الأوطان

الثاني: ولاية الوظائف القيادية للمواطن غير المسلم

المبحث الأول

بيـــع الأوطـــان

وفيه مطلبان:

الأول: **تعريف بيع الأوطان**

الثاني: **حكم بيع الأوطان**

المطلب الأول

تعريف بيع الأوطان

بعد النظر والبحث في الكتب تعسَّر جدا الوقوف على تعريف أو توصيف محدد لبيع الأوطان، سواء في كتب الفقه المتقدمة أو المعاصرة، أم في كتب القانون، بل المصطلح لم يوجد إلا في بعض المقالات الصحافية، ويُراد به في المقام الأول معنى معنويٌّ، فيريدون ببيع الأوطان خيانةَ الوطن بتسليمه للمحتلين، أو التجسُّس ونقل أخبار الوطن السياسية أو العسكرية ونحوه، غير أن الواقع على وجه التحقيق يوجد به ما يسمى ببيع الأوطان، وإن كان نادرا جدا، كما أن هذا البيع يتم على الحقيقة من قبل نظام الدَّوْلة وحكومتها، وليس من أفرادها؛ إذ لا يتأتَّى لأفراد الشعب القيام على عقدٍ بهذا الخطر، فهو عقد يستلزم اقتطاع جزء من أرض الوطن، ومن ثم تسليم الأرض المباعة، والتحديد بينها وبين أرض الوطن الأصلية، والخروج من عهدتها، وما يجب لها، من حفظ ورعاية ونحوه، وكل هذا ليس في مقدور أحدٍ غيرِ النظام الحاكم.

فالذي يظهر لي أنه لا يُتصوَّر أن يقع بيع الوطن من قِبَل الأفراد، حتى لو اتسعت الرقعة التي وقع عليها البيع، فهو لا يعدو كونَه بيعَ قطعةٍ من الأرض كبيرة لأشخاص آخرين، ويدل على ذلك أن تلك الأراضي التي بِيعت تبقى في حدود تلك الدَّوْلة الأصل، ولا تخرج عنها مهما كبرت، ولا يمكن للمشترين الأجانب نقل تلك الأراضي إلى بلادهم، ولا يمكن أيضا أن يدَّعُوا أن هذه الأجزاء التي اشتروها تابعة لبلادهم باعتبار أنها ملك لهم، وحتى على تقدير المطالبة بها فيما بعد، فإنه حين بيع المُلَّاك لها لم يكن هذا تحت مسمى بيع الوطن.

والذي يتصور حقيقة في بيع الوطن هو ما إذا قامت سلطة الدَّوْلة ببيع أجزاء من أرضها إلى دولة أخرى، مجاورةٍ أو غيرِ مجاورةٍ، أو التنازل عنها مقابل أرض أخرى، ويتم تسليمها للدولة المشترية، وذلك بفصلها عن حدود أرضها، ويتم التمييز بين الحدَّيْن بسلك شائك ونحوه، حتى تخرج بكل المعايير النظامية عن أن تكون تابعة للدولة –البائعة–، والتمييز بسلك شائك إنما وقع في العصر الحديث، بعد أن استتب الأمن، ووُقِّعت

الاتفاقات الدولية، وإلا فإن التمييز الذي كان يقع في الماضي يكون ببناء جدار أو ســـور، كما هو الحال في سور الصين العظيم.

من واقع ما تقدم فإنه يمكن تعريف بيع الأوطان بالآتي:

"قيام قيادة الدَّوْلة ببيع جزء من أرض الوطن لدولة أخرى، أو التنازل عنها مقابلَ عِوضٍ آخر يتفقان عليه، أو قيام أحد أبناء الدَّوْلة بخيانتها، بالتجسس عليها لصالح العدو، بنقل أسرارها، أو كشف مخططاتها السياسية أو العسكرية ونحوه".

فبيع الأوطان يطلق على أمرين أساسين:

الأول: بيع حقيقي للأوطان.

الثاني: بيع معنويٌّ للأوطان، إلا أن هذا النوع يؤول في الغالب إلى بيع حقيقي، في حال تقاضي الجاسوس مبالغ نظير تجسُّسه.

***

المطلب الثاني

حكم بيــع الأوطــان

تقدم أن بيع الأوطان يطلق على نوعين من البيوع:

الأول: بيع حقيقي للوطن، أو لجزء منه.

الثاني: بيع معنوي، ويراد به بيع الوطن بخيانته، والتجسس عليه لصالح العدو.

أما الأول، وهو بيع الوطن الحسي، فقد تقدم أنه من حيث الوجود يوجد، لكــن على وجه الندرة، وفي حال وجوده، فإنه إنما يتصور فقط أن يكون مــن قبــل الــسلطة الحاكمة في الدُّول، وأما صدور هذا البيع من الأفراد فلا يتعدى بيع عقار أو قطعة أرض، ولا يمكن وصفه بأنه بيع حقيقي للأوطان إلا على وجه التجوُّز، أو باعتبار ما يؤول إليــه الأمر.

ثم هذا البيع لا يخلو من ثلاث حالات:

الأولى: أن يكون بين بلد مسلم والآخر كافر.

الثانية: أن يكون بين بلدين مسلمين.

الثالثة: أن يكون بين بلدين كافرين، غير أنه لا يعنينا في الحكم.

الحال الأولى: أن يكون بين بلد مسلم وبلد كافر، فبعد البحث في كتب الفقه لم أقف فيما اطلعت عليه، سواء في كتب المتقدمين أم المعاصرين على أحد تناول بيان حكم بيع جزء من إقليم، أو دولة مسلمة لدولة غير مسلمة، والذي يظهر لي –والله تعالى أعلم– تحريم ذلك؛ ويستدل له بالآتي:

أولا: أنه نوعٌ من تولية الكفار على المسلمين، وقد قال تعالى في كتابــه العزيــز: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾النساء-١٤١.

ويزداد الأمر سوءا فيما إذا كانت تلك الأرض مأهولة بالسكان المسلمين، فإنــه حتما تجري عليها وعليهم أحكام دار الكفر.

ثانيا: أن الغالب على ديار المسلمين أنها أراضٍ خراجية وقفية، أو فتحت صــلحا، وهذا يقتضي دوام نزعها من أيدي الكفار، فكيف يسوغ بعد هذا النصر والتمكين أن تُردَّ إليهم ببيع ونحوه؟!

ثالثا: أن هذا يعني توسيع دار الكفر، وتضييق دار الإسلام، وقواعد الإسلام تقتضي العكس؛ لذا كان من شروط الإسلام على أهل الذمة ألا يستحدثوا كنيسة بدار الإسلام، ولا يبنوا ما انهدم منها، ولا يزيدون فى البنيان لا سعة ولا ارتفاعا، كما نصُّوا على تحريم تأجير المكان لاتخاذه كنيسة أو بيعة ونحوه[١]، وهذا يقتضي أنهم لا يمكنون من أراضي المسلمين؛ لأنه من المقطوع به أنه إذا ما سُلِّمت تلك الأرض إلى الكفار، فإنهم يتصرَّفون فيها تصرف المُلَّاك، وهو مقتضٍ لبناء الكنائس والبِيَع وغيرها من دور عبادة غير الله تعالى.

وقد وردت الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم في تحريم تمكين الكفار من إظهار شعائر الكفر في البلاد التي مصَّرها المسلمون، ومن ذلك ما ورد عن عكرمة قال: سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن أمصار العرب: هل للعجم أن يحدثوا فيها شيئا؟ فقال: (أيما مِصرٍ مصَّرته العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعة، ولا يضربوا فيه ناقوسا، ولا يشربوا فيه خمرا، ولا يتخذوا فيه خنزيرا)[٢].

قال ابن القيم رحمه الله بعد أن ساق طرفا من أقوال العلماء في هذه المسألة: "وهذا الذي جاءت به النصوص والآثار هو مقتضى أصول الشرع وقواعده؛ فإن إحداث هذه الأمور إحداث شعار الكفر، وهو أغلظ من إحداث الخمارات والمواخير، فإن تلك شعار الكفر، وهذه شعار الفسق، ولا يجوز للإمام أن يصالحهم في دار الإسلام على إحداث شعائر المعاصي والفسوق، فكيف إحداث موضع الكفر والشرك؟!"[٣].

---

(١) المبسوط ١٣٥/١٥، والعناية شرح الهداية ٦/ ٥٩، وحاشية رد المحتار ٤ / ٢٠٤، والتاج والإكليل ٦٠٠/٤، وحاشية الدسوقي ٢ / ٢٠٤، وبلغة السالك لأقرب المسالك ٢/ ٣١٥، والأم ٢١٩/٤، ومغني المحتاج ٤ / ٢٥٣، ٢٥٤، وأسنى المطالب ٤ / ٢١٩، ٢٢٠، والشرح الكبير ١٠ / ٦١٨، والمغني ١٠ / ٥٩٩، ومختصر الفتاوي المصرية ١ / ٤٧٥.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٧ / ٦٣٤، وأبو عبيد في الأموال (٢٦٩)، ونسبه ابن القيم في أحكام أهل الذمة ٣ / ١١٨١ إلى مسند الإمام أحمد، و لم أجده فيه.

(٣) أحكام أهل الذمة ٣ / ١١٨٥.

كما جاء التعليل في كلام الفقهاء بأنه لا يجوز الاستنزال عن أرض المسلمين للكفار؛ حتى لا تحوَّل إلى دار حرب، قال الماوردي: " ولا يجوز أن يستنزل عنها –أي: الأرض المفتوحة عَنوة– لئلا تصير دار حرب "[١].

رابعا: أن هذا غالبا غير مأمون العاقبة، فربما عاد باحتلال بقية تلك الدَّوْلة البائعة.

خامسا: أنه بالرغم من وجود عهود ومواثيق بين دول الإسلام ودول الكفر، فالواجب أن يحتفظ المسلمون بحقِّهم فيما تحصل به عزة الإسلام والمسلمين، ولا شك أن الامتناع من بيع جزء من دار الإسلام، وإبقائها في أيدي المسلمين يمثل عزةً وشرفاً للإسلام والمسلمين، وقد حفظ التاريخ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه هو الذي أجلى الكفار من جزيرة العرب؛ إنفاذا لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهل يأتي الوقت الذي يترل فيه المسلمون عمَّا فتحوه من أرض للكفار؟!

قال ابن عابدين رحمه الله بعد أن ساق خلافا في بناء المنهدم من الكنائس في بلاد المسلمين: " لأن العلة فيما يظهر أن في إعادتها بعد هدم المسلمين استخفافا بهم وبالإسلام، وإخمادا لهم، وكسرا لشوكتهم، ونصرا للكفر وأهله"[٢].

ويستثنى من ذلك ما إذا اقتضت المصلحة بيع قطعة أرض من دولة مسلمة، إما بعوض مالي أو باستبدال قطعة أرض أخرى من دولة كافرة، وكان يحصل بذلك حسم لمادة شرٍّ كبيرة، قد تنفتح على المسلمين، أو حقن لدمائهم، فإنه في هذه الحال يتوجه القول بالجواز، ما دامت مصلحة البيع تربو على مفسدة عدمه، والله أعلم.

الحال الثانية: البيع بين دولتين مسلمتين، والذي يظهر لي أن هذا يجب أن يكون راجعا إلى الإمام، فما يراه يحقق مصلحة لدولته فعله، وردُّ الأمر لإمام المسلمين في مثل هذه المسائل له أصل عظيم في الفقه الإسلامي، فما زال العلماء ينصُّون على أن الإمام يخير في الأرض المفتوحة من أراضي الكفار، بين قسمها أو وقفها، أو التصرف فيها بما فيه مصلحة الدولة.

---

[١] الأحكام السلطانية (١٧٤).

[٢] حاشية رد المحتار ٤ / ٣٨٦.

قال الصنعاني في السبل: "فإن كان الأصلح للمسلمين قسمتها قسمها، وإن كان الأصلح أن يقفها على المسلمين وقفها عليهم، وإن كان الأصلح قسمة البعض ووقف البعض فعله، فإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعل الأقسام الثلاثة، فإنه قسم أرض قريظة والنضير، وترك قسمة مكة، وقسم بعض خيبر وترك بعضها لما ينوبه من مصالح المسلمين"[١].

وجاء في البناية شرح الهداية: "(وإذا فتح الإمام بلدة عَنوة) أي: قهرا (فهو بالخيار إن شاء قسمه بين المسلمين) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر (وإن شاء أقر أهله عليه ووضع عليهم الجزية وعلى أراضيهم الخراج) كذلك فعل عمر رضي الله عنه بسواد العراق بموافقة من الصحابة رضي الله عنهم"[٢].

وجاء في الكتاب للقدوري:" وإذا فتح الإمام بلدا عنوة فهو بالخيار، إن شاء قسمه بين الغانمين، وإن شاء أقرَّ أهله عليه، ووضع عليهم الخراج "[٣].

وفي بداية المجتهد في الأرض المفتوحة عَنوة وقهرا: "إلا أن يرى الإمام في وقت من الأوقات أن المصلحة تقتضي القسمة فإن له أن يقسم الأرض"[٤].

وفي المطالب شرح غاية المنتهى: " (ويخير إمام) فيها (تخيير مصلحة) كالتخيير في الأسارى، فيلزمه أن يفعل ما يراه أصلح (لا) تخيير (تشهٍّ)؛ لأنه نائب المسلمين، فلا يفعل إلا ما فيه صلاحهم (بين قسمتها بين غانمين كمنقول) لأنه صلى الله عليه وسلم قسم نصف خيبر، ووقف نصفها لنوائبه وحوائجه .. (وبين وقفها للمسلمين)، كما وقف عمر الشام ومصر والعراق وسائر ما فتحه، وأقره الصحابة على ذلك"[٥].

---

(١) سبل السلام ١ / ٢٠٠.

(٢) البناية شرح الهداية ٥ / ٦٨٦.

(٣) الكتاب (٢٩٦)، وانظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢٤٩/٣، وفتح القدير ٤٧٠/٥، ومختصر اختلاف العلماء ٣ / ٤٠.

(٤) بداية المجتهد ١ / ٣٢١.

(٥) مطالب أولى النهى شرح غاية المنتهى ٥٦٥/٢، وانظر: الإنصاف ٤ / ١٩٠، وكشاف القناع ٩٥/٣، والعدة شرح العمدة ١ / ٥٨١.

فهذه النصوص تبيِّن أن هذا الباب يكون المرجع فيه لما يراه الإمام من مصلحة وغيره، فإن رأى المصلحة في القسمة قسم، وإلا فعل ما هو أصلح، ففي بيع قطعة من إقليم مسلم، الواجب أن يرجع فيه للمصلحة، كما أنه لا يظهر في ذلك محظور شرعي، والله تعالى أعلم.

***

أما الثاني، وهو البيع المعنوي، بالتجسُّس ونقل أخبار المسلمين إلى أعدائهم، فإن هذه المسألة من المسائل العظام الخطيرة، التي ربما ضاعت دول وسقطت بسبب خيانة أحد مواطنيها، كما أن هذا النوع من البيع يمكن اعتباره بيعا حِسِّيًا؛ وذلك أن الجاسوس غالبا لا يفعل تلك الجريمة إلا في مقابل أموال ضخمة، فيقوم ببيع أسرار الدولة، والكشف عن مخططاتها في مقابل ما يدفعونه، وربما يسَّروا له سبل المعيشة في وطن آخر، ووفروا له أعظم سبل الراحة، فهدف الجاسوس في المرتبة الأولى هو العائد المادي؛ ولذلك ربما تحول جاسوسا لوطنه على وطن عدوه، فيما إذا دُفع له أكثر، وقد ذكروا عن بعض الحكماء في الحرب أنه كان يصيِّر جاسوسَ عدوِه جاسوساً له، ويعطيه عن ذلك أكثر مما يعطيه عدوه[1]، وهذا يجعل هذه الصورة من صور المعاوضة على الوطن؛ إذ المقصد الأساس هو العوض[2].

بدايةً التجسس على المسلمين حرام، وكبيرة من الكبائر، وهو فعل عظيم خطير، دل على تحريمه من أدلة ونصوص الشرع الآتي:

أولا: من القرآن:

قوله تعالى: ﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنْ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا ﴾ الحجرات-١٢.

(١) التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية (١٥٣).

(٢) لعل أقرب ما يمكن أن يقال في عقد الجاسوسية على البلاد: "إنه عقد إجارة على نقل الأخبار والمعلومات المهمة، السياسية أو العسكرية ونحوه"، ويكون دخوله في عقود المعاوضات من هذا الباب.

وقوله تعالى: ﴿ لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً ولأَوْضَعُواْ خِلاَلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾التوبة–٤٧.

قال مجاهد في قوله تعالى: ﴿ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ ﴾: وفيكم مخبرون لهم يؤدُّون إليهم ما يسمعون منكم، وهم الجواسيس[١].

ثانيا: من السنة:

فعن أبي هريرة رضي الله عنه عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ، وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَحَسَّسُوا .. الحديث)[٢].

وعن أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يَدْخُلْ الْإِيمَانُ قَلْبَهُ، لَا تَغْتَابُوا الْمُسْلِمِينَ وَلَا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ، فَإِنَّهُ مَنْ اتَّبَعَ عَوْرَاتِهِمْ يَتَّبِعُ اللَّهُ عَوْرَتَهُ، وَمَنْ يَتَّبِعْ اللَّهُ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ فِي بَيْتِهِ)[٣].

وأيضا فإن الشارع أهدر ضمانَ عينٍ من اطَّلع على بيتِ قومٍ بغير إذنهم، ففقؤوا عينه، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (مَنْ اطَّلَعَ فِي بَيْتِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ فَفَقَئُوا عَيْنَهُ فَلَا دِيَةَ لَهُ وَلَا قِصَاصَ)[٤].

وعن سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رضي الله عنه قَالَ: اطَّلَعَ رَجُلٌ مِنْ جُحْرٍ فِي حُجَرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِدْرًى يَحُكُّ بِهِ رَأْسَهُ، فَقَالَ: (لَوْ أَعْلَمُ أَنَّكَ تَنْظُرُ لَطَعَنْتُ بِهِ فِي عَيْنِكَ؛ إِنَّمَا جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ)[٥].

---

(١) مختصر تفسير البغوي المسمى بمعالم التنزيل ٣ / ٣٧٤.

(٢) أخرجه البخاري في النكاح / باب لا يخطب على خطبة أخيه .. (٤٧٤٧)، ومسلم في البر والصلة / باب تحريم الظن والتجسس .. (٤٦٤٦).

(٣) أخرجه أحمد (١٨٩٤٠)، وأبو داود في الأدب / باب في الغيبة (٤٢٣٦)، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ٢ / ٢٩٢.

(٤) أخرجه البخاري في الديات / باب من أخذ حقه أو اقتص .. (٦٣٨٠)، ومسلم في الآداب / باب تحريم النظر في بيت غيره (٤٠١٦)، وهذا لفظ مسلم.

(٥) أخرجه البخاري في الاستئذان / باب الاستئذان من أجل البصر (٥٧٧٢)، ومسلم في الآداب / باب تحريم النظر في بيت غيره (٤٠١٣)، وهذا لفظ البخاري.

فهذان النصَّان يدلان دلالةً واضحةً على تحريم التجسُّس، وأن مفسدته عظيمة، حتى إن الجارحة التي يمارس بها المسلم هذا العمل تذهب هدرا، وهي المستحقة للدية أو نصفها بمقتضى الشرع، لكن لما تطاولت على أعراض المسلمين أسقطها الشارع.

ثالثا: من النظر، فإن في التجسس تتبعَ عوراتِ المسلمين وكشفَ معايبهم، وهو أمر حقير دالٌّ على خِسَّة ودناءة النفس، وهذا إذا كان لمجرد الاطلاع على ما خفي من أحوال المسلمين، فكيف إذا كان يعود بالضرر على عموم المسلمين؟! فإن المصيبة به أكبر، فهذه مفاسد كبيرة جليلة، تستوجب تحريم هذا الأمر.

حكم قتل الجاسوس:

كما تقدم أن تحريم التجسس أمر متقرر في الشرع الحكيم، غير أنه لما كان الحديث عن خيانة المواطن أو المستوطن، فإن المواطن أو المستوطن -كما سبق- لا يخلو عن أن يكون مسلما، أو ذمِّيًّا.

فإن كان مسلما، فإن أهل العلم اختلفوا في قتل الجاسوس المسلم على عدة أقوال، تعود إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم قتل الجاسوس، وهو المشهور من مذهب أبي حنيفة، وقول عند المالكية، وهو مذهب الشافعي، وتوقف فيه الإمام أحمد[1].

الأدلة: واستدلوا بالآتي:

أولا: النصوص العامة في الشريعة التي تعصم دم المسلم إلا بموجبِه، وهي أمور ثلاثة نص عليها الشارع[2]، وليس التجسُّس منها.

---

(١) شرح السِّير الكبير ٥/٢٠٤٠-٢٠٤١، والخراج لأبي يوسف (٢٠٥)، وتبصرة الحكام ٢/١٩٥، والأم ٤/ ٢٦٤-٢٦٥، وحاشية الشرقاوي على التحرير ٢ / ٤١٢، وتكملة المجموع ١٩/٣٤٢، والإنصاف ١٠/٢٥٠، والفروع ٦/١١٥، وانظر: مجموع الفتاوى ٣٥ / ٤٠٥، والسياسة الشرعية (١٥١).

(٢) نحو حديث عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالثَّيِّبُ الزَّانِي وَالْمَارِقُ مِنْ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ) أخرجه البخاري (٦٣٧٠)، ومسلم (٣١٧٥).

المناقشة: يناقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أنه قد قام من دليل الشرع ما يدل على أن قتل الجاسوس ليس ممنوعا، ففي قصة حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه إنما امتنع من قتله لوجود مانع به، وهو شهود بدر، والقصة بتمامها هي: عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ أَنَا وَالزُّبَيْرَ وَالْمِقْدَادَ بْنَ الْأَسْوَدِ قَالَ: انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ فَإِنَّ بِهَا ظَعِينَةً وَمَعَهَا كِتَابٌ فَخُذُوهُ مِنْهَا فَانْطَلَقْنَا تَعَادَى بِنَا خَيْلُنَا حَتَّى انْتَهَيْنَا إِلَى الرَّوْضَةِ فَإِذَا نَحْنُ بِالظَّعِينَةِ فَقُلْنَا: أَخْرِجِي الْكِتَابَ. فَقَالَتْ: مَا مَعِي مِنْ كِتَابٍ. فَقُلْنَا: لَتُخْرِجِنَّ الْكِتَابَ أَوْ لَنُلْقِيَنَّ الثِّيَابَ. فَأَخْرَجَتْهُ مِنْ عِقَاصِهَا، فَأَتَيْنَا بِهِ رَسُولَ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ، فَإِذَا فِيهِ: " مِنْ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ إِلَى أُنَاسٍ مِنْ الْمُشْرِكِينَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ" يُخْبِرُهُمْ بِبَعْضِ أَمْرِ رَسُولِ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ: يَا حَاطِبُ، مَا هَذَا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّه لَا تَعْجَلْ عَلَيَّ، إِنِّي كُنْتُ امْرَأً مُلْصَقًا فِي قُرَيْشٍ، وَلَمْ أَكُنْ مِنْ أَنْفُسِهَا وَكَانَ مَنْ مَعَكَ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ لَهُمْ قَرَابَاتٌ بِمَكَّةَ يَحْمُونَ بِهَا أَهْلِيهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ، فَأَحْبَبْتُ إِذْ فَاتَنِي ذَلِكَ مِنْ النَّسَبِ فِيهِمْ أَنْ أَتَّخِذَ عِنْدَهُمْ يَدًا يَحْمُونَ بِهَا قَرَابَتِي، وَمَا فَعَلْتُ كُفْرًا، وَلَا ارْتِدَادًا، وَلَا رِضًا بِالْكُفْرِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ: لَقَدْ صَدَقَكُمْ قَالَ عُمَرُ رضي الله عنه: يَا رَسُولَ اللَّه، دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ. قَالَ: إِنَّهُ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَكُونَ قَدْ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ؛ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ[1].

فإذا انتفى هذا المانع –وهو شهود بدر– كان دليلا على جواز القتل، إذ لم يعلل ترك القتل بغيره.

وحديث عَائِشَةُ رضي الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ قَالَ: (لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا رَجُلٌ زَنَى بَعْدَ إِحْصَانِهِ أَوْ كَفَرَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ أَوْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ) أخرجه أحمد (٢٣١٦٩)، والنسائي (٣٩٥٢) وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٤٠١٧).

[1] أخرجه البخاري في الجهاد والسير / باب الجاسوس .. (٢٧٨٥)، ومسلم في فضائل الصحابة / باب من فضائل أهل بدر .. (٤٥٥٠).

الثاني: أن في أدلة الشرع ما يدل على جواز التعزير بالقتل، وأنه ليس شرطا في جواز قتل المسلم أن يكون من المنصوصات الثلاثة المهدِرة لدم المسلم، كجواز قتل من خرج على الجماعة، أو على الإمام، ونحوه.

ثانيا: قصة حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه لما كتب الكتاب إلى أهل مكَّة يخبرهم بسير النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم إليهم، ويأمرهم بأخذ حذرهم، فاستأذن عمرُ رضي الله عنه في قتله، فقال: (إنَّه شهدَ بدراً)[١].

ووجه الدلالة: أنه لو كان آتيًا ما يستلزم الكفر والقتل، ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم، سواء كان بدريا أم غير بدري، وكذلك لو لزمه القتل بذلك حدًّا ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم إقامته عليه[٢].

المناقشة:

نوقش هذا بأن النبي صلى الله عليه وسلم علَّل بعلة واضحة غير الإسلام، وهي شهوده بدرا، فهي علة مانعة من القتل منتفية فى غيره، ولو كان الإسلام مانعا من قتله لم يعلل بأخص منه؛ لأن الحكم إذا علل بالأعم كان الأخص عديم التأثير[٣].

ثالثا: عن فرات بن حيان رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتله، وكان عينا لأبي سفيان، وكان حليفا لرجل من الأنصار، فمرَّ بحلقة من الأنصار فقال: إني مسلم! فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله، إنه يقول: إني مسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ مِنْكُمْ رِجَالًا نَكِلُهُمْ إِلَى إِيمَانِهِمْ، مِنْهُمْ فُرَاتُ بْنُ حَيَّانَ)[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في تفسير القرآن / باب ﴿ لا تتخذوا عدوي وعدوكم .. ﴾ (٤٥١١)، ومسلم في فضائل الصحابة / باب من فضائل أهل بدر رضي الله عنهم .. (٤٥٥٠).

(٢) الأم ٤/ ٢٦٤-٢٦٥، وشرح السِّير الكبير ٥/٢٠٤٠-٢٠٤١، وتفسير القرطبي ١٨ / ٥٢ .

(٣) زاد المعاد ٣ / ١٠٤.

(٤) أخرجه أحمد (١٨١٩٧)، وأبو داود في الجهاد / باب في الجاسوس الذمي (٢٢٨٠) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٤ / ٢٧٦.

ووجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما امتنع من قتله لما علم أنه مسلم، فعلم أن الجاسوس لا يقتل لمجرد تجسُّسه، إذا كان مسلما؛ وذلك أن التجسُّس لا يدل على خبث الاعتقاد، إنما هو فسوقٌ وخروجٌ على الشرع، لم يصل لحدِّ الكفر الموجب للقتل.

رابعا: من النظر: أن الدلالة على عورة المسلمين، أو تأييد الكافرين وإبلاغهم بشأن المسلمين، ليس بكفرٍ بيِّن يستوجب القتل، ففاعل هذا لم يترك ما به حكمنا بإسلامه، فلا يخرج من الإسلام ما لم يترك ما به دخل فيه؛ وذلك أن الغالب أن الذي حمله على مثل هذا الصنيع هو الطمع في المال أو المنصب، لا خبث الاعتقاد؛ ولذلك لم يحكم النبي صلى الله عليه وسلم على حاطب رضي الله عنه بالكفر بمجرد تجسُّسه على المسلمين، بل قد سمى الله حاطبا رضي الله عنه بالإيمان، فقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء . . الآية ﴾ الممتحنة-١، وقيل: إن حاطبا لما سمع هذه الآية غشي عليه من الفرح بخطاب الإيمان، وكذا قيل في فرات، فقال الله في حقه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَخُونُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ . . الآية ﴾ الأنفال-٢٧[١].

القول الثاني: إباحة قتل الجاسوس، وهو المشهور من مذهب مالك، واختاره ابن عقيل من الحنابلة[٢].

الأدلة:

واستدلوا لذلك بنفس قصة حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه لما كتب الكتاب إلى أهل مكَّة يخبرهم بسير النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم إليهم، ويأمرهم بأخذ حذرهم، فاستأذن عمرُ في قتله، فقال صلى الله عليه وسلم: (إنَّه شهدَ بدراً)[٣].

ووجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل: إنَّه لم يأتِ ما يُبيحُ دمه، وإنما علَّل بوجود مانع مِنْ قتله، وهو شهودُه بدراً ومغفرةُ الله لأهل بدر، ولو كان

---

(١) تفسير القرطبي ١٨ / ٥٢.

(٢) تفسير القرطبي ١٨ / ٥٣، وأحكام القرآن لابن العربي ١٩٢/٤، وشرح الخرشي ١١٩/٣، ومنح الجليل ١٦٣/١، وتبصرة الحكام ١٩٥/٢، والفروع ١١٤/٦.

(٣) سبق تخريجه (٥٢١).

الإسلام مانعا من قتله لم يعلل بأخصَّ منه؛ لأن الحكم إذا علل بالأعم كان الأخص عديم التأثير[١].

القول الثالث: أنه يرجع لرأي الإمام، فينظر المصلحة ويتبعها، وهو قول آخر للإمام مالك، وجمع من أصحابه، وقول القاضي أبي يعلى من الحنابلة، واختاره ابن القيم[٢].

واستدلوا لهذا التفصيل بالجمع بين النصوص الواردة في هذا الباب، وهما حديث حاطب، وحديث فرات بن حيان رضي الله عنهما، فحديث حاطب واضح في أنه يجوز قتل الجاسوس لولا أنه كان بدريا، بينما حديث فرات يدل على أنه إنما امتنع من قتله لكونه مسلما، ففي الأول جواز القتل، وفي الثاني الامتناع عن القتل، لعصمة المسلم، فاحتمل الدليل أن الأمر راجع إلى اجتهاد ورأي الإمام.

الترجيح:

الذي يترجح في هذه المسألة هو القول الثالث، وهو أن قتل الجاسوس يجب أن يكون راجعا إلى رأى الإمام، فإن رأى المصلحة في قتله جاز له قتله بمقتضى حديث حاطب رضي الله عنه، وإلا عزَّره بما يراه مناسبا، حسب جرمه، ومقدار توغُّله في دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم، وخدمته لأعداء الدين؛ وذلك للآتي:

أولا: أنه قد قام من الأدلة وقواعد الشريعة ما يبيح القتل لمن يفسد في الأرض، فإذا رأى الحاكم أن شرَّه لا يستؤصل إلا بقتله، وأن العبرة والعظة والنكال الحاصل بالقتل هو ما قد يدفع وقوع مثل هذه الجريمة مرة ثانية فله قتله.

قال ابن القيم رحمه الله: " هل يجوز أن يبلغ بالتعزير القتل؟ فيه قولان: أحدهما: يجوز، كقتل الجاسوس المسلم، إذا اقتضت المصلحة قتله، وهذا قول مالك وبعض أصحاب

---

(١) زاد المعاد ٣ / ١٠٤.

(٢) تبصرة الحكام ٢ / ١٩٤، وانظر: تفسير القرطبي ١٨ / ٥٣، والتاج والإكليل ٥٥٣/٤، والفروع ١١٤/٦، والإنصاف ٢٥٠/١٠، وزاد المعاد ٣ / ٣٧١، وانظر: الجريمة السياسية ضد الأفراد (٨٦) وما بعدها، والتجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية (١٥٥) وما بعدها.

أحمد، واختاره ابن عقيل"[١].

بل هذا ما رجَّحه ابن القيم رحمه الله كما تقدم، فقال في زاد المعاد بعد أن ذكر الخلاف في قتل الجاسوس المسلم: "والصحيح أن قتله راجع إلى رأي الإمام"[٢].

ثانيا: أن من يتجسس على المسلمين ويتصل بأعدائهم، ويعلمهم بأسرار الدَّوْلة العسكرية أو غيره لينتفعوا بها فى البطش بهم، وإلحاق الأذى والضرر ببلادهم، من المفسدين في الأرض، وجدير أن يعامل معاملة من يحارب الله ورسوله، ويسعى فى الأرض فسادا، فلكل دولة نظمها العسكرية، ومصلحة الدُّوَل تستلزم أن تحتفظ لنفسها بأسرار تخفيها عن أعدائها، فإذا سوَّلت نفس أحد المواطنين أن يستطلع أمر هذه الأسرار بطرقه المختلفة، وينقلها إلى أعدائه وأعداء بلاده، كان ممن يسعى فى الأرض بالفساد، فإن من شأن اطلاع العدو على هذه الأسرار أن يسهل عليه محاربة المسلمين وتوهين قواهم، وربما آل الأمر إلى احتلال بلادهم، وبسط سلطانه ونفوذه عليها، فلا شك أن شأن الجاسوس من ناحية الخطورة والضرر الذى قد يصيب أمته من عمله أعظم من شأن من يقف فى الطريق، ويقطعه على المارة، ويهددهم فى أنفسهم وأموالهم.

فلا نزاع فى أن الجاسوسية من أخطر الأعمال التى تعرِّض البلاد للفساد والشر والضرر، إذا لم يُضرب بيدٍ قوية على من تسول له نفسه أن يقدم عليها، غير مراعٍ فى عمله حرمة دينه وبلاده وأهله ووطنه، ومالهم عليه من حقوق، أقلها أن يكون مواطنا صالحا يتعاون معهم على البر والخير، ولا يتعاون على الإثم والعدوان[٣]، ولهذا كله كان من المناسبة جواز قتله متى تعينت المصلحة في ذلك، والله أعلم.

الحال الثانية: إذا كان الجاسوس مواطنا غير مسلم، كالنصارى أو اليهود الذين يعيشون في بلاد المسلمين، والتي هي ديارهم أصلا، نشأوا وتربَّوْا فيها، كما هو الحال في غالب البلدان الإسلامية، أو كان غير مسلم مستوطنا، دخل إلى بلاد المسلمين، واستوطنها، أو تجنَّس بجنسيتها، وأصبح من رعاياها، فقد تقرَّر أن جميع هؤلاء ذمِّيُّون، لهم

---

(١) الطرق الحكمية (١١٧).

(٢) زاد المعاد ٣ / ٣٧١.

(٣) فتاوى الأزهر ٦/٧٣.

حكم أهل الذمة، فإذا ما قام أحد منهم بالتجسس على ذلك الوطن، ونقل أخباره لأعدائه، فما الحكم؟

اختلف أهل العلم في الذِّمِّي إذا أتى بجريمة التجسس، على أقوال ثلاثة، وهي عند التحقيق كالآتي:

القول الأول: أنه ينتقض عهده بهذا الفعل، ويخير الإمام بين قتله، أو صلبه أو استرقاقه، وهو المشهور من مذهب مالك، والراجح عند الحنابلة، واختاره أبو يوسف من الحنفية[١].

وقد أجاب أبو يوسف عن سؤال هارون الرشيد فيما يتعلق بالحكم فيهم، فقال: "وسألتَ يا أمير المؤمنين عن الجواسيس يوجدون، وهم من أهل الذمة أو أهل الحرب أو من المسلمين، فإن كانوا من أهل الحرب أو من أهل الذمة ممن يؤدي الجزية من اليهود والنصارى والمجوس فاضرب أعناقهم، وإن كانوا من أهل الإسلام معروفين فأوجعهم عقوبة، وأطل حبسهم حتى يحدثوا توبة"[٢].

الأدلة:

واستدلوا لذلك بحديث فرات بن حيان رضي الله عنه السابق، وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أراد قتله بتجسُّسه؛ لأنه كان عينا لأبي سفيان، وكان ذمِّيًّا، يعيش في كنف المسلمين، ويعتبر من رعايا الدَّوْلة الإسلامية، لكنه يعمل جاسوسا لعدو المسلمين، فلما علم أنه أسلم تركه، وهذا واضح الدلالة في أن المانع من قتله الإسلام دون غيره، فما دام غير مسلم فإنه يقتل.

---

(١) مواهب الجليل ٣٥٧/٣، وشرح الخرشي ١١٩/٣، وحاشية الصاوي ٣١٧/٢، والإنصاف ٢٥٤/٤، وشرح المنتهى ٦٧١/١، وكشاف القناع ١٤٣/٣، والخراج (٢٠٥)، والصارم المسلول (١١).

(٢) الخراج (٢٠٥).

القول الثاني: أنه لا ينتقض عهده، إلا أن يكون شُرط عليه عدمُ التجسس، فإن شُرط ففي انتقاض العهد وجهان، وفي جواز قتله قولان، وبه قال أكثر الشافعية، وهو قول عند الحنابلة بغير قيد الاشتراط[١].

الأدلة:

واستدلوا لذلك بأن عقد الذمة لا يستقل بإثبات هذه الأمور بنفسه، فلا بد من اشتراطها حتى تثبت.

أما عدم جواز القتل؛ فلأنه وجد في بلاد الإسلام بأمان، فلا يجوز قتله فيها.

المناقشة:

يناقش هذا بأن التجسس ينافي عقد الأمان مطلقا، فهو إنما أُمِّن ليعود الأمان عليه بالمصلحة، فعقد الأمان أصلا لمصحلة الذمي، ومعلوم أن عقد الذمة أو الأمان ينفي قطعا كلَّ ما يعود على المسلمين بالضرر، ولا أضرَّ على المسلمين من أن يكون الذمي المقيم بين أظهر المسلمين، يحتمي بحماهم، ويحيا في كنفهم، لا أضر عليهم من أن يكون عينا للكفار عليهم، وأي ضرر أعظم من ذلك؟! فليس بالمسلمين حاجة لاشتراط نفي هذا الأمر، بل مقتضى العقد ينفيه، فمتى أتى به فإن ينتقض عهده، ويكون مجوِّزًا لقتله.

القول الثالث: أنه لا ينتقض عهده بذلك ولا يقتل مطلقا، إنما يعاقب بحبس وضرب ونحوه، وهو مذهب الحنفية، وبعض الشافعية[٢].

الأدلة:

واستدلوا لذلك بالقياس على المسلم؛ لأنه لو فعله مسلم لم يكن به ناقضا إيمانَه، فإذا فعله ذميٌّ لا يكون ناقضا أمانَه أيضا، ألا ترى أنه لو قطع الطريق فقتل وأخذ المال لم يكن به ناقضا للعهد، وإن كان قطع الطريق محاربة لله ورسوله بالنص، فهذا أولى.

---

[١] الأحكام السلطانية للماوردي (١٤٥)، ومغني المحتاج ٤ / ٢٥٨ – ٢٥٩، وأسنى المطالب ٢٢٤/٤، والأحكام السلطانية لأبي يعلى (١٥٨)، والصارم المسلول (١١-١٣)، وأحكام أهل الذمة ٣ / ١٣٧١.

[٢] السير الكبير ٥ / ٢٠٤٠، وبدائع الصنائع ٧ / ١١٣، والهداية مع فتح القدير ٥ / ٣٠٢ – ٣٠٣، وأسنى المطالب ٢٢٤/٤، ومغني المحتاج ٤ / ٢٥٨ -٢٥٩.

المناقشة:

يناقش هذا بأنه قياس مع الفارق العظيم، فإن ثبوت إيمان المسلم أمر عظيم، وهو مما تتشوف إليه الشريعة الإسلامية، ولا يمكن أن يزول هذا الحكم عنه لمجرد أنه تجسس؛ لأن الغالب أن التجسس لا يكون عن خبث في الاعتقاد، بحيث يخرج به من الإيمان، إنما هو غالبا طمعا في المال ونحوه، بخلاف عقد الذمة، الذي يُعطي حقَ الأمانِ للذمي، فإنه إنما عقد له لمحض مصلحته، فإذا أتى بما يعود بالضرر على المسلمين، فهو الذي أفسد على نفسه، وليس من الحكمة أن تراعى مصلحته، وإن عاد بالضرر على المسلمين؛ لذا فالتسوية بينهما تسوية بين متفارقين.

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة هو القول الأول، وأن هذا الفعل يجب أن يكون ناقضا للعهد؛ وذلك أنه يعود بالضرر العظيم على المسلمين، وأهلُ الذمة إنما عقد معهم هذا العقد لأمانهم، فكيف يعود بالضرر على المسلمين، ثم لا يكون هذا نقضا للعهد؟! فإذا كان مجرد زنا الذمي بالمسلمة يعتبر نقضا للعهد عند كثير من أهل العلم[1]، فلا شك أن جريمة التجسس أولى أن تكون كذلك.

كما يجوز لولي الأمر قتل الجاسوس الذِّمِّي لقوة دليل هذا القول، فإن النبي صلى الله عليه وسلم همَّ بقتل فرات بن حيان لاعتقاده أنه باقٍ على ذمِّيَّته، فلما تبين أنه مسلم ترك قتله، ووكله لإيمانه، فدلَّ على جواز قتل الذمي، غير أنه إذا رأى الحاكم المصلحة في عدم القتل أبقاه.

***

(١) انظر: جواهر الإكليل ١ / ٢٦٨ – ٢٦٩، وشرح الزرقاني ٢ / ١٤٦ – ١٤٧، والكافي ١ / ٤٨٣، والفروع ٦/٨٦.

المبحث الثاني

ولاية الوظائف القيادية للمواطن غير المسلم

تمهيد

أطلق المعاصرون لفظ المواطنة بمعنى المعايشة في وطن واحد، وهي تعريب للفظة الإنجليزية: Citizenship، وقد تقدم تعريفها، وهو كما جاء في دائرة المعارف البريطانية: " علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة"[(١)].

أو: "عضوية كاملة في دولة أو في بعض وحدات الحكم، مع استحقاق المواطنين بعض الحقوق، مثل حق التصويت، وحق تولي المناصب العامة، وكذلك عليهم بعض الواجبات، مثل واجب دفع الضرائب، والدفاع عن بلدهم"[(٢)].

والوطن –كما تقدم– هو السقف الذي يجمع المسلمين وغيرالمسلمين، الحاملين لجنسية الدَّوْلة الإسلامية، وهم المسمَّوْن في الفقه الإسلامي بأهل الذمة في لُحمة تفرض عليهم جملةً من الحقوق والواجبات.

وعليه فالمواطنة رابطة قانونية قائمة بين الفرد ودولته التي يقيم فيها بشكل ثابت، ويتمتع بجنسيتها، على أساس جملة من الواجبات والحقوق، فهي مجموعة من العلاقات المتبادلة بين الفرد والدولة، وبين الأفراد بعضهم ببعض، قائمة على أساس ما يسمى بالحقوق والواجبات، وهي التي يحددها القانون الأساسي –الدستور– للدولة.

وحقوق المواطنة من المسائل الكبار التي اهتم بها جمع كبير من المعاصرين في العصر الحديث[(٣)]، وهم في كثير من الأحيان يعدِلون في أقوالهم، فغير المسلم القائم في بلاد

---

(١) دائرة المعارف البريطانية ٣/٢١٣.

(٢) موسوعة الكتاب الدولي ٤/٣٣.

(٣) انظر: مقالة: حقوق المواطنة لغير المسلمين بدولة الإسلام. http://www.wop-ij.org/print_ar.aspx?pid=٥٢&tbl_name=articles_ar، ومقالة: إشكالية الوطن والوطنية والمواطنة للدكتور يوسف القرضاوي.

الإسلام له من الحقوق والواجبات -بموجب المواطنة- ما للمسلم، فلا يجوز التعدي عليه، ولا البيع على بيعه، ولا الخطبة على خطبته، وله حق الجوار، سيما أهل الكتاب منهم، وهذا يتضح من نصِّ الفقهاء الإسلام على جملة كبيرة من حقوق أهل الذمة، حتى أعطوا الحق الكامل في الحكم بينهم بشرائع دينهم، كما في قوله تعالى: ﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللّهِ ﴾المائدة-٤٣، وكما في قوله: ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فِيهِ ﴾المائدة-٤٧.

كما أن الدَّوْلة الإسلامية تضمن لهم حفظهم في أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، ودفع الأذى عنهم، وألا يُكلَّفوا من العمل ما لا يطيقون، كما جاء في وصية عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: "أوصي الخليفة من بعدي بتقوى الله .. وأوصيه بأهل ذمة محمد صلى الله عليه وسلم أن يوفي لهم بعدهم، وألا يحمل عليهم فوق طاقتهم، وأن يقاتل عدوهم من ورائهم"(١).

وكان يتابع ذلك، ويسأل الوفود عنهم ليتأكد من حسن معاملة عماله لأهل الذمة، حتى قال لوفد البصرة: "لعل المسلمين يفضون إلى أهل الذمة بأذى؟ فقالوا: ما نعلم إلا وفاء .. "(٢).

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "إنما قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم كأموالنا، ودماؤهم كدمائنا"(٣).

وجاء في شرح السير الكبير: "ولأنهم قبلوا الذمة لتكون أموالهم وحقوقهم كأموال المسلمين وحقوقهم"(٤).

=http://www.elmokhtar.net/modules.php?name=News&file=article&sid،
وأحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام (٧٩) وما بعدها، وتقسيم المعمورة في الفقه الإسلامي وأثره في الواقع (١١٦) وما بعدها.

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى ٦ / ٤٨٥،

(٢) تاريخ الطبري ٢ / ٥٠٣.

(٣) ذكره ابن قدامة في المغني ١٠ / ٦١٣، ولم أقف عليه مسندا.

(٤) شرح السير الكبير ٤/١٥٣٠.

كما كان من تمام العدل أن المعاملة مع غير المسلمين لا تختلف عن المعاملة مع المسلمين، حِلًّا وحُرمةً، وقد نُقل هذا الأمر إجماعا، قال شيخ الإسلام: "وقد أجمع المسلمون على أنه يحرم فى دار الاسلام بين المسلمين و أهل العهد ما يحرم بين المسلمين من المعاملات الفاسدة"[(١)].

وبدايةً لابد أن نعلم أنه بموجب حقوق المواطنة، فإن للمواطن غيرِ المسلم أن يتولى عددا من الوظائف العامة؛ وذلك أنه بموجب المواطنة أعطي الحق في المشاركة في بناء الدَّوْلة التي رعته، ومُنح شرعيةَ الانتماء إليها، ومن ذلك تولي بعض الوظائف العامة في الدَّوْلة المسلمة؛ إذ الوظائف العامة في الدَّوْلة المسلمة ليست حكرا على المسلمين دون غيرهم، فليس الإسلام شرطا في كثير من هذه الوظائف، كما أن إسناد الوظائف في أي دولة إنما هو راجع لمعيار الكفاءة والأمانة والقوة، ويدل لذلك القرآن: ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾ القصص-٢٦، وهذا في وقت ثبت فيه أن أعدادا كبيرة من غير المسلمين يلتزمون بأعمالهم أكثر من التزام غيرهم من المسلمين، ويقومون بها على الوجه الأكمل.

غير أن هذا ليس مطَّردًا، فهناك مواضع نصَّ الفقهاء والعلماء على أنه لا يجوز تولي غير المسلمين بعض الوظائف؛ وذلك أن الدَّوْلة الإسلامية تقوم على جملة من الأصول الشرعية والمبادئ العظيمة، والمتولِّي للوظائف الحسَّاسة في دولة الإسلام لا يحكم بشئ من عند نفسه، إنما الواجب أن يكون محكِّما ومنفِّذا لتلك الأصول والأحكام والمبادئ، فليس سائغا أن يسوس هذه الدَّوْلة من لا يؤمن بأصولها الشرعية، التي هو محكوم أصلا بها، إذ كيف يحكم الناس بما لا يعتقده، ولا يلتزم به هو في خاصَّة نفسه؟![(٢)]

بل قال الفقهاء: يشترط فيمن ينتخب الإمام ما يشترط في الإمام نفسه، فيشترط أن يكون مسلما، ومما يؤيد هذا الاتجاه أنه لم يروَ قط أن واحدا من أهل الذمة اشترك في

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٩ / ٩٧، وانظر: تقسيم المعمورة في الفقه الإسلامي وأثره في الواقع (١٢٠،١٢١).

(٢) الخلافة والملك (٢٣) وما بعدها، والأحكام السلطانية والولايات الدينية (٣) للماوردي. ط.دار قتيبة، وغياث الأمم (١٥) وما بعدها، وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام (١٤٦)، وأحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام (٧٨)، والتدابير الواقية من التشبه بالكفار (٥١٣) وما بعدها.

انتخاب الخليفة في عصر الخلفاء الراشدين، بالرغم من وجودهم، وبكثرة، كما لم ينقل أن أحدا منهم طالب بهذا الأمر، مما يدل على كون المتقرر أن هذا الحق قصر على المسلمين[١].

فالوظائف الجوهرية نوعٌ من التمكين في الأرض، والتمكين في الأرض لا يكون إلا لمن يقوم بتحكيم شرع الله، وإقامة شعائره، وحراسة آدابه، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ الحج-٤١.

وتخلُّف هذه الأمور في العصور المتأخرة الحديثة، لا يعني أبدا التساهل فيها، وتوليتها من لا يصونها.

كما أن الإسلام ليس بِدعا في ذلك، وليس في هذا الحكم ما يثير الدهشة أو الغرابة، فكل الدُّوَل التي تقوم على عقائد ومبادئ معينة -ولو كانت باطلة، كما هو الحال في الدُّوَل الشيوعية وغيرها- كل هذه الدول، لا تمكِّن ولا تُنصِّب في المراكز الجوهرية الإساسية الرفيعة إلا من كان حاملا لهذه المبادئ والعقائد، مؤمنا بها، متعمقا فيها[٢].

جاء في كتاب منهج الإسلام في الحكم: "ليس في الوجود نظام أيديولوجي، سواء قام على أساس الدين أو على غير ذلك من الأسس الفكرية، يمكن أن يرضى بأن يضع مقاليد أموره في يَدِ من لا يعتنق الفكرة التي يقوم عليها النظام، هل يقع في خيال أحد على سبيل المثال أن يسند في الاتحاد السوفياتي منصبٌ ساسيٌّ هامٌّ، دعْ عنك منصب رئاسة الدَّوْلة أو الحكومة إلى شخص لا يؤمن بالشيوعية عقيدة ونظاما؟! بالطبع لا، وهذا أمر منطقي؛ لأنه ما دامت الفكرة الشيوعية هي القاعدة التي يقوم عليها النظام السياسي، فإن الأشخاص الذين يؤمنون بأهداف هذه الفكرة هم وحدهم الذين يمكن الاعتماد عليهم في قيادة الشعب، نحو تحقيق غاياتها السياسية والإدارية"[٣].

---

(١) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام (٨٣، ٨٤).

(٢) نظام الإسلام في الحكم والدولة (٦٥).

(٣) منهج الإسلام في الحكم (٨٤).

ومعلوم ما في تولية غيرِ المسلمين الوظائفَ الحسَّاسةَ الرفيعةَ في الدَّوْلة من تمكينٍ، وتسلُّطٍ، وترفُّعٍ في الأرض، سيما في الولاية العامة للدولة، في الوقت الذي أشار الله تعالى إلى خطر تكمينهم في الأرض، وتقوية سلطانهم، فإنهم لا يأتون إلا بالشر، قال تعالى حاكيا مقالةَ نبيِّ الله نوح صلى الله عليه وسلم: ﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴾ نوح٢٦-٢٧.

فهكذا كانت دعوته صلى الله عليه وسلم في التحذير الشديد من بقاء الكفار على وجه الأرض، لما طُبعوا عليه من الشر المستأصل في نفوسهم، فدعا عليهم هذا الدعاء قطعا لدابرهم، واستئصالا لشوكتهم، فكيف بعد ذلك يمكنون، ويسلطون على المسلمين، وفي ديارهم؟![1].

أدلة عدم جواز تولية غير المسلمين الوظائف القيادية الحسَّاسة في الدَّوْلة المسلمة:

لقد قامت أدلة كثيرة تحذر من هذا الأمر، وتمنع منه، من ذلك الآتي:

أولا: قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾النساء-١٤١.

ووجه الدلالة: أن الآية تنفي أن يكون للكافرين سبيل وسلطان على المؤمنين، ومعلوم أنه كلما كانت الوظيفة التي تقلَّدها الكافر قويةً ورفيعةً كان سلطانه أعظم، وولايته على المسلمين أشد، مع كون المسلم مطالبا أن يذل الكفر وأهله، وولايتهم تنافي ذلك تمام المنافاة.

قال ابن القيم في هذا كلاما نفيسا يحسن نقله، قال رحمه الله:

"فصل: حكم تولية أهل الذمة بعض شؤون البلاد الإسلامية:

ولما كانت التولية شقيقة الولاية كانت توليتهم نوعا من تولِّيهم، وقد حكم تعالى بأن من تولاهم فإنه منهم، ولا يتم الإيمان إلا بالبراءة منهم، والولاية تنافي البراءة، فلا

[1] التدابير الواقية من التشبه بالكفار (٥١٣-٥١٤).

تجتمع البراءة والولاية أبدا، والولاية إعزاز فلا تجتمع هي وإذلال الكفر أبدا، والولاية صلة فلا تجامع معاداة الكافر أبدا "[1].

ثانيا: قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ النساء-٥٩.

ووجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بطاعة الله وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم، وأولي الأمر من المسلمين، والكافر ليس من هذه الأمة، فلا تكون له ولاية على المسلمين، إذ مقتضى الولاية طاعته، وطاعته تستوجب -في كثير من الأحيان- الطاعة في الكفر.

ثالثا: النصوص القرآنية الكثيرة جدًّا التي تكشف وتفصح عن شدة بغض الكفار للمسلمين، وعداوتهم، وتمنيهم السوء لهم، ومعاداة الرب تعالى لمن أعزهم، أو والاهم، أو ولَّاهم أمور المسلمين، فهذه النصوص كثيرة جدا، منها الآتي:

قال تعالى: ﴿ ما يَوَدُّ الذينَ كَفروا منْ أَهْل الكتاب وَلاَ الْمُشْركينَ أَنْ يُنزَلَ عليكُمْ منْ خَيْر منْ رَبِّكم ﴾ البقرة-١٠٥.

وقال تعالى: ﴿ وَدَّ كَثير مِنْ أَهْلِ الكتاب لَو يردونكُمْ منْ بَعْدِ إيمانِكُمْ كُفَّاراً، حَسداً مِنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ ﴾ البقرة-١٠٩.

وقال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ ولَنْ تَرْضى عنك الْيَهودُ وَلا النصارَى حَتى تتبع ملتَهَمْ ﴾ البقرة-١٢٠.

وقال تعالى: ﴿ يا أيها الذينَ آمنوا لا تتخذُوا بطانَة مِنْ دُونِكُمْ لا يأْلُونَكمْ خبَالاً، وَدُّوا ما عنتُّم، قَدْ بَدَت الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِم وما تخْفي صدُورهُمْ أَكْبَرُ، قَدْ بينا لَكُمُ الآيَاتِ إنْ كُنتمْ تَعْقِلُون ﴾ آل عمران-١١٨.

وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الذِينَ أُوتُوا نَصيباً مِنَ الكِتَاب يَشترونَ الضلالَةَ، ويريدُونَ أَنْ تَضلوا السبيلَ واللهُ أَعْلمُ بأعدَائكُمْ، وَكَفَى بَاللهِ وَلياً، وَكَفَى باللهِ نصِير ﴾النساء-٤٤، ٤٥.

---

[1] أحكام أهل الذمة ١ / ٤٩٩.

وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الذينَ أوتوا نَصيباً منَ الكتَاب يؤْمنونَ بالجبْت وَالطاغُوت، وَيَقُولونَ للذينَ كَفَرُوا هؤُلاَء أَهْدَى منَ الذين آمنوا سَبيلاً أولئكَ الذِينَ لَعنهُم اللهُ، وَمَنْ يلعَنَ اللهُ فَلَنْ تَجِد لَه نَصِيراً ﴾ النساء-٥١، ٥٢.

وقال تعالى: ﴿ يا أيهَا الذينَ آمنوا لاَ تتخذُوا الْكَافرِينَ أَوْلِيَاءَ منْ دون الْمؤْمنينَ. أتريدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا للهِ عَليكُمْ سلْطَاناً مُبيناً ﴾ النساء-١٤٤.

وقال تعالى: ﴿ يَا أيهَا الذينَ آمنوا لاَ تتخذُوا الْيَهُودَ وَالْنصَارَى أَوْلِيَاءَ، بَعْضهُم أَوْلِيَاءُ بعْض، وَمَنْ يَتَولهُمْ منكمْ فَإنهُ منْهم ﴾ المائدة-٥١.

وقال تعالى: ﴿ لا تجدُ قَوْماً يُؤْمنونَ باللهِ وَالْيَوم الآخرِ يُوادونَ مَن حاد اللهَ ورَسُولَهُ ولَوْ كانُوا آبَاءَهمْ أَوْ أَبْناءهُمْ أَوْ إخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتهمْ ﴾ المجادلة-٢٢.

وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إلى الذينَ تَولوْا قَوْماً غَضبَ اللهُ عَلَيْهمْ ما هُمْ منْكُمْ وَلاَ منْهُمْ وَيَحْلفون عَلى الْكَذب وَهمْ يَعْلَمُونَ أَعَد اللهُ لَهُمْ عَذَاباً شَديداً إنهم ساءَ ما كَانُوا يَعْمَلُون ﴾ المجادلة١٤-١٥.

وكلُّ هذه النصوص تدل على تحريم الركون إلى الكفار وموالاتهم، والآيات في هذا كثيرة جدا.

رابعا: استدلوا لذلك من السنة بحديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تستضيئوا بنار المشركين، ولا تنقشوا على خواتيمكم عربيا)[1].

أي: لا تستشيروهم، ولا تأخذوا آراءهم، فجعل الضوء مثل الرأي عند الحيرة[2]؛ لأن في الاستعانة بهم في ذلك من المفسدة ما لا يخفى، وما يفضي إليه كتصديرهم في المجالس، والقيام لهم، وعُلوِّهم على المسلمين.

---

(١) سبق تخريجه (١٠٨).

(٢) حاشية السندي ١٧٧/٨.

خامسا: أن هذا هو عمل الخلفاء الراشدين، فإنهم كانوا ينهون عن تولية النصارى واليهود في الوظائف الحسَّاسة، ومن ذلك:

أن عمر رضي الله عنه أنكر على أبي موسى رضي الله عنه حين استعمل كاتبا نصرانيا، فانتهره عمر، وقرأ: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ المائدة-٥١، فقال أبو موسى: ما تولَّيتُهم، وإنما كان يكتب، فقال: "أما وجدت في أهل الإسلام من يكتب؟! لا تدنهم إذ أقصاهم الله، ولا تأمنهم إذ خونهم الله، ولا تعزَّهم إذ أذلهم الله"[١].

وورد عليه كتاب معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه: "أما بعد، يا أمير المؤمنين، فإن في عملي كاتبا نصرانيا، لا يتم أمر الخراج إلا به، فكرهت أن أقلده دون أمرك"، فكتب إليه: "عافانا الله وإياك، أما بعد، فإن النصراني قد مات، والسلام"[٢]، أي: قدِّرْ أن النصراني مات .

وكان لعمر رضي الله عنه عبدٌ نصرانيٌّ، فقال له: "أسلم حتَّى نستعين بك على بعض أمور المسلمين، فإنه لا ينبغي لنا أن نستعين على أمورهم بمن ليس منهم"، فأبى، فأعتقه، وقال: "اذهب حيث شئت"[٣].

وكتب إلى أبي هريرة رضي الله عنه: "وأبعِدْ أهلَ الشِّرك، وأنكِرْ أفعالَهم، ولا تستعِنْ في أمر من أمور المسلمين بمشرك"[٤].

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى جميع عماله في الأوقاف: "وقد بلغني عن قوم من المسلمين فيما مضى أنهم إذا قدموا بلدا أتاهم أهل الشرك، فاستعانوا بهم في أعمالهم وكتابتهم، لعلمهم بالكتابة والجباية والتدبير، ولا خير، ولا تدبير فيمن يغضب الله ورسوله

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى١٠/١٢٧، والأثر حسنه الحافظ، كما نقله عنه المناوي في فيض القدير ٦/٣٥٠.

(٢) ذكره ابن القيم في أحكام أهل الذمة ١/٤٥٥.

(٣) مصدر سابق.

(٤) مصدر سابق.

صلى الله عليه وسلم .. فلا أعلم أن أحدا من العمال أبقى في عمله رجلا متصرفا على غير دين الإسلام إلا نكلت به .. وأنزلوهم مترلتهم التي خصَّهم الله بها من الذل والصِّغار[١].

وهذا المنهج هو المروي عن فقهاء الإسلام، فقد كان الإمام مالك لا يستبيح توليهم إلا ما كان في خدمة المسلمين، فقال رحمه الله: "إن كانوا خَدَما للمسلمين فيجوز"[٢].

قال أبو محمد بن حزم: "وهذا عموم مانع من أن يستعان بهم في ولاية أو قتال، أو شيء من الأشياء، إلا ما صحَّ الإجماع على جواز الاستعانة بهم فيه، كخدمة الهداية، أو الاستئجار، أو قضاء الحاجة، وغيره مما لا يخرجون فيه عن الصَّغار[٣].

ولما سئل الإمام أحمد عن استعمال اليهود والنصارى في أعمال المسلمين، مثل الخراج، فقال: "لا يستعان بهم في شيء"[٤].

وقال: "لا تستعملوا اليهود والنصارى، فإنهم يستحلون الرِّشاء –أي الربا– في بيعهم، ولا تحل الرشاء"[٥].

والنصوص الواردة عن أهل العلم في ذلك كثيرة جدا، كلها تمنع من استعمالهم في هذه المهام، كالكتابة، والحساب، والوزارات التنفيذية، ونحوها[٦].

قال شيخ الإسلام: "الولاية إعزاز وأمانة، وهم يستحقون الذل والخيانة، والله يغني عنهم المسلمين، فمن أعظم المصائب على الإسلام وأهله أن يجعلوا في دواوين المسلمين يهوديا، أو نصرانيا"[٧].

وقال: "لا يجوز استعمالهم على المسلمين، فإنه يوجب إعلاءهم على المسلمين، وأيضا فإن هذه الوظائف غير مناسبة للكفار؛ لأنها تتطلب أمانة عظيمة، ومسؤولية

---

(١) أحكام أهل الذمة ٤٥٦/١.

(٢) التمهيد ٣٦/١٢.

(٣) المحلى ١١٣/١٢، وانظر: الدر المختار ١٨٤/٤، والمدونة ٤٠/٣، وانظر: جواهر العقود ٣٨٦/١.

(٤) أحكام أهل الذمة ١٥٦/١.

(٥) مصدر سابق.

(٦) مصدر سابق، وانظر: أحكام القُرْآن للجصاص ٣٤٢/٢.

(٧) نقله في الآداب الشرعية ٤٤٧/٢.

شرعية، فتستوجب دينا، وإخلاصا، وأمانة، وهذا لا يوجد عند غير المسلمين؛ لما يضمرونه للمسلمين من عداوة ظاهرة، ويتمنون إلحاق الضرر بنا بشتى الطرق، ويفرحون بكل ما يصيب المسلمين من ضرر وأذى"[١].

وقال ابن القيم رحمه الله: "ولو علم ملوك الإسلام بخيانة النصارى الكُتَّاب ومكاتبتهم الفرنج أعداء الإسلام، وتمنيهم أن يستأصلوا الإسلام وأهله، وسعيهم في ذلك بجهد الإمكان لثناهم ذلك عن تقريبهم وتقليدهم الأعمال"[٢].

سادسا: الإجماع:

فقد انعقد إجماع المسلمين على عدم جواز تولية الكفار تدبير أمور المسلمين، وأنه لا ولاية لكافر على مسلم.

قال ابن المنذر: "أجمع كل من يُحفظ عنه من أهل العلم أن الكافر لا ولاية له على مسلم بحال"[٣].

وقال القاضي عياض: "أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل"، قال: "وكذا لو ترك إقامة الصلوات، والدعاء إليها"[٤].

سابعا: من النظر:

أولا: أن في تولية الكافر من المفاسد الكثير، ولعل من أخطر ما يمكن ذكره في هذا المقام أن هذه التولية قد تكون سببا في أن تخرج هذه الدَّوْلة المسلمة مع الوقت عن أيدي المسلمين، وأن تنتقل سلطتها إلى أيدي الكفار؛ إذ بمقتضى سلطته النظامية قد يسعى إلى توظيف مَن هُم على دينه في الوظائف الحساسة، فيقربهم، ويدنيهم، ويبعد من أهل الإسلام من هو أولى، حتى تتوارث وتتناقل تلك الوظائف بين أيديهم، ومع اتصالهم بأعداء الإسلام من الدُّوَل الكافرة، وخيانتهم للدولة المسلمة، ربما كانوا سببا في سقوط تلك الدولة، وفي التاريخ والواقع القريب شواهد لهذا، والله المستعان.

---

(١) مصدر سابق.

(٢) أحكام أهل الذمة ١/ ٤٩٩.

(٣) مصدر سابق ٢ / ٧٨٧.

(٤) شرح النووي على مسلم ٢٢٩/١٢.

ثانيا: أنه على تقدير سلامة نية المتولي من غير المسلمين، وسلامة قلبه، فإنه لا يمكن مهما بلغ من عدل ونزاهة وإنصاف أن يغلب قواه النفسية في عدائه للإسلام والمسلمين، وحرصه على نفع أهل ملته.

جاء في منهاج الإسلام في الحكم: "أننا يجب ألا نتعامى عن الحقائق، فنحن لا نتوقع من شخص غير مسلم مهما كان نزيها مخلصا محبًّا لبلاده، متفانيا في خدمة مواطنيه، أن يعمل من صميم فؤاده لتحقيق الأهداف الأيدلوجية للإسلام؛ وذلك بسبب عوامل نفسية محضة، لا نستطيع أن نتجاهلها، إنني أذهب إلى حدِّ القول: إنه ليس من الإنصاف أن نطلب منه ذلك"[1].

وهذا بدوره يجعل احتمالَ قيامه بأوامر هذا الشرع بالحق، أو قيامه بالعدل في المسلمين في غاية الاستحالة والبعد.

بناء على ما تقدم فإنه لا يجوز تولية غير المسلمين في ديار الإسلام هذه الوظائفَ الجوهريةَ، كالإمامة الكبرى –وهذا حُكي إجماعا–، وقيادة الجيش، ورئاسة الوزراء، أو تولي الوزارات الحساسة، كوزارة المالية، أو وزارة التعليم، أو الداخلية، أو وزارة الثقافة، ويجب أن يضاف إلى ذلك وزارة السياحة، ووزارة التخطيط والعمران والبلديات؛ لما في تولِّيها من إعانة على تجديد وترميم دور العبادة لغير المسلمين، من كنائس وبِيَع ونحوه، فربما لا يقف الأمر عند ترميم ما انهدم منها، مع كونه غير جائز، بل يتعدى الأمر إلى استحداث غيرها، وهو ما قد وقع في جملة من بلاد المسلمين، والله المستعان.

كما لا يجوز لهم تولي الوظائف ذات العلاقة بالتخطيط العلمي الاستراتيجي للدولة، وتوجيه دوائر الحكومة؛ لخطورة هذا المناصب المذكورة، فالواجب أن يكون الإسلام شرطا أساسيا لتولي هذه المناصب والوظائف الحساسة.

ولا مانع من تولي بعض الولايات العامة التي لا تمثل خطرا، كوزارة الزراعة، والكهرباء، والصحة، مع فرض بعض القيود عليهم، إذا خشي خطر معين في بعض النطاقات، أو خشي استطالتهم، وترفُّعَهم، وتسلطهم على المسلمين، وهذا بعد توفر شروط الأهلية والكفاءة والأمانة والنزاهة، مع ترك تقدير الجواز وعدمه في الجهة المعيَّنة –

[1] منهاج الإسلام في الحكم (٨٣).

فيما حلَّ وجاز عملهم به- للحاكم المسلم، أو الجهة المعنية، التي تقوم بتنصيب العاملين أو المسؤولين.

كما يجوز أيضا تولِّيهم عدداً من الوظائف التي تحمل نفس الصفة المذكورة فيما اشترط في الدخول في الوزارات، وهذا في الغالب لا يمثل خطرا كبيرا، ولا يمكن استبعادهم عنه.

وهذا الاستثناء إنما أوجبه وجود أعداد كبيرة من غير المسلمين في الدَّوْلة المسلمة، يتعين على حكومة تلك الدُّوَل إيجادُ فرصِ عملٍ لهم بموجب جنسيتهم، والتي تكون في الغالب والأكثر أصليةً، في الوقت الذي يصعب جدا في هذه الدُّوَل العمل بقضاء عمر وغيره من الصحابة رضي الله عنهم، سيما أنهم في الغالب يكونون من حاملي المؤهلات العلمية العالية، التي تؤهلهم لجملة كبيرة ورفيعة من الأعمال، ولا يمكن في هذه الدول، وفي ظل تلك الحكومات الأخذ بمبدأ: "مات النصراني، والسلام"[١] إذ يترتب على ذلك فتن طائفية عظيمة، ربما عصفت بالدولة بأسرها؛ لذا كان في هذا الاستثناء موافقةٌ لقواعد الشرع، واحتياطٌ لسياسة الدولة، وحفظٌ لأمْنها.

وهذا القول مُتمشٍّ مع ما اشترطه الفقهاء في جواز الاستعانة بهم، مع أمن الضرر والمفسدة، وألا يكون لهم شوكة وصولة، وألا يدخلوا في الرأي والمشورة فيما يتعلق بأمور الدَّوْلة العظيمة[٢].

تنبيه:

ورد في كلام الماوردي والقاضي أبي يعلى الفراء النصُّ على جواز تولية اليهودي أو النصراني وزارة التنفيذ، فقال الماوردي: " ويجوز أن يكون هذا الوزير-أي وزير التنفيذ- من أهل الذمة، وإن لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم"[٣].

---

(١) جزء من أثر تقدم تخريجه (٥٣٥).

(٢) انظر: نيل الأوطار ٨ / ٤٤، ٤٥ ط.دار الجيل، وقد ذكر الدكتور عبد الكريم زيدان في كتابه أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام طرفا من مخاطر تعيين الحاكم المسلم للنصارى بعض الوظائف، انظر: (٧٩) وما بعدها، فليراجع.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (٣٦).

كذا نوَّه القاضي أبو يعلى بذلك، فقال:"وقد قيل: إنه يجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة، وإن لم يكن وزير التفويض منهم، إلا أن يستطيلوا فيمنعوا من الاستطالة .. وقد ذكر الخرقي ما يدل على أنه يجوز أن يكون وزير التنفيذ من أهل الذمة"[(١)].

ووزير التنفيذ هو من إذا حكم الإمام بشيء نفَّذه[(٢)].

غير أن جمعا من أهل العلم ردَّ هذا القولَ، كبدر الدين بن جماعة، والجويني، قال الجويني رحمه الله:

"وذكر مصنف الكتاب المترجم بالأحكام السلطانية أن صاحب هذا المنصب يجوز أن يكون ذميا، وهذه عثرة ليس لها مقيل، وهي مشعرة بخلو صاحب الكتاب عن التحصيل، فإن الثقة لا بد من رعايتها، وليس الذمي موثوقا به في أفعاله وأقواله وتصاريف أحواله، وروايته مردودة، وكذلك شهادته على المسلمين، فكيف يقبل قوله فيما يسنده ويعزيه إلى إمام المسلمين؟"[(٣)].

وكيف لا؟! والناظر البسيط بنظرة سطحية على اختصاصات ومهام وصلاحيات وزير التنفيذ الخطيرة والحساسة يدرك خطر تولية هذا المنصب لغير المسلمين، فمنها:

- أنه يطلع على أسرار الدَّوْلة وسياستها.
- أنه همزة الوصل بين الخليفة والرعية والأمراء.
- أنه منفِّذ أمر الخليفة.
- أنه يشارك في الرأي والمشورة.

ومثل هذه المهام تمثل خطرا كبيرا على الدَّوْلة المسلمة في حال تولاها غيرُ مسلم؛ فهو يطلع على أسرار الدولة، ويشارك في وضع السياسات العامة لها، وفي تدبير الأمور، ومن المصلحة ألا يؤتمن الكافر على أسرار الدَّوْلة المسلمة، لا سيما ما يتعلق بالأمور

---

(١) الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى (٣٢).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي (٣٤)، والأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى (٣١)، وتبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ٢٢/١.

(٣) انظر: غياث الأمم في التياث الظلم (١١٤) ط.دار الدعوة، وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام (٦٣).

الحربية[1]؛ لذا كان الكلام السابق من الإمامين الكبيرين الماوردي والقاضي محلَّ نظر، فحسن التنبيه عليه، والله الموفق، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

***

[1] القاضي أبو يعلى وكتابه الأحكام السلطانية (٤٦٤).

الخـــاتمـــــة

الخاتمة

وبعد، فإني أحمدُ الله تعالى على ما مَنَّ به وأعطى، ووفَّق ويسَّر، من إتمام هذه الرسالة، والتي ما خلا موضوعها من فوائد، أزالت عناء البحث، وأشعرت بقيمة وعظمة الفقه الإسلامي، فخلصت بعون الله وفضله إلى جملة من النتائج، وكان من أبرزها وأهمها الآتي:

١- أن المراد بالوطن في الاصطلاح المعاصر البلد الذي تسكنه أُمَّةٌ يشعر المرء بارتباطه بها، وانتمائه إليها.

٢- أن المواطن هو الإنسان الذي يستقرُّ بشكل ثابت بداخل الدَّوْلة أو يحمل جنسيتها، ويخضع للقوانين الصادرة عنها، فيتمتع بشكل متساوٍ مع بقية المواطنين مجموعة من الحقوق، ويلتزم بأداء مجموعة من الواجبات تجاه الدولة.

٣- أن الاستيطان هو الإقامة بالمكان الصالح للمعيشة على وجه التأبيد مع نية عدم الانتقال، فلا بد من اشتماله على أمرين:

الأول: نية الإقامة على وجه التأبيد.

الثاني: كون المكان الذي سيُستوطن به مبنيا بما جرت به عادة الناس، صالحا للمعيشة.

٤- أن الإقامة تطلق ويراد بها المكث بالمكان بنيَّة عدم الانتقال، وتطلق ويراد بها الإقامة المؤبدة، وهي ما يعرف في لسان الفقهاء بالاستيطان، وفي لسان القانونيين بالجنسية.

٥- أن الصلة بين المحلة والوطن أن الوطن أعم من المحلة، فالمحلة أشبه بالأحياء في التنظيمات المدنية المعاصرة.

٦- أن الدار يكاد ينطبق في الاصطلاح المعاصر على معنى الدولة، وأن معنى الدَّوْلة عند القانونيين والدستوريين المعاصرين هو: "عبارة عن مجموعة من الناس تقيم على وجه الدوام في إقليم معين، ولها حاكم ونظام تخضع لهما، وشخصية معنوية واستقلال سياسي".

فالدار بهذا المعنى، سواء الفقهي أم القانوني ينطبق على الوطن تماما، ويساويه من حيث الدلالة.

٧- أن الدولة لابد في تعريفها من اشتمالها على العناصر الرئيسة التي لا بد لقيام أيِّ دولةٍ منها، وهي الشعب، والإقليم، والسلطة أو السيادة، وأن الاختلاف في تعريفها مردُّه إلى أن كل من عرَّفها كان يصدر في تعريفه عن فكرته القانونية للدولة، وهي تعاريف -في الجملة- تكاد تنطبق وتؤدي معنى واحدا، وهو المراد بالوطن أو الدار.

٨- أن الوطن يراد به في هذه الرسالة من الناحية البحثية أحد أمور ثلاثة:

الأول: هو ما يرادف الدار في كلام المتقدمين.

الثاني: وهو ما يرادف الدولة بالاصطلاح القانوني المعاصر.

الثالث: ويراد به محل إقامة الإنسان ومقرُّه، سواء ولد به أو لم يولد، والذي تأهل به، ونوى التعيُّش والإقامة الدائمة به، مع عدم قصد الارتحال عنه بالكُلية.

٩- أن الوطن في كلام الفقهاء أقسام ثلاثة: الوطن الأصلي، ووطن الإقامة، ووطن السكني.

١٠- أن الوطن الأصلي ليس له شروط، بينما الشروط تكون لوطن الإقامة، ووطن السكني، فيشترط لوطن الإقامة شرطان:

الأول: أن يتقدمه سفر.

الثاني: أن يكون بينه وبين وطنه الأصلي مسافة قصر.

ويشترط لوطن السكنى شرطٌ واحدٌ، وهو نية عدم الإقامة المدة القاطعة للسفر.

١١- أن الوطن الأصلي ينتقض بشئ واحد، وهو نقل الشخصِ أهلَه من بلدته إلى بلدة أخرى، ثم يتوطَّنُها، مُضرِبا عن الوطن الأول ورافضا سكناه، وينتقض وطن الإقامة بالوطن الأصلي، ووطن الإقامة، وبالسفر، وينتقض وطن السكني بالوطن الأصلي، ووطن الإقامة.

١٢- أن الصحيح كون الوطن يتعدد، فيكون للشخص وطنان: الأصلي، ووطن آخر، وهو الذي تأهَّل فيه، أو كان له فيه أهل وماشية ونحوه.

١٣- أن الانتقال اليومي إلى بلدة غير الوطن الأصلي لا يعتبر من باب تعدد الوطن، بل هو البلد الآخر يعد مسافرا، باعتبار أن إقامته فيه إقامة مؤقتة، إلى أن يقيم إقامة دائمة.

١٤- أن الشخص إذا قدم بلدا معينا بنية السفر، فإنه على الصحيح يترخَّص برخص السفر ما دام على هذا الوصف، ولا ينقطع عنه حكم السفر حتى ينشئ نية الاستيطان، فإن أنشأها انقطع عنه وصف السفر، ولزمته أحكام المواطن شرعا.

١٥- أن دار الإسلام -على المترجِّح- تشمل البلاد التي يظهر فيها أحكام الإسلام، أو يستطيع سكانها المسلمون أن يظهروا فيها أحكام الإسلام، فيدخل في هذا كل بلد، سكانه، كلهم أو أغلبهم مسلمون، وكل بلد يتسلط عليه المسلمون ويحكمونه ولو كانت غالبية السكان من غير المسلمين.

١٦- أن أبرز خصائص دار الكفر الآتي:

الأول- أنها الدار التي لا يأمن فيها المسلمون على دينهم، بينما يأمن الكفار.

الثاني- الدار التي تكون فيها الولاية والسلطة لغير المسلمين.

الثالث- الدار التي لا تجري فيه أحكام الإسلام الظاهرة.

١٧- أن المراد بدار العهد كل بلد صالحَ الإمامُ أهلَها على أن تكون تلك الأرض لهم، وللمسلمين الخراج عنها.

١٨- أن دار الحرب هي دار الكفر التي ليس بينها وبين دار الإسلام عهد أو هدنة.

١٩- أن الصحيح من أقوال أهل العلم أن الهجرة باقية لم تنسخ، ولا تنقطع حتى تنقطع التوبة.

٢٠- أن الهجرة من ديار الكفر يختلف حكمها باختلاف حال الأشخاص المقيمين فيها، فقد تجب، وقد تباح، وقد تستحب، وقد يتحتم على المسلم البقاء في دار الكفر فيما إذا كان يقدر على إظهار الدين، ودعوة الكفار إلى الإسلام، أو كان يرجو ظهور الإسلام بمقامه.

٢١- أن الشخص إذا أقام انقطعت عنه أحكام السفر، تغليبا لجانب الحضر؛ وإنما غلب حكم الحضر لكونه عزيمة، وحكم السفر رخصة، وإذا اجتمعت العزيمة والرخصة في عبادة غلبت العزيمة احتياطا، فمن كان مسافرا ثم أقام لزمه أن يمسح مسح مقيم، أما إذا كان مقيما ثم سافر، فالراجح أنه يمسح مسح مسافر، ولا يضر ابتداؤه المسح وهو مقيم.

٢٢- أنه في حال إذا وجبت الصلاة في الحضر، ثم أداها أو قضاها الشخص في السفر، فإنه يؤديها تامة، وقد حكي هذا الأمر اتفاقا، أما إذا وجبت في السفر، ثم أداها في الحضر فالراجح أنه يقضيها قصرا؛ وذلك أنها صلاة وجبت في ذمته على وجه القصر، طردا لقاعدة الشريعة في هذا الباب من كون القضاء يحكي الأداء.

٢٣- أن مقتضى النصوص مشروعية الجمع في مفارقة الوطن بسفر، وهو كذلك القول المتماشي مع مقاصد الشريعة، في يسرها وتخفيفها، ورفع الحرج، ودفع المشقة عن المكلفين.

٢٤- أن الصحيح أن النازل في مكان وهو مسافر له أن يجمع، حيث قام الدليل الصحيح الصريح على ذلك من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يداوم على الجمع وهو نازل، بل المنقول عنه أنه فعله مراتٍ قليلةً، مما يدل على أن الأولى لمن كان نازلا أن يؤدي كل صلاة في وقتها، إلا من حرج، وجواز ذلك يجب أن يقيد بالسنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمن جمع وهو نازل أصاب السنة، و لم يجز الإنكار عليه، ومن ترك الجمع كان أقرب إلى الصواب.

٢٥- أن الاستيطان شرط في وجوب صلاة الجمعة، فمن كان مسافرا، فإنه لا تجب عليه الجمعة، ولا تنعقد به، وإن كانت تجب عليه بغيره من المستوطنين، كما أن الاستيطان شرط في العيدين، فلا تجب على من كان مسافرا.

٢٦- فيما يتعلق بنقل الميت عن الموضع الذي مات فيه، ففيه الآتي:

أولا: لا يجوز نقل الميت إذا أدى ذلك إلى هتك حرمته أو تغيير جثته.

ثانيا: لا يجوز نقل الشهداء، ويجب دفنهم في مواضعهم، وقد حكي الاتفاق على ذلك.

ثالثا: يجوز نقل الميت للضرورة، كما لو مات في بلاد الكفار وخشي على هذا الميت من أن يعبث الكفار بجثته بالتمثيل أو بالتحريق أو بالتقطيع أو البيع ونحو ذلك.

وفي سوى هذه الحالات الثلاثة، فإن كان النقل قبل الدفن فإنه يجوز فيما إذا كانت المسافة التي ينقل منها الميت يسيرة، والنقل إلى وطنه الأصلي، أو مات في بلاد

الكفار وأوصى أن ينقل، أو اختار أولياؤه أن ينقل إلى بلد المسلمين، وما عدا ذلك لا يجوز.

أما إذا كان بعد الدفن فالمترجح قول الجمهور بالمنع من نقل الميت بعد دفنه، إلا لمصلحة أو ضرورة شرعية.

٢٧- أن الميت إذا وجد بغير دار الإسلام، وأريد الصلاة عليه، فإن وجد عليه علامات الإسلام فهذا يصلى عليه بلا خلاف، وإن وجد عليه علامات الكفر، فلا يصلى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين بلا خلاف، أما من وجد في دار الكفر وليس عليه ما يدل على إسلامه، فإنه لا يحكم بإسلامه حتى يقوم الدليل على ذلك، ولا يكتفى بمجرد وجود بعض المسلمين، إلا إن غلب وجودهم في هذا المكان، فإن هذا قد يغير الحكم بحسب غلبة المسلمين على المكان.

أما في حال ما إذا اختلط المسلمون بالكفار في دار الكفر، فإن أمكن تمييز موتى المسلمين عن موتى الكفار فإنهم يصلى عليهم، ويجب دفنهم في مقابر المسلمين، وإن لم يمكن التمييز، فقد وقع خلاف في هذه المسألة، والراجح أن الواجب الصلاة على الجميع، مع توجيه النية إلى الصلاة على المسلمين، لما في هذا من العمل بأصول الشرع من حيث الاحتياط لموتى المسلمين، وعدم الضرر في الصلاة على الجميع، مع حصر النية على المسلمين دون الكفار.

٢٨- فيما يتعلق بنقل الزكاة عن الموطن الذي وجبت فيه، فإن كان الشخص مواطنا، وماله في نفس البلد، أو مسافرا وماله معه، فقد اتفق أهل العلم أنه إذا فاضت الزكاة في هذه البلدة عن حاجة أهلها جاز نقلها، بل قيل بوجوب النقل، واختلفوا فيما إذا أراد المزكي نقل الزكاة، وبالبلد من يستحقها، والصحيح أنه يجوز النقل إذا تحققت المصلحة في ذلك؛ لأن دفع الحاجة والمواساة هي الأساس في مشروعية الزكاة، سيما وليس هناك دليل يمنع من النقل أصلا، وهذا القول هو الموافق لقواعد الشرع.

أما في حال ما إذا وجبت الزكاة على شخص وهو في وطن، وماله في بلد آخر، فهو إما أن يكون في وطنه الأصلي، أو الذي استوطنه، وإما أن يكون في وطن آخر، مسافر فيه، ففي الحال الأولى ذهب جمهور الفقهاء في هذه الحال إلى أن الزكاة تجب في

موضع الوجوب، وهو الموضع الذي يوجد به المال، وفي الحال الثانية، تدفع الزكاة في محل سفره.

٢٩- وقع الخلاف بين أهل العلم فيما إذا أنشأ الشخص عمرة في أشهر الحج، ناويا التمتع بها إلى الحج، ثم سافر بينهما سفرا، والراجح هو التفريق بين السفر إلى وطنه الأصلي، الذي خرج منه قاصدا التمتع، وبين السفر إلى بلد آخر؛ وذلك أن السفر إلى بلد آخر لا يُعد أحدث سفرا جديدا، إنما هو امتداد لسفره الأول، بخلاف ما إذا عاد إلى بلده، فإنه إذا خرج منه ليحرم بالحج، فقد أنشأ سفرا جديدا، وانقطع السفر الأول، فتسقط المتعة في حقه، وبناء عليه فإن الهدي يجب فيما إذا كان السفر المُنشَأ بين الحج والعمرة إلى غير بلده الأصلي، لبقاء التمتُّع إذن، أما إذا كان السفر إلى البلد الأصلي فإنه لا يجب عليه الهدي لعدم التمتع في هذه الحال.

٣٠- أن الراجح أن لأهل مكة المتعة والقران، مع سقوط الهدي عنهم، لعموم الأدلة من الكتاب والسنة، غير أنه يجب على المكي الهدي فيما إذا استوطن بلدا بعيدا عن الحرم، بعضهم اعتبرها بمسافة قصر فأكثر، ثم عاد إلى مكة متمتعا أو قارنا، أو المكي الذي له موطنان: أحدهما في مكة، والثاني خارج المواقيت، أو فيها، أو دونها على مسافة قصر من مكة، وتحقق شرط الإقامة في ذلك الموطن، فالحكم له، ويلزم المتمتعَ والقارنَ منه دمٌ.

٣١- أن الراجح أنه ليس لأهل مكة، ولا لمن أحرم منها رمل ولا اضطباع، لعدم مشروعيتهما أصلا لغيرهم في غير طواف القدوم وطواف العمرة لمن قدم من خارج مكة.

٣٢- اختلف أهل العلم في المكي والآفاقي الذي يخرج من مكة في سفر، لا من نسك، والراجح أن طواف الوداع ليس من واجبات الحج، إنما هو واجب للبيت لا يخاطب به غير الحجاج الذين يريدون الخروج من مكة، ويلحق بهم المعتمرُ الذي مكث فترة بعد النسك.

٣٣- أن من استوطن مكة بعد الانتهاء من الحج، وكان قارنا أو متمتعا، ولم يجد هديا، فإن الواجب عليه صوم بدل الهدي، وأن الراجح من قولي أهل العلم أنه يجوز له أن يصوم سبعة الأيام في مكة.

٣٤- أن الراجح في النائب أنه لا يشترط أن يخرج من بلد المنيب، بل من أي مكان خرج أجزأه؛ إذ الخروج ليس مقصودا لذاته، ولو من مكة، كما أنه لا يلزم النائب السفر إلى بلد المنيب ليخرج منه، ويمر على ميقاته.

٣٥- أن الصحيح أن السفر لا يمنع من سنية الأضحية، ولا يشترط لها الاستيطان حتى تجب كما هو مذهب الحنفية.

٣٦- القول الراجح أن الرباط لا يكون إلا إذا كان على طرف البلاد، وفي الثغور المطِلَّة عليها، يحمي من خلالها حوزة المسلمين، كما أن الأظهر أنه إن نقل المرابط أهله إلى الثغور فإنه يُعدُّ مرابطا ما كانت نيتُه المرابطة، ولو نوى استيطان هذا الثغر.

٣٧- أن القول الراجح جواز الاستعانة بالكفار في القتال، بالشروط الآتية:

أولا: قيام الحاجة أو الضرورة لذلك.

ثانيا: أن يُؤمن شرُّهم ومكرُهم وخديعتهم.

ثالثا: أن يكون للمسلمين عليهم قوة وصولة وغلبة.

رابعا: أن يكون غير المسلم في المواضع التي لا يمكنه من خلاله الخيانة أو الخديعة للمسلمين، مع كونه موثوقا به.

٣٨- أنه في حال ما إذا وجد المسلم كمواطنٍ في صفِّ غير المسلمين، فإنه لا يجوز له بحال القتال ضد الدولة المسلمة، وإن ترتَّب على ذلك سحب الجنسية، أو الأمر بإخراجه من البلاد وطرده منها، أما إذا كان القتال ضد دولة غير مسلمة، فإن الأصل أن الجهاد لا يكون إلا في سبيل الله، ولا يتصور ذلك وهو في صف الكفار، لذا فالجمهور على تحريم القتال مع الكفار ضد الكفار، إلا إذا ترتب على هذا القتال مصلحة للمسلمين، وهو لا يؤدي إلى تقوية الكفار، فقد ذهب بعض أهل العلم إلى الجواز بالشروط الآتية:

أولا: ألا يترتب أي ضرر أو محظور على القتال معهم.

ثانيا: ألا يكون في ذلك تقوية للكفار على المسلمين.

ثالثا: أن ينوي المسلمون بهذا القتال تحقيق المصلحة للمسلمين فقط، وإعلاء كلمة الله والقيام بغرض الجهاد، دون أن يقصدوا لذلك تقوية جانب الكفار، أو موالاتهم، أو إعلاء كلمة الكفر.

كما ذكر بعض أهل العلم الجواز للضرورة في جملة مواضع.

٣٩- أن الراجح جواز السفر بمال المضاربة عن البلد التي ضارب بها، ما لم يوجد من المضارب ما يدلُّ على خلافه، كأن ينهاه عن السفر بالمال نصا؛ إذ هذا هو مقتضى المضاربة، على أن تقييد هذا بالعرف وكون المكان مأمونا أقربُ للصواب، وأحظى بمقاصد الشرع.

٤٠- أن حق الشفعة يثبت للغائب، ولا يؤثر بعده عن الوطن في إسقاط هذا الحق؛ وذلك لعموم النصوص الموجبة لهذا الحكم، ولم يقم الدليل الصحيح على تخصيص الغائب أو غيره من هذا الحكم، غير أن الواجب أنه إذا ثبت كون الغائب علم بالبيع، ولم يبادر بطلب الشفعة فالواجب اعتبار هذا إسقاطا لحقه في الشفعة، وفي حال عدم علمه، فالأظهر أنه لا يسقط حقه في الشفعة، وأنه متى عاد إلى وطنه كان له حق المطالبة بالشفعة، وإن طالت غيبته.

٤١- أن المترجح أن الشخص لو تأهل ببلد غير وطنه الأصلي، ولم ينو استيطانه، أن له أن يترخص بسائر رخص السفر، ولا يعتبر مجرد دخوله لهذا البلد قاطعا لحكم السفر.

٤٢- أن المرأة إذا شرطت على زوجها شرطا لا ينافي مقتضى العقد، سواء كان عدم زواج الثانية، أم عدم إخراجها من دارها ووطنها الذي نشأت به، أن لها هذا الشرط، فإن لم يف به كان لها مطالبته بالفسخ، أو الالتزام بشرطه.

٤٣- أن الواجبَ على المرأة التي توفي زوجها وهي في غير وطنها الأصلي الاعتدادُ بالبيت الذي أتاها نعيُه وهي به، وأن لها الانتقال عنه عند العذر أو الضرورة، وهذا هو مذهب جمهور الفقهاء.

٤٤- أنه في الحضانة فيما إذا سافر أحد الأبوين، فإن كان سفر أحدهما لحاجة كتجارة ونحوه، ثم يعود والآخر مقيم، فقد وقع في هذه المسألة خلاف، والراجح أن الأولى بقاء الولد مع المقيم منهما؛ حيث كان هذا أحفظ له، وأبعد عن القلق والاضطراب والضرر الناشئ عن السفر والانتقال، فيما إذا كانت المسافة بعيدة، أما مع القرب فالحضانة للأم بكل حال.

أما إن فارق أحدهما الوطن للإقامة بغيره، والبلد المنتقل إليه وطريقه مخوفان أو أحدهما، فالمقيم أحقُّ، سواء كان الرجل أو المرأة.

وإن فارق أحدهما الوطن للاستيطان بغيره، والبلد المنتقَل إليه وطريقه آمنان، ففيه خلاف، والراجح النظر في المراد من الحضانة، ومعلوم أن المراد بالحضانة صيانة وحفظ المحضون، وفعل الأصلح له والأنفع في كل شئ، ومن ذلك النظر في الأنفع له في الإقامة أو النقلة، فأيهما كان أنفع له وأصون وأحفظ كان معه.

٤٥- أن الحكم على اللقيط من حيث الديانة فيه التفصيل الآتي:

أولا: في حال ما إذا كانت الدار متمحضة للإسلام أو الكفر، فإن اللقيط يتبع هذه الدار، فيحكم بإسلامه أو كفره تبعا لها.

ثانيا: في حال ما إذا اختلطت الدار، فإن ظهر على اللقيط علاماتٌ تدل على دينه حُكم بمقتضاها، وإن لم يوجد حُكم بغلبة الدار، فإن غلب عليها الإسلام حكم بإسلامه، وإن غلب عليها الكفر حكم بكفره، وفي حال التساوي فالحكم بإسلامه متوجِّه وقوي استصحابا للفطرة، فيقوى الجانب بها، ولأن الإسلام هو الأصل، وهو الأنفع له في الدنيا والآخرة بلا شك.

٤٦- أن الراجح من أقوال أهل العلم ألا يقتل المسلم بغير المسلم قصاصا مطلقا، سواء كان حربيا أم مستأمنا أو ذميا، إلا إن رأى الإمام تعزيره بما يردُّه عن جرمه.

٤٧- الراجح وجوب القصاص من الذمي للمستأمن إذا قتله في دار الإسلام؛ إذ هو ما تقتضيه عمومات النصوص، وهو مقتضى العدل، كما يقتل المستأمن بالمستأمن من باب أولى، بناء على تساوي الكفار فيما بينهم.

٤٨- أن المرتد إذا لحق بدار الكفر فالراجح أنه يحكم عليه بموجَب حكم الردة، ولا يؤثر اختلاف الدار في ذلك شيئا، وسواء كان في دار كفر حربية أم غير حربية.

٤٩- أنه في حال ما إذا فعل الجاني جريمة تستلزم النفي والتغريب، وكان أجنبيا غير مقيم في وطنه الأصلي، فالراجح في هذه الحال أن يرجع إلى رأي الإمام، فإن رأى المصلحة في غير تغريبه، وعدل إلى حبسه، فهو الأولى، وهو الذي يتمشَّى مع قواعد

الشرع، سيما في هذه العصور، والتي قد يكون فيها التغريب للجاني أشبه بالنزهة أو المكافأة على جنايته.

٥٠- أن شهادة المسلم على غير المسلم تقبل بإطلاق، ولا يؤثر في ذلك وطن أو غيره، ما لم يكن المنع من قبل الدولة، كما لو كانا في بلد كافر لا يقبل شهادة المسلم أصلا، وأن شهادة الكافر على المسلم لا تقبل في غير الضرورة، وهذا محل اتفاق، واختلفوا في قبولها في حال الاضطرار، والراجح أنه في حال الضرورة قبول شهادة غير المسلم، وأنه ليس شرطا في قبول شهادة الكافر على المسلم أو له، أن يكونا خارِجَيْن عن الوطن، بل يجوز قبولها ولو في الوطن الأصلي، وهو ما اختاره شيخ الإسلام رحمه الله، فمتى وجدت الضرورة قبلت شهادة الكافر على المسلم حضرا وسفرا، وأنه لا فرق في ذلك بين ذمي ومستأمن وغيره، بل الكافر مطلقا.

٥١- أن الراجح قبول شهادة الكافر على الكافر مطلقا، دون النظر إلى اختلاف الرتبة في الدين؛ إذ الصحيح كون الكفر ملة واحدة، وأن الجميع على الباطل، ومما يرجح هذا أن المقصود من الشهادات حفظ الحقوق، وليس تحقيق عدالة الدين.

٥٢- أن المختار في تعريف الاحتلال كونه العمل العسكري المنظم الذي يحصل به استيلاء دولةٍ ما على جميع أراضي دولة أخرى، أو بعضها، خلال فترة غزوٍ أو حربٍ أو بعد تلك الحرب.

أو: قيام دولة عن طريق العمليات العسكرية المنظمة بالسيطرة على إقليم دولة أخرى، أو إقليم في دولة أخرى.

٥٣- أنه لا يجوز لدولة مسلمة التعدي على دولة مسلمة، وهو جريمةٌ بكل المقاييس الشرعية أو القانونية أو الدولية.

٥٤- أن الدولة المسلمة لا يسعها الأخذ بمبدأ الحياد في موضعين:

- إذا كان القتال أو العدوان بين دولتين مسلمتين، بل الواجب التدخل لفض النزاع الحاصل بينهما.

- إذا كان العدوان من دولة كافرة على دولة مسلمة، بل الواجب دفع الدولة الباغية المعتدية.

٥٥- أن الواجب في حال احتلال دولة كافرة لدولة مسلمة أن تقوم الدولة المسلمة بالدفع عن بلادها، ويتعين خروج كل من تعيَّن عليه الجهاد، وأن على أهل البلد الواحد الدفع عن بلادهم، فإن عجزوا وجب على من يليهم من المسلمين الدفع عنهم، حتى تحصل الكفاية، فإن لم تحصل وجب على من بعدهم، حتى يجب على المسلمين شرقا وغربا؛ إذ ديار الإسلام كالدار الواحدة.

٥٦- في حال احتلال دولة كافرة لأخرى كافرة، فإن الدولة المسلمة في هذه الحال من حيث مبدأ الحياد على أقسام ثلاثة:

- ألا يكون هناك علاقة سلم بين الدَّوْلة المسلمة وتلك الدولتين، وليس هناك أيضا أي علاقة عهد، فحينئذٍ يحسن بالدولة المسلمة الأخذ بمبدأ الحياد.

- أن يكون بين المسلمين وإحدى الدولتين عهد، وفي هذه الحال يندب للمسلمين الوقوف مع الدَّوْلة الكافرة المعاهدة.

- أن تكون العلاقة بين هاتين الدولتين والدولة المسلمة علاقة عهد، فقد ذهب بعض المعاصرين إلى أنه ليس للدولة المسلمة الأخذُ بمبدأ الحياد؛ وأن الواجب الوقوف بجانب الدَّوْلة المعتدى عليها، ونقض عهد الدَّوْلة المعتدية، بحسب أحكام المعاهدة بين الدولتين.

والأرجح عندي في هذه الصورة -والله أعلم- أن يقال بالتفصيل السابق، فإن نُصَّ على ذلك في المعاهدة كان على الدَّوْلة المسلمة تحري الدَّوْلة المعتدى عليها والوقوف معها، وإما إذا لم ينص كان للدولة المسلمة الأخذ بمبدأ الحياد، إلا إن كان يعود عليها بالخطر فلها الوقوف مع الدَّوْلة المعتدى عليها.

٥٧- أن التعريف المناسب للتسلل الاستيطاني أنه دخولُ شخصٍ ما دولةً لا يُسمح له بدخولها، على وجه الاختفاء، بقصد الإقامة الدائمة.

٥٨- أنه في الحال التي تعلم الدولة بعملية التسلل في أوَّل الوقت، فإن الواجب عليها دفع هذا المتعدي عن بلادها، ومنعه من الدخول؛ إذ إن هذا من حيث الأصل يُعدُّ نوعا من الإفساد في الأرض، بالتعدي على حق الغير.

٥٩- أن المتسلل من أجل الحج والعمرة آثم بفعله هذا، متعدٍّ على الدولة، غير أن حجه صحيح، غير مبرور، ويطالب بإتمامه مادام قد تلبس به، فإن فطنت له الدولة ومنعته كان كالمحصر، ويعامل معاملته، على قول من رجَّح عموم الإحصار بعدو وغيره، فإن كان قد اشترط حلَّ من نُسُكه، دون أن يلزمه شئ، وإن لم يكن اشترط، فعليه أن يذبح هديا ثم يحل.

٦٠- أن من أهم الآثار المترتبة على تقسيم الأوطان مسألة تسليم المواطنين المطلوبين بين الدول، وأن المراد به: تخلي الدَّوْلة عن شخص على إقليمها إلى دولة أخرى، بناء على طلبها لتحاكمه عن جريمة يعاقب قانونها عليها، أو لتنفيذ حكم صادر من محاكمها.

٦١- أن الشريعة الإسلامية حاربت بشدة إيواء المجرمين، فلم تترك شيئا يحقق الأمن والعدالة، ويدفع الشر والآثام إلا جاءت به، فكان من جملة ما يحفظ الأمن في البلاد أن جاءت الشريعة بتحريم إيواء فاعل الجريمة، والرضى بعمله، وإقراره، والتعاون معه.

٦٢- أن من أبرز الأهداف الشرعية في تسليم المطلوبين بين الدُّوَل تحقيق العدالة في الجاني، والقضاء على الجريمة أو الحد منها، وتسهيل مهمة التحقيق، والوصول إلى المجرم بأسرع وقت ممكن، قطع الطريق على كل من تسوِّل له نفسه بالهرب وردعه، وسهولة الحصول على شهادة الشهود؛ لأن التحقيق مع المتهم في المكان الذي وقعت فيه الجريمة ليس كالتحقيق معه في بلد آخر.

٦٣- أنه في حال ما إذا فعل المسلم جريمة في بلاد الكفار، ثم لاذ ببلاد المسلمين، أنه لا يخلو من حالين: فإما أن يكون بين الدولتين: المسلمة والكافرة معاهدةٌ أو اتفاقيةٌ فيما يتعلق بالمجرمين، فالواجب الالتزام بها، وإما ألا يكون بين الدولتين اتفاقٌ بهذا الشأن، فالراجح عندي أن الواجب على الدَّوْلة المسلمة تسليمه إليهم، مع أخذ كافة الاحتياطات التي تقيه من الظلم والإجحاف عليه في الحكم.

٦٤- أن الخدمة العسكرية هي الواجب الوطني الذي يُلزم به كل مواطن في الدَّوْلة التي ينتمي إليها؛ لكي يكون مستعداً في حالة نشوب الحرب مع دولة أخرى ليدافع عنها.

٦٥- أنه في حال ما إذا تحتَّمت الخدمة العسكرية على المسلمين القائمين ببلاد الكفار، بموجب جنسية تلك البلاد التي يحملونها، فإن كان على وجه الاختيار، كأن يدخل المواطن المسلم في الدَّوْلة الكافرة الجيش أو التجنيد، سواء كان في وظيفة عسكرية أو وظيفة إدارية، فإن الأظهر أنه لا يجوز، وإن كان على وجه الإجبار، ففي الحال التي يحرم فيها التجنس بجنسية تلك الدول، فإنه لا يجوز الالتحاق بالخدمة العسكرية بحال من الأحوال، أما في الأحوال المستثناة في جواز التجنس بجنسية الدَّوْلة الكافرة، فإن هؤلاء لا تخلو الخدمة العسكرية في حقِّهم من حالين:

– أن تكون في حال سلم.

– أن تكون في حال حرب.

ففي حال السلم، إذا وجد المسلم وسيلةً لعدم الدخول في الخدمة العسكرية فعليه الأخذ بها، وإلا بأن كانت الأنظمة توجب وتشدِّد على الدخول في الخدمة العسكرية، فإن هذا نوع إكراه يبيح له الدخول فيها، أما في حال الحرب، فلا يخلو أيضا من حالين:

– أن تكون الحرب مع دولة مسلمة.

– أن تكون الحرب مع دولة كافرة.

فإن كان القتال مع دولة مسلمة، فإنه يحرم عليه القتال مع الكفار ضد المسلمين، مهما كانت الظروف، أما في حال ما إذا كان القتال مع دولة كافرة، فإن الجمهور على تحريم مقاتلة الكفار مع الكفار إلا للضرورة.

٦٦- أن الحروب الأهلية هي الحرب الداخلية في بلدٍ ما، التي يكون أطرافها جماعات مختلفة من المواطنين، وكل فرد فيها يرى عدوَه ومن يريد أن يبقى على الحياد خائنا، لا يمكن التعايش معه، ولا العمل معه في نفس التقسيم الترابي.

٦٧- أن الحروب الأهلية إذا كانت بين الدَّوْلة وبين رعاياها الخارجين عليها، وهم من يُعرَفون بالبغاة أو الفئة الباغية، والتي تسمى في العصر الحديث بالجريمة السياسية، فالواجب على الإمام في هذه الحال أن يدعو البغاة الخارجين عليه إلى العودة إلى الجماعة، والدخول في طاعته؛ ثم يسألهم عن سبب خروجهم، فإن ادعوا مظلمة أزالها، وإن ذكروا

شبهة كشفها، وإن طلبوا الإنظار، وكان الظاهر من قصدهم الرجوع إلى الطاعة أمهلهم، فإن أصروا على بغيهم آذنهم بالقتال.

٦٨- أنه في حال ما إذا تحتَّم قتالُ الفئة الباغية، فإن المعاملة معهم تختلف، فهي حربٌ لا يراد بها استئصال المخالف وإبادته، إنما ردُّه إلى الجادة، وإقامته على العدل، وردعه عن الظلم؛ لذلك فلا يقتل مُدْبِرُهُم، ولا جريحهم، ولا تغنم أموالهم، ولا تسبى نساؤهم وذراريهم، ولا يقتل منهم أسير، بل يؤدب ويسجن حتى يتوب.

٦٩- أن الواجب على المسلمين في قتال الفتنة عدم الخروج إلى صف القتال، والامتناع ما أمكن، فإن أُكره المسلم على الخروج، فلا يجوز له أن يشارك في القتل، وأن يمتنع ما استطاع.

٧٠- أن الجنسية هي الرابطة القانونية والسياسية التي تربط بين الفرد والدولة، والتي بمقتضاها يعتبر الفرد جزءاً في شعب الدَّوْلة يتمتع بالحقوق المترتبة على تمتعه بجنسية الدَّوْلة والتي لا يتمتع بها الأجنبي كأصل عام، ويلتزم أيضاً بالالتزامات التي تترتب على وصف الوطني والتي لا يلتزم بها الأجنبي.

٧١- أن التجنس هو طلب انتساب إنسان إلى جنسية دولة من الدُّوَل وموافقتها على قبوله في عداد رعاياها.

٧٢- أن الراجح تحريم التجنس بجنسية الدَّوْلة الكافرة، وأنه توجد بعض الحالات الاستثنائية طردا لما تقتضيه قواعد الشريعة الإسلامية من العذر عند الاضطرار، مثل:

- الأقليات المسلمة التي هي من سكان تلك البلاد أصلاً؛ فهؤلاء تثبت لهم الجنسية بمجرد ولادتهم، ولا خيار لهم في ذلك.

- البلاد الإسلاميّة التي احتلها المستعمر وصار المسلمون فيها أقلية، فهؤلاء يجوز لهم التجنّس بجنسيّة تلك البلاد، لأنها بلادهم أصالة.

- من اضطر إلى التجنس بسبب اضطهاده في بلده الأصلي، أو للتضييق عليه في نفسه أو عِرضه أو قوته، أو كان لا يحمل جنسية أصلاً، ومنع من الإقامة إلا بالتجنس.

٧٣- أن دخول الكافر بلاد المسلمين، يفرق فيه بين جزيرة العرب وغيرها، فجزيرة العرب لا يجوز دخول الكافر فيها إذا أراد أن يقيم إقامة دائمة عند جمهور

الفقهاء، أما غير جزيرة العرب، فيفرَّقُ بين الحربي وغيره، فالحربي ليس له دخول دار الإسلام إلا بإذنٍ من الإمام أو نائبه، وأما غير الحربي، فإن الإسلام لم يمنع من دخول سائر الديار الإسلامية الأخرى، والإقامة فيها لغير المسلمين، سواء كانت إقامة دائمة، كأهل الذمة، والذين هم في كثير من البلدان يحملون جنسية تلك الدولة، أم كانت الإقامة مؤقتة كالمستأمنين.

٧٤- أن للكافر أن يتجنس بجنسية الدولة المسلمة، بشرط أن تؤمن منه الفتنة، ويرجى من ورائه مصلحة، ولم يُعلم منه تجسسٌ، أو خيانة، وخديعة وغدر للمسلمين، أو بلاد الإسلام، غير أنه لا يسمح له بالإقامة في جزيرة العرب لورود النهي الصريح عن الإقامة فيها.

٧٥- أن التعريف المناسب للتهجير الإجباري هو عملية إبعاد الأشخاص غير الموغوب في بقائهم في دولة ما، من غير المواطنين، بشكل قهريٍّ، بقرارٍ من قيادة الدولة.

٧٦- أن المتسللين الذين استوطنوا دولة ما، واستقروا فيها، ولم يعُد لهم ديار أخرى، فهم على قسمين:

الأول: أن يكونوا ممن يمثلون خطرا كبيرا، كأن يكونوا من مروجي المخدرات، ونحوه، فإن الواجب دفعُهم، بكل طريق ممكن، ويدفعون بالأسهل فالأسهل.

الثاني: أن يكونوا من الصالحين، ومن أهل الخير، ولم يحفظ لهم خلال إقامتهم في هذه الديار أي مشاكل، أو نزاعات، فإن الدولة المسلمة يحسن بها أن تنظر إليهم نظرَ رحمةٍ وعطفٍ، فتضع من الأنظمة ما يضمن لهم حياةً كريمة، بشكل نظامي، سيما من عُرف حُبُّهم وولاؤُهم للبلاد، ويزداد الأمر طلبا حينما يعرف أنهم من أهل العلم، فهم أولى بهذا الإكرام في بلاد المسلمين.

أما تهجير من دخل بطريقة مشروعة، كطريقة اللجوء السياسي، فإن التهجير في هذه الحال غير وارد، بل يتبع في ذلك الأنظمة الدولية.

٧٧- أن التعريف الأنسب في بيع الأوطان أنه قيام قيادة الدَّوْلة ببيع جزء من أرض الوطن لدولة أخرى، أو التنازل عنها مقابلَ عوض آخر يتفقان عليه، أو قيام أحد أبناء

الدَّوْلة بخيانتها، بالتجسس عليها لصالح العدو، بنقل أسرارها، أو كشف مخططاتها السياسية أو العسكرية ونحوه.

٧٨- أنه في حال بيع الأوطان حقيقة، إذا كان بين بلد مسلم وبلد كافر، والصحيح تحريم هذا النوع.

وفي حال ما إذا كان بين دولتين مسلمتين، والأظهر أن هذا يجب أن يكون راجعا إلى الإمام، فما يراه يحقق مصلحة لدولته فعله.

٧٩- أن الجاسوس إذا كان مسلما، فقد فعل خيانة عظيمة، وإثما كبيرا، وقد اختلف أهل العلم في قتله على ثلاثة أقوال على التحقيق، والراجح أن قتل الجاسوس يجب أن يكون راجعا إلى رأى الإمام، فإن رأى المصلحة في قتله جاز له قتله بمقتضى حديث حاطب، وإلا عزَّره بما يراه مناسبا، حسب جرمه، ومقدار توغُّله في دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم، وخدمته لأعداء الدين.

٨٠- أما إذا كان الجاسوس مواطنا غير مسلم، كالنصارى أو اليهود الذين يعيشون في بلاد المسلمين، والتي هي ديارهم أصلا، وهم المسمون بالذميين، فقد اختلف أهل العلم في الواحد منهم إذا أتى بجريمة التجسس على ثلاثة أقوال أيضا، والرَّاجح أن هذا الفعل يجب أن يكون ناقضا للعهد؛ وذلك أنه يعودُ بالضرر العظيم على المسلمين، وأهلُ الذمة إنما عقد معهم هذا العقد لأمانهم، فإذا عاد هذا العقد بالضرر على المسلمين وجب أن يكون هذا الفعل ناقضا له.

٨١- أن للمواطن غيرِ المسلم أن يتولى عددا من الوظائف العامة؛ إذ الوظائف العامة في الدَّوْلة المسلمة ليست حكرا على المسلمين دون غيرهم، فليس الإسلام شرطا في كثير من هذه الوظائف، كما أن إسناد الوظائف في أي دولة إنما هو راجع لمعيار الكفاءة والأمانة والقوة.

وهذا ليس مطردا، فهناك مواضع نصَّ الفقهاء والعلماء على أنه لا يجوز تولي غير المسلمين بعض الوظائف؛ وذلك أن الدَّوْلة الإسلامية تقوم على جملة من الأصول الشرعية

والمبادئ العظيمة، والمتولِّي للوظائف الحساسة في دولة الإسلام يجب أن يكون محكِّما ومنفِّذا لتلك الأصول، فليس سائغا أن يسوس هذه الدَّوْلة من لا يؤمن بأصولها الشرعية.

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا وعلى آله وصحبه أجمعين.

***

فهرس الآيات القُرْآنية

الآيــة رقم الصفحة

سورة البقرة

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾ البقرة-٢١٦ ٢٣٧

﴿ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ ﴾ البقرة-٢٧٣ ٢٩٢

﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ البقرة-١٩٦ ٢٠١-٢٠٢-٢٠٤-٢١٠-٢١٦-٢١٧-٢١٩-٣٩٨-٤٢١

﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ البقرة-١٨٤ ١٨٢-١٨٥

﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ ﴾البقرة-١٤٣ ٣٤١

﴿ وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ ﴾البقرة-٢٨٢ ٣٣٧-٣٤٢

﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ ﴾البقرة- ٢٤٠ ٢٨٠

﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ ﴾ البقرة-٢٣٤ ٢٨٠-٢٨٢

﴿ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾البقرة-٢٥٤ ٣٤٣

﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً ﴾ البقرة-١٠٩ ٤٩٤

﴿ وَلاَ تَكْتُمُواْ الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾البقرة-٢٨٣ ٣٣٧

﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ البقرة-١٧٩ ٤٢٨

﴿ وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾ البقرة-١٢٠ ٤٩٤

﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾ البقرة-٢١٧ ٣٠٦

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ ﴾البقرة–١٧٨ ٣٠١
﴿ ما يَوَدُّ الذينَ كَفروا منْ أَهْل الكتاب وَلاَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ البقرة–١٠٥ ٥٣٣
﴿ وَدَّ كَثِير مِنْ أَهْلِ الكتاب لَو يردونكُمْ منْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَاراً ﴾ البقرة–١٠٩ ٥٣٣

سورة آل عمران

﴿ وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ﴾ آل عمران –١٠٣، ١٠٥ ٣٧٢
﴿ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ﴾ آل عمران–١٤٠ ٣٦
﴿ وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتاً ﴾ آل عمران ١٦٩–١٧١ ٢٥١
﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ آل عمران–٧٥ ٣٤٨–٣٥٠
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ ﴾ آل عمران–٢٠٠ ٢٣١–٢٣٣
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لاَ ﴾ آل عمران–١١٨ ٤٩٤–٥٣٤

سورة المائدة

﴿ إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ ﴾ المائدة–٣٣ ٣٢١–٣٢٣–٣٣٣–٣٩٦–٤٥٤
﴿ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾المائدة–١٤ ٣٥٣
﴿ لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَاْ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ ﴾المائدة–٢٨، ٢٩ ٤٦٦
﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا ﴾المائدة–٣٨ ٣٠٩
﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾المائدة–٤٥ ٢٩٩–٣٠١
﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللّهِ ﴾المائدة–٤٣ ٥٢٩

﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فِيهِ ﴾المائدة-٤٧ ٥٢٩
﴿ وَمَن يُرِدِ اللّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللّهِ شَيْئاً ﴾ المائدة-٤١ ٣١٠
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ﴾ المائدة-٦ ١١٩
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ ﴾المائدة-١ ٢٧٦
﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾المائدة-١٠٦ ٣٣٧-٣٤٤-٣٥١
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء ﴾المائدة-٥١ ٤٣٩-٤٧٥-٤٩٤-٥٣٤-٥٣٥

سورة النساء

﴿ إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ ﴾ النساء-٩٨،٩٩ ١٠٩
﴿ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ ﴾ النساء-١٣٩ ٤٧٥
﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الذينَ أوتوا نَصيباً منَ الكتَاب يؤْمنونَ بالجبْت ﴾ النساء-٥١، ٥٢ ٥٣٤
﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُواْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ ﴾ النساء-٦٠ ٤٧٩
﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَئِكَةُ ظَالِمِى أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ ﴾ النساء-٩٧ ١٠٩-٤٧٦-٤٨٠-٤٨٦
﴿ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ ﴾ النساء-٧٤ ٢٥٢
﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ ﴾ النساء-١٠١ ١٢٧
﴿ وَاهْجُرُوهُنَّ فِى الْمَضَاجِعِ ﴾النساء-٣٤ ٩٥-٩٦
﴿ وَلَن يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾النساء-١٤١ ٣٤٢-٤٣٩-٥١٣
﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُواْ مِن دِيَارِكُم ﴾النساء-٦٦ ٣١٩
﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا ﴾ النساء-٩٣ ٣٦٧-٤٥٩
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ ﴾ النساء - ٥٩ ٤٥٨-٥٣٣

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ ﴾ النساء–١٣٥ ٤٢٧

﴿ يا أيهَا الذينَ آمنوا لاَ تتخذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ ﴾ النساء–١٤٤ ٤٧٥–٥٣٤

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الكِتَابِ يَشترونَ الضلالَةَ ﴾ النساء–٤٤، ٤٥ ٥٣٣

سورة الأنعام

﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً ﴾ الأنعام –١٥١ ٣٦٨–٤٦٠

سورة الأعراف

﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّهُمْ ﴾ الأعراف–١٧٢ ٢٩٣

﴿ وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾ الأعراف–١٥٩ ٣٤٧

سورة الأنفال

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ﴾ الأنفال–٧٢ ٨٠

﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ ﴾ الأنفال–٦٠ ٢٣١–٤٣٦

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ إِلاَّ تَفْعَلُوهُ تَكُن ﴾ الأنفال–٧٣ ٣٥١

﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاء ﴾ الأنفال – ٥٨ ٩٠

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُواْ وَاذْكُرُواْ اللّهَ كَثِيراً ﴾الأنفال–٤٥ ٢٣٨

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَخُونُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ الآية ﴾ الأنفال–٢٧ ٥٢٢

سورة التوبة

﴿ إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ ﴾ التوبة–١١١ ٩٩

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ التوبة-٦٠ ١٦٩-١٧٥
﴿ قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ ﴾ التوبة-٢٩ ٤٨٩
﴿ قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ ﴾ التوبة-٢٤ ٤٧٥
﴿ لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً وَلأَوْضَعُواْ خِلاَلَكُمْ ﴾ التوبة-٤٧ ٥١٨
﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ ﴾ التوبة-٦ ٤٨٨
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ قَاتِلُواْ الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ ﴾ التوبة-١٢٣ ٢٣٨
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ﴾ التوبة-٣٨ ٢٣٨

سورة الرعد

﴿ وَلاَ يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ ﴾ الرعد-٣١ ٣٦١

سورة الإسراء

﴿ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ الإسراء - ٧ ٢٠٢
﴿ وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ ﴾ الإسراء: ١٠٩ ٢٠٢

سورة مريم

﴿ وَاهْجُرْنِي مَلِيّاً ﴾ مريم-٤٦ ٩٦

سورة الأنبياء

﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ الأنبياء-٩٢ ٣٧٧

سورة الحج

﴿ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ﴾ الحج٤٠-٤١. ٨٠

سورة النور

﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ ﴾النور–٢ ٣٠٩
﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذاً ﴾ النور–٦٣ ٣٩٢
﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم ﴾ النور–٥٥ ٨٠

سورة الفرقان

﴿ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً ﴾ الفرقان–٣٠ ٩٦
﴿ وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي ﴾ الفرقان–٦٨ ٣٦٨

سورة القصص

﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾ القصص–٢٦ ٥٣٠
﴿ فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفاً يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ القصص–٢١ ٩٩

سورة العنكبوت

﴿ فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي ﴾ العنكبوت–٢٦ ١٠١

سورة السجدة

﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِناً كَمَن كَانَ فَاسِقاً لَّا يَسْتَوُونَ ﴾السجدة–١٨ ٣٤٣

سورة سبأ

﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ ﴾ سبأ ١٥–٢١ ١٠١

سورة يس

﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ ﴾ يس-٦٠ ٨٩

سورة الحجرات

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ الحجرات-١٠ ٣٧٢
﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ ﴾ الحجرات-٩ ٣٧٣-٤٥٤-٤٧٦
﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنْ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ الحجرات-١٢ ٥١٧

سورة المجادلة

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلى الذينَ تَولوْا قَوْماً غَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ ما هُمْ مِنْكُمْ ﴾ المجادلة١٤-١٥ ٥٣٤
﴿ لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ ﴾المجادلة-٢٢ ٤٧٦-٥٣٤

سورة الحشر

﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ الحشر-٧ ٣٦
﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾الحشر-١١ ٤٨٠
﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ ﴾ الحشر-٩ ٥٠٧

سورة الممتحنة

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ ﴾الممتحنة - ١٠ ٤٢٥
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء الآية ﴾ الممتحنة-١ ٤٣٩-٤٧٦-٥٢٢

سورة الجمعة

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا ﴾ الجمعة - ٩ ١٤٧-١٤٨

سورة المنافقون

﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ المنافقون – ٨ ٤٢٧

سورة الطلاق

﴿ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ ﴾ الطلاق – ١ ٢٨١
﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾الطلاق–٢ ٣٣٧–٣٤٢

سورة نوح

﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴾ نوح ٢٦–٢٧ ٥٣٢

سورة المزمل

﴿ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ ﴾ المزمل–٢٠ ٢٥٨
﴿ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴾ المزمل–١٠ ٩٦

سورة المدثر

﴿ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴾ المدثر–٥ ٩٦

سورة المرسلات

﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا ﴾المرسلات – ٢٥،٢٦ ١٥٤

سورة القارعة

﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ ﴾ القارعة – ١٠ ٣٩

سورة الإخلاص

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ الإخلاص - ١ ٣٩

***

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	رقم الصفحة
أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي؟ قَالَ: فَلَا تُعْطِهِ مَالَكَ.....	٣٩٦
أَبْغَضُ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ ثَلَاثَةٌ: مُلْحِدٌ فِي الْحَرَمِ.....	٣٦٩-٤٦١
أتى علي رضي الله عنه بجارية من همدان فضربها.....	٣٢٥
أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج.....	٢٧٦
أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ.....	٤٩١
إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ.....	٤٦٠
إِذَا الْمُسْلِمَانِ حَمَلَ أَحَدُهُمَا عَلَى أَخِيهِ السِّلَاحَ فَهُمَا عَلَى جُرُفٍ.....	٤٦٠
إذا تأهل المسافر في بلد فهو من أهلها يصلي صلاة المقيم أربعاً.....	٢٧٣
إِذَا مَرَّ أَحَدُكُمْ فِي مَسْجِدِنَا أَوْ فِي سُوقِنَا وَمَعَهُ نَبْلٌ فَلْيُمْسِكْ عَلَى نِصَالِهَا...	٣٧١-٤٦٢
إذا هرب الرجل وقد زنا أو سرق إلى العدو.....	٣١١
أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي.....	٢٥٤-٣٩٦
ارجع فلن أستعين بمشرك.....	٢٤٣
استعان النبي صلى الله عليه وسلم بناسٍ من اليهود، و لم يسهم لهم.....	٢٤٢
أَسْرِعُوا بِالْجِنَازَةِ، فَإِنْ تَكُ صَالِحَةً فَخَيْرٌ تُقَدِّمُونَهَا إليه.....	١٥٧
اعلموا أنما الأرض لله ورسوله، وإني أريد أن أجليكم من هذه الأرض.....	٤٩١
أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى مَا يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا.....	٢٣٥
أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ.....	٤٣٦
ألاَ أُنَبِّئُكم بخَيْر دُورِ الأنصار.....	٣٢
ألك بينة؟ قال: لا. قال: فلك يمينه.....	٣٣٨
أُمرنا أن نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور.....	١٥١
أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نجعلها عمرة.....	٢٠٣
امكثي في بيتك الذي أتاك فيه نعيُ زوجك حتى يبلغ الكتاب أجله.....	٢٨٠-٢٨١

إن المسافر وماله على قَلَت، إلا ما وقى الله..... ٢٥٩
إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ..... ٣٧٥
أن النبي صلى الله عليه وسلم استعان في غزوة حنين بصفوان بن أمية..... ٢٤٠
أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة..... ٥٢
أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر المتوفى عنها زوجها أن تعتد حيث شاءت ٢٨٣
أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف مضطبعا..... ٢٠٦
إِنَّ الْهِجْرَةَ لَا تَنْقَطِعُ مَا كَانَ الْجِهَادُ..... ١٠٣
إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟..... ٢٢٣
إِنَّ أَوَّلَ مَا يُنْتِنُ مِنْ الْإِنْسَانِ بَطْنُهُ..... ٣٧٠-٤٦١
إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا..... ٤٦٠
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالمسح على الخفين في غزوة تبوك... ١١٨
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحـــابه اعتمروا من الجعرانة..... ٢٠٦
إِنَّ مِنْكُمْ رِجَالًا نَكِلُهُمْ إِلَى إِيمَانِهِمْ، مِنْهُمْ فُرَاتُ بْنُ حَيَّانَ..... ٥٢١
أَنَّ يَهُودِيًّا رَضَّ رَأْسَ جَارِيَةٍ بَيْنَ حَجَرَيْنِ..... ٣٠١
أنا أحقُّ مَنْ وَفى بذمَّته..... ٢٩٩
أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ..... ٤٧٧
أنت أحقُّ به ما لم تنكحي..... ٢٨٧
انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا..... ٣٧٥
إِنَّمَا الأعمَال بالنِّيَّات..... ٧٠
إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ..... ٧٠
إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ، فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ..... ٤٥٨
إنَّه شهدَ بدراً..... ٥٢١-٥٢٢
أَنه نَهَى عن نَقْرَة الغُراب، وأَن يُوطِنَ الرجلُ في المكان بالمسجد..... ٢٢
إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتَنٌ، أَلَا ثُمَّ تَكُونُ فِتْنَةٌ الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنْ الْمَاشِي فِيهَا..... ٤٦٣
إِنِّي لَأَعْلَمُ إِذَا كُنْتِ عَنِّي رَاضِيَةً..... ٩٦

إني نُهيت عن قتل المصلين..... ٣٣٠
إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ..... ٥٢٣
بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ..... ٤٧٧
بَعَثَ رَسُولُ اَللَّهِ صلى الله عليه وسلم سَرِيَّةً، فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَمْسَحُوا..... ١١٨
البينة أو حدٌّ فى ظهرك..... ٣٣٨
البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه..... ٣٣٨
تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم..... ١٧٣
تابعوا بين الحج والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب..... ١٩٦
تَكُونُ فِتْنَةٌ النَّائِمُ فِيهَا خَيْرٌ مِنْ الْمُضْطَجِعِ..... ٤٦٤
ثكلتْهُ أُمُه، رجلٌ قتلَ رجلاً متعمداً، يجيء يومَ القيامة آخذاً قاتله بيمينه..... ٣٦٩
ثُمَّ أَذَّنَ بِلَالٌ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ، وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا.. ١٤٥
الْجَارُ أَحَقُّ بِشُفْعَةِ جَارِهِ، يُنْتَظَرُ بِهَا وَإِنْ كَانَ غَائِبًا..... ٢٦٧
جاهدوا الناس في الله تبارك وتعالى، القريب والبعيد..... ٣٠٩
جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافِرِ..... ٧٧-١١٨
جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في المدينة، من غير خوف..... ١٣٣-١٤٢
حُجَّ عن أبيك واعتمر..... ٢٢٤
حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ، ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ..... ٢٢٤
حُجِّي وَاشْتَرِطِي، وَقُولِي: اللَّهُمَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي..... ٤٠١
خذوا عني، فقد جعل الله لهن سبيلا..... ٣١٨-٣٢٣
خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد حتى إذا خلف ثنية الوداع.. ٢٤٢
خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فكان يصلي الظهر..... ١٣٥
خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّةَ فَكَانَ يُصَلِّي ... ٦٦-١٨٧
دَعْهُمَا، فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ..... ١١٧

ذَا جَفَّتْ مِنْ دَمِهَا فَأَقِمْ عَلَيْهَا الْحَدَّ، أَقِيمُوا الْحُدُودَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ٤١٧
ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم..... ٤٨٨
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أعجله السيرُ في السفر..... ١٣٥
رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها..... ٢٣٢
رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه..... ٢٣٢
الرجل يأتيني فيريد مالي؟ قال: ذكِّرْه بالله..... ٢٥٤
سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْكَبَائِرِ..... ٣٦٨
ستصالحون الروم صلحا آمنا، وتغزون أنتم وهم عدوًّا من ورائكم..... ٢٤١
شاهداك أو يمينه..... ٣٣٨
الشهداء خمسة: المطعون، والمبطون، والغَرِق..... ٢٥٣
صحبت النبي صلى الله عليه وسلم فكان لا يزيد في السفر على ركعتين.... ١٢٨
صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته..... ١٢٨
صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة أربعا..... ١٢٨
ضحَّى عن نسائه بمنى في حجة الوداع بالبقر..... ٢٢٩
الطاعون شهادة لكل مسلم..... ٢٥٤
العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور..... ١٩٦
الْعَمَلُ بِالنِّيَّةِ وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى..... ٧٠
عينان لا تمسهما النار، عين بكت من خشيت الله..... ٢٣٢
فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَأْتِ بِسَيْفِكَ أُحُدًا فَاضْرِبْهُ حَتَّى يَنْقَطِعَ، ثُمَّ اجْلِسْ فِي.... ٤٦٥
فَإِنْ خَشِيتَ أَنْ يَبْهَرَكَ شُعَاعُ السَّيْفِ فَأَلْقِ ثَوْبَكَ عَلَى وَجْهِكَ..... ٤٦٤
فإنا لا نستعين بالمشركين..... ٢٤٢
فخرج النبي صلى الله عليه وسلم بالهاجرة عليه حُلة حمراء..... ١٤١
فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّهُودِ..... ٣٥٢
فَرِيضَةَ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ فِي الْحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا..... ٢٢٣
فصام حتى بلغ كراع الغميم، فصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فرفعه..... ١٨٣

فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثةَ أيامٍ في الحج، وسبعةً إذا رجع إلى أهله..... ٢١٨-٢١٩
قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه مكة، وقد وهنتهم..... ٢٠٥
قدم علينا مُصدِّقُ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ الصدقة من أغنيائنا ١٧٣
قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَالٍ لَمْ يُقْسَمْ..... ٢٦٧
قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ شِرْكَةٍ لَمْ تُقْسَمْ.... ٢٦٧
قُولِي: "لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، وَمَحِلِّي مِنْ الْأَرْضِ حَيْثُ تَحْبِسُنِي"..... ٤٠٢
كَانَ إِذَا جَدَّ بِهِ السَّيْرُ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بَعْدَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ..... ١٤٢
كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا بعث أميراً على سرية أو جيشاً أوصاه... ٤٧٧
كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجْمَعُ بَيْنَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فِي السَّفَرِ ١٤٢
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس آخر... ١٣٥
كَانَ رَسُولُ اَللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفْرًا أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ١١٨
كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجْمَعُ بَيْنَ صَلَاةِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ إِذَا... ١٤٢
كسر عظم الميت ككسره حيًّا..... ١٥٧-١٥٨
كَسِّرُوا فِيهَا قِسِيَّكُمْ، وَقَطِّعُوا فِيهَا أَوْتَارَكُمْ..... ٤٦٥
كلُّ ذنبٍ عسى اللهُ أنْ يغفره، إلاّ الرجلُ يقتلُ المؤمنَ متعمداً..... ٣٦٩-٤٦١
كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط..... ٢٧٧
كلُّ كَلْمٍ يُكلمُه المسلم في سبيل الله يكون يوم القيامة..... ٢٥٢
كل ميّت يُخْتَمُ على عمله، إلا الذي مات مُرَابطًا في سبيل الله..... ٢٣٢
كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان، فمنا الصائم ومنا ١٨٤
لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا زانٍ ولا زانية..... ٣٤٢
لا تجوز شهادة ذي الظنة ولا ذي الحِنَة..... ٣٥٣
لا تجوز شهادة ملة على ملة..... ٣٤١
لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ، إِلَّا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ ابْنِ السَّبِيلِ، أَوْ جَارٍ فَقِيرٍ..... ١٦٩

لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ..... ٣٦٨-٤٦٠
لا تستضيئوا بنار المشركين، ولا تنقشوا على خواتيمكم عربيا..... ٥٣٤
لا تعذِّبوا بعذاب الله..... ٣٠٧
لا تقام الحدود في دار الحرب..... ٣١١
لا تقطع الأيدي في الغَزاة..... ٣١٢
لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة..... ٩٩-١٠٢
لا تَنْقَطِعُ الْهِجْرَةُ مَا قُوتِلَ الْكُفَّارُ..... ١٠٣
لا شُفْعَةَ لِشَرِيكٍ عَلَى شَرِيكٍ إِذَا سَبَقَهُ بِالشِّرَاءِ..... ٢٦٨
لا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ، وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ..... ١٠٣-٢٣٨
لا يُترك بجزيرة العرب دينان..... ٤٩٠
لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني..... ٣٠٦-٤٥٩
لا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ تُحِدُّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ..... ٢٨٠
لا يُشِيرُ أَحَدُكُمْ عَلَى أَخِيهِ بِالسِّلَاحِ..... ٣٧١-٤٦٢
لا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْ مُشْرِكٍ أَشْرَكَ بَعْدَ مَا أَسْلَمَ عَمَلًا حَتَّى يُفَارِقَ الْمُشْرِكِينَ.... ٤٧٧
لا يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ..... ٤٤٠
لا يَنْفِرَنَّ أَحَدٌ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ..... ٢١٣-٢١٤
لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع فيها إلا مسلماً.. ٤٩٠
لأَسُلَّنَّك منهم كما تُسَلُّ الشَّعَرة من العجين..... ٣٩٣
لأقضين بينكما بكتاب الله..... ٣١٧-٣٢٣
لَزَوَالُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ..... ٣٦٩-٤٦٠
لَعَنَ اللَّهُ مَنْ ذَبَحَ لِغَيْرِ اللَّهِ..... ٤١٦
لعن النبي صلى الله عليه وسلم المخنثين من الرجال..... ٣٣٠
لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره في يوم شديد ١٨٣
لَقِيَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَنَا جُنُبٌ فَأَخَذَ بِيَدِي..... ٣٩٣
لكن البائس سعد بن خولة..... ٩٩

للشهيد عند الله ست خصال، يغفر له في أول دفعة..... ٢٥٢
لم يَقتُل من نسائهم إلا امرأةً واحدةً كانت أحْدَثَتْ حَدَثا..... ٤١٧
لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا لَمْ يُصِبْ دَمًا حَرَامًا..... ٣٧٠
لَوْ أَعْلَمُ أَنَّكَ تَنْظُرُ لَطَعَنْتُ بِهِ فِي عَيْنِكَ..... ٥١٨
لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي التَّهْجِيرِ؛ لاسْتَبَقُوا إِلَيْهِ..... ٤٩٩
ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة..... ١٣٦
ليس من البر الصوم في السفر..... ١٨٥
المؤمنون تتكافأ دماؤهم، وهم يدٌ على من سواهم..... ٢٩٧
مَا أَحَدٌ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ يُحِبُّ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا..... ٢٥٢
مَا أَطْيَبَكِ مِنْ بَلَدٍ وَأَحَبَّكِ إِلَيَّ، وَلَوْلَا أَنَّ قَوْمِي..... ٢٧٥
مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَاةِ فِي شَأْنِ الرَّجْمِ؟..... ٣٥١
مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى صَلَاةً قَــطُّ إِلَّا لِمِيقَاتِهَا.... ١٣٦
ما كانت هذه لتقاتل..... ٣٠٩
مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ.... ٢٩٣
الْمَدِينَةُ حَرَمٌ مَا بَيْنَ عَائِرٍ إِلَى كَذَا..... ٤١٦
الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ وَلَا يَحْقِرُهُ..... ٢٤٧-٣٦٨-٤٢٨
المسلمون على شروطهم..... ٢٧٦-٢٧٧
مَضَتْ الْهِجْرَةُ لِأَهْلِهَا .. عَلَى الْإِسْلَامِ وَالْجِهَادِ..... ١٠٤
مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ..... ٤٥٨
مَنْ أَشَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَلْعَنُهُ حَتَّى يَدَعَهُ..... ٣٧١-٤٦٢
مَنْ اطَّلَعَ فِي بَيْتِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ فَفَقَئُوا عَيْنَهُ فَلَا دِيَةَ لَهُ وَلَا قِصَاصَ..... ٥١٨
من أعطى إماما صفقة يده وثمرة فؤاده فليطعه ما استطاع..... ٤٥٨

من بدَّل دينه فاقتلوه..... ٣٠٦
من تأهل ببلد فليصل صلاة المقيم..... ٦١-٧٦
مَنْ جَامَعَ الْمُشْرِكَ وَسَكَنَ مَعَهُ فَإِنَّهُ مِثْلُهُ..... ٤٨٠
مَنْ حجَّ البيت فليكن آخر عهده بالبيت..... ٢١٤
من حرس من وراء المسلمين في سبيل الله تبارك وتعالى متطوعا..... ٢٣٤
مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا..... ٣٦٨
مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ..... ٣٧٧
من قتل دون ماله فهو شهيد..... ٢٥٤
من قتل مؤمناً فاعتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً..... ٣٧٠-٤٦١
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة إلا مريض..... ١٤٦
نَهَى النبي صلى الله عليه وسلم أَنْ يُتَعَاطَى السَّيْفُ مَسْلُولًا..... ٣٧١
هُنَّ لَهُنَّ وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ..... ٢٢٦
هي رخصة من الله، فمن أخذ بها فحسن..... ١٨٤
وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا تَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّى يَأْتِيَ عَلَى النَّاسِ يَوْمٌ لَا..... ٤٦٥
والله لأغزون قريشا..... ٣٨٩
وَفَدْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَفْدٍ كُلُّنَا يَطْلُبُ حَاجَةً.... ١٠٣
وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَكُونَ قَدْ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ..... ٥٢٠
ومثلُ المهجِّر كمَثَلِ الذي يهدي بدنة..... ٤٩٩
وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ..... ٢٠٣
وَيْحَكَ إِنَّ شَأْنَ الْهِجْرَةِ شَدِيدٌ، فَهَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ..... ١٠٣
يَا أَهْلَ الْبَلَدِ صَلُّوا أَرْبَعًا؛ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْر..... ٥٤-٦٦-٧٨-١٨٧
يا ثوبان، أصلح لحم هذه..... ٢٢٩
يا رسول الله، إنا نستوحش في بيوتنا، أفنبيت عند إحدانا؟ فأذن لهن..... ٢٨٤
يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يَدْخُلْ الْإِيمَانُ قَلْبَهُ..... ٥١٨

يَسَعُك طَوَافُك لحَجَّتك وَعُمْرَتك..... ١٩٧
يُقِيمُ الْمُهَاجِرُ بِمَكَّةَ بَعْدَ قَضَاءِ نُسُكِهِ ثَلَاثًا..... ٢١٢-٢١٤

***

فهرس الآثار

مطلع الأثر	رقم الصفحة
ائتوني بعرض ثياب خميس أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة..... معاذ بن جبل	١٧٥
أتحدُّون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعون فيكم..... حذيفة بن اليمان	٣١٣
أَدفنُ إليه من مات من أهلي..... عثمان بن مظعون	١٥٧
إذا اعتمر في أشهر الحج، ثم أقام فهو متمتع..... عمر بن الخطاب	١٩٣
إذا حمَّم رأسه خرج فاعتمر..... أنس بن مالك	١٩٧
إذا قدمت على أهلٍ لك أو مالٍ فصلِّ صلاة المقيم..... عثمان بن عفان	٦١
اذهب إلى قومك فانههم عن الفتنة، فقال: إني لمغمور فيهم..... عمران بن الحصين	٤٦٧
أَرْوَاحُهُمْ فِي جَوْفِ طَيْرٍ خُضْرٍ لَهَا قَنَادِيلُ مُعَلَّقَةٌ بِالْعَرْشِ تَسْرَحُ مِنْ الْجَنَّة.... عبد الله بن مسعود	٢٥١
اسكت فضَّ الله فاك، فوالله لأن يَرُبَّني رجل من قريش..... صفوان بن أمية	٢٤١
أســـلم حتَّى نســـتعين بك على بعض أمور المسلمين..... عمر بن الخطاب	٢٤٤-٥٣٥
أقام أنس بنيسابور سنة أو سنتين فكان لا يُجَمِّع..... أنس بن مالك	١٤٦

أقصر الصلاة إلى عرفة؟ قال: لا. قلت: إلى منى؟..... ٦٣-٢٧٣
عبد الله بن عباس
الأم أعطف وألطف وأرحم وأحنى وأخير وأرأف..... ٢٨٨
أبو بكر الصديق
أما وجدت في أهل الإسلام من يكتب..... ٥٣٥
عمر بن الخطاب
أُمِرَ النَّاسُ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِمْ بِالْبَيْتِ، إِلا أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ الْمَرْأَةِ الْحَائِضِ.. ٢١٣
عبد الله بن عباس
أمر رجلا أن يصلي بضعفة الناس أربع ركعات في المسجد يوم العيد..... ١٥٠
علي بن أبي طالب
أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رضي الله عنه أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ وَقَعَ عَلَى جَارِيَةٍ بِكْرٍ فَأَحْبَلَهَا ٣٢٤
أبو بكر الصديق
إن الله عز وجل فرض الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم..... ١٢٨
عبد الله بن عباس
أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرَّب، وأن أبا بكر ضرب وغرَّب..... ٣١٨
عبد الله بن عمر
أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أقام بقرية من قرى نيسابور شهرين.... ٥٣-٧٨
سعد بن أبي وقاص
إن سورة المائدة آخر سورة نزلت، فما وجدتم فيها حلالا فحلِّلوه..... ٣٤٥
عائشة بنت أبي بكر الصديق
أن عليًّا رضي الله عنه حين قدم الكوفة من البصرة صلى صلاة السفر..... ١٣١
علي بن أبي طالب
أن قوما اعتمروا في أشهر الحج ثم خرجوا إلى المدينة..... ١٩٤

عبد الله بن عباس
أن لا يَجلِدنَّ أميرُ جيشٍ ولا سريةٍ رجلاً من المسلمين حدًّا وهو غازٍ..... ٣١٣
عمر بن الخطاب
انْقَطَعَتْ الْهِجْرَةُ مُنْذُ فَتَحَ اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ..... ١٠٤
عائشة بنت أبي بكر الصديق
إنه يا ابن أخي، لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وسلم غَزْوٌ يُرَابَطُ فيه... ٢٣٥
عائشة بنت أبي بكر الصديق
إنما قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم كأموالنا، ودماؤهم كدمائنا..... ٥٢٩
علي بن أبي طالب
أوصي الخليفة من بعدي بتقوى الله..... ٥٢٩
عمر بن الخطاب
تجتمعن بالنهار، ثم ترجع كل امرأة منهن إلى بيتها بالليل..... ٢٨٤
عبد الله بن مسعود
توفي بالعقيق ونُقل إلى المدينة..... ١٥٥
سعيد بن زيد
جلد عثمان امرأة في زنا ثم أرسل بها مولى له يقال له المهري..... ٣٢٤
عثمان بن عفان
حَسْبُهُمَا مِنْ الْفِتْنَةِ أَنْ يُنْفَيَا..... ٣٢٨
علي بن أبي طالب
خلِّ بينها وبينه..... ٢٨٨
أبو بكر الصديق
دفن مع أبي رجل، فلم تطب نفسي حتى أخرجته فجعلته في قبر على حدة... ١٥٨
جابر بن عبد الله
رخص للمتوفى عنها أن تأتي أهلها بياضَ يومها..... ٢٨٤
زيد بن ثابت

شتى بكابُل شتوة أو شتوتين لا يجمِّع، ويصلي ركعتين..... ١٤٦
عبد الرحمن بن سمرة
صلِّ ركعتين ما لم تدخل مترلك..... ١٣٢
عبد الله بن عمر
الصَّلَاةُ أَحْسَنُ مَا يَعْمَلُ النَّاسُ، فَإِذَا أَحْسَنَ النَّاسُ فَأَحْسِنْ مَعَهُمْ..... ٤٦٦
عثمان بن عفان
عافانا الله وإياك، أما بعد، فإن النصراني قد مات، والسلام..... ٥٣٥
عمر بن الخطاب
العقلُ، وفكاك الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر..... ٢٩٧
علي بن أبي طالب
عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة.... ٧٧
عبد الله بن عمر
غرَّب عمر رضي الله تعالى عنه ربيعةَ بن أمية في الخمر إلى خيبر..... ٣٢٧
عمر بن الخطاب
فأحلفهما بعد العصر بالله: ما خانا ولا كذبا ولا بدَّلا..... ٣٤٦
أبو موسى الأشعري
فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فأقرت صلاة السفر..... ١٢٨
عائشة بنت أبي بكر الصديق
فكانت تأتيهم بالنهار فتحدث إليهم، فإذا كان الليل أمرها أن ترجع إلى بيتها ٢٨٤
عبد الله بن عمر
في كل شهر عمرة..... ١٩٧
علي بن أبي طالب
لا أكرمُهم إذ أهانهم الله، ولا أعزُّهم إذ أذلهم الله..... ٢٤٤

عمر بن الخطاب
لَا أَنْزِلُ حَتَّى يُقْتَلَ ٣٠٨
معاذ بن جبل
لا جمعة على مسافر..... ١٤٦
عبد الله بن عمر
لا جمـــعة، ولا تشـــريق إلا في مِصْـــر جامع..... ١٥٠
علي بن أبي طالب
لَا هِجْرَةَ الْيَوْمَ، كَانَ الْمُؤْمِنُونَ يَفِرُّ أَحَدُهُمْ بِدِينِهِ..... ١٠٤
عائشة بنت أبي بكر الصديق
لعل المسلمين يفضون إلى أهل الذمة بأذى؟ فقالوا: ما نعلم إلا وفاء..... ٥٢٩
عمر بن الخطاب
لم أبعثك جابِيا، ولا آخذَ جزيةٍ..... ١٧٤
عمر بن الخطاب
لَمَّا خَرَجَتْ الْحَرُورِيَّةُ اعْتَزَلُوا فِي دَارٍ وَكَانُوا سِتَّةَ آلافٍ..... ٤٥٥
عبد الله بن عباس
لو جاوزنا هذا الخصَّ صلينا ركعتين..... ١٣١
علي بن أبي طالب
مات ابن عمر رضي الله عنهما ههنا، وأوصى أن لا يدفن ها هنا..... ١٥٩
عبد الله بن عمر
مات بالعقيق فحمل إلى المدينة..... ١٥٩
سعيد بن زيد
مقاطع الحقوق عند الشروط..... ٢٧٦
عمر بن الخطاب
من السنة أن لا يقتل مسلمٌ بكافر..... ٢٩٨
علي بن أبي طالب

من جمع بين الصلاتين في وقت واحد فقد أتى بابا من أبواب الكبائر..... ١٣٧
عبد الله بن مسعود
هذا خطاب لا يجوز أن يخرج منه مسافر، ولا عبد..... ١٤٧
علي بن أبي طالب
وأبعِدْ أهلَ الشِّرك، وأنكِرْ أفعالَهم، ولا تستعِنْ في أمر..... ٥٣٥
عمر بن الخطاب
والله لو حضـــرتك ما دفنت إلا حيث مِتَّ..... ١٥٥
عائشة بنت أبي بكر الصديق

***

فهرس الأعلام والتراجم

١. **ابن أبي مليكة (ت ١١٨ هـ)**: أبو بكر عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة، التميمي المكي، تابعي ثقة كثير الحديث، كان إمام الحرم وشيخه ومؤذنه الأمين، أدرك ثلاثين من الصحابة. تهذيب التهذيب ٥ / ٣٠٦، والأعلام ٤ / ٢٣٦.

٢. **ابن الأثير (٥٤٤ – ٦٠٦ هـ)**: أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم، الجزري، من مشاهير العلماء وأكابر النبلاء، عرض له مرض كف يديه ورجليه ومنعه الكتابة فانقطع في بيته، وله من التصانيف: النهاية في غريب الحديث، جامع الأصول في أحاديث الرسول. طبقات الشافعية ٥ / ١٥٣، وبغية الوعاة ٢ / ٢٧٤.

٣. **ابن الأنباري (٢٧١ – ٣٢٨ هـ)**: محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان، أبو بكر، ابن الأنباري، محدث، مفسر، لغوي، نحوي، من تصانيفه: عجائب علوم القران، وغريب الحديث، المشكل في معاني القران. سير أعلام النبلاء ١٥ / ٢٧٤ – ٢٧٩، ومعجم المؤلفين ١١ / ١٤٣.

٤. **ابن العربي (٤٦٨ – ٥٤٣ هـ)**: أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد، حافظ متبحر، وفقيه، من أئمة المالكية، من تصانيفه: عارضة الأحوذي شرح الترمذي، وأحكام القرآن. الديباج (٢٨١).

٥. **ابن القطان (ت ٦٢٨ هـ)**: علي بن محمد بن عبد الملك، أبو الحسن، المكناسي، فقيه مالكي، من حفاظ الحديث. من تصانيفه: النظر في أحكام النظر، ونظم الجمان. شذرات الذهب ٥ / ١٢٨.

٦. **ابن القيم (٦٩١ – ٧٥١ هـ)**: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي . شمس الدين من أهل دمشق، أحد كبار الفقهاء، تتلمذ على ابن تيمية وانتصر له، وقد سجن معه بدمشق، ألف كثيرا، من تصانيفه: الطرق الحكمية، ومفتاح دار السعادة، والفروسية. الدرر الكامنة ٣ / ٤٠٠.

٧. **ابن الماجشون (ت٢١٢ هـ)**: عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون التيمي، أصله من فارس، والماجشون لقب جده، لقب بذلك لحمرة في وجهه، كان فقيها مالكيا فصيحا، عمي في آخر عمره. الديباج المذهب (١٥٣).

٨. **ابن المنذر (٢٤٢ – ٣١٩ هـ)**: محمد بن إبراهيم بن المنذر، نيسابوري، من كبار الفقهاء المجتهدين، لقب بشيخ الحرم، أكثر تصانيفه في بيان اختلاف العلماء، من تصانيفه: " الإشراف على مذاهب أهل العلم، واختلاف العلماء، والمبسوط في الفقه، والأوسط في السنن. تذكرة الحفاظ ٣ – ٥، وطبقات الشافعية ٢ / ١٢٦.

٩. **ابن تيمية (٦٦١ – ٧٢٨ هـ)**: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي، تقي الدين، الإمام شيخ الإسلام، ولد في حران وانتقل به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، سجن بمصر مرتين من أجل فتاواه، وتوفي بقلعة دمشق معتقلا، كان داعية إصلاح في الدين، آية في التفسير والعقائد والأصول، فصيح اللسان، مكثرا من التصنيف، من تصانيفه: اقتضاء الصراط المستقيم، والسياسة الشرعية، ومنهاج السنة. الدرر الكامنة ١ / ١٤٤، والبداية والنهاية ١٤ / ١٣٥.

١٠. **ابن جبرين (١٣٥٢– ١٤٣٠هـ)**: عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن إبراهيم بن جبرين، ولد في قرية من قرى القويعية، فقيه كبير، تلقى العلم منذ الصغر، ونبغ في الفقه والفرائض والعقيدة، وله عناية بعلم الحديث، كان رحمه الله كثير الحفظ. موقع الشيخ: http://ibn-jebreen.com/book.php?cat=٤٧٤٧&toc=٧٥&book=

١١. **ابن حبيب (١٨٤ – ٢٣٨ هـ)**: عبد الملك بن حبيب بن سليمان، السلمي، كان عالم الأندلس، رأسا في فقه المالكية، أديبا مؤرخا، من مصنفاته: الواضحة في السنن والفقه، وطبقات الفقهاء و التابعين، والفرائض. الديباج المذهب (١٥٤)، ونفح الطيب ١ / ٣٣١ .

١٢. **ابن حجر العسقلاني (٧٧٣ – ٨٥٢ هـ)**: أحمد بن علي بن محمد، شهاب الدين، أبو الفضل الكناني العسقلاني، المصري المولد والمنشأ والوفاة، الشهير بابن حجر – نسبة إلى (آل حجر) قوم يسكنون بلاد الجريد، وأرضُهم قابس في تونس، من كبار الشافعية، كان محدثا فقيها مؤرخا، كثير التصنيف جدا، من أشهر مصنفاته: فتح الباري

شرح صحيح البخاري، وتلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، وتغليق التعليق. البدر الطالع ١ / ٨٧، وشذرات الذهب ٧ / ٢٧٠.

١٣. ابن حزم (٣٨٤ – ٤٥٦ هـ): علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد، أصله من الفرس، كان له الوزارة، فانصرف عنها إلى التأليف والعلم، وكان فقيها حافظا يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة على طريقة أهل الظاهر، طارده الملوك حتى توفي مبعدا عن بلده، كثير التآليف، مُزِّق بعض كتبه بسبب معاداة كثير من الفقهاء له، من تصانيفه: المحلى، والإحكام في أصول الأحكام. المغرب في حلى المغرب (٣٦٤).

١٤. ابن دريد (٢٢٣ – ٣٢١هـ): أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد بن عتاهية، الأزدي البصري، ولد بالبصرة، وتنقل في طلب الآداب ولسان العرب، ففاق أهل زمانه، ثم سكن بغداد، وكان أبوه رئيسا متمولا، ولأبي بكر شعر جيد، كان آية من الآيات في قوة الحفظ. الوافي بالوفيات ١ / ٢٨٨.

١٥. ابن رجب (٧٣٦ – ٨٩٥ هـ): هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، أبو الفرج، زين الدين، ولد ببغداد، وتوفي بدمشق، من علماء الحنابلة، كان محدثا حافظا فقيها أصوليا ومؤرخا، أتقن فن الحديث وصار أعرف أهل عصره بالعلل، وتتبع الطرق، تخرج به غالب أصحابه الحنابلة، من تصانيفه: تقرير القواعد وتحرير الفوائد المشهور بقواعد ابن رجب في الفقه، وجامع العلوم والحكم، وذيل طبقات الحنابلة. الدرر الكامنة ٢ / ٢٢١، وشذرات الذهب ٣ / ٣٣٩.

١٦. ابن سعدي (١٣٠٧ – ١٣٧٦هـ): عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن حمد آل سعدي، ولد في عنيزة، فقيه مبدع، صاحب تصانيف، صاحب خلق كريم، وتواضعٌ جمٌّ، جمع الله له بين العلم والعمل. مقدمة شرح عمدة الأحكام للشيخ السعدي ٣١/١.

١٧. ابن سماعة (١٣٠ – ٢٣٣ هـ): أبو عبد الله محمد بن سماعة بن عبد الله بن هلال التميمي، فقيه، محدث، أصولي، من الحفاظ الثقات، ولي القضاء لهارون الرشيد ببغداد، من تصانيفه: أدب القاضي، والمحاضر والسجلات، والنوادر. الجواهر المضية ٢ / ٥٨، وتهذيب التهذيب ٩ / ٢٠٤.

١٨. ابن سِيده (٣٩٨ – ٤٥٨ هـ): أبو الحسن علي بن إسماعيل، المعروف بابن سيده، إمام في اللغة وآدابها، وكان حافظا لها، كان ضريرا واشتغل بنظم الشعر مدة، من مصنفاته: المحكم والمحيط الأعظم، وشرح ما أشكل من شعر المتنبي. وفيات الأعيان ٣ / ٣٣٠.

١٩. ابن عابدين (١١٩٨ – ١٢٥٢هـ): محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، دمشقي، كان فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره، وابنه محمد علاء الدين، المشهور أيضا بابن عابدين صاحب قرة عيون الأخيار، الذي هو تكملة لحاشية والده، من تصانيف ابن عابدين الأب: رد المحتار على الدر المختار، المشهور بحاشية ابن عابدين، والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية. الأعلام ٦ / ٢٦٧.

٢٠. ابن عباس (٣ ق هـ – ٦٨ هـ): عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، قرشي هاشمي، حبر الأمة وترجمان القرآن، أسلم صغيرا ولازم النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفتح، وروى عنه، كان الخلفاء يجلونه، شهد مع علي الجمل وصفين، وكُفَّ بصرُه في آخر عمره، كان يجلس للعلم، فيجعل يوما للفقه، ويوما للتأويل، ويوما للمغازي، ويوما للشعر، ويوما لوقائع العرب، توفي بالطائف. سير أعلام النبلاء ٣ / ٣٣١، والوافي بالوفيات ٥ / ٤٠٤.

٢١. ابن عبد البر (٣٦٨ – ٤٦٣ هـ): يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الحافظ، أبو عمر، ولد بقرطبة، شيخ علماء الأندلس، ومؤرخ أديب، مكثر من التصنيف، وتوفي بشاطبة، من تصانيفه: الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار، والتمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. الشذرات ٣ / ٣١٤، والديباج المذهب (٣٥٧).

٢٢. ابن عثيمين (١٣٤٧–١٤٢١هـ): أبو عبد الله محمَّد بن صالح العثيمين الوهيبي، حفظ القُرْآن ثم اتجه إلى طلب العلم، وبرز في الفقه جِدًّا والفرائض والأصول والعقيدة وغيرها، قرأ على الشيخ عبد الرحمن بن سعدي. مقدمة الشرح الممتع – طبعة آثام.

٢٣. ابن عرفة (٧١٦ – ٨٠٣هـ): محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، إمام تونس وعالمها وخطيبها ومفتيها، كان من كبار فقهاء المالكية، تصدى للدرس بجامع تونس وانتفع به خلق كثير، من تصانيفه: المبسوط، والحدود في التعريفات الفقهية. الديباج المذهب (٣٣٧).

٢٤. ابن عطية (ت٤٨١ هـ): عبد الحق بن غالب بن عطية، أبو محمد المحاربي، من أهل غرناطة، كان فقيها جليلا، عارفا بالأحكام والحديث والتفسير، نحويا لغويا أديبا، ضابطا، غاية في توقد الذهن وحسن الفهم وجلالة التصرف، من تصانيفه: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز . بغية الوعاة ٢ / ٧٣ ط. عيسى الحلبي، وتاريخ قضاة الأندلس (١٠٩) .

٢٥. ابن عمر (١٠ ق.هـ – ٧٣ هـ): عبد الله بن عمر بن الخطاب، أبو عبد الرحمن، قرشي عدوي، صحابي جليل، شهد الخندق وما بعدها، أفتى الناس ستين سنة، ولما قتل عثمان عرض عليه ناس أن يبايعوه بالخلافة فأبى، شهد فتح إفريقية، كُفَّ بصره في آخر حياته، كان آخر من توفي بمكة من الصحابة، وهو أحد المكثرين من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. الإصابة في معرفة الصحابة ٢ / ٣٨٩.

٢٦. ابن عيينة (ت ١٩٨هـ): أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران، الكوفي، أحد الثقات الأعلام، أجمعت الأمة على الاحتجاج به، وكان قوي الحفظ، قال الشافعي: ما رأيت أحدا من الناس فيه جزالة العلم ما في ابن عيينة، وما رأيت أحدا فيه من الفتيا ما فيه ولا أكف عن الفتيا منه. ميزان الاعتدال ٢ / ١٧٠.

٢٧. ابن فارس (٣٢٩ – ٣٩٥هـ): أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب القزويني الرازي، إمام في اللغة والأدب، من مصنفاته: مقاييس اللغة، اختلاف النحويين، والمجمل. بغية الوعاة١/٣٥٢، وسير أعلام النبلاء٢٢/١٦٥.

٢٨. ابن قدامة (ت ٦٢٠ هـ): عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، من أهل جماعيل من قرى نابلس بفلسطين، خرج من بلده صغيرا مع عمه عندما ابتليت بالصليبيين، واستقر بدمشق، واشترك مع صلاح الدين في محاربة الصليبيين، رحل في طلب العلم إلى

بغداد أربع سنين ثم عاد إلى دمشق، من تصانيفه: المغني في الفقه شرح مختصر الخرقي، والكافي، وروضة الناظر. ذيل طبقات الحنابلة (١٣٣ - ١٤٦).

٢٩. ابن كثير (٧٠١ – ٧٧٤ هـ): إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير، أبو الفداء، الدمشقي الشافعي، مفسر، ومحدث، وفقيه، حافظ، كان قدوة العلماء والحفاظ، وكان له اطلاع عظيم في الحديث والتفسير والتاريخ، وانتهت إليه رياسة العلم في التاريخ والحديث والتفسير، من تصانيفه: البداية والنهاية، وشرح صحيح البخاري، وتفسير القرآن العظيم. النجوم الزاهرة ١١ / ١٢٣ والبداية والنهاية ١٢ / ١٢٥.

٣٠. ابن مسعود (ت ٣٢ هـ): عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمن، من أكابر الصحابة، ومن السابقين إلى الإسلام، هاجر إلى أرض الحبشة الهجرتين، وشهد بدرا وأحدا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان ملازما لرسول الله صلى الله عليه وسلم، أخذ من فِيه سبعين سورة. الطبقات الكبرى ٣ / ١٠٦، والإصابة ٢ / ٣٦٨.

٣١. ابن مفلح (٧١٠ – ٧٦٣هـ): محمد بن مفلح بن محمد بن مفرح، أبو عبد الله، المقدسي، فقيه، أصولي، محدث، أعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد بن حنبل، ولد ونشأ في بيت المقدس وتوفي بصالحية دمشق، من تصانيفه: الآداب الشرعية والمنح المرعية، والفروع، وشرح كتاب المقنع. الدرر الكامنة ٤ / ٢٦١.

٣٢. ابن منظور (٦٣٠ – ٧١١ هـ): محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل الأنصاري، الإفريقي، اللغوي الحجة، خدم في ديوان الإنشاء بالقاهرة، ثم ولي القضاء في طرابلس، وعاد إلى مصر فتوفي بها، من تصانيفه: لسان العرب، ومختصر تاريخ دمشق لابن عساكر. فوات الوفيات ٤ / ٤٩٦، وشذرات الذهب ٦ / ٢٦.

٣٣. ابن يسار (١٠٠ – ١٧٠ هـ): معاوية بن عبد الله بن يسار، أبو عبد الله، الطبراني، من أشد الناس حزما ورأيا وعبادة وخيرا، اتصل بالمهدي قبل خلافته، فكان كاتبه ووزيره، وكان المهدي يبالغ في إجلاله واحترامه، ويعتمد على رأيه وتدبيره، من تصانيفه: الخراج، وهو أول من صنف في هذا الباب. سير أعلام النبلاء ٧ / ٣٩٨.

٣٤. أبو البقاء (ت ١٠٩٤ هـ): أيوب بن السيد شريف موسى الحسيني الكفومي، أبو البقاء، من قضاة الأحناف، توفي وهو قاض بالقدس، من تصانيفه: تحفة الشاهان، وهو كتاب تركي في فروع الحنفية، والكليات. معجم المؤلفين ٣ / ٣١.

٣٥. أبو الدرداء (ت ٣٢ هـ): عويمر بن مالك بن قيس بن أمية، أبو الدرداء الأنصاري، صحابي جليل، ولاه معاوية قضاء دمشق بأمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو أحد الذين جمعوا القرآن حفظا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، مات بالشام، روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عددا من الأحاديث. أسد الغابة ٤ / ١٥٩، والإصابة ٣ / ٤٥.

٣٦. أبو الطفيل (٣ – ١٠٠ هـ): عامر بن واثلة بن عبد الله بن عمرو، أبو الطفيل، الكناني، صحابي جليل، شهد مع علي رضي الله عنه مشاهده كلها، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قريبا من عشرين حديثا، وهو آخر من مات من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. أسد العابة ٥ / ١٧٩، والإصابة ٤ / ١١٣.

٣٧. أبو برزة (ت ٦٥ هـ): نضلة بن عبيد بن الحارث أبو برزة الأسلمي، صحابي جليل، كان من ساكني المدينة ثم البصرة، وشهد مع علي رضي الله عنه النهروان، ثم شهد قتال الأزارقة مع المهلب بن أبي صفرة. الإصابة ٣ / ٥٥٦.

٣٨. أبو بصير: عتبة بن أسيد بن جارية بن أسيد بن عبد الله بن سلمة بن عوف بن ثقيف الثقفي، تحالف بعد صلح الحديبية مع أبي جندل بن سهيل بن عمرو في قطع الطريق على المشركين، وقيل استشهد في عراك معهم، ودفنه أبوجندل وصلى عليه. الإصابة في معرفة الصحابة ٢ / ٢٣١.

٣٩. أبو بكرة (ت ٥٢هـ): نفيع بن الحارث بن كلدة، أبو بكرة الثقفي، صحابي جليل، من أهل الطائف، توفي بالبصرة، قيل له: أبو بكرة؛ لأنه تدلى ببكرة من حصن الطائف إلى النبي صلى الله عليه وسلم. أسد الغابة ٥ / ٣٨ .

٤٠. أبو جحيفة (ت ٦٤ هـ): وهب بن عبد الله بن مسلم بن جنادة، أبو جحيفة، صحابي جليل، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي والبراء بن عازب رضي الله

عنهما، سكن الكوفة، وولي بيت المال والشرطة لعلي رضي الله عنه. الإصابة ٣ / ٦٤٢، وتهذيب التهذيب ١١ / ١٦٤ .

٤١. أبو داود (٢٠٢ – ٢٧٥ هـ): سليمان بن الأشعث بن بشير، كان من أئمة الحديث، رحل في طلبه، وله كتاب عظيم في السنن، جمع فيه ما يزيد على أربعة آلاف حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، معدود من كبار أصحاب الإمام أحمد، انتقل إلى البصرة وبها توفي، من مصنفاته: المراسيل. طبقات الحنابلة لأبي يعلى (١١٨).

٤٢. أبو رزين العقيلي: لقيط بن عامر بن المنتفق بن عامر العامري أبو رزين العقيلي وافد بني المنتفق، له صحبة ووفادة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويقال: لقيط بن صبرة، ورجح الحافظ أنهما رجلان. الإصابة في معرفة الصحابة ٣ / ٢٨.

٤٣. أبو سعيد الخدري (ت ٧٤ هـ): سعد بن مالك بن سنان، أنصاري، مدني، من صغار الصحابة وخيارهم، وكان من المكثرين للرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم. سير أعلام النبلاء ٣ / ١١٤– ١١٧، والإصابة ٢ / ٣٤ .

٤٤. أبو سلمة بن عبد الرحمن (ت ٩٤ هـ): قيل اسمه عبد الله، وقيل إسماعيل، وقيل اسمه كنيته، ابن عبد الرحمن بن عوف، الزهري، من كبار التابعين، كان ثقة فقيها كثير الحديث، ولي قضاء المدينة. الطبقات الكبرى ٥ / ١٥٥.

٤٥. أبو قتادة (ت ٣٨ هـ): الحارث بن ربعي بن بلدهة، أنصاري خزرجي، كان فارسَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، شهد أحدا وما بعدها، توفي بالكوفة، بعد أن شهد مشاهد علي رضي الله عنه. الإصابة ٤ / ١٥٧.

٤٦. أبو يوسف (ت ١٨١ هـ): يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، القاضي، أخذ الفقه عن أبي حنيفة، ولي القضاء للهادي والمهدي والرشيد، وهو أول من سمي قاضي القضاة، وأول من اتخذ للعلماء زيًّا خاصًّا، من تصانيفه: الخراج، وأدب القاضي. البداية والنهاية ١٠ / ١٨٠.

٤٧. أبي بن كعب (ت ٢١ هـ): أبي بن كعب بن قيس بن عبيد، أبو المنذر، صحابي، أنصاري، كان من كُتَّاب الوحي، شهد بدرا وأحدا والخندق والمشاهد كلها مع

رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان يفتي على عهده، أمره عثمان رضي الله عنه بجمع القرآن، فاشترك في جمعه. الاستيعاب ١ / ٦٥، وطبقات ابن سعد ٣ / ٤٩٨.

٤٨. الأزهري (٢٨٢ – ٣٧٠ هـ): محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور، أحد الأئمة في اللغة والأدب، نسبته إلى جده الأزهر، كان من المنشغلين بالفقه ابتداء، ثم غلب عليه التبحر في العربية. من مصنفاته: تهذيب اللغة، والزاهر في غريب ألفاظ الشافعي. طبقات السبكي ٢ / ١٠٦، والوفيات ١ / ٥٠١.

٤٩. الأسود بن يعفر (ت نحو ٢٢ ق هـ): الأسود بن يعفر النهشلي الدارمي التميمي، أبو نهشل، شاعر جاهلي، من سادات تميم، من أهل العراق، كان فصيحاً جواداً، نادم النعمان بن المنذر، ولما أسَنَّ كفّ بصره، وكان يقال له: أعشى بني نهشل. الأعلام ١ / ٣٣٠.

٥٠. الأشعث بن قيس (٢٣ق هـ – ٤٠هـ): الأشعث بن قيس بن معدي كرب، أبو محمد، الكندي، أمير كندة في الجاهلية والإسلام، وفد على النبي صلى الله عليه وسلم بسبعين رجلا من كندة، وشهد اليرموك والقادسية والمدائن. الإصابة ١ / ٥١، وأسد الغابة ١ / ١١٨.

٥١. أم سلمة (ت ٥٩ هـ): هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله، المخزومية، أم المؤمنين رضي الله عنها، صحابية جليلة من المهاجرات الأول، تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم سنة أربع من الهجرة، بعد أن توفي زوجها أبو سلمة بن عبد الأسد. الإصابة في تمييز الصحابة ٤ / ٤٥٨، وسير أعلام النبلاء ٢ / ١٤٢.

٥٢. أم عطية: نسيبة بنت كعب، أم عطية، الأنصارية رضي الله عنها، صحابية جليلة، كانت تغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، تمرِّض المرضى وتداوي الجرحى، شهدت غسل ابنة النبي صلى الله عليه وسلم. أسد الغابة ٤ / ٣٦٧.

٥٣. أمية بن أبي الصلت: أمية بن أبي الصلت الثقفي، الشاعر المشهور، ذكره ابن السكن في الصحابة، وقال: لم يدركه الإسلام، وقد صدقه النبي صلى الله عليه وسلم في بعض شعره، وقال: قد كاد أمية أن يسلم، ثم قص قصة مؤته. الإصابة في معرفة الصحابة ١ / ٨٥.

٥٤. أنس بن مالك (**١٠ ق هـ – ٩٣ هـ**): أنس بن مالك بن النضر، النجاري الخزرجي الأنصاري، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخادمه، خدمه إلى أن قبض، رحل إلى دمشق، ومنها إلى البصرة، فمات بها، وهو آخر من مات بها من الصحابة. سير أعلام النبلاء ٣/٣٩٥ .

٥٥. الأوزاعي (**٨٨ – ١٥٧ هـ**): عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، إمام فقيه محدث مفسر، ينسب إلى الأوزاع من قرى دمشق، نشأ يتيما وتأدب بنفسه، فرحل إلى اليمامة والبصرة، وبرع فيها، ثم نزل بيروت مرابطا وتوفي بها. البداية والنهاية ١٠ / ١١٥.

٥٦. الباجي (**٤٠٣ – ٤٧٤ هـ**): سليمان بن خلف بن سعد، أبو الوليد الباجي، من كبار المحدثين، ومن كبار فقهاء المالكية، كان بينه وبين ابن حزم مناظرات ومجادلات ومجالس، من تصانيفه: شرح المدونة، وأحكام الفصول في إحكام الأصول. الديباج المذهب (١٢٢).

٥٧. البجيرمي (**١١٣١ – ١٢٢١ هـ**): سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي الأزهري، منسوب إلى بجيرم، من قرى الغربية بمصر، فقيه، محدث، من تصانيفه: حاشيته على شرح المنهج، وتحفة الحبيب على شرح الخطيب. إيضاح المكنون ١ / ٢٢٨، ومعجم المؤلفين ٤ / ٢٧٥.

٥٨. بريدة (**ت ٦٣ هـ**): بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث، أبو عبد الله، الأسلمي، صحابي أسلم حين مرَّ به النبي صلى الله عليه وسلم مهاجرا بالغميم، سكن المدينة ثم انتقل إلى البصرة، شهد مع النبي صلى الله عليه وسلم مشاهده، وشهد الحديبية وبيعة الرضوان تحت الشجرة. الإصابة ١ / ١٤٦، وأسد الغابة ١ / ١٧٥.

٥٩. بُسْر بن أرطاة: أبو عبد الرحمن عمرو بن عويمر بن عمران بن الحليس بن سيار بن نزار بن كنانة، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثين اثنين، قيل توفي النبي صلى الله عليه وسلم وعمره ثمان سنوات، وقيل لم تثبت له صحبة، شهد صفين مع معاوية، وشهد فتح مصر. سير أعلام النبلاء ٣ / ٤٠٩.

٦٠. **البغوي** (**٤٣٦ – ٥١٠ هـ**): الحسين بن مسعود بن محمد، الفراء البغوي، فقيه، محدث، مفسر، من مصنفاته: التهذيب في فقه الشافعية، وشرح السنة. الأعلام ٢ / ٢٨٤.

٦١. **البلقيني** (**٧٢٤ – ٨٠٥ هـ**): عمر بن رسلان بن نصير، البلقيني، أبو حفص، ولد في بلقينة بغربية مصر، نال في الفقه وأصوله الرتبة العليا، حتى انتهت إليه الرئاسة في فقه الشافعية، كان مجتهدا حافظا للحديث، وتأهل للتدريس والقضاء والفتيا، من تصانيفه: تصحيح المنهاج. شذرات الذهب ٧ / ٥١١ .

٦٢. **بهز بن حكيم** (**ت ٩١ هـ**): بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة، أبو عبد الملك، القشيري البصري، وثقه ابن المديني، ويحيى، والنسائي، قال ابن عدي: لم أرَ له حديثا منكرا. ميزان الاعتدال ١ / ٣٥٣، تهذيب التهذيب ١ / ٤٩٨.

٦٣. **البهوتي**: (١٠٠٠ – ١٠٥١ هـ): منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي، ينسب إلى بهوت في الغربية بمصر، فقيه حنبلي، كان شيخ الحنابلة بمصر في عهده، من مصنفاته: الروض المربع بشرح زاد المستقنع، وكشاف القناع عن متن الإقناع، ودقائق أولي النهى لشرح المنتهى. الأعلام ٨ / ٢٤٩، وخلاصة الأثر ٤ / ٤٢٦.

٦٤. **التوربشتي**: فضل الله التُّورِبِشتي، فقيه، محدث، شرح مصابيح البغوي شرحاً حسناً، ولعله كان في حدود الستمائة. طبقات الشافعية الكبرى ٨ / ٢٠٠، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١ / ٦٥.

٦٥. **ثوبان** (**ت ٥٤هـ**): أبو عبد الله ثوبان بن بجدد، من أهل السراة، موضع بين مكة واليمن، وقيل إنه حكمي من حكم بن سعد العشيرة، أصابه سبيٌ، فاشتراه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعتقه، ولم يزل يكون معه في السفر والحضر إلى أن توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم. الاستيعاب في معرفة الأصحاب ١ / ٦٥.

٦٦. **جابر** (**١٦ ق هـ – ٧٨ هـ**): جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام، صحابي جليل، شهد بيعة العقبة، وغزا مع النبي صلى الله عليه وسلم عددا كبيرا من الغزوات، وكان أحد المكثرين من الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم، كُفَّ بصره قبل موته بالمدينة. الإصابة ١ / ٢١٤ .

٦٧. **الجرجاني (٧٤٠ – ٨١٦ هـ)**: أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني، الحسيني، الحنفي، ويعرف بالسيد الشريف، كثير التصنيف والتأليف، توفي وله أكثر من خمسين مصنفا، من تصانيفه: حاشية على شرح التنقيح للتفتازاني في الأصول، حاشية على تفسير البيضاوي، حاشية على شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية في فروع الفقه الحنفي. معجم المؤلفين ٧ / ٢١٦.

٦٨. **جرير بن عبد الله (ت ٥١هـ)**: جرير بن عبد الله بن جابر بن مالك، أبو عمرو البجلي، من قبيلة بجيلة إحدى القبائل اليمانية، صحابي جليل، اختلف في وقت إسلامه، فقيل: أسلم بعد نزول المائدة، وكان قدومه ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب، وكان قد قال في خطبته: إنه يقدم عليكم من هذا الفج من خير ذي يمن، وإن على وجهه مسحة ملك. أسد الغابة ١ / ٢٧٩، والبداية والنهاية ٥ / ٧٧ .

٦٩. **جندب بن عبد الله (توفي بين ٦٠ – ٧٠ هـ)**: جندب بن عبد الله بن سفيان، أبو عبد الله، البجلي، له صحبة، وقيل: ليس له صحبة. الإصابة ١ / ٢٤٥.

٧٠. **الجوهري (ت ١٠٩١ هـ)**: عبد الغفور بن محمد، النابلسي، الشافعي، فقيه، نحوي، منطقي، محدث، من تصانيفه: شرح الجامع الصغير في الحديث، وشرح ألفية بن مالك. معجم المؤلفين ٥ / ٠ ٢٧.

٧١. **حاطب بن أبي بلتعة (ت ٦٥هـ)**: حاطب بن أبي بلتعة بن عمرو بن عمير بن سلمة بن صعب، أبو محمد، اللخمي، من المهاجرين شهد بدرا والمشاهد كلَّها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان رسولَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم إلى المقوقس صاحب مصر، توفي بالمدينة. سير أعلام النبلاء ٢ / ٤٣، وطبقات ابن سعد ٣ / ١١٤.

٧٢. **الحجاوي (ت ٩٦٨ هـ)**: شرف الدين أبو النجا موسى بن أحمد بن موسى بن سالم، الحجاوي، مفتي الحنابلة بدمشق، كان إماما بارعا أصوليا فقيها محدثا، انتهت إليه مشيخة الحنابلة والفتوى، من تصانيفه: الإقناع لطالب الانتفاع، وزاد المستقنع في اختصار المقنع. شذرات الذهب ٨ / ٣٢٧، معجم المؤلفين ١٣ / ٣٤ .

٧٣. حجير بن الربيع: حجير بن الربيع العدوي البصري، تابعي ثقة، كان قليل الحديث، سمع عمر وعمران بن حصين رضي الله عنهما. التاريخ الكبير ٣ / ١٠٧، وتهذيب التهذيب ٢ / ١٨٩.

٧٤. حذيفة (ت ٣٦ هـ): حسيل، أبو عبد الله العبسي، حذيفة بن اليمان، واليمان لقبه، من كبار الصحابة، وصاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم، شهد الخندق وما بعدها، كما شهد فتوح العراق، استعمله عمر على المدائن، فلم يزل بها حتى مات بعد بيعة علي رضي الله عنه بأربعين يوما. الإصابة ١ / ٣١٧ .

٧٥. حماد بن أبي سليمان (ت ١٢٠ هـ): حماد بن أبي سليمان الأشعري، فقيه تابعي كوفي من شيوخ الإمام أبي حنيفة، أخذ الفقه عن إبراهيم النخعي وغيره. طبقات الفقهاء (٦٣).

٧٦. حمزة بن عمرو الأسلمي (ت ٦١هـ): حمزة بن عمرو بن عويمر أبو صالح، ويقال أبو محمد الأسلميّ، صحابي جليل، كان البشير إلى أبي بكر بفتح وقعة أجنادين، وهو الذين بشَّر كعب بن مالك رضي الله عنه بتوبته فكساه كعب ثوبيه، وكان يسرد الصَّوم. الوافي بالوفيات ٤ / ٣٢٤.

٧٧. حميد بن هلال: أبو نصر، حميد بن هلال العدوي الهلالي، تابعي، ثقة. معرفة الثقات ١ / ٣٢٥.

٧٨. حنبل (١٩٣ – ٢٧٣هـ): أبو علي حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال، الشيباني، محدث، ثقة، أخذ عن ابن عمه الإمام أحمد بن حنبل، من تصانيفه: التاريخ، والفتن، والمحنة . تاريخ بغداد ٨ / ٢٨٧ .

٧٩. خبيب بن يساف: خبيب بن يساف الأنصاري، صحابي جليل، تأخر إسلامه حتى خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بدر، فلحقه فأسلم في الطريق، وشهد بدرا وأحدا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، توفي في خلافة عثمان بن عفان. الطبقات الكبرى ٣ / ٥٣٥.

٨٠. الخرشي (١٠١٠ – ١١٠١هـ): محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، أول من تولى مشيخة الأزهر، ينسب إلى قرية أبو خراش من البحيرة بمصر، أقام بالقاهرة وتوفي بها

. كان فقيها فاضلا، من تصانيفه: الشرح الكبير على متن خليل، والشرح الصغير على متن خليل. سلك الدرر ٤ / ٦٢.

٨١. **الخطابي (٣١٩ – ٣٨٨ هـ)**: حمد بن محمد بن إبراهيم البستي، أبو سليمان، من نسل زيد بن الخطاب، فقيه محدث، قال فيه السمعاني: إمام من أئمة السنة، من تآليفه: معالم السنن، و غريب الحديث. طبقات الشافعية ٢ / ٢١٨.

٨٢. **الخليل بن أحمد (٢٨٩ – ٣٧٨ هـ)**: الخليل بن أحمد بن محمد بن الخليل، أبو سعيد، المعروف بابن جنك، فقيه، حنفي، قاض، كان صاحب فنون في العلوم. شذرات الذهب ٣ / ٩١، والنجوم الزاهرة ٤ / ١٥٣.

٨٣. **الدبوسي (ت ٤٣٠ هـ)**: عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، أبو زيد، من أكابر فقهاء الحنفية، قيل: إنه أول من وضع علم الخلاف وأبرزه للوجود، من تصانيفه: تقويم الأدلة في الأصول. وفيات الأعيان ٢ / ٢٥١.

٨٤. **الدردير (١١٢٧ – ١٢٠١ هـ)**: أحمد بن محمد بن أحمد العدوي، أبو البركات، ولد في بني عدي بمصر، وتعلم بالأزهر، وتوفي بالقاهرة، من تصانيفه: أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، ومنح القدير شرح مختصر خليل. الأعلام ٣ / ٢٣٢.

٨٥. **ذو مخمر**: ابن أخي النجاشي، وفد على النبي صلى الله عليه وسلم وخدمه، وقد ذكره بعضهم في موالي النبي صلى الله عليه وسلم، له أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم مخرجها عن أهل الشام، وهو معدود فيهم. الاستيعاب في معرفة الأصحاب ١ / ١٤١.

٨٦. **الراغب (ت ٥٠٢هـ)**: الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني، أديب، لغوي، حكيم، مفسر، سكن بغداد، واشتهر حتى كان يقرن بالغزالي، من تصانيفه: الذريعة إلى مكارم الشريعة، وجامع التفاسير والمفردات في غريب القرآن. الأعلام ٢ / ٢٧٩، ومعجم المؤلفين ٤ / ٥٩.

٨٧. **الرافعي: (١٢٣٣ – ١٣٠٨ هـ)**: عبد الغني بن أحمد بن عبد القادر الرافعي، قاض، من فقهاء الحنفية، ولد وتعلم في طرابلس بالشام، وأخذ الحديث عن علماء دمشق، من تصانيفه: تعليقات على حاشية ابن عابدين على الدرر. إيضاح المكنون ١ / ٢٨٢.

٨٨. ربيعة بن أمية (ت ٤٢هـ): ربيعة بن أمية بن خلف بن وهب بن حذافة بن جمح القرشي الجمحي، أخو صفوان، أسلم يوم الفتح وكان شهد حجة الوداع، ورد أنه ارتد في زمن عمر رضي الله عنه، بعد أن غرَّبه، فلحق بهرقل وتنصَّر. الإصابة في معرفة الصحابة ١ / ٣٦٧، والاستيعاب ١ / ٢١٧.

٨٩. الزركشي (ت٧٧٢ هـ): أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد، شمس الدين، الزركشي، المصري، الحنبلي، كان إماما في المذهب، من تصانيفه: شرح الخرقي. شذرات الذهب ٦ / ٢٢٤.

٩٠. الزهري (٥٨ – ١٢٤ هـ): محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب، تابعي من كبار الحفاظ والفقهاء، مدني سكن الشام، وهو أول من دون الأحاديث النبوية، ودون معها فقه الصحابة. تذكرة الحفاظ ١ / ١٠٢، والوفيات ١ / ٤٥١.

٩١. زيد بن ثابت (١١ق هـ ــ ٤٥ هـ): زيد بن ثابت بن الضحاك، من أكابر الصحابة، من كتبة الوحي، ولد في المدينة، ونشأ بمكة، وهاجر مع النبي صلى الله عليه وسلم وعمره إحدى عشرة سنة، كان رأسا في القضاء والفتيا والفرائض. الإصابة في معرفة الصحابة ١ / ٣٩٠.

٩٢. زيد بن خالد الجهني (ت ٧٨ هـ): زيد بن خالد، أبو عبد الرحمن، صحابي جليل، وهو راوي حديث اللقطة المشهور، كان صاحب لواء جهينة يوم الفتح. الإصابة ١ / ٥٦٥، والاستيعاب ٢ / ١٣٢ .

٩٣. الزيلعي (ت ٧٤٣ هـ): عثمان بن علي بن محجن، فخر الدين الزيلعي من أهل زيلع بالصومال، فقيه حنفي، درَّس وأفتى وقرَّر ونشر الفقه، وهو غير الزيلعي صاحب نصب الراية، من تصانيفه: تبيين الحقائق شرح كتر الدقائق، والشرح على الجامع الكبير. الفوائد البهية في تراجم الحنفية(١١٥).

٩٤. السرخسي (ت ٤٨٣هـ): محمد بن أحمد بن أبي سهل وكنيته أبو بكر ولقب بالسرخسي، فقيه حنفي، أصولي ، محدث، يعده الحنفية من المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب، من مصنفاته: المبسوط في الفقه، وشرح السير. الفوائد البهية (١٥٨).

٩٥. سعد بن أبي وقاص (ت ٥٥ هـ): سعد بن مالك، قرشي، من كبار الصحابة، أسلم قديما وهاجر، وهو أحد الستة أهل الشورى، تولى قتال جيوش الفرس، وفتح الله على يديه العراق. الإصابة ٣/٧٣.

٩٦. سعد بن حمد بن عَتيق (١٢٧٩ – ١٣٤٩هـ): الشيخ الزاهد سعد بن حمد بن على بن محمد بن عتيق بن راشد بن حميضة، النَّجْدي الحَنْبَلي السَّلَفي، اشتُهر كوالده بابن عَتيق، ولد بالحلوة، من قرى حوطة بني تميم، وبها نشأ وتربى، كان غزير العلم، واسع الاطلاع، حسن التصور، وهو في عداد كبار علماء نجد. الموقع الالكتروني ./http://aateeq.blogspot.com

٩٧. سعيد بن المسيب (١٣ – ٩٤ هـ): سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب، قرشي، من كبار التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع، كان أحفظ الناس لأقضية عمر بن الخطاب وأحكامه حتى سمي راوية عمر. صفة الصفوة ٢ / ٤٤ .

٩٨. سعيد بن زيد (ت ٥٠هـ): سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى العدوي، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، أسلم قبل دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم دار الأرقم وهاجر، وشهد أحداً والمشاهد بعدها، و لم يكن بالمدينة زمان بدر؛ فلذلك لم يشهدها. الإصابة في معرفة الصحابة ١ / ٤٤١، وأسد الغابة ١ / ٤٤٨.

٩٩. سعيد بن عبد العزيز (٩٠ – ١٦٧ هـ): سعيد بن عبد العزيز بن أبي يحيى، أبو محمد، التنوخي، فقيه دمشق في عصره، وكان حافظا حجة، قال الإمام أحمد بن حنبل: ليس بالشام أصح حديثا منه، وقد اختلط قبل موته. طبقات الحفاظ (٩٣)، وميزان الاعتدال ٢ / ١٤٩.

١٠٠. سلمان الفارسي (ت ٣٦ هـ): سلمان الخير، أبو عبد الله، لا يعرف اسم أبيه، أصله من رامهرمز، كان أبوه ذا رئاسة، خرج وهو يطلب الحق فلازم بعض علماء النصارى، ثم خرج إلى يثرب بإشارة بعضهم، فأُسر واستُرق وقدم إلى النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة، فأسلم وجاهد معه، وهو الذي أشار بحفر الخندق. الإصابة ٢ / ٦٠، وأسد الغابة ٢ / ٣٢٨.

١٠١. سمرة بن جندب (**ت ٦٠هـ**): سمرة بن جندب بن هلال بن جريح الفزاري، صحابي، نشأ في المدينة ونزل البصرة، فكان زياد يستخلفه عليها إذا سار إلى الكوفة. الإصابة ٢ / ٧٨.

١٠٢. سهل بن سعد (**ت ٩١ هـ**): أبو العباس سهل بن سعد بن مالك بن خالد الساعدي، صحابي جليل، قيل: هو آخر من بقي بالمدينة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. الإصابة ٢ / ٨٨، والاستيعاب ٢ / ٦٦٤.

١٠٣. شُبْرُمَةَ: غير منسوب، وقد وقع ذكره في حديث صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمع صلى الله عليه وسلم رجلاً يلبي عن شبرمة فقال: "أحججت؟" قال: لا. قال: "هذه عن نفسك، وحج عن شبرمة"، وقد توفي في حياة النبي صلى الله عليه وسلم. الإصابة في معرفة الصحابة ٢ / ٥.

١٠٤. شُرَيْحِ بن هَانِئٍ (**ت ٧٨هـ**): شريح بن هانئ بن يزيد بن نهيك، أبو المقدام، أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يهاجر إلا بعده، ووفد أبوه على النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن أكبر ولده؟ فقال: شريح. فقال: أنت أبو شريح، وكان قبل ذلك يكنى أبا الحكم، ذكره مسلم في المخضرمين. الإصابة في معرفة الصحابة ٢ / ٢٦، والوافي بالوفيات ٥ / ٢٠١.

١٠٥. شريك بن سحماء: شريك بن عبدة بن مغيث البلوي، حليف الأنصار؛ صاحب اللعان، نسب إلى أمه؛ شهد مع أبيه أحداً، وهو أخو البراء بن مالك لأمه، وهو الذي قذفه هلال بن أمية بامرأته، وقيل إنه أول من لاعن في الشام. الوافي بالوفيات ٥ / ٢٠٤، وتهذيب الأسماء ١ / ٣٣٣.

١٠٦. الشعبي (**١٩ – ١٠٣ هـ**): عامر بن شراحيل الشعبي، ينسب إلى شعب همدان، راوية فقيه، من كبار التابعين، اشتهر بحفظه، كان ضئيل الجسم، أخذ عنه أبو حنيفة وغيره، وهو ثقة عند أهل الحديث. تذكرة الحفاظ ١ / ٧٤، وتهذيب التهذيب ٥ / ٦٩.

١٠٧. الشوكاني (**١١٧٣ – ١٢٥٠ هـ**): محمد بن علي بن محمد الشوكاني، من كبار علماء اليمن، نشأ بصنعاء، وولي قضاءها سنة ١٢٢٩هـ ومات حاكما بها، من

مصنفاته: فتح القدير، والسيل الجرار في شرح الأزهار في الفقه، وإرشاد الفحول. البدر الطالع ٢ / ٢١٤.

١٠٨. صالح الفوزان (ولد في١٣٥٤ هـ): صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، من أهل الشماسية بالقصيم، عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وعضو في المجمع الفقهي بمكة المكرمة التابع للرابطة، وهو على قيد الحياة، من مصنفاته: التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية، وشرح العقيدة الواسطية، وشرح كتاب شرح السنه للإمام البربهاري. موقع الكتروني http://ar.wikipedia.org

١٠٩. الصاوي (١١٧٥ – ١٢٤١ هـ): أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي، فقيه مالكي، نسبته إلى (صان الحجر) في الغربية بمصر، توفي بالمدينة المنورة، من تصانيفه: حاشية على تفسير الجلالين، وشرح همزية البوصيري. الأعلام ١ / ٢٤٦.

١١٠. صفوان بن عسال: صفوان بن عسال المرادي الجملي، صحابي جليل، غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم اثنتي عشرة غزوة. الاستعياب ٢ / ٧٢٤، وأسد الغابة ٢ / ٤٠٩.

١١١. صَفِيَّةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ: صفية بنت أبي عبيد بن مسعود بن عمرو بن عمير بن عوف بن قسي، تزوجها عبد الله بن عمر بن الخطاب فولدت له أبا بكر وأبا عبيدة وواقدا وعبد الله وعمر وحفصة سودة، وقد روت عن عمر بن الخطاب وحفصة بنت عمر رضي الله عنهم. الطبقات الكبرى ٨ / ٤٧٢.

١١٢. الصنعاني (١٠٩٩ – ١١٨٢هـ): محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد، أبو إبراهيم، الصنعاني، المعروف بالأمير اليمني، قرأ الحديث على أكابر علماء صنعاء، وعلماء المدينة، وكان بارعا في جميع العلوم. ومن تصانيفه: شرح تنقيح الأنظار، وسبل السلام، شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، واليواقيت في المواقيت. البدر الطالع ٢ / ١٣٣، والأعلام ٦ / ٢٦٣.

١١٣. الطحاوي (٢٣٩ – ٣٢١ هـ): أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي، ينسب إلى "طحا" بصعيد مصر، كان إماما فقيها حنفيا، وكان ابن أخت المزني صاحب الشافعي، وتفقه عليه أولا، قال له المزني يوما: " والله لا أفلحت " فغضب، وانتقل من

عنده، وتفقه على مذهب أبي حنيفة، وكان عالما بجميع مذاهب الفقهاء، من تصانيفه: معاني الآثار، وشرح مشكل الآثار، والعقيدة. البداية والنهاية ١١ / ١٧٤، والجواهر المضية ١/ ١٠٢.

١١٤. طرفة: عمرو بن عبد بن سفيان بن سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة، لقب بطرفة ببيت قاله، قتله المكعبر بالبحرين بكتاب عمرو بن هند، وله بضع وعشرون سنة، وقد روي أنه لم يبلغ العشرين. طبقات فحول الشعراء (١٨).

١١٥. طَرِيفٍ أَبِي تَمِيمَةَ (ت ٩٥هـ): طريف بن مجالد أبو تميمة الهجيمي البصري، روى عن أبي موسى الأشعري وأبي هريرة وابن عمر وجندب بن عبد الله رضي الله عنهم، ذكره ابن حبان في الثقات. تهذيب التهذيب ٥ / ١٢.

١١٦. الطيبي (ت ٧٤٣هـ): شرف الدين الحسين بن محمد بن عبد الله، الطيبي، من علماء الحديث والتفسير والبيان، وكان شديد الرد على المبتدعة والفلاسفة، من تصانيفه: التبيان في المعاني والبيان، وشرح مشكاة المصابيح، والخلاصة في أصول الحديث. الدرر الكامنة ٢ / ٦٨، ومعجم المؤلفين ٤ / ٥٣.

١١٧. عبادة بن الصامت (٣٨ ق هـ – ٣٤هـ): أبو الوليد عبادة بن الصامت بن قيس، الأنصاري، صحابي جليل، شهد بدرا، كان أحد النقباء بالعقبة، شهد المشاهد كلها بعد بدر. الإصابة ٢ / ٢٦٨.

١١٨. عبد الرحمن بن أبي بكر: عبد الرحمن بن عبد الله بن عثمان أبو محمد، بن أبي بكر بن أبي قحافة القرشي التيمي وأمه أم رومان والدة عائشة،كان اسمه عبد الكعبة فغيره النبي صلى الله عليه وسلم، وتأخر إسلامه إلى أيام الهدنة فأسلم وحسن إسلامه، وشهد اليمامة مع خالد بن الوليد، وتوفي بمكة. الإصابة في معرفة الصحابة ٢ / ١٩٩.

١١٩. عبد الرحمن بن سمرة (ت ٥٠هـ): أبو سعيد عبد الرحمن بن سمرة بن حبيب بن ربيعة، القرشي، صحابي جليل، أسلم يوم الفتح، وهو الذي افتتح سجستان وكابل وغيرهما، وشهد غزوة تبوك مع النبي صلى الله عليه وسلم. سير أعلام النبلاء ٢ / ٥٧١، وتهذيب الكمال ١٧ / ١٧٥.

١٢٠. عبد العزيز بن باز (**١٣٣٠-١٤٢٠هـ**): أبو عبد الله عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز، فقد بصره في أول عمره، اتصل بالعديد من العلماء، فأخذ عنهم، ثم تولى القضاء، ثم الفتوى بالمملكة العربية السعودية. علماء ومفكرون١/٧٠.

١٢١. عبد الله بن عمرو (**ت ٦٥ هـ**): عبد الله بن عمرو بن العاص، من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، أسلم قبل أبيه، من أكثر الصحابة حديثا، استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في كتابة ما كان يسمعه منه فأذن له. طبقات ابن سعد ٤ / ٨، والإصابة ٢ / ٣٥١ .

١٢٢. عبد الله بن عمرو بن عوف المزني: عبد الله بن عمرو بن عوف بن زيد المزني المدني والد كثير، مقبول من الثالثة. تقريب التهذيب ١ / ٣١٦.

١٢٣. عبد الله بن هلال الثقفي: عبد الله بن هلال بن عبد الله بن همام الثقفي، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا لم يذكر فيه سماعا ولا رؤية. الاستيعاب في معرفة الأصحاب ١ / ٣٠٧.

١٢٤. عَبْدِ اللَّهِ بْنِ وَقْدَانَ السَّعْدِيِّ: عبد الله بن وقدان بن عبد شمس بن عبد ود بن نضر بن مالك العامري القرشي، يعرف بابن السعدي؛ لأنه استرضع في بني سعد بن بكر، روى عنه كبار التابعين بالشام. أسد الغابة ١ / ٦٨٢.

١٢٥. عبيد الله بن عدي (**ت ٩٠هـ**): عبيد الله بن عدي بن الخيار بن عدي، النوفلي، القرشي، تابعي ثقة من كبار التابعين، ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وكان أبوه من الطلقاء، كان ثقة قليل الحديث. تهذيب التهذيب ٧ / ٣٦، والبداية والنهاية ٩ / ٥١.

١٢٦. عبيد بن عمير (**ت ٧٤ هـ**): عبيد بن عمير بن قتادة بن سعيد الليثي، المكي، ولد في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، كان من ثقات التابعين وأئمتهم بمكة، قال مجاهد: نفتخر على التابعين بأربعة فذكره فيهم. سير أعلام النبلاء ٤ / ١٥٦، وأسد الغابة ٣ / ٣٥٣.

١٢٧. عثمان بن مظعون (ت ٢ هـ): عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب أبو السائب القرشي، صحابي جليل، هاجر إلى الحبشة الهجرة الأولى، وكان ممن حرَّم الخمر في الجاهلية، وهو أول من دفن بالبقيع. الاستيعاب ٣ / ١٠٥٣، وأسد الغابة ٣ / ٤٩٥.

١٢٨. عَرْفَجَةَ بن شريح الأشجعي: وقيل ابن صريح بالصاد المهملة أو المعجمة، وقد اختلف في اسم أبيه اختلافا كبيرا، صحابي، نزل الكوفة، وحديثه عند مسلم: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: " من خرج من أمتي وهم جميع على رجل يريد أن يشق عصاكم ويفرق جماعتكم "، وروى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه. الإصابة في معرفة الصحابة ٢ / ٢٤٧.

١٢٩. عروة بن الزبير (٢٣ – ٩٩ هـ): عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد، أمه أسماء بنت أبي بكر، من كبار التابعين، انتقل من المدينة إلى البصرة، ثم إلى مصر، فأقام بها سبع سنين، وتوفي بالمدينة. حلية الأولياء ٢ / ١٧٦.

١٣٠. عطاء (ت ١١٤ هـ): عطاء بن أسلم أبي رباح، من خيار التابعين، سمع عائشة، وأبا هريرة، وابن عباس، وأم سلمة، وأبا سعيد، وكان مفتي مكة، شهد له ابن عباس وابن عمر وغيرهما بالفتيا، وحثوا أهل مكة على الأخذ عنه. تذكرة الحفاظ ١ / ٩٢.

١٣١. عطاء بن يسار (١٩ – ١٠٣هـ): أبو محمد عطاء بن يسار الهلالي، المدني، تابعي كبير، روى عن معاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس. سير أعلام النبلاء ٤ / ٤٤٨، وتهذيب التهذيب ٧ / ٢١٧.

١٣٢. عطية بن قيس الكلبي (ت ١٢١هـ): أبو يحيى الكلبي، من أهل القرآن والفضل، الإمام القانت مقرئ دمشق، عرض على أم الدرداء، وحدَّث عن عمرو بن عبسة، وعبد الله بن عمرو، والنعمان بن بشير رضي الله عنهم. سير أعلام النبلاء ٥ / ٣٢٤.

١٣٣. عقبة بن عامر: عقبة بن عامر بن عيسى الجهني، كان قارئا عالما بالفرائض والفقه، قديم الهجرة والصحبة، وهو أحد من جمع القرآن، ولي إمرة مصر من قبل معاوية سنن ٤٤ هـ. الاستيعاب ٣ / ١٠٧٣، وتهذيب التهذيب ٧ / ٢٤٢.

١٣٤. عكرمة بن خالد: عكرمة بن خالد بن العاص بن هشام بن المغيرة، تابعي، قال: ابن معين: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات. تهذيب التهذيب ٧ / ٢٥٨.

١٣٥. العلاء بن الحضرمي (ت ٢١ هـ): العلاء بن عبد الله بن عباد بن الحضرمي، صحابي جليل، ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم البحرين، وأعطاه كتابا به فرائض الصدقة في الإبل والبقر والغنم والثمار والأموال. الإصابة ٢ / ٤٩٧، وأسد الغابة ٣ / ٥٧١.

١٣٦. علقمة النخعي (ت ٦١ هـ): أبو شبل علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي، تابعي، سكن الكوفة، روى عن عبد الله بن مسعود، وتفقه به، وهو أحد أصحابه الستة الذين كانوا يقرئون الناس. تهذيب التهذيب ٧ / ٢٧٦، وتذكرة الحفاظ ١ / ٤٨.

١٣٧. عليش (١٢١٧ – ١٢٩٩ هـ): أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن عليش، ولد بالقاهرة وتوفي بها، كان شيخ المالكية بمصر ومفتيها، تعلم في الأزهر وولي مشيخة المالكية فيه، من تصانيفه: منح الجليل على مختصر خليل، وهداية السالك وهو حاشية على الشرح الصغير للدردير. شجرة النور الزكية (٣٨٥)، ومعجم المؤلفين ٩ / ١٢.

١٣٨. عمر بن عبد العزيز (٦١ – ١٠١ هـ): عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم، وهو الخليفة الصالح، وكان معدودا من كبار التابعين، ولد ونشأ بالمدينة، وولي إمارتها للوليد . ثم كان وزيرا لسليمان بن عبد الملك، وولي الخلافة بعهد من سليمان سنة ٩٩ هـ فبسط العدل، وسكن الفتن. الأعلام ٥ / ٢٠٩.

١٣٩. عمران بن حصين (ت ٥٢ هـ): أبو نجيد عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي، صحابي جليل، من فضلاء الصحابة، أسلم عام خيبر، وغزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عدة غزوات. الإصابة ٣ / ٢٦، وأسد الغابة ٤ / ١٣٧.

١٤٠. عمرو بن شعيب (ت ١١٨هـ): عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، أحد علماء زمانه، قال الأوزاعي: ما رأيت قرشيا أكمل من عمرو بن شعيب. ميزان الاعتدال ٣ / ٢٦٣، والأعلام ٥ / ٢٤٧.

١٤١. عوف بن مالك (ت ٧٣ هـ): أبو عبد الرحمن عوف بن مالك بن أبي عوف، الأشجعي، من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، شهد خيبر، وكان معه راية أشجع يوم الفتح. الإصابة ٣ / ٤٣، والاستيعاب ٣ / ١٢٢٦.

١٤٢. عياض بن حمار المجاشعي: عياض بن أبي حمار بن ناجية بن عقال بن محمد بن سفيان بن مجاشع التميمي المجاشعي، صحابي جليل، أهدى إلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يسلم فلم يقبل منه وسكن البصرة. الإصابة في معرفة الصحابة ٢ / ٣٢٩.

١٤٣. العيني (٧٦٢ – ٨٥٥ هـ): محمود بن أحمد بن موسى، بدر الدين العيني، فقيه حنفي، قاضي القضاة الحنفية بالديار المصرية، كان فصيحا باللغتين العربية والتركية، برع في الفقه والتفسير والحديث واللغة والتاريخ وغيرها من العلوم، من تصانيفه: عمدة القارئ في شرح البخاري، والبناية في شرح الهداية. الجواهر المضية ٢ / ١٦٥، وشذرات الذهب ٧ / ٢٨٦.

١٤٤. فرات بن حيان: فرات بن حيان بن ثعلبة بن عبد العزى بن حبيب بن وائل الربعي البكري ثم العجلي، حليف بني سهم، وهو أحد الأربعة الذين أسلموا من ربيعة، وقد بعثه رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى ثمامة بن أثال في قتل مسيلمة وقتاله. أسد الغابة ١ / ٨٩٣، والاستيعاب ١ / ٣٨٩.

١٤٥. فرانسوا جورج بيكو (١٨٧٠ – ١٩٥١م): فرانسوا ماري دينيس جورج بيكو، سياسي ودبلوماسي فرنسي، وقّع اتفاقية سايكس-بيكو عن الجانب الفرنسي بعد الحرب العالمية الأولى؛ لاقتسام مناطق النفوذ مع بريطانيا في منطقة الهلال الخصيب وأراضي أخرى كانت تابعة للإمبراطورية العثمانية. موقع الكتروني http://ar.wikipedia.org.

١٤٦. فريعة بنت مالك: فريعة بنت مالك بن سنان بن عبيد الأنصارية الخزرجية، أخت أبي سعيد الخدري، استشهد أبوها يوم أحد. يقال لها: الفارعة، شهدت بيعة الرضوان. الإصابة ٤ / ٣٨٦، وأسد الغابة ٥ / ٥٢٩.

١٤٧. فضالة بن عبيد (ت ٥٦٣ هـ): فضالة بن عبيد بن نافذ بن قيس بن صهيب، الأنصاري، صحابي، شهد أحدا وما بعدها، وشهد فتح الشام. الاستيعاب ٣ / ١٢٦٢.

١٤٨. الفيومي: أحمد بن محمد بن علي، أبو العباس، الفيومي الحموي، فقيه شافعي، لغوي، ولد ونشأ بالفيوم بمصر، ورحل إلى حماة بسورية فقطنها، من تصانيفه: المصباح المنير، وديوان خطب. بغية الدعاة ١ / ٣٨٩، والأعلام ١ / ٢١٦.

١٤٩. القاضي أبو يعلى (٣٨٠ – ٤٥٨ هـ): محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء، شيخ الحنابلة في وقته، من أهل بغداد . ولاه القائم العباسي قضاء دار الخلافة والحريم وحران وحلوان، من تصانيفه:أحكام القرآن، والأحكام السلطانية، والعدة. شذرات الذهب ٣ / ٣٠٦.

١٥٠. القاضي عياض (٤٩٦ – ٥٤٤ هـ): أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، أصله من الأندلس، كان إماما حافظا محدثا فقيها متبحرا، من تصانيفه: الشفا في حقوق المصطفى، و إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم. شجرة النور الزكية (١٤٠)، والنجوم الزاهرة ٥ / ٢٨٥ .

١٥١. القدوري (٣٦٢ – ٤٢٨ هـ): محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان الشهير بالقدوري، فقيه حنفي، انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق، من مصنفاته: المختصر المشهور بمختصر القدوري، وشرح مختصر الكرخي. النجوم الزاهرة ٥ / ٢٤ .

١٥٢. القرطبي (ت ٦٧١ هـ): محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، من أهل قرطبة، من كبار المفسرين، رحل إلى المشرق، واستقر بمنية ابن الخصيب، شمالي أسيوط بمصر، وبها توفي، من تصانيفه: الجامع لأحكام القرآن، والتذكرة بأمور الآخرة. الديباج المذهب (٣١٧).

١٥٣. الكاساني (ت ٥٨٧ هـ): أبو بكر بن مسعود بن أحمد، علاء الدين، ينسب إلى كاسان، بلدة بالتركستان، من أئمة الحنفية، كان يسمى: ملك العلماء، من تصانيفه: البدائع، وهو شرح تحفة الفقهاء. الأعلام ٢ / ٤٦ .

١٥٤. كُثَيِّرٌ: أبو صخر كثير بن عبد الرحمن بن الأسود بن عامر بن عويمر بن مخلد بن وكثير، وهو كثير عزة، الملحي، وكان شاعر أهل الحجاز في الإسلام لا يقدمون عليه أحداً، وكان مزهواً متكبراً، وكان يتشيع. معجم الشعراء ١ / ٧٦.

١٥٥. الليث بن سعد (**٩٤ – ١٧٥ هـ**): أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي ،إمام أهل مصر في عصره حديثا وفقها، كان كبير الديار المصرية، وأمير من بها في عصره، قال الشافعي: الليث أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به . له تصانيف. وفيات الأعيان ١ / ٤٣٨ .

١٥٦. مارك سايكس (**١٨٧٩ – ١٩١٩م**): مستشار سياسي ودبلوماسي وعسكري ورحالة بريطاني، كان مختصاً بشؤون الشرق الأوسط ومناطق سوريا الطبيعية خلال فترة الحرب العالمية الأولى، وقّع عام ١٩١٦ على اتفاقية سايكس بيكو عن بريطانيا مع بيكو، عن فرنسا، لاقتسام مناطق النفوذ في أراضي الهلال الخصيب التابعة بمعظمها آنذاك للدولة العثمانية المتهاوية. موقع الكتروني http://ar.wikipedia.org.

١٥٧. الماوردي (**٣٦٤ – ٤٥٠ هـ**): علي بن محمد بن حبيب الماوردي، نسبته إلى بيع ماء الورد، إمام في مذهب الشافعي، كان حافظا له، وكان له مكانة رفيعة عند الخلفاء، من تصانيفه: الحاوي، والأحكام السلطانية. طبقات الشافعية ٣ / ٣٠٣ – ٣١٤، والأعلام للزركلي ٥ / ١٤٦.

١٥٨. المبارك (**١١٨ – ١٨١ هـ**): أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك، الحنظلي المروزي، كان فقيها ثقة كثير الحديث، صاحب أبا حنيفة وسمع السفيانين، حدَّث عنه خلق كثير، منهم عبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن معين وأحمد بن حنبل، من تصانيفه: تفسير القرآن، والدقائق في الرقائق. تذكرة الحفاظ ١ / ٢٥٣، وشذرات الذهب ١ / ٢٩٥.

١٥٩. مجاشع بن مسعود: مجاشع بن مسعود بن ثعلبة بن وهب السلمي، من بني يربوع بن سمال بن عوف بن امرئ القيس، قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم لأبايعه على الهجرة فقال: "قد مضت الهجرة لأهلها، ولكن على الإسلام والجهاد والخير"، قتل مجاشع يوم الجمل قبل الاجتماع الأكبر. الاستيعاب في معرفة الأصحاب ١ / ٤٥٨.

١٦٠. مجاهد (**٢١ – ١٠٤ هـ**): أبو الحجاج مجاهد بن جبر، شيخ المفسرين، كان ثقة فقيها ورعا عابدا متقنا، أجمعت الأمة على إمامته. تهذيب التهذيب ١٠ / ٤٤.

١٦١. مجد الدين ابن تيمية (**٥٩٠ – ٦٥٣هـ**): أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن علي ابن تيمية، مجد الدين الحراني الحنبلي، فقيه، محدث، مفسر، أصولي، نحوي، من تصانيفه: المنتقى في أحاديث الأحكام، والمحرر. البداية والنهاية ١٣ / ١٨٥.

١٦٢. محمد أبو زهرة (**١٣١٥– ١٣٩٤هـ**): محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، من المحلة الكبرى التابعة لمحافظة الغربية بمصر، أحد كبار العلماء في العصر الحديث، فقيه، أصولي، له دراية كبيرة بالفقه والقانون، من مصنفاته: أصول الفقه، والجريمة والعقاب في الفقه الإسلامي. أبو زهرة للشيخ أبي بكر عبد الرازق – مكتبة دار الفضيلة.

١٦٣. محمد أسد (**١٩٠٠ – ١٩٩٢م**): كاتب وصحفي ومفكر ولغوي وناقد اجتماعي ومصلح ومترجم ودبلوماسي ورحالة مسلم، يهودي سابقاً، درس الفلسفة في جامعة فيينا؛ وقد عمل مراسلاً صحفياً، وطاف العالم، ثم استقر في إسبانيا وتوفي فيها ودفن في غرناطة، ومن مصنفاته: منهاج الإسلام في الحكم، والإسلام على مفترق الطرق، والطريق إلى الإسلام. موقع الكتروني http://ar.wikipedia.org.

١٦٤. محمد بن الحسن (**١٣١ – ١٨٩ هـ**): محمد بن الحسن بن فرقد، أصله من حرستا قرية بدمشق، ثاني أصحاب أبي حنيفة، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة بتصانيفه الكثيرة، من تصانيفه: الجامع الكبير، والجامع الصغير، والمبسوط، وهذه كلها التي تسمى عند الحنفية كتب ظاهر الرواية. الفوائد البهية (١٦٣)، والأعلام ٦ / ٣٠٩.

١٦٥. محمد بن مسلمة (**٣٥ق هـ – ٤٣**): أبو عبد الرحمن محمد بن مسلمة بن سلمة بن خالد، الأنصاري، صحابي، شهد بدرا وما بعدها إلا غزوة تبوك. أسد الغابة ٤ / ٣٣٠.

١٦٦. مخارق بين سليم الشيباني: مخارق بن عبد الله: ويقال بن سليم الشيباني يكنى أبا قابوس، يعد في الكوفيين، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن ابن مسعود وأم الفضل بنت الحارث وغيرهما. الإصابة في معرفة الصحابة ٣ / ٧١.

١٦٧. المرداوي (٨١٧ – ٨٨٥ هـ): علي بن سليمان بن أحمد بن محمد، علاء الدين المرداوي، شيخ المذهب الحنبلي، وقد حاز رئاسة المذهب، من مصنفاته: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، والتنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع. الضوء اللامع ٥ / ٢٢٥- ٢٢٧.

١٦٨. مسروق (ت ٦٣): مسروق الأجدع بن مالك بن أمية الهمداني، من أهل اليمن، قدم المدينة أيام أبي بكر رضي الله عنه، وسكن الكوفة، وكان ثقة، وكان أعلم بالفتوى من شريح، وشريح أبصر منه بالقضاء. الإصابة ٣ / ٤٩٢، وأسد الغابة ٤ / ٢٥٤.

١٦٩. مسلم بن جندب الهذلي (ت ٦٠٠هـ): أبو عبد الله، مسلم بن جندب الهذلي كان قاضي أهل المدينة. التاريخ الكبير ٧ / ٢٥٨.

١٧٠. مطرف (ت ٢٨٢ هـ): أبو سعيد مطرف بن عبد الرحمن بن إبراهيم، فقيه مالكي، وكان بصيرا بالنحو واللغة والشعر والوثائق. الديباج المذهب (٣٤٦).

١٧١. معاذ بن جبل (٢٢٠ ق هـ – ١٨ هـ): أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري، صحابي جليل، أعلم الأمة بالحلال والحرام، أسلم وعمره ثماني عشرة سنة، شهد بدرا وأحدا والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. الإصابة ٣ / ٤٢٦، وحلية الأولياء ١ / ٢٢٨.

١٧٢. معاوية بن أبي سفيان (٥ ق هـ – ٦٠ هـ): معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية القرشي الأموي، مؤسس الدولة الأموية بالشام، وأحد دهاة العرب، ولد بمكة، وأسلم عام الفتح، ولاه أبو بكر ثم عمر، وأقره عثمان على الديار الشامية. الإصابة ٣ / ٤٣٣.

١٧٣. المغيرة بن شعبة (٢٠ ق هـ –٥٠ هـ): المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي، صحابي جليل، أحد دهاة العرب وقادتهم وولاتهم، وفد إلى المقوقس في الجاهلية، وشهد الحديبية واليمامة وفتوح الشام. الإصابة ٣ / ٤٥٢، وأسد الغابة ٤ / ٤٠٦.

١٧٤. المقداد بن الأسود (**ت ٣٣هـ**): المقداد بن الأسود الكندي بن عمرو بن ثعلبة بن مالك بن مطرود البهراني، حالف الأسود بن عبد يغوث الزهري، وكتب إلى أبيه فقدم عليه فتبنى الأسودُ المقدادَ، فصار يقال: المقداد بن الأسود، وغلبت عليه، واشتهر بذلك، فلما نزلت ادعوهم لآبائهم قيل له: المقداد بن عمرو. الإصابة٦/٢٠٢.

١٧٥. المقداد بن معد يكرب (**ت ٨٧هـ**): المقداد بن معد يكرب بن عمرو بن يزيد الكندي، صحابي جليل، قدم في صباه من اليمن مع وفد كندة على النبي صلى الله عليه وسلم. أسد الغابة ٤ / ٤١١.

١٧٦. المناوي (**٩٥٢ – ١٠٣١ هـ**): زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين، المناوي، الشافعي، عالم كبير له دراية بكثير من أنواع العلوم، من تصانيفه: التيسير في شرح الجامع الصغير، وفيض القدير، وشرح التحرير في فروع الفقه الشافعي. البدر الطالع ١ / ٣٥٧، ومعجم المؤلفين ٥ / ٢٢٠.

١٧٧. النووي (**٦٣١ – ٦٧٦ هـ**): أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري بن حسن، النووي أو النواوي، علامة في الفقه الشافعي والحديث واللغة، من تصانيفه: المجموع شرح المهذب، وروضة الطالبين، و المنهاج شرح صحيح مسلم. طبقات الشافعية ٥ / ١٦٥، والنجوم الزاهرة ٧ / ٢٧٨.

١٧٨. وائل بن حجر (**ت٥٠ هـ**): أبو هنيدة وائل بن حجر بن سعد بن مسروق بن وائل، الحضرمي، صحابي جليل، كان أبوه من ملوك حضرموت، وقد بشر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه بقدومه قبل أن يصل بأيام. الإصابة ٣ / ٦٢٨، وأسد الغابة ٤ / ٦٥٩ .

١٧٩. يعلى بن أمية (**ت ٣٧ هـ**): أبو صفوان يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام، التميمي، صحابي جليل، كان حليفا لقريش، وأسلم بعد الفتح، وشهد الطائف وحنينا وتبوك مع النبي صلى الله عليه وسلم. الاستيعاب ٤ / ١٥٨٥، والإصابة ٣ / ٦٦٨.

***

فهرس المصطلحات والألفاظ الغريبة

المصطلح رقم الصفحة

الإدالة..... ٣٦
الاضطباع..... ٢٠٥
أعلاج..... ٢٨٠
بُخْتِيَّة..... ٣١٢
جاما مخوَّصا..... ٣٤٥
الجرف القاري..... ٤٥
الحِنَة..... ٣٥٣
الخميس..... ١٧٥
دهقان..... ٣٩٨
الرباط..... ٢٣١
الرَّمَل..... ٢٠٥
قِسِيَّكُمْ..... ٤٦٥
القلوص ١٧٣
اللاندسكيب..... ٤٢
نوتية..... ٢٣٩
الهنات..... ٤٥٨
يَرُبَّني..... ٢٤١

***

فهرس المصادر والمراجع

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبعد، فقد وفقني الله في هذا البحث للوقوف على عددٍ كبيرٍ من المؤلفات والمصنفات، للمتقدمين والمعاصرين، وهي حسبما كتبت أثناء البحث مذكورة أدناه، فإن فاتني شئ، فليس جحدا لحقِّ أحدٍ، أو كتمانا لفضله، إنما هو محضُ خطأٍ أو نسيان، وقد جاءت مرتبة حسب الترتيب الأبجدي على النحو الآتي:

–أ–

١– **أبو زهرة:** أبو بكر عبد الرازق – مكتبة دار الفضيلة.

٢– **الاتفاقات القضائية الدولية وتسليم المجرمين من عام ١٩٢٦م وحتى عام١٩٨٩م:** محمود زكي شمس – الطبعة الثانية – ١٩٦٩م.

٣– **الاتفاقيات القضائية الدولية أحكامها ونصوصها:** مصطفى صخري – عمان – مكتبة دار الثقافة – الطبعة الأولى – ١٩٩٨م.

٤– **اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار:** على الموقع الالكتروني: http://www.un.org/Depts/los/convention_agreements/texts/unclos/unclos_a.pdf

٥– **الإجماع:** أبو بكر محمَّد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت٣١٨هـ) دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤٠٥هـ.

٦– **أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها:** عبد الرحمن حبنكة الميداني – الطبعة الأولى – دار القلم. بيروت – ١٣٩٥هـ.

٧– **أحكام الإحداد:** د. خالد بن عبد الله المصلح – دار الوطن – الطبعة الأولى – ١٤١٦هـ.

٨– **أحكام الحرب في الإسلام:** أ.د: وهبة الزحيلي – دار المكتبي – الطبعة الأولى – ١٤٢٠هـ.

٩– **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام:** عبد الكريم زيدان – مؤسسة الرسالة – ١٤٠٢هـ.

١٠- **أحكام السفر في الشريعة الإسلامية**: رسالة ماجستير بجامعة الملك عبد العزيز - لسعيد بن سعيد القحطاني - غير مطبوعة.

١١- **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**: القاضي أبو الحسن الماوردي - تحقيق الدكتور/ أحمد بن مبارك البغدادي - دار قتيبة - ١٤٠٩هـ - الطبعة الأولى.

١٢- **الأحكام السلطانية**: للقاضي أبي يعلى محمد بن حسين الفراء (ت ٤٥٨هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤٢١هـ.

١٣- **أحكام الشفعة في الفقه الإسلامي**: د. إسماعيل عبد الرحمن عشب - ضمن أبحاث مجلة الشريعة والقانون - منشور في موقع الفقه الإسلامي.

١٤- **أ- أحكام القرآن**: أبو بكر محمد بن عبد الله الأندلسي المالكي، المعروف بابن العربي - ط. عيسى الحلبي.

ب- أحكام القُرْآن: أبو بكر محمَّد بن عبد الله بن العربي (ت٥٤٣هـ) - تحقيق: محمَّد عبد القادر عطا - دار الفكر - بيروت.

١٥- **أ- أحكام القرآن**: أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر - المطبعة البهية المصرية.

ب- أحكام القرآن: أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر - تحقيق: محمد الصادق قمحاوي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٤٠٥هـ.

١٦- **أحكام اللقيط في الفقه الإسلامي**: عمر بن محمد السبيل - رسالة ماجستير - غير مطبوعة.

١٧- **أحكام المرتد في الإسلام**: عبد الله حليم سايسينج - رسالة ماجستير - جامعة أم القرى - غير مطبوعة.

١٨- **أحكام أهل الذمة**: محمَّد بن أبي بكر أيو الزرعي المعروف بابن القيم (ت٧٥١هـ) تحقيق: يوسف أحمد البكري، وشاكر توفيق العاروري - دار ابن حزم - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٨هـ.

١٩- **أحكام ممارسة الاحتلال لسلطاته في اتفاقية لاهاي لاحترام قوانين وأعراف الحرب البرية** – على الموقع الالكتروني: http://pal-lp.org/library-v٢٩٤٢html.

٢٠- **اختلاف الحديث**: محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي – تحقيق: عامر أحمد حيدر – مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤٠٥م.

٢١- **اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات**: د.إسماعيل لطفي فطاني – دار السلام – الطبعة الثانية – ١٤١٨هـ.

٢٢- **اختلاف الفقهاء**: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

٢٣- **أ- الاختيار لتعليل المختار**: ابن مودود الموصلي – ط.مطابع الشعب – القاهرة – ١٣٨٦ هـ.

ب-الاختيار لتعليل المختار: ابن مودود الموصلي – ط. دار الكتب العلمية.

٢٤- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**: محمَّد بن ناصر الدِّين الألباني – المكتب الإسلامي – بيروت – الطبعة الثانية – ١٤٠٥هـ.

٢٥- **أساس البلاغة**: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري – تحقيق: محمد باسل عيون السود – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى – ١٤١٩هـ.

٢٦- **الاستئجار على فعل القربات الشرعية**: علي عبد الله حسين – دار النفائس – الأردن – الطبعة الأولى – ١٤١٨هـ.

٢٧- **الاستذكار**: يوسف بن عبد الله بن محمَّد بن عبد البر النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ) تحقيق: سالم محمَّد عطا، ومحمَّد علي عوض – دار الكتب العلمية – الطبعة الأولى – ٢٠٠٠م.

٢٨- **الاستيعاب**: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري – مطبعة نهضة مصر.

٢٩- **أسد الغابة:** عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير - دار الفكر.

٣٠- **الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية:** الدكتور مصطفى حلمي - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - ١٤٢٥هـ.

٣١- **الإسلام والدستور:** توفيق بن عبد العزيز السديري - الطبعة الأولى - وكالة المطبوعات والبحث العلمي وزارة الشئون الإسلية والأوقاف والدعوة والإرشاد - ١٤٢٥هـ.

٣٢- **أسنى المطالب شرح روض الطالب:** أبو زكريا يحيى الأنصاري – ط. الكتاب الإسلامي.

٣٣- **الإشراف على مسائل الخلاف:** القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت ٤٢٢هـ) - تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان أبو عبيدة.

٣٤- **الإصابة في تمييز الصحابة:** أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي - تحقيق: علي محمد البجاوي - دار الجيل - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٢هـ.

٣٥- **أصول الدين:** أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ) - مطبعة الدَّوْلة استانبول - بيروت - الطبعة الأولى - ١٣٤٦هـ.

٣٦- **أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن:** محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ) - دار الفكر - بيروت - لبنان - ١٤١٥ هـ.

٣٧- **إعانة الطالبين:** السيد البكري بن السيد محمَّد شطا الدمياطي - دار الفكر – بيروت.

٣٨- **إعلام الموقعين عن رب العالمين:** محمَّد بن أبي بكر المعروف بابن القيم (ت٧٥١هـ) دار الحديث - القاهرة.

٣٩- **الأعلام:** خير الدِّين الزركلي - دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة الخامسة - ١٩٨٠م.

٤٠- **الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان في الإسلام:** وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت.

٤١- **الأقليات الإسلامية ما يتعلق بها من أحكام في العبادة والإمارة والجهاد:** محمد درويش محمد سلامة – من رسائل كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة أم القرى.

٤٢- **الإقناع في مسائل الإجماع:** الحافظ أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الملك بن يحي بن القطان (ت٦٢٨هـ) – تحقيق: زكريا عميرات – دار الكتب العلمية.

٤٣- **الإقناع:** محمَّد الشربيني الخطيب – تحقيق: مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر – ١٤١٥هـ.

٤٤- **أ–الأم:** أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤) – دار الفكر – الطبعة الأولى – ١٤٠٠هـ.

ب–الأم: أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤) ط. بولاق.

ج–الأم: أبو عبد الله محمَّد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) – دار المعرفة – بيروت – الطبعة الثانية – ١٣٩٣هـ.

٤٥- **الأمة الوسط والمنهاج النبوي في الدعوة إلى الله:** عبد الله بن عبد المحسن التركي – وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية – الطبعة الأولى –١٤١٨هـ.

٤٦- **أمثال العرب:** المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي – تحقيق: إحسان عباس – دار الرائد العربي – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى – ١٤٠١هـ.

٤٧- **الأموال:** أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي – تحقيق: د. محمد عمارة – ط. دار الشروق – الطبعة الأولى – ١٤٢٩هـ.

٤٨- **الإنتربول وملاحقة المجرمين:** سراج الدين محمد الروبي – الطبعة الأولى – الدار المصرية اللبنانية – ١٩٩٨م.

٤٩- **أ–الإنصاف في معرفة الرَّاجح من الخلاف:** علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ) تحقيق: محمَّد حامد الفقي – دار إحياء التراث – بيروت.

ب-الإنصاف في معرفة الرَّاجح من الخلاف: علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ) تحقيق: محمد حامد الفقي - ط.مطبعة السنة المحمدية بمصر - الطبعة الأولى - ١٣٧٥هـ.

٥٠- **أنوار البروق في أنواء الفروق:** شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس المشهور بالقرافي - ط. عالم الكتب.

٥١- **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء:** قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي - تحقيق: د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي - دار الوفاء - جدة - الطبعة الأولى - ١٤٠٦هـ.

٥٢- **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف:** أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري - تحقيق: د.أبو حماد صغير - دار طيبة - الطبعة الأولى - ١٤١٣هـ.د

٥٣- **إيضاح المكنون:** إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي - دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان.

- ب -

٥٤- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق:** زين الدِّين بن إبراهيم بن محمَّد بن بكر (ت٩٧٠هـ) دار المعرفة - بيروت - الطبعة الثانية.

٥٥- **بحوث في قضايا فقهية معاصرة:** لمحمد تقي العثماني - دار القلم - دمشق - الطبعة الثانية - ١٤٢٤هـ.

٥٦- **بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة:** جاد الحق على جاد الحق - دار الحديث - القاهرة - ١٤٢٥هـ.

٥٧- **أ-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع:** علاء الدِّين بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ) - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الثانية - ١٩٨٢هـ.

ب-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدِّين بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ) - مطبعة الإمام بمصر.

ج-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدِّين بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ) - ط٠ المكتبة العلمية.

٥٨- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد:** محمَّد بن أحمد بن محمَّد بن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ) تحقيق: محمَّد صبحي حسن حلاق – دار الغرب الإسلامي – بيروت.

٥٩- **أ–البداية والنهاية في التاريخ:** إسماعيل بن عمر بن كثير(ت٧٧٤هـ) – الطبعة الأولى – ١٩٩٢م – دار الحديث – القاهرة.

ب–البداية والنهاية في التاريخ: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي – علي شيري – دار إحياء التراث العربي – الطبعة الأولى – ١٤٠٨هـ.

٦٠- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع:** محمد بن علي الشوكاني – دار الفكر المعاصر – الطبعة الأولى – ١٩٩٨م.

٦١- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة:** جلال الدين السيوطي – تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم – دار الفكر – الطبعة الثانية – ١٣٩٩هـ.

٦٢- **بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني:** أحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي – دار الشهاب – القاهرة.

٦٣- **البناية شرح الهداية:** أبو محمد محمود بن محمد العيني – ط دار الكتب العلمية.

– ت –

٦٤- **تاج العروس من جواهر القاموس:** أبو الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي – تحقيق: عبد الكريم العزباوي – الكويت – الطبعة الأولى – ١٤٢١هـ.

٦٥- **التاج والإكليل:** محمَّد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري (ت٨٩٧هـ) – دار الكتاب – بيروت.

٦٦- **تاريخ الأمم والملوك:** أبو جعفر محمد بن جرير الطبري – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤٠٧هـ.

٦٧- **تاريخ الخلفاء:** عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي – تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد – مطبعة السعادة – مصر – الطبعة الأولى – ١٣٧١هـ.

٦٨- **تاريخ العرب الحديث**: د. جميل بيضون، د. شحادة الناطور - وعلي عكاشة - الطبعة الإولى - ١٤١٢هـ - دار الأمل.

٦٩- **التاريخ الكبير**: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله البخاري الجعفي - تحقيق: السيد هاشم الندوي - دار الفكر.

٧٠- **تاريخ بغداد**: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي - دار الكتب العلمية - بيروت.

٧١- **تاريخ قضاة الأندلس**: أبو الحسن بن الفقيه أبي محمد ابن عبد الله بن الحسين النباهي - تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي - دار الآفاق الجديدة - بيروت - الطبعة الخامسة - ١٤٠٣هـ.

٧٢- **تأسيس النظر**: عبيد الله بن عمر الدبوسي - مطبعة الإمام - القاهرة - ١٩٧٢م.

٧٣- **تأملات في الاحتلالين الصليبي والصهيوني**: الدكتور أنيس قاسم - الدار العربية للكتاب - ليبيا - تونس - ١٩٧٥م.

٧٤- **التبشير والاستعمار في البلاد العربية**: مصطفى خالدي وعمر فروخ - منشورات المكتبة العصرية - صيدا - ١٩٨٣م.

٧٥- **تبصرة الحكام في أصول الإقضية ومناهج الحكام**: برهان الدِّين إبراهيم بن علي بن أبي القاسم بن محمَّد بن فرحون (ت٧٩٩هـ) دار المعرفة - بيروت.

٧٦- **أ-تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**: عبد الله بن أحمد النسفي (ت٧١٠هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٢٠هـ.

ب-تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: عبد الله بن أحمد النسفي (ت٧١٠هـ) - دار الكتاب الإسلامي.

٧٧- **التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية**: محمد راكان الدغمي - دار السلام - الطبعة الثانية - ١٩٨٥م - الأردن.

٧٨- **التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل**: عبد العزيز بن مرزوق الطريفي - مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٢٠هـ.

٧٩- **تحديد نظام تسليم المجرمين**: رسالة ماجستير لفريدة شبري – جامعة أمحمد بو قرة –كلية الحقوق – الجزائر – ٢٠٠٧م.

٨٠- **أ–تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**: بدر الدين بن جماعة – تحقيق: أحمد عزو عناية – الناشر: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية – قطر – ١٩٧٨م.

ب–تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام: بدر الدين بن جماعة – تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد – الطبعة الأولى – رئاسة المحاكم الشرعية – قطر – ١٤٠٥هـ.

٨١- **تحرير ألفاظ التنبيه**: يحيي بن شرف بن مري النووي (ت٦٧٦هـ) تحقيق: عبد الغني الدقر – دار القلم – دمشق – الطبعة الأولى – ١٤٠٨هـ.

٨٢- **التحرير والتنوير**: محمد الطاهر بن عاشور – مكتبة ابن تيمية – الدار التونسية للنشر.

٨٣- **تحفة الأحوذي**: محمَّد بن عبد الرحمن المباركفوري (ت١٣٥٣هـ) – دار الكتب العلمية – بيروت.

٨٤- **تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف**: الحافظ المزي – تحقيق: عبد الصمد شرف الدين – المكتب الإسلامي ، والدار القيّمة – الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ.

٨٥- **تحفة الفقهاء**: علاء الدين محمد السمرقندي – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

٨٦- **تحفة المحتاج**: عمر بن علي بن أحمد الوادياشي (ت٨٠٤هـ) ط٠ إحياء التراث العربي –

٨٧- **التحقيق في أحاديث التعليق**: شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي – تحقيق: أيمن صالح شعبان – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٩٩٨م.

٨٨- **التحقيق في أحاديث الخلاف**: عبد الرحمن بن علي بن محمَّد الجوزي (ت٥٩٧هـ) تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤١٥هـ.

٨٩- **التحكيم في منازعات الحدود الدولية**: د. صالح محمد محمود – دار الفكر العربي – ١٩٩١م – القاهرة.

٩٠- **تخريج أحاديث فتح القدير شرح فتح القدير شرح الهداية:** عبد الله بن يوسف الزيلعي(ت٧٦٢هـ) دار المأمون - القاهرة - الطبعة الثالثة - ١٣٥٧هـ.

٩١- **تخريج الفروع على الأصول:** أبو المناقب حمود بن أحمد الزنجاني - تحقيق: د. محمد أديب صالح - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الثانية - ١٣٩٨هـ.

٩٢- **التدابير الواقية من التشبه بالكفر:** عثمان أحمد دوكلي - رسالة دكتوراه ١٤١٧ - ١٤١٨هـ - غير مطبوعة.

٩٣- **تذكرة الحفاظ:** أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي - دار إحياء التراث العربي.

٩٤- **تسليم المجرمين على أساس المعاملة بالمثل:** د. عبد الغني محمود - دار النهضة العربية - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٤١٢هـ.

٩٥- **تسليم المطلوبين بين الدُّوَل وأحكامه في الفقه الإسلامي:** زياد بن عابد المشوخي - كنوز أشبيليا - الطبعة الأولى – ١٤٢٧هـ - الرياض.

٩٦- **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي:** عبد القادر عودة - ط٠دار الكتب العلمية – بيروت.

٩٧- **التعاريف:** محمَّد بن عبد الرؤوف المناوي - تحقيق: د.محمَّد رضوان الداية - دار الفكر المعاصر - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٠هـ.

٩٨- **التعاون الدولي في مكافحة الإجرام:** محمد الفاضل - مطبعة خالد بن الوليد - دمشق - الطبعة الرابعة - ١٩٨٨م.

٩٩- **التعريفات:** علي بن محمَّد بن علي الجرجاني (ت٨١٦هـ) تحقيق: إبراهيم الأبياري - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٥هـ.

١٠٠- **تفسير القُرْآن العظيم:** إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ) - دار طيبة.

١٠١- **تفسير القُرْآن العظيم:** محمَّد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ) دار ابن الجوزي - الطبعة الأولى - ١٤٢٣هـ.

١٠٢- **تفسير القرطبي**: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبد الله – ط٠ دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان ١٤٠٥هـ.

١٠٣- **تفسير المنار**: محمد رشيد رضا – دار المنار – الطبعة الثانية – ١٣٦٦ هـ.

١٠٤- **تقريب التهذيب**: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي – تحقيق: محمد عوامة – دار الرشيد – سوريا – الطبعة الأولى – ١٤٠٦هـ.

١٠٥- **تقسيم المعمورة في الفقه الإسلامي وأثره في الواقع**: عبد الله الجديع – مؤسسة الريان – الطبعة الأولى – ١٤٢٩هـ.

١٠٦- **تكملة المجموع بشرح المهذب**: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ) – مطبعة التضامن الأخوي – مصر.

١٠٧- **التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل**: صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ – دار العاصمة – الطبعة الأولى – ١٤١٧هـ.

١٠٨- **التكييف القانوني لجريمة الاعتداء على وحدة الدَّوْلة**: بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية والقانونية – كلية الشريعة والقانون – جامعة الأزهر – دمنهور – تابع ملحق العدد الثالث عشر – ١٤١٩هـ.

١٠٩- **تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير**: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت٨٥٢هـ) تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني – المدينة المنورة١٣٨٤ هـ.

١١٠- **التلقين**: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي – تحقيق: محمد ثالث سعيد الغاني – مكتبة نزار مصفطى الباز – مكة المكرمة.

١١١- **التمهيد**: يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (ت٤٦٣هـ) تحقيق: مصطفى العلوي، محمَّد البكري – وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب – ١٣٨٧هـ.

١١٢- **التنظيم الدولي**: د. محمد السعيد الدقاق – الدار الجامعية.

١١٣- **التنظيمات الدولية**: بول روتييه – ط. دار المعرفة.

١١٤- **تنقيح تحقيق أحاديث التعليق**: شمس الدِّين محمَّد بن أحمد بن عبد الهادي (ت٧٤٤هـ)تحقيق: أيمن صالح شعبان - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٩٩٨م.

١١٥- **أ-تهذيب الأسماء واللغات**: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي - تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية - بيروت.

ب-تهذيب الأسماء واللغات: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي – دار الكتب العلمية – بيروت.

١١٦- **تهذيب التهذيب**: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي - دار الفكر - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٤هـ.

١١٧- **تهذيب السنن**: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الثانية - ١٤١٥هـ.

١١٨- **تهذيب الكمال**: يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي - تحقيق: د.بشار عواد معروف - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٠هـ.

١١٩- **تهذيب اللغة**: أبو نصر محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة بن نوح الأزهري - تحقيق: محمد عوض مرعب - دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الأولى - ٢٠٠١م.

١٢٠- **تهذيب المدونة**: أبو سعيد خلف بن أبي القاسم القيرواني البراذعي - تحقيق: أبو الحسن أحمد فريد المزيدي.

١٢١- **تيسير الكريم المنان في تفسير كلام المنان**: عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ) مطبوعات مركز صالح بن صالح الثقافي - السعودية - الطبعة الثانية - ١٤١٢هـ.

١٢٢- **التيسير بشرح الجامع الصغير**: زين الدين عبد الرؤوف المناوي - مكتبة الإمام الشافعي - الرياض - الطبعة: الثالثة - ١٤٠٨هـ.

- ث -

١٢٣- **الثمر الداني شرح رسالة القيرواني**: صالح عبد السميع الآبي الأزهـــري – المكتبة الثقافية – بيروت.

– ج –

١٢٤- **أ–جامع البيان عن تأويل آي القُرْآن**: محمَّد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري (ت٣١٠هـــ) دار الفكر – بيروت – ١٤٠٥هـــ.

ب–جامع البيان في تأويل القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي (ت٣١٠ هـــ) تحقيق: أحمد محمد شاكر – مؤسسة الرسالة – الطبعة الأولى – ١٤٢٠ هـــ.

١٢٥- **جامع الترمذي**: محمَّد بن عيسى الترمذي السلمي (ت٢٧٩هـــ) دار الـــسلام – الرياض – الطبعة الأولى – ١٤٢٠هـــ.

١٢٦- **الجامع الصحيح**: محمَّد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـــ) دار السلام – الرياض – الطبعة الثانية – ١٤١٩هـــ.

١٢٧- **جامع العلوم والحكم**: أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن الـــسلامي، المعروف بابن رجب – تحقيق: ماهر ياسين فحل – دار المعرفة.

١٢٨- **الجامع لأحكام القُرْآن**: محمَّد بن أحمد الأنصاري القرطبي – دار الكتاب العربي – القاهرة – ١٣٨٧هـــ.

١٢٩- **الجرح والتعديل**: أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنـــذر التميمي الحنظلي الرازي – دار إحياء التراث العـــربي – بـــيروت – الطبعـــة الأولى – ١٩٥٢م.

١٣٠- **الجريمة السياسية ضد الأفراد**: هاني رفيق حامد عوض – بحث تكميلي لدرجـــة الماجستير – كلية الشريعة والقانون – غزة – ١٤٣٠هـــ.

١٣١- **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**: محمد أبو زهـــرة – دار الفكـــر العـــربي – القاهرة – الطبعة الأولى.

١٣٢- **الجغرافيا السياسية بين الماضي والحاضر**: عدنان صافي – مركز الكتاب الأكاديمي – الأردن – عمان.

١٣٣- **الجمع بين الصلاتين:** صالح بن زريق القرشي – رسالة ماجستير بكلية الشريعة – جامعة أم القرى – ١٤٢٤هـ – غير مطبوعة.

١٣٤- **جمهرة اللغة:** أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت٣٢١هـ) – الطبعة الأولى – دار العلم للملايين.

١٣٥- **الجنسية في الشريعة الإسلامية:** رحيل محمد رحيل – الجامعة الأردنية – عمان – ١٩٨٧م.

١٣٦- **الجنسية والتجنس وأحكامهما في الفقه الإسلامي:** د. سميح عواد الحسن – دار النوادر – سوريا – الطبعة الأولى – ١٤٢٩هـ.

١٣٧- **الجنسية والموطن ومركز الأجانب:** د.هشام علي صادق – منشأة المعارف الإسكندرية –١٩٧٧م.

١٣٨- **الجهاد في الإسلام والحقوق الدولية:** ظافر القاسمي – دار العلم للملايين – ١٩٨٢م.

١٣٩- **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية:** محمد خير هيكل – دار البيارق – الطبعة الثانية – ١٤١٧هـ.

١٤٠- **جوامع السيرة:** علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الأندلسي، الظاهري – تحقيق: إحسان عباس – دار المعارف – مصر – الطبعة الأولى – ١٩٠٠م.

١٤١- أ- **جواهر الإكليل شرح مختصر خليل:** صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري – دار الفكر – بيروت.

ب- **جواهر الاكليل:** صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري – ط٠دار إحياء الكتب العربية – مصر.

١٤٢- **جواهر العقود:** شمس الدين محمد بن أحمد المنهاجي الاسيوطي – تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني – دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٧هـ.

١٤٣- **الجواهر المضية في طبقات الحنفية:** عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي – تحقيق :عبد الفتاح محمد الحلو – دار هجر – الطبعة الثانية – ١٤١٣هـ.

١٤٤- **الجوهر النقي**: علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني (ت ٧٤٥هـ) – دار الفكر.

١٤٥- **الجوهرة النيرة على مختصر القدوري**: أبو بكر بن علي بن محمد الحداد الزبيدي المعروف بالعبادي – المطبعة الخيرية.

– ح –

١٤٦- **حاشية أبي السعود على شرح ملا مسكين**: محمد أبو السعود علي بن اسكندر السيد الشريف (ت١١٧٢هـ) – مطبعة المويلحي – ١٢٨٧هـ.

١٤٧- **حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم الغزي**: إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري – ط عيسى الحلبي.

١٤٨- **حاشية البجيرمي على الإقناع**: سليمان بن عمر بن محمَّد البجيرمي –ط. مصطفى الحلبي.

١٤٩- **حاشية الجمل على شرح المنهج، المسماة بفتوحات الوهاب**: سليمان بن منصور الجمل – دار الفكر – بيروت.

١٥٠- **حاشية الخرشي على مختصر خليل**: محمَّد بن عبد الله الخرشي المالكي (ت١١٠١هـ) – دار الفكر.

١٥١- **أ– حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**: شمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي – دار إحياء التراث العربي.

ب– حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: شمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي – ط. المكتبة التجارية.

ج– حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: شمس الدين محمَّد عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ) – دار الكتب العلمية – بيروت.

د– حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: شمس الدين محمَّد عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ) – عيسى الحلبي.

ل– حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: شمس الدين محمَّد عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ) – دار إحياء الكتب العربية.

١٥٢- **حاشية الزرقاني على مختصر خليل**: محمد بن عبد الباقي - دار الكتب العلمية - ٢٠٠٢م.

١٥٣- **حاشية السندي على النسائي**: نور الدين بن عبدالهادي أبو الحسن السندي - تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة - مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - الطبعة الثانية - ١٤٠٦هـ.

١٥٤- **حاشية الشرقاوي**: عبد الله بن حجازي بن إبراهيم الأزهري، الشهير بالشرقاوي (ت١٢٢٦هـ) دار المعرفة – بيروت.

١٥٥- **حاشية الشرنبلالي على درر الحكام**: أبو الإخلاص حسن بن عمار بن يوسف الوفائي المصري الشرنبلالي – ط. دار إحياء الكتب العربية.

١٥٦- **حاشية الصاوي على الشرح الصغير، أو بلغة السالك لأقرب المسالك**: أحمد بن محمد الخلوتي الشهير بالصاوي (ت١٢٤١هـ) - دار المعارف – مصر.

١٥٧- **أ- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح**: أحمد بن محمَّد بن إسماعيل الطحطاوي (ت١٢٣١هـ) مكتبة البابي الحلبي - مصر - الطبعة الثالثة - ١٣١٨هـ.

ب- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي (ت ١٢٣١هـ) - تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - ١٤١٨هـ.

١٥٨- **حاشية العدوي**: علي الصعيدي المالكي - دار الفكر - بيروت - ١٤١٢هـ.

١٥٩- **أ- حاشيتي قليوبي وعميرة على المنهاج**: شهاب الدِّين القليوبي وعميرة - دار إحياء التراث العربي.

ب- حاشيتي قليوبي وعميرة على المنهاج: شهاب الدِّين القليوبي وعميرة - ط. عيسى الحلبي.

١٦٠- **الحاوي الكبير**: علي بن محمَّد الماوردي - دار الفكر - بيروت - الطبعة الأولى - ١٩٨٨م.

١٦١- **الحدود الدولية في الوطن العربي نشأتها وتطورها ومشكلاتها**: أ.د: محمد محمود السرياني - أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية - الطبعة الأولى - الرياض - ١٤٢٢هـ.

١٦٢- **الحدود الدولية للمملكة العربية السعودية:** د. أمين الساعاتي – الطبعة الأولى – ١٤١٢هـ.

١٦٣- **الحرب والسلام في دولة الإسلام:** د. إحسان الهندي – دار النمير – دمشق – الطبعة الأولى – ١٤١٣هـ.

١٦٤- **الحروف ومعانيها:** أبو الحسن علي بن عبد الله الرُّماني – المكتبة الشاملة – غير مطبوعة.

١٦٥- **حق الشفعة محله وسببه:** سعود الروقي – رسالة ماجستير بجامعة الملك عبد العزيز – غير مطبوعة.

١٦٦- **حق اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي والقانون الدولي:** د. وليد خالد الربيع – غير مطبوع – ملف وورد منشور على موقع الفقه الإسلامي.

١٦٧- **حقوق الإنسان مدخل إلى وعي حقوقي:** أمير سيف – مركز دراسات الوحدة العربية – ١٩٩٤م.

١٦٨- **حقوق الدُّوَل الأجنبية في المنطقة الاقتصادية في البحار:** محمد رضا الديب – مجلة الدراسات الدبلوماسية – وزارة الخارجية السعودية – العدد (١١) – ١٤١٥هـ.

١٦٩- **الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام:** محمد رأفت عثمان – دار الضياء – القاهرة – الطبعة الرابعة – ١٩٩١م.

١٧٠- **حكم الإقامة والتجنس في البلدان الإسلامية وغيرها:** محمد أحمد بو ركاب – رسالة دكتوراه بجامعة الجنان – طرابلس – لبنان – غير مطبوع.

١٧١- **حكمة العقوبات المقدرة في الإسلام:** مطيع الله سليمان اللهيبي – رسالة ماجستير بجامعة الملك عبد العزيز – غير مطبوعة.

١٧٢- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء:** أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني – دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الرابعة – ١٤٠٥هـ.

١٧٣- **حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء:** سيف الدين أبي بكر بن محمد بن أحمد الشاشي القفال (ت ٥٠٧هـ) – مؤسسة الرسالة – دار الأرقم.

١٧٤- **الحماية القانونية للاجئ في القانون الدولي**: د. أبو الخير أحمد عطية - دار النهضة العربية — ١٩٩٧م.

١٧٥- **حواشي الشرواني**: عبد الحميد الشرواني - دار الفكر — بيروت.

- خ -

١٧٦- **الخراج**: يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف - المطبعة السلفية - القاهرة - الطبعة الرابعة - ١٣٩٢هـ.

١٧٧- **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**: تقي الدين داود المحبي - دار صادر - لبنان.

١٧٨- **الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية**: محمَّد العربي القروي - دار الكتب العلمية - بيروت.

١٧٩- **الخلافة الراشدة، خلاصة تاريخ ابن كثير**: محمد أحمد كنعان - مؤسسة المعارف - لبنان - الطبعة الأولى - ١٤١٧هـ.

١٨٠- **الخلافة العثمانية من المهد إلى اللحد**: جمع: محمد خير فلاحة.

١٨١- **الخلافة والملك**: شيخ الإسلام أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم بن تيمية - اعتنى بها: حماد سلامة ، محمد عويضة - مكتبة المنار - ١٤١٤ هـ.

- د -

١٨٢- **أ- الدر المختار**: محمَّد علاء الدِّين الحصكفي - دار الفكر - بيروت - الطبعة الثانية - ١٣٨٦هـ.

ب- الدر المختار: محمَّد علاء الدِّين الحصكفي — ط. بولاق.

١٨٣- **الدراري المضية**: محمَّد بن علي بن محمَّد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) دار الجيل - بيروت - ١٤٠٧هـ.

١٨٤- **الدراية في تخريج أحاديث فتح القدير شرح الهداية**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ)تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني - دار المعرفة — بيروت.

١٨٥- **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**: علي حيدر - دار عالم الكتب - ١٤٢٣هـ.

١٨٦- أ- **دقائق أولي النهى المعروف بشرح منتهى الإرادات:** منصور بن يونس بن إدريس (ت١٠٥١هـ) البهوتي – ط. المكتبة السلفية بالمدينة.

ب- دقائق أولي النهى المعروف بشرح منتهى الإرادات: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ) – ط.عالم الكتب.

١٨٧- **الديباج على مسلم:** الحافظ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ) تحقيق: أبو اسحق الحويني – المملكة العربية السعودية – دار ابن عفان – ١٤١٦هـ.

١٨٨- **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب:** إبراهيم بن علي بن محمَّد بن فرحون المالكي – دار الكتب العلمية – بيروت.

– ذ –

١٨٩- **الذخيرة:** شهاب الدِّين أحمد بن إدريس القرافي – تحقيق: محمَّد حجي – دار الغرب – بيروت – ١٩٩٤م.

١٩٠- **ذيل طبقات الحنابلة:** الحافظ عبد الرحمن بن أحمد بن رجب – تحقيق الدكتور: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين – مكتبة العبيكان.

– ر –

١٩١- **الرخص في الصلاة:** د. علي أبو البصل – دار النفائس – الأردن – الطبعة الأولى – ١٤٢٣هـ.

١٩٢- أ- **رد المحتار على الدر المختار:** محمَّد أمين الشهير بابن عابدين (ت١٢٥٢هـ) ط٠ إحياء التراث.

ب- رد المحتار على الدر المختار: محمَّد أمين الشهير بابن عابدين (ت١٢٥٢هـ) المطبعة العثمانية.

ج- رد المحتار على الدر المختار: محمَّد أمين الشهير بابن عابدين (ت١٢٥٢هـ) ط. إحياء التراث.

د- رد المحتار على الدر المختار: محمَّد أمين الشهير بابن عابدين (ت١٢٥٢هـ) – ط. المطبعة العربية باكستان.

ل- **رد المحتار على الدر المختار**: محمَّد أمين الشهير بابن عابدين(ت١٢٥٢هـ) - ط. بولاق.

١٩٣- **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية**: عبد الرحمن السهيلي - دار الكتب الاسلامية – ١٩٦٧م.

١٩٤- **روضة الطالبين**: يحيي بن شرف بن مري النووي - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الثانية - ١٤٠٥هـ.

١٩٥- **الروضة الندية شرح الدرر البهية**: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (ت ١٣٠٧هـ) - طبعة مصر - ١٨٧٨هـ.

- ز -

١٩٦- **زاد المستقنع مع حاشية الروض**: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي (ت١٣٩٢هـ) - الطبعة الأولى - ١٣٩٧ هـ.

١٩٧- **زاد المسير**: عبد الرحمن بن علي بن محمَّد الجوزي (ت٥٩٧هـ) المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الثالثة - ١٤٠٤هـ.

١٩٨- **زاد المعاد في هدي خير العباد**: محمَّد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الشهير بابن القيم(٧٥١هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط - مؤسسة الرسالة - الطبعة الخامسة - ١٤٠٧هـ.

١٩٩- **الزاهر فى معانى كلمات الناس الزاهر**: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري - مؤسسة الرسالة - تحقيق: د. حاتم صالح الضامن - الطبعة الأولى - بيروت - ١٤١٢هـ.

٢٠٠- **الزواجر عن اقتراف الكبائر**: أحمد بن حجر الهيتمي - طبعة مصر.

- س -

٢٠١- **سبل السلام بشرح بلوغ المرام**: محمَّد بن إسماعيل الصنعاني الأمير (ت١٨٥٢هـ) - دار الحديث.

٢٠٢- **السراج الوهاج**: محمَّد الزهري الغمراوي – دار المعرفة – بيروت.

٢٠٣- **السفر وأحكامه في ضوء الكتاب والسنة:** وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية – ١٤٢٢هـ.

٢٠٤- **سقوط الدَّوْلة الأموية وقيام الدَّوْلة العباسية:** عبد العزيز الثعالبي – دار الغرب الإسلامي – تحقيق حمادي الساحلي ١٩٩٥م.

٢٠٥- **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها:** محمَّد بن ناصر الدِّين الألباني – المكتب الإسلامي – الكويت – الطبعة الأولى – ١٣٩٩هـ.

٢٠٦- **سلسلة الأحاديث الضعيفة:** محمَّد بن ناصر الدِّين الألباني – مكتبة المعارف – الرياض.

٢٠٧- **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر:** أبو الفضل السيد محمد خليل أفندي المرادي – دار الكتاب الإسلامي – القاهرة .

٢٠٨- **سنن ابن ماجه:** محمَّد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ) دار السلام – الرياض – الطبعة الأولى – ١٤٢٠هـ.

٢٠٩- **سنن أبي داود:** سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ) دار السلام – الرياض – الطبعة الأولى – ١٤٢٠هـ.

٢١٠- **سنن البيهقي الكبرى:** أحمد الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت٤٥٨هـ) تحقيق: محمَّد عبد القادر عطا – دار الباز – مكة المكرمة – ١٤١٤هـ.

٢١١- **سنن الدارقطني:** علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ) تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني – دار المعرفة – بيروت – ١٣٨٦هـ.

٢١٢- **سنن الدارمي:** عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمَّد الدارمي (ت٢٥٥هـ) – دار الكتاب العربي – ١٩٨٧م.

٢١٣- **السنن الكبرى:** أحمد بن الحسين بن علي بن يوسف البيهقي (ت٤٥٨هـ) تحقيق: محمَّد عبد القادر عطا – مكتبة دار الباز – مكة المكرمة – ١٤١٤هـ.

٢١٤- **سنن النسائي (المجتبى):** أحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت ٣٠٣هـ) دار الفكر – بيروت – الطبعة الأولى – ١٣٤٨هـ.

٢١٥- **السنن:** سعيد بن منصور (ت ٢٢٧هـ) تحقيق: د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد - دار العصيمي - الرياض - الطبعة الأولى - ١٤١٤هـ.

٢١٦- **سورية بلاد الشام - حول اتفاقات سايكس بيكو:** د. جوزيف حجار - دار طاس - الطبعة الأولى - ١٩٩٩م.

٢١٧- **السياسة الشرعية:** عبد الوهاب خلاف - المطبعة السلفية - ١٣٥٠هـ - القاهرة.

٢١٨- **سير أعلام النبلاء:** أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة التاسعة - ١٤١٣هـ.

٢١٩- **السيرة النبوية:** أبي الفداء إسماعيل بن كثير - تحقيق: مصطفى عبد الواحد - دار المعرفة - بيروت - لبنان - ١٩٧١م.

٢٢٠- **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار:** محمد بن علي بن محمد الشوكاني - تحقيق: محمود إبراهيم زايد - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٥هـ.

- ش -

٢٢١- **شجرة النور الزكية في طبقات علماء المالكية:** محمد بن محمد مخلوف - المطبعة السلفية - القاهرة - ١٣٤٩ هـ.

٢٢٢- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب:** شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي - ابن العماد تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط - محمود الأرناؤوط - دار ابن كثير - دمشق - سوريا - الطبعة الأولى - ١٤٠٦هـ.

٢٢٣- **شرح ابن بطال:** أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال القرطبي- تحقيق: ياسر بن إبراهيم، إبراهيم الصبيحي - مكتبة الرشد - الرياض.

٢٢٤- **شرح الأربعين:** ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) - المكتبة الفيصلية - مكة المكرمة.

٢٢٥- **شرح الزرقاني:** محمَّد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت١١٢٢هـ) دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١١هـ.

٢٢٦- **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**: محمَّد بن عبد الله بن محمَّد الزركشي (ت٧٧٢هـ) دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤٢٣هـ.

٢٢٧- **شرح السنة**: الحسن بن مسعود البغوي – تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، زهير الشاويش – المكتب الإسلامي – الطبعة الثانية – ١٤٠٣هـ.

٢٢٨- **أ- شرح السير الكبير**: محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ) – تحقيق: د. صلاح الدين المنجد – مكتبة ابن تيمية – القاهرة.

ب- شرح السير الكبير: محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ) – مطبعة شركة الإعلانات الشرقية – تحقيق عبد العزيز أحمد – ١٩٧٢م.

٢٢٩- **شرح العمدة**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٧هـ) تحقيق: د.سعود صالح العطيشان – مكتبة العبيكان – الرياض – الطبعة الأولى – ١٤١٣هـ.

٢٣٠- **الشرح الكبير مع المغني**: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، وعبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٨٢) – تحقيق: د. محمد شرف الدين – دار الحديث – ١٩٩٨م.

٢٣١- **أ- الشرح الكبير**: أبو البركات أحمد الدردير – إحياء الكتب العربية – عيسى البابى الحلبي.

ب- الشرح الكبير: أبو البركات أحمد الدردير – دار الفكر.

٢٣٢- **أ- الشرح الكبير**: شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢هـ) ط. الكتاب العربي.

ب- الشرح الكبير: عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٨٢) – دار الكتاب العربي.

٢٣٣- **شرح المحلي على المنهاج، والمسمى بكنز الراغبين شرح منهاج الطالبين**: جلال الدين المحلي – دار إحياء التراث العربي.

٢٣٤- **الشرح الممتع على زاد المستقنع**: محمَّد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ) – دار ابن الجوزي – ١٤٢٣هـ.

٢٣٥- **شرح النووي على صحيح مسلم**: يحيي بن شرف بن مري النووي (ت٦٧٦هـ)دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الثانية - ١٣٩٢هـ.

٢٣٦- **شرح حدود ابن عرفة**: قاضي الجماعة أبو عبد الله محمد بن قاسم الأنصاري، المعروف بابن عرفة (ت ٨٩٤هـ) - المكتبة العملية.

٢٣٧- **شرح عمدة الفقه**: شيخ الإسلام أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٧هـ) تحقيق: د. خالد بن علي بن محمد المشيقح - دار العاصمة - الطبعة الأولى - ١٤١٨هـ.

٢٣٨- **شرح لباب المناسك، المسمى المسلك المتقسط في المنسك المتوسط**: ملا علي قاري - المطبعة الكبري - مصر - ١٢٨٨هـ.

٢٣٩- **شرح معاني الآثار**: أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة أبو جعفر الطحاوي - تحقيق محمد زهدي النجار - دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٤٠- **شرح منظومة قواعد الفقه**: محمَّد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ) دار ابن الجوزي - الطبعة الأولى - ١٤٢٦هـ.

٢٤١- **شعب الإيمان**: أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ) تحقيق: محمَّد السعيد بسيوني - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٠هـ.

٢٤٢- **الشهادة وأثرها في ثبوت الجريمة**: عبد الله جبران عوض القحطاني - رسالة ماجستير بجامعة أم القرى - ١٤٠٣هـ.

- ص -

٢٤٣- **الصارم المسلول على شاتم الرسول**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس - تحقيق: محمد عبد الله عمر الحلواني ، محمد كبير أحمد شودري - دار ابن حزم - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٧هـ.

٢٤٤- **الصحاح في اللغة**: إسماعيل بن حماد الجوهري - تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار - دار العلم للملايين - الطبعة الرابعة - ١٩٩٠م.

٢٤٥- **صحيح ابن حبان**: محمَّد بن حبان بن أحمد البستي (ت ٣٥٤هـ) تحقيق:شعيب الأرناؤوط - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الثانية - ١٤١٠هـ.

٢٤٦- **صحيح ابن خزيمة:** محمَّد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (ت٣١١هـ) تحقيق: د. محمَّد مصطفى الأعظمي – المكتب الإسلامي – بيروت – ١٣٩٠ هـ.

٢٤٧- **صحيح الترغيب والترهيب:** محمَّد ناصر الدِّين الألباني – مكتبة المعارف – الرياض – الطبعة الخامسة.

٢٤٨- **صحيح مسلم:** مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ) دار السلام – الرياض – الطبعة الأولى – ١٤١٩هـ.

٢٤٩- **صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته:** محمَّد ناصر الدِّين الألباني ت (١٤٢٠هـ) – المكتب الإسلامي.

٢٥٠- **صفة الصفوة:** عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج – تحقيق: محمود فاخوري – د.محمد رواس قلعه جي – دار المعرفة – بيروت – الطبعة الثانية – ١٣٩٩هـ.

– ض –

٢٥١- **ضعيف الترغيب والترهيب:** محمَّد ناصر الدِّين الألباني (ت١٤٢٠هـ) مكتبة المعارف – الرياض.

٢٥٢- **ضعيف سنن ابن ماجه:** محمَّد ناصر الدِّين الألباني (ت١٤٢٠هـ) المكتب الإسلامي – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤٠٧هـ.

٢٥٣- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع:** شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي – دار الجيل – الطبعة الأولى – ١٤١٢هـ.

– ط –

٢٥٤- **طبقات الحنابلة:** القاضي أبو الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء البغدادي – تحقيق الدكتور: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين – طبع الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على المملكة – ١٤١٩هـ.

٢٥٥- **طبقات الشافعية:** أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر تقي الدين ابن قاضي شهبة الدمشقي – مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر أباد – الطبعة الأولى – ١٣٩٨هـ.

٢٥٦- **طبقات الفقهاء**: أبو إسحاق الشيرازي – تحقيق: إحسان عباس - بيروت – لبنان - دار الرائد العربي - الطبعة الأولى – ١٩٧٠م.

٢٥٧- **الطبقات الكبرى**: محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري الزهري – تحقيق: إحسان عباس - دار صادر – بيروت - الطبعة الأولى - ١٩٦٨م.

٢٥٨- **طبقات فحول الشعراء**: محمد بن سلام الجمحي - تحقيق : محمود محمد شاكر - دار المدني – المملكة العربية السعودية.

٢٥٩- **طرح التثريب**: عبد الرحيم بن زين العراقي - تحقيق: أحمد بن عبد الرحيم أبو زرعة - دار إحيار التراث العربي - بيروت - لبنان.

٢٦٠- **الطرق الحكمية**: محمَّد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الشهير بابن القيم (٧٥١هـ)تحقيق: د.محمَّد جميل غازي - مطبعة المدني.

- ع -

٢٦١- **عارضة الأحوذي**: أبو بكر بن العربي المالكي (ت٥٤٣هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

٢٦٢- **العالم الإسلامي والاستعمار السياسي والإجتماعي والثقافي**: أنور الجندي ط١ - دار المعرفة - الطبعة الأولى - ١٩٧٠م.

٢٦٣- **العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة**: محمد صديق حسن القنوجي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

٢٦٤- **العدة في شرح العمدة**: بهاء الدِّين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي (ت٦٢٤هـ) تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى - ١٤٢١هـ.

٢٦٥- **العقوبة في الفقه الإسلامي**: د. أحمد فتحي بهنسي - دار الرائد العربي - بيروت - لبنان – الطبعة الثانية – ١٤٠٣هـ.

٢٦٦- **العلاقات الدولية في الإسلام**: محمد أبو زهرة - دار الفكر العربي - القاهرة - ١٤١٥هـ.

٢٦٧- **العلاقات الدولية في الإسلام**: وهبة الزحيلي – مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الرابعة – ١٩٨٩م.

٢٦٨- **العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية**: د. عباس شومان – الدار الثقافية للنشر – القاهرة – ١٤١٩هـ.

٢٦٩- **العلاقات الدولية والنظم القضائية في الإسلام**: عبد الخالق النواوي – دارالكتاب العربي – ١٩٧٤م.

٢٧٠- **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**: عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (٥٩٦هـ) تحقيق: خليل الميس – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤٠٣ هـ.

٢٧١- **علماء ومفكرون عرفتهم**: محمد المجذوب – دار الشواف – الطبعة الرابعة.

٢٧٢- **عمدة القاري**: بدر الدِّين محمَّد محمود بن أحمد العيني(ت٨٥٥هـ)مكتبة مصطفى البابي الحلبي – مصر – الطبعة الأولى – ١٣٩٢هـ.

٢٧٣- **العناية شرح الهداية**: محمد بن محمود البابرتي (ت ٧٨٦هـ) – دار الفكر.

٢٧٤- **العولمة وخصائص دار الإسلام ودار الكفر**: د. عابد بن محمد السفياني – دار الفضيلة الطبعة الأولى – ١٤٢١هـ.

٢٧٥- **عون المعبود**: محمَّد شمس الحق العظيم آبادي (ت ١٣٢٩هـ) – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الثانية – ١٩٩٥م.

٢٧٦- **العين**: أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي – تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي – دار ومكتبة الهلال – ١٤٠٩هـ.

– غ –

٢٧٧- أ- **الغرر البهية شرح البهجة الوردية**: أبو يحيى زكريا الأنصاري – المطبعة اليمنية.

ب- **الغرر البهية شرح البهجة الوردية**: شيخ الإسلام أبو يحيى زكريا الأنصاري – المطبعة اليمنية.

٢٧٨- **غريب الحديث**: أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي – تحقيق: د. محمَّد عبد المعين خان – دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الأولى – ١٣٩٦هـ.

٢٧٩- **غريب الحديث**: حمد بن محمَّد بن إبراهيم الخطابي البستي (ت٣٨٨هـ) تحقيق: عبد الكريم العزباوي - جامعة أم القرى - مكة المكرمة - ١٤٠٢هـ.

٢٨٠- **غريب الحديث**: عبد الرحمن بن علي بن محمَّد بن الجوزي - تحقيق: د.عبد المعطي أمين قلعجي - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - ١٩٨٥م.

٢٨١- **غريب الحديث**: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينوري (ت٢٧٦هـ) تحقيق: د.عبد الله الجبوري - مطبعة العاني - بغداد - الطبعة الأولى - ١٣٩٧هـ.

٢٨٢- **غياث الأمم في التياث الظلم**: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت٤٧٨هـ) - تحقيق: أ.د. فؤاد عبدالمنعم أحمد ، د. مصطفى حلمي - الطبعة الأولى - ط. دار الدعوة.

- ف -

٢٨٣- **الفائق في غريب الحديث**: محمود بن عمر الزمخشري - تحقيق: علي محمَّد البجاوي، ومحمَّد أبو الفضل إبراهيم - دار المعرفة - الطبعة الثانية.

٢٨٤- **فتاوى الأزهر**: موقع وزارة الأوقاف المصرية - على الموقع الالكتروني: http://www.islamic -council.com

٢٨٥- **فتاوى السبكي**: تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي - ٧٥٦هـ - دار المعرفة - لبنان - بيروت.

٢٨٦- **الفتاوى السعدية**: عبد الرحمن بن ناصر السعدي - مكتبة المعارف - الطبعة الثانية - ١٤٠٢هـ.

٢٨٧- **الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية من فتاوى علماء البلد الحرام**: جمع: خالد بن عبد الرحمن الجريسي - الطبعة الأولى - ١٤٢٠هـ.

٢٨٨- **الفتاوى الكبرى**: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية (ت٧٢٨هـ)تحقيق: حسنين محمَّد مخلوف - دار المعرفة - بيروت - الطبعة الأولى - ١٣٨٦هـ.

٢٨٩- **فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء**: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الطبعة الثانية - ١٤٢٣هـ.

٢٩٠- **الفتاوى المصرية من دار الإفتاء المصرية:** وزارة الأوقاف – المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – القاهرة – ١٤٠١هـ.

٢٩١- **الفتاوى الهندية:** الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند – دار الفكر.

٢٩٢- **فتاوي قاضي خان:** فخر الدين الحسن بن منصور الأوزجندي الفرغاني قاضي خان – تصحيح: مولوي محمد مراد – طبعة كلكتا – ١٨٣٥م.

٢٩٣- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري:** أحمد بن حجر بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ) – تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدِّين الخطيب – دار المعرفة – بيروت – ١٣٧٩هـ.

٢٩٤- **فتح العزيز شرح الوجيز:** عبد الكريم بن محمَّد الرافعي – دار الفكر – مطبوع مع المجموع.

٢٩٥- **فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك:** محمَّد أحمد عليش (ت١٢٩٩هـ) – دار المعرفة – بيروت.

٢٩٦- **أ- فتح القدير:** كمال الدين محمد بن عبد الواحد الإسكندري، المعروف بابن الكمال – ط. بولاق.

ب- فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد الإسكندري، المعروف بابن الكمال – ط. الأميرية ببولاق.

ج- فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد الإسكندري، المعروف بابن الكمال – ط. دار إحياء التراث العربي.

٢٩٧- **فتح المعين:** زين الدِّين بن عبد العزيز المليباري – دار الفكر – بيروت.

٢٩٨- **فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب:** زكريا بن محمَّد بن أحمد الأنصاري (ت٩٢٥هـ) دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤١٨هـ.

٢٩٩- **الفتوحات الإلهية لتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية:** سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الازهري، المعروف بالجمل (ت ١٢٠٤هـ) – طبعة دار أكبر – دلهي – الهند ١٢٨٥ هـ.

٣٠٠- **الفروع**: محمَّد بن مفلح المقدسي (ت٧٦٣هـ) تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى - ١٤٢٣هـ.

٣٠١- **فقه ابن عباس رضي الله عنهما في العقوبات**: مسعود شريف موسى خاتم - رسالة ماجستير بجامعة أم القرى – غير مطبوع.

٣٠٢- **فقه الأقليات المسلمة**: خالد عبد القادر - دار الإيمان - الطبعة الأولى - ١٩٩٨م.

٣٠٣- **فقه الزكاة**: د. يوسف القرضاوي - مؤسسة الرسالة - الطبعة الثانية - ١٣٩٣هـ.

٣٠٤- **فقه السنة**: السيد محمد سابق - دار الكتاب العربي - بيروت.

٣٠٥- **فقه المتغيرات في علائق الدَّوْلة الإسلامية**: الدكتور سعد بن مطر العتيبي – ط. دار الفضيلة بالسعودية ١٤٣٠هـ - الرياض - الطبعة الأولى.

٣٠٦- **فقه المعتقلات والسجون بين الشريعة والقانون**: أ.د أحمد عبد الغني أبو غدة - مكتبة الرشد - الطبعة الثانية١٤٢٧هـ.

٣٠٧- **الفقه والأحكام في نوازل الفتنة والولاء وديار الإسلام**: أحمد بن حسين الموجان - دار كنوز المعرفة - جدة - ١٤٢٩هـ.

٣٠٨- **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**: أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي – دار المعرفة – بيروت – لبنان -

٣٠٩- **فوات الوفيات**: محمد بن شاكر الكتبي- تحقيق: إحسان عباس - دار صادر – بيروت - الطبعة الأولى - ١٩٧٣م.

٣١٠- **الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني**: أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي (ت١١٢٥هـ) – دار الفكر.

٣١١- **فيض القدير شرح الجامع الصغي**: محمَّد عبد الرؤوف المناوي - المكتبة التجارية - مصر - الطبعة الأولى - ١٣٥٦هـ.

- ق -

٣١٢- **القاضي أبو يعلى وكتابه الأحكام السلطانية**: د. محمد عبد القادر أبو فارس – مؤسسة الرسالة.

٣١٣- **القاموس السياسي**: دار النهضة العربية – القاهرة – الطبعة الثالثة – ١٩٦٨م.

٣١٤- **القاموس الفقهي**: سعدي أبو جيب – دار الفكر – دمشق – سورية – الطبعة الثانية – ١٤٠٨هـ.

٣١٥- **القاموس المحيط**: محمَّد بن يعقوب الفيروزآبادي – مؤسسة الرسالة –بيروت.

٣١٦- **القانون الدولي الخاص**: د. ماجد الحلواني – مطبوعات جامعة الكويت – ١٩٧٤م.

٣١٧- **القانون الدولي الخاص**: د. عز الدين عبد الله – الهيئة المصرية العامة للكتاب – ١٩٨٦م.

٣١٨- **القانون الدولي العام**: د. على صادق أبو هيف – الطبعة الثانية عشرة – منشأة المعارف بالإسكندرية.

٣١٩- **القانون الدولي في وقت السلم**: د. حامد سلطان – دار النهضة العربية – ١٩٧٢م – القاهرة.

٣٢٠- **قضاء العبادات والنيابة فيها**: نوح علي سلمان – مكتبة الرسالة – عمان – الطبعة العاشرة.

٣٢١- **قضايا الحدود السياسية في العالم العربي**: المجلة الجغرافية العربية عدد(٢٥) (٣٤٤ – ٣٤٦) عام ١٩٥٢م.

٣٢٢- **قضايا فقهية معاصرة**: محمد تقي العثماني – ط.دار القلم – دمشق – ١٤١٩هـ.

٣٢٣- **قواطع الأدلة فى الأصول**: أبى المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعانى (ت ٤٨٩هـ) – دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٣٢٤- **القواعد الفقهية**: أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن السلامي البغدادي، المعروف بابن رجب الحنبلي – المكتبة التجارية – مكة المكرمة.

٣٢٥- أ- **القوانين الفقهية:** محمَّد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي (ت٧٤١هـ) - دار الفكر.

ب- **القوانين الفقهية:** محمَّد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي (ت٧٤١هـ) - المكتبة التجارية - مكة المكرمة.

- ك -

٣٢٦- **الكتاب (مختصر القدوري في الفقه الحنفي):** أحمد بن محمد البغدادي الحنفي القدوري (ت ٤٢٨هـ) - تحقيق: كامل محمد عويضة - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى - ١٤١٨هـ.

٣٢٧- **كتاب الأحكام السياسية للأقليات المسلمة:** سليمان محمد توبولياك - دار النفائس - الطبعة الأولى - ١٤١٨هـ.

٣٢٨- **كتاب الأفعال:** أبو القاسم علي بن جعفر السعدي - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى - ١٩٨٣م.

٣٢٩- أ- **كشاف القناع:** منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (١٠٥١هـ) - ط. نزار مصطفى الباز.

ب- **كشاف القناع:** منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (١٠٥١هـ) تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال - دار الفكر - بيروت - ١٤٠٢هـ.

ج- **كشاف القناع:** منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (١٠٥١هـ) مكتبة النصر الحديثة بالرياض.

٣٣٠- **كشف الخفاء:** إسماعيل بن محمَّد العجلوني الجراحي - تحقيق: أحمد القلاش - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الرابعة - ١٤٠٥هـ.

٣٣١- **كشف المخدرات والرياض الزاهرات لشرح أخصر المختصرات:** أحمد بن عبد الله الحلبي البعلي - دار النبلاء.

٣٣٢- **كفاية الطالب الرباني:** علي بن خلف المنوفي المالكي المصري - تحقيق: يوسف الشيخ البقاعي - دار الفكر - بيروت - ١٤٢٢هـ.

٣٣٣- **الكليات**: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي – تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري – مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤١٩هـ.

– ل –

٣٣٤- **اللؤلؤ المرصوع فيما قيل لا أصل له أو بأصله موضوع**: محمد أبو المحاسن بن خليل القاوقجي – المطبعة البارونية – مصر.

٣٣٥- **لباب المناسك وشرحه**: ملا علي قاري – جمع: قطب الدين الحنفي – ط. المطبعة الكبري – مصر – ١٢٨٨هـ .

٣٣٦- **اللباب شرح الكتاب**: عبد الغني الغنيمي الميداني – دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤١٥هـ.

٣٣٧- **لسان العرب**: جمال الدِّين محمَّد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١هـ) دار الفكر – الطبعة الثالثة – ١٤١٤هـ.

٣٣٨- **اللقيط في الإسلام مع دراسة ميدانية**: د. مريم الداغستاني – الطبعة الأولى – ١٤١٣هـ.

– م –

٣٣٩- **المبدع**: إبراهيم بن محمَّد بن عبد الله بن مفلح (ت٨٨٤هـ) المكتب الإسلامي – بيروت – ١٤٠٠هـ.

٣٤٠- **المبسوط**: شمس الدِّين السرخسي – دار المعرفة – بيروت – ١٤١٤هـ.

٣٤١- **مجلة البحوث الإسلامية**: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – العدد ٣٢ – سنة ١٤١٢هـ.

٣٤٢- **مجلة البيان**: مجلة تصدر عن المنتدى الإسلامي بلندن.

٣٤٣- **مجلة المستقبل العربي**: العدد (٢٤٦).

٣٤٤- **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**: الدورة الثالثة – العدد الثالث – سنة ١٩٨٧م.

٣٤٥- **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**: عبد الرحمن بن الشيخ محمد بن سليمان شيخي زادة، المعروف بداماد أفندي – دار إحياء التراث العربي.

٣٤٦- **مجمع الزوائد**: علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ) دار الريان للتراث - القاهرة - ١٤٠٧هـ.

٣٤٧- **مجموع الفتاوى**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية – جمع: عبد الرحمن بن محمَّد بن قاسم النجدي - مكتبة ابن تيمية - الطبعة الثانية.

٣٤٨- **المجموع شرح المهذب**: يحيي بن شرف بن مري النووي (ت٦٧٦هـ) ط. التضامن الأخوي - مصر - ١٣٤٤هـ.

٣٤٩- **مجموع فتاوى ابن باز**: عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن بن باز (ت١٤٢٠هـ) رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الطبعة الرابعة - ١٤٢٣هـ.

٣٥٠- **مجموع فتاوى الشيخ محمَّد الصالح العثيمين**: جمع فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان - دار الثريا - الطبعة الثانية - ١٤١٤هـ.

٣٥١- **محاضرات في تسليم المجرمين**: محمد الفاضل - معهد الدراسات العربية العالية - جامعة الدُّوَل العربية - الطبعة الأولى - ١٩٦٦م.

٣٥٢- **المحرر**: عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني (ت٦٥٢هـ) مكتبة المعارف - الرياض - الطبعة الثانية - ١٤٠٤هـ.

٣٥٣- **المحصول في أصول الفقه**: القاضي أبو بكر بن العربي المعافري المالكي - تحقيق: حسين علي اليدري - دار البيارق - الأردن - الطبعة الأولى- ١٤٢٠هـ.

٣٥٤- **المحكم والمحيط الأعظم**: علي بن إسماعيل المعروف بابن سِيدَه - تحقيق: عبد الحميد هنداوي - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٢١هـ.

٣٥٥- **أ- المحلى**: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ) - تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر - دار الفكر.

ب- المحلى: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ) - ط.دار الشعب.

٣٥٦- **المحيط البرهاني**: محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري، برهان الدين مازه - دار إحياء التراث العربي.

٣٥٧- **مختار الصحاح**: محمَّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي(ت٧٢١هـ)
تحقيق: محمود خاطر – مكتبة لبنان – بيروت – ١٤١٥هـ.

٣٥٨- **مختصر اختلاف العلماء**: أحمد بن محمَّد بن سلامة الطحاوي(ت٣٢١هـ) تحقيق: عبد الله نذير أحمد – دار البشائر الإسلامية – بيروت – الطبعة الثانية – ١٤١٧هـ.

٣٥٩- **مختصر الفتاوى المصرية**: بدر الدِّين محمَّد بن على البعلي(ت٧٧٧هـ) تحقيق: محمَّد حامد الفقي – دار ابن القيم – المملكة العربية السعودية – الطبعة الثانية – ١٤٠٦هـ.

٣٦٠- **مختصر المزني**: أبو إبراهيم إسمعيل بن يحيى المزني – دار المعرفة – بيروت – لبنان.

٣٦١- **مختصر تاريخ دمشق**: محمد بن مكرم المعروف بابن منظور الإفريقي (ت٧١١هـ) – تحقيق: روحية النحاس، رياض عبد الحميد مراد، محمد مطيع الحافظ – دار الفكر – دمشق – الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٣٦٢- **مختصر تفسير البغوي المسمى بمعالم التنزيل**: د. الله بن أحمد بن علي الزيد – دار السلام للنشر والتوزيع – الرياض – الطبعة الأولى – ١٤١٦هـ.

٣٦٣- **المدونة الكبرى**: مالك بن أنس الأصبحي المدني (ت ١٩٧هـ) – تحقيق: سيد حماد الفيومي العجماوي وآخرون – السعادة – ١٣٢٣هـ.

٣٦٤- **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**: الملا علي القاري – ط المكتبة الإسلامية.

٣٦٥- **المسائل المروية عن الإمام أحمد**: جمع عبد الإله الأحمدي – دار طيبة – الرياض – الطبعة الأولى – ١٤١٢هـ.

٣٦٦- **المستدرك على الصحيحين**: محمَّد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤١١هـ.

٣٦٧- **المستصفى**: محمَّد بن محمَّد أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) تحقيق: محمَّد عبد السلام عبد الشافي – دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٣هـ.

٣٦٨- **مسند أبي يعلى**: أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي (ت٣٠٧هـ) – تحقيق: حسين سليم أسد: دار المأمون للتراث – دمشق – الطبعة الأولى – ١٤٠٤هـ.

٣٦٩- **مسند الشافعي**: محمَّد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت.

٣٧٠- **المسند**: أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ) تحقيق: أحمد بن محمَّد بن شاكر - دار المعارف - مصر - ١٣٧٤هـ.

٣٧١- **مشكاة المصابيح**: محمَّد بن عبد الله الخطيب التبريزي - تحقيق: محمَّد ناصر الدِّين الألباني - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الثالثة - ١٤٠٥هـ.

٣٧٢- **مصارف الزكاة في الإسلام**: حسن كوركلي - رسالة ماجستير بجامعة أم القرى - نسخة غير مطبوعة - ١٤٠٣هـ.

٣٧٣- **مصارف الزكاة في الشريعة الإسلامية**: عبد الله بن جار الله الجار الله - رسالة ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - المعهد العالي للقضاء - غير مطبوع.

٣٧٤- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**: أحمد بن محمَّد بن عليه الفيومي المقري - دار الحديث - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٤٢١هـ.

٣٧٥- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**: أحمد بن محمَّد بن عليه الفيومي المقري - المكتبة العلمية.

٣٧٦- **المصنف**: أبو بكر عبد الله بن محمَّد بن أبي ابن أبي شيبة في المصنف الكوفي (٢٣٥هـ) تحقيق: كمال الحوت - مكتبة الرشد - الرياض - الطبعة الأولى - ١٤٠٩ هـ.

٣٧٧- **المصنف**: عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الثانية - ١٤٠٣هـ.

٣٧٨- **مطالب أولي النهى**: مصطفى السيوطي الرحيباني (ت١٢٤٣هـ) المكتب الإسلامي - ١٩٦١م.

٣٧٩- **المطلع على أبواب الفقه**: محمَّد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي (ت٧٠٩هـ) تحقيق: محمَّد بشير الأدلبي - المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠١هـ.

٣٨٠- **معالم التنزيل**: أبو محمد الحسين بن مسعود البغـــوي (ت ٥١٦ هـــــ) – تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحـــرش – دار طيبة – الطبعة الرابعة – ١٤١٧ هـــ.

٣٨١- **معالم السنن**: حمد بن محمَّد الخطابي البستي (ت٣٨٨هـــ) تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمَّد – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤١١هـــ.

٣٨٢- **المعتصر من المختصر من مشكل الآثار**: يوسف بن موسى الحنفي – عالم الكتب – بيروت – الطبعة الأولى – ١٩٨٥م.

٣٨٣- **المعجم الأوسط**: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـــــ) تحقيـــق: طارق بن عوض الله بن محمَّد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني – دار الحرمين – القاهرة –١٤١٥هـــ.

٣٨٤- **المعجم الكبير**: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطـــبراني (ت٣٦٠هـــــ) تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي – مكتبة العلوم والحكم – الموصل – الطبعة الثانية – ١٤٠٤هـــ.

٣٨٥- **معجم المؤلفين**: عمر رضا كحالة – مكتبة المثنى – بيروت – دار إحياء التـــراث العربي – بيروت.

٣٨٦- **معجم المصطلحات السياسية الدولية**: د. أحمد زكى بـــدوى – دار الكتـــاب المصري – القاهرة.

٣٨٧- **المعجم الوسيط**: مجمع اللغة العربية – مكتبة الشروق الدولية – الطبعة الرابعـــة – ٢٠٠٤م.

٣٨٨- **معجم لغة الفقهاء**: د. محمد روا قلعجي – دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت – لبنان – الطبعة الثانية – ١٤٠٨ هـــ.

٣٨٩- **معجم مقاييس اللغة**: أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـــ) دار إحياء التـــراث العربي – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤٢٢هـــ.

٣٩٠- **معرفة الثقات:** أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي - تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي - مكتبة الدار - المدينة المنورة - الطبعة الأولى - ١٤٠٥هـ.

٣٩١- **معرفة السنن والآثار:** أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ) - دار الوعي - حلب - الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.

٣٩٢- **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام:** علاء الدين أبو الحسن علي بن خليل الطرابلسي - دار الفكر.

٣٩٣- **المغرب في ترتيب المعرب:** أبو الفتح ناصر الدِّين بن عبد السيدبن علي بن المطرز - تحقيق: محمود فاخوري، وعبدالحميد مختار - مكتبة أسامة بن زيد - حلب - الطبعة الأولى - ١٩٧٩م.

٣٩٤- **المغرب في حلى المغرب:** ابن سعيد المغربي - تحقيق الدكتور: شوقي غريب - دار المعارف - الطبعة الرابعة.

٣٩٥- **أ- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج:** شمس الدِّين محمَّد بن محمَّد الخطيب الشربيني - تحقيق: علي محمَّد معوض، وعادل عبد الموجود - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٥هـ.

ب- مغني المحتاج: شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب - دار الكتب العلمية.

ج- مغني المحتاج: شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب - ط.مصطفى الحلبي.

٣٩٦- **أ- المغني:** عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ) دار الفكر - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٥هـ.

ب- المغني: عبد الله بن أحمد بن محمَّد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ) - مكتبة القاهرة - ١٣٨٨هـ.

ج– المغني: عبد الله بن أحمد بن محمَّد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)
تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، د.عبد الفتاح محمَّد الحلو – هجر – الطبعة الثانية – ١٤١٢هـ.

د– المغني: عبد الله بن أحمد بن محمَّد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ) ط. الرياض.

٣٩٧– مفردات القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) تحقيق: محمد سيد كيلاني – دار المعرفة – بيروت.

٣٩٨– مفهوم الجماعة والإمامة ووجوب لزومها، وحرمة الخروج عليهما: أ.د: سليمان بن عبد الله بن حمود أبا الخليل – مطابع الحميضي – الطبعة الثانية – ١٤٢٨هـ.

٣٩٩– مقالة: إشكالية الوطن والوطنية والمواطنة للدكتور يوسف القرضاوي http://www.elmokhtar.net/modules.php?name=News&file=article&sid

٤٠٠– المقدمات الممهدات: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي – تحقيق: محمد حجي – دار الغرب الإسلامي – ١٩٨٨م.

٤٠١– مقومات حب الوطن في ضوء تعاليم الإسلام: أ.د: سليمان بن عبد الله بن حمود أبا الخليل – مطابع الحميضي – الطبعة الأولى – ١٤١٩هـ.

٤٠٢– ملامح عن النشاط التنصيري في الوطن العربي: إبراهيم عكاشة إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – ١٤٠٧هـ.

٤٠٣– أ– المنتقى: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي – ط. دار الكتاب الإسلامي.

ب– المنتقى: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي – ط. دار الكتب العلمية – بيروت.

٤٠٤– منح الجليل شرح مختصر خليل: أبو عبد الله محمد بن أحمد، المعروف بالشيخ عليش – (ت ١٢٩٩هـ) – دار الفكر.

٤٠٥– منهاج السنة: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس – تحقيق: د. محمد رشاد سالم – مؤسسة قرطبة – الطبعة الأولى – ١٤٠٦هـ.

٤٠٦- **منهج الإسلام في الحكم**: محمد أسد - ترجمة منصور محمد ماضي - دار العلم للملايين - الطبعة الرابعة – بيروت - ١٩٧٥م.

٤٠٧- **المنهج المسلوك في سياسة الملوك**: عبد الرحمن بن عبد الله بن نصر الشيزري (ت٥٨٩هـ) - الطبعة الأولى١٤٠٧هـ - تحقيق الدكتور: علي بن عبد الله الموسى - مكتبة المنار – الأردن.

٤٠٨- **أ- المهذب**: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي - ط. دار إحياء التراث العربي.
ب- المهذب: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي - ط. عيسى الحلبي.

٤٠٩- **موارد الظمآن**: علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ) تحقيق: محمَّد عبد الرزاق حمزة - دار الكتب العلمية – بيروت.

٤١٠- **المواطنة والديمقراطية في الوطن العربي**: د. علي الكواري – مجلة المستقبل العربي – العدد (٢٤٦).

٤١١- **المواطنية في التاريخ العربي الإسلامي**: د. هيثم مناع – مجلة المستقبل العربي - العدد (٢٤٦).

٤١٢- **موانع الشهادة في الفقه الإسلامي**: أيمن بن سالح الحربي - رسالة ماجستير بجامعة أم القرى - ١٤٢٢هـ - غير مطبوع.

٤١٣- **مواهب الجليل**: محمَّد بن عبد الرحمن المغربي (ت٩٥٤هـ) - دار الفكر - بيروت - الطبعة الثانية - ١٣٩٨هـ.

٤١٤- **موسوعة السياسة**: د. عبد الوهاب الكيالي وآخرون - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - الطبعة الثانية -١٩٩١م.

٤١٥- **الموسوعة العربية العالمية**: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر - السعودية - ١٩٩٦م.

٤١٦- **الموسوعة العربية الميسرة**: مطبعة الشعب - القاهرة - الطبعة الثانية - ١٩٧٢م.

٤١٧- **الموسوعة العسكرية**: المقدم هيثم الأيوبي وآخرون - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - الطبعة الثالثة - ١٩٩٠م.

٤١٨- **الموسوعة العصرية في الفقه الجنائي**: د. عبد القادر عودة - دار الشروق - الطبعة الأولى - ١٤٢١هـ.

٤١٩- **الموطأ**: مالك بن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ) تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي – دار إحياء التراث العربي – مصر.

٤٢٠- **الموقع الالكتروني**: http://www٠wop &tbl_name=articles_ar٥٢ij٠org/print_ar٠aspx?pid=

٤٢١- **ميزان الاعتدال**: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي – تحقيق: علي محمد البجاوي – دار المعرفة – بيروت – لبنان.

– ن –

٤٢٢- **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**: يوسف بن تغري بردي الأتابكي، جمال الدين أبو المحاسن – قدم له وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين – الطبعة الأولى – ١٤١٣ هـ.

٤٢٣- **نزاعات الحدود العربية نزاعات الحدود العربية**: عبد القادر رزيق المخادمي – القاهرة – دار الفجر – ٢٠٠٤م.

٤٢٤- **النشر في القراءات العشر**: أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي، الشهير بابن الجزري، (ت ٨٣٣هـ) – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

٤٢٥- **نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية**: عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي – تحقيق: محمد يوسف البنوري – دار الحديث – مصر – ١٣٥٧هـ.

٤٢٦- **نظام الإسلام في الحكم والدولة**: محمد المبارك – دار الفكر – الطبعة الرابعة – ١٤٠١هـ.

٤٢٧- **نظرية الحرب في الإسلام**: محمد أبو زهرة – دراسات إسلامية – العدد (١٦٠)– الطبعة الثانية – ١٤٢٩هـ.

٤٢٨- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**: أحمد بن المقري التلمساني – تحقيق: إحسان عباس – دار صادر– بيروت – لبنان.

٤٢٩- **نقل الزكاة**: د. إبراهيم فاضل الدبو – ضمن موضوعات الندوة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة.

٤٣٠- **نقل الزكاة:** للدكتور محمد عثمان شبير - ضمن موضوعات الندوة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة.

٤٣١- **النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر:** شمس الدين بن مفلح - مطبعة السنة المحمدية.

٤٣٢- **أ- نهاية المحتاج شرح ألفاظ المنهاج:** شمس الدين محمد بن أحمد المصري الرملي الشهير بالشافعي الصغير (ت١٠٠٤هـ) - دار الفكر.

ب- نهاية المحتاج شرح ألفاظ المنهاج: شمس الدين محمد بن أحمد المصري الرملي الشهير بالشافعي الصغير (ت١٠٠٤هـ) - ط. مصطفى الحلبي.

٤٣٣- **النهاية في غريب الحديث والأثر:** أبو السعادات المبارك بن محمَّد الجزري الشهير بابن الأثير - تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، ومحمود محمَّد الطناحي - المكتبة العلمية - بيروت - ١٣٩٩هـ.

٤٣٤- **النيابة في الحج:** باسم قاضي - رسالة ماجستير - غير المطبوع - جامعة أم القرى.

٤٣٥- **النيابة في العبادات:** د. صالح الهليل - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى - ١٤١٧هـ.

٤٣٦- **النيابة في الفقه الإسلامي:** عقيل العقيلي - رسالة دكتوراه - غير المطبوع - جامعة أم القرى.

٤٣٧- **أ- نيل الأوطار:** محمَّد بن علي الشوكاني (١٢٥٥هـ) - إدارة الطباعة المنيرية.

ب- نيل الأوطار: محمَّد بن علي الشوكاني (١٢٥٥هـ) - دار الجيل - بيروت - ١٩٧٣م.

- هـ -

٤٣٨- **الهجرة إلى بلاد غير المسلمين:** عماد بن عامر - دار ابن حزم - ٢٠٠٤م.

٤٣٩- **الهداية شرح البداية:** علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني (ت٥٩٣هـ) المكتبة الإسلامية - بيروت.

- و -

٤٤٠- **الوافي بالوفيات:** صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي – دار إحياء التراث العربي – ٢٠٠٠م.

٤٤١- **الوسيط في أحكام الجنسية:** د. فؤاد عبد المنعم رياض – دار النهضة العربية – القاهرة – ١٩٨٣م.

٤٤٢- **الوسيط في قانون السلام:** محمد طلعت الغنيمي – منشأة المعارف – الإسكندرية – الطبعة الأولى – ١٩٨٢م.

٤٤٣- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان:** أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان – تحقيق: إحسان عباس – دار صادر – بيروت.

***

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
أهمية الموضوع.....	١
أسباب اختيار الموضوع.....	٢
أهداف الموضوع.....	٢
الدراسات السابقة.....	٢
منهج البحث.....	٧
المخطط وتقسيماته.....	٩
تعريف الوطن لغة.....	٢٠
تعريف الوطن اصطلاحا.....	٢٢
الوطن في الاصطلاح المعاصر.....	٢٣
تعريف الاصطلاح لغة واصطلاحا.....	٢٥
تعريف الإقامة لغة واصطلاحا.....	٢٧
تعريف المحلة لغة واصطلاحا.....	٣٠
تعريف الدار لغة	٣٢
تعريف الدار في اصطلاحا، وفي اصطلاح المعاصرين.....	٣٣
تعريف المواطنة لغة واصطلاحا.....	٣٤
تعريف الدولة لغة واصطلاحا.....	٣٦
إطلاقات الوطن في الرسالة.....	٣٨
تعريف الهوية لغة واصطلاحا.....	٣٩
مكونات الهوية.....	٤٠
حدود الوطن الأصلي.....	٤١
أوضاع الحدود الدولية.....	٤٢
التشريعات المرتبطة بمياه البحار.....	٤٤

أقسام الحدود البشرية..... ٤٥
أقسام الوطن الأصلي..... ٤٩
ما ينتقض به الوطن الأصلي..... ٥٣
تعريف الوطن غير الأصلي..... ٥٦
نواقض الوطن غير الأصلي..... ٥٧
تعريف تعدد الوطن..... ٦٠
الأحكام المترتبة على الرجوع للوطن الأصلي..... ٦٥
أثر النية في إثبات حكم الاستيطان..... ٦٩
انقطاع حكم السفر بالاستيطان..... ٧٣
تعريف المسافر..... ٧٣
تعريف المقيم..... ٧٥
تعريف المستوطن..... ٧٤
تعريف دار الإسلام..... ٨٠
تعريف دار الكفر..... ٨٦
تعريف دار الكفر عند المعاصرين..... ٨٧
التعريف بدار العهد..... ٩٠
التعريف بدار الحرب..... ٩٢
تعريف الهِجرة..... ٩٥
أقســـام الهجرة..... ٩٦
أســـباب الهجرة..... ١٠١
حكم الهجرة..... ١٠٢
الأحكام المتعلقة بالهجرة..... ١١١
حكم رجوع الشخص للبلد الذي هاجر منه..... ١١٢

انقطاع الهجرة..... ١١٣
أثر الوطن والاستيطان في المسح على الخفين وما ألحق بهما..... ١١٦
أثر الوطن والاستيطان في قصر الصلاة..... ١٢٧
أثر الوطن والاستيطان في الجمع بين الصلاتين..... ١٣٣
اشتراط الاستيطان للجمعة..... ١٤٥
اشتراط الاستيطان للعيدين..... ١٤٩
نقل الميت إلى وطنه الأصلي..... ١٥٣
الصلاة على الميت إذا وجد في غير دار الإسلام..... ١٦٠
أثر الوطن والاستيطان في ابن السبيل..... ١٦٦
الخلاف في المراد بابن السبيل..... ١٦٦
نقل الزكاة من وطن إلى وطن آخر..... ١٧١
صور نقل الزكاة..... ١٧٢
حكم نقل زكاة الفطر..... ١٧٨
أثر مفارقة الوطن في وجوب الصوم..... ١٨٢
صوم المستوطن إذا عاد إلى وطنه الأصلي..... ١٨٧
أثر الرجوع إلى الوطن الأصلي في التمتع بالعمرة إلى الحج..... ١٩١
أثر الوطن والاستيطان في تكرار العمرة..... ١٩٦
الخلاف في تكرار العمرة..... ١٩٦
أنواع النسك للمكي..... ٢٠١
التعريف بالرَّمَل والاضطباع لغة واصطلاحا..... ٢٠٥
الخلاف في المواضع التي يشرع فيها الرَّمَل والاضطباع..... ٢٠٧
حكم الرَّمَل والاضطباع للمكي..... ٢٠٨
حكم الهدي للمكِّي..... ٢١٠
حكم طواف الوداع للمكي..... ٢١١
حكم الهدي لمن نوى الاستيطان بمكة وليس من أهلها..... ٢١٦

اشتراط صوم بدل الهدي في الوطن الأصلي..... ٢٢٢
أثر الوطن والاستيطان فيما يجب على النائب في الحج..... ٢٢٤
اشتراط الاستيطان للأضحية..... ٢٢٧
أثر الوطن والاستيطان في الرباط..... ٢٣١
التعريف بالرباط لغة واصطلاحا..... ٢٣١
الخلاف في اشتراط كون الرباط في الثغور..... ٢٣٣
جهاد المواطن غير الأصلي في حال تعيُّن الجهاد على أهل البلد..... ٢٣٧
الخلاف في الاستعانة بغير المسلمين في القتال..... ٢٣٩
حكم قتال المواطن المسلم في صف غير المسلمين دفاعا عن الوطن..... ٢٤٦
الحكم بالشهادة على من مات دفاعا عن الوطن..... ٢٥١
أثر الوطن والاستيطان في المضاربة..... ٢٥٨
الخلاف في سفر المضارب بمال المضاربة..... ٢٥٨
الخلاف في أخذ المضارب من مال المضاربة لسفره للمضاربة..... ٢٦٢
أثر الوطن والاستيطان في سقوط الشفعة..... ٢٦٦
الخلاف في شفعة الغائب..... ٢٦٦
أثر النكاح في إبطال حكم السفر وتعيين الوطن..... ٢٧١
الخلاف في اشتراط المرأة عدمَ الانتقالِ من الوطن الأصلي..... ٢٧٥
عدة المتوفى عنها زوجها في غير وطنها..... ٢٨٠
الخلاف في اعتداد المرأة في البيت الذي أتاها فيه نعي زوجها..... ٢٨١
أثر الوطن والاستيطان في ثبوت الحضانة للوالدين وسقوطها..... ٢٨٨
أثر الوطن والاستيطان في ديانة اللقيط..... ٢٩١
الأمور التي يثبت بها إسلام الشخص..... ٢٩١
الخلاف فيما يثبت به دين اللقيط..... ٢٩١

أثر الوطن والاستيطان في قتل المسلم بغير المسلم..... ٢٩٧
الخلاف في قتل المسلم بالذمي..... ٢٩٩
أثر الوطن والاستيطان في قتل الذمي بالمستأمن..... ٣٠١
الخلاف في القصاص من الذمي للمستأمن..... ٣٠١
أثر الوطن والاستيطان في قتل المستأمن بالمستأمن..... ٣٠٤
أثر الوطن والاستيطان في حكم المرتد..... ٣٠٦
الخلاف في قتل المرتدة..... ٣٠٧
اختلاف أهل العلم في المسلم إذا فعل جريمة في دار الحرب..... ٣٠٨
تعريف التغريب لغة واصطلاحا..... ٣١٦
مشروعية التغريب..... ٣١٧
تعريف النفي لغة واصطلاحا..... ٣٢١
أدلة مشروعية النفي..... ٣٢٣
الحكمة من النفي..... ٣٢٥
نفي وتغريب المواطن الأصلي..... ٣٢٦
الخلاف في التغريب في الزنا، في كونه جزءًا من الحد..... ٣٢٦
مشروعية النفي في الحرابة..... ٣٢٩
مشروعية النفي تعزيرا..... ٣٣٠
الخلاف في نفي وتغريب الأجنبي عن غير وطنه الأصلي..... ٣٣٢
تعريف الشهادة لغة واصطلاحا..... ٣٣٦
أثر الوطن والاستيطان في شهادة المسلم على المسلم..... ٣٣٩
أثر الوطن والاستيطان في شهادة المسلم على الكافر والعكس..... ٣٤١
الخلاف في شهادة الكافر على المسلم في حال الضرورة..... ٣٤٣
أثر الوطن والاستيطان في شهادة الكافر على الكافر..... ٣٥٠
الخلاف في شهادة الكفار بعضهم على بعض..... ٣٥٠
شهادة الكفار بعضهم على بعض إذا اختلف وصفهم بالنسبة للمسلمين... ٣٥٦

تعريف الاحتلال لغة واصطلاحا..... ٣٦١
القواعد الرئيسة للقانون المنطبق على الاحتلال..... ٣٦٣
احتلال دولةٍ مسلمةٍ لدولة مسلمة..... ٣٦٧
التكييف الفقهي لإقدام دولة مسلمة على احتلال أخرى مسلمة..... ٣٦٧
موقف الدُّوَل الإسلامية عند احتلال دولة مسلمة لأخرى مسلمة..... ٣٧٣
احتلال دولة كافرة لدولة مسلمة..... ٣٧٧
نقولات عن الفقهاء في تعين جهاد الدفع..... ٣٧٨
احتلال دولة كافرة لدولة كافرة..... ٣٨٦
تعريف مبدأ الحياد..... ٣٨٦
أقسام الدول الإسلامية في أخذها بمبدأ الحياد عند احتلال الدولة الكـــافرة لغيرها الكافرة..... ٣٨٧
تعريف التسلل لغة واصطلاحا..... ٣٩٢
الآثار المترتِّبة على التسلل الاستيطاني..... ٣٩٥
آثار التسلل الاستيطاني..... ٣٩٦
حكم من دخل دولة بشكل غير نظامي..... ٣٩٧
حكم التسلل من أجل الحج والعمرة..... ٣٩٨
نشأة التقسيم الدولي للأوطان ووضع الحدود بينها..... ٤٠٤
اتفاقية سايكس بيكو سازانوف..... ٤٠٧
جدول أوضاع الحدود بين الدُّوَل العربية..... ٤٠٩
الآثار المترتبة على التقسيم الدولي للأوطان..... ٤١٢
تسليم المواطنين المطلوبين بين الدول..... ٤١٣
التعريف بتسليم المطلوبين..... ٤١٤
موقف الشرع من إيواء المجرم..... ٤١٦

الأهداف الشرعية لتسليم المطلوبين بين الدول..... ٤١٨
بنود اتفاقية تسليم المجرمبين المعقودة بين دول الجامعة العربية..... ٤١٩
حكم تسليم المسلم إلى الدَّوْلة الكافرة..... ٤٢٥
أحوال فعل المسلم جريمة في بلاد الكفار..... ٤٢٩
تعريف الخدمة العسكرية..... ٤٣٤
حكم الخـــدمة العســـكرية..... ٤٣٨
أقسام الناس في الخدمة العسكرية..... ٤٣٨
حكم الخدمة العسكرية في بلاد الكفار..... ٤٣٨
حكم الخدمة العسكرية في بلاد الكفار في حال السلم..... ٤٤١
حكم الخدمة العسكرية في بلاد الكفار في حال الحرب..... ٤٤٢
تعريف الحروب الأهلية..... ٤٤٧
بيان للحروب الأهلية في بلدان العالم..... ٤٤٨
حكم الحروب الأهلية..... ٤٥١
التعريف بالجريمة السياسية..... ٤٥١
موقف السلطة وقيادة الدَّوْلة من البغاة..... ٤٥٤
معاملة البغاة في الفقه الإسلامي..... ٤٥٦
موقف الرعية في دفع شر الطائفة الباغية..... ٤٥٧
حكم القتال في الفتنة..... ٤٥٩
موقف المسلمين غير المشتركين في الحرب من الحروب الأهلية..... ٤٦٧
تعريف الجنسية لغة واصطلاحا..... ٤٧١
تعريف التجنس لغة واصطلاحا..... ٤٧١
الآثار المترتّبة على التجنّس..... ٤٧٣
حكم التجنس بجنسية الدَّوْلة الكافرة..... ٤٧٤
الخلاف في تجنس المسلم بجنسية دولة غير مسلمة..... ٤٧٤
أقسام غير المسلم..... ٤٨٦

التعريف بالحربي..... ٤٨٦
التعريف بالمستأمن..... ٤٨٧
التعريف بالذمي..... ٤٨٨
التعريف بالمعاهد..... ٤٨٩
أقسام دار الإسلام باعتبار دخول الكافر فيها..... ٤٨٩
حكم دخول الكافر جزيرة العرب..... ٤٩٠
حكم إعطاء الدَّوْلة المسلمة الجنسية لغير المسلمين..... ٤٩٣
تعريف التَّهجير الإجباري لغة واصطلاحا..... ٤٩٩
حكم التهجير الإجباري..... ٥٠٣
تعريف بيع الأوطان لغة واصطلاحا..... ٥١١
حكم بيع الأوطان..... ٥١٣
إطلاقات بيع الأوطان..... ٥١٣
البيع المعنوي للأوطان..... ٥١٧
الخلاف في قتل الجاسوس..... ٥١٩
حكم ولاية الوظائف القيادية للمواطن غير المسلم..... ٥٢٨
الخاتمة..... ٥٤٢
فهرس الآيات القرْآنية..... ٥٦٠
فهرس الأحاديث النبوية..... ٥٦٩
فهرس الآثار..... ٥٧٨
فهرس الأعلام والتراجم ٥٨٤
فهرس المصطلحات والألفاظ الغريبة..... ٦١٢
فهرس المصادر والمراجع..... ٦١٣
فهرس الموضوعات..... ٦٥٦

تمت