

الحقوق السياسية للأقليات في الفقه الإسلامي
والنظم الدستورية المعاصرة

دكتور

محمد حسن فتح الباب محمد

دار النهضة العربية

٢٠٠٧

الحقوق السياسية للأقليات في الفقه الإسلامي

والنظم الدستورية المعاصرة

دكتور

محمد حسن فتح الباب محمد

الناشر

دار النهضة العربية

٢٠٠٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في

أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما)^(١)

(١) سورة النساء آية ٦٥

إهداء

إلى كل من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد

إلى أبي وأمي وأخي تغمدهم الله برحمته

إلى زوجتي وبناتي ياسمين، ونورهان، وجهاد، ورحاب

إلى إخوتي وأهلي ، وإلى كل من مد يده بالعون لإجتاز هذا العمل

أهدى باكورة اعمالى

إهداء خاص :

إلى من تشتاق إليها نفسي، وتقر بها عيني إلى من تعلمت في رحابها علوم الدين والدنيا والله أسأل كما كان منها المبتدى أن يكون إليها المنتهى إلى كلية الشريعة والقانون بالقاهرة.

وإن أنسى لا أنسى ما حبيت فضل كلية الحقوق جامعة بني سويف التي منحتني درجة الماجستير ثم الدكتوراه وإني لذو حظ عظيم أن أجمع بين جامعتين عريقتين.

مقدمة

إن الحمد لله تعالى نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله الله بالهدى ودين الحق، ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون.

وبعد

فقد بعث الله سبحانه وتعالى المصطفى صلى الله عليه وسلم للناس كافة، مصداقاً لقوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً)^(١)، وبعثه صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين قال تعالى "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين"^(٢).

ومعلوم أن الشريعة الإسلامية عامة لكل البشر، وصالحة لكل زمان ومكان^(٣) الهدف منها الفلاح في الحياة الدنيا والآخرة، وهذا لا يتحقق إلا إذا كان الإنسان متمتعاً بحريته وحقوقه، متحرراً من كل قيد يمنعه من ممارسة حقوقه وأداء واجباته، وهذا ما قصده الإسلام، فقد دعا إلى عبادة الله الواحد حتى لا يكون الإنسان عبداً لإنسان آخر مثله، أو يكون واقعاً تحت سيطرته بسبب الدين أو اللغة أو اللون^(٤).

فالإسلام دين عالمي لكل البشر، فقد أقر مبدأ الحرية، والمساواة، والعدل، والشورى... إلى غير ذلك من المبادئ الأساسية التي قام عليها الدين الإسلامي.

فهذه المبادئ الراسخة في النظام الإسلامي يتحقق بها صلاح العالم كله، فهي لم تفرق بين قوم وآخرين، أو فرد وآخر بسبب اللغة أو الدين أو الجنس فالجميع عند الله سواء قال تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا. إن أكرمكم عند الله أتقاكم)^(٥).

فالإسلام كرم الإنسان ورفع شأنه، وذلك في قوله تعالى (ولقد كرّمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا

(١) سورة سبا آية ٢٦

(٢) سورة الأنبياء آية ١٠٧

(٣) د. محمود عوض - القضاء الإسلامي ومدى إمكانية شهادة غير المسلمين - مجلة البحوث القانونية والاقتصادية ص ٣ تصدر عن كلية الحقوق ببنى سويف عدد يناير ويوليو ١٩٩٤، د. محمد نبيل سعد الشاذلي - أحكام الأسرى في الفقه الإسلامي ص ٢ دار النهضة العربية ١٩٩٨

(٤) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - السلم والحرب في الإسلام ص ١٤٢ طبعة ٢٠٠١ النسر الذهبي للطباعة، القانون الدستوري ص ١٨٩ دار النهضة العربية ١٩٩٨

(٥) سورة الحجرات آية ١٣

تفضيلاً^(١) ، وهو الداعي إلى حرية العقيدة في قوله تعالى (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)^(٢) ، وهو الداعي إلى العدل في قوله تعالى (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)^(٣) وهو الداعي إلى الحرية الفكرية لكي يتحرر العقل من الأوهام^(٤) والتقاليد والخرافات التي لا يقبلها عقل سليم، وذلك في قوله تعالى (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون)^(٥).

فالعقل مناط التكليف، وبه فضل الإنسان على كثير ممن خلق فهذه الحرية مكفولة للجميع ويتضح ذلك في حرية المناقشة وإبداء الرأي وإقامة الحجة بالدليل كوسيلة للإقناع وذلك في قوله تعالى (وجادلهم بالتى هي أحسن)^(٦) وقوله تعالى (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هي أحسن)^(٧).

فالحقوق والحريات التي أقرها الإسلام وكفلها بالحماية، وجعلها حقاً مشروعاً لجميع ساكني الديار الإسلامية مسلمين وغيرهم بل وللناس كافة ما هي إلا مبادئ أساسية في الإسلام، وجزء من العقيدة يتعبد بها ، ومن ثم فهي ليست منحة من حاكم أو غيره بل هي فضل من الله سبحانه.

لذلك لم تكن هناك تفرقة بسبب لون أو عرق أو لغة أو دين، فالجميع في الحقوق والالتزامات سواء إلا ما استثني بنص ، مثل الأمور المتعلقة بالعبادات كالزكاة والصلاة....إلى غير ذلك ، أو بعض الحقوق مثل عدم شغل بعض الوظائف التي تتعلق بطبيعة الدولة الإسلامية، التي تحتم على شاغلها أن يكون مسلماً، وهذا الاستثناء تأكيد لمبدأ العدالة والمساواة، وعدم تكليف غير المسلمين فوق طاقتهم، أو ما يخالف عقيدتهم. فالإسلام قد كفل الحقوق للجميع دون تفرقة، وبلا قيود، إلا إذا كانت هذه القيود فيها تحقيق للمصلحة العامة.

وسوف يتضح لنا ذلك من خلال هذا البحث، والوقوف على مدى الحقوق والحريات التي كفلها الإسلام للأقليات، سواء أكانت هذه الأقليات دينية، وهم أهل الذمة أو أقليات أجنبية وهم المستأمنين، أو سياسية وهم الفرق أو الأحزاب بالمعنى الحديث، وكذلك الأقليات العرقية، وهم الرق، ونقف على ما قامت به الشريعة الإسلامية من غلق منافذه، وتوسعة مخرجه، حتى انتهى تماماً، ولم يعد له وجود.

(١) سورة الإسراء آية ٧٠

(٢) سورة البقرة آية ٢٥٦

(٣) سورة النساء آية ٥٨

(٤) الأستاذ عبد القادر عودة - الإسلام وأوضاعنا السياسية ص ٢٣١ المختار الإسلامي الطبعة الثالثة ١٩٧٨.

(٥) سورة البقرة آية ١٧٠

(٦) سورة لنحل آية ١٢٥

(٧) سورة العنكبوت آية ٤٦

وارتقاء الإسلام في معاملته للإنسان بوجه عام، وللأقليات بوجه خاص وعلو شأنه في ذلك لا يتضح إلا بعد النظر في الشرائع القديمة، والمذاهب الحديثة، لذلك كانت المقارنة.

فنرى موقف الأنظمة القديمة من الأقليات، فكان تناولنا للنظام الفرعوني وموقفه من الأقليات، ومدى تمتعهم بالحقوق، وتحملهم بالالتزامات، وكذلك النظام الإغريقي، ثم النظام الروماني، ونقف على مدى تمتع هذه الأقليات في ظل هذه الأنظمة بحقوقهم وحررياتهم.

ثم نتناول الشرائع الدينية السابقة للإسلام، كاليهودية المحرفة، والتي وضعت من النصوص في العهد القديم ما يدل دلالة قاطعة على اضطهاد الأقليات، واعتبار ذلك أمراً مشروعاً، ثم نرى الشريعة المسيحية، وما بها من النصوص التي وردت في العهد الجديد ما يبين موقف هذه الشريعة من الأقليات، وهل عنيت هذه الشريعة بالجانب الديني والسياسي أم بأحدهما.

ثم نتناول المذاهب الفكرية المعاصرة مثل الرأسمالية، والاشتراكية، ونقف على مفهوم الحقوق والحرريات في هذه المذاهب، وهل هذه المذاهب تساعد على خلق أو إيجاد أقليات أم تحد منها.

وأيضاً نتناول الوضع في القانون المصري، وبعض الدول العربية من حيث وضع الأقليات سواء أكانت أقليات دينية أو سياسية، أو أجنبية، ونقف على مدى تمتعهم بالحقوق والحرريات.

أيضاً لم نغفل القانون الدولي، أو المنظمات الدولية والإقليمية، ودورها نحو الأقليات ونبحث مدى التزام الدولة بما تقره المعاهدات والمنظمات من نصوص خاصة بهذا الشأن، وأيضاً تناولنا بإيجاز وضع المسلمين في دول غير إسلامية كالصين وروسيا وبعض الأقليات في الولايات المتحدة الأمريكية كالزنج.

ونؤكد أن الحقوق والحرريات لا يكفي النص عليها في دستور أو قانون، أو معاهدة بل لابد من ضمانات لحمايتها، وإلا كانت نصوصاً فارغة لا فائدة منها، ومن هنا يظهر الفرق بين الشريعة الإسلامية، وغيرها من الشرائع والمذاهب. ف ضمانات الشريعة الإسلامية تعبدية، وهي جزء من العقيدة، ومن ثم يكون الإثم في الآخرة، والعقاب في الدنيا لمن يخالفها بخلاف المذاهب الأخرى. فموضوع الأقليات، وبيان ما لهم وما عليهم يعتبر من أهم الموضوعات التي تشغل بال الكثيرين دولا وجماعات، حيث يتخذ نريعة للتدخل في الشؤون الداخلية للدول.

لذلك كان اهتمامنا واختيارنا لموضوع بحثنا (الحقوق السياسية للأقليات فى الفقه الإسلامى والنظم الدستورية المعاصرة)^(١).

فأهمية هذا البحث تكمن فيما يتعرض له الإسلام فى وقتنا الحاضر من هجوم ضار، يزعم أنه أنتشر بحد السيف، وأكره أما كثيرة على الدخول فيه، وأنه لا يراعى حقوق غير المسلمين، ولا يصلح للتطبيق فى وقتنا الحاضر، مما كان ذلك الإدعاء سبباً فى تدخل الدول فى الشئون الداخلية للدول الإسلامية، متعلقة بمسألة الأقليات.

فكان لزاماً علينا الرد على ذلك بالبحث، والدليل على قدر الاستطاعة، ولا أقول إلا ما قاله المولى سبحانه وتعالى (إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم)^(٢).

وأيضاً ما قيل عن التفرقة العنصرية فى الإسلام، والمقصود بذلك الرق، وما قيل كذلك عن الحكم الاستبدادى الذى يتمتع به النظام الإسلامى حيث إنتفاء الديمقراطية وعدم الأخذ بالتعددية السياسية وتداول السلطة.

ووقفاً على مدى الفارق بين الشريعة الإسلامية، والشرائع والمذاهب المختلفة كان هذا البحث المتواضع الذى نبين فيه على قدر الاستطاعة انفرادية الشريعة الإسلامية فى النظام السياسى، ونظام الحياة بوجه عام.

فإثبات سمو الإسلام بالدليل، والبرهان أصبح أمراً لازماً على المسلمين مفكرين، وباحثين أن يظهروا شموخ شريعتهم ويفتخروا بها، فندعوا الله سبحانه أن يتقبل هذا العمل، وأن يكون إضافة ولو يسيرة إلى ما كتبه علماءنا، وأسائدتنا فى الشريعة الإسلامية، والقانون الوضعى.

(١) تمت مناقشة رسالتنا للدكتوراه بكلية الحقوق جامعة بني سويف فى ١٦ - ٦ - ٢٠٠٧ وحصلت على تقدير (جيد جداً) وتشكلت لجنة الحكم من أ.د. محمد عبد الحميد أبو زيد أستاذ القانون العام بحقوق بني سويف مشرفاً ورئيساً، أ.د. مصطفى محمود عفيفي - أستاذ القانون العام بحقوق طنطا، أ.د. محمد نبيل سعد الشانلي أستاذ الشريعة الإسلامية ووكيل حقوق بني سويف مشرفاً وعضواً، أ.د. محمد محمد فرحات أستاذ الشريعة الإسلامية ووكيل حقوق عين شمس عضواً.

(٢) سورة محمد آية ٧

خطة البحث:

ولبيان ما تقدم ووقفا على حقيقة الأمر، قمنا بتقسيم هذا البحث إلى ثلاثة أبواب على النحو الآتي:

باب تمهيدى: نتناول فيه الأقليات قبل الإسلام.

الباب الأول: نتناول فيه الأقليات في الفقه الإسلامي.

الباب الثانى: نتناول فيه الأقليات فى القانون الوضعى.

الخاتمة: ونتناول فيها أهم النتائج التى توصلنا إليها.

بإب تمهيدى

الأقلىات قبل الإسلام

فى هذا الباب نقوم بدراسة تاريخية موجزة عن الأقلىات قبل الإسلام، ونقف على الفوارق الموجودة بين الأنظمة السابقة على الإسلام، ومدى تقديرها لحقوق وحرىات الأقلىات فنقف على طبيعة النظام الفرعونى، والإغرىقى، والرومانى، والمسىحى واليهودى، وأنز ذلك على الأثلىات التى خلقتبا هذه الأنظمة من خلال الطبقات والطوائف التى اوجدتها.

- وبناء عليه نسم هذا الباب إلى خمسة فصول.
- الفصل الأول: الأقلىات فى العصر الفرعونى.
- الفصل الثانى: الأقلىات فى العصر الإغرىقى.
- الفصل الثالث: الأقلىات عند الرومان.
- الفصل الرابع: الأقلىات فى اليهودية.
- الفصل الخامس: الأقلىات فى الفكر المسىحى.

الفصل الأول

الأقليات في العصر الفرعوني

تمهيد:-

بداية وقبل أن نتناول وضع الأقليات في العصور القديمة، والعصور التالية لها يجدر بنا أن نقف على مفهوم الأقليات لغة واصطلاحاً حيث تتضح الصورة في هذا البحث.

مفهوم الأقليات لغة واصطلاحاً:

أولاً: المعنى اللغوي^(١): القلة خلاف الكثرة والقل خلاف الكثر، وقد قل يقل قلة وقلا فهو قليل. وقلال وقلال بالفتح في الأولى والضم في الثانية، وقله وأقله جعله قليلاً وأقل أتى بقليل منه.

و قلله في عينه أي أراه قليلاً، ويقال تقلل الشيء واستقله وتقاله إذا رآه قليلاً وفي حديث أنس أن نفراً سألوه عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم فلما أخبروا كأنهم تقالوها أي استقلوها وهو تفاعل من القلة. وجمع قليل قلل مثل سرير وسرر.

وهذا اللفظ يستعمل في نفي أصل الشيء كقوله تعالى (فقليلاً ما يؤمنون)^(٢). والقل والقلة مثل الذل والذلة يقال الحمد على القل بضم القاف والكثر، وفي حديث ابن مسعود (الربا وإن كثر فهو إلى قل) بضم القاف معناه إلى قلة أي أنه وإن كان زيادة في المال عاجلاً فإنه يؤول إلى النقص كقوله تعالى (يمحق الله الربا ويربِّي الصدقات).

ويراد به أيضاً القلة في العدد: قال الله تعالى (واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم)^(٣) وقوله تعالى (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله)^(٤) وقوله تعالى (إن هؤلاء لشرذمة قليلون)^(٥) والمقصود بالشرذمة الجمع القليل المحتقر.

(١) لسان العرب لابن منظور ج ١١ ص ٥٦٣ دار صاير بيروت طبعة أولى بدون تاريخ ، المعجم الوجيز ص ٥١٣ صادر عن مجمع اللغة العربية ١٩٩٩ ، مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي ص ٢٢٩ مكتبة لبنان بيروت ١٩٨٧

(٢) سورة البقرة آية ٨٨

(٣) سورة الأعراف آية ٨٦ ، وانظر تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٢٣٣ طبعة دار الفكر بيروت ١٤٠١ هـ

(٤) سورة البقرة آية ٢٤٩

(٥) سورة الشعراء آية ٥٤ انظر تفسير القرطبي ج ١٣ ص ١٠١ طبعة دار الشعب القاهرة ط ٢ ١٣٧٢ هـ

ويطلق أيضا على قصير القامة: فالقليل من الرجال يقصد به القصير الدقيق الجثة.

ويراد باللفظ الحالة المعنوية:

في قوله تعالى (واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض)^(١)، ويطلق لفظ قل على الرجل الخسيس.

ثانيا: المعنى الاصطلاحي^(٢):

أ- تعريف اللجنة الفرعية للقانون الدولي الخاصة بشؤون الأقليات والتمييز العنصري:

(مجموعة أصغر عدداً من باقي سكان الدولة، وتكون هذه المجموعة جزءاً من مواطني الدولة يختلفون عن الآخرين من حيث الجنس، أو اللغة، أو الدين ويظهرون شعوراً بالمحافظة على ثقافتهم ولغتهم ودينهم وتقاليدهم).

يلاحظ من هذا التعريف أن اللجنة قد أخذت بالمعيار العددي، بمعنى أن الأقلية تكون أقل عدداً من باقي السكان ويضاف إلى ذلك فقدان هذه الأقلية للسيادة، بمعنى آخر أن تكون هذه الأقلية غير مسيطرة على زمام الأمور، وأن يكون عددها أقل من ٥٠%.

ويؤخذ على هذا المعيار أن هناك أقلية من حيث العدد ولكن تملك السيادة والسيطرة كما كان في جنوب أفريقيا حيث الأقلية البيضاء تحكم الأغلبية السوداء. فالمعيار العددي من وجهة نظرنا غير كاف.

ب: تعريف محكمة العدل الدولية الصادر في ٣١ يوليو ١٩٣٠

"طائفة من الأشخاص يقيمون في بلد معين، ويتفقون في الأصل أو الدين أو اللغة والتقاليد مع شعورهم بالتضامن فيما بينهم بقصد المحافظة على هويتهم وتنشئة أبنائهم على هذه الأصول والترابط فيما بينهم).

يلاحظ أيضا أن المحكمة قد أخذت بالمعيار الموضوعي، ومفاده انفراد مجموعة عن باقي السكان ديناً، ولغة، وجنساً، وتقاليداً فلم تنظر إلى العدد أو إلى السيادة، فهي اعتمدت على العنصر الموضوعي، والعنصر المعنوي وهو التضامن بين هذه المجموعة.

(١) سورة الأنفال آية ٢٦ انظر في تفسير هذه الآية تفسير ابن كثير ج ١ ص ٥٤١ ج ٢ ص ٣٠١ وتفسير القرطبي ج ٧ ص ٣٩٤

(٢) the Review international Commission, un sub commission on Discrimination and minorities, ١٩٨٤ No.٣٣, p. ٣٨

ج- أما فقهاء القانون الدولي فعرفوا الأقليات على النحو التالي:
هي (مجموعة تتحد في اللغة أو الدين أو الجنس، بخلاف ما تكون عليه الأغلبية من السكان)^(١)، وقيل بأنها " مجموعة من الأفراد داخل الدولة تختلف عن الأغلبية من حيث اللغة أو العقيدة أو الجنس"^(٢)، وقيل: "مجموعة من المواطنين تفتقد السيطرة، وتكون أقل عدداً من باقي السكان يتحدثون في اللغة أو الدين أو الجنس أو الثقافة مع رغبة هذه الجماعة في الترابط فيما بينهم، والحفاظ على ما يختصون به"^(٣).

وقيل أيضاً بأنها تجمعات سيكولوجية يتحد أفرادها في هوية متميزة خاصة بهم، تميزهم عن الآخرين الذين يتفاعلون معهم، وهذه الخصائص قد تكون اللغة أو الدين أو الثقافة أو نظم قبليه أو حرف تقليديه"^(٤).

و عرف البعض^(٥) الأقلية القومية بأنها جماعة تقل عدداً عن بقية سكان الدولة، ويكون أعضاؤها من مواطنيها، ولهم خصائص أو تربطهم روابط أثنية أو دينية أو لغوية مختلفة عن بقية السكان، كما أن لديهم الرغبة في المحافظة على تقاليدهم الثقافية والدينية. وقيل هي اختلاف مجموعة عن بقية الشعب في الدين أو اللغة أو التقاليد أو الثقافة^(٦).

يلاحظ من التعريفات السابقة ما يلي:

البعض نظر إلى المعيار العددي، فالأقلية هم الأقل عدداً عن باقي السكان، والبعض نظر إلى المعيارين معاً العددي والموضوعي، والبعض الآخر نظر إلى المعيار العددي والموضوعي والسيادي.

فلو قلنا أن الأقلية هم الأقل عدداً فقد تكون هذه الأقلية مسيطرة، ومن ثم فلا مبرر لحمايتها فالحماية تكون للمضطهدين سواء كان الاضطهاد سياسياً أو غير سياسي. لذلك

(١) د. محمد حافظ غانم - الوجيز في القانون الدولي العام ص ٣٢٨ - دار النهضة العربية ١٩٧٩.

(٢) Charles Wagley: minorities in the new world} Colombia university press ١٩٥٨ p.٧

(٣) د. الشافعي محمد بشير - القانون الدولي في السلم والحرب ص ١٤١ دار النهضة العربية ١٩٩٨،
وراجع أيضاً

- Gorges Scell: droit international public, paris les edititions damat
montchresien, ١٩٤٤, p. ٤٢٥.

(٤) د. وائل أحمد علام - حماية حقوق الأقليات في القانون الدولي - ص ٤٥ وما بعدها - طبعة دار النهضة العربية ١٩٩٤ وذات التعريف للدكتور - السيد محمد جبر - المركز الدولي للأقليات في القانون الدولي العام مع المقارنة بالشريعة الإسلامية رسالة دكتوراه ص ٩٦ منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٩٠، ونظر أيضاً

- Human Rights series, No ٥ (United Nations publication, sales, No. E٩١.X١٧.٢)

(٥) بتروبريت جار - أقليات في خطر ص ١٧ طبعة أولى سنة ١٩٩٥، مكتبة مدبولي.

(٦) - Charles Wagley: minorities in the new world- Colombia university press, ١٩٥٨,

p. ٤

(٧) -H. Accloly, Traite De Droit International public, Tom ١, Recueil Sirey, paris, ١٩٤٠,

p., ٥٠٨

-Patrick Thornberry: international law and minority rights\ LLB University of London,
١٩٨٦, p. ٤٢٣

نرى أن المعيار العددي وحده لا يكفي، ولو قلنا بالمعيار الموضوعي وهو الاتحاد في الجنس أو اللغة أو الدين ... إلى غير ذلك، فقد تكون هذه أيضا مسيطرة مع كونها أقل عدداً ولو قلنا بالمعيارين معا (العددي والموضوعي) فقد تكون لهم السيطرة، ومن ثم لا مبرر للحماية.

ومن ثم فالأقلية حسبما نرى هم منعدمو السيادة، بغض النظر عن العدد، ولكن مع شرط اتحادهم في الجنس أو اللغة أو الدين، ومن ثم فمعيار السيادة والمعيار الموضوعي أساسا التعريف، والمعايير الأخرى تعتبر معايير ثانوية.

لذلك نرى أن الأقلية هي "مجموعة من الناس قل عددهم أو أكثر عن سكان الدولة يتحدثون في اللغة أو الدين أو الجنس، مترابطون فيما بينهم منعدمي السيادة". فالسيادة قد تكون سياسية أي يتولون أمور الحكم، وقد تكون في الاقتصاد، وقد تكون في الثقافة و الإعلام فإذا كانوا كذلك فلا يكونون في حاجة إلى حماية. بل المحتاج إلى حماية هم معدومو السيادة حيث تعرضهم للاضطهاد، ومع ذلك ذهب البعض^(١) إلى أن المعيار العددي هو أساس التفرقة بين الأقلية وغيرها.

ولكن كما سبق، وقلنا العبرة في السيادة" فالأقل سيادة هم الأقلية حتى ولو كانوا يمثلون الأغلبية من حيث العدد، وذلك واضح في حكم الأقلية البيض في جنوب أفريقيا للأكثر عدداً، وهم السود فالحماية كانت للسود لأنهم معدومو السيادة، وأيضا بورندي الواقعة في أفريقيا الوسطي حيث سيطرة التوستي، وهم الأقل عدداً حيث يمثلون ٢٤% بينما الهوتو يمثلون ٧٥% فالحماية هنا تكون للأقل أو المعدوم سيادة.

فنخلص من ذلك أن المعيار العددي ليس هو المعيار الأول^(٢)، فبجانبه توجد معايير أخرى مثل السيادة، وهذا قد يكون اقتصادي أو سياسي أو ثقافي، فالمحروم من هذه السيادة يعتبر أقلية جديرا بالحماية.

بعد أن فرغنا من مفهوم الأقليات سوف نقوم بتقسيم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث :
المبحث الأول: حقوق الأقليات في العصر الفرعوني في (الأسرة الأولى والرابعة والسادسة والعشرين).
المبحث الثاني: حقوق الأقليات عند الفراعنة في الأسر (الخامسة ، السابعة ، الثامنة ، التاسعة ، العاشرة ، الحادي والعشرون).
المبحث الثالث: التزامات الأقليات لدى الفراعنة

(١) د. حسام هندأوى- القانون الدولي وحماية الأقليات ص ٨٧ دار النهضة العربية سنة ١٩٩٧.

(٢) لمزيد من التفاصيل راجع:

- James Fawcett, International protection of minorities, minority Rights group, M.R.G.London, ١٩٧٩, Report NO., ٤١ P., ٤

المبحث الأول

حقوق الأقليات في العصر الفرعوني

(في الأسر، الأولى، والسادسة، والرابعة والعشرون)

لمعرفة مركز الأقليات في النظام الفرعوني يجدر بنا أن نعرف طبيعة نظام هذا الحكم، ولمعرفة ذلك نقوم بدراسة التقسيم الذي قام به المؤرخون، وتناوله فقهاء فلسفة وتاريخ القانون.

يبدأ العصر الفرعوني من عام ٣٢٠٠ ق.م وينتهي عام ٣٣٢ ق.م. فقد بدأ تاريخ مصر منذ الأسرة الأولى، والتي في ظلها وحدت البلاد بوحدة مملكة الشمال، ومملكة الجنوب تحت قيادته واحدة هي قيادة الملك مينا، ومن ثم نبدأ البحث عن حقوق الأقليات والتزاماتها بداية من هذه الأسر.

وتشمل الأسرة الأولى، والسادسة، ثم الرابعة والعشرين، وفي هذه الأسر ساد العدل والمساواة واعتبرت دولة مدنية فبدائية من الأسرة الأولى قام نظام الحكم في مصر الفرعونية على إلهية الملك باعتبار أنه ممثل للإله أو هو الإله^(١)، ومن ثم تعددت ألقاب الملك، وفقاً لكل أسرة. فبدأت في الأسرة الأولى والثانية بلقب حورس، ثم لقب الملك في الأسرة الثالثة والرابعة بالملك رع.

فبالرغم من قيام الدولة على أساس ديني كان هناك فصل بين السلطة الدينية، والسلطة المدنية، وكذلك العسكرية، والدليل على ذلك أن رجال الدين لم يكن لهم أي امتيازات^(٢).

وأهمية هذه المقدمة ترجع إلى معرفة ما إذا كان الحكم استبدادياً أم لا، لأن ذلك سيكون له أثر على الحقوق والحريات، فالملك باعتبار أنه ابن الإله أو آله لم يكن

(١) د. صوفي أبو طالب. تاريخ القانون القسم الثاني أبحاث في تاريخ القانون في مصر ص ٤٠٤، دار النهضة، العربية بدون تاريخ، د. سلام زنتي موجز تاريخ القانون، ص ٤٠ طبعة ١٩٩٨ بدون دار نشر، د. فتحي المرصفاوي تاريخ القانون المصري ص ٥٩ طبعة ١٩٨٦ بدون دار نشر، د. محمود السقا تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ص ٢٧ طبعة ١٩٩٤ دار النهضة العربية، د. عبد الفتاح ساير داير ص ٦٣ مجموعة الحاضرات التي أقيمت على الفرقة الأولى حقوق عين شمس سنة ١٩٥٥ دار الكتاب العربي، د. محمد عبد الحميد أبو زيد مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة دراسة مقارنة ص ٦٠ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٩٦، د. ثروت بدوي - النظم السياسية ص ١١٣، ١٣٦، ١٣٧، دار النهضة العربية ١٩٩٩، د. محمود عاطف البنا - النظم السياسية الدولة والسلطة ص ٤٩ مطابع الطوبجي ٢٠٠١، ٢٠٠٢، د. طعيمة الجرف - نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم ص ٣٦، ٣٧ مكتبة القاهرة الحديثة الطبعة الرابعة ١٩٧٣، د. محمد انس قاسم جعفر - الوسيط في القانون العام ج ١ النظم السياسية والقانون الدستوري ص ٢٤ دار النهضة العربية ١٩٩٥

(٢) د. فتحي المرصفاوي المرجع السابق ص ٦٣، د. محمود السقا - مرجع سابق ص ٤٠-٤٢.

استبداديا ، لأنه وضع في اعتباره أن والده سوف يحاسبه عند الرجوع إليه بمعنى أنه مقيد بالدين .

فالوحدة بين الشمال والجنوب سبب من الأسباب التي دعمت مركز الملك في هذه الفترة، ويلاحظ أن السلطة الدينية كانت بالنسبة للحاكم فقط دون باقي سلطات الدولة، فكون الملك إليها^(١) فكان العدل، والعرف، والتقاليد قيّداً على حكمه فصفة الإلهية التي ألبسها لنفسه تلزمه بأن يكون عدلاً .

وكان ذلك يظهر حالة الوفاة فإن كان حكمه عادلاً بين شعبة شارك الشعب في تشييع جنازته، وإلا أنصرف الشعب عن تشييع الجنازة، فكان الملوك حريصين على أن يتسم حكمهم بالعدل^(٢) .

ومن ثم كان نظام الحكم يتسم بالمساواة بين الجميع في الخضوع للسلطة الحاكمة^(٣)، وهي الملك فليس المقصود بها المساواة في الحقوق السياسية، بل كانوا يمارسون أنشطة محلية بعيدة عن الأمور السياسية .

فالأخيرة كانت بيد الحاكم يمنحها لمن يشاء، بمعنى آخر أن السيادة كانت للملك وليست للأمة، وهذا لا يعني أن الملك كان يدير شؤون البلاد دون مساعدة، بل كان له جهاز إداري من طبقة المتقنين أو أولئك الذين على قدر من العلم، وكانوا جميعاً مصريين، فكان الملك هو الذي يقوم بتعيينهم، ونقلهم وعزلهم فما هم إلا منفذون لإرادة الملك باعتبار أنه جامع لجميع السلطات في يده^(٤) .

كذلك كان الملك يملك جميع الأراضي، وأما الشعب فكان يملك الانتفاع فقط^(٥)، وبالرغم من ذلك كان الملك مقيد بالعرف، والدين في حكمه فكان يحترم القانون الذي يصدره، ويقوم على العدل بين شعبه، وتحقيق الرضا لهم، وكل ذلك مرجعه العقيدة الدينية لأنه سيحاسب عندما يرجع إلى والده الإله الأكبر الذي ترك الحكم أمانة في يده .

ولذلك توافرت الحرية الدينية^(٦) فيفهم من ذلك أنه كان بالفعل صاحب التشريع فهو الذي يصدر القوانين، والمراسيم وإن كان يستعين بمن يقوم مقامه في هذا الشأن إلا أن

(١) Duguit: Leçon de droit public general pp. ٢٧٧-٢٧٨ paris ١٩٢٦

(٢) د. فتحي المرصفاوى - فلسفة نظم القانون المصري ص ٧٣، وما بعدها طبعة ١٩٧٩ - دار الفكر العربي، د. سلام زنتاني - موجز تاريخ القانون - مرجع سابق ص ٨١، ٦١، د. محمود السقا - مرجع سابق ص ٤٨، د. محمد جمال عيسى - تاريخ القانون في مصر في العصور القديمة ص ٥١ دار النهضة العربية ١٩٩٥ .

(٣) د. صوفي أبو طالب - تاريخ القانون القسم الثاني، ص ٤٤٢ مرجع سابق، د. فتحي المرصفاوى - تاريخ القانون في مصر - مرجع سابق ص ٧٨، د. محمود السقا - مرجع سابق ص ٤٨، د. عادل بسيوني تاريخ القانون المصري ص ٣٢ مكتبة النصر بدون تاريخ .

(٤) د. محمود السقا - مرجع سابق ص ٥٦، المرصفاوى - فلسفة نظم القانون - مرجع السابق ص ٧٠ .

(٥) د. صوفي أبو طالب - تاريخ القانون مرجع سابق ص ٤٣٨، ٤٤٠، وأيضا تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ص ١٨٥، الجزء الثاني. دار النهضة العربية ١٩٩٢ .

(٦) دومنيك فالبييل - الناس والحياة في مصر القديمة ص ١٤٢ ترجمة ماهر جويجاني مراجعة - زكيه طبوزادة ج ٢ سنة ٢٠٠١ - دار الفكر للدراسات .

كل ذلك يصدر باسم الملك وتحت إشرافه^(١)، فهذه الأسر أتمت حكمها بالعدل والمساواة، وهذا يسوقنا لمعرفة الوضع الاجتماعي للمصريين، وهل كانت توجد أقليات أم لا. فمنذ بداية التاريخ الفرعوني، كانت هناك طبقات في المجتمع المصري على النحو التالي:

١- الطبقة الأرستقراطية:

وكان يمثلها أفراد الأسرة المالكة، وأسر كبار الموظفين، وكبار رجال الدين. فأولئك كانوا يتمتعون بالرفاهية، وامتلاك الأراضي الشاسعة، وهذا لا يتعارض مع من قال بأن المالك الوحيد للأراضي هو الملك فامتلاك هؤلاء للأراضي كان هبة من الملك حسبما يحققون من انتصارات للبلاد.

فالمذهب الفردي كان سائداً في نظام هذه الأسر بمعنى أن الجميع متساوون في الحقوق، فكل فرد الحق في أن يمتلك ما يشاء من أموال، والمقصود بالأموال: الأراضي^(٢)، وليس النقود لأنها لم تكن معروفة آنذاك فهذا الرأي هو الراجح وهو القائل بالتملك^(٣)، بخلاف الرأي الآخر الذي قال بعدم التملك، وأن كل الأراضي للملك.

٢- الطبقة الوسطى: وكانت تشمل صغار الموظفين، وأصحاب الحرف والتجار.

ففي ظل المذهب الفردي كانت هناك حرية، ومساواة بمعنى كانت الفرصة متاحة أمام كل متعلم ليتولى وظيفة فكان يؤخذ بالمعيار الموضوعي، وكان له حق الترقية إذا أتقن عمله، أما أصحاب الحرف فله أن يزيد دخله من عمله دون قيد، وكذلك التجار إلا ما حصل من ضرائب فهذا حق الدولة فكان يحصل منهم كما أتمت هذا النظام بإعطاء حرية الانتقال من مهنة إلى أخرى، حسب إرادة الفرد وقدراته^(٤).

٣- طبقة الفلاحين والعمال:

وهي الطبقة الأدنى مكانة من سابقها فهذه الطبقة كانت تمثل عامة الشعب المصري، ومن ثم كانت الأكثر تحملاً للالتزامات والأقل حقوقاً. فكانت المهن تورث في هذه الطبقة، ولكن لا مانع من تغير المهنة^(٥) بلا قيود طالما توافرت فيه قدرات المهنة الجديدة، وهذا أدى إلى عدم تملك الفرد بمعنى عدم وجود رقيق أو كانت هناك نسبة قليلة خاصة بالأسرة المالكة.

(١) د. سلام زناتي- موجز تاريخ القانون المصري-مرجع سابق-ص ٥٩، د. محمود السقا مرجع سابق ص ٣٩، ٤٨.

(٢) د. سلام زناتي-موجز تاريخ القانون المصري ص ٤٦، د. المرصفاوى. تاريخ القانون المصري ص ٢٠٢، د. شفيق شحاته- تاريخ القانون المصري الجزء الأول ٤٥، ٤٦، المطبعة العالمية بدون تاريخ

(٣) مزيد من التفاصيل د. محمود السقا - المرجع السابق - ص ٦٢ وما بعدها. د. عباس مبروك الغزيرى - تاريخ القانون المصري الفرعوني ص ٢٨٠ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٩٧

(٤) د. سلام زناتي. موجز تاريخ القانون المصري - مرجع سابق ص ٤٧، د. فتحي المرصفاوى-تاريخ القانون المصري ص ٤٩، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩٨، د. عبد الفتاح ساير دايسر ص ٧٧ مرجع سابق

(٥) د. فتحي المرصفاوى. تاريخ القانون المصري مرجع سابق ص ٢٠٧، د. سلام زناتي- موجز تاريخ القانون المصري مرجع سابق ص ٤٧، دومتيك فالبييل- ص ٤١، مرجع سابق.

نتائج حكم الأسر: الأولى، الثانية، الثالثة، الرابعة، السادسة، الحادية والعشرين.

- ١- الملك هو صاحب السيادة مع وجود القيد الديني، والعدل، والعرف.
- ٢- طبيعة الحكم ديني بالنسبة للملك، مدني بالنسبة للشعب.
- ٣- الحرية والمساواة للجميع في الحقوق والواجبات.
- ٤- سيادة المذهب الفردي بالمفهوم الحديث، الذي منح حق التملك للأفراد، وهذا الرأي يتفق مع ما امتاز به نظام الحكم من عدل، ومساواة.

وهذا لا يمنع من وجود رأى مخالف، مفاده عدم وجود ملكية فردية، وجود طبقات في المجتمع المصري، ولكن مع وجود العدل والمساواة بين هذه الطبقات أعطى انطباعاً بأنه لا يوجد اضطهاد لفئة من فئات الشعب، والدليل على ذلك ما جاء في الوثائق على النحو التالي:

بالنسبة للعدالة: جاء في إحدى الوثائق قول أحد الوزراء لأبنيه^(١) " إذا كنت ممن يقصدهم الناس ليقدموا شاكياتهم فكن رحيماً عندما تستمع إلى الشاكي، ولا تعامله إلا بالحسنى حتى يفرغ مما في نفسه وينتهي من قول ما أتى ليقوله إن مما يريح الشاكي أن يجد من يسمع شكواه أكثر من أن يقضى له حاجته.

وأيضاً قول أحد الموظفين ناصحاً ابنه " لا تغمس قلبك في محيره لإيذاء شخص، ولا ترتكب غشاً في الموازين أو المقاييس - ولا تقبل رشوه أقض بالعدل بين الناس، ولا تظلم فقيراً لصالح الغنى، ولا تطرد من كان مظهره غير مناسب، ولا ترتكب غشاً في جباية الضرائب ولا تكن قاسياً إن جميع ما تفعله في غير عدالة لن يجلب لك تركة"، كذلك ينصح أحد الملوك ولى عهده "يجب عليك مواساة الباكي، وعدم اضطهاد الأرملة أو حرمان أي شخص من ماله، ويستمر في النصائح إلى قوله بعدم طرد الموظف من عمله، وعدم رفع ابن الشخص العظيم على ابن الشخص البسيط".

حرية التعبير والنقد^(٢) (الاعتراض):

كانت توجد حرية نقد ورأى للسلطة الحاكمة، وهذا ما قاله الحكيم (إيبور) في مجلس الملك حيث قال. تتجمع فيك السلطة وشدة الإحساس، والعدل ولكنك تنشر في البلاد الفوضى وضوضاء المنازعات، انظر كل شخص يطعن الآخر إن هذا يعني في الحقيقة إنك سعيد حتى يحدث هذا، وإنك كنت كاذباً في ذلك".

وأيضاً ما ورد على لسان الفلاح الفصيح. عندما كانت تمر دوابه محملة بالغلل الخاصة به، فأستولي عليها أحد الموظفين فقال الفلاح الفصيح " أقم حياة الصدق - أجب داعي الحمد وأطرح الشر جانباً. أقم العدالة أيها الحميد الذي يثنى عليه الجميع.

(١) د. صوفي أبو طالب - تاريخ القانون القسم ٢ ص ٥٠٧.

(٢) مزيد من التفاصيل د. فتحي المرصفاوى - فلسفة نظم القانون المصري ص ٧٤، ٧٦ وما بعدها، د. عبد

الفتاح ساير داير المرجع السابق ص ١١٧، ١٦.

كن رحيماً محسناً. ونقب عن الحقيقة. ولا تكن ظالماً حتى لا تدور عليك الدوائر يوماً، ولا تسلب نفيراً ماله، ولا تنهب ضعيفاً، وفي اعتراض آخر قال: أين صاحب هذه البلاد، هل هو غائب؟ هل هو نائم؟ أم أنه لص مع بقية اللصوص.

حق تولى الوظائف :

ثبت هذا الحق لجميع المصريين، بشرط أن يجيد القراءة، والكتابة ويبدأ من الدرجة الأدنى، وكلما اجتهد وأتقن عمله كلما تقدم في السلم الوظيفي. فشغل الوظائف كان وفقاً لمعيار موضوعي، فالألقاب التي كان يحصل عليها الموظف، كانت تزول عنه بمجرد ترك الوظيفة^(١)، كما كان للموظفين، والعمال حق الإضراب حالة تأخر مرتباتهم أو وقوع ظلم عليهم من رؤسائهم.

القضاء والتقاضي^(٢):

لقد تعددت المحاكم في ظل الحكم الفرعوني، وكان العدل قائماً فمن شروط تولى القضاء أن يكون المتقدم أفضل الناس سيرة وأحسنهم سلوكاً وأنبههم خلقاً. فالقاضي الذي يتهم بالرشوة وتثبت التهمة عليه كانت عقوبته الإعدام. وإذا ظلم متعمداً كان جزاؤه قطع عضو من جسده وكانت كذلك عقوبة شاهد الزور.

أما حق التقاضي:

فكان مكفولاً للجميع، دون تفرقة بين غنى أو فقير رجل أو امرأة، فالمرأة في جميع الأمور كانت لها الأهلية كاملة^(٣) فلها حق التملك، والمشاركة الاجتماعية كما لا فرق بين المتزوجة، وغير المتزوجة طالما كانت بالغة.

والدليل على ذلك قضية (ميس)، وتتلخص وقائع هذه القضية في نزاع قام بين أرملة وباقي ورثة زوجها، فتقدمت هذه السيدة بدعوى تثبت فيها حق أبنها فيما تركه والده، وبعد تداول الدعوى حكمت لصالح أحد الورثة، وبعد أن كبر أبنها وعمل كاتب حسابات استطاع أن يكشف التزوير الذي وقع في دعوى والدته لصالح خصمه فتقدم بالتماس، وأعيد نظر الدعوى وحكم لصالحه^(٤).

يفهم من ذلك: أن حق التقاضي مكفول للجميع، دون تفرقة، ووجود التماس أعاده النظر إذا كانت هناك وقائع جديدة، يلاحظ أن حق التوظيف مكفولاً للجميع، عدل القضاء أو عدم اتخاذه ذريعة للنيل من الخصوم، يستفاد من ذلك أيضاً. ترجيح

(١) د. ناصر الأنصاري - مرجع سابق ص ٢٧. د. محمود السقا مرجع سابق ص ٥٧، د. صوفي أبو طالب - تاريخ القانون القسم الثاني ص ٤٤٢، د. سلام زنتي نظم مصر ص ٤٧١ وما بعدها. د. عبد الفتاح ساير داير ص ٨١ مرجع سابق

(٢) د. فتحى المرصفاوى - تاريخ القانون المصري مرجع سابق ص ١٣٤، د. محمود السقا مرجع سابق ص ٥٩، د. سلام زنتي - موجز تاريخ القانون المصري ص ٨٣ وللمؤلف - نظم مصر ص ٤٥٩ ط ٢٠٠٠.

(٣) د. سلام زنتي - نظم مصر ص ٤٦١، موجز تاريخ القانون المصري - مرجع سابق ص ٨٧، ٨٨، ١٣٤، د. فتحى المرصفاوى - تاريخ القانون المصري ص ١٥٢ وما بعدها. د/ شفيق شحاته ص ٣٥ - مرجع سابق

(٤) د. المرصفاوى - تاريخ القانون المصري ص ١٠٧.

الرأي القائل بالملكية الفردية للرجال والنساء على حد سواء^(١) ، فهناك من يقول^(٢) بعدم التملك، وكل معه ما يثبت قوله من برديات، ولكن يمكن التوفيق بينها. فنقول أن هناك أماكن كان يوجد فيها تملك عين ومنفعة، وأماكن أخرى لا يوجد فيما تملك عين بل منفعة.

فالعدل والمساواة، والحقوق كل أولئك كان واقعا ملموسا، وليس شعارات تخرج من الملك أو المستولين، وهذا كان يتضح من العقوبات فكانت توقع على كل من يعبث بأمن الدولة أو النظام الإداري أو الاعتداء على الأفراد فالقاتل يقتل ولو كان المقتول عبدا.

ويمكن إيجاز نظام الحكم خلال هذه الأسر في عدة نقاط:

١- كان الحكم دينياً للملك مدنياً للشعب.

٢- عدم اشتراك المصريين في الشئون السياسية.

٣- المساواة أمام القانون.

٤- الحرية الدينية حيث الدلالة على حب الملك.

٥- حق تولى الوظائف.

٦- حرية الرأي والتعبير.

٧- حق التقاضي.

٨- حق التملك.

٩- حرية التنقل.

١٠- الانضمام للخدمة العسكرية.

١١- المساواة بين الجنسين (الرجل والمرأة).

أما الرقيق في العصر الفرعوني فقد اختلف الفقهاء في ذلك:

فذهب رأي^(٣) إلى أن هذه الأسر سألقة الذكر لم تعرف نظام الرق، بمعنى أنها كانت تحرمه لمخالفته للعدل والمساواة، ودليلهم في ذلك في حالة حصر الممتلكات، والأفراد لتحصيل الضرائب لم يرد عدد الرقيق فالإحصائيات كانت تشمل الإنسان، والحيوان ولم تتضمن الرق.

وقال البعض^(٤) الآخر بوجود الرق في هذه الأسر، ولكن الرقيق كانوا من غير المصريين بل كانوا من أسرى الحرب، وهو ما يعرف بالرق العام فكان عملهم في أرض الدولة، ومزارعها. والرق الخاص كان موجوداً بقصور الأمراء والطبقات

(١) من أصحاب هذا الرأي د. محمود السقا - مرجع سابق ص ٦٣ ، دفتحي المرصفاوى - مرجع سابق ص ٥٧، د. سلام زناتي - موجز تاريخ القانون المصري ص ١٥٠، ١٥٨، ١٥٩، د. صوفي أبو طالب تاريخ النظم القانونية الاجتماعية ج ٢ ص ١٨٥ دار النهضة العربية ١٩٩٢.

(٢) د. شفيق شحاته - في تاريخ القانون المصري ص ٤٥ مرجع سابق

(٣) قال بذلك. د. صوفي أبو طالب - تاريخ النظم القانونية - قسم ٢ ص ٢٠٦، د. ناصر الأنصاري - المجلد في تاريخ القانون المصري المرجع السابق ص ٥٨ - شفيق شحاته - تاريخ القانون المصري ص ١٤٣، ٦٨ مرجع سابق، د. محمد جمال عيسى - تاريخ القانون في مصر في العصور القديمة ص ٢٦ دار النهضة العربية ١٩٩٥، د. عباس مبروك الغزيري - تاريخ القانون المصري الفرعوني ص ٥٤، ص ١٤٩ دار النهضة العربية ١٩٩٧

(٤) قال بذلك. د. سلام زناتي - موجز تاريخ القانون المصري ص ٤٩، ٥٠، دومنيك فالبييل ص ٤٣. د/شفيق شحاته تاريخ القانون المصري ص ٢٢ مصدر سابق

الموسرة، وكانوا من غير المصريين أيضاً، وقد تمتع هؤلاء بحقوق مساوية إلى حد ما بالأحرار فهو يتمتع بحالة مدنية رسمية، فكان يتخذ له اسماً مصرياً، ويكون اسم أبويه حقيقياً وتدون جنسيته.

ويفهم من ذلك أن هؤلاء كانت لهم حقوق مدنية كاملة فلم يشر أي مرجع في تاريخ القانون إلى الحقوق السياسية، وعلى ما يبدو لنا أنهم كانوا يعيدون عن الأمور السياسية فلم يكن لهم دور في إدارة البلاد.

ومن ثم يمكن إجمال حقوق الرقيق في النقاط التالية^(١):

- ١- الحق في تكوين أسرة فله أن يتزوج من أمة أو من حرة.
- ٢- الاعتراف للرق بذمة مالية خاصة فلهم الحق في ممارسة كافة التصرفات القانونية بعيداً عن أسيادهم ومن ثم لهم الحق في تملك الأموال والتصرف فيما يملكون.
- ٣- لهم حق التقاضي.
- ٤- لهم حق الاعتقاد الديني، وممارسة شعائرهم الدينية، كما لهم حق اللجوء إلى المعابد متى شاعوا، ومن ثم يكونوا مستقلين عن أسيادهم مملوكين للمعبد.

المبحث الثاني

حقوق الأقليات عند الفراعنة

في الأسر (الخامسة ، السابعة ، الثامنة ، التاسعة ، العاشرة ، الحادي والعشرين)

في ظل الأسر السابقة ساد العدل، والمساواة، ولكن اختلفت الأوضاع في الأسر^(٢) (الخامسة، السابعة، الثامنة، التاسعة، العاشرة، الحادي والعشرين) حيث أطلق على الحكم خلال هذه الفترات بأنه حكم أقلية^(٣)، فقد أختل ميزان العدل، والمساواة في عهد هذه الأسر فظهرت الطبقات، وأمسكت الأقلية بزمام الأمور. وهذا على النحو التالي:

فبعد أن كانت الدولة مدنية بالنسبة للشعب تحولت من الأسرة الخامسة لدولة دينية للحاكم، والمحكوم. بمعنى أن الملك قد وضع نفسه فوق شعبه، وجعل نفسه إلهاً مما نتج عن ذلك أن التف حوله عدد كبير من رجال الدين فأسند إليهم مراكز دينية، ومدنية في وقت واحد، فاختلطت الأمور، وأصبح لهؤلاء نفوذ كبير فاحتلوا مكانة عالية وتوارثوا

(١) د. فتحى المرصفاوى - تاريخ القانون المصري ص ١٩٩ وما بعدها، د. سلام زنتاني - نظم مصر ص ٤٦٠، د. عبد الفتاح ساير داير ص ٨٣ مرجع سابق

(٢) د. صوفي أبو طالب - تاريخ القانون قسم ٢، ص ٤٤٣، ٤٥١، د. ناصر الأنصاري ص ٣، ٦٤ مرجع سابق. د. فتحى المرصفاوى - فلسفة نظام القانون المصري ص ٥٤، ٨٠ وما بعدها، د. محمود السقا ص ٤٢، ٤٣، د. محمود سلام زنتاني - موجز تاريخ القانون المصري ص ٦٣، د. عبد الفتاح ساير داير ص ١١١ مرجع سابق، د. شفيق شحاته - تاريخ القانون المصري ص ٧٢ وما بعدها مرجع سابق

(٣) د. صوفي أبو طالب - مبادئ تاريخ القانون مرجع سابق ص ٤٣٠

هذه الوظائف، فبخلاف الأسرة السابعة التي كانت مقيدة بالعدل والدين. كانت يد الأسر التي نحن بصددنا مطلقة من كل قيد، فكان يقوم باختيار الموظفين من الأقارب ثم الأصدقاء ثم المقربين منه.

فلم تعد الكفاءة معياراً لشغل الوظيفة، وازداد الأمر سوءاً حيث توارث أمراء الأقاليم الحكم فكان لذلك أن أصبح لهؤلاء نفوذ على الملك نفسه، وأدى إلى ظهور الطبقات والفروق الشاسعة بين طبقات المجتمع، فظهرت طبقة الأشراف التي تمتعت بكافة الامتيازات كتقليد الوظائف، وتملك الأراضي، والإعفاء من الضرائب، وإعفاء من يعمل بها، ووجود قضاء خاص بهم، وجعلوا من أنفسهم قضاء على من يخضعوا لهم، وكان لهم حق منح الامتيازات. ومن ثم كانت هذه الطبقة هي الحاكمة الفعلية، وصاحبة السلطة في إدارة البلاد، وتشمل هذه الطبقة الأمراء، والكهنة، وكبار الموظفين.

أما طبقة المزارعين:

ويطلق عليهم أنصاف الأحرار أو رقيق الأرض، فتم تسخيرهم للعمل في هذه الأراضي، مما نتج عن ذلك أن هجر المزارعون الأرض هروباً من الظلم الفادح، والضرائب التي كانوا يتحملونها من أجورهم بدلاً من الملاك كما كان محرماً على هذه الطبقة الانتقال من مهنتهم إلى مهنة أخرى، حيث أجبروا على البقاء في الأرض بل يكون العمل فيها بالوراثة^(١).

أما طبقة الحرفيين والتجار:

فقد عانت هذه الفئة ظلماً لا يقل عن الفئة السابقة حيث استغلهم الأمراء، والأشراف أكبر استغلال، وأيضاً أجبروا على البقاء كل في مهنته لا يتركها أبداً^(٢).

نتائج حكم هذه الأسر:

- ١- تحول الحكم من المدنية إلى الدينية للحاكم والمحكوم.
- ٢- سيطرة طبقة الأشراف على مقاليد الأمور وهو ما عرف بحكم الأقلية.
- ٣- توارث الوظائف والامتيازات وقصرها على فئة معينة.
- ٤- حرمان أغلبية الشعب من ممارسة حقوقه السياسية، تناول الحقوق والامتيازات بين هذه الطبقات.
- ٥- الإجبار على البقاء في المهنة دون الانتقال لغيرها، وفرض الضرائب الباهظة على الطبقات الدنيا.

(١) د. فتحي المرصفاوى - فلسفة نظم القانون المصري ص ٩١، د. صوفي أبو طالب - تاريخ القانون قسم ٢ ص ٤٥٢. د. شفيق شحاته ص ٦٨ مرجع سابق، د. محمد عبد الهادي الشنقيري - منكرات في تاريخ القانون المصري ص ١٠٧ طبعة ١٩٧٦ بدون دار نشر

(٢) د. فتحي المرصفاوى - فلسفة نظم القانون ص ٩٢، د. ناصر الأنصاري - المجلد في تاريخ القانون المصري مرجع سابق ص ٦٤، دومنيك فالبييل - الناس والحياة في مصر القديمة مرجع سابق ص ٤٢

مما سبق يتضح لنا أن الأقلية هي التي كانت تحكم، ولها مقاليد الأمور، ونقصد بالأقلية هنا المجموعة الأقل عدداً أو الأكثر سيادة، ومن ثم كانوا معدومي السيادة وهم الطبقات الأخرى منعدمة الحقوق ومحملة بالالتزامات.

ولكن المجتمع الذي تظهر فيه الطبقات مع وجود الفوارق، والاضطهاد يؤدي إلى ظهور حركات التمرد، وهذا ما حدث بالفعل في عهد هذه الأسر أو بمعنى آخر حكم الأقلية فقد قامت ثورة عارمة اختلف المؤرخون في تاريخ قيامها فمنهم من قال في آخر الأسرة السادسة ومنهم من قال في العاشرة.

وعلى كل فقد قلبت هذه الثورة كل الموازين، كما فعل النظام الإقطاعي من قبل. فقيل في ذلك أن البلاد تحولت إلى عصابات وامتتع الناس عن دفع الضرائب، وتوقفت التجارة الداخلية، والخارجية وترك الناس حقولهم، ومجملاً سادت الفوضى، وكان ذلك كله نتيجة الظلم^(١)، فكان لذلك بالغ الأثر حيث ترتب على هذه الثورة نتائج هامة تتمثل في انهيار النظام الإقطاعي، وتلاشت الفوارق الاجتماعية، وساد العدل والمساواة بين الناس، ومن ثم تحققت المساواة في الحقوق والالتزامات^(٢).

(١) د. صوفي أبو طالب - تاريخ القانون قسم ٢ - ص ٤٦٩. د. محمد عبد الهادي الشنقيري مرجع سابق ص ١٣٧، د. ناصر الأنصاري - المجلد في تاريخ القانون المصري مرجع سابق ص ٨٨، د/شفيق شحاته ص ١٢٨ مرجع سابق، د. عمر ممدوح مصطفى - أصول تاريخ القانون ص ١٦٢ طبعة ١٩٦٣ ابنون دار نشر، د. عباس مبروك الغزيري - تاريخ القانون المصري القانون الفرعوني ص ٥٣ دار النهضة العربية ١٩٩٧
(٢) د. صوفي أبو طالب - المصدر السابق قسم ٢ ص ٤٧٢، د. سلام زفاتي - موجز تاريخ القانون المصري ص ٤٩، د-عبد الفتاح ساير داير ص ١١٦ مرجع سابق

المبحث الثالث

التزامات الأقليات لدى الفراعنة

في هذا المبحث نتناول التزامات الأقليات في النظام الفرعوني في الأسر الأولى التي أشرنا إليها، حيث كان العدل، والمساواة سمة غالبية في هذه الأسر.

التزامات الأقليات:

لا يعنى وجود حكم عادل عدم وجود التزامات، بل لابد من وجودها، ولكن في هذه الأسر كانت الالتزامات تقع على عاتق البعض، دون البعض الآخر على النحو التالي.

١- الضرائب فكانت سائدة على الشعب إلا ما استثنى منهم كأفراد الأسرة المالكة، وأقاربهم ورجال الدين.

فكانت توجد إدارة^(١) خاصة بالضرائب، فكانت تقدر على الدخل وتشمل-الأموال العقارية، والمنقولة حسب ما يرد إلى الإدارة من إحصائيات، وكان الإحصاء يتم كل سنتين مع إحصاء التعداد السكاني.

كما كانت الضرائب الباهظة التي تفرض على الشعب لا يوجد لها معيار محدد بجانب القسوة التي تجمع بها الضرائب، فكان جلب الضرائب هو الشغل الشاغل لهذه الأسر، بغض النظر عن معاناة الشعب فكان المصريون يخضعون لضريبة مزدوجة بمعنى أنه كانت هناك ضرائب على الرؤوس متمثلة في السخرة، وأخرى على الدخل.

أما الكهنة والموظفون كانوا يعفون من ضريبة الرأس، وهي أعمال السخرة، وما عدا هؤلاء فالجميع يخضعون للنظام الضريبي.

٢- كان هناك التزام عام بشق الترع، وحفر الترع وكان يلتزم به المصريون كافة وتتولى ذلك إدارة المياه، أما في عهد الأسر الأخرى التي ساد فيها الإقطاع، وهو ما يعرف بحكم الأقلية.

٣- كان الشعب لا يتمتع بأي حقوق سياسية، ولا يشترك في إدارة شئون الحكم فكان ذلك قاصرا على فئات معينة يتوارثون الوظائف والألقاب.

٤- الالتزام بالخدمة العسكرية إجباري على كل المصريين فبجانب هذه الالتزامات كان الحرمان السياسي حيث انعدام المشاركة السياسية للمصريين، وكذلك إدارة شئون الحكم^(٢).

٥- كان هناك التزام نعتبره سياسي، وهو عدم إفشاء أسرار الدولة، ومن يفعل ذلك يكون عقوبته قطع لسانه.

(١) د. ناصر الأنصاري - المجلد في تاريخ القانون المصري مرجع سابق ص ٣٦ ، ٥٥ ، د. صوفي أبو طالب- تاريخ القانون قسم ٢، ص ٤٨٤ وما بعدها، د. سلام زنتي - موجز تاريخ القانون ص ٧١.

(٢) د. صوفي أبو طالب - تاريخ القانون قسم ١٢ مرجع سابق ص ٤٩٢.

٦- عدم الفرار من أداء الخدمة العسكرية، وإلا كانت العقوبة الموت أو أداء عمل بطولي يرد به اعتباره كذلك التمرد، والقيام بثورة ضد الملك فكان يعتبر أخطر الجرائم السياسية لذلك كانت العقوبة هي الموت بغض النظر عن المركز الاجتماعي لمرتكبيها ويزاد على ذلك مصادرة كل ما يملك.

ويفهم من ذلك أن الأسرة المالكة، وأولادهم، وعشيرتهم، والمقربين إليهم ورجال الدين التابعين لهم كانت لهم كافة الامتيازات، والحقوق وكان يحرم منها عامة الشعب حيث كانوا أقلية سيادية بالرغم من كونهم أكثر عددا، وهذا عاشه المصريون على مر العصور.

الفصل الثاني

الأقليات في العصر الإغريقي (البطلمي)

٣٣٢ - ٣١ ق.م

في هذا الفصل نتناول حقوق والتزامات الأقليات في العصر الإغريقي (٣٣٢-٣١ ق.م)، ومن ثم نتناول طبيعة نظام الحكم الإغريقي، وسياسته تجاه الأجناس المختلفة على أرض مصر ومن ثم نقسم الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: حقوق الأقليات عند الإغريق.

المبحث الثاني: التزامات الأقليات عند الإغريق.

المبحث الأول

(حقوق الأقليات عند الإغريق)

وقعت مصر تحت الاحتلال الإغريقي (البطلمي) عام ٣٣٢ ق.م، على يد الاسكندر الأكبر، وبعد وفاة الاسكندر تم تقسيم هذه الإمبراطورية، ف وقعت مصر من نصيب بطليموس بن لاجوس، وحكمها بداية من عام ٣٣٢ ق.م ولذلك أطلق اسم البطالمة انطلاقا من اسم الحاكم، كما أن جميع الحكام الذين تولوا حكم مصر كان اسمهم بطليموس^(١)، ولمعرفة حقوق والتزامات الأقليات يجدر بنا معرفة نظام الحكم

(١) د. سلام زنتي - موجز تاريخ القانون المصري ص ٢٠٣، ٢٠٤، د. ناصر الأنصاري - المجلد في تاريخ القانون المصري مرجع سابق ص ١١٥، د. محمود السقا - المرجع السابق ص ٧٤، د. عبد الفتاح ساير داير ص ١٥٧ مرجع سابق، د. فؤاد العطار - النظم السياسية والقانون الدستوري ص ١٨ وما بعدها دار

الإغريقي، قام نظام الحكم الإغريقي على أساس الحكم الإلهي المطلق، فترتب على ذلك أن جمع الملك كافة السلطات بيده، فهو صاحب الأمر والنهي.

ومن ثم فهو المالك الأوحد لأرض مصر، ومن ثم كان له التحكم في خيرات مصر من حيث تحديد نوع المحاصيل الزراعية الواجب زراعتها، والكم الواجب زراعته من الأراضي، وكذلك التحكم في الصناعة فكانت مصر بالنسبة للإغريق منبع خيرات لهم لذلك استعملوا سياسة التمييز العنصري، فكان لهم الأفضلية في كافة الأمور عن غيرهم^(١) فقد اعتمد البطالمة على بنى جنسهم، وهم الإغريق في إدارة شئون البلاد والتمتع بكافة الحقوق السياسية، والمدنية، ولبيان كل ذلك علينا بيان الوضع القانوني لفئات المجتمع المصري. حيث تعدد الجنسيات المختلفة داخل الدولة فتمثلت هذه الجنسيات في المصريين، الإغريق، اليهود.

-أولاً: المركز القانوني للمصريين:

كان المصريون الأكثر عدداً الأقل سيادة، بالرغم من أنهم أصحاب الأرض إلا أن الإغريق جعلوهم في مرتبة أدنى. حيث حرموهم من حقوقهم السياسية فلا يشتركون في إدارة شئون البلاد، ولا تولى الوظائف العامة، ولا الاشتراك في الخدمة العسكرية وكذلك حرمانهم من تملك الأراضي، ولكن سمح لهم بالتقاضي أمام المحاكم المصرية.

ومفاد ذلك أن لهم قانوناً خاصاً بهم، ولكن لا يعمل به إلا بعد إذن الملك. ومبارس المصريون الحرية الدينية فظلوا يعبدون آلهتهم دون حرج كعباده رع وأمون ... إلى غير ذلك من الآلهة التي يعبدونها^(٢).

ولكن هذا لا يمنع من وجود سياسة التمييز العنصري التي سلكها الإغريق مع المصريين، ومن ثم لزاماً علينا أن نتناول المركز القانوني للمصريين في ظل النظام الإغريقي كما سبق، وأشرنا إلى أن المصريين كانوا الأكثر عدداً الأقل سيادة.

فالمصريون كانت توجد بينهم فوارق طبقية على النحو التالي:

الطبقة الأولى:

وهي التي تتمتع بامتيازات أكبر من غيرها، ويتمثل هؤلاء في رجال الدين، وكبار الملاك، وكان تتمتع بهذه الامتيازات مؤقتاً حيث عمد الإغريق على كسر شوكة هؤلاء مخافة استعمال نفوذهم فصادروا أملاكهم، أما بالنسبة لرجال الدين فقد تولى الإغريق

ص ١٥٧ مرجع سابق، د. فؤاد العطار - النظم السياسية والقانون الدستوري ص ١٨ وما بعدها دار النهضة العربية بنون تاريخ

(١) د. صوفي أبو طالب - تاريخ القانون القسم ٢ ص ٥١٣، د. فتحي المرصفاوي - تاريخ القانون المصري ص ٢١١.

(٢) د. محمود السقا - مرجع سابق ص ٨٢، د. سلام رناتي - موجز تاريخ القانون ص ٢١٣، د. بطرس بطرس غالي، د. محمود خيرى - المدخل في علم السياسة ص ٢٦، ٢٧ الطبعة السادسة ١٩٨٢ مكتبة الانجلو المصرية

إدارة الأديرة، والإشراف عليها للحد من نفوذهم، ولكن أعفوه من نظام السخرة الذي كان سائداً على جميع المصريين^(١).

الطبقة الثانية:

تتمثل هذه الطبقة في الحرفيين، والمحاربين، والموظفين. بالنسبة للحرفيين فقد عانوا كثيراً من الظلم الفادح، وخاصة في النظام الضريبي مما أضطر كثيراً منهم إلى ترك مهنتهم هرباً من الضرائب. أما بالنسبة للمحاربين، فكانوا مستبعبدين في بادئ الأمر من الخدمة العسكرية، ولكن بعد معركة رفح عام ٢١٧ ق.م تحسنت أحوالهم، ولكن ليس كثيراً حيث منحوا الاشتراك في الجيش، ولكن في أعمال ثانوية، أما بالنسبة للموظفين فكانوا يشغلون أدنى درجات السلم الوظيفي، ولا يتولون المناصب القيادية مما أضطرهم إلى تعلم اللغة الإغريقية حتى يكتسبوا درجات وظيفية أعلى^(٢)، ولكن لم يشفع لهم ذلك بل ظلوا كما هم على وضعهم دون تغيير.

الطبقة الثالثة:

فكانت تضم الأغلبية العظمى من الشعب المصري حيث الفلاحين، والعمال فأولئك كانوا يقومون بأعمال السخرة المتمثلة في حفر الترع، والجسور، والمناجم ... إلى غير ذلك من الأعمال البدنية، وكذلك زراعة الأراضي المملوكة للملك، والطبقة الأرستقراطية بجانب الضرائب التي أنهكتهم، فأولئك قيدت حريتهم في التنقل، والعمل فلا يجوز لهم ذلك. إلا بناء على تعليمات تصدر إليهم بتحديد المكان، ونوع العمل ومن يخالف ذلك يعرض نفسه للسجن، والاسترقاق. ولكن موقعه رفح أدت إلى تغير نسبي في أحوال المصريين حيث منحوا حقوقاً ومنها.

١- تولية بعض الوظائف أو الاشتراك في الخدمة العسكرية بصورة أفضل مما كان عليه.

٢- تخفيف الضرائب.

٣- بدأ الاختلاط بين المصريين، والإغريق، ولكن ليس بالصورة التي تدعونا إلى القول بزوال التفرقة بينهم أو المساواة^(٣).

فتوليه حكم مصر لملوك صغار تحت وصاية آخرين كان سبباً قوياً في انهيار هذا النظام، بجانب الظلم الفادح الواقع على المصريين مما أدى إلى وجود حركات تمرد

(١) د. صوفي أبو طالب - تاريخ القانون قسم ٢ ص ٥١٥، د. سلام زناتي - موجز تاريخ القانون المرجع السابق ص ٢١٧، د. عبد الفتاح ساير داير ص ١٩١ مرجع سابق، د. إبراهيم نصحي - تاريخ مصر في عصر البطالمة ج ٤ ص ١٤٥ وما بعدها الطبعة الثالثة ١٩٦٦ مكتبة الانجلو المصرية

(٢) د. محمود السقا - مرجع سابق ص ٨٥، د. إبراهيم نصحي المرجع السابق ص ١٥١، د. عبد الفتاح ساير داير - المرجع السابق ص ١٩٣

(٣) د. صوفي أبو طالب - تاريخ القانون قسم ٢ ص ٥١٦، د. سلام زناتي - موجز تاريخ القانون مرجع السابق ص ٢١٧، ٢٥٠، ٢٥٩، د. عادل بسيوني المرجع السابق ص ١٢٩، ١٥٠، د. فتحي المرصفاوي - تاريخ القانون المصري ص ٢١٩، د. محمود السقا - المرجع السابق وما بعدها، د. عبد الفتاح ساير داير ص ١٩٤ وما بعدها مرجع سابق، إبراهيم نصحي المرجع السابق ص ١٥١

والقيام بالثورات. فكان ذلك يأخذ شكل الإضراب عن العمل، أو الفرار منه والاحتفاء بالمعابد ثم أخذ التمرد شكل العلانية فكانت الثورات.
فالثورة الأولى قامت في ٢١٦ ق.م والثانية ١٩٧ ق.م والثالثة ١٥٧ ق.م والرابعة ١٣١ ق.م في الإسكندرية. أما أكبر الثورات التي قام بها المصريون كانت عام ٨٩ ق.م ولم يستطع البطالمة القضاء عليها إلا بجيش كبير أكثره من المرتزقة مما نتج عن ذلك هدم مدينة طيبة بالكامل^(١).

ويتلخص حال المصريين في ظل هذا الحكم في الآتي.

١- وجود طبقات في الشعب المصري، تختلف فيها الحقوق حسب مكان الطبقة في المجتمع بعبارة أخرى كان هناك تمييز عنصري^(٢).

أ- فحق الملكية^(٣) كان في البداية موجوداً ولكن أنعدم هذا الحق، وتعهد الإغريق عدم وجود ملكية للمصريين، وخاصة الكهنة مخافة استعمال نفوذهم، ولكن عاد هذا الحق بعد معركة رفح ولكن عودته كانت موقوفة على رضا الملك يمنحه لمن يشاء وقتما شاء، وكذلك يرد المنحة وقتما شاء، فكان حقا غير ثابت، ومن ثم لا يورث فالملكية في عهدهم ملكية منفعة فقط، أما امتلاك بعض المصريين للأراضي فكان امتلاكاً محدوداً للغاية.

ب- حرية الرأي^(٤) :

لم تكن مكفولة فكانت من الجرائم التي توجب القتل، ولكن تغير الحال مع قرب النهاية لهذا النظام. فكان الإضراب، والثورات وقابل الإغريق ذلك بالشدة، والعنف تجاه المصريين لقمع انتفاضتهم ضد الظلم. مما كان سبباً قوياً في تدخل الرومان في شئون الإغريق الداخلية حتى استولوا على مصر.

ج- حق تولي الوظائف^(٥) والاشتراك في الخدمة العسكرية:

كان المصريون يتولون أدنى المراتب فلا يسند إليهم مراكز إدارية مرموقة أو حتى متوسطة، فكانوا بمثابة كتبه وكان الأجانب هم أصحاب الوظائف الهامة، عمداً الإغريق على إسناد الأعمال الثانوية للمصريين بالجيش مخافة منهم، ولكن تغير هذا الحال بعد معركة رفح التي أثبت فيها المصريون جدارتهم العسكرية، ولكن لم يصل الأمر إلى أن يتولوا مناصب قيادية.

(١) د. فتحي المرصفاوي - تاريخ القانون المصري ص ٢٣١، ٢٣٢، د. محمود السقا-المرجع السابق ص ٨٩.

(٢) د. المرصفاوي المرجع السابق ص ٢١٥ وما بعدها

(٣) د. صوفي أبو طالب- تاريخ القانون قسم ٢ ص ٥١٥، ٥٢١، د. فتحي المرصفاوي - تاريخ القانون المصري ص ٢٢١، د. محمود السقا ص ٨٢، د. إبراهيم نصحي المرجع السابق ص ١٥٥، د. محمد جمال عيسى - تاريخ القانون في مصر في العصور القديمة ص ١٩٢، ١٩٥ مرجع سابق

(٤) د. فتحي المرصفاوي، المرجع السابق ص ٢٣١ وما بعدها.

(٥) د. محمود السقا - المرجع السابق ص ٨٢١، د. ناصر الأنصاري - المجلد في تاريخ القانون المصري ص ١٢٨، د. إبراهيم نصحي - المرجع السابق ص ١٤٦-١٥٠

د- الحقوق السياسية^(١):

فقد حرم منها المصريون تماماً فلا مشاركة في الحكم، ولا الإدارة، لأن الإغريق قد اتبعوا سياسة التمييز العنصرية، ولكن هذا لا يمنع من أن الإغريق قد تركوا المصريين يطبقون شريعتهم الخاصة بهم فلم يتدخلوا إلا في القليل منها، وهذا في حالة اختلاف المتخاصمين في الفئة حتى يخضع الطرفان إلى قواعد عامة أمام المحكمة المختلطة.

ه- حق التقاضي:

كان للمصريين أمام المحاكم المصرية في المسائل المدنية، والجنائية فإذا كان الخصم الآخر غير مصري كان التقاضي أمام المحاكم المختلطة، ثم بعد ذلك كان الإصلاح القضائي. حيث أعتبرت اللغة التي يكتب بها العقد هي التي تحدد المحكمة المختصة فإذا كان مكتوباً بالمصرية نظرته المحكمة المصرية وإذا كان مكتوباً بالإغريقية كانت المحكمة الإغريقية هي المختصة، (هذا إذا كان النزاع مدنياً أو تجارياً).

أما فيما يتعلق بالقضايا الجنائية فالمحاكم الإغريقية هي صاحبة الاختصاص، والقانون الإغريقي هو الواجب التطبيق^(٢)، وفي حالة اختلاف جنسية الخصوم. وأما إذا كانت الجنائية بين المصريين كان القانون المصري هو واجب التطبيق^(٣)، ولكن هذا لا يعنى أن حرية التقاضي كانت راجعة إلى المصريين بل كان ذلك راجعاً إلى إرادة الملك، فلا يسمح بتطبيق أي قانون إلا إذا أذن هو بذلك.

و- الحرية الدينية^(٤):

سلك الإغريق مع المصريين سياسة دينية خلال حكمهم فتركوهم وما يدينون دون أي تدخل، بل احترم الإغريق الديانة المصرية، وأكثر من ذلك أن اعتنقوا الديانة المصرية، وعبدوا آلهة المصريين تقرباً لهم من ناحية، ومن ناحية أخرى تطبيق نظام الحكم الإلهي المطلق، والذي يهدف إلى اعتبارهم أحفاد الفراعنة بل وآلهة أيضاً، ولكن لم يترك رجال الدين الشعب بل قاموا بتحريضهم ضد ظلم البطالمة.

ي- حرية التنقل^(٥):

عمد الإغريق إلى منع المصريين من التنقل من مكان إلى آخر بل من مهنة إلى أخرى، فكل قابع في مهنته، ومكانه، ومن يخالف ذلك كان يتعرض للعقوبات الشديدة.

(١) سلام زناتي - موجز تاريخ القانون ص ٢٢٢، ٢٢٣، د. صوفي أبو طالب - تاريخ القانون قسم ٢ ص ٥١٤، ٥٢٨، د. فتحي المرصفاوي - تاريخ القانون المصري ص ٢١٥، ٢١٩، ٢٥٠، د. محمود السقا - مرجع سابق ص ٨٢، د. عبد الفتاح ساير داير - تاريخ القانون العام - ص ١٩١ - مجموعة محاضرات أقيمت على الفرقة الأولى حقوق عين شمس سنة 1955.

(٢) د. صوفي أبو طالب - المرجع السابق ص ٥٢٨، ٥٢٩، د. إبراهيم نصحي المرجع السابق ص ١٥٥.

(٣) د. فتحي المرصفاوي - المرجع السابق ص ٢٥٧.

(٤) د. صوفي أبو طالب المرجع السابق ص ٥١٦، د. إبراهيم نصحي المرجع السابق ص ١٤٩، د. محمد جمال عيسى - تاريخ القانون في مصر في العصور القديمة ص ١٦٣ مرجع سابق.

(٥) د. محمود السقا - مرجع السابق ص ٨٢، د. صوفي أبو طالب مرجع السابق ص ٥١٢، د. زناتي - مرجع سابق ص ٢١٣.

والهدف من هذه السياسة هو الاستغلال الزراعي، والصناعي حيث اعتبر الإغريق مصر كنزا لا ينضب، ومن ثم نستطيع أن نقول أن الميراث لم يكن في المهنة فقط بل المكان أيضا، ومن ثم كانت السياسة الإغريقية تجاه المصريين سياسة غير عادلة أخذت بالتمييز العنصري، وإن كان هناك بعض الامتيازات فهي لقلّة من المصريين المتأخرين^(١) لذلك كان الغنم كله للإغريق، والغرم كله للمصريين مما أدى إلى قيام المصريين بكثير من الثورات ضد الظلم البطلمي واستبداده^(٢).

المركز القانوني للمرأة المصرية^(٣):

نظر الإغريق إلى المرأة على أنها ناقصة الأهلية، وكانت هذه نظره عامة إلى المرأة الإغريقية، والمصرية على حد سواء. فخضعت المرأة للوصايا. فلا تتزوج إلا بإذن وصيها، ولا يحق إبرام أي تصرف قانوني بدون إذن.

ثانياً: الإغريق:

وجد الإغريق في مصر قبل الاحتلال البطلمي أو الإغريقي لمصر، وكان ذلك في القرن السابع قبل الميلاد ثم جاء كثير منهم خلال الاحتلال الإغريقي حيث اعتمد ملوك البطالمة على الإغريق في إدارة شئون البلاد والدفاع عنها^(٤)، ومن ثم نكون بصدد فئتين من الإغريق.

الفئة الأولى: وهي التي وجدت قبل دخول الإغريق، وكان أولئك يسكنون مدينة (نقراطيس) ويعرفون بالجاليات الإغريقية.

والفئة الثانية: وهي التي وجدت مع دخول الإغريق وأولئك كانوا يسكنون المدن الحرة كالإسكندرية والفيوم وجرجا.

فكل منها كان يتمتع بالاستقلال الذاتي بجانب المساواة بين أفراد الفئة الواحدة بحيث يكون من حق الجميع المشاركة في شئون الحكم، وإدارة الإقليم الذي يقطن فيه. لذلك كان لكل مدينة حرة جهاز إداري، وسياسي، وقضائي خاص بها، ولكن هذا لا يمنع من خضوع ساكني هذه المدن الحرة للحاكم البطلمي باعتبارهم من رعاياه.

ومن ثم تمتع هؤلاء بالحقوق السياسية، والمدنية المتمثلة في التملك، والحقوق الشخصية كالزواج فيما بينهم ما عدا الزواج من المصريين، والأمر كذلك بالنسبة للجاليات الإغريقية، فقد تمتعوا بكافة الحقوق باعتبارهم من رعايا الإمبراطور، ولكن مع ذلك يوجد فرق بين ساكني المدن الحرة والجاليات.

(١) د. محمود السقا - المرجع السابق ص ٩٣، د/عبد الفتاح ساير داير ص ١٩٦ مرجع سابق

(٢) لمزيد من التفصيل عن هذه الثورات انظر د. إبراهيم نصحي المرجع السابق ص ١٦٤ وما بعدها

(٣) د. فتحي المرصفاوي - تاريخ القانون المصري ص ٢٧٦، د. إبراهيم نصحي المرجع السابق ص ٣ وما بعدها

(٤) د. صوفي أبو طالب - تاريخ القانون قسم ٢ ص ٥١٧، د. فتحي المرصفاوي - نظم القانون المصري ص ١٨٤، ١٨٥ تاريخ القانون المصري ص ٢١٥. د. سلام زناتي - موجز تاريخ القانون المصري مرجع سابق ص ٢١٧. د. عبد الفتاح ساير داير ص ١٨٩ - مرجع سابق، د. إبراهيم نصحي المرجع السابق ص ١١١، ١١٢

فحق التملك كان من نصيب ساكنى المدن الحرة دون الجاليات كذلك كان الزواج من المصريات قاصرا على الجاليات دون سكان المدن الحرة، وتجتمع الفئتين فى الإعفاء من الضرائب، وأعمال السخرة، والجزية، كما لهم الحق فى الوظائف العامة، والاشتراك فى الجيش^(١).

وبالرغم من ذلك كانت هناك طبقات بين كل فئة من الفئتين وهى طبقات لا تعنى عدم المساواة بل طبقات من حيث المهارة العملية لكل طبقة فهناك طبقة الوزراء، وقادة الجيوش، وكبار الحاشية ثم طبقة حكام الأقاليم ثم صغار الموظفين، ورجال الإدارة المحلية، والجنود ثم العلماء من المهندسين، والأطباء ورجال الأعمال. وكما سبق ذكره فإن جميع هؤلاء كانت لهم سائر الحقوق السياسية والمدنية فالفارق الطبقي كان راجعا إلى الدخل المادي حيث طبيعة العمل^(٢).

مما سبق يتبين لنا أن الإغريق قد أخذوا بسياسة التميز العنصري ضد المصريين حيث تمتع الإغريق بكافة الحقوق، وعليهم قليل من الالتزامات، وهذا يرجع إلى نظام الحكم البطلمي حيث اعتمد كثيرا على الإغريق، والأجانب دون المصريين.

ولكى يحكم السيطرة على البلاد استقدم بنى جنسه من الإغريق أو من كان فيهم فقيرا فى مصر فكانت لهم الميزة، والمكانة الرفيعة عن باقي السكان^(٣)، فكانت المجالس الشعبية، ومجالس الشيوخ تشكل من الإغريق دون غيرهم، وكذلك حكام الأقاليم.

فشغل هذه الأماكن كان قاصرا على الإغريق وحدهم، لذلك كانوا وحدهم هم المتمتعون بكافة الإمتيازات، والإعفاء من الضرائب، وأعمال السخرة، وتولى الوظائف الكبرى، والتمتع بحقوق السياسة بجانب التمتع بالملكية الخاصة للأراضي^(٤).

ثالثاً: اليهود^(٥):

كان اليهود يفتنون إلى مصر إما هرباً من غزاه، أو طلباً للرزق، ولكن زادت هجرتهم إلى مصر بعد أبادتهم على يد بختنصر وهو ما عرف بخراب أورشليم

(١) د. صوفي أبو طالب المرجع السابق ص ٥١٨ وما بعدها، د. فتحى المرصفاوى - تاريخ القانون المصري، ص ٢١٧، ٢١٨، د. عادل بسيونى المرجع السابق ص ١٢٦، وما بعدها، د. سلام زناتى المرجع السابق، د. إبراهيم نصحي المرجع السابق ص ١٢٠، ١٢١

(٢) د. سلام زناتى - المرجع السابق ص ٢١٨، د. إبراهيم نصحي المرجع السابق ص ١١٦، ١١٧

(٣) د. فتحى المرصفاوى - تاريخ القانون المصري ص ٢١٥، د. صوفي أبو طالب المرجع السابق ص ٥١٣

(٤) د. صوفي المرجع السابق ص ٥٢٣، د. محمود السقا ص ٩٥، د. إبراهيم نصحي المرجع السابق ص ١٣١ وما بعدها

(٥) د. صوفي أبو طالب المرجع السابق ص ٥٢٤، د. سلام زناتى المرجع السابق ص ٢٢٢، د. عادل بسيونى المرجع السابق ص ١٢٨، د. فتحى المرصفاوى - فلسفة نظم القانون المصرى ص ٣١٤، د. عبد الفتاح ساير داير ص ١٩٠ مرجع سابق، د. إبراهيم نصحي المرجع السابق ص ١١٥ وما بعدها، الأستاذ عرفة عبده على - يهود مصر منذ عصر الفراعنة حتى عام ٢٠٠٠ ص ٤٥ وما بعدها الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٠، د. محمد جمال عيسى - تاريخ القانون فى مصر فى العصور القديمة ص ٤٤ وما بعدها مرجع سابق

الأول^(١)، فكان لهم وجود على أرض مصر ومثلوا بذلك أقلية، فكانت إقامتهم في مدينة الإسكندرية، وبدعوا في تكوين جاليات خاصة، وتمتعوا بالاستقلال الذاتي، وكان لهم قانون، ومحاكم خاصة بهم وخاصة ساكني الإسكندرية. أما غير ساكني الإسكندرية فكان لهم الاختيار في المحكمة التي تنظر النزاع الخاص بهم، وكان لهم المشاركة في الجيش البطلمي، وتولى الوظائف وخاصة الوظائف المالية كما كانت لهم ملكية خاصة من الأراضي.

(١) الإمام الأكبر د. محمد سيد طنطاوي - بنو إسرائيل في القرآن والسنة ج ٢ ص ٣٥٠ رسالة دكتوراه كلية أصول الدين جامعة الأزهر طبعة أولى ١٩٦٩ دار حراء للنشر .

المبحث الثاني

التزامات الأقليات عند الإغريق

كما سبق ورأينا تمتع الإغريق بكافة الامتيازات، على حساب المصريين أصحاب البلاد، بالرغم من أغلبية المصريين مقارنة بالإغريق، واليهود، وهذا يرجع إلى فقدان الأغلبية للسيادة، ومن ثم أصبحوا أقلية، لذلك تحمل المصريون التزامات لم يتحملها غيرهم، تمثلت هذه الالتزامات فيما يلي.

الضرائب وقد تعددت أنواعها^(١) على النحو التالي:

النوع الأول: الضرائب العينية:

وكانت تقع على الأراضي الزراعية متمثلة في جزء من المحصول بجانب الإيجار المقرر على الأرض، وهذه الضريبة لم تكن ثابتة بل تختلف من مكان لآخر، ومن وقت لآخر كذلك خضع محصول الكروم لضريبة إضافية غير ضريبة الأرض، والإيجار، وكان الأمر كذلك بالنسبة لجميع الفاكهة، والخضراوات.

النوع الثاني: الضرائب المباشرة: وهي التي تفرض على الدخل، والثروة وتشمل هذه الضرائب.

- أ- ضرائب على المباني وتقدر حسب قيمة المبنى أو العائد له وكانت تقدر بنحو ٥٠% من دخل المبنى أو قيمته .
 - ب- ضرائب على الأدوات المهنية مثل السفن، الآلات الزراعية كالشادوف والفأس... إلى آخره من الأدوات .
 - ج- ضريبة على الرق، ويتحمل هذه الضريبة السيد، وكانت تفرض حسبما يمتلكه الشخص من رقيق وفق ما يقر به سنوياً. فإذا انتقل الرق إلى شخص آخر كان الأخير هو المتحمل للضريبة، وكان الرق بمثابة دخل ثابت لخزينة الدولة.
- النوع الثالث: الضرائب غير المباشرة: وهي المقررة نتيجة انتقال الأموال من شخص لآخر أو من مكان لآخر وهي كالتالي:

(١) د. فتحي المرصفاوى - فلسفة نظم القانون المصري ص ١٧٨، د. صوفي أبو طالب - تاريخ القانون في مصر ج ٢ هامش ص ١٤ الطبعة الثانية ١٩٩٥ - دار النهضة العربية، د. سلام زنتى - موجز تاريخ القانون المصري، ص ٢١٠ د. عبد الفتاح ساير داير ص ٢٠٥ مرجع سابق، د. محمد جمال عيسى - تاريخ القانون في مصر في العصور القديمة ص ١٤١ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٩٥

ضريبة التداول وتستحق بسبب نقل ملكية العقار أو الرقيق من شخص لآخر، وتقدر بنسبة ١٠% من قيمة العقار أو الرقيق، كذلك كانت مقررة على الرهن وتجديده وإغاؤه، وتقرر أيضاً على الهبة وعلى عتق الرقيق.

ضرائب تفرض على تسجيل العقود بكافة أنواعها.

ضرائب جمركية على ما يدخل ويخرج من أشياء فكان بفرض عليها رسوم، كذلك كانت توجد رسوم على الانتقال الداخلي للسلع، والبضائع داخل الأراضي المصرية.

ضريبة التركات: وهي التي تفرض لانتقال المال إلى الورثة.
ضريبة الرأس: وهي التي تفرض على الأشخاص، وهي كغيرها مما سبق ذكره خاصة بالمصريين، وحدهم فلم يعف منها سوى الإغريق، ورجال الدين المصريين.

طريقة حساب الضرائب:

كان يلتزم الشخص بجباية الضرائب بعد أن يرسو عليه المزاد ثم يقوم بجمع هذه الضرائب مضاعفة لأنه يريد زيادة لصالحه، ومن ثم كان يستعمل القسوة هذا بالنسبة إلى الضرائب النقدية، أما الضرائب المقررة على المحاصيل الزراعية، والأراضي فكان موظفو الدولة يستولون على المحاصيل، ولا يسلمونها لأصحابها إلا بعد تحصيل المستحق عليها^(١) فكل هذه الالتزامات كانت تقع على عاتق الأقلية المعدومة السيادة، وهم المصريون أصحاب البلاد. لذلك كانت سياسة التمييز العنصري هي السائدة في ظل النظام الإغريقي.

التزام متمثل في أعمال السخرة: وهي العمل في إقامة الجسور والطرق، والأنهار، وهذه الأعمال كانت قاصرة على المصريين القادرين، ويستثنى منها الإغريق، واليهود، ويعفى منها الأطفال، والنساء، والشيوخ، ورجال الدين^(٢).

(١) د. سلام زناتي - المرجع السابق ص ٢١١، د. عادل بسيوني - المرجع السابق ص ١٢٣.
(٢) د. فتحي المرصفاوي - فلسفة نظم القانون المصري ص ١٨٤، د. سلام زناتي - المرجع السابق ص ٢١١.

الفصل الثالث

الأقليات عند الرومان

نتناول في هذا الفصل حقوق والتزامات الأقليات في النظام الروماني (البيزنطي)، وذلك بتناول نظام الحكم، وبيان المركز القانوني للأجناس أو الطبقات المختلفة في ظل الحكم الروماني، ومن ثم نقسم هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: حقوق الأقليات عند الرومان.

المبحث الثاني: التزامات الأقليات لدى الرومان.

المبحث الأول

حقوق الأقليات عند الرومان من ٣١ ق.م إلى ٦٤١ م

بهزيمة البطالمة أمام الرومان عام ٣١ ق.م أصبحت مصر ولاية رومانية، وكانت مصر من ضمن القسم الشرقي للإمبراطورية الرومانية، وعاصمتها القسطنطينية. أما القسم الغربي فعاصمته روما^(١)، ووقفاً على حقوق الأقليات في ظل النظام الروماني يكون لزاماً علينا الوقوف على طبيعة نظام الحكم وما يترتب عليه من آثار.

أولاً: نظام الحكم في مصر الرومانية:

قام النظام الروماني على نظرية الحق الإلهي^(٢) المباشر، وغير المباشر، ومن ثم كان ينظر إلى الإمبراطور على أنه ظل الله في الأرض، فكان لذلك أثر بالغ حيث تمركزت كل السلطات في يديه، ومن ثم أصبح حكماً ديكتاتورياً أو مستبداً حيث جعل الإمبراطور مصر ولاية خاصة به لا تتبع مجلس الشيوخ الروماني، كما حرم دخولها لدوى النفوذ والسلطات في روما إلا بعد الحصول على إذن خاص منه.

(١) د. سلام زنتي - موجز تاريخ القانون المصري ص ٣١٩، د. ناصر الأنصاري - المرجع السابق ص ١٤١. د. صوفي أبو طالب - مبادئ تاريخ القانون ص ٥٤٨، د. فؤاد العطار - النظم السياسية والقانون الدستوري مرجع سابق ص ٦٤ وما بعدها

(٢) د. طعيمة الجرف - نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم ص ٣٧، ٣٨ مكتبة القاهرة الحديثة الطبعة الرابعة ١٩٧٣، د. محمد الشافعي أبو راس - نظم الحكم المعاصرة دراسة مقارنة في أصول النظم السياسية ج ١ النظرية العامة في النظم السياسية ص ٦٣ عالم الكتب ١٩٨٤، د. محمود عاطف البنا - النظم السياسية الدولة - السلطة ص ٥٠ مرجع سابق، د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ الأنظمة السياسية

ثم قسمت مصر بعد ذلك إلى أقاليم، وكان كل إقليم مستقل بذاته، وكان حكام الأقاليم غير مصريين، وكانت مدة الحكم لأي والي لا تزيد عن ثلاث سنوات منعاً للتمرد^(١)، لما كان نظام الحكم إلهياً مطلقاً ترتب عليه الأخذ بمبدأ التميز العنصري. فمصر قد تعددت فيها الأجناس، فبجانب المصريين وجد الرومان، والإغريق فاختلفت الحقوق والواجبات حسب الجيش الذي ينتمي إليه الشخص مما يعنى الأخذ بمبدأ التميز العنصري.

المركز القانوني للأجناس المختلفة على أرض مصر:

أولاً: الرومان :

تمتع الرومان بكافة الحقوق السياسية، والمدنية بالرغم من كونهم أقلية من حيث العدد، ولكن مكتملي السيادة فكان لهم السلطات، و الغلبة والميزة ومع ذلك فقد تعددت الطوائف الرومانية على النحو التالي.

الطائفة الأولى^(٢):

وهم المواطنون الرومان الذين دخلوا مصر مع الغزو الروماني، واستوطنوا فيها وهم الذين يكونون من أبوين رومانيين من وقت الحمل حتى الولادة، وأولئك كانوا يتولون الوظائف العامة، ويتمتعون بكافة الامتيازات، وعليهم قليل من الالتزامات.

الطائفة الثانية:

وهم الذين تنسوا بالجنسية الرومانية وكان أولئك من اليهود، والفرس، والإغريق ولكن لم يكن الحصول على الجنسية أمراً يسيراً بل كان قاصراً على فئة معينة ويسكنون أماكن معينة، وخاصة مدينة الإسكندرية دون سواهما^(٣)، وكان المصريون مستبعدين نهائياً من اعتبارهم من ساكني الإسكندرية، ومن ثم كانوا في مرتبة أدنى^(٤).

الطائفة الثالثة:

أولئك هم المجندون من الرومان، وممن سمع لهم بالالتحاق بالجيش. فالالتحاق بال عسكرية الرومانية كان محرماً على المصريين جانزاً لغيرهم.

المعاصرة مرجع سابق ص ٦٠، ٦١، د. فؤاد العطار - النظم السياسية والقانون الدستوري ص ٦٤ وما بعدها فقد تناول النظام السياسي عند الرومان دار النهضة العربية طبعة ثالثة ١٩٧٣

(١) د. ليلي عبد الجواد - محاضرات تاريخ مصر في العصر البيزنطي ص ٤ - دار الثقافة العربية بدون تاريخ، د. سلام زنتي - موجز تاريخ القانون المصري ص ٣٣١، ناقلاً لوييس - الحياة في مصر في العصر الروماني. ص ٢٢ ترجمه د. أمال الروبي - مراجعة د. محمد حمدي. عين للدراسات والبحوث الإنسانية ج ١ ط أولى ١٩٩٧.

(٢) د. صوفي أبو طالب - تاريخ القانون ج ٢ ص ٥٥٣، د. سلام زنتي - موجز تاريخ القانون ص ٣٣٢، د. محمود السقا - هامش المرجع السابق ص ١٠٦، د. فتحي المرصفاوي - فلسفة نظم القانون المصري ص ٢٢١، د. عبد الفتاح ساير داير ص ٣٥١ مرجع سابق، د. محمد عبد الهادي الشنقيري - مرجع سابق ص ٢٢٥، د. محمد جمال عيسى مرجع سابق ص ٢١٢

(٣) ناقلاً لوييس المرجع السابق - ص ٢٢، د. فتحي المرصفاوي - فلسفة نظم القانون المصري مرجع سابق ص ٢٢١

(٤) د. محمد عبد الهادي الشنقيري - المرجع السابق ص ٢٢٦

الطائفة الرابعة:

وهم العتقاء من العبيد الذين كانوا أرقاء للرومان، فكل هذه الطوائف تمتعت بكافة الحقوق فكانت لهم قوانينهم الخاصة بهم، وهو القانون الروماني كما كان للإمبراطور إصدار التشريعات، والمراسيم لتطبق على جميع الولايات الرومانية أو على ولايات بعينها. بمعنى أن الرومان كانوا يملكون زمام الأمور في مصر من رسم الحياة الاقتصادية، والسياسية، والإدارية، والعسكرية، والقضائية. فإدارة البلاد من خلال حكام الأقاليم، والموظفين، ورجال الإدارة بصفة عامة وقادة الجيوش، والعسكر كل أولئك كانوا من الرومان أو من سمح لهم الرومان باكتساب الجنسية الرومانية. فالجميع متساوون في الحقوق والالتزامات.

لذلك يمكن إيجاز حقوق الرومان في النقاط التالية. (١)

- ١- تمتعهم بتولى الوظائف العامة والقيادية.
- ٢- الإعفاء من ضريبة الرأس وأعمال السخرة.
- ٣- خضوعهم للقانون الروماني دون غيرهم.

ثانياً: الإغريق (٢):

احتل الإغريقون المرتبة الثانية بعد الرومان من حيث التمتع بالحقوق فأولئك كان منهم من يسكن المدن الحرة، والآخرين كانوا متفرقين في أنحاء البلاد، ومن ثم نكون بصدد طائفتين من الإغريق .

الطائفة الأولى وهم إغريق المدن الحرة، والمدن الحرة هي (الإسكندرية باريتونوس (مرسى مطروح حالياً) أنتيوبوليس وتقع بجوار مدينة ملوي بمحافظة المنيا، بطليمه، نقراطيس)، فهؤلاء كانوا يتمتعون بكافة الحقوق فكانت لهم دويلة داخل الدولة. والطائفة الثانية وهم الإغريق المقيمون خارج المدن الحرة.

وعلى كل تمتعت الطائفتان بحقوق وامتيازات تمثلت فيما يلي (٣):

- ١- الإعفاء من ضريبة الرأس وبعض الضرائب الأخرى.
- ٢- خضوعهم لقانون خاص بهم.
- ٣- لهم الالتحاق بالجيش الروماني.
- ٤- توليتهم للوظائف الإدارية دون الوظائف الكبرى.
- ٥- لهم الزواج من الرومان ولكن يعتبر زواجا في المرتبة الثانية.

(١) د. فتحي المرصفاوى- المرجع السابق ص ٢٢٢، د. سلام زناتي- المرجع السابق ص ٣٢٢، د. صوفي أبو طالب- تاريخ القانون ج ٢ ص ٥٥٤، نافثالي لويس- المرجع السابق ص ٣١.
 (٢) د. فتحي المرصفاوى- فلسفة نظم القانون المصري- ص ٢٢٢، تاريخ القانون المصري مرجع سابق ص ٢٩٣، د. صوفي أبو طالب تاريخ القانون ج ٢ ص ٥٥٦، ناصر الأنصاري- المرجع السابق ص ١٥١، د. سلام زناتي موجز تاريخ القانون المصري ص ٣٣٢، د. عبد الفتاح ساير داير ص ٣٥٢، د. عمر ممدوح مصطفى المرجع السابق ص ٢٠٥، د. محمد جمال عيسى- المرجع السابق ص ٢١٣.
 (٣) د. فتحي المرصفاوى- المرجع السابق ص ٢٢٤، د. صوفي أبو طالب- المرجع السابق ص ٥٥٧، د. ليلى عبد الجواد- المرجع السابق ص ١٥٦.

٦- سيادة اللغة الإغريقية في المجال الإداري.

ثالثا: المصريون:

فيما سبق تناولنا حقوق الرومان، والإغريق، ووقفنا على القدر الذي تمتع به هؤلاء بالحقوق بالرغم من أنهم أقل عددا من أصحاب البلاد الأصليين، وهم المصريون، ومن ثم يترجح لدينا أن الأقلية هم معدومو السيادة أو ناقصوها.

ومن ثم يكون المصريون هم الأقلية من وجهة نظرنا، لذلك نتعرض لمركزهم القانوني، ومدى تمتعهم بالحقوق، وتحملهم بالالتزامات، ولذا وجدت طائفتان للمصريين في ظل النظام الروماني^(١).

الطائفة الأولى: وهي سكان الحضر، وهؤلاء كانوا متأخرين، وقد استفادوا من النظم البلدية التي أقرها الرومان، وإن كانت الاستفادة قليلة إلا أنهم كانوا أحسن حالا من غيرهم.

والطائفة الثانية: وهم المصريون ساكنو الريف، الذين كانوا يشكلون الأغلبية العددية، والأقل سيادة، وكان مركزهم القانوني على النحو التالي:

الحقوق السياسية:

ظل المصريون محرومين من ممارسة حقوقهم السياسية^(٢) اللهم إلا فئة قليلة منهم كانوا يسكنون الحضر، حتى أولئك كان تمتعهم قليلا فلم يكن بالقدر الذي نقول فيه بالمساواة مع الرومان أو الإغريق ساكني هذه المدن، وبالرغم من اكتساب المصريين للجنسية الرومانية بصدور دستور كركلا سنة ٢١٢م إلا أن هذا لم يغير في الأمر شيئا، وبقي الحرمان من هذه الحقوق سائدا.

حق تولي الوظائف^(٣):

حُرّم المصريون من تولي الوظائف الهامة، ولم يشغلوا سوى أدنى الوظائف بل أحقرها شأنًا، فالرومان كانوا ينظرون إليهم على أنهم أدنى البشر، ومن ثم كان الاحتقار والازدراء، فكان العمل الأساسي للمصريين الزراعة، والمهن البسيطة^(٤)، مما أضطر البعض منهم، وإن كان قليلا إلى تعلم اللغة الإغريقية للتقرب من الرومان ومع ذلك لم يحظوا بقدر كاف من الحقوق أو الامتيازات بل عاش المصريون حياه كلها نل وخضوع.

(١) د. فتحي المرصفاوي- تاريخ القانون المصري- ص ٢٩٤ وله أيضا تاريخ القانون المصري العصر الروماني ص ١٢٥ دار النهضة العربية بدون تاريخ. د. عبد الفتاح ساير داير ص ٣٥٤، د. محمد جمال عيسى - تاريخ مصر في العصور القديمة ص ٢١٤ دار النهضة العربية ١٩٩٥

(٢) د. صوفي أبو طالب- تاريخ القانون ج ٢ ص ٥٥٨، د. فتحي المرصفاوي- فلسفة نظم القانون المصري ص ٢٢٤، د. محمود السقا- المرجع السابق ص ١١٥، ١٠٩، د. عبد الفتاح ساير داير ص ٣٥٥ مرجع سابق

(٣) د. سلام زناتي- موجز تاريخ القانون المصري ص ٣٣٣، د. صوفي أبو طالب- تاريخ القانون ج ٢ ص ٥٥٨، د. ليلي عبد الجواد - المرجع السابق ص ١٥٨.

(٤) د. ليلي عبد الجواد- المرجع السابق ص ١٦٨.

ولكن بالرغم من ذلك كانت هناك طبقات داخل المصريين^(١) متمثلة في طبقتين: الأولى طبقة المزارعين الأحرار، وأولئك كانوا يمتلكون ملكيات صغيرة جدا أو كانوا مستأجرين، ولكن لم تكن لديهم حرية في مغادرة هذه الأراضي حفاظا على الإنتاج الزراعي.

أما الطبقة الثانية وهم العمال الذين يعملون بالأرض كخدم لها هم، ونريتهم ولا يحق لهم مغادرتها بل يبقوا فيها، ويتوارثون العمل بها.

حق التملك:

كان المصريون بطبيعتهم، وما فرض عليهم يشغلون مهنة الزراعة، وما تعلق بها من مهن صغيرة، ومن ثم كانت ملكيتهم في ظل النظام الروماني معدومة حيث كانت ملكية الأراضي قاصرة على الرومان، وساكني المدن الحرة من الإغريق، واليهود، وبقى المصريون عمالا في أراضيهم يتوارثونها فيما بينهم.

ومع ذلك كان البعض منهم يملك بعض المواشي، وبعض الأراضي القليلة، ولكن سرعان ما ترك المصريون هذا كله نتيجة للضرائب الباهظة فهجروا الزراعة، والصناعة، والملاك سلموا أراضيهم إلى الأديرة، والكنائس فلم تعد هناك أي ملكية للمصريين.

مما نتج عن ذلك اختفاء طبقة صغار الملاك، وتحول النظام إلى نظام شبه إقطاعي، وظهور نظام الحماية وبمقتضاه يطلب المصريون الحماية من كبار الملاك^(٢).

حق ممارسة الشعائر الدينية^(٣):

كان الاختلاف في طبيعة السيد المسيح عليه السلام بين الكنيسة الشرقية في مصر، والغربية في القسطنطينية أثره البالغ في ممارسة الحرية الدينية للمصريين بل حرية الاعتقاد أيضاً، فحرية الاعتقاد بأي ديانة تأتي أولاً ثم يليها ممارسة الشعائر الخاصة بهذه الديانة.

الاختلاف في طبيعة السيد المسيح أدت إلى قيام الرومان بمنع المصريين من اعتقادهم في طبيعة المسيح، ومنعهم من ممارسة شعائرهم الدينية التي توافق هذا الاعتقاد، مما ترتب على ذلك أن لاقى المصريون عذاباً شديداً، وخاصة في عهد الإمبراطور دقلديانوس، وسمي هذا العصر بعصر الشهداء حيث الإبادة نتيجة الاختلاف المذهبي، وأيضاً نتيجة اعتقاد الرومان بأن الكوارث التي تحل بهم راجعة إلى عدم احترام المصريين لصور الأباطرة، والاعتقاد بمذهبهم الديني.

(١) د. سلام زناتي - موجز تاريخ القانون المصري ص ٣٣٣، د. صبري أبو الخير - تاريخ مصر في العصر البيزنطي ص ٩٩.

(٢) د. صوفي أبو طالب - تاريخ القانون في مصر ص ١٥ طبعة ١٩٩٥ دار النهضة العربية، د. صبري أبو الخير - المرجع السابق ص ٩٨ وما بعدها.

(٣) د. سلام زناتي - موجز تاريخ القانون المصري ص ٣٢٨، وما بعدها، د. صبري أبو الخير - المرجع السابق ص ٦١، د. محمد جمال عيسى - تاريخ القانون في مصر في العصور القديمة مرجع سابق ص ٢١٧.

ففتح عن ذلك الاضطهاد والإبادة مما اضطرهم إلى الهروب إلى الصحراء، فهرب البطريرك بنيامين آخر البطارقة الأقباط، ولم يعد إلا بمعرفة عمرو بن العاص عند فتح مصر^(١)، ولم يغير اعتناق الرومان للمسيحية من هذا الاضطهاد، وظل قائماً حتى الفتح الإسلامي لمصر عام ٦٤٥ ميلادية.

حق التعليم:

كانت الأمية هي السائدة لبهائة التكاليف التعليمية فكان التعليم متصوراً على ساكنى المدن الحرة، وهم الرومان والإغريق، فالمصريون اعتمدوا على الكتبة فى كتابه العقود، والخطابات. فالضرائب الباهظة لم تترك للمصريين فائداً من الأموال للتعليم إلا قلة قليلة منهم، أما الإسكندرية فكانت منارة للعلم فى هذه الحقبة^(٢).

حرية الرأي^(٣):

كانت حرية الرأي غير معلنة بمعنى أنها أخذت صورها الكتابية أو المنشورات بمعرفة القلة التي تجيد الكتابة، وكانت هذه المنشورات تحرض على الثورة ضد الظلم، والتمرد على النظام، ثم تطور الأمر إلى العلانية بقيام الثورات، وكانت الإسكندرية هي مصدر هذه الثورات حيث وجود حزبين كبيرين هما حزب الزارعة، وحزب الخضر، مما دعا الحكومة إلى حظر بيع السلاح إلى الأهالي، وتوقيع جزاء رادع على من يخالف ذلك.

حرية التنقل^(٤) والعمل:

عمد الرومان إلى تقييد هذه الحرية بأن أبقوا على الفلاحين، والعمال، وأصحاب المهن الأخرى فى أماكنهم لا يبرحوها أبداً، ولا تنتقلوا من مكان إلى آخر إلا بالحصول على إذن خاص، فكان الانتقال من الريف إلى المدن الحرة ممنوعاً، وكذلك الانتقال من عمل إلى آخر لا يكون إلا بإذن الدولة.

مما سبق يتبين لنا إن الرومان قد اتبعوا سياسة التمييز العنصري قبل المصريين، وكانوا ينظرون إليهم باحتقار، وازدراء فلم يتمتعوا بأي حقوق سواء كانت سياسية أو مدنية، وكانوا ينظرون لهم على أنهم من الأجانب المستسلمين، وهم الذين خضعوا للرومان بعد هزيمتهم فى الحرب، واستسلامهم دون قيد أو شرط، وحتى بعد صدور دستور كركلا عام ٢١٢، والذي بموجبه منحت الجنسية الرومانية لكل سكان الإمبراطورية.

إلا أن هذا لم يغير فى الأمر شيئاً، وظل الاضطهاد، والحرمان مستمرين حتى إن الزواج كان محرماً عليهم فيحرم على المصريين أن يتزوجوا من الرومان أو من

(١) د. فتحي المرصفاوى- فلسفة نظم القانون المصري ص ٢٤١، د. سلام زنتى- موجز تاريخ القانون المصري ص ٣٢٩.

(٢) د. ليلى عبد الجواد ص ١٧٣، وما بعدها.

(٣) نافقالى لويى- المرجع السابق ص ٢٢٨، وما بعدها، د. ليلى عبد الجواد- ١٥٩ وما بعدها.

(٤) د. صوفى أبو طالب- تاريخ القانون فى مصر ج ٢ ص ١٣، د. سلام زنتى- موجز تاريخ القانون المصري ص ٣٣٥.

مواطني المدن الحرة، كذلك لا يحق لهم تطبيق نظمهم، وعادتهم إلا بالقدر الذي يسمح به الوالي بجانب ما تحمله المصريون من التزامات سوف نتعرض لها لاحقاً.

رابعاً: اليهود^(١):

تمتع اليهود في ظل الحكم الروماني بامتيازات عديدة، تفوق المصريين أصحاب البلاد، وكان اليهود يسكنون المدن الحرة، وخاصة مدينة الإسكندرية فكان لهم الحرية الدينية، وممارسة حقوقهم السياسية. بمعنى انه كان لهم الاستقلال الذاتي، ولغتهم الخاصة بهم، ومحاكم خاصة بهم، وكان لهم حق تولى الوظائف، والعمل والالتحاق بالجيش، والإعفاء من الضرائب.

خامساً: الأرقاء^(٢):

يرجع نظام الرق عند الرومان لنظرتهم إلى الأجانب فكانوا يعتبرونهم أعداء وجب استئصال دمهم، وأموالهم، ومن ثم كان الاعتقاد الروماني بأنهم وحدهم هم الأحرار، وكذلك من يستجير بهم، وكذلك الذين عقدوا معهم معاهدات، وما عدا ذلك كان يعتبر رقيقاً مثله كمثل الأشياء من يستولى عليه يعتبر ملكاً له.

أسباب الرق عند الرومان: ترجع أسباب الرق إلى:

- ١- الحروب فالأسرى يتحولون إلى عبيد بمجرد أسرهم.
 - ٢- كذلك لو كانت الأم جارية بغض النظر عن الأب، فلو كانت الأم حرة ولو لفترة قليلة أثناء الحمل لا يكون المولود رقيقاً حتى ولو كانت أمه وقت الولادة جارية.
 - ٣- اللقطاء الذين يتم العثور عليهم يكونوا عبيداً لمن يعثر عليهم.
 - ٤- ومن تصدر عقوبة ضده يكون عبداً كالحرة التي تعاشر عبداً دون أن سيده فتصبح الحرة جارية لهذا السيد.
- ثم كان الرق عقوبة تبعية لمن يحكم عليه بعقوبة شديدة إلا أن هذا السبب قد ألغى في عهد جنسيتان، ومن ثم اعتبر الرقيق عنصراً من عناصر الذمة المالية للسيد ومن ثم لم يكن له أي حقوق أو عليه التزامات.

الأثر المترتب على الرق^(٣):

- ١- لم تكن له أي حقوق سياسية فلا يحق له ممارسة أي نشاط متعلق بهذا الحق كالانتخاب.

(١) د. سلام زنتي - موجز تاريخ القانون المصري ص ٣٢٢، د. فتحى المرصفاوى - تاريخ القانون المصري ص ٢٩٥، نافقالي لويس ص ٣٢. د. عبد الفتاح ساير داير ص ٣٥٣، عرفة عبده على - يهود مصر مرجع سابق ص ٧٢ وما بعدها، د. محمد جمال عيسى - تاريخ القانون في مصر في العصور القديمة ص ٢١٣ مرجع سابق

(٢) د. صوفي أبو طالب - تاريخ النظم القانونية الاجتماعية ص ٣٩٤، وما بعدها، نافقالي لويس - المرجع السابق ص ٦٣ وما بعدها. د. محمد على الصافورى - النظم القانونية القديمة لدى اليهود والإغريق والرومان ص ٣٩٨ وما بعدها د. النهضة العربية ١٩٩٦ .

(٣) د. محمد على الصافورى مرجع سابق ص ٤٠٢

- ٢- ليس له أن يتولى الوظائف، ولا المناصب.
- ٣- ليست له حقوق مدنية حيث لا ذمة مالية له، ولا حقوق أسرة، وما ينتج عن معايشة بين الأرقاء (الأبناء) يكون ملكاً للسيد.
- ٤- لا يثبت له حق التقاضي فسيده هو المسئول عن المطالبة بالتعويض أو دفع التعويض.
- ٥- كذلك لا توارث فما يتركه العبد يكون ملكاً لسيده.

أثر قانون الشعوب على الرقيق:

- بعد صدور قانون الشعوب وتدخل البريتور أعطى للرقيق حقوقاً مثل.
- أ- الحرية الدينية فله أن يعتنق ما يشاء من عباده.
- ب- كذلك له أن يكون نائباً عن سيده فيما يجريه من تصرفات كلفه بها، وله أيضاً أن يبرم تصرفات خاصة به بعيداً عن سيده، ولكن لا تكون منتجة لأي أثر إلا بعد عتقه^(١).
- ج- كذلك اعترف بالقرابة فيما بينهم، ومن ثم ثبت حق الإرث وموانع الزواج.
- د- له الحق كذلك في مطالبه ورثة سيده في تنفيذ الاتفاق أو الوصية التي تلزم بعتقه ويشترط هنا أن يكون الاتفاق أو الوصية رسمية^(٢)، والعتق أمر شخصي بمعنى لا ينصرف إلى الأولاد والزوجة إلا إذا كانوا مشمولين بالاتفاق أو الوصية.
- أما الأولاد إذا ولدوا بعد العتق فيكونوا أحراراً، ومن ثم يكون لهم الحق في مباشرة الحقوق السياسية^(٣)، فبالرغم من التحسينات التي طرأت على حقوق الأرقاء إلا أن الحرمان من الحقوق السياسية ظل قائماً^(٤).

(١) د. صوفي أبو طالب- المرجع السابق ص ٣٩٧.

(٢) نافقالي لويس- ص ٦٤ مرجع سابق، د. صوفي أبو طالب- المرجع السابق ص ٣٩٩،

(٣) د. صوفي أبو طالب المرجع- السابق ص ٣٩٤ وما بعدها.

(٤) د. صوفي أبو طالب- ص ٣٩٩ المرجع السابق

المبحث الثاني

التزامات الأقليات لدى الرومان

من خلال دراستنا للطوائف التي كانت موجودة في ظل النظام الروماني، تبين لنا أن الأقلية العددية كالرومان، والإغريق، واليهود كانوا يتمتعون بحقوق لم يتمتع بها الأغلبية معدومة السيادة، وهم المصريون، ومن ثم يكون تناولنا للتزامات خاص هؤلاء لأنهم هم الأقلية في نظرنا.

فاولئك كان يحملون العبء الأكبر في الالتزامات التي تمثلت فيما يلي:

الالتزام بالتعداد السكاني: فكان المصريون ملتزمين بتسجيل أسمائهم، وأسماء أبنائهم وكل من يعولونهم، وهذا التعداد كان يتم كل أربعة عشر عاماً وهو السن الذي يكون فيه البلوغ فيكون ملتزماً بدفع ضريبة الرأس^(١)، فكان الأفراد ملتزمين بذلك أمام المختص ومن يمتنع أو يتهرب عن ذلك كانت تصدر ربع أملاكه، وإذا تهرب في التعداد التالي تصدر ربع أملاكه أيضاً.

وكذلك الالتزام بتسجيل العبيد، ومن يمتنع يتم مصادرته العبيد، ولتحقيق كل ذلك كانت تتخذ وسائل شديدة القسوة ضد المصريين، مما أدى إلى هروب كثير ممن عجزوا عن دفع الضرائب، فكان الأذى يلحق بذويهم وأقاربهم.

فقد تنوعت الضرائب على النحو التالي:

١- ضرائب تفرض على كافة الأنشطة الزراعية، وتسمى ضريبة الغلال وتتراوح ما بين أربعين ونصف إلى سبعة أرباب للفدان، أما الأرض التي كانت تزرع بالفاكهة والخضراوات فتدفع الضرائب المستحقة عليها نقداً، ويلاحظ هنا أن المسؤولية تضامنية على جميع أهل القرية بدليل من كان يهرب كان أهله وأقاربه يتحملون سداد هذه الضرائب^(٢).

وذلك يرجع إلى أن الملتزم بجمع الضرائب كان شغله الشاغل هو تحصيل القدر الملتزم به، إضافة إلى تحقيق مصلحته الشخصية في الزيادة فكانت القسوة والبطش

(١) نافقالي لويس - ص ١٧٣، ١٧٤، مرجع سابق، د. سلام زناتي - موجز تاريخ القانون المصري. ص ٣٢٦. د/عبد الفتاح ساير داير ص ٣٤٠ وما بعدها مرجع سابق

(٢) د. صوفي أبو طالب - تاريخ القانون المصري ج ٢ ص ١٤، د. ليلي عبد الجواد - مرجع سابق ص ١١٧. د. سلام زناتي - موجز تاريخ القانون المصري ص ٣٢٥، نافقالي لويس ص ١٨٢ وما بعدها، د. محمد جمال عيسى - تاريخ القانون في مصر في العصور القديمة ص ٢١١، ٢١٠ مرجع سابق

في تحصيلها، ثم عهد بعد ذلك إلى موظفين واستعمل أولئك القسوة أيضا بل كانت هناك رشاوى تقدم لهم من أصحاب النفوذ للتهرب من الدفع^(١).

٢- ضريبة الرأس^(٢) وكانت تفرض على كل شخص بلغ سن الرابعة عشرة، وكان يختلف تقديرها من مكان لآخر ويعفى منها الرومان، والإغريق، واليهود وساكنوا المدن الحرة.

٣- ضريبة المباني: وكانت تفرض على المنازل.

٤- ضريبة المهن الحرة: وكانت تفرض على التجار والبائعين الحائلين وكل الحرف.

٥- ضريبة على الصادرات والواردات وهو ما يعرف بالتعريف الجمركية.

٦- ضريبة على تسجيل العقود.

٧- ضريبة القرايين التي كانت تقدم للكنائس.

٨- ضريبة ضيافة الموظفين نظير تنقلاتهم.

٩- ضريبة لصيانة الجسور ونظام الري وشق الترع.

١٠- وضريبة على الحيوانات وتفرض نظير الملكية لاستعمالها لمراعى مملوكة للدولة، وتفرض على كل رأس، ولزم لذلك أن يقوم المالك بالتبليغ عن عدد ما يمتلكه من حيوانات مثل الإبل، والبقر، والأغنام وهذا كله كان يتحمله المصريون، ويعطى منه الرومان والإغريق واليهود.

فالنظام الروماني مثل الإغريق، وإن كان الإغريق استغلوا خيرات البلاد للبلاد إلا أن الرومان نهبوا الخيرات لصالح روما فكلا النظامين أوقع ظلماً واضطهاداً للأقليات، مازال في ذاكره التاريخ.

(١) د. سلام زنتي- المرجع السابق ص ٣٢٦.

(٢) نافثالي لويس ص ١٨٩ وما بعدها، د. صوفي أبو طالب- تاريخ القانون في مصر ج ٢ هامش ص ١٤، د. صبرى أبو الخير ص ١٠٠ وما بعدها مرجع سابق، د. ليلى عبد الجواد ص ١١٥ وما بعدها د. عادل بسيوني ص ٢٢٤ مرجع سابق. د/عبد الفتاح ساير داير ص ٣٤٠ مرجع سابق

الفصل الرابع

الأقليات في الشريعة اليهودية

نتناول في هذا الفصل مدى تمتع الأقليات بالحقوق والحريات وفقاً للشريعة اليهودية لذلك نقسم هذا الفصل إلى مبحثين.

المبحث الأول: حقوق الأقليات في الشريعة اليهودية (العهد القديم).
المبحث الثاني: موقف القانون الدولي من العنصرية اليهودية.

المبحث الأول

حقوق الأقليات في الشريعة اليهودية (العهد القديم)

لمعرفة ذلك نتناول أصل هذه الشريعة ونظام الحكم الخاص بها وهذا يتضمن دراسة الوضع قديماً وحديثاً ونقصد به موقف الفكر اليهودي من الأقليات العربية في فلسطين والمعروفين بعرب ٤٨ أو عرب إسرائيل. وليبيان ذلك نقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: الأقليات في الفكر اليهودي.
المطلب الثاني: اليهود في الوقت الحالي.

المطلب الأول

الأقليات فى الفكر اليهودي

قد ظهرت الشريعة اليهودية فى أرض فلسطين^(١)، وما حولها ولكن كان يقم فى فلسطين شعوب أخرى مثل أهل فلسطين والمصريين، والكنعانيين، والسريان. ويرجع نسبهم لنبي الله يعقوب حيث كان له اثنا عشر ابناً منهم يهوذا وبه عرفوا ويطلق عليهم أيضاً "العبريون" نسبة إلى سيدنا إبراهيم عليه السلام لأنه عبر القرات، وقيل نهر الأردن بعد قيامة بالثورة ضد الوثنيين، وقيل نسبة إلى (عبر) وهو الجد الخامس لإبراهيم عليه السلام.

وقيل أيضاً بأن لفظ "عبري" بالكسر المقصود به لغة اليهود-وهى العبرانية^(٢)، وقيل هو ما يطلق على البدو والترحال، وقيل أيضاً بأنهم ينسبون إلى سيدنا موسى عليه السلام وأطلق عليهم كذلك "بنى إسرائيل" نسبة إلى سيدنا يعقوب، حيث كان يسمى إسرائيل^(٣)، وقد اعتبر اليهود أنفسهم شعب الله المختار، وما عداهم عبيدا لهم، وأن الأرض وما فيها وما عليها ملك لهم ولنسلمهم.

وهذا حسب زعمهم نتيجة لدعاء سيدنا اسحق لأبنة يعقوب، فقد عاش سيدنا يعقوب فى بلاد الشام ثم قدم إلى مصر بدعوة سيدنا يوسف عليه السلام، وخلال مدة إقامتهم بمصر كانوا منعزلين تماماً عن الشعب المصري، وبالرغم من ذلك تناسلوا وكثرت نريتهم، وتعددت أنشطهم، ثم خرجوا من مصر إلى أرض الميعاد حسب زعمهم.

ولكن قام الرومان بإبادتهم مما جعلهم يهيمون على وجوههم فى الأرض، وذلك نتيجة استكبارهم واستعلائهم على ما دونهم. واستمر حالهم كذلك حتى قامت دولتهم سنة ١٩٤٨ على أرض فلسطين بصدور وعد بلفور.

(١) لمزيد من التفاصيل راجع الإمام الأكبر د. محمد سيد طنطاوي- بني إسرائيل فى القرآن والسنة ج ١ ص ٣ وما بعدها مرجع سابق

(٢) لمزيد من التفاصيل انظر لسان العرب ج ٤ ص ٥٣٣ .

(٣) لمزيد من التفاصيل د. عبد الوهاب النجار- قصص الأنبياء ص ١٤٥، دار التراث بدون تاريخ، د. ربيع أنور فتح الباب- الصراعات الإنسانية والسياسية فى الفكر الوضعي و الديانات السماوية ص ٢٢ وما بعدها الطبعة الأولى ج ٢ = ١٩٩٣- دار النهضة العربية، د. صوفي أبو طالب- تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ج ٢ ص ٢٧٢ وما بعدها طبعة ١٩٩٢- دار النهضة العربية، هداية الحبارة فى أجوبة اليهود والنصارى لابن القيم تحقيق. أحمد حجازي ص ٣٠٠ وما بعدها طبعة ١٣٩٩، المكتبة القيمة، د. جمال حمدان - اليهودية ص ٦٣ طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩٨، د. أحمد شلبى. مقارنة الأديان- اليهودية ص ٥٤ وما بعدها الطبعة العاشرة- مكتبة النهضة المصرية ١٩٩٢.

نظام الحكم اليهودي^(١):

مر نظام الحكم اليهودي بعدة مراحل:

١- بدأت المرحلة الأولى: بالنظام القبلي، وهو نظام يقوم على القبائل المتفرقة التي تحيا حياة الترحال والانتقال ما بين بلاد النهرين ثم الانتقال إلى كنعان، ومصر ثم العودة إلى كنعان مرة أخرى، وكانت تعتمد على رعى الماشية والأغنام. وتضم القبيلة عدة عشائر لكل منها نظامها الخاص في العادات والتقاليد والعبادات والسياسة، ويتمتع شيخ القبيلة بسطان مطلق داخل القبيلة فهو المالك لجميع الأمور المالية، والقضائية، والدينية... إلى غير ذلك من الأمور. ولكن ساد بين هذه القبائل العصبية حيث الانتماء المشترك للعشائر في مواجهة الشعوب الأخرى بمعنى أن العشائر المتحدة في الدم، واللغة تكون جميعها في مواجهة من يختلف معهم.

٢- المرحلة الثانية: وتعرف بعهد القضاة، والمقصود بذلك حكام بني إسرائيل، وهي المرحلة التي بدأت بعد خروجهم من مصر حيث الوحدة الدينية، وانتقال الحكم من زعماء القبائل إلى الأحرار، وأصبح بنو إسرائيل يدينون بما جاء به موسى عليه السلام، وأيضا بما جاء في الوصايا العشر، وبذلك يكون اتحادهم في الديانة والقانون أيضا، وتولى الزعامة الدينية والسياسية موسى عليه السلام واتخذ له سبعين من رؤساء العشائر.

فكان لهذا الوضع أثره البالغ على إقرار وحماية الحقوق والحريات داخل هذه العشائر، فحل السلم بدلا من الحرب، وأيضا مشاركة الجميع في إدارة القبيلة والعشيرة، وظل الاتحاد بين العشائر والقبائل قائما إلا أن ذلك لم يمنع بعض القبائل من الاستقلال السياسي والتمسك بالعصبية القبلية.

٣- المرحلة الثالثة: وتعرف بالدولة الدينية، ومنها تركزت السلطة في يد شخص واحد هو الملك، وكان ذلك راجعا إلى الحروب مع شعب فلسطين فالوضع الذي كان سائدا اجبرهم على أن تكون السلطة في يد واحدة والجميع يدينون لها بالطاعة والولاء، فكان ذلك بداية الحكم الملكي، ولكن ظل الحكم في طبيعته حكما دينيا.

خصائص المرحلة الثالثة:

اختصت هذه الفترة بما يلي:

- ١- عدم تدخل الأفراد في التشريع أو في تفسيره.
- ٢- الالتزام بالشعائر الدينية.
- ٣- احتلال رجال الدين مكانة مرموقة عن بقية اليهود ولهم ملكية الأراضي وكذلك لهم نصيب في القرابين والندور والضرائب.

(١) د. صوفي أبو طالب - تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ج ٢ مرجع السابق ص ٢٨٩ وما بعدها، د. أحمد شلبي مقارنة الأديان اليهودية ص ٨٠.

- ٤- الملك يعتبر رسولا وليس إلهيا.
 - ٥- يلتزم الملك بإقامة العدل والدفاع عن شعبه وحفظ الشريعة اليهودية.
 - ٦- توارث الوظائف الدينية.
 - ٧- تحريم العمل يوم السبت.
- فكل الحقوق والامتيازات كانت مقصورة على الشعب اليهودي فقط، دون غيره وهذا يعنى العنصرية، ولكن بعد سقوط الدولة الدينية سواء كانت الدولة الشمالية أو الجنوبية لم ينتظم اليهود فى وحده سياسية، وتفرقوا شيئا وأصبحوا أقلية دينية خضعت للأشوريين، وبابل ثم الفرس، والإغريق، والرومان.

وبالرغم من ذلك فقد كان لهم استقلالية، وحكم خاص بهم ولهم امتيازات وهذا ما تناولناه فى العصر الإغريقي، والروماني حيث كانوا يسكنون المدن الحرة، ولكن بقراءة التاريخ يلاحظ أن اليهود دائما فى عزلة، وفى حروب، ونزاعات ودائما يهزمون^(١).

المركز القانوني للأقليات فى اليهودية:

أولا - الأجانب:

وهم الذين لا يرتبطون ببني إسرائيل برابطة الدم سواء من ناحية الذكور أو الإناث، وكان هذا فى بداية الأمر، أما بعد ذلك فقط حلت الرابطة الدينية محل رابطة الدم، ومن ثم يكون أجنبيا من لا يدين باليهودية^(٢).

ولكن لكي يكون الأجنبي يهوديا لابد من مضي جيلين على اعتناقه اليهودية بمعنى آخر يعتبر يهوديا بداية من الجيل الثالث، وطبيعي أن يكون ذلك بالنسبة لزراريهم^(٣)، وهذا يرجع إلى أن اليهود نظروا إلى غيرهم نظرة عداة واحتقار وأن الجميع خلق لخدمتهم بل واعتبر غير اليهود كالأغنام^(٤).

ومن ثم يحرمونهم من الحقوق العامة، والخاصة، بل ويحرمون التعامل معهم، ولكن مع مرور الزمن، وتحقيا لمصلحة اليهود أنفسهم منحوا الأجنبي بعض الحقوق التي تحقق مصلحتهم أولا، فالأجنبي الذي يتمتع بحد أننى من الحقوق هو ذاك الذي يقيم بينهم، أما الأجنبي الذي يقيم إقامة مؤقتة فقد كان محروما من كافة الحقوق، وهذا يرجع إلى أن التفرقة العنصرية سمة عامة، وغالبة عند اليهود^(٥).

(١) د. جمال حمدان - ص ٦٦ - مرجع سابق .

(٢) د. صوفي أبو طالب- تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ج ٢ ص ٣٠٤ المرجع السابق، د.محمد على الصافورى-النظم القانونية القديمة لدى اليهود والإغريق والرومان ص ١١٥ دار النهضة العربية ١٩٩٦، د. محمد سيد طنطاوي- المرجع السابق ص ٣٥١

(٣) العهد القديم- سفر التثنية- الإصحاح الثالث والعشرون ٦، ٨ ص ٣١٥ دار الكتاب المقدس ط ١٩٨٣.

(٤) انظر البروتكول الحادى عشر من بروتكلات صهيون.

(٥) د. محمد على الصافوى مرجع سابق ص ٥٧، ٦٣ وما بعدها

وهو ما عرف بمبدأ الاستعلاء.

القيود الواردة على حقوق وحرية الأجانب:

توجد قاعدة قانونية في الشريعة اليهودية تقضى:

- ١- بأن يصبح المدين رقيقاً لمدة سبع سنوات وبعدها يعود حراً، وهذه القاعدة لا يستفيد منها الأجنبي فيظل رقيقاً مدى الحياة^(١).
- ٢- كذلك يحرم الإقراض بالربا بين الإسرائيليين ويكون جائزاً إقراض غيرهم بالربا^(٢).
- ٣- وكذلك حرمان الأجانب من التملك^(٣).
- ٤- وتحريم الزواج منهم^(٤).

ثانياً: الرقيق: تعدت مصادر الرق وتمثلت في:

- ١- أسرى الحرب.
 - ٢- الولادة من أمه.
 - ٣- الاسترقاق بسبب الدين أو كعقوبة.
- بالنسبة لأسرى الحرب فهم من الأجانب، وكانوا يعملون في خدمة الدولة في المصانع، والمناجم فالبلد التي يستولون عليه سواء سلمياً أو بالقوة يجعلون سكانه^(٥) عبيداً.
- كذلك إذا كانت الأم جارية كان مولودها يعتبر رقيقاً، وأيضاً يكون الرق عقوبة لليهودي إذا ارتكب جريمة كالسرقة، والمدين يكون رقيقاً هو وأولاده وزوجته حتى يوفى دينه أو تمضى ست سنوات على الدين وبعدها يعتق^(٦).
- وكما سبق أن حالة العتق بمجرد الوفاء أو مضى ست سنوات كانت مقصورة على اليهودي دون الأجنبي فهذا كان رقة دائماً، وإضافة إلى ذلك فالرقيق وما ملكت يدها لسيده^(٧).

حقوق الأرقاء الاسرائليون:

- ١- عدم الاعتداء على شخص الرقيق فإذا نتج عن ذلك الاعتداء كسر أحد أعضائه أو إتلافه يكون العتق.
- ٢- محاكمة السيد الذي يقوم بقتل عبده عمداً.

(١) العهد القديم - سفر التثنية الإصحاح الخامس عشر آية ١٥ ص ٣٠٢.

(٢) العهد القديم - سفر التثنية الإصحاح الثالث والعشرون آية ١٩، ٢٠ ص ٣١٦.

(٣) سفر التكوين الإصحاح ١٢ آية ٧.

(٤) سفر عزرا - الإصحاح العاشر ١١، ١٢ ص ٧٥٣.

(٥) سفر التثنية الإصحاح ١٥ ص ٣١١.

(٦) د. صوفي أبو طالب - تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ج ٢ ص ٢٠٥ مرجع السابق، د. أحمد شلبي ص ٢٩٧ - ٩٧ اليهودية مرجع سابق. ، ص ٢٩٩ من مؤلفه الإسلام (مقارنة الأديان) نهضة مصر ط ١٣ - ١٩٩٩.

(٧) العهد القديم - سفر الخروج الإصحاح الحادي والعشرون ١، ٢ ص ١٣٠، وسفر التثنية الإصحاح الخامس عشر ١٢، ١٣ ص ٣٠٤، سفر لاويين الإصحاح الخامس والعشرون ٤٥، ٤٦ ص ٢٠٠.

- ٣- عدم استرجاع العبد الأبق ويعتبر حراً.
 ٤- للعبد حق الزواج وتكوين أسرة.
 ٥- ويحق له ممارسة شعائره الدينية.
 ٦- عدم العمل يوم السبت.
 وبالرغم من هذه الحقوق إلا أنه يظل محروماً من مباشرة حقوقه السياسية فلا يحق له الانتخاب أو توليته الوظائف العامة ... إلى غير ذلك من الحقوق^(١).

والجدير بالذكر إن هؤلاء الأرقاء من بنى إسرائيل، وليس الأرقاء الأجانب فأولئك كانوا محرومين من كافة الحقوق، ولا توجد لهم أي حماية تذكر.

ثالثاً: المواطنون الأحرار:

تمتع أولئك بكافة الحقوق، والامتيازات باعتبارهم شعب الله المختار، فكان لهم حق مباشرة الحقوق السياسية، وكذلك لهم حق العمل، والتملك إلا التجارة فكانت قاصرة على الملوك، ووجدت طبقات بينهم كل حسب عمله فهناك طبقة المزارعين والحرفيين، والخبازين، والنجارين ... إلى غير ذلك. فكل هذه الطوائف كانت متساوية في الحقوق ما عدا رجال الدين وشيوخ العشائر^(٢).

توثيق العنصرية عند اليهود:

- * ظهرت العنصرية في محاباة سيدنا إبراهيم لأبنة اسحق دون إسماعيل^(٣) حسب زعمهم.
- * أن يكون كنعان وذرئته عبيدا لأخيه سام^(٤).
- * عدم الاعتراف بأية شريعة غير اليهودية "ولا تذكروا اسم آلهتهم ولا تحلفوا بها ولا تعبدوا ولا تسجدوا لها"^(٥). بمعنى أن الديانة اليهودية مقصورة على اليهود فقط.
- * احتلال أرض الغير وتميزهم عن سائر الشعوب^(٦).
- * عدم الوفاء بالعهد لغير اليهود^(٧).
- * انفراد اليهود بالحماية الإلهية^(٨).
- * عدم استفادة غير اليهودي بالإبراء بمضي السبع سنين^(٩) بالنسبة للقرض.
- * أن يكون الإقراض بالربا قاصراً على غير اليهود^(١٠).

(١) العهد القديم - سفر الخروج - الإصحاح الحادي والعشرون ٣٥ ص ١٣٠.

(٢) د. صوفي أبو طالب - تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ج ٢ ص ٣٠٧، وما بعدها مرجع سابق.

(٣) العهد القديم - سفر التكوين الإصحاح السابع عشر ١٨، ٢١ ص ٢٥.

(٤) سفر التكوين الإصحاح التاسع آية ٢٧، ٢٥.

(٥) العهد القديم - سفر يشوع الإصحاح الثالث والعشرون ٨، ٩، ١٢ ص ٣٧٦.

(٦) وجاء في سفر لاويين الإصحاح العشرين آيات ٢٢ إلى ٢٦، سفر إشعياء الإصحاح ٢٠.

(٧) سفر التثنية الإصحاح ٧ آية ٣.

(٨) سفر التثنية الإصحاح الثالث والثلاثون ٢٨، ٢٩.

(٩) سفر التثنية الإصحاح ١٥ آية ١ إلى ٤.

(١٠) سفر التثنية الإصحاح الثالث والعشرون آية ١٨.

* وبصفة عامة يكون وضع غير اليهود عند اليهود (الحرمان من الملكية ، معاملتهم بالربا ، استرقاقهم ، تحقيرهم ، عدم الزواج منهم، احتلال أراضيهم ، الغدر بهم وعدم الوفاء...إلى آخره) .
وقد وصل الأمر بهم في التحريف أن جعلوا آلهتهم تتغير حسب تغير أحوالهم فمرة يكون الآلهة محاربا، وأخرى يكون مسالما^(١).

المطلب الثاني

اليهود في الوقت الحالي

إسرائيل والأقليات العربية (عرب ٤٨)

مما سبق تأكد لنا أن الديانة اليهودية ديانة قائمة على العنصرية، لذلك جعلوا غير اليهود خنازير نجسه وما خلقت الشعوب الأخرى إلا ليكونوا خدما وعبدا لهم. وعلى اليهودي أن يتخلص من غيره أو ينافقهم إذا خاف ضررهم وعلى اليهودي أن ينشر الفساد في الشعوب الأخرى حتى يستطيع الهيمنة عليها ... إلى غير ذلك من التعاليم التي تدعوا إلى العنصرية، فهي تمثل عنصريه غاشمة^(٢) بل نقول أنها دولة لشعب إسرائيل، وليس لساكنيها فنظروا لأنفسهم على أنهم أبناء الحرة سارة، وما عداهم فهم أبناء الجارية هاجر.

لذلك يجب معاملتهم كالبهائم، ويجب سرقتهم والتغريب بهم، والسيطرة عليهم^(٣) فهذه العقيدة اليهودية تجعلنا نقوم بدراسة حقوق الأقليات الموجودة داخل إسرائيل وهم عرب ١٩٤٨م.

مما لا شك فيه أن إسرائيل أصبحت دولة معترف بها فرضت نفسها على الدول العربية، وعملت جيدا على تثبيت هذه الدولة بكافة السبل فجعلت دستورها التواراة والتلمود، ومن ثم فهي دولة دينية عنصرية اغتصبت^(٤) أرضا ليست لها عن طريق العصابات الصهيونية التي قامت بتثبيت أركان هذه الدولة فبدعوا في تهجير العرب،

(١) د. ربيع فتح الباب ص ٣٦ مرجع سابق.

(٢) د. محمد عبد الحميد أبو زيد مقاطعة العرب لإسرائيل جهاد وزباد ص ٢٥٩ مرجع سابق، د. ربيع أنور فتح الباب - الصراعات الإنسانية والسياسية في الفكر الوضعي والديانات السماوية الجزء الثاني الديانات السماوية والصراعات الإنسانية والسياسية ص ٦٢ طبعة أولى ١٩٩٣ دلرا لنهضة العربية، دجمال حمدان ص ٩٩ مرجع سابق.

(٣) د. أحمد شلبي ص ٢٧٩ - المرجع السابق.

(٤) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مقاطعة العرب لإسرائيل جهاد وزباد مرجع سابق ص ٢٢٤

وإجبارهم على ترك أراضيهم^(١)، وديارهم قبل وبعد قرار التقسيم الصادر في ٢٩ نوفمبر ١٩٤٧ تحت رقم ١٨١ الصادر من الجمعية العامة للأمم المتحدة. فقد تمركز عرب ١٩٤٨ في سبع مدن داخل دولة إسرائيل هي شفاء عمرو، والناصر، هاتان المدينتان كل سكانهما عرب، ومدينة حيفا، وعكا، ويافا، واللد، والرملة، وفي هذه المدن يكون العرب أقلية، وبجانب ذلك توجد قرى صغيرة بها أقلية عربية.

وتأكيداً للعنصرية قامت إسرائيل بعزل الفلسطينيين بعضهم عن بعض في أماكن متباعدة هي الجليل الأوسط، قرى المثلث الصغير وهذه تقع على الحدود الشرقية لإسرائيل، وبدوا النقب ويتمركزون في بئر سبع^(٢).

حقوق الأقلية العربية داخل إسرائيل (عرب ٤٨):

بداية يوجد داخل إسرائيل عدد كبير من الفلسطينيين يمثل أكثر من مليون فلسطيني رفضوا مغادرة أراضيهم ويعرفوا بعرب ٤٨^(٣). ومن ثم نتناول حقوق هذه الأقلية على النحو التالي.

أولاً : حق الملكية^(٤) :

عمد الإسرائيليون على نزع ملكية الأراضي من أصحابها الفلسطينيين إما عن طريق المصادرة أو إجبارهم على تركها، ولتحقيق ذلك اتخذت الخطوات التالية:

- ١- إصدار قانون الأراضي المهجورة، وبه يحق للسلطات الإسرائيلية أن تضع يدها على أي قطعة أرض بور.
- ٢- قانون أملاك الغائبين وبمقتضاه تستطيع السلطة الإسرائيلية أن تمتلك الأرض المملوكة للغائبين، كما يجيز هذا القانون، والذي صدر في مارس ١٩٥٠ نزع ملكية الأراضي لصالح الدولة.
- ٣- قانون تقادم الأراضي الصادر في ١٩٥٨ وبه يلتزم كل فلسطيني بتقديم إثبات ملكيته للأرض لمدة عشرون عاماً سابقة على تسجيله لها.

(١) إبراهيم أبو جابر - المجتمع العربي في فلسطين (المدخل في دراسة القضية الفلسطينية) ص ٤٢٩ مركز دراسات الشرق الأوسط عمان ١٩٩٧ سلسلة دراسات رقم ٢١

(٢) د. صلاح زرنوقه - العرب في إسرائيل الواقع والمستقبل ص ٢١ - جامعة القاهرة - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - ٢٠٠١ ، أ. ضياء الحاجري - إسرائيل من الداخل ص ٩٠ - الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٠.

(٣) انظر د. إبراهيم أبو جابر المرجع السابق ص ٤٢٧-٤٢٩

(٤) مروان بشارة - فلسطين - إسرائيل سلام أم نظام عنصري ص ٥٧. مركز القاهرة الدراسات حقوق الإنسان سنة ٢٠٠١ ، اتحاد المحامون العرب - المؤتمر العشرون بيروت سنة ٢٠٠٠ - بحث اللاجئين وحق العودة ص ٥ للدكتور أسعد عبد الرحمن ، صلاح زرنوقه ص ٥٠ ، ٥٨ مرجع سابق ، أ. أحمد نبيل الهلالي - الشرعية الدولية والعنصرية الصهيونية ص ١٥ بحث مقدم لمؤتمر المحامين الرب سنة ٢٠٠١ ، إيليا زريق - الفلسطينيون في إسرائيل ص ١٥٣ - الهيئة العامة للاستعلامات بدون تاريخ ، د. جلال يحيى ، د. محمد نصر مهنا - مشكلات الأقليات في الوطن العربي ص ٦٣ دار المعارف ١٩٨٠ ، بلال الحسن - بحث منشور في كتاب العربي الفلسطينيون من الاقتلاع إلى المقاومة ص ٥٦. الكتاب رقم ١٩ الصادر في ١٥ / أبريل ١٩٨٨ الكويت. د. إبراهيم أبو جابر - المرجع السابق ص ٤٢٧ ، ٤٥٩ وراجع أيضا

وهذا يعتبر شرط تعجيز، وتهجير، وذلك يرجع إلى أن الحكم العثماني كان يكتفي بمضي عشر سنوات فقط.

٤- قانون استهلاك الأراضي الصادر في ١٩٥٢ وبموجبه يجوز مصادرة الأراضي للمشروعات العسكرية وإقامة المستوطنات.

٥- والقانون الصادر في ١٩٥٢ والذي ينقل ملكية الأراضي المصادرة إلى سلطة التطوير.

٦- قانون الاستيطان الزراعي الصادر في ١٩٦٧ بمقتضاه يمنع بيع أو تأجير الأراضي الإسرائيلية إلى العرب ولو فترة محدودة.

٧- تقليل حصة المياه اللازمة لري الأراضي المملوكة للعرب لإجبارهم على تركها.

٨- حرمان العرب من بناء المساكن أو على الأقل المتوسطة أو الترميم ومخالفة ذلك تؤدي إلى هدم المسكن كله وبنائه من جديد لصالح اليهود.

فهذه تشريعات تدل صراحة على سياسة التمييز العنصري ضد العرب سواء كانوا عرب ١٩٤٨ أو عرب الضفة وقطاع غزة، والهدف الرئيسي من كل ذلك هو تهويد فلسطين بإقامة المستوطنات وتهجير الفلسطينيين.

ثانياً: حق التعليم^(١):

اتبعت إسرائيل سياسة التمييز العنصري في هذا المجال حيث عدم الاهتمام بالسياسة التعليمية للعرب منذ المراحل الأولى بداية من رياض الأطفال مروراً بالمراحل المختلفة فلا يوجد دعم أو إشراف لائق، كذلك عدم وجود مدارس خاصة بالأطفال المعاقين.

وأيضاً عدم إتاحة الفرصة للطلاب العرب في الالتحاق بالجامعات، حيث توافر عدد الكليات بالنسبة للطلبة اليهود، بخلاف الطلاب العرب، فالمتاح لهم كلية واحدة أو اثنتان على الأكثر.

كذلك التدخل السافر في المناهج التعليمية حيث عمدت على أن يكون ولاء التلاميذ، والطلاب لإسرائيل، وذلك بتقليل الدراسة التاريخية للعرب، والحضارة العربية. كذلك التركيز على قوة إسرائيل في العالم، وانحطاط العرب والمسلمين وتخلفهم، وما حضارتهم إلا اقتباس من الحضارة اليونانية والفارسية.

لذلك يوجد فارق كبير بين نسبة الطلاب العرب، واليهود، فتبلغ نسبة الطلاب العرب في المدارس الابتدائية إلى نسبة العرب التي تتراوح أعمارهم بين ١٥ إلى ١٤

(١) د. جلال يحيى، د. محمد نصر ص ٦٥ - المرجع السابق، صلاح زر نوقه ص ٢٩، ٦١ وما بعدها - مرجع سابق، د. حسام الخطيب - المعاناة الثقافية في الأرض المحتلة ص ١٦٩، ١٧٠ - بحث منشور في كتاب العربي الكتاب التاسع عشر ١٥/٤/١٩٨٨، أ. توفيق أبو بكر - العلم والتعليم في الأراضي المحتلة ص ١٧١ وما بعدها - بحث منشور في مجلة الكتاب العربي - المرجع السابق، إيليا زريق - الفلسطينيون في إسرائيل ص ٢٠٤، ٢١٥. الهيئة العامة للاستعلامات سلسلة كتب مترجمة الكتاب رقم (٧٤٦) بدون تاريخ نشر، نيدر روبرت جار - أقليات في خطر ص ٢٦٨ وما بعدها - مكتبة مدبولي أولى ١٩٩٥. د. صلاح زرتوقة ص ١١٩ مرجع سابق.

سنة من عدد السكان تصل إلى ٥٧% أما نسبة الطلاب اليهود في نفس السن فتصل إلى ٨٢%، أما المدارس الثانوية فالعرب فيها بنسبة ١,٧٢% واليهود ٤٢,٥٦%.

أما التعليم الجامعي فكما سبق فهو محدود جداً لعدم إتاحة الفرصة للالتحاق لعدم توافر الكليات التي تقبل العرب بجانب وضع عراقيل أمام الطلاب العرب في المرحلة الثانوية تتمثل في الاختبارات الإلزامية في اللغة العبرية، والأدب العبري مما جعل الطلاب لا يقبلون على هذه الجامعات بل وصل الأمر إلى إغلاق الجامعة الفلسطينية (بيرزيت) ، وقد قيل صراحة من المسئولين اليهود بأن مثل هذه الجامعات تعتبر النواة الأولى للدولة الفلسطينية، ومن ثم كان التضييق على هذه الجامعة من خلال الإبقاء على تنني دخل هيئات التدريس، وتغيير المناهج، ووضع العراقيل أمام الطلاب.

ثالثاً: حق العمل^(١):

- بداية كان العرب يعملون بصفة أساسية في أراضيهم المملوكة لهم بجانب بعض الحرف المهنية الأخرى، ولكن بعد مصادرة الأراضي أصبحوا بدون عمل فعمدت السلطة الإسرائيلية على تضييق الخناق عليهم حتى يهاجروا إلى خارج البلاد للبحث عن عمل في أماكن أخرى.
- وفي حالة العثور على عمل تسند أدنى الأعمال بل وأحقرها للفلسطينيين، وكذلك الأمر بالنسبة للأجور فهي أضعف الأجور مقارنة بالعمال اليهود^(٢)، مما أدى إلى عدم الاستقرار في عمل معين، وخير مثال على ذلك عرب النقب حيث الحرمان من الخدمات الرئيسية فهم محرمون من وسائل المواصلات، والوظائف، والرعاية الصحية ووفق آخر إحصائية كانت نسبة البطالة في العرب ٢٥% هذه بالنسبة لغير المتعلمين أما البطالة في قطاع الذين تلقوا تعليماً وصلت إلى ٤٦% والـ ٥٤% الأخرى يعمل أصحابها في أعمال أقل شأنًا من اليهود.

والأشد قسوة أن الأعمال التي يقوم بها الفلسطينيون خارج محل إقامتهم مما يضطرهم إلى السفر الطويل يومياً فأصبحت مساكنهم بمثابة فنادق، ومن ثم كانت هذه السياسة العنصرية هي السائدة، وما زالت إلى وقتنا هذا، بهدف تصفية الأراضي من سكانها الأصليين وهم العرب. فعدم إيجاد فرص عمل أمامهم وسيلة من وسائل التهجير.

(١) جريدة المساء المصرية ص ٢ العدد ١٦١٨٩ الصادر في ٢٦/٨/٢٠٠١، د. جلال يحيى، د. محمد نصر مهنا ص ٦٦ مرجع سابق، د. صلاح زرنوقة ص ٢٤، ٥٣ وما بعدها مرجع سابق، د. محسن محمد صالح - فلسطين دراسات منهجية في القضية الفلسطينية ص ١٠٩، وما بعدها سلسلة دراسات فلسطينية مركز الإعلام العربي الطبعة الأولى ٢٠٠٣، تيد روبرت جار - أقليات في خطر ص ٢٦٨ - مرجع سابق، إبراهيم أبو جابر - المرجع السابق ص ٤٢٧، إيليا زريق المرجع السابق ص ١٦٢ وما بعدها، وراجع أيضاً

- <http://www.Sikkuy.org.il/report/sikkuy2002.doc>

- cicp(Geneve) doc .de travail no ٣/١٩٩٨. Les arabes de ١٩٤٨. pp.٧-٨

(٢) د. محمد عبد الحميد أبو زيد مقاطعة العرب لإسرائيل مرجع سابق ص ٢٣٢، ٢٣٣

وكذلك اشتراط أداء الخدمة العسكرية يعتبر شرط أساسي لتولى الوظائف^(١)، مما كان مانعا لتولى أي وظيفة، فهذا شرط تعجيزي لإبعادهم عن الوظائف، وكذلك الحال بالنسبة لمواطني الأراضي المحتلة حيث يقومون بدفع تأمين البطالة، ولا يحصلون على تعويض البطالة فالأولوية دائما لليهود في شغل الوظائف الخالية، وخاصة اليهود المهاجرين إلى إسرائيل^(٢)، فقد تم منع تصاريح العمل عن الفلسطينيين، ومنحها للمهاجرين الجدد من اليهود.

والدليل على ذلك الإحصائية الصادرة عن جمعية إسرائيلية عن عام ١٩٩٩ /٢٠٠٠ كالتالي ٢,٥% بوزارة البيئة، ٦,٣% بوزارة الصحة، ١% بوزارة الإسكان، ٤,٨% بوزارة العمل، ٧% بوزارة الشؤون الدينية، والشركة القومية للكهرباء يعمل بها ٦ موظفين عرب من بين ١٣٠٠٠ موظف عام ١٩٩٨ فيكون الإجمالي ٥,٧% من مجموع موظفي الدولة^(٣).

رابعاً : حرية التنقل^(٤):

عمدت السلطة اليهودية على تقييد حرية العرب من التنقل وهذه وسيلة من الوسائل التي تتبعها لتهجيرهم، وإرغامهم على ترك الأرض والدليل على ذلك خضوع العرب للحكم العسكري القائم على قانون الطوارئ، والدفاع البريطاني ويرى البعض الآخر أن تقييد حركة الانتقال كان الغرض منه إبقاء الفلسطينيين للاستفادة بهم في الأعمال الدنيا وحاجة سوق العمل الإسرائيلي لهم^(٥).

فقد طبقته إسرائيل على العرب، وبموجب هذا القانون يكون لوزير الدفاع تعيين حكام عسكريين في المناطق التي يسكنها عرب، وهي النقب والجليل والمثلث، فهذه مناطق اعتبرها اليهود مناطق مغلقة تضيق فيها حرية التنقل، وترتب على ذلك الاعتقالات الإدارية أو النفي خارج البلاد كذلك فرض الإقامة الجبرية وفقاً للمادة ١٠٩، ١١٠ من قانون الطوارئ ومنع إقامة أي تجمعات حتى ولو كانت رياضية. فبجانب تقييد حرية التنقل قيدت أيضاً حرية التعبير فلا توجد صحيفة عربية داخل إسرائيل إلا وتعرضت للمصادرة، والإغلاق، وخاصة إذا تناولت الوضع السياسي للفلسطينيين، بل وقد يصل الأمر إلى التصفية الجسدية للكتاب، والصحفيين العرب، وهذا حدث بالفعل^(٦) عندما حاول عرب فلسطين إصدار صحيفة باسم (الأرض)،

(١) د. محسن محمد صالح - المرجع السابق ص ١١٠، د. صلاح زرنوقة المرجع السابق ص ٦٥

(٢) - أسامة حليبي - حقوق المواطنين العرب ومكانتهم في إسرائيل مجلة الدراسات الفلسطينية العدد الخامس ١٩٩١، د. صلاح زرنوقة المرجع السابق ص ٦٨

(٣) www.sikkuy.org.il/anglit/parent.htm

www.sikkuy.org.il/english/report2001eng.htm

راجع د. محسن محمد صالح المرجع السابق ص ١٠٩

(٤) د. صلاح زرنوقة - ص ٤٦ وما بعدها - مرجع سابق، د. جلال يحيى، د. محمد نصر ص ٦٠ وما بعدها - مرجع سابق، إيليا زريق ص ١٥٧ - مرجع سابق، د. ربيع فتح الباب ص ٥٤ - مرجع سابق، صبري جريس - العرب في إسرائيل ص ١ الجزء الأول مركز أبحاث منظمة التحرير الفلسطينية ١٩٦٧

(٥) غازي السعدي - الأحزاب والحكم في إسرائيل ص ١٤٠ دار الجيل عمان ١٩٨٩

(٦) د. صلاح زرنوقة ص ١١٨ - مرجع سابق، د. جلال يحيى، محمد نصر - ص ٦٩ مرجع سابق.

وعندما بدأت هذه الصحيفة تتجاوز الخط الأحمر تم إغلاقها، وكذلك الحركة التي أصدرتها وهي (حركة الأرض) وكذلك ما حدث لصحيفة (الفجر)^(١). وتستند السلطات الإسرائيلية في هذا القيد على المادة ٩٤ من الفصل الثامن من أحكام الطوارئ، والتي تنص على حظر إصدار أية جريدة دون موافقة الحاكم العسكري، كما له حق منع الترخيص ومصادرتها.

كذلك تتضمن هذه المادة فرض رقابة على كل ما ينشر، ومنع ما تراه يهدد أمن إسرائيل، وكذلك صدور قانون التنظيمات عام ١٩٨٠ وهو يحظر قيام أي تنظيم يهدف إلى شجب قيام دولة إسرائيل أو نظام حكمها أو يعمل على زعزعة النظام، والأمن الإسرائيلي.

خامساً: الجنسية اليهودية^(٢):

إمعاناً في ترسيخ سياسة التمييز العنصري ضد العرب لا تمنح الجنسية اليهودية إلا لليهود فقط سواء اليهود الموجودون داخل إسرائيل أو القادمون من الخارج تشجيعاً للهجرة إليها.

أما العرب فيكتسبون الجنسية بشروط معينة مثل الميلاد أو الإقامة، فهو لا يعتبر وطنياً أي من مواطني دولة إسرائيل، بل يعتبر متجنساً بها فقط، وهذا حتى لا يتساوى مع المواطن الإسرائيلي في الحقوق.

وقد برر هذا الاتجاه بأن العرب لا يشتركون في الخدمة العسكرية وهذا الاتجاه يرجع إلى قانون العودة الصادر في ١٩٥٠/٥/٥ وكذلك قانون الجنسية الصادر في ١٩٥٢.

فالقانون الصادر ١٩٥٠ يمنح حق الهجرة لكل يهودي^(٣)، ثم عدل هذا القانون عام ١٩٧٠ لتحقيق الهدف من القانون السابق، فنص على اعتبار كل من ولد من أم يهودية أو أهدى إلى اليهودية ولا ينتمي إلى ديانة أخرى يعتبر يهودياً^(٤). فقانون ٥٢ يمنح الجنسية إلى كل يهودي كان موجوداً في فلسطين قبل إنشاء دولة إسرائيل وإلى كل يهودي يأتي بعد إنشائها^(٥).

ثم جاء تعديل ١٩٧١ ليمنح الجنسية لكل يهودي، دون اشتراط مجيئه إلى فلسطين والإقامة بها^(٦)، والهدف من كل ذلك حرمان اللاجئين العرب من العودة إلى ديارهم في إسرائيل وأن تكون فلسطين للإسرائيليين فقط.

(١) ضياء الحاجري - إسرائيل من الداخل ص ١٩٣ - مرجع سابق.

(٢) د. جلال يحيى، محمد نصر - مرجع سابق، د. صلاح زرنوقه ص ٤٤، ٤٥ مرجع سابق، وراجع أيضاً -nationality law laws of the state of israel.vol.٦.pp٥٠...٥٢ .

(٣) law of return laws of the state of Israel vol ٤ .pp.٢٩

د عبد الحميد متولى - نظام الحكم في إسرائيل ص ٢٦٥ منشأة المعارف الإسكندرية طبعة ثانية ١٩٧٩

(٤) law of return (amendment no٢) laws of the state of israel.vol.٢٤.p.٢٨

(٥) nationality law .laws of the state of israel.vol.٦.pp.٥٠ _٥٢

(٦) nationality (amendment no٣)law .laws of the state of israel.vol.٢٥.p.١١٧

والغرض من عدم منح الجنسية لغير اليهودي يؤدي إلى تحول الأغلبية اليهودية إلى أقلية، مما يؤثر على وجود دولة إسرائيل.

وأخيرا صدر تعديل لقانون الجنسية يمنع عرب فلسطين المتزوجين من فلسطينيات الأرض المحتلة من الجنسية الإسرائيلية تحت مبرر أنهم متعاونون مع الفلسطينيين في المقاومة وهذا ما أورثته صحيفة يديعوت أحرونوت فجاء فيها^(١): (تقدمت أمس أسرتان عربيتان، وأعضاء كنيسة عرب، ولجنة المتابعة العليا ومنظمة "عدالة" بالتماس إلى محكمة العدل العليا الإسرائيلية ضد قانون المواطنة الجديد، الذي يحول دون منح وضع قانوني في إسرائيل للفلسطينيين المتزوجين من عرب إسرائيليين. هذا وقد تم تمرير القانون في الكنيسة خلال الأسبوع الماضي، وقد ادعى الذين طرحوا هذا القانون أن هناك ضرورة أمنية لاستصداره نظرا لتزايد تورط مواطنين من المناطق المحتلة في اعتداءات، وهؤلاء كانوا قد حصلوا على وضع قانوني في إسرائيل في إطار لم شمل الأسر.

لكن مدير عام منظمة "عدالة" حسن جبارين المحامي وأورنا كوهن المحامية ادعيا أن عدد المشتبه في تورطهم بالقيام باعتداءات هو عدد ضئيل بالنسبة للآلاف الذين حصلوا على وضع قانوني في إسرائيل. كذلك جاء في الالتماس أن القانون الجديد غير دستوري وينطوي على عنصرية ووفقا لأقوال المدعين فإن هذا هو القانون الأول منذ سن القوانين الأساسية الذي يسلب الحقوق الدستورية للمواطنين على أساس الانتماء العرقي).

سادساً: الحرية الدينية:

مما لا شك فيه أن الواقع الذي نشاهده الآن يدل على عدم وجود حرية دينية للعرب المسلمون في إسرائيل محرمون من ممارسة الشعائر الدينية على الوجه الأكمل، فكثير ما نشاهد اقتحام المساجد وخاصة الأقصى وفرض طوق أمني خارج وحول المساجد، كذلك وصل الأمر إلى وضع شرط لأداء الصلاة في المساجد ألا يقل سن المسلم عن أربعين عاماً، وأن يحمل معه ما يدل على شخصيته. وقد وصل الأمر إلى أشده في أوقات كثيرة بأن منعت الصلاة في المساجد ومنع الأذان.

أما بالنسبة لليهود فإذا تحول اليهودي عن اليهودية اعتبروا ذلك الشخص مريضاً نفسياً ويجب علاجه، ومن ثم لا يتم تغيير بياناته في أوراقه الرسمية^(٢). والدليل على تقييد الحرية الدينية، وعدم احترام مشاعر الآخرين تبني الكنيسة إصدار قانون يمنع التبشير وذلك في ٢٧ ديسمبر ١٩٧٧ تحت اسم معاداة التبشير^(٣) فالعقوبة

(١) صحيفة يديعوت أحرونوت في ١٤-٨-٢٠٠٣ بقلم ميخال جولاد بيرج ص ١٥

(٢) www.oznik.com/words/٠٢/٢/٢.html (٢)

(٣) laws of the state of israel.vol.٣٢.p.٦٢ (٢)

المقررة لذلك هي السجن ثلاث سنوات إلى خمس سنوات أو غرامة قدرها ٣٠٠٠٠ ليرة إسرائيلية، وينص في مجملته على اعتبار كل من يعطى أو يعد بإعطاء مال أو ما يعادله أو أي منفعة أخرى لجذب شخص لتغيير دينه أو دفعه لتغيير دينه يعاقب بالعقوبة سالفة الذكر.

فالمقصود من هذا القانون هو منع التحول من اليهودية إلى المسيحية أو إلى الإسلام وهذا لم يمنع من اعتناق بعض اليهود للإسلام داخل إسرائيل ذاتها^(١). وإمعانا في الاستهزاء بالأديان نشرت صحيفة القدس في كانون الأول عام ٢٠٠١ قيام أحد المدرسين اليهود بحرق الكتاب المقدس للمسيحيين وجده مع أحد التلاميذ، وذلك بعد الحصول على إذن مدير المدرسة، وقد أيد هذه الواقعة حاخاما مسئولاً عن التعليم الديني^(٢).

سابعاً: الحقوق السياسية^(٣):

بالنسبة لعرب فلسطين (عرب ٦٩٤٨) فهم يعتبرون مواطنين من الدرجة الثانية بالنسبة لليهود فلا مساواة في الحقوق كما سبق وذكرنا، ومن ثم فليس لهم أن يتولوا الوظائف الهامة سواء كانت سياسية أو مدنية، فلم يتول فلسطيني أي منصب سياسي سوى (غالب مجادلة) فقد تم تعيينه وزيراً بدون حقيبة وذلك في ٢٨ يناير ٢٠٠٧ ويعتبر أول عربي مسلم يتول هذا المنصب في تاريخ إسرائيل^(٤).

ولكن لعرب ٤٨ حق التصويت في الانتخابات ولهم نسبة في التمثيل البرلماني تقدر بستة مقاعد من ١٢٠ مقعداً، ولا يحق لهم تكوين حزب سياسي مستقل يخوضون به الانتخابات، بل على المرشحين منهم أن ينضموا إلى قائمة حزب من الأحزاب اليهودية، والغالب أنهم ينضموا إلى حزب العمل، ولكن ليس العرب كلهم على اتفاق فمنهم من يكون بقائمة حزب العمل وآخرون مع حزب آخر.

وهذه سياسة إسرائيلية حيث منعت استقلال العرب بقوائم خاصة بهم لأن ذلك يؤدي إلى وجود عدد كبير من الأعضاء العرب قد يصل إلى خمسة عشر عضواً من ١٢٠ عضواً، مما يشكل قلقاً للحكومة الإسرائيلية، كما في استقلالهم ضياع أصوات العرب بالنسبة للأحزاب اليهودية الأخرى.

أما بالنسبة للانتخابات المحلية فالسلطات الإسرائيلية لم تسمح بإجراء هذه الانتخابات وتعمل على منعها، وتقوم بالتعيين لمن ترى فيه ولاء لدولة إسرائيل، ولا تبقى على من بالمجلس المحلي المعين كثيراً بل سرعان ما تقوم بتغييره وتعيين غيره، ومثل هذا نراه بصورة أكبر في الضفة وقطاع غزة.

(١) www.jewstoislam.com

(٢) www.jpost.com/editions/2001/12/25/news

(٣) د. جلال يحيى، محمد نصر ص ٦٩ وما بعدها، إيليا زريق - الفلسطينيون في إسرائيل ص ٢٣٢ - مرجع سابق، د. صلاح زرنوقه ص ٦٤ مرجع سابق، تقرير صادر عن منظمة هيومان رايتس ووتش في ٢٨ يناير ٢٠٠٣، د. عبد الحميد متولي - نظام الحكم في إسرائيل مرجع سابق ص ٢٦٢، ٢٨٢

(٤) جريدة الجمهورية ٢٩ يناير ٢٠٠٧ الطبعة الثانية

الأحزاب السياسية^(١):

يوجد في الوسط الفلسطيني العربي في إسرائيل عدة أحزاب وقوى سياسية، ولكن هذه الأحزاب ليست جميعها عربية خالصة وهي كالتالي:

١- فيوجد حزب راجح: أو الحزب الشيوعي وهذا الحزب قد تأسس عام ١٩١٩ وبدأ هذا الحزب في استقطاب العرب إليه بداية من منتصف العشرينات، ولكي يكسب العرب عمد إلى تأييد العرب في الاستقلال وكفاحهم ضد الهجرة اليهودية والاستيطان اليهودي، ولكن سرعان ما غير الحزب سياسته واعترف بإسرائيل منذ قيامها عام ١٩٤٨، وفي الوقت نفسه أيد حق اللاجئين في العودة أو الحصول على تعويض ودعا إلى إقامة دولة فلسطينية في الجزء المخصص لها في فلسطين بموجب قرار التقسيم الصادر عن الأمم المتحدة عام ١٩٤٧. وكذلك اعترض هذا الحزب على سياسة التمييز العنصري التي تمارسه إسرائيل ضد العرب، كل هذا أدى إلى كسب الحزب ثقة عرب فلسطين. ثم انقسم هذا الحزب عام ١٩٦٥ إلى قسمين: الأول بزعامة يهودية خالصة، والثاني مختلط بزعامة منير فيلزل وتوفيق طوبى، وهذا القسم ذو أغلبية عربية.

أهم برامج الحزب الشيوعي:

١- انسحاب إسرائيل من الأراضي المحتلة.
٢- منع سياسة التمييز العنصري.
٣- والاعتراف بمنظمة التحرير الفلسطينية، وقد فاز هذا الحزب بعدة مقاعد على النحو التالي.

عام ١٩٦٥ فاز بثلاثة مقاعد، ١٩٦٩ فاز بثلاثة مقاعد أيضا، وعام ١٩٧٣ فاز بأربعة مقاعد، وعام ٧٧ فاز بخمسة مقاعد، وعام ١٩٨١ بأربعة مقاعد، وعام ١٩٨٤ فاز بأربعة مقاعد، وعام ٨٨ فاز بأربع أيضا، وعام ٩٢ فاز بثلاثة مقاعد، ويوجد إصدارات إعلامية هي صحيفة الاتحاد اليومية، ومجلة الجديد الشهرية.

٢- القائمة المتقدمة للسلام: تم تأسيس هذا الحزب عام ٨٤ من عرب ويهود بزعامة أحمد درويش، ووليد صادق ومحمد ميعاوى القس رباح أبو العسل، وونتياهو بيليد، ولكن في الوقت الحالي يعتبر الحزب عربيا خالصا.

مبادئ القائمة المتقدمة للسلام:

- ١- تأكيد الهوية الفلسطينية.
- ٢- والمساواة بين العرب واليهود في الحقوق والحريات.
- ٣- إقامة دولة فلسطينية مستقلة.
- ٤- والاعتراف بالسلطة الفلسطينية المتمثلة في منظمة التحرير.

(١) منظمة هيومان رايتس ووتش ٢٨/١/٢٠٠٣. د. إبراهيم أبو جابر - المرجع السابق ص ٤٤٢، ٤٤٧، أحمد خليفة - الأحزاب السياسية بحث منشور في (ليل إسرائيل العام) ص ١٧٢ وما بعدها مؤسسة الدراسات الفلسطينية بيروت ١٩٩٦، انظر في ذلك بالتفصيل د. عبد الحميد متولى - نظام الحكم في إسرائيل ص ٨١ وقد تناول الأحزاب منذ قيام إسرائيل حتى بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣، د. محسن محمد صالح - فلسطين دراسات منهجية في القضية الفلسطينية ص ٢١٦ وما بعدها سلسلة دراسات فلسطينية الطبعة الأولى ٢٠٠٣ مركز الإعلام العربي، ايليا زريق ص ٢٣٢، ٢٤٠ مرجع سابق

ويتكون الحزب من المثقفين العرب وأصحاب المهن الحرة ولم يحصل الحزب على أزيد من مقعدين منذ إنشائه.

٣- الحزب الديمقراطي العربي: يعتبر هذا الحزب الوحيد الذي نشأ عربيا خالصا دون اختلاط، وتم تأسيس الحزب عام ١٩٨٨ بزعامة عبد الوهاب دراوشة ويقوم الحزب على المبادئ التي قام عليها سابقاه، ويعتمد الحزب على الزعامة العشائرية والعائلية والمثقفين ورجال الأعمال وأصحاب المهن الحرة بمعنى انه يضم جميع طبقات العرب داخل فلسطين.

فبجانب الأحزاب السابقة توجد حركات سياسية^(١) لم تصل بعد إلى التنظيم الحزبي مثل أ- حركة أبناء البلد: والتي ظهرت عام ٧٣ في أم الفحم بقيادة توفيق كيوان المحامي، ولم تخض هذه الحركة أي انتخابات برلمانية بل اقتصرت على المجالس المحلية وتكونت من طلاب المدارس والجامعات.

ب- الحركة الإسلامية^(٢): ظهرت في السبعينيات في منطقة المثلث وظهرت هذه الحركة بعد عودة الشباب إلى التمسك بالدين، واتصالهم بالمنظمات الإسلامية والدراسة في الكليات الإسلامية، ويعتبر الشيخ عبد الله نمر الأب الروحي لهذه الحركة، ولم تتركه السلطة الإسرائيلية بل اعتقلته مدة من الزمن، تقوم هذه الحركة على أن الإسلام هو الحل، وعدم المشاركة في انتخابات الكنيست لأن ذلك يعطي الشرعية لدولة إسرائيل، ويتزعم هذه الحركة الشيخ رائد صلاح.

ج - وتوجد حركات ذات أهمية كبيرة على الساحة الفلسطينية بوجه عام مثل حركة حماس والجهاد وإن كانت هذه الحركات داخل فلسطين إلا أن تأثيرها أمتد إلى عرب فلسطين داخل إسرائيل، وقد تولت حركة حماس الحكم بفوزها في الانتخابات البرلمانية عام ٢٠٠٦ بحصولها على الأغلبية، ولكن للأسف الشديد أن حركة حماس تلاقى الآن حصارا داخليا وخارجيا لكونها ذات فكر تحريري إسلامي.

فبالرغم من وجود هذه الحركات والأحزاب إلا أنها لم تجد الحرية السياسية الكافية لتقوم بدورها السياسي وذلك يرجع إلى سياسة القمع التي تمارسها إسرائيل^(٣). فلم تحصل هذه الأحزاب على القدر الكافي من المقاعد، فقد حصلت على ثمانية مقاعد عام ٢٠٠٣ من ١٢٠ مقعدا، فما هم إلا ديكور لديمقراطية زائفة تدعيها إسرائيل،

(١) احمد خليفة المرجع السابق ص ١٧٤ وما بعدها د. ابراهيم أبو جابر المرجع السابق ص ٤٤٨، احمد يوسف - الحركة الإسلامية داخل الخط الأخضر ص ٢٤ وما بعدها المؤسسة المتحدة للنشر والتوزيع بدون تاريخ نشر، د. محسن محمد صالح - فلسطين دراسة منهجية في القضية الفلسطينية ص ٢٢٢ وما بعدها سلسلة دراسات فلسطينية مرجع سابق، د. صلاح زربوقة ص ١١٦ مرجع سابق

(٢) مجلة البيان العدد ٢٣٦ ص ٤٠ ابريل ٢٠٠٧

(٣) تقرير عن منظمة هيومان رايتس ووتش في ٢٨-١-٢٠٠٣

ويظهر ذلك جليا في القمع والتعذيب والاعتقالات التي تقوم بها إسرائيل مع الرموز السياسية لدولة فلسطين سواء من كان داخل إسرائيل أو في القطاع والضفة.

يتضح لنا جليا: إن دولة إسرائيل لا يعقل أن تساوى بين اليهود وغيرهم في أي حق من الحقوق، فإذا كان حق التصويت، وحق الترشيح متاحا لعرب ٤٨، وسكان القدس الشرقية إلا أن أصواتهم تذهب قهرا إلى أحزاب يهودية أو أحزاب ضعيفة، غير ذات ثقل سياسي.

فالأحزاب العربية التي سبق ذكرها تخضع لما حكمت به المحكمة العليا الإسرائيلية في حكما لها صدر في ١٩٨٨، أن هناك ثلاث نقاط لا يحق للأحزاب التعرض لها وإلا حرمت من دخول الانتخابات وهي:

- ١- عدم المطالبة بحق اللاجئين في العودة.
- ٢- وثبوت حق اليهود في العودة إلى إسرائيل.
- ٣- وعلاقة إسرائيل باليهود في العالم والمقصود بذلك-عدم الاعتراض على هجرة اليهود إلى إسرائيل.

فالأحزاب العربية الموجودة لا توجد لها حرية كافية في مزاوله نشاطها السياسي، بل كثيرا ما يتعرض أعضاء الحزب البارزون إلى مضايقات مثل التي تعرض لها عزمي بشارة وأحمد الطيبي من لجنة الانتخابات حيث منعوا من الترشيح فقاموا برفع دعوى أمام المحكمة العليا وسمحت لهم بالترشيح.

ولكن المقاعد التي تحصل عليها الأحزاب العربية في الكنيست غير مؤثرة في اتخاذ القرار، لذلك نجدهم ممنوعين من الاشتراك في اللجان البرلمانية لمجرد أنهم غير يهود وكل هذا يحدث بالرغم من أن العرب يشكلون ٢٠% من سكان إسرائيل.

وآخر ما قامت به إسرائيل للتضييق على الأحزاب العربية كان فيما اتخذته من إجراءات، خولت للجنة المركزية للانتخابات حرمان أي شخص أو حزب يرفض الطابع اليهودي لدولة إسرائيل أو يساند الكفاح المسلح أو منظمات تدعو للمقاومة أو يطالب بالمساواة بين اليهود والعرب^(١).

فالأحزاب الإسرائيلية بوجه عام تبغي مصالح الدولة اليهودية التي أقاموها فحسب فمنهم من يهتم بالأرض فيحاولون ضم أكبر مساحة ممكنة، ومنهم من يهتم بالأغلبية السكانية بأن تكون لليهود وليست للعرب^(٢).

(١) غازي السعدي - الأحزاب والحكم في إسرائيل مرجع سابق ص ١٤٢

(٢) د. محسن محمد صالح المرجع السابق ص ٢٢٦، د. صلاح سالم زرنوقة- العرب في إسرائيل الواقع والمستقبل مرجع سابق ص ٦٧ وما بعدها

ولكن يمكن حصر أهم الأحزاب العربية في إسرائيل والتي خاضت الانتخابات الأخيرة، والتي أجريت في ٢٨ مارس ٢٠٠٦^(١) إلى ثلاثة أحزاب أو ثلاثة قوائم على النحو التالي:

- ١- القائمة العربية الموحدة بزعامة أحمد الطيبي وفازت بأربعة مقاعد.
- ٢- الجبهة الديمقراطية للسلام والمساواة بزعامة محمد بركة قد فازت بثلاثة مقاعد.
- ٣- التجمع الوطني الديمقراطي بزعامة عزمي بشارة وفاز بثلاثة مقاعد.

ثامنا- التقاضي والقضاء^(٢):

لا يوجد مانع من لجوء عرب فلسطين إلى القضاء اليهودي، ولكن لا يحصلون على حقهم كاملاً، بل يوجد تحيز سافر لصالح اليهود، إذا كانوا هم خصوم العرب فالحكم يكون شديداً على العربي، إذا ارتكب مخالفة بسيطة مثل رمي الحجارة.

أما الإسرائيلي إذا قتل رامي الحجر فلا عقوبة عليه لأنه يدافع عن نفسه وهذا حدث كثيراً، وعلى سبيل المثال لا الحصر:

- ١- في عام ١٩٨٨ حكم على فلسطيني بالسجن سنة لرميه حجر على سيارة يهودي.
 - ٢- وفي حادث مماثل قتل يهودي أحد شباب العرب فلم يحكم عليه إلا بخمسة أشهر، كما أن العرب لا يحاكمون إلا أمام المحاكم العسكرية ويخضعون للحكم العسكري^(٣).
- إضافة إلى ذلك لم يشغل منصب القضاء^(٤) أي عربي حتى عام ٩٩ فتم تعيين عبد الرحمن الزعبي قاضياً بالإناابة وسرعان ما انتهت مهمته، ثم سليم جبران عام ٢٠٠٣ كقاضٍ تحت التمرين، ولم يستمر كذلك فالعرب محرمون من شغل هذا المنصب والمناصب القيادية الهامة.

اليهود في القرآن الكريم:

لقد تناول القرآن الكريم اليهود وحدثنا عن طبائعهم وسلوكهم وموقفهم من الإسلام والمسلمين وذلك على النحو التالي:

- ١ - تحريف التوراة والافتراء على المولى سبحانه: في قوله تعالى (أفطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون)^(٥) ، وقوله تعالى (من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه)^(٦)، وقوله تعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون)^(٧).

(١) كراسات إستراتيجية تصدر عن مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام العدد ١٦٤ يونيو ٢٠٠٦ عدد خاص عن انتخابات الكنيست ٢٠٠٦

(٢) international .herald tribune. ٢٠/١٠/١٩٨٨ .

د.جلال يحيى د.محمد نصر مهنا - مشكلات الأقليات في الوطن العربي مرجع سابق ص ٦٨ د. محسن محمد

(٣) صالح للمرجع السابق ص ١٠٦

(٤) د. صلاح زرنوقة المرجع السابق ص ٦٧ ، موقع عرب ٤٨ على شبكة الانترنت

(٥) سورة البقرة آية ٧٥

(٦) سورة النساء آية ٤٦

(٧) سورة آل عمران آية ٧٥

وقوله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا)^(١).
 ٢ - عداوتهم الشديدة للمؤمنين: في قوله تعالى (لتجدن أشد الناس عداوة للذين
 ءامنوا اليهود والذين أشركوا)^(٢) ، وقوله تعالى (قد بدت البغضاء من أفواههم
 وما تخفى صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون)^(٣).

٣ - تكذيب الأنبياء وقتلهم: في قوله تعالى (لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا
 إليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا وفريقا
 يقتلون)^(٤). وقوله تعالى (أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا
 كذبتم وفريقا تقتلون)^(٥).

٤ - الإشراك بالله تعالى: في قوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله
 وأحباؤه)^(٦) . وقوله تعالى (وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح
 ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهنون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنسى
 يؤفكون)^(٧).

٥ - الحقد والحسد وعدم حب الخير للمسلمين: في قوله تعالى (إن تمسسكم
 حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها)^(٨) وقوله تعالى (ود كثير من أهل
 الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم)^(٩).

٦ - نقضهم للعهد والميثاق: في قوله تعالى (أو كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق
 منهم بل أكثرهم لا يؤمنون)^(١٠) وقوله تعالى (فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا
 قلوبهم قاسية)^(١١).

٧ - الاستهزاء والسخرية من الدين الإسلامي: (يا أيها الذين ءامنوا لا تتخذوا
 الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار
 أولياء)^(١٢).

(١) سورة المائدة آية ٦٤

(٢) سورة المائدة آية ٨٢

(٣) سورة آل عمران آية ١١٨

(٤) سورة المائدة آية ٧٠

(٥) سورة البقرة آية ٨٧

(٦) سورة المائدة آية ١٨

(٧) سورة التوبة آية ٣٠

(٨) سورة آل عمران آية ١٢٠

(٩) سورة البقرة آية ١٠٩

(١٠) سورة البقرة آية ١٠٠

(١١) سورة المائدة آية ١٣

(١٢) سورة المائدة آية ٥٧

٨ - التعامل بالربا: فى قوله تعالى (وترى كثيرا منهم يسارعون فى الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون)^(١) وقوله تعالى (وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل)^(٢).

٩ - حرصهم على الحياة: فى قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة)^(٣) وقوله تعالى (لا يقاتلونكم جميعا إلا فى قرى محصنة أو من وراء جدر)^(٤).

١٠ - اتصافهم بالذلة والمسكنة: فى قوله تعالى (وضربت عليهم الذلة والمسكنة وبأبؤ بغضب من الله)^(٥).

١١ - الوحدة الظاهرية فيما بينهم: فى قوله تعالى (بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى)^(٦).

١٢ - بث الفتنة والفساد فى الأرض: فى قوله تعالى (كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ويسعون فى الأرض فسادا والله لا يحب المفسدين)^(٧).

وبعد كل ذلك ترى فرضية الجهاد على كل مسلم، وعلى جميع أولى الأمر فى جميع الدول الإسلامية لتحرير الاراضى الإسلامية من الغاصبين، بل ونجدة المسلمين فى كل مكان يتعرضون فيه لغصب دينهم وأعراضهم وأموالهم. وهذا يدعونا إلى أن الوقت قد حان ولزم أن ننبد الخلافات، والصراعات، وأن نعود إلى كتاب الله وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم.

(١) سورة المائدة آية ٦٢

(٢) سورة النساء آية ١٦١

(٣) سورة البقرة آية ٩٦

(٤) سورة الحشر آية ١٤

(٥) سورة البقرة آية ٦١

(٦) سورة الحشر آية ١٤

(٧) سورة المائدة آية ٦٤

المبحث الثاني

القانون الدولي و العنصرية اليهودية

مما سبق تبين لنا أن الشريعة اليهودية المحرفة قائمة على العنصرية، فالدولة الإسرائيلية قامت على أساس ديني بحت، وجعلت دستورها التوراة والتلمود. فعدم وجود دستور لها لا يعنى أن دستورها عرفي غير مكتوب فالقواعد العرفية الدستورية تستلزم وجود فترة طويلة لاستقرارها والاعتقاد عليها، وهذا لم يتوافر بالنسبة لإسرائيل فهي حديثة^(١) المولد ومن ثم فهي عنصرية دينية وسياسة.

و بداية من وعد بلفور الصادر في ١٩١٧ بدأت المشكلة الفلسطينية فعمدت^(٢) بريطانيا على تحقيق هذا الوعد حتى أنتها الفرصة، واتفقت مع الولايات المتحدة بالضغط على منظمة الأمم المتحدة بكافة الوسائل غير المشروعة لعرض قضية فلسطين، ومشروع التقسيم وصدقت عليه الجمعية العامة في ٢٩ تشرين الثاني ١٩٤٧ وصدر القرار ١٨١ بالتقسيم.

فهذا القرار يعتبر مخالفا للقانون الدولي، لعدم أهلية الجمعية العامة ومن قبلها بريطانيا في مثل هذا الأمر فهم تصرفوا في سيادة دولة قائمة بالفعل لصالح مجموعة لا وجود لها، ولا يمكن أن تكون دولة.

ولذلك نستطيع أن نقول أن الأمم المتحدة والدول الكبرى خاصة أمريكا وبريطانيا ساعدت بدور كبير وأساسي في ترسيخ الصهيونية، وتثبيت أقدامها على الأرض العربية وفرضته على العرب المستسلمين حتى أصبح أمراً واقعاً فرض علينا التسليم به إلى أن يقضى الله أمراً كان مفعولاً.

من الأحداث السابقة نتجت أمور كثيرة منها: احتلال الأراضي الفلسطينية، وطرد وتهجير الفلسطينيين مما دعا إلى وجود مشكلة كبرى وهي مشكله اللاجئين وحق العودة بجانب المشكلة الكبرى والأكبر أهمية وهي الاحتلال الصهيوني ذاته فلم يحدث من قبل أن قامت أقلية أجنبية بطرد واحتلال للأغلبية الوطنية صاحبة الأرض إلا في جنوب أفريقيا وإسرائيل حالياً.

ولكن هذا حدث بالفعل تحت سمع وبصر الشرعية الدولية^(٣) والدليل على أن المجتمع الدولي ساهم في ترسيخ هيمنة العنصرية اليهودية هو إصدار قرارات إرضاء للعرب

(١) د. ربيع فتح الباب. ص ٥٠.

(٢) د. أحمد شلبي ص ١١٥-مرجع سابق. ولمزيد من التفاصيل راجع-مؤتمر اتحاد المحامين العرب بيروت سنة ٢٠٠١.

(٣) حق العودة وقضايا اللاجئين بحيث مقدم للدكتور سلمان أبو ستة في مؤتمر المحامين العرب ببيروت ٢٠٠١.

ولكن لا تنفذ ولا تملك أي سلطة تنفيذها. ومن القرارات القرار ١٩٤ الصادر ١٩٤٨/١٢/١١ والذي يهدف إلى عوده اللاجئين إلى ديارهم وتعويضهم عما أصابهم من أضرار لحقت بهم أو بممتلكاتهم ولكن لم يتضمن القرار وسائل تنفيذ له مما يدل على أن صدوره كان امتصاصاً أو تهدئة للعرب. كذلك القرار رقم ٢٣٧ الصادر في ١٩٦٧/٦/١٤ والذي نص على أن تقوم إسرائيل بتسهيل عودة اللاجئين، وكذلك القرار ٢٤٢ في ١٩٦٧/١١/٢٢ والذي نص على وجود تسوية عادلة لمشكلة اللاجئين دون إشارة إلى معرفة الوسائل العادلة، القرار ٢٦٧٢ في ١٩٧٠/١٢/٨ والذي نص على حق الشعب الفلسطيني في التمتع بحقوقه والحريات وممارسة حق تقرير المصير، القرار ٣٠٨٩ في ١٩٧٣/١٢/٧ وأكد فيه على حق العودة، القرار ٣٢١٠ في ١٩٧٤/١٠/١٤ الذي يدعو فيه منظمة التحرير الفلسطينية للاشتراك في بحث قضية فلسطين، القرار ٣٢٣٦ في ١٩٧٤/١١/٢٢ والمتضمن لحقوق الشعب الفلسطيني وحق العودة.

وكثير من القرارات التي لا تحصى ولا تعد ظاهرها الرحمة الدولية وباطنها المماطلة والتسويف ومناصرة الصهيونية الإسرائيلية بل والعالمية، وذلك بقبول إسرائيل كعضو في الأمم المتحدة بعد إعلان قيامها بتوصية من مجلس الأمن متغاضية عن شرط عودة اللاجئين فتم قبولها في الأمم المتحدة ولم ينفذ هذا الشرط ولم تنفذ كل القرارات الخاصة به.

مما يدعوننا في ختام هذا المبحث أن نؤيد ما ذهب إليه كثير من الفقهاء على أن منشأ القانون الدولي منشأً عنصرية^(١) ونزيد بأنها عنصرية صهيونية أصبحت تتحكم في العالم، فالقانون الدولي ما هو إلا أكذوبة كبرى يستخف به عقول الضعفاء الذين هان عليهم دينهم فمن الطبيعي والبدهي أن تهون عليهم أعراضهم وأموالهم وإخوانهم. ولمواجهة هذا الخطر فلا حل سوى الوحدة والتضامن وطرح المصالح الخاصة جانباً والالتفاف حول كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وذلك في قوله تعالى "يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم"^(٢).

(١) راجع د. عبد العزيز سرحان - القانون الدولي الاوربي المسيحي ص ٢ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٩٥.

(٢) سورة محمد آية ٧.

الفصل الخامس

الأقليات في الفكر المسيحي (العهد الجديد)

في هذا الفصل نتناول طبيعة الدولة المسيحية بإيجاز دون خلل وهذا للوقوف على حقوق والتزامات الأقليات في الشريعة المسيحية ثم نأخذ نموذجاً لهذه الشريعة ولستكن الولايات المتحدة الأمريكية.

ومن ثم نقوم بتقسيم هذا الفصل إلى ثلاث مباحث.

- المبحث الأول: طبيعة الدولة المسيحية.
- المبحث الثاني: حقوق الأقليات في بعض دول غير إسلامية.
- المبحث الثالث: القانون الدولي والأقليات.

المبحث الأول

طبيعة الدولة المسيحية^(١)

جاءت الديانة المسيحية على يد المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، وامتازت هذه الديانة بالجانب الروحي فقط، ومن ثم فهي ديانة تسامح لم تتطرق إلى التشريعات الحياتية مثل المعاملات، والجنايات، وكذلك كيفية إدارة الدولة، بمعنى آخر لم تتناول نظام الحكم.

ومن ثم قام الفكر المسيحي على الفصل بين الكنيسة والدولة، وهذا يرجع إلى فساد بعض رجال الدين المسيحي^(٢)، فتولى الإمبراطور السلطة السياسية وتولى البابا السلطة الدينية، ولكن يلاحظ في إطلاعننا على نشأة الدولة المسيحية أن الدين المسيحي لم ينشئ الدولة بل كانت الدولة موجودة في صورة كاملة متمثلة في الإمبراطورية الرومانية. وذلك يرجع إلى أن الإمبراطورية الرومانية كانت ذات نظام سياسي واقتصادي بمعنى آخر دولة كاملة من حيث الأركان، ونظام الحكم.

ثم اعتنق الإمبراطور المسيحية فأخذت الشريعة المسيحية طابع الرسمية، وباعتبار أنها لم تتناول أفكاراً سياسية وترك ذلك للإمبراطور، وتركت الناحية الدينية لرجال الدين، وقد يرجع ذلك إلى قول عيسى عليه الصلاة والسلام "أعط ما لله الله وما لقيصر لقيصر"، ثم سادت الديانة المسيحية أرجاء الإمبراطورية مما أحدث تصادماً بين الإمبراطور ورجال الكنيسة على من تكون له السيادة والسلطان، فطلبت الكنيسة أن تكون الزعامة المطلقة بيدها وكذلك طلب الإمبراطور وهذا يدعونا إلى تناول ذلك على النحو التالي.

(١) راجع في ذلك: د. أنس جعفر - الوسيط في القانون العام ج ١ ص ٨١ مرجع سابق، د. عبد الحميد متولي - الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة ص ٣٩ ط ١ سنة ١٩٥٧ دار المعارف، د. أحمد شلبي - المسيحية - ص ٤٦ ط ١١ سنة ٢٠٠٢ النهضة المصرية، د. صوفي أبو طالب - مبادئ تاريخ القانون ص ٢٤٤، د. ربيع أنور فتح الباب ص ٧٢ مرجع سابق، د. أنور رسلان - الوجيز في النظم السياسية ص ١٢٠ وما بعدها النهضة العربية ١٩٨٠، د. محمد كامل ليلة النظم السياسية الدولة والحكومة ص ٤٥٩ دار الفكر العربي ١٩٧١ د- محمد عصفور - الحرية في الفكرين الديمقراطي والاشتراكي ص ٦ ط أولى ١٩٦١، د- عبد الحكيم حسن العلي - الحريات العامة ص ١٥ مرجع سابق، د. نعمان الخطيب - الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة ص ١٨٣ وما بعدها طبعة دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٣. د. فؤاد العطار - النظم السياسية والقانون الدستوري مرجع سابق ص ٧٥ وما بعدها، الإمام محمد عبده - الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية تقديم د. محمد عمارة ص ٥٧ الطبعة الأولى ٢٠٠٥ مكتبة الناظفة.

(٢) د. مصطفى محمود عفيفي - الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق دراسة مقارنة ص ١٣١ طبعة دار الفكر طبعة أولى ١٩٩٠.

هناك مراحل مرت^(١) بها المسيحية الأولى تتمثل في سيادة الإمبراطور لأنه كان صاحب السيادة ابتداء قبل بداية الدين المسيحي، واستمرت السيادة حتى انتشر الدين المسيحي، وهذا يرجع إلى النظريات الدينية التي كانت سائدة والمتمثلة في نظرية الحق الإلهي المباشر وغير المباشر^(٢).

فكانت المرحلة التالية حيث عمدت الكنيسة إلى الحرمان الجماعي والفردى لكل من يخرج عن الديانة المسيحية، وكذلك استخدام صكوك الغفران التي كانت تباعها الكنيسة، مما أثار اشمئزاز كثير من المسيحيين العقلاء مثل مارتن لوثر الذي ثار على الكنسية وجعل له مذهباً خاصاً به وهو المذهب البروتستانتي^(٣) ويطلق عليه كذلك المذهب الإنجيلي.

وبعد هذا الصراع حسم الأمر للسلطة السياسية، التي اعتمدت على نظرية الحق الإلهي التي تخولهم حق السلطة دون مسألة من الرعية كما لا سلطان للبابا عليهم.

مما سبق يتضح أن الديانة المسيحية ديانة روحية فقط وذلك يرجع إلى البيئة التي نشأت فيها حيث كانت الشريعة اليهودية^(٤) وتمتعها بالعنصرية، ووجود الحكم الروماني والذي تعارض فيه مسيحيو الغرب مع مسيحي الشرق في طبيعة السيد المسيح عليه السلام.

ومن ثم تعرضت المسيحية للاضطهاد من أعدائها وكان أول اضطهاد من اليهود للمسيح عليه السلام وأتباعه ثم قام الرومان باضطهاد المسيحيين، وذلك يرجع إلى كراهية الرومان للديانة اليهودية، فاعتبروا المسيحية امتداداً لهذه الديانة^(٥) بجانب الاختلاف في طبيعة المسيح عليه السلام.

ويعتبر أكبر اضطهاد تعرض له المسيحيون في بداية العهد بالمسيحية كان من نيرون عام ٦٨م. ثم عهد دقلديانوس الذي أذقهم فنون العذاب وهدم الكنائس وأحرق الكتاب المقدس وقتل وسجن رجال الدين.

ثم بعد ذلك قويت المسيحية باعتراف الرومان لها وعلى ذلك قامت برفض المعارضين لها من المسيحيين واليهود على حد سواء^(٦)، وكان ذلك بسبب

(١) د. صوف أبو طالب - ص ٢٤٦ وما بعدها مرجع سابق، ويراجع على وجه الخصوص ما كتب عن الأقليات في العهد الروماني حيث كانت الإمبراطورية الرومانية المسيحية

(٢) راجع ما كتب بالتفصيل في هذه النظريات كل من د. محمد عبد الحميد أبو زيد مبادئ الأنظمة السياسية مرجع سابق ص ٦١، ٦٢، د. محمود عاطف البنا - النظم السياسية مرجع سابق ص ٥٠، ٥١، د. طعيمة الجرف - نظرية الدولة مرجع سابق ص ٣٧، ٤٠، د. محمد الشافعي أبو راس - نظم الحكم المعاصرة مرجع سابق ص ٨٢، د. محمد انس قاسم جعفر - الوسيط في القانون العام ج ١ ص ٢٤، ٢٦ مرجع سابق وراجع أيضاً - Leon Duguit: Traite de droit constitutionnel, T. 1, 3e ed pp. ٥٥٨-٥٦٠.

(٣) صول. ك. بادوفر - معنى الديمقراطية ص ٥٠ ترجمة جورج عزيز - دار الكرنك للنشر ١٩٦٧ سلسلة المكتبة السياسية كتاب رقم ٢٦، الإمام محمد عبده - الإسلام والنصرانية مرجع سابق ص ٥٤ وما بعدها مرجع سابق.

(٤) د. احمد شلبي - ص ٩٤ مرجع سابق

(٥) د. ربيع أنور فتح الباب ص ١١١ مرجع سابق

(٦) د. ربيع أنور فتح الباب ص ١١١ مرجع سابق

الاختلاف في طبيعة السيد المسيح عليه السلام وكان الاضطهاد يشمل تربية المخالف بعبارة أخرى كان الاضطهاد يتوارث، وتم اضطهاد اليهود على أساس أنهم قتلوا المسيح عليه السلام^(١) وبعد ظهور المذهب البروتستانتي قام الكاثوليك بقتل البروتستانت والتكفير بهم، وهذا يسوقنا إلى معرفة المذاهب المسيحية المختلفة بإيجاز دون خلل.

المذهب الكاثوليكي^(٢): وهو مذهب الطبيعتين أو المشيئتين وقد اعتنقه كنيسة روما واتخذت به قراراً في مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١ م .
وتتمثل مبادئ هذا المذهب في وجود طبيعتين للسيد المسيح وكذلك له مشيئتين، وهذا يعنى أن المسيح إنسان وإله في وقت واحد، وأن السيدة مريم ولدت السيد المسيح باعتباره إلهاً وولدتته باعتباره إنساناً.

المذهب الأرثوذكسي: ويطلق على أصحاب هذا المذهب بالأرثوذكس الشرقيين - وهذا لأن أتباع هذا المذهب من البلاد الشرقية، ومقر هذه الكنيسة القسطنطينية وتتمثل مبادئهم في أن المسيح له طبيعة واحدة.

ويرجع تقسيم ذلك إلى الإمبراطور تيودوسيوس، حيث قسم الإمبراطورية الرومانية إلى قسمين شرقية وغربية، الأولى عاصمتها القسطنطينية، والثانية عاصمتها روما. وعندما سقطت الإمبراطورية الغربية أرادت الكنيسة الغربية فرض نفوذها على العالم المسيحي مما تسموا بهذا الاسم لأنهم يتبعون الإنجيل ويقومون بتفسيره دون وساطة الكهنة من رجال الكنيسة.

مما أدى إلى تصادم بين الكنيسة الشرقية والغربية، وهذا يعتبر سبب سياسي، أما السبب الديني فيرجع إلى الاختلاف في طبيعة المسيح.

المذهب البروتستانتي. (الإنجيلي)^(٣):

سمى الذين اعتنقوا مبادئ لوثر بالبروتستانت لأنهم احتجوا وقت تنفيذ قرار الحرمان الذي صدر بحقهم وكلمة الاحتجاج تعنى بالإنجليزية (برتست) فسمى الذين امضوا القرار بروتستنت أى المحتجين^(٤).

تتلخص مبادئ هذا المذهب فيما يلي:

- ١- اعتبار الكتاب المقدس هو المصدر الوحيد للمسيحيين دون رأى الباباوات.
- ٢- لكل مسيحي الحق في تفسير الكتاب المقدس دون الالتزام بتفسيرات الكهنة.
- ٣- عدم المركزية بالنسبة لكنائس البروتستانت وهذا يعنى الاستقلالية لكل كنيسة.
- ٤- قيام الكنيسة بدور الناصح الأمين في التوجيه لفهم الإنجيل دون الإلزام.

(١) د. ربيع أنور فتح الباب - ص ٧٤ مرجع سابق.

(٢) د. أحمد شلبي - المسيحية ص ٢٠٣ النهضة المصرية الطبعة الحادية عشر ٢٠٠٢ ، د. سليم نجيب - الأقباط عبر التاريخ ص ٤٣ وما بعدها. دار الخيال ط ١ سنة ٢٠٠١

(٣) د. أحمد شلبي - المسيحية ص ٢٥٢ ، ٢٧٥ مرجع سابق، الإمام محمد أبو زهرة - محاضرات في النصرانية ص ١٦٨ وما بعدها دار الفكر العربي الطبعة الثالثة

(٤) الإمام أبو زهرة - محاضرات في النصرانية مرجع سابق هامش ص ١٥٣.

- ٥- إلغاء نظام الغفران الذي كانت تتبعه الكنائس الأخرى.
- ٦- ترجمة الكتاب المقدس ليكون في متناول الجميع.
- ٧- عدم الأخذ بنظام أو عقيدة الرهبنة ومن ثم يحق لرجال الدين الزواج.
- ٨- إنكار وجود الصور والتماثيل في الكنائس والسجود لها واعتبار ذلك شركا.

الهدف من تناول هذه المذاهب: هي الوقوف على موقف المسيحية من المعارضة. فقد قام صراع قوى بين هذه المذاهب فالكنيسة الغربية لما لها من قوة وتأثير قامت باضطهاد الكنيسة الشرقية ومن يتبعونها فقامت الطائفة الكاثوليكية بمنع الأرثوذكس من الحج إلى القدس، وقد ذاق مسيحيو الشرق صنوف العذاب من الرومان وكذلك اضطهاد البروتستانت وخاصة في أيرلندا فما زال الصراع قائماً بين هذه المذاهب حتى وقتنا هذا فقد^(١) منع قساوسة دير سانت كاترين بسيناء، وهم من الروم الأرثوذكس دخول بابا الفاتيكان يوحنا بولس الثاني الدير.

ويمكن إجمال موقف المسيحية من الحقوق والحريات في النقاط التالية^(٢) :

- ١- الإيمان بدون تفكير بمعنى ترك فهم الدين لرجال الكنيسة وحدهم .
- ٢- منح رجال الدين سلطة غير عادية تصل إلى سلطة الآلهة.
- ٣- عدم بر الوالدين والأبناء والإخوة والأخوات شرط لإتباع المسيح ، وذلك في قول المسيح (إن كل احد يأتي إليّ ولا يبغض أباه وأمه وامراته وأولاده وإخوته لا يقدر أن يكون لي تلميذاً)^(٣).
- ٣- إهدار حق الملكية الخاص وعدم إقراره ومن ثم يجب أن يتخلص الإنسان من كل ما يملك ويوقفه وذلك ما ورد في الإنجيل^(٤) (..... إن أردت أن تكون كاملاً فاهب وبع أملاكك وأعط الفقراء فيكون كثير في السماء) وقوله (الحق أقول انه يعسر أن يدخل غنى إلى ملكوت السموات) وهذا يعنى بالضرورة الخراب الاقتصادي وعدم الازدهار.
- ٣- عم الاهتمام بالصحة الجسدية وذلك ما ورد في الإنجيل (لا تهتموا لحياتكم بما تأكلون وما تشربون ولا لأجسامكم بما تلبسون)^(٥).
- ٤- الاستسلام للظلم وعدم المقاومة (من ضربك على خدك الأيمن فاعرض له الآخر ومن أخذ ردائك فلا تمنعه ثوبك ومن أخذ الذي لك فلا تطالبه به)^(٦).
- ٥- عدم الاهتمام بالعلم الدنيوي والديني فالأخير كما سبق قاصرا على رجال الكنيسة فقط ، أما التقدم الحالي فهو بعيدا عن تعاليم المسيحية بل راجعا إلى حب المال

(١) د. محمد عمارة- في المسألة القبطية ص ٣٠ مرجع سابق، ولمزيد من التفاصيل راجع. رياض سوربال- المجتمع القبطي في مصر القرن التاسع عشر ص ١٤٦ وما بعدها. رسالة ماجستير مقدمه لجامعة القاهرة كلية الآداب سنة ١٩٧٠

(٢) انظر في ذلك بالتفصيل الإمام محمد عبده - الإسلام والنصرانية مرجع سابق ص ٣٣ إلى ٥٣ ، وراجع أيضا د. احمد شلبي - المسيحية مرجع سابق ص ٢٧٩ وما بعدها.

(٣) لوقا الإصحاح الرابع عشر آية ٢٥

(٤) إنجيل متى الإصحاح التاسع عشر الآية ٢١ ، ٢٣.

(٥) متى الإصحاح السادس آية ٢٤ ، ٢٥.

(٦) لوقا الإصحاح السادس آية ٢٩ ، ٣٠.

والسلطة والكبرياء وهذا واضح وجلي حيث ظهر التقدم بعد ظهور المسيحية بقرون عديدة ولم يكن معاصرا لها.

ويدل على ذلك ما تعرض له العلماء من عقاب واضطهاد مثل معارضة كولمبس في رحلته الاستكشافية ، ومعارضة الكنيسة للحقن تحت الجلد ، ومعارضة إيجاد وسيلة طبية لتخفيف الولادة ، مقاومة حرية الاعتقاد ، مقاومة الجمعيات العلمية والكتب .

٦- تدعوا إلى العزوبية والرهبة وهذا يعنى فناء الجنس البشرى ، وتوجد مذاهب أو فرق مسيحية تدعوا إلى عدم الزواج مطلقا مثل فرقة المارسيونيين، والجدير بالذكر أن كثير من الباباوات مثل البابا جوريجورى قد اوجب العزوبية على القساوسة وليس الرهبان فحسب.

وفى وقتنا الحالي مازالت الكنيسة تتحكم فى الطلاق والزواج بمعنى أن الطلاق والزواج مرة أخرى يلزمه إذن أو موافقة الكنيسة.

المبحث الثاني

حقوق الأقليات في بعض دول غير إسلامية

نتناول في هذا المبحث حقوق الأقليات في بعض الدول، ونقف على مدى تمتع الأقليات بحقوقهم، وليكن النموذج لهذه الأقليات هم الزوج المقيمون في الولايات المتحدة وما بها من أقليات أخرى، ولتكن هذه الدولة هي الولايات المتحدة، ولنكتفي بكيفية تعاملها مع "الزوج" باعتبار التفرقة العنصرية التي طبقت على هؤلاء وغيرهم. لذلك سوف نتناول الأقليات من حيث النشأة والنوع والمعاملة وحقوقهم المدنية والسياسية وذلك على النحو التالي.

١- نشأة الأقليات في الولايات المتحدة^(١):

ترجع هذه النشأة إلى الهجرة إلى الولايات المتحدة، حيث جلب العبيد السود من إفريقيا إلى الولايات المتحدة، ضم أو إلحاق أرض لدولة مجاورة نتيجة لحروب مثل الأمريكيين من أصل مكسيكي واستعمار دولة والإبقاء على السيطرة السياسية والاقتصادية والاجتماعية على شعب معين مدة طويلة من الزمن والعمل على محو الهوية لهذا الشعب مثل السكان الأصليين لأمريكا والسكان الأصليين لهاواي.

التصرف تجاه الأقليات يأخذ صور متعددة مثل:

- ١- الإبادة: وهي إبادة شعب إبادة جماعية أو بالقتل المنظم.
- ٢- الطرد: قيام المجموعة المسيطرة بإجبار السكان الأصليين على المغادرة.
- ٣- الانسحاب: وهو قيام الأقليات بالانسحاب من الدولة المقيمين فيها إلى مكان آخر يكونوا هم المسيطرون عليه مثل قيام جمعية الاستعمار الأمريكي بإنشاء دولة للأمريكيين المنحدرين من إفريقيا وليبيريا.
- ٤- العزل: وهو الفصل بين الأقليات في أماكن العمل والدراسة والحياة الاجتماعية بصفة عامة مثل فصل الأمريكيين المنحدرين من أصل أسباني عن الأمريكيين المنحدرين من أصل أفريقي وفصل السود عن البيض.

(١) أحاديث عن الدستور الأمريكي ص ٩٠ بحث لارثر أ. سونرلاند ترجمة د. محمد فتح الله الخطيب مركز كتب الشرق الأوسط ١٩٦٤م،

-Hoffmann:La discrimination contre les noirs et le droit constitutionnel des Etats-
UnisRevue du droit public. ١٩٥٥ pp.١١٦ suiv

- www. UsiNfo. State. gov

د. سميرة بحر ص ٥٣، ١٢٩ وما بعدها، www. Geocities. Com، أ. حياة الياقوت، منى التركي أبحاث على الموقع سالف الذكر، د. تنسيلي ياربو- حماية حقوق الأقليات موقع وزارة الخارجية باللغة العربية على موقع البحث

-www.google.com

- تقسيم أو تصنيف الأقليات في الولايات المتحدة.

١- أقليات عنصرية تتمثل في السود، الهنود الأمريكيين، الأمريكيان الآسيويين، سكان هاواي.

٢- أقليات عرقية مثل: الأمريكيان من أصل إسباني، أصل أفريقي، اللاتينيين.

٣- أقليات دينية: وهي المجموعة التي تدين بدين يخالف ما تدين به الأغلبية المسيطرة. مثل المسلمين- الكاثوليك الرومان.

ومجمل ذلك أن الأقليات بكافة أنواعها وخاصة السود [الزنج] قد لاقوا معاملة سيئة مخالفة لكل القيم والمعاني الإنسانية. فقد كانت الولايات الجنوبية الأمريكية هي المركز الرئيسي لهؤلاء، حيث تم استغلالهم في الزراعة والأعمال الشاقة، ومن ثم تم إجازة الرق في هذه الولايات بل قيام بعض الولايات مثل "تينيسي" بسن قوانين تفريقية عام ١٨١٥ وكذلك تم حرمانهم من التصويت والتضييق عليهم في التعليم.

معاملة الأقليات^(١):

تعرضت الأقليات وخاصة الزنجية أو السود كما يطلق عليهم إلى معاملة سيئة بل بالغة السوء، وتبدأ هذه المعاملة منذ اختطافهم وشرائهم من موطنهم حيث يتم تقييدهم بسلاسل من حديد وحشرهم في أماكن لا تسعهم، فمنهم من كان يموت من الزحام ومنهم من كان ينتحر وعند وصولهم لأمريكا كانوا يباعون في مزاد، كذلك كانوا يعملون في الزراعة والأعمال الشاقة مقابل قليل من الطعام.

حقوقهم المدنية:

كان هناك فرق بين بعض الولايات، فالولايات الجنوبية كانت تمنعهم من ممارسة أي حق لهم، وكانت تسخرهم لأعمال الزراعة أما الولايات الشمالية فكانت إلى حد ما تقر لهم ببعض الحقوق، وأول هذه الحقوق إلغاء الرق، مما كان لذلك الأثر البالغ في نشوب الحرب الأهلية بين الجنوب المعارض للإلغاء والشمال الذي يريد إلغاء الرق وكان ذلك ١٨٦١ - ١٨٦٥، وقامت الولايات الجنوبية بالانسحاب من الاتحاد الفيدرالي، وانضم العبيد إلى اتحاد الشمال حتى تغلبوا على الجنوب، ومن ثم منحوا حق المواطنة والغى الرق .

وكان لذلك الأثر البالغ في تعديل الدستور وذلك على النحو التالي:

أولاً: التعديل الثالث عشر والذي تم إقراره في عام ١٨٥٦ وقد نص في فقرته الأولى "لا يباح في الولايات المتحدة أو في منطقة خاضعة لسلطانها الاستعباد أو العمل بالإكراه إلا كعقاب عن جرم وقع على مقترفه بعد إدانته كما ينبغي".

(١) برتراندرسل- الحرية والتنظيم ترجمة عبد الكريم احمد ص ٣٢٥ وما بعدها مكتبة الانجلو المصرية، هاري هولواي وجورن جورج - الرأي العام .. الأحزاب السياسية القلة المسيطرة وجموع الشعب في الولايات المتحدة الأمريكية ص ٢٣١ وما بعدها ترجمة د - أمين سلامة - مكتبة غريب بدون سنة نشر

ثانياً: التعديل الرابع عشر والذي تم إقراره في ١٨٦٨م : ونص هذا التعديل في فقرته الأولى على "جميع الأشخاص الذين يولدون في الولايات المتحدة، أو يصبحون من مواطنيها ويخضعون لسلطانها هم مواطنون للولايات المتحدة وللولايات التي يعيشون فيها ...". كذلك نصت الفقرة الثانية من هذا التعديل على منع أي ولاية من انتقاص حقوق المواطنين.

ثالثاً: التعديل الخامس عشر والذي تم إقراره في ١٨٧٠م، والذي نص في فقرته الأولى "لا تتكر الولايات المتحدة ولا ولاية من الولايات على مواطن للولايات المتحدة حق الاقتراع ولا تنقص منه بسبب الجنس أو اللون أو حالة الاستعباد السابقة".

موقف القضاء الأمريكي من الأقليات^(١).

بعد هذه التعديلات بدأت الأقليات في محاولات قضائية لتثبيت حقوقها ، وأولى هذه القضايا توجيه الاتهام الجنائي ضد قاض من ولاية فرجينيا لرفضه اختيار الزوج أعضاء في هيئة المحلفين.

ولكن كان للتعديل الرابع عشر أثر بالغ حيث نص على منع التمييز الصادر من هيئات عامة ولم يشر إلى منع التمييز الصادر من الأفراد، بمعنى آخر فالتعديل الرابع عشر يمنع الاضطهاد العام، وليس الخاص مثلما حدث في إحدى القضايا سنة ١٨٨٣ حيث امتنعت إحدى المحاكم عن نظر دعوى بخصوص التفرقة في الفنادق والمسارح ووسائل النقل المملوكة للأفراد.

ونرى عكس ما سبق فالمحكمة العليا قد حكمت لصالح أحد الرعايا الصينيين، وصرحت له في فتح محلات لغسيل الملابس بعد أن رفضت الجهة المختصة في ولايته (كاليفورنيا) منحه الترخيص.

كذلك حكمت المحكمة العليا بعدم دستورية تنظيم Ku Klux Klan ، حيث اعتمد هذا التنظيم على العنف والقتل ضد الأقليات وقد نشأ هذا التنظيم في الولايات الجنوبية كرد فعل على محاولة إلغاء الرق في هذه الولايات على يد الرئيس [ابراهام لينكن]، ولكن مع مرور الوقت بدأ هذا التنظيم في الاختفاء وإن كان أثره ما زال موجوداً حتى الآن.

وأيضاً حكمت المحكمة العليا بتأييد الفصل بين البيض والسود في المدارس ووسائل النقل، بشرط المساواة وكان ذلك بولاية (لويزيانا) سنة ١٨٩٦. ولكن في عام ١٩٤٦ أوقفت المحكمة العليا مبدأ "المساواة مع الفصل" بالنسبة للرحلات بين الولايات، وتأكد ذلك في الحكم الصادر سنة ١٩٥٦ بعدم دستورية مبدأ الفصل مع المساواة ، ويعتبر باطلاً سواء كان هذا المبدأ قانوناً للولاية أم قانوناً

(١) لمزيد من التفاصيل راجع د. حسام فرحات أبو يوسف الحماية الدستورية للحق في المساواة دراسة مقارنة بين الدستور المصري والنظام الدستوري الأمريكي ص ٤٤٦ وما بعدها رسالة دكتوراه طبعة دار النهضة العربية ٢٠٠٤

قومياً، وبالرغم من ذلك استمر مبدأ الفصل مع المساواة قائماً ، ولكن بصورة أخف مما سبق.

دور حركة الحقوق المدنية^(١).

- ١ - في عام ١٩٤٥ المحكمة الفيدرالية تمنع التفرقة في المدارس والمرافق العامة بحكمها الصادر في قضية براون ضد مجلس التعليم.
- ٢ - ١٩٥٥ بدأ مقاطعة الحافلات التي تقوم بالفصل بين البيض والسود بعد اعتقال امرأة سوداء رفضت مغادرة مقاعد البيض.
- ٣ - ١٩٥٦ تم إبطال التمييز في الحافلات.
- ٤ - ١٩٥٧ بدأت بعض المدارس في قبول السود وهي مدرسة جيرفيلد .
- ٥ - ١٩٦٢ مقتل كثير من السود بعد أن قام طالب أسود بالالتحاق بجامعة ميسيسيبى.
- ٦ - ١٩٦٣ مظاهرات سلمية من ٢٠٠ الف شخص مطالبين بإصدار تشريع للحقوق المدنية .
- ٧ - ١٩٦٥ قيام الرئيس جونسون بتوقيع قانون يخول للجميع حق التصويت دون اشتراط القراءة والكتابة، فكان هذا الشرط يمنع السود من التصويت.
- ٨ - ١٩٦٨ اغتيال مارتن لوثر زعيم حركة الحقوق المدنية في ممفيس بولاية تينيسى .
- ٩ - ١٩٨٩ انتخاب دوجلس ولدر حاكماً لفيرجينا ليكون أول حاكم اسود.

الأقليات والوظائف العامة:

كان الحرمان من تولى الوظائف هو السمة الغالبة بالنسبة للأقليات إلا أن ذلك بدأ في الاختفاء وإن كان ببطء، فما زالت النظرة العنصرية قائمة وقد اشتدت حدتها بعد أحداث سبتمبر ٢٠٠١ بالنسبة للمسلمين، وأيضاً بالنسبة للزنج و قد ظهر ذلك بوضوح حين أهملت أو تقاعست الإدارة الفيدرالية عن الإسراع في إنقاذ ولايات الجنوب (لوزيانا ، المسيسيبي وولايات أخرى في الجنوب) من الإعصار المدمر الذي اجتاح هذه الولايات.

وقد انتقد المهتمون من الأمريكيان بحقوق الإنسان موقف الإدارة واعتبرته تحيزاً عنصرياً، على أساس أن هذه الولايات يقطنها الزنج وليس البيض.

بالنسبة للسلطة التشريعية:

يوجد كثير من الأقليات كانوا أعضاء في الكونجرس الأمريكي. فظهر كثير منهم كممثلين لولاياتهم في الكونجرس.

وفي انتخابات الكونجرس نوفمبر ٢٠٠٦ فاز لأول مرة مسلم من أصل أفريقي ويدعى (كيث إيسون).

بالنسبة للمستوى الوزاري:

وجد كثير من الوزراء نوى الخلفيات العرقية ويعتبر الحزب الديمقراطي هو الحزب الأكثر حرصاً على هذا التنوع. فمثلاً في فترة الرئيس بيل كلينتون ١٩٩٦ - ٢٠٠٠ يوجد تسعة وزراء من أصول مختلفة والآن في عام ٢٠٠٥ يوجد كولن باول وهو من أصل أفريقي وكونداليزا رايس.

• **بالنسبة للسلطة القضائية:** ففي المحكمة الدستورية العليا يوجد قاض من أصل أفريقي ويدعى توماس كلارينس.

بالنسبة لرئاسة الولايات المتحدة.

لم يتول أحد من الأقليات هذا المنصب ولكن وجد من رشح نفسه في انتخابات ٨٣ - ١٩٨٤، ٨٧ - ١٩٨٨ وكان ذلك من خلال الحزب الديمقراطي. وهنا يثار سؤال هام: هل تقبل الولايات المتحدة أن يكون رئيسها مسلماً أمريكياً أو زنجياً أمريكياً؟

وبالرغم من إدعائها الديمقراطية والحرية إلا أن العرف جرى على أن يكون رئيس الدولة بروتستانتياً^(١)، ولم يشذ عن هذا سوى جون كيندي فقط، فالعنصرية عندهم لم تقتصر على الأعراق والأجناس، بل والأديان^(٢) لما لها من دور هام في الحياة السياسية، وقد ظهر ذلك واضحاً وجلياً في معاملتهم للمسلمين وللدول الإسلامية في وقتنا الحالي.

ويتبين لنا مما تقدم إن الديانة المسيحية^(٣) لم تقم بتنظيم دولة بل هي رسالة روحانية ومن ثم فهي فصلت بين الدين والدولة كما أنها تجعل لرجال الدين سلطة على الناس فهم وسطاء بين الناس والرب، فالحاكم في ظل المسيحية ظل الله في الأرض فلا اعتراض، كما أنها تدعو إلى الرهينة والعزلة وهذا يعني عدم حرية الفكر والرأي والحرمان من المشاركة السياسية بل ومن الحياة العامة.

كذلك تمنع الاعتراض وتدعوا إلى الاستسلام للحكام، وذلك ما جاء في رسالة بولس إلى تيطس "ذكرهم أن يخضعوا للرياسات والسلطين ويطيعوا"^(٤) وكذلك قول المسيح "لا تقاوموا الشرير بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً"^(٥) (رد سيفك إلى مكانه فكل للذين يأخذون السيف بالسيف يهلكون)^(٦).

(١) فهمي هويدي ص ١٧٢ مرجع سابق، د. كمال السعيد حبيب ص ٧٨ مرجع سابق

(٢) هاري هولواي، جون جورج - الرأي العام والأحزاب السياسية مرجع سابق ص ٢١١ وما بعدها

(٣) د. أحمد شوقي الفنجري ص ١٣٢، ١٣٣ مرجع سابق، د. صوفي أبو طالب الشورى والديمقراطية ص ٤٩؛

بحث مقدم للمؤتمر العاشر مرجع سابق

(٤) رسالة بولس إلى تيطس إصحاح ٣ فقرة ١

(٥) متى الإصحاح ٥ فقرة ٣٩

(٦) مرقس الإصحاح ١٠ فقرة ١٧

سلطة رجال الدين "الحق أقول لكم ما تربطونه على الأرض يكون مربوطاً في السماء وكل ما تحلونه على الأرض يكون محلولاً في السماء"^(١).
 مما سبق ننتهي إلى أن المسيحية دين دون دولة، ولو نظرنا إلى الأحزاب في المسيحية فهي أحزاب دينية فحسب، لا علاقة لها بالسياسة، فهي حزب الإصلاح "البروتستانتية" كانت معارضته تتصب على سلوك الكنيسة حيث الاعتراض على صكوك الغفران، والسجود للصور وتقديم القرابين.... إلى آخره من خزعبلات رجال الدين المسيحي، وكذلك منع استبداد القساوسة وتحكمهم في جميع الأمور.

إلا أن هذا الحزب الديني قد انتشر في الولايات المتحدة، والمملكة المتحدة وكثير من الدول الغربية، ومن ثم نرى أن كثير من رؤساء هذه الدول يعتقدون هذا المذهب الديني وهو البروتستانتية لأنه بمثابة مذهب الأغلبية، فكثير من الدول التي تقوم على أساس عقائدي في هذا العصر مثل إسرائيل والتي تعتق اليهودية والصين الشعبية والتي تعتق الشيوعية وغيرهم كثير لا تسمح لغير من يدين بعقيدها أن يتولى المناصب القيادية والهامة في الدولة^(٢).

(١) متى الإصحاح ١٨ فقرة ١٨

(٢) د. ماجد راغب الحلو - هامش ص ٣٦٨ مرجع سابق

المبحث الثالث

القانون الدولي والأقليات

قام الإسلام على العدل، والشورى، والمساواة إلى غير ذلك من المبادئ الأساسية ومن ثم فالالتزام بها واجب ديني على الراعي والرعية في حالة السلم والحرب. فالإسلام لم ينظر إلى الغير نظرة القوى للضعيف، ولم يَقم على الاستغلال والاستعمار للشعوب بل أقر كافة الحقوق والالتزامات سواء كانت حقوقاً عامة أو خاصة، ومن ثم كان لزاماً علينا أن نقف على حقيقة أمر الأقليات بالنسبة للقانون الدولي المعاصر. لذلك فقد قُسمت هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: القانون الدولي وتقسيمه للعالم.
- المطلب الثاني: حماية الأقليات في عهد الأمم المتحدة.
- المطلب الثالث: مدى التزام الدولة بالمعاهدات الخاصة بالأقليات.

المطلب الأول

القانون الدولي وتقسيمه للعالم

عُرّف القانون الدولي بأنه "مجموعه القواعد والمبادئ القانونية التي تلتزم بها الدول المتحضرة في علاقاتها المتبادلة"^(١)، وعرفه البعض الآخر بأنه "مجموعة القواعد القانونية التي تحدد حقوق والتزامات أشخاص هذا القانون في مجال علاقاتها المتبادلة وتضع أسس التضامن فيما بينها للمحافظة على السلام العالمي وتحقيق الأمن والتقدم للشعوب"^(٢)، كما عُرّف بأنه "مجموعة القواعد الملزمة التي تحكم العلاقات بين الدول بعضها البعض وبينها وبين المنظمات الدولية، أو بين المنظمات الدولية بعضها البعض وتلك التي تحكم مركز الفرد في المجتمع الدولي"^(٣).

وعرف أخيراً بأنه "مجموعة القواعد التي تعني بالعلاقات التي تقوم بين الدول وحدها أو بينها وبين سائر أشخاص القانون الدولي وقت السلم والحرب"^(٤).

(١) د. أحمد رفعت، القانون الدولي العام ص ١٩ - دار النهضة العربية بدون تاريخ.
 (٢) د. محمد حافظ غانم - مبادئ القانون الدولي العام - ص ٤٠ طبعة ١٩٦٧ دار النهضة العربية
 (٣) د. جعفر عبد السلام، قانون العلاقات الدولية - ص ١٣ دار الكتاب الجامعي سنة ١٩٨٢.
 (٤) د. حامد سلطان - أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية - مرجع سابق ص ٢٠.

ويرى الفقه^(١) أن القانون الدولي قائم على الرضائية، لأن مصدره يرجع إلى المعاهدات العامة أو الخاصة أو العرف المتواتر بين الدول، كما يرجع الالتزام بقواعده إلى حرية الدولة ومدى قوتها ومرجع ذلك أن مهمته تنظيمية قائمة على الاتفاق.

نشأة القانون الدولي:

نشأ القانون الدولي في أحضان الدول الأوروبية المسيحية، لذلك فكانت العضوية مقصورة على الدول المسيحية فقط. ومن ثم كان الهدف منه تحقيق مصالح هذه الدول^(٢) ولكن مع التقدم والتطور اتسعت دائرة التعامل بين الدول المسيحية والدول الأخرى ولكن بقي الهدف الأصلي قائماً وهو تحقيق مصلحة الدول المسيحية لذلك كان الاستعمار والاستغلال^(٣) فعملت على توسيع نظام الامتيازات الأجنبية في الدول الإسلامية كما كان الحال في الخلافة العثمانية^(٤).

واستمر الحال حتى معاهدة باريس ١٨٥٦م. التي أعلن فيها قبول الإمبراطورية العثمانية عضواً في الأسرة الدولية ثم اليابان، وكان الهدف هو الحصول على كثير من الامتيازات من هذه الدول، ولكن بتغير الحال اتسع عدد الأعضاء، واستمرت المصلحة هي التي تحكم الدول المسيحية بغيرها من الدول، فكان الاستعمار.

وهذا بخلاف الشريعة الإسلامية التي نظرت إلى العالم بمنظور العدل والمساواة، وذلك يرجع إلى أن قواعده دينية الالتزام بها واجب على الراعي والرعية، من هذه النشأة كان تقسيم القانون الدولي للعالم إلى دول غربية ويقصد بها الدول المسيحية أو التي تسود فيها المسيحية، ودول شرقية وهي التي لا تسود فيها المسيحية، وكذلك دول متمدينة وهي المسيحية وغير متمدينة وهي غير المسيحية^(٥).

كما توجد تقسيمات عسكرية بين الشيوعية والرأسمالية^(٦) لتحقيق السلم والأمن الدولي وهو الهدف من نشأة القانون الدولي ومنظوماته، إلا أن هذا الهدف صعب المنال لافتقار العدل والمساواة، ويرجع ذلك إلى هيمنة الدول الكبرى وانفرادها بالقرار وتدخلها في الشؤون الداخلية للدول تحت زعم الإنسانية وحقوقها أو حماية الأقليات أو تحقيق السلم والأمن الدوليين، فالواقع يقول ذلك متمثلاً في الولايات المتحدة وحلفائها فهم يتدخلون

(١) د. حامد سلطان المرجع السابق - ص ١٨ وما بعدها.

(٢) د. جعفر عبد السلام - المرجع السابق ص ٤٧، ٤٨، د. عبد العزيز سرحان - عودة لممارسة القانون الدولي الأوروبي المسيحي ص ٢ دار النهضة العربية ١٩٩٥.

(٣) د. حامد سلطان - مرجع سابق ص ١٤٤ وما بعدها.

(٤) الإمام أبو زهرة - العلاقات الدولية في الإسلام - مرجع سابق ص ٦١.

(٥) د. عبد العزيز سرحان - مرجع سابق ص ٥ - د. حامد سلطان - مرجع سابق ص ١٤٣، ١٤٤.

(٦) فيوجد حلف الناتو نشأ بموجب معاهدة شمال الأطلسي سنة ١٩٤٩ وتكون من ١٢ عضواً (بريطانيا - أمريكا - بلجيكا - هولندا - لوكسمبورج - كندا - البرتغال - الدنمارك - النرويج - إيطاليا - أيسلندا - تركيا - اليونان - ألمانيا الغربية سنة ٥٤). ومقر الحلف بروكسيل ويوجد حلف وارسو انشأ سنة ١٩٥٥ رداً على الحلف السابق ويتكون من (الاتحاد السوفيتي، البانيا، بولندا، بلغاريا، تشيكوسلوفاكيا، ألمانيا الشرقية - رومانيا) إلا أن هذا الحلف لم يعد له وجود بعد انهيار الشيوعية.

فى الشؤون الداخلىة لكثير من الدول، وخاصة الإسلامىة تحت شعار حماىة حقوق الإنسان والأقلىات.

فإن دل هذا فإتما يدل على العوذة إلى النشأة حىث العنصرىة تجاه الدول التى لا تخضع للدول الكبرى، وخاصة الدول الإسلامىة، والدلىل على ذلك ما يحدث فى فلسطين وللمسلمىن فى الهند، وما حدث لهم فى البوسنة والهرسك وفى كثير من الدول التى تنتهك فىها حقوق الأقلىة المسلمة^(١)، بجانب ما حدث فى العراق من قبل الولایات المتحدة الأمريكىة وبرىطانىا حىث خالفوا الشرعىة الدولىة مما أعطى انطبعا لا يقبل الشك أن القانون الدولى ملزم للعرب والمسلمىن فقط مما يؤكد على صحة ما قىل فى أصل نشأته.

المطلب الثانى

حماىة الأقلىات فى عهد الأمم المتحدة

أنشئت منظمة الأمم المتحدة عقب الحرب العالمىة الثانىة وبعد انهيار عصبه الأمم، وقد عنت الأمم المتحدة بحقوق الإنسان بصفة عامه، فلم يتضمن ميثاقها نصوفا خاصة بالأقلىات. وفى عام ١٩٤٥ قررت المنظمة إنشاء جهاز خاص بالأقلىات، وهو المجلس الاقصادى والاجتماعى، ثم تفرعت من هذا المجلس لجنه حقوق الإنسان واللجنة الفرعىة لمنع التمزى، وحماىة الأقلىات فالأولى كانت^(٢) ١٩٤٦ والثانىة ١٩٤٧ ومن ثم أبرمت وثائق تحت إشراف الأمم المتحدة لتقرير وحماىة حقوق الأقلىات.

فالنص على حماىة حقوق الإنسان أعطى الدول الموقعة اهتماما لحقوق الإنسان دون تمييز ولذلك أنشئت لجنة حقوق الإنسان وفقا للمادة ٦٨ من الميثاق، وخول لهذه اللجنة النظر فى الشكاوى الفردىة والجماعىة المتعلقة بحقوق الإنسان^(٣)، ثم أعقب ذلك الإعلان العالمى لحقوق الإنسان الصادر فى العاشر من ديسمبر ١٩٤٨ وبعد إصدار هذا الإعلان دعت الجمعىة العامة للأمم المتحدة الدول إلى نشر وتوزىع هذا الإعلان ودراسته، وخاصة فى المدارس، والمعاهد العلمىة، دون تمييز بشأن الوضع السىاسى للدول.

(١) د. أحمد رفعت- الأمم المتحدة ص٣٣٨، دار النهضة العربىة ١٩٩٩، د. الشافعى محمد بشىر - القانون الدولى العام فى السلم والحرب ص٩، الطبعة السامسة ١٩٩٨.

(٢) لمزىد من التفاصيل- د. محمد أمىن المىدانى- مجلة البحوث القانونىة والاقتصادىة- ص٤٣٢- حقوق بنى وسىف عدد يناير ١٩٩٤.

(٣) د. حسام هنداوى - المرجع السابق ص١٩٣، وما بعدها. د. السىد جبر- المرجع السابق ص٢٨٤ وما بعدها.

وقد احتوى هذا الإعلان على ثلاثين مادة:

الأولى: يولد جميع الناس أحرار متساوين في الكرامة والحقوق .
والثانية: لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في الإعلان دون تمييز بسبب اللون، الجنس، اللغة، الدين، أو الرأي السياسي أو الثروة أو الميلاد بدون تفرقة بين الرجال والنساء ثم تناولت المواد الأخرى. الحرية، الاقتصاد، والسياسية، الناحية الاجتماعية وكافة الحقوق الأخرى. واكتفينا بالمادتين الأولى والثانية، لأنهما تتضمنان حقوق الأقليات بجانب حقوق الإنسان بصفة عامة.

فالمادة الأولى نصت على: أن جميع الناس ولدوا أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق، والمادة الثانية نصت على المساواة في الحقوق والحريات المنصوص عليها في باقي مواد الإعلان، وقد اختلف فقهاء القانون الدولي حول مدى إلزامية هذا الإعلان:

فذهب البعض^(١) إلى أنه ملزم، لأن الإعلان قد جاء مفسراً للمادتين ٥٥، ٥٦ من الميثاق ومن ثم فالإعلان يأخذ نفس القوة القانونية الملزمة، فالمادة ٥٥ من الميثاق تؤكد رغبة المنظمة في تحقيق المساواة بين الدول، ولكل شعب حق تقرير مصيره واحترام حقوق الإنسان وحرية دون تمييز، والمادة ٥٦ تنص على أن تتعهد الدول الأعضاء منفردة أو مشتركة في التعاون مع المنظمة لتحقيق ما جاء في المادة السابقة.

وذهب فريق آخر^(٢) إلى أن هذا الإعلان غير ملزم، وهذا يرجع إلى أن الحالات التي تدخلت فيها الأمم المتحدة لحماية حقوق الإنسان تبين عجزها عن اتخاذ تدابير فورية تمنع المساس بحقوق الإنسان فلم يتعد موقفها عن إصدار توصيات أو قرارات غير ملزمة، إضافة إلى أن الميثاق لم يقرر أي صورة من صور الرقابة الدولية لحقوق الإنسان فهي لا تملك التدخل لحماية هذه الحقوق، إلا إذا كان الأمر مهدداً للسلام والأمن الدولي، ويضيف فريق آخر^(٣) أن الحقوق التي نص عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تجد قوتها الملزمة في قاعدة عرفية، تفضي إلى احترام هذه الحقوق وتوقيع الجزاء على من يخالفها.

الرأي الراجح:

نؤيد القائلين بأنها غير ملزمة على أساس أن موضوع الأقليات من صميم الاختصاص الداخلي للدولة، وهذا هو الأفضل في الوقت الحالي فلو قلنا بغير ذلك لأدى إلى تدخل الدول الكبرى في الشؤون الداخلية بقصد السيطرة تحت مبرر حماية الأقليات وخاصة إذا كانت أقليات دينية.

(١) د. صلاح الدين عامر، قانون التنظيم الدولي - ص ٢٧٦ - دار النهضة العربية سنة ١٩٨٤، د. محمد سامي عبد الحميد، أصول القانون الدولي العام ص ١٣٧ وما بعدها. الدار الجامعية للنشر ١٩٨٤.

(٢) د. أحمد رفعت - القانون الدولي العام - ص ٢٤٤.

(٣) د. حسام هندأوى - المرجع السابق، ص ٢٠٠.

أما بالنسبة للأقليات الأجنبية داخل الدولة فيمكن الأخذ بمبدأ المعاملة بالمثل مع ما تراه الدولة من قيد على هذا المبدأ، حفاظاً على النظام العام للدولة، وفي جميع الحالات يترك الأمر لحرية الدولة دون تدخل خارجي.

وثائق الأمم المتحدة وحمايتها للأقليات: (١)

١- الاتفاقية المتعلقة بالحقوق المدنية والسياسية للأقليات والموقع عليها في ١٦/١٢/١٩٦٦ ودخلت حيز التنفيذ في ٢٣/٣/١٩٧٦ (٢). وتنص المادة ٢/٢٧ من الاتفاقية على عدم إنكار حق الأشخاص الذين ينتمون إلى أقليات عنصرية أو دينية أو لغوية في الاشتراك مع الباقين في التمتع بثقافتهم وحريةهم الدينية، وكذلك استعمال اللغة الخاصة بهم.

٢- الاتفاقية الدولية المتعلقة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والصادرة في ١٦/١٢/١٩٦٦. فنصت هذه الاتفاقية على تنفيذ ما جاء فيها فور التوقيع عليها دون تفرقة بسبب العنصر أو الدين، أو اللغة، أو اللون، أو الرأي السياسي أو الأصل القومي أو الاجتماعي (٣)، وهذا ما نصت عليه المادة ١/١٦.

ولفاعلية هذه الاتفاقيات عهدت إلى الدول الموقعة على هاتين الاتفاقيتين بوضع تقرير عن الإجراءات التي اتخذتها والخطوات التي تقدمها بشأن ما جاء في هذه الاتفاقية. ثم عرض جميع هذه التقارير على الأمين العام للأمم المتحدة، ليرسلها بدوره إلى المجلس الاقتصادي والاجتماعي، للنظر فيما جاء بها.

وكذلك الأمر بالنسبة للاتفاقية الأولى المتعلقة بالحقوق المدنية والسياسية فقد أنشأت لجنة الحقوق الإنسانية، وتقوم هذه اللجنة بدراسة التقرير الذي تقدمه الدول أطراف الاتفاقية، وقد أنشئت هذه اللجنة في ١٩٧٦ وبدأت العمل ١٩٧٧ ويخول إلى هذه اللجنة أيضاً تلقي التظلمات من الأفراد الذين يدعون الاضطهاد (٤).

كما توجد اتفاقيات أخرى بهذا الشأن تمت في إطار الأمم المتحدة.

١- اتفاقية مكافحة جريمة إبادة الجنس البشري والمعتمدة في ٩/١٢/١٩٤٨ ونفذت في ١٢/١/١٩٥١. وكذلك الاتفاقية الخاصة بتحريم السخرة والتي وقعت في ٢٥/٦/١٩٥٧ ونفذت في ١٧/١/١٩٥٩. والاتفاقية الخاصة بالشعوب الأصلية والقبلية في البلدان

(١) مزيد من التفاصيل راجع مجموعة الصكوك الدولية الصادرة عن الأمم المتحدة - المجلد الأول ١٩٩٣ رقم المبيع ١.a.٩٤.xiiv_vol.1.part الخاصة بحقوق الإنسان

(٢) قد وقعت مصر على هذه الاتفاقية في ٤/٨/١٩٦٧، وقد صدر القرار الجمهوري رقم ٥٣٦ في ١٩٨١ بالموافقة عليها وفقاً للمادة ١٥١ من الدستور مع الأخذ في الاعتبار بأحكام الشريعة الإسلامية وعدم التعارض معها وقد صدر القرار الجمهوري في عهد الرئيس / أنور السادات في ١/١٠/١٩٨١ وعمل بها في ١٤/٤/١٩٨٢.

(٣) لمزيد من التفاصيل د. احمد رفعت - المرجع السابق ص ٢٥٦ وما بعدها.

(٤) د. احمد رفعت - مرجع سابق - ص ٢٥٢ وما بعدها د. حسام هندأوى - مرجع سابق ص ٢٠٢.

المستقلة والتي اعتمدت في ١٩٨٩/٥/٢٧ ونفذت في ١٩٩١/٩. الاتفاقية الدولية للقضاء على التمييز العنصري بكافة أشكاله ونفذت في ١٩٦٩/١/٤.

٢- القرار رقم ١٣٥/٤٧ لعام ١٩٩٢ إعلان حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات وطنية أو عرقية أو دينية. لاحظنا في هذه الاتفاقيات أن هناك متسعا من الزمن، بين توقيعها ودخولها حيز التنفيذ وبين موافقة الدولة عليها مما يدل على أنها اتفاقيات غير ملزمة أو بمعنى آخر أنها تأخذ (١) شكل التوصيات (٢).

٣- الاتفاقية الخاصة بالرق والتي وقعت في جنيف ٢٥ سبتمبر ١٩٢٦ وعدلت في البرتوكول المحرر في مقر الأمم المتحدة في نيويورك الأول من ديسمبر ١٩٥٣.

٤- الإعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد.

منظمة الوحدة الأفريقية وحقوق الإنسان:

في الدورة الثانية عشرة للمؤتمر في كينيا في ١٩٨١/٥/٢٨ تم الاتفاق على الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب. وتناول الميثاق كافة الحقوق والواجبات دون تمييز بسبب الدين أو الجنس أو اللون أو اللغة أو الرأي السياسي.

ولتنفيذ ما جاء في الميثاق أنشئت لجنة أفريقية لحقوق الإنسان والشعوب تختص هذه اللجنة بوضع الدراسات والمعلومات لحماية حقوق الإنسان، تلقي التظلمات من الدول الأطراف قبل دولة أخرى تنتهك حقوق الإنسان أو أي دولة أخرى غير طرف في المنظمة، وكذلك تلقي تظلمات الأفراد الذين يشكون من اضطهاد لأي سبب من أسبابه.

منظمة المؤتمر الإسلامي وحماية الأقليات (٣).

وفقا لما جاء في المادة الثانية من الميثاق المنشئ للمنظمة يعتبر من الأهداف التي تسعى المنظمة لتحقيقها هو القضاء على كافة أشكال التفرقة العنصرية والقضاء على الاستعمار، وهذا ليس قاصرا على أعضاء المنظمة وحدهم بل هو هدف عام في علاقة المنظمة مع أعضائها ومع الدول الأجنبية، وقد نصت المادة الثانية الفقرة الثالثة من الأهداف هي العمل على محو التفرقة العنصرية والقضاء على الاستعمار في جميع أشكاله.

(١) مزيد من التفاصيل دكتور احمد الرشيد ص ١٤١ و ١٤٢ منظمة المؤتمر الإسلامي - دراسة مقارنة سياسية في ضوء قانون المنظمات الدولية طبعة ٩٧. مركز البحوث والدراسات السياسية.

(٢) د. منير حميد البياتي - حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون ص ٥٧ وما بعدها. كتاب الأمة - العدد ٨٨ لسنة ١٤٢٣هـ الطبعة الأولى ٢٠٠٢. فيرى أن عدم تنفيذ ما جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أن تشريع الميثاق لحق الفيتو جعل الميثاق كله في يد أصحاب الفيتو بل أدى إلى اختطاف الأمم المتحدة نفسها، فأصبحت الأمم المتحدة للعالم كمن يغزى المعدة برائحة الخبز فقط.

(٣) د. أحمد الرشيد ص ١٦٤ مرجع سابق

وأيضاً ما جاء في إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان، والذي جاء في مادته الأولى أن البشر جميعاً أسرة واحدة جمعت بينهم العبودية لله تعالى، والنبوة لأدم عليه السلام، والجميع متساوون في أصل الكرامة الإنسانية، وفي أصل التكليف والمسئولية دون تمييز بينهم بسبب العرق أو اللون أو اللغة أو الجنس أو المعتقد الديني أو الانتماء السياسي أو الوضع الاجتماعي أو غير ذلك من الاعتبارات. وقد تم إجازة هذا الإعلان من قبل مجلس وزراء خارجية منظمة مؤتمر العالم الإسلامي بالقاهرة في الخامس من أغسطس ١٩٩٠.

المطلب الثالث

مدى التزام الدولة بالمعاهدات الخاصة بالأقليات

ورد في ميثاق الأمم المتحدة في المادة الثانية الفقرة السابعة أنه ليس في هذا الميثاق ما يدعى الأمم المتحدة أن تتدخل في الشؤون الداخلية لدوله ما ، على أن هذا لا يمنع من تدابير القمع الواردة في الفصل السابع من الميثاق فمفاد هذا أن الدولة لها مطلق الحرية في وضع سياستها الداخلية، حسبما تراه متفقاً مع مصالحها فهي التي تحدد نظام الحكم وشكله ..إلى غير ذلك من الأمور الداخلية.

ولكن هل تخضع الدولة لما يقرره القانون الدولي من حقوق للأقليات، بمعنى آخر هل هناك تعارض بين سيادة الدولة وبين ما يقرره النظام الدولي من حماية لحقوق الأقليات. بداية وجدت معايير للوقوف على المسائل التي تعد من صميم الشؤون الداخلية للدولة كمعيار الالتزامات^(١)، ومفاده أن السيادة الداخلية للدولة على إقليمها وشعبها يتحدد وفقاً لالتزامات الدولة تجاه الدول الأخرى.

ففي حالة وضعها للتشريعات عليها أن تضع في الاعتبار هذه الالتزامات سواء كانت التزامات عرفية أو اتفاقية بمعنى أن المسائل الخاصة بالدولة أمر نسبي فكما زادت التزاماتها الدولية كلما حد ذلك من سيادتها الداخلية. وبعضهم^(٢) قال بمعيار المصلحة الدولية فإذا كانت هناك مصلحة دولية يضيق سلطان الدولة، ولا تستطيع الدفع بأن المسألة من الشؤون الداخلية لها.

وقال رأي^(٣): بترجيح المصلحة الدولية فإذا كانت المسألة تثير العالم وتهدد السلم والأمن الدولي فمما لا شك فيه أن الدولة في هذه الحالة تكون مقيدة بما يتفق مع تحقيق السلم والأمن الدولي، وهذا في حالة ما إذا كانت هناك معاهدة أو عرف دولي.

وفيما عدا ذلك فالدولة في حل من أي التزام فتقرير حق أدنى من الحقوق للأجنبي لا يمنع الدولة في حالات معينة من أن تمنعه من الدخول إذا كان في دخوله ضرر، فالالتزامات الدولية تقبلها الدولة بمحض إرادتها، ومن ثم فعليها الالتزام بما قبلته^(٤)، فيفهم من هذا أن الدولة تكون مقيدة بالسيادة فيما رضيت به من التزام .

(١) د. محمد سامي عبد الحميد - قانون المنظمات الدولية ص ٧٨.

(٢) د. مصطفى سلامة - اردواجية المعاملة في القانون الدولي العام ص ٨٣ - دار النهضة ٨٧.

(٣) د. السيد محمد جبر مرجع سابق ص ٢٤٠، ٢٤١.

(٤) د. فؤاد عبد المنعم رياض الجنسية ومركز الأجانب ص ٢١، ٢٥٢ دار النهضة العربية بدون تاريخ.

ويثور سؤال: هل للدولة في الحفاظ على مصلحتها أن يكون لها مطلق الحرية في تنظيم مركز الأقليات (أقصد بالأقليات الأجانب + الأقليات الأخرى مثل الدينية والسياسية والعرقية واللغوية).

أولا بالنسبة للأجانب:

ذهب بعض الفقهاء^(١) أن الدولة لها الحرية المطلقة في تحديد مركز الأجانب دون أي قيد لأن الحقوق التي يتمتع بها الأجنبي ما هي إلا منحة من الدولة. ومع ذلك فقد تراعى الدولة المانحة مصلحتها المتمثلة في رعاياها في الخارج فيؤدى بها ذلك إلى تقرير حقوق للأجنبي، وتتقيد بها أو تكون هناك اعتبارات أخرى مثل الاعتبارات السياسية أو الاقتصادية أو السكانية أو الخلقية^(٢)، وهناك من أيد^(٣) الرأي السابق في أن الدولة مقيدة في تنظيم مركز الأجانب لأن القانون الدولي يضع قيوداً على هذه الحرية بوضع حد أدنى من الحقوق، لا يجوز النزول عنها وهو ما يعرف بالعرف الدولي.

وهناك سؤال آخر هل يعتبر الأجانب أقلية؟

ذهب البعض^(٤) أن هناك فرق بين الأجانب وبين الأقلية الوطنية بمعنى أن الأجانب لا يطلق عليهم مصطلح أقلية، فلهم وضع خاص يختلف تماماً عن الأقلية الوطنية وهذا الاختلاف يتمثل في أن الأقليات الوطنية تكون متمتعة بجنسية الدولة، بخلاف الأجنبي فهو يقيم بصفة مؤقتة على إقليم الدولة، ويقابله في الفقه الإسلامي المستأمن أما الأول يعرف في الفقه الإسلامي بالذمي. ويترتب على ذلك أن الأقليات الوطنية لهم كافة الحقوق من سياسة ودينية وحقوق عامة ... إلى غير ذلك .

وهذا يخالف تماماً ما هو مقرر من الحقوق للأجنبي، فمعيار التفرقة يكمن في الجنسية. فمن يحمل الجنسية يكون وطنياً وإلا كان أجنبياً، وذهب فريق^(٥) أن الأجانب يعتبرون من الأقليات، واعتمد هذا الرأي على الحكم الصادر من المحكمة الدائمة للعدل الدولي، حيث اعتبرت المحكمة الأجانب من الأقليات وقد صدر هذا الحكم في ١٥ سبتمبر ١٩٢٣، حيث اعتمدت على المعيار الموضوعي وهو الاختلاف في الجنس أو اللغة أو العقيدة.

والذي نراه أن كل منهما أقلية إلا أن الأجنبي نعتبره أقلية أجنبية والوطني أقلية وطنية وهو الذي يحمل الجنسية، وهذا متفق مع ما ذهب إليه الفقه الإسلامي حيث

(١) د. حامد زكي - القانون الدولي الخاص المصري ص ٦٥٢ الناشر دار النهضة بدون تاريخ

(٢) د. علي ماهر بك - القانون الدولي العام ص ٢٠٣، ٢٠٤ مطبعة الاعتماد ١٩٢٤

(٣) د. إبراهيم أحمد - المرجع السابق ص ١٩، ٢٦

(٤) د. حسام هندأوى - مرجع سابق ص ٩٣ وما بعدها، د. السيد محمد جبر - مرجع سابق ص ٨٨

(٥) د. الشافعي محمد بشير - القانون الدولي في السلم والحرب ص ١٠٨ طبعة ثالثة سنة ١٩٧٦ الناشر مكتبة الجلاء الحديثة

فرق بين الذمي والمستأمن، وجعل للذمي ما للمسلم من حقوق وواجبات إلا فيما يتعلق بالأمور الدينية، والسيادية باعتبار إقامته دائمة.

أما المستأمن فهو كالذمي تماماً في المعاملات، ولا فرق بينهما إلا في الإقامة فهي التي منعت عنه ما تمتع به الذمي، ومجمل ذلك أن كل منهما أقلية فهذا أقلية أجنبية وذاك أقلية وطنية، والجميع يخضعون للدولة طالما على إقليمها، والدولة هي التي تنظم أحوالهما، ومع ذلك لا مانع يمنع من الأخذ بمبدأ المعاملة بالمثل فيما يتعلق بالأقلية الأجنبية دون الوطنية.

ومن ثم نرى أن المكان المناسب لدراسة مركز الأجانب هو القانون العام، وليس القانون الدولي، لأن هذه المسألة تمس مبدأ سيادة الدولة على كل ما يوجد داخل إقليمها، فالأحرى أن تخضع للقانون الدستوري لا لغيره، طالما أن هناك حقوق وواجبات، لأن القول بغير ذلك يعطى فرصة كبيرة للدول الكبرى في التدخل في الشؤون الداخلية للدولة، تحت مسمى حقوق الأقليات، وهذا ما تعانيه الدول الإسلامية الآن.

ولكن هل يحق للأقليات الوطنية أن تطالب بحق تقرير المصير الوارد في ميثاق الأمم المتحدة؟ بمعنى هل يحق لهذه الأقليات أن تنفصل عن الدولة الأم وتتحي جانباً مستقلاً.

أولاً: المقصود بحق تقرير المصير: حق كل أمة في أن تقرر بحرية تامة ودون أي تدخل خارجي مستقبلها السياسي والاقتصادي^(١) بمعنى أن تكون للشعب السلطة العليا في تقرير مصيره في أن ينفصل عن الدولة التابع لها، أو الاندماج مع دولة أخرى أو الاتحاد مع دولة أخرى لتكوين دولة مستقلة.

وقال البعض:^(٢) أن يكون لكل شعب السلطة العليا في تقرير مصيره دون أي تدخل خارجي، فيما يتعلق بوضعها السياسي، والاقتصادي، والثقافي، والاجتماعي، ويعتبر هذا الحق هو الأساس الذي لا غنى عنه للتمتع بكافة الحقوق الأخرى، فهناك كثير من التعريفات لهذا المبدأ وإن كانت مختلفة في اللفظ إلا أنها متحدة في المعنى فلا داعي لتكرارها.

ويرى د. محمد عبد الحميد أبو زيد^(٣) أن حق تقرير المصير حق أصيل للشعوب المقهورة والواقعة تحت احتلال كما هو الحال بالنسبة لشعب فلسطين، ولتحقيق هذا

(١) د. صلاح الدين عامر - قانون التنظيم الدولي ص ٢٦٣ طبعة ١٩٨٤ دار النهضة العربية، وانظر أيضاً H. Thierry, Droit International public, Les Cours de Droit, paris, ١٩٧٠-١٩٧١, p. ٤٣٣

(٢) د. أحمد رفعت مرجع سابق ص ٢٨٥، ٢٩٦، د. حسام احمد هندأوى - مرجع سابق ص ٢٧٠

(٣) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - السلم والحرب في الإسلام مرجع سابق ص ١٩، ٣٠٨ وما بعدها، مقاطعة العرب لإسرائيل جهاد وزياد مرجع سابق ص ٢٥٨ وما بعدها

الحق يرى أن المقاطعة الاقتصادية من أهم وإن لم تكن الأقوى في تحقيق هذا الهدف لأنها تأخذ أشكالاً متعددة مثل المقاطعة الاجتماعية التي تحمي العادات والتقاليد، ويرى الصلة القوية بين هذه الوسيلة والوسيلة العسكرية، وهو بذلك يكون متفقاً مع من جعل حق تقرير المصير مقصور على الشعوب، وليس على مجموعة من الأفراد^(١).

وذهب بعض الفقهاء^(٢) إن هذا الحق ليس مطلقاً بل ترد عليه قيود، حتى لا يؤدي إلى تحطيم الوحدة الوطنية وانهيار النظام الدولي المعاصر، ومن ثم لا يطبق على الأقليات، فيرى أن هذا الحق مقصور على الدول وليس على المجموعات داخل الدولة تحقيقاً للسيادة الداخلية، والخارجية والمقصود بها الاستقلال وطرد الاستعمار.

ولكن ممارسة هذا الحق في التنظيم الدولي المعاصر يكون بوسيلة الاستفتاء بالنسبة للدولة التي تريد الانفصال، أو تريد الاندماج مع دولة أخرى. أو بوسيلة القوة بواسطة حركات التحرير الوطني، مثل الأقليات العربية الفلسطينية فلها أن تتخذ ما تشاء من وسائل مثل المقاطعة وغيرها، وكلها وسائل مشروعة لتقرير حق المصير بالنسبة للشعب الفلسطيني^(٣).

أما بالنسبة للأقليات إذا كان هناك اضطهاد بين وواضح دون ادعاء كاذب مدفوع من دولة أجنبية لا يعطى الحق لهذه الأقليات في استعمال القوة أو المطالبة بالانفصال، لأن هذا الحق مقرر للدول أو الشعوب الواقعة تحت الاستعمار أو أنظمة عنصرية، وليس مقررًا لمجموعات داخل الدولة^(٤).

ولكن لا يعنى ما سبق إهمال حقوق هذه الأقليات، وتركها تعاني دون منقذ لها فعنيت الأمم المتحدة بذلك، حيث أنشأت أجهزة فرعية تعنى بهذه الأقليات مثل لجنة حقوق الإنسان، اللجنة الفرعية لمنع التمييز العنصري وحماية الأقليات.

(١) د. عبد العزيز سرحان - العودة لممارسة القانون الدولي الأوربي المسيحي ص ٢٢٢ مرجع سابق، د. محمد عزيز شكري- المدخل إلى القانون الدولي العام ص ١٨٣ دار الكتاب العربي ١٩٦٨، د. جعفر عبد السلام- للمنظمات الدولية ص ٢٨٩ دار الكتاب الجامعي ١٩٨٢ انظر أيضا:

-Hans Kelsen,: Law of the United Nations, London, ١٩٥٠, pp.٥١-٥٣

(٢) د. أحمد رفعت مرجع سابق ص ٢٩٩، د. أحمد الرشيدى- ص ١٤٤ مرجع سابق، د. محمد سعيد الدقاق الأمم المتحدة والمنظمات الإقليمية ص ٥٦ وما بعدها منشأة المعارف ١٩٧٧، د. محمد طلعت الغنيمي بعض الاتجاهات الحديثة في القانون الدولي ص ١٢٠ منشأة المعارف ١٩٧٤ انظر أيضا:

-Franccco. Capotorti: The protection of minorities under multinational agreements on human rights, Italian yearbook of international law, ١٩٧٦ pp.٢٠-٢١

(٣) د محمد عبد الحميد أبو زيد - السلم والحرب في الإسلام مرجع سابق ص ٣٠٨

(٤) د. محمد طلعت الغنيمي- بعض الاتجاهات الحديثة في القانون العام مرجع سابق ص ٢١٣ وله أيضا الوجيز في قانون السلام ص ٢٤٧- ٢٤٨ منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٧٥

ويظهر ذلك جلياً في الوقوف على حقوق الأقليات ما جاء في المادة ٢٧ من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية^(١)، ولكن هل يوجد التزام بما جاء في هذه المادة؟

يرى البعض^(٢) أن الدولة التي يوجد بها أقليات تكون ملتزمة بعدم الإخلال بحقوق هذه الأقليات، بمعنى أنها غير ملتزمة باتخاذ تدابير إيجابية لمساعدة هذه الأقليات. ويذهب البعض الآخر^(٣) إلى أن ما جاء في المادة ٢٧ يلزم الدولة باتخاذ التدابير اللازمة لتمكين الأقلية من التمتع بكافة الحقوق التي تضمنتها المادة سالفه الذكر.

الرأي الراجح:

نرى أن الدولة التي يوجد بها أقليات عليها أن تقدم لهم كافة المساعدات لكي يحيا حياة كريمة دون اضطهاد، أو انتقاص حق من حقوقهم باعتبار أنهم من مواطني الدولة وهذا يوافق ما أقرته الشريعة الإسلامية بأن لهم مالنا وعليهم ما علينا إضافة لذلك عدم إعطاء فرصة للتدخل الأجنبي.

مما سبق يتبين لنا أن هناك فرقا بين مركز الأجنبي أو الأقلية الأجنبية وبين الأقلية الوطنية، وهذه الأخيرة تعتبر من صميم الاختصاص الداخلي للدولة لا للتدخل الأجنبي في هذه المسألة لأنه تدخل غير محمود^(٤).

فلا مبرر للتدخل في الشؤون الداخلية للدول تحت مصطلح التدخل الإنساني ومنع الحكام من الاستبداد لشعوبهم فكثير من الدول الاستعمارية تنزع بهذا المصطلح، وهذا منذ القدم ففي عام ١٨٦٠ تدخلت قوات فرنسية في سوريا العثمانية^(٥)، وعام ١٨٩٩ دخلت الولايات المتحدة حرباً ضد أسبانيا وفي عام ١٩٠٩ تدخلت الدول الأوروبية في الغرب الأقصى.

فكل هذه حروب استعمارية، قامت تحت هذا المصطلح وما هي الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وبعض الدول الأخرى يحتلون العراق تحت زعم حماية الأقليات وتغيير النظام الدكتاتوري، وتناولت تهديداً لسوريه وإيران، وكثير من الدول وخاصة العربية والإسلامية.

(١) لمزيد من التفاصيل د. حسام هنداي - مرجع سابق ص ٣٤٤ ويرى حق الأقليات في المطالبة بحق تقرير المصير إذا بلغ الاضطهاد ذروته ص ٢٧٥ المرجع السابق

(٢) د. السيد جبر - مرجع سابق ص ٢٩٧، د. عزت سعد السيد - حماية الأقليات في ظل التنظيم الدولي المعاصر (المجلة المصرية للقانون الدولي) مجلد رقم ٤٢ ص ٤٦ وما بعدها ١٩٨٦

(٣) د. حسام هنداي - المرجع السابق ص ٣٥٢،

(٤) الأستاذ علي علي منصور - الشريعة الإسلامية والقانون الدولي ص ١٧٩ - طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ١٩٦٢.

(٥) د. علي ضوي - مدى مشروعية التدخل باسم الدوافع الإسلامية - بحث مقدم لمؤتمر المحامين العرب ببيروت سنة ٢٠٠١.

مما يعنى أن هذا المبدأ أصبح يشكل خطراً جسيماً على الأمة الإسلامية في الوضع الراهن لاستغلاله استغلال سيئاً ينبئ عن مطامع أجنبية للدول العربية. كما أن التسليم بهذا المبدأ يعتبر مساساً بسيادة الدولة على أراضيها، كما لا يعقل أن تتدخل دولة أجنبية لتحديد المراكز القانونية لسكان دولة أخرى، ولكن لهيمنة الولايات المتحدة وبريطانيا على الأمم المتحدة أصبح تفسير ما يهدد السلم والأمن الدولي مبدأ لا ضابط له فما تراه الدولتان تحقيقاً لمصلحتهما تقوموا به رغماً عن المجتمع الدولي.

وهذا ما حدث بالحرب على العراق واحتلالها وبالرغم من رفض العالم لهذه الحرب إلا أنها وقعت وتم الاحتلال تحت مزاعم لا أساس لها من الصحة مما يدعونا إلى القول بأن العرب والمسلمين إذ لم يتحدوا لظلموا أقلية مستسلمة لا حول لها ولا قوة أمام الأغلبية التي لها السيادة والقوة.

فلا مناص من الاتحاد والاستعداد لقوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم)^(١).
فعلى المسلمين أن يلتفتوا حول كتاب الله وسنة رسوله لقوله تعالى (يا أيها الذين ءامنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم)^(٢).

ومما تقدم: نرى مساواة الأقليات الوطنية بباقي الأغلبية بشرط عدم تعرض الأمن الداخلي للخطر، بمعنى آخر المساواة على القدر الذي يحفظ السلم والأمن الداخلي، ولكن لا نؤيد الانفصال، لما ينتج عن ذلك من خطورة بالغة متمثلة في تفكيك الدولة. بل كل المطلوب من السلطة الحفاظ على حقوق الأقليات، سواء أكانت حقوق دينية أو سياسية أو ثقافية.... إلى غير ذلك.

(١) سورة الأنفال آية ٦٠

(٢) سورة محمد آية ٧

الباب الأول

الحقوق السياسية للأقليات في الفقه الإسلامي

نتناول في هذا الباب الأقليات في الفقه الإسلامي، ونقوم ببيان موقف الشريعة الإسلامية من الأقليات، فالدولة الإسلامية منذ نشأتها قد وجدت فيها أقليات وزادت هذه الأقليات وتعددت بكثرة الفتوحات، وزيادة رقعة الدولة الإسلامية.

لذلك قام الفقه الإسلامي بتقسيم العالم إلى ثلاثة أقسام. الأول دار الإسلام، والثاني دار حرب، والثالث دار عهد، وقد عمدنا إلى تناول هذا التقسيم، لارتباطه بموضوع البحث حيث إن هذا التقسيم قد تناول الديار المفتوحة صلحا أو عنوة والتي بيننا وبينها عهد أو ميثاق، وفي هذا تختلف حقوق الأقليات وخاصة الأقليات الدينية من حيث تطبيق القاعدة العامة (لهم ما لنا وعليهم ما علينا) بمعنى آخر فيما يتعلق بإقامة الشعائر الدينية مثل بناء المعابد، وأيضا الالتزامات المالية.

فالأقليات قد تكون وطنية، وقد تكون أجنبية، فالأقليات الوطنية قد تكون دينية وهم أهل الذمة وقد تكون عرقية، وهم الرقيق وقد تكون أقليات سياسية وهم الفرق الإسلامية. أما الأقليات الأجنبية فهم المستأمنون .

لذلك نقسم هذا الباب إلى خمسة فصول:

الفصل الأول: تقسيم الفقه الإسلامي للعالم.

الفصل الثاني: الأقليات الدينية في الفقه الإسلامي.

الفصل الثالث: الأقليات العرقية في الفقه الإسلامي.

الفصل الرابع: الأقليات السياسية في الفقه الإسلامي.

الفصل الخامس: الأقليات الأجنبية في الفقه الإسلامي.

الفصل الأول

تقسيم الفقه الإسلامي للعالم^(١)

قسم الفقه الإسلامي العالم إلى ثلاثة أقسام:
القسم الأول: ويعرف بدار الإسلام، والثاني يعرف بدار الحرب، والثالث يعرف بدار العهد.

ولهذا التقسيم أهمية كبرى، تتمثل في أن الأحكام الإسلامية لا تطبق في كافة المعمورة إعمالاً لمبدأ السيادة، فالمكان الذي تكون فيه السيادة للمسلمين يختلف فيه مركز الفرد عن المكان الذي تتعدم فيه هذه السيادة. وهذا لا يعنى أن الإسلام غير عالمي، بل العكس فهو عالمي، من حيث العقيدة لقوله تعالى (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً)^(٢)، وقوله صلى الله عليه وسلم (بعثت رحمة للناس كافة)^(٣) فالإسلام عالمي من حيث العقيدة. أما السيادة فتكون مقصورة على الأقاليم التي يسودها الإسلام ويكون الحكم فيها للمسلمين. ومن ثم ذهب البعض^(٤) إلى تقسيم العالم إلى قسمين:

القسم الأول: وهم الذين آمنوا بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم وأولئك هم المسلمون وذلك ما جاء في قوله تعالى (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته وذلك هو الفوز المبين)^(٥).

القسم الثاني: وهم الذين أعرضوا وكفروا بما أنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وذلك ما جاء في قوله تعالى (وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوماً مجرمين)^(٦).

وعلى ذلك يكون الناس أو البشر مؤمنين أو كافرين^(٧)، فالمسلمون إذا كانت لهم السيادة في مكانهم فأولئك هم أصحاب (دار الإسلام)، والآخرين هم أصحاب (دار الحرب أو العهد). أما دار العهد فأهلها غير مسلمين، ولكن توجد علاقة سلمية سواء كانت هذه العلاقة قائمة ابتداءً، أو قامت بعد الدعوة إلى الإسلام.

(١) أضاف بعض الفقهاء أقسام أخرى كدار الفسق ودار الكفر (شرح الأزهار للأمام المرتضى جزء ٤ ص ٥٧٣ دار التراث العربي بدون تاريخ)

(٢) سورة الأعراف آية ١٥٨

(٣) مجمع الزوائد ج ٥ ص ٣٠٥ - دار الريان للتراث - ١٤٠٧ هـ

(٤) د. عبد الكريم زيدان حقوق النعميين والمستأمنين (رسالة دكتوراه سنة ٧١ جامعة القاهرة ص ١٠)

(٥) سورة الجاثية آية ٣٠

(٦) سورة الجاثية آية ٣١

(٧) أبو الأعلى المودودي حقوق أهل الذمة ص ٧ الناشر كتاب المختار بدون تاريخ.

لذلك كان تقسيم الفقه الإسلامي للعالم إلى ثلاثة أقسام، دار إسلام، دار حرب، دار عهد. ومن ثم سوف نقسم هذا الفصل إلى أربعة مباحث:

المبحث الأول: دار الإسلام.

المبحث الثاني: دار الحرب.

المبحث الثالث: دار العهد وما يتعلق بها.

المبحث الرابع: أساس هذا التقسيم وبيان علاقة المسلمين بغيرهم.

المبحث الأول

دار الإسلام

تتناول في هذا المبحث مفهوم دار الإسلام ، وشروط اكتساب الدار لهذه الصفة وحكم فقدان السيادة عن دار الإسلام مع بيان الوضع الراهن. وليبيان ذلك نقسم هذا المبحث إلى أربعة مطالب:

المطلب الأول : مفهوم دار الإسلام.

المطلب الثاني: شروط اكتساب الدار لهذه الصفة.

المطلب الثالث: انحسار السيادة عن بعض الأقاليم الإسلامية .

المطلب الرابع: دار الإسلام في الوضع الراهن.

المطلب الأول

مفهوم دار الإسلام

تعريف الدار لغة:

هي المثوى والموضع أي المكان^(١) ووردت بمعنى القبيلة فيقال مرت بنا دار بنى فلان أي قبيلتهم^(٢)

تعريف الدار اصطلاحاً: بمعنى الإقليم أو الوطن بدليل أنهم استخدموها في قولهم دار الإسلام، ودار الحرب، ودار العهد. وهذا المعنى الاصطلاحي عرف بداهة، أما لفظ الإسلام في اللغة بمعنى الانقياد من أسلم أي انقاد^(٣) فالإسلام بمعنى إظهار الخضوع والقبول للدين الذي أنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

فالإسلام يتحقق بأحد صورتين:

الصورة الأولى: وهي أن يكون الإسلام باللسان سواء أقرن به اعتقاد أم لا، كما في

(١) مختار الصحاح ص ٩٠ طبعة ٨٧

(٢) لسان العرب لأبن منظور ص ٢٩٨ دار صادر بيروت طبعة أولى ١٩٩٠

(٣) مختار الصحاح ص ١٢١ فصل والمعجم الوجيز ص ٣١٩ طبعة ١٩٩٢

قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا. قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم)^(١) وهذا ما يعرف بالنطق بالشهادتين.

الصورة الثانية:

وهي الاعتقاد القلبي بمعنى أن تكون الشهادة مقرونة بالإيمان القلبي ويظهر ذلك في العمل بمعنى آخر أن يكون العمل مُعبّراً عما في القلب، وفي ذلك وردت آيات كثيرة فيها اقتران العمل بالإيمان كما في قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً...)^(٢).

النتائج المترتبة على الصورتين: في الصورة الأولى: وهي النطق بالشهادتين تكون العصمة في الدم والمال وتثبت العصمة في الدنيا، أما في الآخرة فأمره إلى الله سبحانه وتعالى، أما في الصورة الثانية: فتكون العصمة في الدنيا والنجاة في الآخرة.

المعنى الاصطلاحي لدار الإسلام: هناك تعريفات كثيرة لدار الإسلام لفقهاء متأخرين ومحدثين.

أولاً: تعريف الفقهاء المتأخرين: أولاً: عند الحنفية:

عرفها الإمام السرخسي^(٣) بأنها الدار التي تكون تحت يد المسلمين ويكون الأمر فيها للمسلمين، وقيل هي الدار التي تظهر فيها أحكام الإسلام وكانوا أمنين فيها على الإطلاق^(٤)، ويعرفها الإمام أبو يوسف ومحمد رضي الله عنهما تعتبر الدار دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها وإن كان أكثر أهلها من الكفار^(٥)، وقيل هي الدار التي فتحها المسلمون، وأجرى على ساكنيها حكم الإسلام، سواء فتحت بالقوة أو تركها أهلها خوفاً أو صلوح عليها^(٦).

ثانياً: عند الشافعية: يعرفونها بأنها الدار التي تكون في قبضة المسلمين وإن سكنها أهل الذمة^(٧).

ثالثاً: عند المالكية: هي الدار التي تقع تحت يد المسلمين، وتجرى عليها أحكام الإسلام^(٨) سواء فتحت صلحا أو عنوة.

(١) سورة الحجرات آية ١٦

(٢) سورة الكهف آية ١٠٧

(٣) المبسوط للإمام السرخسي ص ٢٠ جزء ١٠ مجلد ٥ طبعة ٢٠٠٠ دار الفكر (حيث يرى أن إجراء الأحكام شرط لاعتبار الدار دار إسلام)، وشرح السير الكبير جزء ٥ ص ٢٢٢ المجلد ٣ طبعة دار الكتب العلمية طبعة أولى ٩٧

(٤) البدائع مرجع سابق جزء ٧ ص ١٢١

(٥) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني جزء ٧ ص ١٣٠ دار الكتاب العربي الطبعة الثانية ١٩٨٢

(٦) الفروع - لمحمد بن مفلح المقدسي ج ٦ ص ٢٢١ دار الكتب العلمية بيروت ط ١ - ١٤١٨هـ

(٧) أحكام أهل الذمة لأبن القيم جزء ١ ص ٢٦٨ وما بعدها طبعة دار الكتب العلمية طبعة أولى ٩٥، والأحكام السلطانية للماوردي ١١٩ وما بعدها طبعة دار الفكر العربي طبعة أولى ٨٣

(٨) المدونة الكبرى ص ٥١٤ جزء ١ الطبعة الأولى ٩٤ دار الكتب العلمية

رابعاً: ويفهم من قول ابن حزم الظاهري: بأنها الدار التي تنسب إلى الحاكم فيها والمالك لها والغالب عليها^(١) ، ويفهم من قوله هذا أن الحاكم إذا كان مسلماً وساكنوها مسلمون فهي دار إسلام.

خامساً: عند الزيدية^(٢) هي الدار التي تظهر فيها الشهادتين والصلاة من غير ذمة ولا جوار، أي الدار التي تكون خالية من غير المسلمين ولم تظهر فيها خصلة مخالفة للإسلام كتكذيب نبي أو إنكار كتاب من كتب الله تعالى.

مما تقدم من تعريف الفقهاء: تكون الدار دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها وأن تكون السيادة فيها للمسلمين وأن يكون الحاكم مسلماً وأن يكون الأمان للمسلمين وغيرهم. وإن كان البعض منهم كالشافعية قال بعدم اشتراط أن يكون السكان مسلمين فيكفي إملاء المسلمون لشروطهم لتكون الدار إسلامية.

والظاهرية نظروا إلى الحاكم والسيادة فإن كانوا للمسلمين فهي دار إسلامية، ومن ثم نستطيع أن نقول بعدم وجود خلاف كثير بين الفقهاء فهم أجمعوا على أن الحكم والسيادة إذا كانا للمسلمين فتكون الدار دار إسلام ، وإذا قيل أن الإمام أبي حنيفة قال بالأمان فإذا كان للمسلمين على الإطلاق فهي دار إسلامية وإلا فلا. ، فنقول إن هذا شرط مكمل لباقي الشروط التي تناولها وهذا سنتعرض له لاحقاً.

وقبل أن نتناول تقسيم الفقهاء للديار التي تعتبر إسلامية نقول إن هناك علاقة بين هذا التقسيم وموضوع الأقليات، متمثلاً في أن الدار التي تعتبر إسلامية يكون غير المسلمين المقيمين فيها أهل ذمة وإذا كانت غير ذلك فإما أن تكون دار عهد أو دار حرب ويكون المقيمون فيها إذا دخلوا ديارنا بأمان مستأمنين.

تقسيم الديار المفتوحة وفقاً للفقهاء الإسلامى إلى ثلاثة أقسام.
القسم الأول: ما فتحه المسلمون بالقوة والغلبة.

فالشافعية^(٣) قالوا باعتبارها غنيمة تقسم بين الغانمين إلا إذا طابت أنفسهم بتركها فتكون وفقاً على مصالح المسلمين فالقول بغير ذلك إبطالا لحق الغانمين.
أما المالكية: تكون وفقاً ولا تقسم^(٤) استناداً لما فعله سيدنا عمر بن الخطاب.

والحنفية: قالوا الإمام بالخيار، إن شاء جعلها عشرية أي تقسم بين المسلمين أو تكون خراجية أي تسلم إلى أهلها وفي هذه الحالة يكونون أهل ذمة وله أن يجعلها

(١) المحلى لأبن حزم جزء ١١ ص ٢٠٠ مسألة رقم ٢١٩٨ دار الأفاق الجديدة بيروت بدون تاريخ.
(٢) شرح الأزهار - جزء ٤ ص ٥٧١، السيل الجرار للشوكاني مرجع سابق ج ٤ ص ٥٧٥
(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١١٩ مرجع سابق، ومغنى المحتاج جزء ٤ ص ٢٣٤ طبعة ٥٨ مطبعة الحلبي
(٤) المدونة الكبرى جزء ١ ص ٥٠٣، وجزء ٥ ص ١٨٨

وفقاً للمسلمين، وفي هذه الحالة لا يجوز له أن يتركها للكفار، حتى لا تصير دار حرب^(١).

الحنابلة: قالوا للإمام الخيار، إن شاء أوقفها وإن شاء قسمها وفي هذه الحالة يحرم بيعها، وتكون أرضاً خراجية سواء كانت في يد مسلم أو مشرك^(٢).

أما الظاهرية: فقالوا التقسيم ولو طابت نفس المسلمين على تركها إلا واحداً فله حقه من عين الغنيمة وله أن يبيعه^(٣) ودليله في ذلك قوله تعالى (فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً)^(٤). فلم يقل من أثمان ما غنمتم وقوله تعالى (وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم)^(٥).

القسم الثاني : الأرض التي ملكت دون قتال لجلاء الكفار عنها خوفاً وفزعاً.

يرى الحنفية: أن هذه الأرض تكون دار إسلام، وتعتبر وفقاً ومن ثم تكون أرضاً خراجية ويترتب على ذلك عدم بيعها أو رهنها، ولكن يجوز بيع ما استحدث فيها من نخل أو شجر أي ما ظهر بعد الاستيلاء^(٦).

ويرى الشافعية: أنها تقسم فهو يرى ذلك في أراضي البلدان التي فتحت عنوة أو صلحاً أو تركها أهلها خوفاً، ووجه قوله في ذلك أنه بالاستيلاء صارت ملكاً للغزاة لأن الملك يثبت عنده في دار الحرب^(٧) كما يثبت في دار الإسلام فهي في، والفى يتم تقسيمه.

ويرى الحنابلة: أنها تصير وفقاً^(٨) فكل أرض جلا عنها أهلها بغير قتال فهي في.

ويرى المالكية: أنها تقسم لأنها في لأن المسلمين ما كان لهم أن يقتسموها وأهلها على ما صالحوا عليه، أما والحال هكذا فتقسم أو حسبما يرى الإمام^(٩).

ويرى الظاهرية: أن الأرض المفتوحة سواء فتحت عنوة أو صلحاً أو لجلاء أصحابها عنها تقسم على المجاهدين وقد سقنا أدلته في المسألة السابقة.

(١) شرح فتح القدير لأبن الهمام الحنفي جزء ٥ ص ٤٦٩، وجزء ٦ ص ٣٢ طبعة مصطفى البابلي بدون تاريخ، بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١١٩، الخراج لأبن يوسف ص ٣٤، ٢١٣ طبعة ٩٩ المكتبة الأزهرية

(٢) الكافي في فقه ابن حنبل جزء ٤ ص ٣٢٨

(٣) المحلى لأبن حزم جزء ٧ ص ٣٤٢ مسألة رقم ٩٥٧

(٤) سورة الأنفال آية ٦٩

(٥) سورة الأحزاب آية ٢٧

(٦) الأحكام السلطانية للماوردي مرجع سابق ص ١٢٠، بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١١٨

(٧) مغنى المحتاج جزء ٤ ص ٢٣٤ وقال بعض الشافعية تكون وفقاً على المسلمين، والأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٨

(٨) أحكام أهل النمة جزء ١ ص ٩٤ والمغنى لأبن قدامة جزء ٢ ص ٣١٢ طبعة دار الفكر طبعة أولى ١٤٠٥ هـ

(٩) المدونة الكبرى جزء ١ ص ٥١٤

القسم الثالث: ما فتح صلحاً:

وهذا قسمان: الأول أن يصلحهم، على أن تكون الأرض لهم والخراج للمسلمين. والثاني أن يصلحهم على أن تكون الأرض لنا، وعليهم الجزية. ففي الصورة الأولى يرى الأحناف والشافعية والحنابلة أن الدار هنا تعتبر دار إسلام، وصاروا أهل ذمة وتعتبر الأرض هنا وقفاً للمسلمين، وفي هذه الحالة تكون أرض خراجية، ولا يسقط بالإسلام ولكن ليس لهم بيعها لأنهم لا يملكونها^(١).

أما في الصورة الثانية عند الشافعية^(٢) يكون الخراج المضروب على الأرض جزية تؤخذ منهم وتسقط بإسلامهم، وعلى ذلك لهم بيعها والتصرف فيها أما قبل إسلامهم تكون الدار دار عهد.

أما عند الأحناف فقالوا قد صارت دارهم بالصلح دار إسلام، وأصبحوا أهل ذمة^(٣) واعتبرها الإمام مالك في أن الجزية غتده في سواء كانت الأرض قد فتحت عنوة أو صلحاً^(٤). بمعنى آخر أصبحت دار إسلام، ومعروف عند الأحناف أن الأرض التي فتحت صلحاً لا يكون للمسلمين فيها نصيب بل توقف عليهم جميعاً^(٥)، ويكون للمسلمين الحرية في إخراجهم منها إلا إذا كانت هناك مدة مشروطة أي محددة، ويرى الحنابلة أنها دار إسلام.

تعريف الفقهاء المحدثين: قال الإمام أبو زهرة في تعريفه لدار الإسلام^(٦) هي الدولة التي تحكم بسلطان المسلمين وتكون المنعة والقوة فيها للمسلمين وهذا يفرض على المسلمين القيام بالدفاع عنها ويكون الجهاد فرض كفاية، إلا إذا دخل الكفار بلاد المسلمين فيكون الجهاد فرض عين.

ويعرفها فضيلة الشيخ عبد الوهاب خلاف^(٧) بأنها الدار التي تنفذ فيها أحكام المولى سبحانه وتعالى ويأمن من فيها بأمان المسلمين، سواء كانوا مسلمين أو أهل كتاب، ويعرفها البعض الآخر: بأنها الدار التي تكون فيها القوة والمنعة والسيادة والسلطان للسلطة العامة في الدولة الإسلامية، وأن تكون الأحكام الإسلامية هي النافذة^(٨).

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٠، ١٤٩، وأحكام أهل الذمة جزء ١ ص ٩٤، والمغنى لأبن قدامة جزء ٢ ص ٣١٢

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٠، ١٤٩

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٠، شرح السير الكبير جزء ٥ ص ٣١٦

(٤) المدونة الكبرى جزء ١ ص ٥١٥، ٥١٤

(٥) الخراج لأبي يوسف ص ٦٢ وشرح السير الكبير جزء ٥ ص ٣١٧

(٦) الإمام أبو زهرة العلاقات الدولية في الإسلام ص ٥٦ طبعة ٩٥ دار الفكر العربي - د/فؤاد محمد النلاي مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص ١٠٧ ط أولى دبي، د/نبيل الشاذلي - المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية القسم الثاني ص ٣٣ - دار النهضة العربية ٢٠٠٣

(٧) الشيخ خلاف السياسة الشرعية ص ٧٩ دار العلم طبعة ٨٨ وقال بذلك الأستاذ فهمي هويدي في كتابه مواطنون لا ذميون (المسالمة هي المعيار لمعرفة دار الإسلام من دار الحق)

(٨) د. فؤاد النادي - مبادئ نظام الحكم في الإسلام - ص ١٠٦ - الطبعة الأولى ٩٩. مطابع البيان - دبي.

ويفهم من كلام البعض^(١) أن العبرة بالحكم السائد إذا كان شرع الله هو النافذ والاعتراف بحاكمية الله فالحكم إسلامي وإلا فلا. من خلال هذه التعريفات سواء كانت للفقهاء القدامى أو المحدثين نقول أن دار الإسلام هي الدار التي يكون حاكمها مسلماً، والسيادة فيها للمسلمين، ولو لفترة ويطبق فيها شرع الله، ويأمن فيها الجميع بأمان الإسلام.

شرح التعريف:

أن يكون الحاكم مسلماً يخرج لنا غير المسلم فإذا كان الحاكم غير مسلم لا تكون الدار دار إسلامية، لأنه لا ولاية لغير المسلم على المسلم وإن كانت هناك حالات نادرة كالسنغال ونيجيريا فهي دول إسلامية، وكثير من ولاياتها تطبق شرع الله ولكن حاكمها غير مسلم، وقولنا "السيادة فيها للمسلمين" أي تكون واقعة تحت سيطرة المسلمين فتدخل بذلك الدار التي تم فتحها عنوة أو صلحاً أو التي استولى عليها الكفار.

فاستيلاء الكفار على دار إسلامية لا ينفي كونها دار إسلام فيجب ردها، وأما تطبيق شرع الله فهذا لازم؛ لأن بتطبيق شرع الله تكون الدولة إسلامية صورة وحكماً، ويدخل أيضاً الدار التي فتحت صلحاً فقد نقر أهلها على ما هم عليه.

ولكن ملتزمون بالجزية والخراج، ولا يعني هذا أن شرع الله مقصور على ذلك أي على تحصيل الجزية والخراج، بل يكون مطبقاً في جميع المجالات، ويأمن المسلمون وغيرهم بأمان المسلمين، وهذا يعني أن شرع الله هو السائد، ولا مانع يمتنع من أن تشمل الدار ذميين ومستأمنين طالما حكم الله هو الغالب، لتخرج بذلك من قال بأنه يكفي أن يكون الحاكم مسلماً والمحكومين غير مسلمين، لأن ذلك غير مطابق للواقع في الوقت الحالي.

وهناك من قال بوجود قسم آخر وهي دار الفسق وهي الدار التي يظهر فيها فسق المسلمين^(٢) فلو سلمنا بوجود هذه الأخيرة لكانت نسبة كبيرة من دور الإسلام كذلك، ولكي لا نقع تحت هذا المسمى، وجب على كل مسلم أن يفخر بشريعته ويلتزم بها ويدعوا إلى تطبيقها، فقد استقر في وجدان الجميع أنه لا فلاح بدون شرع الله.

فوجود مخالفي شرع الله في أي دار إسلامي هذا أمر وارد، وكان موجوداً منذ عهد النبوة إلى وقتنا هذا أو سيكون كذلك إلى يوم القيامة، فلا يعقل أن نحكم على الأغلبية بأفعال الأقلية، ولكن التقصير في العصور الأولى للإسلام كان من بعض الأفراد وليس من الحكام أو أكثرية المسلمين.

(١) الشيخ سيد قطب - العدالة الاجتماعية في الإسلام ص ٨٢ مرجع سابق.

(٢) شرح الأزهار جزء ٤ ص ٥٧٣، السيل الجرار للشوكاني مرجع سابق ج ٤ ص ٥٧٧.

علاقة التقسيم بموضوع البحث:

التفرقة التي ساقها الفقهاء بين الإقليم المفتوح صلحا أو عنوة لها أهمية بالغة بحقوق وحرريات الأقليات الدينية على وجه الخصوص وخاصة الحقوق المتعلقة بالشعائر الدينية من حيث بناء المعابد الخاصة بهم وأيضا فيما يتعلق بالالتزامات المالية على النحو سالف الذكر .

المطلب الثاني

شروط دار الإسلام

من التعريف السابق لدار الإسلام يمكن معرفة شروط اكتساب الدار لهذه الصفة أولاً: ذهب الجمهور^(١) إلى أن ظهور الأحكام في الدار يجعلها دار إسلام ووجه قول أبي يوسف ومحمد أن إضافة الدار إلى الإسلام أو غيره يرجع لظهور الإسلام أو غيره في هذه الدار، وظهور الإسلام يكون بظهور أحكامه. روى عن عائذ بن عمرو المزني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (الإسلام يعلو ولا يعلى عليه)^(٢).

ولكن الجمهور اختلف في بيان المقصود بالأحكام هل هي السيادة الإسلامية أم الشعائر الدينية، ذهب بعض الحنفية، والشافعية، والظاهرية، والحنابلة^(٣) إلى أن المقصود بالأحكام هي السلطان السياسي أي تكون السيادة والسيطرة للمسلمين بمعنى أن يكون الإمام قادراً على تنفيذ حكم الإسلام في هذه الدار، وأن يكون هو الحاكم، وإلا اعتبرت دار موادة أو دار عهد.

وذهب الزيدية: إلى أن المقصود بالأحكام هي الشعائر الدينية، فالدار التي تقام فيها الصلاة والصوم والجمع الخ من الشعائر الإسلامية تكون دار إسلام وأن تكون خاضعة لحاكم مسلم^(٤).

القول الثاني^(٥): للإمام أبي حنيفة يرى أن الأمان والخوف هما المعيار لمعرفة ما إذا كانت الدار دار إسلام أم لا، ووجه قوله أنه إذا كان الأمان للمسلمين على الإطلاق والخوف لغير المسلمين على الإطلاق فهي دار إسلام وجاء في البدائع للإمام الكاساني شارحاً وجهة نظر الإمام قائلًا إن الأحكام بنيت على الأمان والخوف لا على الإسلام أو الكفر^(٦).

(١) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١٣١، والمدونة الكبرى جزء ١ ص ٥١٤، والمبسوط جزء ١٠ ص ١٦ والأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٠، ١٤٩.

(٢) سنن الدارقطني - جزء ٣ - ص ٢٥٢ - حديث رقم ٣٠ حديث صحيح - كتاب النكاح - دار المعرفة - بيروت - طبعة ١٩٦٦ - تحقيق السيد عبد الله هاشم.

(٣) شرح السير الكبير جزء ٥ ص ٩، ١٢، ٣٢٣، ٣٢٤، حاشية الجمل ص ٢٠٨ مجلد ٥، المحلى جزء ١١ ص ٢٠٠، الفروع ج ٦ ص ١٢٢ مرجع سابق (حيث قال أن الأرض التي صولح عليها وتركت لهم ولنا الجزية تعتبر دار عهد وليست دار إسلام) وهذا يعني أنها بلا حاكم.

(٤) شرح الأزهار جزء ٥ ص ٥٧١، نسيل الجرار ح: ص ٥٧٥ مرجع سابق.

(٥) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١٣٠، ١٣١.

(٦) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١٣١.

أما الفقهاء المحدثين فمن خلال تعريفاتهم لدار الإسلام تكون الدار إسلامية إذا توافرت الشروط الآتية : أن تكون القوة والمنعة للمسلمين وأن يكون الحاكم مسلماً وان يكون شرع الله هو النافذ^(١).

الرأي الراجح والذي نراه أن الدار لكي تكون دار إسلام، لابد من توافر الشروط الآتية:

الشرط الأول: أن يكون الحاكم مسلماً لأنه لا ولاية لغير المسلم على المسلم وإن كانت هناك دول إسلامية وحاكمها غير مسلم كالسنغال ونيجيريا فهذه حالة نادرة لا تعم فكثير من الولايات النيجيرية حاكمها مسلم وتطبق الشريعة الإسلامية.

الشرط الثاني: أن تكون القوة والمنعة والسلطان للمسلمين فالدار التي تتعدم فيها السيادة والسلطان إما أن تكون دار حرب أو دار عهد أو دار إسلامية منصوصة. وإن كان بعض الفقهاء قال بأن دار العهد تعتبر دار إسلام، إذا كان المسلمون هم الذين فرضوا شروط المعاهدة.

الشرط الثالث: تطبيق أحكام الإسلام، فأحكام الإسلام لا تطبق إلا إذا كانت السيادة والقوة للمسلمين، ولكن هذا لا يقودنا إلى القول بأن الدول التي تعتبر إسلامية ولا تطبق أحكام الإسلام تكون غير إسلامية فلو قلنا ذلك لكان كثير من الدول الإسلامية الآن غير إسلامية.

الشرط الرابع: الأمان: أن يأمن المسلم وغير المسلم بأمان الإسلام، وهذه الشروط يجب أن تتوافر جميعها، فلو قلنا بالأمان فهناك دول يأمن فيها المسلمون على دينهم وأموالهم، وأنفسهم مثل ألمانيا، وتوجد بعض الدول كالولايات المتحدة يكون الأمان فيها للعقيدة فقط دون الأموال حيث السرقة العلانية وتحت تهديد السلاح، ولا نستطيع أن نقول إن هذه الدول إسلامية.

(١) الإمام أبو زهرة العلاقات الدولية في الإسلام - ص ٦ - مرجع سابق، والشيخ عبد الوهاب خلاف - السياسة الشرعية ص ٧٩ - مرجع سابق، د. فؤاد النادي ص ١٠٧ - المرجع السابق.

المطلب الثالث

إنحسار السيادة عن بعض الأقاليم الإسلامية

المقصود من ذلك هل تصبح دار الإسلام دار حرب في حالة فقدان السيادة الإسلامية على هذه الدار؟

مما سبق تبين لنا أن دار الإسلام هي الدار التي يظهر فيها حكم الله ويكون الحاكم مسلماً ويأمن فيها المسلم وغير المسلم بأمان الإسلام. ولكن في حالة فقدان السيادة الإسلامية على الدار، فقد اختلف الفقهاء في ذلك هل تظل الدار دار إسلام أم دار حرب؟.

يوجد ثلاثة آراء:

الرأي الأول للأحناف والزيدية:

ذهب هذا الرأي^(١) إلى أن دار الإسلام لا تصير غير إسلامية إلا إذا توافرت ثلاث شروط.

الشرط الأول: ظهور أحكام غير إسلامية .

الشرط الثاني: أن تكون ملاصقة لدار غير إسلامية بحيث يتعذر على أهلها طلب المساعدة.

الشرط الثالث: انعدام الأمان الذي كانوا ينعمون به في ظل الحكم الإسلامي وقال بذلك الزيدية.

فهذا الرأي يرى أن دار الإسلام لا تصير دار حرب بمجرد استيلاء غير المسلمين عليها بل لابد من إظهار حكم غير المسلمين، فهذا مؤداه إلغاء الحكم الإسلامي أما إذا كان الحكم الإسلامي سائراً ويقصدون الحكم هنا الشعائر فتظل الدار إسلامية كالصلاة والصوم والأعياد ... إلى غير ذلك من الشعائر.

أما إذا توقفت هذه الشعائر تماماً فتكون الدار دار حرب، وهذا التوقف يلزمه عدم وجود أمان، وملاصقة دار الإسلام لدار غير إسلامية، مما يؤدي إلى عجزهم عن الاستعانة بالمسلمين لنجدتهم.

فتوافر الشروط الثلاثة السابقة يؤكد أن الدار أصبحت دار حرب، بمعنى آخر أصبح التحول يقينياً بدليل لو أخذوا مال المسلم في دار الإسلام يملكونه، وكذلك لو خرجوا به إلى دار الحرب، ويقرب من ذلك قول المالكية فيرون أن دار الإسلام لا يصير دار حرب بمجرد الاستيلاء طالما الشعائر الدينية تؤدي بخلاف لو منعت الشعائر فتصبح الدار دار حرب^(٢).

(١) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١٣٠، شرح الأزهار جزء ٤ ص ٥٧١، السيل الجرار ج ٤ ص ٥٧٥ مرجع سابق

(٢) حاشية الدسوقي جزء ٢ ص ١٨٨ طبعة دار إحياء الكتب العربية بدون تاريخ

وقد ذهب بعض الحنفية كابي يوسف ومحمد والحنابلة^(١) أن دار الإسلام تكون دار حرب بظهور أحكام غير إسلامية أو بمجرد الاستيلاء عليها، ونوجز وجهة نظر أصحاب الرأي الأول في أنهم نظروا إلى القوة والمنعة، فإذا كانت لنا فالدار إسلامية وإلا كانت دار حرب كما نظروا إلى إقامة الشعائر فإذا أقيمت كانت الدار إسلامية وإلا فلا.

فبقاء شئ من العلة يبقى الحكم، وإذا انتفت العلة انتفى الحكم فإذا إنعدمت منعة المسلمين وحكمهم على الدار انعدم الحكم بأنها إسلامية.

الرأي الثاني^(٢): للشافعية والظاهرية

إلى أن دار الإسلام لا تصير دار حرب أبداً، ووجه قولهم أن كل محل استطاع أهله الامتناع من الحربيين صار دار إسلام حتى ولو تم الاستيلاء عليها ففي هذه الحالة تكون داراً غير إسلامية صورة لا حكماً، أدلتهم في ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم (الإسلام يعلو ولا يعلى عليه)^(٣).

ويقول ابن حزم (أخبرونا عما أخذ من أهل الحرب، أبحق أخذوه أم بباطل، وهل أموالنا مما أحله الله لهم أو حرّمها عليهم، وهل هم ظالمون أم غير ظالمين).

الرأي الثالث: للفقهاء المحدثين^(٤):

يرى أن دار الإسلام تظل كذلك طالما نفذ فيها حكم الإسلام، ولو لفترة قليلة ثم غلب عليها الكفار ولم يعمل بحكم الله تعالى وأخرجوا أهلها أو بقوا فيها ولكن منعتوا من ممارسة شعائرهم وحرّموا الأمن والأمان فتظل هذه الدار دار إسلامية وتعتبر دولة أو إقليم مغصوب، يلزم على المسلمين الجهاد لاسترداده كما هو الحال في الأندلس، فلسطين، روسيا ... الخ.

وبذلك يكون صاحب هذا الرأي مؤيداً لما ذهب إليه الشافعية، وابن حزم. وذهب البعض الآخر من الفقهاء المحدثين^(٥) إلى الأخذ بمذهب الإمام أبي حنيفة هو اعتبار الدار دار إسلام بوجود الأكثرية المسلمة بها حتى ولو لم تطبق أحكام الإسلام فيكفي كثرتهم وأمانهم.

(١) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١٣٠ والمغني جزء ٦ ص ٣٥ وجزء ٩ ص ٢٥ وشرح السير الكبير جزء ١٠ ص ٩٣
(٢) المحلى جزء ٧ ص ٣٠٤، ٣٠٠ وحاشية الجمل مجلد ٥ ص ٢٠٨ ونيل الأوطار جزء ٧ ص ٣٠١ دار الحديث طبعة ٢٠٠٠

(٣) أخرجه الدارقطني في كتاب النكاح باب المهر - سبق تخريج هذا الحديث.

(٤) د. محمد سليم العوا في النظام السياسي للدولة الإسلامية ص ١٩٣، دكتور فؤاد النادي مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص ١٠٨ - مرجع سابق، دكتور على جريشة المشروعية الإسلامية العليا ص ٢١٠ دار الوفاء طبعة ٨٦ الطبعة الثانية.

(٥) الإمام أبو زهرة الجريمة والعقاب ص ٣٧٣ دار الفكر العربي بدون تاريخ.

الرأي الراجح:

والذي نراه هو الرأي القائل بعدم التملك سواء كان المستولى عليه أموال أو أراضى مملوكة للمسلمين وهذا يرجع إلى أن مال المسلم معصوما وكذلك دمه وعرضه.

فكل ذلك معصوم من المسلم فمن باب أولى يكون معصوما من غير المسلمين فإذا تم الاستيلاء عليه وجب رده سواء كان الاستيلاء في ديار الإسلام أو تم نقله إلى دار الحرب، فلا يسقط حقه في استرداده طالبت المدة أو قصرت، خرجوا به من دارنا أو لم يخرجوا، فالقول بغير ذلك يؤدي إلى الاستهانة بمال المسلمين، وعدم استرداده مما يؤدي إلى طمع الأعداء.

أما بالنسبة لاستيلاء غير المسلمين على بلاد المسلمين فالذي نراه هو الرأي القائل بعدم صيرورة دار الإسلام دار حرب مطلقاً، بل تعتبر دار إسلام، مغصوبة يجب على المسلمين ردها لأن القول بغير ذلك فيه إيصال للجهاد.

ومن ثم فهناك فرق واضح بين دار الحرب ودار الإسلام المغصوبة، فالأولى لم يدخلها الإسلام من قبل ولم تسرى أحكامه عليها وتقوم بمحاربة الإسلام أما الثانية فقد دخلها الإسلام ولو لفترة قصيرة ونفذت فيها أحكام الإسلام مثل أسبانيا وغيرها من الدول.

وقولنا هذا يؤدي إلى عدم تحول دار الإسلام المغصوبة إلى دار عهد، فمن الممكن وقوعه مستقبلاً بأن تكون هناك معاهدة بين المسلمين وهذه الدار التي أصبحت في يد غير المسلمين وتصبح دار عهد، ومن ثم كان الأخذ بالرأي القائل بعدم تحول الدار التي تم الاستيلاء عليها إلى دار عهد أو دار حرب بل تعتبر دار إسلامية مغصوبة يجب على المسلمين استردادها.

المطلب الرابع

دار الإسلام في الوضع الراهن (وحدة الأمة الإسلامية)

منذ عصر النبوة مروراً بعصر الخلفاء كانت الدولة الإسلامية تمتاز بالوحدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية. فالأمة الإسلامية كانت بلا حدود فيما بينها، ولكن مرت فترة على الأمة تعددت فيها الإمارات والولايات وانفرد كل أمير بإقليم وهو ما يعرف بولاية الاستيلاء، وهي استيلاء الأمير بالقوة على إقليم قلده الخليفة إمارته^(١).

ولكن يجدر بنا أن نتناول بإيجاز تعريف الدولة في الفقه الإسلامي، والوضعي ثم نتناول كيفية وحدة الأمة الإسلامية لمعرفة الخلافة وهل هي واجبة أم لا؟

أولاً: عرف الفقه الدستوري الدولة بأنها (التشخيص القانون لشعب ما يعيش على إقليم معين وتقوم فيها سلطة سياسية ذات سيادة)^(٢)، وعرفها البعض الآخر بأنها جماعة من الناس يستقرون على أرض معينة ومستقرة، ويخضعون لنظام سياسي وحكومة منظمه تتولى الحفاظ على كيان هذه الجماعة وإدارة شئونها ومصالحها العامة^(٣).

وقال البعض بأنها تلك المجموعة من البشر التي تربط بينها روابط معينة والمنظمة تنظيماً سياسياً تجعلها خاضعة لسلطة سياسية مستقرة على إقليم محدد^(٤). وعرفت بأنها^(٥) مجموعة من الأفراد يقطنون على سبيل الدوام أو الاستقرار إقليمياً معيناً، ويخضعون لسلطة سياسية معينة.

وقيل أيضاً^(٦) هي مجموعة كبير من الناس يقطنون إقليمياً معيناً على الدوام ويخضعون لنظام سياسي معين، فالفقه الدستوري متفق على أن الدولة لها عناصر ثلاث هي الشعب، والإقليم والسلطة الحاكمة.

أما الدولة في الفقه الإسلامي:

فالدولة الإسلامية بدأت في المدينة، حينما هاجر إليها النبي صلى الله عليه وسلم وبدأ في تكوينها، حيث توفر لقيامها الإقليم الشعب والسلطة المتمثلة في النبي صلى

(١) الأحكام السلطانية للماوردي - ص ٣٠

(٢) د. مصطفى أبو زيد فهمي - النظرية العامة للدولة ص ٢٣ - طبعة ٥ - دار الطباعة الجامعية ٩٧.

(٣) د. أنس جعفر - الوسيط في القانون العام - الجزء الأول ص ١٢ - دار النهضة العربية ٩٥.

(٤) د. محمد الشافعي أبو راس - نظم الحكم المعاصرة جزء ١ ص ٢٠. عالم الكتب سنة ٨٤.

(٥) د - فؤاد محمد النادي - الوجيز في الأنظمة السياسية والدستورية ص ١٨ طبعة ١٩٩٨

(٦) د- محمود حلمي - نظام الحكم في الإسلام مرجع سابق ص ١٢٦

الله عليه وسلم^(١)، وكان لها دستور، وضعه النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما عرف بالوثيقة أو دستور المدينة وقد جاءت هذه الوثيقة بمبادئ هامة، قامت عليها الدولة الإسلامية تتمثل فيما يلي:

١- اعتبار الإسلام أساساً للمواطن في الدولة فحلت الرابطة الدينية محل الرابطة القبلية^(٢).

٢- ومن ثم اعتبر المسلمون أمة واحدة تجمعهم الرابطة الدينية بدلاً من العصبية القبلية.

٣- وبينت رئيس الدولة وهو النبي صلى الله عليه وسلم.

٤- أقرت مبدأ العدل والمساواة

٥- منع عقد صلح منفرد مع أعداء الأمة.

٦- أن يكون حكم الله هو النافذ.

٧- الإبقاء على بعض الأعراف التي لا تخالف الشريعة الإسلامية.

٨- وضع سياسة الدولة مع غيرها من حيث السفراء وعقد المعاهدات الخ^(٣) من العلاقات الخارجية فهذه الوثيقة كانت جامعة لسياسة ونظام الدولة خارجياً وداخلياً.

ولكن هناك فرق بين الدولة الإسلامية وبين مفهوم الدولة في الوقت الحاضر.

ذهب رأى^(٤) إلى وجود فارق يتمثل في أن الدولة الإسلامية من طراز خاص تختلف في طبيعتها وغايتها عن مفهوم الدولة المعاصرة. ومناطق تفرقه تكون في القواعد والضوابط الإلهية التي تحدد سلطة الحاكم والمحكوم. ومن ثم فهناك كيان آخر خلاف الكيان المادي (الإقليم، الشعب، السلطة) وهو الكيان الروحي المتمثل في مجموعة القواعد والأحكام الإلهية التي أوجبها الإسلام.

كما يرى أن الدولة الإسلامية لا تقبل أي مسمى آخر، ولا تكون دولة إسلامية إلا إذا كان القصد تحقيق مقاصد الشارع وغاياته، وتحقيق مصلحة جماعة المسلمين، ويكون حكم الله هو السائد.

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد إقامة الحاكم للقصاص جهاد وزياد. ص ٣٠ - ط ٢٠٠٣ - دار النهضة العربية وأيضاً سلطة الحاكم في استنباط التشريع شرعاً ووضعاً ص ٥ طبعة ثانية ٢٠٠١ - ٢٠٠٢ دار النهضة العربية، دكتور محمد سليم العوا - في النظام السياسي للدولة الإسلامية ص ٤٧ وما بعدها دار الشروق طبعة أولى ٨٩. د. وهبة الزحيلي - الفقه الإسلامي وأدلته ج ٨ ص ٦٣١١ دار الفكر بيروت عام ١٩٩٧ ط ١

(٢) د. سليم العوا ص ٥٠ - المرجع السابق، دكتور صوفي أبو طالب - تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية ص ٤٤، ٤٥، الإمام أبو زهرة - الوحدة الإسلامية ص ٣٢ - مجلة رسالة الإسلام العدد ٣٧ الصادرة عن المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب

(٣) أ. على على منصور - الشريعة الإسلامية والقانون الدولي - ص ٢١٥ إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سنة ١٩٦٢.

(٤) د. فؤاد النادي - مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص ١٨ - المرجع السابق، د. وهبة الزحيلي ج ٨ ص ٦٣٦٠ مرجع سابق

ويرى البعض الآخر^(١) أن الدولة الإسلامية تتفرد عن الدولة الحديثة، بأن الأمة الإسلامية قائمة على وحدة العقيدة فهي الرابطة الأصلية بخلاف وحدة المكان أو الدم أو اللغة فيرى أن هذه روابط صناعية أو ثانوية تؤدي في الغالب إلى التعصب. أيضاً تختلف من حيث الهدف أو الغاية فغاية الدولة الإسلامية مصالح دنيوية وأخروية، بخلاف الدولة في النظام الغربي حيث المصالح الدنيوية فقط.

ومجمل ذلك: أن المسلمين أمة واحدة، لأنهم يدينون بدين واحد، فالرابطة الدينية أقوى من رابطة الجنس أو اللغة حتى ولو تعددت الحكومات، فوحدة الدين غالبية لكل هذا ولكن هذا بالنسبة للمسلمين ، أما الذين يشاركونهم الوطن ويختلفون معهم في الدين فتكون الرابطة وطنية وهذا ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة.

الفرق بين الدولة والأمة:

ذهب الفقه الدستوري: إلى وجود فارق بين الدولة والأمة^(٢) فالدولة تتكون من عناصر ثلاث الإقليم والشعب والسلطة، أما الأمة فتتكون من الإقليم والشعب وتفتقر إلى السلطة السياسية فإذا توفرت السلطة السياسية أصبحت أمة واحدة فالأمة قد توجد دون أن تتوفر عناصر الدولة، كما يرى هذا الرأي أن الوحدة الروحية أو الدينية هي التي تقوم عليها الأمة.

أما الدولة فتقوم على الوحدة القانونية دون أن يكون هناك روابط معينة تربط بين أفراد شعبها كذلك أن الأمة قد تتكون من عدة دول، كالأمة العربية وأيضاً قد تتكون دولة واحدة من عدة أمم كاليهند.

ومن ثم يتبين لنا إن الفرق الجوهرى بين الدولة والأمة هو السلطة السياسية فالأمة توجد أولاً ، فإذا توفرت لها السلطة السياسية كانت دولة، كما ذهب الفقه الدستوري

(١) د. ضياء الدين الرئيس - النظريات السياسية الإسلامية ص ٢٨٢ - مرجع سابق، د. عبد الحميد متولي - الدولة في الإسلام مشكلة سيادة وسلطات الدولة في الإسلام - ص ٤٨ الهيئة المصرية العامة للكتاب ٧٨، د. حامد سلطان - أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ص ٣٤ - الهيئة المصرية العامة للكتاب ٧٨، فضيلة الشيخ خلاف - السياسة الشرعية - ص ٧٣، الإمام محمود ثلثوت - الإسلام عقيدة وشريعة ص ٤٣٣ طبعة ١٦ دار الشروق ١٩٩٢

(٢) - الشيخ على الصعيدي - الرابطة الوطنية والرابطة الإسلامية ص ٣٨٤ وما بعدها مجلة رسالة الإسلام العدد ٢٤ مصدر سابق لمزيد من التفاصيل أستاذنا الدكتور محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة ص ٣٠، ٣١ دار النهضة العربية ١٩٩٦ ، إقامة الحاكم للقصاص جهاد زياد - ص ٥٢ طبعة ٢٠٠٣، دكتور مصطفى أبو زيد فهمي - النظرية العامة للدولة ص ٢٤ مصدر سابق، د. أنس جعفر - الوسيط في القانون العام - الجزء الأول - ص ٢٠ وما بعدها - مرجع سابق - دكتور السيد خليل هيكل - القانون الدستوري والأنظمة الدستورية ص ٢٠٢ - طبعة ٩٩ - ٢٠٠٠، د. محمد الشافعي أبو رواس - نظم الحكم المعاصرة ص ٤٤ - عالم الكتب ٨٤، دكتور عبد المجيد سليمان - الوجيز في النظم السياسية ص ١٣ - طبعة ٩٩ - ٢٠٠٠، دار الثقافة العربية، دكتور أنور رسلان - الوجيز في النظم السياسية ص ٣٦، ٤٤ - دار النهضة العربية ٨٠، د. سعد عصفور المبادئ الأساسية في القانون الدستوري والنظم السياسية ص ١١٢ - منشأة المعارف سنة ٨٠، د - ثروت بدوي - النظم السياسية ص ٣٥ دار النهضة العربية ١٩٩٩، د - وهبة الزحيلي ج ٨ ص ٦٣١٩ مرجع سابق - د - ماجد راغب للحلو - الدولة في ميزان الشريعة ص ٣٦ طبعة ١٩٩٤ دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية، د - صلاح الدين فوزي - النظم السياسية ص ١١١ دار النهضة العربية ١٩٩٨

كذلك على أن الدولة أو الأمة قد يربط بين شعبها عنصر الدين أو اللغة أو الجنس أو العادات والتقاليد بمعنى، أنها قد توجد استناداً على عنصر واحد أو أكثر من هذه العناصر.

ومن ثم فالأمة الإسلامية أمة مميزة، عن سائر الأمم، ودولة تختلف عن باقي الدول فالتفرقة التي حدثت في هذه الأمة ترجع إلى السياسة الاستعمارية، لا إلى اللغة أو الجنس أو الثقافة أو التاريخ.

وإن كان البعض^(١) يرى أن عنصر اللغة والتاريخ هو أهم عناصر تكوين الأمة فالتاريخ صانع لضميرها واللغة صانعة للفكر، فإذا اجتمعا كانت الأمة الواحدة وعلى كل فالدولة يمكن أن تتكون من أمة واحدة، مثل فرنسا، أو أكثر من أمة كتركيا قبل الحرب العالمية الأولى أي قبل انهيار الخلافة العثمانية. وكذلك فالأمة قد تكون أكثر من دولة ومثال ذلك الدول العربية.

ولكن يوجد رأي^(٢) يقول بالفرق بين الدولة الإسلامية والأمة الإسلامية في أن الدولة الإسلامية تضم المسلمين، وغير المسلمين الذين يعيشون ويخضعون للحكم الإسلامي، ويقال أيضاً أن الدولة قد تتعرض للزوال بخلاف الأمة.

أما الأمة الإسلامية فهي التي تضم كل مسلم في أي مكان سواء أكان يخضع لسلطة إسلامية أو غير إسلامية، وهذا هو الراجح، حيث مطابقته للواقع الحالي وأيضاً لمبدأ السيادة، فلا يعقل أن نقول على المسلمين الذين يعيشون في أمريكا أو فرنسا مثلاً أنهم في دولة إسلامية، وذلك يرجع إلى ما ذهب إليه الفقهاء من أن الدولة الإسلامية هي التي تكون السيادة فيها للمسلمين والحاكم فيها مسلماً.

الفرق بين الشعب والسكان^(٣):

المقصود بالشعب: هو مجموعة الأفراد الذين يتمتعون بجنسية الدولة أي المواطنون الذين يقيمون على أرضها ويحملون جنسيتها، سواء أكانوا في الداخل أو الخارج، وهذا من حيث المفهوم الاجتماعي وهذا يشمل المسلمين وأهل الذمة فالجميع مواطنو الدولة الإسلامية، أما المفهوم السياسي للشعب فيكون قاصراً على من يتمتع بالحقوق السياسية^(٤).

أما المقصود بالسكان: من الناحية الاجتماعية، فهو يشمل كل من يقيم على إقليم الدولة من مواطنين وأجانب.

(١) د. مصطفى أبو زيد فهمي - المرجع السابق ص ٢٦.

(٢) د- محمود حلمي - نظام الحكم في الإسلام ص ١١ مرجع سابق

(٣) د. السيد خليل هيكل ص ٢٠٤ - المرجع السابق، د. أنور رسلان ص ٣٨ - المرجع السابق، د. عبد المجيد سليمان ص ١٣ - المرجع السابق.

(٤) د. ثروت بدوي - النظم السياسية مرجع سابق ص ٤٨

الأثر المترتب على الوحدة: توجد آثار حالة اتحاد الأمة تتمثل في:
الوحدة السياسية والاقتصادية والثقافية، بمعنى أن تكون السياسة واحدة، تراعى مصلحة واحدة، هي مصلحة الأمة كذلك ينعكس على الأفراد فتكون الرابطة الدينية هي الجامعة لهم دون النسب إلى إقليم معين.

فالمسلم في أي بقاع الأرض، عندما يحل بمكان ما ينظر إليه على أنه مسلم بمعنى آخر تكون الهوية هي الإسلام ومحل الإقامة دار الإسلام، فالرابطة الدينية^(١) تحل محل العصبية القبلية، فهي أقوى من الجنسية السائدة في العصر الحديث، وإن كان الإسلام لا ينكرها إلا أنه جعلها في الرتبة الثانية.

ففي ظل القيادة الواحدة لا توجد حدود جغرافية فلا فرق بين من يقيم ببلاد الشام أو في الجزيرة العربية، أو في أوروبا وللمسلم مباشرة حقوقه كاملة من سياسية وغيرها في أي دولة من دول الإسلام.

ومع ذلك لا ننكر أن هناك عيوب شابت الخلافة بعد الخلفاء الراشدين ولكن العيب ليس في نظام الخلافة بل في الخليفة نفسه ومن حوله، ولكن بدأ هذا النظام ينهار مع نهاية الخلافة العثمانية وقد عمد غير المسلمين على وجود هذا الخلاف بتشجيع الولاة في الاستقلال بولاياتهم عن الخلافة.

وذلك لما رآته من أن توحيد الأمة تحت هذا النظام قد أدى إلى سيطرة المسلمين على كثير من بلدان العالم كآسيا الوسطى، وأوروبا ودول البلقان الخ.
فكان لابد من هدم وتفريق هذه الوحدة ومن ثم كانت الحملات الصليبية وما تلاها من حروب ضد المسلمين ووحدهم ومحاولة تقسيم المسلمين إلى طوائف وخلق طبقات .

علماً بأن المسلمين وهم في قمة المجد والسلطان كانوا يحكمون الشريعة الإسلامية في معاملة غير المسلمين، فعند الفتح لأي إقليم كانوا يتبعون الخطوات الثلاثة، الدعوة إلى الإسلام - الجزية - القتال.

فعلى سبيل المثال محمد الفاتح، عندما فتح القسطنطينية أبقى على من فيها من أهل الكتاب وتركهم وما يدينون، وجعل قضاءهم بينهم، وأبقى على كنائسهم ومعابدهم بل ترك لهم حرية اختيار البطريرك، وعندما انتخبوه أبقى عليه وثبته^(٢).
بخلاف ما فعله الصليبيون في الأندلس وغيرها فكان التصير، أو القتل أو التهجير كما هو الحال الآن في كثير من بلدان العالم الإسلامي.

(١) الشيخ خلاف السياسة الشرعية مرجع سابق ص ٧٣، د. صوفي أبو طالب تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية ص ٤٤، ٤٥، د. حامد سلطان أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية ص ٣٤ الهيئة المصرية العامة للكتاب ٧٨ فيرى سيادته (أن الإسلام دين وجنسية معاً)، دكتور/فؤاد النادي ص ١١٨ - مرجع سابق.

(٢) د. أحمد شلبي موسوعة التاريخ الإسلامي جزء ٥ ص ٨٢٤ وما بعدها الطبعة الثانية مكتبة النهضة المصرية

وسوف نتناول موقف الخلفاء من أهل الكتاب لاحقاً إن شاء الله أما التعدد وإن كانت الضرورة تحتم علينا التسليم به إلا أنه يؤدي إلى التفرقة والشتات بين البلدان الإسلامية من حيث المصلحة العامة للأمة، حيث ينظر كل إقليم إلى مصلحته منفرداً بغض النظر عن مصالح باقي الأمة ويعتبر المسلم أجنبى في بلد مسلم آخر.

كذلك رسم السياسة الخارجية تختلف من بلد لآخر، مما يظهرنا أمام العالم بالقلّة ومن ثم لزاماً علينا إيجاد مخرج لهذه الأمة بنظام جديد يحل محل الخلافة من خلاله تتحد الأمة، إعلاء لكلمة الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فالوحدة هي الأصل لقوله تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا)^(١).

عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (أن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً)^(٢) وعن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (ترى المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضواً تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)^(٣).

ولكن الواقع يفرض علينا تعدد الخلافة السياسية، ولكن يمكن إيجاد وسائل للاتحاد تكون بها الأمة الإسلامية أمة واحدة برغم تعدد الأقاليم، وتتمثل هذه الوسائل في^(٤).

١- أن تتحد المشاعر بين المسلمين بأنهم جميعاً إخوة في الدين، وأن الإخوة الإسلامية فوق الجنسية والعنصرية، وهذا ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم فقد أختار بين المهاجرين والأنصار.

٢- الوحدة الثقافية والاجتماعية القائمة على تعاليم الإسلام.

٣- منع النزاع بين الأقاليم الإسلامية، تطبيق شرع الله وهذا يعتبر توحيداً للقوانين.

(١) سورة آل عمران آية ١٠٣

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة حديث رقم ٤٦٧ جزء ١ ص ١٨٢ باب تشبيك الأصابع حديث حسن صحيح

(٣) البخاري في كتاب الأدب باب رحمة الناس حديث رقم ٥٦٦٥ جزء ٥ ص ٢٢٢٨ حديث صحيح

(٤) الإمام أبو زهرة ص ١٤٥ مجلة رسالة الإسلام العدد ٢٨

المبحث الثاني

دار الحرب

بعد تناولنا لدار الإسلام على النحو السابق يكون حديثنا عن دار الحرب، والوقوف على معرفة هذه الدار، وعلاقتها بدار الإسلام، ومتى تكون الدار دار حرب، ودار الحرب في الوضع الراهن.

ولبيان ذلك نقسم هذا المبحث إلى ثلاث مطالب:

المطلب الأول: تعريف دار لحرب

المطلب الثاني: شروط اعتبار الدار دار حرب.

المطلب الثالث: دار الحرب في الوضع الراهن.

المطلب الأول

تعريف دار الحرب

تكلّمنا فيما سبق عن التعريف اللغوي والاصطلاحي لكلمتي الدار، الإسلام.

أما تعريف دار الحرب:

فالمعنى اللغوي: لكلمة الحرب قد وردت بمعنى القتال بين طائفتين، ووردت بمعنى الويل والهلاك^(١).

المعنى الاصطلاحي:

ذهب الجمهور إلى إنها الدار التي يكون حكم غير المسلمين ظاهراً فيها وإن كان الإمام أبو حنيفة قد زاد شرطين بجانب ظهور حكم غير المسلمين هما فقدان الأمان والملاصقة^(٢).

وعرفها ابن القيم^(٣) بأنها الدار التي تجرى فيها أحكام غير المسلمين، وإن لاصقها دار إسلام وقد ضرب مثلاً بالطائف، لم تعتبر دار إسلام بالرغم من ملاصقتها لمكة وفي هذا المعنى قال الإمام السرخسي الحنفي^(٤) الدار التي لم تجرى فيها أحكام الإسلام تصير دار حرب.

ويقول الإمام الشيباني^(٥) هي الدار التي تكون فيها المنعة والسلطان للحاكم غير المسلم.

(١) المعجم الوجيز ص ١٤٢ طبعة ٩٢ هيئة المطابع الأميرية

(٢) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١٣٠ مرجع سابق

(٣) أحكام أهل النمة جزء ١ ص ٢٦٨ مرجع سابق

(٤) المبسوط جزء ١٠ ص ٩٣ مرجع سابق

(٥) شرح السير الكبير جزء ٥ ص ٩ مرجع سابق

ويقول المالكية^(١) هي الدار التي لم ينزلها المسلمون ولم تظهر فيها أحكامهم فهم ذلك حينما تكلم عن تقسيم الغنائم، حيث قال (إنما سيرتهم على الإظهار وعلى غير اختفاء وأنهم في اجتماعهم وكثرتهم إذ نزلوا بموضع مكانهم غلبوا عليه وظهروا عليه).

وعرف الزيدية دار الحرب بأنها الدار التي تكون فيها الشنوكة للكفار، ولا نمة للمسلمين عليهم ولا صلح^(٢)، ويقصد بذلك أن لا يكون أمان لمسلم ونمي في هذه الدار الملاصقة لدار الإسلام.

تعريف الفقهاء المحدثين:

هي الدار التي لا تجرى فيها أحكام الإسلام ولا يأمن من فيها بأمان المسلمين^(٣) وأن تكون العلاقة بين الدارين غير سلمية. وقيل هي الدار التي لا تطبق فيها شريعة الله، ولم تكن أبداً واقعة تحت السيادة الإسلامية ولو لفترة^(٤).

وقال بعض الفقهاء^(٥) هي الدار التي لا يستطيع الحاكم المسلم تنفيذ الأحكام الشرعية إما لغلبة أهل الحرب عليها وتمكنهم من مقاومة أهلها وإما لارتداد أهلها والعجز عن مقاومتهم وإما لنقض أهل الذمة عهدهم والعجز عن ردهم.

وقال البعض الآخر^(٦) هي الدار التي تنتفي فيها السيادة الإسلامية ويسود فيها حكم غير المسلمين وتكون العلاقة بينها وبين دار الإسلام غير سلمية. يلاحظ من هذه التعريفات أن الفقهاء القدامى والمحدثين اتفقوا على أن دار الحرب هي الدار التي تكون فيها السيادة لغير المسلمين، بحيث لا يمكن للمسلمين إقامة حكم الله فيها.

أما الاختلاف فكان بالنسبة للإمام أبي حنيفة والزيدية في شرطيهما وهي الملاصقة وانعدام الأمان وهذا نتاوله في المبحث القادم إن شاء الله.

(١) المدونة الكبرى جزء ١ ص ٥١٤

(٢) شرح الأزهار جزء ٤ ص ٥٥١

(٣) فضيلة الشيخ خلاف السياسة الشرعية ص ٧٩

(٤) د. علي جريشة المشروعة للإسلامية لعنا ص ٢١٠

(٥) د. نبيل الشاذلي - المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية القسم الثاني ص ٣٦ مرجع سابق

(٦) د. فؤاد النادي ص ١١٠ نظام الحكم في الإسلام مرجع سابق

تعريفنا لدار الحرب.

هي الدار التي لم يدخلها المسلمون من قبل، ولم يطبق فيها شرع الله ولم يكن بينهم وبين المسلمين عهد أو ميثاق، مع انعدام الأمان للمسلمين، إذا كان فيهم مسلمون وقيام هذه الدولة بعداء على الإسلام والمسلمين.
أما إذا كان فيها مسلمون وأمنون من حيث مباشرة شعائرهم ودعوتهم للإسلام فتصير الدار دار عهد.

ومن ثم نخلص إلى الشروط التي تجعل الدار دار حرب.

- ١- أن السيادة فيها لغير المسلمين وشريعتهم.
 - ٢- أن لا يكون بيننا وبينهم ميثاق أو عهد.
 - ٣- أن لا يكون للمسلمين سلطان عليها في الماضي وإلا اعتبرت دار إسلامية مغسوبة.
 - ٤- انعدام الأمان للمسلمين في عدم إقامة الشعائر الإسلامية، وكذلك انعدام الأمان بالنسبة للأموال والأعراض.
- وكذلك ذهب بعض الأئمة^(١) إلى أنه إذا منع الدعوة في هذه الدار من تبليغ الرسالة صارت دار حرب وبذلك يكون ترجيح مذهب الإمام أبي حنيفة وخاصة في الشرطين الأولين.
- أما المتأخمة فلم يعد لها مكان في العصر الحالي وبذلك يمكننا الأخذ برأي الدكتور على جريشة^(٢).

(١) السياسة الشرعية للشيخ خلاف ص ٨٣

(٢) د. على جريشة المرجع السابق ص ٢١٠

المطلب الثاني

شروط اعتبار الدار دار حرب

من خلال قول الفقهاء في تعريف دار الحرب يتبين لنا وجود شروط لاعتبار الدار دار حرب، وذلك على النحو التالي.

عند الإمام أبي حنيفة والزيدية يلزم توافر الشروط التالية
 الشرط الأول: أن يكون الحكم النافذ في هذه الدار هو حكم غير إسلامي أي تكون الأحكام غير إسلامية.
 الشرط الثاني: المتاخمة أو الملاصقة، بمعنى أن يكون الإقليم غير الإسلامي ملاصقا لدار الإسلام ومن ثم يتوقع منه الاعتداء.
 الشرط الثالث: أن لا يبقى فيها مسلم ولا نبي آمنة بالأمان الأول وهذا الشرط يفهم منه أن مثل هذه الدار كانت تحت يد المسلمين وفقدت منهم.

المرتب على الشرط الأول

أن الإقليم الذي تظهر فيه أحكام مخالفة لشرع الله يكون إقليم غير إسلامي فإما أن يكون دار حرب أو دار عهد.
 بمعنى أنه لو كان الحكم يبيح الربا والقمار وعدم إقامة الحدود ومعاداة الإسلام والمسلمين ... الخ فتعتبر الدار دارا غير إسلامية.

المرتب على الشرط الثاني:

معنى هذا الشرط واضح وظاهر لكن ما الحكم لو كان هناك عدو للإسلام يقطن أرضا بعيدة عن ديار الإسلام فهل تعتبر دار حرب أم لا؟.
 فلو سلمنا برأي الإمام، لا تعتبر دار حرب، لأنها غير ملاصقة ولكن في حقيقة الأمر هي دار حرب؛ لأن العصر الحديث وتقدمه في التسليح ينفي هذا الشرط^(١)
 كما أن الدولة الملاصقة تكون غير إسلامية ولكن يوجد عهد وميثاق، ومن ثم لا تعتبر دار حرب.

(١) العلاقات الدولية في الإسلام لـ أبو زهرة ص ٥٨، والجريمة والعقاب في الفقه الإسلامي لأبو زهرة ص ٢٧٠، د. بدر الدين عبد المنعم مركز الأبحاث بين الشريعة والقانون رسالة دكتوراه لكلية الشريعة جامعة الأزهر سنة ٧١ ص ٦

المرتّب على الشرط الثالث:

نقول أن مجرد الاستيلاء على هذه الدار يحولها إلى دار حرب، لأن بطبيعة الأمر ستظهر الأحكام غير الإسلامية، كما أن القول بانعدام الأمان تصير دار حرب فهذا متحقق سواء أكانت الدار فقدت من المسلمين أو كان المسلمون مقيمين فيها ابتداء ثم قيدت حريتهم الدينية.

بمعنى آخر أن المسلمين إذا فقدوا الأمان على دينهم وأعراضهم وأموالهم في دار ما فهي دار حرب حتى ولو كان بيننا وبينهم عهد وميثاق، أو لم يكن. لأن التاريخ يثبت أن الكفار إذا دخلوا دار إسلامية واحتلوها إما أن يقتلوهم أو يردوهم عن دينهم أو يهجروهم.

وكما قلنا سابقاً أن هناك فرق بين دار الحرب، والدار المغصوبة، فالأولى لم يدخلها الإسلام من قبل، ولم يكن بينهم وبينها ميثاق، وإذا كان بها مسلمون فهم غير آمنين. أما الدار المغصوبة فهي التي كانت تحت يد المسلمين واحتلها العدو.

أما عند الجمهور: فالشرط الوحيد هو إظهار حكم غير المسلمين فيها. بمعنى أن يكون الحكم الظاهر والنافذ هو حكم مخالف للإسلام، وقد وضحنا هذا في الشرط الأول عند الأحناف فلا داعي للتكرار.

ومما تقدم يتضح لنا أن الوصف المؤثر في هذه الدار لاعتبارها دار حرب قد اختلف فيه الفقهاء^(١) فمنهم من قال هو ظهور أحكام مخالفة للشريعة الإسلامية، والمقصود بذلك أن تكون المنعة والسلطان لغير المسلمين، وبعضهم ينظر إلى الشعائر، فإذا لم تقام ومنع المسلمون من ممارسة شعائرهم الدينية، كانت الدار دار حرب وهو ما يعرف بالأمان الذي اشترطه الحنفية.

ومن ثم يستنتج من قول الإمام أبي حنيفة أن هذه الشروط منفصلة فيكفي عنده توافر شرط واحد لتصير الدار دار حرب. وهذا يرجع إلى أن الشرط المجمع عليه، وهو إظهار أحكام مخالفة لأحكام الإسلام وهذا يتبعه بالضرورة عدم أمان، أو على الأقل وجود قيود على الحرية الدينية للمسلمين.

أما الملاصقة فكما سبق وذكرنا لا تعد شرطاً في الوقت الحالي للتقدم العلمي في المجال العسكري، ومع ذلك يمكن تطبيق هذا الشرط على دولة بعينها هي إسرائيل فهي ملاصقة للدول الإسلامية، وتحارب الإسلام والمسلمين ومن ثم فهي دار حرب حتى ولو كان بينها وبين بعض الدول الإسلامية معاهدة وهذا يرجع إلى أن الأمة الإسلامية أمة واحدة إذا تعرض أقليم لعدوان هبت سائر الأقاليم لنجدته.

(١) سبق تخريج المراجع في المبحث الثالث من الفصل الأول

واشترط البعض^(١) لاعتبار الدار دار حرب أن تكون السيادة والغلبة والسلطان لغير المسلمين وكذلك نيوخ أحكام غير إسلامية وعدم وجود علاقة سلمية بين الدارين.

ولكي تعتبر الدار دار حرب يلزم الشروط التالية:

- ١- ألا يكون هناك عهد وميثاق بينها وبين المسلمين.
- ٢- وأن تكون السلطة والمنعة والسيادة لغير المسلمين.
- ٣- أن يكون حكم غير المسلمين هو السائد.
- ٤- عدم وجود علاقة سلمية بين دار الإسلام وهذه الدار.
- ٥- عدم دخول الإسلام هذه الدار من قبل ولو لفترة وفرض سيادته.
- ٦- محاربة هذه الدار لدعاة المسلمين ومنع من فيها من المسلمين من ممارسة شعائرهم الدينية أو التضيق عليهم.
- ٧- تحريض أو مساعدة دولة أخرى على محاربة المسلمين.
- ٨- التدخل في الشؤون الداخلية للدولة الإسلامية.

المطلب الثالث

دار الحرب في الوضع الراهن

مما سبق تبين لنا مفهوم دار الحرب، وعليه نتناول دار الحرب في الوضع الراهن.

تحدث الفقهاء عن الشروط الواجب توافرها، لكي تكون الدار دار حرب، فبتطبيق هذه الشروط يتضح لنا أن كثيرا من الدول تكون دار حرب، فأظهار حكم غير إسلامي في دار يجعلها دارا غير إسلامية، وكذلك فقدان الأمان والملاصقة. لذلك علينا أن نوفق بين هذه الشروط وبين الوضع الراهن بقدر المستطاع. فلو نظرنا إلى الشرط المجمع عليه وهو (إظهار حكم غير إسلامي)، تكون النتيجة أن كثيرا من الدول تكون دار حرب.

وبالرغم من أن هذه الدول قد تكون بيننا وبينهم معاهدة، ومن ثم نأخذ بهذا الشرط في حالة ما إذ لم تكن هذه الدولة معاهدة، أو لم تكن إسلامية من قبل. فالعالم اليوم تجمعه منظمة واحدة هي الأمم المتحدة بجانب معاهدات تتم بعيداً عنها فلا يعقل أن تكون مثل هذه الدول دار حرب^(٢).

ولكن لو قامت هذه الدولة بالعدوان أو قامت باضطهاد المسلمين تصبح دار حرب وهو ما يعرف بفقدان الأمان الذي قال به الإمام أبو حنيفة والزيدية.

(١) د. فؤاد النادي المرجع السابق ص ١١٠

(٢) الإمام أبو زهرة العلاقات الدولية ص ٦٠.

ومن ثم نقول إن دار الحرب في الوقت الراهن. هي الدار التي تعمل على محاربة الإسلام حتى لو كان بينها وبينه عهد، ونقصد بالحرب هنا الاعتداء السياسي بمحاولة فرض قوانين تخالف الشريعة الإسلامية، وهو ما يعرف بالتدخل في الشؤون الداخلية أو حرب اقتصادية أو ثقافية متمثلة في الإعلام والمنشورات، أو حالوا بين نشر الدعوة الإسلامية^(١).

كذلك تعتبر الدار دار حرب لو قامت بمساعدة دولة ما ضد دولة إسلامية أياً كانت هذه المساعدة، فما يعانيه المسلمون اليوم لخير شاهد على ذلك، وإن كان البعض^(٢) يرى خلاف ذلك ويعتبر أن دول أوروبا وغيرها من بلدان العالم لا تعتبر دار حرب، لأن المسلمين فيها آمنون فنقول له إن كان بعض المسلمين آمنين فهذا صحيح ولكن ما الحكم لو كانت هذه الدول التي تعطي أماناً للمسلمين لديها تقوم بتحريض أو مساعدة دولة أخرى ضد المسلمين فهل تبقى هذه الدار دار إسلام أم دار عهد أم دار عهد؟

ففي هذه الحالة لا نقول كما قال بعض الفقهاء بأنه يجب على المسلمين المقيمين في هذه الدول الهجرة إلى دار الإسلام^(٣). ومن ثم تعتبر دار حرب لأنها أصبحت معادية للإسلام، ولكن نقول باستمرار من كان فيها من المسلمين ولا يغادروها وعليهم تصحيح ما فهم خطأ عن الإسلام، وأن يفعلوا ذلك حسب قدراتهم، فهم بذلك يكونوا في حالة دفاع وتصحيح ما فهم خطأ عن الإسلام.

فلو سلمنا بهذا القول الذي يستند إلى ما قاله الإمام أبو حنيفة، لكان العالم كله دار إسلام لأن كثيراً من المسلمين آمنون، وهذا غير مقبول، وكذلك لو سلمنا بإظهار حكم مخالف للإسلام، لأدى ذلك إلى تكفير كثير من البلاد الإسلامية التي لا تحكم بشرع الله لذلك قال الإمام أبو زهرة (إنما نميل إلى رأي أبي حنيفة ومن معه من الفقهاء فتعتبر كل الديار التي أكثرها مسلمون من ديار الإسلام ولو أنها لا تطبق أحكام الإسلام)^(٤).

ونحن لا نوافق هذا الرأي على إطلاقه لأنه نظر نظرة عموم فأدخل الديار الإسلامية التي تكون فيها السيادة المطلقة للمسلمين مع الديار التي يسكنها مسلمون دون أن تكون لهم سيادة كالمهاجرين إلى دول غربية.

(١) الشيخ خلاف - السياسة الشرعية - ص ٨٣.

(٢) د. سليمان العسكري مقال في مجلة الأهرام العربي العدد ٢٥٠ الصادر في ٢٥/١/٢٠٠٢ ص ٢٥.

(٣) المدونة الكبرى جزء ٥ ص ٤٦٥، والمحلى لأبن حزم جزء ٧ ص ٣٤٩ مسألة رقم ٩٦٢.

(٤) الإمام أبو زهرة الجريمة ص ٣٧٢.

ومن ثم فدار الحرب في الوقت الراهن هي الدار التي تتعدم فيها السيادة الإسلامية، ولم يكن الحاكم مسلماً لأنه لا بد وأن يكون الحاكم مسلماً تأكيداً للسيادة^(١) الإسلامية ولم يكن بينهم وبينها معاهدة وتصير دار حرب لو قامت بالاعتداء أو التحريض ضد دولة إسلامية.

والمؤكد لقولنا هذا ما يحدث في العالم ضد المسلمين بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠٠ فقد زادت نسبة الاعتداء على الجاليات الإسلامية بنسبة ١٦٠%^(٢). كذلك ما قاله علماء المسلمين في الولايات المتحدة^(٣) من أن المعاملة قد تغيرت تماماً، وأن هناك قوانين ستصدر ضد الجاليات العربية والإسلامية، بالإضافة إلى الحملات الإعلامية للتشهير بالإسلام.

(١) شرح السير الكبير جزء ٥ ص ٣٢٢

(٢) جريدة الأخبار ص ١ العدد ١٥٧٨٤ في ٢٧/١١/٢٠٠٢ الأربعاء

(٣) برنامج حديث المدينة تم إذاعته بالثيفزيون المصري يوم الثلاثاء ٢٥/١٢/٢٠٠٢ المتحدثون هم رئيس مجلس إدارة مسجد الأمان بولاية نيوجيرسي، والشيخ أحمد دويدار ممثل الجالية الإسلامية بولاية مانهاتن وإمام المركز الإسلامي

المبحث الثالث

دار العهد

نتناول فيه دار العهد، من حيث التعريف، وما يتعلق بالمعاهدة ومدتها ومن له حق إبرامها، أما فيما يتعلق بحقوق والتزامات المستأمن فسوف نرجئه إلى الباب الثالث لذلك نقسم هذا المبحث إلى مطلبين :

المطلب الأول: مفهوم دار العهد وما يتعلق بها من شروط .

المطلب الثاني: دار العهد في الرقعة الراهن.

المطلب الأول

مفهوم دار العهد وما يتعلق بها من شروط

تعريف دار العهد لغة وشرعاً: أما كلمة دار فقد سبق تعريفها أما كلمة العهد لغة بمعنى الأمان وبمعنى المودة^(١) والوفاء والمصالحة فيقال عهد فلان إلى فلان عهداً بمعنى ألقى إليه العهد وأوصاه بحفظه.^(٢)

تعريفها اصطلاحاً:

هي الدار التي لم يظهر عليها المسلمون وعقد الصلح بينهم وبين المسلمين على ترك القتال مدة معلومة، لضعف في المسلمين، أو لتسكينهم نظير مقابل أو بدون مقابل^(٣). وعرفها الإمام أبو زهرة^(٤) بأنها البلاد التي كانت بينها وبين المسلمين عهد عقد ابتداء، أو عقد عند ابتداء القتال وخيرهم المسلمون بين العهد أو الإسلام أو القتال، وقيل هي دار غير المسلمين الذين ارتبطوا مع المسلمين بعهد الأمان المؤقت العام^(٥).

(١) مختار الصحاح مرجع سابق ص ١٩٢، ١٩٣

(٢) المعجم الوجيز مرجع سابق ص ٤٣٨

(٣) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١٠٨، المبسوط جزء ١٠ ص ٧٠، الإقناع جزء ٢ ص ٤٠، شرح الأزهار جزء ٤ ص ٥٦٢، مغنى المحتاج جزء ٤ ص ٢٦٠، شرح السير الكبير جزء ٥ ص ٣

(٤) العلاقات الدولية في الإسلام ص ٥٨، دكتور فؤاد النادي - المرجع السابق ص ١١١.

(٥) د. نبيل الشاذلي ص ٤٢ مرجع سابق

أراء الفقهاء في عقد المعاهدة. هناك رأيان:

الرأى الأول للجمهور: أن الأصل في الأمان أو المواقعة عدم الجواز، لأن قتال المشركين ونشر الدعوة فرض، والمعاهدة تعطيل للجهد، إلا إذا كانت المصلحة تقتضي ذلك^(١).

واستدلوا على أن الأصل هو الجهد من الكتاب قوله تعالى (فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وانتم الأعلون والله معكم)^(٢)، أما جواز عقد المعاهدة قوله تعالى (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله)^(٣).

من السنة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قد وادع أهل مكة وهو ما يعرف بصلح الحديبية فمع ما في شروها هذا الصلح من غين إلا أنه صلى الله عليه وسلم قبلها لمصلحة المسلمين.

الرأى الثاني لأبن حزم^(٤) حيث قال بالمنع مطلقا، ودليله في ذلك قوله تعالى (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الأرض أربعة أشهر)^(٥) وفي قوله تعالى (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام)^(٦).

ووجه الدلالة في ذلك، أن الله تعالى قد أبطل العهد، ولم يقره وجعل جزاء المشركين القتل أو الإسلام والجزية لأهل الكتاب وكذلك أمن المستجير والرسول حتى يؤدي رسالته.

الرأى الراجح:

هو ما ذهب إليه الجمهور، من إجازة المعاهدة، تحقيقا لمصلحة المسلمين ونضيف إلى ذلك أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم هي السلم وليست الحرب.

ولبيان ذلك بالتفصيل يلزم منا بيان الأمور الآتية:

أولا: الحكمة من مشروعية المعاهدة^(٧):

أثرنا أن يكون الحديث عن المعاهدة في هذا المطلب، على ألا يكون في المطلب السابق وهذا يرجع إلى أن الأصل في العلاقة هي السلم وليس الحرب، فما الحرب إلا حالة استثنائية يدافع فيها الإسلام عن مبادئه.

(١) المغنى لأبن قدامه جزء ٩ ص ٢٣٨، البدائع جزء ٧ ص ١٠٦، الأم للشافعي جزء ٤ ص ١٨٢، مغنى المحتاج جزء ٤ ص ٢٦٠، شرح الأزهار جزء ٤ ص ٥٦٢

(٢) سورة محمد آية ٣٥

(٣) سورة الأنفال آية ٦١

(٤) المحلى لأبن حزم ص ٣٠٧ مسألة رقم ٩٣٣ الجزء ٧

(٥) سورة براءة آية ١

(٦) سورة براءة آية ٧

(٧) الإقناع لأبن حنبل جزء ٢ ص ٤٠، شرح الأزهار جزء ٤ ص ٥٦٢، السيل الجرار ج ٤ ص ٥٦٤ مرجع سابق

، البدائع ص ١٠٨ جزء ٧، مغنى المحتاج جزء ٢ ص ٢٦٠، الأم للشافعي جزء ٤ ص ١٨٨

ومن ثم أجمع الفقهاء على أن حالة الضرورة هي التي أجازت الأخذ بالمعاهدة لأن الأصل كما سبق وقلنا أنه الجهاد دفاعاً، عن الإسلام، وحالة الضرورة هذه تكمن في ضعف المسلمين وقوة الأعداء، أو رجاء إسلامهم، ولكن هذا لا يعني أن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو القتال، بل العكس وهذا يأتي بيانه لاحقاً إن شاء الله تعالى.

فالمعاهدة وحال المسلمين هكذا يعتبر أخذاً بأخف الضررين، فإما تعريض المسلمين للهلاك وقد أمرنا بعدم ذلك في قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)^(١).

إنما الجهاد وهو حالة القدرة عليه من كافة الوجوه وإما أن نبتعد عن الهلاك لنستعد للجهاد دفاعاً وليس اعتداءً، فكان الأصح الأخذ بالمعاهدة، وهذا ليس تعطيلاً للجهاد فالاستعداد للجهاد بطريقة أفضل هو الجهاد بعينه لحين بلوغ المراد، كما أن الفقهاء قالوا بالجواز حاله الضرورة.

ثانياً: من له حق عقد المعاهدة ذهب الجمهور^(٢) إلى أن المواعدة لا تجوز إلا من الإمام أو نائبه، لأنه الأقدر على تقدير هذه المصلحة، ولا ينقضه من يأتي بعده وفاء بالعهد إلا إذا كانت هناك ضرورة لإلغائه. وإن كان بعض الحنفية وبعض الشافعية^(٣) قالوا يجوز لحاكم إقليم أن يعقد المعاهدة دون الرجوع إلى الإمام إذا كانت مصلحة المسلمين داخل هذا الإقليم تقتضي ذلك .

ثالثاً: المواعدة نظير مقابل:^(٤) أجمع الفقهاء على جواز انعقاد المعاهدة سواء كان بمقابل يحصل عليه المسلمون أو يدفعه المسلمون، وهذا يرجع إلى الضرورة وهي مصلحة المسلمين في انعقاد المعاهدة والدليل على ذلك قوله سبحانه وتعالى (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) فالمولى سبحانه وتعالى أجاز الصلح ببديل وبدون بديل فاللفظ عام .

وكذلك ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الأحزاب حينما عرض صلى الله عليه وسلم على عبده من حصن ثلث ثمار المدينة، فقال بن حصن

(١) سورة البقرة آية ١٩٥

(٢) المغنى لأبن قدامة جزء ٩ ص ٢٣٩، مغنى المحتاج جزء ٤ ص ٢٦٠، المبسوط جزء ١٠ ص ٧٠، شرح الأزهار جزء ٤ ص ٥٦٢

(٣) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١٠٨، ١٠٩، مغنى المحتاج جزء ٤ ص ٢٦٠

(٤) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١٠٩، مغنى المحتاج جزء ٤ ص ٢٦١، الأم للشافعي جزء ٤ ص ١٨٨، ١٨٩ دار المعرفة طبعة ٢ سنة ١٣٩٣هـ، شرح الأزهار جزء ٤ ص ٥٦٣، السيل الجرار للشوكاني مرجع سابق ج ٤ ص ٥٦٤، شرح السير الكبير جزء ٥ ص ٤، ٥، الكافي جزء ٤ ص ٣٤٠، المبسوط جزء ١٠ ص ٧٠

النصف على أن يرجع إلى قومه فوافق النبي لما رأى في ذلك مصلحة للمسلمين، إلا أن الصحابة وهم سعد بن معاذ وسعد بن عباد وسعد بن زرارة. مزقوا هذا الاتفاق، بعد أن أخبرهم النبي أن ما حدث ليس وحياً بل رأى والأمر شورى.

بناء على ذلك قالوا بجواز الصلح بمقابل، يأخذه أو يدفعه المسلمون، أو بدون مقابل رجوعاً إلى حالة الضرورة؛ ولكن إذ لم تكن هناك ضرورة كضعف المسلمين أو كثرة عدد الكفار فلا يجوز دفع مال للكفار، لأن ذلك صغار وإذلال للمسلمين. فالضرورة يباح معها الأخذ والدفع وبدونهما أيضاً لدفع صغار أكبر وهو القتل أو السبي للمسلمين بصغار أصغر وهو دفع المال.

ولكن يثور هنا سؤال هام : هذا الصلح هل يجعل الدار دار عهد أم دار حرب أم دار إسلام؟

في حقيقة الأمر أن الفقهاء حين تناولوا شرح الأراضين المفتوحة صلحاً أو عنوة أو تنازل عنها أهلها وتركوها جعلوها دياراً إسلامية لأن المنعة والقوة للمسلمين، ولولاها ما تم الصلح أو الفتح ، إلا الإمام أحمد بن حنبل، جعل الأرض التي صلح عليها على أن تكون لهم دار عهد^(١).

والإمام السرخسي^(٢) قال يلزم أن يكون هناك أمير، يجرى الأحكام، والحالة التي نحن بصددتها لا يوجد أمير ولكن فرض جزء من أحكام الإسلام، وهو إذا كان هناك مقابل حصل عليه المسلمون فهو بمثابة الجزية ومن ثم تكون دار إسلام وليست خلاف ذلك.

ومن ثم نرى التفرقة بين حالة الحصول على مقابل من الكفار، وحالة عدم الحصول أو الدفع لهم ، ففي الحالة الأولى نؤيد من قال بأنها دار إسلام، لأن الأخذ من الكفار يأتي نتيجة المنعة والقوة فيكون ما حصل عليه المسلمون بمثابة الجزية فتكون في هذا الحال دار إسلام^(٣).

أما في الحالة الثانية حالة الدفع للكفار أو لا يوجد دفع ولم يكن هناك أمير من المسلمين وتمت المعاهدة على أن يبقوا على دينهم ولم تجر عليهم أحكام الإسلام لا كلية ولا جزء منها فهي دار عهد.

(١) الإقناع جزء ٢ ص ٣٢.

(٢) السير الكبير ص ٣٢٢ جزء ٥.

(٣) الأم للشافعي ص ١٨٨، ١٨٩.

رابعاً: مدة المعاهدة:

ذهب الشافعية^(١) والحنابلة إلى أن مدة المعاهدة لا تزيد على أربعة أشهر إذا كان بالمسلمين قوة، أما إذا لم يكن وكان بهم ضعف فتجوز الزيادة بشرط ألا تتجاوز عشر سنين إلا إذا كانت حالة الضرورة مازالت قائمة.

أما الأحناف^(٢) فقالوا بأن مدة الهدنة عشر سنين وهي المدة التي صالح عليها النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة، ولم يتناولوا زيادتها، بمعنى أنهم اكتفوا بالإشارة إلى مدة صلح الحديبية، ومن ثم يفهم من سياق قولهم أن حالة الضرورة إذا استمرت يمكن تجديد المدة.

وأما الماوردي^(٣) فقال بعدم وجود حد أدنى، فلإجماع حال قوة المسلمين أن يجعلها مدة قصيرة وألا تزيد عن عشر سنين في جميع الحالات، ثم رجع وقال (ويجوز أن يوادعهم أربعة أشهر فما دون ولا يزيد عليها) لقوله تعالى (فسيحوا في الأرض أربعة أشهر)^(٤).

يفهم مما سبق إننا أمام مسألة اجتهادية طالما لم يوجد إجماع ففريق قال إن الحد الأدنى يجوز أن يقل عن أربعة أشهر ولا يزيد عن عشر سنين، وفريق آخر قال أن الحد الأقصى أربعة أشهر ولا زيادة، وفريق ثالث قال تجوز الزيادة على عشر سنين إذا كانت المصلحة تدعو لذلك وهذا هو الراجح لأن بقاء العلة يؤدي إلى بقاء الحكم طالما أن المصلحة قائمة فلا مانع من تجديد المدة.

خامساً: صفة عقد المودعة : أجمع الفقهاء^(٥) على أن عقد المودعة عقد مؤقت وليس مؤبد، إلا أنهم اختلفوا في كونه عقد لازم أم غير لازم. الرأي الأول للحنفية^(٦) إنه عقد غير لازم فيمكن للإمام نقض هذا العهد إذا رأى مصلحة المسلمين في نقضه، ولكن يستوجب عليه إيلاغهم، هذا إذا كان النقض من جانب المسلمين، أما إذا كان النقض منهم بأن أرسلوا إلينا رسولا فللإمام أن ينبذ إليهم دون إنذارهم، والعلة من إنذارهم حتى لا يكون غدرا وخيانة وعدم وفاء من المسلمين بالعهد لقوله تعالى (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء)^(٧).

(١) مغنى المحتاج جزء ٤ ص ٢٦٠، ٢٦١، الإقناع لأبن حنبل جزء ٢ ص ٤٠ والكافي جزء ٤ ص ٣٣٩.

(٢) المبسوط جزء ١٠ ص ٧٠.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٤٧.

(٤) سورة براءة آية ٢

(٥) قالوا بذلك للتفرقة بينه وبين عقد الذمة لأنه عقد مؤبد وهناك فرق بينهما.

(٦) المبسوط جزء ١٠ ص ٧٠ والبدائع جزء ٧ ص ١٠٩، شرح السير الكبير جزء ٥ ص ٨.

(٧) سورة الأنفال آية ٥٨

وفى قوله صلى الله عليه وسلم (فى العهود وفاء لا غدر)^(١) وذهب إلى ذلك بعض الفقهاء المحدثين^(٢).

الرأى الثانى^(٣) : للشافعية والحنابلة والزيدية بأنه عقد لازم لا يجوز نقضه طالما كانوا ملتزمين بالمعاهدة تحقيقاً للوفاء، خلال المدة المحددة للمعاهدة أما إذا كان النقض من جانبهم فالمسلمين النقض كذلك ودون نبذ، فالأصل عند هذا الرأى هو الالتزام بالمعاهدة ولا تنقضها حتى ولو كان النقض فى مصلحة المسلمين، لأن القول بغير ذلك غدر وخيانة.

(١) نصب الرأية ج ٣ ص ٣٩٠

(٢) السياسة الشرعية للشيخ خلاف ص ٧٨.

(٣) مغنى المحتاج جزء ٤ ص ٢٦٢، الإقناع جزء ٢ ص ٤٠، المغنى لأبن قدامة جزء ٩ ص ٢٣٨، شرح الأزهار جزء ٤ ص ٥٦٢.

الرأي الراجح:

والذي نراه هو الرأي الثاني القائل بالالتزام بالمعاهدة خلال المدة المشروطة، ولا يجوز للإمام نقض المعاهدة قبل انتهاء المدة حتى لا يكون هناك غدر وخيانة، وهذا ما نهى عنه الإسلام إلا إذا كان الغدر والخيانة من الكفار، ففي هذه الحالة للإمام أن ينبذ إليهم والدليل على ذلك قوله تعالى (إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فاتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم)^(١).

مما سبق نخلص إلى أن الدولة التي لا تخضع لحكم الإسلام وكان بيننا وبينهم عهد يكون الصلح مؤقتاً قابل للتجديد حالة الضرورة فلا يكون مؤبداً، وهذا بخلاف الصلح الدائم فأولئك يخضعون لحكم الإسلام مع اعتناقهم لعقيدتهم وهو ما يعرف بعقد الذمة، ويجب الوفاء بالعهد المؤقت خلال مدته لذلك قال بعض الفقهاء المحدثين^(٢) إذا استكملت المعاهدة شروطها ولم تتغير الظروف التي وضعت المعاهدة بمقتضاها كان الوفاء بها واجباً دينياً.

وقد اشترط الفقهاء لصحة المعاهدة شروطاً^(٣).

- ١- ألا تتضمن المعاهدة شرطاً يمس القوام الأساسي للدولة الإسلامية بمعنى عدم الإخلال بالتشريع العام الإسلامي وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم (من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له وإن اشترط مائة شرط)^(٤).
- فالإسلام لا يقر معاهدة تخل بأمن أهله، وتمزق وحدتهم، أو تفتح للأعداء باباً يحاربون منه المسلمين، أو يضعف شأنهم.
- ٢- أن تكون قائمة على التراضي بين الطرفين ولا إكراه فيها سواء كان الإكراه سياسياً أو اقتصادياً أو عسكرياً.
- ٣- أن تكون المعاهدة واضحة المعالم صريحة العبارة ولا تحتمل التأويل أو يكتنفها الغموض في تحديد حقوق والتزامات كل طرف.

سادساً: الآثار المترتبة على المهادنة:

بعد تناول آراء الفقهاء في صفة عقد المهادنة وانتهينا إلى ترجيح الرأي القائل بأنه عقد لازم، وهم الشافعية والحنابلة والزيدية وبعض الفقهاء المحدثين.

(١) سورة التوبة آية ٤

(٢) فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة العلاقات الدولية في الإسلام ص ٨٤، ٨٥، فضيلة الشيخ شلتوت الإسلام عقيدة وسريعة ص ٥٧؛ دار الشروق الطبعة ١٦ سنة ١٩٩٢.

(٣) المبسوط جزء ١٠ ص ٦٩، مغنى المحتاج جزء ٢ ص ٢٦١، شرح السير الكبير جزء ٥ ص ٦٦.

(٤) صحيح البخاري حديث رقم ٢٥٨٤ متفق عليه وهو (ما اتفق عليه البخاري ومسلم) باب المكاتب ج ٢ ص ٩٨١.

بناء على ذلك يلزم معرفة الأثر المترتب على كونه عقد لازم:

- ١- الوفاء بالعهد لقوله تعالى (فاتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم)^(١)، وعن عمرو بن عبسة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقده ولا يحلها حتى ينقضي أمدها أو ينبذ إليهم على سواء)^(٢).
- ٢- يجب على الإمام حمايتهم من المسلمين والذميين فإذا وقع اعتداء على ممتلكاتهم كان الضمان فيأمنوا على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وزراريهم.
- ٤- من جاء منهم إلى المسلمين يعلن إسلامه وجب قبوله وحمايته وعدم رده إليهم فيجب نصرته المسلم^(٣).
- ٥- يسرى عقد الهدنة في سائر الديار الإسلامية^(٤).

المطلب الثاني

دار العهد في الوضع الراهن

العالم اليوم تربطه بما يسمى منظمة الأمم المتحدة، حيث إن جميع الدول أعضاء في هذه المنظمة، وهناك معاهدات جماعية وأخرى ثنائية باحترام حقوق الجار وعدم الاعتداء وعدم التدخل في الشؤون الداخلية، إلى كثير من المعاهدات التي تهدف إلى حفظ السلام والأمن الدولي ولكن مع ذلك يثور سؤال هام.

ما الحكم لو كانت هناك معاهدة بين دولة إسلامية ودولة أخرى ثم قامت الأخيرة بالاعتداء على دولة إسلامية أو دول إسلامية ليست طرفاً في المعاهدة؟ من المعروف أن المعاهدة تكون ملزمة لطرفيها فقط لا تتعداهما ولكن رجوعاً إلى الشريعة الإسلامية نرى أن الأمة الإسلامية هي أمة واحدة حتى ولو تعددت الأقاليم ومن ثم فأى اعتداء على إقليم منها يكن اعتداء على الجميع مما ينتج عن ذلك اعتبار الدولة المعتدية دار حرب بالنسبة لكافة المسلمين، إذا كانت الدولة المعاهدة هي المعتدية بدون سبب.

أما إذا كان الاعتداء من دولة إسلامية بدون مبرر فيترك تقدير الأمر لولي الأمر.

ونخلص من ذلك أنه في حالة عقد المعاهدة يجب مراعاة ألا يكون لهذه المعاهدة أي أثر سلبي على دولة إسلامية أخرى وإلا اعتبرت هذه المعاهدة باطلة^(٥).

(١) سورة التوبة آية ٤

(٢) سنن أبي داود باب الجهاد- جزء ٣- ص ٨٣- حديث رقم ٢٧٥٩، السنن الكبرى ج ٥ ص ٢٢٣ حديث رقم ٨٧٣٢ حديث صحيح

(٣) المغنى لأبن قدامة جزء ٩ ص ٢٤٠، الأم للشافعي جزء ٤ ص ١٩٠.

(٤) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١٠٩.

(٥) د. محمد سليم العوا- ص ١٩٢- مرجع سابق. وأشار إلى الفتوى الصادرة من لجنة الفتوى بالأزهر في ٥٦/١/١ إلى عدم جواز الصلح مع الأعداء إذا كان هذا الصلح يمكنهم من البقاء في الدولة الإسلامية.

وإذا قيل لنا إن الفقهاء قد أجازوا لحاكم إقليم أن يعقد معاهدة مع الكفار إذا رأى مصلحة إقليمه الذي يحكمه في تلك المعاهدة، نقول هذا صحيح ولكن في عقده للمعاهدة يراعى فيها مصلحة الأمة، فإذا اعتدت الدولة التي عقدت معها المعاهدة على إقليم إسلامي آخر كانت المعاهدة لاغية وهذا يرجع إلى أن المسلمين أمة واحدة^(١).

وذهب الفقهاء المحدثين^(٢) إلى اعتبار إسرائيل دار حرب أحلت فيها دماؤهم وأموالهم وما يمتلكون، وذلك لنقضها العهد واعتدائها على الفلسطينيين المسلمين.

الوضع الراهن: الأمان يكون من اختصاص رئيس الدولة، لأنه الأقدر على تقدير مصلحة الدولة ومن ثم يكون لزاماً الحصول على إذن الدخول سواء كان القصد التجارة أو السياحة... الخ بشرط الالتزام بأحكام الإسلام، وتحقيق المصلحة العامة للدولة الإسلامية.

المبحث الرابع

أساس هذا التقسيم وعلاقة المسلمين بغيرهم

لم يكن تقسيم الفقهاء للعالم^(٣) مستنداً إلى نص قرآني أو حديث نبوي ولكن كان نتيجة للواقع الذي عاشه المسلمون، حيث اجتمع العالم لمحاربة الإسلام والتكيل به من الفرس والروم والحملات الصليبية، فكان من الطبيعي الوقوف ضد هذا العدوان لإعلاء كلمه الله تعالى فكان التقسيم لدار إسلام، دار حرب، دار عهد.

وهذا يؤدي بنا إلى معرفة العلاقة بين المسلمين وغيرهم .
فذهب رأي^(٤) إلى أن العلاقة حربية بمعنى أن الحرب شرعت ابتداءً بين المسلمين وغيرهم كما شرعت دفاعاً عن الدين، فالعلاقة مع غير المسلمين تكون بالدعوة إلى الإسلام أو الجزية أو القتال لغير أهل الكتاب، فبالنسبة لأهل الكتاب فعرض الإسلام أولاً ثم الجزية ثم القتال أما غيرهم فلا سبيل سوى القتال حتى يسلموا واستدلوا بما يلي:

(١) الإمام أبو زهرة ص ٣٥٧ مجلة الرسالة مرجع سابق
(٢) جريدة أفاق عربية العدد ٥٥١ الخميس ٤ إبريل ٢٠٠٢ ص ١،٢ وقال بذلك د. عبد العظيم المصطفى، د. محمد عمارة، د. محمد المسير، د. عبد الفتاح الشيخ، د. نصر فريد واصل، د. عبد الصبور مرزوق، د. فؤاد مخيمر.

(٣) الإمام أبو زهرة - العلاقات الدولية في الإسلام - ص ٥٤، دكتور/حازم عبد المتعال الصعيدي - الإسلام والخلافة - ص ٢٢٠ - مرجع سابق، د. منصور أبو المعاطي - تنظيم الحرب والسلام في الفقه الإسلامي - ص ٢٠ - طبعة سنة ١٩٨٤ - دار الطباعة المحمدية.

(٤) المحلى بن حزم ج ٧ ص ٣٠٧ المسألة رقم ٩٢٣، وابن تيمية السياسة الشرعية ص ١٠٠، والأم للشافعي ج ٤ ص ١٨٩، ١٩٠، البدائع ج ٧ ص ١٠٨ والمغنى ج ٩ ص ٢٣٨، والكافي ج ٤ ص ٣٣٩ والمدونة ج ١ ص ٥٠٢. حيث يرى الإمام مالك أن لا علاقة بين المسلمين وغيرهم وهو يرفض العلاقة التجارية واستثنى الرسل والراغبين في معرفة الدين الإسلامي.

من الكتاب قوله تعالى "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين"^(١). وقوله تعالى "كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم"^(٢)، وقوله تعالى "فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة"^(٣).

وقوله تعالى "فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم"^(٤).

من السنة: عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله)^(٥).

فالآيات الكريمة والحديث النبوي تدل على أن العلاقة الخارجية للدولة الإسلامية قائمة على عرض الإسلام، فإن امتنعوا كان القتال.

ومن ثم كانت هذه العلاقة قائمة على الأسس الآتية^(٦):

- ١- إن الجهاد فرض، ولا يجوز تركه إلا لضرورة، كضعف المسلمين.
- ٢- أساس العلاقة الحرب ما لم يكن هناك إيمان أو أمان، لذلك عرفوا دار الإسلام بأنها الدار التي تجرى فيها أحكام الإسلام.
- ٣- ودار الحرب هي التي تجرى فيها أحكام غير إسلامية، وفي ذلك يقول ابن حزم الظاهري إن المولى سبحانه وتعالى أبطل كل عهد ما عدا عهد المستجير لسماع كلام الله وكذلك عهد الرسول وما عدا ذلك يكون الإسلام أو القتل.

أما الفريق الثاني^(٧):

يرى أن العلاقة هي السلم، لأن الإسلام يحتاج للسلم لا للحرب، فهو لا يبيح قتل النفس بمجرد أنها تدين بغير الإسلام، إنما القتال لمن اعتدى على المسلمين أو وقف ضد الدعوة الإسلامية، بمعنى آخر إن القتال شرع دفاعاً عن الإسلام وحماية له.

(١) سورة الأنفال آية ٣٩

(٢) سورة البقرة آية ١٢٦

(٣) سورة النساء آية ٧٤

(٤) سورة لتوبة آية ٥

(٥) صحيح البخاري جزء ١ ص ١٧ حديث رقم ٢٥ متفق عليه، صحيح مسلم ج ١ ص ٥٣ حديث رقم ٢٢

(٦) السياسة الشرعية الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٧٦، د. / حامد سلطان مرجع سابق ص ٣٥.

(٧) أصحاب هذا الرأي كثيرون منهم: الإمام أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام ص ٥٥، أستاذنا الدكتور محمد عبد الحميد أبو زيد السلم والحرب في الإسلام ص ١٠، ٢٢٢، ٢٣٠، ٣١٣، وأيضاً مقاطعة العرب لإسرائيل جهاد وزياد ص ٧٦، ٧٧، ٢٤٧، الإمام محمود شلتوت الإسلام عقيد وشريعة ص ٤٤ دار الشروق الطبعة ١٦ ص ٩٢، والدكتور حامد سلطان مرجع سابق ص ١٧. د. محمود حمدي زقزوق - حقائق إسلامية في مواجهة حملات التشكيك ص ٣؛ سلسلة قضايا إسلامية عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية العدد ١٣٣ في ٢٠٠٦.

أدلة هذا الفريق : إن الآيات الكريمة التي تناولت القتال بينت أسباب القتال ، وهي إما أن تكون دفع الظلم أو حماية الدعوة ، وهذا ما دل عليه قوله تعالى " وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين واقتلواهم حيث ثقتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل " (١) .
 وقوله تعالى (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير) (٢)
 وقوله تعالى " لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي " (٣) . وقوله تعالى " ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين " (٤) .

وبذلك يكون أساس العلاقة مع غير المسلمين هو السلم، وهذا يرجع إلى أن دعوة غير المسلمين إلى الإسلام فرض كفاية على الأمة، ولكن هذا لا يمنع من أن تبليغ الدعوة إلى غير المسلمين في وقتنا الحاضر يكون واجباً ولكن بالحكمة والموعظة الحسنة، وتنظيم الدعوة وإعداد كوادر من الدعاة ، وبثهم في الأمم التي تدين بغير الإسلام ، ومن ثم فالعلاقة هي السلم مالم يطرأ ما يغير هذه العلاقة، كعدوان أو تعطيل الدعوة والتبليغ .

ومن ثم يكون الفرق بين الرأيين (٥) إن الأول جعل الجهاد طريق من طرق الدعوة إلى الإسلام، فالإسلام طوعاً أو كرهاً، والثاني يجعل الجهاد وسيلة من وسائل الحماية للدعوة والحفاظ عليها ودفع العدوان عن المسلمين ، وعلى الرأي الأول تكون العلاقة هي الحرب ، مالم تكن هناك ضرورة فتكون المهادنة، وعلى الرأي الثاني: إن العلاقة هي السلم مالم يكن هناك اعتداء فتتحول إلى حرب.

والرأي الراجح :

بداية نرى أننا في حالتين من الجهاد، الأول منه هو الجهاد الداخلي ويتمثل ذلك في الإصلاح الداخلي للأمة الإسلامية وإصلاح ذات البين.
 ثم يأتي الجهاد الثاني وهو الجهاد الخارجي المتمثل في رد الأعداء عن المسلمين ، وهذا يعني أن الجهاد الأول أصبح أمر لازم لكي يتحقق الجهاد الثاني .
 ولكن الوقت الحالي لا يدعو إلى الأخذ بالرأي الأول وهو الحرب، بل نقول إننا في معاهدة، نحن فرضناها على أنفسنا نتيجة لما وصل إليه حال الأمة الإسلامية .
 ولكن هذا لا يعني الاستسلام، بل يعني الاستعداد، ونقصد به الاستعداد الداخلي أولاً وذلك في قوله تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) وقوله تعالى

(١) سورة البقرة آية ١٩٠ إلى ١٩٣

(٢) سورة الحج آية ٣٩

(٣) سورة البقرة آية ٢٥٦

(٤) سورة يونس آية ٩٩

(٥) فضيلة الشيخ خلاف المرجع السابق ص ٨٢ وما بعدها.

(وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم)^(١).

فلفظ القوة يقصد به العلم، ورباط الخيل يقصد بها آلة الحرب، كما أن الدليل الذي يؤيد ما ذهب إليه الرأي الثاني، أن المرأة لا تقتل وكذلك الشيوخ والرهبان والأطفال لأن أولئك ليسوا أهلاً لمحاربة المسلمين فالقتال يكون للمقاتل، وذلك في قوله تعالى "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين"^(٢). وقوله تعالى "ولو شاء ربك لأمّن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين"^(٣).

وقوله تعالى " لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون"^(٤).

(١) سورة الأنفال آية ٦٠

(٢) سورة البقرة آية ١٩٠

(٣) سورة يونس آية ٩٩

(٤) سورة الممتحنة آية ٨،٩

الفصل الثاني

الأقليات الدينية في الفقه الإسلامي

في هذا الفصل نتناول الأقليات الدينية في الفقه الإسلامي. بداية إن مفهوم الأقليات في الفقه الإسلامي قائم على الأساس الديني، وليس اللغة أو اللون أو الجنس.

ومن ثم فالأقليات الدينية هم أولئك الذين يدينون بغير الإسلام وهم أهل الذمة. وأولئك لهم حقوق، وعليهم واجبات مثلهم مثل المسلمين في دار الإسلام. إلا في بعض الأمور التي اختص بها المسلمون لذلك نقسم هذا الفصل إلى مبحثين. المبحث الأول: مفهوم الأقليات الدينية في الإسلام (أهل الذمة). المبحث الثاني: حقوق وواجبات الأقليات الدينية.

المبحث الأول

مفهوم الأقليات الدينية في الإسلام (أهل الذمة)

في هذا المبحث نتناول المقصود من أهل الذمة، ومفهوم هذا اللفظ في الفقه الإسلامي ثم نتناول الشروط المطلوبة في عقد الذمة وما يتعلق بهذا العقد ولذلك نقسم هذا المبحث إلى مطلبين:
المطلب الأول: مفهوم أهل الذمة.
المطلب الثاني: شروط عقد الذمة.

المطلب الأول

مفهوم أهل الذمة

كما سبق وذكرنا أن مفهوم الأقليات في الفقه الإسلامي قائم على أساس ديني. من ثم نتناول المعنى اللغوي للأقليات^(١). القلة ضد الكثرة، أقل بمعنى أتى بقليل، وقله أي جعله قليلاً ويراد بها الافتقار قل الرجل أي أفقر وجمعها قلة مثل سرير وسرر، وتطلق كذلك على الرجل النحيف والقصير. ويراد بها كذلك قلة العدد.

تعريف الذمة لغة^(٢).

هي العقد والأمان والكفالة ويتضح ذلك من قول بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم)^(٣)، فالذمة بمعنى الأمان والعهد سواء كان العهد مؤبداً أو مؤقتاً.

الذمة اصطلاحاً^(٤): هي الأمان الذي يحصل عليه غير المسلمين نتيجة إقرار بعضهم على عقيدته مع بذل الجزية والتزام أحكام الملة، وهذا ما يعرف بعقد الذمة فهو عقد مؤبد يختلف عن العقد المؤقت الخاص بالمستأمن فالتعريف الفقهي قريب في المعنى من التعريف اللغوي وذلك ما قال به السرخسي "المراد بالذمة العهد ومنه سمي أهل الذمة"^(٥).

من هم أهل الذمة؟

هم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ويضاف إليهم المجوس، وهؤلاء يجوز عقد الذمة لهم بالإجماع. أما أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى، فقد دلت آية الجزية على جواز عقد الذمة لهم وذلك في قوله تعالى "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون"^(٦).

(١) لسان العرب. باب اللام فصل القاف ط أولى ١٩٩٠ دار صادر - بيروت، مختار الصحاح ج ١ ص ٢٢٩ ط ٩٥ لبنان بيروت وطبعة ١٩٨٧ ص ٢٢٩، القاموس المحيط ج ١ ص ٩٣٧٧ بدون تاريخ، معجم البلدان ج ٤ ص ٢٦٢، ٦٦ دار الفكر بيروت بدون تاريخ، المعجم الوجيز ص ٥١٢.

(٢) مختار الصحاح ص ٩٤ ط ١٩٨٧، المعجم الوجيز ص ٢٤٦.

(٣) سنن ابن ماجه مرجع سابق ج ٢ ص ٨٩٥ رقم ٢٦٨٣ متفق عليه

(٤) المبدع ج ٣ ص ٤٠٤ المكتب الإسلامي بيروت سنة ١٤٠٠ هـ، كشاف القناع ج ٣ ص ١١٦، المغنى ج ٩ ص ٢٦٦.

(٥) المبسوط للسرخسي ج ١٠ ص ٨ ط ٢٠٠ دار الفكر - بيروت.

(٦) سورة التوبة آية ٢٩

ويدخل مع اليهود السامرة ، لأنهم يدينون بشريعة موسى عليه السلام، ويدخل مع النصارى الفرنج والأرمن، وكذلك الصابئة إذا وافقوا أهل الكتاب في نبيهم كما أنهم يقرأون الزبور، أما المجوس يأخذون حكم أهل الكتاب ويرجع ذلك إلى مارواه عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " سنوا بهم سنة أهل الكتاب" (١).

ومن ثم يكون الإجماع على عقد الذمة لكل من اليهود والنصارى والمجوس. والإجماع كذلك على عدم عقد الذمة للمرتدين لقوله صلى الله عليه وسلم (من بدل دينه فاقتلوه) ، ولكن اختلف الفقهاء على جواز عقد الذمة لغير أهل الكتاب وذلك على النحو التالي:

الرأي الأول: (٢) للحنابلة والشافعية والظاهرية. ومفاده عدم جواز عقد الذمة لغير أهل الكتاب والمجوس، ودليلهم في ذلك قوله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) (٣) وقوله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله) (٤).

الرأي الثاني (٥): قال به الحنفية والزيدية:

ومفاده جواز عقد الذمة لغير المسلمين بوجه عام إلا عبدة الأوثان من العرب، ولذلك قالوا بجواز أخذ الجزية من مشركي العجم دون العرب، وهذا يرجع إلى أن مشركي العجم يربوا إسلامهم بالإطلاع على محاسن الإسلام، بخلاف مشركي العرب فعدم إسلامهم يرجع إلى فساد في عقولهم وقلوبهم ، ودليلهم في ذلك قوله تعالى "فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم" (٦).

الرأي الثالث: وذهب إليه الإمام مالك (٧).

ومفاده جواز عقد الذمة لجميع غير المسلمين دون تفرقة بين عربي وغيره، ودليله في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من المجوس فيقاس ذلك على غيرهم.

الرأي الرابع:

نؤيد ما ذهب إليه الإمام مالك وهو جواز عقد الذمة لغير المسلمين كافة سواء كانوا عربا أو غير ذلك، وهذا ما أيده بعضهم (٨) ، وهذا الترجيح يرجع إلى التوافق

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ج ١٢ ص ٣٩ ط ٢ بيروت ١٣٩٢ هـ ، سنن البيهقي الكبرى ج ٧ ص ١٧٢ رقم ١٣٧٦٤ قيل حديث منقطع وهو الحديث الذي حذف من سنده راو واحد قبل الصحابي بحيث لا يزيد الساقط في الموضع الواحد عن واحد.

(٢) المغنى لابن قدامة ج ٩ ص ٢٦٦، مغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٤٤، المحلى ج ٧ ص ٣٤٥ مسألة رقم ٩٥٨

(٣) سورة التوبة آية ٥

(٤) صحيح البخاري ج ١ ص ١٧ رقم ٢٥

(٥) بدائع الصنائع ج ٧ ص ١١٠، ١١١، المبسوط ج ١٠ ص ٩٦ دار الفكر ٢٠٠٠، شرح الأزهار ج ٤ ص ٥٦٦

(٦) سورة التوبة آية ٥

(٧) التاج والاكلیل ج ٣ ص ٣٨٠ مرجع سابق

(٨) د. عبد الكريم زيدان ص ٢٨ مرجع سابق.

مع قوله تعالى (لا إكراه في الدين) لأن فرض الإسلام بالقوة يتنافى مع هذه الآية الكريمة ، وكما سبق وقلنا أن الأصل في العلاقة هي السلم وليس الحرب ، فمعنى عدم قبول الجزية لا يكون أمامنا إلا قتلهم، وهذا منهي عنه طالما أنهم قبلوا دفع الجزية فيجب إجابة طلبهم .

كما أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أخذها من المجوس بالرغم من شدة كفرهم مقارنة بعبدة الأوثان، فالمجوس يحلون ما حرم الله ورسوله فهم يجيزون نكاح المحارم كالأمهات والبنات^(١) وجعلوا للعالم إهين أحدهما للخير والآخر للشر^(٢) . وقد روى عن سليمان بن بريدة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سير الجيوش قال للأمير بعد أن يوصيه بتقوى الله في خاصته ومن معه من المسلمين قال له وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأتيهن ما أجابوك فأقبل منهم وكف عنهم^(٣) إلى آخر الحديث. ويعنى ما سبق أن هناك إجماع على إن عقد الذمة جائز لأهل الكتاب من اليهود والنصارى والمجوس ، وكذلك الإجماع على عدم عقد الذمة للمرتدين.

أما الخلاف فكان فيما ذكرنا، ورجحنا الرأي القائل بجواز عقد الذمة لجميع غير المسلمين والعلة في ذلك أن باختلاطهم يتضح لهم محاسن الإسلام فهذا هو الأصل وليس المقصود المال^(٤) ، فالتفرقة بين قوم وآخرين في أخذ الجزية [عقد الذمة] يفيد الإكراه على تبديل العقيدة..

رأي الفقهاء في الصابئة:

ذهب الأحناف^(٥) إلى جواز عقد الذمة لهم، لأنهم يقرأون الزبور، ومن كان منهم يعبد الكواكب تؤخذ منه، لأنهم يعتبرون من مشركي العجم، أما عند أبي يوسف ومحمد لا تقبل منهم الجزية أي لا ذمة لهم.

وذهب الحنابلة^(٦) إذا كانوا يوافقون أهل الكتاب في دينهم فهم فريق منهم، وإلا اعتبروا عبدة أوثان لا تعقد لهم الذمة ، وأضافوا إليهم أولئك الذين يدخلون دين أهل الكتاب بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم لا تعقد لهم الذمة، أما الذين دخلوا دين أهل الكتاب قبل البعثة يعقد لهم الذمة.

(١) زاد المعاد لابن القيم ج ٥ ، ص ٩١ ، ص ١٤ . ١٩٨٦ مؤسسة الرسالة بيروت مكتبة المنار الإسلامية

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ٢٣٨ المكتبة التوفيقية . بدون تاريخ

(٣) صحيح مسلم باب نحيب ج ٢ ص ١٣٥٧ رقم ١٧٢١ نيل الأوطار ج ٧ ص ٢٣٦ باب الدعوة قبل القتال .

(٤) بدائع الصنائع ج ٧ ص ١١١

(٥) البدائع ج ٧ ص ١١١ ، المسوط ج ٤ ص ٢١١ ط ١٤٠٦

(٦) الكافي في فقه أهل البيت ج ٤ ص ٢٤٦ المبدع ج ٧ ص ٧١

وذهب الشافعية^(١) إذا اتفقوا مع اليهود والنصارى في أصل دينهم فتعقد لهم الذمة وإلا فلا.

وذهب المالكية^(٢) إلى اعتبارهم من الكفرة، لأنهم كفروا بالله وعظموا الكواكب ومع ذلك تؤخذ منهم الجزية، فهي تؤخذ عنده من غير المسلم كتابيا ومجوسيا ووثنيا وغيرهم من أصناف أهل الكفر عربا وعجما.

ولكن في وقتنا الحالي توجد بعض الدول كالعراق قد نصت في دستورها الجديد الصادر في ٢٨ مايو ٢٠٠٥ في المادة الثانية فقرة ثانيا على ما يلي (ثانياً - يضمن هذا الدستور الحفاظ على الهوية الإسلامية لغالبية الشعب العراقي، كما يضمن كامل الحقوق الدينية لجميع الأفراد في حرية العقيدة والممارسة الدينية كالمسيحيين والأيزيديين والصائبة المندائيين).

الرأي الراجح: أن الصائبة^(٣) فرقة خارجة عن الإسلام، ومن ثم فهي ليست من أهل الكتاب ولم تعتق أي دين سماوي، ومن ثم نؤيد المالكية في أخذ الجزية منهم إذا رفضوا الإسلام، فهي تؤخذ عند المالكية من كل كافر عربي أو عجمي وتحقيقاً لقوله تعالى "لا إكراه في الدين".

ومن الفرق الحديثة البهائية^(٤) وتوجد فرق أخرى كثيرة ولكن نكتفي بهذه الفرقة فهي فرقة نبعت من المذهب الشيعي الشيعي سنة ١٢٦٠هـ - ١٨٥٠ م تحت رعاية الروس واليهودية العالمية والاستعمار الإنجليزي، بهدف إفساد العقيدة الإسلامية وتفكيك الوحدة الإسلامية.

وبدأت هذه الفرقة في إيران، ويعتبر المؤسس الفعلي لها هو (علي محمد رضا الشيرازي) المعروف بالباب، فالقائمون على هذه الفرقة هم في الأصل مسلمون ولكن خرجوا على الإسلام بأفكارهم الفاسدة الهادمة للدين الحنيف، وقام اليهود على وجه الخصوص بحماية القائمين على هذه الفرقة لذلك اتخذوا من عكا بفلسطين مقراً دائماً للبهائية ومكاناً مقدساً لهم والقائمون على هذه الفرقة في الوقت الحالي تسعة

(١) مفتى المحتاج ج ٤ ص ٢٤٤

(٢) القوانين الفقهية لابن جزي ج ١ ص ١٢، تفسير القرطبي ج ٨، ص ١١٠ دار الشعب القاهرة ط ٢ سنة ١٣٧٢. تحقيق أحمد البردوني، الكافي ج ١ ص ٢١٧

(٣) لمزيد من التفاصيل عنهم راجع الملل والنحل للشهرستاني ج ٢ ص ٥ وما بعدها

(٤) لمزيد من التفاصيل عن هذه الفرقة راجع

أعضاء. أربعة من أمريكا، واثنان من إنجلترا وثلاثة من إيران برئاسة فرناندو سانت ثم اليهودي الصهيوني ميسون وهو أمريكي الجنسية^(١).

مبادئهم ومعتقداتهم^(٢):

- ١- تأويل القرآن الكريم والسنة النبوية، ويزعمون أن البهاء أفضل من سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأنه ليس خاتم النبيين.
- ٢- الادعاء بأنه المهدي المنتظر وأنه رسول كسائر الرسل.
- ٣- البهاء خالق لكل شيء.
- ٤- ينكرون الجهاد وحمل السلاح والحج إلى بيت الله الحرام وجعلوا الحج إلى البهجة بعكا بفلسطين فهو المكان المقدس لهم.
- ٥- يقولون برسوليه بوذا وكنفوشيوى وزاد دشت وغيرهم.
- ٦- الصلاة تؤدى في تسع ركعات ثلاث مرات في اليوم ولا صلاة جماعة إلا على الميت.
- ٧- يجعلون الشهور تسعة عشر شهراً، والأيام تسعة عشر يوماً، وصيامهم تسعة عشر يوم من ٢ إلى ٢١ مارس وهو الشهر الأخير عندهم.
- ٨- يحللون المتعة وشيوع النساء والأموال، وتنتشر هذه الفرقة في كثير من بلدان العالم مثل إيران وسوريا ولبنان وفلسطين ودول أوروبا وأمريكا وأفريقيا.

ولكن لم يعد لهم وجود ظاهر في مصر منذ صدور القرار الجمهوري رقم ٢٦٣ لسنة ١٩٦٠، ثم أصدرت وزارة الداخلية في ٣١ يولية ١٩٦٠ قراراً بأيلولة أموال ومراكز البهائية إلى جمعية المحافظة على القرآن الكريم وقد أيدت المحكمة الدستورية قرار وزارة الداخلية، وقبل ذلك صدر حكم من مجلس الدولة المصري في ١٦/٦/١٩٥٢

بمخالفة هذه الفرقة للدين الإسلامي في أصوله وفروعه^(٣) ومع ذلك فقد احتضنهم أعداء الإسلام وجعلوا لهم ممثلين في المحافل الدولية مثل الأمم المتحدة، ولجنة حقوق الإنسان والمجلس الاقتصادي والاجتماعي.

أهم كتبهم: الإيقان، والبيان، ومجموعة اللوائح المباركة "الأقدس" وهو أخطر الكتب حيث اعتبروه ناسخاً للقرآن الكريم، وقد انتهت حياة البهاء بالجنون فاضطر ابنه عباس إلى حبسه بعيداً عن الناس.

ومن ثم فهذه فرقة مرتدة عن الإسلام يكون، جزاؤها جزاء المرتد وعلى كل دولة إسلامية توجد بها هذه الفرقة وما يماثلها اتخاذ كافة الإجراءات اللازمة التي تتخذ ضد المرتد، وأيضاً باعتبار أنها تهدد أمن وسلامة الدولة، وهذا يلزم إقامة حدود الله.

(١) المصدر السابق

(٢) الإمام أبو زهرة المرجع السابق ص ٢١٩، د احمد شلبي المرجع السابق ص ٣٦٢، د. خالد عبد الحلیم السيوطي مرجع سابق ص ١٤ وما بعدها

(٣) مستشار - على على منصور - نظام التجريم والعقاب في الإسلام هامش ص ١٩ طبعة أولى ١٩٧٦ سلسلة الشريعة الإسلامية مقننة كتاب رقم ١ مطابع الأهرام

* مسألة هامة تتمثل في مركز أولاد المرتدين:

بداية تعتبر الردة جناية على الدين مثل الجناية على النفس أو المال بل اشد. ترجع أهمية تناول هذه المسألة إلى الأحداث الحالية، والمتمثلة في البهائيين وقولهم بأنهم يمثلون الجيل الثالث، والرابع، ومن ثم يرون أنفسهم أنهم غير مسلمين أصلاً فلا يحكم بارتدادهم . وتوضيحا لهذه المسألة نتناول آراء الفقهاء على النحو التالي:

آراء الفقهاء في النقاط التالية^(١):

- ١- إذا ارتد احد الزوجين يلحق الولد بخيرهم ديناً، وهو الإسلام.
 - ٢- إذا حدث الارتداد بعد الولادة كان الولد مسلماً لأن العبرة بوقت العلق (الحمل).
 - ٣- إذا حدث ارتداد أثناء الحمل وقبل الولادة يكون المولود مسلماً.
 - ٤- إذا حدث الحمل والولادة بعد ردة الزوجين فالمولود كافراً.
- الحكم المترتب على ما سبق^(٢):
- أ- معاملة المولود باعتباره مسلماً، ولا يجوز استرقاقه ويرث من كان من أبويه مسلماً.

ب- ولد المرتد الذي اعتبرناه مسلماً استناداً إلى وقت الحمل، ولحق بوالديه قال الأحناف تنتظر البلوغ، ويجبر على الإسلام، أما إذا بقى في دار الإسلام فهو مسلم تبعاً للدار.

وقال الظاهرية^(٣) بالقتل لقولهم بقتل المرتد وولده وولد ولده.

وعند الشافعية^(٤) قيل بأنه مرتد تبعاً لأبويه وينتظر حتى البلوغ، وقيل هو كافر أصلي لتولده بين كافرين، والراجح في المذهب أنه مرتد مالم يكن في أصول أحد أبويه مسلم، وهذا يعني أن الشافعية قد اخذوا باللحوق.

أما المولود لأبوين مرتدين يأخذ حكم المرتد، أما ولد الولد لا يجبر على الإسلام لاعتبار أنه كافر أصلاً.

وقال الحنابلة والأحناف^(٥) لا يلحق بجده أو جدته في الإسلام لأن القول بغير ذلك يجعل كل الكفار مرتدين لكونهم من أولاد آدم ونوح عليهما السلام.

(١) راجع في ذلك : الوسيط للإمام أبي حامد الغزالي ج ٦ ص ٤٢٩ طبعة أولى ١٤١٧هـ دار السلام القاهرة تحقيق احمد محمود إبراهيم ، حواشي الشرواني لعبد الحميد الشرواني ج ٩ ص ٨١ وما بعدها دار الفكر بيروت مرجع سابق ، بدائع الصنائع للكاساني مرجع سابق ج ٧ ص ١٣٩ وما بعدها ، روضة الطالبين للنووي ج ١٠ ص ٧٧ وما بعدها مرجع سابق ، المغنى لابن قدامة ج ٩ ص ٢٥ مرجع سابق، المبسوط للسرخسي ج ٣٠ ص ٣٧ وما بعدها

(٢) راجع في ذلك بالتفصيل المبسوط للسرخسي ج ٣٠ ص ٣٧، الوسيط للإمام الغزالي مرجع سابق ج ٦ ص ٤٣٠، الرد على سيرة الازاعي ليعقوب بن إبراهيم الانتصاري أبي يوسف ج ١ ص ١١١ دار الكتب العلمية بيروت تحقيق أبو الوفا الافغانى بدون تاريخ

(٣) الإحكام لابن حزم ج ٢ ص ٣٦٦ مرجع سابق

(٤) مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٤٢ مرجع سابق، منهاج الطالبين ج ١ ص ١٣٢ مرجع سابق

(٥) بدائع الصنائع مرجع سابق ج ٧ ص ١٣٩، المحرر في الفقه ج ٢ ص ١٦٩.

وقال الشافعية^(١) يلحق بجده أو جدته ، لقوله تعالى (والذين ءامنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم)^(٢) وردوا على الحنابلة والأحناف بأن العبرة بالجد الذي يعرف النسب إليه ويحصل بينهما التوارث.

ونرى الإلحاق بجده المسلم أو جدته المسلمة إذا قاما أبويه بتركه، ومرجعنا في هذا وقت العلق كما أن الجد والجده قاما مقام أبويه، ويعتبر أبويه في حكم الأموات.

ج- وقال بعضهم إذا ترك الصغير مع والديه المرتدين، وكان الولد مسلماً عبرة بالعلق ولم ندركه للحاقه بوالديه خارج دار الإسلام، قيل يترك وشأنه لأنه ولد على ذلك^(٣).

د- مال المرتد الذي اكتسبه قبل الردة قيل لورثته من المسلمين فهو كمن مات حكماً، قال بذلك الإمام على رضي الله عنه، وعمر بن عبد العزيز، وسعيد بن المسيب، والنخعي والثوري ، والاوزاعي، وأبو حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد وزفر، والحسن البصري^(٤).

وقال مالك والشافعي ميراثه لبيت مال المسلمين^(٥).

أما ما كسبه بعد الردة فقال الإمام أبو حنيفة، والشافعي، ومالك هو في بيت مال المسلمين، وقال أبو يوسف ومحمد هو لورثته من المسلمين، لا فرق فيما كسبه قبل أو بعد الردة^(٦).

أما الظاهرية: فمنعوا التوارث مطلقاً لما رواه أسامة بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم)^(٧).

ذ- لا تقبل شهادة المرتد، ولا ولايته في الزواج، ولا يصح زواجه فجميع تصرفاته موقوفة على توبته.

ر- لا يجوز إقراره على رده بقبول جزية أو عهد، ولا تؤكل ذبيحته، ولا تتكح منه امرأة، ولا يدفن في مقابر المسلمين.

ز- يكون ضامناً لكل ما يترتب على الردة من أضرار بحق الغير.

(١) معنى المحتاج ج ٢ ص ٤٢٣ مرجع سابق

(٢) سورة الطور آية ٢١

(٣) التاج والإكليل ج ٦ ص ٢٨١

(٤) أحكام القرآن للجصاص مرجع سابق ج ٣ ص ٣٧، البحر الرائق ج ٥ ص ١٤٢ مرجع سابق ، المبسوط

للسرخسي ج ٣٠ ص ٣٧ مرجع سابق

(٥) الأم للشافعي ج ٤ ص ٨٤ مرجع سابق ، التمهيد لابن عبد البر مرجع سابق ج ٥ ص ٣٢٠، المدونة الكبرى

ج ٨ ص ٣٨٨، ٣٨٩

(٦) المبسوط للسرخسي ج ٣٠ ص ٣٨، الأم للشافعي مرجع سابق ج ٧ ص ٣٦٣ ، المدونة الكبرى مرجع

سابق ج ٨ ص ٣٨٨

(٧) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٢٢٣ حديث رقم ١٦١٤

س- ولكن إذا تزوج مرتد من مسلمة، وهي لا تعلم وولدت له ولد فيكون الولد مسلماً تبعاً لأمه، ويرث أباه لثبوت النسب.

أساس المشكلة في الوقت الحالي :

ترجع مشكلة أولاد المرتدين ، والتي تنطبق في وقتنا الحالي على معتقّي الفكر البهائي وإدعائهم بأنهم غير مسلمين أصلاً، لأنهم يمثلون الجيل الثالث والرابع لهذا الفكر فهم أولاد أولاد المرتدين.

ترجع المشكلة أولاً وأخيراً إلى عدم تطبيق شرع الله ، فلو طبق ابتداء ما كان وصل الأمر إلى هذا الحد في علانية الخروج على الإسلام، دون خوف أو خجل فأصبح الكفر بواحا.

رأينا الخاص: نرى تطبيق شرع الله مهما كان عددهم، أما زعمهم بأنهم جيل ثالث فهذا غير معلوم لنا بمعنى إننا نعاملهم على أنهم مسلمون، وفجأة نجدهم يدعون أنهم بهائيون ، وبهذا الإعلان يكون قد اظهر ما كان خافياً علينا فنعامله على أنه مرتد، وما مضى من زمن قبل إعلان كفره كانت ردة غير معلنة. أما الآن فهي ردة ظاهرة، يجب الوقوف لها بكل حزم وإلا فالجميع منببون وحساب الله ليس ببعيد.

وقد صدرت فتوى من الأزهر تفيد ارتداد من يعتنق البهائية وهذا نصها:

الموضوع (٩٤٤) اعتناق الدين البهائي ردة عن الإسلام. المفتى: فضيلة الشيخ أحمد هريدي، ٢٥ مارس ١٩٦٨ م.

١- من اعتنق الدين البهائي يكون مرتداً عن الإسلام، يستتاب ويعرض عليه الإسلام وتكشف شبهته إن كانت، فإن تاب فيها وإلا قتل شرعاً، لا مانع من إحالة أوراقه إلى مصلحة الشهر العقاري والتوثيق لعمل إسهاد توبة له.

طلبت مديرية أمن الغربية قسم السكرتارية بكتابها رقم ٢٠٤٢

بمرفقاته الإفادة بما يتبع نحو التماس المواطن السيد/.

اعتناق الدين الإسلامي الحنيف لسابقة انتسابه لطائفة البهائيين، وأنه ثابت بكل من شهادة ميلاده وبطاقته الشخصية أنه مسلم.

أجاب: إن السيد أ س ج (موضوع السؤال) كان في الأصل مسلماً من أبوين مسلمين وثابت في شهادة ميلاده وبطاقته الشخصية أنه مسلم ثم اعتنق الدين البهائي أو نسب إليه اعتناقه كما يقول هو ، ومن اعتنق الدين البهائي يكون مرتداً عن الدين الإسلامي، وحكم المرتد شرعاً أنه يستتاب ويعرض عليه الإسلام وتكشف شبهته إن كانت فإن تاب فيها وإلا قتل شرعاً. وبما أن المذكور يريد التوبة والعودة إلى دينه الأصلي (الإسلام) وقد كان العمل جارياً قبل إلغاء المحاكم الشرعية على أن من خرج عن أحكام الدين الإسلام ثم أراد التوبة يعمل له إسهاد توبة أمامها ويسجل في الدفاتر والمضابط الرسمية. ولما ألغيت المحاكم الشرعية أحيلت أعمال التوثيق بها

فى مصلحة الشهر العقارى والتوثيق، ولا مانع مطلقا من إحالة الأوراق إلى مصلحة الشهر العقارى والتوثيق لعمل إشهاد توبة للشخص المذكور أمامها^(١).
وأىضا فتوى الشيخ عبد المجيد سليم فى ١١ مارس ١٩٣٩ باعتبارهم مرتدون ولا يدفنوا فى مقابر المسلمين.

وبالرغم من إجماع فقهاء^(٢) الشريعة الإسلامية والقانون على اعتبار أن البهائية فرقة خارجة عن الإسلام وتعتبر مرتدة وتعامل على هذا الأساس. إلا أن هناك من شذ عن هذا الإجماع من رجال القانون^(٣) مثل القاضي الذى أصدر حكما قضائيا بمحكمة القضاء الإدارى بالإسكندرية فى السادس من إبريل ٢٠٠٦ يلزم فيها الجهات المعنية بتدوين كلمة البهائية بخانة الديانة فى المستندات الرسمية وهذا يعنى الاعتراف بها كديانة، واستند بعض المخالفون للإجماع على الحكم القضائي سالف الذكر بأنه مطابق للدستور من حيث حرية الاعتقاد كما أن تدوين هذا البيان فى الأوراق الرسمية لا يؤثر فى النظام العام بل يؤدى إلى معرفة هؤلاء معرفة حقيقية.

ولكن تم الطعن على هذا الحكم أمام المحكمة الإدارية العليا وقد قضت بجلسة ١٥ مايو ٢٠٠٦ بوقف تنفيذ الحكم الصادر من محكمة القضاء الإدارى فى ٤ إبريل ٢٠٠٦، وفى ١٦-١٢-٢٠٠٦ صدر حكم الإدارية العليا بإلغاء الحكم ومنع تدوين كلمة البهائية فى خانة الديانة وفى جميع الأوراق الرسمية.

(١) موسوعة فتاوى دار الإفتاء المصرية فى مائة عام مصدر سابق

(٢) على سبيل المثال وليس الحصر د. محمد سيد طنطاوى، د. مصطفى الشكعة، د. عبد العظيم المطعنى، د. نصر فريد واصل - انظر جريدة الجمهورية فى ٨ مايو ٢٠٠٦ ص ٥

(٣) د. محمد المرغنى، د. حمدي عبد الرحمن، انظر جريدة الجمهورية فى ٨ مايو ٢٠٠٦ ص ٥

المطلب الثاني

شروط عقد الذمة

قبل أن نتناول شروط منح الذمة يجدر بنا تناول بعض النقاط الهامة .
أولاً: من له سلطة إبرام العقد.

ذهب الجمهور^(١) إلى أن الإمام أو نائبه هما من لهما سلطة إبرام العقد، وإذا عقده غيرهما فلا يعقد به، لأنه تعدى على سلطة الإمام. فهو الأقدر على معرفة المصلحة العامة للدولة الإسلامية، وبالرغم من هذا الإجماع إلا أن هناك آراء فردية^(٢) داخل بعض المذاهب تقول بصحة عقد الذمة الذي يبرمه عامة الناس، لأن عقد الذمة بمثابة الدعوة إلى الإسلام وهذا من حق الجميع، فإذا قام به أحدهم أسقط الفرضية عن الإمام وعامة المسلمين، وهذه الآراء لا تعبر عن أغلبية المذهب المنتميه إليه.

وذهب رأي حديث^(٣) إلى تأييد الرأي الأول، بأن هذا العقد يرجع إلى الإمام وعليه الاستجابة لطلبهم وهو لا غيره صاحب السلطة في إبرامه باعتبار أن هؤلاء من مواطني الدولة الإسلامية.

الرأي الراجح:

هو ما ذهب إليه الجمهور، بأن الإمام هو صاحب السلطة في إبرام هذا العقد، لأنه الأقدر على معرفة المصلحة العامة للدولة، فمثل هذه الأمور تعتبر من الشؤون العليا للدولة لا يدركها عامة الناس.

فعقد الذمة عقد كسائر العقود يلزمه التراضي [الإيجاب والقبول] وينعقد بأي صيغة أو لفظ يدل عليه، كما أنه عقد يلزمه الكتابة^(٤).

ونظير عدالة الإسلام فيما لو طلب محاصرون من قائد الجيش عقد الذمة ودفع الجزية وكانوا من الشيوخ والنساء والأطفال، في هذه الحالة يجب على القائد أن يعطيهم الأمان، ويخبرهم بعدم وجوب الجزية عليهم وإذا أخذها فعليه ردها، اللهم إلا إذا تبرعوا بها فتكون هبة لا جزية^(٥).

وبما أن هذا العقد يكون في يد الإمام ذهب بعضهم^(٦) إلى أنه مماثل للتجنس في الوقت الحالي حيث يتم منح الجنسية عن طريق الدولة.

(١) كشاف القناع ج ٣ ص ١١٣، المفتي ج ٩ ص ٢٦٩، مغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٤٣، المبسوط ج ١٠ ص ٥٨،

٦٥ طبعة ٢٠٠٠، التاج والإكليل ج ٣ ص ٣٨٠، المهذب ج ٢ ص ٢٥٣.

(٢) شرح فتح القدير لمحمد بن عبد الواحد للسيواسي ج ٥ ص ٤٦٧ دار الفكر بيروت ط ٢ بدون تاريخ، حاشية

العدوى ج ٢ ص ٩ لعل الصعيدي دار الفكر سنة ١٤١٢ هـ، روضة الطالبين ج ١٠ ص ٢٩٧

(٣) د. فؤاد النادي - مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص ١٣١ مرجع سابق.

(٤) المبسوط ج ١٠ ص ٨٥ دار الفكر سنة ١٤٠٦ هـ، ص ٦٩ ط ٢٠٠٠، المغنى ج ٩ ص ٢٥٢، ٢٤٠، مغنى

المحتاج ج ٤ ص ٢٤٢، ٢٤٣، شرح السير الكبير ج ٥ ص ٦٢ مرجع سابق.

(٥) الكافي في فقه ابن حنبل ج ٤ ص ٣٥٣، المغنى ج ٩ ص ٢٥٢، كشاف القناع ج ٣ ص ١٢١

(٦) د. عبد الكريم زيدان ص ٢٤ مرجع سابق.

وذهب رأى آخر^(١) إلى وجود فارق بين الجنسية في الوقت الحالي وعقد الذمة في الشريعة الإسلامية، ففي صدر الدولة الإسلامية كان الإسلام ديناً وجنسية معاً، بمعنى آخر كانت العبرة بالدين.

أما الجنسية في الوقت الحالي فهي تمنح بشروط حتى ولو كان مسلماً فهو أجنبي عن الدولة، بخلاف الشريعة الإسلامية فكل مسلم له الحقوق والواجبات في أي دولة إسلامية [في أي مكان ينتقل إليه داخل دار الإسلام]، ومن ثم فالدولة الإسلامية قائمة على أساس عقائدي هو الإسلام الذي يسمو على صلة الجنسية والنسب والعشيرة .

وقد صدرت فتوى في هذا المعنى في عهد الخلافة العثمانية ويهنا هنا ما كانت تمتاز به الوحدة الإسلامية على النحو المبين بالفتوى وهذا نصها.
الموضوع (٦٨٤) رعية المسلم (جنسية) المفتى: فضيلة الشيخ محمد عبده. ٩ رمضان ١٣٢٢ هجرية.

المبادئ: - تقضى الشريعة الإسلامية على اختلاف مذاهبها بأنه لا جنسية في الإسلام ولا امتياز في الحقوق بين مسلم ومسلم.. البلد الذي يقيم فيه المسلم من بلاد المسلمين هو بلده، ولأحكامه عليه السلطان دون أحكام غيره.

سئل: المسلم إذا دخل بمملكة إسلامية. هل يعد من رعيته. له مالهم وعليه ما عليهم على الوجه المطلق، وهل يكون تحت شرعها فيما له وعليه عموماً وخصوصاً، وما هي الجنسية عندنا. وهل حقوق الامتيازات المعبر عنها عند غير المسلمين بالكبييتولاسيون موجودة بين ممالك الإسلام مع بعضهم بعضاً.

أجاب: من المعلوم أن الشريعة الإسلامية قامت على أصل واحد، وهو وجوب الانقياد لها، على كل مسلم في أي محل حل وإلى أي بلد ارتحل، فإذا نزل ببلد إسلامي جرت عليه أحكام الشريعة الإسلامية في ذلك البلد، وصار له من الحق ما لأهله، وعليه من الحق ما عليهم، لا يميزه عنهم مميز. ولا أثر لاختلاف البلاد في اختلاف الأحكام.

نعم قد يكون الحاكم في بعض الأقطار حنفياً وفي بعضها مالكيًا مثلاً، ولكن هذا لا أثر له في الحق للشخص أو عليه، فمتى قضى له أو عليه فله ما قضى له به وعليه أداء ما قضى به عليه على أي مذهب كان متى كان القاضي مولى من طرف الحاكم العام إذ حكم الحاكم يرفع الخلاف.

ولا ذكر لاختلاف الأوطان في الشريعة الإسلامية إلا فيما يتعلق بأحكام العبادات من قصر الصلاة للمسافر أو جواز الفطر في رمضان مثلاً، وقد يتبع ذلك شيء في اختصاص المحاكم، من حيث تعيين الجهة التي يكون لقاضيها الحق في أن يحكم في الدعوى التي ترفع إليه من شخص على آخر، هل هي محل المدعى أو محل المدعى عليه غير أن شيئاً من ذلك لا يغير من حق للمدعى أو المدعى عليه.

(١) د. حامد سلطان ص ٦٢، ص ٧٤، ١٢٩، الإمام شلتوت الإسلام عقيدة وشريعة ص ٤٣٣ مرجع سابق

فالحقوق واحدة ومصدرها واحد ومن ثم يستوي فيها الجميع في أي مكان كانوا من البلاد الإسلامية فوطن المسلم في البلاد الإسلامية هو المحل الذي ينوي الإقامة فيه، ويتخذ فيه طريق كسبه لعيشه، ويقر فيه مع أهله إن كان له أهل، ولا ينظر إلى مولده ولا إلى البلد الذي نشأ فيه، ولا يلتفت إلى عادات أهل بلده الأول، ولا إلى ما يتعارفون عليه في الأحكام والمعاملات، وإنما بلده ووطنه الذي يجري عليه عرفه وينفذ فيه حكمه هو البلد الذي انتقل إليه واستقر فيه، فهو رعية الحاكم الذي يقيم تحت ولايته دون سواه من سائر الحكام، وله من حقوق رعية ذلك الحاكم وعليه ما عليهم لا يميزه عنهم شيء خاص ولا عام.

أما الجنسية فليست معروفة عند المسلمين، ولا لها أحكام تجري عليهم لا في خاصتهم ولا عامتهم.

وإنما الجنسية عند الأمم الأوروبية تشبه ما كان يسمى عند العرب عصبية؛ وهو ارتباط أهل قبيلة واحدة أو عدة قبائل بنسب أو حلف يكون من حق ذلك الارتباط أن ينصر كل منتسب إليه من يشاركه فيه، وقد كان لأهل العصبية ذات القوة والشوكة حقوق يمتازون بها على من سواهم.

جاء الإسلام فألغى تلك العصبية، ومحا آثارها، وسوى بين الناس في الحقوق، فلم يبق للنسب ولا لما يتصل به أثر في الحقوق ولا في الأحكام، فالجنسية لا أثر لها عند المسلمين قاطبة. عن أبي هريرة قال: قال صلى الله عليه وسلم (أذهب الله عنكم عيبة الجاهلية وفخرها بالآباء مؤمن تقي وفاجر شقي والناس بنو آدم وادم من نراب^(١))، وعن جبير بن مطعم قال قال عليه الصلاة والسلام (ليس منا من دنا في عصبية وليس منا من قاتل على عصبية وليس منا من مات على عصبية)^(٢) وبالجملة فالاختلاف في الأصناف البشرية كالعربي، والهندي والرومي والناسي والمصري والتونسي والمراكشي مما لا دخل له في اختلاف الأحكام والمعاملات بوجه من الوجوه، ومن كان مصرياً وسكن بلاد المغرب وأقام بها جرت عليه أحكام بلاد المغرب، ولا ينظر إلى أصله المصري بوجه من الوجوه. وأما خنزق الامتيازات المعبر عنها بالكابيتولاسيون فلا يوجد شيء منها بين الحكومات الإسلامية قاطبة.

فهذه بلاد مراكش وبلاد أفغانستان لكل من البلدين حكومة مستقلة عن الأخرى. وكلا الحكومتين مستقل عن الدولة العثمانية، ولا يوجد شيء من حقوق الامتيازات بين حكومة من هذه الحكومات وأخرى منها.

وما نراه من الوكلاء لحكومة مراكش مثلاً من الممالك العثمانية لا يعتبرون سفراء مثل سفراء الدول الأجنبية، وإنما هم وكلاء لشخص الحاكم ورجال دولته، لقضاء بعض المصالح الخاصة، ولمساعدة مواطنيهم فيما يعرض لهم من الحاجات، ولا أثر لهم فيما يدخل في الشرائع والأحكام، وما يوجد من أثر الامتياز في الحقوق

(١) سنن أبي داود مرجع سابق ج٤ ص ٣٣١ رقم ٥١١٦، و سنن البيهقي الكبرى مرجع سابق ج ١٠ ص ٢٣٢ حديث حسن صحيح

(٢) سنن أبي داود مرجع سابق ج٤ ص ٣٣٢ رقم ٥١٢١

لرعية شاه العجم أو سلطان مراکش في بعض الممالك الإسلامية، كمصر فإن الإيرانيين والمغاربة قد نالوا ضرباً من الامتياز بالنقاضي إلى المحاكم المختلطة من عدة سنوات.

ذلك الذي تراه من أثر الامتياز يناقض أصول الشريعة الإسلامية كافة، فلا أهل السنة يجيزونه ولا مجتهدو الشيعة يسمحون به، وإنما هو شيء جر إليه فسوق بعض الرعايا، وميل المحاكم المختلطة إلى التوسع في الاختصاص، وما قضت به بعض القوانين المصرية من أن سائر العثمانيين لا ينالون حق التوظيف في مصالح الحكومة المصرية، ولا حق الانتخاب في مجالس شوراها، إلا بقيود مخصوصة يشبه تقرير الحقوق في انتخاب مجالس البلدية فمجلس بلدية الإسكندرية مثلا لا يدخل في انتخاب أعضائه المقيم بالقاهرة، فهو من باب تفضيل سكان المكان على سكان غيرهم، وإيثارهم أولئك بالنظر في المنافع على هؤلاء لقربهم مع استواء الكل في الانتساب إلى شريعة واحدة، واشتراكهم في الحقوق التي قررتها الشريعة بلا امتياز. وهذا ما تقضى به الشريعة الإسلامية على اختلاف مذاهبها.

لا جنسية في الإسلام ولا امتياز في الحقوق بين مسلم ومسلم، والبلد الذي يقيم فيه المسلم من بلاد المسلمين هو بلده، والحكم الإسلامي هو صاحب السيادة وليس غيره.

تنبيه: رأينا وضع هذه الفتوى كما هي بالرغم من اختلاف الزمان وتغير الكثير عما كان سائدا لناخذ منها ما يناسب ويؤيد الوقت الحالي.

وذهب بعض الفقه الحديث^(١) إلى اعتبار الذميين جزء لا يتجزأ من شعب الدولة الإسلامية يتمتعون بالجنسية الأصلية، ولا يعتبرون متجنسين بها وهذا يرجع إلى أنها ثابتة لهم أصلاً أو ابتداء وليس طارئاً.

وذهب رأي آخر^(٢) إلى نفي الجنسية عن الذميين وعدمهم من الأجانب، وذهب رأي آخر^(٣) إلى أن أساس الجنسية بالنسبة للمسلمين هي اعتناق الإسلام، وللذميين الالتزام بأحكام الإسلام ومن ثم فالذميون لهم الجنسية مثل المسلمين، سواء كانوا محكومين بحكومة واحدة أو حكومات متعددة. فالمواطنة قائمة على الولاء ومن ثم فالمواطنة معيار سياسي وليس عقائدياً^(٤).

(١) د. فؤاد النادي ص ١٢٩ مرجع سابق. د. طه جابر العلواني www.google.com (موقع جريدة البلاغ)

(٢) محمد كامل ياقوت- الشخصية الدولية ص ٣١؛ مرجع مشار إليه بمؤلف د. فؤاد النادي هامش ص ١٢٩.

(٣) عبد القادر عودة- التشريع الحنائي الإسلامي ج ١ ص ٢٦٦ وما بعدها دار التراث القاهرة ط سنة ٢٠٠٣

(٤) د. السنهوري فقه الخلافة ص ٥٣ د. توفيق السهوي، د. نادية السنهوري. مؤسسة الرسالة ط ١ لسنة

ثانياً: صفة عقد الذمة^(١):

ذهب الفقهاء إلى أن عقد الذمة عقد لازم للمسلمين، ليس لهم نقضه إلا في حالات معينة سنتناولها فيما بعد. وبالنسبة للذميين فهو غير لازم، بمعنى أن لهم الحرر يتحللوا من هذا الالتزام وقتما شاءوا وهو ما يعرف بنقض العهد^(٢)، ولكن هل يعنى هذا أن الرابطة بين الدولة الإسلامية ومن أصبح ذمياً رابطة تعاقدية أم من نوع آخر؟.

ذهب رأى^(٣) إلى أن الرابطة عقد بين الدولة الإسلامية والذمي، فهي رابطة ينشأ عنها آثار قانونية متمثلة في منح الذمي الجنسية وما يترتب على ذلك من آثار الحقوق من حقوق وواجبات، فيلتزم الذمي باحترام قوانين الدولة الإسلامية.

وذهب رأى آخر^(٤) إلى اعتبار أنه عمل شرطي، وليس عقداً ويرجع ذلك إلى أن الذمي لا يملك إلقاء الشروط أو تعديلها أو أن يكون له وضع خاص في الدولة الإسلامية.

فالدولة تضع الشروط مسبقاً، ومن توافرت فيه هذه الشروط وزغب في الإلتزام الدائمة والالتزام بأحكام الإسلام أصبح من رعايا الدولة يتمتع بالحقوق وتتولد الإلتزامات.

ورأى آخر ذهب^(٥) إلى أن الرابطة تنظيمية تستقل الدولة وفقاً لسلطتها التديريية المطلقة بتحديد شروط قيامها وانتهائها، وذلك يرجع إلى تحقيق مصالحها ومراس ظروفها المختلفة.

وفى هذا الاتجاه ذهب بعضهم^(٦) إلى أن الرابطة تنظيمية بموجب عقد الذمة المؤبد الذي ينظم ويحدد واجبات وحقوق الذمي، باعتباره مواطناً من مواطني الدولة الإسلامية، وفى هذا الاتجاه كان موقف القضاء^(٧) حيث ذهب القضاء المصري إلى أن رابطة الجنسية رابطة سياسية قانونية بين المواطن والدولة.

(١) بدائع الصنائع ج ٧ ص ١١٢، المبدع ج ٣ ص ٤١٤، ج ٩ ص ١٦٧، الوسيط للغزالي ج ٧ ص ٧٩ دار السلام القاهرة ط ١ سنة ١٤١٧هـ، روضة الطالبين ج ١٠ ص ٢٩٧

(٢) المهذب ج ٢ ص ٢٥٧

(٣) د. عبد الكريم زيدان ص ٦٦

(٤) د. السيد محمد جبر ص ١٠٣ مرجع سابق.

(٥) د. إبراهيم احمد- الجنسية ص ١٧ مرجع سابق، د. هشام صادق- الجنسية والمواطن ومركز الأجانب ص ٦٣، ٦٤ منشأة المعارف سنة ١٩٧٧.

(٦) د. فولاد النادي - مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ص ١٢٨ مرجع سابق.

(٧) مجموعة المبادئ القانونية التى قررتها محاكم مجلس الدولة فى الحقوق والحريات العامة منذ عام ٧٧ الى ١٩٩٧. الطعن رقم ٢٨٦٣-٢٣ فى ٢٥/٢/١٩٩٥ ص ١٩٨ وذهب إلى ذلك أيضاً د. عز الدين عبيد الله. القانون الدولي الخاص القسم الأول الجنسية والمواطن ص ١٣٧ دار النهضة العربية سنة ١٩٧٢.

فتتظيم المشرع لأحكام الجنسية جعل من انتساب المواطن لوطنه مركزاً تنظيمياً. ومن ثم فالرابطة تنظيمية، تقوم الدولة بتنظيم المركز القانوني لمن يحصل على الجنسية.

رأينا الخاص:

نرى أن الرابطة رابطة سيادية تنظيمية فالسيادة من حيث أن الدولة هي التي تضع الضوابط والشروط التي بمقتضاها إذا توافرت على شخص ما ورغب في أن يكون من رعايا الدولة الإسلامية فله ذلك، فسيادة الدولة تكون في قبول أو رفض منح الجنسية إذا كان هناك مقتضى لذلك.

أما الرابطة التنظيمية فالمقصود بها قيام الدولة بتحديد المركز القانوني للمواطن ولمن يحمل الجنسية من حيث الحقوق والواجبات وهذا التنظيم يسرى على المواطنين ومكتسبي الجنسية.

ومن ثم فالذميون يعتبرون أقلية وطنية، تختلف عن الأقلية الأجنبية وهم المستأمنون من حيث الحقوق والواجبات، ومن ثم فالعلاقة هنا تنظيمية قانونية سيادية بمعنى أن الذمي مواطن له ما للمسلمين وعليه ما عليهم فيخضع للقانون الإسلامي مثله مثل أي مواطن مسلم إلا فيما يتعلق بأموره الدينية.

ثالثاً: موقف الدولة الإسلامية من طلب عقد الذمة:

ذهب الشافعية والحنفية والحنابلة^(١) إلى وجوب إجابة طلبهم من قبل الإمام، وإن كان بعض الشافعية^(٢) قالوا بعدم وجوبها إذا رأى الإمام انعدام المصلحة للمسلمين.

وذهب المالكية^(٣) إلى اشتراط المصلحة، فإذا كانت هناك مصلحة فالإمام ملزم بإجابة طلبهم وإلا فلا.

أدلة من قال بالوجوب^(٤):

- ١- قوله تعالى "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر"^(٥).
- ٢- قوله صلى الله عليه وسلم لقادة الجيش "فادعهم إلى أداء الجزية فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم"^(٦).
- ٣- عقد الذمة يقوم مقام الدعوة إلى الإسلام فهو خلف عن الإسلام ومن ثم كان واجباً.

(١) مغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٤٣، المغنى ج ٩ ص ٢٤٠، كشاف القناع ج ٣ ص ١١٦، الميسوط ج ١٠ ص ٧١ ط ١٤٠٦ دار المعرفة

(٢) روضة الطالبين للنووي ج ١٠ ص ٢٩٧ المكتب الإسلامي بيروت ط ٢ سنة ١٤٠٥ هـ

(٣) حاشية العدوى ج ٢ ص ٩ مرجع سابق.

(٤) شرح الفتح القدير ج ٥ ص ٦٢، ٦٧، حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ٢٠٩، البسيط ج ١٠ ص ٦٩ ط ٢٠٠٠

(٥) سورة التوبة آية ٢٩

(٦) سبق تخريج الحديث.

٤- المقصود من عقد الذمة مخالطتهم للمسلمين، والإطلاع على محاسن الإسلام.

الرأي الراجح:

نرى وجوب إبرام عقد الذمة إذا طلبوا ذلك، ولكن بشرط تحقق المصلحة فالوجوب موقوف على تحقيق المصلحة والإفلا. فتمتع الذميين بالرعية الإسلامية يرجع إلى عقد الذمة لأنه بقبولهم هذا العقد أصبحوا من دارنا لهم مالنا وعليهم ما علينا^(١) ومن ثم فهم من رعايا الدولة الإسلامية خاضعون لقانون الدولة مثلهم مثل المسلمين.

رابعاً: شروط عقد الذمة:

ذهب الجمهور^(٢): إلى وجوب شرطين لإبرام عقد الذمة:

الأول بذل الجزية والثاني التزام أحكام الإسلام من حقوق الأدميين في الحقوق والعقود والمعاملات وأروش الجنايات وقيم المتلفات، فالشرط الأول: دلت عليه آية الجزية، والشرط الثاني: يتمثل في خضوعهم لأحكام الشريعة الإسلامية وعرض الخروج على نظام الدولة الإسلامية، فإذا توافر الشرطين كان لهم مالنا وعليهم ما علينا.

الأثر المترتب على عقد الذمة:

بقبولهم عقد الذمة صراحة أصبحوا من رعايا الدولة الإسلامية لهم مالنا وعليهم ما علينا، وهذا قال به الإمام علي رضي الله عنه "إنما بذلوا الجزية لتكون ذمتهم كذمتنا وأموالهم كأموالنا"^(٣). وكذلك قال عمر بن الخطاب في وصيته لمن يخلفه: "أوصيه بأهل ذمة المسلمين خيراً أن يوفى لهم بعهدهم ويحاط من ورائهم"^(٤). ومن ثم فهم يعتبرون من وجهة نظر الفقهاء الشرعيين من رعايا الدولة الإسلامية. يتمتعون بجنسيتها وتعصم دماؤهم وأموالهم.

مدى تمتع أهل الذمة بجنسية دار الإسلام:

يوجد رأيان: الرأي الأول^(٥): يرى عدم تمتع الذميين بالجنسية، وذلك يرجع إلى أن الأمة الإسلامية تربطها علاقة أو رابطة دينية، فالمسلم هو المواطن الأصلي في الدولة الإسلامية وهو الذي يتمتع بكافة الحقوق العامة والخاصة، وهو أيضاً الذي يتحمل أعباء الدولة الإسلامية داخلياً وخارجياً، وما عداهم فهم أجنبيون سواء كانوا مقيمين إقامة دائمة أو إقامة مؤقتة، فالإسلام دين وجنسية معاً.

(١) المبسوط ج ١٠ ص ٧٨ ط سنة ١٤٠٦ هـ.

(٢) الكافي في فقه ابن حنبل ج ٤ ص ٣٥٧، المغني ج ٩ ص ٢٦٦، مغني المحتاج ج ٤ ص ٢٤٢، ٢٤٣، الإقناع للشرييني ج ٢ ص ٥٧٢، البدائع ج ٧ ص ١١١، المبسوط ج ١٠ ص ٨٥ ط ١٤٠٦ هـ، شرح السير الكبير ج ٥ ص ١٢١، المدونة الكبرى ج ٥ ص ١٩٤ المذهب ج ٢ ص ٢٥٣.

(٣) المغني ج ٩ ص ٢٨٩.

(٤) المغني ج ٩ ص ٢٨٩.

(٥) د. حامد سلطان ص ١٣٠، ١٣٥ مرجع سابق، علي علي منصور - الشريعة الإسلامية والقانون الدولي ص ٩٤ مرجع سابق. احمد طه السنوسي - فكرة الجنسية في التشريع الإسلامي المقارن ص ٥٦ : ٥٧ مرجع مشار إليه في مؤلف د. صلاح الدين جمال الدين هامش ص ٣١، د. محمد كامل، ياقوت، ص ٤٣١ مرجع سابق.

الرأي الثاني^(١): يرى تمتع الذميين بجنسية الدولة الإسلامية وهذا يرجع إلى أنهم من رعايا الدولة واستناداً إلى القاعدة الأساسية "لهم ما لنا وعليهم ما علينا"، فأساس الجنسية في الإسلام يرجع إلى أمرين الأول اعتناق الإسلام، والثاني التزام أحكام الإسلام والخضوع لها، والذمي التزم أحكام الإسلام فمن ثم يكون متمتعاً بالجنسية مثله كمثل المسلم الذي يتمتع بها لكونه مسلماً. فالذمي بموجب عقد الذمة أصبح من رعايا الدولة الإسلامية.

الرأي الراجح:

ما ذهب إليه الأغلبية من الجمهور وهو اعتبار أهل الذمة من رعايا الدولة الإسلامية استناداً إلى القاعدة العامة "لهم ما لنا وعليهم ما علينا"، وكذلك ما درج عليه الخلفاء والحكام في معاملتهم لأهل الذمة، فعدم تمتعهم ببعض الحقوق لا يعنى أنهم أجنبى، فكثير من المسلمين لا يتمتعون ببعض الحقوق لأسباب داخلية تراها الدولة، وهذا الأمر في كثير من الدول.

فعدم تمتعهم ببعض الحقوق في بداية الإسلام وفي فترات متباعدة يرجع إلى دواعي أمنية حيث محاربة أهل الذمة للمسلمين، إما بتعاونهم مع الأعداء أو فتنة المسلمين وإلى كثير من الوسائل العدائية، مما كان الحزبان راجعا لمصلحة الدولة الإسلامية.

ومن ثم فهم يتمتعون بجنسية الدولة الإسلامية مثلهم مثل المسلم فهم من رعايا الدولة الإسلامية. فكل مسلم يعتبر حامل للجنسية وليس كل من يحمل الجنسية مسلماً. فالكل مشترك في الجنسية وهي جنسية الدولة الإسلامية، فهم من رعاياها وإن اختلفوا في الدين.

(١) د. فؤاد النادي ص ١٢٩ مرجع سابق ، عبد القادر عودة -التشريع الجنائي الإسلامي ج ١ ص ٢٦٦ مرجع سابق ، الإمام أبو زهرة - العلاقات الدولية في الإسلام ص ٦٥ مرجع سابق ، ، أبو الأعلى المودودي. حقوق أهل الذمة ص ١٠ مرجع سابق ، تدوين الدستور الإسلامي ص ٤٧ دار التراث العربي بدون تاريخ، د. عبد الكريم زيدان ص ٦٤ مرجع سابق. د. السنهوري فقه الخلافة ص ٥٣ مرجع سابق، د. طه جابر العلواني www.google.com (موقع مجلة البلاغ) ، د. عبد المنعم أحمد بركة -الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين ص ٣١١ ط اولى ١٩٩٠ مؤسسه شباب الجامعة الإسكندرية ، د. شمس الدين الوكيل -الجنسية ومركز الأجنبى ص ١٦٤ ، ١٦٥ ، ٥٤٧ طبعة أولى ١٩٥٩ دار المعارف

المبحث الثاني

حقوق وواجبات الأقليات الدينية

تعتبر الحقوق والواجبات هي الأثر المترتب على إبرام عقد الذمة وبيان ذلك نقسم هذا المبحث إلى مطلبين :

المطلب الأول: حقوق الأقليات الدينية .

المطلب الثاني: واجبات الأقليات الدينية.

المطلب الأول

حقوق الأقليات الدينية

يرجع أساس هذه الحقوق إلى القاعدة العامة (لهم ما لنا وعليهم ما علينا) ، وهذا في حاله ما إذا قبلوا الجزية والتزموا أحكام الإسلام فهم بذلك أصبحوا من دارنا. والدليل على ذلك عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله وأن يستقبلوا قبلتنا ويأكلوا ذبيحتنا وأن يصلوا صلاتنا فإذا فعلوا ذلك حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين^(١) .

ولكن هذا لا يمنع من وجود فوارق في هذه الحقوق بين المسلمين وغيرهم ، فهذه المزاي ترجع إلى شرط الإسلام في بعض المواقع، ولبيان ذلك سوف نقسم هذا المطلب إلى ثماني فروع.

- الفرع الأول: الحق وأقسامه في الشريعة الإسلامية.
- الفرع الثاني: مصادر الحقوق والحريات في الشريعة الإسلامية.
- الفرع الثالث: القيود الواردة على الحقوق والحريات في الشريعة الإسلامية.
- الفرع الرابع: الحقوق السياسية للأقليات الدينية.
- الفرع الخامس: الحقوق الشخصية للأقليات الدينية .
- الفرع السادس: الحقوق الاقتصادية للأقليات الدينية.
- الفرع السابع: الحقوق المعنوية للأقليات الدينية
- الفرع الثامن: الحقوق الاجتماعية للأقليات الدينية.

(١) سنن الترمذي ج ٥ ص ٤ رقم ٢٦٠٨ ، سنن أبي داود ج ٣ ص ٤٤ رقم ٢٦٤١ حديث حسن صحيح

الفرع الأول

الحق وأقسامه في الشريعة الإسلامية

تعريف الحق لغة

الحق لغة: ضد الباطل وجمعها حُق، حَقَّق، حَقَّقَ، حَقَّقَ (١) وبمعنى الصدق كما ورد عن أبو قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله (من رأي فقد رأى الحق) (٢) أي أن الرؤيا هنا صادقة وليست باطلة، ووردت بمعنى الحظ والنصيب فيما روى عن أبي أمامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع (إن الله أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث) (٣).

الحق اصطلاحاً: بمعنى الثبوت والوجوب (٤) وذلك في قوله تعالى (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) (٥) أي ثبت ووجب عليهم ، وأيضاً في قوله تعالى (ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون) (٦)، وقوله تعالى (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) (٧)، ويطلق على الحقوق المالية وذلك في قوله تعالى (والذين فسى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) (٨).

ويطلق على المعاني الأخلاقية في علاقة المسلمين مع بعضهم البعض، وذلك فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعبادة المريض، وإتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس) (٩).

ويطلق على المعنى الاجتماعي والتضامني ، وذلك فيما رواه أبو موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً وشبك بين أصابعه) (١٠)، وقيل هو (الشيء الموجود من كل وجه ولا ريب في وجوده) (١١).

(١) مختار الصحاح مرجع سابق ص ٦٢

(٢) صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٥٦٨ رقم ٦٥٩٥ ، صحيح مسلم ج ٤ ص ١٧٧٦ رقم ٢٢٦٧

(٣) سنن ابن ماجة ج ٢ ص ٩٠٥ رقم ٢٧١٣، الترمذي ج ٤ ص ٤٣٣ رقم ٢١٢٠ حديث صحيح

(٤) د. محمد سلام مذكور المدخل للفقهاء الإسلامي ص ٤١٩ وما بعدها طبعة ثانية دار النهضة العربية ١٩٦٣.

(٥) سورة يونس آية ٤

(٦) سورة الأنفال آية ٨

(٧) سورة الروم آية ٤٧

(٨) سورة المعارج آية ٢٤

(٩) صحيح البخاري ج ١ ص ١٨٨ رقم ١١١٣

(١٠) صحيح البخاري ج ١ ص ١٨٢ رقم ١١١٣

(١١) البحر الرائق مرجع سابق ج ٦ ص ١٤٨

كما توجد تعريفات لفقهاء محدثين فقالوا: هو الثابت في الشرع للإنسان أو لله تعالى على الغير^(١)، وقيل هو مصلحة ثابتة للفرد أو المجتمع أو لهما معا، يقررها الشارع^(٢)، وقيل هي مصلحة ثابتة للشخص على سبيل الاختصاص والاستثناء يقررها المشرع الحكيم^(٣).

يفهم من هذه التعريفات: إن الحق يعنى الثبوت والوجوب، وثابت للفرد أو الجماعة، وعدم تعارض الحق مع الشرع بمعنى إذا وجد حق شخصي وحق جماعي يقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، لأن كلا المصلحتين من مقاصد الشريعة الإسلامية، فإذا حدث تعارض تقدم المصلحة العامة.

أقسام الحق في الفقه الإسلامي^(٤):

١- حقوق متعلقة بالله تعالى.

وهي الحقوق الخالصة لله تعالى كالعبادات، وكذلك الحقوق التي يقصد منها المنفعة العامة للأمة دون أن تكون قاصرة على شخص معين أو أشخاص بعينهم مثل الحدود والعبادات والكفارات.

وميزه هذه الحقوق أنها غير قابلة للإسقاط فلا يستطيع أي شخص مهما علا شأنه أن يسقطه فهو غير قابل للشفاعة الدنيوية، ويقابله في القانون الوضعي الأمور المتعلقة بالنظام العام^(٥)، وكذلك الحقوق التي يكون فيها حق الله غالب وأيضا فإن هذه الحقوق لا تورث، وأيضا لا تحتاج إلى دعوى بل على الإمام التصدي لها من تلقاء نفسه وكذلك المحتسب مثل ترك الصلاة والزكاة والتعامل في المحرمات مثل الربا والخمر والخنزير.

٢- حق متعلق بالعباد

أن تكون المصلحة أو الحق فردية، ويقابل ذلك في القانون الوضعي الحقوق المقررة في القانون الخاص، مثال ذلك الحقوق المالية، بمعنى آخر أن الأمور التي

(١) د. القطب محمد- الإسلام وحقوق الإنسان دراسة مقارنة الطبعة الثانية ٨٤ دار الفكر العربي وأضاف معلومة أن لفظ الحق ورد في القرآن الكريم ١٩٤ مرة ولفظ حق ٢٣ مرة ولفظ حقا ١٧ مرة ولفظ حقه ٣ مرات (٢) د. محمد يوسف موسى- الفقه الإسلامي مدخل لدراسة ونظام المعاملات فيه ص ٢١١ ط أولى ١٩٥٤ دار الكتب الحديثة

(٣) د. عيسوي احمد عيسوي- المدخل للفقه الإسلامي ص ٣١٥ طبعة دار الكتاب العربي طبعة أولى بدون تاريخ

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٩٢ فحصر حد الله في حد الزنا، الخمر، السرقة، المحاربة وحصر حق الأئمة في حد القذف والزنا والقذف في الجنايات بجانب المعاملات، الموافقات للخمى ج ٢ ص ٣١٨ وما بعدها، ج ٣ ص ٢٤٨، أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٢٤، كشف القناع ج ٦ ص ٤٤٨ مرجع السابق، بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٣٧، المحلى لابن حزم ج ١١ ص ٢٨٨، المبسوط للمرخسي ج ١٦ ص ١٥٨، السياسة الشرعية لابن تيمية ص ٥٤ وما بعدها، د محمد يوسف موسى المرجع السابق ص ٢١٢، شرح فتح القدير ج ٢ ص ٣٥٩، البحر الرائق ج ٦ ص ١٤٨

(٥) د. محمد سلام منكور المدخل للفقه الإسلامي ص ٤٢٤، د. إبراهيم الصالحى دروس فى نظرية الحق ص ٦٤ طبعة ١٩٨٣

تجرى فيها الخصومة يكون الحق متعلقاً بالأفراد مثل الديون، والنفقات، وهذه الحقوق يلزم أن يحركها الفرد بنفسه أو من له مصلحة في تحريكها .

٣- حق مشترك بين العبد وربه.

وفيه يكون حق الله غالباً مره وحق العبد غالباً مره أخرى ، مثال ذلك القصاص فحق الله غالب من زاوية النهي عن القتل وحماية حياة الإنسان الذي هو بنيان المولى سبحانه ، وتارة أخرى يكون حق العبد غالباً وهذا من زاوية العفو وإسقاط القصاص.

من هذا التقسيم الذي أورده الماوردي، نلاحظ أن معيار التفرقة بين حقوق الله وحقوق العباد، هو المصلحة أو المنفعة فإذا كانت متعلقة بعامّة المسلمين أي بمجموع المسلمين فهي حقوق لا يمكن إسقاطها.

ومن ثم فهي حقوق عامّة، أما إذا كانت المصلحة فردية فهي حقوق خاصة يمكن إسقاطها ،ويقول البعض أن الإسلام لا يوجد فيه إلا حق واحد هو حق العباد عامة بمعنى أن حقوق الله هي مصالح العباد في العاجل والآجل أو فيهما معاً .

نرى أن الحقوق كلها لله تعالى وليس للعبد حق ودليلنا في ذلك ما يلي.

بالنسبة للقصاص على سبيل المثال. فقد نهينا عن القتل والاعتداء كما جاء في قوله تعالى (أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً)^(١) ثم أوجب القصاص في القتل العمد وذلك في قوله تعالى (ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون)^(٢). ثم أورد العفو فقال تعالى (فمن عفى له من أخيه شيئاً فأتبع بالمعروف وأداء إليه بإحسان)^(٣) .

فحماية النفس وسلامة الجسم أمرنا الله بحمايتها، وعدم الاعتداء عليها وأوجب المولى عقوبة دنيوية متمثلة في القصاص، وأخروية وهي الخلود في النار للقتل العمد فأصبح الحق هنا لله تعالى، وإذا قيل لنا أن العبد له حق في العفو فنقول له هذا صحيح، ولكن من أين أتت له هذه الرخصة هل منحها لنفسه أم منحها له المولى سبحانه وتعالى، فأعطاه حرية الاختيار في القصاص أو الصلح أو العفو وذلك في قوله تعالى (فمن عفا وأصلح فأجره على الله)^(٤).

كذلك الأمر بالنسبة للجرائم الأخرى التي تقع على الأموال والأعراض، كالسرقة، والربا والزنا فلا شفاعة فيهما ... إلى غير ذلك من الحقوق، لأن تحقيق المصلحة العامة هو المقصود من هذه العقوبات.

(١) سورة المائدة آية ٣٢

(٢) سورة البقرة آية ١٧٩

(٣) سورة البقرة آية ١٧٨

(٤) سورة الشورى آية ٤٠

فهذه جرائم وقعت على أموال للأفراد، ومع ذلك فهي تمس المصلحة العامة فلا حرية للفرد في أن يتعامل بالربا أو يشفع في حد السرقة أو فيما ثبت تحريمه كالخمر والخنزير....إلى غير ذلك ، وكذلك الرشوة فتحريم كل هذه الجرائم ثابت بالنص سواء من الكتاب أو السنة، فلو لم يكن هناك نص أو إجماع لترك الفرد حراً في تصرفاته دون قيد، وهذا يعنى الفوضى والإخلال بنظام الدولة الإسلامية وسلامتها. ومجمل القول أن جميع الحقوق لله، وما الحاكم والمحكوم إلا أميناً وراعياً لهذه الأمانة.

الفرع الثاني

مصادر الحقوق والحريات في الشريعة الإسلامية

قام الإسلام على مبادئ وأسس هامة من خلالها حفظ حقوق المحكومين وكذلك الحكام ويعتبر مصادر الحقوق في الفقه الإسلامي هو الكتاب والسنة وفعل الخلفاء الراشدين ويأتي من هذه المصادر المبدأ الأساسي الذي بنيت عليه الحقوق والحريات ألا وهو مبدأ المساواة^(١).

وأساس هذا المبدأ يرجع إلى قوله تعالى "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم"^(٢). وجاء في تفسير^(٣) هذه الآية أن المولى سبحانه وتعالى قد خلق الناس من نفس واحدة وجعل منها زوجها وهما آدم وحواء ثم جعلهم شعوباً وهو لفظ أعم من القبائل لأن لفظ الشعوب يشمل القبائل والعشائر والفصائل والعمائر.

فالأفضلية ليست بالغنى أو الفقر أو النسب والحسب ولكن بالتقوى والتقرب إلى الله والتمسك بسنة النبي صلى الله عليه وسلم، وسبب نزول الآية قيل أنها نزلت في أبي هند وقيل في ثابت ابن قيس بن شماس، فالأول رفض زواج إحدى بناته من موالى له، والثاني شتم رجل بأمه حين لم يفسح له.

فقال له النبي صلى الله عليه وسلم انظر في وجوه القوم فنظر فقال ما رأيت قال رأيت أبيض وأسود وأحمر فقال له عليه الصلاة والسلام فإنك لا تفضلهم إلا بالتقوى فنزلت فيه هذه الآية، والصحيح كما يقول ابن كثير أنها نزلت في ثابت بن قيس. وقوله تعالى "إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون"^(٤).

(١) الشيخ خلاف - المرجع السابق ص ٤٦، د. عبد الحميد متولي - مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص ٣٨٦، د. عبد الحكيم حسن العيلي - المرجع السابق ص ٢٦٩ وما بعدها، د. محمد عبد الحميد أبو زيد السلم والحرب في الإسلام مرجع سابق ص ١٣٩، ومقاطعة الحرب لإسرائيل جهاد وزياد ص ٥٣ طبعة ٢٠٠٢ د. فؤاد النادي - مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص ١١٦ مرجع سابق، د. مصطفى السباعي - المرجع السابق ص ٦٧، د. ثروت بدوي - المرجع السابق ص ٤١٩، د. عبد الغنى بسيوني عبد الله - النظم السياسية أسس التنظيم السياسي ص ٣٠٢ ط سنة ١٩٩١ منشأة المعارف، السير توماس آر نولد - المرجع السابق ص ٦١، د. الشافعي أبو راس ص ٢٣٤ مرجع سابق عبد القادر عودة - الإسلام وأوضاعنا السياسية ص ٢٢٨ المختار الإسلامي ط ٣ سنة ١٩٧٨، د. علي عبد الواحد وافي - المساواة في الإسلام ص ٩ مرجع سابق، د. محمود حلمي - نظام الحكم في الإسلام مرجع سابق ص ١٣٨ وما بعدها، د. طعيمة الجرف - المرجع السابق ص ٣٢٧، د. سليمان الحكيم المساواة في الإسلام - منبر الإسلام ص ٦٩ العدد الرابع يونية ١٩٧٠، د. عبد العزيز عزت الخياط النظام السياسي في الإسلام مرجع سابق ص وما بعدها ٨٦، د. محمود حمدي زفروق المرجع السابق ص ٨١

(٢) سورة الحجرات آية ١٣

(٣) تفسير ابن كثير ج: ص ١٢٨، القرطبي ج ١٦ ص ٣٥١

(٤) سورة الحجرات آية ١٠

من السنة: قوله صلى الله عليه وسلم "الناس سواسية كأسنان المشط لا فضل لعربي على عجمي إنما الفضل بالتقوى"^(١)، وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة "إن الله عز وجل قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآباء مؤمن تقى وفاجر شقى أنتم بني آدم وأدم من تراب..."^(٢).
وفيما رواه أبو نضرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع قال "يا أيها الناس: ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى..."^(٣).

المساواة عند الخلفاء: قد عبر عنها أمير المؤمنين أبي بكر الصديق في قوله "أيها الناس القوى فيكم الضعيف عندي حتى أخذ منه الحق، والضعيف فيكم القوى عندي حتى أخذ له الحق أطيعوني ما أطعت الله فإذا عصيت الله لا طاعة لي عليكم"^(٤).
ومن ثم فالمساواة مبدأ أساسي في الشريعة الإسلامية قامت عليه الحقوق والحريات في دار الإسلام، فالمساواة تكون في تولى الوظائف العامة وأمام القانون - وفي جميع الحقوق فالمساواة لا تقتصر على الرعية فقط بل يتساوى معهم الإمام بمعنى إذا قام بقتل أو ضرب أو شتم أو أخذ مالا ليس له مبرر شرعي وجب محاسبته مثل الرعية.

والدليل على ذلك: ما رواه الفضل بن العباس رضي الله عنه قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه الأخير واعتلى المنبر وقال "أيها الناس من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليستقد منه ومن كنت شتمت له عرضاً فهذا عرضي فليستقد منه ومن أخذت له مالا فهذا مالي فليأخذ منه إلى آخر الحديث"^(٥)، وقد فعل ذلك الخلفاء والراشدون أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فقد اقتصا من نفسيهما^(٦)، فالمساواة تعتبر مبدأ من المبادئ الأساسية في الإسلام مثل الشورى والعدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(١) هذا الحديث أورده كذب الفقه مثل شرح فتح القدير ج ٢ ص ٢٩٢، المبسوط للسرخسي ج ٥ ص ٢٣
(٢) سنن أبي داود ج ٤ ص ٣٣١ رقم ٥١١٦، مسند احمد ج ٢ ص ٥٢٣ رقم ١٠٧٩١ حديث حسن صحيح
(٣) نيل الأوطار ج ٥ ص ١٦٤ مرجع سابق حديث صحيح
(٤) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج ٢٨ ص ١٧١
(٥) مجمع الزوائد ج ٩ ص ٢٦، وصفي عبد الرازق ج ٩ ص ٤٦٩
(٦) مصنف عبد الرازق المرجع السابق ج ٩ ص ٤٦٩ رقم ١٨٠٤٢

مظاهر مبدأ المساواة في الشريعة الإسلامية:

أولاً: المساواة أمام القانون والقضاء^(١): وذلك في قوله تعالى "إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً"^(٢).

من السنة: عن عائشة رضي الله عنها أن أسامة بن زيد كرم النبي صلى الله عليه وسلم في امرأة فقال إنما هلك من كان قبلكم أنهم كانوا يقيمون الحد على الوضيع ويتركون على الشريف والذي نفسي بيده لو فاطمة فعلت لقطعت يدها"^(٣).
فهذا الحديث يروي قصة المرأة المخزومية التي سرقت وحاولت قریش أن توسط أسامة بن زيد ليشفع عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبى ذلك صلى الله عليه وسلم.

* المساواة فيما يتعلق بالأقلية الدينية: المبدأ العام (لهم مالنا وعليهم ما علينا)^(٤).

* المساواة فيما يتعلق بالأقلية العرقية: عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " من قتل عبده قتلناه ومن جدد عبده جدناه"^(٥).

* المساواة في الحقوق السياسية: فجميع مواطني الدولة متساوون في هذه الحقوق فلهم تولى الوظائف والانتخاب والترشيح... إلى آخره إلا ما استثني من هذه الحقوق وكان قاصراً على بعض المسلمين بحكم طبيعة الدولة الإسلامية .

* مساواة الحاكم بين الرعية: بغض النظر عن اللون أو الجنس أو الدين وكذلك مساواة الحاكم نفسه بالرعية فهو منهم ومثلهم لا يعلوا عليه ولا يعلى عليهم وسوف نورد على سبيل المثال هذه الأمثلة فما هو أمير المؤمنين عمر يقتص للقبطي من

(١) الشيخ خلاف- السياسة الشرعية ص ٤٦-٤٧، د. عبد الحكيم حسن- المرجع السابق ص ٢٧٠، الإمام أبو زهرة- المجتمع الإنساني في ظل الإسلام ص ١٢٠-١٢٧، د. مصطفى أبو زيد فهمي- النظرية العامة للدولة ص ٤٦١ وما بعدها، د. محمد سليم العوا- في النظام السياسي- مرجع سابق ص ٢٣٠، د. محمد عبد الحميد أبو زيد- مبادئ القانون الدستوري ص ٢٠١-٢٠٢ ط ١٩٨٥ دار النهضة، وأيضا مؤلفه- السلم والحرب في الإسلام مرجع سابق ص ١٤٤، ١٤٣، د. طلعت حرب محفوظ- مبدأ المساواة في الوظيفة العامة ص ١٦٨. الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٩، د. مصطفى السباعي ص ٦٨، عبد القادر عودة ص ٢٢٩ مرجع سابق، د- كمال صلاح محمد رحيم - المرجع السابق ص ٥٨٨ - ٥٩٣، د- محمود حلمي المرجع السابق ص ١٤٠، د - فؤاد النادي - مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص ١١٦ مرجع سابق، د. فؤاد العطار- النظم السياسية والقانون الدستوري ص ٩٧ دار النهضة العربية بدون تاريخ

(٢) سورة النساء آية ٥٨

(٣) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٣١٥ حديث رقم ١٦٨٨

(٤) البحر الرائق ج ٥ ص ٨١، الدر المختار ج ٤ ص ١٢٨

(٥) الديات- لعاصم الشيباني ج ١ ص ٣٠ إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي سنة ١٩٨٧، سنن أبي داود

ج ٤ ص ١٧٦

ابن عمرو بن العاص، والقاضي شريح يقضى بالدرع لليهودي وكان خصه في مجلس الحكم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب^(١).

كذلك تضمن شريحا لأمر المؤمنين عمر حين عطب فرس قد أخذه سليما من صاحبة^(٢) وأيضا موقف الخليفة المنصور مع قاضية سوار بن عبد الله قاضي البصرة حيث أراد المنصور أن يقضى القاضي لمن يريده المنصور وكان أحد القادة. فحكم سوار للتاجر على غير إرادة المنصور وحاول المنصور إثناؤه عن ذلك فرفض القاضي، فقال المنصور إملتها والله عدلا وصار قضاتي تردني إلى الحق^(٣)، وفي واقعة أخرى حيث قدم المنصور المدينة، ومحمد بن عمران الطلحي على قضائه فاستعدى الجمالون على المنصور في شيء، فأمر القاضي باستدعاء المنصور فلما حضر لم يقم له القاضي وبعد سماع الخصوم قضى لهم على الخليفة المنصور.

فلما فرغ القاضي قال له المنصور جزاك الله عن دينك أحسن الجزاء قد أمرت لك - بعشرة آلاف دينار^(٤).

ويلاحظ في هذا المبدأ أن هناك فرق بين المساواة أمام القانون وأمام القضاء فالمقصود بالمساواة أمام القانون، أن من يرتكب فعلا تعتبره الشريعة مخالفاً يكون قد خالف الشرع بغض النظر عن من هو وهنا تظهر المساواة الشرعية وهو ما يطلق عليه في الوقت الحالي "متهما" فلا استثناء من الاتهام، وأما المقصود بالمساواة أمام القضاء فهو عدم استثناء أحد من العقاب بعد ثبوت الاتهام.

ثانياً: المساواة في تقلد الوظائف العامة^(٥):

لم يميز الإسلام في تولى الوظائف العامة بين طائفة وأخرى ولم ينظر إلى الجنس أو اللون أو الدين فالجميع سواء.

ولكن مع ملاحظة الكفاءة والمهارة، ومن ثم فالمساواة لا تعنى أن يتساوى العالم بالجاهل، أو النشيط بالكسول. وهذا مارواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (إذا وسد الأمر لغير أهله فانتظروا الساعة)^(٦) لأن في ذلك ضياعاً للأمانة وانتشار الفساد.

(١) العلل المتناهية - مرجع سابق ج ٢ ص ٨٧١

(٢) أعلام الموقعين محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بابن القيم ج ١ ص ٨٥ دار الجيل بيروت سنة ١٩٧٣ تحقيق طه عبد الرؤف سعد.

(٣) تاريخ الخلفاء ج ١ ص ٢٦٥

(٤) تاريخ لخلفاء ج ١ ص ٢٦٦

(٥) د. عبد الغنى بسيوني - المرجع السابق ص ٣٠٣، السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٠ مرجع سابق، د. عبد

المنعم احمد بركة - المرجع السابق ص ٨٠، ١٩١، د. عبد الحكيم حسن العيلي المرجع السابق ص ٢٧٦، د.

محمد عبد الحميد أبو زيد - السلم والحرب في الإسلام مرجع سابق ص ١٤٥، وأيضا مبادئ القانون الدستوري

مرجع سابق ص ٢٠٤، د. أنور رسلان - الحقوق والحريات العامة ص ٥٨ مرجع سابق، د. عبد الحميد متولي -

مبادئ نظام الحكم في الإسلام مرجع سابق ص ٣٩٤، د. عبد الكريم زيدان - المرجع السابق ص ٧٧

(٦) صحيح البخاري ج ١ ص ٣٣ رقم ٦٠، ج ٥ ص ٢٣٨٢ حديث رقم ٦١٣١، فتح الباري ج ١٣ ص ٨٤.

ولكننا ننظر إلى المساواة كمبدأ يعنى أن الجميع سواء إلا الفوارق العلمية والمهارية^(١) فهذه لها محل اعتبار أمر به الشارع الكريم في قوله تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير)^(٢) .

ويلاحظ كذلك أن هناك وظائف تكون مقصورة على بعض المسلمين دون غيرهم كالوظائف المتعلقة بأمور الدين ونظام الدولة الإسلامية، وهذا لا يعتبر إخلالاً بهذا المبدأ، لأنه أمر يتسم بالواقعية العالمية وليست الإقليمية بمعنى أن الدول لا تسند الوظائف الهامة إلا لمن يدين بدينها أو مذهبها السياسي.

ثالثاً: المساواة في تحمل الأعباء العامة^(٣)

أ- تحمل الزكاة: يتساوى المسلمون في تحمل الزكاة لا يعفى منها أحد طالما توافرت فيه شروطها، فالزكاة فريضة مالية ثابتة بقوله تعالى "خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها"^(٤)، فإذا توافرت شروطها من كمال النصاب والحوال ووقت الحصاد أصبحت لازمة، ولا يمكن تخفيض مقدارها أو إعفاء أحد منها. ومن يعتمد عدم إخراجها أو تكاسل في إخراجها فعلى الإمام تحصيلها بالقوة كما فعل أمير المؤمنين الصديق رضی الله عنه.

والزكاة تشمل زكاة الزروع والثمار والركاز والأغنام والتجارة، ولكن هذا بالنسبة للمسلمين، ويستثنى منها الذميون لأنها فريضة دينية وهم غير مطالبين بها وعليهم الخراج والجزية^(٥).

فالمساواة أيضاً تعنى أن أصحاب الدخل المرتفعة لا يتساوون مع أصحاب الدخل المنخفضة في تحمل الأعباء العامة فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وكذلك لا يتساوى الذين يعملون والذين لا يعملون، وذلك في قوله تعالى (ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون)^(٦).

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - السلم والحرب في الإسلام مرجع سابق ص ٦١ ، ص ١٤١ ، د. صبحي عبده سعيد - الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي مرجع سابق ص ١٠٣

(٢) سورة المجادلة آية ١١

(٣) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - السلم والحرب في الإسلام المرجع السابق ص ١٤٦ ، د. أنور رسلان المرجع السابق ص ٥٨ - ٦٠ ، د - عبد الغنى بسيوني عبد الله المرجع السابق ص ٣١١ ، د. عبد الحميد متولى - مبادئ نظام الحكم في الإسلام مرجع سابق ص ٣٩٦

(٤) سورة النور آية ١٠٣

(٥) راجع المطلب الثاني من المبحث الثاني في الفصل الثالث من هذا الباب .

(٦) سورة الاحقاف آية ١٩

ب-المساواة في تأدية الخدمة العسكرية^(١) فرض الجهاد على المسلمين إعلاء لكلمة الله تعالى فلم يفرض على الفقراء دون الأغنياء أو العبيد دون الأحرار، بل فرض على الجميع، دفاعاً وحماية للدين والدولة وذلك في قوله تعالى "كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم" ومن ثم إذا تعين الجهاد كان على الجميع تلبية استنفار الإمام دون تقاعس وذلك في قوله تعالى "إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ولا تضروه شيئاً"^(٢).

ومن ثم فالجهاد لم يستثنى منه طائفة ويفرض على أخرى إلا الذميين فالأصل أنهم غير ملزمين بهذه الفريضة، وكان بدلاً منها الجزية، ولكن في وقتنا الحالي ألغيت الجزية وأصبح الجميع متساوين في أداء الخدمة العسكرية.

وكذلك يعفى من الخدمة العسكرية النساء والأطفال والشيوخ والمرضى، وذلك في قوله تعالى "ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم"^(٣).

ومفهوم ذلك أن المساواة تعنى العدل وعدم الظلم، وكل ذلك أمر به المولى تعالى في قوله (إن الله يأمر بالعدل والإحسان)^(٤) ، وقوله تعالى (اعدلوا هو أقرب للتقوى)^(٥) ، وقوله تعالى (وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)^(٦).

ومارواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (سبعة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله الإمام العادل ...)^(٧) ، وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (المسلم أخو المسلم لا يظلمه ...)^(٨).

فهذه الآيات والأحاديث تدل على أن مصدر الحقوق والحريات في الإسلام هو الله وما الحاكم إلا منفذاً وحارساً لهذه الحقوق لا يستطيع المساس بها إلا بالقدر الذي حدده الشرع، كما يعنى هذا المبدأ أن المساواة ليست مطلقة وإلا كان المبدأ مخالف للعدالة فلا يعقل أن يستوي العاملون بالنائمين، ولا يستوي المجاهدون بالقاعدتين وذلك في قوله تعالى (لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- السلم والحرب في الإسلام المرجع السابق ص ١٤٦ ، وأيضاً مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص ٢٠٥ ، د. عبد الحكيم حسن العيلي- الحريات العامة مرجع سابق ص ٢٨٢ ، المستشار عبد الحميد احمد سليمان - الحكومة والقضاء في الإسلام ص ١٤٢ مكتبة التراث الإسلامى ١٩٨٤.

(٢) سورة التوبة ٣٩

(٣) سورة التوبة آية ٩١

(٤) سورة النحل آية ٩٠

(٥) سورة المائدة آية ٨

(٦) سورة النساء آية ٥٨

(٧) صحيح البخاري ج ١ ص ٢٣٤ رقم ٦٢٩

(٨) صحيح مسلم ج ٤ ص ٩٩٦ رقم ٢٥٨٠ متفق عليه

والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم
وأنفسهم على القاعدين درجة وكلاً وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على
القاعدين أجراً عظيماً^(١)، وقوله تعالى (ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم
وهم لا يظلمون)^(٢).

وهذا بخلاف مصادر الحقوق في النظم الوضعية فهي اجتهادات فكرية مخالفتها
قد توجب عقاب دنيوي وليس أخري ، أما الإسلام فقد قرر عقاب دنيوي وأخروي
لذلك فهو التزام ديني.

مما تقدم يتبين لنا : أن مصدر الحق في الشريعة الإسلامية هو المولى سبحانه
وتعالى، وتبين ذلك من خلال تعريف الحق، لذلك ذهب البعض^(٣) على أن الحقوق
في الإسلام ليست حقوقاً طبيعية، أو وليدة العقد الاجتماعي أو نظريات فكرية كما
هو الحال في النظم الوضعية بل هي منحة من المولى سبحانه تستند إلى أدلة
شرعية، الغرض منها تحقيق مصالح العباد في كافة جوانب الحياة الدينية والسياسية
والاجتماعية .
ومن ثم يترتب على ذلك عدم المساس بهذه الحقوق بإقرارها وحمايتها أصبح
تكليف شرعي يلتزم به الراعي والرعية.

(١) سورة النساء آية ٩٥

(٢) سورة الاحقاف آية ١٩

(٣) د. محمد سلام منكور - المدخل للفقہ الاسلامي مرجع سابق ص ٤٢١ ، د. فؤاد النادي - مبادئ نظام
الحكم في الإسلام مرجع سابق ص ١٢١ وما بعدها، د. محمد عبد الحميد أبو زيد مبادئ الأنظمة السياسية
المعاصرة مرجع سابق ص ٢٧٧ ، د. صبحي عبده سعيد - الحاكم وأصول الحكم في النظام الاسلامي ص ١٠٧
مرجع سابق ، عبد القادر عودة - التشريع الجنائي الاسلامي ج ١ ص ٦٢ مرجع سابق ، د. عيسوي احمد
عيسوي - المدخل للفقہ الاسلامي مرجع سابق ص ٣١٩

الفرع الثالث

القيود الواردة على الحقوق والحريات في الشريعة الإسلامية

تبين لنا مدى حرص الإسلام على تمتع الإنسان بحقوقه وحرية ومنع المساس بها إلا إذا كانت هناك ضرورة وهذه الضرورة تخضع لرقابة الأمة وبالرغم من أن الإسلام قد أقر هذه الحقوق، إلا أنه فرض عليها قيوداً يهدف من ورائها المصلحة العامة وذلك على النحو التالي:

* الإسلام والملكية الفردية^(١):

لقد أقر الإسلام الملكية الفردية المشروعة أي التي تم تملكها بطريق مشروع وليس عن طريق الظلم أو الغش، ولكن لم يقدر هذه الملكية كما فعلت الرأسمالية صاحبة مبدأ "دعه يعمل دعه يمر".

فالشريعة الإسلامية وازنت بين المصلحة الفردية والجماعية، فقد أقرت هذا الحق وفي نفس الوقت قيدته بما يحقق المصلحة الجماعية، فقد أقرت الملكية الفردية في قوله تعالى "ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً"^(٢)، وقوله تعالى "قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق"^(٣)، وقوله تعالى "المال والبنون زينة الحياة الدنيا"^(٤).

وقد أقر هذا الحق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه سعيد بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من أحميا أرض ميتة فهي له، وليس لعرق السهو حق)^(٥) وفيما رواه عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله

(١) الشيخ خلاف- المرجع السابق ص ٣٩، د. محمد الشافعي أبو راس ص ٢٤٨ مرجع سابق، د. مصطفى السباعي- اشتراكية الإسلام ص ١٦٥ طبعة ٢ الدار القومية للطباعة لسلسلة اخترنا لك كتاب رقم ١١٣، أ- بهي الخولي- الإسلام لا شيوعية ولا رأسمالية ص ١٧ وما بعدها دار الكتاب العربي سنة ١٩٥١، أ. محمد إبراهيم حزمه- اشتراكية الإسلام والاشتراكيات الغربية ص ٥٠ سلسلة دراسات في الإسلام يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية العدد ١٢ ديسمبر سنة ١٩٦١، د. عبد الحكيم حسن العيلي المرجع السابق ص ٥١٠ وما بعدها، د. إسماعيل البدوي دعائم الحكم مرجع سابق ص ٣١٥ وما بعدها، د. مصطفى أبو زيد فهمي- النظرية العامة للدولة ص ٤٨٥ مرجع سابق، د. عبد الحميد متولي- مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص ٣١٢، د. عبد الغنى بسيوني عبد الله- النظم السياسية ص ٣٢٠ ط ١٩٩١ منشأة المعارف الإسكندرية طعيمة الجرف ص ٣٣٦ مرجع سابق، رأى الجامعات المصرية في الاشتراكية والديمقراطية ص ٤٣، ١٠٧ الهيئة المصرية العامة للكتاب يوليو ١٩٧٧، د. فوزي محمد طائل- أهداف ومجالات السلطة في الدولة الإسلامية دراسة مقارنة ص ١٩٩ وما بعده دار النهضة العربية ١٩٨٦، د. محمد شوقي الفنجري- الإسلام والتوازن الاقتصادي بين الأفراد والدول ص ٤٤ وما بعدها سلسلة قضايا إسلامية الطبعة الثانية العدد ١٤٨ يونيو ٢٠٠٧ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

(٢) سورة النساء آية ٥

(٣) سورة الأعراف ٣٢

(٤) سورة الكهف آية ٤٦

(٥) سنن أبي داود ج ٣ ص ١٧٨ حيث رقم ٣٠٧٣، صحيح البخاري ج ٢ ص ٨٢٣ رقم ٢٢٠٩، موطأ الإمام مالك ج ٢ ص ٧٤٣ مرجع سابق، سنن البيهقي مرجع سابق ج ٦ ص ١٤٢

صلى الله عليه وسلم يقول (من قتل دون ماله فهو شهيد)^(١) ، وكثير من الأحاديث الشريفة التي أشارت إلى الملكية الفردية ، وهذا يعنى أن الملكية الفردية لا يجب احترامها، ولا حمايتها طالما يوجد جوعى وعرايا^(٢).

ويقول ابن حزم^(٣) في ذلك لا يحق للجائع أن يلجا إلى أكل الميتة والدم ولحم الخنزير تحت ظرف الاضطرار وكان هناك طعام فائضا عن صاحبه، ومن ثم فلجائع الذي أوشك على الهلاك الحق في أن يقاتل وإذا قتل فعلى قاتله الذي منعه الطعام القود.

* حماية الملكية الفردية:

لقد كفل المولى سبحانه وتعالى حماية هذا الحق فى قوله تعالى "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم"^(٤) .
 روى عن سعيد بن زيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "من ظلم قيد شبر من الأرض طوقه من سبع أرضين"^(٥) وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "من أقطع مال امرئ مسلم بيمين كاذبة لقي الله وهو عليه غضبان"^(٦).

وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "... كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه"^(٧) فالشريعة كما أقرت هذا الحق للفرد وكفلت حمايته إلا أنها قيدته بما يتوافق مع المصلحة العامة^(٨)، وهو ما يعرف بالاشتراكية الإسلامية، وذلك متمثلا فى التأميم، والمصادرة، وعدم الاحتكار، النهى عن الإسراف والاكنتاز للأموال والمعادن، وفرض الزكاة ... إلى آخره من المبادئ التي تكفل مصلحة الجماعة عن الفرد بل، وتعمل على التوازن بين المصلحتين.

لذلك قال البعض^(٩) بأن الإنسان وكبلا على هذا المال ، وحيازته له وظيفة أكثر منها امتلاكاً ونرى أن المؤكد لهذا الرأي هو أن حد السرقة لا شفاعة فيه، وأيضا لا

(١) صحيح البخاري ج ٢ ص ٨٧٧ رقم ٢٣٤٨ ، صحيح مسلم ج ١ ص ١٢٤ رقم ١٤١

(٢) د. محمد شوقي الفنجري مرجع سابق ص ٤٤

(٣) المحلى لابن حزم ج ٦ ص ١٥٩ مسألة رقم ٧٢٥ مرجع سابق.

(٤) سورة المائدة آية ٣٨

(٥) صحيح البخاري ج ٢ ص ٨٦٦ رقم ٢٣٢٠ ، صحيح مسلم ج ٣ ص ١٢٣١

(٦) صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٧١٠ رقم ٧٠٠٧

(٧) صحيح مسلم ج ٤ ص ١٩٨٦ رقم ٢٥٦٤

(٨) الشيخ سيد قطب- العدالة الاجتماعية ص ٨٨-٩٠ مرجع سابق، الإمام أبو زهرة المجتمع الإنساني في ظل

الإسلام ص ١٨٩، د. عبد الحكيم حسن العلي المرجع السابق ص ٥١٧-٥١٩، د. عبد الحميد متولي- مبادئ

نظام الحكم فى الإسلام ص ٣١٤-٣٢٣ ، د-كمال صلاح رحيم - للسلطة فى الفكرين الإسلامى والماركسي -

رسالة دكتوراه مرجع سابق ص ٥٧٧ وما بعدها، د.محمد شوقي الفنجري- الإسلام وعدالة التوزيع ص ٨٢ وما

بعدها الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٥

(٩) سيد قطب- العدالة الاجتماعية فى الإسلام ص ٩١ مرجع سابق.

يملك حائز المال أن يتنازل كما لا يملك أن يمنع حق الفقراء، وغير ذلك من الالتزامات المالية المشروعة.

القيود الواردة على حق الملكية: بالرغم من إقرار الشريعة الإسلامية لحق الملكية وحمايته إلا أنها لم تجعله حقاً مطلقاً، بل أقرت من القيود التي تحمي هذا الحق لصاحبه والمجتمع وتمثلت هذه القيود فيما يلي :

أولاً: التأميم: والمقصود به أن تؤول الملكية للدولة سواء كانت أراضي أو أموال [منقول أو عقار] وهذا معناه تدخل الدولة لحماية للمصلحة العامة، ومثال ذلك ما رواه عبد الله بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (الناس شركاء في ثلاث. الماء والكلا والنار)^(١) فلكل فرد الحق في الانتفاع بالموارد الطبيعية فهي ملك للجميع وليست مقصورة على فرد أو أفراد بعينهم.

فقد حمى النبي صلى الله عليه وسلم أرض النقيع وجعلها مرعى لخيل المسلمين^(٢) وكذلك فعل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وجعلها عامة للمسلمين. والمقصود بالحمى هو اقتطاع جزء من الأرض لتكون للمنفعة العامة لا يختص بها أحد بعينه. كذلك كانت المصادرة لأموال البعض من الصحابة تحقيقاً للمصلحة العامة كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع ابن اللبتيه حين بعثه على الصدقة فقال هذا لكم وهذا لي فقال النبي صلى الله عليه وسلم "ما بال العامل نبعثه فيجئ فيقول هذا لكم وهذا لي ألا جلس في بيت أبيه فينظر أيهدى إليه أم لا"^(٣).

وكذلك فعل أمير المؤمنين عمر مع أبو هريرة رضى الله عنهما، ومع خالد بن الوليد^(٤) ولولي الأمر أن يقتطع ممن ملكه أرضاً ولم يقيم بعمارته أو استغلالها خلال مدة معينة قدرها الفقهاء ثلاث سنوات، ومن ثم يكون من حق الدولة نزع الملكية كلها أو بعضها تحقيقاً للمصلحة العامة مع التعويض العادل.

وفي هذا يقول صاحب الموافقات "لأن المصالح العامة مقدمه على المصالح الخاصة"^(٥)، وهذا حدث في عهد النبي صلى الله عليه وسلم مع سمرة بن جندب كان له نخل في حائط أنصاري فأذاه بدخوله فشكاه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لسمرة بعه فأبى فقال أنت مضار اذهب فاقلع نخله"^(٦)، وحدث ذلك أيضاً في عهد

(١) سنن ابن ماجة ج ٢ ص ٨٢٦ حديث رقم ٢٤٧٢

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٦٠، فتح الباري ج ٦ ص ١٧٧، المهذب ج ١ ص ٤٢٧

(٣) المبدع ج ١٠ ص ٤٠، كشاف القناع ج ٦ ص ٣١٦، الأم ج ٢ ص ٥٨، التمهيد لابن عبد البر ج ٢ - ٧، صحيح مسلم ج ٣ ص ١٤٦٣ رقم ١٨٣١

(٤) البداية والنهاية ج ٧ ص ١٨، ج ٨ ص ١١٣، تاريخ الطبري ج ٢ ص ٣٥٧

(٥) الموافقات لإبراهيم اللخمي - ج ٢ ص ٣٥٠ دار المعرفة بيروت بدون تاريخ تحقيق عبد الله دراز

(٦) سنن أبي داود ج ٣ ص ٣١٥

الخلفاء منهم الوليد بن عبد الملك وأيضا الخليفة المنصور حيث انشأ ديوان للمصادرة^(١) وفي حالة نزع الملكية يلزم تعويضه من بيت مال المسلمين.

ثانياً: عدم الاحتكار^(٢):

أوردت الشريعة الإسلامية قيماً على حرية التملك وهو منع الاحتكار. والمقصود به حبس السلعة للتحكم في الأسعار بالزيادة والاحتكار يعتبر ضاراً بالمصلحة العامة، ومن ثم كان التحريم فيما رواه سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "من احتكر فهو خاطئ"^(٣) وفيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "من احتكر يريد أن يغالي بها على المسلمين فهو خاطئ وقد برئت منه ذمة الله"^(٤).

ثالثاً: عدم الإسراف^(٥):

في قوله تعالى "ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً"^(٦)، وقوله تعالى "إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً"^(٧)، وكذلك أجازت الحجر على السفه في قوله تعالى "ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً"^(٨).

رابعاً: حق الشفعة:

وهي استحقاق الإنسان انتزاع حصة شريكه من يد مشتريها^(٩) فهو يعتبر قيد على حق المالك في التصرف فيما يملكه لمن يشاء، ولكن حق الجار هنا قيد على هذه الحرية، وذلك فيما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "الجار أحق بالشفعة..."^(١٠) وروى عطاء عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "الجار أحق بشفعته جارة ينتظر بها وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً"^(١١)، وفيما رواه قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (جار الدار أحق بالدار)^(١٢).

(١) البداية والنهاية ج ٩ ص ٧٤

(٢) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - السلم والحرب في الإسلام مرجع سابق ص ١١٩، د. إسماعيل البدوي - دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية مرجع سابق ص ٣٢٤

(٣) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٢٢٧ رقم ١٦٠٥، سنن البيهقي ج ٦ ص ٢٩

(٤) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٢٢٧ رقم ١٦٠٥، سنن البيهقي الكبرى ج ٦ ص ٣٠ رقم ١٠٩٣٢

(٥) د. صبحي عبده سعيد - الحاكم وأصول الحكم مرجع سابق ص ٢٣١ وما بعدها

(٦) سورة الإسراء آية ٢٩

(٧) سورة الإسراء آية ٢٧

(٨) سورة النساء آية ٥

(٩) لنظر بالتفصيل عمدة الفقه ج ١ ص ٦٢ مرجع سابق، بدائع الصنائع ج ٥ ص ٤ وما بعدها، كشاف القناع مرجع سابق ص ١٣٤ ج ٤،

(١٠) الحجة لمحمد بن الحسن الشيباني ج ٣ ص ٧٨

(١١) سنن الترمذي ج ٣ ص ٦٥١ رقم ١٣٦٩

(١٢) سنن الترمذي ج ٣ ص ٦٥٠ حديث رقم ١٣٦٨

خامساً: عدم الاكتنز^(١):

وهذا يعنى تشجيع الاستثمار وذلك فى قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم)^(٢).

سادساً: الزكاة والصدقات:

تعتبر قيد على حق الملكية، حيث الإلزام بإخراج نسبة مقدرة شرعاً من هذا المال وفى حالة الامتناع لولى الأمر أخذها جبراً امثالاً لأمر الله تعالى. وكما فعل أمير المؤمنين أبو بكر الصديق مع مانعي الزكاة. وذلك فى قوله تعالى "وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة"^(٣)، وقوله تعالى "والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم"^(٤) وقوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها)^(٥).

سابعاً: منع الوصية لو ارث وذلك فيما رواه أبو إمامة الباهلى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لو ارث"^(٦) فهذا قيد فالأصل أن كل مالك له الحق فى أن يوصى لمن يشاء ولكن جاء القيد بمنع الوصية لو ارث.

ثامناً: قيد على حرية التجارة:

فالفرد له الحق فى أن يتعامل بيعاً وشراءً وفيما هو قابل لذلك ولكن هناك قيد وضعته الشريعة الإسلامية وهو عدم التعامل بالربا وكذلك تحريم التعامل فى الخمر والخنزير وكذلك القمار والغصب.... إلى غير ذلك^(٧). وذلك فى قوله تعالى (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس، ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا)^(٨) وقوله تعالى (يا أيها الذين ءامنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون)^(٩). وقوله تعالى "إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله"^(١٠).

(١) د. صبحى عبده سعيد - مرجع سابق ص ٢٣٥

(٢) سورة التوبة آية ٣٤

(٣) سورة البقرة آية ٤٣

(٤) سورة المعارج آية ٢٤

(٥) سورة التوبة آية ١٠٣

(٦) سنن أبى داود ج ٣ ص ١١٤ رقم ٢٨٧٠، سنن الترمذي ج ٤ ص ٤٣٣ رقم ٢١٢٠

(٧) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - السلم والحرب فى الإسلام مرجع سابق ص ١٢٠ وما بعدها

(٨) سورة البقرة آية ٢٧٥

(٩) سورة المائدة آية ٩٠

(١٠) سورة البقرة آية ١٧٣

تاسعاً: حق العمل:

قد أرست الشريعة الإسلامية مبادئ أو قواعد عامة لإقرار حق العمل وصيانة حقوق العمال، وذلك على النحو التالي.

عاشراً : منزلة العمل:

اعتبرت الشريعة الإسلامية العمل في منزلة عالية تساوى فيها مع الدعوة إلى الله واعتباره شرف يفتخر به المرء، وذلك في قوله تعالى "ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين"^(١).

وفيما رواه المقدم بن معد يكرب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "ما كسب الرجل كسباً أطيب من عمل يده..."^(٢).

فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم أطيب الكسب من عمل الشخص نفسه وليس من عمل غيره^(٣) والعمل المقصود في الحديث هو العمل الحلال سواء كان في الزراعة أو التجارة أو الصناعة^(٤).

واعتبرت الشريعة العمل الطيب نعمة من الله تعالى كما جاء في قوله تعالى (ليأكلوا من ثمرة وما عملته أيديهم أفلا يشكرون)^(٥).

الثاني عشر: مسئولية العامل:

فكما أقرت له حق العمل، أقرت مسئوليته أيضاً. وذلك في قوله تعالى "ولتسئلن عما كنتم تعملون"^(٦).

الثالث عشر: مسئولية رب العمل:

وذلك فيما رواه بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"^(٧).

الرابع عشر: الأجر مقابل العمل وعلى قدرة:

كما في قوله تعالى "من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون"^(٨)، وقوله تعالى "ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم أعمالهم وهم لا يظلمون"^(٩).

(١) سورة فصلت آية ٣٣

(٢) سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٧٢٣ رقم ٢١٣٨

(٣) بدائع الصنائع ج ٤ ص ٣٠

(٤) فتح الباري ج ٤ ص ٣٠٤

(٥) سورة يسن آية ٣٤

(٦) سورة النحل آية ٩٣

(٧) صحيح البخاري ج ١ ص ٣٠٤ رقم ٨٥٣ ، ج ٢ ص ٨٤٨ رقم ٢٢٧٨

(٨) سورة هود آية ١٥

(٩) سورة الاحقاف آية ١٦

وقوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها)^(١) عن أبي نر الغفاري رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (.....ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم)^(٢)، إنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن استئجار الأجير حتى يبين أجره^(٣).

الخامس عشر: اعتبار الأجر حقاً:

فالأجر حق وليس منا، أو صدقة من صاحب العمل وذلك فى قوله تعالى (إن الذين ءامنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون)^(٤).

السادس عشر: حق العامل فى الراحة:

وذلك لكى يرعى أسرته، ويؤدى عبادته ويريح بدنه وذلك فى قوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو بن العاص (صم وأفطر وقم فإن لجسدك عليك حقاً وإن لعينك عليك حق وإن لزوجك عليك حقاً...)^(٥).

السابع عشر: كفالة ولى الأمر [الدولة]:

فهذا لزاماً على الدولة أن تكفل العامل وأسرته وأى فرد حالة العجز والمرض وهذا لو تركهم والدهم ولا عائل لهم فتتولى الدولة رعايتهم من مأكلاً ومشرباً وملبساً ومسكناً وتعليم... إلى آخره، وذلك فى قوله صلى الله عليه وسلم "والسلطان ولى من لا ولى له"^(٦).

يتضح لنا مما سبق:

إن الشريعة الإسلامية شريعة سابقة على غيرها فى تقرير الحقوق، ومن ثم فهى قد أعطت الفرد كافة حقوقه المدنية، والسياسية وساوت بين الناس، ووازنت بين الحقوق الفردية والجماعية، وقدمت الأخيرة على الأولى إذا كانت المصلحة العامة تقتضى ذلك، ومن ثم فهى قائمة بذاتها^(٧)، لأنها من عند الله تعالى تبغى مصلحة الجميع، بخلاف المذاهب الوضعية التى نتناولها فى الباب الثالث. فالشريعة وضعت من التشريعات ما يكفل حماية الفرد والجماعة معاً وكذلك تحمى وتكفل كافة فئات المسلمين وغيرهم الذين يسكنون دار الإسلام دون تفرقة بسبب

(١) سورة البقرة آية ٢٨٦

(٢) صحيح البخاري ج ٢ ص ٨٩٩ رقم ٢٤٠٧

(٣) سنن البيهقي ج ٦ ص ١٢٠ رقم ١١٤٣٢

(٤) سورة فصلت آية ٨

(٥) صحيح البخاري ج ٢ ص ٦٩٧ رقم ١٨٧٤

(٦) سنن البيهقي ج ٧ ص ١٠٦ رقم ١٣٣٨٧

(٧) د. الشافعي أبو راس المرجع السابق ص ٢٥١، الإمام أبو الأعلى المودودي - مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة ص ١٧٠ ط الدار السعودية للنشر والتوزيع ١٩٨٧، سيد قطب - العدالة الاجتماعية فى الإسلام - ص ٧٨ دار الشروق الطبعة الرابعة عشر ١٩٩٥.

الدين أو العرق أو الجنس، مما دعا البعض بتسميتها بالتشريعات المعيشية أو الاجتماعية^(١).

الفرع الرابع

الحقوق السياسية للأقليات الدينية

تعريف الحق السياسي^(٢):

وهو حق الفرد في المشاركة في إدارة شؤون البلاد، وذلك بتولي الوظائف العامة وحق الترشيح والانتخاب.

ومن ثم نتناول هذا الحق بالنسبة لأهل الذمة (الأقليات) على النحو التالي:

أولاً: الإمامة (رئاسة الدولة):

الإمامة هي خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا وقيل هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحه الدنيوية والأخروية^(٣).

شروط تولي الإمامة: ذكر الفقهاء^(٤) عدة شروط يجب توافرها في رئيس الدولة الإسلامية تتمثل في:

- ١- العدالة على شروطها الجامعة، ويقصد بذلك الورع، والتقوى، والعلم المؤدى إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام.
- ٢- سلامة الحواس والأعضاء، الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.
- ٣- العقل والشجاعة وجهاد العدو.
- ٤- النسب من قریش.
- ٥- الحرية بمعنى ألا يكون عبداً أو مالياً.
- ٦- البلوغ فإمامة الصبي في الصلاة لا تصح فمن باب أولى لا تصح في قيادة دولة.

(١) راجع بالتفصيل د. مصطفى الساعاتي - المرجع السابق ص ١١٧ حيث أفرد مجموعة من لتشريعات الإسلامية التي تكفل التضامن الاجتماعي لكثير من فئات المسلمين مثل [الفقراء والمساكين، المرضى، العميان، المقعدين، الشيوخ، المشردين، اللقطاء، اليتامى]

(٢) د. مصطفى أبو زيد فهمي - النظرية العامة للدولة ص ١٢٦، ١٤٧ الطبعة الخامسة ١٩٩٧ دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية، الحرية والاشتراكية والوحدة ج ١ ص ٣٥ مرجع سابق

(٣) المقدمة لأبن خلدون ج ١ ص ١٩١، حاشية البيجرمي ج ٤ ص ٤٠٢.

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦، والمقدمة ج ١ ص ١٩٣، مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٣٠، روضة الطالبين ج ١٠ ص ٤٢، حاشية ابن عابدين. لمحمد أمين ج ١ ص ٥٤٨. طبعة ثانية سنة ١٣٨٦ هـ - دار الفكر بيروت، د. محمود محمد عوض - الحاكم وحدود طاعته في النظام الإسلامي ص ٢٣، د. محمد يوسف موسى - نظام الحكم في الإسلام ص ٥١ دار الفكر العربي بدون تاريخ، أبو الأعلى المودودي - تدوين الدستور الإسلامي ص ٤٢ مرجع سابق

٧- الإسلام وإن كان بعض الفقهاء لم يشترط الإسلام صراحة إلا أنه يفهم بدهاءة. فقد أجمع الفقهاء على شرط الإسلام، ومن ثم لا يصح أن يكون ولي الأمر غير مسلم.

الدليل على ذلك: من الكتاب: قوله تعالى "ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً"^(١) وقال ابن كثير في تفسيره^(٢) أن الله لن يجعل لغير المسلم سلطاناً على المسلم في الدنيا والآخرة، ولن في الآية تفيد التأييد. والولاية سلطان وقوة فتكون مقصورة على المسلم.

وبما أن الدولة إسلامية وملزمة بتطبيق الشريعة الإسلامية فبدهاءة لا يتولى تنفيذ ذلك سوى المسلم ومن ثم فالذمي لاحق له في تولي أمر الدولة الإسلامية.

٢ - من السنة^(٣):

إن النبي صلى الله عليه وسلم امتنع عن الاستعانة بالمشرك في القتال، مخافة الخيانة فمن باب أولى عدم توليته أمر المسلمين، وهذا ما جاء في حديث السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: "خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بدر فلما كان بحرة الوبرة أدركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة. ففرح أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رأوه فقال له رسول الله فأرجع قلن استعين بمشرك....."، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم^(٤) "إنا لا نستعين بالمشركين على المشركين".

٣- الإجماع:

أجمع العلماء على أن يكون ولي أمر المسلمين مسلماً، فلا تتعد الإمامة لغير المسلم وإذا طرأ عليه ما يخالف الإسلام أي ارتد بعد كونه مسلماً وجب عزله كذلك لو ترك الفرائض كالصلاة، فلم يذكر التاريخ الإسلامي منذ قيام الدولة الإسلامية أن تولى زمام الأمور غير مسلم فكان ذلك إجماعاً.

ثانياً: تولي الوظائف العامة:

بداية هل تولي الوظائف حق للفرد أم تكليف من الوجه الإسلامي ذهب بعضهم^(٥) إلى أن تولي الوظائف تكليف، وليس حقاً، واستدل بما يلي. عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال. دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم أنا ورجلا من بني عمي فقال أحدهما يا رسول الله أمرنا على بعض ما ولاك الله

(١) سورة النساء آية ١٤١

(٢) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٥٦٨ دار الفكر بيروت سنة ١٤٠٠ هـ.

(٣) صحيح مسلم ج ٣، ص ١٤٤٩ رقم ١٨١٧ باب كراهية الاستعانة في الغزو بالكفار.

(٤) صحيح ابن حبان ج ١١ ص ٢٨ رقم ٤٧٢٦ باب ذكر الزجر عن الاستعانة بالمشركين.

(٥) د. عبد الكريم زيدان ص ٧٧ وما بعدها مرجع سابق، د-ماجد راغب الحلو الدولة في ميزان الشريعة ص ٣٦٧ ط ١٩٩٤ دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية

تعالى. وقال الآخر مثل ذلك فقال النبي إنا لا نولى هذا العمل أحدا سألناه أو واحدا حرص عليه^(١).

وقال عليه الصلاة والسلام لعبد الرحمن بن سمرة " يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة فإنه إن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها"^(٢).

فوجه الدلالة أن ولاية المنصب لو كانت حقا لما منع من توليته ومن ثم فهي تكليف وليس حق.

ونرى أنه حق إذا توافرت الشروط كاملة، وإلا فلا. ووجه قولنا هذا يرجع إلى سد باب الفساد ليس في ولاية الأمر بل في جميع الوظائف لقوله صلى الله عليه وسلم " إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظروا الساعة"^(٣).

ومن ثم قام فقهاء القانون الدستوري^(٤) بتناول هذا الأمر، وأدرجوه في قائمة الحقوق، فاللفظ السائد هو حق تولى الوظائف طالما توافرت الشروط المطلوبة.

(١) صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٦١٤ رقم ٦٧٣٠.

(٢) صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٦١٣ رقم ٦٧٢٧ ، ٦٧٢٨.

(٣) صحيح البخاري ج ١ ص ٣٣ رقم ٥٩ باب فضل العلم.

(٤) د. محمد كامل ليلة - النظم السياسية الدولة والحكومة ص ٢٨٨ مرجع سابق ، د-محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ القانون الدستوري ص ٢٠٤ ط ١٩٨٥ دار النهضة العربية ، أنس جعفر - الوسيط في القانون العام ج ١ ص ٣٥٦ ، د عبد المجيد سليمان - النظم السياسية ص ٢٩٨ ، د-ثروت بدوي - النظم السياسية ص ٤٢٠.

تقسيم الوظائف عند الماوردي

قسم الماوردي^(١) الوظائف إلى قسمين. الأول يتولاها المسلمون وحدهم والثاني يتولاها غيرهم بالمشاركة.
أولاً: الوظائف التي يتولاها المسلمون:

وزارة التفويض: وهي أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور حسبما يرى وحسب اجتهاده، وهذا يرجع إلى استحالة تولى ولي الأمر كل أمور الدولة بنفسه فهذه الإمارة يشترط فيها ما يشترط لمنصب الإمامة.

فوزير التفويض يلزم أن يكون مسلماً، فهو يعتبر نائباً للخليفة لأن له مباشرة الحكم والنظر في المظالم وله أن يقوم بتقليد الولاية وله أن يسير الجيوش ويدير الحروب وله أن يتصرف في أموال بيت المال، فكل ذلك لا يجوز إلا لمسلم، ومع هذه السلطات لوزير التفويض لا تمنع مراقبة ولي الأمر له^(٢)، فأى عمل قيادي يغلب عليه الطابع السيادي أو الديني لا يتولاها إلا مسلم.

وزارة التنفيذ^(٣): يعتبر وزير التنفيذ وسيطاً بين الخليفة والرعية فما هو إلا منفذ لسياسة الخليفة.

ومن ثم لا يشترط فيها ما يشترط في وزارة التفويض لذلك قيل بجواز إسنادها لغير المسلم ولا يشترط فيها الحرية.

* أوجه الخلاف بين وزارة التفويض والتنفيذ

- أ- الإسلام شرط في وزارة التفويض غير مشروط في التنفيذ.
 - ب- الحرية شرط في وزارة التفويض، غير مشروط في التنفيذ.
 - ج- الاجتهاد شرط في وزارة التفويض غير مشروط في التنفيذ.
 - د- العلم والإسلام شرطان في ولاية أمر الحرب، والخراج في وزارة التفويض دون التنفيذ.
 - هـ- لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر في المظالم ولا يجوز ذلك لوزير التنفيذ.
 - و- لوزير التفويض أن يقلد الولاية ولا يجوز ذلك لوزير التنفيذ.
 - ي- لوزير التفويض أن يتصرف في أموال بيت المال ولا يجوز ذلك لوزير التنفيذ.
- ومن ثم فاستبعاد غير المسلمين عن بعض الوظائف التي يشترط فيها الإسلام لا يعنى إهدار حق هؤلاء في تولى الوظائف، بل لهم الحق في غيرها باعتبارهم من رعايا الدولة الإسلامية.

فلا يستبعد من الذميين إلا من كان خائناً، ولا يكون عنده انتماء للدولة الإسلامية أو يظهر عداوة للإسلام والمسلمين، وذلك في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٠ وما بعدها،

(٢) د. ضياء الدين الريس- النظريات السياسية ص ٢٦٨، ٢٧٥ مرجع سابق

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٣ مرجع سابق.

تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ودوا ما عنتم. قد بددت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر^(١).

فالأصل هو المساواة بين الجميع دون النظر إلى اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين اللهم إلا يتعلق بأمور شرعية قائمة على حفظ الدولة الإسلامية والدفاع عنها وإعلاء كلمة الله تعالى.

الأدلة على تولي أهل الذمة للوظائف:

أ- من السيرة^(٢). قد استعان النبي صلى الله عليه وسلم بكافر من خزاعة عينا له على قریش وكان ذلك في السنة السادسة من الهجرة . وجه الدلالة أنه في حالة توافر الأمانة والانتماء لا مانع من إسناد الوظائف إليهم أو بعض المهام.

ب- الأقليات في عهد الخلفاء:

عمل الخلفاء على إبقاء غير المسلمين في وظائفهم في بداية الفتوحات^(٣)، لانشغالهم بالغزوات، كما أن اللغة كانت حائلاً لتولي المسلمين إدارة هذه البلاد في بداية الأمر بجانب قلة الخبرة في شؤون هذه البلاد، كما يرجع ذلك إلى عدم إجادة المسلمين الكتابة^(٤)

ولا يعني ذلك أن بعد تمكن المسلمين من هذه البلاد المفتوحة تم استبعاد غير المسلمين بل منهم من بقى في وظيفته طالما توافر فيه شرط الكفاءة والأمانة.

أ- عهد عمر بن الخطاب^(٥):

قيل بأنه اتخذ كتبة وعمال من غير المسلمين، وأولئك كانوا من بني قيسارية وأوصى بهم خيراً، وكذلك عثمان وعلي رضي الله عنهما ولكن هناك رأي يقول^(٦) أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب قد أمر بإبعاد غير المسلمين عن وظائفهم وصادر بذلك أمراً لكل من أبو هريرة ومعاوية وأبي موسى الأشعري.

فإن كان هذا صحيحاً فيرجع إلى ثبوت خيانة هؤلاء وعدم ولائهم للدولة الإسلامية ففي هذه الحالة يكون لولى الأمر سلطة تقديرية في إسناد الوظائف لهم، وكان الأمر كذلك في عهد عمر بن عبد العزيز^(٧) وأبو جعفر المنصور، أما المهدي فقد قويت شوكة الأقليات في بداية عهده إلا أنه تدارك الأمر وأمر بإبعادهم.

(١) سورة آل عمران آية ١١٨

(٢) زاد المعاد لابن القيم ج ٣ ص ٢٨٨ طبعة ١٤ مؤسسة الرسالة ومكتبة المنار بالكويت سنة ١٩٨٦

(٣) د. حسني كفاقي - المسيحية والإسلام في مصر ص ٢٠٠ الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ٢٠٠١ د.

نريمان عبد الكريم - معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية ص ١٠٩ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٦

(٤) المقدمة لابن خلدون ج ١ ص ٢٣٧ مرجع سابق

(٥) أحكام أهل الذمة لابن القيم ج ١ ص ١٦٤ دار الكتب العلمية سنة ١٩٩٥ ط أولى ، السير توماس أر نولد

ص ٧٦ ، الدعوة إلى الإسلام . د. فاطمة مصطفى عامر - تاريخ أهل الذمة ص ١٧٢ ج ١ طبعة سنة ٢٠٠٠

(٦) أحكام أهل الذمة ص ١٦٥ مرجع سبق

(٧) أحكام أهل الذمة ص ١٦٦ مرجع سابق

وذلك يرجع إلى استبدادهم وظلمهم للمسلمين واستغلال مناصبهم لمصالحهم الخاصة، وكذلك قام خلفاء آخرون مثل هارون الرشيد، والمأمون والمتوكل والمقتدر بالله وغيرهم. بإبدال غير المسلمين^(١) بالمسلمين، وذلك لخيانتهم وميلهم لبني ملتهم فمنهم من عزل ومنهم من قتل أو سجن ، فلولا خيانتهم للدولة الإسلامية وكشف أسرارها للأعداء ومعاملتهم السيئة للمسلمين لما عزلوا أو قتلوا أو سجنوا.

أسماء من بعض الأقليات الذين تولوا الوزارة^(٢):

يعقوب بن كلسن، عيسى بن نطورس، فهد بن إبراهيم، منصور بن عبدون، زرعة بن عيسى بن نطورس ، صاعد بن عيسى بن نطورس ، أبو منصور صدقة بن يوسف الفلاحى، يوحنا الدمياطي، تيود وسيوس. وغيرهم كثير.

فكثير من الخلفاء أبقوا على الأقليات في وظائفهم، طالما أخلصوا العمل وعملوا على حفظ أسرار الدولة الإسلامية، وتحقيق المصلحة العامة، فالكفاءة والأمانة هي المعيار للمسلم وغير المسلم^(٣) ومع ذلك ذهب بعض الفقهاء^(٤) إلى جعل مسئول عنهم يعينه الإمام، يتولى أمرهم وهو ما يعرف بالعرف. واشترط الشافعية أن يكون من المسلمين، ويوجد من قال بتقليدهم^(٥) الوظائف بشرط إذا أمن عدم تخريبهم فى أجهزة الدولة .

ولكن نرى عدم اشتراط ذلك فيصح أن يكون العريف منهم إذا كان صادق الخبر وأمين.

ومما تقدم يتبين لنا أن الوظائف القيادية الرئيسة كالإمامة، وقيادة الجيش، وقيادة الأمن، وولاية الحسبة، والمظالم ... إلى آخره من الولايات التي تتعلق بأسرار الدولة فلا يحق لغير المسلم أن يتولاها، ويترك تقدير ذلك لولى الأمر مع وضعه فى الاعتبار مصلحة الدولة.

ثالثاً: حق الانتخاب والترشيح:

أشترط الفقهاء^(٦) فى الانتخاب والترشيح فى المناصب التى تتم عن هذا الطريق ذات الشروط المطلوبة فى الإمامة ، بمعنى يشترط فى المرشح للإمامة أو من يشترك فى انتخابه أن يكون مسلماً.

(١) أحكام أهل الذمة ج ١ ص ١٦٨ وما بعدها ، د. نريمان عبد الكريم ص ١١٠ مرجع سابق . د. سلام شافعي محمود أهل الذمة فى مصر الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٥ .

(٢) د. سلام شافعي ص ٤٣ د. فاطمة مصطفى ج ١ ص ١١٤ مرجع سابق ، د. أحمد محمد الحوفي . سماحة الإسلام ص ١٩١ وما بعدها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ٢٠٠١

(٣) أبو الأعلى المودودى - حقوق أهل الذمة ص ٣٥

(٤) المبدع ج ٣ ص ٤١٤، الكافي فى فقه ابن حنبل ج ٤ ص ٣٥٦، الإقناع للشريبي ج ٢ ص ٥٧٥

(٥) د. عبد الحكيم حسن العيلى - الحريات العامة مرجع سابق ص ٣١٩ ، د. عبد المنعم أحمد بركة - الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين ص ١٩١ رسالة دكتوراه طبعة ١٩٩٠ ط أولى مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية

(٦) الأحكام السلطانية للماوردى ص ٦ مرجع سابق، أبو الأعلى المودودى ص ٣٢ مرجع سابق وتدوين الدستور الإسلامى للمودودى ص ٧٤؛ مرجع سابق ، المقدمة ج ١ ص ٢١٩

ومفاد ذلك ووفقاً لآراء الفقهاء أنه لا يجوز لغير المسلم المشاركة في انتخاب رئيس الدولة الإسلامية، ومن ثم لا يحق له الترشيح أو المشاركة في اختيار رئيس الدولة، وكذلك قيادة الجيش، وكل ما يتعلق بالأمور السيادية والدينية، ومن باب أولى لا يتولى رئاسة الدولة.

وهذا يرجع كما ذهب البعض^(١) إلى قيام الدولة الإسلامية على الصبغة الدينية، أما في وقتنا الحالي، وبما أننا لانطبق الشريعة الإسلامية فلا مانع من إشراكهم في العملية السياسية، ولكن دون الترشيح لرئاسة الدولة، أو ما يتعلق بالأمور ذات الصبغة الدينية.

رابعاً: عضوية مجلس الشورى:

أجمع الفقهاء على شرط الإسلام كأساس في أهل الشورى أو أهل العقد والحل، ولم يعرف لهم مخالف في ذلك.

ولكن بالبحث في الفقه الإسلامي وجدنا من يجيز حضورهم مجلس الشورى^(٢) وكان ذلك في مسألة تخليل الخمر، وأختلف في هذه المسألة جمع من الصحابة رضی الله عنهم وكان فيهم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وكان يحضر المجلس "نصراني" وأدلى برأيه وتم الأخذ به وهذا يدل على حق مشاركتهم في الشورى إذا كان صادق القول أميناً على مصلحة الدولة الإسلامية وهذا متعلق بالأمور البعيدة عن أصول الدين.

ومن ثم يكون هناك ثلاثة آراء في أحقية الأقليات في عضوية الشورى على النحو التالي:

الرأي الأول:

قال بعدم إشراكهم^(٣)، ودليلهم في ذلك من الكتاب "يا أيها الذين ءامنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء..."^(٤)، وقوله تعالى "يا أيها الذين ءامنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً، ودوا ما عنتم..."^(٥).

وقالوا إن هذا الأمر [الشورى] من الأمور السيادية في الدولة الإسلامية لا يتولاها ولا يشارك فيها غير المسلم وهذا لا يمنع مشاركتهم في المجالس المحلية والبلدية.

(١) المبسوط للسرخسي ج ٢٤ ص ٧ دار المعرفة بيروت سنة ١٤٠٦ هـ، د- عبد الحميد متولي مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص ٢٩٦ مرجع سابق

(٢) المبسوط للسرخسي ج ٢٤ ص ٧ دار المعرفة بيروت سنة ١٤٠٦ هـ.

(٣) المقدمة لابن خلدون ج ١ ص ٢١٩، ٢٢٧، الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦، مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٣٠، ١٣١، أبو الأعلى المودودي ص ٣٣ مرجع سابق، محمد أسد ص ٨١ مرجع مشار إليه بمؤلف د. عبد المجيد سليمان هامش ص ١٣٠ د. عبد العزيز النظم في الإسلام ص ٢٣٩

(٤) سورة المائدة آية ٥١

(٥) سورة آل عمران آية ١١٨

الرأي الثاني^(١):

يرى حق اشتراكهم في الشورى فلا مخافة في اشتراكهم لأنهم قلة لا يكونوا مؤثرين في اتخاذ القرار كذلك لا مانع من اشتراكهم إذا كانوا أهل ثقة وأمانة على المصلحة العامة للدولة الإسلامية.

الرأي الثالث^(٢):

يرى اشتراكهم ولكن مع وجود تحفظات، فيرى هذا الرأي حق المشاركة ولكن يؤخذ رأيهم في الأمور البعيدة عن المسائل الدينية القابلة للاجتهاد، فهذه مقصورة على المسلمين ومن ثم فلا مانع من أخذ رأيهم في الأمور الصناعية والزراعية - إلى آخره من هذه الأمور^(٣)، وهذا يرجع إلى اشتراط الإسلام في أهل الشورى.

فالمسائل المتعلقة بالتشريع والتي تتطلب وضع قواعد قانونية متعلقة بشكل ونظام الدولة الإسلامية يلزم أن يكون المشارك فيها مسلماً، لأن مثل هذه الأمور تعتبر من النظام العام، أما المسائل الفنية البعيدة عن أمور الدين فلا حرج في مشاركتهم.

الرأي الرابع:

لبيان الرأي الرابع يجدر بنا أن نفرق بين الشورى التشريعية والشورى التنفيذية فالأولى لا يجوز لغير المسلم أن يكون من أهلها، لأنها من قبل الولاية العامة كما أنها تتعلق بالتشريع، الذي ينظر في تسيير النظام العام للدولة الإسلامية، أما الثانية وهي الشورى التنفيذية فيجوز إشراك غير المسلم فيها، لانعدام الولاية والأخذ برأيه ويلزم موافقة ولي الأمر.

لذلك نؤيد الرأي الأخير، وهذا يرجع إلى استقرار أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وأخذه برأي النصراني وبحضور جمع من الصحابة.

ولكن يؤخذ برأيهم في الأمور الدنيوية البعيدة عن الأمور المتعلقة بالشرع الإسلامي كنظام الدولة، وما يتعلق به مثل اختيار الحاكم وعزله... إلى غير ذلك من هذه الأمور^(٤)، ومن ثم فلا حرج لوجودهم في مجلس الشورى، وإن كان بعض

(١) د. عبد المجيد سليمان ص ١١٤ مرجع سابق، د. يوسف القرضاوي - فقه الدولة الإسلامية ص ١٩٥، ١٩٤ طبعه ٣ سنة ٢٠٠١ دار الشروق، فهمي هويدى - مواطنون لا ذميون ص ١٢١ وما بعدها مرجع سابق، د. عبد الكريم زيدان ص ٨٤، د. عبد العزيز الخياط ص ٩١ مرجع سابق، د/ ماجد راغب الحلو - الدولة في ميزان الشريعة ص ٣٦٩، ٣٧٠ طبعة ١٩٩٤ دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية

(٢) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - السلم والحرب في الإسلام ص ٩٨ مرجع سابق، د. عبد الحكيم حسن العيلي - الحريات العامة ص ٣٢١ دار الفكر العربي سنة ١٩٨٣، د. فولاد محمد النادي - مبدأ المشروعية ص ٢٤٤، ٢٤٥ وكذلك مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص ٢١٦، ٢١٧

(٣) د. عبد الحميد إسماعيل فرج - الديمقراطية وأثر الشورى في تحقيقها ص ٢٧٧ رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة والقانون ١٩٧٩، د. يوسف القرضاوي - الحلال والحرام ص ٢٩٥ مكتبة وهبة ط ٢٤٤، ٢٠٠٠.

(٤) د. السنهوري - فقه الخلافة وتطورها ص ١٩٢ وما بعدها. ترجمة د. توفيق الشهاوى، د. نادية السنهوري طبعه أولى سنة ٢٠٠١ مؤسسة الرسالة، د. وهبه الزحيلي ص ٦١٧٣ مرجع سابق، د. محمود عوض - الحاكم وحدود طاعته مرجع سابق ص ٢٢٣، د. عبد العزيز الخياط ص ٩١، ٢٤٢ مرجع سابق

الفقهاء يرى مشاركتهم في اختيار الحاكم معللا ذلك بأقليتهم وعدم تأثيرهم في نتيجة الانتخاب^(١).

المجلس التشريعي والمجالس المحلية:

أما مجلس الشعب والمجالس الأخرى كالمجالس المحلية ذهب بعضهم إلى عدم وجود حرج في اشتراكهم لأنها لا تعتبر من قبيل الولاية أو الإمارة^(٢) كما أن الأغلبية فيها للمسلمين فلا ينفذ رأيهم إلا إذا كان المسلمون مؤيدين، وقال بعضهم بجواز ذلك إذا اقتضت المصلحة^(٣).

وذهب البعض الآخر^(٤) بإجازة أن يكون لهم مجلس نيابي خاص بهم مهمته قضاء حاجاتهم الاجتماعية، وينظر في أمورهم الخاصة من تشريع وتعديل، ويلزم لهذا موافقة ولي الأمر، ولهم كذلك حق توجيه الأسئلة للحكومة الإسلامية فيما يخص أحوالهم وحقوقهم، وعلى الحكومة الإجابة عليها وتوضيح الأمر لهم. ونحن لا نؤيد هذا الرأي فوجود مجلس خاص بهم، يتناولون فيه شؤونهم ويتباحثون أمورهم، ويكون بمثابة مجلس تشريعي آخر فهذا لا يعنى سوى وجود دولة داخل دولة، مما يعنى التفكك وتهديد أمن وسلامة الدولة الإسلامية.

ولكن لا مانع من وجود لجنة خاصة بهم على أن تكون غالبية الأعضاء منهم، وأن يقوم القانون بتنظيم ذلك، ولكن يوجد الآن ما يعرف بالمجلس الملي، وهو المجلس الذي يمثل في حقيقة الأمر أغلبية الأقباط في مصر وهم الأرثوذكس.

ومن ثم لا تترك إليه بقية الطوائف القبطية الأخرى مثل الكاثوليك والإنجيليين.... إلى غير ذلك من الطوائف الأخرى، لذلك قلنا بوجود لجنة خاصة تضم كافة الطوائف مدعومة بأعضاء مسلمين من قبل الدولة.

مما تقدم نخلص إلى أن الأمور المتعلقة بالمسائل التي ترجع إلي الخبرة كزراعة- صناعة تجارة..... إلى غير ذلك فلا حرج مطلقاً في أخذ رأيهم، أما الأمور التي تتعلق بالشريعة الإسلامية وتكون قابلة للاجتهااد فيكون الرأي فيها للمسلمين وحدهم.

(١) د. ماجد راغب الحلو - الدولة في ميزان الشريعة ص ٣٦٩ مرجع سابق

(٢) د. يوسف القرضاوى ص: ١٩ مرجع سابق،

(٣) د- عبد الحميد إسماعيل ص ٣١: المرجع السابق

(٤) أبو الأعلى المودودي- حقوق أهل الذمة ص ٣٣ مرجع سابق

فتاوى صادرة من دار الإفتاء المصرية بخصوص حكم الاستعانة بغير المسلمين^(١)
 الفتوى الأولى صادرة في ٩ محرم ١٣٢٢هـ بمعرفة فضيلة الإمام محمد عبده
 مفتي الديار المصرية، رقم الفتوى ٦٧٣ .
 والفتوى الثانية صادرة في ٦ جمادى الأولى ١٣٧٦هـ ٨ / ١٢ / ١٩٥٦ بمعرفة الإمام
 حسن مأمون تحت رقم ١٠٥٦ .
 والفتويان انتهتا إلى جواز الاستعانة بغير المسلمين إذا أمن ولى الأمر مكرهم
 وكان فى الاستعانة بهم تحقيق لمصلحة المسلمين، ويترك تقدير ذلك لولى الأمر .

حق تولية القضاء: معنى القضاء لغة واصطلاحاً.
 القضاء فى اللغة^(٢): بمعنى الحكم وجمعها أقضية وذلك فى قوله تعالى (وقضى ربك
 ألا تعبدوا إلا إياه....)^(٣)، ووردت بمعنى القتل. فى قوله تعالى (فوكزه موسى
 فقضى عليه)^(٤) وجاءت بمعنى الموت فى قوله تعالى (فمنهم من قضى نحبه ومنهم
 من ينتظر وما بدلوا تبديلاً)^(٥).
 القضاء اصطلاحاً:

قيل هو الحكم بين الناس بالحق والحكم بما أنزل الله^(٦)، وقيل هو فصل الخصومة
 بين خصمين فأكثر بحكم الله^(٧)، وقيل أيضاً القضاء ولاية تقتضى التصرف لقطع
 الشجار بين المتخاصمين^(٨)، وقيل كذلك بأنه الإلزام بالحكم الشرعى وفصل
 الخصومات^(٩).

أدلة المشروعية:

من الكتاب: قوله تعالى (يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس
 بالحق ولا تتبع الهوى...)^(١٠)، وقوله تعالى (..... وإذا حكمت بين الناس أن
 تحكموا بالعدل)^(١١)، وقوله تعالى (وأن احكم بينهم بما أنزل الله)^(١٢)، وقوله تعالى
 (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم)^(١٣).

(١) موسوعة فتاوى دار الإفتاء المصرية منذ عام ١٣١٢هـ ولجنة الفتوى بالأزهر ط لمجلس الأعلى للشئون
 الإسلامية

(٢) مختار الصحاح ص ٢٦٦ مرجع سابق ، د. نصر فريد واصل - السلطة القضائية ونظام القضاء فى الإسلام
 ص ٢١ وما بعدها ط ٢ سنة ١٩٨٣ مطبعة الأمانة ، معنى المحتاج ج ٤ ص ٣٧١ ، ٣٧٢

(٣) سورة الإسراء آية ٣

(٤) سورة القصص آية ١٥

(٥) سورة الأحزاب آية ٢٣

(٦) بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢

(٧) مفتي المحتاج ج ٤ ص ٣٧٢، المقدمة ج ١ ص ٢٢٠

(٨) شرح الأزهار ج ٤ ص ٣٠٨

(٩) كشف القناع ج ٦ ص ٢٨٥

(١٠) سورة ص آية ٢٦

(١١) سورة النساء آية ٥٨

(١٢) سورة المائدة آية ٤٩

(١٣) سورة النساء آية ٦

من السنة :

عن بريدة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (القضاة ثلاثة قاض في الجنة وقاضيان في النار قاض عرف الحق فقاضى به فهو في الجنة وقاض عرف الحق فقاضى بخلافه فهو في النار وقاض قاضى على جهل فهو في النار)^(١) ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من ولي القضاء فقد نبج بغير سكين)^(٢) ، عن عبد الله بن أبي أوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله مع القاضي ما لم يجر فإذا جار وكله إلى نفسه)^(٣) .

من الإجماع: أجمع الصحابة رضوان الله عليهم على مشروعية القضاء ووجوبه فمنهم من تولاه بنفسه أو أناب عنه غيره.

من العقل : الضرورة تقتضي وجود قاض يقضي بين الناس وإلا عم الفساد وانتشرت الخصومات.

هل يحق لغير المسلم أن يتولى القضاء؟ للإجابة على هذا يلزم بنا تناول شروط تولية القضاء.

شروط من يتولى القضاء.:

الإسلام، الحرية- البلوغ- العقل- العدالة- سلامة الجواس- العلم بالأحكام الشرعية. وسوف نكتفي بتناول الشرط الأول.
قد أجمع الفقهاء^(٤) على هذا الشرط بمعنى أنه لا يجوز لغير المسلم أن يتولى القضاء، وهذا يرجع إلى أن القضاء من باب الولاية العامة بل هو أعظم الولايات. وقاسوا ذلك على عدم قبول شهادته على المسلم، فمن باب أولى ألا يكون قاضياً عليه، ولكن ذهب الإمام أبو حنيفة^(٥) إلى جواز تقليد الذمي القضاء على بني ملته وهذا يرجع إلى قبول شهادتهم فيما بينهم فكذلك يكون القضاء ، وأجاز الماوردي^(٦) ذلك، ولكن جعله تقليد زعامة ورئاسة وليس تقليد حكم وقضاء.

خلاصة آراء الفقهاء: هناك رأيان :

الأول: قال بالمنع مطلقاً وهم الشافعية والمالكية والزيدية والحنابلة والظاهرية. والثاني: للحنفية أجازوا تقليده فيما بينهم فقط.

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ج ١٢ ص ١٤ ، سنن الترمذي ج ٣ ص ٦١٣ رقم ١٣٢٢

(٢) سنن أبي داود ج ٣ ص ٢٩٨ رقم ٣٥٧١

(٣) سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٧٧٥ رقم ٢٣١٢

(٤) البدائع ج ٧ ص ٣ ، مغنى المحتاج ج ٤ ص ٣٧٥ ، المحلى ج ٩ ص ٣٦٣ ، شرح الأزهري ج ٤ ص ٣٠٨ ،

٣١١ ، كشف القناع ج ٦ ص ٢٩٥ ، مواهب الجليل ج ٦ ص ٨٧ ، شوكت محمد عليان - النظام السياسي في

الإسلام ص ٢٤١ ط أولى ١٩٩٩ طبعة - حرس الرياض

(٥) شرح السير الكبير ج ٤ ص ٢٧٥ .

(٦) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٥٩ .

أدلة الجمهور القائل بالمنع مطلقاً:

من الكتاب: " ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً " (١) وقوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء...) (٢).

وجه الدلالة: إن الآية تعطى للمسلمين التخيير بين الاستشهاد برجلين أو رجل وامرأتين من المسلمين وألا يكون غيرهم فهذا يدل على التخيير وليس الإلزام.

من السنة: إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتولى القضاء بنفسه، ثم أسنده إلى غيره وكذلك فعل الصحابة رضوان الله عليهم ولم يرد في كتب الفقه أو التاريخ أن تولى نبي القضاء.

اختلف الفقهاء في قبول شهادة الذمي على المسلم، فأغلبهم قال بالمنع مطلقاً ومن أجازها قال في حالة الضرورة (٣) وهي حالة السفر وكانت هناك وصية أوصى بها المسلم ولم يكن معه أحد من المسلمين ، فإذا كان الخلاف في قبول شهادته وهي أدنى من ولاية القضاء فمن باب أولى أن يكون المنع في توليته القضاء.

أدلة الإمام أبي حنيفة (٤) في إجازته لتولية الذمي القضاء بين الذميين والمستأمنين: قوله تعالى "ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من أن تأمنه بدينار لا يؤده إليك...." (٥) فهذه الآية تدل على أن منهم أمناء ، وكذلك قوله تعالى "والذين كفروا بعضهم أولياء بعض" (٦) فهذه الآية تدل على ثبوت الولاية فيما بينهم وهذا في الشهادة فيكون كذلك في القضاء.

فالذمي له أن يقضى بين الذميين والمستأمنين، وليس للأخير أن يقضى بين الذميين لأنه أدنى مرتبة منهم ، وهذا يرجع إلى كثرة التعامل فيما بينهم .

(١) سورة النساء آية ١٤١

(٢) سورة البقرة آية ٢٨٢

(٣) المالكية قالوا بالمنع مطلقاً. المدونة الكبرى ج٤؛ ص٢١، ٢٢ ولكن يلاحظ أن الإمام مالك أجاز شهادة الطبيب الذمي إذ لم يوجد غيره، المبدع ج١٠ ص٢١٥ وما بعدها.

(٤) بدائع الصنائع ج٢ ص٢٨، ٢٨١

(٥) سورة آل عمران آية ٧٥

(٦) سورة الأنفال آية ٧٣

رأى الفقه المعاصر : أنقسم الفقه المعاصر إلى ثلاثة آراء:
الرأي الأول^(١) : يرى عدم تولية غير المسلم القضاء إلا فيما يتعلق بالأمور الشخصية الخاصة بهم، والتي لا تمس النظام العام للدولة الإسلامية ، ودليله في ذلك أننا أمرنا أن نتركهم وما يعتقدون أما فيما عدا الأحوال الشخصية فلا يصح توليتهم القضاء لأن القضاء من الولايات العامة التي يشترط فيها الإسلام.

الرأي الثاني^(٢):

يرى المنع مطلقاً فلا يجوز تولية القضاء لغير المسلم على المسلم أو على غير المسلم، سواء اتفق معه في الملة أو اختلف وهذا يرجع إلى أن الإسلام يعطو ولا يعطى عليه ولا ولاية لغير المسلم على المسلم.
فالقضاء من باب الولاية، بل أعظم الولايات فإذا نص دستور الدولة على أن دينها هو الإسلام فهذا كفيل بمنع غير المسلم من تولي القضاء استناداً إلى قوله تعالى " ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً"^(٣).

ولما كانت الشريعة الإسلامية هي صاحبة السيادة في دار الإسلام فلزم أن يكون من يحكم بها مؤمناً بها ولا تتجزأ على الرعايا بل تسرى على الجميع، وهذا لا يتحقق إلا إذا كان القاضي مسلماً، فلا يقبل تطبيق شرع غير شرع الإسلام في دار الإسلام.

الرأي الثالث^(٤):

يرى جواز تولية الذمي القضاء ويعتبر ذلك حالة ضرورة ،وذلك حالة ما إذا قام الحاكم وولى القضاء لغير المسلم، فالأصل أن قضاءه باطل، ولكن ينفذ نظراً لرعاية مصالح الناس وعدم تعطيل القضاء وبهذا نكون في حالة ضرورة ويكون القاضي قاضى ضرورة وبالنظر في هذا الرأي نراه قريباً إلى حد ما من رأى الماوردى الذى اعتبره زعامه ورتاسة وليس تقليد.
وذهب البعض^(٥) إلى تولية غير المسلم القضاء قياساً على قبول شهادته فى الأموال وشهادتهم فى السفر والحضر أو السفر فقط، كما قال بعضهم، ومن ثم فله

(١) د. عبد الحكيم حسن العيلى - الحريات العامة ص ٣٢٥ مرجع سابق.

(٢) د. محمود محمد عوض - مجلة البحوث - مرجع سابق - ص ، د. السيد محمد جبر ص ٣٤٦ ، المستشار عد الحميد احمد سليمان - الحكومة والقضاء فى الإسلام ص ٤٢،٤٩ مكتبة التراث الإسلامى سنة ١٩٨٤ ، د. نصر فريد واصل ص ١٢٦ ، ١٣١ مرجع سابق، د. عبد الكريم زيدان ص ٥٩٩ مرجع سابق، د محمود حلمي نظام الحكم فى الإسلام ص ٢٦٣ ، د- سليمان الطماوى - نظام الحكم والإدارة فى الإسلام دراسة مقارنة ص ٤٩٠ ط ٤ دار الفكر العربى ١٩٨٦، د.يوسف القرضاوى - غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى ص ٢٤ مكتبة وهبة ٢٠٠٥ الطبعة الرابعة

(٣) سورة النساء آية ١٤١

(٤) د. عبد الحميد ميهوب - أحكام ولاية القضاء فى الشريعة الغراء ص ٢٤ ، ٢٥ ، دار النهضة العربية سنة ١٩٨٥.

(٥) د.عبد المنعم احمد بركة - المرجع السابق ص ٢٥٦،٢٥٥

تولى القضاء فى غير الأمور المتعلقة بأحكام الأسرة، كما يرى صاحب هذا الرأى أن القول بغير ذلك فيه عدم مساواة .
فالعبرة عند هذا الرأى هو توافر الصلاحية لشغل هذا المنصب، أما شرط الإسلام فيطبق بالنسبة لو كانت الدولة تطبق أحكام الشريعة الإسلامية.

رأينا الخاص: نرى تقسيم الدعاوى إلى مدنية، جنائية، أحوال شخصية:
* فإذا كانت الدعوى متعلقة بالأحوال الشخصية كزواج وطلاق ونفقة ... إلى آخره وخاصة بهم لا مانع من توليته القضاء فى هذا.
* أما إذا كانت الدعوى جنائية فلا يصح تولية القضاء فى مثل هذه الدعاوى، وهذا يرجع إلى أن الغالب فيها سلب الحرية أو إعدامها كالحبس، والسجن، والإعدام. فمثل هذه الدعاوى تكون مقصورة على القاضي المسلم، ويضاف إلى ذلك أن القاضي الجنائي لديه سلطة تقديرية واسعة بمعنى أنه مجتهد، ومن ثم لا يصح غيره أن يكون قاضيا جنائيا.

* أما الدعاوى المدنية: المتعلقة بالبيع، والشراء، والرهن ... إلى آخره فلا مانع من تقليده القضاء، وهذا يرجع إلى أن القاضي المدني ليست لديه السلطة التقديرية مثل القاضي الجنائي فالأول محكوم بنصوص قلما لو خرج عنها، فالقضاء المدني فى الوقت الحالى بمثابة ولاية التنفيذ، فما على القاضي إلا تطبيق القانون دون اجتهاد كبير كالقاضي الجنائي فهو بالخيار بين الحد الأدنى والأقصى للعقوبة .

وإذا قيل إن القاضي المدني له أن يحكم بإزالة منزل أو تعويض كبير ... إلى آخره، فنقول إن هذا أهون من حكم يسلب حرية أو حياة، كما أن تفادى العقوبة فى المسائل المدنية أهون من الوضع فى المسائل الجنائية .
وفى جميع الحالات يجب ألا يتولى منصبا رئاسيا قضائيا، وأن يبقى تحت إشراف القاضي المسلم، كما لا يصح أن تكون لهم هيئة قضائية مستقلة تتولى الإشراف عليهم.

مدى خضوع أهل الذمة للقضاء الإسلامى؟
للفقهاء آراء فى ذلك ذهب الأحناف^(١) إلى التفرقة بين الدعوى المتعلقة بالنكاح وغيرها.

فبالنسبة لدعوى النكاح يشترط الإمام رضا الطرفين فى الترافع إلى القاضي المسلم لأننا أمرنا بتركهم وما يدينون أما أبو يوسف ومحمد وزفر لا يشترطون رضا الطرفين بل يكفى رضا أحدهما، ومن ثم يجب على القاضي أن يحكم بينهم لقوله تعالى (فإن جاوزك فاحكم بينهم) .

(١) بدائع الصنائع ج ٢ ص ٣١١، ٣١٢، أحكام القرآن للجصاص ج ٤ ص ٨٨، ٩٠.

أما في غير دعوى النكاح: فالجميع يخضعون للحكم الإسلامي، فلا يشترط ترفع الخصمين بل يكفي أحدهما وهذا يرجع إلى أنهم متساوون في المعاملات مع المسلمين فيسرى عليهم حكم الإسلام في كافة الأمور. وذلك لقوله تعالى "وأن أحكم بينهم بما أنزل الله". فهذه الآية ناسخة لقوله تعالى "فإن جاوزك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم"^(١).

مفاد هذا يجب على القاضي المسلم الحكم بينهم رضوا أو لم يرضوا في غير النكاح.

وذهب الحنابلة^(٢): إلى وجوب الحكم بينهما إذا كان أحد الطرفين مسلماً والآخر ذمياً أو مستأمناً لأنصاف المسلم أو إبعاده عن الظلم فإن لم يكن أحد الطرفين مسلماً فالإمام بالخيار إن شاء حكم بينهم وإن شاء أعرض عنهم لقوله تعالى "فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم"^(٣).

ومن ثم فلا بد من التراضي حالة لجوئهم إلى القاضي المسلم، فلا يجبرون على اللجوء، وكذلك لو رضى أحدهم وأعرض الآخر فلا يجبر على التراضي، ولا يحق للقاضي المسلم أن يفرض نفسه عليه. كما أنه لا يجوز له أن يستدعيهم للمحاكمة وقت أعيادهم.

وذهب الشافعية^(٤): إلى إن كان أحد طرفي الدعوى مسلماً، وجب على الحاكم الحكم بينهما، وذلك لدفع الظلم عن المظلوم منهما، ويحكم بينهم بحكم الإسلام، أما إذا كان طرفا الدعوى غير مسلمين، ذميين أو مستأمنين، فينظر إلى ملتتهما إن كانت واحدة ففي المذهب قولان الأول: أن الحاكم بالخيار، إن شاء حكم وإن شاء ردهم، والمقصود باتحاد الملة أن يكون يهودياً مع يهودي. أو نصرانياً مع نصراني، وأن حكم بينهما فحكمه غير ملزم، ولا يلزمهما الحضور.

والقول الثاني في المذهب قال يلزمه الحكم بينهما بحكم الإسلام، ويكون حكمه ملزم ويلزمهما الحضور وهذا قول المزني والراجح في المذهب، وأيضاً لو كانا مختلفين في الملة فيجب الحكم بينهما، بمعنى أن يكون يهودياً مع نصراني، والحكم في هذه الحالة يشمل حقوق الله وحقوق العباد.

وذهب المالكية^(٥): إلى أنه إذا كان أحد الطرفين مسلماً، والآخر ذمياً وجب على القاضي الحكم ب بينهما، سواء كانت الدعوى متعلقة بنكاح أو غيره.

(١) سورة المائدة آية ٤٢

(٢) كشف القناع ج ٣ ص ١٤٠، الكافي في فقه ابن حنبل ج ٤ ص ٣٦٥، المغنى ج ٩ ص ٧٦، ٢٨٩.

(٣) سورة المائدة ٤٢

(٤) الأم ج ٤ ص ١٩٨، ٢١٠، المهذب ج ٢ ص ٢٥٦، معنى المحتاج ج ٣ ص ١٩٥.

(٥) التمهيد لابن عبد البر ج ٢ ص ٥٤ مرجع سابق، الكافي ج ١ ص ٤٩٤.

أما إذا كان الطرفان نميان، فاشتراطاً رضا الطرفين للتراجع للحاكم المسلم. فيكون الحاكم بالخيار إن شاء حكم، وإن شاء أعرض عنهم، وإذا حكم بينهم يحكم بما أنزل الله ويكون حكمه ملزماً.

وذهب الظاهرية والزيدية^(١):

إلى وجوب الحكم بين المسلم والذمي أو بين الذميين فيما بينهم ويجبروا على ذلك ويجبروا على الالتزام بما حكم به القاضي المسلم، ويقول ابن حزم "ويحكم على اليهود والنصارى، والمجوس بحكم أهل الإسلام في كل شيء، رضوا أم سخطوا، أتونا أو لم يأتوا، ولا يحل ردهم إلى حكم دينهم ولا إلى حاكمهم أصلاً". وهذا يرجع إلى أنهم يرون أن آية التخيير في الحكم أو الإعراض قد نسخت بقوله تعالى (فاحكم بينهم بما انزل الله).

الرأي الراجح:

بالنسبة لمسائل الأحوال الشخصية لا نحكم بينهم إلا إذا لجأوا إلينا، ويكون الحكم حكم الإسلام، وفي غير ذلك نؤيد من قال بوجوب الحكم بينهم ترافعوا إلينا أم لا، وذلك يرجع إلى مبدأ سيادة الدولة على أراضيها وأن يخضع الجميع حاكم ومحكومين لحكم الإسلام، واستناداً لما قال به بعض الفقهاء بأن آية التخيير في الحكم قد نسخت بقوله تعالى (فاحكم بينهم بما انزل الله) وقال بذلك ابن عباس وعطاء ومجاهد وعكرمة والزهرى وعمر بن عبد العزيز.

(١) المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٤٢٥، شرح الأزهار ج ٢ ص ٢٦٨. انظر نواسخ القرآن لعبد الرحمن الجوزى ج ١ ص ١٤٦ دار الكتب العلمية بيروت طبعة ١٤٠٥ طبعة أولى، الناسخ والمنسوخ لابن حزم الظاهري ج ١ ص ٣٦ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٦ طبعة أولى تحقيق د. سليمان عبد الغفار.

ثبوت حق التقاضي لغير المسلمين^(١):

حق اللجوء إلى القضاء، كما هو ثابت للمسلم ثابت أيضا لغير المسلم وهذا إن دل فإنما يدل على عدل الإسلام، وذلك ما فعله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب مع النصراني الذي أشتكى ابن عمرو بن العاص والى مصر، وأقصر عمر من ابن عمرو، وكذلك أيضا التقاضي الذي تم بين الإمام على رضى الله عنه واليهودي، حينما تنازعا على درع وحكم شريح لليهودي.

وكذلك فعل الإمام أبو يوسف مع النصراني الذي اختصم هارون الرشيد إليه، وأحضر أمير المؤمنين إلى مجلس الحكم، وقضى بينهما وكان ندم أبي يوسف وهو يحتضر أنه لم يسو بينهما في المجلس وكان يستغفر ربه على ذلك^(٢)، وأيضا لجؤ أهل سمرقند لعمر بن عبد العزيز شاكين قائد الجيوش الإسلامية قتيبه، واستجابة أمير المؤمنين لشكواهم، وحكم القاضي لهم، فلم يمنع وجود المسلمين أهل سمرقند من حق التقاضي^(٣) فعصمة الدم والعرض والمال تستوجب الحماية القضائية^(٤) واللجوء إليها.

(١) مغنى المحتاج ج ٤ ص ٤٠٠، البداية والنهاية ج ٨ ص ٤ مرجع سابق، د. محمد عبد الحميد أبو زيد - السلم والحرب في الإسلام مرجع سابق ص ١٤٥، ١٤٤، د. كمال صلاح رحيم - السلطة في الفكرين الإسلامي والماركسي مرجع سابق ص ٥٩٣، د. عبد العزيز الخياط - النظام السياسي في الإسلام مرجع سابق ص ٨٨
(٢) المبسوط للسرخسي - ١٦ ص ٦١ - جمع سابق
(٣) - تاريخ الطبري ج ٤ ص ٦٩
(٤) د. عبد الكريم زيدان - المرجع السابق ص ٥٧٥.

الفرع الخامس

الحقوق الشخصية للأقليات الدينية

بعد أن تناولنا الحقوق السياسية، ووقفنا على مدى عدالة الإسلام مع الأقليات نتناول في هذا الفرع الحقوق الشخصية لهم وتتمثل هذه الحقوق فيما يلي:-

أولاً: عصمة الدم والمال والعرض:

١- بالنسبة لعصمة الدم يوجد خلاف في الفقه الإسلامي على النحو التالي.

الرأي الأول: للأحناف^(١):

قالوا بعصمة دم الذمي، ومن ثم إذا قتل مسلم قتل به، ودليلهم في ذلك عموم الآيات الخاصة بالقصاص فهي لم تفرق بين مسلم وغيره. في قوله تعالى "يا أيها الذين ءامنوا كتب عليكم القصاص في القتلى"^(٢)، وقوله تعالى "وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس"^(٣).

من السنة: روى عبد الرحمن بن البليمان أن النبي صلى الله عليه وسلم أقاد مسلماً بدمياً وقال "أنا أحق من أوفى بدمته"^(٤)، وكذلك ما ورد عن الإمام علي بن أبي طالب أنه أمر بقتل مسلم قتل ذمياً، إلا أن ولي القتل عفى عن القاتل، وكذلك فعل عمر، وعبد الله بن عمر، وعمر بن عبد العزيز.

الدليل الفعلي:- الاتفاق على قطع يد المسلم إذا سرق مال الذمي، فمن باب أولى تكون الحماية للنفس^(٥) إضافة إلى ذلك أن عقد الأمان يعتبر من أهم آثاره المترتبة عليه عصمة الدم وإلا لم تعد له فائدة.

الرأي الثاني:-^(٦) للحنابلة والمالكية والشافعية والظاهرية والزيدية:

ذهب هذا الرأي إلى عدم قتل المسلم بالذمي وهذا يرجع عندهم إلى عدم التساوي في الدين. فلا يقاد مسلم بكافر بل تكون الدية إعمالاً لقوله صلى الله عليه وسلم "لا يقتل مسلم بكافر"^(٧).

(١) بدائع الصنائع ج ٧ ص ٢٣٧، المبسوط ج ٢٦ ص ١٣١، ج ١ ص ١٤٠٦، أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ١٧٤ وما بعدها

(٢) سورة البقرة آية ١٧٨

(٣) سورة المائدة آية ٤٥

(٤) الأم للشافعي ج ٧ ص ٣٢٠، فتح الباري ج ١٢ ص ٢٦٢ دار المعرفة بيروت سنة ١٣٧٩ هـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، محب الخطيب، سنن البيهقي الكبرى ج ٨ ص ٣٠.

(٥) أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ١٧٨

(٦) المغني ج ٨ ص ٢١٨، الأم ج ٧ ص ٣٢١ وما بعدها، شرح الأزمهر ج ٤ ص ٣٨٨، حاشية البيهقي ج ٤ ص ٢٢٩، كفاية الطالب ج ٢ ص ٣٨٤، المحلى ج ١٠ ص ٣٤٧ مسألة رقم ٢٠٢٥، الكافي ج ١ ص ٥٨٧ دار الكتب العلمية ط ١ سنة ١٤٠٧ هـ

ولكن هناك قول غريب عند الزيدية، وهو لا يقتل حر نمي بعبد مسلم، لأن في ذلك جزية تمنع القصاص وهذه المزية كون الذمي حراً. والمسلم عبداً، فهذا لا يستقيم مع العقل السليم.

أما المالكية: فقالوا بالضرب مائة جلدة، وسجن عاماً ومنهم من قال إذا كان القتل غيلة فيقتل المسلم وقال ابن حزم لا قود ولا دية ولا كفارة، بل يؤدب ويسجن حتى يتوب، واستدل ابن حزم بما فعله عمر بن عبد العزيز، حينما غرم المسلم الذي قتل نمياً ٥٠٠ درهم دون أن يقتاد منه.

الرأي الراجح:

والراجح ما ذهب إليه الأحناف في قتل المسلم بالذمي، وذلك يرجع إلى قوة أدلتهم وعموم الآيات، يضاف إلى ذلك أن عقد الذمة يلزم العصمة في الدم والمال والعرض فإن لم يكن دمه معصوماً فما فائدة الأمان، وكذلك عدم صيانة دمه يعتبر خيانة للعهد والذمة وهذا منهي عنه في الشرع الإسلامي.

أيضاً لا يعقل أن نعصم ماله ونقطع يد سارقة ولا نصون دمه كذلك اجمعوا على أن الإمام ملزم بحمايتهم والدفاع عنهم وأن بأمنهم على أنفسهم وأموالهم وذراريهم. فالحماية لهم تشمل حمايتهم من المسلمين وغير المسلمين، أما حديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي استدلوا به فيؤول على غير المسلم الذي لا عهد له، وخير ما نستدل به ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "من قتل معاهداً لا يرح رائحة الجنة....." (٢).

٢- عصمة المال (٣):

ذهب الفقهاء إلى قطع يد المسلم إذا سرق ذمياً وهذا يرجع إلى أن الإسلام ليس شرطاً في إقامة الحدود [حد السرقة]، وأيضاً يرجع إلى عموم الآية "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما..." (٤) ويرجع كذلك إلى التزامه أحكام الإسلام. ولكن هناك رأياً للظاهرية (٥) قالوا بعدم قطع يد المسلم إذا سرق ذمياً لانعدام المساواة بينهما.

الرأي الراجح:

هو ما ذهب إليه الجمهور، لعموم آية السرقة إضافة إلى عصمة ماله المترتبة على عقد الذمة، إضافة إلى ما استدللنا به في المسألة السابقة.

(١) صحيح البخاري ج ٣ ص ١١١٠ رقم، ٢٨٨٢، ج ٦ ص ٢٥٣٤ رقم ٦٥١٧

(٢) صحيح البخاري ج ٣ ص ١١٥٥ رقم ٢٩٩٥ باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم، سنن الترمذي ج ٤ ص ٢٠ رقم ١٤٠٣

(٣) الكافي في فقه ابن حنبل ج ٤ ص ١٧٤، الإقناع للشربيني ج ٢ ص ٥٣٧، مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٧٥، بدائع الصنائع ج ٧ ص ٦٧، ١١١، المبسوط ج ٢٦ ص ١٣٤، التاج والإكليل ج ٣ ص ٣٥٥

(٤) سورة المائدة آية ٣٨

(٥) المحلى ج ١٠ ص ٣٥٢

٣- حماية العرض^(١):

ذهب الفقهاء إلى رجم المسلم المحصن إذا زنى بزمية وهذا يرجع إلى عموم الآية فهذه جريمة محرمة في كل الشرائع، يضاف إلى ذلك أن المسلم مطالب بالتزام أحكام الإسلام أكثر من غيره وكذلك تحريم قذفه وغيبته. فالرجم أو الجلد يلزم أن يكون قد وطأ امرأة محرمة عليه، سواء كانت مسلمة أو غير مسلمة، فالآية عامة في قوله تعالى "الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلده..."^(٢).

وتوجد عقوبة أخرى بجانب الرجم والجلد وهي التغريب وهي لغير المحصن، فالإمام له أن يبعده عن البلدة التي ارتكب فيها جريمته فهي عقوبة تبعية يترك تقديرها لولى الأمر. لذلك كان الرجم إذا زنى المسلم بزمية أو غيرها وأيضا الجلد، وهذا يرجع إلى أن إقامة الحدود لا يشترط فيها الإسلام، كما أنه معصوم المال والدم والعرض، لاعتباره من دارنا بموجب عقد الذمة والتزامه أحكامنا.

أساس العصمة في الدم والمال والعرض:

من الكتاب قوله تعالى "ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق"^(٣) وقوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما..)^(٤)، وقوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)^(٥).

من السنة: قول النبي صلى الله عليه وسلم "من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته أو اخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه"^(٦) وقول الإمام علي رضي الله عنه: "إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا ودماءهم كدمائنا"^(٧).

وما حدث في عهد عمر بن الخطاب، حينما أمر بإحضار ابن عمرو بن العاص وأقتص منه لضربه الذمي. وقال قولته المشهورة "مذكم يا عمرو تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً"^(٨)، ويدخل في عصمة الدم، والمال، والعرض حرمة مسكنه فلا ندخل مساكنهم إلا بأذن مسبق، وبرضاهم، وذلك في عموم قوله تعالى "يا أيها

(١) أحكام القرآن للجصاص ج ٥ ص ٩٥، ٩٧، البدائع ج ٧ ص ٣٩، المدونة الكبرى ج ٤ ص ٤٨٤، ٥٠٨ مرجع سابق، شرح الأزهار ج ٤ ص ٣٤٢، ٣٤٤، الإمام شلتوت- الإسلام عقيدة وشريعة ص ٣١٤، الأم ج ٦ ص ١٣٩، المحرر في الفقه ج ٢ ص ١٥٢ لعبد السلام من عبد الله بن تيمية الحراني مكتبة العارف- الرياض طبعة ٢ سنة ١٤٠٤ هـ.

(٢) سورة النور آية ٢

(٣) سورة الإسراء آية ٣٣

(٤) سورة المائدة آية ٣٨

(٥) سورة النور آية ٢

(٦) سنن أبي داود ج ٣ ص ١٧٠ رقم ٣٠٥٢

(٧) بدائع الصنائع ج ٧ ص ١١١

(٨) الإمام أبو زهرة- العلاقات الدولية في الإسلام ص ٦٩

الذين ءامنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها. (١). فالأصل عدم الدخول، إلا إذا كان الدخول تحت مسوغ شرعي حماية للدولة الإسلامية.

ثانياً: حرية التنقل والإقامة:

للذمي حرية التنقل داخل الدولة الإسلامية باعتباره من رعايا الدولة ، وأساس هذا الحق قوله تعالى (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور) (٢) ، ولكن هذا الأصل يرد عليه قيد بالنسبة للذمي فليست كل الديار الإسلامية متاحة له للإقامة، وهذا على النحو التالي.

الدخول والإقامة في بلاد الحجاز والحرم:

المقصود بالحرم مكة وما حولها. وبلاد الحجاز تشمل مكة والمدينة واليمامة. آراء الفقهاء: - ذهب الحنفية (٣) إلى جواز دخول الذمي الحرم، وكذلك بلاد الحجاز ولا يقيم فيها أكثر من ثلاثة أيام، إلا لضرورة، ودخوله يكون لصالح المسلمين كتجارة. فليس له الإقامة الدائمة. أدلة الأحناف. على جواز دخول المسجد الحرام دون الإقامة. من السنة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أنزل وفد ثقيف بالمسجد، وضرب لهم خيمة فيه.

* وذهب المالكية والزيدية والشافعية والحنابلة. (٤) إلى حرمان الذمي من دخول المسجد الحرام وكذلك الإقامة والمرور به ، أما بالنسبة لبلاد الحجاز فله الدخول بأذن الإمام إذا كانت هناك مصلحة للمسلمين ولا تزيد مدة إقامته عن ثلاثة أيام، إلا لضرورة يراها الإمام.

أدلة الجمهور:

استدلوا بقوله تعالى "إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا..". (٥) وفيما رواه بن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "أخرجوا المشركين من جزيرة العرب...". (٦) ، وقوله صلى الله عليه وسلم "لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا ادع فيها إلا مسلماً" (٧) ، وأضاف

(١) سورة النور آية ٢٧

(٢) سورة الملك آية ١٥

(٣) البدائع ج ٥ ص ١٢٨، البحر الرائق ج ٨ ص ٢٣١، شرح السير الكبير ج ١ ص ٩٦، ج ٤ ص ٢٦٨.

(٤) مغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٤٧، الأم ج ٤ ص ١٧٧، ١٧٨، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٤٤، الموطأ ج ٢

ص ٨٩٢، شرح الزرقانى ج ٤ ص ٢٩١، الكافي ج ٤ ص ٣٦٢. شرح الأزهار ج ٤ ص ٥٦٨

(٥) سورة التوبة آية ٢٨

(٦) البخاري ج ٣ ص ١١١١ رقم ٥٢٨٨٨ صحيح مسلم ج ٣ ص ١٣٨٨ رقم ١٧٦٦

(٧) الكافي في فقه ابن حنبل ج ٤ ص ٣٦٤، زاد المسير لابن القيم ج ٣ ص ١٧ المكتب الإسلامي بيروت طبعة

٣ سنة ١٤٠٤ هـ

الجمهور بعدم قبول أي مقابل مادي منهم نظير دخولهم المسجد الحرام أو الإقامة الدائمة فإذا فعل الإمام ذلك كان باطلاً، وعلى الإمام رد ما أخذه. وإذا دخلوا خلسة ويعلمون بالتحريم قيل يجبر على الخروج ويعذرون ولا يقتل فيه إلا إذا كان مقاتلاً ، بخلاف الشافعي قال بقتله لعموم الآية "فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ..."^(١) .

* أما بالنسبة للمساجد الأخرى [مساجد الحل]

فذهب الشافعية والحنابلة^(٢) إلى التحريم، لأن المسلم الجنب والمرأة الحائض يحرم عليها دخول المسجد، فمن باب أولى يحرم دخول غير المسلم ويوجد رأى داخل الحنابلة قال يجوز بشرط الإذن والحاجة وكذلك قال المالكية .

* أما الحنفية وبعض الشافعية^(٣):

قالوا بالجواز، بشرط حصولهم على إذن بالدخول، فإن دخلوا دون إذن عنوا ، ودليلهم على ذلك. أن أبا سفيان كان يدخل المسجد بالمدينة وهو مشرك.

الرأي الراجح:

تؤيد من قال بتحريم دخولهم المسجد الحرام مطلقاً، وكذلك بلاد الحجاز، إلا لضرورة قصوى يترك تقديرها لأولياء أمور المسلمين، وأن تكون معلومة الوقت، حتى لا تصبح إقامة دائمة، أما بالنسبة لمساجد الحل فكذلك تؤيد من قال بعدم الدخول إلا لضرورة أو إذن، وهذا لا يكون إلا لحاجة.

حالة ما إذا مرض أو مات ببلاد الحجاز:

قال الحنابلة^(٤). إذا مرض يبقى حتى يشفى لصعوبة الانتقال وتجوز الإقامة لمن يقوم بتمريضه، إذا كان غير مسلم، لأنها حالة ضرورة، وكذلك يبقى لاستيفاء دينه أو الوفاء بما عليه، بشرط أن يكون الدين حالاً سواء كان له أو عليه ، أما إذا مات فيدفن ببلاد الحجاز لتعذر نقله.

وقال الشافعية^(٥) إذا انتهت مدة إقامته، يخرج ويوكل عنه غيره في الوفاء أو الاستيفاء ، وإذا مات يدفن خارج بلاد الحجاز لأنه منع منه وهو حي فكذلك وهو ميت ، فالحرمان من دخول بلاد الحجاز للإقامة الدائمة، وكذلك دخول المسجد

(١) سورة التوبة آية ٥

(٢) الكافي في فقه ابن حنبل ج ٤ ص ٣٦٤، زاد المسير لابن القيم ج ٣ ص ٤١٧ المكتب الإسلامي بيروت طبعة ٣ سنة ١٤٠٤ هـ.

(٣) شرح السير الكبير ج ١ ص ٩٦، مغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٤٦، الأشباه والنظائر للسيوطي ج ١ ص ٢٥٤ دار الكتب العلمية ط ١ سنة ١٤٠٣ هـ.

(٤) المغنى ج ٩ ص ٢٨٦، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٤٤، ١٤٥، المبدع ج ٣ ص ٢٣

(٥) مغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٤٧، الأم ج ٤ ص ١٧٨

الحرام لا يعتبر تعسف من المسلمين لغيرهم، بل هو أمر مشروع لولى الأمر الأخذ به حماية للدولة الإسلامية وللجبهة الداخلية^(١). وما عدا بلاد الحجاز فلم يحق الانتقال والإقامة الدائمة، وقتما شاؤوا وذلك يرجع إلى كونهم من رعايا الدولة الإسلامية، كما لهم الخروج من دار الإسلام لضرورة خاصة بهم كتجارة أو سياحة أو علاج بالخارج، فهم دائماً تحت قبضة الإمام، طالما كانوا داخل الديار الإسلامية، وإن كان بعض الفقهاء^(٢) قال يجوز لولى الأمر أن يجمعهم في مكان واحد إذا خيف منهم.

ولكن هذا الرأي غير صحيح، لأنه لا يحمى عقباؤه، فمثل هذا يؤدي إلى وجود دولة داخل دولة كما يشجع على المطالبة بالانفصال عن الدولة الأم، والمطالبة بحق تقرير المصير المقرر أصلاً للدول، وليس للأفراد.

الفرع السادس

الحقوق الاقتصادية للأقليات الدينية

١- حق الملكية:

فإذا كان ماله معصوماً، فهذا يعني بالضرورة أن له حق في التملك، فهو في المعاملات كالمسلم، له مالنا، وعليه ما علينا، ومن ثم فله حق التصرف فيما يملكه من مال منقول أو عقار فله البيع والرهن وكافة التصرفات، كما له أن يوقف ماله^(٣)، فيما يعتبر قربة عندنا وعندهم، بمعنى أن تكون الجهة الموقوف لها مشروعاً، فلا يصح الوقف لمهاجمة الإسلام، أو لقطاع الطرق، أو لتسهيل ارتكاب الفواحش، ولا بناء الكنائس^(٤) وبيوت النار وما شابه ذلك .

إنما يكون الوقف للفقراء، أو للمستشفيات، أو بيت المقدس، وإن كان البعض قال بعدم جواز الوقف على الكنائس، إلا إذا كان الوقف للمارين بها^(٥)، ويقصد بذلك عابرو السبيل، والفقراء من أهل الذمة.

ونرى جواز الوقف على الكنائس، لأننا أمرنا بتركهم وما يدينون، وهذا من قبيل الحرية الدينية، فلا إكراه في الدين، فمن باب أولى لا إكراه على من هو أدنى منه

(١) د. إسماعيل إبراهيم البدوي - دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة ص ١١١ طبعة ١ سنة ١٩٩٤ دار النهضة العربية، فهمي هويدى ص ١٩٠ مرجع سابق.

(٢) حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ٢٠٩ دار الفكر بيروت ط ٢ سنة ١٣٨٦

(٣) الفروع ج ٤ ص ٤٤٥، الإنصاف للمرداوى ج ٧ ص ١٣-١٥، كشف القناع ج ٤ ص ٢٤٥، ٢٤٦، مغنى المحتاج ج ٢ ص ٣٧٦، ٣٧٩، الكافي في فقه ابن حنبل ج ٢ ص ٤٤٩

(٤) المبدع ج ٥ ص ٣٢٠، المهذب ج ١ ص ٤٤١ مغنى المحتاج ج ٢ ص ٣٨٠، المغنى ج ٥ ص ٣٧٦

(٥) مغنى المحتاج ج ٢ ص ٣٨٠

مرتبة، ونكتفي بشرط القرية عندهم، مالم يكن هناك ضرر على الدولة الإسلامية، وإذا توافر شرط القربى عندنا وعندهم، فلا مانع، لأنه الأصل عند الفقهاء وما استثنينا الوقف على الكنائس إلا من باب الحرية التابعة للحرية الدينية. والوقف يصح أن يكون من المسلم على الذمي، لأن ذلك صلة وصله الذمي جائزة فلا يشترط الإسلام في الوقف، ومن الذمي على المسلم.

فالوقف يعنى حبس العين عن تملكها، ويتصدق بمنافعها، ويشترط في الواقف أن يكون بالغاً عاقلاً حراً غير مدين بدين مستغرق كل ماله، أو يكون سفيهاً أو محجوراً عليه، ويشترط في محل الوقف أن يكون عقاراً أو منقول دائم الانتفاع^(١). وقد ثبتت مشروعية الوقف من الكتاب بقوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم)^(٢).

ومن السنة :

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث، صدقة جارية، أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له)^(٣)، وقد أوقفت السيدة صفية رضي الله عنها على أخ لها يهودي^(٤). وقد أوقف الصحابة وأقرهم النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فقد أوقف عمر ابن الخطاب أرضاً أصابها بخبير، فأستشار فيها النبي صلى الله عليه وسلم فقال له إن شئت حبست أصلها وتصدقته بها ففعل عمر رضي الله عنه^(٥).

ونخلص من كل ذلك أن الذمي له أن يملك، وله أن يتصرف فيما يملكه مثله مثل المسلم، مع عدم الإضرار باقتصاد الدولة الإسلامية، وما قيل في الوقف يقال في الوصية لأن كل منهما تصرف في الملك، فالأول يكون في الحياة، والثاني تصرف مضاف إلى ما بعد الموت.

٢- حق العمل والتجارة:

كفلت الشريعة الإسلامية حرية العمل للأقليات، إعمالاً لمبدأ لهم ما لنا وعليهم ما علينا، والدليل على ثبوت هذا الحق في الشريعة الإسلامية عدم وجود مانع لممارسة هذا الحق في أي إقليم من أقاليم الدولة الإسلامية^(١)، فله أن يمارس كافة الأنشطة التجارية من بيع وشراء ورهن، كماله أن يتعامل في الخمر والخنزير مع بني ملته، ولكن يحرم عليه التعامل في الربا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم

(١) بدائع الصنائع ج ٦ ص ٢١٩

(٢) سورة آل عمران آية ٩٢

(٣) نيل الأوطار ج ٦ ص ١٢٧، سنن الترمذي ج ٣ ص ٦٦٠ رقم ١٣٧٦

(٤) المبدع ج ٥ ص ٣١٩

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم ج ١١ ص ٨٦، صحيح البخاري ج ٣ ص ١٠١٩ رقم ٢٦٢٠

(٦) شرح السير الكبير ج ٤ ص ٢٩٥، بدائع الصنائع ج ٧ ص ١١٣

أنه كتب إلى أهل نجران وكانوا ذمة "إما أن تنزروا الربا وإما أن تأذنوا بحرب من الله ورسوله" (١).

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنه في حالة التعامل بيعاً وشراءً يجب أن يكون زمام الأمور بيد المسلم (٢) وكما سبق وقلنا أن التعامل فيما هو محرم في الشريعة الإسلامية يقتصر التعامل فيه فيما بينهم (٣).
ومما سبق يتضح لنا أن هذا الحق قد أقرته الشريعة الإسلامية فلهم أملاكهم الخاصة، وأموالهم، ولهم استثمارها داخل الدولة الإسلامية.

فقد صرحت الشريعة على هذا الحق، وألزمت الدولة بتوفير سبل الرزق لجميع المواطنين دون تفرقه ومن لم يقدر على العمل لعجز، على بيت المال مساعدته.
وعن منزلة العمل فقد روى خالد بن معدان عن النبي صلى الله عليه وسلم "ما أكل ابن آدم طعاماً خيراً من عمل يده وأن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده" (٤).
أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال "لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير من أن يسأل أحداً فيعطيه أو يمنعه" (٥).
كما حدث النبي صلى الله عليه وسلم على إعطاء الأجير حقه، سواء كان مسلم أو ذمي قبل أن يجف عرقه وذلك فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه" (٦).

وأيضاً حدث الإسلام على عدم المساس بأجرته أو آتته التي يعمل بها وفاء لضريبة أو خراج وكذلك عدم تحميله ما لا يقدر عليه. مما سبق يتضح لنا مدى تمتع الأقليات بحق العمل ومدى الحماية التي أسبغتها الشريعة على هذا الحق.

ومع ذلك فهذا الحق ليس مطلقاً، بل مقيداً بما يتماشى مع المصلحة العامة للدولة الإسلامية، فلا يكون هذا العمل ملحقاً بضرراً بالنظام الاقتصادي للدولة أو مخالف لشرع الله أو يلحق ضرراً بالغير. والجدير بالذكر أن هناك فرق بين حق العمل، وحق تولى الوظائف، فالأول يمارسه الفرد من تلقاء نفسه، وبجهد الخاص، وحسب ما يتقن من عمل وله تركه دون عقاب، أما الوظيفة فهي تكليف، وقد تكون حق في بعض الحالات كما ذكرنا سابقاً وهي حالة توافر كافة الشروط المطلوبة ومن ثم فالوظيفة لها ضوابط وقواعد تختلف تماماً عن العمل الحر.

(١) بدائع الصنائع ج ٢ ص ١٩٣

(٢) المغنى ج ٩ ص ٢٨٢

(٣) شرح السير الكبير ج ٤ ص ٢٦٢، ٢٦٥، ٢٦٨، الشيخ خلاف - السياسة الشرعية ص ٩٨

(٤) صحيح البخاري ج ٢ ص ٧٣٠ رقم ١٩٦٦

(٥) صحيح البخاري ج ٢ ص ٧٣٠ رقم ١٩٦٨

(٦) سنن البيهقي الكبرى ج ٦ ص ١٢٠ رقم ١١٤٣٤، سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٨١٧ رقم ٢٤٤٣

الفرع السابع

الحقوق المعنوية للأقليات الدينية

تحتوى الحقوق المعنوية على حرية العقيدة، وحرية الرأي، والاجتماع، والتعليم.

١- حرية العقيدة^(١) وحرية إقامة الشعائر الدينية:

يرجع أساس هذه الحرية إلى قوله تعالى "لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي"^(٢)، وقوله تعالى "لكم دينكم ولى دين"^(٣).

وقوله تعالى "أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن"^(٤) وقوله تعالى "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم"^(٥) وقوله تعالى "ولو شاء ربك لأمّن من فى الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكفّروا مؤمنين"^(٦) وقوله تعالى "وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا اعتدنا للظالمين ناراً"^(٧).

من السنة: ما جاء فى وثيقة المدينة التى أبرمها النبي صلى الله عليه وسلم مع أهل المدينة من غير المسلمين فقد كفل لهم النبي صلى الله عليه وسلم الحرية الدينية^(٨)، وكذلك صالح النبي صلى الله عليه وسلم أهل نجران "ولا يهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا يفتنون عن دينهم ما لم يحدثوا حدثاً أو يأكلوا الربا"^(٩).

(١) كشف القناع ج ٦ ص ١٨٠، البدائع ج ٧ ص ١١١ وما بعدها، المبسوط ج ٥ ص ٣٩، توماس أرنولد- الدعوة إلى الإسلام ص ٦٥، ٦٦، ٨٨، ١٢٣. د. على عبد الواحد وافى- الحرية فى الإسلام ص ٦٠ مرجع سابق، د. محمد عبد الحميد أبو زيد- السلم والحرب ص ٨٣ مرجع سابق، مقاطعة العرب لإسرائيل جهاد وزياد مرجع سابق ص ٧٩ وما بعدها، الشيخ سليمان التهامي- مجلة الوعي الإسلامى ص ١٩ العدد ١٦٧ أكتوبر ١٩٧٨ د. عبد العزيز الخياط ص ٤٨ مرجع سابق، د. وهبه الزحيلي ص ٦٢٠٩ ج ٨، د. فؤاد النادى- مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ص ١٣٨ وما بعدها مرجع سابق، التاج والإكليل ج ٣ ص ٣٨٤ وما بعدها، الإقناع للماوردى ج ١ ص ١٨٠ وما بعدها مرجع سابق، د. محمد عبد المنعم خفاجي - الحق والواجب فى الشريعة الإسلامية ص ٤٤، ٤٦ بحث منشور بمجلة الوعي الإسلامى العدد ٤٣٨ مايو ٢٠٠٢ صدر عن المجلس الأعلى للثمنون الإسلامية بالكويت، محمد خلف الله - حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق - بحث مقدم لمجمع البحوث الإسلامية بالمؤتمر المنعقد بالقاهرة ١٩٧٢

(٢) سورة البقرة آية ٢٥٦

(٣) سورة الكافرون آية ٦

(٤) سورة النحل آية ١٢٥

(٥) سورة العنكبوت آية ٤٦

(٦) سورة يونس آية ٩٩

(٧) سورة الكهف آية ٢٩

(٨) راجع نص الوثيقة فى البداية والنهاية لابن كثير ج ٣ ص ٢٢٥، وراجع شرح هذه الوثيقة بالتفصيل د. محمد سيد طنطاوي - بنو إسرائيل فى القرآن والسنة ص ١٧٦ وما بعدها مرجع سابق.

(٩) نيل الأوطار ج ٨ ص ٢١٥ دار الجيل بيروت ١٩٧٣، سنن أبى داود ج ٢ ص ١٦٧ رقم ٣٠٤١

وكذلك في عهد عمر بن الخطاب^(١) رضي الله عنه في صلحه مع أهل إيليا فقد جاء فيه (هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان. أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم، وسائر ملتها، ولا تسكن كنائسهم، ولا تهدم ولا ينتقض منها ولا من حيزها....).

وعلى هذا الأساس سار الخلفاء، ولكن كانت هناك فترة أشد بأس الحكام بالأقليات الدينية لا لعيب في الحكام المسلمين، ولكن لعيب في الأقليات، يتمثل في خيانتهم للدولة الإسلامية، وتعاونهم مع الأعداء، والإساءة للمسلمين^(٢).

فلو نظرنا إلى ما تناوله الفقهاء في تعريفهم لعقد الذمة نجدهم متفقون على أنه "إقرارهم على عقيدتهم مع بذل الجزية"، فالإسلام جعل أساس التوحيد والإيمان التفكير والنظر، لا التقليد أو الإكراه^(٣)، وهذا ما أكده القرآن الكريم في قوله تعالى "أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء...."^(٤)، وقوله تعالى في ذم التقليد "بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون"^(٥).

وتأكيداً على الحرية الدينية فقد ذهب الفقه^(٦) الإسلامي إلى عدم قتل المرتد عن الإسلام إذا كان إسلامه تم عن إكراه، وهذا يرجع إلى اعتبار بطلان إسلامه ابتداءً. وأيضاً قال الفقهاء^(٧) كالمالكية بعدم أحقية الزوج المسلم أن يمنع زوجته الذمية من الذهاب إلى الكنيسة، ولا يمنعها من صيامها ولا يقيد من حرمتها الدينية، وبما أن هذا حق للزوجة الذمية لا يستطيع الزوج المسلم منعها.

(١) البداية والنهاية ج ٧ ص ٥٧ مرجع سابق، تاريخ الطبري ج ٢ ص ٤٤٩، السير توماس أرنولد - ص ٧٥ مرجع سابق.

(٢) د. فاطمة مصطفى ص ١٨٩، ص ١٩١ مرجع سابق، د. محمد عمارة - في المسألة القبطية حقائق وأوهام ص ٥١ وما بعدها مكتبة دار الشروق ط سنة ٢٠٠١،

(٣) الشيخ خلاف - السياسة الشرعية ص ٤١، د. علي عبد الواحد وافي - ص ٦٣ مرجع سابق، الشيخ شلتوت الإسلام عقيدة وشريعة ص ٢٠، ٢٣ مرجع سابق، الإمام أبو زهرة العلاقة الدولية في الإسلام ص ٣٠، ٣١ مرجع سابق

(٤) سورة الأعراف آية ١٥٨

(٥) سورة الزخرف آية ٢٢

(٦) فتاوى السفدي ج ٢ ص ٧٠٣ لعل بن الحسين السفدي - مؤسسة الرسالة بيروت طبعة ٢ سنة ١٤٠٤ هـ - تحقيق د. صلاح الناهي.

(٧) حاشية العدوي ج ٢ ص ٧٩ مرجع سابق، الفواكه الدواني ج ٢ ص ١٩ دار الفكر بيروت سنة ١٤١٥ هـ، أحكام أهل الذمة ج ١ ص ٣١٥، ٣١٦ مرجع سابق.

ولكن يوجد من الفقهاء من قال بأن آية عدم الإكراه قد نسخت بآية القتال^(١).
 وذهب البعض الآخر^(٢) أن هذه الآية محكمة، وليست منسوخة وهي خاصة بأهل
 الكتاب، وقال بذلك ابن عباس ومجاهد وقتادة .

وهذا الرأي هو الراجح لدينا ، لأن القول بغير ذلك يناقض الحرية الدينية وينافي
 الأساس الذي يقوم عليه الإيمان، وهو الاقتناع ، والقول بغير ذلك يوحى ويؤكد أن
 الناس قد دخلوا الإسلام كرها، ولولا السيف ما دخله إلا قليلا.

حرية إقامة الشعائر الدينية:-

يوجد فرق بين حرية العقيدة، وحرية إقامة الشعائر ، فالأولى المقصود بها الحرية
 في اعتناق دين معين، أو مذهب معين، والثاني يقصد بها الحرية في إقامة الشعائر
 الخاصة بهذا الدين أو ذاك المذهب ، وبيان ذلك على النحو التالي.

أ- بناء الكنائس والمعابد^(٣) قسم الفقهاء دار الإسلام إلى أربع أقسام من حيث
 إمكانية بناء الكنائس.

القسم الأول:

بالنسبة لبلاد الحجاز- وهي مكة والمدينة واليمامة فقد أجمع الفقهاء على عدم إقامة
 أي معابد أو كنائس. وكذلك عدم الإبقاء على ما كان موجوداً. وهذا يرجع إلى قوله
 صلى الله عليه وسلم "لا يجتمع دينان في جزيرة العرب"^(٤) وقوله صلى الله عليه
 وسلم "أخرجوا المشركين من جزيرة العرب"^(٥).

القسم الثاني:

البلدان التي مصرها المسلمون أي أحدثوها مثل الكوفة والبصرة وبغداد. ذهب
 الفقهاء إلى عدم إحداث كنيسة أو بيعة، وإذا بني فيها يهدم ودليلهم في ذلك ما روى
 عن عكرمة قال قال ابن عباس رضى الله عنه "أيا مصر مصرته العرب فليس
 للعجم أن يبنوا فيه بيعة، ولا يضربوا فيه ناقوساً، ولا يشربوا فيه خمرأ ولا يتخذون
 فيه خنزيراً"^(٦).

(١) انظر ابن حزم الظاهري- الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم ج ١ ص ٣٠ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٦
 ه طبعة أولى تحقيق د. عبد الغفار سليمان البنداري ، روح المعاني - للالوسي ج ١ ص ٢٨١ دار إحياء التراث
 بيروت بدون تاريخ ، قلند المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ من القرآن - مرعى بن يوسف بن أبى بكر
 الكرمي ج ١ ص ٧٥ دار القرآن الكريم الكويت ١٤٠٠ ه تحقيق سامي عطا حسن .

(٢) نواسخ القرآن لعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ج ١ ص ٩٢ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٥ ه ط
 أولى ، تفسير البيضاوي ج ١ ص ٥٥٧ دار الفكر بيروت ١٩٩٦ ، وتفسير الصنعاني - لعبد الرزاق بن همام
 الصنعاني ج ١ ص ١٠٢ مكتبة الرشد- الرياض ١٤١٠ ه ط أولى

(٣) حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ٢٠٣ ، شرح فتح القدير ج ٦ ص ٥٨ ، التاج والإكليل ج ٣ ص ٣٨٤ ، البدائع ج ٧
 ص ١١٣ ، ١١٤ ، الكافي في فقه ابن حنبل ج ٤ ص ٣٦١ ، كشاف القناع ج ٣ ص ١٣٣ ، مغنى المحتاج ج ٤
 ص ٢٥٣ ، شرح الأزهار ج ٤ ص ٥٦٨ . حاشية الدسوقي ج ٢ ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، المدونة الكبرى ج ٣ ص ٤٣٥
 دار الكتب العلمية ط ١ سنة ١٩٩٤ ، المغنى ج ٩ ص ٢٨٤ ، ٢٨٣

(٤) موطأ مالك ج ٢ ص ٨٩٢ رقم ١٥٨٤

(٥) سبق تخريج الحديث.

(٦) المغنى ج ٩ ص ٢٨٣ ، المهذب ج ٢ ص ٢٥٥

القسم الثالث:

البلدان التي فتحت عنوة، لا يجوز إحداث بيعة أو كنيسة، لأنها أصبحت ملكاً للمسلمين، أما ما وجد فيها فقليل يبقى كما هو، وقيل يهدم والراجح أن يبقى كما هو، وهذا يرجع إلى أن كثير من البلدان فتحت عنوة، وأبقى الفاتحين الكنائس والمعابد كما هي نون هدم وهذا ما ذهب إليه المالكية، وأما الحنفية فقالوا باتخاذها مساكن. والراجح: يجوز تركه، ولا يهدم ولا يتخذ مساكن وهذا يرجع إلى أننا أقررناهم على عقيدتهم فمن باب أولى نقرهم على معابدهم وكنائسهم.

* القسم الرابع:

البلدان التي فتحت صلحاً. إذا كان الصلح على أن الأرض لهم ولنا الخراج فلهم البناء، ولا يمنعون من شيء، أما إذا كان الصلح على أن الأرض لنا، وعليهم الخروج فقليل حسب ما يتفقوا عليه مع المسلمين، أما ما كان موجوداً وقت الفتح فقليل يبقى كما هو.

أما القرى: فذهب الحنفية إلى جواز الإحداث إذا كانت القرية أغلبها ذميون، أما إذا كانت الأغلبية مسلمة، فلا يحدثون فيها شيئاً، وقال الشافعية بجواز الإحداث في القرى مطلقاً.

الرأي الراجح:

بالنسبة للكنائس والمعابد القديمة تبقى كما هي، حتى يتسنى لهم إقامة شعائرهم والقول بغير ذلك يناهى الحرية الدينية التي كفلها الإسلام لهم، سواء كانت البلد فتحت صلحاً أو عنوة، ولا مانع من ترك تقدير ذلك لولى الأمر، فهو الأقدر على معرفة المصلحة العامة للدولة الإسلامية، أما استحداث الكنائس فلا مانع من النظر إلى حاجة المكان لكنيسة وهذا يعنى النظر إلى العدد السكاني مع الوضع في الاعتبار سلامة وأمن الدولة الإسلامية ويترك تقدير ذلك لولى الأمر.

ب- أما بالنسبة لإظهار شعائرهم كضرب الناقوس وإظهار الصليب. فذهب الحنفية^(١) إلى عدم جواز إظهار شعائرهم الدينية فلهم إقامتها داخل الكنائس والمعابد، والقول بغير ذلك استخفاف بالمسلمين، أما إذا كانت المواضع التي يقيمون فيها ليس فيها مسلمون فلاهها إظهار شعائرهم.
* أما الحنابلة^(٢) والشافعية والمالكية:

قالوا بعدم إظهار شعائرهم، إذا كانت الدار لنا، أما إذا كانت الدار لهم خالصة فلا يمنعون، فالأصل عندهم عدم الإظهار إلا إذا كانت الدار لهم، والبعض منهم قال بالمنع مطلقاً سواء شرط عليهم أم لا.

(١) بدائع الصنائع ج ٧ ص ١١٣، شرح السير الكبير ج ٤ ص ٢٦٣ وما بعدها.

(٢) الكافي في فقه ابن حنبل ج ٤ ص ٣٦٠، المبدع ج ٣ ص ٤٢٢، للمغنى ج ٩ ص ٢٨٢، الإقناع للمواردى ج ١ ص ١٨٠، التاج والإكليل ج ٢ ص ٣٨٥، مغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٥٧.

رأى حديث^(١):

يرى حق الذميين في ممارسة شعائرهم الدينية، فلا يهدم لهم كنيسة ولا يكسر لهم صليب ولا يهدر لهم حق، ولا ينتقص منه بشرط الالتزام بالولاء للدولة الإسلامية وعدم الخروج على النظام العام للدولة، أو المساس بمشاعر المسلمين، فالحرية لا تعنى الإضرار والاستخفاف بالإسلام.

الرأى الراجح: نرى حقهم في ممارسة شعائرهم الدينية، بشرط عدم إثارة الفتنة وإحداث اضطراب في الدولة، وعدم المغالاة في الاحتفالات، وإلا فيكون الاحتفال داخل الكنيسة، والمعبد، ويترك تقدير ذلك لولى الأمر حفاظا على الأمن العام للدولة^(٢) الإسلامية، وعلى الحاكم أن يضع في اعتباره علو الإسلام. فإذا كانت لهم الحرية وفقا للشريعة الإسلامية، فهذه الحرية ليست مطلقة، بل مقيدة بالمصلحة العامة للدولة الإسلامية، وتأكيدا لهذه الحرية لا يستدعون إلى القضاء^(٣) أيام أعيادهم بمعنى أن لهم حق في أجازته من العمل.

* ويثور أمامنا سؤال هام، هل الارتداد عن الإسلام يدخل في نطاق الحرية الدينية؟
للإجابة على هذا السؤال يلزم بنا بيان الآتي:

أولاً: المقصود بالحرية الدينية:

المقصود بها حرية الاعتقاد في أن يعتنق الإنسان الدين الذي يرتضيه، دون إكراه لا اعتناقه أو عقوبة لتركه، فهذا أمر أقرته الشريعة الإسلامية، ولكن هل هذه الحرية تسرى على المسلم. بمعنى هل يحق للمسلم ترك الإسلام تحت شعار الحرية الدينية ولا إكراه في الدين، فالإسلام قد وضع ضوابط لمن أراد الدخول فيه، مثل الاقتناع به اقتناعا كاملا عن فكر وتدبر وليس عن تقليد.

فالحرية ثابتة قبل الدخول في أن تعتق ما تشاء، وأن تفكر وتتظر في العقيدة التي تريد اعتناقها، أما بعد الدخول فلا خروج، فالحرية إذا ثابتة قبل الدخول مقيدة بعد الدخول، وهذا القيد يتمثل في حفظ النظام العام في الدولة الإسلامية إضافة إلى عدم الاستهزاء بالدين الإسلامي.

فالإسلام لم يكره أحد للدخول فيه، فمن يخل بنظامه وقواعده فلا بد من توقيع عقاب عليه، حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله.

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- السلم والحرب في الإسلام ص ٧٩، ٨٣ مرجع سابق، د. مصطفى محمود عفيفي - الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق دراسة مقارنة ص ٨٩ وما بعدها طبعة أولى دار الفكر العربي ١٩٩٠.

(٢) د. عبد الكريم زيدان ص ٩٩، ١٠٠، د. إسماعيل إبراهيم البدوي- دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية ص ١٧٦، ١٨٠ مرجع سابق، الشيخ خلاف- السياسة الشرعية ص ٤٢، السير توماس أرنولد ص ٧٤، ٨٤ مرجع سابق.

(٣) كشف القناع ج ٣ ص ١٤٠

ثانيا : متى يكون المسلم مرتدا^(١):

لكي يكون المسلم مرتدا يلزم أن يكون بالغا عاقلا مختارا ، يأتي من الأفعال أو الأقوال ما يدل صراحة على ارتداده مثل:

- ١- إنكار وجود الله تعالى أو وجود شريك له أو له ولد.
- ٢- إنكار الأنبياء أو سبهم وكذلك من يدعى النبوة.
- ٣- إنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة، كالصلاة ، والزكاة، والحج ، والصوم ويوم البعث ، والحساب ، والعقاب، والجنة والنار ، والجهاد.
- ٤- إنكار ما جاء في القرآن الكريم كله أو جزء منه ولو آية زيادة أو نقصا. أو القي بالمصحف في القادورات لقوله تعالى (أفؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض)^(٢).

٥- إذا استحل حراما مقطوعا بحرمة كالزنا ، والخمر، والربا ، والخنزير أو حرم حلالا أجمع عليه. لقواه تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به..)^(٣). ٦- إذا سب زوجات النبي صلى الله عليه وسلم أو أصحابه رضي الله عنهم.

ثالثا: الردة وأراء الفقهاء في ذلك:

المعنى اللغوي^(٤): الردة الاسم من الارتداد والارتداد بمعنى الرجوع ومنه المرتد، ويرادفها في المعنى كلمة قهقر، مأخوذة من التقهقر أي الرجوع، أو المشي إلى الخلف، وقيل هو ارتداد الشيء إلى ما كان عليه.

المعنى الاصطلاحي^(٥): اختلفت تعريفات الفقهاء لفظيا، واتحدت في المعنى فكان تعريف الردة هو الرجوع عن الإسلام، وتعريف المرتد هو الراجع عن دين الإسلام، أو من كفر بعد إسلامه.

* حكم المرتد:

أجمع الجمهور^(٦): على قتل المرتد من الرجال، استناداً إلى ما روى عن بن

(١) انظر بالتفصيل روضة الطالبين للنووي ج ١٠ ص ٦٤ وما بعدها مرجع سابق، منهاج الطالبين ليحيى بن شرف النووي ج ١ ص ١٣١ وما بعدها مرجع سابق، الأشباه والنظائر للسيوطي ج ١ ص ٤٨٧ وما بعدها مرجع سابق

(٢) سورة البقرة آية ٨٥

(٣) سورة المائدة آية ٣

(٤) لسان العرب لابن منظور مرجع سابق ج ٣ ص ١٧٣، ١٧٤، ج ٥ ص ١٢١، مختار الصحاح مرجع سابق ص ١٠١

(٥) راجع على سبيل المثال: المحرر في الفقه لعبد السلام الحراني ج ٢ ص مرجع سابق ١٦٧، الدر المختار ج ٤ ص ٢٢١ مرجع سابق ، الأم ج ٤ ص ٢٩١ مرجع سابق ، المغنى ج ٩ ص ١٦ مرجع سابق ، الأحكام السلطانية للماوردي مرجع سابق ص ٥٠

(٦) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٩١، المغنى ج ٩ ص ١٦، الكافي في فقه ابن حنبل ج ٤ ص ١٥٧، الأم ج ١ ص ٢٥٧، الإقناع للشربيني ج ١ ص ١٧٤، شرح الأزهار ج ٤ ص ٥٧٨، المبسوط ج ١٠ ص ٩٨، البدائع ج ٧ ص ١٣٤، التمهيد لابن عبد البر ج ٥ ص ٣٠٦- وزارة عموم الأوقاف المغرب سنة ١٣٨٧ هـ ومن المحدثين على سبيل المثال وليس الحصر الإمام الغزالي، د- محمود مزروعة في شهادتهما أمام المحكمة في قتل فرج فوده راجع في ذلك احمد السيوفي محاكمة المرتدين بدون دار نشر ولا تاريخ، محمد عبد الحميد أبو زيد - مقاطعة العرب لإسرائيل جهاد وزياد ص ٤١ وايضا السلم والحرب في الإسلام مرجع سابق ص ١٨٧

عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (من بدل دينه فاقتلوه)^(١) ، وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلاث. النفس بالنفس والثيب الزاني والمفارق لدينه التارك للجماعة"^(٢) ، وكذلك قتال أمير المؤمنين أبى بكر للمرتدين عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وكثير من الأدلة نوردها في الرد على المخالفين.

***محل الاختلاف في قتل المرأة: ذهب مالك وأهل المدينة والشافعي وابن حنبل وإسحاق وأبو عبيد^(٣) بقتل المرأة المرتدة، ودليلهم في ذلك عموم حديث ابن عباس، واستدلوا أيضا فيما ورد عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم حين أرسله إلى اليمن قال عليه السلام "أيا رجل ارتد عن الإسلام فادعه، فإن عاد وإلا فاضرب عنقه، وأيا امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها"^(٤)، كما أن قتل المرتد حق لله تعالى يستوي فيه الرجل والمرأة.**

وذهب الأحناف^(٥) بعدم قتل المرأة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن قتل النساء بل تستتاب وإلا حبست، ويرد على الحنفية بأن المقصود بالحديث المرأة غير المقاتلة، فهذا الحديث خاص بحالة الحرب واشتراك المرأة فيها وليس الارتداد.

***وكذلك اختلف الفقهاء في قتل المرتد هل يكون حالا أو مؤجلا. ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة والمالكية إلى الاستتابة أولا ثم القتل إذا لم يتب والاستتابة منهم من قال ثلاثة أيام، ومنهم من قال شهر. وذهب رأى آخر مخالف مفاده عدم القتل مطلقا، بل الاستتابة وقال بذلك الثوري وإبراهيم النخعي^(٦) ، واستدلوا بما ورد عن الشعبي عن أنس بن مالك أن أبا موسى الأشعري قتل جحينة الكذاب وأصحابه، قال أنس فقدمت على عمر بن الخطاب فقال ما فعل جحينة وأصحابه قال: فتغافلت عنه ثلاث مرات. فقلت يا أمير المؤمنين وهل كان سبيل إلى القتل؟ قال عمر لو أتيت بهم لعرضت عليهم الإسلام، فإن تابوا وإلا استودعتهم السجن"^(٧)، فهذا يدل على الاستتابة أو الحبس وعدم القتل. وذهب البعض^(٨) الآخر إلى أن القتل يكون حالا دون استتابة، وقال بذلك الحسن وطاوس، ودليلهم أن حديث "من بدل دينه فاقتلوه" لم يشر إلى الاستتابة فكان القتل في الحال حتى لا يتأخر الله حقا ، واستدلوا كذلك بما رواه أبو موسى الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم حين بعثه إلى اليمن ثم تبعه معاذ بن جبل، فلما قدم عليه وجد يهوديا كان قد أسلم ثم تهود فرفض الجلوس حتى يقتل فقتله.**

- (١) صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٥٣٧ رقم ٦٥٢٤ ، سنن الدارقطني ج ٣ ص ١١٣ رقم ١٠٨
(٢) صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٥٢١ ، سنن الترمذي ج ٤ ص ١٩ رقم ١٤٠٢ حديث حسن صحيح
(٣) اختلاف العلماء - محمد بن نصر المروزي ج ١ ص ١٦٢ عالم الكتب بيروت ط ٢ سنة ١٤٠٦ هـ .
(٤) نيل الأوطار ج ٧ ص ١٩٧ ، فتح الباري ج ١٢ ص ٢٧٢ دار المعرفة سنة ١٣٧٩
(٥) شرح فتح القدير ج ٦ ص ٧١
(٦) مراتب الإجماع لابن حزم ج ١ ص ١٢٧ دار الكتب العلمية بدون تاريخ، نيل الأوطار ج ٧ ص ٢٠٠
(٧) المحلى لابن حزم ج ١١ ص ١٩١ مرجع سابق .
(٨) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٥٠ ، سبل السلام ج ٣ ص ٢٦٥ ، نيل الأوطار ج ٧ ص ١٩٩

رأى حديث^(١): يرى أصحاب هذا الرأي أن المرتد لا يقتل، وهذا يرجع إلى أن القرآن الكريم لم يشر إلى قتله. بمعنى آخر نصت على عقاب أخروي، وليس دنيويا وذلك في قوله تعالى (كيف يهدى الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدى القوم الظالمين. أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. خالدون فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون)^(٢)، وقوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ، وقوله تعالى "ومن يرد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)^(٣)، فهذه الآيات لم تأتي بعقاب دنيوي أو إشارة إلى قتله.

وقالوا بالنسبة للأحاديث التي وردت في قتل المرتد: إنها أحادية وهذه لا يؤخذ بها في الحدود، وإذا افترضنا صحتها (القول لأصحاب الرأي) فهي خاصة بالمرتدين المقاتلين. بدليل أن الأحناف ذهبوا إلى عدم قتل المرأة المرتدة وأيضا تحمّل الأحاديث على المرتدين من العرب لأنه لا يقبل منهم سوى الإسلام. ومن ثم فهم ينتهون إلى أن قتل المرتد يرجع إلى ارتكابه جريمة^(٤) سياسية وليست دينية، والمقصود بالجريمة السياسية هي الجريمة المخلة بأمن الدولة ومن ثم فيترك تقدير عقوبة الارتداد لولي الأمر، حسبما يراه حفاظاً على نظام الدولة الإسلامية وحماية للعقيدة وليس عقوبة على الارتداد.

رأى آخر^(٥): هذا الرأي يفرق بين الردة المعلنة، والتي تتخذ القول والفعل تعبيراً عنها كنشر الأفكار الضالة، واستعمال القوة، والتحرّيز على الخروج من الإسلام، وبث الفتن بين المسلمين فيما يخص العقيدة، والخروج على الحاكم المسلم، فمثل هذا يعتبر ارتداد، وعلى الدولة عقابه.

ومضمون هذا الرأي: أن العقاب هنا يكون على ما اقترفه في حق المجتمع المسلم، بمعنى آخر أنها جريمة سياسية فحسب، وعلى المجتمع أو الدولة أن تعاقبه على الجريمة التي ارتكبتها بسبب ارتداده، وليس العقاب على الارتداد في حد ذاته، بمعنى أن يكون العقاب على الأثر، أو الأضرار التي ترتبت على الارتداد. يرى هذا الرأي أيضاً أن الذي يظهر من سلوكه وأقواله أنه مرتد، ولكن لا يدعو إلى أفكاره ويلتزم الجماعة، ويحفظ نظام الدولة، ولا ينضم لأعداء الدولة، فمثل هذا لا عقاب عليه (القول لأصحاب الرأي)، ودليله في ذلك أن جميع الآيات القرآنية لم

(١) الشيخ عبد العزيز جاويش - الإسلام دين الفطرة والحرية ص ١٢٥ وما بعدها - دار الهلال بدون تاريخ، عبد المتعال الصعيدي - الحرية الدينية في الإسلام ص ١٤٣ دار المعارف سنة ٢٠٠١، الشيخ شلتوت - الإسلام عقيدة وشريعة ص ٢٨٠، ٢٨١، د. كمال صلاح محمد رحيم - السلطة في الفكرين الإسلامي والماركسي دراسة مقارنة ص ٥٧٤ وما بعدها - دار النهضة العربية طبعه أولى ١٩٨٧، د. عبد الحميد متولي ص ٣٠٤ مرجع سابق

(٢) سورة آل عمران آية ٨٦ - ٨٨

(٣) سورة البقرة آية ٢١٧

(٤) د. عبد الحكيم حسن العيلي - الحريات العامة ص ٢٧٧

(٥) د. طه جابر العلواني - إشكالية الردة والمرتدين ص ٤٩، ٦٣ مكتبة الشروق الدولية ط أولى ٢٠٠٣، د يوسف القرضاوي - عقوبة الردة ومواجهة المرتدين مرجع الأستاذ احمد السيوفى.

تشر إلى عقاب دنيوي، بل عقاب أخروي، ويترك أمره الله تعالى لأن مثل هذا أمر قلبي بين العبد وربّه، لا يستطيع أحد أن يطلع عليه .
أما السنة النبوية الشريفة لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قام بقتل مرتد، بالرغم من حدوث ارتداد في عهده صلى الله عليه وسلم مثل الارتداد بعد الإسراء والمعراج، وردة كاتب الوحي عبد الله بن أبي سرح ومن ذلك كثير فهذا يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل مرتداً.

(الرد على أدلة الفريق الآخر القائل بعدم قتله)

- ١- بالنسبة لقوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)^(١) المقصود بها التهديد وليس التخيير^(٢).
 - ٢- والمقصود بقوله تعالى (لا إكراه في الدين)^(٣) المقصود بهم أهل الكتاب الذين رضوا بالجزية^(٤).
 - ٣- قالوا المقصود بالقتل هو المرتد المحارب، فهذا غير صحيح لأن المحاربة يقتل سواء كان مرتداً أو غير مرتد.
 - ٤- أما بالنسبة لعدم قتل المرأة المرتدة، فهذا خطأ لأن المقصود بالحديث الدال على عدم قتل المرأة هي المرأة التي لم تحارب في ميدان القتال ضد المسلمين. ودليل ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قتل أم قرفة يوم قريظة^(٥) وفي رواية أخرى أن الذي قتلها هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه، حيث حاولت قتل محمود بن سلمة.
 - ٥- قتل المرتد حد من حدود الله يتساوى فيه الرجل والمرأة.
- الرأي الراجح:** نرى ترجيح رأي الجمهور القائل بقتل المرتد بعد رفضه الاستتابة، وذلك يرجع إلى قوة الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا الرأي.

فالارتداد من وجهة نظرنا جريمة دينية في المقام الأول لأن المرتد قد استخف بالدين كلية، بمعنى آخر أنكر صحة الدين الإسلامي، فكيف نقول على من أنكر شيء معلوم من الدين بالضرورة (كالصلاة أو الزكاة) أنه قد كفر وعلى الإمام قتله إن لم يتب، ولا نحكم بالقتل على من أنكر الدين كله.

فحديث النبي صلى الله عليه وسلم "من بدل دينه فاقتلوه" حديث واضح الدلالة على قتل المرتد، ولو افترضنا جدلاً أنه ضعيف كما يقولون، فما حكم الحديث القائل (لا يحل دم امرئ مسلم إلا بثلاث كفر بعد إيمان، زنا بعد إحصان، قتل نفس بدون حق). فهذا حديث صحيح^(٦) في جميع كتب محققي الحديث.

(١) سورة الكهف آية ٢٩

(٢) تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٨٢

(٣) سورة البقرة آية ٢٥٦

(٤) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣١٢

(٥) المبدع ج ٣ ص ٣٢٣، الدراري المضيئة ج ١ ص ٤٤٦ دار الجيل بيروت سنة ١٩٨٧

(٦) الحديث الصحيح هو (ما أتصل سنده بنقل العدل الضابط ضبطاً تاماً عن مثله إلى منتهى السند من غير شذوذ ولا علة قاذحة) لمزيد من التفاصيل عن تقسيم الحديث أنظر د. إبراهيم دسوقي المشاوي - مصطلح الحديث ص ١٤ طبعة ١٩٨٣ الطباعة الفنية المتحدة.

كما يستوي عندنا الردة الفردية والجماعية، فالأولى مؤدية إلى الثانية، إذا ترك بدون قتل.

وكذلك تعتبر الردة جريمة سياسية في المقام الثاني، وهذا يرجع إلى أنها مؤدية إلى خلل في نظام الدولة الإسلامية، من حيث الفوضى والتحريض على هدم الدولة، وهي تتساوى في الوقت الحالي بالخيانة العظمى، ومن ثم فقتل المرتد أمر لازم سواء اعتبرناه أمر ديني أو أمر سياسي فردياً كان أو جماعياً، وكما قلنا من قبل الحرية ثابتة لا قيد عليها قبل دخول الإسلام، بينما مقيدة بعد الدخول، بدليل أن من أكره على الإسلام ثم ارتد، لا يقام عليه حد الردة، لوجود شبهة في إسلامه ابتداءً^(١).

* مسألة هامة: وهي خاصة بالذمي الذي يعتنق الإسلام ويشهره^(٢)، ثم يريد العودة مرة أخرى للمسيحية أو لغيرها فمثل هذا يعتبر مرتداً، بصرف النظر عن أسباب اعتناقه للإسلام، لأن الغالب أنه يعلن فناعته بالإسلام، ثم يتضح بعد ذلك وجود أسباب أخرى غير الإيمان بالإسلام كديانة، مثل الرغبة في تطليق زوجته المسيحية أو الزواج من مسلمة..... إلى غير ذلك من الأسباب الأخرى. وكما وجدت مشكلة الذمي الذي يعلن إسلامه ثم يريد العودة للمسيحية مرة أخرى، وانتهينا إلى أن ذلك يعتبر ارتداداً، لأنه استخفاف بالإسلام وتقويض لنظام الدولة الإسلامية.

وجدت أيضاً مسألة أولاد الذمي الذي يعتنق الإسلام لمن يكونوا للأم أم للأب الذي اسلم، بمعنى لمن تكون الحضانة والتبعية؟
نتبه أنها وفقاً للمنظور الإسلامي ليست مشكلة فالقاعدة واضحة وصريحة، ولكن يوجد افتعال لمشكلة هي في الأصل غير موجودة، ولكن سوف نرى رأى الفقه الإسلامي والقضاء، وذلك على النحو التالي:

أولاً: موقف الفقه الإسلامي من هذه المسألة:

موقف أولاد الذمي الذي يدخل الإسلام؟ بجانب ما سبق ذكره^(٣) عن أولاد المرتدين بصفة عامة إلا أننا نخص بالذكر هنا أولاد الذمي الذي اعتنق الإسلام.

أ- موقف الصبي قبل البلوغ: القاعدة العامة أن الأولاد يتبعون خير الأبوين ديناً، وهذا متفق عليه لدى الجمهور، فالولد يتبع الأم في الحرية، والرق،

(١) فتاوي السعدي ج ٢ ص ٧٠٣، الكافي ج ١ ص ٥٨٥، نيل الأوطار ج ٧ ص ٢٠٨ مراتب الإجماع ج ١ ص ٥٤، لسان الحكام لإبراهيم بن أبي اليمن الحنفي ج ١ ص ٣٣ طبعة البابلي الحلبي الطبعة الثانية ١٩٧٣ للقاهرة.

(٢) لمزيد من التفصيل في هذه المسألة انظر أحكام أهل الذمة ج ٢ ص ٩٢٢ وما بعدها طبعة أولى ١٩٩٧ دار ابن حزم بيروت، التقرير والتخيير مرجع سابق ج ٢ ص ١٥١، حاشية ابن عابدين ج ٢ ص ٢٣٠، ج ٣ ص ١٩٦، المبسوط للسرخسي ج ١٠ ص ٦٣، بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٠٤، البحر الرائق ج ٣ ص ٢٢٤ وما بعدها.

(٣) انظر ص ١٣٧ من الرسالة وما تناولناه من آراء الفقهاء بصفة عامة وما بها من مراجع

والتدبير، والكتابة، ويتبع الأب في النسب، وفي الدين يتبع خيرهم ديناً^(١)، ولكن الإمام مالك^(٢) ذهب إلى أن الصبي لا يتبع أمه إذا أسلمت بل يتبع الأب، لأن النسب له، وفي حالة عدم وجود الأب فيلحق الصبي بالجد إذا كان مسلماً، وأما إذا كان الأب حياً فالصبي يتبع أبويه، ولكن الجمهور ذهب إلى أن الولد يتبع خير الأبوين ديناً وهذا هو الراجح^(٣).

ب- موقف الصبي بعد البلوغ: قيل إذا أفصح بالإسلام فهو مسلم، وإن أفصح بالكفر فيوجد قولان: القول الأول: قال بالارتداد لأنه سبق وأن حكم بإسلامه فأشبهه بمن أسلم اختيارياً. القول الثاني: قال بالكفر بمعنى أنه كافر أصلاً، ويتبع أمه في هذه الحالة. ودليل هذا الرأي ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (ما من مولود إلا يولد إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء)^(٤) ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه فطرة الله التي فطر الناس عليها.

وأيضاً استدلل من قال بوجوب إسلام الصبي بنفسه عند بلوغه لما رواه قتادة عن الحسن البصري عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يشب وعن المعتوه حتى يعقل)^(٥).

فتاوى صادرة من دار الإفتاء المصرية بخصوص هذا الشأن^(٦):

الفتوى الأولى الموضوع ١٩١ المفتى الشيخ عبد المجيد سليم في ٦ يناير ١٩٣١م والفتوى الثانية الموضوع ٩٠٥ المفتى الشيخ أحمد هريدي في ٢٣ مايو ١٩٦٥م. والفتوى الثالثة الموضوع (٣٤٣٢) المفتى: الشيخ عبد اللطيف حمزة ٦ يونيو ١٩٨٣ م انتهت هذه الفتاوى إلى: وإذا وقعت الفرقة بين الزوجين، وكان بينهما أولاد صغار كان للأُم حق حضانتهم إلى أن يبلغوا حد الاستغناء عن خدمة النساء متى كانت مستوفية للشروط الواجبة في الحاضنة، بأن تكون عاقلة أمينة على الطفل قادرة على تربيته، وألا تكون متزوجة بغير ذي رحم محرم من الصغير، وألا تعيش بالطفل مع من يبغضه ولو كان قريباً له. هذا ولا يشترط في الحاضنة أن تكون مسلمة إذا كان المحضون مسلماً كما في حادثننا هذه. لأن الولد مسلم تبعاً لأبيه المسلم فلأم الكتابية حق حضانة الصغير المسلم، لأن الشفقة الطبيعية لا تختلف بالإسلام وغيره، ويبقى الولد في حضانتها سواء أكان ذكراً أو أنثى حتى يعقل الأديان، وقدرت السن التي يعقل فيها الصغير الأديان بسبع سنين. إلا إذا خيف عليه أن يتأثر بدينها بأن تصحبه

(١) شرح فتح القدير ج ٤ ص ٤٥٧ مرجع سابق

(٢) أحكام أهل النمة ج ٢ ص ٩٢٢ مرجع سابق

(٣) انظر التقرير والتخيير ج ٢ ص ١٥١ مرجع سابق، معنى المحتاج ج ٢ ص ٤٢٣، منهاج الطالبين ج ١

ص ٨٤

(٤) صحيح مسلم ج ٤ ص ٢٠٤٧ رقم ٢٦٥٨

(٥) سنن الترمذي ج ٤ ص ٣٢ رقم ١٤٢٣

(٦) انظر بالتفصيل موسوعة فتاوى دار الإفتاء المصرية والمجلس الأعلى للشئون الإسلامية مرجع سابق.

إلى معبدها أو تسقيه الخمر أو تغذيه بلحم الخنزير فإنه ينزع منها في هذه الأحوال، ولو لم يبلغ سن السابعة ويضم إلى حاضنة أخرى مسلمة إن وجدت وإلا ضم إلى أبيه أو غيره من العصابات المسلمين الذين تتوافر فيهم شروط الضم.

وخلاصة ذلك: ١- إذا كان الولد غير بالغ أو غير عاقل يتبع خير الأبوين ديناً. ٢- الولد الذي صار مسلماً تبعاً لأحد والديه أو تبعاً لهما يظل مسلماً بعد بلوغه ولا يحتاج إلى تجديد إسلامه ولو ارتد أبواه عن الإسلام أو ارتد من أسلم منهما ظل هو على إسلامه. ٣- إيداء الرغبة في إثبات الديانة المسيحية ممن أسلم بالبطاقة يعتبر ردة عن الإسلام يجب قتله إن لم يتب ويرجع إلى الإسلام متبرئاً مما فعل وذهبت لذلك محكمة القضاء الإداري كما سيأتي لاحقاً.

ثانياً- موقف القضاء المصري

وقد حكمت محكمة القضاء الإداري بجلية ٢٦ إبريل ٢٠٠٧ بعدم إلزام وزارة الداخلية باستخراج بطاقات، وشهادات ميلاد للمسيحي الذي يشهر إسلامه، ثم يعود للمسيحية مرة أخرى مدونا عليها الديانة التي عاد إليها^(١)، واعتبرته مرتداً، ومستخفاً بالدين الإسلامي، والنظام العام، كذلك اعتبرت الأولاد الصغار يتبعون خير الأبوين ديناً حتى ولو بقوا مع والدتهم، ومن ثم لإدارة المدرسة التي يدرسون فيها أن تلتزمهم بدراسة الدين الإسلامي ويؤدون فيه الامتحان الذي تجريه الإدارة.

وقد لاحظنا أن الاختلاف في قتل المرتد من عدمه، يرجع إلى اختلافهم في تكييف العقوبة، هل هي حد أم تعزير؟

فالحد^(٢): هو عقوبة مقدرة تجب حقاً لله تعالى، لا شفاعاة فيه، ولا يسقط بالتقادم. أما التعزير^(٣): فهو عقوبة غير مقدرة، يترك تقديرها للإمام، تقبل الشفاعاة إذا كانت هناك مصلحة في ذلك، وهي مقرة لله وللأدمي، ومن ثم فمن قال أنها حد من حدود الله قال بالقتل، ومن قال أنها تعزير قال بعدم القتل، أو يقتل لأمر سياسي، وليس لأمر ديني، فالذين قالوا إنها تعزيرية^(٤) استدلوا بقبول النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعاة في عكرمة بن أبي جهل، وصفوان وغيرهم عند فتح مكة.

بجانب استدلالهم بأحاديث الأحاد الواردة في قتل المرتد، وأنها تسقط بالتوبة والحدود لا تسقط بها، وأن الصحابة اختلفوا في قتال المرتدين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فلو كان قتالهم حداً لما اختلفوا.

أما الذين قالوا بأنها حداً فقد استدلوا بالأحاديث السابق ذكرها، وهي تقوى بعضها بعض، وردوا على من قال بعفو النبي صلى الله عليه وسلم عن عكرمة وصفوان

(١) منشور بجريدة الأهرام العدد ٤٣٩٦٠ بتاريخ ٢٦ إبريل ٢٠٠٧

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٠٥

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٠٤، ٢٠٥، محمد سلام مذكور المدخل للفقهاء الإسلامي ص ٧٣٨ ط ٢

سنة ١٩٦٣ دار النهضة

(٤) د. عبد الحكيم حسن العيلي ص ٤٢٥ مرجع سابق

وغيرهم بأن هؤلاء لم يكونوا مسلمين وارتدوا بل هم كفرة ابتداء ولم يدخلوا الإسلام قط.

الرأى الراجح:

نرى أن عقوبة المرتد حدا وليست تعزيراً، لقوله تعالى (ومن يبتغي غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه)، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم (من بدل دينه فاقتلوه). فلو قلنا أنها تعزير فهذا يعنى احتمالية التغاضى عنها بل وتركها تحت أى ضغوط، أما كونها حدا فهذا يعنى عدم ترك العقوبة أو التغاضى عنها.

أما قبول التوبة من المرتد لا تمنع من كون عقوبته حداً، لأن التوبة ترجع إلى مراجعة أمور قد تكون التبتت على المرتد في عقيدته، فيجب تصحيحها له، فالأمور المتعلقة بالعقيدة ترجع إلى قبول العقل، والقلب لها، بخلاف أي أمر آخر. ولو افترضنا جدلاً أنها تعزيرية، فموجبها القتل أيضاً، ففي جميع الأحوال ستوف يقتل مثله مثل من اعتاد السكر، أو الزنا وهو غير محصن أو اعتاد السرقة فيكون قتله سياسة^(١).

وأخيراً فالردة تعتبر خروج على النظام الديني والاجتماعي^(٢) والسياسي للدولة الإسلامية، ومن ثم لا يستقيم الأمر إلا بعقاب هؤلاء، وتطهير المجتمع الإسلامي منهم، فالدول الشيوعية والرأسمالية إذا خرج فرد عن نظامها، وأخل بأمن الدولة أتهم بالخيانة العظمى، وكان جزاؤه القتل، ومن ثم فالإسلام في تقريره لعقوبة قتل المرتد، فهو موافق للعقل والمنطق، ومن ثم لا إجحاف في تقرير هذه العقوبة.

فتوى من دار الإفتاء المصرية بخصوص الردة:

الموضوع (١٢٢٨) ردة.

المفتى: فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق.

٥ جمادى الآخرة ١٣٩٩ هجرية ٢ مايو ١٩٧٩ م.

١ - اعتناق المسلم للديانة المسيحية وتسميه باسم مسيحي يصير مرتداً عن دين الإسلام.

٢ - يقضى الحكم الشرعي بقتل المسلم الذي بدل دينه إذا أصر على رده ولم يتب ولم يرجع إلى الإسلام متبرئاً مما فعل، وهذا لا يتنافى مع الحرية الشخصية.

(١) حاشية ابن عابدين ج: ٤ ص ١٥، ٦٣ مرجع سابق

(٢) عبد القادر عودة ج ١ ص ٥٣٢ ط ٢٠٠٣ مرجع سابق، د. صوفي أبو طالب موقف الإسلام من غير المسلمين في المجتمعات الإسلامية بحث مقدم للمؤتمر التاسع للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٨٨ ص ١٩١، د. محمد عبد الحميد أبو زيد - السلم والحرب في الإسلام ص ١٨٧ وأيضاً مقاطعة العرب لإسرائيل جهاد وزيايد مرجع سابق ص ١٤١، د - يوسف القرضاوى - عقوبة الردة ومواجهة المرتدين ص ٣١ من كتاب محاكمة المرتدين - أحمد السيوفى - كتاب متضمن ما حدث في محاكمة مقتل فرج فوده بو آراء العلماء في الردة بدون تاريخ، الشيخ محمد الغزالي ص ١٥ المرجع السابق وقال فضيلته أن المرتد جرثومة ينفث سمومه في المجتمع فيجب على الحاكم قتله.

٣ - إذا كان واقع الحال أن حد الردة غير منفذ الآن، فإن حماية المجتمع تقضى بإنزال العقوبات التأديبية السريعة الرادعة باعتباره مخالفا للنظام العام.

سئل : طلبت وزارة التربية والتعليم - مكتب الوزير - بكتابها رقم ١٣٣٧/٧ سرى المؤرخ ١٩٧٩/٤/٢٩ إيداء الرأي فيما يقضى اتخاذه قبل السيد/... المدرس بمديرية التربية والتعليم بالقلوبية واعتناقه الديانة المسيحية وتسميه باسم م ع.

أجاب : نفيد أن ما فعله هذا الرجل يصير به مرتدا عن دين الإسلام، وأن الحكم الشرعي يقضى بقتل المسلم الذي بدل دينه إذا أصر على رده ولم يتب ولم يرجع إلى الإسلام متبرئا مما فعل، وهذا الحكم لا يتنافى مع الحرية الشخصية لأن حرية العقيدة لا تستتبع الخروج عن الإسلام بمؤثرات المادة أو التضليل.

وإذا كان واقع الحال أن حد الردة - بقتل المرتد إذا أصر على رده - غير منفذ الآن فإن حماية المجتمع المدرسي الذي يعمل فيه هذا الرجل تقضى بإنزال العقوبات التأديبية السريعة الرادعة باعتباره صاحب فكر ملحد ومخالف للنظام العام الذي تأمر القوانين بالتزامه. فقد نص الباب الأول من الدستور، وهو خاص بالتولة - في المادة الثانية على أن دين الدولة الإسلام، وأن لغتها الرسمية اللغة العربية، وأن الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع.

وهذا يقطع بأن نظام الدولة العام هو الإسلام، وأن خروج المسلم عن هذا الدين يعتبر خروجا عن النظام العام للدولة، الأمر الذي يستتبع المساءلة التأديبية على هذا الجرم.

وهذا الشخص بحكم عمله التربوي ووضعه بين الطلاب والمدرسين والعمال يصبح خطرا على فكر هؤلاء جميعا من حيث إثارة الفتنة بين طوائف الأمة، بل إنه بخروجه عن دين الإسلام يعتبر قد خرج على مقتضى واجبات وظيفته التربوية لارتباطها بعقيدته وسلوكه، ولا شك أن من المخالفات التأديبية الأساسية الخروج على النظام العام للدولة - وإذا كانت شريعة الإسلام تأمر باستتابة المرتد عنها ونصحه وإزالة شبهته فإني (وإلى أن يتم اتخاذ الإجراءات التأديبية) أقترح الآتي :

أولا - انتداب هذا الشخص فورا لعمل مكثبي بعيدا عن البيئة التي افتتن فيها، وإيعادا له عن الطلاب والمدرسين والعمال الذين يعرفون ما وقع فيه.

ثانيا - استتابته ونصحه وإزالة شبهته الدينية بمعرفة أحد علماء المسلمين المختصين حتى تتضح هويته والمغريات التي تعرض لها ومن هم وراء تضليله، فإن كثيرا من الأفكار الملحدة المستوردة تلبس الآن ثوب الدين أو الخروج عليه لإحداث الفتنة والخلافات بين عنصرى الأمة الأمر الذي يجب أن يشد انتباه المسؤولين فى كل المواقع.

ثالثا - لما كان ما وقع فيه هذا الشخص مخالفا للنظام العام للدولة فإنه لا يقر عليه، ومن أجل هذا فواجب الإدارة ألا تسايره فى تغيير اسمه وديانته فى الأوراق الرسمية.

رابعاً - اتخاذ الإجراءات التأديبية ضده كموظف عمومي تربوي خرج على النظام العام للدولة وعلى مقتضيات وظيفته بهذا الاعتبار حتى ينال جزاءه تأديبياً بعد إذ تعذر مساءلته جنائياً. هداًنا الله جميعاً إلى الاعتصام بالإسلام سعيقة وشريعة.

٢- حرية الرأي والاجتماع^(١):

لأهل الذمة حرية الرأي والاجتماع، وذلك يرجع إلى عدم وجود نصوص تمنع هذا الحق، ومن ثم لهم إبداء الرأي فيما يتعلق بشؤونهم دون الأمور المتعلقة بالشريعة الإسلامية أو النظام الإسلامي فلا يحق لهم أن يطعنوا في العقيدة تحت شعار حرية الرأي. والأصل في هذه الحرية قوله تعالى " وجادلهم بالتي هي أحسن"^(٢) ، وقوله تعالى(ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن"^(٣).

كذلك لهم حق الاجتماع لينظروا أمورهم الخاصة، دون الخوض في النظام السياسي للدولة الإسلامية، أو يجتمعوا لإحداث فتنة، أو تجمهر ضد النظام الإسلامي.

القيود الواردة على حرية الرأي في الشريعة الإسلامية:

- ١- ألا تؤدي هذه الحرية إلى فتنة داخلية وتهديداً للدولة الإسلامية .
 - ٢- عدم المساس والظعن في الشريعة الإسلامية والتبشير بغير الإسلام.
 - ٣- عدم السخرية والاستهزاء من المسلم وغيره ، وذلك لقوله تعالى (يا أيها الذين ءامنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم)^(٤).
 - ٤- تحريم الغيبة في قوله تعالى(ولا يغتب بعضكم بعضاً)^(٥).
 - ٥- تحريم التعرض للأعراض وإلا كان حد القذف وذلك في قوله(والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون)^(٦) ، وقوله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعاً عليماً)^(٧).
- ومن السنة : عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول صلى الله عليه وسلم (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)^(٨).

القيود الواردة على حرية الاجتماع:

في قوله تعالى: "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان"^(٩).

(١) د. عبد الكريم زيدان ص ١٠١ ، د. إسماعيل إبراهيم البديوي دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية ص ٢٢٦ ، ٢٢٨ ، مرجع سابق ، الشيخ عبد الوهاب خلاف - السياسة الشرعية ص ٤٣ .

(٢) سورة النمل آية ١٢٥

(٣) سورة العنكبوت آية ٤٦

(٤) سورة الحجرات آية ١١

(٥) سورة الحجرات آية ١٢

(٦) سورة النور آية ٤

(٧) سورة النساء آية ١٤٨

(٨) صحيح مسلم ج ١ ص ٨١ ، صحيح البخاري ج ١ ص ٢٧

(٩) سورة المائدة آية ٢

٣- حرية التعليم:

لأهل الذمة حرية التعليم باعتبارهم مواطنون لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، فلم أن يعلموا أولادهم شريعتهم ولغتهم، وينشئون المدارس الخاصة بهم. والدليل على ذلك: بعد انتصار المسلمين في خيبر، وجد في الغنائم نسخة من التوراة فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بردها إليهم^(١) ، ولكن هذه الحرية ليست مطلقة بل مقيدة. بالحفاظ على النظام العام للدولة الإسلامية، وألا يكون المنهج التعليمي الخاص بهم فيه تحريض على النظام أو الإساءة للإسلام، أو يدعو إلى التبشير، فلا يحق لهم ذلك داخل الدولة الإسلامية.

والمقصود بالمدارس الخاصة بهم، هي المدارس التي يخرج منها القساوسة والرهبان، وما عدا ذلك فهم مخالطون للمسلمين في المدارس والجامعات التي تديرها الدولة دون تفرقة بين الأغلبية المسلمة والأقلية.

ولكن بالنسبة إلى جامعة الأزهر فهي جامعة خاصة بالنسبة لتدريس الشريعة الإسلامية ، ومن ثم لا يصلح إلحاق غير المسلمين بها لأنهم غير ملزمين بدراسة الشريعة الإسلامية ، وما يتفرع منها من علوم ، فلا حاجة لهم للالتحاق بها كما لا حاجة للمسلمين بالالتحاق بالكلية الاكليريكية، لأنهم غير ملزمين بدراسة شريعة غير إسلامية، كما توجد جامعات كثيرة تستوعب كافة المصريين مسلمين، وغير المسلمين.

الأصل في هذا الحق: قوله تعالى (اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم)^(٢) ، وقوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين)^(٣)، عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما من رجل يسلك طريقا يطلب فيه علما إلا سهل الله له به طريق الجنة ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه)^(٤).

ويظهر التسامح الإسلامي مع الأقليات في أنه أبقى على لغتهم حين فتحت بلادهم، ولم يجبرهم على تغييرها، فظل الأقليات يحتفظون بها فترة طويلة من الزمن، مثل الأقليات المصرية، وهم أهل الذمة، فقد ظلت لغتهم القبطية طوال ٣٥٠ عاماً، أي ثلاثة قرون ونصف قرن بعد الفتح الإسلامي^(٥)، يتحدثون بها فيما بينهم دون إكراههم على تغييرها.

(١) د. عبد الكريم زيدان مرجع سابق ص ١٠١

(٢) سورة العلق من آية ١ إلى آية ٥

(٣) سورة التوبة آية ١٢٢

(٤) سنن أبي داود ج ٣ ص ٣١٧ رقم ٣٦٤٣

(٥) د. فاطمة مصطفى عامر. تاريخ أهل الذمة ج ٢ ص ٢٠٧ وما بعدها، د. سلام شافعي محمود. أهل الذمة في

مصر ص ١٦٦ وما بعدها

الفرع الثامن

الحقوق الاجتماعية للأقليات الدينية

تمتع الأقليات بخدمات المرافق العامة للدولة:

المقصود بالمرافق العام هو المشروع الذي تنشئه الدولة أو تشرف على إدارته لتحقيق مصلحة عامة^(١).

وقال بعضهم بأنه مشروعات تنشئها الدولة بقصد تحقيق غرض من أغراض النفع العام ويكون الرأي الأعلى في إدارتها للسلطة العامة^(٢)، وهناك تعريفات كثيرة مختلفة اللفظ متحدة المعنى ولما كانت المرافق، العامة الهدف منها إشباع حاجات المواطنين فيكون من حق الأقليات التمتع بهذه المرافق باعتبارهم من رعايا الدولة الإسلامية.

فلهم الحق في استعمال المواصلات العامة، ودخول الحدائق إلى آخره والدليل على ذلك. عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "لا يمنع الماء والنار والكلاء"^(٣)، وفي روايات أخرى "المسلمون شركاء في ثلاث في الكلاء والماء والنار"^(٤) فهذه أحاديث تفيد حق تمتع الرعايا بالمرافق العامة.

وفي ذلك يقول الإمام النووي^(٥)، لا يمنع الماء على من وجب عليه القتل سواء كان كافراً أو مرتداً أو ذمياً، فهذا الحق أقرته الشريعة الإسلامية قولاً وفعلاً، فقولاً: قال النبي صلى الله عليه وسلم "كلكم راع وكلكم مسئول"^(٦) عن رعيته الإمام راع ومسئول عن رعيته..... إلى آخر الحديث، فالذميون رعايا الدولة ومن ثم فالحاكم مسئول عنهم باعتباره راع لهم وهم رعيته، فهو مسئول عنهم في حالة عجزهم عن العمل، أو في حالة المرض وهذا يرجع إلى الرحمة والسماحة التي يمتاز بها الشرع الإسلامي^(٧).

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- نوام سير المرافق العامة ص ٦ دار النهضة العربية ط ٢ سنة ١٩٩٨
 (٢) د. السيد خليل هيكل، ثروت عبد العال- الوجيز في القانون الإداري ص ٢٦٦، د. محمود حلمي- موجز مبادئ القانون الإداري ص ٩١ ط ٢ سنة ١٩٨٤، دار الثقافة للطباعة، د. وهيب عياد- دروس في القانون الإداري ص ٢٦٢ ط ٩٩ - ٢٠٠٠
 (٣) نيل الأوطار ج ٦ ص ٤٨ حديث صحيح
 (٤) سنن أبي داود ج ٣ ص ٢٧٨
 (٥) شرح النووي على صحيح مسلم ج ١١ ص ١٥٤
 (٦) صحيح البخاري ج ١ ص ٣٠٤ رقم ٨٥٣، صحيح مسلم ج ٣ ص ١٤٥٩ رقم ١٨٢٩
 (٧) د. عبد الكريم زيدان ص ١٠٢ مرجع سابق.

وقد ثبت ذلك فعلاً لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حين أصاب القحط أهل مكة، أرسل إليهم مالا وطعاماً مع أبي سفيان بن حرب، وكانوا آنذاك كفاراً، وكذلك أمر أئمة الحنفى حين امتنع عن إرسال المسيرة لأهل مكة، فأرسلوا إلى النبي ليأمر أئمة بإرسال المسيرة^(١)، وعن سعيد بن المسيب رضي الله عنه "أن النبي صلى الله عليه وسلم قد تصدق على أهل بيت من اليهود"^(٢).

وقد سار الخلفاء على هذا فعمرو بن الخطاب عندما كان ماراً رأى نمياً يسأل على الأبواب، فقال له أمير المؤمنين ما ألك إلى هذا؟ قال الحاجة والجزية فأخذه بيده وذهب إلى منزلة، وأعطاه شيئاً، ثم أرسل إلى خازن بيت المال وقال له انظر هذا وأمثاله فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شيبته ثم نخذله عند الهرم^(٣)، فكتب إلى عماله أن لا يأخذوا الجزية من شيخ كبير، ويعرف له من بيت المال.

وكذلك كان في عهد أبي بكر الصديق عندما قام خالد بن الوليد رضي الله عنه بإعفاء أهل الذمة عن دفع الجزية العجزة، منهم والمرضى، وقام بالدفع لهم من بيت مال المسلمين.

فالتمتع بالمرافق العامة حق للجميع بلا تفرقة، بسبب جنس أو لغة أو عرق أو دين^(٤) فإذا أحس الذمي بأي ظلم أو اضطهاد فعليه بالحاكم المسلم لينصفه، لأن الحاكم ملزم بذلك شرعاً، فليس للأقليات أن ترفع مظلمتها لدولة خارجية لتستعين بها، وإلا كان ذلك نقضاً للعهد^(٥).

كفالة بيت مال المسلمين:

لمعرفة ذلك: نتعرض لأراء الفقهاء في مدى أحقية غير المسلمين في بيت مال المسلمين من زكاة أو صدقة.

أختلف الفقهاء في ذلك:

الرأي الأول: للمالكية والزيدية، وبعض الحنفية وبعض الحنابلة^(٦): قالوا بجواز إعطاء الذمي الزكاة لسد حاجته وذلك في حالة عدم وجود مسلم مستحق لها. دليلهم في ذلك:

١- ما روى عن سيدنا عمر أنه قال في تفسير آية "إنما الصدقات للفقراء والمساكين" الفقراء هم المسلمون والمساكين هم أهل الكتاب^(٧) لأن المقصود إغناء الفقير المحتاج على طريق التقرب، وإظهار محاسن الإسلام، وإعطاء غير المسلم الزكاة فيه ترغيب للإسلام، وذلك شريطة عدم وجود مسلم محتاج.

(١) شرح السير الكبير ج ١ ص ٧٠، ج ٤ ص ١٨٢ دار الكتب العلمية ط ١ سنة ١٩٩٧، شرح فتح القدير ج ٢ ص ٢٦٧، ج ٥ ص ٤٦١

(٢) الدراية في تخريج الهداية- لابن حجر العسقلاني ج ١ ص ٢٦٦ رقم ٣٤٣

(٣) أحكام أهل الذمة ج ١ ص ٤٣ طبعة أولى ١٩٩٥ دار الكتب العلمية بيروت، شرح فتح القدير ج ٦ ص ٥١ مرجع سابق

(٤) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- السلم والحرب ص ١٤٢، الإمام أبو زهرة- المجتمع الإنساني في ظل الإسلام ص ١٣٦ ط ١٩٨٦ دار الإخلاص للطباعة.

(٥) الإمام أبو زهرة- المرجع السابق ص ١٩٦

(٦) المبسوط ج ٢ ص ٢٠٢، المحرر في الفقه لعبد السلام بن عبد الله الحرائي ج ١ ص ٢٢٣ مكتبه العارف الرياض ط ٢ سنة ١٤٠٤هـ، مختصر اختلاف العلماء للجصاص محمد بن أحمد بن إسماعيل الطحاوي ج ١ ص ٤٨٠ مسألة رقم ٤٧٤ دار البشائر الإسلامية بيروت طبعة ثانية ١٤١٧هـ

(٧) تفسير الطبري ج ١٠ ص ١٥٩ دار الفكر بيروت سنة ١٤٠٥هـ

٢- قال الفقهاء في المؤلفة قلوبهم، وهم الكفار، لهم الزكاة في حالتين:
الأولى: لمن يرجى إسلامه، كصفوان بن أمية قد أعطاه النبي في غزوة حنين
والثانية: من يخشى شره على الإسلام، أما القول بأن أمير المؤمنين عمر رضي الله
عنه قد ألغى سهم المؤلفة قلوبهم فهذا لا يفيد النسخ، فمنعهم يرجع إلى عدم الحاجة
إليهم لا إلى سقوطه^(١)، ومن ثم يتبين أن إعطاء الذمي من الزكاة، يرجع إلى ترغيبه
في الإسلام أو أثناء شر عداوته^(٢).

الرأي الثاني لجمهور الفقهاء^(٣):

ذهبوا إلى منع الزكاة عن غير المسلم وذلك يرجع إلى ما قاله النبي صلى الله عليه
وسلم حين بعث معاذ إلى اليمن. فقال عليه السلام "إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب
فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم
أن الله أفترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم
أن الله أفترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد في فقرائهم...."^(٤).
فالمقصود بالأغنياء هم المسلمون والفقراء هم فقراء المسلمين لأن حين يؤمنون بالله
ورسوله ويدفعوا الصدقة فهم مسلمون، وترد عليهم أي فقراء المسلمين.

الرأي الثالث: "رأي معاصر"^(٥).

يرى أصحاب هذا الرأي عدم إعطاء الذمي من الزكاة، وقصرها على المسلم فقط
وبهذا يكون هذا الرأي موافق للجمهور، واستدلوا بما استدل به الجمهور من أدلة.
ولكن قالوا باستحقاق الذمي من الصدقة من بيت مال المسلمين، فله فيها حق أما
الزكاة فلا.

ويرجع ذلك لما قاله سيدنا عمر لخازن بيت المال أجر الصدقة على هذا. أي
اليهودي فلم يقل أعطه من أموال الزكاة، وبناء على ذلك فله في صدقة الفطر،
والكفارات والندور بعد فقراء المسلمين.

وبذلك يكون هذا الرأي قد وافق أبو حنيفة، ومحمد رضي الله عنهما^(٦)، وهناك رأي
يقول^(٧) بإعطائه من الزكاة في حالة عدم وجود مسلم مستحق، ويرى أيضا إعطاؤه
منها على أنه من المؤلفة قلوبهم كما أنه يقوى رابطة الذمي بدولته.

(١) المغنى ج ٦ ص ٣٢٨

(٢) السبيل الجرار ج ٢ ص ٥٨ مرجع سابق

(٣) المبسوط للرضي ج ٢ ص ٢٠٢، المفتي ج ٢ ص ٢٨١، المهذب ج ١ ص ١٧٢، تحفة الملوك للرازي ج ١
ص ١٣٠ دار البشائر الإسلامية بيروت ط ١٤١٧ هـ - نيل الأوطار ج ٤ ص ٢٣٤ منار السبيل ج ١ ص ٢٠٤،
عون المعبود لمحمد شمس الحق الطيب ج ١٢ ص ٢٨٥ دار الكتب بيروت ط ٢ سنة ١٤١٥ هـ

(٤) صحيح مسلم ج ١ ص ٥٠ رقم ١٩

(٥) د. عبد الكريم حسن العيلي - الحريات العامة ص ١٣٦، د. محمد عبد الحميد أبو زيد السلم والحرب في
الإسلام ص ١٤٢.

(٦) بدائع الصنائع ج ٢ ص مرجع سابق ٤٩

(٧) عبد الكريم زيدان ص ١٠٨ - مرجع سابق ١٠٩

الرأي الراجح:

يترجح لدينا الرأي القائل بعدم إعطاؤه من الزكاة إذا كان هناك مسلم محتاج. ولكن لا مانع من إعطائه من الصدقة مثله كمثل المسلم باعتباره أنه من رعايا الدولة ودليلنا في ذلك عن هشام بن عروة عن أبيه عن أسماء. قالت قدمت على أمي راغبة في عهد قريش ، وهي راغمة مشركة، فقلت يا رسول الله إن أمي قد قدمت على وهي راغمة مشركة أفاصلها؟ قال نعم فصلي أمك^(١) وهذا لا يقصد به الخصوص بل العموم لإظهار سماحة الإسلام، والترغيب فيه.

وقد صدرت فتوى من دار الإفتاء المصرية في هذا الشأن وهذا نصها:
الموضوع دفع الزكاة لغير المسلم.

المفتي: فضيلة الشيخ عطية صقر. مايو ١٩٩٧ المبدأ: القرآن والسنة.

سئل : هل يجوز دفع الزكاة لغير المسلم ؟.

أجاب : لا يجوز إعطاء الزكاة المفروضة لغير المسلم ، للنص على أنها تؤخذ من أغنياء المسلمين لترد على فقرائهم. قال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم أن الذمي لا يعطى من زكاة الأموال شيئاً ، ويستثنى من ذلك المؤلفات قلوبهم.

أما الصدقة التطوعية فيجوز أن يعطى منها غير المسلم ، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم لأسماء بنت أبي بكر " صلى أمك " وكانت مشركة، والآية تقول { لا ينهاكم الله عن الدين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين } الممتحنة: ٨. وهناك رأى للزهري وأبي حنيفة ومحمد وابن شبرمة بجواز إعطاء زكاة الفطر للذمي، بناء على الآية المذكورة.

(١) سنن أبي داود ج ٢ ص ١٢٧ رقم ١٦٦٨ باب الصدقة على أهل الذمة مرجع سابق

المطلب الثاني

واجبات الأقليات الدينية

ما من حق يقرره الشرع إلا وكان هناك واجباً يقابله فقد تبين لنا مدى حرص الشريعة الإسلامية على حقوق الأقليات الدينية، ومن ثم فهذه الحقوق يقابلها التزام يقع على عاتق هذه الأقليات.

ولبيان ذلك قمنا بتقسيم هذا المطلب إلى فرعين:

الفرع الأول: التزامات غير مالية

الفرع الثاني: التزامات مالية.

الفرع الأول

التزامات غير مالية

في هذا المطلب نتناول الالتزامات غير المالية التي تقع على عاتق الأقليات الدينية، ونقف على مدى التزام الأقليات بهذه الواجبات، وما يترتب عليها حالة عدم الوفاء بهذه الالتزامات.

المقصود بهذه الالتزامات، هو الالتزام بما جاء في عقد الذمة، واحترام ما فيه، لأنه عقد تتعلق به مصالح الدولة الإسلامية.

وهذه الالتزامات غير المالية تتمثل في^(١):

١- عدم الطعن في الإسلام أو القرآن أو النبي صلى الله عليه وسلم أو في الذات الإلهية.

٢- عدم التبشير داخل الدولة الإسلامية.

٣- حفظ أمن الدولة بأن لا يكون جاسوساً للأعداء ولا يأوى جاسوساً.

٤- عدم التعامل بالربا وإظهار ما نهى الله عنه مثل الخمر والخنزير.

٥- عدم التعرض للمسلمين والخروج على الإمام إلى آخره .

فهذه الأمور لا تعتبر إهداراً لحقوقهم بل هي التزامات طبيعية يلتزم بها المسلم أيضاً، وهذا لا يمنع أن يتعاملوا في أمصارهم في بعض الأمور التي تكون عقيدتهم تجيزها، أما الفواحش المحرمة في كل الأديان كالربا، والزنا ... إلى غير ذلك فيحرم عليهم ذلك سواء في أمصارهم أو أمصار المسلمين^(٢).

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٦، المحلى ج ١١ ص ٤١٧، مغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٥٧، الهداية شرح البداية للمرغيناني ج ٢ ص ١٦٣، كشاف القناع ج ٣ ص ١١٢، المغنى ج ٥ ص ١٧٣، شرح الأزهري ج ٤ ص ٦٩، ٥٧١، أحكام أهل الذمة الفصل الثاني من الجزء الثاني ص ١٤٩ دار الكتب العلمية ط ١ سنة ١٩٩٥، المبسوط ج ٩ ص ٨٥، أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ١٩٣، التاج والإكليل ج ٣ ص ٣٨٥

(٢) بدائع الصنائع ج ٧ ص ١١٣، ١١٤

والمقصود بأمصارهم هو المكان الذي ينفردون به ولا يشاركهم فيه مسلم ، ولكن يخضع للحكم الاسلامي، والدليل على ذلك كتاب النبي صلى الله عليه وسلم لأهل نجران يمنعهم من الربا.

فإذا خالف الذمي ما جاء في عقد الذمة، يكون ناقضاً للعهد، ويوقع عليه العقاب المقرر للمخالفة، لأنه ملتزم بأحكام الإسلام في دار الإسلام ، فإذا تجسس على المسلمين فقد ارتكب خيانة عظمى تعرض أمن وسلامة الدولة الإسلامية للخطر. ومن ثم ذهب كثير^(١) من الفقهاء مثل الشافعية والحنابلة والمالكية والزيدية إلى اعتبار التجسس ناقضاً للعهد، ويجب قتله، وهذا فعله النبي صلى الله عليه وسلم مع جاسوس كان عيناً على المسلمين فأمر النبي بقتله^(٢).

الرأي الثاني: لبعض الزيدية والحنفية^(٣) يرون عدم نقض عهد الجاسوس الذمي ولكن هذا لا يمنع من قتله، إذا رأى الإمام ذلك، ويغلون ذلك بأن الذمي أصبح من أهل دار الإسلام، ويسرى عليه ما يسرى على المسلم من أحكام فيما يتعلق بهذه الجريمة.

رأى حديث^(٤) :

يرى هذا الرأي عدم قتل الجاسوس الذمي، فعنده أن هذه الجريمة لا تنقض العهد لعدم وجود عقوبة محددة للتجسس، ومن ثم يكون تقديرها متروكاً لولى الأمر، إضافة لذلك أن الذمي من أهل دار الإسلام يسرى عليه ما يسرى على المسلم، إذا ارتكب هذه الجريمة، فإذا رأى الإمام قتله أو قام بتعزيزه.

الرأي الرابع:

نرى قتل الذمي إذا قام بالتجسس على المسلمين، وذلك لاعتبارين. الاعتبار الأول: أنه بذلك يكون ناقضاً للعهد، لأنه ملتزم بعدم إحاق أضرار بالمسلمين، وبالدولة الإسلامية، وما على هذا صالحناهم. الاعتبار الثاني: أن عقوبته مثل عقوبة المسلم في هذه الجريمة، وهذه الجريمة تعتبر من قبيل الخيانة العظمى للدولة، وارتداد عن الولاء للوطن، فلا رادع ولا مانع لها إلا قتل من يفعل ذلك، فيكون قتله سياسة، وبذلك يكون ناقضاً للعهد لو استعان بدولة أجنبية لإنصافه، إذا كان يزعم بوجود تقصير في حقوقه من قبل الدولة، لأن ذلك تدخل في شؤون الدولة الإسلامية، ومن ثم يقتل فهذا الفعل لا يقل خطورة عن التجسس.

(١) شرح الأزهاري ج ٤ ص ٥٧٠، الأم ج ٤ ص ١٩٧، كشف القناع ج ٣ ص ١٤٣، المدونة الكبرى ج ١ ص ٥٠٩، حاشية السوقي ج ٢ ص ٢٠٥ مختصر اختلاف العلماء ج ٣ ص ٥٠٤ مرجع سابق

(٢) نيل الأوطار ج ٨ ص ١٥٤

(٣) شرح الأزهاري ج ٤ ص ٥٧١، المبسوط ج ١٠ ص ٨٥، شرح السير الكبير ج ١ ص ٢١٤، ٢١٥

(٤) د. عبد الكريم زيدان ص ٢٤١

جريمة البغي وقطع الطريق^(١)

أولاً: جريمة البغي :

هي الجريمة التي يخرج فيها جمعا على الإمام العادل، ويكون لهم شوكة وسلطان فإذا قام جمع من الأقليات بثورة ضد الإمام، أو لتعطيل الحكم الإسلامي، وإثارة الفوضى، والفتنة خارجين على القانون، والنظام العام، فهؤلاء يكونون مرتكبين لجريمة البغي، ومن ثم يكونوا ناقضين للعهد ووجب قتالهم، إلا إذا كانوا مكرهين من قبل بعض المسلمين، فلا يكونوا ناقضين للعهد.

والدليل في ذلك: قوله تعالى "وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطغوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون"^(٢) ، ومن ثم فجريمة البغي أقرب للجريمة السياسية.

ثانياً: جريمة قطع الطريق^(٣) :

فهي (الخروج على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمتنع المارة عن المرور وينقطع الطريق سواء كان القطع من جماعة أو من واحد بعد أن يكون له قوة القطع وسواء كان القطع بسلاح أو غيره من العصا)، والدليل على هذه الجريمة وعقوبتها قوله تعالى "إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض"^(٤).

وكذلك فعل عمر بن الخطاب^(٥)، حين قتل ذمياً أكره مسلمة على الزنا فصلبه على بيت المقدس، وقال ما على هذا صالحناهم.

ومن ثم يكون الإجماع على قتل الذمي إذا قام بما يهدد نظام الدولة، ويكون ناقضاً لعهدده في الجرائم السابق ذكرها، وما يستجد من جرائم أخرى، تهدد كيان الدولة الإسلامية داخليا أو خارجيا.

(١) انظر بالتفصيل شرح المسير الكبير ج ١ ص ٢١٤، البدائع ج ٧ ص ١٠٩، المغنى ج ٩ ص ٢٤٠، الأم ج ٤ ص ١٨٥، شرح الأزهار ج ٤ ص ٥٧٠، المحلى ج ١١ ص ٣١٥، ٤١٥، المهذب ج ٢ ص ٢١٧، الهداية شرح البداية ج ٢ ص ١٧٠، د. محمد عبد الحميد أبو زيد- السلم والحرب في الإسلام ص ١٦٨، الإمام أبو زهرة - الجريمة والعقاب في الفقه الإسلامي الجريمة ص ١٧٥ دار الفكر العربي

(٢) سورة التوبة آية ١٢

(٣) لمزيد من التفصيل الهداية شرح البداية ج ٢ ص ١٣٢ وما بعدها، حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ١١٣، المبسوط للرخسي ج ٩ ص ١٣٣ وما بعدها، بدائع الصنائع ج ٧ ص ٩٠.

(٤) سورة المائدة آية ٣٦

(٥) المغنى ج ٨ ص ٢٢٤، ٢٢٥

الفرع الثاني

التزامات مالية

نتناول في هذا المطلب الالتزامات المالية التي يلتزم بها الأقليات . ونقف على مدى عدالة الإسلام مع الأقليات في هذا الشأن، ومن ثم نقوم بتقسيم هذه الالتزامات إلى ثلاث التزامات:

- الالتزام الأول : الالتزام بالجزية.
- الالتزام الثاني : الالتزام بالخراج .
- الالتزام الثالث : الالتزام بالعشور .

الالتزام الأول

الجزية

التعريف اللغوي^(١): الجزية من الجزاء يجزي إذا قضى وهي عبارة عن المال الذي يعقد للكتابي بدلاً من حمايته وقيل هي. ما يؤخذ من الذمي وتجمع على جزى.

التعريف الاصطلاحي :

عند الحنابلة^(٢) هي الوظيفة المأخوذة من غير المسلم لإقامته بدار الإسلام في كل عام ، وعند المالكية^(٣) المال المأخوذ من الذميين لإقرارهم في دارنا وحمايتهم والذب عنهم ، وعند الشافعية^(٤) مال يلتزمه غير المسلم بعقد مخصوص لسكناهم ديارنا وحمايتهم، عند الحنفية^(٥) التزام مالي على من قبلها بدلاً من قتله وحمايته.

من تعريفات الفقهاء يتضح لنا أنها التزام مالي على غير المسلم، الذي يقبل الإقامة في دار الإسلام ، وملتزم بحمايته والدفاع عنه، ولكن يلاحظ في تعريف الإمام الشافعي انه جعلها بدلاً من أجره السكني ، وكذلك قال الحنابلة ، وسوف نقف على تفسير ذلك لاحقاً.

(١) القاموس المحيط - محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ج ١ ص ١٤١٤ ، النهاية في غريب الآثار - لأبو السعادات المبارك ج ١ ص ٢٧١ . المكتبة العلمية بيروت سنة ١٩٧٩ ، مختار الصالح ص ٤٤ مرجع سابق

(٢) المفتي ج ٩ ص ٢٦٣

(٣) حاشية السوقي ج ٢ ص ٢٠٠

(٤) حاشية البجيرمي ج ٤ ص ٢٦٨

(٥) الهداية شرح البداية ج ٢ ص ١٥٩

الجزية قبل الإسلام:

لم يكن الإسلام هو البادئ في الجزية بل سبقه كثير من الشرائع لأمم سابقة عليه ، فالفراعنة^(١) فرضوا الجزية على رعاياهم، وغيرهم وقاموا بتصنيفهم البناؤون، والمزارعون الذين يعملون لحساب الملك لا يدفعون الجزية ،وما عداهم ملزمون بها دون تفرقه بين رجل وامرأة، صغير أو كبير ،غني أو فقير ،وكذلك الحال كان عند الفرس ،وفرضت على الناس كافة ما عدا العظماء والمقاتلين، ومن كان في خدمة الملك.

وفرضها الرومان والإغريق على المصريين^(٢)، وكذلك فرضها اليهود على من انتصروا عليهم، وجعلوهم جميعا عبيداً تفرض عليهم الجزية دون تفرقة^(٣). وقد أمر المسيح أتباعه بدفع الجزية للرومان^(٤) وقال قولته المشهورة. أعطوا إذا ما لقيصر لقيصر وما لله الله^(٥)، وقد اعتبر العهد الجديد أداء الجزية حق مشروع للسلطين، والالتزام به من الرعية التزام ديني، قائلاً لتخضع كل نفس للسلطين... فأعطوا الجزية لمن له الجزية، والجباية لمن له الجباية، والخوف لمن له الخوف، والإكرام لمن له الإكرام^(٦).

الجزية في الإسلام:

سوف يتبين لنا مدى الفارق الشاسع بين الجزية في الأمم السابقة، وبين الشريعة الإسلامية وذلك على النحو التالي:

أولاً : دليل المشروعية:

١- من الكتاب : قوله تعالى "قاتلوا الذين لا يؤمنن بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون"^(٧).

٢- من السنة^(٨): عن عمر بن عوف الأنصاري. أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بعث أبا عبيدة بن الجراح إلى البحرين، يأتي بجزيتها ،وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم قد صالح عليها، وأمر عليهم العلاء بن الحضرمي .

(١) د. صوفي أبو طالب - مبادئ تاريخ القانون ص ١٩٧ مرجع سابق ، د. المرصفاوي تاريخ القانون المصري ص ٢٣١ ، ٢٣٢ ، د. سلام زناتي - موجز تاريخ القانون ص ٢١٣ ، د. ناريمان عبد الكريم ص ٤٣،٤٤ مرجع سابق.

(٢) تاريخ الطبري ج ١ ، ص ٢٣٢ ، ٤٥١

(٣) متى - الإصحاح ١٧/٢٥، ٢٤

(٤) متى الإصحاح ١٧ / ٢٤-٢٧

(٥) متى الإصحاح ٢٢/١٦-٢١

(٦) رسالة بولس إلى أهل رومية الإصحاح ١٣/١-٧

(٧) سورة التوبة آية ٢٩

(٨) صحيح البخاري ج ٣ ص ٢١٢ ، فتح الباري

وعن المغيرة بن شعبه أنه قال لعامل كسرى أمرنا نبينا صلى الله عليه وسلم أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية^(١).

٣- من الإجماع^(٢) : اجمع الصحابة والتابعون، وما تلاهم على مشروعية الجزية وأخذها من أهل الكتاب ولم ينكر أحد ذلك فأخذها أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي- ولم يظهر مخالف .

سبب المشروعية [سبب وجوب الجزية] وجبت الجزية على الأقليات بموجب عقد الذمة، ولكن لماذا كانت الجزية؟
اختلف الفقهاء في ذلك:

فذهب الحنابلة والشافعية^(٣) إلى أن أخذ الجزية من الأقليات يرجع لإقامتهم في دار الإسلام أي أنها بدل سكني وبدل عن قتلهم ، فأخذ الجزية منهم لا يعني إقرارهم على عقيدتهم، بل المقصود بها مخالطتهم للمسلمين، والوقوف على محاسن الإسلام ، والمقصود عندهم بالصغار هو التزام أحكام الإسلام .

وذهب المالكية والزيدية^(٤): إلى أن أخذ الجزية منهم يرجع إلى حمايتهم، والدفاع عنهم.

وذهب الحنفية^(٥): إلى أن أخذ الجزية بدلا عن قتلهم، وعن حمايتهم والدفاع عنهم ولنصرة دار الإسلام، التي يستظلون بظلها ، فتؤخذ منهم للصرف على جنود المسلمين الذين يقومون بالدفاع عن دار الإسلام التي هي دار لهم أيضا.

رأي بعض المستشرقين^(٦):

ذهب هذا الرأي إلى أن فرض الجزية لم يكن عقوبة لامتناعهم عن اعتناق الإسلام، بل كانت بدلا عن انخراطهم في الجيش وفي مقابل الحماية التي كفلتها لهم سيوف المسلمين.

رأي الفقه الحديث^(٧) :

ذهب هذا الرأي إلى أن الجزية تؤخذ منهم إسهاماً في بناء الدولة الإسلامية التي يعيشون فيها ويأكلون من خيرها، كما أن الجزية تقل كثيراً عما يتحمله المسلم من التزامات مالية مثل الزكاة، والكفارات، والنذور، والصدقات الخ ، ومثل هذه

(١) نيل الأوطار ج ٨ ص ٢١٢ فتح الباري للعسقلاني ج ٦ ص ٢٦٥

(٢) حاشية السوقي ج ٢ ص ٢٠٠ ، تفسير القرطبي ج ٨ ص ١١٣ دار الشعب ط ٢ سنة ١٣٧٢ ، شرح الأزهار ج ١ ص ٥٨٠ ، الكافي ج ١ ص ٢١٧ .

(٣) معنى المحتاج ج ٢ ص ٣٥٠ ، المغني ج ٩ ص ٢٦٣ ، حاشية البيجرمي ج ٤ ص ٢٦٨

(٤) حاشية السوقي ج ٢ ص ٢٠٠ شرح الأزهار ج ١ ص ٥٨٠ ، الكافي ج ١ ، ص ٢١٧

(٥) المبسوط للسرخسي ج ١٠ ص ٧٨ ، شرح فتح القدير ج ٦ ص ٤٣ ، ٤٧ ، ٥٦

(٦) السير توماس ارنولد ص ٧٩ مرجع سابق

(٧) الإمام أبو زهرة - العلاقات الدولية في الإسلام ص ٦٨ مرجع سابق

الالتزامات لا يتحملها الذمي، لأنها أمور دينية، وتحميل الذمي بها اعتداء على حريته، والجزية التي تؤخذ منه ترجع إليه حيث مساعدة فقراءهم والمحتاجين منهم وإنشاء المرافق العامة.

وذهب البعض الآخر^(١) إلى أن الجزية فرضت على الأقليات القادرين على القتال دون غيرهم ومن ثم تكون بدل فرضية الجهاد، لأن حماية العقيدة والدولة الإسلامية يقع على عاتق المسلمين، لا غيرهم.

المقصود بالصغار:

ذهب كثير من الفقهاء القدامى^(٢) إلى أن المقصود بالصغار، هو الالتزام بأحكام الإسلام، والولاء للدولة الإسلامية، فأية الجزية محكمة غير منسوخة بأية القتال، ودليل ذلك قول وفعل النبي صلى الله عليه وسلم مع أهل الكتاب، وكذلك فعل الصحابة رضي الله عنهم، وأيضا الخلفاء الراشدين، فلا يستقيم القول لو قلنا بوجوب القتال مع أخذ الجزية في وقت واحد.

الرأي الراجح:

نرى ترجيح الرأي القائل بأنها فرضت بدل الحماية والاشتراك في الجيش والدفاع عن الدولة الإسلامية، ومن ثم فهي لم تفرض عقوبة على عدم اعتناق الإسلام كما أن المقصود بالصغار هو التزام الأحكام الإسلامية، فالقول بغير ذلك ينافي قول الحق سبحانه وتعالى "لا إكراه في الدين"، والدليل على أن الجزية بدل الحماية وعدم اشتراكهم في جيش المسلمين أنه في حالة العجز أو الاشتراك في القتال مع المسلمين والمقصود بالعجز عجز المسلمين عن الدفاع عنهم تسقط عنهم.

(١) د. محمد سيد طنطاوي - المرجع السابق ص ١٦٤، د. فؤاد النادى - مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص ١٣٤، د. احمد محمد الحوفي - سماحة الإسلام ص ٢٤٠، د. عبد الحميد متولي - مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص ٣٠٠، د. حسن إبراهيم حسن - تاريخ الإسلام السياسي ج ١ ص ٥٤٣ مكتبة النهضة المصرية طبعة ٩ سنة ١٩٧٩، د. عبد المنعم أحمد بركة الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين ص ٢٧٤ مرجع سابق.
(٢) د. محمد سيد طنطاوي - المرجع السابق ص ١٦٤، الكافي في فقه ابن حنبل ج ٤ ص ٣٥٧، المهذب ج ٢ ص ٢٥٣، الأم ج ٤ ص ٢٠٧، أحكام القرآن للشافعي ج ٢ ص ٥٢ - ٦٠ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٠ هـ، التمهيد لابن عبد البر ج ٤ ص ٣٩٣، المحلى ج ١١ ص ٤٠١.

والدليل على أنها بدل حماية ما جاء في التاريخ الإسلامي مثل.

١- معاهدة خالد بن الوليد رضى الله عنه مع أهل الحيرة وجاء فيها^(١). "بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا وقومه أنى عاهدتكم على الجزية والمنحة فإن منعناكم ... قلنا الجزية وإلا فلا حتى نمنعكم " وشهد على هذه المعاهدة كل من هشام بن الوليد ، والقعقاع بن عمرو، وجريير بن عبد الله الحميري، وحنظلة بن الربيع. وكتبت سنة ١٢هـ.

٢- وفي عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه. عندما افتتح عتبة بن فرقد أنربيجان وكتب لهم اتفاقاً بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما أعطى عتبة بن فرقد عامل عمر بن الخطاب أمير المؤمنين أهل أنربيجان ... على أن يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم ليس على صبي ولا امرأة ، ولا زمن ليس في يديه شئ من الدنيا ولا متعبد متخل ليس في يديه من الدنيا شئ ، ومن حشر منهم سنة وضع عنه جزاء تلك السنة^(٢) ، ووافق سيدنا عمر على هذه المعاهدة ووقعت سنة ١٨هـ.

ولو تناولنا شروط الجزية يتبين لنا بوضوح أنها بدل الحماية وليس بدلا لسكنى.

شروط الجزية^(٣):

أن يكون الذمي بالغاً عاقلاً ذكراً، فلا تجب على صبي لم يبلغ الحلم، ولا مجنون ولا امرأة، ولا المخنثين، ولا الرقيق، ولا المعسر، ولا الرهبان، ولا المستأمن، ولا عبداً.

ومن ثم فهي واجبة على من كان قادراً على القتال، وهؤلاء غير قادرين ، والدليل على ذلك ما كتبه عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى أمراء الأجناد أن يقاتلوا في سبيل الله ولا يقاتلوا إلا من قاتلهم ولا يقتلون النساء والصبيان، ولا يقتلوا إلا من جرت عليه موسى".

وبناء على ذلك فالجزية بدل النصر، وهؤلاء لا يستطيعون ذلك، وكذلك لا جزية على العبد الذمي، لقوله صلى الله عليه وسلم "لا جزية على العبد"^(٤) ولقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه إلى اليمن "خذ من كل حال ديناراً"^(٥) وهذا يعنى عدم وجوبها على الصبي منهم.

رأى الشافعية كما سبق وقلنا أنهم يرونها بدل سكنى، لذلك فهم يوجبونها على الشيخ والراهب والأعمى وغيرهم ولكن هذا الرأي ليس هو الغالب في المذهب ، فالراجح عندهم عدم أخذها ممن ذكروا.

(١) تاريخ الطبري ج ٢ ص ٣١٩ مرجع سابق.

(٢) تاريخ الطبري ج ٢ ص ٥٣٩.

(٣) بدائع الصنائع ج ٧ ص ١١١، شرح الازهار ج ١ ص ٥٧٦، مغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٤٥، حاشية السوقي ج ٢ ص ٢٠١، ٢٠٢، التاج والإكليل ج ٣ ص ٢٨٠، ٣٨١، الشرح الكبير ج ٢ ص ٢٠١ المغنى ج ٩ ص ٢٧٠، ٢٧١، المهذب ج ٢ ص ٢٥٢ وما بعدها ، عمدة الفقه لابن قدامة مرجع سابق ج ١ ص ١٥٧

(٤) أحكام أهل الذمة ج ١ ص ١٧٢ ج ١ اولى سنة ١٩٩٧ دار ابن حزم بيروت، أحكام القرآن للجصاص ج ٥ ص ٣٢٣

(٥) سنن الدارقطني ج ٢ ص ١٠٢ رقم ٢٩

أما الظاهرية^(١) : فقالوا بوجوبها على جميع أهل الذمة دون استثناء أحد منهم. ودليلهم في ذلك عموم آية الجزية، واستدلوا بما صح عن سيدنا عمر بن عبد العزيز. أنه فرض الجزية على رهبان الأديرة، وجعل على كل راهب دينارين. ومن ثم يكون عدم أخذها ممن لا يقدر على القتال هو الصحيح، والذين قالوا بأخذها من الجميع، يؤول قولهم على مشاركة هؤلاء بالرأي والمشورة ضد المسلمين وكذلك لو قيل بأنها بدل سكنى، لأخذت من الجميع، ولم يقل بذلك سوى قلة قليلة تم الرد عليها.

ومن ثم فهي تسقط عنهم بمجرد اشتراكهم في القتال مع المسلمين، وقد أشرنا إلي ذلك في صلح خالد بن الوليد مع صلوبا بن نسطونا، وكتاب عقبة بن فرقد مع أهالي أنريجان، وكذلك كتاب سويد بن مقرن قائد جيش المسلمين في بلاد فارس إلى أهالي جورجان^(٢) ودهستان، قائلا فيه "ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في مونتة عوضاً عن جزائه".

فهذه السوابق توضح لنا جليا أن الجزية لم توضع عقوبة لعدم اعتناق الإسلام أو بدل سكنى، بل وضعت لحمايتهم وعدم اشتراكهم في جيش المسلمين. ومن ثم فعدم تحصيل الجزية منهم في وقتنا الحالي، يرجع إلى اشتراكهم في جيش الدولة الإسلامية.

الأقليات ولفظ (الجزية) .

فهم يعترضون على أنهم أقلية، وكذلك من كلمة الجزية فنقول لهم إن المقصود بالأقلية هي الأقلية العددية والسيادية فهم أقل عدداً من المسلمين، وكذلك أقل سيادة وهذا واقع محتوم يلزم الاعتراف به حتى يتسنى لهم العيش في سلام مع المسلمين. فعليهم النظر إلى المعنى المقصود، وليس اللفظ. فلفظ الذمة يعنى الأمان، والعهد والذمة هنا هي ذمة الله وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم فماذا أكثر من ذلك.

أما اعتراضهم على لفظ الجزية، فقد حدث ذلك مع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع نصارى^(٣) بني تغلب، عندما غضبوا من لفظ الجزية، حين طلبها منهم أمير المؤمنين، فأبوا وأنفوا وقالوا نحن عرب خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض باسم الصدقة، فقال عمر لا أخذ من مشرك صدقة فغضبوا ولحقوا بالروم، فقال النعمان بن زرعة يا أمير المؤمنين إن القوم لهم بأس شديد وهم عرب يأنفون من الجزية فلا تكن عليك عدوك بهم خذ منهم الجزية باسم الصدقة، ووافق سيدنا عمر على هذا الرأي وزادها عليهم.

(١) المحلى ج ٧ ص ٢٤٧

(٢) تاريخ الطبري ج ٢ ص ٣١٩، ٥٢٨، ٥٣٩

(٣) شرح فتح القدير ج ٢ ص ٢٠١، المغنى ج ٩ ص ٢٧٧، البحر الرائق ج ٥ ص ١٢٦، والمبدع ج ٣ ص ٤٠٧، والمهذب ج ٢ ص ٢٥١

أما الوضع الآن فهم يشتركون معنا في الخدمة العسكرية، فلا جزية عليهم، ومن ثم فلا مكان لإثارة هذا الموضوع اللهم إلا إذا كان القصد من ورائه مهاجمة الإسلام، وفي هذه الحالة يكون هناك موقف آخر، فهذا لفظ (الجزية) لفظ إلهي لا يمكن تغييره أو تبديله، وما فعله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لا يقاس عليه.

وقت وجوبها وقدرها :

اتفق الأئمة أن المدة الواجبة للتحصيل عاما، ولكن الاختلاف بينهم هل يتم تحصيلها أول العام أم آخره؟

عند الشافعية والحنابلة^(١):

تؤخذ منهم مرة واحدة وآخر السنة وقام الحنابلة بتقسيم الأقليات إلى طبقات، الطبقة الأعلى وهم الموسرون فيؤخذ منهم ثمانية وأربعون درهماً، والطبقة الوسطى أربعة وعشرون درهماً والطبقة الأدنى اثنا عشر درهماً. أما الفقراء المعدومون فلا جزية عليهم، ومع ذلك قال الحنابلة بعدم الالتزام بقدر معين فالإمام له الزيادة والنقصان حسبما يرى وكذلك قال الشافعية.

عند الحنفية والمالكية^(٢):

فهم يرون أخذها على أقساط شهرية، ويتفقون مع الشافعية والحنابلة في تقسيم الأقليات إلى طبقات، ويتفقون كذلك على ترك تقديرها للإمام، زيادة ونقصاً حسبما يرى، فهي عندهم واجبة أول العام، ولا مانع من أخذها آخره وهذا الراجح في المذهب ودليلهم في ذلك ما روى عن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه. أنه لم يأخذ الخراج من أهل الذمة إلا مرة واحدة في السنة.

بما تسقط الجزية:

سبق وتناولنا شروط وجوب الجزية، وقيل بعدم وجوبها على الصبي والمرأة والمجنون.....إلى آخره.

ونتناول هنا الحالات التي بموجبها تسقط الجزية، والفرق بين عدم الوجوب والسقوط هو أن سقوط الجزية يعني أنها كانت واجبة ابتداءً ولكن وجد ظرف طارئ أسقطها أما عدم وجوبها فيعني أنها غير ملزمة ابتداءً.

(١) المغنى لابن قدامة مرجع سابق ج ٩ ص ٢٧٧ وما بعدها، الإنصاف للمرداوي مرجع سابق ج ٤ ص ٢٢٩ ، الأم ج ٤ ص ٢٠٠ المذهب ج ٢ ص ٢٥٠، ٢٥١
(٢) شرح فتح القدير ج ٦ ص ٤٥ ، ٤٦ ، المبسوط ج ١٠ ص ٨٢ ، الشرح الكبير ج ٢ ص ٢٠٢ ، التاج والإكليل مرجع سابق ج ٣ ص ٣٨٢ بدائع الصنائع مرجع سابق ج ٧ ص ١١١ ، أحكام القرآن للجصاص مرجع سابق ج ٤ ص ٢٩٤

الحالات التي بموجبها تسقط الجزية:

عند الأحناف والزيدية والمالكية^(١):

- ١- عجز الدولة عن الدفاع عنهم.
- ٢- اشتراكهم في جيش المسلمين.
- ٣- الإسلام، فإذا أسلم الذمي سقطت الجزية لأن الإسلام يجب ما قبله، وليس على المسلم جزية، لأنها وجدت وسيلة لاختلاطهم بالمسلمين حتى يسلموا.
- ٤- وكذلك تسقط بالموت، ومضى المدة فإذا مضت السنة ودخلت سنة جديدة فتؤخذ السنة الجديدة فقط^(٢)، وعند أبي يوسف ومحمد لا تسقط بمضي المدة فهي بين كالخراج، فلا تسقط كسائر الديون.

أما عند الشافعية^(٣):

لا تسقط بالإسلام، أو الموت، أو مضى المدة، وتقدم على حقّ الورثة عند توزيع التركة، لأنه عوض عن حقن الدماء، وببديل السكنى، أما إذا مات أثناء الحول فلا تجب في تركته، وتسقط عنه، بخلاف لو أسلم، أو مات بعد الحول أو بتمامه.

أما الحنابلة^(٤):

فقالوا بسقوطها بالإسلام واستدلوا بقوله تعالى: (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ...)^(٥). عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (..الإسلام يهدم ما كان قبله..)^(٦). استدلوا كذلك بأمر سيدنا عمر بعدم أخذ الجزية من الذمي إذا أسلم. ولا تسقط عندهم بالموت بل تؤخذ من تركته وهذا إذا مات بعد الحول أما إذا مات قبل تمام الحول فتسقط. وحجتهم في عدم السقوط أنها دين والدين لا يسقط بالموت كسائر الديون. وأما من قال هي كالحد تسقط بالموت فهناك فرق. فالحد يسقط بالموت لفوات المحل وتعدر الاستيفاء، وكذلك تسقط عندهم لو كان فقيراً لقوله تعالى لا يكلف الله نفساً إلا وسعها^(٧).

الرأي الراجح :

نرى سقوطها بالإسلام، لأن الإسلام يجب ما قبله، ولا جزية على مسلم. كما أنها شرعت بجانب الدفاع عنهم، شرعت ترغيباً في مخالطتهم المسلمين والإطلاع

(١) بدائع الصنائع ج ٧ ص ١١١، تحفة الفقهاء مرجع سابق ج ٣ ص ٣٠٨، الشرح الكبير ج ٢ ص ٢٠٢، شرح الأزهار ج ٢، ص ٢٥١.

(٢) بدائع الصنائع ج ٧ ص ١١٢.

(٣) المهذب ج ٢، ص ٢٥١، روضة الطالبين مرجع سابق ج ١٠ ص ٣١٢.

(٤) المغنى ج ٩ ص ٢٧٣، ٢٧٤.

(٥) سورة الأنفال آية ٣٨.

(٦) شرح النووي على صحيح مسلم ج ١٥ ص ١٠٥، سنن البيهقي ج ٩ ص ٩٨.

(٧) سورة البقرة آية ٢٨٦.

على محاسن الإسلام، ولكن لا تسقط بمضي المدة حتى لا يعتاد على التهرب منها وهي في هذه الحالة كالدين لا يسقط.

أما الموت فنؤيد من قال بسقوطها ، وذلك ترغيباً في الإسلام بالنسبة لورثته، وخاصة نريته، لبيان سماحة الإسلام، وعدالته فالمقصود من الجزية ليس جمع المال فحسب بل الحماية، وهذا دليل على الحرية الدينية فالجزية ليست للإكراه على الدخول في الإسلام بل للحماية.

والجدير بالذكر أن الجزية قد ألغيت في العهد العثماني سنة ١٨٥٦^(١) وقد كانت مصر أول من ألغتها في عهد الخديوي إسماعيل سنة ١٨٥٥م، ولكن لم تطبق الخدمة العسكرية إجبارياً إلا في عام ١٩٠٨ .

الالتزام الثاني

الخـراج

فيما سبق تبين لنا أن الجزية ضريبة تفرض على الرؤوس من الرجال القادرين على القتال من أهل الذمة ، أما بالنسبة للخراج فهي ضريبة تفرض على الأرض والخارج منها. المعنى اللغوي^(٢): الخراج لغة هي الإتاوة وهو اسم للكراء والغلة.

المعنى الاصطلاحي^(٣): هي ضريبة تفرض على الأرض الزراعية التي استولى عليها المسلمون وتركوها لأصحابها من أهل الذمة، وقيل هي المال الذي يجيء ويؤتى به لأوقات محددة .

* الخراج قبل الإسلام^(٤):

الخراج عند الفراعنة: فرض الفراعنة الخراج على المصريين بنسبة العشر من المحصول وكانت تفرض على كل من يعمل بالزراعة، وأعفوا منها رجال الدين والجيش والعاملين في البلاط الملكي.

(١) د. محمد عمارة في حديث لقناة اقرأ في أوائل عام ٢٠٠٤، د-كمال السعيد حبيب - الأقليات والسياسة في

الخبرة الإسلامية من بداية الدولة النبوية حتى نهاية الدولة العثمانية ص٣٨، مكتبة مدبولي ط أولى ٢٠٠١

(٢) مختار الصحاح ص٧٢ ، الأحكام السلطانية للماوردي ص١٢٨

(٣) الاستخراج لأحكام الخراج ج ١ ص ٩ لابن رجب الحنبلي دار الكتب العلمية بيروت طبعة ١ سنة ١٤٠٥

هـ ، الأحكام السلطانية للماوردي ص١٢٧

(٤) تاريخ الطبري ج ١ ص ٣١٦ ، ٣٣٤ ، ٣٣٦ ، الاستخراج لأحكام الخراج ج ١ ص ١٥ مرجع سابق ، د.فتحي

المرصفاوي - فلسفة نظم القانون المصري ص ٨٩ د. سلام رباتي - موجز تاريخ القانون المصري ص ٤٧ ،

د. صوفي - تاريخ القانون في مصر ج ٢ ص ١٤ طبعة ٢ سنة ١٩٩٥ ، نافثالي لويس - الحياة في مصر في

العهد الروماني

وكان الحال كذلك في العهد الروماني، حيث كانت تفرض عينا على الأرض التي تزرع حبوبا وتسمى ضريبة الغلال وكانت تتراوح بين أردبين ونصف إلى سبعة أرباب عن كل فدان في السنة وكانت تفرض نقدا على ما يزرع دون الغلال، وأيضا في العهد الإغريقي ففرضوها قبل الرومان، وفرضت في جميع العصور السابقة على الإسلام، ولم يراع فيها العدالة فتحملها المصريون وحدهم، دون مراعاة لجودة الأرض أو إلى إنتاجها.

وقد ذكر ابن رجب الحنبلي أن الخراج وضعه الفرس، فكانت أرض العراق في أيدي النبط فظهر عليهم أهل الفرس وفرضوا عليهم الخراج، وكان أول من وضع الخراج على سواد العراق هو قباز بن فيروز^(١).

* الخراج في الإسلام:

بالرغم من ثبوت الخراج بالاجتهاد إلا أن هناك من ذهب إلى وجود ما يدل عليه في كتاب الله وذلك في قوله تعالى (أم تسألهم خراجا فخراج ربك خير وهو خير الرازقين)^(٢)، فيوجد معنيان لكلمة خراجا فقيل أنها بمعنى الأجر وبمعنى النفع، وقيل بوجود فرق بين الخرج والخراج وهو أن الخرج من الرقاب والخراج من الأرض^(٣).

من السنة: وقد وردت الجزية بمعنى الخراج وذلك حينما بعث النبي صلى الله عليه وسلم إلى قيصر كتابا مع دحية يخيره بين ثلاث، منها أن يقر له بخراج يجري عليه^(٤).

الإجماع: قد اجمع الصحابة على مشروعية الخراج، ولم يظهر لهم مخالف ويعتبر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أول من وضع الخراج في الإسلام، وكان ذلك بأرض العراق حين رفض تقسيمها.

تقسيم الأراضي الخراجية^(٥) تنقسم الأراضي الخراجية إلى:

١- أرض أحيائها المسلمون فهي أرض عشر لا يجوز أن يوضع عليها خراج، ما أسلم عليه أربابه فهم أحق به [أهل البلدة دخلوا الإسلام فور دعوتهم إليه] ، وإن كان الشافعي يرى أنها أرض عشر ولا توضع عليها خراج.

وقال الحنفية الإمام بالخيار، إن شاء جعلها عشر وإن شاء جعلها خراجية، وفي هذه الحالة لا يجوز نقلها إلى العشر، ويرى الشافعية أن الأرض التي فتحت عنوة قيل هي أرض عشر لا يوضع عليها خراج ، وقال الحنفية وابن حنبل الإمام بالخيار ، وقال المالكية هي وقف على المسلمين.

(١) الاستخراج لأحكام الخراج ج ١ ص ١٥ مرجع سابق

(٢) سورة المؤمنون آية ٧٢

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٧ وما بعدها

(٤) سنن البيهقي الكبرى ج ٩ ص ١٧٧ ، الاستخراج لأحكام الخراج

(٥) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٨ ، حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ١٧٧ - ١٧٨ الاستخراج لأحكام الخراج ج ١ ص ١٩ ، ٢٠ ، بدائع الصنائع ج ٢ ص ٥٨ ، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج ٣٠ ص ٢٢٢ مكتبة ابن تيمية بدون تاريخ تحقيق عبد الرحمن قاسم النجدي

٢- ما صولح عليه المشركون من أرضهم فهذه أرض خراجية وهذه إما أن يتخلى عنها أهلها بغير قتال ولا شرط فتكون وقفا على المسلمين، وإما أن يتمسك أهلها بالأرض على أن يوضع عليها خراج فهي أرض خراجية، ويكون الخراج كالجزية، وفي هذه الحالة يسقط بإسلامهم.

مما تقدم نخلص إلى أن الأرض الخراجية هي التي فتحت عنوة والتي تركت لأصحابها من أهل الذمة، وكذلك الأرض التي أحيها الذمي بإذن الإمام، وكذلك التي حصل عليها من الغنيمة باشتراكه في القتال مع المسلمين، أما الأرض العشرية التي يمتلكها الذمي فتصبح خراجية لأن العشر فيه معنى العبادة وهو ليس أهل لذلك ومن ثم كانت خراجية، ويوجد رأي في المذهب الحنفي لأبي يوسف^(١) بأنها تبقى عشرية، وتكون على الذمي عشرية،

والراجح في المذهب أنها تصبح خراجية، لأن العشر عبادة، وهي غير لازمة على الذمي.

أنواع الخراج:

١- خراج الوظيفة^(٢): وهو يفرض على الأرض بالنسبة إلى مساحتها ونوع زراعتها ويرجع ذلك إلى ما فعله سيدنا عمر رضي الله عنه بأرض العراق فجعل على كل فدان [٤,٨ اجربة = فدان] ١٢ قفيزا حيث جعل على كل جريب قفيز واحد، وهذا بالنسبة للأرض المزروعة غلالا.

وأیضا جعلوا الخراج على الأرض التي تزرع كروما، نخيلا، وقصبا فالعنب عشر دراهم، والنخيل ثمانية دراهم، والقصب ستة دراهم، وعلى الرطب ويقصد به (الخيار والبطيخ) خمسة دراهم.

٢- خراج القسامة^(٣):

وهو المتعلق بالخارج من الأرض، وليس على التمكن من الانتفاع بالزراعة، ومن ثم فالتمكن من الانتفاع مع عدم الزراعة يوجب خراج الوظيفة دون القسامة، وخراج الوظيفة يؤخذ مرة واحدة في العام، لأنه في الذمة بمجرد التمكن من الزراعة، أما خراج القسامة فيؤخذ حسب عدد مرات الزراعة في العام فهو يكون خمس الخارج، أو السدس والأصل في هذا يرجع إلى ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مع أهل خيبر.

الأثر المترتب على تقسيم الخراج إلى خراج وظيفة وقسامة:

١- خراج الوظيفة يكون مرة واحدة في العام، أما القسامة حسب عدد مرات الزراعة.

(١) بدائع الصنائع ج ٢ ص ٤٥ ، ٥٥

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٢ وقال أن الجريب = ١٠ قصابات في ١٠ قصبات، د. عبد الكريم زيدان ص ٦١ مرجع سابق، د. احمد محمد الجوفي ص ٢٣٢ مرجع سابق المبسوط للسرخسي ج ١٠ ص ٧٩ ، بدائع الصنائع ج ٢ ص ٦٢

(٣) بدائع الصنائع ج ٢ ص ٦٣ حاشية ابن عابدين ج ٢ ص ٣٢٦ ، ج ٤ ص ١٩١

- ٢- خراج الوظيفة يقدر حسب جودة الأرض، وكذلك خراج القسامة حسب القدر الناتج من المحصول.
- ٣- خراج الوظيفة لا يسقط طالما الأرض تحت يد الذمي، ويسقط إذا تعرضت الأرض لأفة كعدم قدرتها على الإنتاج أو عدم سقوط أمطار، أو توافر مياه بمعنى آخر أصبحت غير صالحة للزراعة.
- ٤- وكذلك خراج القسامة إذا أصاب الزرع آفة كالجراد ... إلى آخره من الآفات التي حالت دون خروج الزرع^(١) ويسقط خراج القسامة إذا هلك الزرع بعد حصاده فإذا كان الذمي فقيراً أو غير قادر على زراعة الأرض التي تحت يده فعلى الإمام أن يدفعها إلى غيره، أو يساعده من بيت المال حتى يستطيع زراعتها فإذا دفعها إلى غيره فعلى الإمام مساعدته من بيت مال المسلمين لسد حاجته.
- ٥- إذا قام الذمي بتحويل الأرض الخراجية إلى مقابر لهم^(٢) يسقط الخراج لأن المقابر تعتبر منفعة عامة ولكن في تحويل الأرض إلى مقابر يشترط إذن الإمام.
- ٦- إذا غصبت أرض الخراج من الذمي فعلى الغاصب خراجها وقسامة ما يخرج منها.
- ٧- لا يجوز تحويل خراج الوظيفة إلى خراج قسامة^(٣) والعكس كذلك لان القول بغير ذلك خيانة للعهد.
- ٨- لا يجبر ذمي على البقاء في أرض خراجية^(٤) إلا إذا كان تركه لها مستعمدا للإضرار بالاقتصاد القومي للدولة الإسلامية، ولولي الأمر زيادة خراج الوظيفة وكذلك خراج القسامة بشرط التحقق من زيادة طاقة الأرض وزيادة المحصول وهذا عند الإمام محمد والزيدية والحنابلة^(٥).
- أما الشافعية^(٦) فهم يفرقون بين الزيادة التي أحدثها مالك الأرض كشق الترع والمساقى فالخراج يبقى كما هو دون زيادة، أما إذا كانت الزيادة من الطبيعة كالأنهار التي شقها السيل وأصبحت الأرض تسقى بالراحة بدل الآلة فلولي الأمر زيادة الخراج.
- ٨- الخراج على صاحب الأرض سواء قام بزراعتها أو تأجيرها أو رهنها أو إعارتها^(٧).
- ٩- لا يشترط فيمن يدفع الخراج العقل أو الحرية أو الذكورة^(٨).

(١) حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ١٩٠، ١٩١ الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٢

(٢) حاشية ابن عابدين ج ٢ ص ٣٣١

(٣) حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ١٨٨ ، ج ٦ ص ٤٧

(٤) حاشية ابن عابدين ج ٢ ص ٣٣١

(٥) شرح الأزهار ج ١ ص ٥٧٣ البدائع ج ٢ ص ٦٣ الاستخراج لأحكام الخراج لابن رجب الحنبلي ج ١ ص ٨٩ وما بعدها مرجع سابق

(٦) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٠

(٧) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٢

(٨) حاشية ابن عابدين ج ٢ ص ٣٢٦

- مما سبق نستطيع أن نقف على الفرق بين الجزية والخراج :
- ١- الجزية تفرض على الرؤوس، والخراج يفرض على الأرض.
 - ٢- الجزية ثابتة بنص الكتاب أما الخراج فتأبى بالاجتهاد.
 - ٣- الجزية أقلها مقدر بالشرع والزيادة بالاجتهاد، والخراج أقله وأكثره بالاجتهاد حسبما يرى الإمام.
 - ٤- الجزية لا تجب على الصغير، والمجنون، والراهب، والفقير، والنساء، والمشكل من الرجال، أما الخراج لا يشترط فيه ذلك فيجب على من ينتفع بالأرض.
 - ٥- الجزية تسقط بالإسلام وكذلك الخراج عند غالبية الفقهاء.
 - ٦- الجزية تؤخذ مرة واحدة في السنة، وكذلك خراج الوظيفة، أما خراج القسامة حسب عدد مرات الزراعة.
 - ٧- كل من الجزية، والخراج لا يسقط بالتقادم، وهذا هو الراجح ما لم يكن الذمي فقيراً في عام موسراً في الآخر، فتجب في العام الذي يكون فيه موسراً، وكذلك الخراج يسقط في الختلات التي سبق ذكرها.

الالتزام الثالث

العشور (الضرائب التجارية)

هذا نوع آخر من الضرائب يفرض على الأقليات، يفرض على النشاط التجاري.

أولاً: العشور قبل الإسلام :

لم يكن الإسلام هو البادئ في خلق هذا النظام المالي، فقد سبقته أمم قبله. ولكن لم تكن في عدالة الإسلام، وأول من وضع هذا النظام هم أهل مدين^(١) وكذلك كان الفراعنة والإغريق والرومان^(٢).

ثانياً: العشور في الإسلام:

مشروعيته: ثبت ذلك في السنة : عن عطاء بن السائب عن حرب عبد الله عن أبيه عن أبي حمده قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ليس على المسلمين عشور. إنما العشور على اليهود والنصارى)^(٣)، وأيضاً ما رواه أنس عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال (قلدني رسول الله صلى الله عليه وسلم العشور وأمرني أن آخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر)^(٤).

(١) البداية والنهاية لابن كثير ج ١ ص ١٨٦ مكتبة العارف بيروت بدون تاريخ

(٢) راجع المصادر السابقة في تاريخ القانون

(٣) سنن البيهقي الكبرى ج ٩ ص ٢١١ رقم ١٨٥٥٣ ، نيل الأوطار ج ٨ ص ٢١٩ ، سنن أبي داود ج ٣ ص ١٦٩

رقم ٣٠٤٦ ، سنن الترمذي ج ٣ ص ٢٧ رقم ٦٣٤

(٤) المبسوط ج ٢ ص ١٩٩

الظاهر في الحديثين أن هناك تعارض ولكن في حقيقة الأمر لا تعارض بينهما لأن المقصود بالعشور في الحديث الأول هو المأخوذ على وجه الصغار والذلة ، وقيل المقصود بالعشور في الحديث هي جزية الرقبة فهي غير مفروضة على المسلم^(١).

من الإجماع^(٢) كتب عمر بن الخطاب إلى عماله أن يأخذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر (فلم ينكر عليه أحد ذلك. وسار على ذلك الخلفاء من بعده .

شروط خضوع الذمي للتعشير :

عند الزيدية والأحناف والحنابلة^(٣)، لكي يخضع الذمي للتعشير، يشترط أن يكون ماله معداً للتجارة وأن يبلغ نصاباً معيناً.

وقال المالكية^(٤) لا يشترط نصاب معيناً قل المال أو كثر ، وكذلك يشترط أن يكون المال منقولاً من مكان إلى آخر أي خارج الإقليم الذي يقيم فيه بقصد التجارة وهذا بالإجماع^(٥).

وبالرغم مما ذهب إليه الجمهور إلا أن هناك رأياً مخالفاً^(٦) وهو لأبن حزم الظاهري حيث قال لا تعشير على أهل الذمة إلا إذا كان ذلك مشروطاً في عقد الذمة ودليله في ذلك آية الجزية، فهي لم تنص على شيء غيرها . ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يفيد التعشير عليهم، واستدل بما قاله سفيان الثوري عن عبد الله بن خالد العبسي قال سألت زياد بن حدير من كنتم تعشرون قال ما كنا نعشر مسلماً ولا معاهداً كنا نعشر تجار أهل الحرب كما يعشروننا إذا أتيناهم^(٧).

(١) انظر في بيان ذلك سنن الترمذي ج ٣ ص ٢٧، أحكام القرآن للجصاص ج ٤ ص ٣٦٦

(٢) أحكام القرآن للجصاص ج ٤ ص ٣٦٥ البدائع ج ٢ ص ٣٥ ، المفتي ج ٩ ص ٢٧٨ المدونة الكبرى ج ٢ ص ٢٨٠

(٣) شرح الأزهار ج ١ ص ٥٧٧ أحكام القرآن للجصاص ج ٤ ص ٣٦٥ المبسوط للسرخسي ج ٢ ص ١٩٩ ، الكافي في فقه ابن حنبل ج ٤ ص ٣٦٨ ، ٣٦٩

(٤) الفواكه الدواني ج ١ ص ٣٣٨ .

(٥) الكافي في فقه ابن حنبل ج ٤ ص ٣٦٦، المدونة الكبرى ج ٢ ص ٢٨٠ المفتي ج ٩ ص ٢٧٨ ، الأم ج ٤ ص ٢٨١ ، شرح الأزهار ج ١ ص ٥٧٧ ، مختصر اختلاف العلماء ج ١ ص ٤٦٣ مرجع سابق

(٦) المحلى ج ٦ ص ١١٤ وما بعدها

(٧) المحلى لابن حزم ج ٦ ص ١١٦ مرجع سابق ، أحكام أهل الذمة ج ١ ص ٣٣٥ مرجع سابق

الرأي الراجح:

ما ذهب إليه الجمهور وهو التعشير للمسلم وغير المسلم، وهذا يرجع إلى أن هناك فرق بين الجزية، والخراج، والتعشير. فالجزية ضريبة على الرؤوس وبديل الحماية، والاشترار في الجيش، والخراج ضريبة على الأرض بجانب خراج القسامة فهي ضريبة على ما يخرج من الأرض. فلم يبقى خالياً من الضرائب سوى أموال التجارة فكان لا بد من فرض التعشير عليها. فهي لا تؤخذ إلا كل حول، ومرة واحدة، وهذا عند الحنفية^(١). وقال المالكية: تؤخذ منهم حسب مرات التجارة^(٢).

وقال الحنابلة والشافعية:

تؤخذ مرة واحدة في السنة^(٣) قياساً على الجزية، ويرجع أخذها من الأقليات حماية لهم من قطاع الطرق واللصوص، وأيضاً مساهمة منهم في موارد الدولة الإسلامية، مثلهم كمثل المسلمين فالخدمات التي تقدمها الدولة ينتفعون بها مثل المسلمين، وهذه الخدمات لا بد لها من تمويل. وقال بعضهم^(٤) إن تضعيف العشور على الذميين، يرجع إلى أن المسلمين يتحملون أعباء مالية أكبر بكثير منهم، فمن العدل أن تكون هناك مساواة في هذه الالتزامات.

(١) المبسوط ج ٢ ص ٢٠١ فتاوى السعدي ج ١ ص ١٨٨ ، البدائع ج ٢ ص ٣٧

(٢) الفواكه الدواني ج ١ ص ٣٣٨

(٣) المفتي ج ٩ ص ٢٧٨ ، الوسيط لأبي حامد الغزالي ج ٧ ص ٧٧

(٤) د. عبد الكريم زيدان ص ١٨٦ مرجع سابق ، د. احمد محمد الجوفي ص ٢٣٥ - ٢٣٦ مرجع سابق

الفصل الثالث

الأقليات العرقية في الإسلام (الرق)

تمهيد: نتناول في هذا الفصل الأقليات العرقية في الإسلام والمقصود بها (الرق) وتأسيس هذه التسمية يرجع إلى معرفة النقاط التالية
العرق لغة^(١) أصل كل شيء، والعراقة بمعنى الأصالة، وأعرق بمعنى مجرى الدم في الجسد.

معنى العرقية عند فقهاء القانون^(٢)

عرف فقهاء القانون الوضعي (العرقية) بأنها مجموعة من الأفراد ينحدرون إلى أصل واحد، ويتحدون في اللغة والعادات والتقاليد والديانة. وأمثلة ذلك حديثاً على سبيل المثال البربر في شمال إفريقيا والصحراء الكبرى، الأكراد ويعيشون في العراق، الزنوج ويعيشون في السودان جنوب خط عرض ١٢ شمالاً، الأرمن واليونان والفرس يعيشون في العراق والأردن وسوريا ولبنان.

وقديماً كان العرب هم ساكني جزيرة العرب^(٣) من الشمال وهم منحدرون من نسل سيدنا إسماعيل عليه السلام وهؤلاء هم العرب المتعربة، أما العرب البائدة فهي التي لم يعرف عنها شيء وبانوا دون أن يتركوا أثراً لهم، والعرب الباقية وينقسمون إلى قسمين عرب عارية وموطنهم اليمن. وعرب مستعربة وهم من نسل إسماعيل عليه السلام أما الآن فالعرب هم الذين يتكلمون اللغة العربية، دون النظر إلى الدين أو العادات والتقاليد.

فالعرب قبل الإسلام كانت توجد حروب فيما بينهم، وكانوا يسترقون من يقع في الأسر، ولكن مع بداية الإسلام وانتشاره بينهم كان العرب لا تؤخذ منهم جزية بل الإسلام أو القتل، ومن ثم لم يعد هناك رق. لذلك كان الرق من غير العرب. جاء الإسلام، وكان الرق موجوداً، ومصدره كان العرب فيما بينهم. فعدم أخذ الجزية من مشركي العرب يدل على عدم وجود رق فكان الإسلام أو القتل، بل كان من غيرهم كالبلاد التي يتم فتحها ولا يوجد من يتقدم لفداء الأسير أو مبادلتها.

(١) المعجم الوجيز ص ٤١٥ مرجع سابق

(٢) د. سعاد الشرقاوي - التمييز وحماية الأقليات في المواثيق الدولية والإقليمية - مجلة الحق - العدد ١٣ سنة ١٩٨٨ ص ٧٥ مجلة فصلية يصدرها اتحاد المحامين العرب، د. سميرة بحر - المدخل لدراسة الأقليات ص ٧ مكتبة الانجلو المصرية سنة ١٩٨٢ د.كمال السعيد حبيب - الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية ص ٤٥ مكتبة مدبولي ط سنة ٢٠٠٢

(٣) معجم البلدان ج ٤ ص ٩٧ دار الفكر بيروت بدون تاريخ، تاريخ الإسلام، جرجس زيدان - العرب قبل الإسلام ص ١٥١ دار الهلال تعليق د. حسين مؤنس بدون تاريخ

ومن ثم فهؤلاء من سلالة غير عربية، ويطلق عليهم "أجناس عرقية"^(١) وهي المجموعة التي تتحدر من العبيد والمهاجرين ولهم مكانة أدنى من غيرهم .
ودليلنا أيضا على أن الرقيق أقلية عرقية من غير العرب ما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم (لا رق على عربي وقال يوم أوطاس لو جرى رق على عربي لكان اليوم وإنما هو القتل أو الإسلام)^(٢) .

وفيما روي عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (لو كان ثابت على أحد من العرب رق كان اليوم إنما هو إيسار وفداء)^(٣) فإذا كان الأمر كذلك فهم أقلية عرقية حيث جمعتهم الفتوحات من بلدان مختلفة فكان منهم الحبشي والفارسي إلى آخره. ولا يفهم من ذلك أن الإسلام يأخذ بالانفصال القائمة على العرق ولكن عمد على إلغائها بكافة الوسائل وسوف يتبين لنا ذلك.

ومن ثم سوف نقسم هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول مفهوم الرق ومصادره.

المبحث الثاني : المركز القانوني للرق في الإسلام.

(١) أقليات في خطر - مرجع سابق ص ٣٧

(٢) لم يستدل عليه في كتب الحديث ولكن ورد في كتب الفقه مثل المبسوط للرضي ج ٣ ص ٧ ط ١٠ ص ١١٨ بدائع الصنائع ج ٧ ص ١١٩ ، شرح فتح القدير ج ٦ ص ٥٠ . البحر الرائق ج ٥ ص ٨٩ ، ١١٥ كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية ج ٣١ ص ٢٨١ مكتبة ابن نيمية تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم النجدي بدون تاريخ

(٣) مجمع الزوائد ج ٥ ص ٣٣٢ دار الريان للتراث - دار الكتاب العربي سنة ١٤٠٧هـ.

المبحث الأول

مفهوم الرق ومصادره

المفهوم اللغوي^(١): الرق لغة هو الشيء الرقيق ونقيض الغليظ، والتخين والرق بالكسر بمعنى العبودية وبالفتح بمعنى ما يكتب فيه كما في قوله تعالى (في رق منشور)^(٢) ، والرقيق بمعنى المملوك، ويطلق هذا على الفرد والجماعة.

المفهوم الاصطلاحي^(٣):

عرفه بعضهم بأنه وضع قانوني يجرد الفرد تجريداً كاملاً من حريته المدنية، فليس له إبرام عقود أو تحمل التزامات، فهذا الوضع يمنعه من أهلية التملك، بل يجعله مملوكاً لغيره، وقد أطلقنا على الرق أقلية عرقية لأنهم من غير العرب بل من أجناس أخرى نتيجة الفتوحات الإسلامية. فالعرب لا يسترقون فإما الإسلام أو السيف^(٤) ومن ثم فالأرقاء من سلالة غير عربية، ولذلك فهم أعراق أي ذات سلالة مختلفة فهم نتيجة الحروب خارج الجزيرة العربية .

الرق قبل الإسلام^(٥):

عرفت الأمم والشرائع قبل الإسلام نظام الرق، فلم يكن الإسلام أول من أخذ به بل عرف في عهد الفراعنة والإغريق والرومان والفرس، وكذلك عرفته الشريعة اليهودية والمسيحية ، فالمسيحية أخذت بنظام الرق وأقرته، وهذا ثابت في رسائل الحواريين بولس وبطرس^(٦) وظلت المسيحية تأخذ به ولم تلغيه. بمعنى أنه ظل مشروعاً وقائماً حتى قيام الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩، ومع ذلك ظلت دول أوروبا تأخذ بنظام الرق حتى نهاية القرن التاسع عشر^(٧).

الرق في الإسلام:

جاء الإسلام وكان الرق موجوداً فهو لم يخلقه ولم يعمل على زيادته وتأييده. بل عمل على تضيق مصادره، بل خنق مصادره وتوسيع منافذه حتى قضى عليه تماماً.

(١) مختار الصحاح ص ١٠٦

(٢) سورة الطور آية ٣

(٣) د. علي عبد الواحد وافي - الحرية في الإسلام ص ٢٠ دار المعارف في سلسلة أقرار رقم ٢٠٤ لسنة ١٩٦٨ .

(٤) حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ١٣٩ ، الفروع ج ٦ ص ٢٠٥ ، المبسوط ج ١٠ ص ١١٨ ، البدائع ج ٧ ص ١١٩

(٥) راجع ذلك بالتفصيل في الباب الثاني من الرسالة

(٦) رسالة بولس إلى تيموثاوس الإصحاح السادس ١،٢ ورسالة بطرس الأولى الإصحاح الثاني ١٨ ورسالة

بولس الرسول إلى أهل أفسس الإصحاح السادس ٦،٧

(٧) عبد الله بن كنون - موقف الإسلام من الرق في العصر الحاضر بحث مقدم لمؤتمر البحوث الإسلامية ج ١

ص ١ سنة ١٩٧١

ولبيان ذلك نتبع الآتي:-

• مصادر الرق قبل الإسلام^(١): تعددت مصادر الرق قبل الإسلام على النحو التالي.

- ١- اندلاع الحروب، وما ينتج عن ذلك من أسرى.
- ٢- الرق الناتج عن القرصنة.
- ٣- الرق بموجب قوانين، لمن يرتكب بعض الجرائم كالقتل والسرقة والزنا.
- ٤- إنتماء الفرد إلى شعب معين أو طبقة معينة مثلما كان سائداً في الفراعنة، والرومان والعصور القديمة .
- ٥ - الرق بسبب عجز المدين عن سداد دينه.
- ٦- سلطة الوالد على أولاده، فكان يحق للأب أن يبيع أولاده.
- ٧- سلطة الشخص على نفسه فمن كان يمر بضائقة مالية كان له أن يبيع نفسه فيصبح رقيقاً.

٨- تتاسل الرقيق، فما يولد من أمة يكون رقيقاً حتى ولو كان والده حراً، وهذا في غير الإسلام، وكل هذا يرجع إلى عدم وجود مساواة^(٢)، ومن ثم كان الإنسان هو ضحية إغفال هذا المبدأ حيث وجدت العبودية لغير الله تعالى، ومن ثم كانت الطبقات بين الشعب وأيضاً بين الدول.

• مصادر الرق في الإسلام^(٣).

- ١- رق الحرب وهو الأسير.
 - ٢- رق الوراثة وهو المولود لأبوين من الرقيق.
- مما سبق يتبين لنا أن مصادر الرق قبل الإسلام كثيرة واستمرت تلك المصادر إلى ما بعد الإسلام وهذا بالنسبة للأقاليم أو الدول غير إسلامية.
- أما بالنسبة للإسلام فقد ألغى هذه المصادر، ولم يستثنى سوى المصدرين السابقين فقط، ولم يأخذ بهما دوماً بل فرض عليها قيوداً حتى يقضى تماماً على هذا الوضع.
- ومن ثم فقد جاء الإسلام، والعالم واقع تحت نير العبودية والتسخير، وهذا واضح جلياً في مصادره المتعددة أي مصادر الرق والعبودية.

فجاء الإسلام وهو يدعو إلى الوحدانية لله تعالى ووحدانية البشرية، والمساواة فيما بينهم دون تفرقه بسبب اللون أو الجنس أو العرق أو اللغة فالجميع من أب وأم واحد فأفضل الناس أتقاهم الله، لا أكثرهم مالا أو نسباً أو سلطاناً وذلك في قوله تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم)^(٤)، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا فضل لعربي على

(١) د. علي عبد الواحد وافي - الحرية في الإسلام ص ٢٤ سلسلة أقرأ دار المعارف رقم ٣٠٤ إبريل ١٩٦٨

(٢) د. سليمان الحكيم - المساواة في الإسلام - منبر الإسلام ص ٦٩ العدد الرابع ١٩٧٠.

(٣) عبد الله بن كنون - ص ٥ مرجع سابق، د. عبد الحميد متولي - ص ٤٠٨ مرجع سابق، د. عبد الحكيم حسن العيلى ص ٣٤٩ مرجع سابق، أ. محمد عزة دروزة - حكم الأسرى والرق والاسترقاق في القرآن والسنة ص ٥٦ مجلة الوعي الإسلامي العدد ١١٠ السنة العاشرة فبراير ١٩٧٠ مجلة شهرية

(٤) سورة الحجرات آية ١٣

عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأبيض على أسود ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى^(١).

فلا يوجد في كتاب الله أية واحدة تمدح شخص بسبب نسبه وإنما المدح بالإيمان والتقوى والعمل الصالح ، بينما آيات الذم لغير المسلمين والفاسقين والعاصيين^(٢).
وقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً"^(٣).

القيود التي وردت على مصادر الرق في الإسلام^(٤).

أ- بالنسبة لرق الحروب والغزوات.

لم يكن الإسلام منتشراً بالسيف، وإعلان الحرب على الأمم، وإرغامهم على الإسلام. بل كانت الدعوة بالحسنى هي الأساس، وما الحرب إلا وسيلة للدفاع^(٥) عن الإسلام ورد اعتداء الكافرين، وذلك في قوله تعالى (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا، وإن الله على نصرهم لقدير...)^(٦).

فعند قيام الحروب كان لابد من وقوع أسرى من الطرفين، ووقوع هؤلاء في يد المسلمين لم يكن غاية من الحرب، ولكن ضرورة الحرب هي التي فرضت ذلك، لإمكان مبادلتهم بأسرى المسلمين أو المفاداة.

وذلك في قوله تعالى (حتى إذا أتخنتهم فشددوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها)^(٧).

فالآية تدل على أن الأسر مشروع، والحرب ما هي إلا دفاعاً عن الإسلام فالرق ليس مقصوداً من الحروب كما كان الوضع قبل الإسلام بينما الأمر في الإسلام موقوف بوقت الحرب، لأن الغالب بالنسبة للمسلم أن يقتل عدوه أثناء القتال ، أما الأسر فغالبا يكون عقب انتهاء المعركة^(٨).

* آراء الفقهاء في مسائل متعلقة بالأسرى:

حكم إسلام الأسير: قال جمهور الفقهاء^(٩) إذا أسلم الأسير أصبح معصوم الدم ومن ثم لا يقتل وذلك في قوله تعالى (فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين)^(١٠).

(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية ج ٢٢ ص ١٢٧، المبسوط للسرخسي ج ٥ ص ٢٣

(٢) كتب ورسائل ابن تيمية ج ٣٥ ص ٢٣٠ مرجع سابق.

(٣) الإمام أبو زهرة- العلاقات الدولية في الإسلام ص ٦٩

(٤) أ- محمد عزة دروزة المرجع السابق ص ٥٣ ، د- على عبد الواحد وافى - الحرية في الإسلام ص ٢٧ وما بعدها

(٥) د. محمد عبد الحميد أبو زيد. السلم والحرب في الإسلام ص ٢٢٦

(٦) سورة الحج آية ٣٩

(٧) سورة محمد آية ٤

(٨) د- وهبة الزحيلي - الفقه الإسلامي وادلتها ج ٨ ص ٥٩١٠ وما بعدها

(٩) شرح كتاب السير الكبير مرجع سابق ص ١٢٦ ج ٣، الهداية شرح البداية ج ٢ ص ١٤١، البحر الرائق ج ٥ ص ٨٩، الأحكام السلطانية للماوردي المرجع السابق ص ١١٤، مغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٢٨، منهاج الطالبين

ج ١ ص ١٣٧، المبدع ج ٣ ص ٣٢٨، كشف القناع ج ٣ ص ٥٤، المغنى ج ٩ ص ١٨٠

(١٠) سورة البقرة آية ١٩٣

وعن أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام قال (... فإذا قالوها فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم ...) (١) ، وقول عمر بن الخطاب (وإن أسلم في يده فهو آمن من القتل) (٢) ، فالقتل كان لدفع شرهم، وقد اندفع بالإسلام.

الاسترقاق: هناك فرق بين من أسلم قبل الأسر وبعده.
فمن أسلم قبل الأسر لا يجوز استرقاقه لعدم تحقق الملك.
ومن أسلم بعد الأسر فقال الأحناف والشافعية والمالكية والحنابلة (٣) . الإمام بالخيار له أن يسترقهم وله أن يفادي بهم أسرى المسلمين، وله المن عليهم وليس له قتله ، ولكن ذهب الأحناف إلى عدم مفاداة الأسير الذي أسلم بأسير مسلم في يد الأعداء للتساوي، إلا إذا طابت نفس الأسير بذلك ، وكانت له عشيرة تحميه (٤) .

الرأي الراجح :

نرى عدم استرقاق الأسير الذي أسلم فلا يغفل أن نستعبد رجلا يقول ربى الله ومحمدا رسولي والقرآن كتابي ، ومن ثم يتعين على ولي الأمر فك أسره ولا مانع أن يعطى من أسره مالا من بيت المال .
ويذهب أستاذنا الدكتور نبيل الشاذلي (٥) إلى أن الأولى بالإمام أن يمن عليهم بمال أو بدون مال، طالما كان الخيار له إكراما لهم لكونهم مسلمين إضافة إلى أن الرق لم يعد له وجود في وقتنا الحالي .

وضع الأسرى وهم في قبضة الإمام :

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الإمام مخير بين أن يقتلهم أو يمن عليهم أو يفديهم أو يسترقهم (٦) .
منهم من قال بالمفاداة لإنقاذ أسرى المسلمين وهذا أولى من القتل والانتفاع وبعض منهم قال بعدم المن لخطورة ذلك على المسلمين ومعاودة هؤلاء لقتالهم، ومنهم من قال بالمن إقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في بدر وتركهم أحرارا في ذمة المسلمين.

(١) سبق تخريج هذا الحديث

(٢) شرح كتاب السير الكبير الرجوع السابق ص ١٢٧

(٣) مغنى المحتاج ج ٤ ص ٢٢٨ ، كشاف القناع ج ٣ ص ٥٤ ، المغنى ج ٩ ص ١٨٠ ، الهداية شرح البداية ج ٢

ص ١٤١ ، البحر الرائق ج ٥ ص ٨٩ ، شرح فتح القدير ج ٥ ص ٤٧٤

(٤) البحر الرائق ج ٥ ص ٩٠ ، الهداية شرح البداية ج ٢ ص ١٤٢

(٥) د- نبيل الشاذلي أحكام الأسرى في الفقه الإسلامي ص ٧٢ دار النهضة العربية ١٩٩٨

(٦) راجع في ذلك ما سبق من مراجع في إسلام الأسير، وأستاذنا الدكتور نبيل الشاذلي في بحثه القيم أحكام

الأسرى في الفقه الإسلامي المرجع السابق ٣١ وما بعدها مرجع سابق

وهذا يعنى أن للإمام سلطة تقديرية فى تقييم وضع الأسرى، فيتخذ القرار الذي يرى فيه تحقيق مصلحة المسلمين، ولا مانع من تطبيق مبدأ المعاملة بالمثل مع التمسك بمبادئ الإسلام^(١).

رأى حديث^(٢):

ذهب هذا الرأي إلى أن الرق ليس مقصودا من القتال، فقد تحاشى القرآن أن يذكر الرق وأن يجعله من الأمور الاختيارية للإمام، فلم يذكر سوى المن والفداء لا ثالث لهما ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه استرق حرا، ومن كان موجودا عنده اعتقه، ولكن الاسترقاق وجد فى عهد الخلفاء الراشدين إعمالا لمبدأ المعاملة بالمثل فإذا استرق العدو أسرى المسلمين استرق المسلمون أسراهم فكان من باب الاحتياط تحسبا لتصرف العدو.

فالقول بغير ذلك يناهى روح العصر، والعلاقات الدولية الحديثة. فلا وجود للرق فى وقتنا الحالى، وقد أشارت الآية إلى أن الإمام مخير بين الفداء والمن، ولم يرد الاسترقاق فى الآية أو آيات القتال بوجه عام.

ومن ثم فالحرب هى التى تعطى الإمام الاختيار بين المن والفداء، وهذا هو الأصل، ومن باب المعاملة بالمثل إذا استرق الأعداء أسرى المسلمين يشترط أن تكون الحرب مشروعة بمعنى أن تكون دفاعا عن الإسلام ورد العدوان، وألا تكون بين فريقين من المسلمين.

ولكن يوجد رأى حديث آخر^(٣) يرى أن الإسلام قد أباح الرق، وهذا ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم فى غزوة بني المصطلق وحنين، فما أباحه الإسلام لا يحرمه شخص من تلقاء نفسه، فرسول الله صلى الله عليه وسلم قد توفى والرق موجود ولم يلغه وإلا ما أكمل رسالته، وإذا كان قد حرمه فكيف طبقه الخلفاء الراشدون.

واستدل صاحب هذا الرأي بما ورد فى كتب الفقهاء فيما يتعلق بحكم الأسرى وتناولهم لاسترقاق الأسير.

وذهب رأى آخر^(٤) إلى أن الإسلام لا يعلن إلغاء الرق فى المستقبل، ولكن لا يمنع الإمام من حرية الاختيار بين المن، والفداء، والاسترقاق حسب ما يراه فى مصلحة المسلمين.

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - السلم والحرب فى الإسلام مرجع سابق ص ٢٢١
 (٢) د. على عبد الواحد واقى - الحرية فى الإسلام مرجع سابق ص ٢٩، ٣٠، الإمام أبو زهرة - العلاقات الدولية فى الإسلام ص ١٢٢ مرجع سابق، د- احمد محمد الحوفي - سماحة الإسلام ص ٩١ مرجع سابق
 (٣) د. على بن نفيح العليانى - أهمية الجهاد فى نشر الدعوة الإسلامية ص ٣٩٢ وما بعدها رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٤٠٤هـ طبعة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥ ط أولى دار طيبة
 (٤) د. محمد البهي - الإسلام والرق مرجع سابق ص ٢٨

والراجع :

ما ذهب إليه الجمهور مع الأخذ بما قاله الفقه الحديث فيما يتعلق بمبدأ المعاملة بالمثل، ولا مانع من الأخذ بالقاعدة الشرعية (تغير الأحكام بتغير الزمان) بشرط عدم الإخلال بالقواعد العامة للشريعة الإسلامية، فإذا كان مبدأ المعاملة بالمثل يؤدي إلى مخالفة الأحكام القطعية وكذلك مصلحة الأمة الإسلامية فلا يؤخذ به، فالقيد فيما يتعلق برق الحرب هو أن تكون الحرب مشروعة، وألا تكون بين المسلمين .

ب- أما القيود الواردة على الرق بالوراثة^(١).

فهي تتمثل في حالة ما إذا وضعت الأمة مولوداً من سيدها فتصبح هي أم ولد وينسب الولد لأبيه، كما يحرم على السيد بيع أمته، وكذلك يحرم أن يهبها لغيره أو يؤجرها أو يرهنها، وبذلك يكون هذا المنفذ قد أغلق تماماً.

(١) فتاوى المغدّى ج ١ ص ٣١٤ مرجع سابق ، الكافي ج ١ ص ٥١٥ ، مراتب الإجماع ج ١ ص ١٦٤ ، المحلى لابن حزم ج ٩ ص ١٨ مسألة رقم ١٥٢١ ، ص ٢١٧ ج ٩ مسألة رقم ١٦٨٤

المبحث الثاني

المركز القانوني للرق في الإسلام

للقوف على المركز القانوني للأقليات العرقية، ومعرفة ماله من حقوق وما عليه من واجبات يجدر بنا أن نقف على دور الإسلام في إيجاد هذا المركز القانوني وهذا الدور يتضح في المنافذ التي أوجدها الإسلام لإلغاء الرق.

ومن ثم سوف نقسم هذا المبحث إلى أربع مطالب:

المطلب الأول: تعدد منافذ العتق.

المطلب الثاني: حقوق وواجبات الرقيق.

المطلب الثالث: حماية الرقيق بعد العتق.

المطلب الرابع: الشبهات حول الرق في الإسلام.

المطلب الأول

تعدد منافذ العتق

انفردت الشريعة الإسلامية دون غيرها بحرصها الشديد على إيجاد مخرج لهؤلاء. فكان ذلك بتعدد منافذ العتق وغلق مصادره، ففي الشرائع السابقة وعادات الأمم الموجودة من غير المسلمين كان هناك منفذ واحد فقط للعتق هو رغبة السيد في عتق مملوكه.

أما في الإسلام فقد تعددت نوافذه أو مخرجه على النحو التالي^(١).

١- الألفاظ التي تخرج من السيد وتكون دالة على العتق سواء كان هذا اللفظ صريحاً أو ضمناً جاداً أو هازلاً، وكذلك ما يدل على عتقه بعد وفاة سيده كما لو أوصى بذلك أو أشهد شهوداً أو وعد بذلك.

وأيضاً قد منع الإسلام السيد من بيع عبده المدبر أو رهنه أو هبته أو أى تصرف ينقل ملكيته لشخص آخر، والدليل على ما سبق قوله صلى الله عليه وسلم "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة والعتق"^(٢)، وكذلك روى عن علي وعمر رضي الله عنهما أنهما قالوا. ثلاث لا لعب فيهن النكاح والطلاق والعتاق"^(٣).

(١) د. محمد البهي - الإسلام والرق ص ٢٤ طبعة أولى ١٩٧٩ طبعة أولى مكتبة وهبة

(٢) نيل الأوطار ج ٧ ص ٢٠ ط ١٩٧٣ دار الجيل بيروت، سبل السلام لمحمد بن إسماعيل الصنعاني ج ٢ ص ١٧٥ دار إحياء التراث بيروت سنة ١٣٧٩ ط ٤ تحقيق محمد عبد العزيز الخولي، كتاب السنن للخراساني ج ١ ص ٤١٥ - الدار السلفية طبعة أولى سنة ١٩٢٣ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، أعلام الموقعين ج ٢ ص ١٢٣ مرجع سابق

(٣) نصب الراية ج ٣ ص ٢٩٤ - لعبد الله بن يوسف الحنفي دار الحديث مصر سنة ١٣٥٧ تحقيق محمد يوسف

وأيضاً روى عن الحسن البصري^(١) أنه قال. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من طلق لاعباً أو نكح لاعباً أو أعتق لاعباً فقد جاز ذلك عليه)، وكذلك روى عن طريق ابن مسعود قال من طلق أو نكح أو أعتق وهو لاعب جاز ذلك عليه^(٢). وقد عمدنا إلى تعدد مصادر هذا الحديث لأن معظم كتب الأحاديث المشهورة لم يرد فيها العتق. فأردنا توثيق هذا الحديث على قدر الإمكان.

٢- أن تلد الأمة من سيدها فيعتبر المولود حراً من يوم ولادته وكذلك تعتبر أمه حرة بعد وفاة سيدها. ولا يجوز له بيعها أو رهنها أثناء حياته وكذلك ليس له أن يهبها أو ينقل ملكيتها لغيره بأي تصرف.

والدليل على ذلك: فيما رواه بن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في السيدة ماريّا حينما جاء منها بإبراهيم "أعتقها ولدها"^(٣) وقال أيضاً عليه السلام "أما أمة ولدت من سيدها فإنها إذا مات فهي حرة إلا أن يعتقها قبل موته"^(٤).

وقد ذهب الجمهور إلى بطلان بيع أمهات الأولاد، ولم يظهر لهم مخالف وورد في ذلك عن عمر بن الخطاب^(٥) "أما وليدة ولدت من سيدها فإنه لا يبيعها ولا يهبها ولا يورثها وهو يستمتع بها فإن مات فهي حرة، ومن ثم فالإجماع^(٦) ثابت على عدم البيع والتصرف وكذلك كونها حرة بعد موته .

٣- المكاتبية^(٧)

وهي أن يتفق السيد مع مملوكه على أن يدفع الأخير له مبلغاً من المال ليعتقه ولتحقيق ذلك فقد أعطت الشريعة الإسلامية للمكاتب وسائل لتحقيق حريته فله أن يتصرف مثل الأحرار من بيع وشراء ورهن، كما حث جميع المسلمين على مساعدته في تحرير نفسه، فجعل لهم نصيباً في الزكاة والصدقات. **الدليل على ذلك :**

قوله تعالى (والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم)^(٨).

وقوله صلى الله عليه وسلم لسلمان (كاتب يا سلمان عن نفسك)^(٩) ويسري ذلك على العبد والأمة.

(١) الحجة- لمحمد بن الحسن الشيباني ج ٣ ص ٢٠١ عالم الكتب بيروت ط الثالثة ١٤٠٣هـ تحقيق مهدي الكيلاني

(٢) الحجة للشيباني المرجع السابق ج ٣ ص ٢٠١ المرجع السابق

(٣) سنن الدارقطني ج ٤ ص ١٣٢ رقم ٢٤، ش ابن ماجه ج ٢ ص ٨٤١ رقم ٢٥١٦، المستدرک علی الصحیحین للنسایوری ج ٢ ص ٢٣

(٤) سنن الدارقطني ج ٤ ص ١٣٢ رقم ٢٤

(٥) موطأ مالك ج ٢ ص ٧٧٦ رقم ١٤٦٦

(٦) المبسوط ج ٧ ص ١٤٩، مغني المحتاج ج ٤ ص ٥٢٨، الكافي في فقه ابن حنبل ج ٢ ص ٦٢٣، الموطأ ج ٢ ص ٧٧٦، مواهب الجليل ج ٦ ص ٣٥٥ دار الفكر بيروت. لمحمد بن عبد الرحمن المغربي ط ٢ سنة ١٣٩٨ هـ.

(٧) الكافي في فقه ابن حنبل ج ٢ ص ٦٠١، المهذب ج ١ ص ١٧٢، البحر الرائق ج ٢ ص ٢٥٩، الكافي لابو عمر ابن عبد البر القرطبي ج ١ ص ٥٢٠ وما بعدها.

(٨) سورة النور آية ٣٣

(٩) فتح الباري للعسقلاني ج ٤ ص ٤١١، سنن البيهقي الكبرى ج ١٠ ص ٣٤٢

٤- إذا ضرب السيد مملوكه أو تعدى عليه فعليه عتقه.
والدليل على ذلك: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من لطم مملوكه أو ضربه فكفارته أن يعتقه)^(١).
وأيضاً ما فعله سيدنا عمر رضي الله عنه حين أنته وليدة وقد ضربها سيدها بالنار فأصابها فأعتقها عليه^(٢).

٥- إذا ارتكب المسلم ذنوباً فتكون كفارته، عتق رقبة مؤمنة ، على سبيل المثال مثل القتل الخطأ وذلك في قوله تعالى (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله)^(٣).

٦- في حنث اليمين كما في قوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة)^(٤).

٧- وكذلك في الظهار لقوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا)^(٥).

٨- حالة الإفطار العمدي في شهر رمضان، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال (جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت قال ما لك: قال وقعت على امرأتي وأنا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبة تعتقها ... إلى آخر الحديث)^(٦).

٩- تخصيص مال من الزكاة لشراء العبيد وإعتاقهم، وكذلك مساعدة المكاتبين على عتقهم^(٧)، والدليل على ذلك قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم)^(٨).

١٠- ترغيب الإسلام في الإعتاق، وذلك في قوله تعالى (فلا أقتم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة)^(٩).

(١) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٢٧٨ رقم ١٦٥٧ ، سنن أبي داود ج ٤ ص ٣٤٢ رقم ٥١٦٨

(٢) نيل الأوطار ج ٦ ص ٢٠٦ طبه ١٩٧٣ دار الجبل

(٣) سورة النساء آية ٩٢

(٤) سورة المائدة آية ٨٩

(٥) سورة المجادلة آية ٣

(٦) صحيح البخاري ج ٢ ص ٦٨٤ رقم ١٨٣٤ ، ج ٥ ص ٢٢٦٠ رقم ٥٧٣٧

(٧) المغني لابن قدامة ج ٦ ص ٣٢٩ ، المهذب ج ١ ص ١٧٢ ، شرح فتح القدير ج ٢ ص ٢٥٩ ، د. على عبد الواحد

وافي - الحرية في الإسلام ص ٣٨

(٨) سورة التوبة آية ٦٠

(٩) سورة البلد آية ١١

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال^(١) (من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل إرب فيها إرباً منه من النار) وفي رواية أخرى (من أعتق رقبة مسلمة)^(٢) والحديثان عن أبي هريرة رضي الله عنه .

مما سبق يتضح لنا أن الإسلام كان حريصاً أشد الحرص على تحرير الإنسان من العبودية ، وأن تكون العبودية لله وحده ، ومن ثم فأوجد منافذ لم تسبقه إليها شرائع من قبله ولا مذاهب من بعده.

ويثبت ذلك جلياً كما ورد في كتب الفقه^(٣) فيما لو التقط شخصان لقيطاً فأدعى أحدهما وكان غير مسلم أن اللقيط ابنه وأدعى المسلم أنه رقيقه فالقول قول غير المسلم. وهذا رغبة من الإسلام في أن يكون الإنسان حراً.

ودليلهم في ذلك: أن الأصل في الإنسان الحرية والرق أمر عارض، فإذا لم يعلم ذلك العارض يكون الأصل الحرية ، وكذلك^(٤) إذا كان لدى السيد-أخوان مملوكان وكانا صغيرين لا يحق له أن يبيع أحدهما دون الآخر، حتى لا يفرق بينهما ويمسك عليهما حتى يبلغا، وكذلك لو كان أحدهما صغيراً والآخر كبيراً، وكذلك لا يباع الولد الصغير دون أمه^(٥).

الدليل في ذلك : فيما روي عن عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التفريق بين الأم وولدها، وقوله صلى الله عليه وسلم (من فرق بينهم فرق الله تعالى بينه وبين الأحبة يوم القيامة)^(٦).

ووهب النبي صلى الله عليه وسلم للإمام علي رضي الله عنه أخوين^(٧) صغيرين ثم سأله عنهما فقال: بعث أحدهما. فقال النبي صلى الله عليه وسلم. بعهما أو ردهما وفي رواية . اذهب فاسترده.

وكذلك ما رواه سنين أبو جميلة. قال أخذت منبوزاً على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فذكره عريفي لعمر. فأرسل إلى فدعاني، والعريف عنده. فقال لي عمر رضي الله عنه ما حملك على ما صنعت قلت وجدت نفساً بمضيعة فأحببت أن يأجرني الله عليها. فقال هو حر وولاؤه لك وعلينا الرضاعة^(٨).

(١) صحيح مسلم ج ٢ ص ١١٤٧ رقم ١٥٠٩

(٢) صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٤٦٩

(٣) المغني ج ٦ ص ٣٥ ، المهذب ج ١ ص ٤٣٤ ، الأم ج ٤ ص ٧- ، المبسوط ج ١٠ ص ٢٠٩ ، المحلى ج ٨ ص ٢٧٤ ، حاشية الدسوقي ج ٤ ص ١٢٥

(٤) بدائع الصنائع ج ٥ ص ٢٢٨ ، المغني ج ٩ ص ٢١٣ ، إعانة الطالبين للسيد البكري الدميطي ج ٣ ص ٢٢ دار الفكر بيروت بدون تاريخ

(٥) المغني ج ٤ ص ٢٢٣

(٦) سنن الدارقطني ج ٣ ص ١٨ رقم ٢٥٨

(٧) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني ج ٣ ص ٨٣ دار الكتب العلمية بيروت ط ١ سنة ١٤٠٥ هـ ، الاختيار لتعليل المختار . للموصلي ص ٣٩ طبعة ١٩٩٠/٢٠٠٠ دار النيل للطباعة

(٨) المهذب ج ١ ص ٤٣٤

كما حض النبي صلى الله عليه وسلم على فك أسر من يقوم بتعليم عشرة من أولاد
الأنصار الكتابة، وكان ذلك في بدر وهذا ما رواه داود بن أبي هند عن عكرمة عن
ابن عباس قال كان ناس من الأساري يوم بدر، ليس لهم فداء فجعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة^(١).

(١) البداية والنهاية ج ٣ ص ٣٢٨ ، سنن البيهقي ج ٦ ص ٣٢٢ ، نيل الأوطار ج ٨ ص ١٤٤ ، دار الجيل بيروت
سنة ١٩٧٣ م ، المستدرک علی الصحیحین ج ٢ ص ١٥٢ رقم ٢٦٢١

المطلب الثاني

حقوق وواجبات الأقليات العرقية في الإسلام الرق

وقفنا على موقف الشريعة الإسلامية وحرصها على تضيق مصادر الرق وتعدد منافذ العتق، هذا يعني بالضرورة إقرار الشريعة الإسلامية بأن لهؤلاء حقوقاً وعليهم واجبات، ومن ثم نتناول ما قررته الشريعة الإسلامية لهؤلاء من حقوق، وما عليهم من التزامات ومن ثم قسمنا هذا المطلب إلى ثلاثة فروع على النحو التالي.

- الفرع الأول : الحقوق العامة للرق.
- الفرع الثاني: الحقوق المدنية للرق.
- الفرع الثالث: الحقوق المعنوية للرق.
- الفرع الرابع: الحقوق السياسية للرق.
- الفرع الخامس: التزامات الرق.

الفرع الأول

الحقوق العامة للرق

١- حسن المعاملة^(١) : قد أمرنا الشرع الإسلامي، بعناية الرقيق والحفاظ عليهم والتقرب إليهم وعدم الاستعلاء والنفور منهم .
لذلك قال المولى سبحانه وتعالى (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً)^(٢).

ومن السنة : وعن أم موسى عن علي رضي الله عنه قال . كان آخر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم (الصلاة الصلاة اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم)^(٣) ، وأيضا قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي وليقل فتاي وفتاتي)^(٤)، وقد سار على هذا الخلفاء من بعده صلى الله عليه وسلم .

(١) د. محمد البهي -الرق في الإسلام مرجع سابق ص ٢٢

(٢) سورة النساء آية ٣٦

(٣) سنن البيهقي ج ٨ ص ١١ ، سنن أبي داود ج ٤ ص ٣٣٩ رقم ٥١٥٦

(٤) أعلام الموقعين -ج ٣ ص ١٥٠ مرجع سابق - تفسير القرطبي ج ٤ ص ١٢٤ دار الشعب القاهرة ط ٢ سنة ١٣٧٢ تحقيق احمد عبد العليم

فروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. عندما قام بفريضة الحج فصنع له صفوان بن أمية طعاماً فجلس القوم يأكلون، وقام العبيد بخدمتهم، فغضب عمر لذلك غضباً شديداً قائلاً . مالي لا أرى خدمكم يأكلون معكم، أتزغبون عنهم وأخذ يوبخهم على هذا الموقف ثم دعا العبيد وأمرهم بالجلوس مع مواليتهم، ويأكلون معهم في إبناء واحد، ورفض رضي الله عنه أن يتناول من طعام صفوان غضباً منه^(١).

٢- عصمة الدم: حرصت الشريعة الإسلامية على عصمة دم الأقليات العرقية، بمعنى آخر الحفاظ على حياته، وحمايته باعتباره إنساناً لم يهدر دمه أو كرامته، كما فعلت الشرائع السابقة.

ولبيان ذلك نتناول آراء الفقهاء

أولاً: محل الاتفاق على قتل العبد إذا قتل حراً .

ثانياً : الاختلاف في مسألتين الأولى فيما لو قتل الحر عبداً، والثانية فيما لو قتل السيد مملوكاً .

المسألة الأولى: قتل الحر عبداً؟

الرأي الأول: ذهب إليه الشافعية والمالكية والحنابلة والزيدية^(٢) إلى عدم قتل الحر بالعبد بل على الحر قيمته.

دليل هذا الرأي:

من الكتاب : قوله تعالى (الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى)^(٣).
وجه الدلالة. أن المولى سبحانه وتعالى جعل الحر مقابلاً للحر ومن ثم فلا يقتل بالعبد لأن المقابلة تقتضي ذلك.

من السنة: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (لا يقتل حر بعبد)^(٤).

* إن الرق أثر من آثار الكفر، فيوجب ذلك شبه الإباحة كحقيقة الكفر، ويشترط في القصاص المساواة بين القاتل والمقتول كالحرب بالحر والعبد بالعبد، ولا مساواة بين الحر والعبد فالأول مالك والثاني مملوك .

* لا يقطع طرف حر بطرف عبد، لعدم المساواة فمن باب أولى أن يكون ذلك في النفس التي هي أعظم شأنًا، وذهب الحنابلة إلى أكثر من ذلك، حيث قالوا غير المسلم الحر لا يقتل بالعبد المسلم^(١).

(١) د. علي عبد الواحد وافي - الحرية في الإسلام ص ٥١

(٢) الأم ج ٦ ص ٢٥ ومعنى المحتاج ج ٤ ص ١٧ ، المفتي ج ٨ ص ٢٢١، ٢٢٢ ، شرح الأزهار ج ٤ ص ٣٨٨ ، شرح الزرقاني - لمحمد عبد الباقي الزرقاني ج ٤ ص ٢٥٠ دار الكتب العلمية بيروت ط ١ سنة ١٤١١ هـ .

(٣) سورة البقرة آية ١٧٨

(٤) سنن الدارقطني ج ٣ ص ١٣٣ رقم ١٥٨ ، سنن أبي داود ج ٤ ص ١٧٦ رقم ٤٥١٨

الرأي الثاني: للحنفية والظاهرية^(٢). قالوا بقتل الحر بالعبد واستلوا. بعموم الآيات الواردة في القصاص. كقوله تعالى (يا أيها الذين ءامنوا كتب عليكم القصاص في القتلى)^(٣) وقوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس)^(٤).
من السنة : عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (العمد قود إلا أن يعفو ولي المقتول)^(٥).

مناقشة أدلة الرأي الأول القائل بعدم القتل:

إذا كان شرط المقابلة لازم في القصاص فلماذا تقتل المرأة الحرة بالعبد ؟ وكذلك المرأة بالرجل والعبد بالحر ، كما أن الآية أفادت إبطال ما كان سائدا في الجاهلية حيث كانت المرأة التي تنسب إلى قبيلة كبيرة وتقتل كان يؤخذ فيها رجل من القبيلة الأخرى، فجاءت لنفي هذه العادة.
كما أن عصمة دم العبد ثابتة، إما بكونه مسلماً أو بكونه بدار الإسلام، وأينصا فدمه معصوم باعتباره إنسانا، فقد أمرنا الله بالحفاظ على أرواحنا وعدم سفك الدماء بدون وجه حق .

الرأي الراجح :

والذي نراه هو ما ذهب إليه الأحناف، والظاهرية في أن الحر يقتل بالعبد إذا قتله عمدا وذلك يرجع إلى قوة أدلتهم .
ونضيف إلى ذلك مرواه أبو ذر الغفاري رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم مخاطبا أبي ذر (... هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم عليه)^(٦)، وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم ويرد على أقصاهم)^(٧) وقوله تعالى (..... من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ...)^(٨).
ويقول ابن كثير في هذه الآية يقول سعيد بن جبير من استحل دم مسلم فكأنما استحل دماء الناس جميعا ومن حرم دم مسلم فكأنما حرم دماء الناس جميعا)^(٩).

(١) المفتي ج ٨ ص ٢٢٤

(٢) الأحكام لابن حزم ج ٧ ص ٣٦٦ دار الحديث القاهرة طبعة ١ سنة ١٤٠٤ هـ البدائع ج ٧ ص ٢٣٨ ، أحكام

القرآن للجصاص ج ١ ص ١٦٦

(٣) سورة البقرة آية ١٧٨

(٤) سورة المائدة آية ٤٥

(٥) سنن الدارقطني ج ٣ ص ٩٤ رقم ٤٥

(٦) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٢٨٣ رقم ١٦٦١ ، صحيح البخاري ج ١ ص ٢٠ رقم ٣٠

(٧) سنن ابن ماجة ج ٢ ص ١٩٥ رقم ٢٦٨٣

(٨) سورة المائدة آية ٣٢

(٩) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٤٨

ويضاف إلى ذلك أن العبد معصوم، الدم، إما بكونه مسلماً، وإما لكونه في دار الإسلام، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب)^(١)، فالمساواة قد ثبتت بين الحر والعبد في كتاب الله، وسنة رسوله، وفعل الصحابة.

الرد على قول الحنابلة بأن غير المسلم الحر لا يقتل بالعبد المسلم لأن الحر لا يتساوى مع العبد بل يقتل غير المسلم لنقضه العهد هذا قول غريب .
فالمساواة هنا متحققة بل هي في جانب العبد المسلم لكونه مسلماً والإسلام لا يعطي عليه، لأن العبد المسلم معصوم من ناحيتين، الأولى كونه مسلماً والثانية كونه بدار الإسلام، أما غير المسلم فمعصوم [يقصد به الذمي] بالدار فقط، فإذا قتلناه فيكون لقتله مسلماً بغض النظر عن كونه حراً أم عبداً، وكذلك نقتله لنقض العهد .
إذا فالمساواة لصالح المسلم بل زيادة، وهذا ما قال به بعض المالكية فالحرية في الكتابي أدنى من الإسلام في العبد^(٢).

المسألة الثانية : قتل السيد مملوكه؟

الرأي الأول: ذهب إليه الحنابلة والحنفية^(٣) والمالكية والشافعية والزيدية إلى عدم القصاص بل التعزير فيضرب مائة سوط .
وأدلتهم في ذلك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يقاد مملوك من مالكة ولا ولد من والده)^(٤)، وكذلك ما روي عن الأوزاعي عن عمرو بن شعيب^(٥) عن أبيه عن جده أن رجلاً قتل عبده متعمداً فجلده النبي صلى الله عليه وسلم مائة جلدة ونفاه سنة، ومحا سهمه من المسلمين، ولم يقده به وأمره أن يعتق رقبة .
وما روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (لا يقتل حر بعبد) وفي رواية لا يقاد الحر بالعبد^(٦).
وقالوا أيضاً أن القصاص حق لأولياء القتيل، والعبد لا ولى له إلا سيده، فلا يملك الإنسان من نفسه على نفسه^(٧) القصاص، ومن ثم لا يقتل السيد به كما لا يقتل الأب بابنه
وقالوا إن المقصود بحديث النبي صلى الله عليه وسلم " من قتل عبده قتلناه " المقصود به القتل بعد العتق.

(١) التعريفات ج ١ ص ١١٧ للجرجاني - دار الكتاب العربي بيروت سنة ١٤٠٥ هـ طبعة أولى
(٢) الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٤١ تحقيق إبراهيم الأبياري
(٣) المفتي ج ٨ ص ٢٢٢، فتاوى السندي ج ٢ ص ٦٦٣، الأم ج ٦ ص ٢٦، شرح الأزهري ج ٤ ص ٣٨٨، المسوط ج ٢٦ ص ١٢٩، الفواكه الدوامي ج ٢ ص ١٩٤
(٤) سنن البيهقي الكبرى ج ٨ ص ٣٦ رقم ١٥٧٢٦، المستدرک علی الصحیحین للنيسابوري ج ٤ ص ٤٠٩ دار الكتب العلمية بيروت ط ١ سنة ١٩٩٠ تحقيق مصطفى عبد القادر
(٥) سنن ابن ماجة ج ٢ ص ٨٨٨ رقم ٢٦٦٤، نبيل الأوطار ج ٧ ص ١٥٧ طبعة ١٩٧٣ بيروت دار الجبل
(٦) سنن أبي داود ج ٤ ص ١٧٦ رقم ٤٥١٨ سنن الدارقطني ج ٣ ص ١٣٣ رقم ١٥٨ .
(٧) أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ١٦٩ .

الرأي الثاني : ذهب إليه الظاهرية والنخعي وداود^(١) بوجود القصاص من السيد الذي يقتل عبده ، دليلهم في ذلك :

- ١- عموم آيات القصاص (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس)^(٢)
- ٢- عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قتل عبده قتلناه ومن جده عبده جدهناه)^(٣) ، وقوله صلى الله عليه وسلم (المسلمون تتكافأ دماؤهم)^(٤).

الرأي الرابع :

الراجح ما ذهب إليه الظاهرية والنخعي وداود بوجود القصاص من السيد إذا قتل عبده، وذلك لعموم الآيات الخاصة بالقصاص، فهي لم تفرق بين حر و عبد كما أن المقصود هو حماية الأنفس وعدم الاعتداء عليها بدون وجه حق ، وكما قلنا فالعبد معصوم الدم بالدين والدار، والقول بأن مولاه هو وليه ولا يعقل أن يقتص من نفسه فهذا قول غير سديد فبمجرد قتله لعبده زالت ولايته ، بل زاد ملكه له وأصبح ولي الأمر هو الحاكم . له أن يقتص أو يقبل الدية حسبما يراه.

وقد نسي من قالوا بعدم القصاص قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا بثلاث كفر بعد إيمان زنا بعد إحصان قتل نفس بدون حق)^(٥).

الفرع الثاني

الحقوق المدنية للرق

قرر الإسلام حقوقاً مدنية للأقليات العرقية، لم تكن موجودة في الشرائع السابقة أو المذاهب اللاحقة وليبيان ذلك نتبع الآتي.

١- الزواج :

قد عمل الإسلام على إزالة الفوارق الاجتماعية بين المسلمين ونظر إلى الكفاءة الدينية أولاً والخلق الكريم، فلم ينظر إلى الحسب والنسب والسلطان والمال فإكر منا عند الله اتقانا ومن ثم فقد أباح الإسلام زواج الحر من الأمة وزواج الحرة من العبد.

(١) المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٢١٣ ، الإحكام لابن حزم ج ٧ ص ٣٦٦ وما بعدها ، سبل السلام - للصفاني ج ٢ ص ٢٣٣ دار إحياء التراث العربي بيروت ط ٤ سنة ١٣٧٩ هـ تحقيق محمد عبد العزيز الخولي.

(٢) سورة المائدة آية ٤٥

(٣) سنن الترمذي ج ٤ ص ٢٦ رقم ١٤١٤ ، سنن أبي داود ج ٤ ص ١٧٦ رقم ٤٥١٥

(٤) سنن أبي داود ج ٣ ص ٨٠ رقم ٢٧٥١

(٥) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٣٠٢ رقم ١٦٧٦

من الكتاب: قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم...) (١).

من السنة : قام النبي صلى الله عليه وسلم بتزويج زينب ابنة عمته إلى زيد بن حارثة، وتزوجت أخت عبد الرحمن بن عوف من بلال رضي الله عنه وكذلك تزوج علي بن الحسين من جارية له (٢).

ولكن في جميع الحالات اشترط الفقهاء (٣) إشراف السيد على زواج مملوكه بمعنى لابد من إذن السيد وإلا كان الزواج موقوفاً على إجازته .
والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم (أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر) (٤).

ولم تترك الشريعة الإسلامية للسيد أن يكرهه على الزواج من أمته ، فلا بد من الرضا بينهما وإلا اعتبر العقد مفسوخاً (٥) وما يجري على العبد يجري على المكاتب (٦) ، وللعبد أن يطلب من سيده أن يزوجه ، ليعف نفسه وعلى سيده الإجابة ، وإلا له حق التقاضي (٧) وأوردت لنا كتب التاريخ أن أمهات كثير من الملوك والسلطين كن إماء مثل أم المأمون فكانت أمة فارسية وشجرة الدر زوجة نجم الدين أيوب (٨).

٢- الطلاق : إذا تزوج العبد فلا يملك أحد غيره حق الطلاق ، فليس لسيده أن يجبره على الطلاق أو يطلق بدلاً منه ، وهذا ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم حين أتاه رجل فقال يا رسول الله إن سيدي زوجني أمته وهو يريد أن يفرق بيني وبينها قال فصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر فقال (يا أيها الناس ما بال أحدكم يزوج عبده أمته ثم يريد أن يفرق بينهما إنما الطلاق لمن اخذ بالساق) (٩).

٣- المعاملات (١٠): فقد أعطى الإسلام للسيد أن يأذن لعبده في التجارة وفي هذه الحالة تكون للعبد جميع الصلاحيات في إبرام العقود، ونفاذها كالرهن والشراء.....

(١) سورة البقرة آية ٢٢١

(٢) العقد الفريد لأبن عبد ربه ج ٦ ص ١٢٨ الهيئة العامة لتصور الثقافة القاهرة - كتب الذخائر ١١٦ طبعة ٢٠٠٤

(٣) بدائع الصنائع ج ٢ ص ٢٣٣ البحر الرائق ج ٣ ص ٢٠٢ ، الهداية شرح البداية ج ١ ص ٢١٥ ، المحلى ج ٩ ص ٤٦٧ ، المهذب ج ٢ ص ١٣ كشف القناع ج ٥ ص ١٣٩

(٤) سنن الترمذي ج ٣ ص ٤٢٠ رقم ١١١٢ ، سنن ابن ماجة ج ١ ص ٦٣٠ رقم ١٩٥٩ .

(٥) مختصر اختلاف العلماء ج ٢ ص ٣١٢ ، مرجع سابق ٣١٣

(٦) فتاوي السعدي ج ١ ص ٢٨٦ بدائع الصنائع ج ٤ ص ١١٤٦

(٧) المغني ج ٨ ص ١٧٣

(٨) النظم الإسلامية حسن إبراهيم ص ١٦٨

(٩) سنن ابن ماجة ج ١ ص ٦٧٢ رقم ٢٠٨١ نيل الأوطار ج ٧ ص ٢٥

(١٠) المفتي ج ٤ ص ١٧٠ ، ج ٥ ص ٤٩ المهذب ج ١ ص ٣٨٩ الهداية شرح البداية ج ٣ ص ١٦٧ ، التمهيد لابن

عبد البر ج ١ ص ٤٣ المبسوط ج ٩ ص ١٠٨ ، مختصر اختلاف العلماء ج ٢ ص ٣٤٦

إلى آخره وتكون ملزمة لسيدته في القدر الذي أذن له فيه، ويكون تصرفه صحيحاً مثل الحر قال بذلك الحنابلة ومالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد.
وقال ابن حزم الظاهري بصحة تملك العبد لمال خاص به، لذلك قال بجواز صدقته وهبته وبيعه وشرائه كالحر، مالم ينزع سيده ماله^(١).

الفرع الثالث

الحقوق المعنوية للرق

* الحرية الدينية للأقليات العرقية^(٢)، حفظت الشريعة الإسلامية للأقليات العرقية حقها في الحرية الدينية على النحو التالي.

١- الصلاة : للعبد أن يؤدي صلاته سواء كان مسلماً أو غير مسلم، ولا يجوز لمولاه منحه من ذلك، فله أن يصلي الصلوات المفروضة، ولذلك نجد الفقهاء قالوا بجواز أن يكون العبد إماماً في الصلاة وذلك ما رواه أبو سعيد مولى أبي أسيد قال. تزوجت وأنا عبد فدعوت نفرأ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. فأجابوني، فكان فيهم أبو زر، وأبن مسعود وحذيفة فحضرت الصلاة وهم في بيتي فتقدم أبو زر ليصلي بهم فقالوا له ما وراءك فالتفت إلى ابن مسعود أذكلك يا أبا عبد الرحمن، قال نعم فقدموني وأنا عبد فصليت بهم، وروى كذلك. أن السيدة عائشة رضى الله عنها. كانت تأتم بمولى لها يدعى أبو عمرو.

ومن ثم فلا يحق للسيد أن يمنع عبده من العبادة المكتوبة وهذا الحق ثابت للرجل والمرأة المسلم وغير المسلم، وما يسرى على العبد يسرى على المكاتب. وإن كان المكاتب له أن يعتكف بدون إذن سيده بخلاف العبد^(٣).

٢- حج العبد:

ذهب الحنفية^(٤): إلى سقوط فريضة الحج عن العبد، لأنه لا يستطيع إليه سبيلاً كما أنه مشغول بخدمة سيده، وفي حجه ضياع وفوات هذه المنفعة فإذا حج بعد إذن سيده ثم أعتقه لا تسقط من عليه الفريضة وتلزمه حجه أخرى.

(١) المحلى لابن حزم ج ٨ ص ٣٢٠ مسألة رقم ١٣٩٨
(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٨٩، نيل الأوطار ج ٦ ص ٢٩٦، الفروع ج ٢ ص ٦، فتاوى السفدى ج ١ ص ٩٥، المغنى ج ٢ ص ١٢، الأم ج ١ ص ١٦٥، البدائع ج ١ ص ١٥٦، المحلى ج ٢ ص ٢٤٨، ج ٤ ص ٢١١، المبسوط ج ٢ ص ٤١
(٣) المهذب ج ١ ص ١٩٠
(٤) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٣١١، ٣١٢، المبسوط للسرخسى ج ٤ ص ١٤٩

وذهب المالكية^(١): إلى اشتراط إذن سيده، فإذا حج العبد دون إذن فليسده منعه وتحليله من الإحرام، ولكن الأفضل تركه ليكمل الفريضة، فإذا أتمها فلا تجزئه عن حجة أخرى إذا أعتق.

وذهب الشافعية^(٢): يلزم إذن سيده، فإذا أذن له صحت حجته، ولكن لا تجزئه عن حجة أخرى إذا أعتق.

وذهب الحنابلة^(٣): - إلى صحة حجة العبد، حتى وإن لم يأذن له سيده، وليس له منعه من الإحرام فهي عبادة كالصلاة والصوم، ليس له منعه، ومع ذلك يوجد رأى داخل المذهب لأبن حامد يرى اشتراط إذن سيده، وإذا حج فلم تجزئه عن حجة أخرى إذا أعتق.

وذهب الظاهرية^(٤): إلى حجة العبد سواء أذن له سيده أم لا، لأنها عبادة مطالب بها كالحج تماماً، وذلك لعموم الآية، فهي لم تفرق بين حر وعبد، وذلك في قوله تعالى "وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق"^(٥)، فإذا حج صحة حجته، ولا يلزمه حجة أخرى بعد عتقه.

الرأي الراجح:- نؤيد ما ذهب إليه ابن حزم لقوة أدلته. فإذا حج أجزته عن حجة أخرى بعد العتق، لأن القول بغير ذلك يؤدي إلى قضاء العبادات التي أداها حال رقه وهذا لا يتصور عقلاً، فإذا أخذ سيده معه للحج فله أن يحج إذن له أو لم يأذن. لأن التيسير قد حدث من عند الله فلماذا يمنعه سيده، أما إذا رغب في الحج دون أن يكون في صحبة سيده فإذا كان معه مالا آخر فهذا لا كلام فيه فحجه صحيح أما إذا حج دون إذن سيده بمال كان معه فحجة أيضاً صحيحة. وعلى سيده كالتزام ديني أن يأذن له ويساعده، إذا طلب لقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان).

أما إذا كان لا حول له ولا قوة فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها. وتكفيه النية، وفي جميع الحالات إذا حج سقطت عنه الفريضة ولا تلزمه بعد العتق تيسيراً له.

(١) الكافي ج ١ ص ١٦٩، التاج والإكليل ج ٢ ص ٤٨٧

(٢) المهذب ج ١ ص ١٩٥، ١٩٦، الأم ج ٢ ص ١١٢

(٣) الكافي في فقه ابن حنبل ج ١ ص ٣٨٣

(٤) المحلى لابن حزم ج ٧ ص ٤٢، ٤٣ وما بعدها.

(٥) سورة الحج آية ٢٧

٣- الصيام:

وللرقيق سواء كان مسلماً أو غير مسلم أن يصوم صومه المفروض، ولا يحق لسيده منعه، فالعبد المسلم له صوم شهر رمضان، لأن صومه مفروض على الجميع لا يستطيع منعه.

ولكن جاز لسيده أن يمنعه من صيام التطوع^(١)، وله أن يأذن له، ومن عدل الإسلام ورحمته لم يفرض على الرقيق زكاة لأنه لا يملك مالا فأعفى منها^(٢). وكذلك المكاتب قيل بعدم وجوب الزكاة عليه، لأن ملكه غير تام، كما أنه في حاجة إلى استكمال ما عليه لسيده ليعتقه بل له نصيب في الزكاة، وهذا ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ليس في مال العبد ولا المكاتب زكاة^(٣). وهذا يرجع إلى أن شروط الزكاة. الإسلام والحرية والبلوغ والعقل وفراغ الذمة من الدين. وهذا لا يتوافر في العبد أو المكاتب، وهذا الحق ثابت للعبد المسلم وغير المسلم.

الفرع الرابع

الحقوق السياسية للرقيق^(٤)

وتشمل الوظائف العامة، الانتخاب، والترشيح، الخدمة العسكرية.. إلى غير ذلك من الحقوق.

١- الخلافة والوزارة

بالنسبة لمنصب الخلافة أو الرئاسة وكذلك الوزارة [وزارة التفويض] لا يجوز للرقيق أن يتولى مثل هذه الوظائف، لأنها من الولايات العامة وهو لا يملك الولاية على نفسه فكيف يملكها على أمة بأسرها، وهذا يرجع إلى أن شروطها. يلزم فيها أن يكون المتولي لها مسلماً. حراً. بالغاً. عاقلاً. عادلاً.... إلى آخره.

أما وزارة التنفيذ فلا يشترط فيها الحرية، لأنه لا ينفرد بولاية، ولا تقليد، ولا يقلد إمارة الأقاليم ولا ولاية المظالم، وكذلك إمارة الجيوش، والقضاء، لاشتراط الحرية في هذه المناصب، ولكن له حق الإفتاء، وأن يكون راوياً للحديث، وعملاً على الزكاة وشاهداً.

٢- شهادة العبد: اختلف الفقهاء على النحو التالي

فذهب الحنفية^(٥) إلى اشتراط الحرية، والعبرة عندهم بوقت الأداء، لا وقت التحمل.

(١) فتاوى السخدي ج ١ ص ١٤٨، إعانة الطالبين ج ٤ ص ١٠٦.

(٢) المبدع ج ٢ ص ٢٩٢، شرح فتح القدير ج ٢ ص ١٥٣، حاشية النسوي ج ١ ص ٤٣١، بدائع الصنائع ج ٦ ص ٦.

(٣) سنن البيهقي ج ٤ ص ١٠٩ رقم ٧١٤٣.

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦، ٢٠، ٢٣، ٢٧، ٢٩، ٣٠، المغنى ج ١ ص ٣٢٦، ٣٢٧.

(٥) بدائع الصنائع ج ٦ ص ٢٦٦، المبسوط ج ١٦ ص ١٢٤.

* وقال الشافعية^(١) يشترط الحرية وقت التحمل والأداء.

* وقال الحنابلة^(٢) في رأى لهم تقبل شهادته في غير الحدود والقصاص وذلك لوجود شبه الرق والحدود تدرأ بالشبهات، ومنهم من قال تقبل في الحدود والقصاص، كالحرة. وكذلك تجوز شهادة الأمة فيما تقبل فيه شهادة النساء.

* وقال المالكية^(٣) بعدم قبول شهادة العبد مطلقاً، لأن الرق أثر من أثار الكفر، والعبرة عنده بوقت الأداء بمعنى أن يتوافر شرط الحرية عند أداء الشهادة.

* وقال الظاهرية^(٤) بقبول شهادة العبد والأمة مطلقاً، وهذا يرجع لقدرته على أداء الشهادة كالعبادات، ودليلهم في ذلك ما ورد عن أنس رضى الله عنه. أن شهادة العبد جائزة إذا كان عدلاً، وأجازها الإمام على وشريح وزرارة.

رأى حديث^(٥) ومفاده عدم قبول شهادة العبد مطلقاً وبهذا يكون وافق المالكية والشافعية ودليله في ذلك: قوله تعالى "ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شئ...."^(٦) فالآية نفت قدرة العبد على فعل أي شئ ومن ثم فلا يستطيع أداء الشهادة من باب أولى، إضافة إلى ذلك أن الشهادة من الأمور العظيمة، حيث يترتب عليها حقوق فلا تكون إلا لمن تمتع بجمع من الصفات والعبد غير ذلك لكونه عبداً.

الرأي الراجح: نرجح الرأي القائل بقبول شهادة العبد في كل الأمور، طالما كان عدلاً. إلا شهادته لسيدته حتى لا يكون مكرهاً عليها نظير إعتاقه، إضافة لذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قبل شهادة العبد، وقال بذلك الإمام على وشريح.

الدليل من الكتاب قوله تعالى "ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليم"^(٧). فالمخاطبة عامه، لم تخصص بحر أو عبد.

والدليل العقلي: أن الشهادة تترتب عليها إقرار حق شخص وإلزام آخر بهذا الحق، ومن ثم فقد يتوقف إقرار هذا الحق على شهادة الرقيق، فلو قلنا بعدم قبول شهادته ضاع الحق، وهذا لا يجوز، وخاصة لو كان هذا الحق متوقفاً على هذه الشهادة. ومن ثم فالأخذ بها أولى، والرق ليس شبيهه، فقد يكون هذا العبد سيداً في قومه قبل استرقاقه، وأنعم عليه الله بالإسلام فالعيب ليس فيه ولكن في سيده الذي استرق مسلماً ولم يعتقه.

(١) إبانة الطالبين ج ٤ ص ٢٧٧

(٢) الكافي في فقه ابن حنبل ج ٤ ص ٣٥٤، ٣٣٥، كشف القناع ج ٦ ص ٤٢٦، المغنى ج ١٠ ص ١٨٩

(٣) المدونة الكبرى ج ١٦ ص ٢٨٥

(٤) المحلى ج ٩ ص ٤١٢ مسألة رقم ١٧٩٢

(٥) د. محمود محمد عوض - مجلة البحوث القانونية ص ٦٤ مرجع سابق.

(٦) سورة النحل آية ٧٥.

(٧) سورة البقرة آية ٢٨٣

وللموازنة بين المذاهب السابقة نقول بقبول شهادته، ويترك استدعاؤه للإمام إذا رأى أن شهادته ضرورية، ويقول أبا علي الدقاق^(١) "من سكت عن الحق فهو شيطان أخرس".

٣- الخدمة العسكرية^(٢):

ذهب الفقهاء إلى جواز اشتراك الرقيق في جيش المسلمين ويعتبر من المقاتلين وإن يكون له نصيب في الغنائم، بشرط أن يكون أذن له سيده. ويتبين لنا ذلك الرأي من حديثهم عن أمان العبد، حيث أخذوا به وعلى قائد الجيش احترام أمانة مثل أمان الحر، والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم "المسلمون تتكافأ دماؤهم"، وقال سيدنا عمر رضي الله عنه "العبد رجل من المسلمين ذمته ذمتهم"^(٣).

٤- تولية القضاء:

ذهب الجمهور^(٤) على أن القاضي يلزم أن يكون مسلماً. حراً.... إلى آخر الشروط. ومن ثم لا يصح تولية العبد القضاء. وذهب الزيدية^(٥) إلى جواز تولية العبد القضاء، بشرط أن يكون الإمام هو الذي ولاه بمعنى آخر يكون معيناً من قبل الإمام أو أذن له سيده، ويوجد لهم رأى آخر ببطلان ذلك.

وذهب الظاهرية^(٦) إلى جواز تولية العبد القضاء، وهذا يرجع إلى أنه من المخاطبين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعموم قوله تعالى "إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل..."^(٧). فهذا أمر عام يشمل الرجل والمرأة الحر والعبد.

قال أبو نر الغفاري رضي الله عنه أوصاني خليلي [يقصد رسول الله صلى الله عليه وسلم] أن اسمع وأطيع وإن كان عبداً مجدع الأطراف^(٨) فهذا يدل على صحة

(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج ٢٨ ص ١٧ مكتبة ابن تيمية بدون تاريخ مرجع سابق، شرح النووي على صحيح مسلم ج ٢ ص ١٩، ٢٠ حيث أكد الأستاذ/ أبي القاسم القشيري مقولة أبا علي الدقاق. مرجع سابق.

(٢) المغنى ج ٩ ص ١٩٥، ٢٠٩، الأم ج ٧ ص ٣٥١، المبسوط ج ١٠ ص ٢٥، ٧٠، كتاب السنن للخراساني ج ٢ ص ٤٧٢ الدار السلفية الهند ط ١٩٨٢ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الكافي في فقه ابن حنبل ج ٤ ص ٣٠٠

(٣) سنن البيهقي الكبرى ج ٨ ص ١٩٤ رقم ١٦٥٩٣

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٥٩، المبدع ج ١٠ ص ١٠، المغنى ج ١٠ ص ٩٢، مغنى المحتاج ج ٤ ص ٣٧٥، البحر الرائق ج ٦ ص ٢٨٠، البدائع ج ٧ ص ٣، شرح الأزهار ج ٤ ص ٣٠٨، ٣١٠، التاج والإكليل ج ٦ ص ٨٧، ٨٨

(٥) شرح الأزهار ج ٤ ص ٣١٠

(٦) المطى لابن حزم ج ٩ ص ٣٠؛ مسألة رقم ١٨٠٥

(٧) سورة النساء آية ٥٨

(٨) المطى ج ٩ ص ٤٣٠، مجمع الروايد ج ٥ ص ٢٢٣ وروى هذا الحديث في صحيح مسلم عن أم الحصين ج ٢ ص ٩٤٤

ولاية العبد ، وعن عمر بن الخطاب قال لسويد بن غفلة "أطع الإمام وإن كان عبداً مجدعاً"^(١).

رأى حديث^(٢): يرى عدم صحة تولية العبد القضاء، لأنه ناقص الأهلية ولا ولاية له على نفسه فلا تكون له ولاية على غيره واستدل بأدلة من قال بالمنع.

الرأي الراجح:

كان من الأحرى على الأئمة أن يعتقوا الرقيق، قبل أن يختلفوا في تولية القضاء، فكان من الأفضل أن يكون حكمهم أو فتواهم بفرضية عتق كل مسلم يقول لا إله إلا الله ، وإلزام الحاكم المسلم بعتق كل رقبة، وكذلك إلزام الأغنياء، وأن يجعلوا ذلك الحكم وجوباً وخاصة أنه من غير المعقول عقلاً أن يسترق مسلم.

وقد قال الإمام علي "إني لاستحي أن أستعبد إنساناً يقول ربي الله"^(٣).

ومن ثم نرى ترك هذا الأمر لولى الأمر، مع الوضع فى الاعتبار هبة القضاء واخترام العامة والخاصة له.

٥- حق التقاضي^(٤).

ذهب الجمهور أن للعبد مقاضاة سيده إذا اعتدى عليه أو أمتنع عن إطعامه أو كسوته وكذلك زواجه. وله مقاضاة أي شخص يعتدي عليه قولاً أو فعلاً، وكذلك الأمر بالنسبة للمكاتب، إذا أمتنع سيده عن عتقه بعد سداد النجوم [الأقساط] أو نكل عن المكاتبه فله أن يرفع الأمر إلى الحاكم، ومن ثم يصح أن يكون الرقيق مدعياً وهذا يعنى ثبوت حق التقاضي له.

الدليل على ذلك: عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قذف مملوكه وهو برئ مما قال جلده الله يوم القيامة)^(٥) وإن كان الحديث فيه إشارة إلى عدم حد الحر فى الدنيا إلا أن هذا لا يمنع من حماية الوالى للرقيق ومن ثم لا يترك الحر دون عقاب بل عليه التعزير^(٦)، وقال بعضهم كصاحب البحر عن داود أنه يحد^(٧) وكذلك قال ابن حزم^(٨) بحد قاذف العبد والأمة.

والدليل من الكتاب . قوله تعالى "إن أكرمكم عند الله أتقاكم"^(٩)، كما أن الناس من أب وأم واحدة وتفاضل الناس بأخلاقهم وأديانهم لا بأعراضهم ولا أبدانهم.

(١) سنن البيهقى ج ٨ ص ١٥٩

(٢) د. محمود محمد عوض - ص ٣٤ المرجع السابق

(٣) د. حسن إبراهيم حسن، د. على إبراهيم حسن - النظم الإسلامية ص ٢٦٤ ط ١ سنة ٢٠٠١ دار النهضة المصرية.

(٤) حاشية البيجرمى ج ٢ ص ٣٢٠، موطأ مالك ج ٢ ص ٨٠٠ رقم ١٤٩١، الكافي فى فقه ابن حنبل ج ٢ ص ٥٨٧، ٥٩٥، ٦١٢، المبدع ج ٤ ص ١٢٠، المغنى ج ١٠ ص ١٥٧، الأم ج ٦ ص ٢٢٨، المبسوط ج ١٧ ص ١٥، البدائع ج ٤ ص ١١٠، المدونة الكبرى ج ٧ ص ٢٢٣، مغنى المحتاج ج ٢ ص ٩٨، ج ٣ ص ١٧٢

(٥) صحيح البخارى ج ٦ ص ٢٥١٥، رقم ٦٤٦٦، سنن الدارقطنى ج ٣ ص ٢١٢ رقم ٣٩٣

(٦) عون المعبود ج ١٤ ص ٥٠

(٧) نيل الأوطار ج ٧ ص ٨٤ طبعه سنة ١٩٧٣ دار الجيل

(٨) المحلى ج ١١ ص ٢٧٢ وما بعدها مرجع سابق.

(٩) سورة الحجرات آية ١٣

من السنة: عن أبي بكرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام...."^(١) فسوى النبي صلى الله عليه وسلم بين الجميع حر وعبد. وفي رواية "فإن دماءكم وأعراضكم بينكم حرام....".

كيف يمنع الحنفية إقامة الحد على الحر الذي قذف العبد، وهم القائلون بقتله إذا قتل، واستدل بما أخبر به نافع مولى ابن عمر قال. إن أميراً من الأمراء سأل ابن عمر عن رجل قذف أم ولد لرجل فقال ابن عمر يضرب الحد صاغراً.

الرأي الراجح:

نؤيد ابن حزم فيما ذهب إليه. لقوة أدلته النقلية والعقلية، ونستند إلى أن بعض الفقهاء قالوا بقتل الحر إذا قتل عبداً فكيف لا يكون الحد فيما هو أدنى من القتل، وهو الجلد للحر القاذف.

٦- حرية الانتقال:

ذهب الجمهور إلى أن العبد لا يسافر إلا إذا أذن له سيده، أما بالنسبة للمكاتب ذهب الحنابلة^(٢) والحنفية والشافعية إلى حرية المكاتب في الانتقال، حتى يتسنى له الحصول على المال ليوفى سيده ليعتقه.

وذهب المالكية^(٣) إلى المنع، واشترطوا، إذن سيده حتى يضمن سداد النجوم وهي الأقساط، ولكن مع ذلك له حق السفر للحج بدون إذن سيده، أو بأذن، وهذا قال به من قالوا بحقه في الانتقال.

٧- حق التملك:

بالنسبة للرق لا يملكون، فالعبد وما ملكت يدها لسيده، أما المكاتب فذهب الفقهاء^(٤) إلى أن جميع ماله مالكا له وليس لسيده، فمال العبد للعبد يقصدون بذلك المكاتب، فكل ما يتصدق به على المكاتب فهو له، وله المتاجرة، حتى يتسنى له تسديد الأقساط لفق رقبته. وقالوا على سيده أن يدفع له ربع المكاتب ويلتزم السيد بذلك.

٨- حق التعليم :

مما سبق يتضح لنا أن المصدر الرئيسي للرق هو الحرب وكان هؤلاء من غير العرب، وكانوا يجيدون القراءة والكتابة، فكان فداؤهم تعليم أبناء المسلمين وهذا

(١) صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٥٩٣ رقم ٦٦٦٧

(٢) البحر الرائق ج ٨ ص ٥١، المغنى ج ١٠ ص ٣٥٢، روضة الطالبين ج ١٢ ص ٢٢٣ حاشية ابن عابدين ج ٢ ص ١٣٤، الإنصاف للمرداوى ج ٣ ص ٣٦٢

(٣) الكافي ج ١ ص ٥٢٢

(٤) المدونة الكبرى ج ٧ ص ٢٥٠، الفروع ج ٥ ص ٩٥، كشف الفناع ج ٤ ص ٣٥٣، الأم ج ٨ ص ٥٥، المبسوط ج ٧ ص ١٥٨، البدائع ج ٤ ص ١٤٧، الكافي ج ١ ص ٥٢١

حدث في أسرى بدر^(١) هذا قبل كونهم أرقاء فبعد إسلامهم وإعتاقهم أصبحوا موالى، وكان كثير منهم فقهاء زمانهم، وكان لهم حق الفتوى والتدريس بل وفاقوا العرب في ذلك.

فمنهم على سبيل المثال لا الحصر. سليمان بن ميسار بالمدينة، ونافع مولى عبد الله بن عمر، وربيعة الرأي وهو شيخ الإمام مالك، فكان والده من الموالى، ومجاهد بن جبير وكان مولى لبنى مخزوم، وعكرمة مولى ابن عباس، وسعد بن جبير، والحسن بن ميسار مولى زيد بن ثابت، ومحمد بن سريين، وكان أبوه من سبى ميسان وأمه صفية مولاة أبي بكر الصديق، والحسن البصري وكان أبوه من سبى ميسان، ويزيد بن حبيب مولى الأزدي وكان مفتى مصر، والليث بن سعد. ومن ثم يتبين لنا بوضوح أن هؤلاء كانوا أبناء عبيد ولم يكونوا عربا بل أعرافا أو أجناسا مختلفة ومع ذلك أصبحوا علماء هذه الأمة. وهذا عكرمة مولى ابن عباس، فقد مات ابن عباس وعكرمة على الرق وتلقى عكرمة علمه على يد سيده عبد الله بن عباس^(٢).

الفرع الخامس

التزامات الأقليات العرقية

- بعدما تناولنا حقوق الأقليات العرقية نتناول التزاماتهم. وهذه الالتزامات تتمثل في:
- ١- الالتزام بخدمة سيده وطاعته.
 - ٢- التزام ديني وهو أداءه للعبادات، وعدم ارتكاب ما يخالف شرع الله وإلا أقام عليه الحد.
 - ٣- الالتزام بأوامر سيده وخاصة إذا كان قد أذن له بالتجارة وإذا كان مكاتباً فيلتزم بسداد الأقساط. وكما سبق وذكرنا إنه غير ملتزم بأداء الخدمة العسكرية ما لم يأذن له سيده كما لا توجد عليه التزامات مالية من زكاة أو عشور أو خراج.

(١) فجر الإسلام، لأحمد أمين ج ١ ص ٢٢٥ طبعه الهيئة المصرية للكتاب سنة ١٩٩٦
 (٢) العقد الفريد ج ٣ ص ٤١٥ الهيئة العامة لقصور الثقافة طبعه سنة ٢٠٠٤، فجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢٤٣، ٢٤٦ مرجع سابق.

المطلب الثالث

حماية الرقيق بعد العتق

لم تقتصر الشريعة الإسلامية على تضييق مصادر الرق وتوسيع منافذه. بل امتدت إلى حماية الرقيق بعد العتق، وهو ما يعرف في الفقه الإسلامي بالولاء. والمقصود بالولاء لغة: الإلتواء والتبعية^(١).

والمقصود بالولاء اصطلاحاً^(٢): هو تبعية العبد المعتق لسيده الذي أعتقه، وتكون التبعية متصلة، بمعنى أنها لا تقتصر على العبد المعتق وبيده فقط، بل تمتد لأولاد المعتق فيكونوا موالين لسيدهم والدهم وأولاده، لأن سيدهم ولى نعمتهم بعتقه لو الدهم.

دليل مشروعية الولاء: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "إنما الولاء لمن أعتق"^(٣). الآثار المترتبة على العتق^(٤):

١- يصبح العبد الذي أعتق حراً، له كافة الحقوق، وعليه كافة الإلتزامات، مثله مثل الحر تماماً.

٢- صلاحيته لتولي الوظائف العامة التي كان محروماً منها حال رقه.

٣- له حق الميراث في سيده الذي أعتقه، إن لم يكن لسيده وارث من عصبته.

٤- ثبوت الولاء للمعتق، فلا يباع ولا يوهب ولا يوصى به.

٥- ثبوت الولاء لأبناء الأمة المعتقة لمولى والدهم.

٦- أصبح المعتق فرداً من أفراد الأسرة لما رواه انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "مولى القوم من أنفسهم"^(٥).

٧- إذا كان العبد الذي أعتق فقيراً فمنفعته على مولاه، وهذا يرجع إلى أحقيته في الميراث فمن ثبت حقه في الميراث كان له الحق في الإنفاق، ويلتزم بذلك أولاد السيد أيضاً.

٨- كذلك على السيد نفقه الزواج إذا كان العبد الذي أعتق لا يستطيع.

والدليل على ذلك: قوله تعالى "وعلى الوارث مثل ذلك"^(٦) وقوله صلى الله عليه وسلم "أمك وأباك وأخاك ثم أذك وأذك ومولاك الذي يلي ذاك حقاً واجباً ورحماً موصولاً"^(٧).

(١) مختار الصباح ص ٢٠٦ مرجع سابق

(٢) منار السبيل ج ٢ ص ٩٤ مرجع سابق، المبدع ج ٦ ص ٢٦٩

(٣) صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٤٨١ رقم ٦٣٧١

(٤) الكافي في فقه ابن حنبل ج ٢ ص ٥٦٨ وما بعدها، كشاف القناع ج ٤ ص ٤٩٨، المغنى ج ٨ ص ١٧٧، ١٧٨،

المهذب ج ٢ ص ٢١، الأم ج ٤ ص ١٢٥، المبسوط ج ٣ ص ٣٨، فتح الباري ج ١٢ ص ١٦٨

(٥) صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٤٨٤ رقم ٦٣٨٠

(٦) سورة البقرة آية ٢٢٣

(٧) منار السبيل لإبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان ج ٢ ص ٢٧٢ مكتبة العارفين - الرياض ط ٢ سنة

١٤٠٥ هـ، والمغنى ج ٨ ص ١٧٣، ١٧٧، كشاف القناع ج ٥ ص ٤٨٧، سنن أبي داود ج ٤ ص ٣٣٦ رقم

٥١٣٩، أعلام الموقعين ج ٤ ص ٣٥٩ مرجع سابق.

والدليل على صحة توليتهم الولايات العامة بعد عتقهم. ما قاله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عند وفاته "لو أدركني سالم مولى أبي حذيفة لوليتته" وفي رواية أخرى عن أبي رافع أنه سئل عمر عند موته عن الاستخلاف فقال قد رأيت من أصحابي حرصاً ونسباً، ولو أدركني أحد رجلين ثم جعلت هذا الأمر إليه لوثقت به سالم مولى أبي حذيفة وأبو عبيدة بن الجراح^(١).

ويثبت لنا التاريخ كثيراً من المواقف والأحداث التي تثبت حسن تعامل الإسلام مع الأرقاء، وهذا ما ذكره أحد المستشرقين^(٢) بحسن معاملة الإسلام للأرقاء في أسبانيا واعتناق الكثير منهم الإسلام، فراراً من الظلم والاضطهاد إلى التسامح الإسلامي والعدل، الذي أقر لهم حقوقاً مدنية لم يكونوا يتمتعوا بها من قبل. وكذلك الحال في مصر في ظل الحكم الفاطمي فقد تمتع الرقيق بحرية شبه تامة وكذلك عنى الأيوبيون بالرقيق، وأفسحوا لهم مجال التعليم، فكان منهم الفقهاء والفلاسفة^(٣).

(١) سير أعلام النبلاء- محمد بن أحمد الذهبي ج ١ ص ١٧٠- مؤسسه الرسالة بيروت ط ٩ سنة ١٤١٣هـ- تحقيق شعيب الأرنؤوط، تاريخ الخلفاء للسيوطي ج ١ ص ١٣٦- مطبعة السعادة- مصر طبعه أولى سنة ١٩٥٢م تحقيق محمد محي الدين، العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي ج ٣ ص ٤٠٧ الهيئة العامة لقصور الثقافة ط ٢٠٠٤ الذخائر كتاب رقم ١١٣

(٢) السير توماس أرنولد- الدعوة إلى الإسلام ص ١٥٥ مرجع سابق

(٣) د. حسن إبراهيم، على إبراهيم- النظم الإسلامية ص ٢٦٩ مرجع سابق.

المطلب الرابع

الشبهات حول الرق في الإسلام

قد ثارت شبهة حول موضوع الرق وموقف الإسلام منه، وتتحصّر هذه الشبهة في أن الإسلام أخذ بالتفرقة العنصرية، ولم يمنع الرق بحكم شرعي قاطع. فموقف الإسلام من الرق ظاهر وجلي لكل ذي بصيرة، فالإسلام لم يخلق الرق أو لم يبتدعه، بل كان موجوداً منذ قديم الزمن وجاء الإسلام وكانت مصادرة كثيرة، ومعاملة الرق قبل الإسلام كانت تتنافى مع الأخلاق الإنسانية كما جاء في الباب الأول.

فقد جاء الإسلام وأنقذ هؤلاء، بأن ضيق مصادر الرق وفتح منافذ العتق على مصراعها، عكس الشرائع والأمم السابقة، ومن ثم كان الرق أمراً واقعاً، يمثل جانباً اقتصادياً لمن يملكون الرق، فكان من الصعوبة بمكان أن يتغير نظام اقتصادي في الحال. فكان التدرج هو الوسيلة الوحيدة للقضاء على هذا الوضع السائد. تماماً مثل التدرج في تحريم الخمر.

كما أن الآية الكريمة الخاصة بالقتال (فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها)^(١). فالآية أعطت الإمام خيارين في الأسرى، إما المن، أو الفداء، ولم تشر الآية إلى الاسترقاق فإذا قيل إن هناك آيات تتكلم عن الرقيق، نقول نعم ولكن هؤلاء الرقيق كانوا موجودين قبل الإسلام، فكان القرآن الكريم ينظم واقعا موجوداً، ثم أخذ في إنهاء هذا الوضع تدريجياً وكان هو الأسبق.

وبالبحث في كتب التاريخ نجد أن الرق الذي كان موجوداً كان يشتري، وكان البائعون غير مسلمين، واتخذوا ذلك تجارة، ومع ذلك كان المسلمون يعاملونهم بما أمر به الله ورسوله صلى الله عليه وسلم.

فغير المسلمين قد صنفوا الرق لأنواع حتى وقتنا هذا بالرغم من ادعائهم التقدم فقد أوردت مجلة اكسبريس^(٢) البريطانية تقريراً جاء فيه (إن مليون امرأة وطفل ضحايا تجارة الرق كل عام) ويستغلون في أعمال مختلفة تتنافى مع الإنسانية، فالرق الحالي يأخذ صوراً متعددة مثل الرق الاقتصادي والسياسي والثقافي ويعرف في مجمله بالرق التبعية.

(١) سورة محمد آية ٣

(٢) www.google.com

فجاء الإسلام، ليرد لهؤلاء إنسانيتهم قائلاً (بعضكم من بعض) ^(١) (وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم) ^(٢).
وقال النبي صلى الله عليه وسلم (إخوانكم خولكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يطعم وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم) ^(٣).
وقوله صلى الله عليه وسلم (من قتل عبده قتلناه ومن جدد عبده جددناه) ^(٤) فماذا بعد هذا التسامح والعدل، والرحمة مقارنة بالشرائع القديمة والحديثة.
فالإسلام قد عمل بكل الوسائل التي تؤدي إلى إنهاء الرق، وذلك منذ سنة الف وأربعمائة وسبع وعشرون من الهجرة.

أما الدول الأوروبية وغيرها لم تبدأ في ذلك إلا منذ مدة قصيرة وذلك على النحو التالي، وذلك على سبيل المثال وليس الحصر ^(٥).
١- إنجلترا بدأت عام ١٧٦٣م وفي عام ١٨٣٣م وافق مجلس العموم البريطاني على تحرير الأرقاء في المستعمرات البريطانية
٢- الدنمارك بدأت عام ١٧٩٢م
٣- فرنسا بدأت عام ١٨٤٨م
٤- الولايات المتحدة عام ١٨٦٤م
وعلى الصعيد الدولي فقد وقعت الاتفاقية الخاصة بالرق في ٢٥-٩-١٩٢٦م وبعد تعديلات أدخلت عليها تم تنفيذها في ٧-٧-١٩٥٥م
فمن هذا يتضح لنا سبق الإسلام في ذلك الشأن.

(١) سورة آل عمران آية ١٩٥

(٢) سورة النساء آية ٣٦

(٣) صحيح البخاري ج ١ ص ٢٠

(٤) سنن أبي داود ج ٤ ص ١٧٦ رقم ٤٥١٥، سنن الترمذي ج ٤ ص ٣٦ رقم ١٤١٤

(٥) د. محمد البهي - الإسلام والرق مرجع سابق ص ١٢، ١٣

الفصل الرابع

الأقليات السياسية في الإسلام

نتناول في هذا الفصل الأقليات السياسية في الإسلام، ونقف على مدى قابلية الإسلام للرأي الآخر (المعارضة) ومدى حرية المعارضة السياسية، ومتى نشأت في الإسلام.

فالتعددية والاختلاف سنة كونيه، منذ أن خلق الله الخلق، فمن المحال أن تسير أمور الدنيا على وتيرة واحدة، ومن ثم لا يصلح فيها الرأي الواحد المنفرد. فالخلاف السياسي بدأ منذ وقت اجتماع السقيفة، ثم هدأ ثم استفحل هذا الخلاف بعد مقتل سيدنا عثمان رضي الله عنه والخلاف بين الإمام علي رضي الله عنه ومعاوية وظهور الفرق الإسلامية، ومن ثم سوف نقسم هذا الفصل إلى مبحثين :

المبحث الأول: الحرية السياسية في الإسلام.

المبحث الثاني: الأحزاب السياسية في الإسلام.

المبحث الأول

الحرية السياسية في الإسلام

عرف الإسلام الحرية السياسية منذ مولده، وتمثل ذلك في الشورى التي تعد أهم مبادئه التي قام عليها، وذلك في قوله تعالى "وأمرهم شورى بينهم"^(١) وقوله تعالى "وشاورهم في الأمر"^(٢).

وتمثلت كذلك في مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك في قوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)^(٣).

فهذه مبادئ دينية يلتزم بها الراعي والرعية، فهي القواعد الأساسية لقيام دولة إسلامية سليمة من كل العيوب، على غرار الدولة الإسلامية في الصدر الأول من الإسلام وهي الدولة النبوية ودولة الخلفاء الراشدين، ولبيان ذلك قمنا بتقسيم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول : مبدأ الشورى

المطلب الثاني :مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المطلب الأول.

الشورى

الشورى لغة: مصدر شاور ولها معاني كثيرة منها التشاور وأخذ رأى الغير وشار بمعنى استخلص العسل وأستخرج، وأشار بمعنى أشار عليه بالرأى^(٤).

التعريف النبوي للشورى:-

روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن "العزم" فقال عليه الصلاة والسلام "مشاورة أهل الرأي ثم أتباعهم"^(٥).

الشورى اصطلاحاً: قيل هي "الاجتماع على أمر ليستثير كل واحد صاحبه ويستخرج ما عنده"^(٦).

(١) سورة الشورى آية ٣٨

(٢) سورة آل عمران آية ١٥٩

(٣) سورة آل عمران آية ١١٠

(٤) المعجم الوجيز ص ٣٥٤، مختار الصحاح ص ١٤٧

(٥) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٤٢١

(٦) أحكام القرآن لأبن العربي ص ٢٧٩ ط ١ دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٧

وقيل هي "المراجعة في الآراء لتبين الصواب منها"^(١) ، وقيل، هي "استطلاع الرأي من أهل الخبرة كل فيما يخصه، للوصول إلى الرأي الحق"^(٢) ، وقيل بأن مفهوم الشورى مفهوم عام، يتناول كافة المسائل التي تهم الأمة، سواء كانت سياسية أو غير سياسية^(٣) ، وقيل هي كل حوار حر بين الأفراد والجماعات في أمر من الأمور التي تحتاج إلى قرار^(٤).

تعريفنا للشورى: هي إبداء الآراء المختلفة في مسألة لم يرد فيها نص بالنسبة للأمور الدينية، وإبداء الرأي في المسائل الأخرى السياسية والاقتصادية وغيرها من نوى الخبرة، للوصول إلى الرأي الصواب الذي تتحقق به مصلحة الدولة الإسلامية.

مشروعية الشورى:

من الكتاب: قوله تعالى "فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين"^(٥) ، وقوله تعالى "والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون"^(٦).

من السنة: قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر لو أنكما تتفقان على أمر واحد، ما عصيتكما في مشورة أبدا"^(٧) ، وما رواه الترمذي عن أبي هريرة أنه قال "ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم"^(٨) ، عن ابن عباس قال لما نزلت وشاورهم في الأمر، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن الله جعلها رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً ومن تركها لم يعدم غياً"^(٩) ، فيما روى سهل بن سعد الساعدي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم "ما شقي قط عبد من بمشورة وما سعد باستغناء رأياً"^(١٠).

(١) تفسير المراغي ج ٢٥ ص ٥٠

(٢) د. محمود محمد عوض - الحاكم وحدود طاعته ص ١٣٥، أ. عبد الرحمن عبد الخالق - الشورى في ظل نظام الحكم الإسلام - الشبكة السلفية [www. Salafi. Met](http://www.Salafi.Met) ، د. محمد سليم العوا - في النظم السياسية للدولة الإسلامية.

(٣) د. عبد المجيد سليمان الشورى في الإسلام ص ٣

(٤) د. توفيق الشهاوي فقه الشورى والاستشارة ص ١٠٢

(٥) سورة آل عمران آية ١٥٩

(٦) سورة الشورى آية ٣٨

(٧) فتح الباري ج ١٣ ص ٣٤١

(٨) سنن الترمذي ج ٤ ص ٢١٣ رقم ١٧١٤، فتح الباري للعسقلاني ج ١٣ ص ٣٤٠، سنن البيهقي ج ٧ ص ٤٥

(٩) فتح القدير ج ١ ص ٣٩٥

(١٠) تفسير القرطبي ج ٤ ص ٢٥١

وعن أنس بن مالك رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ما خاب من استخار، ولا ندم من استشار، ولا عال من اقتصد"^(١) وقال الحسن "ما تشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمورهم"^(٢).

السنة الفعلية: فقد باشر النبي صلى الله عليه وسلم الشورى ولم يكتفي بالقول واستمع للرأي الآخر وأخذ به فى الأمور التي تحتمل الاجتهاد.

فى غزوة بدر^(٣)

فقد استشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه يوم بدر فى الخروج للكفار من عدمه، وأخذ برأى سعد بن عبادة، وذلك بعد أن أعرض عن كثير من الصحابة مثل أبى بكر وعمر، وهذا يفيد أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينفرد برأيه، كما أن الأمر الذي استشار فيه النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم أصحابه أمر متعلق بكيان الدولة، وهو أمر عسكري بمعنى آخر سياسة دولة.

ثم أخذ بالشورى فى مكان النزول وأخذ برأى الحباب بن المنذر، وأعرض عن رأيه الأول

وهناك أحاديث وردت فى هذا الشأن منها عن أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بلغه إقبال أبى سفيان قال فتكلم أبو بكر فأعرض عنه، ثم تكلم عمر فأعرض عنه فقام سعد بن عبادة فقال إيانا تريد يا رسول الله والذي نفسى بيده لو أمرتنا أن نخيفها البحر لأخفناها، ولو أمرتنا أن نضرب أكبادها إلى برك الغماد إلى آخر الحديث^(٤).

وكذلك أخذه بالشورى فى أسرى بدر وأخذه برأى أبى بكر رضى الله عنه وأعرضه عن رأى عمر بن الخطاب رضى الله عنه. قال ابن عباس رضى الله عنه^(٥) فلما أسرو الأسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبى بكر وعلى وعمر ما ترون فى هؤلاء الأسارى قال أبو بكر يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذهم منهم قرية تكون لنا قوة على الكفار، وعسى الله أن يهديهم إلى الإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا بن الخطاب قلت لا والله يا رسول الله، ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكنى أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه وتمكنني من فلان فأضرب عنقه إلى آخر الحديث.

(١) مجمع الزوائد ج ٢ ص ٢٨٠

(٢) تفسير القرطبي ج ١٦ ص ٣٦

(٣) مختصر سيرة ابن هشام ج ١ ص ٣٨١ - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية طبعة ٦ سنة ٢٠٠٣، للبداية والنهية ج ١ ص ٢٧٩، تاريخ الطبري ج ٢ ص ٢٦ وما بعدها.

(٤) صحيح مسلم ج ٣ ص ١٤٠٣ وما بعدها رقم ١٧٧٩، نيل الأوطار ج ٨ ص ٤٥ دار الجيل بيروت سنة ١٩٧٣

(٥) صحيح ابن حبان ج ١١ ص ١١٥

الشورى في غزوة أحد^(١)

استشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فيما يصنع بقدم قريش ونزولها أحد، فأشار كبار الصحابة بالبقاء بالمدينة، وقتالهم داخلها وأشار البعض الآخر بالخروج، فنزل النبي للرأي الثاني، وقرر القتال خارج المدينة.

الشورى في غزوة الأحزاب^(٢)

استشارة النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه في غزوة الأحزاب، وبعد تناول الآراء أخذ برأي سلمان الفارسي في حفر خندق حول المدينة من ناحية الشمال. وكذلك أخذه بالشورى في الصلح مع الأحزاب الداخلية، وهم الخائنون من اليهود وأخذه برأي سعد بن معاذ، وسعد بن عباد فرفضوا إعطاء بني غطفان ثلث ثمار المدينة على أن يرجعوا بمن معهم عن رسول الله وأصحابه. وأشارا على النبي صلى الله عليه وسلم بإلغاء هذا الصلح والاستمرار في قتالهم^(٣).

المعارضة (الشورى) بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

بدأت بوادر ظهور الأحزاب السياسية عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وذلك في سقيفة بني ساعدة حيث ظهر جماعة الأنصار وجماعة المهاجرين في اختيار من يخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبعد مجادلة بين الطرفين أستقر الأمر على أبي بكر رضي الله عنه بعد أن كان الأنصار مؤيدين لسعد بن عباد والمهاجرون لأبي بكر.

ويعتبر أمر المرتدين أهم حدث بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، حيث رأى أبو بكر رضي الله عنه قتالهم وعارض ذلك كثير من الصحابة، منهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه وانتهى الأمر بموافقة الصحاب لأبي بكر رضي الله عنه لما ساقه من أدلة تؤيد ما ذهب إليه.

كذلك كانت الشورى في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وكان ذلك في أرض السواد، حيث كان الخلاف في تقسيمها، أو تركها في يد أصحابها، على أن تضرب عليها خراج.

وبعد عرض الآراء ما بين مؤيد لتقسيمها وهم الأغلبية، وبين من قال بإبقائها في يد أهلها. حسم أمير المؤمنين الخلاف بأن جمع عدد من الصحابة، وأخذ رأيهم واستقروا على رأى أمير المؤمنين تحقيقاً للمصلحة العامة في أن تبقى الأرض ملكاً للدولة وليس الأفراد^(٤).

(١) مختصر سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٢٢؛ مرجع سابق، تاريخ الطبري ج ٢ ص ٥٩

(٢) البداية والنهاية ج ٤ ص ٩٥، تاريخ الطبري ج ٢ ص ٩١

(٣) تاريخ الطبري ج ٢ ص ٩٥، مختصر سيرة ابن هشام ج ٢ ص ١٤ وما بعدها

(٤) قواعد الاحكام في صالح الأنام - لأبي محمد عز الدين بن عبد السلام ج ٢ ص ١٥٦ دار الكتب العلمية -

بيروت دون تاريخ

كذلك كانت الشورى، وأخذ رأى أهل العقد والحل ، فيمن يكون خليفة وحدث ذلك من أبى بكر وعمر رضى الله عنهما. وكانت الشورى كذلك مبدأ هام في حكم أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهم. ومن ثم نجد أن الشورى مبدأ أساسى فى نظام الحكم الإسلامى فلم يكن هناك استبداد بالرأى^(١) وعدم الأخذ بالرأى المعارض، بل كانت شورى أو معارضة إيجابية الغرض منها المصلحة العامة.

أهمية الشورى^(٢).

- ١- هي حق للأمة فى إدارة شؤونها العامة، وهذا الحق ثابت بالكتاب والسنة والإجماع.
- ٢- تمنع استبداد الحاكم وانفراده بالحكم.
- ٣- تهدف إلى تحقيق المصلحة العامة للدولة الإسلامية.
- ٤- إعلاء لقيمة الفرد ومكانته، وأن له دوراً فى إدارة بلاده، كما أنها تعمل على توحيد الكلمة وعدم التمرد.
- ٥- تعمل على المشاركة فى المسؤولية ومن ثم تعفى الحاكم من تحمل المسؤولية منفرداً
- ٦- تعمل على معالجة الانحراف بكافة صورته وفى جميع المجالات.

ولكن هل الحاكم ملزم بالشورى ؟ وهل ملزم بما انتهت إليه ؟
للإجابة على هذا السؤال يجدر بنا أن نتناول بعض الآراء فى التفرقة بين الشورى- والرأى.
أولاً: ذهب رأى^(٣) إلى التفرقة بين المشورة والرأى.
فالمشورة تعنى أخذ رأى فى مسألة تعذر عليه حلها، والوقوف على الصواب، وذلك فى المسائل التى تتعلق بالجماعة. وقيل أيضاً بأن الشورى هي الأخذ بالقرار الذى توصل إليه الجمع أو الجماعة.

أما الرأى فما هو إلا طلب بيانات أو معلومات عن مسألة لم يصل إليه خبر عنها، فهو قرار خاص بمن طلب الاستشارة وهذا غير ملزم فلصاحب القرار أن يأخذ بالنصيحة أو لا يأخذ. بخلاف الشورى الجماعية، فهي ملزمة .
كذلك ذهب هذا الرأى^(٤) إلى التفرقة بين الإجماع- والشورى.

(١) د. فؤاد النادى- مبدأ المشروعية ص ٢٢٠ مرجع سابق، د. محمد عبد الحميد أبو زيد- سلطة الحاكم فى استنباط التشريع شرعاً ورفعاً ص ٧٠ مرجع سابق

(٢) د. عبد الحميد عبد الحفيظ سليمان- الشورى فى الإسلام ص ٥ وما بعدها، د. فؤاد النادى المرجع السابق ص ٢٢٠، الأستاذ عبد الرحمن عبد الخالق المصدر السابق، د-على عبد الواحد واقى- الحرية فى الإسلام ص ١٠٧، د. صبحى عبده سعيد - الحاكم وأصول الحكم فى النظام الإسلامى طبعة ١٩٨٥ دار الفكر العربى مرجع سابق ص ١٠٩

(٣) د. عبد الحميد متولى- مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ص ٢٥٩ مرجع سابق، د. توفيق الشهاوى مرجع سابق ص ١١٦

(٤) د. توفيق الشهاوى ص ١٦٣ مرجع سابق

فالإجماع هو نتيجة حتمية للشورى، ولكن الإجماع فى المسائل الفقهية يختلف عن الشورى فى المسائل السياسية. ففي المسائل الفقهية تتعدد الآراء، وكل يذهب برأيه ولكل رأى قيمته، وللعمامة أن يركنوا إلى ما يرونه من هذه الآراء. أما الشورى فى المسائل السياسية فلا بد من الاتفاق على رأى واحد حاسم وهو رأى الأغلبية، ولا عبرة برأى الأقلية ونقصد بالأغلبية تلك التى تكون داخل التخصص.

* الأثر المترتب على هذه التفرقة: يترتب على هذه التفرقة أن ما يخلص إليه الأغلبية فى المسائل السياسية يكون ملزماً للحاكم، كما أن الحاكم يكون ملزماً بأخذ الآراء فيما أشكل عليه من مسائل متعلقة بمصالح الأمة. أما بالنسبة للرأى فهو غير ملزم، ويظهر ذلك جلياً فى المسائل الفقهية فتتعدد آراء الفقهاء فى المسألة الواحدة دون إجماع يعطى فرصة للاختيار، وذلك فى المسائل التى لم يرد فيها نص، فيكون للعمامة الحرية فى الأخذ بما يرونه من رأى، دون التقيد بمذهب أو رأى معين.

حكم الشورى:

الرأى الأول: قال بالوجوب^(١) بمعنى أن الحاكم ملزم بعرض ما أستشكل عليه من أمور على أهل العلم والدين، وإلا فعزله واجب، وهذا ما ذهب إليه ابن عطية فهى عنده من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، وقال ابن خويزمنداد هى واجبه، وعلى الولاية مشاوره العلماء فيما أشكل عليهم، وقال بذلك الجصاص حيث قال نحن مأمورون بها وذلك لجلال موقعها وذكرها مع الإيمان وإقامة الصلاة وبهذا قال أغلبية الفقه الحديث^(٢).

(١) تفسير القرطبي ج ٤ ص ٢٤٩ دار الشعب ط ٢ سنة ١٩٧٣ تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، أحكام القرآن للجصاص ج ٥ ص ٢٦٣، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية ج ٢٨ ص ٣٨٦، المبدع ج ٣ ص ٢٣٩، ج ١ ص ٢٧، السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٣٤، فتح القدير ج ١ ص ٣٩٤ مرجع سابق، مواهب الجليل ج ٣ ص ٣٩٥ مرجع سابق.

(٢) د. وهبه الزحيلي ص ٦٢٠٤ المرجع السابق، الإمام أبو زهرة المجتمع الإنساني فى ظل الإسلام ص ١٥٥، عبد القادر عودة ص ٣٢٠ المرجع السابق، د. مصطفى أبو زيد فهمي - النظرية العامة للدولة ص ٣٥٥ دار المطبوعات الجامعية سنة ١٩٩٧ ط ٥، د. محمد أنس جعفر - مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ص ٥٧ طبعة ٢٠٠١ المعهد العالى للدراسات الإسلامية. د. السنهوري - فقه الخلافة ص ١٩٣، د. إسماعيل البدوي - دعائم نظام الحكم ص ٢٣٤ مرجع سابق، د. محمد عبد الحميد أبو زيد - سلطة الحاكم فى استتباط التشريع ص ٦٩ ط ٢ سنة ٢٠٠٢ دار النهضة العربية، السلم والحرب فى الإسلام ص ١٣٠ مرجع سابق، د. محمود محمد عوض - الحاكم وحدود طاعته ص ١٦٢ مرجع سابق، د. يوسف القرضاوى - من فقه الدولة فى الإسلام ص ١٤٦ دار الشروق ط ٢ سنة ٢٠٠١، د. عبد العزيز عزت الخياط - النظم السياسية فى الإسلام ص ٩٠ مرجع سابق، د. محمد سليم العواصم ص ١٨٣ مرجع سابق، د. توفيق الشهاوى ص ١٠٢ مرجع سابق، د. فؤاد النادى - مبدأ المشروعية ص ٢٣٢ مرجع سابق، د. محمود حلمي - نظام الحكم فى الإسلام ص ١٢٣ ط ٧ سنة ١٩٨٦، أبو الأعلى المودودى - الخلافة والملك ص ٢٢، ٤١ دار القلم الكويت ط ١ سنة ١٩٧٨، د. عبد المجيد سليمان ص ٧٤ مرجع سابق، د. عبد الحميد الأنصاري - الشورى حقيقتها وأهميتها وعلاقتها بالديمقراطية ص ١٦٧ بحث مقدم لندوة الشورى والديمقراطية المرجع السابق، والشورى بين التأثير والتأثر ص ١٣ وما بعدها مطابع الشروق ١٩٨٢، د. محمد رفعت عبد الوهاب، د. عاصم عجيلة النظم السياسية

أدلة من قال بالوجوب:.

من الكتاب: قوله تعالى "فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين"^(١). فالآية الكريمة دلت على الوجوب في قوله تعالى "شاورهم" وهذا أمر يفيد الوجوب. فإذا كانت الشورى واجبه بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم فهي على غيره أولى^(٢).

قوله تعالى "والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون"^(٣)، فالآية الكريمة وضعت الشورى بين فرضين الصلاة والزكاة فالصلاة فريضة تعبدية والزكاة فريضة تعبدية اجتماعية والشورى فريضة تعبدية سياسية.

من العنة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قد شاور أصحابه في كثير من الأمور التي ذكرناها في مشروعية الشورى. وكذلك الأدلة التي سيقّت في فعل الصحابة رضوان الله عليهم، كما يرى أصحاب هذا الرأي بعزل من لا يستشير أهل العلم والدين، كل في اختصاصه^(٤).

ومنهم من فرق بين الشورى في مرحلة بيان شكل الدولة، واختيار الحاكم فهي واجبة، وهي تعتبر في هذه الحالة من أساس الحكم في الإسلام^(٥).

الرأي الثاني:-

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن الشورى مندوبة، وليست واجبه، ومن ثم لا يعاقب تاركها سواء كان حاكم أو محكوم ويثاب فاعلها، وذهب لذلك قتادة والربيع وابن إسحاق والشافعي^(٦). وإن كان الكاساني الحنفي قال بالندب بالنسبة للرسول صلى الله عليه وسلم واجبه بالنسبة لغيره^(٧) كما يوحد رأى للشافعي يقول فيه بالوجوب "وإذا نزل بالحاكم أمر يحتمل وجوهاً، أو مشكل ينبغي له أن يشاور من جمع العلم والأمانة"^(٨).

ص ١٢٠ الطبعة الثانية ١٩٨٤ دار الطباعة الحديثة، د. محمد رأفت عثمان - الشورى والديمقراطية الغربية بحث مقدم للمؤتمر العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة ١٩٩٨ طبعة وزارة الأوقاف ١٩٩٩، د. صبحي عبده سعيد - الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي ص ١١٧، ١٠٨ طبعة دار الفكر العربي ١٩٨٥، عبد القادر عودة - الإسلام وأوضاعنا السياسية ص ١٦٨ الطبعة الثالثة ١٩٧٨ المختار الإسلامي.

(١) سورة آل عمران آية ١٥٩

(٢) بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٢، شرح النووي على صحيح مسلم ج ٤ ص ٧٦ دار إحياء التراث ط ٢ سنة ١٣٩٢هـ، د. محمود محمد عوض - ص ١٥٨ مرجع سابق، د. زهير احمد عبد الغنى - الشورى في الإسلام والأنظمة السياسية المعاصرة ص ٣٣٨ رسالة دكتوراه عين شمس ١٩٩٥

(٣) سورة الشورى الآية ٣٨

(٤) فتح القدير ط ١ ص ٣٩٤

(٥) د-مصطفى أبو زيد فهمي - النظرية العامة للدولة ص ٣٨٨ مرجع سابق

(٦) الأم ج ٥ ص ١٨، تفسير القرطبي ج ٤ ص ٢٥٠

(٧) بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٢، زاد المسير ج ١ ص ٤٨٨

(٨) أحكام القرآن للشافعي ج ٢ ص ١٢٠ دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٠هـ

إن النبي صلى الله عليه وسلم فى غنى عن المشاورة لأن الله سبحانه وتعالى يمدّه بالوحي، والمقصود بالآية تطيب لنفوسهم ورفع لأقدارهم، وتآلفاً على دينهم وذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم "البكر تستأمر فى نفسها إنما قصد من ذلك تطيب نفسها. ولذلك مشاورة إبراهيم عليه السلام لابنه حين أمر بنبحه.

وهذا يرجع إلى أن سادة العرب قد اعتادوا على المشاورة، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يشاورهم تطيباً لنفوسهم^(١)، باعتبار أن النبي صلى الله عليه وسلم فى غنى عن المشاورة، إلا أنه أراد أن تكون سنة من بعده، وقال بذلك حسن البصري رضي الله عنه^(٢)، فكثير من المواضع لم يستشر فيها أحد من الصحابة فهذا يدل على أنها غير واجبه، وهذا مثل صلح الحديبية و قتال بني قريظة.

· الرأي الراجح:

يترجح لدينا ما ذهب إليه القائلون بالوجوب، وهذا يرجع إلى قوله تعالى "وشاورهم فى الأمر" فالأمر فى هذه الآية للوجوب، وليس للنسب، والقول بأنها مندوبة تجعل الشورى لا معنى لها، ولا فائدة، كما أنها تؤدى إلى استبداد الحاكم، والانفراد برأيه.

فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بها فمن باب أولى يأخذ بها غيره، فلو سلمنا جدلاً أنها مندوبة فهي للنبي صلى الله عليه وسلم فقط بينما الوجوب لغيره لأن النبي صلى الله عليه وسلم معه الوحي ولا وحي بعده.

موضوعات الشورى:

اختلف الفقهاء فى الموضوعات أو المجالات التى تكون فيها الشورى على النحو التالى:

ذهب رأى^(٣) إلى أن الشورى تكون فى المسائل المتعلقة بالحروب، وعند لقاء العدو وقال بذلك قتادة والربيع، وابن إسحاق، والشافعي.

وقال البعض الآخر^(٤) ترد الشورى فيما لم يرد فيه وحي، وهذا عن الحسن البصري، وسفيان بن عيينة، وهذا يعنى أنها تشمل الأمور الدينية التى تكون محل اجتهاد، والأمور الدنيوية الحربية وغير الحربية^(٥)، وشاور أمير المؤمنين عمر بن

(١) أحكام القرآن للشافعي ج ٢ ص ١٢٠ دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٠هـ

(٢) التمهيد لابن عبد البر ج ١٩ ص ٧٩

(٣) تفسير الطبري ج ٤ ص ١٥٢، تفسير القرطبي ج ٤ ص ٢٥٠، أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٣٢٩، تفسير ابن كثير ج ٤ ص ١١٩

(٤) زاد المسير ج ١ ص ٤٨٨، ٤٨٩، تفسير القرطبي ج ٤ ص ٢٥٠، الطبري ج ٤ ص ١٥٢، المحلى ج ٩ ص ٣٦٤ كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية فى الفقه ج ٢٨ ص ٣٨٧.

(٥) أصول المرخسي ج ٢ ص ٩٣ دار المعرفة بيروت سنة ١٣٧٢هـ تحقيق أبو الوفا الأفعاني، فتح الباري ج ١٣ ص ٣٤٠، فتح القدير للشوكاني ج ١ ص ٣٩٣ دار الفكر بيروت دون تاريخ

الخطاب في دية الجنين، وحد الخمر^(١)، لما روي عن سيدنا عمر رضي الله عنه أنه استشار الصحابة في حد الخمر فقال عبد الرحمن اجعله كأخف الحدود ثمانين فضربه عمر ثمانين، وكتب به إلى خالد وأبي عبيدة بالشام، وروي أن علياً قال في المشورة إذا سكر هذي وإذا هذي افتري، وعلى المفترى ثمانون.

ومن ثم فقد رفعوا الحد من أربعين إلى ثمانين بعد أن أكثر الناس من شرب الخمر، ولم تعد الأربعون جلدة رادعة فهذا اجتهاد في أمر ديني لم يرد فيه نص.

ويوجد رأى حديث^(٢):

يرى أن الشورى تكون في الأمور الدنيوية فقط، سواء كانت في العهد النبوي أو بعده ومن ثم فلا شورى في الأمور الدينية التي ورد فيها نص. الأدلة: دليل من قال أن الشورى في الحروب، ولقاء الأعداء أن الأمور المتعلقة بالعقيدة كان فيها وحياً، فلا يستطيع التشاور في الحرام والحلال، وفي الأحكام القطعية. دليل من قال أن الشورى ترد في الأمور الدنيوية فقط حربية وغير حربية، أن النبي صلى الله عليه وسلم قد استشار في الحروب كغزوة بدر والخندق إلى آخره، وكذلك في الأمور الخاصة به.

الرأي الراجح:

نرجح ما ذهب إليه القائلون^(٣) بأن الشورى تكون في كافة الأمور المتعلقة بمصلحة الأمة الإسلامية، وسواء كانت أمور دنيوية أو أمور دينية لم يرد فيها نص ومثال ذلك المشاورة في زيادة حد الخمر، ودية الجنين، وذلك لعموم اللفظ الوارد في الآية الكريمة، ولو سلمنا جدلاً بصحة من قال أن الشورى في الحروب، فما المانع من قياس مصالح الأمة على مصلحتها فيما يتعلق بشئون الحرب. ومن ثم فالشورى تكون في أمر الدين والدنيا، وهذا ما قاله القاضي أبو يعلى، مع ملاحظة أن المقصود بأمر الدين تلك الأمور التي لم يرد فيها نص.

(١) المبدع ج ٩ ص ١٠٣، ج ١٠ ص ٣٧ مرجع سابق، الكافي في فقه ابن حنبل ج ٤ ص ٢٣٣، الأم ج ٦ ص ١٨٠، الإحكام لابن حزم ج ٧ ص ٤٥٠، شرح فتح القدير ج ٥ ص ٣١٠، المغنى ج ١٠ ص ٩٩، ١٠٠.
(٢) د. فواد النادي - مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص ٢١١ مرجع سابق، د. مصطفى أبو زيد فهمي النظرية العامة للدولة ص ٣٦٦ مرجع سابق.
(٣) زاد المسير ج ١ ص ٤٨٩، الإحكام للأمدى ج ٤ ص ١٧٣، تفسير القرطبي ج ١٦ ص ٣٧، د. محمود محمد عوض - الحاكم وحدود طاعته ص ١٥٢، د. محمد سليم العوا - ص ١٨٧ مرجع سابق، د. عبد المجيد سليمان ص ٩٠ مرجع سابق، د. محمد أنس جعفر ص ٧٠ المرجع السابق، د. نيفين عبد الخالق - المعارضة في الفكر الإسلامي ص ١١٥ - مكتبة الملك فيصل الإسلامية القاهرة سنة ١٩٨٥، د. محمد يوسف موسى - ص ١٤٨ مرجع سابق، د. عبد الحميد متولي - مبادئ نظام الحكم في الإسلام ص ٢٥٤، د. عبد الرحمن عبد الخالق المرجع السابق، د. محمد عبد الحميد أبو زيد سلطة الحاكم في استنباط التشريع ص ٦٩ مرجع سابق، د. عبد العزيز الخياط ص ٩٢ مرجع سابق، د. زهير احمد عبد الغنى قدورة - الشورى في الإسلام والأنظمة السياسية المعاصرة ص ٣٣٣ رسالة دكتوراه عين شمس ١٩٩٥

حجية الشورى: المقصود بذلك مدى التزام الحاكم بما انتهت إليه الشورى ؟ توجد آراء في ذلك:
الرأي الأول^(١):

ذهب هذا الرأي إلى عدم التزام الحاكم بما استقرت عليه المشاورة. أدلة هذا الرأي:- قوله تعالى "وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين".

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر نبيه صلى الله عليه وسلم إذا عزم على أمر أن يمضى فيه، ويتوكل على الله وليس على مشاورتهم، وقال بذلك جعفر الصادق، وقتادة، وعكرمة، وأبو العالية والجحدري، فقد قرأوا فإذا عزمت بضم التاء، أنها تنفيذ أنه صلى الله عليه وسلم إذا عزم على فعل شيء، فيتوكل على الله لا على المشاورة. ومن ثم فالإمام إذا رأى رأيه صحيحاً، فيتوكل على الله في تنفيذه، حتى ولو خالف رأى الآخرين.

ودليلهم من السنة:

- أن النبي صلى الله عليه وسلم عمل برأيه، وخالف الأكثرية كما في صلح الحديبية.

- ما حدث في حرب الردة حين أعترض الصحابة على رأى أبى بكر رضي الله عنه، ولكن أمير المؤمنين نفذ رأيه رغم مخالفته للصحابة. فهذا الرأي يرى وجود اختلاف في أعمال هذا المبدأ ابتداء، حيث يكون ملزماً في اختيار الحاكم، وبيان شكل الدولة، بمعنى آخر عند إنشاء السلطة، وانتقالها وتداولها يكون المبدأ لازم ابتداء وانتهاء، فيكون الرأي لما انتهت إليه الشورى، أما بعد إنشاء السلطة واستقرارها يكون الحاكم مخير بين الأخذ برأيه ورأى مستشاريه، لأنه هو المسؤول عن قراره.

الرأي الثاني^(٢):

ذهب هذا الرأي إلى التزام الحاكم بما انتهت إليه الشورى ودليله في ذلك - قوله تعالى (وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله ..) وجه الاستدلال: أن الأمر الوارد في الآية يفيد الوجوب، وإلا لا فائدة من الأمر، والعزم الوارد في الآية يفيد الأخذ برأى الأكثرية، ثم تنفيذ هذا الرأي. ومن ثم فالشورى أولاً، ثم العزم بأخذ ما انتهت إليه الشورى. وذلك ما ورد في قول الإمام على رضي الله عنه حين سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العزم

(١) تفسير القرطبي ج ٤ ص ٢٥٤، تفسير الطبري ج ٤ ص ١٥٣، زاد المسير ج ١ ص ٤٨٩، د. محمد يوسف موسى - نظام الحكم في الإسلام ص ١٤٤ مرجع سابق، د-صالح حسن سميع - لزمة الحرية السياسية في الوطن العربي ص ٢٥٠ وما بعدها الزهراء للإعلام العربي ط أولى ١٩٨٨، د-مصطفى أبو زيد فهمي ص ٣٨٨ مرجع سابق، د-على عبد الواحد وافى - الحرية في الإسلام ص ١٠٩ مرجع سابق
(٢) مراجع هذا الفريق هي المراجع التي ذكرت في وجوب الشورى + د. احمد شوقي الفنجري - الحرية السياسية في الإسلام ص ٢٣١ دار القلم الكويت ط ٢ سنة ١٩٨٣.

قال "مشاورة أهل الرأي ثم أتباعهم"^(١) فالمشاورة سبقت العزم، ومن ثم فالعزم يكون بما انتهت إليه المشاورة^(٢) فإذا تبين صحة ما انتهت إليه الشورى فتوكل على الله، وخذ بها أي بالشورى، كما أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أخذ برأي أصحابه، والتزم به كما حدث في بدر وأحد.

-الدليل الفعلي:-

لو لم تكن نتيجة الشورى ملزمة للحاكم فلا فائدة منها. كما أن فائدة الشورى التي تمنع من الاستبداد بالرأي تجعل نتيجتها ملزمة للحاكم، لأن مصلحة الأمة تقضى إلزامية الشورى.

كون النبي صلى الله عليه وسلم انفرد برأيه، ولم يركن إلى رأى الأغلبية كما حدث في صلح الحديبية. فهذا يرجع إلى أن هذا الصلح كان أمر من الله سبحانه وتعالى لا دخل للشورى فيه.

أما حرب الردة التي قام بها أمير المؤمنين أبو بكر الصديق فلم يكن رأياً منفرداً في نهاية المشاورة حيث أقتنع الأغلبية بما استدل به رضى الله عنه متن الكتاب والسنة.

ولو سلمنا جدلاً بأنه انفرد برأيه فهذا يرجع إلى أن المسألة كانت متعلقة بأمر ديني ثابت بالنص وهو وجوب الزكاة فلا حاجة للمشاورة.

الرأي الثالث^(٣):

يرى أن التزام الحاكم وعدم التزامه يرجع إلى طبيعة المسألة، أهى من المسائل التي يرجع فيها إلى اخذ رأى الأمة مثل اختيار رئيس الدولة؟ أم هى من المسائل التي يحتاج فيها لرأى المتخصصين ، أم هى من المسائل التي يحتاج فيها لرأى فقهاء الدين؟

فإذا كانت المسألة من النوع الأول، وهى التي يلزم الرجوع فيها إلى الأمة، فالرأى للشعب، والحاكم لا يملك رفضاً ولا ترجيحاً ، وإذا كانت من النوع الثاني فالحاكم له ترجيح ما يراه صواباً ، والنوع الثالث العبرة فيه بالدليل المستمد من الكتاب والسنة.

الرأى الراجح: هو ما ذهب إليه أصحاب الرأى الثاني، القائل بالوجوب لقوة أدلتهم النقلية والفعلية.

ولكن استفاد من ذلك ما يلي:

- ١- أن الشورى حق ثابت للمحكومين وهو التزام على الحاكم ، إقرار القرآن الكريم بهذا الحق والالتزام فى قوله تعالى "وشاورهم فى الأمر" .
- ٢- الشورى مبدأ أساسى من مبادئ نظام الحكم الإسلامى.
- ٣- يمنع استبداد الحكام والانفراد بالرأى.

(١) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٤٢١ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٣٣٠ ، ٣٣١ ، تفسير ابن كثير ج ١ ص ٤٢٢ ، أ. عبد الرحمن عبد الخالق - الشورى فى ظل نظام الحكم الإسلامى مرجع سابق، د. محمود عوض ص ١٧٠ مرجع سابق، د. فؤاد النادى - مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون ص ٢٣٤ .

(٣) د. صبحى عبده سعيد - الحاكم وأصول الحكم فى النظام الإسلامى ص ١٢٠ دار الفكر العربى ١٩٨٥

٤- يمنع الأقلية من الاعتراض على رأى الأغلبية أثناء تنفيذ ما وصلوا إليه من رأى نهائي، فالأقلية لها الحرية فى إبداء الرأى والمناقشة، ولكن ليس لها عرقلة ما توصل إليه الأغلبية

٥- الشورى إقرار بوجود الرأى والرأى الآخر.

٦- العبرة بالرأى الصحيح سواء كان صادراً من الأغلبية أو الأقلية، طالما أنه موافق للشرع ومحقق لمقاصد الشريعة. أما إذا كانت الأقلية تقصد من المعارضة عرقلة تحقق المقاصد الشرعية كما حدث من المنافقين، مثل ابن سلول من الخزرج، وكذلك معارضة بنو قينقاع حلفهم مع المسلمين.

فخلاصة القول: يشترط فى إبداء الرأى أن يكون الهدف منه تحقيق مصلحة الأمة، وكذلك لا أهمية لرأى الأغلبية، إذا كان يعارض المقاصد الشرعية.

كيفية إعمال مبدأ الشورى:

بعد أن وقفنا على إلزامية مبدأ الشورى أو وجوبه يثور سؤال هام، هو كيفية تنفيذ هذا المبدأ.

بداية نقول أن الشريعة الإسلامية فى كثير من الأمور جاءت بقواعد عامة دون تفصيل بل تركت ذلك للتغير الزماني والمكاني، حتى تكون صالحة لكل زمان ومكان وإلا كانت الشريعة جامدة لا تقبل التطور، وفقاً لمقتضيات الظروف والأحوال، ومن ثم اكتفى الشرع بوجوب المبدأ دون وضع نظام لإعماله.

فالأصل أن جميع الأمة تشترك فى الشورى، ويؤخذ الرأى الذي يتفق عليه، ولكن هذا يعتبر ضرب من ضروب الخيال، حيث صعوبة تنفيذه، فالعبرة هنا بالرأى الصحيح الذي فيه تحقيق مصلحة الأمة، دون مخالفة لأصل من أصول الشريعة، حتى ولو كان صادراً من أقلية عالمية متخصصة فقاعدة الترجيح لا تكون بكثرة العدد^(١) بل بالرأى المتفق مع مقاصد الشرع، وذلك فى قوله تعالى "ولكن أكثر الناس لا يعلمون"

وهذا يعنى أنه إذا كانت الأقلية متخصصة فى المسألة المعروضة للتشاور، فيؤخذ برأىهم دون الأغلبية غير المتخصصة. فكما قال مالك^(٢) رضي الله عنه العبرة بالعدالة، وليست كثرة العدد فكذلك العبرة هنا بالتخصص ولو كانوا أقلية، ولا عبرة للأغلبية طالما أنهم غير متخصصين.

ومفاد ذلك أن أهل الشورى من الأفضل أن يكونوا مجموعة مختارة فى جميع التخصصات، دينية، واقتصادية، وسياسية مما يتوافق فيهم التقوى، وتحقيق مقاصد الشرع. أما اختيار أهل الشورى ذاتهم فيلزم اشتراك كافة الشعب^(٣) والعبرة هنا

(١) قواعد الفقه- محمد عليم الإحسان المجدى ج ١ ص ٦٩ مكتبة الصدف- كراتشي ط ١ سنة ١٩٨٦، بدائع الصنائع ج ٧ ص ١١

(٢) المدونة الكبرى ج ١٣ ص ١٨٨ دار صاير بيروت بدون تاريخ، الكافي ج ١ ص ٤٧٣

(٣) راجع بالتفصيل د. فؤاد النادى ص ٢٤٩ مرجع سابق، د. عبد العزيز الخياط ج ١ ص ٢٣٧، د. عبد المجيد سليمان ص ١١٦ مرجع سابق

بمن يحصل على الأغلبية أما المشاورة داخل أهل الشورى، فيكون الأخذ بالرأي الصواب المحقق لمقاصد الشرع التي هي مصلحة الأمة الإسلامية حتى ولو كان صادراً من الأقلية^(١)، ومع ذلك يوجد رأي حديث^(٢)، يدعو إلى الأخذ برأي الأغلبية.

هذا الرأي لا يعتد به على إطلاقه، بل يقيد بقاعدة التخصص فمثلاً إذا أرادت الدولة الحرب أو سن تشريع اقتصادي، فكيف تأخذ رأي العامة في مثل هذه الأمور. ومن ثم يكون التخصص هو الحل الأمثل، وتفعيل مبدأ الأغلبية يكون داخل المتخصصين.

والأخذ بمبدأ الأغلبية قد أخذت به الديمقراطية الغربية^(٣) بقصد احترام الأقلية في الاعتراض وإبداء الرأي.

الأثر المترتب على مبدأ الشورى:

وجوب هذا المبدأ يعنى التزام الحاكم والمحكومين، فالأول ملتزم بأخذ الرأي فيما أشكل عليه من أمور، والمقصود بالحاكم هنا هو الحاكم ذاته والمعاونون له، وكذلك هو حق بالنسبة للثاني فعلى الشعب أن يمارس هذا الحق.

ومن ثم فالالتزام يقع على عاتق الجميع، سواء كانت السلطات أو الشعب الأخذ بالرأي الصحيح المحقق لمقاصد الشرع، وتحقيق المصلحة العامة حتى ولو كان صادراً من الأقلية، وهذا ما أخذ به أمير المؤمنين أبو بكر الصديق في حرب الردة، حيث أخذ برأي الأقلية لأنه الرأي الصحيح الموافق للشرع والمحقق لمقاصده. كذلك يكون الاعتداد أو تفعيل مبدأ الأغلبية داخل الفئة المتخصصة فتنظيم مبدأ الشورى وترسيخه يمنع الاستبداد من السلطة الحاكمة، وكذلك يمنع الفوضى داخل الدولة، وتكون بصدد حرية سياسية صحيحة.

ويذهب أستاذنا الدكتور محمد عبد الحميد أبو زيد^(٤) إلى أن الأخذ بالشورى يهدف إلى تحقيق المصلحة العامة، فالعزم والتوكل على الله مقيد بتحقيق هذه المصلحة العامة فالإسلام لم يعرف سلطة انفرادية، تتطلق بدون ضابط ومن ثم كانت الشورى أول دليل على وجود المعارضة في النظام الإسلامي^(٥)، ثم يأتي بعد ذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا نتاؤه في المطلب الثاني.

(١) د. محمود محمد عوض ص ١٧٠ مرجع سابق، يرى إذا كانت المسألة تحتاج إلى رأي الأمة فالحاكم ملزم برأي الأغلبية، د. يوسف القرضاوى ص ١٤٢ مرجع سابق

(٢) عبد القادر عودة ص ٣٣ مرجع سابق، د. توفيق الشهاوى ص ١١٧، د. مصطفى أبو زيد فهمي ص ٣٥٨ مرجع سابق

(٣) انظر بالتفصيل د. طعيمة الجرف نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم ص ٢٥٨ وما بعدها مكتبة القاهرة الحديثة طبعة رابعة ١٩٧٣.

(٤) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - سلطة الحاكم في استنباط التشريع شرعاً ووضعاً ص ٧٧ مرجع سابق

(٥) د. نيفين عبد الخالق - المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي ص ١٢١ مرجع سابق.

الفرق بين الشورى في الإسلام والديمقراطية الغربية^(١):

بعد أن رأينا خاصية الشريعة الإسلامية في كثير من الأمور ومنها كما سبق مبدأ الشورى يجدر بنا أن نفرق بين هذا المبدأ ومبدأ الديمقراطية في النظم الوضعية، ويمكن إيجاز تلك الفروق في النقاط التالية:

١- مصدر الشورى في الإسلام قائم على أساس إلهي ، كما أن السلطة في الإسلام مبنية على عقد البيعة وهو عقد يبين حقوق والتزامات الحاكم والمحكوم.

من حيث المصدر يعتبر العقد الاجتماعي مصدر مصطلح الديمقراطية وهو مصدر غير واقعي وسوف يأتي بيان ذلك في الباب الثاني

٢- الإسلام دين ودولة شريعة وعقيدة ولا يمكن الفصل بينهما، أما الديمقراطية فقد قامت على مبدأ فصل الدين عن الدولة.

٣- من حيث مضمون الديمقراطية فهي تعتق مفهومان للسيادة ومصدر السلطات المفهوم الأول يتمثل في سيادة الأمة ، ومضمونه أن السيادة تتركز في الأمة باعتبارها مستقلة عن الأفراد المكونين لها ، وتبين أن هذه النظرية مؤدية إلى السلطان المطلق ، وإهدار الحقوق والحريات، والمفهوم الثاني يتمثل في نظرية سيادة الشعب، ومضمونها أن السيادة تكون للجماعة باعتبارها تتكون من الأفراد ومن ثم يكون لكل فرد نصيباً في هذه السيادة ، وهذا لا يمنع من الاستبداد لأن من حق الأفراد أن يسنوا من التشريعات ما يرونه محققاً لمصالحهم دون التقيد بدين أو أخلاق.

أما في الشريعة الإسلامية فالحاكم والمحكوم مرتبطين بثوابت الدين الإسلامي، لا يمكن لأحدهما مخالفة هذه الثوابت، ومن ثم ليس لأحدهما تغيير الأحكام القطعية، وألا تخالف تفسيرات الأحكام الظنية أصل من أصول الشرع.

ومن ثم تكون الشورى نو طبيعة دينية، وأصل من أصول الحكم في الدولة الإسلامية، أما الديمقراطية فهي وليدة أفكار بشرية.

٤- أهل الشورى في الإسلام من أولى العلم والنقّة، ويهدفون إلى تحقيق المصالح العامة وليست الخاصة، وذلك بخلاف الديمقراطية فهي لا تنظر إلى الكفاءات وأهل النقّة، ولا تحقيق الصالح العام.

(١) انظر بالتفصيل د. إسماعيل إبراهيم البدوي - نظام الحكم الإسلامي مرجع سابق ص ٤٦ وما بعدها ، د. فوزي محمد طابيل - أهداف ومجالات السلطة في الدولة الإسلامية مرجع سابق ص ٣٠٨ وما بعدها، د. صالح حسن سميع - أزمة الحرية السياسية مرجع سابق ص ٥٢ وما بعدها، د. محمد كامل ليلة - النظم السياسية الدولة والحكومة ص ٤٦٠ وما بعدها دار الفكر العربي ١٩٧١ .

المطلب الثاني

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

يعتبر هذا المبدأ الثاني من حيث الأهمية بعد مبدأ الشورى. فهذا المبدأ يعنى أيضا حق الاعتراض على كل ما هو مخالف للشرع، ومقاصده، سواء كانت هذه المخالفة صادرة من الحاكم أو المحكومين.

المقصود بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (الحسبة):
التعريف اللغوي "الحسبة"^(١):

الحسبة من الاحتساب، وهى بمعنى الإنكار، يقال احتسب عليه أى أنكر وبمعنى الكفاية يقال حسبك أى كفاك وبمعنى الأجر.

التعريف الاصطلاحي للحسبة^(٢):

هى الأمر بالمعروف إذا اظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا اظهر فعله وهى كذلك وظيفة تقوم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين.

مشروعية الحسبة:

من الكتاب: قوله تعالى "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر. وأولئك هم المفلحون"^(٣) وقوله تعالى "الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور"^(٤). وقوله تعالى "يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور"^(٥)، وقوله تعالى "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله"^(٦).

من السنة: عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"^(٧)، وعن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (والذي نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون

(١) المعجم الوجيز ص ١٤٩ مرجع سابق، مختار العاج ص ٥٧ مرجع سابق.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٠٧، المقدمة لأبن خلدون ص ٢٢٥ مرجع سابق

(٣) سورة آل عمران آية ١٠٤

(٤) سورة الحج آية ٤١

(٥) سورة لقمان آية ١٧

(٦) سورة آل عمران آية ١١٠

(٧) صحيح مسلم ج ١ ص ٦٩ رقم ٤٩، سنن البيهقى الكبرى ج ٦ ص ٩٤ رقم ١١٢٩٣

عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه، ثم تدعون فلا يستجاب لكم^(١)،
 عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن أفضل الجهاد
 كلمة عدل عند سلطان جائر)^(٢)،
 وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لتأمرن
 بالمعروف ولتنهين عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم ثم يدعو خياركم فلا
 يستجاب لهم)^(٣).

الدليل من الإجماع^(٤). أجمعت الأمة على مشروعية الأمر بالمعروف، والنهي عن
 المنكر، فأخذ بها أمير المؤمنين أبو بكر رضي الله عنه، وذلك في خطبة له قال فيها
 أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية وتؤولونها علي خلاف تأويلها (يا أيها الذين آمنوا
 عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم)^(٥) سمعت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يقول (ما من قوم عملوا بالمعاصي وفيهم من يقدر أن ينكر عليهم فلم يفعل إلا
 يوشك أن يعمهم الله بعذاب من عنده)^(٦).

وقوله إن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني وكذلك عمر بن الخطاب رضي
 الله عنه حين قال (ألا أن رأيتم في اعوجاجاً فقوموني فرد عليه أحد المسلمين قائلاً
 "والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا فرد أمير المؤمنين الحمد لله الذي وجد
 في المسلمين من يقوم عمر بحد السيف)^(٧)، فهذا إقرار من الصحابة رضوان الله
 عليهم بمشروعية المعارضة، ومن ثم فقد أجمع الصحابة على مشروعية الأمر
 بالمعروف، والنهي عن المنكر ولم يظهر مخالف سوى الرافضة ولا يعتد بها^(٨).

حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهو [المعارضة لأمر مخالف للشرع وكان
 ظاهراً]
 الحسبة واجبة، على كل مسلم ليس له أن يتخلى عنها، وهذا بالاتفاق ولكن
 الاختلاف في تحديد هذا الواجب هل هو فرض عين أم كفائي.

(١) سنن الترمذي ج ٤ ص ٤٦٨ رقم ٢١٦٩

(٢) سنن الترمذي ج ٤ ص ٤٧١

(٣) مجمع الزوائد لعل بن أبي بكر الهيثمي ج ٧ ص ٢٦٦ دار الريان للتراث، دار الكتب العلمية القاهرة بيروت
 ١٤٠٧هـ

(٤) الإمام الغزالي إحياء علوم الدين ج ٢ ص ٣٠٦ مرجع سابق، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية ج ٢٨ ص ٦٦،
 أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٣١٥، فتح القدير ج ١ ص ٣٧١ إغاثة الطالبين ج ٤ ص ١٨٢، المحلى ج ٩
 ص ٤٢٩، د. محمود عوض ص ١٧٨ مرجع سابق، د. محمد ضياء الرئيس ص ٣١٥، د. وهبه الزحيلي
 ص ٦٢٥٧ مرجع سابق، د. محمد سليم - المواصلات ص ١٥٢ مرجع سابق، د. يوسف القرضاوي - من فقه الدولة في
 الإسلام ص ١١٩، عبد القادر عودة ص ٤٢٢ مرجع سابق

(٥) سورة المائدة آية ١٠٥

(٦) سنن ابن ماجه ج ٢ ص ١٣٢٩ رقم ٤٠٠٩ وروى عن طريق جرير في تفسير القرطبي ج ١ ص ٤٠٢
 وابن كثير ج ٢ ص ٣٠١

(٧) حاشية العدوي ج ١ ص ١٥٣، كفاية الطالب لأبو حسن المالكي ج ١ ص ١٥٣ دار الفكر بيروت سنة
 ١٤١٢هـ

(٨) شرح النووي على صحيح مسلم ج ٢ ص ٢٢، مراتب الإجماع ج ١ ص ١٧٦ مرجع سابق

الرأي الأول^(١):

قال بالوجوب العيني على كل مسلم، ليس له أن يتخلى عنه وله أن يؤديه بنفسه على قدر استطاعته فلكل فرد أن يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر مثل الأمر بالصلاة، والصوم وينهى عن الزنا، والسرقه فهذه أمور ظاهرة لكل مسلم وللعالم أن يأمر بالظاهر، والخفي ويهدف هذا الرأي إلى الحفاظ على الأمة من الفساد. ودليلهم في ذلك: قوله تعالى "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر"^(٢).

فالآية تشمل جميع الأمة مثل قوله تعالى "فاجتنبوا الرجس من الأوثان"^(٣) بمعنى اجتنبوا الأوثان فهي رجس فهذا أمر يشمل الجميع.

الرأي الثاني للجمهور^(٤).

يرى أن الغرض هنا فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقين، مثل الجهاد، وإذا تركه الجميع كانوا أئمين

لدليلهم في ذلك أن "منكم" تفيد التبويض، وليس الكل وأيضا قوله تعالى "الذين إن مكناهم في الأرض " فهذه الآية تدل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لمن كان لهم سلطان، وقوة وهذا غير متوافر لجميع المسلمين، وكذلك قوله تعالى "قلوا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين"^(٥).

تكيف الحسبة:

تعتبر الحسبة فرض عين، إذا كان المحتسب معيناً من قبل ولي الأمر^(٦)، بمعنى آخر تكون فرض عين لكل من كان في موقع مسؤولية مثل الأب على أسرته، والأمر على من يأمرون عليهم إلى آخره، وكذلك على علماء الأمة فهم القادرون على بيان ما هو معروف وما هو منكر، وكذلك فرض عين على كل قادر، وأيضا على من يكتفي بالتغيير القلبي^(٧).

(١) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٣١٥، تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٩١، زاد المسير للجوزي ج ١ ص ٤٣٤، المكتب الإسلامي بيروت ط ٣ سنة ١٤٠٤، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ج ٢٨ ص ٢٠٦

(٢) سورة آل عمران آية ١١٠

(٣) سورة الحج آية ٢٠

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ج ٢ ص ٢٣، روضة الطالبين ج ١٠ ص ٢١٧، أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٢١٥، تفسير القرطبي ج ٤ ص ١٦٥، فتح القدير للشوكاني ج ١ ص ٣٦٩، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية ج ٢٠ ص ٨، الفواكه الدواني ج ٢ ص ٢٩٩ مرجع سابق، المنخل لابن بدران ج ١ ص ٢٢٨ مؤسسة الرسالة- بيروت ط ٢ سنة ١٤٠١م تحقيق د. عبد الله التركي، الموافقات لإبراهيم اللخمي ج ١ ص ١٧٦، روضة الناظر لابن قدامة ج ١ ص ٢٠٧ جامعة الإمام محمد بن سعود- الرياض ط ٢ سنة ١٣٩٩م تحقيق د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد.

(٥) سورة التوبة آية ١٢٢

(٦) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٠٧، المقدمة لابن خلدون ج ١ ص ٢٢٥ مرجع سابق

(٧) إحياء علوم الدين للغزالي ج ٢ ص ٣١٩، حواشي الشرواني ج ٩ ص ٢٢٠، إعانة الطالبين ج ٤ ص ١٨٣، الفواكه الدواني ج ٢ ص ٢٩٩، مراتب الإجماع ج ١ ص ١٧٦

ويقول إمام الحرمين^(١) إنه جائز لأحد المسلمين، حيث قيام غير الولاية في الصدر الأول من الإسلام والعصر الذي يليه، كانوا يأمرون الولاية بالمعروف وينهونهم عن المنكر، ومن ثم لا يكون هناك شرط الولاية، لمن يقوم بهذا العمل بل هو من حق أحد الناس في الحالات التي تكون فيها فرض كفاية، وهي الحالات التي يقوم فيها مختصون بهذا الأمر، فإذا قاموا به سواء كانوا علماء أو أمراء، فهي فرض عين بالنسبة لهم، وفرض كفاية لغيرهم، كذلك فرض كفاية على كل من عجز عن التغيير مخافة الفتنة والهلاك^(٢)، وكذلك لو كان جاهلاً.

الشروط التي يجب توافرها في المحتسب:

١- الإسلام: وهذا لأن هذا الأمر من الفروض الدينية فلا يعقل أن يقوم بها غير مسلم، هذا الشرط غير مطلوب الآن لعدم تطبيق الأحكام الإسلامية في وقتنا الحالي، ومن ثم يمكن لغير المسلم أن يتولى ذلك الأمر حالياً ومثال الحسبة الآن العاملون على مراقبة الأسعار (مفتشي التموين) وبعض الأعمال التي تختص بها الإدارة المحلية مثل تنظيم الشوارع والأسواق... الخ^(٣).

٢- العقل والبلوغ: فلا وجوب على المجنون أو الصبي غير المميز أما الصبي المميز فله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٣- العدالة: وفيها خلاف.

فبعضهم^(٤) قال يشترط العدالة لأن فاقد الشيء لا يعطيه، واستدلوا من الكتاب بقوله تعالى (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تفعلون)^(٥)، وقوله تعالى (كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون)^(٦).

ومن السنة: عن أسامة بن زيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "يجاء برجل فيطرح في النار فيطحن فيها كطحن الحمار برحاه، فيطيف به أهل النار فيقولون أي فلان ألسنت كنت تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فيقول إني كنت أمر بالمعروف ولا أفعله وأنهى عن المنكر وأفعله"^(٧).

كما أن الفاسق يكون محتسباً ومحتسب عليه في أن واحد، كما أنها من باب الولاية فيشترط فيها العدل.

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ج ٢ ص ٢٣ مرجع سابق

(٢) إحياء علوم الدين ج ٢ ص ٣١٢

(٣) قال بذلك د. محمد نبيل الشانلي في مناقشة رسالة دكتوراه بحقوق بني سويف يوم ٢٤-١-٢٠٠٦ .

(٤) الأحكام السلطانية للما وردى ص ٢٠٨، تفسير القرطبي ج ٤ ص ٤٧، أجد العلوم لصديق بن حسن القنوجي ج ٢ ص ٣٦- دار الكتب العلمية بيروت طبعة ١٩٧٨ تحقيق عبد الجبار زكار، د. فؤاد النادي- مبدأ المشروعية ص ٢٧٩ مرجع سابق.

(٥) سورة البقرة آية ٤٤

(٦) سورة الصف آية ٣

(٧) صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٦٠٠ رقم ٦٦٨٥، صحيح مسلم ج ٤ ص ٢٢٩٠ رقم ٢٩٨٩

والبعض الآخر يرى^(١) عدم اشتراط العدالة، ومن ثم للفاسق أن يكون محتسباً واستدلوا. بعموم الآيات فهي لم تشترط العدالة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

من السنة: قوله صلى الله عليه وسلم (كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون)^(٢) ويستدلون بالواقع قائلين أن توافر صفة العدالة والكمال في المحتسب أمر مستحيل حيث لا عصمة للبشر، فالصحابا أنفسهم غير معصومين فكيف العصمة لغيرهم. أما الأحاديث الواردة في عقاب المخالف لما أمر به أو أنهى عنه، فهو عقاب على قبح الفعل، وهو النفاق والكذب. وقد أورد الإمام الغزالي كثير من الأدلة العقلية في هذا الشأن.

والراجع: ما ذهب إليه الرأي الأول في اشتراط العدالة لقوة أدلتهم لان فاقده الشيء لا يعطيه.

٤- أن يكون قادراً، وليس عاجزاً، فمن لا يستطيع بيده أو لسانه فبقلمه وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه جاهدوا الكفار بأيديكم فإن لم تستطيعوا إلا أن تكفروا في وجوههم فافعلوا^(٣).

٥- أن يكون عالماً^(٤) بحكم الشرع، فيما يأمر به وينهى عنه فالمخالفة القاهرة كترك الصلاة، يكون لعامة الناس وخاصتهم لأنه معلوم من الدين بالضرورة. أما إذا كانت المخالفة خفية، وغير ظاهرة، وتحتاج إلى علم فيشترط في المحتسب أن يكون عالماً، ومن ثم لا بد من متخصصين، إلا إذا قام العلماء بإخبار الأمة بالمخالفة الذي ارتكبتها السلطة ففي هذه الحالة أصبح العامة، والخاصة على علم بها، ومن ثم يكون لهما معاً حق الاعتراض، ومن ثم لا يشترط أن يكون فقيهاً مطلقاً بل يكون على علم بما يأمر به وينهى عنه^(٥).

٦- شرط الإذن: فهل يشترط الحصول على إذن، أو ترخيص من الحاكم؟ يرى بعضهم^(٦) اشتراط الترخيص، أو الإذن من السلطة العامة للدولة، ودليلهم في ذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من قبل الولايات والسلطنة، ومن ثم لا يثبت إلا بترخيص من السلطة ولهذا فهو لا يثبت لغير المسلم على المسلم وقال بذلك الروافض.

(١) إحياء علوم الدين للغزالي ج ٢ ص ٣١٢، د. محمود عوض ص ١٨٧، حواشي الشرواني ج ٩ ص ٢١٧
(٢) سنن الترمذي ج ٤ ص ٦٥٩ رقم ٢٤٩٩، المستدرک علی الصحیحین ج ٤ ص ٢٧٢ رقم ٧٦١٧، سنن ابن ماجه ج ٢ ص ١٤٢٠ رقم ٤٢٥١
(٣) سير أعلام النبلاء ج ١ ص ٤٩٧ - لمجد بن احمد بن عثمان الذهبي - مؤسسة الرسالة بيروت ط ٩ سنة ١٤١٣هـ

(٤) د. فؤاد النادي - مبدأ المشروعية ص ٢٨٣، ص ٢٨٥ مرجع سابق، د. محمود عوض ص ١٨٩

(٥) إحياء علوم الدين ج ٢ ص ٣٣٤، إغاثة الطالبين ج ٤ ص ١٨٣

(٦) إحياء علوم الدين ج ٢ ص ٣١٥ وما بعدها.

ويرى البعض الآخر^(١) عدم اشتراط الإنز، إلا فيما يحتاج إلى قوة ومنعة، كإقامة الحدود وتسيير الجيوش، ودليلهم في ذلك أن آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذلك الأحاديث والأخبار تدل على عدم الإنز فهو حق مكفول لمن يرى منكراً، فهو بمثابة التعليم لا يحتاج إلى إنز الحاكم.

الرأي الراجح: علينا بالنظر إلى من يوجه إليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (المعارضة) فإذا كانت المعارضة موجهة إلى السلطة الحاكمة، لما ترتكبه من مخالفات للشرع وغير محققة لسعادة الأمة، ففي هذه الحالة لا يشترط الإنز، وتكون المعارضة من حق الجميع، والقول بغير ذلك قد يؤدي بالسلطة إلى إلغاء هذا الأمر، وعدم تمكين المعارضة من مباشرة دورها في النصيحة، والتغيير الهادف إلى تحقيق المصلحة العامة.

أما إذا كانت المعارضة موجهة إلى عامة الناس، وكانت الحكومة عادلة فلا مانع من الترخيص لمن تتوافر فيهم شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لتقوم بدور المساعدة الإيجابية للسلطة العادلة، ومثال ذلك حث الناس على الصلاة والعبادات، وتحقيق الأمن، والسكنية العامة وحفظ الحقوق، لأن مثل هذه الأمور تحتاج إلى سلطة، وهذا يسوقنا إلى مراتب المعارضة، وهي واضحة في الحديث الشريف "من رأى منكم منكراً فليغيره ...".

قلو تعمقنا في قول النبي صلى الله عليه وسلم لوجدنا نوعين من المعارضة الأولى إيجابية، والثانية سلبية وهي ذو فاعلية أيضاً ولها وقتها ومكانها وذاك على النحو التالي.

أولاً: المعارضة الإيجابية^(٢):

وتتمثل في التغيير باليد [استعمال القوة] والتغيير باللسان وهو إعلان المعارضة وهذه المعارضة لا تظهر، إلا إذا كانت هناك استطاعه بمعنى إذا كانت السلطة الحاكمة خارجة على الشرع، وتوفر للشعب القدرة على المعارضة، فلا مانع من استعمال القوة لأن ذلك موافق للترتيب الذي جاء به الحديث الشريف حيث ذكر التغيير بالقوة أولاً ثم الإعلان والمجاهرة بالمعارضة، وأخيراً الإنكار القلبي.

(١) إحياء علوم الدين ج ٢ ص ٣١٥، د. محمود عوض ص ١٩٣ مرجع سابق، روضة الطالبين ج ١٠ ص ٢١٩، د. فؤاد النادى - مبدأ المشروعية ص ٢٨٧
(٢) د. نيفين عبد الخالق ص ١٢٨ مرجع سابق

ومن ثم إذا توافر للمعارضين شرط الاستطاعة تحققت المعارضة الإيجابية وهذا ما ذهب إليه المعتزلة والخوارج والزيدية^(١) وبعض من أهل السنة مثل الإمام علي رضي الله عنه وعائشة أم المؤمنين، وطلحة، والزبير، ومعاوية، والنعمان بن بشير وعبد الله بن الزبير ومحمد، والحسن بن علي، والحسن البصري، وغيرهم كثيرين يمثل الإمام أبو حنيفة ومالك والشافعي وداود.

وقال العلماء أن التغيير باليد قاصر على الأمراء، والتغيير باللسان قاصر على العلماء، والتغيير القلبي قاصر على عوام الناس^(٢)، وقال بذلك الضحاك^(٣). ويستند هذا الرأي إلى أن الترتيب في الحديث يجب العمل به، كل حسب قدرته، فلو أغفلنا هذا الترتيب بعلّة ما يترتب على القوة من سفك دماء وانتشار الأمر دون رابط لكان ذلك متحققاً في عدم قتال العدو، لوجود سفك دماء، وهذا لم يقل به أحد. فالإعراض عن استعمال القوة^(٤) في تغيير المنكر إعراض عن قوله تعالى "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان"^(٥)، وذهب إلى ذلك القول باستعمال المعارضة الإيجابية أبو بكر الجصاص^(٦).

ومن ثم لو أمعنا النظر في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم نجد أمرين. الأمر الأول: أن الحديث ربط بين المنكر والتغيير بالوسائل الثلاثة، اليد أو اللسان، أو القلب

والأمر الثاني: هو الأمر بالمعروف فلا يكون إلا بالنصيحة، فإذا تمسك المأمور بالمعروف بمخالفته، تحول إلى مرتكب لمنكر، ومن ثم يكون الانتقال إلى القوة للتغيير أو اللسان وهو ما يعرف في وقتنا الحالي "بحرية النقد"^(٧). فالوسائل التي نكرها الفقهاء كالتعريف وهو تأكد المحتسب من أن الفعل المرتكب مخالف للشرع، والتعريف وهو أن يقوم المحتسب بتبصرة المخالف، وتخويفه بالله تعالى فكل هذه الوسائل نرى أنها قاصرة على الأمر بالمعروف.

أما عدم الاستجابة من المأمور، يحول الأمر بالمعروف إلى نهى عن منكر، فلا يصلح معه إلا القوة وهذه القوة تتمثل في اليد أو اللسان، فالأخير أحياناً يكون أقوى من اليد، ويقول الإمام الجصاص أن منكري حمل السلاح في الأمر بالمعروف

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل لأبن حزم ج ٤ ص ١٧١ مطبعة التمدين بالقاهرة سنة ١٣٢١ هـ، الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٣١ مرجع سابق، د. محمد يوسف موسى - نظام الحكم في الإسلام ص ١٢٦ وما بعدها

(٢) تفسير القرطبي ج ٤ ص ٤٩

(٣) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٩١

(٤) ابن حزم ص ١٧٣ المرجع السابق

(٥) سورة المائدة آية ٢

(٦) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٣٢٠

(٧) د. ضياء الدين الريس ص ٣١٥ مرجع سابق

والنهي عن المنكر، ما هم إلا قوم من الحشو وجهال أصحاب الحديث^(١)، بعلّة أن استعمال القوة تؤدي إلى الفتنة، وقولهم هذا شر على الأمة، من أعدائها المخالفين لها لأنهم أقعدوا الناس فعدم الاعتراض والاستسلام يؤدي إلى الاستبداد، وخراب البلاد، والإمام الجصاص يقصد بحمل السلاح حالة الاستطاعة وعلى الفئة الباغية سواء كانت السلطة أو غيرها.

ثانيا-المعارضة السلبية [التغيير القلبي]

هذا يعتبر أضعف الإيمان وهو فرض عين على الجميع، لأنه في استطاعة العامة والخاصة.

وهذه كما قال العلماء^(٢) تكون على الضعفاء، فالتغيير باليد يكون للأمرء أصحاب القوة والسلطان- والتغيير باللسان للعلماء، وقال البعض الآخر إن الإنكار بالقلب يثبت في حق الجميع العامة والخاصة، إذ لم تكن هناك استطاعة^(٣)، ولكن هذا النوع من المعارضة يكون كامتا لحين إتيان الفرصة، فتتحول المعارضة السلبية إلى معارضة إيجابية وفي هذا يقول الإمام الجصاص بالنسبة للتغيير القلبي أنه تقيّه لتعذر التغيير باليد واللسان وهذا التغيير القلبي، يكون في حالة تعذر التغيير باليد، ولعموم الفساد في العامة^(٤).

مما سبق تبين لنا أن هناك نوعين من المعارضة، إحداهما إيجابية وهي استعمال القوة المتمثلة في اليد واللسان، أما الثانية فهي السلبية وتتمثل في الإنكار القلبي . ولكن هل عرف الإسلام المعارضة الفردية ويطلق عليها أيضا حرية الرأي؟ نعم قد عرف الإسلام المعارضة الفردية أو (حرية الرأي)، وهذا منذ عهد النبوة حتى الخلافة الراشدة، والناقصة على النحو التالي.

في عهد النبوة: (كانت حرية رأي وليست معارضة للنبي صلى الله عليه وسلم).
 حدث النبي صلى الله عليه وسلم على هذه الحرية بقوله "خير الشهداء"^(٥) حمزة بن عبد المطلب، ثم رجل قام إلى إمام فأمره ونهاه في ذات الله تعالى فقتله على ذلك" وقوله صلى الله عليه وسلم (أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر)^(٦)، ويفهم من ذلك أن حق إبداء الرأي الفردي، أو الأقلية مكفول بالشرع فإذا ظلمهم الإمام وقتلهم فهم شهداء، وكان حق الاعتراض الفردي (حرية الرأي والنقد) مكفول.

(١) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٣٢٠، ٣٢١ مرجع سابق.

(٢) تفسير القرطبي ج ٤ ص ٤٩ مرجع سابق

(٣) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٣١٥

(٤) أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ١٥٦

(٥) التمهيد لابن عبد البر ج ١٢ ص ٥٠٠، مجمع دروائد ج ١ ص ٢١، إحياء علوم الدين ج ٢ ص ٣٤٣

(٦) سبق تخريج الحديث

فقد عرض الحباب بن المنذر رأيه بالنسبة للمكان الذي نزل به المسلمون ببندر، وكثير من الأمثلة التي ذكرناها في وجوب الشورى، سواء كانت في العهد النبوي أو عهد الخلفاء الراشدين.

وأيضاً ما حدث في قصة بريرة مع زوجها (عن عكرمة عن ابن عباس قال لما خيرت بريرة، رأيت زوجها يتبعها في سكك المدينة، ودموعه تسيل على لحيته فكلم له العباس النبي صلى الله عليه وسلم أن يطلب إليها، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجك وأبو ولدك قالت أتأمرني به يا رسول الله؟ قال إنما أنا شافع قالت فان كنت شافعا فلا حاجة لي فيه^(١). فهذه القصة تدل على حرية الرأي أو المعارضة وتدل كذلك على مساواة المرأة بالرجل في هذا الحق.

في عهد الخلفاء:

وقد حدث الاعتراض الفردي من الأئمة للولاية^(٢)، مثلما حدث مع الإمام أبي حنيفة مع أبي مسلم الخراساني، حيث نهاه عن ظلمه وقتله للمسلمين بغير حق، وكذلك نقده ومعارضة للمنصور، ووقوفه بجانب إبراهيم أخي النفس الزكية، وقد أفتى الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه أن الحاكم لا يحق له التكيل بمعارضة، مستدلاً بما حدث مع الإمام علي رضي الله عنه حيث عفا عن شتموه وتوعدوا بقتله. فأطلق سراحهم، وقال لا أقتلهم لأنهم لم يقتلوني^(٣).

فكان مذهب أبي حنيفة هو الاعتراض على الظلم والفساد، وكان يمارسه مع الولاية الظلمة^(٤)، وكذلك معارضة سعيد بن المسيب لعبد الملك بن مروان، حيث أمره بأخذ المبايعات من الناس لولديه، الوليد وسليمان، فلما امتنع ضربه عبد الملك ستين صوتاً، وكذلك سفيان الثوري، حيث طلب منه أبو جعفر المنصور أن يحضر مجلسه فتلا الثوري قول الله تعالى "ولا تركزوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار"^(٥). وكثير من الأمثلة التي تبين حق الاعتراض الفردي في مواجهة السلطان الجائر^(٦)، وإن كانت هذه الأمثلة خاصة بالعلماء، إلا أن هذا لا يمنع من حق الفرد العادي في المعارضة.

الأثر المترتب على مشروعية المعارضة:

بعد أن وقفنا على مشروعية المعارضة، وإقرار الشريعة الإسلامية بها. فهذا إن دل فإنما يدل على مدى تمتع الفرد بحريته الرأي والنقد، إذا كان القصد منه تحقيق مقاصد الشرع فهذا حق مكفول للجميع، كل حسب استطاعته.

(١) صحيح البخاري ج ٥ ص ٢٠٢٣ رقم ٤٩٧٩، سنن البيهقي ج ٧ ص ٢٢٢ رقم ١٤٠٤٣، الدارقطني ج ٢ ص ١٥٤

(٢) الغزالي ج ٢ ص ٣٤٣، ص ٣٤٤، المودودي - الخلافة والملك ص ١٧٥ وما بعدها مرجع سابق.

(٣) المبسوط للمرخسي ج ١٠ ص ١٢٥

(٤) المبسوط للمرخسي ج ١٠ ص ١٢٥، أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٨٦

(٥) سورة هود آية ١١٣

(٦) راجع بالتفصيل الإمام الغزالي ج ٢ ص ٣٤٣ وما بعدها.

ومن ثم يترتب على وجوب هذا الحق، خلق رأى عام مستتير، يعلم^(١) حقوقه وواجباته ومن ثم يستطيع أن يراقب السلطة الحاكمة ويتصدى لها بالخروج عليها، إذا انحرفت عن كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وعدم تحقيق مقاصد الشريعة^(٢).

كذلك إقرار هذا الحق، يعنى بالضرورة فى وقتنا الحالى تنظيم هذا الحق، وهذا يكون بوجود متخصصين فى جميع المجالات، فقهاء فى العلوم الشرعية يراقبون ما يتعلق بها، وكذلك الشؤون السياسية وهل هى مطابقة للشرع فى تحقيق مقاصده ومصالح الدولة والحفاظ على حقوق وحرىات الأفراد أم مخالفة له؟

ومن ثم فلا بد من هيئة تتولى رقابة السلطة^(٣)، وتتكون هذه الهيئة من علماء الأمة ونقصد بذلك فقهاء الأمة فى الشريعة والقضاء والقانون، وصفوة قانتها العسكريين، وكافة التخصصات، أما إذا كانت المخالفة من أفراد الأمة فعلى السلطة يقع هذا الأمر. فمن هذا نخلص إلى أهمية "المعارضة" فمن لم يقم بها، واستسلم للاستبداد والظلم فهو ميت الأحياء كما قال ابن مسعود رضي الله عنه^(٤).
لذلك نرى أن حق الأفراد ثابت فى المعارضة، سواء أخذ الشكل الفردي أو أخذ شكل الجماعات المنظمة، وهو ما يعرف فى وقتنا الحالى بالأحزاب، والنقابات وسوف نتناول ذلك فى المبحث التالى.

(١) د. فؤاد النادى - مبادئ نظام الحكم فى الإسلام ص ٢٧١، الإمام أبو زهرة - المجتمع الإنساني فى ظل الإسلام ص ١٥٧ مرجع سابق

(٢) د. صبحى عبده سعيد - الحاكم وأصول الحكم فى النظام الإسلامى مرجع سابق ص ١٩٨ وما بعدها، د. رمزي الشاعر - النظرية العامة للقانون الدستوري مرجع سابق ص ٧١٩، د. محمد يوسف موسى - نظام الحكم فى الإسلام مرجع سابق ص ١٢٧ وما بعدها

(٣) د. توفيق الشهاوى ص ٣٤٩، د. محمد يوسف موسى ص ١٣١ مرجع سابق، د. يوسف القرضاوى ص ١٢٦ مرجع سابق.

(٤) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية ج ٢٨ ص ١٢٧ مرجع سابق

المبحث الثاني

الأحزاب السياسية في الإسلام

(التعددية السياسية)

تمهيد:

سبق وتناولنا الشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باعتبارهما الأساس الشرعي لوجوب المعارضة في الإسلام فالأولى تعتبر بمثابة الرقابة السابقة والثانية رقابه علاجية، ومفاد كل ذلك هو منع الاستبداد من الحكام، أو من الحزب الحاكم، وحق الأمة فرادى وجماعات في النقد، وإيداء الرأي بقصد تحقيق مقاصد الشرع ومصالحة الدولة الإسلامية.

ومن ثم فلتحقيق هذه المعارضة لأهدافها الشرعية لا بد لها من تنظيم لكي تنتج أثرا، وذلك بخلاف الأفراد أو الجماعات القليلة^(١) غير المنظمة.

ومن ثم نقسم هذا المبحث إلى ثلاث مطالب:

المطلب الأول: نشأة الأحزاب السياسية في الإسلام.

المطلب الثاني: أحزاب الأقلية والحكومات الإسلامية.

المطلب الثالث: رأى الفقه في الأحزاب.

(١) د. يوسف القرضاوى ص ١٤٧ وما بعدها المرجع السابق،

المطلب الأول

نشأة الأحزاب السياسية في الإسلام

بداية نشير إلى أن المذاهب الإسلامية تنقسم إلى ثلاث مذاهب^(١) سوف نتناول الأول والثاني منها بإيجاز خلاف الثالث، وذلك على النحو التالي:

* أولاً : مذاهب عقائدية:

وهي المذاهب التي تتناول المسائل المتعلقة بالعقيدة وهي مسائل بعيدة عن جوهرها بل مسائل عدها العلماء فلسفية مثل الجبر، والاختيار، ومرتكب الكبيرة وحكمه، ومسألة خلق القرآن. وتتمثل هذه المذاهب أو الفرق في فرقة (المرجئة، الجبرية، والماتريدية، والاشاعرة، والمعتزلة).

وتوجد فرق عقائدية حديثة مثل الوهابية وهي التي تتهج نهج السلف، ويوجد مذهب آخر وهو البهائي فهو وإن كان قد خرج عن الإسلام وغير محسوب عليه واعتبر مرتداً إلا أنه خرج من عباءة الإمامية الاثني عشرية، وفرقة القاديانية وتوجد بالهند.

* ثانياً : مذاهب فقهية :

وهي مذاهب متفقة على التسليم بنصوص الكتاب الكريم والسنة المطهرة بمعنى آخر التسليم بالنصوص القطعية، ولكن الاختلاف كان في المسائل الفرعية أو الأدلة الظنية، وهو ما يعرف بالاجتهاد، والفقه في اللغة بمعنى العلم والفهم^(٢). واصطلاحاً^(٣) العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين، وقيل هو علم الحلال والحرام والشرائع والأحكام، ومن ثم كانت المذاهب التالية.

المذهب الحنفي: وإمامه النعمان بن ثابت الملقب بأبي حنيفة رضي الله عنه المولود بالكوفة سنة ٨٠هـ والمتوفى سنة ١٥٠هـ.

المذهب المالكي: وإمامه مالك بن أنس رضي الله عنه المولود بالمدينة المنورة عام ٩٣هـ والمتوفى عام ١٧٩هـ.

المذهب الشافعي: وإمامه محمد بن إدريس الشافعي المولود بغزة بفلسطين عام ١٥٠هـ والمتوفى بمصر عام ٢٠٤هـ.

المذهب الحنبلي: وإمامه أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال المولود ببغداد عام ١٦٤هـ والمتوفى ببغداد عام ٢٤١هـ.

(١) لمزيد من التفصيل عن نشأة ومبادئ هذه الفرق والمذاهب راجع الإمام أبو زهرة تاريخ المذاهب الإسلامية الكتاب الأول مرجع سابق، الجزء الأول من الملل والنحل للشهرستاني مرجع سابق، د. محمد يوسف موسى - الفقه الإسلامي ص ١٢٦ وما بعدها الطبعة الأولى ١٩٥٤ دار الكتب الحديثة

(٢) لسان العرب ج ١ ص ٢١٣ مرجع سابق

(٣) المستصفي - لآبو حامد الغزالي ج ١ ص ٥ دار الكتب العلمية بيروت طبعة أولى ١٤١٣هـ بيروت تحقيق محمد عبد السلام الشافعي.

المذهب الظاهري : وإمامه داوود الاصفهاني ،وصاحب توضيحه وتثبيته هو علي بن احمد بن سعيد بن غالب بن صالح وكنيته أبو محمد وشهرته ابن حزم المولود بقرطبة عام ٣٨٤هـ والمتوفى بالأندلس عام ٤٥٦هـ.

المذهب الزيدي : وإمامه زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي أمير المؤمنين رضي الله عنهم المولود بالمدينة عام ٨٠ هـ والمتوفى شهيدا عام ١٢٢هـ.

المذهب الجعفري : وإمامه جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين المولود بالمدينة عام ٨٠ هـ والمتوفى عام ١٤٨هـ.

* ثالثا : مذاهب سياسية (حزبية)

أولاً مفهوم الحزب:
المفهوم اللغوي^(١). بمعنى الطائفة، وجمعها أحزاب، بمعنى الطوائف المجتمعة، وقيل هي الفرقة والملة المتفقة فيما تعتقد، سواء كانت العقيدة إيمانا أو كفرا أو فسقا.

المفهوم الاصطلاحي:

قيل أن الحزب^(٢) جمع من الناس يقوم على أساس منظم، يعتقدون مواقف سياسية معينة، ويعملون على احترامها وتنفيذها، وقيل هو جماعة تعمل وفق مبادئ معينة، للوصول للحكم وتنفيذ هذه المبادئ^(٣)، وقيل هو منظمة سياسية دائمة مفتوحة لكل المواطنين بهدف التعبير عن آراء الأعضاء في كل المجالات، للاستيلاء على الحكم أو المشاركة فيه^(٤)، وقيل هو اجتماع المواطنين في تنظيم معين، بهدف الدفاع عن أفكاره وجذب الشعب إليه ومشاركته في السياسة، بقصد الوصول إلى الحكم^(٥).

وقيل هو جماعة^(٦) من الأفراد متحدون في فكر سياسي معين تعمل جاهدة بمختلف الوسائل الديمقراطية، للوصول إلى السلطة بغرض تنفيذ هذا الفكر، وقيل هي تنظيمات شعبية تستقطب الرأي العام، بقصد تولي الحكم^(٧).

(١) مختار الصحاح ص ٥٦، تفسير القرطبي ج ١٢ ص ١٣٠، فتح القدير ج ٣ ص ٤٨٦، ج ٤ ص ٢٢٥، حاشية العدوي ج ١ ص ١ ص ٧٠٩، ٧١٠، فتح الباري ج ٧ ص ٣٩٢

(٢) د. صفى الرحمن المباركفوري- الأحزاب السياسية في الإسلام ص ١٣ ط ١ سنة ١٩٨٧ رابطة الجامعات الإسلامية- الجامعة السلفية الهند.

(٣) د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة ص ٢١٥ دار المعارف مصر طبعه أولى ١٩٥٧

(٤) د. صلاح الدين فوزي- النظم السياسية وتطبيقاتها المعاصرة ص ٤٥٢ دار النهضة العربية سنة ١٩٩٨

(٥) د. أنس جعفر- الوسيط في القانون العام ج ١ النظم السياسية والقانون الدستوري ص ٢١٠ دار النهضة العربية سنة ١٩٩٥

(٦) د. سليمان الطماوي- السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي ص ٥٤٣ دار الفكر العربي ١٩٩٦ طبعة ٦

(٧) د. ماجد راجب الحلوي- المرجع السابق ص ٢٩٢.

وعرفه استأننا د. محمد عبد الحميد أبو زيد^(١) بأنه عبارة عن مجموعة من الناس لهم مبادئهم الخاصة ، يدافعون عنها، ويعملون على الوصول إلى السلطة، لتحقيق هذه المبادئ.

وقيل^(٢) هو مجموعة من الأفراد يتحدون في تنظيم، بقصد تحقيق أهداف معينة عن طريق استخدام حقوقهم السياسية، وعرف بأنه (جماعة من الأفراد هدفها الوصول إلى السلطة للعمل على تنفيذ برنامج سياسي معين، وذلك بالطرق والوسائل الديمقراطية)^(٣).

وعرف بأنه (أداة يستعملها الشعب للتعبير عن أمنيته، ويستطيع من خلالها أن يحقق هذه الأمانى، وهو فى الوقت نفسه يحقق أمانى خاصة، إذ أن مجموعة الأفراد التي تركز أمانيتها فى حزب ما إنما ترمى إلى تحقيق وزن اكبر لهذه الأمانى وتأمل تنفيذها عن طريق العمل المشترك، الذي يتيح لها جهاز الحزب)^(٤).

أما الفقه الغربي:

فقد عرف الحزب بأنه جمع من الناس لهم فكريا سياسي محدد^(٥)، وقيل هو مجموعة من الناس لها القدرة على التعبير عن احتياجاتهم ولهم القدرة على نقد سياسة الحكومة بقصد الوصول للحكم^(٦)، وقيل أيضا بأنه جمع من الناس تجمعهم مصلحة أو هدف قومي مشترك ومتفق عليه^(٧).

تعريفنا للحزب: مجموعة من الأفراد يتفقون على مبادئ وأهداف معينة يقومون بتشرها بين أفراد الشعب، لينضموا إليهم وبهم يصلوا إلى الحكم أو يشاركوا فيه.

* نشأة الأحزاب السياسية فى الإسلام:

سبق القول أن نشأة الأحزاب ظهرت فى سقيفة بني ساعدة، عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، فحدث انقسام بين فريقين المهاجرين والأنصار، ولكن سرعان ما انتهى هذا الأمر.

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- مبادئ القانون الدستوري دراسة مقارنة ص ١٧٤ دار النهضة العربية سنة ١٩٨٥.

(٢) د. السيد خليل هيكل- القانون الدستوري والأنظمة الدستورية ص ٤٨٦ طبعه سنة ١٩٩٠ - ٢٠٠٠ لنشر الكتاب الجامعي أسبوط

(٣) د. طارق فتح الله خضر- دور الأحزاب السياسية فى ظل النظام النيابي دراسة مقارنة ص ٤٤ رسالة دكتوراه طبعة دار النهضة العربية ١٩٨٦

(٤) د. بطرس غالى ، د- محمود خيرى - المرجع السابق ص ٢٦٨

(٥) Jean Gicquel et Andre Hauriou: Droit Constitutionnel et institutions politiques

- paris, ١٩٨٥.

(٦) francois Borella: Les Politiques dans la France de Bourdhai-paris ١٩٨١.p.١٦

(٧) V.O key: politice, parties and pressure group- new york ١٩٦٤.p.٢٠١.

ومن ثم يكون أول ظهور لنواة الأحزاب كان عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، ثم عقب مقتل الخليفة عثمان رضي الله عنه.

ويرجع ظهور الأحزاب في إلى أمرين^(١).

الأمر الأول: وهو العصبية حيث تعصب كل فرد لقبيلته بالرغم من نهى القرآن الكريم عن ذلك في قوله تعالى "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله أتقاكم"^(٢).

وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم "ليس منا من دعا إلى عصبية وليس منا من قاتل على عصبية وليس منا من مات على عصبية"^(٣). ثم قوت هذه في عهد سيدنا عثمان فحدث الانشقاق وظهرت الأحزاب.

الأمر الثاني: يرجع إلى الخلافة أو الحكم، وهذا ظهرت بوادره كما سبق عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، فكل فريق رغب في الحكم، الأتصار والمهاجرين، ثم بعد ذلك أيكون الحاكم من بيت النبوة أم في قريش، أم من المسلمين بوجه عام، ومن ثم يعتبر الأمران أقوى الأسباب التي أدت إلى نشأة الأحزاب.

البداية الحقيقية للأحزاب:

بدأ ظهور الأحزاب على أرض الواقع بعد مقتل أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه، وإن كانت هناك معارضة قوية في عهده الأخير، ترجع إلى أسباب كثيرة^(٤)، منها كما يزعم البعض ولاؤه الشديد لأقاربه على حساب عامة المسلمين، حيث المناصب والامتيازات، وعندما قتل سيدنا عثمان رضي الله عنه تولى الإمام على الخلافة، وبايعه الجميع وجاءته المبايعة من كل الأمصار، ماعدا أهل الشام فقد بايعوا معاوية، ومن هنا بدأ الخلاف والانشقاق.

ومن ثم تعتبر مسألة الخلافة أو الإمامة هي المسألة الوحيدة التي سل فيها سيف بين المسلمين، وما تناحرت الأمة على مسألة مثل هذه^(٥).

فأصبح العالم الإسلامي فريقين، أحدهما مع الإمام على رضي الله عنه والآخر مع معاوية بن أبي سفيان، ثم انقسم حزب أمير المؤمنين على إلى فريقين - الشيعة والخوارج وكان ذلك بعد قبول الإمام التحكيم، وبذلك يمكن القول أن الأحزاب التي عنيت بالسياسة أو بالخلافة ثلاث أحزاب هي الشيعة، والخوارج، وأهل السنة.

(١) الإمام أبو زهرة- تاريخ المذاهب السياسية ص ١٢ دار الفكر العربي سنة ١٩٩٦، د. صبحي عبده سعيد - الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي ص ١٣٠ دار الفكر العربي ١٩٨٥. د. حسن إبراهيم حسن- تاريخ الإسلام السياسي مرجع سابق ص ٣٧٢ وما بعدها

(٢) سورة الحجرات آية ١٣

(٣) سنن أبي داود ج ٤ ص ٣٢٢ رقم ٥١٢١

(٤) الإمام أبو زهرة- تاريخ المذاهب السياسية ص ٢٦ مرجع سابق

(٥) الملل والنحل- للشهرستاني ج ١ ص ٣٧ مرجع سابق.

• أولاً: حزب الشيعة^(١):

الشيعة لغة بمعنى الصاحب والأتباع.
اصطلاحاً: هم الذين شايعوا الإمام على رضى الله عنه.

مبادئهم :

- ١- قالوا بإمامة الإمام على رضى الله عنه وخلافته نصاً ووضعية.
 - ٢- وقالوا إن الإمامة ركن من أركان الدين، فلا يجوز للرسول تفويضها إلى العامة.
 - ٣- وقالوا بعدم خروج الإمامة من أولاد الإمام على وأولاده من فاطمة رضى الله عنهم جميعاً.
 - ٤- الإمام معصوم من الكبائر والصغائر.
 - ٥- التقية وهى واجبة عندهم وتاركها كتارك الصلاة، ومفهوم التقية هو عدم الاعتراض على الحاكم ومخالفهم فى المذهب لوقت معلوم هو امتلاك القوة وظهور الإمام الغائب حسب زعمهم.
 - ٦- الأئمة يعلمون الغيب ويسمى عندهم بعلم الجفر.
- وتفرع من هذه الفرقة فرق أخرى مثل الإمامية، الزيدية، الرافضة، الكيسانية، الجعفرية^(٢) وكل فرقة من هذه الفرق تخرج منها فرق أخرى. وتعتبر فرقة أو حزب الزيدية والجعفرية أكثرهم اعتدالاً وأقربهم للسنة فقها وسياسة.

الآثار المترتبة على مبادئ هذه الفرقة:

- ١- القول بعصمة الإمام يؤدي إلى عدم وجود معارضة فمن ذا الذي يعارض أو ينصح معصوماً؟
- فالشريعة وإن كانت تمثل التيار المعارض إلا أنها لا تسمح بوجود معارضة^(٣) وفقاً لأفكارهم حول الإمامة والعصمة.
- ٢- القول بأن الإمام منصوب عليه فهذا يؤدي إلى سلب حق الأمة فى الشورى وحققها فى اختيار الحاكم، وقد خرج من هذه الفرقة عدة فرق هى: الإمامية، الزيدية، الرافضة، الكيسانية، الواقفية، السبئية، الإسماعيلية، فهذه الفرق منها ما يعتبر خارج عن ملة الإسلام مثل السبئية، الكيسانية، الجارودية، الإمامية^(٤) ومنها المعتدل مثل الزيدية والجعفرية وهم أقرب لأهل السنة والجماعة فقها وسياسة^(٥).

(١) الملل والنحل للشهرستانى ج ١ ص ١٥٥ المرجع السابق، المقدمة لابن خلدون ج ١ ص ١٩٦ مرجع سابق، الإمام أبو زهرة- تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٣٢ وما بعدها مرجع سابق، الأستاذ- إحسان الهى ظهير- الشيعة والسنة- إدارة ترجمان السنة باكستان الطبعة العاشرة ١٩٨١

(٢) الملل والنحل للشهرستانى ج ١ ص ١٥٥ مرجع سابق، العواصم من القواصم للمعافرى ج ١ ص ١٨٤ دار الجيل بيروت ط ٢ سنة ١٤٠٧م تحقيق د. محمد جميل غازي.

(٣) د. نيفين عبد الخالق- المرجع السابق ص ٢٧٨

(٤) الفصل فى الملل والنحل. لابن حزم ج ٤ ص ١٧٩ وما بعدها فمن هذه الفرق من يوجب النبوة بعد النبى صلى الله عليه وسلم وكذلك وجوب الألوهية لغير الله

(٥) الملل والنحل للشهرستانى ص ١٥٥ مرجع سابق، الإمام ابو زهرة تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٣٩ وما بعدها المرجع السابق.

٣- التسليم بالتقية يمنعهم من حق الاعتراض وايداء الراى وتزرع فيهم وفى أبنائهم النفاق والكذب ،ومن ثم فمثل هؤلاء لا يصدق لهم قولاً، ولا يعتمد عليهم مطلقاً. سلوك الشيعة فى المعارضة: لجأت الشيعة إلى استعمال القوة والثورة على ظلم الحكام وتمثل ذلك فى فرقة (الزيدية)، الكيسانية، الإسماعيلية ، الإمامية الاثنى عشرية) فالمبدأ الأساسى عندهم هو الخروج على الحاكم الظالم إذا توافرت مقومات الخروج. كما أن خروجهم فيه إثبات حق لهم فى الإمامة يريدون الحصول عليه ولو بالقوة.

ثانياً: حزب الخوارج^(١): وهم أولئك الذين خرجوا عن طاعة الإمام على رضى الله عنه حين وافق على التحكيم بينه وبين معاوية.

مبادئ هذا الحزب:

- ١- الإمام بالاختيار من عامة المسلمين، ويستمر إماماً طالما كان عادلاً، لذلك فهم يعترفون بصحة خلافة أبى بكر، وعمر رضى الله عنهما يؤكذلك عثمان رضى الله عنه فى الست سنوات الأولى من خلافته فقط.
- ٢- تستوي الخلافة أن تكون لعربي أو أعجمي أو قرشي أو غيره وإن كانوا لا يرغبون أن يكون قرشياً، حتى يتمكنوا من عزله إذا حاد عن العدل.
- ٣- التمسك بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، دون النظر إلى قوتهم أو ضعفهم، وهذا لايعنى إلا الخروج والثورة على الحاكم.
- ٤- تكفير مرتكب الذنوب، وكذلك الخطأ فى الاجتهاد يخرج من الدين، ولذلك قالوا بتكفير الإمام على رضى الله عنه حين قبل التحكيم، وسيدنا عثمان بعد ست سنوات من خلافته، وكذلك تكفير أصحاب موقعة الجمل والصفين، ومعاوية وأصحابه ، والحكمين أبى موسى الأشعري، وعمرو بن العاص.

الآثار المترتبة على مبادئ هذا الحزب.

تتمثل فى خروجهم على الحكام الذين لا يأخذون بمبادئهم، وكذلك تكفير عامة المسلمين لأسباب واهية قد تكون خطأ فى الفهم.

ومن ثم كانوا فى تصادم مستمر مع الحكام وعامة المسلمين، وعندهم الخروج مبدأ أساسى لا يحيدون عنه تحت أى ظرف، فالحاكم الضعيف أو الظالم وجب الخروج عليه، وهذا يرجع إلى تمسكهم بالخلافة فى صدرها الأول قبل الفتنة. فمخالفة أى أساس من أسس الدين توجب الخروج، فالإمام الذى يعتلى الحكم بالقوة أو الوراثة لا يعتد به شرعاً، ويجب عزله.

وترتب على مبادئهم التى ينادون بها كالعدل والمساواة بين كافة المسلمين، ولا فرق بين عربي وأعجمي، لذلك أنضم إليهم كثير من الموالى والبربر فى المغرب الإسلامى ، لذلك كانت الثورات التى قاموا بها^(٢) فى العهد الأموي والعباسي.

(١) الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٢٩ مرجع سابق، الإمام أبو زهرة- المذاهب السياسية ص ٥٨ مرجع سابق، أحمد أمين- ضحى الإسلام ج ٢ ص ٢٣٠ مكتبة النهضة المصرية طبعه ١٠ سنة ٢٠٠٠

(٢) أحمد أمين- ضحى الإسلام ج ٢ ص ٣٣٧

كذلك لا إهمال لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد خرج من هذا الحزب أحزاب أخرى مثل الازارقة- النجدات، الصفرية، العجاردة، الأباضية، وتعتبر الأخيرة أكثرهم اعتدالاً، فهي لا تكفر المسلمين تكفير عقيدة بل كفر نعمة، كما تجعل دماء وأعراض مخالفيهم حراماً.

ولكن توجد فرق أو طوائف من الخوارج تعتبر خارجة عن الإسلام، لفساد ما يقولون به^(١) مثل فرقة اليزيدية وهم يتبعون يزيد بن أنيسة الخارجي والتي قالت بأن الله يبعث نبيا من العجم وينزل عليه كتابا ينسخ ما جاء به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، والميمونية وهم أتباع ميمون العجردى، وهى التي أباحت نكاح المحارم مثل بنات الأولاد وبنات أولاد الإخوة والأخوات.

بعد أن فرغنا من أكبر حزبين يمثلان المعارضة فى الإسلام، إلا أن ذلك لا يمنع من وجود حزب أكبر منهما، وهو حزب أهل السنة والجماعة، وهو يمثل السواد الأعظم للأمة بمعنى آخر هو حزب الأغلبية من حيث السيادة- والعدد. وبيان ذلك كالتالى.

ثالثاً: حزب الأغلبية [أهل السنة والجماعة]^(٢).

لا يعتبر أهل السنة حزباً وليد الموقف مثل الشيعة والخوارج، ولكنه الامتداد الطبيعي للصحابة والتابعين، فهم الذين تولوا الخلافة، وهم الذين قاموا على استنباط الأحكام الفقهية، وابتعدوا عن المجادلة، وانكبوا على ما يصلح حال الأمة فكان المذهب الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي.

ومع ذلك فقد وجدت المعارضة من جمهور أهل السنة، ولكن اعتمدت على تفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باللسان أو القلب، أما اليد فيشترط الاستطاعة ، وهذا يعنى أن المعارضة عندهم ليست بالقوة ابتداءً، بل يلجأون إلى الصبر على الحاكم، وعدم الخروج عليه إلا إذا كان كفراً بواحاً.

فهذا المبدأ لا يمنع من وجود قيادات قامت بالاعتراض على الحكام، لبعدهم عن الشرع مثل أبى نر الغفاري^(٣) رضي الله عنه، ومعارضته لولاه سيدنا عثمان رضي الله عنه مما أدى إلى إبعاده، وسعيد بن المسيب حين أعترض على مبايعة الوليد وسليمان أبني عبد الملك بن مروان، سعيد بن جبير^(٤) مع الحجاج، الإمام أبى حنيفة، كذلك الحسن البصري، مالك بن أنس، الإمام احمد بن حنبل.

(١) الفصل فى الملل والنحل لابن حزم ج ٤ ص ١٨٨ وما بعدها ، الإمام أبو زهرة -تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٧٧ مرجع سابق

(٢) د. ضياء الدين الرئيس- النظريات السياسية الإسلامية ص ٩٩ وما بعدها مرجع سابق ، الإمام أبو زهرة - تاريخ المذاهب الإسلامية مرجع سابق ص

(٣) العقد الفريد ج ٤ ص ٣٠٦، ج ٢ ص ١٧٧، العواصم من القواصم ج ١ ص ٨٦ وما بعدها، تاريخ الطبري ج ٢ ص ٦١٥، ج ٣ ص ٦٦٦، إحياء علوم الدين ج ٢ ص ٣٤٦ وما بعدها.

(٤) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٣١٩ .

فهؤلاء كانوا لا يخشون في الحق لومة لائم، ومع ذلك كانوا يؤثرون عدم الخروج، مخافة الفتنة وإراقة دماء المسلمين، واكنفوا باللسان والقلب دون اليد. ويتميز الإمام أبو حنيفة في معارضته بأنه لم يستسلم للصبر، وجعله مؤبدا بل مؤقتا حتى يتمكن، لأن مثل هذا لا يصلح فيه الانفراد.

مما سبق يتبين لنا أن هناك اتجاهين (١) الاتجاه الأول يرى: الخروج على الحاكم، وأن يسل السيف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذ لم يمكن دفع المنكر إلا بذلك، وإلى ذلك ذهب بعض أهل السنة، وجميع المعتزلة والخوارج والزيدية.

أما الاتجاه الثاني: يرى اشتراط التمكّن لاستعمال القوة وذهب لذلك - أم المؤمنين عائشة، علي بن أبي طالب، وطلحة، والزبير، ومعاوية، وعمرو بن العاص، والنعمان بن بشير وعبد الله بن الزبير، ومحمد والحسن بن عليّ؟ عبد الله بن عمر، ومالك، والشافعي... إلى كثير من الصحابة والتابعين. فالمعارضة كانت من الشيعة والخوارج للحكام الأمويين والعباسيين، وكذلك من حزب الزبير، إلا أن هذا لا يمنع من وجود معارضة من أهل السنة للحكام، بغض النظر لأي حزب ينتمي هذا الحاكم أو ذلك.

والراجع من هذه الآراء: إن المعارضة لكي تنتج أثرها لا بد من التنظيم والقدرة على التغيير، وهذا يكون عن طريق التوعية السليمة بنظام الحكم الإسلامي، وبيان حقوق والتزامات الحكام، وكذلك المحكومين، وأن يكون القصد من ذلك هو مصلحة الأمة الإسلامية، سواء أخذ ذلك الشكل الفردي أو الجماعي.

(١) الفصل في الملل والنحل لابن حزم ج٤ ص ١٧١، ص ١٧٢ مرجع سابق.

المطلب الثاني

أحزاب الأقلية والحكومات الإسلامية

مما سبق يتبين لنا وجود معارضة متمثلة في حزبين هما [الشيعية، الخوارج] ويوجد حزب آخر هو حزب الزبيريين، ورئيسه الزبير بن العوام، ولكن هذا الحزب انتهى بمقتل زعيمه فلم يعد له وجود.

فهل أخذت هذه الأحزاب حقها في المعارضة؟

بداية كانت المعارضة في العهد النبوي معارضة فردية وبعبارة أفضل كانت حرية الرأي مكفولة، وهذا ما سبق شرحه، وكذلك كان الأمر في عهد عمر وأبي بكر رضي الله عنهما.

أما في عهد عثمان رضي الله عنه بدأت المعارضة تأخذ شكلا جماعيا منظما، ولكن لظروف ما لم يستطع أن يلبي أو يدرس مطالبهم حتى أخذت شكل الثورة فقتلوه.

أما عهد أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: عندما قبل أمير المؤمنين التحكيم بدأت المعارضة في صفوف جيشه وهم الخوارج.

فهؤلاء مارسوا حق الاعتراض بأن اعترضوا على التحكيم واتخذوا جانباً، وقاموا بنقد الإمام على نقداً شديداً، وأكثروا عليه ذات مره في المسجد، ولم يقائلهم رضي الله عنه وقال لهم لكم علينا ثلاث "لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا تبدأكم بقتال، ولا نمنعكم الفياء ما دامت أيديكم معنا"^(١).

من خلال ذلك يتبين لنا أن المعارضة لها حق النقد ونصيحة الحاكم ولهم ممارسة حياتهم بشكل طبيعي، لا تهديد ولا منع حقوق لهم.

ولكن إذا شكوا خطراً على الدولة وكانت أفكارهم هدامة لنظام الدولة الإسلامية الصحيحة فيجب قتالهم، وهذا ما حدث من الإمام علي رضي الله عنه حين قاتلهم يوم النهروان^(٢).

ومن ثم ذهب الفقهاء^(٣) إلى عدم قتالهم ولا قتلهم إذا قام الخوارج بتكفير مرتكب الكبيرة وتركوا الجماعة ولم يجتمعوا على حرب للدولة، ولم يخرجوا عن قبضة الإمام ولم يسفكوا دماً حراماً.

فمن هذا يلاحظ أن المعارضة إذا خرجت عن الدين بأفكارها السامة والمخالفة لأصل من أصول الدين، أو مهدده لأمن المجتمع المسلم ففي هذه الحالة لولى الأمر

(١) تاريخ الطبري ج ٣ ص ١١٤، البداية والنهاية ج ٧ ص ٢٨٢ مرجع سابق

(٢) تاريخ الطبري ج ٣ ص ١٢٥، العقد الفريد ج ٤ ص ٣٥١ مرجع سابق

(٣) المبدع ج ٩ ص ١٦٨، الكافي في فقه ابن حنبل ج ٤ ص ١٥٣، مغنى المحتاج ج ٤ ص ١٢٥، نيل الأوطار ج ٧ ص ٢٤٠

العدل أن يقاتلهم، ويمنعهم ذلك. أما إذا كانت أفكارهم موافقة للدين، ولا تؤدي إلى زعزعة أمن الناس، ولا تهدد أنفسهم أو أموالهم وأعراضهم فليس للإمام العدل أن يكبل أو يمنعهم من المعارضة.

* الدولة الأموية والمعارضة:

أولاً عهد معاوية بن أبي سفيان^(١):

لاقت المعارضة في عهد معاوية أو في عهد الدولة الأموية اضطهاداً كبيراً وتكديماً للأفواه فلم تكن هناك حرية رأى ولا مجرد نصيحة. فقد لاقى الشيعة والخوارج حالات إيادة جماعية وفردية على حد سواء، مثلما فعله القادة الأمويون مثل بسر بن أبي أرطاة، زياد بن معاوية، يزيد بن معاوية استعملوا أشد العنف مع معارضيتهم، فلم يكن هناك اعتقال فحسب بل كان القتل الفردي والجماعي.

وهذا حدث كثيراً فقتلوا بعض الصحابة مثل محمد بن أبي بكر، ابن الزبير وطلحة، النعمان بن بشير، والفاجرة الكبرى ما حدث في حرب "الحرّة"^(٢) من إيادة جماعية للمعارضين لبني أمية، من أهل المدينة وكان ذلك في عهد يزيد بن معاوية وكذلك قتل الحسين رضي الله عنه وأهل بيته.

وما حدث في عهد معاوية وابنه مع المعارضين لحكمهم، حدث في عهد عبد الملك بن مروان عن طريق قائده الحجاج بن يوسف الثقفي وما فعله بالمعارضين وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل أنس بن مالك - وجابر بن عبد الله.

فكان الحجاج وغيره من أعوان بني أمية هم سيوفا تقطع دابر المعارضة وقيل بأنه قد وجد في سجون الحجاج ثمانون ألف سجين - وقتل مائة وعشرين ألف من معارضي الدولة الأموية^(٣)، ولم يكتف بنو أمية بقطع دابر المعارضين لهم فحسب، بل وصل الأمر إلى التفرقة بين العرب والعجم، وكانوا يختمون العجم على أيديهم وأعناقهم، ولا يكونوا أئمة في الصلاة^(٤) فهذا الاضطهاد شمل الشيعة والخوارج على حد سواء.

(١) راجع في ذلك - البداية والنهاية ج ٧ ص ٢٦٨، ج ٨ ص ٢٢٠ وما بعدها، الطبري ج ٢ ص ٣٣٨ ص ٣٨٢، ص ٥٣٠

(٢) العقد الفريد ج ٤ ص ٣٨٧ مرجع سابق، البداية والنهاية ج ٨ ص ٢١٩

(٣) البداية والنهاية ج ٩ ص ١٣٦

(٤) العقد الفريد ج ٢ ص ٤١٦ مرجع سابق

وأيضاً وصل الأمر بعبد الملك بن مروان في كتم حرية الرأي وإبطال مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إن قال (وإنكم تأمروننا بأشياء تتسونها في أنفسكم والله لا يأمرني أحد بعد مقامي هذا بتقوى الله إلا ضربت عنقه) (١).
وقد قام ابنه يزيد بن عبد الملك بقمع ثورة المدينة المنورة وهو ما عرف بحرب الحرة عام ٧٢هـ وكان سببها أن أهل المدينة اعتبروا يزيد بن معاوية فاسقاً وظالماً وذلك لما عرف عنه بحب الخمر والمجون (٢).

عمر بن عبد العزيز والمعارضة (٣):

حقاً يعتبر عمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشدين، وذلك لما أمتاز به من عدل مع رعيته ومع من نازعوه الملك، ويتضح ذلك في معاملته لمعارضيه الذين خرجوا عليه في العراق، فأرسل رضي الله عنه إلى زعيمهم ويدعى بسطام، وأخذهم بالحسنى والمجادلة الحسنة، على أن تكون الخلافة شورى، وبالاختيار، وليس توريثاً.

فقد قام قبل وفاته بأعمال جليلة تدل على عدله، فقام رضي الله عنه برد المظالم إلى أهلها، وأبطل كثير من الأمور التي ابتدعتها بنو أمية فقام بتغيير الولاية بأخرين عدول كما أسقط الجزية عن أسلموا، وأوصى الأمراء بعدم ضرب مؤمن ولا ذمي إلا بالحق، مما كان لهذه الأعمال الجليلة أثراً بالغاً على بني مروان فقد أرسلوا له عمته فاطمة بنت مروان لتمنعه من هذه الأمور التي تضر بني أمية، فرفض رضي الله عنه، وقالت عمته لبني أمية حين رجعت إليهم (انتم فعلتم هذا بأنفسكم تزوجتم بأولاد عمر بن الخطاب فجاء يشبه جده) (٤).

فخاف بنو مروان من ضياع الحكم، ونزول عمر بن عبد العزيز عن العهد ليزيد، فقاموا بدس السم له، ومات مقتولاً خامس الخلفاء الراشدين.

(١) أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٨٨ مرجع سابق، تاريخ الخلفاء ج ١ ص ٢١٩ مرجع سابق
(٢) لمزيد من التفاصيل عن هذه الواقعة راجع تاريخ الطبري ج ٣ ص ٣٥٤ وما بعدها مرجع سابق.
(٣) الطبري ج ٤ ص ٦٢، ٦٤
(٤) لمزيد من التفاصيل راجع البداية والنهاية لابن كثير ج ٩ ص ٢٠٠ وما بعدها مرجع سابق.

الدولة العباسية والمعارضة^(١):

قامت الدولة العباسية على أنقاض الدولة الأموية، وقام بها بنو العباس أبناء عم النبي صلى الله عليه وسلم وقامت في خراسان على يد أبو مسلم الخراساني، وبعد أن تولى العباسيون الحكم وكان أميرهم أبا العباس السفاح وعندما استقر له الأمر بدأ باضطهاد معارضيه وتصفيتهم جسدياً، ومطاردتهم في كل مكان، كما فعل في دمشق وغيرها وأباد أولاد المعارضين لهم عن بكره أبيهم من بني أمية.

ثم تحول الأمر إلى تصفية المعارضين من العلويين، وهم بنو عمومة للعباسيين وبعد السفاح تولى الخلافة المنصور، وقام بقتل معارضيه في الحكم مثل الرواندية التي خرجت عليه.

وهذا حزب يتبع أبا مسلم الخراساني. وكذلك حزب المقنع بخراسان، وهو حزب شكل خطراً كبيراً على الدولة العباسية، حيث اعتقاده الفاسد، وكان ذلك في خلافة المهدي والد هارون الرشيد.

ومجمل ذلك: إن المذاهب التي ظهرت مثل الشيعة والخوارج وغيرها، بدأت دينية ثم تحولت إلى سياسية، وكان الهدف من كل ذلك الوصول إلى الحكم، وعندما وصلت إلى الحكم مارست الاستبداد وحرصت على دحض المعارضة.

وبعد ذلك يثار سؤال هام. هل من مصلحة الدولة الإسلامية أن توجد أحزاب ؟
الجواب على هذا السؤال في المطلب التالي:

(١) البداية والنهاية ج ١٠ ص ٤٠، ٤٥، ٥٨، ٧٥، ٧٦

المطلب الثالث

رأى الفقه فى الأحزاب

بداية نقول أن الآراء قد تعددت، فذهب فريق إلى التأييد وقبول الدولة الإسلامية للأحزاب، وذهب فريق آخر إلى الرفض وذلك على النحو التالي:

الرأى الأول^(١). أن نظام الدولة الإسلامية لا يمنع وجود أحزاب، لعدم وجود نص يمنع ذلك. كما أن وجود أحزاب يمنع استبداد الحاكم، ويكون أقدر على المعارضة من الجهد الفردي، كما أن الحزب المنظم قادر على استيعاب المشاكل التى تعترى الأمة ومن ثم تكون لديه القدرة على دراستها وإيداء الرأى فيها.

ولكن يشترط لكي يكون الحزب شرعياً:

- ١- أن يعترف بالإسلام عقيدة وشريعة.
- ٢- لا تعاديه ولا تنتكر له ولا تشرع ما يخالف أصول الدين.
- ٣- ولا تقوم على التمييز بسبب لغة أو لون أو دين أو مال.
- ٤- لا تعمل لحساب دولة أجنبية ولا يدعوا إلى الإلحاد أو الإباحية أو اللادينية.
- ٥- كذلك عدم الاستخفاف بالقرآن وأحكامه، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم، ومن ثم لا يجوز إقامة حزب علماني أو حزب يدعوا إلى مبادئ تخالف الأحكام القطعية الواردة فى الكتاب والسنة، مثل نظم المواريث..... إلى غير ذلك.

ويذهب هذا الرأى إلى أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يلزم أن يتخذ صورة تنظيم جماعي، وليس عملاً فردياً حتى يكون له أثر إيجابي، وهذا لا يتم إلا فى صورة حزب، ومن ثم فالحزب إما أن يكون "حزب الله"، وهو الذى يتمسك بكتابه وسنة رسوله ويعمل على تطبيق الشريعة، وأولئك هم الغالبون. وإما أن يكون حزب الشيطان، وهو الحزب الذى يدعو إلى أفكار ومبادئ مخالفة لشرع الله، وأولئك هم الخاسرون. ومن ثم لا يكون هناك حزب قائم على دين أو عقيدة تخالف عقيدة الدولة.

(١) د. يوسف القرضاوى - من فقه الدولة فى الإسلام ص ١٤٧ وما بعدها، د. عبد العزيز عزت الخياط ج ١ ص ١٠٥ وما بعدها مرجع سابق، د. محمد سليم العوا - فى النظام السياسى للدولة الإسلامية ص ٧٧ مرجع سابق، د. ماجد راضى الحلوى - الدولة فى ميزان الشريعة ص ٢٠٢ مرجع سابق، د. عبد الحميد إسماعيل فرج - الديمقراطية وأثر الشورى فى تحقيقها ص ٥٦٤ مرجع سابق، د. صالح حسن سميع - أزمة الحرية السياسية فى الوطن العربى ص ٣٢٩ الزمراء للأعلام العربى ط أولى ١٩٨٨، د. أحمد شوقى الفنجري ص ٢٦٨ مرجع سابق، د. صوفى أبو طالب - الشورى والديمقراطية ص ٦٧، ٦٨ بحث مقدم للمؤتمر العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة يوليو ١٩٩٨، د. عبد الحميد إسماعيل الأنصارى - الشورى بين التأثير والتأثر ص ٦٧ مرجع سابق، د. عبد الحكيم حسن العيلى للمرجع السابق ص ٦٦٦، ٦٦٧

وقد قال ابن تيمية: إن الحزب الذي يجتمع على ما أمر الله به وينتهي عما نهى الله عنه ويتمسك بالكتاب والسنة فهذا حزب محمود ومؤمنون، وأما إذا قام على غير ذلك فهذا مذموم، ووجب التفريق وعدم تمكينه من القيام.^(١)

وفقا لهذا الرأي أن ضمان الحريات في الإسلام هو وجود معارضة منظمة متمثلة في الأحزاب، كما أن وجود الأحزاب له فائدة أكبر من عدم وجودها، كما أن المبادئ الأساسية الملزمة مثل الشورى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعدالة يصعب الحفاظ عليها إذا غابت الأحزاب. فالأحزاب التي تلتزم أحكام الكتاب والسنة وتعمل على تحقيق المصلحة العامة للدولة ومقاصد الشرع ومنع الاستبداد لا مانع من وجودها.

أدلة هذا الرأي: من الكتاب الكريم بقوله تعالى (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون)^(٢). وقوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)^(٣)، فوجه الدلالة من هذه الآيات أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يسند إلى أهل الفكر والرأي وهؤلاء مما لاشك فيه سوف تختلف طرقهم في ذلك ومؤدى ذلك اختلاف الناس في هذه الوسائل فيتبع كل فريق ما يلائمه من وسيلة.

واستدلوا من السنة بما رواه النعمان بن بشير رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (مثل الواقع في حدود الله والمداهن فيها كمثل قوم استهموا على فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وإن الشاة على أيديهم نجوا ونجوا جميعا)^(٤).

فهذا الحديث يبين نتيجة عدم وجود المعارضة وما ينتج عنها من أضرار جسيمة تعم الجميع، واستدلوا كذلك بما رواه حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعون فلا يستجاب لكم)^(٥). واستدلوا بأدلة عقلية تتمثل في أن المعارضة الجماعية أجدي واقوي من المعارضة الفردية، العدل والمساواة من الصعوبة بمكان تحقيقهم إلا من خلال المعارضة حين يجنح الحاكم عنهما، ومن ثم فالأحزاب تعتبر ضمانا من ضمانات عدم استبداد الحاكم.

(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية ج ١١ ص ٩٢ مكتبة ابن تيمية ط ثانية تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي. بدون تاريخ

(٢) سورة آل عمران آية ١٠٤

(٣) سورة آل عمران آية ١١٠

(٤) صحيح البخاري ج ٢ ص ٨٨٢ رقم ٢٣٦١، ج ٢ ص ٩٥٤ رقم ٢٣٥٩

(٥) سنن الترمذي ج ٤ ص ٤٦٨ رقم ٢١٦٩

الرأي الثاني^(١): يرى أن طبيعة الدولة الإسلامية لا تقبل الأحزاب، لأن الأخيرة لا تقوم إلا على اختلاف في العقيدة والأركان، أو في الشرائع والأحكام أو في المنهج والسلوك وكل هذا غير متواجد في الإسلام لأنه دين متكامل، كما أن الأحزاب تقوم على العصبية الجاهلية مما يؤدي إلى استبداد حزب من الأحزاب بزمام الأمور.

فلم يكن في الحكومة الإسلامية حزب حاكم وآخر معارض بل هو حزب واحد يكون حزب حكومياً طالما لم يكن هناك حيده عن شرع الله، ويكون هو نفس الحزب المعارض إذا حادت الحكومة عن شرع الله، وهذا لا يكون الآن حيث الالتزام الحزبي بغض النظر عن أوجه الحق أو أوجه الباطل.

ومن ثم حين ظهرت الأحزاب كالشيعة والخوارج وغيرها، بدأت الأمة في التفكك والتدهور في جميع المجالات، كما أن الأحزاب هدفتها الوصول إلى الحكم أو المشاركة فيه، ومن ثم فكل حزب يميل إلى مؤيديه، ويحقق مصالحهم فقط دون غيرهم، وهذا منهي عنه في الشرع، كما أن الاعتراض على أمر من الأمور يكون عن طريق أعضاء مجلس الشورى.

فوجود الأحزاب يؤدي إلى فرض الأغلبية لرأيهم على الأقلية، ولا يكون للأقلية أي حق سياسي، ويذهب هذا الرأي أيضاً إلى منع الأحزاب الدينية في الدولة الإسلامية حتى لا تكون لبنان ثانية، فالديمقراطية لا تلزم أن يكون هناك أحزاب، فنجاح الأحزاب في دول غير إسلامية لا يعنى بالضرورة نجاحها في الدولة الإسلامية.

ويستدل أصحاب هذا الرأي بالكتاب والسنة:

من الكتاب: قوله تعالى "إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم"^(٢). وقوله تعالى "من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون"^(٣).

(١) د. صفى الرحمن المباركفوري - الأحزاب السياسية في الإسلام ص ١٩ إصدار رابطة الجامعات الإسلامية ط أولى سنة ١٩٨٧، أبو الأعلى المودودي - الحكومة الإسلامية ص ٢٥٠، تدوين الدستور الإسلامي ص ٤١، د. عبد الناصر محمد وهبه. الحرية السياسية دراسة مقارنة ص ٦٦١ رسالة دكتوراه حقوق بني سويف ٢٠٠٠ بدون دار النشر، د. محمد رفعت عبد الوهاب، د. عاصم عجيلة المرجع السابق ص ٦٦ الكتاب مشترك والرأي للدكتور عاصم عجيلة، = د. صبحي عبده سعيد مرجع سابق ص ١٣٩، د. مصطفى كمال وصفى - النظام الدستوري في الإسلام ص ٧٩ مكتبة وهبة طبعة ثانية ١٩٩٤.

(٢) سورة الأنعام آية ١٥٨

(٣) سورة الروم آية ٣٢

وقوله تعالى "واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا..."^(١) ، وقوله تعالى "ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم"^(٢) .

ومن السنة: عن ابن عباس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يد الله مع الجماعة)^(٣)، وعن أبي نر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربة الإسلام من عنقه" وفي رواية أخرى من فارق الجماعة شبراً فمات إلامات ميتة جاهلية^(٤) يفهم من ذلك: إن هناك فريقين أحدهما يؤيد قيام الأحزاب فى الدولة الإسلامية وآخر يمنع ذلك، وكل فريق أبدى وجهة نظره كما سبق.

الرأى الراجح:

بعد تناولنا لهذه الآراء يتضح لنا أن هناك اختلاف فى الحياة السياسية فى عهد الخلفاء الراشدين عنه فى العهود اللاحقة عليه، حيث كان العهد الأول يمتاز بالتقوى والإيمان القوى، وكان الإيمان يعتبر المحرك الأساسى للخلفاء الراشدين وللمحكومين أيضاً.

فتطبيق شرع الله وعدل هؤلاء الخلفاء لم يعط فرصة لوجود معارضة تهدف للهدم والتدمير وتفكيك الدولة، ولكن هذا لا يمنع كما سبق ورأينا من وجود معارضة كان هدفها الأول والأخير هو إعلاء كلمة الله، كما أن أهل العقد والحل امتازوا بالتقوى والإيمان، وكانوا لا يخشون فى الله لومة لائم.

ونرى أن التسمية الصحيحة هي (أهل العقد والحل وليس العكس وهذا يرجع إلى أنهم يقومون بالعقد أولاً للخليفة الذى تم اختياره ثم يعقب ذلك حل هذا العقد فى الحالات التى تقتضى ذلك).

وعندما بدأت الفتنة فى العهد الأخير لأمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه المتمثلة فى المعارضة القوية التى وصلت إلى الخروج عليه وقتله، ثم تلا بعد ذلك الانقسام حيث وجدت الأحزاب المتمثلة فى الشيعة المؤيدة للإمام على، والخوارج الذين خرجوا عليه لقبوله التحكيم، وحزب معاوية بالشام، وكذلك حزب الزبيريين وهم إتباع الزبير بن العوام رضى الله عنهم أجمعين مما أدى كل ذلك إلى تفكك الأمة الإسلامية، فجعل كثيراً من الآراء تقول بعدم قبول الأحزاب، لما أدت إليه من تفكك واضطراب فى الدولة ولما كانت لها من سوابق خطيرة.

(١) سورة آل عمران آية ١٠٣

(٢) سورة آل عمران آية ١٠٥

(٣) سنن الترمذي ج ٤ ص ٤٦٦ رقم ٢١٦٧، نيل الأوطار ج ٩ ص ٢٣١ ط ١٩٧٣ - دار الجيل بيروت .

(٤) سنن أبي داود ج ٤ ص ٢٤١ رقم ٤٧٥٨، صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٥٨٨ رقم ٦٦٤٦

ولكن في وقتنا الحالي قد ضعف الإيمان عند الحاكم والمحكوم، وكذلك عند من يقوم بدور أهل العقد والحل، وهذا سوف يؤدي إلي كثرة الأحزاب دون أن يكون لها أي تأثير على الشعب، ولا تكون معروفة لديه، لأنها أحزاب عشوائية، حتى ولو نظمت فكثرتها تعنى تضارب مصالحها، وتعنى أيضا تفكك الشعب. والحال كهذه سوف يؤدي إلي انقسامات خطيرة في المجتمع، وذلك لصعوبة اجتماع هذه الأحزاب على أهداف أو برامج موحدة أو مذهب سياسي معين، فقد يأخذ حزب بالمذهب الاشتراكي، ويأخذ آخر بالراسمالي، وثالث يكون وسطا... وهكذا.

فوجود الأحزاب لا يعنى بالضرورة تخويف السلطة الحاكمة ومنعها من الاستبداد، فقد يستأنسها النظام الحاكم أو يلغى ما يشاء منها.

لذلك نؤيد من قال بعدم الأخذ بالأحزاب في الدولة الإسلامية، ومن ثم ننادى بهيئة واحدة تجمع بين طياتها جميع المتخصصين في الدين، والاقتصاد، والسياسة، والزراعة إلى غير ذلك من التخصصات، ولكن يشترط في هؤلاء الصلاح والتقوى والعلم المؤدى إلى النقد والتوجيه الصحيح، وتحقيق المصالح العامة وليست الخاصة، وألا يدعوا هؤلاء إلى مبادئ وأفكار تخالف الشرع الإسلامي في أصوله. ومن ثم يكون ذلك بمثابة الرقابة اللاحقة، أما الأعضاء المنتخبون في البرلمان فهم بمثابة الرقابة السابقة، ويشترط في هؤلاء ذات الشروط السابقة.

ويتم اختيار أعضاء هذه الهيئة وهي هيئة النقابات العامة من خلال كل نقابة بمعنى قيام كل نقابة باختيار من يمثلها في الاتحاد، ولا مانع من تجديد الأعضاء إذا كان لذلك مقتضى، مع ملاحظة أن هذه الهيئة تضم بين أعضائها غير المسلمين الذين يمتازون بالولاء للوطن، وكذلك العلم ويعتبرون كذلك ممثلين لطوائفهم، ويتمثل كل ذلك في الوقت الحالي في النقابات، وهذا سوف نتناوله لاحقا، لأنها الأقوى تأثيرا والأكثر تنظيما من الأحزاب.

أما بالنسبة للأحزاب الدينية فنرى المنع، لأن الدين لا خلاف فيه من حيث أصوله وقواعده، أما فروعه التي تقبل الاجتهاد سواء كانت دينية أو سياسية، فتوجد الهيئة التي تضم جميع التخصصات، فالقول بغير ذلك يؤدي إلى وجود حزب ديني مقابل للأقليات الدينية.

لذلك كانت وجهة نظرنا في وجود الهيئة الجامعة أو بمعنى آخر (اتحاد النقابات)، وإذا حدث اختلاف في الآراء يكون الأخذ برأي الأكثرية داخل التخصص، مع الأخذ في الاعتبار أن هذه الهيئة ليست تشريعية، بل رقابية لمنع الحاكم والسلطات من الاستبداد، ومخالفة الشرع، ولكن يحق لها اقتراح قوانين وتتقدم بها من خلال القنوات الشرعية.

ونختتم هذا الفصل بهذه الفتوى الصادرة من الأزهر الشريف عن الأحزاب.

الموضوع (١٢٨) الحزبية - المفتى فضيلة الشيخ عطية صقر. مايو ١٩٩٧.
سئل: ما رأى الدين فى الأحزاب السياسية فى ظل الحكم الديمقراطى.
أجاب: يقول الله سبحانه {ولا تكونوا من المشركين. من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون} الروم: ٣١، ٣٢، ويقول عن الكافرين {استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون} المجادلة: ١٩، ويقول عن المؤمنين {أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون} المجادلة: ٢٢.

الحزب هو الجماعة من الناس، والحزبية التعصب للحزب، وهذا الحزب له فكر معين يلزمه سلوك معين لتحقيق الهدف منه، واختلاف الناس فى الفكر المؤدى إلى الاختلاف فى السلوك أمر من طبيعة البشر، كما قال سبحانه {ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين. إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم} (١)، وكانت رسالة الرسل هي من أجل الدعوة إلى توحيد الفكر والعقيدة، وعلى رأسها الإيمان بالله واحد والرجوع إليه بعد الموت، ومع اتفاق الرسالات على هذه الدعوة كان لكل رسالة شريعة خاصة فى ظل هذه العقيدة تتناسب مع استعداد القوم وظروفهم، كما قال سبحانه {لكل جعلنا منكم شرعةً ومنهاجا} (٢)، فأمر الاختلاف بين الأمم قائم، والدعوة إلى توحيد العقيدة مستمرة.

والنهي عن الاختلاف والتفرق إنما هو فى مجالى العقيدة فحسب، فمن كانوا من المؤمنين فهم حزب الله، ومن كانوا غير ذلك فهم حزب الشيطان، ولعدم صدق العقيدة عند غير المسلمين لم يجتمعوا على عقيدة واحدة، لأنها صدى لأفكارهم البحتة، والأفكار مختلفة، والتعصب للفكر شديد {ولا تكونوا من المشركين. من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون} وقال تعالى للمؤمنين {يا أيها الذين ءامنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون. واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا} (٣).

إن الذى ينعى عليه الدين هو الاختلاف فى العقيدة، أما السلوك فإن كان منصوفا على تحديده وجب التزامه، وإلا كان الحكم عليه بمقدار اتصاله بالعقيدة وعدم الخروج عليها، وفى ظل هذا كان اختلاف بعض الصحابة والتابعين والفقهاء الذين جاءوا من بعدهم فى فهم النصوص واستخراج الأحكام لما لم ينص عليه، وكانت الحرية فى الأخذ بأي رأى ما دام لا يصادم نصا ولا يعارض المقررات الأساسية المجمع عليها.

ومن تنوع الأفكار وتعدد المذاهب كان الجميع كتلة واحدة فى تحقيق الخير للأمة والدفاع عنها، لا فرق بين عربي وغير عربي، ولا تعصب لجنس أو عرق أو قبيلة،

(١) سورة هود آية ١١٨، ١١٩

(٢) سورة المائدة آية ٤٨

(٣) سورة آل عمران آية ١٠٢

فالله سبحانه يقول { يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم }^(١).

والأحاديث كثيرة في النهي على العصبية، والتفرق بسبب من الأسباب الذاتية أو العارضة كالغنى والنسب والعلم والجاه، وبعد هذا نأتي إلى الأحزاب السياسية القائمة في ظل النظم الديمقراطية، التي من أهم مظاهرها حرية الفكر وإبداء الرأي، فمن أجل هذه الحرية اختلفت الآراء في خدمة الوطن، كل جماعة ترى أن رأيها ومنهجها هو الذي يحقق الخير دون رأى غيرها.

ولو أن هذه الأحزاب تلاقحت واتفقت على منهج سليم لخدمة الوطن لكان الخير مرجوا منها، لكن يعيبها أن كل حزب معتد بفكرته في هذا المجال، ويعتقد أنه هو الجدير وحده بتسلم الزمام لقيادة الشعب، فالهدف أولا وبالذات هو الحكم، ثم بعد ذلك يكون التفكير في الإجراءات اللازمة لخدمة الوطن، وقد توفق وقد تخفق بمقدار ما عندها من إخلاص للمصلحة العامة أو الخاصة.

مع أن كل حزب يمكنه أن يخدم وطنه بعيدا عن الحكم، ويقدم نصائحه بالحكمة والأسلوب الحضاري لمن يتولى القيادة، ولا يتم التوفيق لهذه الأحزاب إلا إذا صحت عقيدتها في الله، والتزمت الأخلاق التي أجمعت عليها كل الأديان، وحافظت على الخطوط العريضة التي وضعتها الرسالات للإصلاح، كما قال سبحانه لأنم حين أهبطه إلى الأرض {فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى. ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى }^(٢).

(١) سورة الحجرات آية ١٣

(٢) سورة طه آية ١٢٣-١٢٤

الفصل الخامس

الأقليات الأجنبية في الفقه الإسلامي

نتناول في هذا الفصل الأقليات الأجنبية في الفقه الإسلامي، وهو ما يعرف بالمستأمنين، وسوف نتناول مركزهم القانوني، من حيث ما يكون لهم من حقوق وما عليهم من التزامات، ومن ثم سوف نتناول مركز المستأمن من حيث تعريفه وسلطة الدولة في السماح له بالدخول، وكيفية اكتسابه للجنسية، ومتى يفقدها وهي حالة نقضه للعهد لذلك سوف نقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث

المبحث الأول: مفهوم الأقليات الأجنبية وحقوقهم في الفقه الإسلامي.

المبحث الثاني: التزامات الأقليات الأجنبية في الفقه الإسلامي.

المبحث الثالث: ضمانات الحقوق والحريات في الشريعة الإسلامية.

المبحث الأول

مفهوم الأقليات الأجنبية وحقوقهم في الفقه الإسلامي (المستأمن)

تعريف المستأمن:

قيل هو من دار الحرب، دخل دار الإسلام، لقضاء بعض حوائجه دون التوطن^(١)، وقيل هو الذي دخل بلادنا بأمان^(٢)، وقيل هو المعاهد من أهل الحرب^(٣).

وقيل المستأمن^(٤) هو شخص من ديار الحرب، عقدت بيننا وبينهم معاهدة على أثرها دخل المستأمن دار الإسلام على غير نية الإقامة، بمعنى أن إقامته مؤقتة وليست دائمة.

ومن ثم فالمستأمن يعتبر أجنبيا عن الدولة الإسلامية، فهو لا يتساوى مع المسلم والذمي في الحقوق، لأن المسلم بإسلامه وتبعته للدار، والذمي لاعتبار الأمان المؤبد وأن لهم ما لنا وعليهم ما علينا، وبناء على ذلك يكون للمستأمن حد أننى من الحقوق.

حقوق المستأمن في الإسلام:

حق الدخول إلى الإقليم:

للمستأمن أن يدخل دار الإسلام، وهذا إما أن يكون للعلم أو التجارة أو السياحة أو كونه رسولا.

فبالنسبة للعلم^(٥): أجمع الفقهاء على تلبية طلبه لقوله تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه)^(٦)، هذا بالنسبة إلى العلم الشرعي، ولكن تؤيد من قال بأن هذا لا يكون قاصرا على العلم الشرعي فقط بل يمتد لكافة العلوم، فقد نكون في حاجة إلى خبراء، وأيضا حتى يتسنى للمستأمن الإطلاع على محاسن الإسلام والمسلمين^(٧).

(١) بدائع الصنائع ج ٢ ص ٣٣٩، ج ٤ ص ٣٧

(٢) حاشية النسوي ج ٤ ص ٤٦٩

(٣) تفسير ابن كثير ج ٢ ص ١٩٠

(٤) الإمام أبو زهرة العلاقات الدولية في الإسلام ص ٧٢ مرجع سابق

(٥) كشاف القناع جزء ٣ ص ١٠٧ دار الفكر بيروت ١٤٠٢هـ، المغنى جزء ٩ ص ١٩٧، الكافي جزء ٤

ص ٢٣٣، ٢٣٢، المحلى جزء ٧ ص ٣٠٧ مسألة رقم ٩٣٣، مغنى المحتاج جزء ٤ ص ٢٤٣، ٢٣٦، الإقناع جزء ٢

ص ٣٨، شرح السير الكبير جزء ١ ص ١٨٤، المدونة الكبرى جزء ١ ص ٥٠٢، تفسير النسفي ج ٢ ص ٧٩.

(٦) سورة التوبة آية ٦

(٧) د. عبد الكريم زيدان المرجع السابق ص ١١٤

أمان الرسل^(١) ويقصد بهم السفراء: إذا أعطى لهم الأمان كانوا آمنين، أو دخل دارنا وكان معه ما يثبت أنه رسول فهو آمن لما رواه نعيم بن مسعود الأشجعي رضي الله عنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكم)^(٢).

والعلة في أمان الرسل أن أمر القتال أو الصلح لا يتم إلا بهما وتحققاً لعدم قوات المصلحة في المراسلة، وأيضاً تثبيتاً لمبدأ المعاملة بالمثل، حفاظاً على رسل المسلمين، ولكن إذا ارتكبوا جرماً يعاقبوا بعقوبة الإسلام، فلا يترك لأن ذلك يؤدي إلى تعطيل أحكام الإسلام في أرض الإسلام^(٣)، وكذلك طالب العلم بالإجماع من الفقهاء على تلبية طلبهم.

أما بالنسبة للتجار والسائحين فقال ابن حنبل^(٤) أن دخوله يكون وفقاً للعرف والعادة، ويترتب على هذا الرأي إذا تغير العرف فيكون التاجر أو السائح غير معصوم إذا دخل بدون إذن.

ذهب الشافعية^(٥). فقالوا يترك تقدير ذلك لولى الأمر، فإذا رأى مصلحة المسلمين في دخولهم أجازهم وإلا فلا. وذهب المالكية^(٦) فاختلفوا فمنهم من قال بأنهم لا يدخلون ديارنا، ومنهم من قال الرجوع إلى العرف والعادة.

وذهب الحنفية^(٧) فقالوا بالأمان، ولكن عند خروجه يمنع من حمل السلاح، والكراع وكل ما يقوى به على المسلمين.

ويقوم مما سبق إنه في حالة دخولهم ديارنا لهم أن يدخلوا بما شاءوا طالما فيه مصلحة للمسلمين، أما في حالة خروجهم فلا يخرجون، وهم محملون بما يقووا به علينا كالكرراع والسلاح، ومن ثم يكون التعامل في المطعم والملبس... الخ.

فالفقهاء حرموا التعامل في آلة الحرب، وأجازوا فيما دون ذلك، ولكن الوقت الحالي يحدث العكس حيث أننا نقوم باستيراد السلاح، وآلة الحرب من دول غير

(١) شرح السير الكبير جزء ٥ ص ٦٨، المبسوط جزء ١٠ ص ٧٥، شرح الأزهار جزء ٤ ص ٥٥٩، الإقناع جزء ٢ ص ٣٨، المغني جزء ٩ ص ١٩٧، كشاف القناع جزء ٣ ص ١٠٧، مغني المحتاج ص ٢٤٣، د. محمد عبد الحميد أبو زيد - السلم والحرب في الإسلام مرجع سابق ص ١٦
(٢) سنن أبي داود جزء ٣ ص ٨٣ رقم ٢٧٦١، سنن البيهقي ج ٩ ص ٢١١ رقم ١٨٥٥٦، نيل الأوطار ج ٨ ص ١٨٢

(٣) أبو زهرة العلاقات الدولية ص ٧٧

(٤) الكافي جزء ٤ ص ٣٣٣

(٥) مغني المحتاج ص ٢٣٧ جزء ٤

(٦) المدونة جزء ١ ص ٥٠٢

(٧) المبسوط جزء ١٠ ص ٧٤

إسلامية، مقابل حصولهم على منتجات من دار الإسلام ، فلا تجارة إلا فيما فيه مصلحة للمسلمين فأبو سفيان قد دخل المدينة للتجارة، وهو حربي، ولم يتعرض له أحد، كما أن منع التعامل معهم قد يمنعنا عنا شيئاً هاما كالأدوية وما شابه ذلك.

مدة إقامة المستأمن: اختلف الفقهاء في مدة إقامة المستأمن .

قال الحنفية والحنابلة والزيدية^(١) لا يقيم أكثر من سنة، لان الإقامة أكثر من سنة موجبة للجزية بمعنى آخر لا يتم سنة داخل دار الإسلام، أما الشافعية^(٢) فقالوا لا تزيد مدة إقامته عن أربعة أشهر، وهي المدة التي نص عليها القرآن الكريم في قوله تعالى (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين) وفي قول آخر للحنفية قالوا^(٣) مدة إقامة المستأمن تكون أقل من سنة، فإذا أقام سنة أصبح ذمياً.

وقال الشافعية^(٤) بعدم تجاوزها أربعة أشهر ولكن على الإمام التنبيه^(٥) عليه فور دخوله، وتحديد مدة له، فإذا تعدى هذه المدة أصبح ذمياً، فلو لم يقم بالتنبيه عليه فور الدخول ثم حدد له مدة وتعداها صار ذمياً.

عند الحنابلة^(٦) قالوا إن مدة الإقامة يجوز أن تكون أكثر من سنة بشرط ألا تزيد عن عشر سنوات في حالة عدم تحديد مدة إقامة له. ونؤيد من قال^(٧) بأن تحديد مدة الإقامة مسألة اجتهادية، ومن ثم يترك تقدير هذه المدة لولى الأمر، حسبما يراه في مصلحة المسلمين.

حماية المستأمن :

بموجب عقد الأمان لزم الإمام حماية المستأمن من أي اعتداء على نفسه وماله وأسرته، وهذا ما قاله الإمام الكاساني بالأمان وجب حمايتهم وأولادهم ونساءهم وأموالهم وذراريهم^(٨)، والحماية تكون من المسلمين ومن الذميين، أو من الخارج طالما أنهم في دارنا.

وتتمثل هذه الحماية فيما يلي: عصمة الدم: ذهب الشافعية والحنابلة والمالكية وبعض الحنفية والزيدية^(٩) إلى أن المسلم لا يقاد إذا قتل مستأماً بل الدية لورثته .

(١) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١١٠، المغني لأبن قدامة جزء ٩ ص ١٩٧، شرح الأزهار جزء ٤ ص ٥٦٤

(٢) الأم جزء ٤ ص ١٨٣، مغني المحتاج ص ٢٣٨ جزء ٤، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٧

(٣) شرح السير الكبير جزء ٥ ص ٢٤٢، ٣٥٨

(٤) مغني المحتاج جزء ٤ ص ٢٣٨، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٧

(٥) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١١٠، فتح القدير جزء ٦ ص ٢٢، الهداية شرح بداية المبتدى جزء ٢ ص ١٥٤

(٦) كشاف للقناع جزء ٣ ص ١٠٧

(٧) د. عبد الكريم زيدان مرجع سابق ص ١١٦

(٨) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١٠٩، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٧

(٩) المغني جزء ٨ ص ٢١٨، كشاف القناع جزء ٥ ص ٥٢٤، الأم جزء ٧ ص ٣٢٠، المدونة جزء ١ ص ٥١٢،

المبسوط ص ٧٧، البدائع جزء ٧ ص ٢٣٦، شرح السير الكبير جزء ٥ ص ١١٠، سبيل السلام جزء ٣ ص ٢٣٥،

دار إحياء التراث بيروت طبعة ٤ سنة ١٣٧٩ هـ، شرح الأزهار جزء ٤ ص ١٣٨٨

دليلهم في ذلك قوله تعالى (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله)^(١) ، ومن السنة مارواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ولا يقتل مسلم بكافر ولا نو عهد في عهده)^(٢) .

فهذا الحديث ورد في حجة الوداع، ولا ناسخ له والمستأمن كافر فلا يتساوى مع المسلم لأن من شروط القصاص التكافؤ بين القاتل والمقتول، وهذا منعدم بين المسلم وغير المسلم، كما أن المستأمن غير محقون الدم على التأبيد، فأشبهه بالحربي فتوجد شبهة المحاربة المانعة للقصاص ورداً على حديث (من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة) أنه دال على الجزاء الأخروي وليس الدنيوي كما أنه منسوخ بحديث حجه الوداع السابق ذكره.

الرأي الثاني: للإمام أبي يوسف^(٣) : يرى الإمام أن المستلم لو قتل مستأماً يقتل به، وكذلك لو سرق ماله يحد، واستدل بقول عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً)^(٤) فالأمان الذي أعطى له عصم دمه، فالعصمة قائمة وقت القتل، كما أن الآيات القرآنية تدل على الوفاء بالعهد وعدم الغدر^(٥) .

الرأي الرابع :

ما ذهب إليه الإمام أبو يوسف ويرجع ذلك إلى قوله صلى الله عليه وسلم (من قتل معاهداً لا يرح رائحة الجنة...)^(٦) فالأمان يقتضي عصمة دمه والقول بغير ذلك غدر وخيانة، أما حديث لا يقتل مسلم بكافر فيحمل على غير المسلم الذي لا عهد له ولا نمة فالقول بغير ذلك يجعل الأمان لا فائدة منه فلو كان يعلم أنه غير معصوم الدم لما قبل الأمان ولم يدخل دارنا.

فكيف يقال إذا سرق ماله يحد السارق، ولو كان مسلماً ولا يقال ذلك في النفس وهي أعلى مرتبة من المال.

كما أن الفقهاء قد تضاربت أقوالهم، فيقول الكاساني إن الإمام ملزم بحمايتهم وإن يؤمنهم على أنفسهم وأموالهم وذراريهم^(٧) ويقول الفقهاء إن المستأمن إذا رفض

(١) سورة النساء آية ٩٢

(٢) السنن الكبرى للنسائي طبعة أولى ١٩٩١ ج ٥ ص ٢٠٨ دار الكتب العلمية بيروت .

(٣) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ٢٣٦، الخراج ص ١٩٣

(٤) صحيح البخاري جزء ٣ ص ١١٥٥ رقم ٢٩٩٥، الترمذي جزء ٤ رقم ١٤٠٣ سبق تخريجه

(٥) د. محمد عبد الحميد أبو زيد مقاطعة العرب لإسرائيل جهاد وزياد مرجع سابق ص ٩٦ والسلم والحرب في

الإسلام مرجع سابق ص ٩٦ .

(٦) سبق تخريج الحديث

(٧) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١٠٩

مبادلتة بأسير مسلم لدى الكفار مخافة أن يقتلوه فله ذلك ولا يسلم لهم، فهو فى أمان عندنا كالذمي. (١) فكيف بعد هذا الأمان لا يكون معصوم الدم! ونبذ العهد معهم دون خيانة منهم غير جائز، فكيف لا يعصم دمه ولا يقاد له وهو فى دارنا وأعطيناها الأمان ولم يخن، فالقول بغير ما ذكرنا فيه آثار سلبية على الإسلام فى الوقت الحاضر، فيعطى صورة غير مثالية كما يمنع من انتشار الإسلام والدعوة إليه، ويمنع من الإطلاع على محاسنه فى أرضة .

عصمة المال (٢) ذهب الجمهور إلى عصمة ماله :

فالمستأمن من دارنا آمن على نفسه وماله، فماله معصوم تبعاً له، فلو خرج من دارنا راجعاً إلى داره وترك ماله عندنا فالعصمة باقية فى ماله، فإذا تعرض ماله للاعتداء من مسلم أو ذمي كان الضمان.

وكذلك لو تركه ثم طلبه يرسل إليه، وإذا سرق ماله قطعت يد السارق وإن مات انتقل ماله إلى ورثته سواء كان موته فى دارنا أو داره، وإن لم يكن له وارث انتقل ماله إلى بيت مال المسلمين، باعتباره فينا فحرمة الاعتداء على ماله ثابتة، بما رواه خالد بن الوليد رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ألا لا تحل أموال المعاهدين إلا بحقها) (٣) وعن عمرو بن عبسة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عهداً ولا يشدنه حتى يمضي أمده أو ينبذ إليهم على سواء) (٤).

لذلك تؤيد الإمام زفر القائل بقطع يد المسلم أو الذمي إذا سرق مال المستأمن والضمان إذا أتفه، لأن هذا عمل يسئ إلى الإسلام، وفيه غدر وخيانة، وبالأمان ثبتت عصمة ماله.

أما إذا وقع ذلك من المستأمن على مال المسلم أو الذمي فاختلف الفقهاء فى ذلك.

فقال الإمام أحمد لا يحد لأن ذلك حق متعلق بالله تعالى، والمستأمن غير ملتزم بذلك وقال الحنفية بالقطع لأنه حينما دخل دارنا التزم أحكام الإسلام، وفى التزامه حماية لحق الأذى وما أعطيناها الأمان ليفسد فى دارنا، وهذا عند أبى يوسف، أما الإمام أبو حنيفة فقال بعدم القطع لأن أحكام الإسلام غير مطالب بها.

(١) شرح السير الكبير جزء ٤ ص ٣١٤

(٢) المبسوط جزء ٢٦ ص ١٣٢ دلو المعرفة بيروت سنة ١٤٠٦هـ، شرح أقرب المسالك إلى فقه الإمام مالك جزء ١ ص ٣٣٩ مطبعة على صحيح بدون تاريخ، المغنى جزء ٩ ص ١٩٨، المبسوط جزء ١٠ ص ٧١، ٧٣، ٧٤، المرجع السابق، كشاف للقناع جزء ٢ ص ١٠٨، ١٠٩، جزء ٦ ص ١٤٢، شرح السير الكبير جزء ١ ص ٩٥، المدونة جزء ١ ص ٥١٢

(٣) سنن أبو داود باب الأطعمة ج ٣ ص ٣٥٦ رقم ٣٨٠٦

(٤) سنن أبى داود رقم ٢٧٥٩ ج ٣ ص ٨٣، سنن الترمذي جزء ٤ ص ١٤٣ رقم ١٥٨٠ حديث حسن صحيح وهو الحديث الذي يكون له سندان أحدهما صحيح والآخر حسن

والراجح هو القطع لأن الأمان يترتب عليه الالتزام بأحكام الإسلام. ومجمل ما سبق إن الفقهاء أجمعوا على عصمة مال المستامن، وإن كان الاختلاف في إقامة الحد على من سرقه، والراجح هو إقامة الحد، لأن المسلم أولى بالالتزام أحكام الإسلام، والقول بغير ذلك غدر وخيانة .

حرية التنقل:

قال الفقهاء^(١) بحرية المستامن في التنقل داخل الديار الإسلامية إلا ما حرم بنص وهي بلاد الحجاز، فلا يدخلونها إلا بإذن الإمام، ولمصلحة يقدرها الإمام، فإذا دخلوها لا يقيمون في موضع أكثر من ثلاثة أيام، وهذا ما فعله سيدنا عمر بن الخطاب. والثلاثة أيام لكل موضع منفرداً، والمقصود ببلاد الحجاز (مكة والمدينة واليمامة وقراها).

واستدلوا بعدم الإقامة في بلاد الحجاز من السنة: عن بن عباس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (..أخرجوا المشركين من جزيرة العرب)^(٢)، وفي رواية عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا ادع فيها إلا مسلماً)^(٣).

أما بالنسبة لدخول المساجد:

فهناك فرق بين المسجد الحرام والمساجد الأخرى، فالمسجد الحرام لا يدخلونه مطلقاً، وهذا بالإجماع، ويبطل أي مصالح معهم للدخول مقابل مال، فإذا دخلوه خلسة ويعلمون بالتحريم قيل يجبرون على الخروج ويعذرون ولا يقتل فيه إلا إذا كان مقاتلاً، بخلاف الشافعي قال يقتل لعموم الآية (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)^(٤).

أما بالنسبة للمساجد الأخرى بعض الشافعية والحنابلة قالوا بالتحريم، لأن المسلم الجنب والمسلمة الحائض يحرم عليهما دخول المسجد، فمن باب أولى يكون التحريم للمشرك بعدم الدخول لأنه نجس.

(١) مغنى المحتاج جزء ٤ ص ٢٤٧، الأم للشافعي جزء ٤ ص ١٧٧، ١٧٨، المغنى جزء ٩ ص ٢٨٥ والبدائع ج ٥ ص ١٢٨، جزء ٧ ص ١١٤، نيل الأوطار جزء ٨ ص ٢٢٢، الكافي في فقه ابن حنبل جزء ٤ ص ٣٦٣، ٣٦٢، والأحكام السلطانية للماوردي ص ١٤٤ وما بعدها، الموطأ ص ٢٨٤ الطبعة ٧ سنة ٢٠٠١ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، شرح الأزهار جزء ٤ ص ٥٦٨، فتح القدير ج ٢ ص ٣٤٩، حاشية ابن عابدين ج ٤ ص ٢٠٩.
(٢) أخرجه البخاري جزء ٤ ص ١٦١٢ رقم ٤١٦٨، صحيح مسلم جزء ٣ ص ٢٧٥ رقم ١٦٣٧.
(٣) صحيح مسلم ج ٣ ص ٣٨٨ رقم ١٧٦٧.
(٤) سورة التوبة آية ٥.

والبعض الآخر كالحنفية: قالوا يجوز إذا أذن لهم بالدخول، فإن دخلوا بدون إذن عذروا ودليلهم في ذلك أن أبا سفيان كان يدخل مسجد المدينة وهو مشرك. ودليل من قال بالمنع أن أبا موسى قدم على عمر رضي الله عنهما ومعه نصراني فأعجب عمر خطه وقال قل لكاتبك هذا يقرأ علينا كتابه قال إنه لا يدخل المسجد قال لما أجنب هو قال هو نصراني فانتهره عمر رضي الله عنه.

الراجح: الذي تؤيده ما ذهب إليه الأحناف^(١) وبعض الشافعية وهو جواز دخول مساجد الحل، بشرط الإذن للإطلاع على محاسن الإسلام، كما أن دخولهم قد يكون فيه مصلحة للمسلمين.

يتبين لنا مما سبق. أن المسجد الحرام ممنوع دخوله مطلقاً وهذا بالإجماع المستند إلى النص أما مساجد الحل فهناك من قال بجواز الدخول بشرط الإذن، وبعضهم قال بالتحريم، أما بالنسبة لغير الحرم فيجوز الدخول بشرط عدم الإقامة أكثر من ثلاثة أيام، ولا يدخلها إلا بأذن، وأن تكون مصلحة المسلمين تقتضي ذلك، فهذا قد ورد للنبي فيقاس عليه المستأمن لأن كل منهما مشترك في الأمان.

حكم لو مرض أو مات بأرض الحجاز:

قال الحنابلة^(٢) يبقى حتى يشفى لصعوبة الانتقال، وتجوز الإقامة لمن يقوم بتمريضه إذا كان غير مسلم، لأنها حالة ضرورة، ويبقى كذلك لاستيفاء دينه أو الوفاء به، بشرط أن يكون الدين حال.

وقال الشافعية يخرج، ويوكل عنه غيره بقبض دينه أو الوفاء به^(٣)، أما إذا مات^(٤) قيل يدفن ببلاد الحجاز وقيل يخرج لأنه قد منع من الدخول وهو حي، فمن باب أولى منع جيفته وهذا للشافعية. ما سبق بالنسبة لبلاد الحجاز وما عداها فله أن يقيم فيها بشرط عدم تمام السنة حتى لا يصير زمياً.

حق المستأمن في العودة إلى داره (الخروج الاختياري) فله أن يرجع إلى داره إذا انتهت مدة الأمان التي منحت له، فإذا أراد العودة إلى دار الإسلام مره أخرى فعليه الحصول على أمان جديد.

أما الخروج الإجباري فيكون في حالة نقضه للعهد، أو انتهاء مدة إقامته، فإذا ارتكب مخالفة أخلت بالنظام العام للدولة الإسلامية فلإمام أن يبعده، أو يعاقب حسب الجرم الذي ارتكبه.

(١) شرح السير الكبير جزء ١ ص ٩٦، ومغني المحتاج جزء ٤ ص ٢٤٦

(٢) المغني جزء ٩ ص ٢٨٦

(٣) مغني المحتاج ص ٢٤٧ جزء ٤

(٤) المغني جزء ٩ ص ٢٨٦، الأم جزء ٤ ص ١٧٨، مغني المحتاج جزء ٤ ص ٢٤٧، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٤٤، ١٤٥

حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية:

يتمتع المستأمن بهذا الحق إعمالاً لقوله تعالى (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)^(١) ، فما يسرى على الذمي الذي هو من رعايا الدولة الإسلامية، يسرى على المستأمن ، ويؤكد ذلك أن إكراه المستأمن على الإسلام باطل، ومن ثم إذا رجع عن إسلامه الذي أكره عليه لا يقتل، وذلك لعدم صحة إسلامه ابتداءً^(٢).

أما بالنسبة لممارسة شعائرهم الدينية فلهم ذلك كالذميين، بشرط عدم الإخلال بالنظام العام للدولة، فإذا كانت ممارستهم لشعائرهم مؤدية إلى الفتنة والإخلال بالأمن العام فلا يجوز إظهار هذه الشعائر، وتكون مقصورة على معابدهم التي صولحوا عليها.

وهذا يرجع إلى أن الفقهاء^(٣) قالوا بذلك في البلاد التي فتحت عنوه، فليس لهم أن يحدثوا كنيسة أو معبداً وما صالحوا عليه، فإذا كان على أن الأرض لنا وعليهم الجزية، فلا يحدثون كنيسة ولا معبداً، وإذا كانت الأرض لهم والخراج لنا فلهم البناء للكنائس والأديرة هذا بالنسبة للذمي وذكرناه هنا لأن المستأمن إما أن يكون مسيحياً أو يهودياً أو مجوسياً، ومن ثم عليه ما يسرى على أهل طائفته.

ففي جميع الحالات هم مقيدون بالنظام العام للدولة^(٤)، وما يراه الإمام، أما بالنسبة لغير أهل الكتاب كعبدة النار والحيوانات فأولئك لا يمارسون شعائرهم في دارنا، لأنها مخالفة لجميع الشرائع، وليست الإسلامية فحسب، كما أنها تؤدي إلى الفتنة والإخلال بالنظام العام للدولة.

حرية الرأي والاجتماع:

بالنسبة لحرية الرأي فللمستأمن أن يعبر عن رأيه مثله مثل الذمي، ولكن نرجع إلى القاعدة الأصلية وهي ألا يكون ذلك مخلاً بالنظام العام للدولة، ويؤدي إلى الفتنة والاضطراب، لذلك ما يحرم على الذمي في هذا الشأن يحرم على المستأمن، فلا يحق^(٥) أن يتطاول على الدين الإسلامي ويطعن فيه، أو في مبادئه، أو في رسوله. صلى الله عليه وسلم وكذلك الطعن في الذات الإلهية وكل ما يتعلق بأمور العقيدة الإسلامية.

فلا يعقل أن يترك المستأمن يفعل ذلك تحت حرية الرأي، فهذه الحرية مقيدة بأحكام الإسلام وقيمه ومبادئه^(٦) ، أما حرية الاجتماع فله ذلك، بشرط عدم الإخلال بالنظام العام وألا يكون هذا الاجتماع بهدف من ورائه التكيل بالمسلمين والإسلام .

(١) سورة البقرة آية ٢٥٦

(٢) كشف القناع جزء ٦ ص ١٨٠ ، المبسوط ج ٢٤ ص ٥٧ ط ١٤٠٦ هـ

(٣) مغنى المحتاج جزء ٤ ص ٢٥٤ ، البدائع جزء ٧ ص ١١٤ ، أحكام أهل الذمة جزء ٢ ص ١١٦ وما بعدها

(٤) الشيخ خلاف السياسة الشرعية ص ٤٠ ، د. حامد سلطان أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية

ص ١٣٧ مجلد ٣ طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٨

(٥) أحكام أهل الذمة جزء ٢ ص ٢٠٨، ١٤٩

(٦) د. محمد عبد الحميد أبو زيد السلم والحرب في الإسلام ص ١٣٨ مرجع سابق

حرية العمل :

فى الغالب يكون دخول المستأمن لديارنا للتجارة أو السياحة، وهذا واضح فى الضمانات التى كفلها الفقه الإسلامى لمال المستأمن، ومن ثم فلا يمنع من العمل بالتجارة فى أى إقليم إسلامى^(١)، فحرمانه من هذا الحق ينتفى مع هذه الضمانات.

ومن ثم له العمل فى جميع المجالات الملحقة بالتجارة، فله الحرية فى المعاملات من بيع، شراء، إقراض، رهن - إيج، فالمعاملات لا يشترط فيها الإسلام، ولكن تخضع لحكم الإسلام، ولا يؤخذ منهم العشر، إلا إذا أخذوا منا.

بمعنى أن نأخذ بمبدأ المعاملة بالمثل^(٢)، والحنابلة قالوا بالتعشير سواء أخذوا منا أم لا. فلا مانع من التعامل معهم، بشرط عدم مخالفة الشريعة الإسلامية، بمعنى ألا نتعامل معهم بالربا، أوفى النجاسات، ويشترط أن يكون المسلم هو صاحب الأمر فى البيع والشراء^(٣).

ويشترط كذلك أن التعامل لا يدخل فيه الكراع والسلاح، وكل ما يقوى به على المسلمين ويمنعون من الخروج به^(٤)، ويمنع المسلمون من الدخول به دارهم للتجارة، وذهب بعضهم إلى أن عمل المستأمن يشترط له إذن الإمام، وإلا ما تحصل عليه من عمل دون إذن فهو لبيت مال المسلمين^(٥)، وما استخرجه من معادن بإذن الإمام أخذ منه الخمس، والباقي لبيت المال وإن كان بدون إذن فلا شئ له^(٦) لأن الدار ملكا للمسلمين، فلا حق له فيما يملكه المسلمون، وإذا كان بإذن الإمام فهو كالأجير.

أما بالنسبة لتقلد الوظائف فحاله كحال الذمي عند الفقهاء، فالوظائف التى يشترط فيها الإسلام لا يتقلدها، وما عداها يجوز ذلك، فيقول الماوردى "وإن كانت أعماله تنفذ لا اجتهاد فيها للعامل لم يفتقر إلى الحرية والإسلام"^(٧).

ونؤيد هذا الرأي طالما أن العمل بعيد عن المناصب السيادية أو المناصب التى تفتقر إلى وطني، أو تكون ذات طابع ديني، أما ما عداها وهى الأعمال التى تحتاج إلى خيره أو علم متقدم فلا مانع من تقليدهم هذه الأعمال، لأن المصلحة تقتضى ذلك، ولكن يشترط إشراف المسلمين عليهم، وكذلك الأمر بالنسبة للمعاملات فى آلة الحرب فنحن المحتاجون إليهم الآن، فلا مانع من عملهم كخبراء سواء فى المجال العسكرى أو غيره ويترك ذلك لولى الأمر.

(١) شرح السير الكبير جزء ٤ ص ٢٩٥، البدائع جزء ٧ ص ١١٣

(٢) شرح السير الكبير جزء ٥ ص ٦٨، ٦٩، ٨٨، معنى المحتاج جزء ٤ ص ٢٤٧، الإقناع جزء ٢ ص ٥٢

(٣) أحكام أهل النمة جزء ٢ ص ١٩٢

(٤) المدونة جزء ٥ ص ٤٦٧، المبسوط جزء ١٠ ص ٧٤، الكافي جزء ٤ ص ٣٣٣، شرح السير الكبير جزء ٤ ص ١٨٢، ١٨٣

(٥) البحر الرائق - ج ٢ ص ٢٠٢

(٦) الفروق للنيسابورى ج ١ ص ٨٤

(٧) الأحكام السلطانية للماوردى ص ١٨١

حرية التعليم:

حرية التعليم مكفولة للمستأمن كالذمي، فللمستأمن حرية التعليم خلال مدة إقامته ومن ثم فمن حق المستأمن التاجر أو الرسول أو السائح، إذا أراد أن يلتحق بالتعليم خلال مدة إقامته فله ذلك سواء كان ذلك له، أو لأولاده، ومن يعولهم فله أن يلتحق بالأماكن المخصصة لذلك لهم.

ولكن هذا الحق مقيد بالألا يكون في منهجهم ما يضر أو يسبب ضرراً للمسلمين، والإسلام أو يكون مخالفاً للنظام العام للدولة، فما يسرى على الذمي يسرى على المستأمن.

حرمة المسكن:

لمساكن المستأمنين حرمة، فلا اعتداء عليها فحرمة مسكنه من حرمة نفسه وماله إلا إذا كان هناك ما يقتضي دخول مسكنه لارتكابه عملاً مخالفاً بنظام الدولة، والآية الكريمة واضحة يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأمنوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أذكى لكم والله بما تعملون عليم^(١) فالآية عامة تشمل المسلمين وغيرهم، لأن ذلك من الآداب العامة للإسلام.

وكذلك ما رواه أبو موسى الأشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، (إذا أستاذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع)^(٢) فهذه قواعد عامة يلتزم بها الجميع.

تمتع المستأمن بالمرافق العامة وكفالة بيت المال.

المقصود بالمرافق العامة هي المشروعات التي تقيمها الدولة أو تشرف على إدارتها لتحقيق خدمه عامة دون النظر إلى الربح^(٣)، ومثال ذلك مشروعات المواصلات العامة، المياه... إلى غير ذلك من المشروعات الخدمية وهذا يرجع بداهة إلى أن السماح له بالإقامة يقتضي استعماله لهذه المرافق، والشريعة الإسلامية أقرت ذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم (الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار)^(٤) فكل ذلك مباح للجميع.

وأما كفالة بيت مال المسلمين لهم فهذا ثابت عملاً^(٥):

عندما بعث النبي صلى الله عليه وسلم مع أبي سفيان بن حرب خمسمائة دينار لأهل مكة حين أصابهم القحط، وكانوا حرباً لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك عندما أُنن

(١) سورة النور آية ٢٧، ٢٨.

(٢) صحيح البخاري ج ٥ ص ٢٣٠٥ رقم ٥٨٩١، صحيح مسلم ج ٣ ص ١٦٩٤ رقم ٢١٥٣.

(٣) د. محمد عبد الحميد أبو زيد دوام سير المرافق العامة ص ٦ مرجع سابق.

(٤) سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٨٢٦ رقم ٢٤٧٢، سنن البيهقي الكبرى ج ٦ ص ١٥٠ رقم ١١٦١٢.

(٥) شرح السير الكبير جزء ١ ص ٧٠، جزء ٤ ص ١٨٢، فتح لتقدير جزء ٥ ص ٤٦١.

النبي صلى الله عليه وسلم لثمامة ابن أثال الحنفي بأن يرسل الطعام إلى أهل مكة وكانوا يشتكون من قطع الميرة عنهم، فبعثوا لرسول الله بأن يأنن لثمامة بإرسال الميرة لهم وكانوا وقتئذ حرباً لرسول الله صلى الله عليه وسلم. فالإحسان إلى المستأمن ومعاملته معاملة حسنة مؤداه ترك أثر بالغ في نفسه قد يرغبه في الإسلام، أو ينقل صورته الحسنة إلى أهله حين الرجوع إليهم. ومن الحقوق الخاصة أيضاً الحقوق المتعلقة بنظام الأسرة، فله الزواج والميراث والنسب إلخ من الحقوق المترتبة على الزواج، ونظام الأسرة فلهم هذه الحقوق حسب شريعتهم.

حق التملك: علينا بالتفرقة بين بلاد الحجاز وغيرها.

بالنسبة لبلاد الحجاز فيمنعون من التملك منها مطلقاً، وهذا بإجماع الفقهاء استناداً إلى النص القرآني والسنة النبوية^(١)، وذلك في قوله تعالى (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا) فعدم الدخول يعني بالضرورة عدم التملك في المكان الذي يحرم عليه دخوله، وعن مالك بن شهاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يجتمع دينان في جزيرة العرب)^(٢). فالإقامة لا تزيد عن ثلاثة أيام في بلاد الحجاز وهذه المدة لا تسمح له بالتملك، ولكن له أن يستأجر للإقامة خلال هذه المدة، وله أن يخرج بماله وما تملكه بالشراء، وكان منقولاً إلا السلاح وما يقوى به على المسلمين.

أما غير بلاد الحجاز: فهو كالذمي، له أن يملك خلال مدة إقامته، سواء كان عقاراً أم منقولاً، وقد حرص الفقه الإسلامي^(٣) على هذا الحق أشد الحرص، ففي حالة دخول المستأمن دارنا ومعه عبد أو وكيل عنه وأسلم فيكون الثمن لمالكة المستأمن، ولو كان معه مسلم قد غنمه المستأمن ودخل به دارنا يفدى ولا ينتزع منه، وقيل ينتزع منه رضى، أم لم يرض^(٤).

كذلك إذا دخل دارنا ومعه عبد له وطلب العبد أن يكون ذمياً لا نجيبه إلى طلبه بخلاف لو أسلم فيشتري منه^(٥) امثالاً لقوله تعالى "فلا ترجعوهن إلى الكفار"^(٦)، أما إذا اشترى عبداً مسلماً في دارنا فيشتري منه، ولا يترك ليخرج به^(٧).

(١) الكافي ج ٤ ص ٣٦٢، مغنى المحتاج جزء ٤ ص ٢٤٧، الأم جزء ٤ ص ١٧٧، والبدائع جزء ٧ ص ١١٤، نيل الأوطار جزء ٨ ص ٢٢٢، شرح الأزهار جزء ٤ ص ٥٦٨
(٢) سنن البيهقي الكبرى ج ٩ ص ٢٠٨، موطأ الإمام مالك ج ٢ ص ٨٩٢
(٣) شرح السير الكبير جزء ٤ ص ٣٠٨، ٣٠٩، فتح القدير جزء ٦ ص ١٣، والمبسوط جزء ١٠ ص ٧٥ طبعه ٢٠٠٠ دار الفكر، الأم جزء ٤ ص ١٩٣
(٤) المحلى جزء ٧ ص ٣٠٦ مرجع سابق
(٥) شرح السير الكبير جزء ٤ ص ٢٣٩ مرجع سابق
(٦) سورة الممتحنة آية ١٠
(٧) شرح السير الكبير جزء ٤ ص ٣٠٨، ٣٠٩، المبسوط جزء ٧ ص ٧٥، كشف القناع جزء ١٠ ص ١٠٩ مرجع سابق

أما بالنسبة للعقار فله حق التملك، خلال مده إقامته، فهو كالذمي في دارنا، لذلك قال الشافعية والحنفية والمالكية بثبوت حقه في الشفعة لأنه في المعاملات كالذمي^(١).

أما الحنابلة^(٢) قالوا خلاف ذلك، وله حق التملك بالإحياء، بشرط إذن الإمام له^(٣)، وله ممارسة كافة صور المعاملات، لأنها لا يشترط فيها إسلام أحد الطرفين، فهي من المصالح الدنيوية والجميع في حاجة إلى هذه المصالح، ولكن هذه المعاملات تكون خاضعة لأحكام الإسلام.

نزع ملكية المستأمن:

أجاز الأحناف نزع ملكية المستأمن في حالة محاربتة للمسلمين، فتم أسره واسترق وأصبح عبداً فتزول عنه ملكية ماله، لأنه أصبح غير أهل للملكية، ولا يحق لورثته إذا كانوا في دار الإسلام المطالبة بميراثه، ويكون ماله لبيت مال المسلمين، وإذا كان دائناً لمسلم أو ذمي سقط الدين لعدم وجود من يطالب به^(٤).

وكذلك تنزع ملكيته للمنفعة العامة، قياساً على المسلم والذمي مع تعويضه، أو يمنع امتلاك أي شخص لمساحة من الأرض تترك للمنفعة العامة وهو ما يعرف بالحمى ويتساوى في المنفعة للجميع^(٥).

الحقوق السياسية للمستأمن:

كلمة سياسة في اللغة^(٦) مصدر ساس، فيقال ساس الناس سياسة، أي تولى رياستهم وقيادتهم، والسياسة هم قادة الأمم ومدبرو شؤونها العامة، ويقول الماوردي في ذلك "القوانين المفروضة من عقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقليه، وإذا كانت مفروضة من الله الشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا والآخرة"^(٧).

وعرفها البعض: بأنها تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية، بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين^(٨)، فالسياسة الشرعية هي التزام ولي الأمر بشرع الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فيما ورد فيه نص، والاجتهاد فيما لم يرد فيه نص دون مخالفة لشرع الله، تحقيقاً للمصلحة العامة.

(١) شرح السير الكبير جزء ٥ ص ١٩٦، المدونة جزء ٤ ص ٢١٣، المبسوط جزء ١٠ ص ٦٨ دار الفكر ٢٠٠٠، الأم جزء ٤ ص ٢١٣ مرجع سابق

(٢) أحكام أهل النمة جزء ١ ص ٢١٧، ٢١٨ وكذلك قال بعدم تملك الإحياء، والشافعية قالوا بعدم تملك الإحياء الأم جزء ٤ ص ٢١٣

(٣) أحكام أهل النمة جزء ٢ ص ١٤٦ إحياء الموات فيه مصلحة للمسلمين بعمارة الأرض ولا نقص على المسلمين في ذلك، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٥٣

(٤) المبسوط جزء ٧ ص ٧٢ مرجع سابق

(٥) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٦١ مرجع سابق

(٦) المعجم الوجيز باب السين ص ٣٢٨، مختار الصحاح باب السين ص ١٣٤

(٧) مقمة ابن خلدون جزء ١ ص ١٩٠

(٨) السياسة الشرعية للشيخ خلاف ص ٢٠

وعلى ذلك تكون الحقوق السياسية هي مشاركة الفرد في إدارة شؤون دولته، واختيار ولى الأمر والترشيح والانتخاب وتولى الولايات العامة والخاصة. فالمستأمن يعتبر أجنبياً عن دار الإسلام، بإقامته مؤقتة، ومن ثم لا يعقل أن يكون له حق سياسي بالمعنى سالف الذكر، فالحق السياسي يثبت لرعايا الدولة المقيمين فيها إقامة دائمة، والمستأمن غير ذلك.

فليس له حق تولى الوظائف السيادية أو ذات الطابع الديني، لان هذه الوظائف يشترط فيها الإسلام، أما الأعمال التى لا يشترط فيها الحرية والإسلام فجائز^(١)، ولكن يجوز لولى الأمر أن يسند إليه عملاً نحن فى حاجة إليه، كما لو كان خبيراً فى مجال من المجالات^(٢).

ويتبين لنا ذلك فى المجال العسكري: ذهب بعض الشافعية^(٣) إلى المنع مطلقاً، بمعنى ألا يستعان بمشرك سواء كان ذمياً أو مستأمناً فى الأمور العسكرية، لعدم أمن مكرهم، وفى الاستعانة بهم مخالفة لقوله تعالى (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً)^(٤)، وعن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إنا لا نستعين بمشرك)^(٥).

وقال الحنفية والظاهرية والزيدية^(٦) وبعض الشافعية بالإجازة، بشرط أن يؤمن مكرهم أو تكون الضرورة داعية إلى ذلك، بشرط أن يكون له أجر، ولا نصيب له فى الغنائم لأنها خاصة بالمسلمين، ودليلهم فى ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر قد استأجرا رجلاً من بنى الريل، وهو على كفره ليرشدهم إلى الطريق .

والراجح هو: ما ذهب إليه اغلبه الفقهاء، وهو إجازة الاستعانة بهم إذا كانت الضرورة تقتضى ذلك، وكان المسلمون هم الأكثرية، بحيث لو انضموا إلى الكفار أمكن التغلب عليهم، والمقصود من الآية الكريمة ألا تكون القيادة والسلطان للكفار، فالنبي صلى الله عليه وسلم قد استعان بصفوان بن أمية يوم حنين وخروج خزاعة مع النبي صلى الله عليه وسلم ضد قريش يوم الفتح^(٧). ومن ثم يترك تقدير ذلك لولى الأمر، فهو الأقدر على رؤية المصلحة العامة للمسلمين .

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٨١، ٢٠٠، ٦.

(٢) د. عبد الكريم زيدان ص ٨٥.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٧٦، نيل الأوطار للشوكاني جزء ٧ ص ٢٣٠.

(٤) سورة النساء آية ٤.

(٥) سنن ابن ماجة ج ٢ ص ٩٤٥ رقم ٢٨٣٢، سنن ابى داود ج ٣ ص ٧٥ رقم ٢٧٣٢.

(٦) المحلى جزء ٧ ص ٣٣٥، ٣٣٤ مسألة رقم ٩٥٤، ٩٥٣، شرح السير الكبير جزء ٤ ص ١٩٢، جزء ٥ ص ٣١١، البدائع جزء ٧ ص ١٠١، شرح الازهار جزء ٤ ص ٥٣٣، مغنى المحتاج جزء ٤ ص ٢٢١.

(٧) نيل الأوطار جزء ٧ ص ٢٣٠.

حق التقاضي:

الحنابلة: (١) قالوا إذا كان أحد الطرفين مسلماً والآخر ذمياً أو مستأمناً وجب الحكم بينهما، لإنصاف المسلم أو إيعاده عن الظلم. أما إذا كان الخصمان مستأمنين أو ذميين فالإمام بالخيار، إن شاء حكم وإن شاء ردهم. لقوله تعالى "فإن جاؤك فأحكم بينهم أو أعرض عنهم" (٢)، ويشترط التراضي منهم في اللجوء إلى الحاكم المسلم، فلا يجبروا على اللجوء، حتى ولو رضي أحدهما وأعرض الآخر، لا يحكم بينهما فلا يحق للقاضي أن يفرض نفسه عليهم، كذلك لا يجوز له أن يستدعيهم للمحاكمة يوم أعيادهم.

الشافعية: (٣) بالنسبة للموادعين، إذا كان الإمام لم يشترط أن يجرى عليهم حكم الإسلام ثم جاءوه متحاكمين فهو بالخيار إن شاء حكم بينهم، وإن شاء ردهم. لقوله تعالى "فإن جاءوك فأحكم بينهم أو أعرض عنهم" (٤) فإذا حكم بينهم ولم يلتزموا بحكمه كانت له محاربتهم.

كذلك لو كانت المخالفة في حد من حدود الله، أو حق لأدمي، وجب الحكم بينهم، كما لو كان أحد الطرفين مسلماً والآخر ذمياً أو مستأمناً وجب الحكم لنصرة المسلم، أو رده عن الظلم وهذا ما حدث مع الإمام على مع نمي عندما تحاكما إلى القاضي شريح فحكم بينهم، وحكم لصالح الذمي، لأن الإمام على لم يكن معه دليل على ما يدعيه .

الظاهرية والزيدية (٥): يرى أصحاب هذا الرأي الحكم بين الذميين والمستأمنين سواء تراضوا أم لا بمعنى أن يجبروا على الحكم بينهم بحكم الإسلام، لقوله تعالى (وأن أحكم بينهم بما أنزل الله) فهذه الآية ناسخة لقوله تعالى (فإن جاؤك فأحكم بينهم)، فيقول ابن حزم في ذلك ويحكم على اليهود، والنصارى والمجوس بحكم أهل الإسلام في كل شيء، رضوا أم سخطوا أتونا أو لم يأتونا، ولا يحل ردهم إلى حكم دينهم ولا إلى حكامهم أصلاً.

الحنفية (٦): ذهب الإمام أبو حنيفة ومحمد إلى شرط التراضي، حتى يحكم القاضي المسلم بينهم هذا بالنسبة للنكاح، وقال في ذلك "لا يتعرض لهم قبل المرافعة وقبل الإسلام"

(١) الكافي في فقه ابن حنبل جزء ٤ ص ٣٦٥، كشف القناع جزء ٣ ص ١٤٠

(٢) سورة المائدة آية ٤٢

(٣) الأم جزء ٤ ص ٢١٠، مغنى المحتاج جزء ٤ ص ٤٠٠

(٤) سورة المائدة آية ٤٢

(٥) شرح الأزهار جزء ٢ ص ٢٦٨، المحلى جزء ٩ ص ٤٢٥

(٦) بدائع الصنائع جزء ٢ ص ٣١٢، ٣١١ ورد ذلك فيما لو وقع بينهم زواج المحارم أو زواج في العدة

فأمرنا أن نتركهم وما يدينون، كما لا يتعرض لهم في عباده غير الله" ، أما إذا رضوا بحكم الإسلام فعلى القاضي أن يحكم بينهم، لقوله تعالى (فإن جاؤوك فاحكم بينهم)^(١). أما الإمام أبو يوسف قال على الحاكم أن يحكم بينهما بمجرد علمه، سواء ترافعا أو لم يترافعا، أو رفع أحدهما دون الآخر، ودليله في ذلك قوله تعالى (وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم)^(٢). ما سبق خاص بالنكاح بين الذميين والمستأمنين أو فيما بينهم ، أما إذا كان أحدهم مسلما فيكون الحكم بينهم واجب .

وأما في غير النكاح فالجميع يخضعون لحكم الإسلام، ويكفى رفع أحدهما لدعواه وذلك لقوله تعالى " وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم" لأن هذه الآية ناسخة للآية الكريمة "فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم" .

ومجمل ما سبق: أن الجمهور ما عدا الحنفية قالوا بوجوب تطبيق الشريعة الإسلامية على المستأمن سواء كانت الجريمة المرتكبة متعلقة بحق الله أو العبد، وكذلك لو كانت مخالفة لنظام للدولة.

ومن ثم ذهب بعض الفقه الحديث^(٣) إلى تطبيق الأحكام الإسلامية في دار الإسلام على جميع ساكنيها، تحقيقا لمبدأ السيادة ، ولا يستثنى من ذلك سوى ما تعلق بالحرية الدينية والشعائر المتعلقة بها.

وذهب البعض الآخر^(٤) إلى تطبيق الحكم الإسلامي على الأجنبي دون استثناء لخطورة ذلك على سيادة الدولة، كما حدث في العهد العثماني من منح الامتيازات الأجنبية والمحاكم المختلطة ، ويمكن إعفاء الدبلوماسيين من العقوبات التعزيرية، وهي التي لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة، فهي متروكة لتقدير ولي الأمر، فله العفو تحقيقا لمصلحة الدولة، وتمشيا مع العرف الدولي، وهذا بالنسبة للحصانة القضائية.

أما بالنسبة للحصانة الشخصية وهي المتعلقة بالمال، فتخضع لمبدأ المعاملة بالمثل، ما لم يكن ذلك مؤديا لخطر على الدولة، ففي هذه الحالة لولى الأمر طرده أو طلب سحبه.

الراجع والذي نراه:

فيما يتعلق بالنكاح، كما لو تزوج أحد محارمه أو ارتكب فعلا يعد في الشريعة كبيره من الكبائر، يجب إبعاده فوراً، ما لم تكن العقوبة القتل. أما في المعاملات فإذا كان التعامل بين مسلم وذمي أو مستأمن كان القضاء بحكم الإسلام، وكذلك لو كان بين ذميين أو ذمي ومستأمن تحقيقاً لمبدأ السيادة.

(١) سورة المائدة آية ٤٢

(٢) سورة المائدة آية ٤٩

(٣) على سبيل المثال د- محمود عوض - بحث القضاء الإسلامي مجلة البحوث القانونية مرجع سابق ص ٢٩

(٤) الإمام أبو زهرة-العلاقات الدولية في الإسلام مرجع سابق ص ٧٧ ، د- وهبة الزحيلي - مرجع سابق ص ٨٤ ص ٥٩٧٩

أما إذا كان التعامل بين المستأمنين، فإذا كان متعلقاً بملكية داخل دار الإسلام بمعنى أن يكون وارد على عقار أو منقولاً فيكون الحكم الواجب التطبيق، هو حكم الإسلام، سواء ترافعوا إلينا أم لا طالما علمنا بالأمر تحقيقاً لمبدأ سيادة الدولة على أراضيها.

أما بالنسبة للاستثناء من العقاب، فإذا كان الفعل المرتكب من المستأمن عقوبته القتل، ولا يقبل شفاعته كما لو قتل مسلماً أو ذمياً أو ارتكب جريمة الزنا أو عمل هدد كيان الدولة.... إلي آخره، ففي هذه الحالة لا شفاعته لولى الأمر، أما المخالفات التي تكون عقوبتها مالية فيعمل مبدأ المعاملة بالمثل مع الاحتفاظ بحق المواطن في التعويض عما أصابه، حيث لا ضرر ولا ضرار، والمعاملة بالمثل قد تكون الإبعاد أو طلب سحبه ويستبعد إذا رأت السلطة أن سلوكه مريب، ووجوده خطر على الدولة، وعلى كل حال فالأمر يترك لتقدير ولي الأمر في الحالات الموجبة للإبعاد أو الطرد.

اكتساب المستأمن للجنسية الإسلامية^(١): طرق اكتساب الجنسية:

فالأصل أن المستأمن أجنبي عن دار الإسلام، ولكن قد يصبح من أهلها، وتكون له كافة الحقوق، كالمسلم والذمي، وكذلك الالتزامات وهذا في الحالات الآتية:

١- إذا أسلم المستأمن صار من رعايا الدولة الإسلامية.
٢- إذا أقام في دارنا سنة بعد التنبيه عليه قبل تمام السنة فإذا أتمها ضرب عليه الخراج، وأصبح ذمياً، ولا يتركه يخرج من دارنا.

٣- إذا اشترى أرض عشر أو خراج يكون ذمياً، بشرط زراعتها، لأن الشراء وحده لا يكفي ليصبح ذمياً فقد يكون الشراء بغرض التجارة فلزم زراعتها وإذا أصيب الزرع بأفة قبل حلول الخراج لا يصير ذمياً، وقال البعض إن الشراء وحده يكفي ليصبح ذمياً، فيعتبر دليلاً على البقاء أما إذا استأجر المستأمن أرضاً خراجية وزرعها لا يصير ذمياً لأن الخراج في هذه الحالة على المالك الأصلي، فالمنفعة حصل عليها رب الأرض، وهذا إذا كان الخراج موظفاً أي معلوماً بمبلغ معين.
أما إذا كان خراجها مقاسمة كالنصف والثالث فذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن الخراج يكون على رب الأرض، ومن ثم لا يصير ذمياً، بخلاف أبي يوسف ومحمد قالا الخراج على الزارع وهو المستأمن فيكون ذمياً.

٤- إذا اشترى الأجنبي أرضاً خراجية ثم أجرها فإذا أجرها لمسلم، وأخذ الإمام الإيجار من المسلم المزارع. فالأجنبي لا يصير ذمياً، أما إذا أجرها المستأمن

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٧، شرح السير الكبير جزء ٥ ص ١١٩، ١٢٠، ص ٣٥٦ وما بعدها، المبسوط جزء ١٠ ص ٦٨، بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١١٠

لمستأمن مثله وأخذ الإمام الخراج من المستأجر فلا يكون المستأمن المالك نمياً، بل يصير المستأمن المستأجر نمياً^(١).

٥- إذا أعار المستأمن الأرض الخراجية وكان الخراج موظفاً، يكون الخراج على المستأمن المعير، ويصير نمياً .
أما إذا كان الخراج مقاسمة فيكون الخراج على المستعير، لوجود المنفعة فيكون المستعير المستأمن نمياً^(٢).

٦- إذا غصبت الأرض من المستأمن فلا يصير نمياً لزوال المنفعة، سواء أكان الخراج مقاسمة أو موظفاً بشرط قيام الغاصب بالزراعة، أما إذ لم يعم الغاصب بالزراعة فيمكن للمستأمن استرداد أرضه فيصير نمياً^(٣).

٧- كذلك لو أحيأ موتاً وهي مالم يكن عامراً ولا حريماً لعامراً فهو موأ، وإن كان متصلاً بعامراً وهذا عند الشافعي ، وأما عند الإمام أبي حنيفة فالموأ (ما بعد من العامر ولم يبلغه الماء) فإذا أحيأ المستأمن موأاً صار نمياً ، لأنه تعبير عن نيته في الإقامة الدائمة^(٤).

٨- ولا يصير المستأمن نمياً بزواجه^(٥) من نمية، لأنه يستطيع طلاقها كما يستطيع العودة إلى داره، فهذا بخلاف لو دخل دارنا ومعه زوجته وأصبح نمياً لسبب من الأسباب السابقة كانت زوجته نمية، لأنها تابعه له.

٩- وكذلك لو أسلم وكانت زوجته مستأمنة تصبح نمية، إلا إذا أسلمت فتكون كزوجها.
١٠- كذلك لو تزوجت الحربية المستأمنة من مسلم أو نمي صارت نمية، لأن المرأة في السكنى تابعة للزوج، فهي لا تستطيع الخروج بدون إذنه^(٦).

١١- ولو أسلم أحد الوالدين يكون الصغار تبعاً لخيرهم ديناً^(٧) وهو الإسلام، وكذلك لو صار أحد الوالدين نمياً يكون الصغار نبيين ، أما الكبار من الأولاد فلا. فلهم الحرية في العودة لدار الحرب.

الأثر المترتب على اكتساب المستأمن للجنسية:

- ١- يصبح نمياً ويبقى في دار الإسلام.
- ٢- عدم عودته إلى دار الحرب للمقام بها.
- ٣- يكون له ما للمسلم والنمي وعليه ما عليهم^(٨)

(١) شرح السير الكبير جزء ٥ ص ٣٥٨ بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١١٠
(٢) شرح السير الكبير جزء ٥ ص ٣٦٦، بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١١٠
(٣) شرح السير الكبير جزء ٥ ص ٣٦٤
(٤) أحكام أهل النمة جزء ١ ص ٢١٨، ٢١٧، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٥٣
(٥) المبسوط جزء ١٠ ص ٦٨ دار الفكر ٢٠٠٠
(٦) المبسوط مرجع سابق جزء ١٠ ص ٦٠
(٧) شرح السير الكبير جزء ٥ ص ١٢١
(٨) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١١٠، فتح القدير جزء ٦ ص ٢٤

المبحث الثاني

التزامات الأقليات الأجنبية في الفقه الإسلامي

(واجبات المستأمن^(١))

- تبدأ واجبات المستأمن من وقت دخوله حتى انتهاء مدة أقامته، وهي كالتالي.
- ١- عدم نكر الذات الإلهية بسوء، وكذلك كتابه الكريم، ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم.
 - ٢- الامتناع عن التبشير داخل الدولة الإسلامية.
 - ٣- الامتناع عن إعانة العدو سواء أكان ذلك بالتجسس، أو إخفاء الجواسيس أو أي عمل، أو قول يهدد الدولة الإسلامية.
 - ٤- عدم قتال المسلمين، وإكراههم على فعل محرم، سواء أكان ذلك بالإغراء المادي، أو المعنوي.
- ودليل ذلك عندما أراد أحد المستأمنين إكراه مسلمة على الزنا، فعلم بذلك سيدنا عمر رضي الله عنه فقال "ما على هذا صالحناكم، وصلبه في بيت المقدس".

*الالتزامات المالية:

وسبق أن قلنا أنها تخضع للمعاملة بالمثل فالأصل أن يحصل منهم "العشور"، وهي بمثابة الرسم الجمركي على ما يدخلونه للدولة من بضائع.

وذهب رأي إلى استثناء رجال السلك الدبلوماسي من دفع الضرائب، إلا إذا مارسوا أمراً من أمور التجارة، سواء أكان ذلك خاص بهم أو نيابة عن دولتهم^(٢).

وأساس هذا يرجع إلى أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه حين أرسل إليه أبو موسى الأشعري يخبره بأن أهل دار الحرب يأخذون من تجار المسلمين العشر، فكتب إليه سيدنا عمر "خذ منهم كما يأخذون من تجار المسلمين، من كل أربعين درهماً أي ربع العشر ٢٥%، وكان هناك جمع من الصحابة ولم ينكر أحد ذلك، فكان إجماعاً سكوتياً، وهذه النسبة تحصل مرة واحدة، مهما تنقل المستأمن داخل الدولة الإسلامية^(٣).

(١) الأم للشافعي جزء ٤ ص ١٩٧، كشاف القناع جزء ٣ ص ١٤٣، مغنى المحتاج جزء ٤ ص ٢٦٢، أحكام أهل النمة جزء ٢ ص ٢٠١، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٦، شرح أقرب المسالك إلى فقه الإمام مالك جزء ١ ص ٣٤٧، ٣٤٦.

(٢) د. وهبة الزحيلي المرجع السابق ج ٨ ص ٦٤٢٧.

(٣) شرح السير الكبير جزء ٥ ص ٢٨٩، ٢٨٨، الخراج لأبي يوسف ص ١٤٩، ١٤٨، المغنى جزء ٩ ص ٢٨١.

نقض المعاهدة وتأثيرها على حقوق المستأمن.

الأصل هو الوفاء بالعهد، وعدم نقضه لقوله تعالى (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسنولاً)^(١)، وقوله تعالى (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها)^(٢) وقوله صلى الله عليه وسلم (في العهود وفاء لاغدر)^(٣).

ولكن قد تنقضي المعاهدة ويكون ذلك في الحالات الآتية:

- ١- إذا كانت محدد بوقت تنتهي بانتهاء الوقت المحدد لها، دون حاجة إلى النبذ^(٤).
- ٢- إذا كانت غير محددة بوقت، فتتقضي بطريقتين، الأولى إعلان أحد الطرفين النقض صراحة، وهذا ما عبر عنه الكاساني (فالنص هو النبذ من الجانبين صراحة، والثانية وجود دلائل قوية تدل على أن المعاهدين نبذوا المعاهدة أو في طريقهم لنبذها)^(٥).

فإذا كان النقض من المعاهدين فيكون في الحالات الآتية:

- ١- أن تعلن ذلك صراحة بأن ترسل رسولا إلى الإمام، أو تقاتل دون نبذ^(٦).
 - ٢- أن تقوم بتحريض رعاياها الموجودين داخل دارنا، للتخريب والقتل، أو فتنة المسلمين أو التجسس أو تحريض عدوا آخر أو مساعدته، أو سكوتهم وعدم استنكارهم بما ارتكبه رعاياهم، وعدم الاعتذار لإمام المسلمين لأن ذلك يعنى رضاهم وموافقهم على ما فعلوا^(٧).
- ففي هذه الحالات على الإمام قتالهم دون إنذارهم، وأما إذا أنكروا ما فعله الآخرون، فيكون النقض لهم دون المنكرين^(٨).

ولكن الإمام الشافعي يرى مخالفة الواحد كمخالفة الجماعة^(٩) ودليله في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم نبذ إلى قريش عندما اشترك ثلاثة نفر منهم مع خزاعة ضد النبي صلى الله عليه وسلم.

ولكن الراجح : ترك ذلك للإمام فقد تكون قريش رضيت بما فعله الثلاثة التابعون لها، ومن ثم يكون النقض للعهد من جانبهم في حالة ارتكابهم أي فعل يخل بنظام الدولة الإسلامية كالتجسس، وقطع الطريق، وإيواء الأعداء، والزنا بمسلمة والسرقه..... إلى غير ذلك من الجرائم المخلة بأمن الدولة الإسلامية.

(١) سورة الإسراء آية ٣٤

(٢) سورة النحل آية ٩١

(٣) سبق تخريج الحديث

(٤) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١١٠

(٥) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١٠٩، ١٠٧، كشف القناع جزء ٣ ص ١١٦، الكافي جزء ٤ ص ٣٤٥، مغنى المحتاج جزء ٤ ص ٢٦٢، نيل الأوطار جزء ٨ ص ٣٧٥

(٦) البدائع جزء ٧ ص ١٠٩

(٧) شرح السير الكبير جزء ١ ص ٢١٤، بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١٠٩، كشف القناع جزء ٣ ص ١١٢، ١١٣، المغنى جزء ٩ ص ٢٤٠، الأم جزء ٤ ص ١٨٥

(٨) مغنى المحتاج جزء ٤ ص ٢٦٢، كتاب غصع جزء ٣ ص ١١٢، ١١٣، بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١٠٩

(٩) الأم جزء ٤ ص ١٨٦

وأن كان هناك جرائم مما سبق، كقطع الطريق، والتجسس، اختلف فيها الفقهاء هل تكون ناقضة للعهد أم لا.

ذهب الحنفية والشافعية^(١) بعدم النقض ودليلهم قصة خاطب بن أبي بلتعة، فإنه كتب إلى أهل مكة أن محمدا يغنوكم، فخذوا حذرکم فنزلت الآية الكريمة (يا أيها الذين ءامنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء)^(٢).

فالمولى سبحانه وتعالى قد سماه مؤمناً، مع ما فعله، فكما لا ينتقض إيمان المسلم، فكذلك المستامن، الإمام مالك واحمد والزيدية وبعض الحنفية^(٣) فقالوا بالنقض، لأن الأمان ما أعطى لهم لخيانة المسلمين، كما أن هذه الجريمة تنقض عهد الذمي، فمن باب أولى تنقض عهد المستامن، وعقوبة هذه الجريمة عند القائلين بالنقض، هي القتل، والقائلين بغير ذلك يكون الإمام مخيراً بين الحبس والإبعاد.

والراجع : الذي نراه إذا ارتكب المستامن أي فعل يخل بنظام الدولة الإسلامية، وفيه تعريض الإسلام والمسلمين للخطر، أو الفوضى، يكون ناقضاً للعهد، فكل فعل موجب للعقاب يعاقب عليه مثل المسلم، أما ما كان موجباً للتعزير فنرى إبعاده.

ودليلنا في ذلك ما يلي: من الكتاب قوله تعالى (وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون)^(٤) ، وقوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض)^(٥).

ما فعله سيدنا عمر مع الذمي الذي أكره مسلمة على الزنا، فصلبه على بيت المقدس وقال (ما على هذا صالحناهم) فهذا واقع من الذمي صاحب الأمان المؤبد، فمن باب أولى يكون لصاحب الأمان المؤقت.

أما قول الإمام أبي حنيفة بعدم نقض المستامن في جرائم معينة، فقد رد عليه الإمام أبو زهرة^(٦) "والإتصاف يوجب علينا أن نقول إن أبا حنيفة سار وراء الحرية الدينية إلى أقصى مدى، ولكن رأيه لا يتسق مع النظام العام للدولة الإسلامية، ومبدأ السيادة".

(١) السير الكبير جزء ١ ص ٢١٥، ٢١٤، والمبسوط ج ١٠ ص ٨٥ ط ١٤٠٦ هـ

(٢) سورة الممتحنة آية ٦

(٣) شرح الأزهري جزء ٤ ص ٥٧٠، كشف القناع جزء ٢ ص ١٤٠، الخراج لأبي يوسف ص ٢٠٧، شرح السير الكبير جزء ١ ص ٢١٦

(٤) سورة التوبة آية ١٣

(٥) سورة المائدة آية ٣٦

(٦) الإمام أبو زهرة العلاقات الدولية في الإسلام ص ٧٥

وردا على من قال هم غير ملتزمين (المستأمنين) بحقوق الله، فهذا ينصرف إلى العقوبات التعزيرية فهي متروكة لتقدير الإمام، فيمكن تطبيقها على الممثلين الدبلوماسيين^(١).

يلاحظ من أقوال الفقهاء، أن هناك نقضا جماعيا ونقضا فرديا فالنقض الجماعي يوجب قتال المعاهدين، بمعنى قتال دولة لدولة، وأما النقض الفردي، فالإمام له أن يقتله إذا كانت العقوبة المقررة القتل وله أن يعذره ثم يعده عن دار الإسلام. ويفهم من ذلك إن قيام المستأمن بأي عمل يخل بنظام الدولة الإسلامية يكون ناقضا لعهد، يجب قتله فيما يستحق القتل، والتعزير والإبعاد فيما دون ذلك. أما إذا كان النقض من قبل الدولة الإسلامية، فيلزم أن تكون هناك أدلة قوية على الخيانة، فلا يكفي الظن، وعلى الإمام إعلانهم بنقضه للمعاهدة، تجنباً للغدر والخيانة^(٢).

وإن كان الحنابلة^(٣) قالوا إن الشك يكفي لنقض العهد، ودليلهم في ذلك قوله تعالى (وإما تخافن من قوم خيانة فأنبذ إليهم على سواء) ^(٤). للإمام كذلك أن ينقض المعاهدة إذا كانت هناك مصلحة^(٥)، وسبق أن رجحنا عدم النقض حال قدرتنا لأنهم ينبذون إلينا حال قدرتهم، فيضيع معنى الصلح. وفي حالة ارتكاب المستأمن فعلا مخالفا، وسكت حاكمهم دون اعتذار، أو استنكار فالإمام له أن يقاتلهم جميعاً.

الآثار المترتبة على نقض المعاهدة:

اعتبار المعاهدة كأن لم تكن، استحلال دمايتهم، وأموالهم، وزراريهم ما عدا من كان منهم في دارنا فيأمن حتى يبلغ داره بمعنى آخر إبعاده دون التعرض له^(٦).

أما آثار النقض على زوجه المستأمن وأولاده^(٧):

للشافعية^(٨) رأيان: الأول الزوجة والأولاد الصغار يبقون على أمانهم لعدم صدور خيانة منهم فلا يجوز سبيهم، فإذا طلب النساء المغادرة، أجبن إلى طلبهن دون الصغار، فيتركوا حتى يبلغوا فيكونوا بالخيار إما البقاء أو المغادرة.

(١) أبو زهرة المرجع السابق ص ٧٧

(٢) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١٠٧، كشاف القناع جزء ٣ ص ١١٦، الأم جزء ٤ ص ١٨٥

(٣) المغنى جزء ٩ ص ٢٤٠

(٤) سورة الأنفال آية ٥٨

(٥) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١٠٩

(٦) بدائع الصنائع جزء ٧ ص ١١٠، كشاف القناع جزء ٧ ص ١١٦، الأم جزء ٤ ص ١٨٥

(٧) ينظر في حكم إسلاء الطفل وموقفه من الأبناء والأحاديث في -كاد أهل النمة لابن القيم ج ٢ ص ٧ وما بعدها طبعة أولى ١٩٩٥ دار الكتب العلمية مرجع سابق

(٨) مغنى المحتاج جزء ٤ ص ٢٥٩

والرأي الثاني: على الجميع مغادره البلاد لان الزوجة والأولاد تابعون للزوج فيسرى عليهم ما يسرى عليه
 أما الحنفية والظاهرية^(١): فقالوا بالنسبة للكبار من الأولاد لهم حق تقرير مصيرهم البقاء أو الرجوع، دون الالتزام بموقف الأب أو الأم، بخلاف الصغار فهم تبع للوالدين مالم يكن أحدهما أفضل دينا فيتبعه الصغار دون الكبار.

الرأي الراجح:

أن الأولاد الكبار لهم مطلق الحرية في البقاء أو المغادرة، إذا ترك لهم الإمام حرية الاختيار، وهذا لا يمنع الإمام من إبعادهم جبراً عنهم إذا رأى في ذلك مصلحة البلاد. أما الصغار فهم تابعون للوالدين، أما إذا كان النقص من الزوجة فقط، ويوجد صغار فالإمام بالخيار، إن شاء أبقاها مع أولادها مع التشديد عليها، وإن شاء أمر بمغادرتهم البلاد.

أما إذا كان الغدر من الزوج فقط، فلا محال في مغادرته البلاد، والإمام بالخيار في الإبقاء على الزوجة والأولاد، إذا رغبوا في ذلك، أو إبعادهم إذا تبين له أن المصلحة تقتضي ذلك وهذا أفضل.

فتوى من دار الإفتاء المصرية تبين حكم المعاهدات مع الأعداء.

الكتاب: فتاوى دار الإفتاء لمدة مائة عام

الباب: من أحكام اتفاقية السلام والصلح مع اليهود. الموضوع (١١١٤) الصلح مع اليهود. والمعاهدات مع الدول المعادية.

المفتى: فضيلة الشيخ حسن مأمون. جمادى الأولى ١٣٧٥ هجرية ٨ يناير ١٩٥٦.

- اعتداء العدو على بلد إسلامي يوجب على أهلها الجهاد ضده بالقوة، وهو في هذه الحالة فرض عين، يتعين الجهاد في ثلاثة أحوال عند النقاء الزحفين، وعند نزول الكفار ببلد، وعند استنفار الإمام لقوم للجهاد حيث يلزمهم النفير، الاستعداد للحروب الدفاعية واجب على كل حكومة إسلامية، ما فعله اليهود بفلسطين اعتداء على بلد إسلامي يوجب على أهليه أولاً رده بالقوة، كما يوجب ذلك ثانياً على كل مسلم في البلاد الإسلامية، الصلح مع العدو على أساس رد ما اعتدى عليه إلى المسلمين جائز.

أما إن كان على أساس تثبيت الاعتداء فهو باطل شرعاً، موادة أهل الحرب أو جماعة منهم جائزة شرعاً، ولكن بشرط أن تكون لمدة معينة، وأن يكون فيها مصلحة للمسلمين، فإن لم تكن فيها مصلحة فهي غير جائزة بالإجماع لقوله تعالى (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) وإن كانت مطلقة لكن إجماع الفقهاء على تقييدها بروية مصلحة للمسلمين في ذلك أخذاً من قوله تعالى ولا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والمعاهدات التي يعقدها المسلمون مع دول أخرى غير إسلامية جائزة شرعاً إذا كانت فيها مصلحة للمسلمين.

(١) شرح السير الكبير جزء ٥ ص ١٢١ وما بعدها، المحلى جزء ٧ ص ٣٢٢

أما إذا كانت لتأييد دولة معتدية على بلد إسلامي فإنها تكون تقوية لمن اعتدى، وذلك غير جائز شرعا، لليهود في فلسطين موقف خاص، فهم موجودون بها بحكم سياسي هو الهدنة التي فرضتها الدول على الفريقين، ونزلت الحكومات الإسلامية على حكمها غلى حين وجود حل عادل للمسألة، ما فعله المسلمون من منع السلاح والذخيرة عن اليهود بعدم السماح بمرور ناقلاتها في بلادهم جائز ولا شيء فيه، وإن كان اليهود يعتبرون ذلك اعتداء عليهم.

قال ما بيان الحكم الشرعي في الصلح مع دولة اليهود المحتلة، وفي المحالفات مع الدول الاستعمارية والأجنبية المعادية للمسلمين والعرب والمؤيدة لليهود في عدوانهم. أجاب: يظهر من السؤال أن فلسطين أرض فتحها المسلمون وأقاموا فيها زمنا طويلا، فصارت جزءا من البلاد الإسلامية أغلب أهلها مسلمون، وتقيم معهم أقلية من الديانات فصارت دار إسلام تجري عليها أحكامها وأن اليهود اقتطعوا جزءا من أرض فلسطين وأقاموا فيه حكومة لهم غير إسلامية وأجلوا عن هذا الجزء أكثر أهله من المسلمتين. ولأجل أن نعرف حكم الشريعة الإسلامية في الصلح مع اليهود في فلسطين، المحتلة دون نظر إلى الناحية السياسية، يجب أن نعرف حكم هجوم العدو على أي بلد من بلاد المسلمين هل هو جائز أو غير جائز. وإذا كان غير جائز فما الذي يجب على المسلمين عمله إزاء هذا العدوان.

إن هجوم العدو على بلد إسلامي لا تجيزه الشريعة الإسلامية مهما كانت بواعثه وأسبابه، فدار الإسلام يجب أن تبقى بيد أهلها ولا يجوز أن يعتدي عليها أي معتد، وأما ما يجب على المسلمين في حالة العدوان على أي بلد إسلامي فلا خلاف بين المسلمين في أن جهاد العدو بالقوة في هذه الحالة فرض عين على أهلها.

يقول صاحب المغنى يتعين الجهاد في ثلاثة - الأول إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان، الثاني إذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعتهم، الثالث إذا استنفر الإمام قوما لزمهم النفير ولهذا أوجب الله على المسلمين أن يكونوا مستعدين لدفع أي اعتداء يمكن أن يقع على بلادهم. قال الله تعالى {وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم} (١)، فالاستعداد للحرب الدفاعية واجب على كل حكومة إسلامية ضد كل من يعتدي عليهم لدينهم، وضد كل من يطمع في بلادهم، فإنهم بغير هذا الاستعداد يكونون أمة ضعيفة يسهل على الغير الاعتداء عليها.

والخلاف بين العلماء في بقاء الجهاد أو عدم بقائه وفي أنه فرض عين أو فرض كفاية - إنما هو في غير حالة الاعتداء على أي بلد إسلامي، أما إذا حصل الاعتداء فعلا على أي بلد إسلامي فإن الجهاد يكون فرض عين على أهلها.

وقد بحث موضوع الجهاد الحافظ بن حجر وانتهى إلى أن الجهاد فرض كفاية على المشهور، إلا أن تدعو الحاجة إليه كأن يدهم العدو، وإلى أن التحقيق أن جنس جهاد الكفار متعين على كل مسلم إما بيده وإما بلسانه وإما بماله وإما بقلبه.

وعلى ضوء هذه الأحكام يحكم على ما فعله اليهود في فلسطين بأنه اعتداء على بلد إسلامي يتعين على أهله أن يردوا هذا الاعتداء بالقوة حتى يجلوهم عن بلادهم

(١) سورة الأنفال آية ٦٠

ويعيدها إلى حظيرة البلاد الإسلامية وهو فرض عين على كل منهم، وليس فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الآخرين.

ولما كانت البلاد الإسلامية تعتبر كلها دارا لكل مسلم فإن فرضية الجهاد في حالة الاعتداء تكون واقعة على أهلها أولا، وعلى غيرهم من المسلمين المقيمين في بلاد إسلامية أخرى ثانيا. لأنهم وإن لم يعتد على بلادهم مباشرة إلا أن الاعتداء قد وقع عليهم بالاعتداء على بلد إسلامي هي جزء من البلاد الإسلامية.

وبعد أن عرفنا حكم الشريعة في الاعتداء على بلد إسلامي يمكننا أن نعرف حكم الشريعة في الصلح مع المعتدى هل هو جائز أو غير جائز والجواب إن الصلح إذا كان على أساس رد الجزء الذي اعتدى عليه إلى أهله كان صلحا جائزا، وإن كان على إقرار الاعتداء وتثبيتته فإنه يكون صلحا باطلا لأنه إقرار لاعتداء باطل، وما يترتب على الباطل يكون باطلا مثله. وقد أجاز الفقهاء المودعة مدة معينة مع أهل دار الحرب أو مع فريق منهم إذا كان فيها مصلحة للمسلمين. لقوله تعالى { وإن جنحوا للسلم فاجتث لها وتوكل على الله } الأنفال ٦١، وقالوا إن الآية وإن كانت مطلقة لكن إجماع الفقهاء على تقيدها برؤية مصلحة للمسلمين في ذلك بأية أخرى هو قوله تعالى { فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون } محمد ٣٥، فأما إذا لم يكن في المودعة مصلحة فلا تجوز بالإجماع.

ونحن نرى أن الصلح على أن تبقى البلاد التي سلبها اليهود من فلسطين تحت أيديهم وعلى عدم إعادة أهلها إليها لا يحقق إلا مصلحتهم، وليس فيه مصلحة للمسلمين ولذلك لا نجيزه من الوجهة الشرعية.

والجواب عن السؤال الثاني.

أن الأحلاف والمعاهدات التي يعقدها المسلمون مع دول أخرى غير إسلامية جائزة من الناحية الشرعية إذا كانت في مصلحة المسلمين. أما إذا كانت لتأييد دولة معتدية على بلد إسلامي كاليهود المعتدية على فلسطين فإنه يكون تقوية لجانب المعتدى يستفيد منه هذا الجانب في الاستمرار في اعتدائه، وربما في التوسع فيه أيضا، وذلك غير جائز شرعا ونفضل على هذه الأحلاف أن يتعاون المسلمون على رد أي اعتداء يقع على بلادهم، وأن يعقدوا فيما بينهم عهودا وأحلافا تظهرهم قولا وعملا يدا واحدة تبطش بكل من تحدثه نفسه بأن يهاجم أي بلد إسلامي.

وإذا أضيف إلى هذه العهود والمواثيق التي لا يراد منها الاعتداء على أحد وإنما يراد منها منع الاعتداء السعي الحثيث - بكل وسيلة ممكنة في شراء الأسلحة من جميع الجهات التي تصنع الأسلحة، والمبادرة بصنع الأسلحة في بلادهم لتقوية الجيوش الإسلامية المتحالفة.

فإن تلك كله يكون أمرا واجبا وضروريا لضمان السلام الذي يسعى إليه المسلم، ويتمناه لبلده ولسائر البلاد الإسلامية بل ولغيرها من البلاد غير الإسلامية. ويظهر أن لليهود موقفا خاصا فلم يعقد مع أهل فلسطين ولا أية حكومة إسلامية صلحا ولم تجل بعد عن الأرض المحتلة وهي موجودة بحكم سياسي. هو الهدنة التي فرضتها الدول على الفريقين، ونزلت على حكومات الحكومات الإسلامية إلى أن يجدوا حلا

عادلا للمسألة، ولم يرض بها اليهود ونقضوها باعتدائهم المتكررة التي لم تعد تخفى على أحد.

وكل ما فعله المسلمون واعتبره اليهود اعتداء على حقوقهم هو محاصرتهم ومنع السلاح والذخيرة التي تمر ببلادهم عنهم. ولأجل أن نعرف حكم الشريعة في هذه المسألة نذكر أن ما يرسل إلى أهل الحرب نوعان: الأول السلاح وما هو في حكمه، والثاني الطعام ونحوه وقد منع الفقهاء أن يرسل إليهم عن طريق البيع السلاح، لأن فيه تقويتهم على قتال المسلمين، وكذا الكراع والحديد والخشب وكل ما يستفاد به في صنع الأسلحة سواء حصل ذلك قبل المواجهة أو بعدها، لأنها على شرف النقص والانتقضاء فكانوا حربا علينا.

ولا شك أن حال اليهود أقل شأنا من حال من وادعهم المسلمون مدة معينة على ترك القتال، وعلى فرض تسمية الهدنة موادعة فقد نقضها اليهود باعتدائهم ونقض الموادعة من جانب يبطلها ويحل الجانب الآخر منها، وأما النوع الثاني فقد قالوا إن القياس يقضى في الطعام والثوب ونحوهما بمنعها عنهم إلا أنا عرفنا بالنص حكمه وهو أنه صلى الله عليه وسلم أمر ثمامة أن يمير أهل مكة وهم حرب عليه - وقد ورد النص فيمن تربطه بالنبي صلة الرحم ولذلك أجابهم إلى طلبهم بعد أن ساءت حالتهم.

وليس هذا حال اليهود في فلسطين أو أي دولة تعتدي على المسلمين. ولذلك نختار عدم جواز إرسال أي شيء إليهم فإن إرسال أي شيء إليهم يقويهم ويعتبر مساعدة وعون للكفار على المسلمين وهذا منهي عنه شرعا.

المبحث الثالث

ضمانات الحقوق والحريات في الشريعة الإسلامية

لا قيمة للحقوق والحريات والواجبات دون أن تكون هناك ضمانات تحمي هذه الحقوق. لذلك كفل الإسلام حماية هذه الحقوق، وحرص أشد الحرص على ألا ينقص منها شيء، كما حرص على أن تؤدي الواجبات أيضاً، فكل حق يلزمه حرية، لكي يمارس من خلالها هذا الحق، فإذا كان الأمر كذلك فليقابل هذا الحق واجب يلزم تأديته.

ومن ثم كان الإسلام سباقاً في تقرير هذه الضمانات، والتي تتمثل في الشورى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وولاية المظالم^(١). فهذه الضمانات يوجد لها ضمان أكبر، وهو الالتزام الشرعي المنصوص عليه في القرآن الكريم، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم، وفعل الخلفاء الراشدين، فهذه ضمانات يتعبد بها إلى يوم الدين، فهي دليل على مدى حرص الإسلام على حقوق وحريات الأفراد، والأمة بشكل عام.

فبالنسبة للشورى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد تناولنا ذلك من قبل فلا داعي للتكرار^(٢)، ومن ثم نكتفي بتناول ولاية المظالم باعتبارها ضماناً من ضمانات الحقوق والحريات في الشريعة الإسلامية.

ولاية المظالم:

أولاً: المقصود بالولاية لغة^(٣) النصر، والمقصود بها اصطلاحاً^(٤) هي تنفيذ القول على الغير جبراً.

ثانياً: تعريف الظلم لغة^(٥) هو وضع الشيء في غير محله.

تعريفه اصطلاحاً^(٦) هو التعدي عن الحق إلى الباطل، وهو الجور، وقيل هو التصرف في ملك الغير، ومجاوزة الحد.

ومن ثم فيمكن تعريف ولاية المظالم بأنها نصره المظلوم وإعادة الحق إليه^(٧).

(١) راجع في ذلك . د. فؤاد النادي - مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون مرجع سابق ص ٢١٨ وما بعدها.

(٢) انظر المبحث الأول من الفصل الرابع من هذا الباب

(٣) مختار الصحاح ص ٣٠٧ مرجع سابق

(٤) المبسوط للسرخسي ج ١٦ ص ١٢٤، بدائع الصنائع ج ٦ ص ٢٨٠

(٥) مختار الصحاح ص ١٧٠ مرجع سابق

(٦) قواعد الفقه. محمد عميم الإحسان - ج ١ ص ٣٦٨ ط أولى سنة ١٩٨٦ دار الصدف ببلشرز كراتشي

(٧) د. انس جعفر - ولاية المظالم في الإسلام - ص ١١ دار النهضة

أنواع المظالم^(١):

١ - مظالم بين الأفراد بعضها البعض، ويكون أحد أطراف الخصومة أقوى من الآخر ،وقضى للضعيف ولكن لم ينفذ له الحكم لنفوذ المحكوم عليه، أو لسبب آخر ففي هذه الحالة يقوم والى المظالم بتنفيذ الحكم، أو بإحضار الممتنع عن المثول أمام القاضي.

٢- مظالم واقعة من الحكام على الرعية، وفي هذه الحالة للمظلومين من الشعب أن يلجأوا إلى والى المظالم، لنصرتهم من الولاة الجائرين وهدف هذه الولاية تعقب أشرف أنواع الظلم، وهو ظلم الولاة، ورجال الحكم والإدارة^(٢).

تحريم الظلم:

قد نهى المولى سبحانه وتعالى عن الظلم بصفة عامة، وذلك في قوله تعالى (ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا)^(٣) وقوله تعالى (أن لعنة الله على الظالمين)^(٤) ،وقوله تعالى (ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون)^(٥). وكثير من الآيات القرآنية نصت على تحريم الظلم بوجه عام .
ورود النهى فى الحديث القدسي (يا عبادى إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما)^(٦).

ومنهى عنه فى السنة: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره التقوى ها هنا وأشار إلى صدره ثلاث مرات)^(٧).

*دليل مشروعية ولاية المظالم:

يعتبر حلف الفضول أول من أقر هذه الولاية، حيث عقد في دار عبد الله بن جدعان، وكان سببه أن امتنع رجل من بني سهم عن دفع ثمن بضاعة، أخذها من تاجر يمني، فكان هذا الاجتماع لرد مظلمة هذا الرجل، وتحالفوا على رد جميع المظالم، وألا يظلموا، وحضر هذا الحلف النبي صلى الله عليه وسلم وكان عمره خمسة وعشرين عاما وقد أقره بعد النبوة.

فهذه الولاية لا تقتصر على النظر فى مظالم المسلمين فحسب، بل تمتد لكل من سكن دار الإسلام، كما أن هذه الولاية تعتبر ضمانا من الضمانات التي تحمى الحقوق والحريات وتلتزم بتنفيذ الواجبات.

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٧١ وما بعدها مرجع سابق

(٢) د. الطماوى - السلطات الثلاث مرجع سابق ص ٤٣٦

(٣) سورة الكهف آية ٤٩

(٤) سورة الأعراف آية ٤٤

(٥) سورة إبراهيم آية ٤٢

(٦) صحيح مسلم ج ٤ ص ١٩٩٤ حديث رقم ٢٥٧٧.

(٧) صحيح مسلم ج ٤ ص ١٩٨٦ رقم ٢٥٦٤

ومن ثم فهذه الضمانات تخضع لأوامر^(١) المولى سبحانه وتعالى تلك الأوامر التي تفرض على الحكام والمحكومين عدم مخالفتها ، وذلك في قوله تعالى "إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل"^(٢) ، وقوله تعالى "فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون"^(٣).

وقد تصدى النبي^(٤) صلى الله عليه وسلم للمظالم، حين قام خالد بن الوليد رضي الله عنه بقتل رجل من قبيلة كانت قد استسلمت للمسلمين، فاستنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعله خالد فأرسل لهم علي بن أبي طالب ليدفع لهم الدية، وقد تبرأ النبي مما فعل خالد بن الوليد، قائلا عليه السلام (اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد).

وأیضا قوله صلى الله عليه وسلم لما ذكر الأمراء الظلمة (من صدقهم بكنبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني، ولست منه، ولا يرد على الحوض، ومن لم يصدقهم بكنبهم، ولم يعنهم على ظلمهم، فهو مني، وأنا منه وسيرد على الحوض)^(٥).

وأخيرا ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مع سمرة بن جندب، حيث كان له نخل في بستان رجل من الأنصار، فتقدم صاحب البستان متظلما من سمرة، فقال النبي لسمرة بع النخل فرفض، فقال له فاقعه فرفض، ثم قال له هبه ولك مثله في الجنة فرفض فقال النبي صلى الله عليه وسلم للأنصاري اذهب فاخلع نخله.

وتصدي الخلفاء^(٦): الراشدون للمظالم، مثل عمر بن الخطاب، والإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنهما فقد خطب الفاروق في الناس موجهها كلامه إلى الولاية (فمن سعيد الجريري عن أبي نضرة عن أبي فراس قال..... ثم خطبنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال في خطبته أيها الناس إني لم أبعث إليكم عمالي ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، ولكن بعثتهم ليعلموكم دينكم وسنتكم فمن فعل ذلك فليرفعه إلي فأقصه منه ألا لا تضربوا المسلمين فتذلوهم، ولا تمنعوهم

(١) الطرق الحكمية - محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ج ١ ص ٣٤٤ مطبعة المدني - القاهرة تحقيق د. محمد جميل غازي بدون تاريخ

(٢) سورة النساء آية ٥٨

(٣) سورة المائدة آية ٤٤

(٤) صحيح البخاري حديث رقم ٤٠٨٤ ج ٤ ص ١٥٧٧ مرجع سابق

(٥) الطرق الحكمية - محمد بن أبي بكر الرازي الدمشقي ج ١ ص ٣٤٥ مطبعة المدني القاهرة تحقيق د. محمد

جميل الغاري بدون تاريخ ، السنن الكبرى لأحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ج ٤ ص ٣٥ رقم ٧٨٣١ دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩١ ط أولى تحقيق د. عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن

(٦) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٩ ، وما بعدها ، د. حسن إبراهيم حسن، د. علي إبراهيم حسن - النظم الإسلامية مرجع سابق ص ٢٥١.

فتكفروهم ولا تجمروهم فتفتنهم ولا تنزلوهم الغياض فتضيعوهم^(١) ، وكذلك فعل عمر بن العزيز، والمنصور ، والمأمون وغيرهم من الخلفاء رضى الله عنهم.

فهذه الولاية تكون على من يخرق الشرعية من المسؤولين فيقوم والى المظالم برده عن ظلمه، ورد الحقوق إلى أصحابها، بل وإلزام المسؤولين بالشرعية، ومن ثم فوالى المظالم يجمع بين القضاء والتنفيذ^(٢) ، وهو ذو سلطات أوسع من القاضي الإداري فى الوقت الحالى فهو يشمل النظر فى جور الإدارة، فهو يختص بكل ما يتعلق بانحراف السلطة وموظفيها ، سواء كان التعدي من الإدارة على الأفراد، أو الأفراد فيما بينهم أيضا^(٣).

ولكن لو أمعنا النظر فى هذه الضمانات جميعها، تبين لنا أنها موكولة إلى الأمة فرادى، وجماعات، كل حسب طاقته، بمعنى أن المولى سبحانه وتعالى قد أعلمنا حقوقنا، وواجباتنا من خلال كتابة الكريم، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وهذا يعنى أن معرفة الجميع لحقوقهم وحررياتهم، وواجباتهم تعتبر ضمانا أخرى بل هي المتممة لهذه الضمانات، ولا حرج لو قلنا أنها الأكثر فاعلية، فقد يموت ضمير الحاكم ومساعديه، فيستبدوا بالرعية فما يكون على الأمة إلا التصدي لحماية حقوقها.

ودليلنا فى ذلك: قوله تعالى "هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم"^(٤). الأفاك بمعنى الكذاب، والأثيم يعنى الظالم. وقول النبي صلى الله عليه وسلم "إنه سيكون أمراء من بعدى فلا تصدقوهم بكذبهم ولا تعينوهم على ظلمهم فإنه من صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فلن يرد على الحوض"^(٥).

وهذا يعنى أن إهمال هذه المبادئ، والتي تعتبر فى نفس الوقت ضمانات سبب رئيسي فى استبداد الحكام، وهذا الإهمال يأتى له كل من الحكام والمحكومين، لأنه ليس فى صالح الأمة، كما أنه ليس من صالح الأمة الإسلامية، فاستبداد الحاكم زائد سكوت الشعب يؤدي إلى ضياع الأمة.

كما يلزم أن تكون لدى الحاكم رغبة فى إصلاح نفسه، وقبول الرأي الآخر. بمعنى آخر أن تكون لديه إرادة قوية لقبول الرقابة عليه وعلى مساعديه، وهذا ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله

(١) سنن البيهقي الكبرى مرجع سابق ج ٩ ص ٢٩، وانظر المستدرک على الصحيحين ج ٤ ص ٤٨٥ مرجع سابق

(٢) د. سليمان الطماوى- السلطات الثلاث مرجع سابق ص ٤٢٤، د. عبد الحكيم حسن الحريات العامة مرجع سابق ص ٦٢٩.

(٣) د. عبد الحكيم حسن العلى- الحريات العامة مرجع سابق ص ٦٢٢ ، ٦٢٤ ، د. صبحي عبده سعيد- الحاكم وأصول الحكم فى النظام الإسلامى مرجع سابق ص ١٨٤.

(٤) سورة الشعراء آية ٢٢١، ٢٢٢

(٥) المستدرک على الصحيحين للنسابة ج ١ ص ١٥١ رقم ٢٦٢ مرجع سابق، السنن الكبرى للنسابة ج ٤ ص ٤٢٤ رقم ٧٨٣٠

عنه، ودليل ذلك عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم "لا طاعة في المعصية إنما الطاعة في المعروف"^(١).

وقول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب "من رأى منكم فى اعوجاجاً عن الحق فليذكرني فقام إليه بلال أو سلمان فقال لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناك بسيوفنا، رضى الله عنه الحمد لله الذي جعل فى هذه الأمة من إذا رأى فى اعوجاجاً قومني بسيفه"^(٢).

فهذا يدل على لزوم أن يكون لدى الحاكم رغبة، أو إرادة حقيقية في تقبله لجميع وسائل الضمانات، وعليه قبولها وتفعيلها.

كذلك تعتبر من الضمانات التي تجعل الحاكم يعود لطريق الحق هو الامتناع عن تنفيذ الأوامر المخالفة للشرع من قبل الأمة، وأيضاً يتمتع كل صاحب سلطة في تنفيذ التشريع المخالف لشرع الله.

ومما سبق نستطيع أن نجمل الضمانات في النقاط التالية^(٣):

الشورى، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والى المظالم، العدل، المساواة، الرقابة الشعبية المتمثلة في الامتناع عن تنفيذ الأوامر المخالفة بجانب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رغبة الحاكم وإرادته في تفعيل كافة الضمانات لحماية حقوقهم وحررياتهم.

فالحاكم في الشريعة الإسلامية وكذلك المحكومون كل منهما ملتزم التزاماً دينياً بحماية هذه الحقوق والحرريات. فهي أمور يتعبد بها، فالدولة بجميع مؤسساتها تخضع لسيادة الشريعة الإسلامية، وهو المعروف بمبدأ المشروعية.

فإذا خالف الإمام أو الرعية هذه الأوامر كانت المسؤولية^(٤) التي لا يستثنى منها أحد مهما كان شأنه، فالحقوق والحرريات أمانة في عنق كل مسؤول وأيضاً أمانة في عنق الرعية، عليهم الدفاع عنها وإلا لحقهم الإثم. وذلك في قوله تعالى "يا أيها الذين ءامنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون"^(٥).

(١) صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٦٤٩ رقم ٦٨٢٦، سنن أبي داود ج ٣ ص ٤٠ رقم ٢٦٢٥

(٢) كفاية الطالب ج ١ ص ١٥٣

(٣) لمزيد من التفاصيل عن هذا المبدأ راجع أستاذنا د. محمد عبد الحميد أبو زيد -مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة دراسة مقلنة- ص ٧٩ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٩٥-١٩٩٦، د. فؤاد النادي -مبدأ المشروعية- مرجع سابق ص ٢١٨ وما بعدها

(٤) راجع الأستاذ عبد القادر عودة -الإسلام وأوضاعنا السياسية ص ٢٠٨ الطبعة الثالثة ١٩٧٨ المختار الإسلامي للطباعة والنشر

(٥) سورة الأنفال آية ٢٧

الباب الثاني

الحقوق السياسية للأقليات في القانون الوضعي

نتناول في هذا الباب الحقوق السياسية للأقليات في القانون الوضعي، ونقف على مدى تمتعهم بهذه الحقوق والحريات، التي كفلها الدستور، وأيضاً مصادر وضمانات هذه الحقوق.

ومن ثم نقسم هذا الباب إلى أربع فصول:

الفصل الأول: مفهوم الحقوق والحريات في النظم الوضعية.

الفصل الثاني: مصدر الحقوق والحريات في النظم الوضعية.

الفصل الثالث: الأقليات في القانون الوضعي.

الفصل الرابع: ضمانات الحقوق والحريات في النظم الوضعية.

الفصل الأول

مفهوم الحقوق والحريات في النظم الوضعية

في هذا الفصل نتناول مفهوم الحقوق والحريات في الأنظمة المختلفة، وكيفية تناول هذه الأنظمة لهذه الحقوق والحريات حيث تتأثر هذه الحقوق بفلسفة نظام الحكم في هذه الأنظمة، والمبادئ التي تقوم عليها سواء كانت مبادئ اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية^(١)، لذلك سوف نقوم بتقسيم هذا الفصل إلى أربع مباحث:

المبحث الأول: معنى الحق، وأقسامه في القانون الوضعي.

المبحث الثاني: مفهوم الحقوق والحريات في المذهب الفردي والاجتماعي.

المبحث الثالث: مفهوم الحقوق والحريات في المذهب الاشتراكي.

المبحث الأول

معنى الحق وأقسامه وأساسه في القانون الوضعي

نتناول في هذا المبحث معنى الحق وبيان أقسامه ومصادره المختلفة في القانون الوضعي وذلك في مطلبين:

المطلب الأول: معنى الحق وأقسامه في القانون الوضعي.

المطلب الثاني: أساس الحقوق والحريات في القانون الوضعي.

(١) د. عبد المجيد عبد الحفيظ - النظم السياسية ص ٢٦٣ ط ٢٠٠٠ دار الثقافة العربية ، د. محمد الشافعي أبو راس - نظم الحكم المعاصرة ج ١ النظرية العامة في النظم السياسية ص ٥٤١ عالم الكتب ١٩٨٤ ، د. ثروت بدوي النظم السياسية ص ٣١٦ دار النهضة - عربية ١٩٩٩ ، د. سعد عصفور الحرية في الفكرين الديمقراطي والاشتراكي مرجع سابق ص ٥ وما بعدها، د. طعيمة الجرف نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم ص ٢٩٥ مكتبة القاهرة الحديثة الطبعة الرابعة ١٩٧٣

المطلب الأول

معنى الحق وأقسامه في القانون الوضعي

تعددت آراء الفقه الوضعي في تعريف الحق على النحو التالي:

قيل هو (اختصاص أو استئثار شخص بقيمة مالية أو أدبية معينة يمنحها القانون)^(١)، وقيل هو (مصلحة يحميها القانون)^(٢) وقيل هو (سلطة تخول الشخص القيام بأعمال معينة، تحقيقاً لمصلحة يعترف بها القانون)^(٣)، وقيل هو (استئثار يحميه القانون)^(٤)، وقيل أيضاً (اختصاص شخص بشيء ما اختصاصاً يقره القانون)^(٥)، وقيل هو (استئثار بشئ أو بقيمة استئثاراً يحميه القانون)^(٦).

فهذه التعريفات يرجع الاختلاف فيها إلى اختلافهم للجانب الذي نظر إليه كل منهم، فمنهم من نظر إلى محل الحق، ومنهم من نظر إلى صاحب الحق، ومنهم من نظر إلى محل الحق وصاحب الحق معاً، وقد تناول الفقهاء هذه الاختلافات بالتفصيل^(٧)، ولكن يلاحظ في هذه التعريفات أنهم لم يرجعوا مصدر الحق للقانون، كما فعل صاحب الرأي الأول، بل اكنفوا بأن القانون مقر، وحام.

مما سبق يمكن أن نستخلص تعريفاً للحق بأنه (مصلحة مشروعة مادية كانت أو معنوية تثبت لشخص أو عدة أشخاص، يقرها القانون ويحميها).

ومن ثم يكون هذا التعريف للحق شاملاً للعناصر التالية - محل الحق والمعبر عنه بالمصلحة، وأن تكون هذه المصلحة مشروعة من حيث المصدر، سواء كانت هذه المصلحة مادية أو معنوية، وأن تخول هذه المصلحة لصاحبها السلطة، وهو صاحب الحق، ويتولى القانون إقرار هذه المصلحة وحمايتها. ومثال المصلحة المادية الملكية، ومثال المعنوية العقيدة الدينية والرأي..... إلى غير ذلك، ونقصد بالشخص الحقوق الفردية، والمقصود بالأشخاص الحقوق الجماعية، ونقصد بإقرار القانون لزوم أن ينص عليها، ليس لخلقها أو إيجادها، بل ليقوم بحمايتها، لأنه لا يخلق حقاً بل يحميه.

-
- (١) د. عبد المنعم البدر أوى - المدخل للعلوم القانونية ص ٤٥٠ دار الكتاب العربي ١٩٦٢
- (٢) د. السنهوري - مصادر الحق في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ج ١ ص ٩ طبعة جامعة الدول العربية ١٩٦٧
- (٣) د. سليمان مرقس - الوافي في شرح القانون المدني المدخل للعلوم القانونية ص ٥٦٩ ط ١٩٨٧ ط ٦ بدون دار نشر.
- (٤) د. حسام لطفي - المدخل لدراسة القانون نظرية الحق ص ٢٤ طبعة ٢٠٠٣، ٢٠٠٤ الطبعة الثامنة دار النهضة العربية.
- (٥) د. عبد القادر الفار - المدخل لدراسة العلوم القانونية ص طبعة أولى ١٩٩٤ دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- (٦) د. توفيق حسن فرج - المدخل للعلوم القانونية - القسم الثاني النظرية العامة للحق ص ٣٢٤ مؤسسة الثقافة الجامعية ١٩٨٣ .
- (٧) د. عبد المنعم البدر أوى - المدخل للعلوم القانونية ص ٤٣٩ وما بعدها مرجع سابق.

الفرق بين الحق والحرية^(١):

الحق يعطى صاحبه ميزة الاستحواذ، أو الاستثناء بحيث يكون أفضل من غيره على محل الحق، أما الحرية فهي ملك الجميع لا ينفرد بها أحد مثل حرية العقيدة، والتنقل والمشاركة في الحكم... إلى آخره.

ونرى أن الحق ثابت قبل الحرية، ومثال ذلك للتوضيح أن حق الانتخاب والترشيح، لا بد أن يثبت أولاً ببلوغ السن القانوني لممارسة الحقوق السياسية، ثم تأتي الحرية في ممارسة ذلك الحق أولاً، هذا بالنسبة لتصور القانون الوضعي.

أما الشريعة الإسلامية جعلت مثل هذه الحقوق واجبة الأداء، وقد أقرت الشريعة الحق قبل الحرية ومثال ذلك الحق في الحياة والملكية فهو ثابت للجنين قبل أن يولد، بالرغم من انتفاء الحرية، وهذا أوردناه لنثبت أن القانون لا يخلق حقاً بل يقره ويحميه، فالحق وفقاً للقانون الوضعي من الحقوق الطبيعية، ووفقاً للشريعة الإسلامية فهو من الله تعالى ومن ثم لا يمكن لأي سلطة أن تنتهك هذه الحقوق.

أما الحرية: نرى أنها تملك الإنسان لزاماً نفسه في أن يفعل ما يريد دون إلحاق ضرر بالغير، أو بمعنى آخر قدرة الفرد على أن يدير أموره بنفسه، دون تدخل الغير سواء أكان ذلك على المستوى الفردي أو الجماعي^(٢)، فحق الملكية يعطى لصاحبه الحرية في التصرف كيفما شاء، ووقتما شاء، ولكن إذا كان هذا التصرف يضر بالغير كما لو كان جاراً له، وله حق الشفاعة فهذا قيد على حرية التصرف في ملكه يمنع من حرية التصرف.

كذلك فحرية التنقل تعطى الحق للشخص أن ينتقل لأي مكان، وفي أي وقت، ولكن إذا كانت هذه الحرية تلحق ضرراً للغير، أو الدولة، فلا حرية كعدم دخول الأماكن المملوكة للغير، والأماكن التي تعتبرها الدولة متعلقة بأمنها... إلى آخره ونخلص من ذلك إن الحق سابق للحرية ولكن لكي تكون هناك حرية يلزم وجود ديمقراطية^(٣).

الحق والرخصة^(٤):

الرخصة في اللغة^(٥): بمعنى التيسير والتسهيل، ومنه رخص السعر، أي تيسر وسهل أي ضد الغلاء، والرخصة في الأمر عكس التشدد فيه.

وفي الشرع^(٦): هي ما أبيح فعله مع كونه حراماً، وقيل هي ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم، وقيل أيضاً هي الانتقال من صعوبة إلى سهولة، لعذر مع قيام

(١) انظر بالتفصيل د. عبد القادر الفار المرجع السابق ص ١٢٥ وما بعدها، د. محمد عصفور المرجع السابق ص (ح) وما بعدها

(٢) G. vedel-Manuel elementaire de droit constitutionnel pp. ٢٤٢-٢٤٢ sire Paris ١٩٤٩

(٣) Georges Burdeau- les libertes publiques p. ٢٥ op.cit

(٤) د. عيسوي احمد عيسوي مرجع سابق ص ٣١٧، محمد سلام منكور مرجع سابق ص ٤٢٥ .

(٥) مختار الصحاح مرجع سابق ص ١٠١

(٦) لمزيد من التفاصيل راجع الأحكام للأمدى ج ١ ص ١٧٦، ١٧٧ مرجع سابق، حاشية البيجرمي ج ١ ص ٢٩٨

مرجع سابق، أصول السرخس ج ١ ص ١١٨ وما بعدها، الموافقات لإبراهيم اللخمي المالكي مرجع سابق ج ١

ص ٢٠٠ وما بعدها، المدخل لابن بدران - عبد القادر بن بدران الدمشقي ج ١ ص ١٦٦، ١٦٧ مؤسسة الرسالة ط ثانية ١٤٠١هـ

السبب للحكم الأصلي، وقيل هي استباحة المحظور مع قيام الحاضر، وأيضا هي ما ثبت على خلاف دليل شرعي.

وفي الفقه الوضعي^(١): هي قدره يخولها القانون للشخص في أن يفعل أو لا يفعل مثل ترك خيار القبول، أو الرفض للموصى له بالنسبة للوصية، ومثال ذلك أيضا أن الشخص له أن يترك دارا أعجبتة، أو يتركها قبل صدور الإيجاب والقبول. بمعنى آخر أن حرية التملك رخصة أما الملكية حق. ولكن لو أمعنا النظر في المثال السابق، لتبين أن الرخصة ما هي إلا الحرية التي تثبت للشخص في ممارسة السلطة على الحق الذي ثبت له في أن يفعل أو لا يفعل.

أما الرخصة في نظرنا فهي الخروج عما هو منصوص عليه في القانون لتحقيق مصلحة مشروعة. بمعنى أن هناك مساسا بالحقوق والحريات، لتحقيق مصلحة كالحفاظ على الحياة، أو الأمن والسكينة والصحة العامة. فخرج السلطة عما هو منصوص عليه في القانون يعتبر رخصة، وليس حرية، إذا كان لذلك مقتضى، وإلا اعتبر تعسفا وخروجا على المشروعية.

تقسيم الحقوق: كما اختلفوا في تعريف الحق، اختلفوا أيضا في أقسامه على النحو التالي، ولكن سوف تقتصر على تقسيمات الفقه الدستوري.

تقسيم الحقوق والحريات:

قد تعددت تقسيمات الحقوق والحريات من قبل الفقهاء، وهذا التعدد أو تلك الآراء المختلفة في تقسيم هذه الحقوق يرجع إلى تغير الأزمنة والأمكنة، وأيضا الظروف الخاصة بكل دولة فالدول الرأسمالية تجدها تهتم بالحقوق الفردية والدول الاشتراكية تهتم بالحقوق الاجتماعية.

كما يرجع تقسيم الفقهاء لهذه الحقوق إلى التيسير في تناولها، وبيان المقصود منها، ومن ثم فقد قسمها بعض الفقهاء^(٢) إلى قسمين:

القسم الأول: ويعرف بالحقوق والحريات التقليدية ويحتوي على:-

أ- حريات شخصية، وهي حرية التنقل، حق الأمن، حق المسكن، سريه المراسلات، حرمة الجسد وسلامته.

ب- حرية الفكر، وتشمل حرية العقيدة والديانة، حرية التعليم، حرية الصحافة، حرية المسرح والسينما، حرية الرأي.

ج- حرية التجمع، وتشمل حرية تأليف الجمعيات والانضمام إليها وحرية الاجتماعات.

د- الحريات الاقتصادية، وتشمل حرية التملك، وحرية التجارة والصناعة.

(١) د. المنهوري- مصادر الحق في الفقه الاسلامي مرجع سابق ص ٩.

(٢) د. ثروت بدوي- المرجع السابق ص ٣٩١، د. عبد المجيد سليمان- انظم السياسية مرجع سابق ص ٢٧٧

القسم الثاني:- الحقوق الاجتماعية، ويشمل حق الرعاية الاجتماعية، وحق العمل.

وذهب رأى ثاني^(١): إلى تقسيم هذه الحقوق والحريات إلى قسمين :-
القسم الأول: ويطلق عليه -المساواة المدنية وتتضمن المساواة أمام القضاء والقانون،
والمساواة أمام التكاليف العامة، والمساواة أمام تولى الوظائف.
القسم الثاني: فيشمل الحرية الفردية، والتي تتضمن -حرية التشغيل وحرمة المسكن -
حق العمل والتجارة -حرية الاعتقاد -حرية الاجتماع -حرية الصحافة -حرية تكوين
الجمعيات -حرية التعليم.

وذهب رأى ثالث^(٢) بتقسيمها إلى قسمين:-
القسم الأول: وهو المتعلق بالمصالح المادية للأفراد، ويشمل الحرية الشخصية
وتتضمن حرية التشغيل -الحق في الأمن -حرية الذات -سرية المواصلات، حرية
المسكن، حرية التملك -حرية العمل، القسم الثاني: الحريات المتعلقة بالمصالح
المعنوية للأفراد وتشمل حرية العقيدة والعبادة، حرية الرأي، حرية الاجتماع، وتكوين
الجمعيات، حرية الصحافة، حق الانتخاب.

وذهب رأى رابع^(٣) إلى تقسيمها إلى قسمين:- القسم الأول: ويطلق عليه الحقوق
الفردية، وهذا يحتوى على عدة طوائف من الحقوق: الطائفة الأولى وهي الحريات
المدنية، وتشمل حق الأمن، وحرمة المسكن، سرية المراسلات، حرية التنقل، الحرية
الأسرية، الطائفة الثانية: وتشمل الحرية الاقتصادية، وتحتوى على حق الملكية، حرية
التجارة والعمل، الطائفة الثالثة: وهي حريات الفكر، وتشمل حرية العقيدة -حرية
الرأي والتعبير.

القسم الثاني: وهو الحقوق والحريات السياسية فيحتوى على حرية الصحافة، حرية
الاجتماع، حرية التظاهر، حرية تكوين الجمعيات.

وذهب رأى خامس^(٤) إلى تقسيم الحقوق والحريات إلى أربعة أقسام:-
القسم الأول: الحريات الشخصية، وتشمل حق الأمن، حرية التنقل، حرية المسكن،
سرية المواصلات، القسم الثاني: الحرية السياسية، وتحتوى على حرية تكوين
الأحزاب والانضمام إليها والانسحاب منها، حرية الترشيح، حرية الانتخاب وإبداء
الرأي، القسم الثالث: الحريات المعنوية، وتحتوى على حرية الرأي، الحرية
الدينية، حرية التعليم، حرية الصحافة والسينما والمسرح، حرية الاجتماع وتشكيل
الجمعيات.

(١) د. كامل ليله المرجع السابق هامش ص ٢٢٨، ٢٢٧. د. انس جعفر المرجع السابق ص ٢٥٢

(٢) د. فولاد النادي-الوجيز في الأنظمة السياسية ص ٣١٩ وما بعدها

(٣) د. أنور رسلان-الوجيز في الأنظمة السياسية ص ٣١٩ وما بعدها ، وراجع من الفقه الغربى

-Jean moronge: les libertes pupliques pp ٤٩ suiv editions quesois jes puf paris ١٩٧٩

(٤) د. صلاح الدين فوزي-المرجع السابق ص ٦٥

القسم الرابع: ويشمل الحريات الاجتماعية والاقتصادية، وتشمل حق الرعاية الصحية والاجتماعية-حق التملك والعمل والتجارة.

وقسمها الفقه الغربي على النحو التالي^(١)

حقوق متعلقة بالإنسان باعتباره شخصا طبيعيا وتشمل حق الحياة، واحترام جسم الإنسان وحق الأمن، وحرية الانتقال، وحرية الفكر والمراسلات. وحقوق تتعلق به كعضو في المجتمع وتشمل الحق في العدالة، وحقه السياسي والحرية الدينية وحرية الصحافة، وحق تملكها وحق الاتصال والاجتماع والمظاهرات، والإضراب. وحقوق اقتصادية مثل حق التجارة والصناعة وما ينشأ عن حق التملك. وذهب آخر في تقسيمها إلى حقوق فردية، وحقوق جماعية، وحقوق اقتصادية^(٢) وحقوق فكرية، أو متعلقة بالفكر.

فالحقوق الشخصية تشمل الأمن الشخصي، حرية المسكن وحرمة، سرية المراسلات، والدفاع عن الحياة الخاصة، وحرية الانتقال، وحرية الاتصالات السلوكية واللاسلكية. والحرية الجسدية، وتشمل عدم الاعتداء مثل القتل والإجهاض، ونزع الأعضاء، وإن كان الأخير جائزا بشرط موافقة المتبرع. الحقوق الجماعية وتشمل حرية الاجتماع والتظاهر والنقابات والإضراب. الحقوق الاقتصادية، حق العمل والأمن الاجتماعي، وحق التملك وما يتفرع منه. حقوق فكرية، وتشمل حرية العقيدة، والتعليم، والصحافة والإعلام المكتوب والمسموع والمرئي، والسينما والمسرح والتلفزيون.

وأخيرا قسمها البعض إلى حقوق شخصية، وحقوق جماعية، وحقوق اجتماعية واقتصادية^(٣).

وتمثل القسم الأول: في حرية الانتقال، وحرمة المسكن، وسرية المراسلات وعدم القبض، وحرية التعليم.

والقسم الثاني: يشمل حق الاجتماع، والتظاهر، تكوين الجمعيات وحرية الصحافة، وحق تكوين الأحزاب.

والقسم الثالث يشمل حق التملك، والعمل والتجارة والصناعة.

بعد أن تناولنا آراء الفقهاء في تقسيم هذه الحقوق، وإن كان هناك اختلاف في التقسيم إلى مسميات مختلفة، إلا أن الجميع متفقون على ثبوت هذه الحقوق دون خلاف.

(١) Jean Roche , Andre pouille: libertes publiques pp.٧٦-١١٥ dalloz ١٩٩٧ edition ١٢

(٢) Claude Leclercq- libertes publiques p.١٩٣ suiv edition ٤ litec ٢٠٠٠

(٣) Georg Burdeau- les libertes publiques pp.١٠٣ suiv edition ٣ paris ١٩٦٦

ونرى أن هذه الحقوق أساسية لا غنى عنها، وجميعها حقوق أساسية، كما يقول أستاذنا الدكتور محمد عبد الحميد أبو زيد أن الدولة لا تستطيع المساس بها^(١). وفي حقيقة الأمر إن هذه الحقوق يتمتع بها الجميع أقلية وأغلبية، وبالرغم من أن القوانين واللوائح تصدر عامة ومجردة إلا أن الأقليات تصبغ على هذه القوانين واللوائح الصبغة السياسية.

ومن ثم نرى تقسيم الحقوق والحريات والواجبات إلى قسمين:-
القسم الأول: ويشمل الحقوق الأساسية المدنية، وتحتوى هذه الحقوق على الحرية الشخصية والتي تحوى بدورها على مسائل الأحوال الشخصية من زواج وطلاق .. إلى آخره، وحق التملك.

القسم الثاني: الحقوق السياسية، وتحتوى على حرية الانتقال، حق الانتخاب والترشيح، حق تولى الوظائف العامة، حرية العقيدة، حرية الرأي، حرية الصحافة، سرية المراسلات، حرمة المسكن، حق التعليم، حق الأمن.
وكما سبق وقلنا أن هذه الحقوق بقسميها في وقتنا الحالي بالنسبة للأقليات تعتبر حقوق سياسية.

(١) مزيد من التفاصيل عن مفهوم الحقوق الأساسية راجع

-Francois Terre - sur la notion de droits et libertes fondamentaux pp٧-١١ dalloz ١٩٩٧ edition ٤.

المطلب الثاني

أساس الحقوق والحريات في القانون الوضعي

لا تخلو دولة من وجود أجناس متعددة، تختلف في الدين، أو اللغة، أو الفكر السياسي أو العرقي، ومن الطبيعي أن تتفاوت نسبة التمتع بهذه الحقوق تفاوتاً قد يرجع إلى الكفاءة الذهنية، أو إلى سيطرة فئة معينة على مقاليد الحكم، تميل بالميزات لمن ينتمي إليها.

فحماية للأقليات الموجودة داخل الوطن، وهي كما سبق وذكرنا أقليات دينية، أقليات سياسية، وأيضاً حماية للجميع كان الأخذ بأساس هذه الحقوق والحريات وفقاً للقانون الوضعي فكان مبدأ المساواة.

المقصود من هذا المبدأ^(١)

يقصد من هذا المبدأ أن يتساوى الجميع في الحقوق والالتزامات، والمقصود أيضاً بهذا المبدأ المساواة القانونية، وليست المساواة الفعلية بمعنى أن يكون القانون واحداً للجميع دون تفرقة بين الأفراد المتساوين أصلاً.

فالمساواة المقصودة هنا مساواة نسبية، وليست مطلقة احتراماً للكفاءة^(٢) لأن المواهب والقدرات المتميزة بحكم الفطرة لا تتساوى مع من لا تتوافر فيه، فإذا ميز هؤلاء الموهوبون فلا يناقض ذلك مبدأ المساواة.

ومن ثم قال البعض بوجود مساواة رافعة، وهي التي ترفع الصغار إلى مستوى الكبار، ووجود مساواة خافضة، وهي التي تنزل بالكبار إلى مستوى الصغار^(٣). ونرى أن الصحيح هو التقريب بين الطبقات بقدر المستطاع، وبالتدرج فالهبوط والصعود المفاجئ يؤدي إلى خلل اجتماعي مما يؤدي بدوره إلى فساد كبير.

(١) راجع في ذلك، د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص ٢٠١، د. سعد الشرقاوي المرجع السابق ص ٣٢٥. د. ثروت بدوي المرجع السابق ص ٤٢١ وما بعدها، د. عبد الحكيم حسن العيلي المرجع السابق ص ٩٨، د. طلعت حرب محفوظ - مبدأ المساواة في الوظيفة العامة ص ١٢٩-١٣١ رسالة دكتوراه طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٩، د. سعد عصفور - النظام الدستوري المصري - ص ٤٠١ طبعه ١٩٨٠ منشأ المعارف الإسكندرية، د. مصطفى محمود عفيفي - الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق دراسة مقارنة دار الفكر العربي ١٩٩٠ طبعة أولى، د. محمد انس جعفر - الوسيط في القانون العام مرجع سابق ص ٢٥٤، د. شحاته أبو زيد شحاته - مبدأ المساواة في الدساتير العربية في دائرة الحقوق والواجبات العامة ص ٦٠٧ وما بعدها رسالة دكتوراه حقوق عين شمس

(٢) د. ثروت بدوي - المرجع السابق ص ٤٢٥، د. طلعت حرب محفوظ المرجع السابق ص ١٢٩، د. انس جعفر المرجع السابق ص ٢٥٤، د. مصطفى عفيفي المرجع السابق ص ٢٣، وراجع أيضاً

-Andre de laubadere et yves gaudemet, traite de droit administratif, tome ٥, la fonction publique, ١٢ edition, l.g.d.paris ٢٠٠٠, p.٩٧et suiv

- Claude- Albert Colliard; - libertes publiques. Edition ٥ paris p.١٨٦

(٣) Claude- albert Colliard - Precis de droit public les libertes publiques p.١٣٨ dalloz ١٩٥٠.

-Colliard: libertes publiques, op.cit., p.١٨٥

ولكن الإخلال الجسيم الذي يخل بهذا المبدأ، والذي نعتبره القاتل لمبدأ الانتماء للوطن هو "الإبعاد"، ونقصد به إبعاد نوى الكفاءات، ومن توافرت فيهم الشروط، فقد حل مبدأ التوريث للوظائف محل مبدأ المساواة. وهذا الإبعاد من تولى الوظائف العامة، مع توافر الشروط، يدفع الكثير لعدم الانتماء والسلبية تجاه الوطن.

ويعنى بهذا المبدأ أيضا أن الجميع متساوون في الحقوق والحريات والواجبات، دون تفرقة بسبب اللون، أو الجنس، أو الدين أو اللغة، لذلك ذهب بعض الفقهاء^(١) إلى اعتبار المساواة ضمانا للحقوق والحريات، مثل الضمانات الأخرى، وذهب البعض الآخر^(٢) إلى اعتبار المساواة مبدأ أو أساسا للحقوق والحريات، وليس حرية أو حقا، فهو مبدأ أو أساس لقيم كثيرة، مثل مبدأ المشروعية والعدالة.

ولكني يكون هذا المبدأ ذا فاعلية، يجب ملاحظة تأثيره بالأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فكلما كانت هناك فوارق طبقية، كلما قلت فاعلية هذا المبدأ وكلما ضاقت هذه الفوارق ظهر المبدأ بوضوح^(٣) كما يرى بعضهم أن ضمانات هذا المبدأ لا تقتصر على الوضع الاجتماعي والاقتصادي فحسب، بل يلزم عدم وجود انحراف تشريعي^(٤)، يؤثر على فاعلية هذا المبدأ بجانب ضمانات أخرى مثل الرقابة القضائية لحماية هذا المبدأ.

وهذا يعنى فى جملة وجود نظام ديمقراطي^(٥) حيث الارتباط الوثيق بين الديمقراطية وهذا المبدأ، ويلاحظ أن مفهوم هذا المبدأ فى النظام الاشتراكي يعنى التقريب بين الطبقات أما فى المذهب الفردي فتعنى المساواة القانونية^(٦).

مبدأ المساواة فى النظم المعاصرة:

نصت دساتير كثير من الدول على هذا المبدأ، والذي يتضمن المساواة أمام القانون، المساواة أمام القضاء، المساواة أمام تولى الوظائف العامة، المساواة أمام

(١) د. ثروت بدوي - لنظم السياسية مرجع سابق ص ٤١٩. د. شحاته أبو زيد شحاته مبدأ المساواة فى الدساتير العربية فى دائرة الحقوق والواجبات المرجع السابق ص ٥٧، د. محمد الشافعي أبو راس مرجع سابق ص ٥٢٩

(٢) د. عبد المجيد سليمان النظم السياسية مرجع سابق ص ٢٩٦

(٣) د. معاد الشرقاوي - المرجع السابق ص ٣٢١، د. نعيم عطية - الفلسفة الدستورية للحريات الفردية مرجع سابق ص ٢٣٦، د. أحمد فتحي سرور - الحماية الدستورية للحقوق والحريات ص ١١٢ دار الشروق طبعه أولى سنة ٢٠٠٠، د. أنس جعفر - الوسيط فى القانون العام ج ١ مرجع سابق ص ٢٥٤، د. الشافعي أبو راس - نظم الحكم المعاصرة مرجع سابق ص ٥٢٨، د. محمد عبد الحميد أبو زيد - السلم والحرب فى الإسلام مرجع سابق ص ٥٥ وما بعدها

- Claude - Alberta Colliard: - liberte publiques . ٥ edition ١٩٧٥

pp ١٨٦- ٢٠٣

(٤) د. شحاته أبو زيد شحاته - مبدأ المساواة فى الدساتير العربية ص ٦٥١ وما بعدها مرجع سابق.

(٥) Ripert: Le rgime democratique et le droit civil modern, ٦e ed, Paris ١٩٤٨ p. ٨٣

(٦) د. عبد الحكيم حسن العيلى - الحريات العامة مرجع سابق ص ٩٨.

التكاليف العامة، المساواة بين الرجل والمرأة^(١).

الديساتير المعاصرة ومبدأ المساواة:

قد نص الدستور المصري الصادر في ١٩٢٣ في المادة الثالثة على هذا المبدأ وأيضاً دستور ١٩٣٠ في المادة الثالثة، ودستور ١٩٥٦ في المادة الواحد والثلاثون، ودستور ١٩٦٤م في المادة ٢٤ من الباب الثالث "المصريون أمام القانون سواء وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة لا تميز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة، ونصت على هذا المبدأ المادة ٤٠ من دستور ١٩٧١م، ونص الدستور الفرنسي ١٩٥٨م في المادة الثانية في الباب الأول (وهي تضمن المساواة أمام القانون لجميع المواطنين دون تمييز بسبب الأصل أو الجنس أو الدين...).

ونص الدستور الأمريكي في التعديل الرابع عشر الفقرة الأولى من هذا التعديل "....ولا يحق لأي ولاية أن تحرم أحداً خاضعاً لسلطانها من المساواة في الحماية أمام القوانين"، وكذلك الدستور السوري لسنة ١٩٧٣ في المادة ٢٥ فقرة ٣.

مظاهر هذا المبدأ^(٢) :

المساواة أمام القانون.

ويقصد بهذا أن الجميع أمام القانون سواء دون تفرقة بمعنى إذا قرر القانون حقاً فالجميع فيه سواء، طالما توافرت الشروط المطلوبة، وهذا يعني أيضاً أن القانون يكون عاماً ومجرداً، فلا يصدر لفئة معينة بسبب الدين، أو اللون، أو العرق، ويتضمن كذلك أن الفعل الذي يعتبره القانون جريمة فهي كذلك للجميع، لا يستثنى من الاتهام شخص ما بسبب وضعه الاجتماعي أو المادي....إلى آخره.

فالاستثناء الذي وقع في ظل الخلافة العثمانية، وهو ما يعرف بالامتيازات الأجنبية، وكان وبالاً على الأمة الإسلامية، فكان سبباً في التدخل الأجنبي تحت مبرر حماية الأقليات الدينية وقد رضخت الدولة العثمانية لهذه الضغوط تحت مبرر التكيف وفقاً للأمر الواقع^(٣).

فبدأت الدول الأجنبية التدخل بقوة مافرة في الأمور الداخلية مما نتج عن ذلك تنازلات ضارة من الدولة، مؤدية إلى انهيارها، ومن ثم فمبدأ المساواة أمام القانون

(١) Claude- Albert Colliard - precis de droit public les libertes publiques pp ١٣٨، ١٥١

daloz ١٩٥٠.

(٢) راجع في ذلك د. ثروت بدوي - النظم السياسية مرجع سابق ص ٤٢٠، د.انس جعفر المرجع السابق ص ٢٥٥، د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص ٢٠١، د. نور رسلان - الوجيز في النظم السياسية مرجع سابق ص ٢٢٨، د.عاصم عجيلة ، د.محمد رفعت عبد الوهاب النظم السياسية مرجع سابق ص ١١٠، د.شحاته أبو زيد مرجع سابق ص ٣٢

-Georges Burdeau- les libertes publiques pp.٩٧-١٠١ edition ٣ paris ١٩٦٦

(٣) الإمام أبو زهرة - العلاقات الدولية في الإسلام مرجع سابق ص ٦١، د.كمال السعيد حبيب - المرجع السابق ص ٤٢٠، فهدى هويدى - المرجع السابق ص ٣٨، د. جمال حمدان - العالم الإسلامي المعاصر ص ١١٦ وما بعدها - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٧.

يؤدي إلى تكافؤ الفرص بين الجميع، وإلغاء الاستثناءات والقضاء على الامتيازات والطبقات لذلك ألغيت الامتيازات الخاصة بالنبل والإشراف في فرنسا بقيام الثورة سنة ١٧٨٩م^(١).

ومن ثم فيلزم لتحقيق مبدأ المساواة أن تكون القواعد القانونية عامة ومجردة، ومن ثم لا مجال للاستثناءات، فهي تؤدي إلى الاطمئنان من الأفراد على حقوقهم، مما يكون لذلك أثر بالغ في تقوية الولاء للوطن، كما يلزم لتحقيق هذا المبدأ عدم وجود انحراف تشريعي يمس هذا المبدأ^(٢).

المساواة أمام القضاء^(٣). والمقصود بهذه المساواة عدم وجود محاكم مخصوصة لفئات معينة، ونضيف بعدم استثناء أحد من تنفيذ العقوبة التي قضى بها القضاء، ولا في طريقه تنفيذ العقوبة، ولكن هذا لا يمنع وجود محاكم متنوعة حسب تنوع الجرائم، مثل المحاكم الجنائية، التجارية، الأحداث... الخ فالتجميع أمام القضاء وإجراءاته وحكمه سواء، مع الوضع في الاعتبار نوع الجريمة، ودور كل متهم في الجريمة، وكل هذا لا يؤدي إلى المساس بهذه المساواة طالما أن هذا التنوع لا ينشأ امتيازاً لفئة دون أخرى. وقد نصت الدساتير على هذه المساواة في ذات المواد سالفه الذكر.

المساواة في تولى الوظائف العامة^(٤):

يقصد بهذا أن الجميع متساوون في تولى الوظائف العامة إذا توافرت فيهم الشروط المطلوبة. فإذا توافرت الشروط في البعض دون البعض الآخر، فلا يعني ذلك عدم مساواة، لأن الأمر يرجع إلى الكفاءة^(٥) الذهنية، أو الجسمية، ومن ثم لا تميز طائفة عن أخرى كما كان في فرنسا قبل الثورة، أو بعض الدول الآن حيث أصبحت

(١) د. ثروت بدوي - المرجع السابق ص ٤٢٠، د. الشافعي أبو راس - مرجع سابق ص ٥٣٥، د. سعاد الشرقاوي - النظم السياسية في العالم المعاصر مرجع سابق ص ٣٢٣، د. انس جعفر - المرجع السابق ص ٢٥٥.

(٢) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ القانون الدستوري ص ٢٠٢ مرجع سابق، د. شحاته أبو زيد شحاته - مبدأ المساواة في الدساتير العربية في دائرة الحقوق والواجبات العامة ص ٣٢، ص ٦٥١ رسالة دكتوراه طبعة ٢٠٠١.

(٣) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ القانون الدستوري المرجع السابق ص ٢٠٤، السلم والحرب في الإسلام مرجع سابق ص ١٤٤، د. انس جعفر - الوسيط في القانون العام ج ١ المرجع السابق ص ٢٥٥، د. الشافعي أبو راس - المرجع السابق ص ٥٣٥، د. ثروت بدوي - النظم السياسية المرجع السابق ص ٤٢٠، د. عبد الحكيم حسن العيلي - الحريات العامة مرجع سابق ص ٩٢، د. فؤاد العطار - النظم السياسية والقانون الدستوري مرجع سابق ص ٢٣٤ وما بعدها، د. شحاته أبو زيد شحاته المرجع السابق ص ٣٩.

(٤) د. ثروت بدوي - المرجع السابق ص ٤٢١، د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ القانون الدستوري المرجع السابق ص ٢٠٤، السلم والحرب في الإسلام ص ١٤٥، د. طلعت حرب محفوظ - المرجع السابق ص ١٨١ وما بعدها، د. عبد المجيد عبد الحفيظ سليمان - المرجع السابق ص ٢٩٩.

(٥) -Andre de laubadere et yves gauemet . trait de droit administrative ,tome ٥ ,la fonction publique , ١٢ edition ,l.g.d.paris ٢٠٠٠, pp.٩٩ et suiv

الوظائف تورث، ولتحقيق هذا المبدأ اشترط بعض الفقهاء^(١) أن يكون التعليم مجاناً في جميع مراحلها، وإلا لا قيمة فعلية لهذا المبدأ في تولية الوظائف العامة.

المساواة في الانتفاع بالمرافق العامة^(٢):

الجميع متساوون في الانتفاع بما تقدمه المرافق العامة من خدمات، فلا تقتصر على فئة معينة دون الأخرى. كما كان في الولايات المتحدة حيث كان مبدأ (المساواة مع الفصل) بالنسبة للزواج.

كما يعنى هذا المبدأ أن الخدمة قد تتفاوت من درجة إلى أخرى، وهذا لا يخل بمبدأ المساواة، مثل الخدمة في الدرجة الأولى، والثانية في القطار تختلف عن الخدمة والسعر في الدرجة الثالثة، لأن الخدمة في الدرجة متساوية بين جميع راكبي هذه الدرجة.

- أيضاً اختلاف سعر الكهرباء من الإنارة المنزلية عن الإنارة الصناعية لا يعتبر إخلالاً بمبدأ المساواة في الانتفاع.

كما لا يعتبر إخلالاً بهذا المبدأ اشتراط الجنس في الالتحاق ببعض المعاهد أو الوظائف مادامت طبيعة العمل تقتضى ذلك.

المساواة في الأعباء العامة^(٣):

وتشمل المساواة أمام تحمل الضرائب، والخدمة العسكرية، فالضرائب يكون التحمل حسب الدخل والثروة. ولا مانع يمنع من إعفاء نوى الدخل الصغيرة. فالقاعدة الصحيحة كلما ازداد الدخل والثروة ازداد تحمل الضرائب والعكس صحيح وأي مخالفه من الإدارة في هذا الشأن يعتبر مخالفه للدستور، كذلك بالنسبة للخدمة العسكرية، فهي واجب قومي وشرف عظيم لكل مواطن في أن يشارك في الدفاع عن وطنه.

ومن ثم فالجميع فيه متساوون، إلا من كان به عجز أو ما يمنع من أداء هذه الخدمة على أكمل وجه كما لو كان وحيداً لأبويه أو كبير أخوته، ولا عائل لهم سواه... إلى آخره من الحالات التي نظمها المشرع في الإعفاء من أداء الخدمة العسكرية.

(١) د. الشافعي أبو راس المرجع السابق ص ٥٢٦ د. عبد الحكيم حسن العلي - المرجع السابق ص ٩٣
(٢) د. الشافعي أبو راس - المرجع السابق ص ٥٢٧ د. طلعت حرب محفوظ - مبدأ المساواة في الوظيفة العامة المرجع السابق ص ١٢٣، د. شحاته أبو زيد المرجع السابق ص ٣٤ وما بعدها، د. عاصم عجيلة، محمد رفعت عبد الوهاب مرجع سابق ص ١١١ د. محمود حلمي موجز مبادئ القانون الإداري مرجع سابق ص ١٢١، ١٢٢، د. السيد خليل هيكل د. ثروت عبد المال - الوجيز في القانون الإداري مرجع سابق ص ٢٨٦
- Georges Burdeau - les libertes publiques p. ١٠٠ op.cit

(٣) د. محمد عبد الحميد أبو زيد. مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص ٢٠٤، ٢٠٥ د. ثروت بدوي - للنظم السياسية مرجع سابق ص ٤٢١ د. عبد المجيد عبد الحفيظ سليمان - الوجيز في النظم السياسية مرجع سابق ص ٢٩٩ د. اتس جعفر - الوسيط في القانون العام مرجع سابق ص ٢٥٧ د. عبد الحكيم حسن العلي - الحريات العامة مرجع سابق ص ٩٤ د. صلاح الدين فوزي - النظم السياسية مرجع سابق ص ٧٧

وقد أصدرت المحكمة الدستورية العليا حكمها التاريخي، والذي قضى فيه بشرط أداء الخدمة العسكرية فيمن يتقدم لعضوية المجالس النيابية والمحلية، ومجالس إدارة الجمعيات الأهلية والحكومية، وهذا تحقيقاً لمبدأ المساواة، فلا يعقل أن يستوي من خدم وطنه وعرض نفسه فداءً له بالهارب من هذا الشرف الوطني.

المبحث الثاني

مفهوم الحقوق والحريات في المذهب الفردي

في هذا المبحث نقف على مفهوم المذهب الفردي، وبيان المقصود منه من حيث مصادره ومبادئه وأثره على الحقوق والحريات، لذلك نقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: المذهب الفردي مفهوم ونتائجه وعلاقته بالأقليات.

المطلب الثاني: مفهوم المذهب الاجتماعي ونتائجه.

المطلب الأول

المذهب الفردي مفهوم ونتائج

وعلاقته بالأقليات

ويطلق عليه مذهب الحرية الفردية، فهذا المذهب يقوم على تمجيد الفرد، وتسخير كل^(١) شئ له حيث العمل بحرية تامة وفقاً للحقوق الطبيعية، فسعادة الفرد وازدهاره هي الغاية الوحيدة لأي منظمة اجتماعية^(٢)، ومن ثم فهذا المذهب يهدف إلى عدم تدخل الدولة^(٣) في شؤون الأفراد، لأن هذا عائق لهم من التقدم بل يعتبر قيدياً على حرية الأفراد.

ومن ثم فهم يرون أن الدولة يجب عليها عدم التدخل، إلا فيما يخص حماية الأفراد من الاعتداء عليهم وحمايتهم من بعضهم بعضاً، وحماية الممتلكات الخاصة. والجدير بالذكر أن هذا المذهب قد ظهر منذ القدم، وقال به الفلاسفة، ومنهم الفيلسوف الروماني شيشرون، جان بودان وميكافيللي - وجون لوك - وهوبز ويعتبر الأخير من أشهر المنادين بل المعتنقين لهذا المذهب.

ومن ثم كان من الطبيعي أن يكون لهذا المذهب أساس يقوم عليه، فكانت نظرية الحقوق الطبيعية^(٤)، ومضمون هذه النظرية أن الإنسان متمتع بحقوق طبيعية موجودة أو ملازمة له منذ ولادته وقبل وجود الدولة، ومن ثم ما وجدت الدولة إلا لحماية هذه الحقوق.

وهذا مؤداه أن هذه الحقوق متروكة للفرد، يمارسها وقتما يشاء، أو يتركها^(٥) دون

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة ص ١٥٢ دار النهضة العربية ط ١٩٩٥، ١٩٩٦، أنور رسلان - النظم السياسية ص ١٩٣ مرجع سابق، د. مصطفى الخشاب - المذاهب السياسية ص ١٣ وما بعدها طبعة أولى ١٩٥٣ ط لجنة البيان العربي، د. السيد خليل هيكل، ثروت عبد العال - النظم الدستورية المعاصرة والنظام الدستوري الإسلامي ص ١٣٥، ١٣٦ مرجع سابق، د. سعد الشرفاوي - النظم السياسية في العالم المعاصر ص ٢٨٧ ج ١ الطبعة الثانية دار النهضة العربية ١٩٨٢، د. عبد الحميد متولي - الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة ص ٢٣ وما بعدها، د. ماجد راغب الحلو - الدولة في ميزان الشريعة ص ٣٩٠ مرجع سابق، د. طعيمة الجرف - نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم ص ٢٩٨ وما بعدها مكتبة القاهرة الحديثة مرجع سابق، د. مصطفى محمود غنفي - مجموعة دروس في القانون الدستوري والنظم السياسية ص ١٤٥ - ١٤٧ طبعة ١٩٨٠ بدون دار نشر د. نعمان أحمد الخطيب - الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري ص ١٠٤ وما بعدها دار الثقافة للنشر عمان طبعة أولى ١٩٩٩

-Maurice Duverger- institutions politiques et droit constitutionnel ١/ les grands systemes politiques p٢٢٥ edition ١٩٨٠.

(٢) Claude-Albert Colliard - précis de droit public les libertes publiques pp.٢٢،٢٣ dalloz ١٩٥٠.

(٣) - Georges Burdeau. Les libertes publiques pp١٢-١٧

(٤) د. طعيمة الجرف نظرية الدولة ص ٢٤١ الطبعة الرابعة مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٧٣، د. عصفور ص ١٢، د. مصطفى أبو زيد فهمي - النظرية العامة للدولة ص ٧٤ وما بعدها ط ٥ سنة ١٩٩٧ دار المطبوعات الجامعية، د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة مرجع سابق ص ١٠٧.

(٥) د. عبد المجيد سليمان - النظم السياسية - ص ٢٦٤

تدخل أو إجبار من الدولة، لأن تركهم أحراراً يمارسون حقهم الطبيعي يساعدهم على الابتكار وكثرة الإنتاج^(١) وهذا يعني أن المذهب الفردي له هدف اقتصادي كما له هدف سياسي أيضاً يتمثل في حماية هذه الحقوق المتمثلة في حرية الرأي والفكر والتنقل.... إلى آخره من الحقوق التي نتناولها فيما بعد.

ولذلك ذهب أرسطو إلى أن الفرد غير ملتزم بما تضعه الحكومة من تشريعات، إذا كانت مخالفة لقانونه الطبيعي^(٢)، ومن ثم لا يحق للدولة أن تضع قوانين تقيد من حرية الأفراد إلا بالقدر الذي تحمي به حقوق وحرريات الآخرين^(٣)، لأنها حقوق طبيعية للإنسان باعتباره كائن بشري^(٤)، كذلك اعتمد هذا المذهب على أساس آخر بجانب الحق الطبيعي ألا وهو العقد الاجتماعي، وقد تناوله كل من هوبز، ولوك، وروسو.

وقد اختلفت هذه النظرية في فكر كل منهم على النحو التالي.

العقد الاجتماعي عند توماس^(٥) هوبز: انجليزي المولد في القرن السابع عشر يرى أن الأفراد وجدوا قبل الحاكم، وعند تنازلهم عن حقوقهم للحاكم وجدت الدولة بمعنى آخر وجد الحاكم، دون الجماعة، كما يرى هوبز أن التنازل يلزم أن يكون كلياً للحاكم حتى لا يكون هناك صراع بين الأفراد في الحقوق التي لم يتنازلوا عليها.

وبالنظر في هذا القول نكون بصدد حكم مطلق، أو حكم استبدادي^(٦)، لأن الأفراد لا يستطيعون أن يعارضوا الحاكم، حيث جعل للحاكم السلطة المطلقة في بيده كل السلطات لا شريك له فيها، ولكن انتقد هذا الرأي على أنه خيالي، فالجماعة حين تنازلت عن حقوقها لم تفقد صفتها، بل أصبحت جماعة قانونية، كما أن الحاكم فرد من هذه الجماعة فهو موجود معها وبعدها كفرد فلم يتغير شيء سوى أنه أصبح حاكماً

(١) د. محمد كامل ليلة- النظم السياسية ص ٢٧٠ مرجع سابق، د. محمد الشافعي أبو راس- نظم الحكم المعاصرة ج ١ ص ١٧٣ مرجع سابق.

(٢) د. أنس جعفر- الوسيط في القانون العام ص ٥٥ مرجع سابق.

(٣) د. سليمان الطماوي- نظام الحكم والإدارة في الإسلام ص ١٦ دار الفكر العربي بدون تاريخ، د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية ص ٢٤

(٤) لمزيد من التوضيح عن هذا المذهب راجع

- Claude- Albert Colliard: precis de droit public pp.١٧-٢٣ dalloz ١٩٥٠.

(٥) د. بطرس غالي، د. محمود خيرى- المدخل في علم السياسة ص ٩٣ ط ٦ سنة ١٩٨٢، د. ثروت بدوي-

النظم السياسية ص ١١٧- ١١٩ مرجع سابق، د. محمد عبد الحميد أبو زيد- مبادئ الأنظمة السياسية مرجع

سابق ٦٦، د. مصطفى الخشاب ص ٣٠، ٣١ مرجع، صول. ك. بادوفر- معنى الديمقراطية مرجع سابق ص ٦٣،

د. السيد خليل هيكل مرجع سابق ص ٦٥، د. فؤاد النادي- الوجيز في الأنظمة السياسية ص ٨١، د. عاطف البنا

- النظم السياسية الدولة والسلطة ص ٦٩ طبعة ٢٠٠١-٢٠٠٢ مطابع الطبجي القاهرة، د. محمد نصر مهنا-

علوم السياسة مرجع سابق ص ٩٧، د. فؤاد العطار- النظم السياسية والقانون الدستوري مرجع سابق ص ١١٠-

١١٢ وراجع أيضاً

-J.J.Chevallier: Les grandes oeuvres politiques, de machiavel a nos jours ٣e ed., p.٤٦-٦٣ colin paris ١٩٥٢

-G. Sabin · A History of political Theory. . London ١٩٤٩, p.٣٣٩ et suite

Paul Janet: Histoire de la science Politique dans Ses rapports avec la morale, oiem ed,

-paris p.١٦٠

(٦) Sabine George: A history of political theory , p.٣٩٩ op.cit

، ويتبين مما سبق أن هوبز مؤيد للحكم المطلق ناكراً للحقوق الطبيعية.

*نظرية العقد عند جان لوك^(١):

يقر لوك بالحقوق الطبيعية، وأن الأفراد أحرار في الانتقال من الحياة البدائية إلى الحياة المنظمة القائمة على الرضائية، وإلا كان الحكم غير مشروع ما لم يكن قائماً على رضا الشعب، وهذا يعنى وجوب عقد فيما بينهم ينظم حياتهم وسلطة تحكم بينهم وتقيم العدل وتوقع العقاب على من يخالف الجماعة أو يمس حقوقها. فيفهم من هذا أن جان لوك لا يقر بالحكم الفردي المطلق، كما قال هوبز، كما أن الحقوق الطبيعية لا يمكن التنازل عنها. ويفهم كذلك أن من حق الأفراد الخروج على الحاكم المستبد إذا حاد عن العدل والمساواة، فيحق للأفراد مقاومته^(٢) لأنه طرفاً أصيلاً في العقد الذي تم بينه وبين الشعب، وأيضاً يذهب إلى الفصل بين السلطات منعاً للاستبداد وإساءة استعمال السلطة:-

*نظرية العقد الاجتماعي عند روسو^(٣):

يرى روسو أن القصد من العقد هو تحقيق مصلحة الفرد والجماعة، ومن ثم يلزم أن يكون مشروعاً من حيث نشأته وغايته، ويضمن للأفراد حماية حقوقهم وحررياتهم. فأطراف العقد عند روسو. هم الأفراد الطبيعيين وهم أيضاً الطرف الثاني باعتبارهم

(١) د. نعيم عطية- الفلسفة الدستورية للحريات الفردية ص ١٤- دار النهضة العربية سنة ١٩٨٩، د. بطرس غالى، د. محمود خيرى- المرجع السابق ص ٩٥، د. محمد عصفور- المرجع السابق ص ٢٠ وما بعدها، صول. ك. بانوفر المرجع السابق ص ٧٠، د. فؤاد النادى- الوجيز في الأنظمة السياسية ص ٨٤، د. محمد عبد الحميد أبو زيد- مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة- ص ٦٨ مرجع سابق، د. عاطف البنا المرجع السابق ص ٧١، د. عثمان خليل، د. سليمان الطماوى- موجز القانون الدستوري المبادئ العامة والدستور المصري ص ١٧ دار الفكر العربي طبعة ثالثة ١٩٥١، ١٩٥٢، د. محمد نصر مهنا مرجع سابق ص ٩٨. د. فؤاد العطار- النظم السياسية والقانون الدستوري مرجع سابق ص ١١٣ وما بعدها

(٢) د. ثروت بدوي- المرجع السابق ص ١٢٢. د. الشافعي أبو راس- نظم الحكم المعاصرة مرجع سابق ص ٩٧ وراجع أيضاً

-Chevallier: Les grandes oeuvres politiques, op.cit., PP.٩٠-٩٢ et suiv.

-G. Sabine : A History of political Theory, op.cit.p.٤٤٥.

-Paul Janet: Histoire de la science Politique , op.cit., T.١١, p.٢١١ et suiv.

(٣) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة المرجع السابق ص ٧٢، ٧٣، د. السيد خليل هيكل وآخرين- النظرية العامة للقانون الدستوري ص ٧٠ وما بعدها، العقد الاجتماعي- لجان لوك- هوبز- روسو ص ٨٨ ترجمه عبد الكريم احمد سلسلة الألف كتاب- دار سعد للطباعة والنشر الكتاب رقم ٤١٩، د. مصطفى أبو زيد فهمي- النظرية العامة للدولة ص ٩٠ وما بعدها مرجع سابق، د. فؤاد النادى الوجيز فى الأنظمة السياسية المرجع السابق ص ٨٧، د. ثروت بدوي النظم السياسية ص ١٢٤ وما بعدها، د. طعيمة الجرف- نظرية الدولة ص ٢٤٤، د. سعد الشرقاوى ص ٢٩٠ مرجع سابق، د. عثمان خليل د. سليمان الطماوى مرجع سابق ص ١٨. د. محمد نصر مهنا المرجع السابق ص ٩٦، د. فؤاد العطار- النظم السياسية والقانون الدستوري مرجع سابق ص ١٢١ وما بعدها وانظر أيضاً

philippe Ardant- manuel institutions politiques& droit constitutionnel - pp.٣٠-٣١

-edition ٨-١٩٩٦ l.g.d.j

- Georges Burdeau: science politique, p.٦٧ tome ٢ troisieme edition, l.g.d.j., paris ١٩٧٩.

- Paul Janet: Histoire de la science Politique , op.cit., T.١١, p.٢١١ et suiv.

سياسيون. كذلك يرى أن الأفراد يتنازلون عن حقوقهم للجماعة كلية، حتى يكون التساوي بينهم.

وهذا يعني عدم وجود طبقات، مما دعي البعض إلى اعتبار روسو من المنادين بالاشتراكية^(١)، كما يرى أن السيادة للجميع بمعنى أن الشعب هو صاحب السيادة، ومن ثم فهي غير قابلة للتفويض، وكذلك الوكالة، وهذا يعني أنها لا تعترف بالنظام البرلماني، وهذا يتفق تماما مع الديمقراطية المباشرة.

الأثر المترتب على المذهب الفردي^(٢):

ينتج عن المذهب الفردي تقديس مبدأ الحرية، وعدم تعرض الدولة له كما يمنع تدخل أو اعتداء الدولة على حرية الأفراد، ولكن للدولة تقييد هذه الحرية بالقدر الذي يحفظ به حرية الآخرين.

وهذا لا يعني أن الحرية متروكة بلا نظام، بل العكس فالحرية في المذهب الفردي منظمة، ووفقاً للقانون، ولكن القانون الذي يخدم أصحاب رأس المال. وأيضا كان من ثمره هذا المذهب تأكيداً للمساواة القانونية بين الأفراد، ويعتبر هذا المبدأ الركيزة التي ارتكزت إليها الثورة الفرنسية في مبادئها، وتقريرها لحقوق الإنسان في الإعلان الصادر في ٢٦ أغسطس ١٧٨٩، وكذلك الحال في ألمانيا. والولايات المتحدة فكثير من الإعلانات عن حقوق الإنسان يتصدرها المبدأ الشهير "أن الأفراد يولدون ويعيشون أحراراً متساوين أمام القانون، كذلك وجوب المحافظة على حقوق الإنسان الطبيعية.

ومن أهم نتائج المذهب الفردي أنه كان العائق أمام استمرار الحكم المطلق^(٣) والذي كانت تمارسه الكنيسة ثم أصحاب رأس المال^(٤)، كما أنه أوجد حق المعارضة وهو ما يعرف بالأحزاب السياسية، واحترامه للحريات الفردية، ومبدأ الفصل^(٥) بين السلطات، وإن كان روسو^(٦) لا يقبل هذا المبدأ على أساس أن السيادة لا تتجزأ.

(١)- G. Sabine : A History of political Theory, op. cit. p. ٤٩١

(٢) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة مرجع سابق ص ١٠٨ ، محمد عصفور - الحرية في الفكرين الديمقراطي والاشتراكي ص ٩ وما بعدها مرجع سابق، د. نعيم عطية - الفلسفة الدستورية للحريات الفردية - ص ٣٦ مرجع سابق، د. أنور رسلان - النظم السياسية ص ١٩٤ مرجع سابق، د. سليمان الطماوي - نظام الحكم والإدارة في الإسلام ص ١٦، د. ثروت بدوي النظم السياسية ص ٣٢٥ وما بعدها مرجع سابق، د. الشافعي أبو رواس نظم الحكم المعاصرة دراسة مقارنة ص ٥٥٠ مرجع سابق، د. عبد الغنى بسيوني عبد الله - النظم السياسية أسس التنظيم السياسي دراسة مقارنة ص ١٢٨ وما بعدها منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٩٨ وراجع في هذا المذهب

- Le ferriere: Manuel de droit constitutionnel, ٢e ed, paris ١٩٤٧ p. ٤٦ et suiv

- Leon Duguit, : Traite de droit constitutional , T. ١ ٣e ed OP. CIT., P. ٦٣٣

(٣) د. الشافعي أبو رواس ص ١٧٦ المرجع السابق.

(٤) د. راشد البراوي - المذهب الاشتراكية لعمدة ص ١٠٠ - سنة ١٩٦١ الانجلو المصرية.

(٥) Claude- Albert Colliard precis de droit public les libertes publiques p. ٣٣ dalloz ١٩٥٠

(٦) Philipp Ardant- institutions politiques & droit constitutionnel p. ٤٧ edition ٨ l.g.d.j ١٩٩٦

* أثر هذا المذهب على الأقليات (معدومة السيادة):

يعتبر هذا المذهب قد قدس الفرد على الجماعة حفاظاً على حقوقه وحرية وأطلق له العنان في ذلك فيما عدا ضرره للآخرين، ويعتبر كما سبق أن هذا المذهب كان مانعاً للحكم المطلق.

وبالرغم من إيجابياته إلا أن به عيوباً^(١) تمثلت في وجود طبقات في المجتمع، مما يعنى بالضرورة وجود أغلبية وأقلية، أي وجود أغنياء بلا حدود وأيضاً فقراء بلا حدود^(٢)، فالأقلية في نظرنا معدومة السيادة، وهم هنا عامة الشعب، وهذا يتضح جلياً في المجال الاقتصادي وأيضاً السياسي.

بالنسبة للمجال الاقتصادي:

يؤدي فكر هذا المذهب في تحكم أصحاب العمل في^(٣) الأيدي العاملة من حيث الأجر وساعات العمل، مما يؤدي إلى زيادة أرباح أو دخل فئة على حساب فئة أخرى، بعبارة أخرى يؤدي إلى الاحتكارات الاقتصادية، وهذا يرجع إلى مبدأ في هذا المذهب يقول "دعه يعمل دعه يمر" وهذا مؤداه وجود أصحاب رؤوس أموال ووجود آخرين فقراء، لأنه يهتم بجمع المال وليس توزيعه.

مما يعنى أن الأقلية الاقتصادية أو المعدومين اقتصادياً يكونون معدومين ثقافياً، واجتماعياً.... إلى آخره، ومن ثم فهو يؤدي إلى الاستغلال السيئ للملكية الخاصة في النواحي الاجتماعية.

أما بالنسبة للوضع السياسي^(٤):

الفوضى التي رأيناها في المجال الاقتصادي حيث وجود طبقات في ظل هذا المذهب لها تأثير قوى في المجال السياسي، من حيث أن الأغنياء فقط هم الذين لهم حق مباشرة الحقوق السياسية من حيث الترشيح وال فوز.... إلى غير ذلك من هذه الحقوق، وهذا يرجع إلى مقدرته على القيام بدعايته الانتخابية، ولا مانع من شراء الأصوات من الطبقة الدنيا^(٥)، فلا يعقل أن يفكر جائع في مثل هذه الأمور.

(١) Philippe Ardant: ibib pp1٥٥-١٥٧

-Burdeau: Science politique, T. ١١, ٢eme ed., ١٩٦٧, no. ٤٤, p. ٦٨.

(٢) نورينا هيرتس- السيطرة الصامتة الرأسمالية العالمية وموت الديمقراطية ص ٢١١ ترجمة صدقي حطاب مجلة عالم المعرفة العدد ٢٣٦ فبراير ٢٠٠٧ الكويت

(٣) د. راشد البراوي- المذهب الاشتراكية المعاصرة- ص ١٨ مرجع سابق، د. سعاد الشرفاوي- المرجع السابق ص ٢٩٣، جون ليتون- الاشتراكية في العصر الذري ص ٨١ ترجمه جرائت اسكندر سلسلة لخترنالك كتاب ١٢٠، د. طعيمة الجرف المرجع السابق ص ٣١١ وما بعدها.

(٤) د. ثروت بدوي- النظم السياسية ص ٢٤١ مرجع سابق، د. ماجد راغب الطول- ص ٣٩٤ مرجع سابق، د. مصطفى أبو زيد فهمي- النظرية العامة للدولة المرجع السابق ص ٧٥، د. عبد المجيد سليمان- النظم السياسية ص ٢٦٤ وما بعدها، د. الشافعي أبو راس- المرجع السابق ص ١٧٩، د. أنور رسلان- الوجيز في النظم

السياسية مرجع سابق ص ١٩٦، د. نعمان الخطيب الوسيط في النظم السياسية المرجع السابق ص ١٢٠ وما بعدها

(٥) نورينا هيرتس- السيطرة الصامتة مرجع سابق ص ١١٠، ١١١

ومفاد كل ذلك أيضاً نرى هذا المذهب يمجّد الفرد، ولا يستطيع أحد المساس به وهذا يعنى تعطيل أو عدم الاعتداد بمبدأ الجماعة أو الأغلبية، كما أن هذا المذهب يترك الغنى يزداد غناً، والفقير يزداد فقراً، ومن ثم لا تستطيع الدولة المساس بأي حق من حقوق الفرد حتى ولو كانت فيه مصلحة للجماعة.

فالمذهب الفردي (الرأسمالي) أوجد طبقات في المجتمع، أو بمعنى آخر هناك أغلبية كادحة تحت الفقر وأقلية ذات ثراء ونفوذ وسيطرة، فالأغلبية الكادحة في نظرنا كما سبق وقلنا هم الأجدر بالحماية والرعاية، فمثل هؤلاء لا يملكون من أمرهم شيئاً فهم لا يتمتعون بأي حقوق سياسية، وإن كانت مقررة في القوانين والديساتير، إلا أن هذا لا يطبق في الواقع.

فمن لا يملك قوته لا يملك قراره، ولا يستطيع إثبات حقوقه، وهذا يرجع إلى وجود طبقات في المجتمع، أوجدها هذا المذهب.

ومع ذلك نرى كثيراً من الدول كانت اشتراكية وتحولت إلى الرأسمالية مثل الجمهوريات السوفيتية وألمانيا الشرقية وغيرها وحققت نجاحاً كبيراً ورفاهية لشعوبها، ونرى أن هذا راجعاً إلى وجود ضوابط في تطبيق هذا المذهب، والحرص الشديد من السلطة على تحقيق المصالح العامة واحترام شعوبهم. فإذا لم توجد هذه الضوابط، المتمثلة في تحقيق المصلحة العامة وإحداث توازن اجتماعي، من خلال تحقيق العدل، والمساواة، كانت العيوب التي سبق ذكرها متحققة.

المطلب الثاني

مفهوم المذهب الاجتماعي^(١) وتطبيقاته

توجد دول كانت تأخذ بالمذهب الرأسمالي، مثل الولايات المتحدة، فرنسا، إيطاليا ولكن هذه الدول تلاشت العيوب التي شابته المذهب الفردي الحر، وعمدت إلى إحداث توازن، تمثل في تدخل الدولة، وهو ما يعرف بالمذهب التداخلي، أو المذهب الاجتماعي^(٢) الذي يهدف إلى التوازن بين المصلحة الفردية والجماعية، وتقديم الثانية على الأولى إذا اقتضى الأمر ذلك، وكان ذلك عقب الحرب العالمية الثانية.

كما يذهب إلى قيام الدولة ببعض المشروعات، تديرها بنفسها مع إشرافها على المشروعات التي تمتلكها الأفراد، ومفاد ذلك حماية الأفراد، وعدم وجود طبقات في المجتمع، فتدخل الدولة يكون وفقاً لمقتضيات الحاجة، فلها أن تضع القيود على حقوق وحرريات الأفراد، بالقدر الذي يحقق المصلحة العامة.

ومن ثم فالمذهب الاجتماعي يدعو إلى التدخل من الدولة، لتنظيم العلاقة بين العاملين وأرباب العمل، كما يحافظ على الملكية الفردية، طالما كانت في خدمة الجميع ومن ثم فهو يقر بنظام الإرث، وحرية العقيدة، والرأي، والفكر، وحق التعليم، والعمل، وحق تكوين الأسرة، والحق في الرعاية الصحية، إلى غير ذلك من الحقوق.

فكل ما تقدمه الدولة للأفراد وفقاً لهذا المذهب الاجتماعي يعتبر حقاً على الدولة أن تكفله وتضمنه ولا تنقص منه إلا لضرورة، ويعتبر مؤسس هذا المذهب هم [أوجست كونت، فوربيه، برودون، ديغى]. وكثير من الدول أخذت بهذا المذهب مثل أمريكا-فرنسا-إيطاليا.

لذلك فالعالم الآن غالبية تحول من الرأسمالية المطلقة إلى المذهب الاجتماعي، وقليل جداً مستمر على المذهب الاشتراكي، وبالنظر في النظم السياسية للدول الأجنبية في الوقت الحالي، تبين لنا أن وضع الأقليات عندهم وخاصة المسلمة وهي

(١) لمزيد من التفاصيل عن المذهب الاجتماعي في الفقه الغربي

-Maurice Duverger - ibid pp. ٤٧١ suiv

-Georges Burdeou-tyaite de science politique, p. ٣٠, tome ٢ edition ٣, l.g.d.j, paris ١٩٧٩.

(٢) د. ثروت بدوي- النظم السياسية ص ٣٦٤ مرجع سابق ويعتبر "أوجست كونت" هو المؤسس لهذا المذهب، د. محمد الشافعي أبو راس ص ٥٤٥، ٢١١ مرجع سابق، مسيمو سلفدوري -الرأسمالية الأمريكية ص ٢٠ ترجمة د. حسين عمر النهضة المصرية بدون تاريخ د. مصطفى محمود عفيفي- مجموعة دروس في القانون الدستوري والنظم السياسية ص ١٤٨ وما بعدها مرجع سابق د. إسماعيل البدوي -دعائم الحكم مرجع سابق ص ٣١ د. محمد كامل ليلة- النظم السياسية الدولة والحكومة مرجع سابق ص ٢٤١ وما بعدها د. محمد عبد الحميد أبو زيد- مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة مرجع سابق ص ١١١ وما بعدها د. عاطف البنا مرجع سابق ص ٤٢٨ وما بعدها د. نعمان الخطيب الوسيط في النظم السياسية مرجع سابق ص ١٣٦ وما بعدها وراجع في الفقه الغربي:

-Le Ferriere: Manuel de droit constitutionnel, op. cit., p. ٩٢٥ et suiv.

الأقليات الدينية. أو العرقية مثل الزنوج في أمريكا لاقت صعوبات كما سبق وذكرنا ذلك ، إلا أن الأقليات الدينية (المسلمين) هم الذين يتعرضون الآن للاضطهاد. أما بالنسبة لمواطني هذه الدول، فهم يتمتعون بكافة الحقوق والحريات على أرض الواقع، فلم نقرأ أو نسمع عن هجرة أو لجؤ سياسي نتيجة اضطهاد أو تقييد حرية من الحريات في هذه الدول.

إنما القيود التي ترد على الحريات في هذه الدول تنصب على المسلمين خاصة، لأن العقيدة الإسلامية هي الوحيدة التي لم تتأثر سلباً بأي تغييرات سياسية أو اقتصادية، وذلك يرجع إلى صلاحيتها لكل زمان ومكان، بالرغم من عدم تطبيقها بالشكل الكامل في معظم الدول الإسلامية.

مما سبق يتبين لنا أن المذهب الفردي أو الرأسمالي أدى إلى وجود طبقات في المجتمع، كما أدى إلى سيطرة رأس المال على الحكم، ومن ثم كان انشغال الشعب في إيجاد قوت يومه وليس البحث عن حقه السياسي.

ومن ثم نستطيع أن نقول أن المذهب الفردي كانت الحرية السياسية فيه شكلية، فما قيمة هذه الحرية إذا كان الفرد لا يملك ما يساعده على ممارسة هذه الحقوق.

وبالرغم من ذلك كان للمذهب الفردي أثره البالغ في تقرير الحقوق الفردية، في بعض الدساتير، مثل دستور الولايات المتحدة، وفرنسا، وإيطاليا وكثير من الدول. ولكن في بداية الأمر كانت هذه الحقوق بمثابة "حبر على ورق"، حيث وجود الطبقات، ثم بعد ذلك ظهر دعاة المذهب الاجتماعي، مما أوجد توازناً بين المصلحة الفردية والمصلحة الجماعية مما دعا كثيراً إلى العدول عن المذهب الفردي، والأخذ بالمذهب التداخلي أو الاجتماعي^(١) ووقفنا على معاملة الدولة الرأسمالية للأقليات مثل الزنوج في أمريكا وكذلك المسلمين فيها.

وانتهينا إلى أن الحقوق والحريات في الدول التي تأخذ بالمذهب العلماني الرأسمالي الاجتماعي يتمتع بها أبناء هذه الدول، حسبما رسمه الدستور ووفقاً للقانون.

أما بالنسبة للغير كالمسلمين أو المكتسبين لجنسية هذه الدول فتقرر لهم حقوقاً، ولكن ليست بالقدر الذي يتساوون فيه مع المواطنين الأصليين. فلم نقرأ أو نسمع عن مسلم تولى أو رشح نفسه رئيساً للدولة، أو أي مناصب سياسية سيادية، وإذا فعل ذلك فلا ينال الثقة.

ولكن هذا يدعونا إلى المشاركة الفعالة في الحياة العامة والسياسية في هذه الدول، حتى تكون للمسلمين كلمة تسمع، ورأي يعتد به، يكون له تأثير على أصحاب القرار في هذه البلاد.

(١) المراجع الصفحة السابقة + د. أنور رسلان الوجيز في النظم السياسية ص ١٩٨ مرجع سابق، د. الشافعي أبو رواس المرجع السابق ص ٢٠٩. طعيمة الجرف-نظرية الدولة مرجع سابق ص ١٤٢ وما بعدها

ومن ثم نتناول نماذج لدول تأخذ بالراسمالية الاجتماعية أو ما يعرف بالمذهب الراسمالي الاجتماعي، ونبين موقفها من الأقليات.

أولاً: الولايات المتحدة الأمريكية^(١):

تضمن الدستور الأمريكي مجموعة من الحقوق والحريات من خلال التعديلات التي أدخلت على الدستور في عام ١٧٩١ وتتص هذه التعديلات على أن لكل فرد الحق في التقدم للدولة أو السلطة برفع ظلم وقع عليه كذلك له حق اعتناق الدين الذي يرتضيه، وله كذلك ممارسة الشعائر الخاصة لهذا الدين، كما له حرية الاجتماع وحرية إصدار الصحف، وكذلك حرمة المسكن وحق العمل، حق الاقتراع، التمتع بالمواطنة، وهذه الحقوق قد نص عليها التعديل الأول والرابع، والخاص، والسادس، والثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر.

* التعديل الأول الصادر في ١٧٩١ نص على ما يلي:

"لا يصدر الكونجرس قانوناً يتعلق بنشأة دين من الأديان، أو يمنع حرية ممارسته، أو يحد من حرية الخطابة، أو الصحافة، أو يحد من حرية الناس في عقد اجتماعات سلمية، وفي مطالبة الحكومة بالنصفة من الإجحاف".

* التعديل الرابع الصادر في ١٧٩١ نص على أنه يجب عدم انتهاك حرمة الشعب، في أن يكون مأموتاً في أشخاصه ودياره وأوراقه وتصرفاته، من كل تفتيش أو اعتقال غير معقول، ولا يصدر أمر باعتقال أحد، إلا إذا كان هناك سبب معقول يؤيده قسم أو ما يؤكد، مع اشتراط تعيين المكان الذي يفتش بالضبط والأشخاص أو الأشياء التي تضبط".

* التعديل الخامس الصادر في ١٧٩١ وينص هذا التعديل على حماية الفرد من أي إكراه، أو فعل يعرضه للخطر، وكذلك حماية حق الملكية والتعويض عن نزعها للمنفعة العامة.

وقد نص على "..... ولا أن يحرم الحياة أو الممتلكات بدون تطبيق القانون، ولا يستولى على ملك خاص لاستعماله في أغراض عامه، بدون تعويض عادل".

* التعديل السادس الصادر في ١٧٩١. نص على الحق في محاكمة عادلة، وحق الدفاع في جميع المحاكمات الجنائية، يتمتع المتهم بحق محاكمته محاكمة سريعة علنية بواسطة محلفين غير متحيزين..... وأن يحصل على التسهيلات القانونية الإرغامية لاستدعاء الشهود الذين يؤيدونه، والاستعانة بمحاميين للدفاع عنه".

* التعديل الثالث عشر الصادر في ١٨٦٥ نص على "حرية العمل، وعدم الاستعباد

(١) راجع الدستور الأمريكي في الموسوعة العربية للسناتور العالمية ص ٦٧٣ الصادر عن مجلس الأمة سنة ١٩٦٦

الفقرة الأولى من التعديل نصت على "لا يباح في الولايات المتحدة أو في منطقته خاضعة لسلطانها، الاستعباد، أو العمل بالإكراه، إلا كعقاب عن جرم وقع على مقترفه بعد إدانته كما ينبغي".

*التعديل الرابع عشر الصادر في ١٨٦٨ "حق المواطنة والحماية القانونية" نصت. الفقرة الأولى "جميع الأشخاص الذين يولدون في الولايات المتحدة، أو يصبحون من مواطنيها، ويخضعون لسلطاتها هم مواطنون للولايات المتحدة، وللولايات التي يعيشون فيها، ولا يحل لولاية أن تضع قانوناً من شأنه أن ينتقص من المزايا والحصانات التي يتمتع بها مواطنو الولايات المتحدة، ولا يحل لاية ولاية أن تحرم شخصاً الحياة أو الحرية أو الممتلكات بدون تطبيق للقانون تطبيقاً كاملاً، ولا يحق لها أن تحرم أحداً خاضعاً لسلطاتها من المساواة في الحماية أمام القانون".

*التعديل الخامس عشر الصادر في ١٨٧٠ "حق الاقتراع" نصت الفقرة الأولى "لا تتكرر الولايات المتحدة ولا ولاية من الولايات على مواطن للولايات المتحدة حق الاقتراع، ولا تنتقص منه بسبب الجنس أو اللون، أو حالة الاستعباد السابقة".

*ويفهم من هذه التعديلات إن الدستور الأمريكي وهي الدولة الرأسمالية قد أقرت هذه الحقوق والتي تمثلت في النصوص السابقة ولكن هذا لا يعني أن الحرية مطلقه بل مقيدة بالنسبة لما يخص أمن الولايات المتحدة، وكذلك عدم المساس بالآخرين فالدولة تتدخل لحفظ التوازن السياسي والاقتصادي وعدم العصف والتلاعب بالحقوق والحريات^(١).

ومع ذلك توجد ولايات تكون فيها حرية المناقشة السياسية^(٢) مطلقة، فلك أن تتحدث عن أي مرشح أو موظف حكومي سواء إيجاباً أو سلباً، فإذا تبين فيما بعد عكس ما تحدثت به فلا تتعرض للمسألة. ومن ثم فالنصوص السابقة صريحة وواضحة. أما بالنسبة لوضع الأقليات في الولايات المتحدة، فقد أشرنا إلى ذلك في المبحث الثاني من الفصل الخامس في الباب الأول فلا حاجة للتكرار^(٣).

فقد تناولنا موقف الدستور الأمريكي في التعديلات الهامة، التي تحمي الأقليات وسوف نوجز موقف القضاء الأمريكي في هذا الشأن. بداية نشير إلى أن حق تولية القضاء ثبت للأقليات، فقد أختير "شورجود مارشال" عام ١٩٦٧ كأول قاض أسود عضواً في المحكمة العليا. فبالرغم من التعديلات إلا أن الأمر لم يكن على ما ينبغي، وهذا ما قاله "القاضي جود مارشال" حيث تحدث عن الدستور قبل التعديل وما كان يحتويه من مساوئ مثل

(١) مسيمو سلفدوري - الرأسمالية الأمريكية - ترجمة د. حسين عمر مكتبة النهضة المصرية بدون تاريخ.
(٢) روجرفيشر - ص ٨١ مجموعة من الأبحاث منشورة في كتاب أحاديث عن القانون الأمريكي تحرير هارولد ج. برمان ترجمة د. محمد فتح الله الخطيب، د. مصطفى ادب فهمي مركز كتب الشرق الأوسط مايو ١٩٦٤ المرجع السابق.
(٣) راجع بالتفصيل د. تيسلي ياربرو - حماية حقوق الأقليات - www.Msinf.State.Gove a galic ويعمل أستاذاً للعلوم السياسية في جامعة إيست بولاية نورث كارولينا.

اعتبار الرجل الأسود = ثلاثة أخماس الرجل الأبيض، وهذا عند تحديد عدد سكان كل ولاية، وذلك لتحديد عدد مندوبيها في مجلس النواب، وهو المجلس التشريعي الأدنى مرتبة من الكونجرس.

كذلك احتواء الدستور قبل التعديل على منع أي تشريع يقيد من حرية استيراد العبيد، وكذلك حق المالكين للرقيق في استرجاع الهاربين.

وأيضاً حكم المحكمة العليا سنة ١٨٥٧ في قضية دريد سكوت ضد ساند فورد، في أن الأمريكيين الأفارقة أحراراً كانوا أم عبيداً لا يعتبرون مواطنين أمريكيين، ولا يحق لهم التمتع بالحقوق التي ضمنها الدستور للمواطنين. وأيضاً تأييد المحكمة العليا لمبدأ الفصل مع المساواة، سنة ١٨٧٥.... إلى آخره من الأحكام القضائية المؤيدة للتمييز.

ولكن بعد التعديلات بدأت المحكمة العليا والحاكم الأدنى في تطبيق هذه التعديلات، وذلك ابتداءً من ١٩٦٩، حيث ألغت مبدأ الفصل مع المساواة، وكذلك إلغاء ما أقرته ولاية فرجينيا بمنع الزواج العرفي المختلط فقد ألغته المحكمة العليا سنة ١٩٨٦... واستمر الحال ما بين إهدار حقوق الأقليات تارة والحفاظ عليها تارة أخرى.

ولكن مازالت النزعة العنصرية في الولايات المتحدة متواجدة إلى وقتنا الحالي، بدليل ما حدث في ولاية أوكلاهوما^(١)، عندما منعت فتاة مسلمة من ارتداء الحجاب. مما أدى إلى احتجاج المسلمين الأمريكيين، وقاموا برفع دعوى قضائية ضد المنطقة التعليمية بهذه الولاية، وصدر الحكم لصالح الفتاة، لأن في منعها من ارتداء الحجاب مخالفة صريحة للتعديل الوارد في الدستور التعديل الرابع عشر، والدليل على ذلك ما ورد في التقرير التي أصدرته لجنة (كير)، وهي عبارة عن مجلس للعلاقات الإسلامية الأمريكية.

فقد أورد في تقريره أن المسلمين يتعرضون لتمييز، وأن هذا في حالة ازدياد، سواء من المؤسسات الحكومية أو الأهلية، ويكون التمييز في الأماكن التي يكثر فيها العمل حيث شهدت ٢٣% من حالات التمييز. مثال ذلك: منع شرطية مسلمة من العمل لارتدائها الحجاب.

وأشار التقرير^(٢) إلى أن التمييز شمل كل الجوانب الحياتية للمسلمين، سواء كانت اقتصادية أو سياسية أو ثقافية، فعم التمييز المطارات، وسوق العمل، والجيش والسجون وأصحاب المساكن.

ويرجع ذلك إلى الإجراءات التي اتخذتها السلطة الأمريكية من تفتيش وقبض واعتقالات، والتوسع في دائرة الاشتباه، مما كان له الأثر البالغ على حرية العرب

(١) www. UsiNFo. State. Gove.

تم نشر هذا الخبر على الموقع في إبريل سنة ٢٠٠٠

(٢) د. تيملى ياربرو - حماية حقوق الأقليات المرجع السابق

والمسلمين بصفة خاصة.

مما أدى كل ذلك إلى إغلاق ثلاثة من أكبر مؤسسات الإغاثة الإسلامية الأمريكية، التدخل في عمل المساجد، بمعنى الإشراف على أعضاء المسجد، والإطّلاع على قوائم الأعضاء، بجانب الحملة الإعلامية ضد الإسلام، مثل قناة فوكس الإخبارية وغيرها.

النموذج الثاني فرنسا وموقفها من الأقليات:

أما في فرنسا وهي إحدى الدول الرأسمالية العلمانية قد منعت ارتداء الحجاب بالنسبة للفتيات المسلمات، وبمعنى آخر منعت ارتداء الرموز الدينية، وقد أقرت الجمعية الوطنية الفرنسية هذا القانون بالإجماع.

فمثل هذا القانون يعتبر اختراقاً صريحاً للدستور الفرنسي^(١)، فقد نص في مادته الثانية من الباب الأول "فرنسا جمهورية لا تتجزأ علمانية، ديمقراطية اجتماعية. وهي تضمن المساواة أمام القانون لجميع المواطنين، دون تمييز بسبب الأصل أو الجنس أو الدين. وتحترم كل المعتقدات" فقد حرص الدستور الفرنسي على إقرار الحقوق والحريات وضمانياتها، فقد نص في المادة الثالثة على حق المشاركة السياسية بواسطة ممثليه- والاستفتاء العام- والافتراع. كذلك حق المواطنين في التصويت، ونص في المادة الرابعة على حرية تكوين الأحزاب.

فهذه النصوص الواردة في الدستور تؤكد مخالفة فرنسا لما جاء في دستورها من الإقرار بالحرية الدينية وضمن حمايتها.

وتعتبر فرنسا مخالفة للقانون الدولي، الذي كفل الحرية الدينية، ومنع الحكومة من المساس بهذه الحرية إلا إذا كان هناك خطر يهدد أمن الدولة، فارتداء الحجاب وغيره من الرموز الدينية لا يشكل ضرراً على الدولة، ولا على العلمانية.

فمثل هذا القرار يعتبر مخالفاً لمبادئ العلمانية، التي اعتنقتها فرنسا حيث ترك الاعتقاد لحرية الشخص يعتنق ما يشاء ويترك ما يشاء، ويعتبر كذلك مخالفاً لاعتراف فرنسا بالدين الإسلامي وذلك بموجب^(٢) القرار الصادر في ٢٨ يناير ٢٠٠٠ وبه اعترفت فرنسا بالدين الإسلامي كدين رسمي ضمن الأديان المعترف بها وهي المسيحية واليهودية.

وجاء في هذه الاتفاقية، حق المسلمين في حرية التدين، وممارسة شعائر دينهم بحرية وأمان تام، حرية ارتداء الزي الإسلامي، وكذلك أكل اللحوم وفقاً لشريعة

(١) لمزيد من التفصيل عن الحرية الدينية في فرنسا راجع

- Jacques Robert - la liberte de religion de pensee et de croyance pp٢٧١ suiv dalloz ١٩٩٧ edition ٤.

د. محمد البشاري- رئيس الفيدرالية العامة لمسلمي فرنسا والأمين العام للمؤتمر الإسلامي الأوروبي بحث (٢)
www.Agiabic/Mouislamighas-www.bayynat.osg منشور على موقع.

الإسلام، وبناء المساجد والمقابر لموتى المسلمين وكذلك الحق في بناء المدارس لتعليم أبناء المسلمين، وللمسلمين الحق في إقامة الأعياد والمناسبات الخاصة بهم كعيد الفطر وعيد الأضحى وذكرى ميلاد النبي صلى الله عليه وسلم.

التزام الأقليات: ويلتزم المسلمون باحترام الدستور الفرنسي، وحفظ أمن الدولة الفرنسية ونظامها، والجدير بالذكر أن عدد المسلمين في فرنسا يبلغ ٧ مليون تقريباً ومن ثم فهم حوالي ١٠%^(١) من مجموع السكان فيحتل المسلمون المرتبة الثانية بعد الديانة الكاثوليكية. فتعداد المسلمين المتزايد كان له الأثر البالغ في إيجاد مكان لهم في الحياة الفرنسية حيث تزايد عدد أصوات الناخبين^(٢).

فهذا ساعدهم إلى حد ما في كسب بعض الحقوق، على سبيل المثال في مدينة "تراب" والتي تقع بالضواحي الغربية لباريس، يشكل المسلمون فيها نصف عدد السكان، حيث يبلغ تعدادها ثمانون ألف نسمة، رغب المسلمون في بناء مسجد بهذه المدينة، فرفض عمدتها، وعندما اقتربت الانتخابات وبدأ المسلمون في التسجيل بقوائم الانتخابات وافق العمدة على بناء المسجد، مخافة ألا ينتخبوه، وهذا يعطى مؤشراً بوجود حقوق سياسية للمسلمين، تتمثل في التصويت، كذلك قام المسلمون بإقامة مؤسسات خاصة كمكاتب الاستيراد والتصدير وشركات مقاولات وإعلام... إلى آخره من المشروعات وهذا يدل على وجود حرية في العمل، وهذه المؤسسات توجد في باريس، وليون، ومرسيليا، وهي الأماكن التي يتواجد فيها المسلمون.

ويفهم من ذلك إن المسلمين المتواجدين في فرنسا هم مواطنون فرنسيون لهم الحرية في العمل، ولكن كل حسب اجتهاده الشخصي وكفأته، وهذا ليس في كثير من الأحيان، بل هناك نوع من تجاهل الأقليات وعدم إتاحة فرص للعمل، مما يدعوهم إلى اتخاذ وسائل للتعبير عن غضبهم قد تصل إلى العنف، كما حدث في نوفمبر ٢٠٠٥ حين قامت الأقليات بحرق كثير من السيارات، احتجاجاً على وضعهم المتردي، بالرغم من حصولهم على الجنسية الفرنسية.

أما الحرية الدينية فهي مكفولة للجميع، باعتبارها دولة علمانية فصلت بين الدين والدولة ومن ثم لا تفرقة ولا تميز بسبب الدين، ويجب احترام الشعائر الدينية والعقيدة^(٣)، ولكن هذا لا يعنى أن الحرية مطلقة، بل هي حرية مقيدة بالحفاظ على أمن وسلامة الدولة الفرنسية، لذلك قيل بأن الحرية ليست مطلقة، بل نسبية، لأنها تتعلق بحقوق الآخرين^(٤).

(١) www.hajjmagazine.com

(٢) مواقف المسلمين في فرنسا بحث منشور على موقع مفكرة الإسلام
www.Asabic / mouslimmi hos.ne

(٣) =Jacques Robert: la LIBERTE DE RELIGION DE PENSEE ET DE) Op.cit
Croyance PP.٢٧٢-٢٧٤

(٤) Francois Terre- sur la notion de droits et libertes fondamentaux p٧dalloz١٩٩٧edition ٤

الأحزاب الفرنسية والأقليات:

نشأة الأحزاب الفرنسية وموقفها من الأقليات^(١).

نشأ الأحزاب السياسية في فرنسا وفقاً لما جاء في المادة الرابعة دستور ١٩٥٨ (الأحزاب والجماعات السياسية تساهم في التعبير عن الرأي بالاقتراع وهي تتكون وتباشر نشاطها بحرية، ويجب عليها احترام مبادئ السيادة الوطنية والديمقراطية).

وبالرغم من وجود هذه المادة بالدستور فلا يوجد قانون ينظم الأحزاب ومن ثم فيكون القانون الخاص بالجمعيات الصادر في ١٩٠١ خاص أيضاً بالأحزاب. فكل المطلوب أن يعلن الحزب عن وجوده بمجرد الإخطار عن تكوينه للجهة المختصة، ولكن بوجود القانون رقم ٦١ لسنة ١٩٨٨، والذي يتضمن التمويل من جانب الدولة للأحزاب اطفى وجوداً حقيقياً لهذه الأحزاب، حيث أصبحت تكتسب الشخصية المعنوية سواء كان الحزب تم الإخطار عنه أم لا.

وتتعدد الأحزاب في فرنسا على النحو التالي^(٢):

- ١- حزب التجمع من أجل الديمقراطية- يميل هذا الحزب إلى التقارب مع العرب، وتفهمهم لقضاياهم، ولكن مع العرب داخل فرنسا، فأحياناً يميل إلى عدم الارتياح في وجودهم بفرنسا.
- ٢- حزب الاتحاد من أجل الديمقراطية: وهو اليمين المعتدل، فهذا الحزب مفادى للعرب داخل فرنسا. فقد قام وزير التعلم الفرنسي (فرنسو ابايرو) وهو في نفس الوقت زعيم هذا الحزب بطرد الطالبات-المسلمات المحجبات من المدارس.
- ٣- الحزب الديمقراطي الليبرالي. يعتبر من الأحزاب المعادية للعرب في الداخل والخارج ويشارك دائماً في المظاهرات المعادية للعرب والمؤيدة لإسرائيل.
- ٤- الجبهة الوطنية الفرنسية: تمثل اليمين المتطرف. أسسها (جان ماري لوبان) وهذا الحزب يرفض وجود الأجانب عامة في فرنسا، مسلمين وغير مسلمين.

(١) لمزيد من التفاصيل عن نظام الأحزاب في فرنسا راجع دنييلة عبد الحليم - الأحزاب السياسية في العالم

المعاصر مرجع سابق ص ٢٠٨ وما بعدها ، Pierre Avril : essais sur les partis p. ١٨٩ suiv edition ١٢ I.g. d.j. ١٩٨٦

- Borella, Francois: les parties politiques dans ia france dajourd'hui- pp.١٤ suiv paris ١٩٨١

-Pierre Avril: essais sur les partis PP.١٦٩ suiv op.cit

(٢) راجع في ذلك د.مصطفى أبو زيد فهمي-الدستور المصري ومبادئ الأنظمة السياسية مرجع سابق ص ٤٩٧ وما بعدها

-Lavroff, Dmirtri - georges : lesysteme politique francais, lave republique p.٨٤ suiv dalloz ١٩٧٩

-Sur, Serge: la vie politique en france sous la v^erepublique-paris -١٩٨٢p.٦١١ suiv

- ٥- الحزب الاشتراكي وهو يعتبر من أقوى الأحزاب تقريبا إلى إسرائيل، ومن ثم فهم لا يرغبون في وجود العرب داخل فرنسا.
- ٦- الحزب الشيوعي الفرنسي. يعتبر من أكثر الأحزاب الفرنسية تأييدا للجالية العربية داخل فرنسا.
- ٧- حركة المواطنين. أسسها وزير الدفاع والداخلية جان بيارشوفنمان كان عضوا في الحزب الاشتراكي، وقدم استقالته من الحكومة احتجاجا على موقف فرنسا من العدوان الأمريكي على العراق.
- ٨- حزب الخفر تأسس ١٩٨١ يتزعمه رينه مامير، ويعتبر من أكثر السياسيين المؤيدين للعرب والقضية الفلسطينية ودائما، يكون على رأس المظاهرات المؤيدة للعرب.
- ٩- حزب النضال العمالي يؤيد هذا الحزب العرب في فرنسا، وتتزعّم هذا الحزب (أرليت لاجيبه).

بعد أن فرغنا من وضع الأقليات في دولتين تعتنقان المذهب الفردي أو الرأسمالي نتناول بإيجاز دولة ثالثة هي الجمهورية الإيطالية:

وهي من الدول التي أخذت بالمذهب الفردي، فقد حرصت على الحقوق والحريات دون تفرقة بسبب اللون أو الجنس أو الدين أو اللغة، وذلك ما نصت عليه المادة "الثالثة- يتساوى المواطنون جميعا في المنزلة الاجتماعية، كما يتساوون أمام القانون دون تمييز بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو الظروف الشخصية أو الاجتماعية".

والمادة الرابعة: نصت على حرية العمل وكفلته المادة ٣٥ تحمي الجمهورية العمل في كل صورة وتطبيقاته وأعطى له حق الإضراب في المادة ٤٠.

والمادة السادسة: نصت على تحمي الجمهورية الأقليات ذات اللغات المختلفة بالوسائل الملائمة.

والمادة الثامنة: نصت على حرية العقيدة "حرية العقائد الدينية جميعها مكفولة أيضا أمام القانون، وللعقائد الأخرى غير العقيدة الكاثوليكية الحق في أن تنظم نفسها وفقا لنظمها الخاصة ما دامت لا تتعارض مع النظام القانوني الإيطالي".

كذلك نصت المادة ١٤ على حرية المسكن، والمادة ١٥ على حرية المراسلات، والمادة ١٦ على حرية التنقل، والمادة ١٧ تنص على حق التجمع دون حمل سلاح بشرط إخطار السلطات بهذا الاجتماع، حفاظا على الأمن العام، وكذلك لكل فرد حق الهجرة، إلا إذا كان هناك التزام قانوني، ونصت المادة ١٨ على حق تكوين الجمعيات التي لا تخالف أغراض يحظرها القانون، والمادة ١٩ تنص على "للجميع الحق في أن يعلنوا بحرية عن عقيدتهم الدينية، في أي صورة من الصور وأن يقوموا بالدعوة لعقيدتهم، وأن يباشروا شعائرهم بطريقة علنية، بشرط عدم مخالفتهم للأداب العامة.

وهذه المادة ترجع إلى ما نصت عليه المادة السابقة من الدستور في المبادئ الأساسية بفصل الدين عن الدولة ، ونصت المادة ٣٣ ، ٣٤ على حق التعليم لكل مواطن، وأن يكون إجباريا وإلزاميا حتى الثامنة ، ونصت المادة ٣٨ على التأمين الاجتماعي وكفالة الدولة لكل مواطن غير قادر على العمل، وكذلك كبار السن. وكذلك كفلت حق الملكية حيث نص الدستور عليها في المادة ٤٢ سواء كانت الملكية عامة أو خاصة وكذلك التعويض لمن نزعته منه ملكيته للمنفعة العامة.

أما بالنسبة للحقوق السياسية :

فقد نص عليها في الباب الرابع في المادة ٤٨ لجميع المواطنين الذين بلغوا سن الرشد رجالاً ونساءً حق الانتخاب، والافتراع ، ونصت المادة ٤٩ على حرية تكوين الأحزاب، ونصت المادة ٥١ على حق تولي الوظائف العامة وهذا حق لجميع المواطنين، فقد نصت المادة ٥٢ على حق الخدمة العسكرية ، وهي إلزامية، ونصت المادة ٢٤ على حق التقاضي والدفاع ، ونصت المادة ٢١ على حرية التعبير والصحافة سواء كان التعبير بالقول أو الكتابة أو بوسائل الإعلام. دون الخضوع للرقابة أو الترخيص إلا في الحالات التي يحظرها القانون.

ولكن بالرغم من هذه النصوص التي نصت عليها دستاير هذه الدول ، إلا أن التفرقة موجودة إلى حد ما في هذه الدول، وخاصة بالنسبة للمسلمين، وخاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١. لذلك نجد رئيس الوزراء الإيطالي يقوم بالهجوم على الإسلام بطريقة سافرة^(١) حيث أعلن برلسكوني تفوق الحضارة الغربية على الحضارة الإسلامية، فمنذ أحداث سبتمبر، بدأ الاضطهاد للأقليات المسلمة في إيطاليا، والتي يبلغ عدد المسلمين فيها مليون مسلم تقريبا.

فقد تعرضت الأقلية المسلمة في إيطاليا لكثير من المضايقات، منها المتعلق بالعمل ، ومنها المتعلق بالحرية الدينية. ومثال ذلك ما قام به عمدة إحدى القرى الغربية من مدينة كومو في أقصى الشمال الإيطالي، بفرض غرامة على سيدة منقبة كانت تسير في الطريق العام، واعتبر هذا مخالفا للنظام العام، كذلك غلق بعض المساجد أو المطالبة بغلقها مثل المساجد التي أغلقت في كريمونا، وأيضا إغلاق مسجدين في تريفيزي شمال إيطاليا ، وقرر رئيس البلدية بمنع إقامة أي مساجد أخرى بالمدينة ، كذلك لا تعترف إيطاليا بالدين الإسلامي، وهذا يؤدي إلى عدم تمتع المؤسسات الإسلامية بالإعفاء من الضرائب، أو المساهمات التي تقدمها الدولة للديانات الأخرى مثل اليهودية والبوذية.

(١) موقع إسلام أون لاين، موقع مفكرة الإسلام، مجلة المجتمع الإسلامي على موقع

www . alan. Ujtamaa. Mag العدد ١٦٢٥ في ٣٠/١٠/٢٠٠٤

www . is lamemo. Cc

أيضا يعتبر المسلمون أقل تمثيلا في السياسة الإيطالية، حيث لا يملك المسلمون سوى ٥٠ ألف صوت فقط، هم الذين لهم حق التصويت. كما لا يوجد أي سياسي مسلم على المستوى القومي، وهذا يرجع إلى عدم الاعتراف بالإسلام كديانة. ولكن بعد الإفراج عن الرهينتين المختطفتين في العراق، ودور رجال الدين الإسلامي في ذلك. مما دعي إلى تغيير نسبي في موقف الحكومة والشعب الإيطالي نحو المسلمين.

وهذا ظهر بوضوح في قيام رئيس وزراء إيطاليا "سيلفيو بير لسكوني" بزيارة إلى مسجد روما واللقاء مع الأقلية المسلمة، وقدم اعتذاره عما صدر منه من قبل، وأنه لم يقصد ما فهمه المسلمون في أنحاء العالم، وأنه يكن كل احترام وتقدير للإسلام والحضارة الإسلامية.

فهذا ما عندهم مع الأقليات المسلمة، وقد تناولنا ما عند الإسلام تجاه غير من يدين به، فكان الفرق واضحا وجليا فالإسلام يعلو ولا يعلى عليه، فمثل المذهب الحر الذي تناولناه لم يخلف وراءه إلا وجود طبقات في المجتمع، كذلك أدت إلى خلق ما يعرف بمجموعة الضغط أو المصالح، وهي المجموعة التي تملك مالا تستطيع به أن تؤثر على متخذي القرار لصالحها، دون مراعاة لأي مصالح أخرى.

وهذه المجموعة قد تكون داخل السلطة، كما لو كانت في البرلمان أو خارج السلطة كما لو كانوا أصحاب جمعيات أو هيئات ينشؤونها لمراعاة مصالحهم الخاصة كجمعية رجال الأعمال على سبيل المثال، فهؤلاء أقلية عددية، ولكن تأثيرهم في القرار يجعلهم أغلبية سيادية.

ومن ثم فالمذهب الحر بالرغم من تطوره إلا أن أثاره كانت وخيمة حيث حكم الأرستقراطية أو حكم القوى الاقتصادية^(١)، مما أدى ذلك إلى تحرك الكادحين إلى المطالبة بحماية حقوقهم، وكان هذا التحرك النابع من الإحساس بالظلم سببا رئيسيا في عدول الدول التي اعتنقت المذهب الحر، أو الاشتراكية المفرطة إلى الأخذ بالمذهب الاجتماعي^(٢) الذي يهدف إلى التوازن بين المصلحة الفردية والجماعية وتقديم الثانية على الأولى إذا اقتضى الأمر ذلك.

(١) د. محمد الشافعي أبو راس - نظم الحكم المعاصرة مرجع سابق ص ٥٥٠، د. سميرة بحر - المدخل لدراسة الأقليات ص ١١٢ مرجع سابق، د. سعد الشراوي ص ٢٩٣ المرجع السابق. د. محمود عاطف البنا - النظم السياسية مرجع سابق ص ٤٢٧. د. ثروت بدوي - النظم السياسية مرجع سابق ص ٣٣٧. د. طعيمة الجرف - نظرية الدولة مرجع سابق ص ٣١١

(٢) د. ثروت بدوي - النظم السياسية ص ٣٦٤ مرجع سابق ويعتبر "أوجست كونت" هو المؤسس لهذا المذهب، د. محمد الشافعي أبو راس ص ٥٤٥ مرجع سابق، مسمو سلفدوري - الرأسمالية الأمريكية ص ٢٠ ترجمة د. حسين عمر النهضة المصرية بدون تاريخ، د. مصطفى محمود عفيفي - مجموعة دروس في القانون الدستوري والنظم السياسية ص ١٤٨ وما بعدها مرجع سابق

مما سبق يمكن إجمال المذهب الفردي فى النقاط التالية:

- ١- يعتبر القانون الطبيعي أساس هذا المذهب.
- ٢- الحقوق الفردية ثابتة لا يمكن النزول عنها أو المساس بها.
- ٣- يقتصر دور الدولة على الأمن الخارجى والداخلى .
- ٤- اعتراف المذهب بالحرية الفردية المطلقة، يعنى أن كل فرد مسئول عن نفسه دون انتظار مساعدة الدولة.
- ٥- إطلاق حرية الأسعار دون رقابة، مما يؤدي حتما إلى الاحتكار، وذلك لتحكم رأس المال فى الإنتاج والتوزيع .
- ٦- تمركز رأس المال فى يد قلة محدودة عدديا، تعمل جاهدة لمصالحها الخاصة.
- ٧- الاهتمام بجمع المال دون توزيعه.
- ٨- تحول الحياة إلى حلبة مصارعة، من أجل المال والمال وحده.
- ٩- تعرض الأيدي العاملة للتشرد، وزيادة نسبة البطالة، وذلك لتطوير الآلة بجانب كثرة الأيدي العاملة مما يعنى ضعف الأجور، وتحكم رب العمل فى سوق العمل .
- ١٠- ديمقراطية الحكم الرأسمالي فى خدمة طبقة معينة دون الأخرى.
- ١١- تسريح العمال وإجبارهم على ترك العمل، دون مراعاة للسن أو لأسرة يرعاها، وهو المعروف حاليا (بالمعاش المبكر).
- ١٢- عدم وجود طبقة وسطي.
- ١٣- وجود فراغ روحي (ديني) نتيجة للتسليم المطلق لهذا المذهب.
- ١٤- يؤدي هذا المذهب إلى وجود فوضى نتيجة تحديد الفرد لحقوقه منفردا بعيدا عن الدولة التى تكون حارسة فقط .
- ١٥- وأيضا يؤدي إلى الاستبداد من قبل الدولة وذلك لو قامت الدولة منفردة بتحديد الحقوق الفردية.

المبحث الثالث

مفهوم الحقوق والحريات في المذهب الاشتراكي وعلاقته بالأقليات

تناولنا في المبحث السابق مفهوم الحقوق والحريات في المذهب الفردي، ورأينا مدى تقديس هذا المذهب للفرد وللحرية الاقتصادية على وجه الخصوص، ورأينا من حيث آثار هذا المذهب، أن الحرية السياسية منصوص عليها في الدساتير ووثائق الإعلان، ولكن لا توجد على الواقع، حيث تتركز السلطة في يد أصحاب المال، ومن ثم كتبت الفوارق الطبقيّة الشاسعة، حيث لا يستطيع من لا يملك قوت يومه أن يفكر في سلطة أو زعامة.

كما أن هذا النظام لم يحقق الحرية الفكرية، أو حق التعليم ... إلى آخره من الحقوق الأخرى، وذلك لعدم وجود الإمكانيات التي تساعد على مباشرة هذه الحقوق وتحقيقها، لذلك بدأ هذا المذهب في الاختفاء، أو بمعنى آخر في تعرضه لهجوم شرس من عامة الشعوب، التي أخذت بهذا المذهب على إطلاقه.

فظهرت الأفكار أو الأصوات التي تتدد بعدم تدخل الدولة في تنظيم الحياة الاقتصادية لكي تحمي حقوق الأفراد والطبقة الكادحة من الرأسماليين، لذلك كان الفكر الماركسي المتمثل في الاشتراكية، والذي نتناوله في هذا المبحث.

ومن ثم نقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم ومبادئ المذهب الاشتراكي.

المطلب الثاني: الأقليات المذهب الاشتراكي.

المطلب الثالث: الآثار المترتبة على الرأسمالية والاشتراكية مقارنة بالشرعية.

المطلب الأول

مفهوم ومبادئ المذهب الاشتراكي

أولاً: زعماء الفكر الاشتراكي^(١):

بدأت المناداة بأن تتولى الدولة زمام الأمور الاقتصادية، من أدوات إنتاج وصناعة وتسويق.... إلى آخره، حتى تتفقد الغالبية الكادحة، ومن ثم إلغاء الملكية الفردية تماماً ، ويعتبر أول من قال بذلك "جان دي سيموندي" الفرنسي، وتناول ذلك في كتابه "مبادئ الاقتصاد السياسي الجديدة" ثم تلاه "سان سيمون"، ولويس بلان، وهؤلاء كانوا فرنسيين في القرن التاسع عشر.

وكذلك ظهر هذا الفكر في إنجلترا في القرن التاسع عشر، أيضا على يد دكتور "هول" في كتابه "أثار الحضارة في الدول الأوربية"، وفي هذا الكتاب نادى بالتأميم للأراضي الزراعية، ثم ظهر "روبرت أوين"، ونادى بتنظيم العلاقة بين العمال وأصحاب العمل، ثم جاء "وليام تومسون".

ولكن الاشتراكية التي نادى بها هؤلاء تعنى الإقرار بالملكية الفردية، وليس منعها فهي اشتراكية ذات نزعة إنسانية، حيث طالبت أصحاب رؤوس الأموال بأن يعملوا على النهوض بطبقة الفقراء، وهو ما عرف بالاشتراكية البرجوازية أو الخيالية^(٢). وأخيرا كارل ماركس. المولود في مايو ١٨١٨ في مدينة تيربير البروسية^(٣) تعلم وأكمل دراسته في مدارس وجامعة برلين.

ثانياً: مفهوم أو مبادئ المذاهب الاشتراكية^(٤):

(١) د. عصمت سيف الدولة- نظرية الثورة العربية كتاب رقم ١ الأسس ص ٣١ وما بعدها دار المسيرة بيروت ط أولى ١٩٧٩ ، د.جورج هيربرت كول- الاشتراكية في تطور ص ١٨- مجموعة كتب اخترنا لك الكتاب رقم ٧٤، د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية ص ٣٩٢ مرجع سابق، د. كامل ليله- النظم السياسية الدولية والحكومة هامش ص ٣٤٣، ٣٤٤، د. ثروت بدوي النظم السياسية ص ٣٤٤ إلى ص ٣٤٧ مرجع سابق، د. ماجد راغب الحلو ص ٣٩٧ وما بعدها مرجع سابق، د. راشد البراوي- المذاهب الاشتراكية المعاصرة ص ٢٠ وما بعدها مرجع سابق، د. الشافعي أبو راس المرجع السابق ص ١٩١ وما بعدها، د. بطرس غالي ، د. محمود خيرى المرجع السابق ص ١٢٣

(٢) د. عبد الحميد متولي - الأنظمة السياسية مرجع سابق ص ٥٥٥.

(٣) د. مصطفى الخشاب- المذاهب السياسية ص ١١٤ مرجع سابق

(٤) د. مصطفى الخشاب المرجع السابق ص ٩٧- ١٠٠، د. راشد البراوي المذاهب الاشتراكية المعاصرة ص ٢١ مرجع سابق، د. كامل ليله- النظم السياسية ص ٢٧٥ مرجع سابق، د. الشافعي أبو راس. المرجع السابق ص ١٨٢، د. ثروت بدوي- النظم السياسية ص ٣٤٦ مرجع سابق، د. يورى بوبوف- دراسات فى الاقتصاد السياسية الاشتراكية وقضايا التوجه الاشتراكي ص ١٠٩ ترجمة ونشر دار التقدم موسكو ١٩٨٥، د. مصطفى محمود عفيفي -مجموعة دروس فى القانون الدستوري مرجع سابق ١٥٠ وما بعدها. وللمزيد عن المذاهب الاشتراكية والجماعية راجع ، د.فؤاد العطار-النظم السياسية والقانون الدستوري ص ٣٥٤ وما بعدها طبعة دار النهضة العربية بدون تاريخ. د. عبد الغنى بسيونى عبد الله -النظم السياسية لاسس التنظيم السياسي مرجع سابق ص ١٣٦.

مبادئ الاشتراكية لانتجلز مترجم ومنشور بموقع www.marxists.org وللمزيد يمكن الرجوع إلى

Claude- Albert Colliard: precis de droit public les libertes publiques pp. ٢٣-٣٠ dalloz

تعددت مفاهيم الاشتراكية لتعدد مذاهبها، حيث وجدت الاشتراكية الزراعية، والتي تنادى بإلغاء ملكية الأراضي، أو فرض ضرائب باهظة على ملاكها، ونادى بها دكتور "هول" الإنجليزي، وتوجد "اشتراكية رأس المال"، وتهدف إلى سيطرة الدولة على رؤوس الأموال، وعدم تملكها للأفراد، مثل المصانع والمناجم ووسائل النقل... إلى آخره، وكذلك توجد اشتراكية تنادى بإلغاء الميراث فقط، وقال بذلك "سيموندي".

فإذا كانت هذه مفاهيم مختلفة لمعنى الاشتراكية، إلا أن هذه المذاهب تتفق في عدة مبادئ تتمثل فيما يلي:

- ١- إلغاء الملكية الفردية إلغاء كلياً أو جزئياً.
 - ٢- تقديم مصلحة الجماعة على المصلحة الفردية.
 - ٣- تحقيق المساواة الفعلية بين الأفراد، وهي المساواة الاقتصادية.
- أما المساواة السياسية سوف نقف عليها حين نتحدث عن بعض الأنظمة التي اعتنقت الاشتراكية.
- ٤- وتتفق أيضاً على عدم وجود طبقات في المجتمع.
 - ٥- العمل على محو الأمية ونشر التعليم ويكون مجاناً.
 - ٦- الأخذ بالتأمين الاجتماعي، وكفالة غير القادرين.
- الفرق بين الاشتراكية والشيوعية:

الشيوعية^(١) وتعتبر مذهباً متطرفاً، ينادى بإلغاء الملكية الفردية فلا ملكية إلا للدولة فقط، إلغاء الأسرة، العمل على قدر الاستطاعة، بمعنى أن الفرد يؤدي العمل الذي يجيده، ويأخذ ما يحتاج إليه، عدم الاعتراف بالأديان.

وتذهب الشيوعية إلى أن الدولة دورها مؤقت، فبعد تحقيق الشيوعية تزول الدولة، وتتخذ الشيوعية وسيلة القوة في تحقيق هذه المبادئ، ولكن هذا المذهب لم يكن موجوداً، لأنه المتصور المفترض حدوثه بعد المرحلة الأولى من تكوين الاشتراكية، والدول التي أخذت بالاشتراكية لم تصل أو لم تتخط المرحلة الأولى^(٢).

الاشتراكية الإصلاحية^(٣) تمتاز بما امتازت به الاشتراكية الماركسية، من تحقيق العدالة والمساواة وإزالة الطبقات، إلا أنها تختلف من حيث الوسيلة التي تحقق

-G. Sabin : A History of political Theory, London, 1949

-G. Vedel: -manuel elementaire de droit constitutionnel, sirey, paris 1949

(١) د. سليمان الطماوي- نظام الحكم والإدارة في الإسلام ص ١٩ مرجع سابق، جون ايتون- الاشتراكية في العصر الفري ص ٤ وما بعدها ترجمة. جرائت اسكندر. سلسلة كتاب اخترنا لك رقم ١٢٠- الدار القومية للطباعة والنشر، د. صلاح كمال رحيم ص ٢٤٢ مرجع سابق، د. كامل ليله- المرجع السابق ص ٢٧٦، د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية ص ٥٥٥، ٥٦٩ مرجع سابق، د. عبد الحكيم حسن العيلي- الحريات العامة ص ٥١، د. محمد الشافعي أبو رواح- المرجع السابق ص ١٨٢، د. محمد عصفور- الحرية بين الفكر الديني والاشتراكي مرجع سابق ص ١٦٩ وما بعدها، وراجع أيضاً مبادئ الشيوعية لانجلز بموقع الانترنت السابق.

-G- Vedel- manuel elementaire de droit constitutionnel p. 206 op. cit

(٢) د. عبد الحميد متولي- المرجع السابق ص ٥٧٢، د. كامل ليله المرجع السابق ص ٣٦٩

(٣) د. كامل ليله المرجع السابق ص ٢٧٨،

أهدافها، فهي لا تجنح للقوة، كما إنها تحافظ على القيم الأخلاقية ومكافحة البطالة- ورفع مستوى المعيشة- المساواة في توزيع الدخل- تعميم نظام التأمين الاجتماعي.

*ماركس والاشتراكية: تأثر ماركس بكثير من الفلاسفة الألمان، مثل هيجل، وريكاردو من حيث تقديس هؤلاء للدولة، فرأى ماركس أن النتائج التي ترتبت على الأخذ بالمذهب الفردي ظلم كبير، حيث أوجد الطبقات، والفوارق الاجتماعية، والتي يعتبرها ماركس المحرك الرئيسي للتاريخ البشري، مثل تصارع طبقة أصحاب رؤوس الأموال مع طبقة العمال، والأحرار مع العبيد^(١).

لذلك كان كارل ماركس من دعاة الاشتراكية العلمية، القائمة على أسس ومبادئ، متأثراً بالفلاسفة وبالواقع، الذي عاش فيه من حيث وجود أقلية مالكة، وأغلبية أجيرة لا تملك إلا العمل، الإنتاج الجماعي مقابل الملكية الفردية، تناقص المصالح بين الملاك- والعمال.

ومن ثم يرى ماركس أن هذا يؤدي إلى القضاء على الرأسمالية بطريق الثورات الاجتماعية، ومن ثم فهو يذهب إلى تدخل الدولة، وامتلاكها لكافة وسائل الإنتاج، وإشرافها على توزيعه، وهو ما يعرف بالمذهب الجماعي أو الاشتراكية الجماعية. ومن ثم يكون الفكر الماركسي قائم على صراع الطبقات، الجدلية المادية^(٢)، وموجز الجدلية المادية يتبلور في أن المادة سابقة على الفكرة، فالمظاهر المادية هي الموجودة أولاً، ثم تليها الفكرة التي تقوم بتفسيرها، ومن ثم فهو ينكر الأديان وجعل من محاربة الأديان حرية.

نقد المذهب الاشتراكي^(٣) وجه إلى المذهب الاشتراكي انتقادات عديدة منها:
١- أنه يقضى على النشاط الفردي، ويقتل الابتكار لدى الفرد، فهو يساوي بين الذين يعملون والذين لا يعملون.

(١) للمراجع المذكورة في مبادئ الاشتراكية+ د. صالح حسن سميع- أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي ص١٤١ .

وأيضاً مبادئ الشيوعية لانجلز بموقع الانترنت www.marxists.org وأيضاً الفصل الأول من البيان الشيوعي بالموقع السابق .

(٢) د. مصطفى أبو زيد فهمي- الحرية والاشتراكية والوحدة ص١٢٧ ج١، ص٣٥١ ج٢ طبعة سنة ١٩٦٦ دار المعارف، د. الشافعي أبو راس- المرجع السابق ص١٩٦، ١٩٧، ٢٥١، د. صالح حسن سميع- أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي ص١٣٥ وما بعدها مرجع سابق، وليم ابنتين- الديمقراطية والشيوعية ص٩٥، ١٠٢ دار الكرنك ط ١٩٦٥ المكتبة السياسية كتاب رقم ٢٤ ترجمة وبيع سعيد، د. بطرس غالي، د. محمود خيرى- المرجع السابق ص١٢٩، ١٣١، د. أنور رسلان- الوجيز في النظم السياسية ص٢٦ المرجع السابق، د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية مرجع سابق ص٣٩٣ انظر الفصل الرابع من البيان الشيوعي بموقع .

www.marxists.org

(٣) د. كامل ليلة المرجع السابق ص٢٨٦، ماجد راغب الحلو- المرجع السابق ص٤٠٥ وما بعدها، د. الشافعي، أبو راس- المرجع السابق ص٢٠٤ وما بعدها، د. ثروت بدوي المرجع السابق ص٣٦٠، د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية مرجع سابق ص٤٠٧ وما بعدها، د. كامل عبد السميع عبد الفتاح- حرية الرأي في الإسلام والمذاهب السياسية المعاصرة ص٣٩ وما بعدها رسالة دكتوراه عين شمس ١٩٩٥، د.عاصم احمد عجيلة، د. محمد رفعت عبد الوهاب النظم السياسية ص٣٥٦ وما بعدها طبعة رابعة ١٩٩١

- ٢- الحرمان من حق التملك وهو حق غريزي في كل فرد، إذا كانت الاشتراكية ألغت استبداد أصحاب رؤوس الأموال، إلا أنها أحلت محلهم كبار الموظفين والمسئولين في الدولة.
- ٣- كما أنه يتخيل هلاك الدولة في نهاية الأمر كذلك لا يقر بمبدأ الفصل بين السلطات، فهم لا يقرون بتجزئة السلطة .
- ٤- كذلك يرون هيمنة الدولة على كافة الأمور، فهي جامعة لكل سلطة، مانعة لأي تدخل من الأفراد.
- ٥- وكذلك إلغاء الأسرة، وأن تكون الإباحية هي الأساس، وهذا مخالف للطبيعة الإنسانية، الذي عرف حياة الأسرة منذ قديم الزمن، كذلك فهو يلغى تماماً الدين، وينكر العقيدة، وهذا المذهب استند إلى ما دعي إليه الفيلسوف الألماني "فوير باخ"^(١).

مجلد المذهب الاشتراكي الماركسي:

- ١- إنكار الأديان، ومن ثم إنكار وجود الله تعالى، والغيبيات وعدم وجود دور عبادة أو ممارسة الشعائر، لا علنا ولا سرا.
- ٢- إنكار الملكية الفردية إنكارا مطلقا، بما في ذلك الميراث.
- ٣- فسروا التاريخ البشري على أنه، صراع بين طبقتين البرجوازية والبروليتاريا وتفوق الأخيرة في النهاية.
- ٤- إنكار الحقوق والحريات طريق إلى الحرية الدائمة والأبدية وهي الشيوعية.
- ٥- الدولة هي الحزب والحزب هو الدولة، وهذا يعني عدم تداول سلطة.
- ٦- عدم الاعتراف بالروابط الأسرية الصحيحة، بل الفوضى الأخلاقية.
- ٧- ويعتبر أخطر نتائج هذا المذهب، أنه خلق حكما ديكتاتوريا بمعنى أنه جعل الديكتاتورية في يد السلطة الحاكمة، بخلاف الرأسمالية، فالديكتاتورية كانت في يد أصحاب المال، وكلاهما دمار على الشعب.

(١) د. مصطفى أبو زيد فهمي - الحرية والاشتراكية والوحدة ص ٢٥١

المطلب الثاني

الأقليات في المذهب الاشتراكي

موقف الدول الاشتراكية من الحقوق والحريات والأقليات. توجد كثير من الدول أخذت بالمذهب الاشتراكي، ونصت عليه في دساتيرها مثل الاتحاد السوفيتي، والصين الشعبية، وبيان ذلك على النحو التالي.

أولاً: الاتحاد السوفيتي^(١): وإن كان هذا النظام أصبح في صفحات التاريخ، إلا أننا نتحدث عنه، للوقوف على مميزات وعيوب هذا المذهب.

اعتنق الاتحاد السوفيتي الاشتراكية، على يد "لينين" رئيس الحزب الاشتراكي، وذلك بعد قيام الثورة ضد القيصر، وأجبرته على التنازل، وذلك في عام ١٩١٧، ثم صدر الدستور الروسي عام ١٩١٨، وقام بتطبيق الاشتراكية كاملة، حيث تأميم المصانع والبنوك وإلغاء الإقطاع الزراعي، ثم تبعه ستالين، واستمر الوضع إلى أن حدث ما لم يكن متوقفاً، وهو إصلاحات "ميخائيل جورباتشوف"، ولبيان ذلك نتناول...

أولاً: الدستور الروسي الصادر في ١٩٣٦م^(٢) وموقفه من الحقوق والحريات، والذي يهمننا من هذا الدستور هي النصوص الواردة أو المتعلقة بالحقوق والحريات "الصادر في سنة ١٩٣٦" فقد وردت في الفصل العاشر ابتداء من المادة ١١٨ إلى ١٤١.

أولاً: الحق في العمل: نصت عليه المادة ١١٨، الحق في الراحة نصت عليه المادة ١١٩، وتضمنت تحديد ساعات العمل، وقررت الأجازات مدفوعة الأجر، والاهتمام الصحي والترفيهي للعامل، وهذا يرجع إلى طبيعة الاشتراكية الماركسية، حيث الاهتمام بالعامل، حيث اعتبر قوام أو عماد المرحلة الأولى من الاشتراكية، وهي "ديكتاتورية البرولتاريا".

(١) د. أنور رسلان- الوجيز في النظم السياسية ص ٢٥٥ مرجع سابق، د. ماجد راغب الحلو- المرجع السابق ص ٤٢٧ وما بعدها، د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية ص ٤٦٠ مرجع سابق، د. كامل ليله- المرجع السابق ص ٤٠٤، د. الشافعي أبو راس المرجع السابق ص ٥٥٤ وما بعدها، د. بطرس غالي، د. محمود خيرى المرجع السابق ص ١٢٣، د. راشد البراوى المرجع السابق ص ١٢٩، د - كمال صلاح رحيم المرجع السابق ص ٦٥٦، ٦٥٥، وانظر أيضا

institutions politiques et droit ١/les grand systemes politiques ibib pp٥٣٩-٥٥٧
-Duverge: constitutionnel

وللمزيد عن الاشتراكية الماركسية يمكن الرجوع لموقع www.marxists.org يقوم بنشر وترجمة مؤلفات ماركس وإنجلز ولينين وليون تروتسكي .

(٢) موسوعة الدساتير العالمية مرجع سابق ص ٥٦٥ .

ثانياً: المادة ١٢٠، نصت على كفالة الدولة للمرضى والشيوخ وغير القادرين على العمل.

ثالثاً: المادة ١٢١، نصت على حق التعليم، وأن يكون إلزامياً حتى الثامنة، وأن يكون مجانياً ولكن في عام ١٩٤٠ تقرر أن يكون التعليم في المرحلة الجامعية مجاناً للمتفوقين، وهم الذين ينجحون في اختبارات القبول للجامعة^(١).

رابعاً: المادة ١٢٣، نصت على المساواة بين مواطني الاتحاد السوفيتي، بغض النظر عن القومية والعنصر.

وهذه المساواة لم تكن موجودة قبل هذا الدستور، حيث كان حرمان رجال الدين والملك من الحقوق السياسية، وبعد القضاء على الرأسمالية تقرر المساواة^(٢).

خامساً: المادة ١٢٤ نصت على الحرية الدينية^(٣)، وفصل الدين عن الدولة، وعن المدرسة، كما تدعوا إلى حرية الدعاية اللادينية.

ولكن مع مرور الوقت وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية خفف القيد الذي كان مفروضاً على رجال الكنسية، وذلك لأسباب سياسية تتمثل في وقوف رجال الدين ضد أعداء البلاد في الحرب العالمية الثانية، ودعمهم للجيش الاتحادي، ولكن هذا لم يستمر، فقد تحولت دور العبادة إلى مخازن ودور سينما، ومحال للبيع، مع ترك عدد قليل من دور العبادة. ولكن لم يكن أحد يستطيع أن يذهب إليها، وهذا لعدم وجود راحة يوم الأحد، ومن يتغيب للذهاب إلى الكنسية يتعرض للعقاب والمضايقات. وهذا واضح من النص الدستوري السابق ذكره، حيث الدعاية اللادينية وإمعاناً في كبت الحرية الدينية قد منع طبع الكتب الدينية منعاً نهائياً.

سادساً: حرية الرأي^(٤)، والصحافة، وعقد الاجتماعات، والمظاهرات قد نصت عليه المادة ١٢٥. ولكن كل هذا كان مقيداً بمبادئ الاشتراكية، فلا رأى يخالف رأى لينين أو ستالين أو النظام الاشتراكي بوجه عام، فحرية الرأي والصحافة والمظاهرات الجميع يعمل في خدمة الاشتراكية، وقد ضمن الدستور الروسي هذه الحقوق، بأن جعل المطابع والورق والبريد والبرق والتليفون تحت تصرف الشغيلة ومنظماتهم، فما سبق من حريات منصوص عليها ولكن في خدمة الحكم.

(١) د. عبد الحميد متولي - الأنظمة السياسية ص ٥٠٣ مرجع سابق.

(٢) د. عبد الحميد متولي - المرجع السابق ص ٥١٩

(٣) د. مصطفى أبو زيد فهمي - الحرية والاشتراكية والوحدة المرجع السابق ص ١٢٧، د. أنور رسلان - الوحي في النظم السياسية مرجع سابق ص ٢٨١، د. عبد الحميد متولي المرجع السابق ص ٥٠٣، وليم ابنشيتن - الديمقراطية والشيوعية مرجع سابق ص ١٥٥، ١٥٦، ١٥٨، د. إسماعيل البدوي - دعائم الحكم ص ١٤٠ وما بعدها مرجع سابق.

(٤) د. عبد الحميد متولي - الأنظمة السياسية المرجع السابق ص ٥٠٥، د. إسماعيل البدوي ص ٢٢٥ وليم ابنشيتن المرجع السابق ص ١٥٤، د. كامل ليلة المرجع السابق ص ٣٨٧ وما بعدها.

فمن يخالف نظام الحكم سواء بالقول أو الفعل يكون مرتكباً لجريمة الخيانة العظمى، وهذا يرجع إلى حرص الفكر الماركسي على تحقيق الخطوة الأولى، وهي "ديكتاتورية البرولتاريا" فلا بد وأن تكون جميع الحقوق والحريات في خدمة هذه الخطوة، ومن ثم نستطيع أن نقول أنها في ظل الاشتراكية الماركسية ليست بحقوق بل التزامات.

سابعاً: نصت المادة ١٢٦ على الحق في الالتحاق بالنقابات والجمعيات، ولكن هذا كله مقيد بخدمة المبادئ الاشتراكية، وتحقيق المرحلة الأولى منها، وهي ديكتاتورية البرولتاريا، كما أن النص أشار إلى حق الالتحاق، وليس الإنشاء، مما يعنى أن الجمعيات والنقابات ملك للدولة، وهي التي أنشأتها.

ثامناً: نصت المادة ١٢٧ على حرمة الشخصية للمواطنين.

تاسعاً: نصت المادة ١٢٨ على حرمة المنازل وسرية المراسلات، ولكن كما سبق وذكرنا أن كل هذه الحريات في خدمة المرحلة الأولى من الاشتراكية، فهذه الحريات المنصوص عليها لم تدخل مجال التطبيق، بل كانت كلها في خدمة النظام الشيوعي.

لذلك ذهب البعض إلى أن أهم حق لم يكن متوافراً وهو حق "الأمان" فقد ملأ الخوف والرعب قلب كل مواطن من زوار الفجر. حتى أصبح كل الشعب مخبرين بعضهم على بعض، فأصبح الأب خائفاً من التحدث مع ابنه، والعكس كذلك، وكذلك عدم التحدث مع الأجانب، ومن ثم قيل: إن القرع على الباب في ساعة مبكرة من الصباح في بلد حر يكون معناه أن بائع اللبن وصل، أما في دولة الحكم فيها مطلق، فهذا القرع معناه أن البوليس السري جاء ليخطف أحد أعضاء الأسرة^(١). فقد وصل الخوف نروته، حيث أصبح الشخص خائفاً من دعوة صديق له في منزلة.

فبجانب الخوف، كان الشعب معزولاً عن العالم الخارجي، حيث القيود التي فرضت على السفر، حتى ولو كانت لدولة شيوعية، إلا إذا كانت لمهام خاصة بالدولة.

ومن ثم فالاشتراكية وإن كانت قد قضت على ظلم الرأسمالية، إلا أنها تركت الفرد في مواجهة ديكتاتورية البرولتاريا^(٢)، التي اعتبرها ستالين هي الوسيلة الوحيدة لنجاح الثورة. وهذا ما قاله لينين "إن ديكتاتورية البرولتاريا هي أشد الحروب بسالة وضراوة، تقوم بها الطبقة الجديدة ضد عدو أعظم قوة، ضد البرجوازية التي ازدادت مقاومتها عشرة أضعاف، من جراء إسقاطها عن الحكم".

(١) وليم لينين - المرجع السابق ص ١٥٩

(٢) د. مصطفى أبو زيد فهمي - الحرية والاشتراكية والوحدة المرجع السابق ص ٩٤، ستالين - أسس اللينينية ص ٥٥ دار الفارابي بيروت الطبعة الثالثة ١٩٥٧، د. طعيمة الجرف - نظرية الدولة ص ٢٧٦، د. كمال صلاح رحيم - المرجع السابق ص ٦٥٥

فهذه الديكتاتورية قد ألغت الحقوق والحريات تماما في الاتحاد السوفيتي، وقد الزمته باحترام الدستور والقانون والمحافظة على العمل، وذلك في المادة ١٣٠، كذلك نصت على التزامه باحترام المبادئ الاشتراكية، وأداء الخدمة العسكرية.

أما حق الملكية^(١): فالأرض بما فيها وما عليها ملك للدولة، فالملكية الخاصة تتحصر في الدخل من العمل والأنوات المستعملة في المنازل، لقضاء حاجاتهم اليومية، وهذا نص عليه الدستور في الفصل الأول من المادة الخامسة إلى العاشرة

مما سبق يتبين لنا مدى الحرمان من الحقوق والحريات، فالكل مسخر لنجاح الثورة وتحقيق لديكتاتورية البرولتاريا، حتى يصلوا إلى الحرية، وهذا لم يتحقق، وكيف يتحقق ذلك، ولا يوجد حق في التعبير عن الرأي، ولا اعتناق لدين، ولا أحزاب ينضم إليها الأفراد.

فلا يوجد سوى حزب واحد، هو الحزب الشيوعي^(٢)، وقد أطلق عليه هذا الاسم منذ أكتوبر سنة ١٩٥٢، وكان قبل ذلك يسمى "حزب العمال الاشتراكي"، وكان يعتنق المبادئ الماركسية، ويتزعمه "لينين"، وقاد هذا الحزب الثورة ضد القيصرية، واستولى على الحكم سنة ١٩١٧.

وكان إيمان لينين بالقوة والثورة كوسيلة وحيدة لنجاح البرولتاريا، وتحقيق الأهداف المرسومة. حيث قيادة العمال للقضاء على أصحاب رؤوس الأموال، فالحرب بمثابة أركان الحرب لكفاح البرولتاريا.

فالدستور قد نص في المادة ١٢٦ على وجود حزب واحد فقط هو الحزب الشيوعي، ويفرض على النشطاء من المواطنين والفرحين الكادحين والمتقنين والطبقة العاملة أن تنضم للحزب.

(١) - يوري بوبوف - دراسات في الاقتصاد السياسي وقضايا التوجه الاشتراكي ص ٤٠ وما بعدها دار التقدم موسكو ١٩٨٥. والموسوعة العربية للسنن العالمية لمجلس الأمة ١٩٦٦. انظر مبادئ الشيوعية لانجلز على موقع www.marxists.org

(٢) د. عبد الحميد متولي - الأنظمة السياسية المرجع السابق ص ٤٧٩، ٥٢٥، ستالين - المرجع السابق ص ١٢١ وما بعدها، د. طارق فتح الله خضر - المرجع السابق ص ١٨٦ وما بعدها، د. أنور رسلان المرجع السابق ص ٢٦٩ وما بعدها، د. راشد البراوي المرجع السابق ص ١٢٩ وما بعدها، د. أسامة الغزالي حرب - الأحزاب السياسية مرجع سابق ص ٢٠، د. كوسولابوف - الماركسية والحرية ص ١٤٩ وما بعدها ترجمة - محمد مستجير مصطفى دار الثقافة الجديدة طبعة أولى ١٩٧٥، د. صالح حسن سميع المرجع السابق ص ١٦٧ وما بعدها، د. إسماعيل البدوي - نظام الحكم الإسلامي ص ٤٠٤ مرجع سابق، د. مصطفى الخشاب - مرجع سابق ص ١٧٢ وما بعدها، وانظر أيضا

-Pierre Avril- essais sur les partis pp.٨٩suiv op.CIT,

-Philippe Ardont: manuel institutions politiques politiques &droit constitutionnel p.٣٤٧ op. cit

فالأخذ بالحزب الواحد يعنى بالضرورة عدم وجود معارضة، وترجع علة الأخذ بالحزب الواحد إلى أن التعدد الحزبي لا يكون إلا في وجود طبقات، بينما الاشتراكية هدفها إلغاء هذه الطبقات، ومن ثم لا داعي لتعدد الأحزاب. كذلك يقوم الحزب الشيوعي بترشيح الأعضاء الذين يخوضون الانتخابات ويشترط في العضو أن يكون مؤمناً بالمبادئ الماركسية، وألا يكون مؤمناً بأي دين من الأديان، وضعه تحت الاختبار، كما يشترط ألا يكون ثرياً، فالمرحلة الأولى من الاشتراكية تلزم عدم وجود معارضة.

فخلاصة القول أن الحزب الشيوعي كان يملك زمام الأمور في الاتحاد، من خلال قاداته الذين هم أصحاب السلطة في البلاد. فالديكتاتورية لم تشمل كافة أوجه الحياة فحسب بل شملت الحزب نفسه من الداخل، حيث منعت الانقسامات داخل الحزب، أو التكتلات مهما كان غرضها^(١) وهذا ما قاله لينين، وطبقه ستالين بعده.

فلا معارضة خارج الحزب، ولا حتى داخله، وهذا لأن الحزب يسعى دائماً لتحقيق المبادئ الماركسية^(٢) وتأكيد لما سبق ذكره ما قاله خروشوف الرئيس^(٣) الذي تولى زمام الأمور بعد ستالين، فقد انتقد خروشوف حكم ستالين بالديكتاتورية الشديدة، وموقفه من المعارضة والتخلص من أبرياء لفقوا لهم جرائم عن طريق البوليس السري، ومجمل ذلك أن الحرية في ظل هذا النظام يشترط عدم تعارضها مع نظام الحكم والسياسة، التي تنتهجها الدولة^(٤).

ولكن هذا الحال من القهر وتقييد الحريات لم يستمر، فقد تغير الحال في عهد الرئيس^(٥) ميخائيل جورباتشوف، عندما أعلن البرلمان الروسي موافقته في مارس ١٩٩٠ على إلغاء الدور القيادي للحزب الشيوعي، ثم تلا ذلك تقديم مشروع قانون حرية العقيدة في يونيو ١٩٩٠.

وجاء هذا بعد إعلان جورباتشوف سياسته، في إعادة البناء، المعروفة بالبيرسترويكا^(٦)، كما دعا إلى تمكن الشعب من حرية الرأي، والمشاركة في إدارة الدولة، دون خوف، وتقييد مدة رئاسة الحزب بخمس سنوات فقط، وقيام البرلمان

(١) ستالين - المرجع السابق ص ١٤٩، د. طعيمة الحرف - نظرية للدولة ص ٢٨١

(٢) د. كمال صلاح رحيم - المرجع السابق ص ٦٥٦، ٦٥٨

(٣) مضمون التقرير الذي قدمه خروشوف في المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي ١٩٥٦/٢/٢٥، انظر د. مصطفى أبو زيد فهمي الحرية والاشتراكية والوحدة المرجع السابق ص ٩٦، ٩٧، د. ماجد راغب الحلو - المرجع السابق ص ٤٢٨

(٤) د. إسماعيل البديوي - دعائم الحكم مرجع سابق ص ٢٢١

(٥) المزيد من التفاصيل راجع د. ماجد راغب الحلو - المرجع السابق ص ٤٢٩ وما بعدها، د. مصطفى أبو زيد فهمي - النظرية العامة للدولة ص ٣٢٧ وما بعدها،

-Georges Burdeau + Francis Hamon+ michel troper p.٢٧١ edition ٢٦ I.g.d.j ١٩٩٩

(٦) لمزيد من التفصيل عن روسيا في الوضع الحالي والماضي انظر د. مصطفى أبو زيد فهمي البيرسترويكا طبعة دار الشروق ١٩٨٨ طبعة ثانية.

--Francis Hamon- Michel Troper: droit constitutionnel pp.٢٧١ suiv op cit

بالمهام التي كان يقوم بها الحزب، عدم اشتراط عضوية الحزب الشيوعي لمن يرغب في الترشيح للبرلمان، سيامة الانفتاح على العالم الخارجي، تعدد الأحزاب، حيث وجد حزب جديد هو "الحزب الجمهوري الشعبي".

كما وحدثت المعارضة لأول مرة داخل الحزب الشيوعي، وتعددت المرشحين لأمانة هذا الحزب، ثم تلا ذلك انفصال "بوريس يلستن" بروسيا الاتحادية، وإنشاء حزب خاص بروسيا، وأيضا استقلال كثير من الجمهوريات، بعد استقلال روسيا مثل أوكرانيا وجورجيا ... إلى آخره من الجمهوريات، والاستقلال كان شاملا بالاستقلال الاقتصادي والسياسي.

وخير دليل على تمسك شعوب الجمهوريات بالإنفكاك من قبضة الشيوعية، هو فشل الانقلاب، الذي تم في أغسطس ١٩٩١، مما أدى إلى موافقة رئيس الاتحاد ميخائيل جورباتشوف وكذلك الحزب الشيوعي على التخلي عن الماركسية. وأخيرا تم قبول هذه الدول المستقلة في هيئة الأمم المتحدة، وبذلك يكون أسدل الستار عن الماركسية في كثير من دول الاتحاد السوفيتي التي كانت تأخذ به.

ولبيان أن المذاهب السابقة لم تحقق الحقوق والحريات على أرض الواقع كما فعل الإسلام، رأينا عقد مقارنة بين المذاهب الفكرية المتمثلة في الرأسمالية والشيوعية ومفكرتها.

*مقارنة موجزة بين الرأسمالية، والشيوعية:

مما سبق يتضح أن الحقوق السياسية والمدنية لم تكن موجودة في ظل المرحلة الأولى للماركسية، والتي تعتمد على "ديكتاتورية البرولتاريا". فال مواطن السوفيتي كان في خدمة الشيوعية، وليس العكس، ومن ثم لو أمعنا النظر لوجدنا تشابها بين الرأسمالية في مرحلتها الأولى، وبين فكرة "العقد الاجتماعي" عند هوبز، وإن كان هوبز قد جعل العقد من طرف واحد، هم الأفراد، واعتبر الرئيس أجنبيا أو خارجا عن العقد، ومن ثم فهو غير مسئول، بمعنى أن له مطلق الحرية في الحكم.

فكذلك الأمر بالنسبة لمرحلة "ديكتاتورية البرولتارية"، ففيها يكون الحكم مطلقا وتقيد فيه الحريات، للوصول إلى المرحلة الثانية، وهي الشيوعية، وإن كان هناك فرق بينهما، وهو أن هوبز يتصور أن الرضائية في العقد من طرف واحد هم الأفراد. أما في المرحلة الماركسية الأولى، يكون الأفراد مجبرين على التنازل عن حقوقهم في سبيل الوصول إلى المرحلة الثانية وهي الشيوعية.

الفرق بين جون لوك وماركس:

تناولنا نظرية العقد الاجتماعي عند لوك، ويتمثل مضمونها في أن الأفراد كانوا يعيشون أحراراً، كل يعمل ما يريده بحرية، وفقاً للعدل، والقانون الطبيعي، ثم أرادوا أن ينتقلوا باختيارهم إلى الحياة المنظمة، فاختاروا حاكماً لذلك، يكون ملتزماً بما تم التعاقد عليه وإلا لهم الحق في مقاومته وعزله.

أما ماركس فيرى أن الأفراد يخضعون لهيئة تتقدم من استبداد رؤوس الأموال، وتنقلهم إلى حياة الشيوعية، وهي المرحلة التي تنتهي فيها الدولة ولم يعد لها وجود. ومن أجل تحقيق ذلك لابد من النظام الديكتاتوري، للوصول إلى الحرية المزعومة. فماركس يرى أن الحرية في الشيوعية هي عدم وجود الدولة، أما لوك يرى أن الحرية والعدل في وجود الدولة، وسلطة تقوم بتنظيم هذه الحرية، دون المساس بها ووجود حاكم مقيد السلطة بالحفاظ على حقوق وحرية الأفراد.

الفرق بين روسو وماركس:

ذهب روسو إلى أن الأفراد يتنازلون عن حقوقهم كلها، ابتداءً لصالح المجموع، ومن ثم فهذا يؤدي إلى حكم مطلق، وضياع الحقوق التي تم التنازل عنها، ويهدف روسو من ذلك إلى تحقيق العدل والمساواة بهذا التنازل الكلي من الأفراد، وبذلك يكون هناك تشابه بينه وبين ماركس فيما قاله بالنسبة للمرحلة الأولى، وهي الديكتاتورية للوصول إلى الشيوعية، ولكن بالرغم من العيوب التي توافرت في المذهب الحر ونظرياته، وكذلك الاشتراكية إلا أن التشابه في المميزات موجود.

فهدف أو غاية المذهب الفردي هو الوقوف ضد الحكم الفردي، والحرص على عدم تدخل الكنسية أو الدولة إلا بالقدر المناسب، فوعدت الرأسمالية في ديكتاتورية رأس المال، من حيث حرمان الفقراء والطبقات الكادحة من ممارسة حقوقهم السياسية والمدنية، فكانت الاشتراكية، حيث حرصت على الوقوف في وجه الرأسمالية ونصرة الطبقة الكادحة، فوعدت في المحذور، وهو بعد أن أزلت الطبقات إلا أنها وضعت السلطة كاملة في يد الهيئة الحاكمة، فكان العصف بالحقوق وإهدارها أمراً لازماً للوصول إلى الهدف الأسمى، وهو الشيوعية حيث الحرية الكاملة.

ومن ثم كان علينا أن نقف على حقوق وحرية الأقليات في النظام الاشتراكي. ونكتفي بالمسلمين السوفيت^(١):

يبلغ عدد المسلمين حوالي عشرين مليوناً في سائر أنحاء الاتحاد السوفيتي، ويقطن في موسكو عاصمة الاتحاد أكثر من مليون مسلم.

(١) د. رأفت الشيخ- المسلمون في العالم ص ١٥١، www.Ru4arab.ru

الأقليات المسلمة والصراعات العرقية في كومنولث الدول المستقلة د. هويدا محمد فتحي ص ٧٠، ٧٤ مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة ص ٢٠٠ - ٢٠١ د. حسن عثمان - لعنم الإسلام المعاصر ص ١٥٤ وما بعدها الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٧،

فقد عانى المسلمون السوفيت صعوبات كثيرة خلال الحكم الشيوعي، ابتداء من الثورة ١٩١٧ حتى الانهيار.

فخلال هذه الحقبة الزمنية التي تبلغ السبعين عاماً حرم المسلمون من أهم الحقوق وأعظمها شأنًا، وهي الحرية الدينية^(١)، فقد عمد النظام الشيوعي إلى اللادينية، وعمل الدعاية لذلك، ومن ثم تم تقييد هذه الحرية تمامًا، وكان أثر هذه السياسة، أن هدمت المساجد واتخذت أماكن، تمارس فيها الرنيلة أو مخازن، وأيضا عدم تدريس الأديان في المدارس فكانت تعاليم الماركسية اللينينية هي الأساس، ومن ثم لم تكن هناك مدارس إسلامية وما كان منها موجودا قبل الثورة تم إزالته أو استغلاله في نشاط آخر، وتم إجبارهم على تعلم اللغة الروسية.

أما بالنسبة للحرية السياسية من إبداء الرأي والتعبير ... إلى آخره من الحريات الأخرى، فكانت معدومة لينت للمسلمين فحسب، بل للكافة فالجميع كانوا في خدمة الحزب الشيوعي، وكما سبق وقلنا إن الالتحاق بهذا الحزب يشترط اعتناق الماركسية واللغة الروسية، بمعنى آخر يكون متجردا من ماضية قبل ثورة ١٩١٧ ويعيش حاضره الروسي الماركسي.

فلا حرية دينية ولا سياسية ولا تعليمية حتى حدوث الانهيار، فبعد ذلك بدأت بعض القيود تنكسر، فبدأت الحرية الدينية على استحياء، ولكن مازال المسلمون يعانون من عدم استرجاع المساجد التي تم الاستيلاء عليها، فقد كان هناك ما يقرب من أربعة عشر ألف مسجد قبل ثورة ١٩١٧، حتى وصل إلى ثمانين مسجداً فقط.

كذلك لا يوجد الدعاة، ويرجع ذلك لإلغاء الأديان في المدارس، وكذلك اللغة. وعدم طبع الكتب الدينية، وتم استرجاع بعض هذه المساجد، حتى وصل إلى أربعة آلاف مسجداً في جميع أنحاء روسيا، فمازال كثير من المساجد الكبيرة مثل [المسجد الأبيض] لم يسترجع حتى وقتنا هذا، وقد تم تحويله إلى مصنع للخمور.

فأداء الشعائر الدينية كما سبق وقلنا كانت معدومة، أما بعد الانهيار بدأت ممارستها إلى حد ما، فبدأ المسلمون في ممارسة فريضة الحج^(٢) إلى بيت الله الحرام، فقد غادر مطار موسكو ألف وتسعمائة وثمانية وستون حاجا متوجهين إلى الأراضي السعودية وكذلك سوف يغادر الأراضي الروسية عن طريق البر سبعة آلاف حاج عبر الأراضي الإيرانية والتركية، [حديث للمتحدث باسم وزارة الخارجية الروسي الكسندر باكوفينكو في ١١ يناير ٢٠٠٥].

(١) د. مصطفى محمود عفيفي الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق مرجع سابق ص ١٢٢ وما بعدها

(٢) [www. Ru4arab.ru](http://www.Ru4arab.ru)

ولمزيد من التفاصيل عن الأقليات المسلمة في أوروبا موقع

www. Hajjnagazine. Com.

المسلمون في العالم تاريخياً وجغرافياً د. رأفت الشيخ ص ١٥١ وما بعدها ط ٢ عام ١٩٩٨ عين للدراسات

حرية التعليم:

فقد بدأ في التحسن منذ عام ١٩٩٢، عندما بدأت المدارس الإسلامية في الإنشاء. وكان للمملكة العربية السعودية دورا بارزا في إنشاء هذه المدارس الإسلامية، فبجانب المدارس المتعددة إلا أن هناك الصرح العلمي الإسلامي في موسكو ويعرف "الأكاديمية السعودية في موسكو"، وقد تم إنشاؤها بالمرسوم الملكي رقم ٢٨٦٨ في ١/٩/١٩٩٢م، كذلك وجدت حرية تكوين المراكز أو الجمعيات، التي تتولى شؤون المسلمين مثل "مجلس التنسيق الأعلى للإدارات الدينية لمسلمي روسيا" وتم إنشاء ذلك في عام ١٩٩٢، وبدأ في عقد المؤتمرات ابتداء من ١٩٩٤م، وشاركت كثير من المنظمات الاجتماعية والمهنية الإسلامية في هذه المؤتمرات، وقد حصل هذا المجلس على الاعتراف الرسمي بقرار من وزارة العدل الفيدرالية عام ١٩٩٤.

والمنظمات الموجودة في روسيا مثل "المنتدى الإسلامي، وصندوق تنمية الشعوب المسلمة، المركز الثقافي الإسلامي" وهذه المنظمات على سبيل المثال وليس الحصر.

دور مجلس التنسيق: يقوم المجلس بنشر العلوم الشرعية وتعليم القرآن الكريم والفقهاء الإسلامي، والمساهمة في بناء المدارس الإسلامية، وترجمة الكتب الإسلامية إلى اللغة الروسية، ويقوم بالدفاع عن قضايا المسلمين، والتحدث باسمهم لدى السلطات الروسية، على المستوى الفيدرالي ونشر الثقافة الإسلامية، وإقامة المحاضرات والندوات والمعسكرات التأهيلية.

ويقوم المجلس كذلك بإنشاء إدارات دينية جديدة، ومساعدة الموجود منها في جميع أرجاء روسيا، وتوحيد كلمة المسلمين وتنظيم أمورهم، حتى يكون لهم كيان اجتماعي وسياسي.

النموذج الثاني [الصين الشعبية]^(١):

ونكتفي بما نص عليه الدستور الصيني من حقوق وحرريات، ومطابقة ذلك على الأقليات.

تم وضع الدستور الصيني بمعرفة الشيوعيين بعد استيلائهم على الحكم سنة ١٩٤٩ ثم صدر الدستور في ٢٠ ديسمبر ١٩٥٤ وقد أجريت تعديلات سوف نتناولها لاحقا، فقد نص الدستور على كثير من الحقوق والحرريات في الفصل الثالث.

بداية نقول إن هذه الثورة التي قامت بزعامة "ماوتس تونج" قامت لمحاربة الرأسمالية الأجنبية، وليست الرأسمالية الداخلية، أي الصينية حيث كانت هذه الرأسمالية ما زالت في مرحلة النشأة لا تشكل خطورة.

بدأت الثورة من "القاع" من الفلاحين والعمال^(٢) ضد الإقطاعيين، فنظام الحكم في الصين منذ الثورة حتى قبيل وضع الدستور، كان قائما على توزيع الإقطاعيات

(١) Maurice Duverger - institutions politiques et droit constitutionnel ibidpp٥٦٣-٥٧٦
-Philippe Ardant Manuel inst: pol. dro. const. PP ٣٥٤-٣٦٠. OP.CIT

(٢) د. عبد الحميد متولي - المرجع السابق ص ٦٥٦، ٦٥٧

الكبيرة وتوزيعها على صغار الفلاحين، العمل على طرد الرأسمالية الأجنبية. أما بالنسبة للوضع السياسي لم يتم على نظام الحزب الواحد، بل تعددت الأحزاب، ولكن تم جمعها في هيئة ائتلافية يطلق عليها "الجبهة الشعبية"، ولكن لا يعني هذا وجود معارضة بل كانت معدومة، تخوفاً من آثار الحرب الأهلية، التي كانت بين الثورة و الحكومة السابقة عليها.

أما المرحلة الثانية والتي بدأت منذ الدستور اعتمدت على سياسة التأميم، سواء في المجال الزراعي أو الصناعي، بمعنى أن الصناعات الثقيلة تتولاها الدولة، أما الخفيفة يتولاها رجال الأعمال الوطنيون.

أما الناحية السياسية فكان الحزب الشيوعي، هو المسيطر على زمام الأمور وائتلاف الأحزاب كان يتزعمه أو يرأسه الحزب الشيوعي فيوحد في الصين ثمانية أحزاب ولكنها تحت إدارة الحزب الشيوعي.

ومن ثم وجد تعدد حزبي في الصين، ولكن تحت سيطرة الحزب الشيوعي وتمثلت هذه الأحزاب فيما يلي:

- ١- الرابطة الديمقراطية الصينية تأسس في ١٩٣٩.
- ٢- الجمعية الديمقراطية الصينية لبناء الوطن تأسست ١٩٤٥
- ٣- الجمعية الصينية لتنمية الديمقراطية تأسس ١٩٤٥
- ٤- الحزب الديمقراطي الصيني للفلاحين والعمال سنة ١٩٣٠
- ٥- حزب تشي قونغ دانغ السياسي سنة ١٩٢٥ .
- ٦- جمعية جيوسان سنة ١٩٤٦ ٧
- ٧- رابطة الحكم الذاتي الديمقراطي في تايوان
- ٨- الحزب الشيوعي الصيني وهو الحزب الحاكم.

(الدستور الصيني الصادر في ١٩٥٤):

أولاً: نص الدستور في فصلا الأول في المادة الأولى على أن الصين الشعبية دولة ديمقراطية شعبية، تقودها القوى العاملة من عمال وفلاحين، ونصت المادة الثالثة على أنها دولة متعددة القوميات وكلهم متساوون، لا اضطهاد أو تمييز، ولكل قومه الحرية في استخدام وتطوير لغتها والإبقاء على تقاليدها وعاداتها.

المساواة أمام القانون نصت عليه المادة ٨٥ من الدستور، المادة ٨٦ نصت على حق الانتخاب والترشيح لجميع المواطنين، بصرف النظر عن قوميتهم أو عرقهم أو جنسهم أو مهنتهم أو اعتقادهم الديني أو التعليمي أو أملاكهم.

ونصت المادة ٨٧ على حرية الكلام والنشر، الاجتماع، والمظاهرات، وتكوين الجمعيات، ونصت المادة ٨٩، ٩٠ على الحماية الشخصية، وحرمة المسكن، وسرية المراسلات، وحرية الإقامة وحرية الطعن، ونصت المادة ٩١ على حق العمل، ونصت المادة ٩٢ على حق الراحة ووقف العمل، ونصت المادة ٩٣ على كفالة الدولة للشيخوخة والمرضى [التأمين الاجتماعي]، ونصت المادة ٩٤ على حق التعليم وبناء المدارس، ونصت المادة ٩٥ على حرية البحث العلمي والإبداع، ونصت المادة

١٠٣ على حق المشاركة في الخدمة العسكرية ، وحق الملكية فقد نص عليه في الفصل الأول:

فقد نصت المادة ٨ على أن تحمي الدولة وفقاً للقانون حق الفلاحين في امتلاك أراضيهم وغيرها من وسائل الإنتاج.... إلى آخره ، ونصت المادة ٩ تحمي الدولة وفقاً للقانون حق أصحاب الصناعات اليدوية ووسائل الشغيلة غير الزراعيين في امتلاك وسائل إنتاجهم ، ونصت المادة ١٠ على حق الرأسماليين في امتلاك وسائل إنتاجهم ، ونصت المادة ١١ على حق المواطنين في امتلاك دخلهم المشروع، والمدخرات والمساكن، وغيرها من وسائل المعيشة ، ونصت المادة ١٢ على حق المواطنين في إرث الأملاك الخاصة.

الالتزامات:

نصت المادة ١٤ من الفصل الأول على حق الدولة في منع أي شخص يسيئ استخدام أمواله الخاصة، لإضرار المصالح العامة، كما نصت المادة ١٣ على حق الدولة في شراء ما تراه من أراضي ووسائل إنتاج في المدن أو الأرياف أو تسحبها للاستخدام أو للتأميم ، على حسب الشروط التي ينص عليها القانون، كما نصت المادة ١٠٠ من الفصل الثالث على التزام جميع المواطنين باحترام الدستور والقانون، والتفديد بنظام العمل، ويراعوا النظام العام والأداب الاجتماعية العامة، ونصت المادة ١٠١ على احترام أملاك الدولة، وعدم انتهاكها ووجوب حمايتها، ونصت المادة ١٠٢ على الالتزام بدفع الضرائب.

موقف الأقليات وفقاً للدستور الصيني:

قد تناول الدستور الصيني كثيراً من الحقوق والحريات، ولكن يثور السؤال الهام هل الأقليات متمتعة بهذه الحقوق؟

أولاً: تتكون الصين من ٥٥ قومية مختلفة^(١) ويبلغ عدد سكانها مليار وخمسمائة مليون نسمة تقريباً، وتبلغ مساحتها تسعة مليون وستمائة ألف كيلو متر مربع، ويبلغ عدد المسلمين مائة مليون معلّم تقريباً، والمسلمون لا يعتبرون قومية واحدة بل قوميات مختلفة، تبلغ عشر قوميات هي^(٢) [الخوى - الويغور - القازاق - دونغشيانغ - القرغيز - السلار - الأوزبك - الطاجيك - البوان - التتار].

وهذه القوميات متفرقة في جميع أنحاء الصين، وخاصة (الخوى) التي تعتبر أكثر قومية مسلمة في الصين، وهذا التقسيم متعمداً حيث التفرقة وعدم تمركز المسلمين في منطقة واحدة. ويعتبر مذهبهم الفقهي [مذهب الإمام أبي حنيفة] رضي الله عنه ومن ثم فهم أهل سنة وإن كان قليل منهم شيعياً.

(١) د. عبد القادر شرشار - الإسلام في الصين ص ٦، ١١ مكتبة الإيمان طبعة أولى سنة ٢٠٠٥، د. رأفت الشيخ - المسلمون في العالم تاريخياً وجغرافياً ص ١٦٠ مرجع سابق. السرته ماس أنولد - الدعوة إلى الإسلام ص ٢٣١ وما بعدها مرجع سابق، ج - الصين اليوم عند ٧ يونيو سنة ٢٠٠٤

* دخول الإسلام الصين^(١)

دخل الإسلام الصين عن طريق التجارة، ثم أعقب ذلك اقتراب قتيبة بن مسلمة^(٢) في عهد الوليد بن عبد الملك، إلا أن ملك الصين ردهم بهدايا ثم جاء عصر الخليفة العباسي المنصور فأرسل قواتا إسلامية إلى هناك لمساعدة حاكم الصين، فاستقرت القوات هناك، ومن هنا كان الانتشار الأكبر للمسلمين، ولكن كان العرب قد وطأت أقدامهم هذه البلاد قبل الإسلام، فهي ليست غريبة عنهم، فقد غزاها حسان بن تبع^(٣) منذ زمن بعيد، كما كان هناك سفراء في عهد أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه.

وضع الأقليات المسلمة: قبل ثورة ١٩٤٩

الفترة التي تسبق الثورة الشيوعية (١٦٤٤ - ١٩١١) فترة حكم الأسرة "المانوشورية"، قد عانى المسلمون فيها أشد أنواع الاضطهاد، حيث تم مصادرة أملاكهم، ومنعوا من ممارسة شعائرهم الدينية. وانتهكت حرمتهم^(٤) وقامت بتعذيب العلماء من المسلمين، وحرمتهم كافة الحقوق المدنية والسياسية، وهذه الفترة تختلف كثيرا عما سبقها، حيث عصر المغول منذ ١٢٦٨ حتى ١٣٧٧ فقد تمتع المسلمون بكافة حقوقهم المدنية والسياسية، فانتشرت المساجد والمدارس وتولوا أرفع المناصب.

وكانت كذلك الفترة منذ ١٣٦٨ إلى ١٦٤٨ في عهد أسرة "منج" في القرن السابع عشر، حيث تمتع المسلمون في هذه الفترة بكافة الحقوق المدنية والسياسية^(٥)، وذلك يرجع إلى تقبل الإمبراطور الصيني للإسلام، فترك حرية اعتناقه لمن يشاء، كما سمح ببناء المساجد وتملك الأراضي.

* وضع الأقلية المسلمة منذ ١٩٤٩ حتى ١٩٥٨^(٦):

نص الدستور الصيني على كثير من الحقوق والحريات، ولكن لم تنفذ على أرض الواقع وخاصة مع المسلمين. ففي بداية الثورة عمدت السلطة إلى المهادنة، حتى لا تلاقى قلاقل من المسلمين ثم تلا ذلك الوجه القبيح للشيوعية، حيث اللادينية، فكان الاضطهاد المتمثل في مصادرة الأملاك - وتقييد الحرية الدينية، وعدم صرف المرتبات إلى آخره من القيود.

(١) د. عبد القادر شرشار ص ١١، د. رأفت الشيخ ص ١٥٩، توماس لرنولد ص ٣٣٢، د. جمال حمدان - المرجع السابق ص ١٦١.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ج ٩ ص ١٤٠ وما بعدها.

(٣) تاريخ الطبري ج ١ ص ٤٢١

(٤) د. رأفت الشيخ - المرجع السابق ص ١٦٠، السير توماس لرنولد - المرجع السابق ص ٣٣٩، د. عبد القادر شرشار - المرجع السابق ص ٥

(٥) السير توماس لرنولد - المرجع السابق ص ٣٣٦

(٦) د. السيد محمد جبر - المرجع السابق ص ٥١٢

ولكن تخلل هذه الفترة حرية وهمية متمثلة في إنشاء الجمعية الإسلامية عام ١٩٥٣، وإصدار مجلة مسلمي الصين سنة ١٩٥٤، إلا أن كل منهما لم يباشر دورها على الوجه الأكمل.

*الوضع في الفترة ١٩٥٨ - ١٩٧٧^(١)

في هذه الفترة لاقى المسلمون صنوف العذاب، حيث المنع النهائي للحرية الدينية، ومنع بعثات الحج ومنعت العطلات الرسمية للمسلمين، وهي الفترة التي عرفت بالثورة الثقافية، وأيضا كان الحرمان من الحقوق السياسية .

*الوضع في الفترة من ١٩٧٨ إلى ٢٠٠٥

في هذه الفترة بدأت الحكومة الصينية في فك القيود عن الحرية الدينية، وأدخلت ما نص عليه الدستور حيز التنفيذ، ولكن على استحياء، فقد أضافت المادة رقم ١٤٧ في قانون العقوبات والتي تنص على معاقبة موظفي الحكومة بالسجن، إذا ما أفرطوا في تجريد المواطنين من حريتهم في عقيدتهم الدينية، وكذلك إذا تعدوا على العادات والتقاليد والأعراف لأبناء الأقليات.

لذلك بدأ تفعيل قانون الحكم الذاتي، الذي نص عليه الدستور في مادته الثانية. والذي أعطى بموجبها حق القوميات في المحافظة على العادات والتقاليد والعقيدة واللغة الخاصة بها، ولكن هذه المادة لم تدخل حيز التنفيذ حتى وقت قريب. فالمناطق التي تمتعت بحكم ذاتي، منها مناطق إسلامية أو تواجد مسلمين في هذه المناطق، وهي خمس مناطق "هوي، الويغور، ومنغوليا، وتشانغ والتبت".

*مضمون قانون الحكم الذاتي للقوميات^(٢): ينص هذا القانون على حق الأقليات في المشاركة المحلية والوطنية في إدارة شؤونهم القومية. فرئيس الحكومة الشعبية للمنطقة الذاتية وحاكم الولاية أو المحافظة الذاتية يجب أن يكون ممن ينتمي لهذه القومية، والاستقلال الذاتي لا يعني الانفصال عن الدولة الأم. والجدير بالذكر أن تعديلا أدخل على قانون الحكم الذاتي سنة ٢٠٠١ يتضمن هذا التعديل تدعيم الدولة للمناطق المحكومة ذاتيا ماليا وحماية مواردها.

*التعديلات التي طرأت على الدستور الصيني بعد الثورة.

دستور ١٩٨٢ ونصه كالتالي يعد الدستور هو القانون الأساسي العام للدولة. أجازت الدورة الخامسة للمجلس الوطني الخامس لنواب الشعب دستور الصين الحالي يوم ٤ ديسمبر عام ١٩٨٢، وبدأ تطبيقه يوم إجازته، ونكتفي بسرد ما يتناسب وطبيعة البحث.

إدارة البلاد وفقا للقانون: يجب أن يتخذ كل فرد وكل حزب سياسي وكل منظمة .

(١) د. عبد القادر شرشار ص ١٣ . ٢١ مرجع سابق، مجله الصين اليوم العدد السابع شهر يوليو ٢٠٠٤

(٢) www. ChiNa. Org. cN

اجتماعية الدستور مبدأ أساسيا لأعماله، لا يسمح بتجاوز الدستور والقانون، لا بد من التحقيق في كل الأعمال المخالفة للدستور والقانون.
المساواة بين كل القوميات. منع التعصب ضد أو اضطهاد أية قومية، حظر كل الأعمال التي تخرب التضامن بين القوميات وتقسّمها.

وضع المواطن في حياة الدولة وحقوقه السياسية:

المواطنون متساوون أمام القانون، المواطن البالغ من العمر ١٨ عاما، أيا كانت قوميته، وجنسيته، ومهنته، ووضع الطبقية، وديانته، ومستواه التعليمي، ووضع المالي ومدة إقامته، له حق الانتخاب والترشيح، حرية الفكر والتعبير، حرية الاعتقاد الديني، عدم الاعتداء على الحرمة الشخصية، يمنع كل جهاز للدولة وكل تنظيم اجتماعي وكل فرد من إجبار المواطن على أن يؤمن بمعتقد ديني أو لا يؤمن به.

حق النقد والاقتراح:

للمواطن حق توجيه النقد أو تقديم اقتراحات لكل جهاز من أجهزة الدولة أو كل موظف حكومي؛ له حق تقديم الشكوى أو الاتهام أو الاكتشاف لكل الأعمال المخالفة للقانون التي يؤديها أي جهاز للدولة، أو الموظفون الحكوميون بإهمال.

حق طلب التعويض من الدولة.

المواطن الذي يتعرض لخسائر، بسبب اعتداء أجهزة الدولة أو الموظفين الحكوميين، له حق الحصول على التعويض وفقا للقانون.

حق العمل :

للمواطن حق وواجب العمل، على الدولة أن توفر فرص العمل والتوظيف بمختلف الوسائل، وتعزز حماية العمل، وتحسن ظروف العمل، وتزيد رواتب العمل والرعاية الاجتماعية على أساس تطوير الإنتاج.

حق الرعاية الاجتماعية:

في حالة الشيخوخة والإصابة بالأمراض وعدم القدرة على العمل، للمواطن حق الحصول على المساعدة المادية من الدولة والمجتمع، تؤمن الدولة والمجتمع معيشة العسكريين المعاقين، وتساعد أفراد عائلات الشهداء، وتمنح أفراد عائلات العسكريين معاملة تفضيلية.

حق الحصول على التعليم:

للمواطن حق وواجب الحصول على التعليم، للمواطن حرية القيام بالبحوث العلمية والإبداعات الأدبية والفنية والنشاطات الثقافية الأخرى، حرية النشاطات الأكاديمية والإبداعات.

المساواة بين الرجل والمرأة:

تتمتع المرأة مع الرجل بحقوق متساوية في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية وفي الحياة العائلية، على الزوج والزوجة واجب تنظيم الأسرة، على المواطن واجب تقديم الضرائب وفقاً للقانون، على المواطن واجب أداء الخدمة العسكرية والاشتراك في منظمة الميليشيا الشعبية.

ثانياً، تفسير الدستور وتعديله ومراقبة تطبيقه:

تفسير الدستور: اللجنة الدائمة للمجلس الوطني لنواب الشعب هي المخولة بتفسير الدستور، اللجنة الدائمة للمؤتمر الوطني لنواب الشعب تقوم بتفسير الدستور، وذلك عن طريق سن التشريعات، وإصدار القرارات بصورة عامة.

تعديل الدستور:

المؤتمر الوطني لنواب الشعب له سلطة تعديل الدستور، يتم تعديل الدستور، باقتراح من اللجنة الدائمة للمؤتمر الوطني لنواب الشعب، أو أكثر من خمسة نواب بالمؤتمر الوطني لنواب الشعب، وبموافقة أكثر من ثلثي نواب المؤتمر الوطني لنواب الشعب.

مراقبة تطبيق الدستور :

يمارس المجلس الوطني لنواب الشعب سلطة مراقبة تطبيق الدستور، يمارس أعضاء اللجنة الدائمة للمجلس الوطني لنواب الشعب سلطة تفسير الدستور، ومراقبة تطبيقه، للمجلس الوطني لنواب الشعب حق تغيير وإلغاء تفسير اللجنة الدائمة للمجلس الوطني لنواب الشعب للدستور.

*** ثم طرأ تعديل عليه في ١٩٨٨، ١٩٩٣، ١٩٩٩ وأخيراً في ٢٠٠٣/١٢/٢٣ وتضمن هذا التعديل.**

١- احترام وحماية حقوق الإنسان.

٢- إقامة وإتقان نظام التأمينات الاجتماعية المتفق مع التنمية الاقتصادية.

٣- تشجيع القطاع الخاص.

٤- حماية الملكية الخاصة.

أما بالنسبة للمشاركة السياسية، فيوجد أعضاء من الأقليات في المناصب السياسية، وكذلك وظائف الدولة الهامة، فعلى سبيل المثال يشكل الأقليات في المجلس الوطني لنواب الشعب حوالي ١٤% من إجمالي عدد الأعضاء.

ولكن هذا لا يعني إغفال ما يحدث للأقلية المسلمة في تركستان الشرقية^(١):

أولاً: تعداد المسلمين: يبلغ عدد المسلمين في تركستان الشرقية حوالي عشرة ملايين

(١) www.QodsoNa.com، www.Aloswa.Org، www.et:t.com

تعني كلمة تركستان "أرض البرت"، سميت باسمين تركستان الغربية، وتركستان الشرقية وهذه تخضع للصين حدها الشمالي الغربي. كازافستان، طاجيستان، وقيرغيزستان ومن الجنوب أفغانستان، وباكستان ومن الشرق أقاليم التبت الصينية

مسلم تقريباً فقد لاقى هؤلاء عذاباً وتكليلاً مخالفاً لكل المبادئ والقيم الإنسانية.

ثانياً: الحرية الدينية: عندما حاول المسلمون في هذا الإقليم أداء شعائهم الإسلامية وإخلاص العبادة لله الواحد، أغضب ذلك الحزب الشيوعي فقاموا بالتكيل، ولم يتحرك للعالم ساكن، إلا بيان صدر من منظمة العفو الدولية في ٢٠٠٢/٢/٤ ولم يتحرك للعالم ساكن بعد هذا البيان، مما أدى بالسلطة الصينية وعلى رأسها الرئيس الصيني (جيانج زمبو) أن أعلن في ٢/٦ أن مسلمي تركستان يشكلون خطراً على البلاد، لما يقومون به من أنشطة غير شرعية.

صور الاضطهاد:

- ١- إغلاق المساجد والتي يبلغ عددها ١١ ألف مسجد مغلق من أصل ٢١ ألف مسجداً
- ٢- منع الأنشطة الدينية بكافة صورها .
- ٣- إخضاع المسلمين بالقوة لقوانين الأحوال الشخصية الشيوعية .
- ٤- إجبارهم على تعلم المناهج الإلحادية المخالفة لأصول الشريعة .
- ٥- تقييد حركة الأئمة، والدعاة .
- ٦- منع استعمال اللغة العربية، منع السيدات من ارتداء الحجاب، قيام السلطة الصينية بطرد وتشريد وقتل الآلاف من المسلمين منذ ١٩٦٦ حتى الآن.
- ٧- كذلك قيام السلطة الصينية بتوطين ما يقرب من مليون غير مسلم في أراضي المسلمين .
- ٨- اعتبار السكان الأصليين (المسلمين) من الدرجة الثانية، ومن ثم تم حرمانهم من العناية الصحية والتعليمية والوظائف.
- ٩- محاصرة القوات الصينية للإقليم مما جعله سجناً كبيراً للمسلمين.
- ١٠- إجبار النساء المسلمات على الإجهاض، وتحديد النسل وذلك بموجب القرار الذي أصدره الحزب الشيوعي، والمحكمة الإدارية في ١٩٩٤/٥/٨، ويهدف ذلك إلى تقليل عدد المسلمين، وعدم الإنجاب، وما زالت هذه السياسة موجودة حتى وقتنا هذا
- ١١- استمرار حملات الاعتقال ضد المسلمين، واعتبارهم خارجين على السلطة الصينية، فالمسلمون في تركستان الشرقية تعتبرهم السلطات الصينية "انفصاليين ومتطرفين دينياً"، ومن ثم فهناك قيود على حرياتهم، ووصل الأمر إلى منعهم من أداء الصلاة والحج وسائر الشعائر الدينية.

*نموذج على منع التطم الديني^(١):

صدر القرار رقم ١٤ من السلطة الصينية المحلية في مدينة (لوبي) بتركستان الشرقية بمنع التعليم الإسلامي في أي مكان حتى ولو داخل المنازل. وبناء على ذلك اعتبر "أمير عبد الله" إمام مسجد لقرية "قغزئرق" قام بعمل غير مشروع عندما قام بفتح مدرسة داخل منزله لتعليم شباب القرية الدين الإسلامي، وهذا يعتبر خائناً للحكومة الشيوعية، لذا صدر القرار بمصادرة الأجهزة والكتب والأدوات

(١) لمزيد من التفاصيل راجع موقع تركستان الشرقية على الإنترنت وهو موقع باللغة العربية

المتعلقة بالتدريس، تغريم إمام المسجد ٨٠٠٠ يوان صيني بمقدار الف دولار، تغريم الشباب الذي تم القبض عليهم داخل المدرسة وكذلك الغائبين عنها نحو ٥٠ دولار وتغريم أولياء أمورهم ٥٠ دولار لكل ولي أمر، أخذ تعهد على أولياء الأمور وإمام المسجد بعدم تكرار ذلك، لاعتباره أمرا مخالفا لقوانين الدولة.
تعليقاً على كل ما تناولناه في هذا المبحث لم نجد أمامنا إلا قول الله تعالى "يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون"^(١).

المطلب الثالث

الآثار المترتبة على الرأسمالية والاشتراكية مقارنة بالشريعة

لم تأت الشريعة الإسلامية مخالفة للطبائع والغرائز التي خلقها الله في الإنسان، بل جاءت مهذبة ومنظمة لهذه الغرائز، حتى تسير الحياة بانتظام، ويسعد فيها الكافة، وهذا لا يكون إلا بالعدل والمساواة والحرية، فهي تؤكد على حرية الفرد في العقيدة. والتملك والفكر والعمل والرأي... إلى غير ذلك.

ولكن كل هذا ليس على إطلاقه، بل يلزم مراعاة مصلحة الجماعة، بمعنى أن هذه الحقوق والحريات مقيدة بالمصلحة العامة، ووفقاً لأصول ومبادئ للشريعة الإسلامية أيضاً، ولبيان ذلك نتناول الآثار المترتبة على المذهبين الرأسمالي، والاشتراكي مقارنة بالشريعة الإسلامية.

فالشريعة الإسلامية أسبق في الوجود من المذهب الفردي والاشتراكي، فقد ظهر الإسلام في أوائل القرن السابع الميلادي، بينما ظهر المذهب الرأسمالي في القرن السابع عشر الميلادي ثم تبعه المذهب الاجتماعي في أوائل القرن التاسع عشر، ومن ثم فلا يعقل أن يقتبس القديم من الحديث، وأخيراً ظهر المذهب الاشتراكي.

لذلك سوف نوجز خلاصة المذهبين الفردي والاشتراكي في النقاط التالية.

أولاً : بالنسبة للمذهب الفردي:

- ١- يعتبر مصدره المسيحية، والعقد الاجتماعي، والقانون الطبيعي.
- ٢- يجعل الدولة حارسة إلى حد ما، وذلك بعد دخول المذهب الاجتماعي.
- ٣- الاهتمام بالجانب المادي دون الجانب الروحي.....ومن ثم فهذا المذهب أقصى غايته هو توفير الحد الأدنى للمعيشة، وهو ما يعرف بحد الكفاف.
- ٤- تمجيد الحرية الفردية التي تعتبر الهدف الأساسي من هذا المذهب، ومن ثم المساواة المطلقة، بجانب الحد من السلطة المطلقة للحاكم.
- ٥- قيامه على تمجيد الملكية الخاصة مما يعنى انفاوت الكبير في الدخول، وهذا لا

يعنى سوى وجود سيادة من قلة عددية تتحكم في زمام عديمي أو ناقصي السيادة بالرغم من كونهم أكثر عددا .

٦- يهتم هذا المذهب بجمع المال دون الاهتمام بتوزيعه، ويستخدم كافة الطرق للحصول على المال .

٧- ينتج عن هذا المذهب أن تكون السلطة في يد القلة التي تملك المال، ومن ثم فهي في الغالب تستخدم كافة الوسائل لتبقى في السلطة بصرف النظر عن حقوق وحرريات الآخرين

ثانيا : المذهب الاشتراكي:

ظهر هذا المذهب نتيجة ما لحق بالمذهب الفردي من عيوب، ويرتكز هذا المذهب على ما يلي:

- ١- منع الملكية الفردية منعا مطلقا.
- ٢- منع وجود طبقات بين الشعب .
- ٣- تدخل الدولة في جميع المجالات منعا للاحتكار والظلم الاجتماعي .
- ٤- مرور الدولة بمرحلتين الأولى وتعرف بديكتاتورية البروليتاريا ثم الشيوعية، وهي المرحلة التي لم تأت لانهايار هذا المذهب .
- ٥- عدم الاعتراف بالتعددية السياسية، وهذا يعنى عدم وجود حرية سياسية.
- ٦- عدم وجود حرية دينية وكذلك الاقتصادية.
- ٧- استعمال العنف أو الديكتاتورية المفرطة لتحقيق أهداف هذا المذهب ويعتبر جوهره الهدم من أجل البناء^(١).

ويتبين لنا من ذلك أن المذهبين الرأسمالي والاشتراكي وليدان لأفكار عقلية تتغير من حين لآخر، بخلاف الإسلام فهو صالح لكل زمان ومكان.

أيضا الآثار المترتبة على المذهبين الضرر فيها أكبر من نفعها مقارنة بالشريعة الإسلامية^(٢)، فهي تمتاز كذلك بأنها لم ينتج عنها مجموعات ضغط أو حكم ديكتاتوري أو خلق طبقات اجتماعية كما هو الحال في النظام الرأسمالي والاشتراكي. وإن كان الحكم الإسلامي في أوقات معينة كان شموليا، فهذا ليس من أصوله بل يرجع إلى أمور خارجة عن مبادئ الشرع، ونظام الحكم الإسلامي والإسلام منها برئ.

(١) د. فوزي محمد طایل - أهداف ومجالات السلطة في الدولة الإسلامية ص ٢٣٥ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٨٦ رسالة دكتوراه

(٢) لمزيد من التفصيل راجع د. فوزي محمد طایل - أهداف ومجالات السلطة في الدولة الإسلامية رسالة دكتوراه ص ١٩٩ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٨٦، د. محمد شوقي الفنجري - الإسلام وعدالة التوزيع ص ١٣ وما بعدها الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٥ .

فالنظام الرأسمالي والاشتراكي دائما يتولد عنهم مجموعات ضغط^(١) تمارس ضغوطها على السلطة الحاكمة، أو على صناع القرار، لقضاء حوائجهم الخاصة وهؤلاء قد يكونوا خارج السلطة ويستغلون مركزهم المالي، أو يكونون داخل السلطة، كما لو كانوا أعضاء في البرلمان.

كما تشترك الرأسمالية مع الاشتراكية الماركسية في أن السلطة غالبا تكون في يد أقلية، وهو ما يعرف بحكم الأقلية (الديكتاتورية).

* كما توجد نتيجة أو فارق آخر في غاية الأهمية وهو أن النظام الرأسمالي والاشتراكي يخلق نوعا جديدا من الأقليات وهي الأقليات الاجتماعية وهي الأقليات التي تفتقر إلى المال أو التي تقع تحت خط الحاجة نتيجة احتكار قلة للاقتصاد القومي في النظام الرأسمالي^(٢) مما يؤثر بالتبعية على الناحية التعليمية والصحية، كذلك افتقار الوعي الاقتصادي والابتكاري في النظام الاشتراكي.

أما الشريعة الإسلامية لا تعرف هذا أو ذلك، فهي مع احترامها للملكية الفردية فلم تعط لهم فرصة للضغط لقضاء مصالحهم على حساب الآخرين، فهو يضمن حد الكفاية لكافة ساكني الديار الإسلامية بغض النظر عن لونه أو عقيدته أو جنسه، كما أنها لم تعرف الحكم الشمولي، أو الديكتاتوري، كما هو في الشيوعية.

وكذلك لا تقر حكومة الأقلية^(٣): وهذه الحكومة تكون في يد مجموعة محدودة من الأفراد، قد تكون من العسكريين أو من الأغنياء كما في الرأسمالية، أو من أقلية دينية أو عنصرية، ولكن في الغالب تكون في يد الأغنياء أو رجال ثورة.

وقد ذهب كثير من فقهاء القانون الدستوري إلى أن حكومة الأقلية ما هي إلا حلقة وصل بين الحكم الفردي والحكم الديمقراطي أو ممثلة للفترة الانتقالية بين الحكم الفردي والديمقراطي، وقد ضربوا مثلا بإنجلترا.

(١) انظر ص ٤٦٩ من الرسالة

(٢) د. محمد شوقي الفنجري - الإسلام والتوازن الاقتصادي بين الأفراد والدول ص ٢٧، ٨٤ سلسلة قضايا إسلامية المجلس الأعلى للشئون الإسلامية طبعة ثانية العدد ١٤٨ يونيو ٢٠٠٧ م

(٣) راجع في تعريف هذه الحكومات أستاذنا الدكتور. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة - مرجع سابق ص ١٤١ - ١٤٢، د. ثروت بدوي - النظم السياسية المرجع السابق ص ١٧٥ - ١٧٦، د. فؤاد النادي - الوجيز في الأنظمة السياسية والدستورية ص ٢٠٦ - ٢١٠ مرجع سابق، د. أنس جعفر المرجع السابق ص ١٧٦ - ١٧٧، د. كامل ليلة - المرجع السابق ص ٣٢١ وما بعدها، د. عبد الحميد متولي - الأنظمة السياسية ص ٦٩ وما بعدها مرجع سابق، د. بطرس غالي، د. محمود خيرى المرجع السابق ص ٢٣٩، د. عبد المجيد سليمان - النظم السياسية ص ١٠٢ - ١٠٦ مرجع سابق، د. ماجد راغب الطوب - المرجع السابق ص ٣٢٤ وما بعدها، د. الشافعي أبو راس - المرجع السابق ص ٤٧٣، د. طعيمة الجرف - المرجع السابق ص ٤٢٦، د. إسماعيل البدوي - نظام الحكم الإسلامي ص ١٠٤، ١٦٠، د. عاطف لنا - النظم السياسية الدولة والسلطة مرجع سابق ص ١٧٨ وما بعدها وله أيضا النظم السياسية أسس التنظيم السياسي وصوره الرئيسية ص ١٩١ دار الفكر العربي ١٩٨٥ طبعة ثانية، د. مصطفى محمود عفيفي مجموعة دروس في القانون الدستوري والنظم السياسية ص ١٨٦ - ١٩٢، د. عثمان خليل، د. سليمان الطماوى مرجع سابق ص ٥٩ - ٧٧.

ولكن في حقيقة الأمر ليست فترة انتقالية، فهي مجموعة تتولى الحكم، لا تريد تركه، فهي تحرص على التمسك به، فهي لا تغادر السلطة بمحض إرادتها، ولكن لفشلها في الحكم، وتحرك الشعب ضدها.

فالإسلام كشرعية ونظام [كدين ودولة] لم يعرف مثل هذه الأنظمة، فهو لا ديكتاتوري ولا فوضوي، ولا يقر حكومة الأقلية ولا غيرها، طالما كانت مخالفة للمبادئ الأساسية للإسلام:

ومن ثم فهو لا يقر الانفراد بالسلطة^(١)، والدال على ذلك أن القرآن الكريم لم يأت بصيغة ولى الأمر مفردة، بل جاء بها في صيغة الجمع في قوله تعالى "أولى الأمر" وذلك في قوله تعالى "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم"^(٢)، وقوله تعالى "ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر لعلمه الظنين يستنبطون منهم"^(٣)، وهذا يدل دلالة مؤكدة على عدم الانفراد بالسلطة.

فالوقت الذي اتسم به حكم الدولة الإسلامية بالديكتاتورية سواء أكان ملكي أم حكم أقلية لا يرجع إلى عيب في الشريعة، بل يرجع للقائمين عليها حكاما ومحكومين.

(١) د. عبد الحميد متولي - مبادئ نظام الحكم في الإسلام مرجع سابق ص ٥٠

(٢) سورة النساء آية ٥٩

(٣) سورة النساء آية ٨٣

الفصل الثاني

مصادر الحقوق والحريات فى النظم الوضعية

فى هذا الفصل نتناول مصادر الحقوق والحريات فى النظم الوضعية وهى مصادر فلسفية ودينية ، مثل العقد الاجتماعى ، والمسيحية وغير ذلك من النظريات.

ولبيان ذلك نقسم هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: مصدر الحقوق والحريات فى المذهب الفردى.

المبحث الثانى: مصدر الحقوق والحريات فى المذهب الاشتراكى.

المبحث الأول

مصادر الحقوق والحريات في المذهب الفردي

تعددت المصادر التي قامت عليها الحقوق والحريات في النظم الوضعية، وقد تمثلت هذه المصادر في المسيحية، والقانون الطبيعي، والحقوق الطبيعية، والعقد الاجتماعي.

والجدير بالذكر إننا قد تناولنا بعض هذه المصادر، فيمكن الرجوع إليها في أول هذا الباب. ومن ثم سوف نخرج سريعاً على هذه المصادر.

أولاً: مصدر الحقوق والحريات في المذهب الفردي. أ- المسيحية^(١):

ركزت المسيحية على الجانب الروحي، ولم تتدخل في الشؤون السياسية، أو نظام الحكم بوجه عام، وذلك في قول السيد المسيح عليه السلام [دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله] وهذا يعني أنها دعوة روحية فقط، مما يدعونا إلى أن الفرق واضح بين المسيحية والإسلام، فالأخيرة دين ودولة معاً. كما أنها هي التي أنشأت الدولة ووضعت لها الأسس والمبادئ التي تقوم عليها من المساواة والعدل- الشورى .. وما وضعته من تشريعات في العبادات والمعاملات، وما حفظت به حقوق الإنسان.

أما المسيحية فجاءت، ولم تنشأ دولة بل الدولة هي التي اعتنقت المسيحية وهي الإمبراطورية الرومانية.

فالمسيحية لم تتدخل في الشؤون السياسية، ولكن سرعان ما سيطرت الكنسية على كافة الأمور الدينية والمدنية، وأنزلت اضطهاداً لا مثيل له بكل من يخالف تعاليمها فاعتبر رجال الدين أن سلطانهم مستمد من الله مباشرة، وهو ما يعرف بنظرية الحق الإلهي المباشر، مما زاد الديكتاتورية الدينية ديكتاتورية أخرى.

ثم كانت نظرية الحق الإلهي غير المباشر ومضمونها أن الله قد ألهم الشعب في اختيار الحكام، وينتج عن ذلك أيضاً إهدار الحقوق والحريات إلى أن ظهرت حركة الإصلاح بزعامة مارتن لوثر البروتستانتية، وفصلت الدين عن الدولة، وأعطت الفرد مزيداً من الحرية.

(١) د. ثروت بدوي المرجع السابق ص ١٢٧، ١٣٨، د. طعيمة الجرف المرجع السابق ص ٣٧ وما بعدها، د. عبد الحكيم حسن العيلي المرجع السابق ص ١٥، د. محمد عبد الحميد أبو زيد مبادئ الأنظمة السياسية مرجع سابق ص ٦١، د. أنور رسلان- الحقوق والحريات العامة ص ٢١- ٢٧، د. عبد الحميد متولي الدولة في الإسلام مشكلة السيادة وسلطات الدولة في الإسلام ص ٢٦ وما بعدها طبعه الهيئة المصرية العامة للكتاب د. عبد الحميد متولي - الأنظمة السياسية ص ٣٤٦ وما بعدها مرجع سابق، د. عاطف البنا النظم السياسية الدولة والسلطة مرجع سابق ص ٢٢، وما بعدها، د. فؤاد العطار - النظم السياسية والقانون الدستوري ص ٧٥ وما بعدها طبعه دار النهضة العربية بدون تاريخ، د. رمزي طه الشاعر - الأيديولوجيات وأثرها في الأنظمة السياسية المعاصرة القسم الأول الأيديولوجية التحريرية ص ٢٣ طبعه ١٩٨٨ مطبعة عين شمس، د. عبد الغنى بسيوني عبد الله النظم السياسية أسس التنظيم السياسي مرجع سابق ص ١٢٩.

وقد ظهرت مذاهب سياسية^(١) لرجال دين مسيحي، مثل القديس توماس الاكويني ويتلخص مذهب السياسي في القرار بمبدأ سيادة القانون، وأن السيادة للشعب، فصل الكنيسة عن الدولة بمعنى فصل السلطة الزمنية عن السلطة الدينية، حق الشعب في مقاومة للحاكم الظالم المستبد وعدم طاعته، وانتهى إلى مشروعية المقاومة الجماعية دون الفردية، وانتهى أيضا إلى أن أهم السمات المميزة للحكم هي العدالة بغض النظر عن شكل الحكم.

ب- نظرية القانون الطبيعي^(٢):

مضمون هذه النظرية وجود قانون ثابت لا يتغير، أسمى من أي قانون آخر. فهو القانون الطبيعي الذي شرعة العقل، ويحقق العدل والمساواة لكافة الأفراد. ومن ثم على الدولة احترام هذا القانون فإذا خالفته اعتبر القانون المخالف للقانون الطبيعي باطلا. وقد تزعم هذه المدرسة، جروسيوس الهولندي وبوفندورف ومن قبلهم كان شيشرون اليوناني.

فهذه النظرية تكفل حق الفرد في الأمان، حق الملكية الفردية- حق الفرد في تكوين أسرة، حرمة المسكن، حقه في العمل، تمتع الفرد بالحقوق السياسية، تمتعه بالحقوق الدينية المتمثلة في حرية الاعتقاد، وحرية إقامة الطقوس الخاصة بهذه العقيدة، جميع الأفراد متساوون في كونهم (أدميين)، فهم متساوون أمام القانون وتحقق المصالح.

(١) راجع في ذلك د. فؤاد المطار المرجع السابق ص ٧٩ وما بعدها
(٢) د. كامل ليلة- المرجع السابق ص ٢٢٠، د. مصطفى الخشاب المرجع السابق ص ٢٠-٢٥، د. عبد الحكيم حسن العيلي المرجع السابق ص ١٧، د. مصطفى أبو زيد فهمي- النظرية العامة للدولة مرجع سابق ص ٧٥-

ج- العقد الاجتماعي عند هوبز - لوك - روسو^(١)

عند هوبز: يرى أن الفرد في الحياة الأولى كان فوضوياً. القوى هو الباقي، والضعيف لا مكان له. ولكن حب الإنسان في البقاء سعى إلى وجود سلطه تحميه، وتنظم له حياته فكان الحاكم. فالأفراد هم الذين تنازلوا له عن كل حقوقهم وفوضوه في تنظيم حياتهم، فما عليهم إلا السمع والطاعة.

ومن ثم فهو يبدع ويناصر الديكتاتورية، حيث يعطى الحاكم سلطة مطلقة بلا قيد، أو شرط فهو غير ملتزم بأي التزام تجاه الأفراد سوى المساواة وكفالة حياة كريمة.

عند لوك: يختلف لوك عن هوبز في تصور كل منهما للحياة الأولى. فالأول لم يرى أنها كانت فوضوية، بل كانت تمتاز بالعدالة والمساواة المبنية على القانون الطبيعي. وانتقالهم إلى مجتمع أكثر تنظيمياً، راجعاً إلى إرادتهم الحرة. ومن ثم فجان لوك يختلف عن هوبز أيضاً في عدم تأييده للحكم المطلق، كما يرى أن التنازل جزئى وليس كلياً كما قال هوبز.

فالحقوق والحريات وفقاً لجان لوك لا تكون متوافرة في ظل الحكم المطلق ومن ثم كان يهدف من نظريته الثورة ضد الملك جيمس الثاني سنة ١٦٨٨.

عند روسو: يرى أن رغبة الإنسان في التمتع بالحياة المنظمة أدت بهم إلى إبرام العقد بين الجماعة التي تمثل مجموع الأفراد، وبين كل فرد من الأفراد الطبيعيين في الجماعة، ويرى روسو أن التنازل عن الحقوق تنازل كلي، ولكن ليس لصالح الحاكم بل لصالح المجموع، وهذا يعنى أن صاحب السلطة هو الشعب، لذلك له أن يعزل الحاكم، إذا أساء لحقوقه.

كما يرى أن السيادة لا تتجزأ، ومن ثم فهو لا يقر مبدأ الفصل بين السلطات فهو يرى أن الدولة إذا أهدرت حقوق وحريات الأفراد، فلا طاعة لها لأن الهدف من قيامها هو المحافظة على هذه الحقوق. فالجميع أمام الدولة سواء.

(١) انظر في ذلك د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة المرجع السابق ص ٧٣، د. السيد خليل هيكل وآخرين - النظرية العامة للقانون الدستوري ص ٧٠ وما بعدها، العقد الاجتماعي - لجان لوك - هوبز - روسو ص ٨٨ ترجمه عبد الكريم احمد سلسلة الألف كتاب - دار سعد للطباعة والنشر الكتاب رقم ٤١٩، د. مصطفى أبو زيد فهمي - النظرية العامة للدولة ص ٩٠ وما بعدها مرجع سابق، د. فؤاد النادى الوجيز في الأنظمة السياسية المرجع السابق ص ٨٧، د. ثروت بدوي النظم السياسية ص ١٢٤ وما بعدها، د. طعيمة الجرف - نظرية الدولة ص ٢٤٤، د. سعاد الشراوى ص ٢٩٠ مرجع سابق، د. عثمان خليل، د. سليمان الطماوى مرجع سابق ص ١٨٠. محمد نصر مهنا المرجع السابق ص ٩٩،

- philippe Ardant- manuel institutions politiques& droit constitutionnel - pp.٣٠-٣١

-edition ٨-١٩٩٦ l.g.d.j

- Georges Burdeau- science politique,p.٦٧ tome ٢ troisieme edition,l.g d.j.,paris ١٩٧٩.

، د. عاطف البنا - النظم السياسية الدولة ص ٧٩ وما بعدها والسلطة طبعة ٢٠٠٠ - ٢٠٠١

Georges Burdeau: trait de science politque tome ١١, troisieme pp.٥٣-٦٧ edition,١٩٧٩

-cit.

وقد كان لهذا الرأي دورا كبيرا في إشعال الثورة الفرنسية والأمريكية فقد تضمن إعلان الاستقلال الأمريكي مبادئ هذا المذهب، وكذلك إعلان الحقوق للثورة الفرنسية.

ولكن يجدر بنا عدم نسيان ما نتج عن هذا المذهب [الرأسمالي] من مساوئ على الحقوق والحريات، فما كانت إلا حبرا على ورق، لأن أصحاب رؤوس الأموال سيطروا على كل شئ في الدولة، فأصبحوا هم الذين يتحكمون سواء بطريق مباشر أو غير مباشر في التأثير على أصحاب القرار. وهذا يرجع إلى أن الفقراء لا يفكرون إلا في الحصول على الطعام أولا، أما سائر الحقوق لا تعنيه في شئ، طالما لا يملك وسائل ممارستها.

البحث الثاني

مصادر الحقوق والحريات في المذهب الاشتراكي^(١)

بعد أن تعددت مساوئ النظام الفردي. وإهدار الحقوق والحريات نتيجة لمبادئ هذا المذهب. فقد ظهر ما يعرف بالمذهب الاشتراكي، الذي ينادى بالمساواة بين الأغنياء والفقراء، ويمنع الطبقات في المجتمع.

ويعتبر أول مصادر هذا المذهب هو الفيلسوف الصيني "كونفوشيوس"، والذي ظهر في القرن الخامس قبل الميلاد، ثم جاء أفلاطون وألغى الملكية والأسرة، ومجد الدولة، ولكن المجتمع آنذاك لم يكن مهياً لقبول أفكار أفلاطون، ثم تبعه تلميذه أرسطو قائلاً. الإنسان الذي لا يرغب في أن يعيش في ظل النظام السياسي "الدولة، فإما أن يكون حيواناً أو إلهاً ثم جاء بعد ذلك المفكر الإنجليزي "توماس مور" ويدعو إلى إلغاء الملكية وأن يكون العمل إجبارياً ما عدا المرضى والعجزة، ونادى بتحقيق المساواة وكل هؤلاء الفلاسفة كانوا قبل القرن التاسع عشر.

ومع بداية القرن التاسع عشر ظهر في فرنسا كل من [سان سيمون، برودون، فوربييه، أوجست بلانكي] فكانوا ضد الملكية الفردية، ونظام الميراث، واستغلال

(١) د. جورج هيربرت كول - الاشتراكية في تطور ص ١٨ - مجموعة كتب اخترنا لك الكتاب رقم ٧٤، د. عبد الحميد متولي - الأنظمة السياسية ص ٣٩٢ مرجع سابق، د. كامل ليله - النظم السياسية للدولة والحكومة هامش ص ٣٤٣، ٣٤٤، د. ثروت بدوي النظم السياسية ص ٢٤٤ إلى ص ٢٤٧ مرجع سابق، د. ماجد راغب الحلو ص ٣٩٧ وما بعدها مرجع سابق، د. راشد البراوي - المذاهب الاشتراكية المعاصرة ص ٢٠ وما بعدها مرجع سابق، د. الشافعي أبو راس المرجع السابق ص ١٩١ وما بعدها، د. بطرس غالي، د. محمود خيرى المرجع السابق ص ١٢٣ د. ثروت بدوي المرجع السابق ص ٢٤٤ وما بعدها، د. مصطفى الخشاب المرجع السابق ص ٨٤ وما بعدها، د. راشد البراوي - المرجع السابق ص ٢٠ وما بعدها.

العمال فكانوا مهتمين بتفشي ظاهرة الفقر بين السواد الأعظم من الشعب، ومن ثم كان ينادى بحق الجميع في العمل، وأرجعوا سبب ذلك إلى أسباب كثيرة منها الميراث، واعتبروه من أكبر عوامل الفساد في المجتمع، كما نادى أو جست بلانكي بالديكتاتورية الثورية.

من ثم فالحقوق والحريات في فكر هؤلاء متمثلة في إلغاء الملكية الفردية، وإلغاء الميراث، وإزالة الفوارق الطبقيّة، تحقيق المساواة الفعلية، وعدم الاعتراف بالأحزاب.

*أما إنجلترا: فقد ظهر فيها "روبرت أوين، جون جراي، وليام تومسون، توماس هوجسكن".

والحقوق والحريات عند هؤلاء الاشتراكيين تتمثل في العدالة، في توزيع الدخل- توفير فرص العمل، عدم الاعتراف بالأديان ونظم الزواج، عدم تملك الأراضي للأفراد. وإقامة جمعيات تملك هذه الأراضي.

*أما ألمانيا: فقد ظهر فيها الفيلسوف (فخته وهيغل وكارل ماركس) والحقوق والحريات في الاشتراكية الألمانية تتمثل في ضرورة تدخل الدولة، وسيطرتها على كل الثروات، وأن تحكم بقوة، وهو ما عرف بالديكتاتورية البرولتارية. وفي هذه المرحلة تنعدم الحقوق والحريات^(١)، لحين الانتقال إلى الشيوعية، ومن ثم فقد بدأت وانتهت وهي ما زالت في مرحلة الديكتاتورية.

ونخلص من ذلك أن مصادر الحقوق والحريات والواجبات في النظم الوضعية يرجع إلى أفكار ومذاهب وليدة العقل البشري، ومن ثم فهي معرضة للانتهيار فأن صلحت فترة من زمن معين، لا تصلح لغيره، بخلاف الإسلام فهو صالح لكل زمان ومكان لأنه من لدن حكيم خبير. وإن كان هناك تغيير، فهو بعيد عن أصوله بل مرونة في فروعه لكي تتماشى مع كل زمان ومكان .

(١) Claude Alberts Colliard : libertes publiques, p.٣٤ op.cit

الفصل الثالث

الأقليات في القانون الوضعي

ما من دولة إلا وكان بها أقليات، هذه الأقليات قد تكون أجنبية، وقد تكون وطنية ، وقد سبق أن تناولنا موقف الشريعة الإسلامية من الأقليات الوطنية والأجنبية، وهو ما عرف بالذميين والمستأمنين.

أما بالنسبة للقانون الوضعي، فقد تناول الأقليات الأجنبية والوطنية، فالأقلية الأجنبية والمقصود بها الأجانب، وبين القانون ما لهم وما عليهم من حقوق والتزامات. أما الأقليات الوطنية في أي دولة، إما أن تكون أقليات دينية، وهي التي تدين بعقيدة مخالفة للعقيدة التي تدين بها الدولة، وقد تكون أقلية سياسية، وقد تكون أقلية عرقية ومن ثم سوف نقسم هذا الفصل إلى مبحث:

المبحث الأول: الأقليات الأجنبية في القانون الوضعي.

المبحث الثاني: الأقليات الوطنية في القانون الوضعي.

المبحث الأول

الأقليات الأجنبية في القانون الوضعي

في هذا المبحث نتناول الأقليات الأجنبية في الدولة، وبيان مركزهم القانوني من حيث مالهم من حقوق وما عليهم من التزامات.

وقد رأينا من وجهة نظرنا الخاصة أن مركز الأجانب محل دراسته هو القانون العام وخاصة القانون الدستوري، وليس القانون الدولي، وهذا يرجع إلى أن دستور الدولة هو الذي يحدد الأجنبي، ويبين مركزه القانوني ومدى مشاركته للوطني في الحقوق والالتزامات.

فالمسلطة التشريعية الوطنية هي التي تبين ما له من حقوق، وما عليه من واجبات، وتتناول السلطة التنفيذية منحه تصريح الدخول والخروج ومنحه الجنسية، وكل ما يتعلق به من وقت دخوله البلاد إلى حين خروجه، وتتناول السلطة القضائية الوطنية (القضاء الإداري) النظر في المنازعات المتعلقة بالأجانب.

ويعنى تناول القانون العام لبيان مركز الأجانب إلى تحقيق مبدأ السيادة التي تمارسه الدولة على من يقيم بأراضيها، سواء كان وطنيا أو أجنبيا، كما أن الأجنبي بتقرير الحقوق له فهو أصبح مشاركا للوطني في جزء من هذه الحقوق. ومن ثم فالقانون الذي يتناول هذه الحقوق يلزم أن يكون قانونا وطنيا وهو القانون العام وليس القانون الدولي الخاص^(١).

وبناء على ذلك نتناول في هذا المبحث حقوق والتزامات الأقليات الأجنبية في القانون الوضعي الوطني. ومن ثم نقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الأجنبي وسلطة الدولة في تنظيم مركزه القانوني

المطلب الثاني: حقوق والتزامات الأقليات الأجنبية.

المطلب الثالث: الحقوق السياسية للأقليات الأجنبية.

(١) لمزيد من التفاصيل راجع د. شمس الدين الوكيل - الجنسية ومركز الأجانب ص ١٦ إلى ١٨، ٦١، طبعة دار المعارف ١٩٥٩ طبعة أولى.

المطلب الأول

مفهوم الأجنبي وسلطة الدولة في تنظيم مركزه القانوني

في هذا المطلب نتناول المقصود بالأجنبي، ومعيار التفرقة بينه وبين الوطني ثم نبين مدى سلطة الدولة في تنظيم مركزه القانوني، وذلك على النحو التالي.

أولاً : تعريف الأجنبي:

قيل بأنه الفرد الذي لا تتوافر فيه الشروط اللازمة للتمتع بجنسية الدولة^(١) وقيل هو من "لا يحمل جنسية الدولة سواء كانت له جنسية دولة أجنبية أو كان عديم الجنسية، سواء كان عابراً أو مقيماً أو مستوطناً في إقليم الدولة، وسواء كان لاجئاً إلى إقليم الدولة أم داخلاً إليه بمحض اختياره"^(٢)، وقيل هو "من لا يحمل جنسية الدولة أو يكون عديم الجنسية"^(٣).

وفي نفس المعنى قيل هو كل من لا يتمتع بجنسية الدولة^(٤)، وعرفه قانون الجنسية الأردني لسنة ١٩٥٤ في مادته الثانية "كل شخص غير أردني" من هذه التعريفات يتضح لنا أن الجنسية هي المعيار الذي يفرق بين الوطني والأجنبي وهذا بخلاف الإسلام حيث قام على الرابطة الدينية.

ولكن في العصر الحالي صارت الجنسية هي المعيار أو أساس التمييز بين الوطني والأجنبي، وهذا ما أخذ به المشرع المصري حيث اعتبر كل من لا يحمل جنسية الدولة أجنبياً حيث قرر ذلك في القانون رقم ٨٩ لسنة ١٩٦٠ في الباب الأول المادة الأولى "يعتبر أجنبياً من حكم هذا القانون كل من لا يتمتع بجنسية الجمهورية العربية المتحدة"^(٥)، ويعتبر هذا التعريف ثابتاً لم يشمله أي تعديل طرأ على هذا القانون حتى وقتنا هذا.

وأخذت بذلك أيضاً المحكمة الإدارية العليا، وعرفت الأجنبي بأنه كل من يكون من رعايا دولة أجنبية^(٦).

(١) د. عز الدين عبد الله - القانون الدولي الخاص ج ١ الجنسية والمواطن وتمتع الأجانب بالحقوق ص ١٤٦، ١٤٧ دار النهضة العربية سنة ١٩٧٢ الطبعة التاسعة.

(٢) د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد - الوجيز في القانون الخاص ص ٣٢ دار النهضة العربية سنة ١٩٧١.

(٣) د. عز الدين عبد الله - القانون الدولي الخاص ج ١ في الجنسية والمواطن وتمتع الأجانب بالحقوق ص ٦٤٩.

(٤) د. إبراهيم أحمد - مركز الأجانب ص ٩ ط ١٩٨٨ بدون دار نشر.

(٥) قانون الجنسية المصرية - الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ط ٥ سنة ١٩٩٩ ص ٢٠.

(٦) مجموعة المبادئ القانونية التي قررتها محاكم مجلس الولاة منذ ١٩٤٧-١٩٩٧ ص ١٩٤ الطعن رقم ٢٨٦٣-٢٣ الصادر في ١٩٩٥/٢/٥

سلطة الدولة في تنظيم مركز الأقليات الأجنبية:

المقصود بمركز الأجانب هو بيان ما لهم من حقوق وما عليهم من التزامات، ولكن هل الدولة مطلقة الحرية في تحديد هذه الحقوق وتنظيمها، أم هناك قيود على هذه الحرية؟

ذهب فريق^(١) إلى أن الدولة حين تحدد حقوق الأجنبي والتزاماته، تكون متمتعة بحرية دون أي قيود، تحقيقاً لمبدأ السيادة، فالدولة لها مطلق السيادة على إقليمها ومن ثم فيكون لها مطلق الحرية في تنظيم مركز المقيمين على هذا الإقليم، سواء كانوا وطنيين أم أجانب .

وبناء على ذلك فما تقرره الدولة للأجانب لا يعتبر حقاً بل منحة ويرى فريق آخر أن الدولة مقيدة بالقانون الدولي عند تنظيمها لمركز الأجانب، فسيادة الدولة نسبية وليست مطلقة فعلى الدولة أن تراعى حقوق الدول الأخرى في حقها في حماية رعاياها خارج إقليمها، إضافة لذلك أن الأجنبي إنسان بغض النظر عن الدولة التي ينتمي إليها، ومن ثم ينبغي الاعتراف له ببعض الحقوق، وبناء على ذلك يكون تمتع الأجنبي ببعض الحقوق حقاً، وليس منحة^(٢) .

فالعرف الدولي استقر على قدر معين من الحقوق، يتمتع بها الأجنبي، وهو ما يعرف بالحد الأدنى من الحقوق مثل الحرية الشخصية وما يتعلق بها مثل حرمة دمه وماله وعقيدته^(٣) ومسكنه، وما زاد فالدولة مطلقة الحرية، وهذا مؤداه أن المشرع الوطني يقوم بوظيفتين، وهو ما أطلق عليه الازدواج الوظيفي، وهذا يعنى أن المشرع الوطني له اختصاص تشريعي داخلي بالنسبة للمواطنين، وله اختصاص وضع التشريع الخاص بالأجانب.

ومن ثم فالدولة ليست مطلقة الحرية في ذلك بل مقيدة بالقانون الدولي والمعاهدات وأيضاً الأعراف الدولية^(٤) ومبدأ المعاملة بالمثل والدولة الأولى بالرعاية.

ونرى أن أساس تمتع الأجنبي ببعض الحقوق يرجع إلى سيادة الدولة على إقليمها ومصالح الدولة في تقرير هذه الحقوق. فمصلحة الدولة هي التي تعطى المشرع سلطة تقديرية في تحديد حقوقاً للأجنبي.

(١) راجع د. عز الدين عبد الله المرجع السابق ص ٦٥٥، د. شمس الدين الوكيل - الوجيز في الجنسية ومركز الأجانب ط ٣ منشأة المعارف ١٩٦٨ ص ٣٣٢.

(٢) د. على ماهر - القانون الدولي العام ص ٢٠٣ - ٢٠٤ طبعة الاعتماد سنة ١٩٢٤، د. عز الدين عبد الله - المرجع السابق ص ٦٥٥، ٦٥٦، د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد المرجع السابق ص ٣٢٦، ٣٢٧، د. إبراهيم لحمد - المرجع السابق ص ٢٥، د. عوض الله شبيبة - الوجيز في القانون الدولي الخاص - ص ٢٣٤ ط ٢٠٠١، د. شمس الدين الوكيل المرجع السابق ص ٣٣٥.

(٣) د. شمس الدين الوكيل المرجع السابق ص ٣٣٦ ومرجعه الجنسية ومركز الأجانب ص ٥٣ طبعة دار المعارف ١٩٥٩ طبعة أولى.

(٤) د. جابر جاد عبد الرحمن - القانون الدولي الخاص العربي ومركز الأجانب في البلاد العربية الجزء الثاني ص ٨١ وما بعدها طبعة ١٩٦٨ بدون دار نشر، د. بدر الدين عبد المنعم شوقي - مركز الأجانب بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الخاص المصري مرجع سابق ص ٤٠ .

وهذه المصلحة قد تكون مفترضة بمعنى يتوقع المشرع حدوثها مستقبلا فيسببها قبل أن يرتبط مع أي دولة وهو الحد الأدنى من الحقوق، وقد تزداد مصلحة الدولة في التعامل مع المجتمع الدولي فتري زيادة هذه الحقوق. كما لو زادت في مدة الإقامة أو توسعت في حق الملكية ... إلى آخره من الحقوق.

فالمصلحة كذلك قد تؤدي إلي حجب هذه الحقوق عن الأجنبي حجباً دائماً، أو مؤقتاً كما لو كانت الدولة في حالة حرب أو ظروف داخلية غير مستقرة.

ولكن يلزم أن تكون هذه المصلحة في يد الدولة، بمعنى آخر لا تفرض الحقوق من الخارج وإلا كانت امتيازات كما كان الأمر في الدولة العثمانية، وما ترتب على ذلك من مساوئ^(١) مثل - الحرية المطلقة في دخول الدولة والخروج منها، عدم خضوعه للقانون الوطني، والإعفاء من الضرائب، وحق التملك بلا حدود، وكذلك التجارة، ويعتبر الامتياز القضائي والتشريعي هو أخطر الامتيازات^(٢).

(١) د. فؤاد عبد المنعم رياض المرجع السابق ص ٣٢٧، ٣٢٨، د. إبراهيم أحمد - المرجع السابق ص ٤٧، د. عز الدين عبد الله المرجع السابق ص ٧٠٥ وما بعدها، وعن موقف القانون الفرنسي من الأجانب انظر -paul Lagarde - le droit a une nationalite pp. ٢٠٥ suiv dalloz ١٩٩٧ edition ٤

(٢) د. عز الدين عبد الله المرجع السابق ص ٧٠٨، د. بدر الدين عبد المنعم - مركز الأجانب بين الشريعة والقانون الدولي الخاص ص ٤٨-٤٩ رسالة دكتوراه لكلية الشريعة والقانون سنة ١٩٧١.

المطلب الثاني

حقوق والتزامات الأقليات الأجنبية

نقف في هذا المطلب على ما تتمتع به الأقليات الأجنبية من حقوق، وما يتحملونه من التزامات، وذلك على النحو التالي.

دخول البلاد^(١) قد نص المشرع في القانون رقم ٨٩ لسنة ١٩٦٠ على شروط يجب توافرها فيمن أراد دخول الدولة.

فيشترط أن يكون حاملا لجواز سفر ساري المفعول، صادر من السلطات المختصة في بلده أو يكون حاملا لوثيقة تقوم مقام جواز السفر، وتكون صادرة من السلطات المختصة، أو إحداها، ويشترط كذلك في هذه الوثيقة أو الجواز أن يكون مسموحا له بالعودة إلى بلده، ويشترط أن يكون حاصلا على تأشيرة بالدخول من السلطة المصرية المختصة، سواء كانت وزارة الداخلية أو الجهة التي تحددها الحكومة المصرية.

من خلال هذا القانون يتضح لنا، أن الدولة هي صاحبة القرار في السماح بدخول الأجنبي من عدمه، مما يؤكد ما ذهبنا إليه في أن المصلحة هي التي تحكم علاقة الدولة بالأجانب، بجانب السيادة، فلها منع دخول الأجنبي إذا كانت هناك ضرورة سياسية واجتماعية، أو اقتصادية تمنع السماح له بالدخول إلى إقليم الدولة.

ويرى البعض^(٢) أن الدولة ملزمة بتقديم أسباب جدية لعدم سماحها للأجنبي بالدخول وأيضا ألا يكون المنع راجعا لأسباب عنصرية أو تعنت رعايا دولة معينة لتنافي ذلك مع مبدأ المساواة بين الدول.

فدخول الدولة مقيد بحمل جواز سفر والحصول على تأشيرة دخول، ويستثنى من ذلك بعض الأجانب، فلا يشترط حملهم جواز سفر أو تأشيرة دخول وأولئك قد يكونوا ممن قدموا خدمات وأعمال جليلة للوطن، وهذا يلزمه إنن خاص من مدير عام مصلحة الهجرة والجوازات والجنسية، وقد ورد هذا الاستثناء في المادة الثالثة من القانون ٨٩ لسنة ١٩٦٠.

(١) راجع قانون الجنسية المصرية والقرارات الصادرة في دخول وإقامة الأجانب - المرجع السابق ص ٢٠
(٢) د. إبراهيم احمد - المرجع السابق ص ٨٠، د. فؤاد عبد المنعم المرجع السابق ص ٣٣٢ وفي تفصيل تلك أيضا، د. عز الدين عبد الله المرجع السابق ص ٦٨٨، ٧٢٠ وما بعدها وقد أورد سياسته أمثلة لمنع الدولة دخول الأجنبي مثل الحاملين لأمراض معدية - العاطلون - سئ السمعة - أصحاب المذاهب المخالفة لنظام الدولة، د. جابر جاد المرجع السابق ص ١٠٢ فيرى سيادته التقيد بالتعاون الدولي مع عدم إغفال حق الدولة في الحفاظ على أراضيها.

وأيضاً قد يستثنى بعض رعايا الدول العربية بقرار من وزير الداخلية من حمل جواز سفر أو تأشيرة دخول، ونصت على ذلك المادة الخامسة من القانون السابق^(١). وقد نظم المشرع السوري دخول الأجانب في المرسوم التشريعي أو وثيقة تقوم مقامه تخوله العودة لبلاده، وأن يكون صادراً من سلطة مختصة، وحصوله على تأشيرة بالدخول من السلطة المختصة، ويستثنى من هذه الشروط بعض رعايا دولة أجنبية، بناء على اقتراح من وزير الداخلية، وهذا نصت عليه المادة ٣، ونصت المادة الرابعة على حرية الدولة في السماح لدخول الإقليم.

الإقامة: بعد الدخول المشروع إلى الدولة يلزم أن يحصل الأجنبي على تصريح بالإقامة المحددة المدة، ويحصل عليها من السلطة التنفيذية، فهي صاحبة السلطة التقديرية في تحديد مدة الإقامة، فإذا انتهت المدة المحددة وجب عليه مغادرة البلاد، كما يتقيد بالغرض الذي جاء من أجله، وعلى أساسه منحت له الإقامة، وهذا ما نصت عليه المادة ١٦ من القانون رقم ٨٩ لسنة ١٩٦٠، ولا يجوز له مخالفة الغرض الذي حضر من أجله إلا بعد الحصول على إذن من مدير عام مصلحة الهجرة والجوازات والجنسية، وهذا ما نصت عليه المادة ٢٣ من القانون سالف الذكر.

أنواع الإقامة^(٢): نصت على هذه الأنواع المواد ١٨، ١٩، ٢٠، وهذه مستبدلة بالقانون رقم ٩٩ لسنة ١٩٩٦، فهذه المواد قد حددت أنواع الإقامة على النحو التالي.

إقامة خاصة:

وهذه للاجئين الفلسطينيين، الأجانب الذين ولدوا في الإقليم المصري ولم تنقطع إقامتهم قبل صدور القانون ٧٤ لسنة ١٩٥٢، الأجانب الذين مضى على إقامتهم في مصر عشرون سنة سابقة على القانون ٧٤ لسنة ١٩٥٢، ولم تنقطع إقامتهم حتى العمل بهذا القانون، الأجانب الذين مضى على إقامتهم أكثر من خمس سنوات، وكانوا يجددونها باستمرار، وكانوا يؤدون أعمالاً جلية للوطن، العلماء ورجال الفن والصناعة والاقتصاد، ومن يقدمون للوطن خدمات عظيمة. فهؤلاء يرخص لهم في الإقامة لمدة عشر سنوات تجدد عند الطلب، وهذا إذا كان في التجديد له عدم خطورة على أمن الدولة، من حيث الخارج أو الداخل وهي الحالات التي نصت عليها المادة ٢٦ من القانون ٨٩ لسنة ١٩٦٠.

إقامة عادية ونصت عليها (مادة ١٩) للأجانب الذين مضى على إقامتهم خمس

(١) د. عز الدين عبد الله - المرجع السابق ص ٧٢٩، د. إبراهيم أحمد - المرجع السابق ص ٩٣، د. عوض الله شيبه - المرجع السابق ص ٢٤٧، د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد المرجع السابق ص ٣٣٥
(٢) راجع في ذلك نص القانون رقم ٢٦ لسنة ٧٥ والمتضمن للقانون ٨٩ لسنة ١٩٦٠ - المطبع الأميرية المرجع السابق ص ٢٣، د. عز الدين عبد الله المرجع السابق ص ٧٢٩ وما بعدها، د. إبراهيم أحمد المرجع السابق ص ٩٣، د. أحمد قسنت الجدوى - الوجيز في القانون الدولي الخاص الجزء الثاني ص ٣٧١ - ٣٧٥ دار النهضة العربية بدون تاريخ، د. جابر جاد المرجع السابق ص ١١٠ وما بعدها

عشرة سنة سابقة على القانون ٧٤ لسنة ١٩٥٢.

الإقامة المؤقتة (مادة ٢٠)

وهذه تكون للأجانب الذين لا تتوافر فيهم الشروط الموجودة في المادتين السابقتين، فيجوز لمدير مصلحة وثائق السفر والهجرة والجنسية منح أفراد هذه الفئة ترخيصاً في الإقامة، مدة أقصاها سنة قابلة للتجديد. ومع ذلك فقد يمنح وزير الداخلية ترخيصاً لمدة أقصاها خمس سنوات، قابلة للتجديد حسبما يرى ذلك.

القيود الواردة على الإقامة بالنسبة لمن تنطبق عليهم المادة ١٩، ٢٠ لا يجوز لأحد أفراد الفئتين الغياب في الخارج أكثر من ستة شهور، ما لم يحصل قبل سفره على إذن بزيادة المدة من مدير عام مصلحة الهجرة والجوازات، لأعذار تستدعي ذلك، وفي جميع الحالات لا يجوز أن تزيد المدة على سنتين في الخارج، إلا إذا كان الغياب بسبب طلب العلم، في المدارس والمعاهد والجامعات الأجنبية.

ولكن صدر قرار وزير الداخلية رقم ٨١٨٠ لسنة ١٩٩٦ في ٢٤/١٠/١٩٩٦ الخاص بتنظيم الإقامة المؤقتة، علماً بأن هناك مشروع قانون رقم ١٢٤ لسنة ١٩٨٠ خاص بالإقامة المؤقتة أيضاً، والتي تناولتها المادة ٢٠، حيث تعددت شكاوى المستثمرين ورجال الأعمال من قصر مدة الإقامة، فكان المشروع يهدف إلى زيادتها من سنة إلى ثلاث سنوات.

أما قرار وزير الداخلية سالف الذكر فهو أيضاً معدل للمادة ٢٠ من القانون ٨٩ لسنة ١٩٦٠، والتي نظمت الإقامة المؤقتة.

فقد قسم قرار وزير الداخلية رقم ٨١٨٠ لسنة ١٩٩٦ الأجانب إلى فئتين^(١). الأولى وتمنح لهم الإقامة المؤقتة لمدة خمس سنوات، والثانية وتمنح لهم الإقامة لمدة ثلاث سنوات.

أما المشرع السوري:

فقد نظم الإقامة للأجنبي في المرسوم التشريعي في مادته الأولى من الباب الثالث. واشترط حصول إذن بالإقامة، وعليه المغادرة عند انتهائها وتنقسم الإقامة وفقاً للمادة الثانية إلى ثلاثة أقسام.

القسم الأول: إقامة خاصة

وهي للأجانب الذين مضى على إقامتهم ١٥ سنة حتى تاريخ العمل بهذا الرسم، وكذلك المقيمون أكثر من ٥ سنوات، وكانوا يؤديون أعمالاً مفيدة للوطن، وأيضاً العلماء ورجال الأدب والفن والصناعة والاقتصاد، والزوجات المتزوجات من سوريين، ويكون مضى على إقامتهن سنتان وأن تكون الزوجية قائمة.

القسم الثاني: إقامة عادية:

نصت عليها المادة ١٨ وهي للمولودين في سوريا ومضى على إقامتهم الفعلية ثلاث

(١) راجع ذلك في قانون الجنسية مرجع سابق ص ٧٦ المطابع الأميرية ١٩٩٩.

سنوات متواصلة، والأجانب مضى على إقامتهم أكثر من خمس سنوات .

القسم الثالث: إقامة مؤقتة نصت عليها المادة ١٩، وأولئك الذين لم تتوافر فيهم شروط الإقامة العادية والخاصة، ويرخص لهؤلاء بالإقامة سنة قابلة للتجديد، يختص وزير الداخلية بكل ما سبق، وكذلك يلتزم الأجنبي بعدم مخالفة الغرض الذي من أجله سمح له بالدخول والإقامة.

حرية الانتقال^(١):

للأجنبي داخل الدولة حرية الانتقال، ولكن هذه الحرية مقيدة بمصلحة الدولة بمعنى أن أمن الدولة قد يمنع الأجنبي من ارتياد أماكن معينة، فلرئيس الدولة أن يحدد هذه الأماكن، وهذا مثل أمر رئيس الجمهورية رقم ٧٠ لسنة ١٩٧٤ في شأن حظر تواجد الأجانب في بعض مناطق الجمهورية، وأمر رئيس الجمهورية رقم ١٠٠ لسنة ١٩٧٩، والأمر الصادر من رئيس الجمهورية رقم ٤ لسنة ١١٩٨١، أمر نائب الحاكم العسكري العام رقم ٥ لسنة ١٩٨٤.

حرمة حياته الشخصية^(٢):

يتمتع الأجنبي بعصمة دمه، فلا اعتداء عليه، وتكفل الدولة حمايته، ومن ثم لا يجوز القبض عليه وتفتيشه، إلا إذا كان هناك مبرر لذلك، وإلا كانت الدولة مسؤولة عن هذه الانتهاكات، كذلك لمسكنه حرمة، لا يقتحم نون مبرر، وله الحرية الدينية وحرية الرأي والتعبير، كما أن له مباشرة كافة التصرفات القانونية، وحرية التعليم، والاجتماع، ولكن كل هذه الحقوق ليست مطلقة، بل مقيدة بالمصلحة العامة للدولة والحفاظ على النظام العام وعدم الإضرار به.

حق التقاضي^(٣):

لم يفرق المشرع بين الوطني والأجنبي في اللجوء إلى القضاء، وهذا الحق لازم للحرية الشخصية سواء كان للأجنبي أو للوطني، وقد أكدت المحكمة الدستورية هذا الحق للأجنبي، وذلك في الحكم الصادر في ١٩٨٨/٦/٤، فقد جاء في الحكم أن حق التقاضي حق كفله الدستور للناس كافة.

فالدساتير المصرية المتعاقبة قد نصت على هذا الحق، دون تمييز بين وطني وأجنبي ومثال ذلك المادة ٢٨ من دستور ١٩٦٤، والمادة ٣٥ من دستور ١٩٥٦، والمادة ٦٨ من دستور ١٩٧١، ونص على ذلك الدستور السوري الصادر في ١٩٥٠ في مادته التاسعة، والدستور الإيطالي الصادر في ١٩٤٧ في المادة ٢٤ وهذا على

(١) راجع قانون الجنسية المصري المرجع السابق ص ٧٩ وما بعدها.

(٢) د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد المرجع السابق ص ٣٦١، ٣٧١، د. عز الدين عبد الله المرجع السابق ص ٧٤٨، د. إبراهيم أحمد ص ١٢٤ مرجع سابق، د. جابر جاد المرجع السابق ص ١١٨.

(٣) د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد المرجع السابق ص ٣٩٤، د. عز الدين عبد الله المرجع السابق ص ٦٨٨، ٦٨٩، ٧٧٤، د. بدر الدين عبد المنعم - المرجع السابق ص ١٥٣، د. شمس الوكيل - الجنسية ومركز الأجانب ص ٥٣٥ طبعة أولى دار المعارف ١٩٥٩.

سبيل المثال وليس الحصر، فهذه النصوص أقرت حق التقاضي للكافة دون تفرقة بين مواطن وأجنبي، فلا يكفي نص الدساتير على هذا الحق، أو صدور تشريع بل على الدولة تنفيذ حكم القضاء الصادر لصالح الأجنبي^(١).

حق العمل^(٢)، قد تمتد إقامة الأجنبي، ومن ثم يحتاج إلى عمل، ففي هذه الحالة على الدولة أن تسمح له بالعمل، حتى لا يكون عالة على الدولة، وللمشرع أيضا أن يضع في الاعتبار مصلحة الدولة، المتمثلة في إيجاد فرص عمل للمواطنين . أو تحريم أعمال يحظر على الأجنبي ممارستها، مثل المحاماة، الطب، والصناعات الحربية، البنوك إلا إذا أخذ بمبدأ المعاملة بالمثل^(٣)، وفي الحالات التي يباشر فيها الأجنبي عملا يلزم الحصول على إذن من السلطة المختصة.

وقد نظم المشرع المصري^(٤) ذلك حيث اشترط على الأجنبي الحصول على ترخيص لمزاولة العمل مع مراعاة التجديد إذا انتهت مدة الترخيص وهذا ما ورد في القرار رقم ٣٩٠ لسنة ١٩٨٢ في شأن تنظيم إجراءات الحصول على الترخيص في العمل للأجانب.

وأیضا القرار رقم ٢٥ لسنة ١٩٨٢ في بيان شروط الترخيص في العمل للأجنبي، فقد أورد هذا القرار المواد التالية.

مادة ١ على كل أجنبي يرغب في أن يزاول عملا بجمهورية مصر العربية أن يحصل على ترخيص بذلك ، مادة ٢ يصدر الترخيص من مديرية القوى العاملة الواقع في دائرتها المركز الرئيسي للمنشأة، أو مكتب التراخيص الموجود بالهيئة العامة للاستثمار ، مادة ٣ يراعى في منح التراخيص الشروط التالية:

- ١- عدم مزاحمة الأجنبي للأيدي العاملة الوطنية .
- ٢- حاجة البلاد الاقتصادية، الاحتياج الفعلي للمنشأة لهذه الخبرة.
- ٣- تناسب مؤهلات وخبرات الأجنبي مع المهنة المطلوب الإذن له بالعمل فيها.
- ٤- حصول الأجنبي على الترخيص وفقاً للقوانين واللوائح .
- ٤- يلزم وجود مساعدين مصريين للخبراء أو الفنيين الأجانب.
- ٥- يفضل الأجنبي المولود والمقيم بصفة دائمة في البلاد .
- ٥- لا يزيد عدد الأجانب العاملين في أي منشأة ولو تعددت فروعها عن ١٠% من مجموع عدد العاملين.

(١) د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد المرجع السابق ص ٣٧٠، د. إبراهيم احمد- المرجع السابق ص ١٢٥

(٢) د. إبراهيم احمد- المرجع السابق ص ١٢٦، د. عز الدين عبد الله المرجع السابق ص ٦٧٥، د. فؤاد عبد المنعم، د. سامية راشد المرجع السابق ص ٣٦٧، ٣٨٣، د. طلعت حرب محفوظ- المرجع السابق ص ٣٤٠-٣٤٦ ، د. جابر جاد المرجع السابق ص ١٣٠ وما بعدها ، د. أحمد قسنت الجداوى مرجع سابق ص ٤١٠ وما بعدها ، د. شمس الوكيل الجنسية ومركز الأجانب ص ٥٣٨ طبعة ١٩٥٩ المرجع السابق

(٣) راجع في ذلك د. عوض الله شيبه- المرجع السابق ص ٢٦٤، ٢٦٥، د. فؤاد عبد المنعم رياض المرجع السابق ص ٣٨٥، د. بدر الدين عبد المنعم المرجع السابق ص ١٥٠

(٤) راجع قانون العمل رقم ١٢ لسنة ٢٠٠٣ المولد ٢٧ إلى ٣٠

ويستثنى من ذلك فيما لو كانت مصلحة البلاد تحتاج لعماله أجنبية، فيلزم عرض الأمر على لجنة مختصة تشكل بقرار من وكيل الوزارة المختص.

يتم سحب هذا الترخيص من العامل الأجنبي إذا ارتكب فعلاً مخالفاً بالأداب، أو الشرف أو الأمانة العامة، إذا أدلى ببيانات أتضح أنها غير سليمة، إذا استعمل الترخيص في غير ما رخص له.

يستثنى من هذه الأحكام:

- ١- رجال السلك الدبلوماسي أو القنصل الأجنبي المعتمد في جمهورية مصر العربية.
 - ٢- المعاقون طبقاً لنص صريح في اتفاقيات دولية تكون مصر طرفاً فيها.
 - ٣- الموظفون الذين يعملون مع أعضاء السلك الدبلوماسي أو القنصلي، ومكاتب الأمم المتحدة، ومكاتب التمثيل التجاري الأجنبي.
- وفي أوقات معينة قد يعفى بعض الأجانب من القيود المفروضة على العمل، إذا كانت المصلحة تقتضي ذلك مثل الخبراء .

وقد نص المشرع اللبناني في المرسوم ١٧٥٦١ الصادر في ١٨/٩/١٩٦٤ وهو ما يعرف بتنظيم عمل الأجانب، حيث اشترط الحصول على إذن من وزارة العمل والشؤون الاجتماعية، ويستغنى عنه إذا دعت مصلحة الأيدي العاملة اللبنانية إلى ذلك، ونص المشرع الأردني في المادة ١٣ فقرة ب من القانون المؤقت رقم ٥١ لسنة ٢٠٠٢ بشرط الحصول على تصريح عمل قبل دخوله الأردن، وتكون الدولة في حاجة إليه.

حق التملك^(١):

قبل ثورة يوليو ١٩٥٢ حرم المشرع على الأجنبي تملك العقارات المجاورة للحدود، وذلك حفاظاً على أمن الدولة، وهذا ما نصت عليه المادة ٨٧٤ لسنة ١٩٤٩ من التقنين المدني، ثم شدد المشرع على الحرمان من التملك للأراضي الزراعية أو القابلة للزراعة، وكذلك الأراضي الصحراوية، ويستثنى من هذا الحرمان. التملك عن طريق الميراث أو الوصية والوقف، وكذلك إذا كان تملكاً عن طريق رسو المزداد، وله حق امتياز على هذه الأرض.

بعد ثورة يوليو ١٩٥٢ نص الدستور الصادر في ١٩٥٦ في مادته الثانية عشر على حظر تملك الأجانب للأراضي الزراعية، ثم أكدت الدولة ذلك، بأن ألغت الحالات الاستثنائية التي يجوز للأجنبي التملك بها، وقامت بإصدار القانون ١٥ لسنة ١٩٦٣ والذي نص على الحرمان المطلق للأجنبي من التملك للأراضي المزروعة والقابلة للزراعة والصحراوية، واعتبر أي تصرف للهرب من هذا القانون باطلاً، ولكن في العصر الحديث ورغبة الدولة في زيادة حجم الاستثمار وإتاحة فرص عمل

(١) د. فؤاد عبد المنعم ريش، د. سامية راشد المرجع السابق ص ٣٧٢-٣٧٥، د. شمس الدين الوكيل - المرجع السابق ص ٤١٤، د. عوض الله شيبه - المرجع السابق ص ٢٧٠، د. إبراهيم احمد - المرجع السابق ص ١٤٤ وما بعدها، د. عز الدين عبد الله - المرجع السابق ص ٧٦٢ وما بعدها، د. شمس الوكيل مرجع سابق ص ٥٤٠

وتحسين الاقتصاد القومي، وجذب رؤوس الأموال الأجنبية، وتهيئته الاستقرار أصدرت الدولة القانون رقم ٥ لسنة ١٩٩٦ والذي أجاز للأجانب تملك الأراضي الصحراوية، أو الإيجار لمدة أربعين عاماً قابلة للتجديد. وفي حالة عدم جدية المستثمر الأجنبي خلال مدة معينة تسحب منه الأرض، ويحظر على المستثمر الأجنبي التصرف فيها بأي طريق من طرق التصرف.

وقد صدر أيضاً القانون رقم ٢٣٠ لسنة ١٩٩٦ في وضع شروط لتملك العقارات، وتضمن:

- ١- أن يكون التملك لعقارين في جميع أنحاء الجمهورية، ويكون التملك بقصد السكنى الخاصة للأجنبي، وأسرته وهم الزوجة والأولاد القصر.
- ٢- أن يكون التملك للعقارات بقصد ممارسة نشاطه.
- ٣- ألا تزيد مساحة العقار عن أربعة آلاف متر.
- ٤- ألا يكون العقار اثرياً.

٥- عدم التصرف في العقار قبل مرور خمس سنوات على تملكه.

ومع ذلك أعطى هذا القانون لمجلس الوزراء ورئيس مجلس الوزراء استثناءات من هذا القانون، فلرئيس الوزراء السماح للأجنبي بالتصرف في العقار قبل مضي خمس سنوات، وأيضاً له وضع شروط خاصة للتملك في المناطق السياحية والعمرانية، وإمعاناً في جدية الدولة أصدر وزير العدل القرار رقم ٣٣٣٨ لسنة ١٩٩٦ بإنشاء مكاتب للشهر العقاري والتوثيق، لتختص بتسجيل العقارات التي يملكها الأجانب.

أما بالنسبة للمنقولات ذات القيمة الاقتصادية، والمؤثرة في الاقتصاد القومي^(١) فقد حظر المشرع امتلاكها، مثل السفن وهذا ما نصت عليه المادة الخامسة من القانون البحري الصادر في مايو ١٩٩٠، والذي نص على أن يكون المالك متمتعاً بالجنسية المصرية، وأن تكون السفينة مسجلة بأحد الموانئ المصرية. أيضاً أعطى القانون رقم ٩٧ لسنة ١٩٩٦ الحق للأجانب في تملك البنوك المشتركة، والخاصة بنسبة تزيد على ٤٩% من رأس المال.

وقد نص المشرع الأردني: في المادة الثالثة من القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٥٣ (قانون إيجار وبيع الأموال غير المنقولة من الأجانب لسنة ١٩٥٣) بالنسبة للإيجار، لا تزيد مدته عن ٣ سنوات، إلا إذا وافق مجلس الوزراء على مد المدّة، أما التملك فلغير الأردني التملك، ولكن في الأماكن التي يحددها القانون، أما الممثلون الدبلوماسيون لهم التملك بغرض السكنى، وإقامة المكاتب، بشرط المعاملة بالمثل.

أما المشرع السوري: فقد أعطى للأجانب حق التملك والاستثمار، وذلك لزيادة الاستثمارات وخلق فرص العمل، وخاصة في المناطق النائية وهذا ما نص عليه

(١) د. عوض الله شيبه- المرجع السابق ص ٢٨١، د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد- المرجع السابق ص ٣٧٦، د. إبراهيم أحمد- المرجع السابق ص ١١٩.

المرسوم ٧ في مادته الأولى الصادر في سنة ٢٠٠٠ والمعدل للقانون ١٠ لسنة ١٩٩١ وهو قانون الاستثمار.

نزع الملكية والتأميم^(١): للدولة نزع ملكية الأجنبي للمنفعة العامة، إذا كانت مصلحة الدولة تقتضي ذلك، وأيضا للدولة تأميم هذه الملكية، ولكن على الدولة تعويض أصحاب هذه الممتلكات تعويضا عادلا. وقد نص على ذلك الدستور المصري الصادر في ١٩٦٤ في المادة ١٦ من الباب الثاني "الملكية الخاصة مصونة، وينظم القانون أداء وظيفتها الاجتماعية. ولا تنزع الملكية إلا للمنفعة العامة، ومقابل تعويض عادل وفقا للقانون" ونصت على ذلك أيضا المادة ٣٤ من دستور ١٩٧١.

وقد حكمت المحكمة الإدارية العليا بأن التأميم ونزع الملكية لا يكون إلا للمنفعة والمصلحة العامة، وذلك في الحكم الصادر في الطعن رقم ٥-٩-٩١٥ لسنة ٢٥ ق في (١٩٨٥/٥/٢٥) - ١١٢٠/١٧٢/٣، وذهبت إلى ذلك كثير من دعااتير الدول مثل المغرب فقد نص في الفصل الخامس عشر "لا يمكن نزع الملكية إلا في الأحوال وحسب الإجراءات المنصوص عليها في القانون" الدستور الصادر في ١٩٦٢.

والدستور الأردني الصادر في ١٩٥٢ فقد نص في مادته الحادية عشر " لا يملك ملك أحد إلا للمنفعة العامة وفي مقابل تعويض عادل".

والدستور السوري الصادر في ١٩٥٠ في المادة ٢١ فقرة ٦ "يجوز الاستهلاك بقصد النفع العام، ويتم بالاستناد إلى قانون يتضمن إعطاء تعويض عادل". وقد نص كذلك الدستور الأمريكي في التعديل الخامس "ولا يستولي على ملك خاص لاستعماله في أغراض عامة بدون تعويض عادل".

التمتع بخدمات المرافق العامة^(٢):

للأجنبي المقيم بالدولة حق التمتع بالمرافق العامة، فلم يحظر المشرع عليهم هذا الحق، إنما يرجع انصرافهم عن استعمال هذا الحق لسوء الخدمة آنذاك وقيامهم بإنشاء خدمات مشتركة أفضل، ولكن بعد التحسن في تقديم الخدمات هذه المرافق والمتمثلة في مرفق المواصلات - والمياه والكهرباء - والتعليم - والمستشفيات. فالمشرع المصري قد نص على حق الأجنبي في التمتع بمزايا التأمينات الاجتماعية وذلك في القانون رقم ٩٣ الصادر في ١٩٨٠، والذي أعطى له الحق في

(١) د. عز الدين عبد الله - المرجع السابق ص ٧٧٣، د. فؤاد عبد المنعم، د. سامية راشد - المرجع السابق ص ٣٧٧، موسوعة الدساتير الصادرة عن مجلس الأمة المرجع السابق، د. إبراهيم أحمد - المرجع السابق ص ١٣٦، د. جابر جاد المرجع السابق ص ٢١٦ وما بعدها، د. أحمد قسنت الجداوى مرجع سابق ص ٤٠٨، د. شمس الوكيل مرجع سابق ص ٥٤٠ - ٥٤٢.

(٢) د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد المرجع السابق ص ٣٩٢، ٣٩٣، د. عوض الله شيبه - المرجع السابق ص ٢٦٦، د. عز الدين عبد الله المرجع السابق ص ٧٥٤، د. جابر جاد مرجع سابق ص ١٢٢، د. أحمد قسنت الجداوى مرجع سابق ص ٣٩٩.

المساعدات الاجتماعية والمعاشات، بشرط أن يكون عقد العمل لا تقل مدته عن ست سنوات وأن تكون هناك اتفاقية المعاملة بالمثل^(١)، ولا يخضع لهذا القانون رجال السلك الدبلوماسي والقنصلي والعاملون معهم ومع الهيئات الدولية، وهذا لأن مثل هؤلاء يخضعون لقانون دولتهم الأصلية، أو للنظم الخاصة بالهيئات الدولية^(٢).

المطلب الثالث

الحقوق السياسية للأقليات الأجنبية

ليبان مدى تمتع الأقليات الأجنبية بالحقوق السياسية كان هذا المطلب، الذي نقف فيه على ما للأجنبي من حقوق سياسية ومتى يتمتع بها، وذلك على النحو التالي:
تولى الوظائف العامة^(٣): ليس للأجنبي حق فتح تولى الوظائف العامة، سواء كانت هذه الوظائف مدنية أو عسكرية، وهذا يرجع إلى أمن الدولة وأيضا أولوية أبناء الدولة، ولكن يستثنى من ذلك من كانت الدولة في حاجة إليه، أو كانت الوظيفة تتطلب مؤهلات عملية غير موجودة في مصر، وقد نصت على ذلك المادة ١٩٦ لسنة ١٩٥٧ من قانون توظيف الأجانب، وقد نص الدستور الكويتي الصادر في ١٩٦٢ في المادة ٢٦ على "ولا يولى الأجانب الوظائف العامة إلا في الأحوال التي يسنها القانون".

الحقوق السياسية^(٤):

لا يثبت للأجنبي أي حق من الحقوق السياسية، فهذه الحقوق قاصرة على المواطنين فقط، لأن هذه الحقوق متصلة بسيادة الدولة وأمنها، وحق مواطنيها في إدارة شؤونها السياسية والسيادية.

ومن ثم فليس له أن يرشح نفسه لرئاسة الجمهورية، أو أن ينتخبه، وهذا نصت عليه دساتير كثيرة، حيث اشترطت التمتع بجنسية الدولة، ليس له فقط بل لأبوية أيضا. وذلك مثل المادة ٧٥ في دستور ١٩٧١، بالنسبة لمنصب رئيس الجمهورية والدستور التونسي في الفصل التاسع والثلاثين.
كذلك لا يحق للأجنبي حق الانتخاب والترشيح لأي منصب سياسي، مثل المجالس النيابية والمجالس المحلية والتنفيذية.

(١) د. فؤاد عبد المنعم ريش، د. سامية راشد المرجع السابق ص ٣٩٢

(٢) د. عوض الله شيبه - المرجع السابق ص ٢٦٧، د. فؤاد عبد المنعم، د. سامية راشد - المرجع السابق ص ٣٩٣

(٣) د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية رشاد - المرجع السابق ص ٣٩٥، د. جابر جاد مرجع سابق ص ٩١ وما بعدها، د. شمس الوكيل مرجع سابق ص ٥٣٢

(٤) د. عز الدين عبد الله - المرجع السابق ص ٧٥٧، د. فؤاد عبد المنعم المرجع السابق ص ٣٩٥، د. إبراهيم احمد المرجع السابق ص، د. جابر جاد مرجع سابق ص ٩٦، د. احمد قست الجدوى مرجع سابق ص ٣٩٢ وما بعدها، د. شمس الوكيل المرجع السابق ص ٥٣٠ - ٥٣٢ .

وذلك ما نصت عليه المادة ٦٢ من دستور ١٩٧١م، وأيضا بالمادة ٣٨ من الدستور السوري، وكذلك الفصل العشرون من الدستور التونسي، فمعظم الدساتير اشترطت لمباشرة الحقوق السياسية أن يكون الشخص متمتعاً بالجنسية الوطنية. مما يدعونا إلى تناول الحالات التي يكتسب فيها الأجنبي جنسية الدولة وأثر هذا الاكتساب في حقوقه.

أولاً: تعريف الجنسية: قيل

١. هي صلة تربط بين الدولة وأفراد شعبها^(١).
٢. هي علاقة بين الفرد والدولة^(٢).
٣. هي نظام قانوني تضعه الدولة لتحديد به ركن الشعب فيها، ويكتسب عن طريقه الفرد صفة تفيد انتسابه للدولة^(٣).
٤. هي رابطة سياسية وقانونية بين الفرد والدولة^(٤).
٥. هي علاقة قانونية تربط فرداً معنياً بدولة معينة^(٥).
٦. انتساب الشخص لدولة معينة^(٦).

تعريفنا للجنسية : هي رابطة تنظيمية قانونية، تحدد علاقة الفرد بالدولة، بموجبها يتحدد المركز القانوني للفرد ومعرفة ما له من حقوق وما عليه من واجبات .

اكتساب الجنسية^(٧).

ذهب أغلب الفقهاء إلى حرية الدولة في قبولها للأجنبي بدخول الإقليم من عدمه، وقالوا تبريراً لذلك إن الضرورة الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية هي التي تعطى الدولة هذه الحرية، طالما لم يكن هناك تعنت من الدولة لرعايا دولة معينة. فهل أيضاً من حق الدولة أن تمنح أو تمنع الجنسية بعبارة أخرى هل تملك الدولة الحرية في تنظيم الجنسية.

ذهب الفقه إلى حرية الدولة في تنظيم المسائل المتعلقة بالجنسية، فلها وحدها دون سلطان آخر السلطة التقديرية في تنظيم هذه المسألة فلا يحق لأي دولة أن تمنح جنسية دولة أخرى مثال لا يحق لمصر أن تمنح الجنسية السورية لشخص ما.

(١) د. إبراهيم احمد - الجنسية ص ٦.
(٢) د. فؤاد عبد المنعم رياض - الجنسية ومركز الأجانب ص ١٠ بدون تاريخ.
(٣) د. صلاح الدين جمال الدين. نظام الجنسية في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة ص ١٦ ج ١ سنة ٢٠٠١.
(٤) د. عز الدين عبد الله . ص ١٣٩ مرجع سابق.
(٥) د. حامد سلطان - ص ١٢٨ مرجع سابق.
(٦) د. السيد محمد جبر ص ١١٣ مرجع سابق.
(٧) د. إبراهيم احمد - الجنسية ص ٢٨-٢٢ بدون تاريخ، د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد - المرجع السابق ص ٥٤، د. عز الدين عبد الله - المرجع السابق ص ١٥٣، ويراجع في ذلك د. صلاح الدين جمال الدين - نظام الجنسية في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة ط أولى ٢٠٠١ ص ٩٣ وما بعدها، د. سراج حسين أبو زيد - محاضرات في القانون الدولي الخاص ح ١ الجنسية ص ١٦٢ وما بعدها دار النهضة العربية ٢٠٠٢

وأيضاً لا يحق لأي منظمة حتى ولو كانت الأمم المتحدة أن تمنح جنسية دولة لشخص ما، وقد نص ميثاق الأمم المتحدة في المادة الثانية الفقرة السابقة على حرية الدولة في تنظيم شؤونها الداخلية، حيث نصت على "ليس في هذا الميثاق ما يمسوخ للأمم المتحدة أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما".

وقد أقرت محكمة القضاء الإداري المصري هذا لمبدأً، وذلك في الحكم الصادر في ١٩٦٥/١٢/٢٨. فمضمون الحكم أن الدولة وحدها هي التي تحدد من يتمتع بجنسيتها فلا يحق لأي دولة أن تتدخل في هذا الشأن، ولكي تكون الدولة حرة في ذلك يلزم أن تكون دولة معترف بها دولياً فلا يشترط الاعتراف بالحكومة، ولا يشترط أن تكون الدولة كاملة السيادة^(١)، وترجع أهمية الجنسية إلى التفرقة بين الوطني والأجنبي في التمتع بكافة الحقوق المدنية والسياسية، وتحمل الالتزامات. كما أنها تحمي الفرد في المجتمع الدولي فالفرد بلا جنسية يعتبر بلا وطن.

تقييد حرية الدولة في تنظيم الجنسية:

فحرية الدولة لا تعني الحرية المطلقة بل مقيدة بالاتفاقات الدولية والمعاهدات التي أبرمتها بهذا الشأن^(٢) وهذا ما نص عليه قانون الجنسية المصري في المادة ٢٦، حيث نصت على "يعمل بأحكام المعاهدات والاتفاقات الدولية الخاصة بالجنسية التي أبرمت بين مصر والدول الأجنبية، ولو خالفت أحكام هذا القانون".

اكتساب الجنسية المصرية^(٣):

للأجنبي أن يكتسب الجنسية المصرية، وهو ما يعرف بالجنسية المكتسبة أو الطارئة. وتعتبر هي محل الدراسة. فاكتساب الجنسية المصرية يرجع إلى - رغبة الأجنبي في الحصول على الجنسية بأن طلب تحقيق هذه الرغبة واستجابت له الدولة، وتختلف الدول في إسناد اختصاص منح التجنس، فمنها ما يوكلها إلى السلطة القضائية، مثل أمريكا، ومنها ما يسندها إلى السلطة التنفيذية مثل مصر وهذا ما نصت عليه المادة الرابعة من القانون ٢٦ لسنة ١٩٧٥، حيث أسندت ذلك لوزير الداخلية، وأيضاً الجمهورية السورية^(٤) في المادة الرابعة من المرسوم التشريعي رقم ٢٧٦ لسنة ١٩٦٩، فالتجنس يعتبر الطريقة الشائعة في اكتساب جنسية الدولة، فما على الشخص إلا أن يعلن رغبته في الدخول في جنسية الدولة بهذه الرغبة يلزم أن تكون صريحة.

أما الخطوة الثانية تتوقف على قبول الدولة دخول صاحب الطلب في جنسية

(١) د. فؤاد عبد المنعم، د. سامية راشد - المرجع السابق ص ٤٢، ٤٥

(٢) د. شمس الوكيل المرجع السابق ص ٥٣ وما بعدها

(٣) د. عز الدين عبد الله - المرجع السابق ص ١٨٤، د. عوض الله شيبه - المرجع السابق ص ٧٣ - ٧٥، د. فؤاد عبد المنعم، د. سامية راشد - المرجع السابق ص ١٣٩، د. إبراهيم أحمد المرجع السابق ص ٩٣، د. شمس الوكيل المرجع السابق ص ٢٦٧ وما بعدها

(٤) يراجع في ذلك بالتفصيل د. عز الدين عبد الله - المرجع السابق ص ٢٠٨، ٢٠٩

الدولة. والدولة في هذه الحالة لها مطلق الحرية في القبول أو الرفض، دون ذكر أسباب بخلاف ما ذكرناه في دخول الأجنبي للإقليم، فالفقهاء قالوا على الدولة أن يكون قرارها في عدم الدخول مسيباً.

أما في التجنس فالدولة لها سلطة تقديرية دون سلطان على إرادتها، ومن ثم قيل أن التجنس منحة من الدولة، فهي غير ملزمة حتى ولو توافرت كافة الشروط في طالب التجنس^(١).

شروط التجنس^(٢): يشترط في المتجنس أن يكون كامل الأهلية، وأن يكون مقيماً بالدولة مدة معينة تشترطها الدولة، وأن يكون ملماً بلغة الدولة التي يريد اكتساب جنسيتها، وأن يكون لديه مصدر رزق مشروع، حتى لا يكون عالة على الوطن وعدم اعتناقه لمذاهب سياسية مخالفة لنظام الدولة، أو عقيدتها وأن يكون حسن السير والسلوك والسمعة، ولم يسبق الحكم عليه بعقوبة جنائية أو بعقوبة مقيدة للحرية في جريمة مخلة بالشرف ما لم يكن رد اعتباره، وهذه الشروط نص عليها قانون الجنسية المصري في المادة الرابعة الفقرة الرابعة من القانون رقم ٢٦ لسنة ١٩٧٥ ويضاف إلى ذلك شرط الإقامة، وهو شرط أساسي في اكتساب الجنسية المصرية ويختلف من حيث طرق اكتساب الجنسية من حيث مدة الإقامة.

طرق التجنس بالجنسية المصرية:

١- التجنس القائم على الإقامة: يشترط أن يكون الأجنبي مقيماً في الدولة مدة عشر سنوات قبل طلبه للجنسية، وفي حالات أخرى تكون مدة الإقامة خمس سنوات، لمن ينتمي إلى أصل مصري.

٢- التجنس المطلق: ونصت عليه المادة الخامسة من القانون السابق بقرار من رئيس الجمهورية، تمنح الجنسية المصرية دون تقيد بالشروط المبينة في المادة السابقة، والمادة ٤ فقرة ٤، وهذا في حالة قيام الأجنبي بتقديم خدمات للوطن، ولرؤساء الطوائف الدينية المصرية.

٣- التجنس المبني على حق الدم من ناحية الأم:

ويشترط في هذا التجنس أن تكون الأم مصرية والأب مجهولاً أو معدوم الجنسية، وأن تكون الإقامة في مصر، ولم يحدد المشرع مدة معينة للإقامة، ومن ثم فهي متروكة لتقدير السلطة التنفيذية، ويشترط كذلك عدم اعتراض وزير الداخلية وهذا نصت عليه المادة الثالثة من القانون السابق.

٤- التجنس المبني على حق الإقليم:

ويشترط هنا أن يكون مصري الأصل، وأن يكون مولوداً على الإقليم المصري، وأن تكون الإقامة عادية، وأن يكون بالغاً لسن الرشد، وهذا ما نصت عليه المادة

(١) د. فؤاد عبد النعيم رياض - المرجع السابق ص ١٤٠ وما بعدها، د. عز الدين عبد الله - المرجع السابق ص ١٨٩

(٢) د. عز الدين عبد الله - المرجع السابق ص ١٩١ وما بعدها، د. عوض الله شيبه المرجع السابق ص ١٣٨ وما بعدها

الرابعة فقرة ١، ٢، ونصت الفقرة الثالثة من المادة الرابعة التجنس المبني على حق الإقليم والمدعم بالميلاد المضاعف والمقصود بالميلاد المضاعف أن يكون الابن ووالده مولودين في الإقليم المصري، وأن يكون ملماً باللغة العربية، وأن يكون طلب التجنس خلال سنة من تاريخ بلوغه سن الرشد.

وأخيراً التجنس عن طريق الزواج المختلط: وهو اكتساب الأجنبية المتزوجة من مصري للجنسية المصرية. ويشترط في هذه الحالة أن يكون الزواج صحيحاً وفقاً للقانون المصري، وأن يكون الزواج ثابتاً في وثيقة رسمية منعاً للتحايل، إعلان الزوجة، رغبتها في اكتساب الجنسية المصرية، استمرار الزوجية مدة سنتين من تاريخ إعلان رغبة الزوجة في التجنس، عدم اعتراض وزير الداخلية على طلب الزوجة ويشترط أن يكون قرار الوزير مسبباً ومبنياً على أسباب جديّة، وإلا اعتبر قراره معيباً لصاحب المصلحة الطعن عليه بالإلغاء، فإذا أراد وزير الداخلية الاعتراض فله ذلك خلال سنتين من تاريخ إعلان رغبة الزوجة في التجنس^(١).

مما تقدم يتبين أن اكتساب الجنسية المصرية يرجع إلى:-

- ١- اكتساب الجنسية القائم على الإقامة.
- ٢- اكتساب الجنسية القائم على حق الإقليم.
- ٣- التجنس القائم على حق الدم من ناحية الأم.
- ٤- التجنس المطلق (لا يشترط له أي شروط).
- ٥- اكتساب الجنسية بالزواج المختلط (زواج أجنبية من مصري).

الآثار المترتبة على اكتساب الأجنبي للجنسية المصرية^(٢)

نصت على هذه الآثار المادة ٩ من القانون ٢٦ لسنة ١٩٧٥، بالنسبة للحقوق المدنية له مباشرتها فله حق التملك والعمل .. إلى آخره من الحقوق التي تتناولها، أما بالنسبة للحقوق السياسية، فلا يحق له مباشرة الحقوق السياسية، إلا بعد مرور خمس سنوات من اكتسابه الجنسية، والحقوق المقصودة بهذا الحرمان هي حق تولى الوظائف العامة وحق الانتخاب.

أما الحقوق التي لا يباشرها إلا بعد مضي عشر سنوات من اكتسابها وهي حق الترشيح للمجالس النيابية أو التعيين فيها، ونصت المادة ٦٦ فقرة ١ من القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ والمعدلة بالقانون رقم ٣٦ لسنة ١٩٧٩ شرط مضي عشر سنوات على مكتسب الجنسية لكي ينضم لعضوية أي حزب.

(١) نصت على ذلك المادة ٧ من القانون ٢٦ لسنة ١٩٧٥ طبعة الطابع الأميرية سنة ١٩٩٩ ط ٥
 (٢) د. عوض الله شيبه- المرجع السابق ص ١٦٦ وما بعدها، د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد- المرجع السابق ص ١٩١-١٩٥، د. عز الدين عبد الله ص ٢١٢، ٢١٠، ٧٥٦ وما بعدها، د. إبراهيم أحمد- الجنسية مرجع سابق ص ١٥٠-١٥٣، د. سعد عصفور - النظام الدستوري المصري مرجع سابق ص ٥٩، د. أحمد هسنت الجداوى مرجع سابق ص ٣٩٢ وما بعدها، د. جابر جاد مرجع سابق ص ٩١ وما بعدها، د. شمس الدين الوكيل - الجنسية ومركز الأجانب ص ٢٩٦، ٥٣٠ إلى ٥٣٤ طبعة أولى دار المعارف ١٩٥٩

أما الجمعيات الأهلية فقد نصت المادة الثانية من مشروع قانون الجمعيات الأهلية بجواز انضمام غير المصريين للجمعية وفقا للقواعد الواردة باللائحة التنفيذية. ولكن هناك من يستثنون من هذا الحرمان، وهم من قدموا خدمات جليلة للوطن، وكذلك رؤساء الطوائف الدينية، ولرئيس الجمهورية أن يسقط هذه الشروط لمن يرى. وكذلك لوزير الداخلية له أن يستثنى من مدة الحرمان، لمن قام بالاشتراك فى الجيش المصري وقاتل معه.

ويمتد كسب الأجنبي للجنسية إلى زوجته الأجنبية بشرط أن تعلن رغبتها صراحة لوزير الداخلية فى حصولها على الجنسية، وكذلك تمتد إلى الأولاد القصر بشرط أن تكون إقامتهم فى مصر، وبعد بلوغهم سن الرشد لهم حرية الاختيار فى أن يبقوا حاملين للجنسية المصرية أو جنسيتهم الأصلية.

التزامات الأجنبي^(١):

يلتزم الأجنبي استعمال اللغة العربية فى مخاطبتهم مع الجهات الرسمية، التزامه بدفع الضرائب التى تفرضها الدولة على أنشطهم داخل مصر، يلتزم مثل المصريين بالتعبئة العامة لمواجهة مخاطر طبيعية تتعرض لها البلاد مثل الفيضانات - الزلازل.. إلى آخره وهذا من سلطة رئيس الدولة فى حالة الطوارئ، بمعنى له أن يكلف بالتعبئة العامة، أما الخدمة العسكرية فهو غير مطالب بها، لأنها واجبة على المواطنين فقط، وهذا نص المادة ٥٨ من دستور ١٩٧١.

إبعاد الأجانب^(٢) وترحيلهم:

نص القانون رقم ٨٩ لسنة ١٩٦٠ فى الباب الرابع من المادة ٢٥ إلى المادة ٣١ على إبعاد الأجانب، وهو خروجهم كرها من الدولة، وهذه السلطة منحها القانون لوزير الداخلية، وذلك بأن يقوم بإبذاره والاستعداد لمغادرة البلاد خلال مدة محددة. ولوزير الداخلية التحفظ عليه لحين مغادرته للبلاد، ويكون قرار الإبعاد مسببا بالنسبة لنوى الإقامة الخاصة.

وترجع الأسباب إلى كل فعل أو قول يخل بأمن الدولة داخليا أو خارجيا. والدولة صاحبة السلطة دون رقابة سوى رقابة القضاء الداخلي^(٣) فقد أقر القضاء سلطة الدولة فى الإبعاد.

(١) د. عز الدين عبد الله - المرجع السابق ص ٦٧٩، ٧٥٩، د. عوض الله شيبه - المرجع السابق ص ٢٨٥ وما بعدها، د. جابر جاد مرجع سابق ص ٩٦، د. احمد قسنت الجداوى - الوجيز فى القانون الدولي الخاص ص ٣٩٨ الجزء الأول ص ٣٩٥ - ٣٩٨ دار النهضة العربية بدون تاريخ، د. شمس الوكيل المرجع السابق ص ٥٣٤، ٥٣٦.

(٢) د. فؤاد عبد المنعم. د. سامية راشد المرجع السابق ص ٣٥٤، د. عوض الله شيبه - المرجع السابق ص ٢٩٠، د. إبراهيم احمد - مركز الأجانب - المرجع السابق ص ١٠٦، د. جابر جاد مرجع سابق ص ١٣٩.

(٣) القضاء الإداري المرجع السابق حكم فى ١٩٥٣/٥/٣١ دعوى رقم ١٢١٥ - ٧ق ص ١٣٨٠.

اكتساب الأجنبي للجنسية الأردنية وفقاً للقانون رقم ٦ لسنة ١٩٥٤ نص قانون الجنسية الأردني سالف الذكر في الفصل الثالث المادة ١٢ أن الأجنبي الذي يريد التجنس بالجنسية الأردنية، يشترط أن يتقدم بطلب إلى مجلس الوزراء لمنحه الجنسية، أن يكون مقيماً بالمملكة أربع سنوات قبل تقديم طلبه. أن ينوي الإقامة في المملكة، ألا يكون محكوماً عليه بجريمة ماسة بالشرف والأخلاق، أجادته للغة العربية، أن يكون حسن السير والسلوك، سليم العقل، غير مصاب بعاية تجعله عالة على المجتمع، أن يكون له مصدر كسب مشروع، مع مراعاة عدم مزاحمة الأردنيين في المهن التي يتوفر فيها عدد منهم، وأن يكون بلغ سن الرشد وهو ثمانية عشر عاماً.

حرية المملكة في منح الجنسية من عدمه، فلا سلطان عليها وهذا نصت عليه المادة ١٣ فقرة ١، ونصت الفقرة ٢ من المادة ١٣ لجلالة الملك الاستفتاء عن شرط الإقامة أربع سنوات إذا كانت مصلحة الدولة أو كان مقدم طلب التجنس حريياً، وفي ٢٠٠٣/١٢/٣٠ وافق مجلس الوزراء الأردني على منح الجنسية الأردنية لمن يبلغ حجم استثماره ٧٥ ألف دينار مع توفير ٢٠٠٠ فرصة عمل للمواطنين. ونصت المادة ١٣ فقرة ٣ على أن الجنسية لا تمنح إلا إذا كان سيفقد بهذا التجنس الجنسية التي كان تابعاً لها في تاريخ تجنسه هذا.

وكذلك نظم المشرع السوري، اكتساب الأجنبي للجنسية السورية^(١)، وذلك بالمرسوم التشريعي رقم ٢٧٦ لسنة ١٩٦٩. فقد عرف الأجنبي بأنه كل من لا يتمتع بالجنسية العربية السورية أو أي بلد عربي، وذلك ما نصت عليه المادة الرابعة من الرسوم سالف الذكر واشترط المرسوم ما يلي:

- ١- أن يتقدم الراغب بطلب إلى السلطة المختصة.
- ٢- وأن يكون كامل الأهلية.
- ٣- أن يكون مقيماً خمس سنوات متتالية على الأقل قبل تقديمه الطلب.
- ٤- أن يكون خالياً من الأمراض والعايات.
- ٥- أن يكون مجيداً لمهنة أو اختصاص يمكن الاستفادة منه.
- ٦- أن يكون حسن السير والسلوك، ولم يسبق أن حكم عليه بعقوبة جنائية أو مقيدة للحرية إلا إذا رد اعتباره.
- ٧- أن يكون ملماً باللغة العربية قراءة وكتابة.
- ٨- وأخيراً يشترط قبول الطلب من الجهة المختصة، وصدور مرسوم بمنحه الجنسية.

أما حقوق مكتسب الجنسية الأردنية:

فقد نصت عليها المادة ١٤ من قانون الجنسية رقم ٦ لسنة ١٩٥٤ [يعتبر الشخص الذي اكتسب الجنسية الأردنية بالتجنس أردنياً من جميع الوجوه].

ولكن تقييد حقوق مكتسب الجنسية تقييداً مؤقتاً بالنسبة للحقوق السياسية، فلا يجوز له أن يتولى المناصب السياسية والدبلوماسية والوظائف العامة، أو أن يكون عضواً في مجلس الأمة إلا إذا أمضى عشر سنوات على الأقل لاكتسابه الجنسية الأردنية. أما بالنسبة للترشيح للمجالس البلدية والقروية والنقابات، المهنية، فيشترط مرور خمس سنوات على الأقل.

وضع الأقليات في المملكة العربية السعودية^(١)

لما تتمتع به المملكة العربية السعودية من مكانة دينية باعتبارها مهبط الوحي على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ومركز الديانة الإسلامية لذلك فهي ذات طابع خاص، امتثالاً لما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم.

وبيان ذلك بالنسبة للأقليات يكون على النحو التالي :

أولاً توجد قاعدة أو مبدأ أساسي في التشريع الإسلامي، وهذا المبدأ الزامى على الحاكم الذي يحكم بلاد الحجاز، وهذا التشريع يتمثل في قول النبي صلى الله عليه وسلم (لا يجتمع دينان في جزيرة العرب). وبناء على هذا التشريع تتحدد حقوق والتزامات الأقليات في المملكة على النحو التالي.

الإقامة وحرية التنقل : الأصل في هذا الحق ما نصت عليه المادة ٣٦ من النظام الأساسي في الباب الخامس منه (.... لا يجوز تقييد تصرفات احد أو توقيفه أو حبسه إلا بموجب أحكام النظام). فالنظام السعودي يمنع غير المسلمين من الإقامة الدائمة، وهذا يعنى أن الإقامة مؤقتة، تتجدد حسب المصلحة العامة، ولكن في جميع الحالات لا تمنح الإقامة المؤبدة لغير المسلم .

وهذا المنع يشمل جميع أراضي المملكة، وخاصة مكة والمدينة فالحرمان لا يقتصر بالنسبة لهما الإقامة فقط بل ويمنع المرور من أماكن معينة ، بمعنى أن هناك طرق خاصة لغير المسلمين، وهذا يعنى أن حرية التنقل مقيدة لما فرضته الشريعة الإسلامية.

وهذا بخلاف النظم الوضعية فحرية الانتقال للأجنبي مقيدة بتشريع وضعي، قد يتغير من حين لآخر، بخلاف القيد الوارد على غير المسلم في حرية الانتقال في المملكة فهو غير قابل للتغير تحت أي ظرف أو أي مسمى.

الحرية الدينية:

يتمتع غير المسلمين بحريتهم الدينية، ويتضح ذلك في حالة استقدام الأيدي العاملة

(١) راجع في ذلك د. عدنان بن محمد الوزان -حقوق الأقليات والحاليات غير المسلمة في الإسلام وحياتهم في مصر والمملكة العربية السعودية تحت مقدم لؤي - الرابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة من ٢٠ إلى ٢٣ مايو ٢٠٠٢، وراجع النظام الأساسي للمملكة الباب الخامس الخاص بالحقوق والواجبات وراجع أيضاً نظام تملك غير السعوديين للعقار واستثماره

إلى المملكة، فلا يشترط دين معين في إبرام عقد العمل، كما لا يشترط اعتناق الإسلام ولكن على غير المسلمين احترام مشاعر المسلمين، ولكن يحرم إقامة دور العبادة لغير المسلمين، وذلك لطبيعة المملكة والتزامها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن لا يجتمع دينان في جزيرة العرب. وهذا النص غير قابل للتأويل، ولا يختلف حكمه باختلاف الزمان، ومن ثم فغير المسلمين في المملكة يعتبرون مستأمنين .

حق التعليم :

الأصل في هذا الحق نص المادة ٣٠ (توفر الدولة التعليم العام، وتلتزم بمكافحة الأمية) فقد حرصت المملكة السعودية على حق الأجانب في التعليم، لذلك صدر قرار مجلس الوزراء رقم ٢٠٠٧ في ٢-١٢-١٣٩٤هـ والذي تضمن إنشاء المدرسة العربية السعودية العالمية، والغرض من ذلك هو خدمة غير المسلمين المقيمين بالمملكة، واعتبرت الرياض المقر الرئيسي، مع وجود فروع لها في جدة والظهران. وتتولى المملكة الإنفاق على هذه المدارس، ولزيادة الأجانب في المملكة عمدت وزارة المعارف السعودية على منح التراخيص لإقامة مدارس للأجانب ولكل جالية مدرسة خاصة بها إذا رغبت في ذلك مثل المدرسة الأمريكية والباكستانية.. إلى آخره وتقوم هذه المدارس بتدريس المناهج الخاصة بكل جالية. وتخضع هذه المدارس لوزارة المعارف السعودية، من حيث الإشراف الإداري والمالي، وذلك وفقاً للقرارات الوزارية رقم ٢٦ لسنة ١٤١٨هـ .

وتوجد مدارس للأجانب بصفة عامة وخاصة المسلمين، وتقوم هذه المدارس بتدريس المناهج التعليمية الموافقة لما يطبق في بلادهم، بحيث ينتهي للأجانب مواصلة تعليمهم حالة رجوعهم لبلادهم، وتوجد اتفاقات بمعادلة الشهادات التي يحصلون عليها من المملكة بما هو قائم ببلادهم، وهذه المعادلة تقتصر على مرحلة رياض الأطفال، والحضانة، والمرحلة الابتدائية، والمتوسطة، والثانوية.

حق العمل والتملك^(١):

يتم استقدام الأجانب للعمل بالمملكة عن طريق المؤسسات الحكومية أو الخاصة، والتي تخضع لإشراف السلطة المختصة، فهذه المؤسسات تراعى تطبيق الشريعة الإسلامية في إبرام عقود العمل، من حيث حفظ حقوق المتعاقد المتفق عليها.

(١) راجع في ذلك د. أحمد عبد الكريم سلامة (الوسيط في القانون الدولي الخاص السعودي دراسة مقارنة ص ٣٢٦ طبعة أولى ١٩٨٨ بدون دار نشر ، د. أبو العلا على أبو العلا النمر تملك الأجانب للعقارات والمنقولات في القانونين المصري والمقارن رسالة دكتوراه عين شمس طبعة أولى بدون تاريخ بالمرسوم الملكي رقم م / ٢١ بتاريخ ١٣٨٩/٩/٦ هـ بالموافقة على هذا النظام بناءً على قرار مجلس الوزراء رقم ٧٤٥ بتاريخ ١٣٨٩/٨/٢٣ هـ ونشر بجريدة أم القرى في عددها رقم ٢٢٩٩ وتاريخ ١٣٨٩/٩/١٩ هـ .

بالنسبة للعمال الأجانب غير المسلمين لا تفرض عليهم أى التزامات مالية تزيد على التزامات العمال المسلمين، وبعد تكوين المجلس الأعلى للاقتصاد والموافقة على إنشاء هيئة الاستثمار الأجنبي، أصبح للأجنبي الحق فى التملك وممارسة الأنشطة الاقتصادية .

والأصل فى هذا الحق نص المادة ٢٨ (تيسر الدولة مجالات العمل لكل قادر عليه وتسن الأنظمة التى تحمى العامل وصاحب العمل).

أما حق التملك فقد نصت عليه المادة ١٨ من الباب الرابع (تكفل الدولة حرية الملكية الخاصة وحرمتها، ولا ينزع من أحد ملكه، إلا للمصلحة العامة على أن يعرض المالك تعويضاً عادلاً).

أما حق الأقليات فى التملك فقد نصت على ذلك المادة الأولى فقرة أ من نظام تملك غير السعوديين للعقار واستثماره- (يجوز للمستثمر غير السعودي من الأشخاص ذوي الصفة الطبيعية أو الاعتبارية المرخص لها بمزاولة أي نشاط مهني أو حرفي أو اقتصادي تملك العقار اللازم، لمزاولة ذلك النشاط ويشمل العقار اللازم لسكنه وسكن العاملين لديه ، وذلك بعد موافقة الجهة التي أصدرت الترخيص، كما يجوز استئجار العقار المشار إليه، مع مراعاة ما ورد في المادة الخامسة من هذا النظام).

كما نصت المادة الثانية على (يسمح للأشخاص غير السعوديين ذوي الصفة الطبيعية المقيمين في المملكة إقامة نظامية، بتملك العقار لسكنهم الخاص ، وذلك بعد الترخيص لهم من وزارة الداخلية .).

ونصت المادة الخامسة (لا يجوز لغير السعودي بأي طريق غير الميراث اكتساب حق الملكية، أو حق الارتفاق، أو الانتفاع على عقار واقع داخل حدود مدينتي مكة المكرمة والمدينة المنورة ، ويستثنى من ذلك اكتساب حق الملكية إذا اقترن بها وقف العقار المملوك طبقاً للقواعد الشرعية على جهة معينة سعودية وبشرط أن ينص في الوقف على أن يكون للمجلس الأعلى للأوقاف حق النظارة على الموقوف، على أنه يجوز لغير السعودي من المسلمين استئجار العقار داخل حدود مدينتي مكة المكرمة والمدينة المنورة، لمدة لا تزيد على سنتين قابلة للتجديد لمدة أو لمدد مماثلة).

وهذا يعنى أن الأصل فى تملك غير السعودي غير جائز، إلا فى حالة الميراث أو الوقف، مع احتفاظ المجلس الأعلى للأوقاف فى إجازة ذلك من عدمه، هذا بالنسبة لداخل مكة والمدينة، ولغير السعودي من المسلمين، أما غير المسلم لا يجوز له التملك داخل مكة والمدينة.

وقد نصت عليه المادة الثالثة (يجوز على أساس معاملة بالمثل للممثلات الأجنبية المعتمدة بالمملكة، تملك المقر الرسمي ومقر السكن لرئيسها وأعضائها ، ويجوز للهيئات الدولية والإقليمية فى حدود ما تقضى به الاتفاقيات، التي تحكمها تملك المقر

الرسمي لها ، وذلك كله بشرط الحصول على ترخيص من وزير الداخلية.)
 أما خارج مكة والمدينة يجوز للدبلوماسيين التملك، مع اشتراط المعاملة بالمثل
 ويجوز تملك الأراضي البور والسكن الخاص بقصد الاستثمار، بشرط موافقة وزير
 التجارة، وفي جميع حالات التملك يشترط موافقة وزير الداخلية أو ترخيص من
 وزير الخارجية .

التمتع بالمرافق العامة والحقوق الأخرى:

للأجنبي حق التمتع بالمرافق العامة، مثل المستشفيات والمواصلات
 والحدائق...إلى آخره دون النظر إلى اللون أو الجنس، أو الدين أو اللغة فلا تفرقة
 بين مسلم وغير مسلم في استعمال هذه المرافق.

وإجمالاً يتمتع الأجنبي بحماية دمه وماله وعرضه مثل المسلم إعمالاً لمبدأ لهم مالنا
 وعليهم ما علينا. وقد خصت على ذلك بصفة عامة المواد التالية من النظام الأساسي:-
 المادة ٣١ الخاصة بالصحة والرعاية الصحية ، والمادة ٢٧ بالضمان الاجتماعي
 ،المادة ٣٦ بحق الأمن ،والمادة ٣٧ بحرمة المسكن، والمادة ٣٩ حرية الإعلام
 والنشر مع الالتزام بأنظمة الدولة، المادة ٣٤ الدفاع عن العقيدة الإسلامية والوطن ،
 المادة ٤٠ سرية المراسلات البريدية والهاتفية وكل وسائل الاتصالات، المادة ٤٣
 حق التظلم وتقديم الشكاوى ومخاطبة السلطات العامة، المادة ١٨ حق الملكية
 الخاصة، المادة ١٩ عدم المصادرة للأموال إلا بحكم قضائي. وأخيراً فإن المملكة
 تكفل هذه الحقوق وفقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني

الأقليات الوطنية في القانون الوضعي

من المحال أن تجد دولة أو أي تجمع سكاني متحدا في العقيدة أو اللغة أو العرق، وهذه سنة الحياة.

وصدق الله في قوله "وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا". وقال تعالى (ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين)^(١) فإذا كان الأمر كذلك فهذا مؤداه وجود طائفة حاكمة وأخرى محكومة بمعنى أدق وجود طوائف مختلفة ما بين عرقية ودينية ولغوية وهذه سنة الحياة .

وقد عرف في العصر الحديث مبدأ أو قاعدة من قواعد الديمقراطية، وهو مبدأ الأغلبية، فمن حق الأغلبية أن تنظم حياتها، والتزاما عليها عدم المساس بحقوق الأقلية، وهذا ما حرصت عليه الشريعة الإسلامية أشد الحرص^(٢).
وأما في القانون فسوف نتناول الأقليات الدينية والسياسة، فالأولى لانتشارها في جميع البلدان وخاصة الوضع في البلاد العربية، حيث لا تعرف هذه الدول سوى الإسلام والمسيحية وقليلاً من اليهودية، فهي لا تعرف المذاهب الفكرية مثل البوذية وما شابه ذلك.

أما الأقلية الثانية وهي السياسية فهذا يرجع إلى أهمية هذه الأقلية، ونقصد بها "الأحزاب"، ومدى تمتعها بحقوقها بداية من فكره التكوين، مروراً بممارسة نشاطها في وقت علت فيه أصوات الإصلاح السياسي، حيث سيطرت حزب واحد على جميع مجريات الأمور.

لذلك سوف نقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول. الأقليات الدينية في القانون الوضعي.

المطلب الثاني. الأقليات السياسية في القانون الوضعي.

(١) سورة الروم آية ٢٢

(٢) راجع الباب الثاني

المطلب الأول

الأقليات الدينية في القانون الوضعي

لو نظرنا إلى كثير من البلاد العربية من حيث العقيدة لوجدنا أكثر ساكنيها من معتقي الديانتين الإسلامية والمسيحية، وقليلاً من اليهودية، ومذاهب أخرى بجانب الديانات السماوية.

فمنذ الرومان حتى الفتح الإسلامي، قد لاقى المسيحيون اضطهاداً بلغ أقصى درجة، وقد تناول المؤرخون الأجانب مثل السير توماس ارنولد وغيره هذا الاضطهاد، وأيضاً كتاب التاريخ في العالم العربي والإسلامي، قد تناولوا هذه الفترة ووقفوا على الفرق بين الفترة التي سبقت الفتح الإسلامي وما بعد الفتح، ولكن كما سبق لا ننكر بوجود فترات كان المسيحيون يعانون بعض المتاعب، وهذا كما ثبت - راجع إلى سوء تصرف منهم، أو لتعصب المسئولين.

وقد استغل ذلك في العصر الحديث، وخاصة في الدولة العثمانية، حيث تدخل الأجنبي السافر تحت زعم حماية الأقليات، وهو ما عرف بالامتيازات الأجنبية. كل ما سبق يدعونا إلى معرفة حقوق الأقليات الدينية، وهل النظام الحاكم أو دستور وقوانين الدولة قد فرقت بينهم وبين غيرهم، أم اتخذت المبدأ الأساسي الذي تنطلق منه كافة الحقوق والحريات، وهو مبدأ المساواة^(١).

ولبيان ذلك قسمنا هذا المطلب إلى ثلاثة فروع.
 الفرع الأول: الحقوق السياسية للأقليات الدينية.
 الفرع الثاني: الأقليات الدينية والنظم الانتخابية.
 الفرع الثالث: الحقوق العامة للأقليات الدينية.

(١) يمكن الرجوع إلى

الفرع الأول

الحقوق السياسية للأقليات الدينية

ويقصد بهذه الحقوق حق تولى الوظائف، الترشيح والانتخاب
تولى الوظائف:

بداية نص الدستور المصري الدائم على حق تولى الوظائف للمواطنين دون تفرقة
وذلك في المادة ١٤ من الباب الثاني، فالدولة ملتزمة أيضا ووفقا للمادة ٨ من الباب
الثاني بكفالة تكافؤ الفرص لجميع المواطنين، وقد تناولت ذلك كثير من الدساتير
العربية.

المادة ٣٥ من الدستور الإماراتي، والمادة ١٢ من الدستور اللبناني الصادر في
١٩٢٦/٣/٥م والمعدل بالقانون الدستوري رقم ١٨ الصادر في ١٩٩٠/٩/٢١م،
والمادة الخامسة من الدستور المغربي الصادر في ١٩٩٦/٧/١٠م، والمادة السادسة
من الدستور الأردني الصادر في ١٩٥٢/١/١م، والمادة ٢٤ من الدستور اليمني
الصادر في ١٩٩٤/١/١٠م، والمادة ٢٥ فقرة ٣، ٤ من الدستور السوري الصادر في
١٩٧٢/٣/١٣م، والمادة ٧، ٨ من الدستور الكويتي الصادر في ١٩٦٢/٧/١٨م،
والمادة ١٤ من الدستور الإماراتي الصادر في ١٩٧١/٧/١٨م، والمادة ٨ من النظام
الأساسي للحكم في المملكة العربية السعودية الصادر في ١٩٩٢/١/٣م، والمادة ١٤
من الدستور الإماراتي الصادر في ١٩٧١/٧/١٨م.

فالمقصود بهذا الحق أن تتوافر الشروط المطلوبة للوظيفة، بمعنى آخر يثبت الحق
أولا ثم تكون العدالة في تولية هذه الوظيفة، وبيان ذلك للأقليات على النحو التالي:-

رئاسة الدولة وحق تولى غير المسلم:

فيما سبق تبين أن الشريعة الإسلامية تشترط فيمن يتولى منصب الخلافة أن يكون
مسلمًا، لأنها تعنى "حراسة الدين وسياسية الدنيا"، أما في العصر الحالي. فالذي يحدد
شروط رئيس الدولة هو المذهب أو الدين الذي تعتقه الدولة، فهناك الدولة العلمانية،
والدولة الدينية، والدولة الشيوعية، فهذه الدول جميعا يكون رئيسها معتقًا لمذهبها أو
لمعتقداتها الديني.

بالنسبة للدول العربية فهي تعتق الإسلام، ونصت على ذلك في دساتيرها، فمثلا
الدستور المصري قد نص في مادته الثانية من دستور ١٩٧١ "الإسلام دين الدولة
واللغة العربية لغتها الرسمية ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع"،
والدستور السوري في المادة الثالثة نص في فقرته الأولى على "دين رئيس
الجمهورية الإسلام" والفقرة الثانية على "الفقه الإسلامي مصدر رئيسي للتشريع"،
ونصت المادة السادسة من الدستور المغربي "الإسلام دين الدولة"، وكذلك المادة

الثانية من الدستور الأردني، والمادة الأولى من النظام الأساسي للحكم في المملكة السعودية، والمادة الثانية من الدستور اليمني، والسابعة من الدستور الإماراتي، فهذه دول على سبيل المثال وليس الحصر.

فالأمر واضح حيث اعتناق الدولة لدين معين غالباً ما ينص عليه في دستورها، أو يشترط فيمن يتولى الرئاسة (بأن يكون مسلماً)، مثل الدستور السوري في الفقرة الأولى من المادة الثالثة، والدستور المغربي في المادة ١٩، والمادة ١٠٧ فقرة د من الدستور اليمني، وإن كانت هناك دول لم تنص في الدستور على ديانة رئيس الدولة، إلا أن ذلك يفهم من خلال النص على دين الدولة والشريعة الإسلامية هي المصدر.

ولكن قد يقول قائل أنه لا مانع من تولى غير المسلم رئاسة الدولة طالما أنه يحكم بشريعة الإسلام ويقيم العدل، فنقول أن هذا القول مخالف لثوابت الدين فرئاسة الدولة تعنى حراسة الدين وسياسة الدنيا كما أن فاقده الشيء لا يعطيه، ومن ثم فهذا القول لا عبرة به فهو من باب خالف تعرف، فقد اغفل هذا الرأي أن رئاسة الدولة من الولايات العامة التي يلزم فيمن يتولاها أن يكون مسلماً، ومن ثم لا يلتفت إلى هذا الرأي.

أما الدستور المصري لم يشترط في تولى رئيس الدولة أن يكون مسلماً، حيث نص في المادة ٧٥ "أن يكون مصرياً من أبوين مصريين، وأن يكون متمتعاً بالحقوق المدنية والسياسة، وألا يقل سنه عن أربعين سنة ميلادية".

فهذا النص قد يتبادر إلى الذهن أن الباب مفتوح لمن أراد أن يرشح نفسه من غير المسلمين هذا صحيح حيث أن المادة لم تشترط الدين، ولكن هذه المادة مقيدة بما جاء في المادة الثانية من الدستور، فإذا كان المعيار الأول في تولى رئاسة الدولة هو الدين الرسمي وما نص عليه الدستور.

إلا أن هناك معيار آخر يتمثل في انتخاب من يتقدم للترشيح وهو التصويت، فلو أغفلنا ما تنص عليه هذه الدساتير وتقدم للترشيح فرد أو عدة أفراد سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، فيكون الحكم الوحيد هو ما تسفر عنه الانتخابات حيث الحصول على الأغلبية من الأصوات، وفي هذه الحالة لا نكون بصدد ادعاء للاضطهاد في تولى المنصب.

وهذه القواعد المتبعة في الأنظمة العربية مع غير المسلمين ليست متعمدة ولكن هذا هو الوضع الطبيعي لبلاد تعتنق دين معين، وأغلبية ساكنيها يعتنقون هذا الدين، فالذي يهم أن حقوقهم بصفة عامة لا تهدر^(١) وهذا ما نصت عليه الدساتير أيضاً حيث المساواة بين جميع المواطنين، دون تفرقة بسبب الدين أو اللون أو الجنس أو اللغة

(١) أبو الأعلى المودودي - تدوين الدستور الإسلامي هامش ص ٤٣ مرجع سابق، د. ماجد راغب الحلو المرجع السابق ص ٣٦٧

، وذلك متبع في الدول الغربية، فالولايات المتحدة لم يسمع أن تولى رئاستها من يعتق غير البروتستانتية سوى كيندي فقط أو تولى رئاستها من كان متجنس بجنسيتها وعلى ذلك سائر الدول الغربية.

ونشير إلى أن المادة الثانية في الدستور المصري لو أمعنا النظر فيها ورجعنا إلى مبادئ الشريعة الإسلامية لتبين لنا أن هذه المادة هي الحصن الذي يلجأ إليه المسلمون وغيرهم، فالمبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية^(١) هي (الشورى، الأمر بالمعروف، النهى عن المنكر، العدل، المساواة، لا إكراه في الدين، لهم ما لنا وعليهم ما علينا) مبادئ يتعبد بها ومن ثم لا ضرر مطلقاً من النص على هذه المادة في الدستور.

كذلك لو نظرنا إلى الشريعة الإسلامية لوجدناها قد تناولت تشريعات مدنية وهو ما يعرف في كتب الفقه بكتاب البيوع أو فقه المعاملات، وتشريعات في العقوبات وهو ما يعرف بالحدود والقصاص والتعازير، وتشريعات خاصة بالعبادات . وتشريعات خاصة بنظام الحكم، وإن جاءت متفرقة، إلا أنها موجودة، وتشريعات خاصة بحالة الحرب، وكيفية المعاملة في حالة السلم والحرب.

فإذا كانت شريعة بهذا الشكل، وشريعة أخرى لا يقال أنها مبتورة، ولكنها روحانية فأيهما تطبق، وخاصة إذا كانت المبادئ التي تحمى غير معتقياً مبادئ يتعبد بها في صلاتهم، ويأثم من يخالفها وذلك في قوله تعالى " لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من ألقى"^(٢) إلى آخره من الآيات .

طرق اختيار رئيس الدولة^(٣): توجد طرق متعددة لاختيار رئيس الجمهورية منها الاختيار المباشر كما هو الآن في مصر بعد تعديل المادة ٧٦ ، وقد يكون بطريق غير مباشر عن طريق البرلمان، وقد يكون بالطريقتين معا.

تعديل المادة ٧٦ من الدستور^(٤) ، والتي أثارت جدلاً كبيراً، من حيث الانتقادات التي أجمع عليها فقهاء القانون^(٥) بل والمهتمون بالأمور السياسية .
فهذه المادة قبل التعديل كانت تجعل ترشيح الرئيس بيد ثلثي أعضاء مجلس الشعب

(١) راجع الباب الثاني من الرسالة

(٢) سورة البقرة آية ٢٥٦

(٣) د. نروت بدوي- النظم السياسية مرجع سابق ص ١٨٠

(٤) توجد تعديلات أخرى تقدم بها الحزب الوطني وتشمل أربع وثلاثون مادة وتمت الموافقة عليها بتاريخ ١٩ من مارس ٢٠٠٧ وتم الاستفتاء عليها بتاريخ ٢٦ من مارس ٢٠٠٧ ، وقد شملت هذه التعديلات المادة الأولى لتعميق مبدأ المواطنة، والمادة ٨٨ لإلغاء أو الحد من الإشراف القضائي على الانتخابات، والمادة الخامسة لحظر قيام الأحزاب ذات المرجعية الدينية ، وكثير من المواد الدستورية التي تهدف إلى توسيع سلطات رئيس الوزراء، ومعرفة من يحل محل رئيس الجمهورية حالة غيابه أو سفره أو مرضه ، وكذلك إلغاء نظام المدعى الاشتراكي ومحكمة القيم، إلغاء المجلس الأعلى للهيئات القضائية ويرأسه رئيس الجمهورية، إلغاء قانون الطوارئ وإصدار قانون مكافحة الإرهاب، إعطاء مجلس الشورى بعض الاختصاص التشريعي، إعطاء رئيس الجمهورية سلطة حل البرلمان دون الرجوع إلى الاستفتاء ، تقوية دور البرلمان في سحب الثقة من الحكومة ، تقوية دور الأحزاب بإيجاد النظام الانتخابي الملانم.

(٥) راجع في تلك الانتقادات مجلة الدستورية العدد الثامن اكتوبر ٢٠٠٥ لكلام د. محمد رفعت عبد الوهاب ،

د. فتحي فكرى ، مستشار د. عبد العزيز سالم ، د. يسرى محمد العصار ، د. عاطف البنا.

على الأقل، ثم يعرض ذلك على الشعب للاستفتاء. أما بعد التعديل فقد جعلت تولى هذا المنصب بالاقتراع السري المباشر ويترك للشعب اختيار من يراه من المرشحين، ولكن هذا التعديل كان ظاهره الديمقراطي وباطنه غير ذلك وهذا ما قال به الفقهاء، وذلك للأسباب التالية:

١- أن العدد الذي حددته المادة الأولى، وهو حصول من أراد الترشيح على توقيع مائتين وخمسين عضوا على الأقل من أعضاء مجلسي الشعب والشورى والمجالس الشعبية المحلية للمحافظات، على أن يكون عدد أعضاء مجلس الشعب لا يقل عن خمسة وستين عضوا، وأعضاء الشورى لا يقل عن خمسة وعشرين عضوا، وعشرة أعضاء من كل مجلس محلي للمحافظة من أربع عشرة محافظة على الأقل، فيعتبر هذا العدد تعجيزيا، في ظل الوضع الحالي المحكوم بنظام انتخابي وحزبي بعيدا عن الديمقراطية .

٢- نرى أن هناك خطأ جسيما في كيفية توزيع هذه التوقيعات، فقد قيد المشرع الحد الأدنى الإجمالي لهذه التوقيعات ب ٢٥٠ توقيعاً وعندما قام بتوزيع هذه التوقيعات على النحو سالف الذكر، يتبين لنا وجود فارق ٢٠ صوتاً، وذلك كالتالي ٦٥ شعب + ٢٥ شورى + ١٤٠ مجلس محافظة (عشرة توقيعات من أربعة عشر محافظة على الأقل) فيكون الإجمالي طبقاً للحد الأدنى التفصيلي = ٢٣٠ توقيعاً، بينما الحد الأدنى الإجمالي ٢٥٠ توقيعاً وهذا يعني أن من يحصل على الحد الأدنى التفصيلي من التوقيعات المنصوص عليها فسوف يصطدم بالحد الأدنى الإجمالي لوجود فارق ٢٠ توقيعاً، فالحد الأدنى الإجمالي ٢٥٠ - ٢٣٠ الحد الأدنى التفصيلي = ٢٠ توقيعاً فارق.

ولو أمعنا النظر في الفقرة الثانية لهذه المادة لوجدنا أن عدد التوقيعات المطلوبة للتأييد من أعضاء المجالس المنصوص عليها سوف تزداد إذا زاد عدد أعضاء هذه المجالس.

بمعنى أن عدد أعضاء مجلس الشعب الآن ٤٤٤ عضواً منتخباً نسبة لعدد السكان فإذا تم زيادة أعضاء المجلس إلى ٥٠٠ عضو منتخب فهنا تزداد التوقيعات المطلوبة للترشيح، وهذا يعني أن الزيادة مضطربة.

٣- لا يوجد حزبا يستطيع الحصول على نسبة ٥% في ظل الوضع الحالي، وقد تأكد ذلك من خلال انتخابات ٢٠٠٥ البرلمانية وهذا يعني أن السلطة تظل بيد حزبا واحد لا غير بمعنى تقنين عدم تداول السلطة، ولكن بطريق غير مباشر.

ولتفادي الانتقادات التي وجهت لهذه المادة فقد تم تعديل الفقرتان الثالثة والرابعة في التعديل الدستوري الذي وافق عليه مجلس الشعب في ١٩ مارس ٢٠٠٧ بأن جعل نسبة الحصول ٣% بدلا من ٥% على الأقل من مجموع مقاعد المنتخبين في مجلسي الشعب والشورى أو ما يساوي ذلك في أحد المجلسين، ونصت

كذلك على حق أحد أعضاء الهيئة العليا للحزب فى الترشيح لمنصب الرئاسة متى مضت على عضويته فى الهيئة العليا للحزب على سنة متصلة على أن يستمر ذلك لأي انتخابات تجرى على منصب الرئاسة ابتداء من مايو ٢٠٠٧ ولمدة عشر سنوات، ويكتفى الحصول على مقعد واحد على الأقل فى أى من المجلسين. بمعنى أن خلال عشر سنوات تبدأ من مايو ٢٠٠٧ يجوز لأي حزب يكون قد حصل على مقعد واحد فى أى من المجلسين فى آخر انتخابات جرت خلال العشر سنوات سالفه الذكر أن يرشح احد أعضاء هيئته العليا لرئاسة الجمهورية وهذا يعنى الإعفاء من نسبة ٣% خلال العشر سنوات سالفه الذكر. وعلى كل لا يستطيع أى حزب من الأحزاب الحصول على نسبة ٣% أو أقل منها فى ظل العوائق الكثيرة الموجودة حالياً.

٤- وجود رقابة دستورية سابقة وهذا مخالفا لما نص عليه الدستور، وذلك لوجود اللجنة الخاصة بالإشراف على انتخابات الرئاسة، والمشكلة من رئيس المحكمة الدستورية ورئيس محكمة استئناف القاهرة، وأقدم نواب محكمة النقض وكذلك الدستورية ومجلس الدولة، وخمسة أعضاء من الشخصيات العامة ثلاثة منهم بمعرفة مجلس الشعب، واثنان بمعرفة مجلس الشورى.

فإحكام المحكمة الدستورية، فى هذه اللجنة يعتبر تقليلا من شأن ومكانة المحكمة بل والقضاء عموما، وأن ينزل رئيس المحكمة الدستورية إلى شقة من غرفتين يباشر فيها هذه المهمة تاركا مقر المحكمة لا يعنى إلا وجود سيطرة شبهة كاملة من السلطة التنفيذية على القضائية.

إضافة إلى حصانة القرارات التى تتخذها هذه اللجنة، وعدم قابلية قراراتها للتأويل أو وقف التنفيذ أو الطعن، وهذا يعنى أن قرارات هذه اللجنة أقوى من النص الدستوري ذاته ويعنى أيضا أنها تمارس رقابة سابقة.

٥- تعتبر هذه المادة أطول مادة فى الدستور المصري بل وديساتير العالم.

٦- غلق الباب أمام المستقلين، لصعوبة حصولهم على التوقيعات المشروطة وكذلك الأحزاب، لأن الواقع يقول لا أحزاب حقيقية فى مصر ولن يوجد الحزب الذى يحصل على نسبة ٥% أو ٣% بعد التعديل الثانى لهذه المادة.

٧- هذا التعديل يؤدي حتما إلى عدم وجود منافسة بين أكثر من مرشح، بل والأحزاب أيضا، وذلك إذا لم يوجد من يحصل على هذه التوقيعات، سوى مرشح الحزب الحاكم ففي هذه الحالة نكون بصدد استفتاء فى ثوب انتخاب.

ب- منصب نائب رئيس الدولة:

منذ الثورة وكان يوجد لرئيس الدولة نائب حتى عام ١٩٨٠، فالدستور المصري ترك ذلك لرئيس الدولة، بأن يختار نائبا أو لا، حيث نصت المادة ١٣٩ من الدستور " لرئيس الجمهورية أن يعين نائبا له أو أكثر، ويحدد اختصاصاتهم، ويعفيهم من مناصبهم". من هذا النص يتضح أن الرئيس هو الذي يختار نائبا، فهذه المادة في حاجة إلى نظر. وتحقيقا للحرية والديمقراطية يجب أن يكون النائب بالانتخاب، أيضا وأن يكون منفردا، حتى يتسنى لأي فرد من الشعب أن يرشح نفسه ويترك اختياره للناخبين.

منصب رئيس الوزراء والوزراء:

نصت المادة ١٤١ من الدستور على " يعين رئيس الجمهورية رئيس مجلس الوزراء ونوابه، والوزراء ونوابهم، يعفيهم من مناصبهم"، و نصت المادة ١٤٣ على سلطه رئيس الدولة في تعيين الموظفين- المدنيين والعسكريين والممثلين السياسيين ويعزلهم على الوجه المبين في القانون، كما يعتمد ممثلي الدول الأجنبية. ونصت المادة ١٥٤ على الشروط التي يجب أن تتوافر فيمن يعين وزيرا أو نائبا للوزير في أن يكون مصرياً، بالغا من العمر ٣٥ عاما ميلاديا، وأن يكون متمتعا بحقوقه المدنية والسياسية.

فالدستور لم ينص على أن يكون الوزير أو الموظف الإداري ينتمي إلى طائفة معينة أو مستوى مالي أو اجتماعي معين، مما يعنى أن المعيار في هذه الوظائف هو الكفاءة، فلو سلمنا بأن تكون الوظائف وفقا لنسبة عدد السكان فهذا يؤدي إلى نقص في عدد الموظفين المنتمين للأقلية، وخاصة إذا كان عدد الأغلبية كبيرا، ويؤدي إلى تناحر في كل طائفة، مما يؤدي إلى فتنة كبرى^(١).

ومن ثم فشرط الكفاءة هو الأفضل، ابتداء من الموظف الصغير إلى أعلى درجة وظيفية في الدولة، وهذه المطالب قالت بها الأقلية الدينية في المؤتمر القبطي الذي انعقد في أسبوط ١٩١١ / ٣ / ٧

وانحصرت هذه المطالب فيما يلي^(٢):

- ١ - مساواة جميع المصريين في احترام يوم الراحة الديني للمسيحيين.
- ٢- الأخذ بمعيار الكفاءة دون سواها في الترشيح للوظائف العمومية، دون الأخذ بالنسبة العددية.
- ٣- وأن تتفق الدولة بالتساوي على جميع المرافق المصرية، ويقصد دور العبادة والمدارس القبطية.

(١) د . نبيل لوقا بياوي - مشاكل الأقباط في مصر وحلولها - ص ١٢٨ وما بعدها ط ٢٠٠١ مطابع الأهرام
 (٢) راجع بالتفصيل في مؤلف المستشار - طارق البشرى - المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية ص ٧٦ دار الشروق ط ١٩٨٨ ٢ ، د. مصطفى الفقي - الأقباط في السياسة المصرية ص ٤٠، ٤١، دار الهلال ط ١٩٩١، د. سليم نجيب الأقباط عبر التاريخ ص ١٨١ وما بعدها طبعة أولى ٢٠٠٠ دار الخيال ، رياض سوريات - المجتمع القبطي في مصر ص ٢٧١ رسالة ماجستير أدب القاهرة ١٩٧٠ طبعة ١٩٨٤ مكتبة المحبة ، جمال بدوي - الفتنة الطائفية في مصر ص ٣٥ ، ٨٣ ، ٩٨ وما بعدها الزهراء للإعلام العربي طبعة أولى ١٩٩٢

تمتع الأقباط بجميع حقوق التعليم والتسهيلات التي توفرها المجالس المحلية.
٤- على الممثلين السياسيين والمحليين مراعاة مصالح الأقباط.
وهذه المطالب قد تجددت في عام ١٩٥٣ من خلال جماعة الأمة القبطية ، وقد زاد
بالأ ينص الدستور على أن دين الدولة الإسلام، وأن يكون نائب رئيس الدولة
قبطيا، وأيضاً تجدد ذلك في عامي ١٩٧٧ في مؤتمر الإسكندرية بمعرفة الأنبا شنودة
ثم عام ١٩٧٩ بمعرفة وزير قبطي سابق وقدمه للرئيس السادات.

فالأقلية الدينية قد تولت منصب رئاسة الوزراء دون غضاضة، طالما توافرت
الشروط المطلوبة، وعلى سبيل المثال وليس الحصر فقد تولي منصب رئاسة الوزراء
من الأقباط نوبار باشا في عام ١٨٧٨، ١٨٨٤، ١٨٩٤، يوسف وهبي باشا عام
١٩١٩ وما خلت وزارة من وزراء أقباط^(١) ، وتولى الأقباط منصب محافظا، وقيادة
الجيش. فلم يمنع الدستور أو القانون ذلك.
ونخلص من ذلك أن شرط الكفاءة هو الفيصل، وليس الدين أو اللون- أو العرق إلا
فيما يتعلق بالسيادة الإسلامية.

حق الانتخاب والترشيح: هذا الحق ثابت لجميع المواطنين، الذين توافرت فيهم
شروط ممارسة هذا الحق من أهلية الانتخاب أو الترشيح، كبلوغه السن القانوني، أو
سن معين بالنسبة للمجالس النيابية.

فكثير من الدساتير نصت على هذا الحق، فالدستور المصري نص على ذلك في
المادة ٦٢ والدستور السوري في المادة ٢٦ والدستور اليمني في المادة ٤٣.
فالشروط المطلوبة إذا توافرت لأي مواطن ثبت له هذا الحق، فحق الانتخاب حق
مكفول للذين بلغوا ١٨ عاما ولم يكن محكوم عليه بعقوبة تحرمه من حقوقه السياسية
سواء كانت عقوبة جنائية لجريمة مخلة بالشرف مثل السرقة، والشيك بدون
رصيد.....إلى آخره وكذلك الجرائم المخلة بأمن الدولة داخليا وخارجيا ويكون حكم
عليهم، وكذلك من حكم عليهم في الجرائم المخلة بالوحدة الوطنية^(٢).

فالدستور الحالي لم يقيد هذا الحق بنصاب مالي أو مكانة علمية أو اجتماعية
لممارسة هذا الحق^(٣)، ومن ثم فحق التصويت مكفول لكل مواطن.
ثم يلي ذلك حق الترشيح، وهذا أيضا كفله الدستور المصري، وكثير من الدساتير
سألفه الذكر، فيحق لكل مواطن أن يرشح نفسه للمجالس النيابية أو المحلية.

(١) راجع بالتفصيل - نبيل لوقا بياوي المرجع السابق ص ١٠٤ وما بعدها ، رياض سوريل - المجتمع القبطي
في مصر (القرن ١٩) ص ٥٨ مرجع سابق ،

(٢) راجع قانون تنظيم مباشرة الحقوق السياسية وقانون الأحزاب السياسية وقانون حماية الجبهة الداخلية والسلام
الاجتماعي.

(٣) راجع أستانناد . محمد انس جعفر - الوسيط في القانون العام ط ١ ص ١٨٧ وما بعدها وقد أشار سيادته في
هامش ص ١٩٤ لراي د . عمر حلمي بأنه مؤيدا للقيد المالي متعا لشراء الأصوات. ونحن نؤيد أستانناد . انس
في عدم الأخذ بهذا القيد . لان شراء الأصوات يرجع إلى عدم وجود تربية سياسية أو وعى سياسي . كما أن
الأخذ بهذا يعمق من وجود الطبقات وحرمان طبقه من مباشرة حقها السياسي ، د . ثروت بدوي - المرجع
السابق ص ٢٢١ وما بعدها، د. محسن خليل - النظم السياسية والقانون الدستوري ص ١٧١ ط ٢ منشأ المعارف
١٩٧١م

الفرع الثاني

الأقليات الدينية والنظم الانتخابية

تتعدد النظم الانتخابية من أن لآخر داخل الدولة الواحدة، وكذلك من دولة لأخرى، وهذا يتخذ الصور التالية^(١).

أولاً: بالنسبة للناخب:

١- الاقتراع العام والمقيد. فالأول لا يشترط فيه شروط مالية واجتماعية، سوى شروط متعلقة بالسن وعدم وجود حرمان من الحقوق السياسية، أما الاقتراع المقيد فهو الذي يقيد بالثروة أو التعليم أو الانتماء لحزب معين، أو قصر الانتخاب على الرجال دون النساء.

٢- الانتخاب المباشر وغير مباشر^(٢) فالأول يقوم فيه الشعب بانتخاب رئيس الدولة ونواب البرلمان مباشرة، أما غير المباشر فيعني أن الشعب يختار مندوبين، ثم يقوم هؤلاء باختيار رئيس الدولة فالنوع الأول يتفق مع الديمقراطية حيث السيادة للشعب، أما النوع الثاني فيسلب الشعب سيادته، وهذا النظام يوافق الأنظمة الاستبدادية.

ثانياً: بالنسبة للمرشح:

الانتخاب الفردي والانتخاب بالقائمة^(٣)

فالأول هو عبارة عن تقسيم البلاد إلى دوائر صغيرة فينتخب من كل دائرة فرداً واحداً ومن ثم فالناخب يكون لديه صوت واحد، والانتخاب بالقائمة يعني تقسيم البلاد إلى دوائر كبيرة، وفي كل دائرة أكثر من مرشح، ومن ثم يملك الناخب أن يعطى

(١) لمزيد من التفصيل راجع في ذلك د- محمد عبد الحميد أبو زيد- مبادئ الأنظمة السياسية مرجع سابق ص ١٦٢ وما بعدها. د- محمد رفعت، د- عاصم عجيلة ص ١٧٠، د- مصطفى أبو زيد فهمي- النظرية العامة للدولة مرجع سابق ص ١٩١، د- انس جعفر- الوسيط في القانون العام ط ١ ص ١٨٥ وما بعدها. د- عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية المرجع السابق ص ٢٢٢ وما بعدها. د- عبد العظيم عبد السلام، د- محمد جمال عثمان المرجع السابق ص ٣٦٧ وما بعدها. د- عبد المجيد سليمان- النظم السياسية مرجع سابق ص ٢٠٨ وما بعدها. ثروت بدوي- المرجع السابق ص ٢٢١ وما بعدها، د- طعيمه الجرف- المرجع السابق ص ٤٨٦، د- إيهاب إسماعيل- الانتخابات ص ٥٢ موسوعة الشباب السياسية الصادرة عن مركز الدراسات السياسية الإستراتيجية بالأهرام ٢٠٠٠، مجلة الديمقراطية مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام ص ١٠٣ وما بعدها العدد الرابع خريف ٢٠٠١، د- عاطف البنا - النظم السياسية الدولة والسلطة مرجع سابق ص ٣٦٩، د- مصطفى محمود عفيفي - الوجيز في مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية المعاصرة ص ٣٢٨ وما بعدها طبعة ثانية ١٩٨٤ بدون دار نشر.

(٢) -Maurice Duverger-institutions politiques et droit constitutionnel ١/les grands system op. cit politiques pp.١٢٠-١٢١

-G.vedel: manuel elementaire de droit constitutionnel, sirey,op.cit p.١٤٦

(٣)- Maurice Duverger pp.١٣١-١٣٢ ibib

Esmein: elements de droit constitutionnel, p.٣٤١ tom.١١, - ٤٣٤ - ٤٣٤ - ٤٣٤ -

صوته لكل من في القائمة، ويمتاز الانتخاب الفردي^(١) بالسهولة ومعرفة الناخب لمن يختاره معرفة جيدة، بخلاف القائمة، فالناخب غالباً لا يعلم من في القائمة إلا من كان من دائرته والباقي مجهولين.

أما المساوي بالنسبة للفردي هو أن تجعل النائب تحت سيطرة دائرته، كما تسهل للسلطة التنفيذية السيطرة أو التأثير على الناخبين، ويمكن للنائب شراء الأصوات. وعلى كل فقد حكمت المحكمة الدستورية ببطلان نظام الانتخاب بالقوائم، لنص المشرع على أن يكون المرشح مدرجا في القائمة الحزبية، وذلك في المادة الخامسة مكررا من القانون رقم ١١٤ لسنة ١٩٨٣.

وهذا يعني حرمان المستقلين من الترشيح، وفي ذلك معارضة صريحة لمبدأ المساواة الذي نص عليه الدستور^(٢) في المادة ٤٠، وأيضا عدم التقيد بالأحزاب في الترشيح وفقا لما نصت عليه المادة ٦٢ من الدستور قبل التعديل. ثم صدر القانون رقم ١٨٨ لسنة ١٩٨٦ والذي أخذ بنظام القائمة الحزبية والانتخاب الفردي، وقضت المحكمة الدستورية بعدم دستورية هذه المادة أيضا بالحكم الصادر في ١٩/٥/١٩٩٠ في القضية رقم ٣٧ لسنة ٩ قضائية، والبطلان هنا يرجع لعدم المساواة، وتكافؤ الفرص بين المرشح الحزبي والمستقل.

أما بعد تعديل المادة ٦٢ من الدستور والتي وافق عليها مجلس الشعب في ١٩ مارس ٢٠٠٧ وتم الاستفتاء عليه في ٢٦ من مارس ٢٠٠٧ والتي نصت على (وينظم القانون حق الترشيح لمجلسي الشعب والشوري، وفقا للنظام الانتخابي الذي يحدده، بما يكفل تمثيل الأحزاب السياسية، ويتيح تمثيل المرأة في المجلسين، ويجوز أن يأخذ القانون بنظام يجمع بين النظام الفردي والقوائم الحزبية بأي نسبة بينهما يحددها، كما يجوز أن يتضمن حدا أدنى لمشاركة المرأة في المجلسين).

ولكن هذا لا يعني الأخذ بنظام القائمة في الانتخابات القادمة للتجديد النصفى لمجلس الشورى أو مجلس الشعب القادم لأن انتخابات التجديد النصفى، والتي أجريت في شهر يونيو ٢٠٠٧ قد تمت على النظام الفردي، ومن ثم تحقيقا لمبدأ المساواة وتكافؤ الفرص يلزم أن يكون الانتخابات القادمة بالنظام الفردي أو بالقائمة والنظام الفردي معا، وإلا سيكون الطعن بعدم دستورية الانتخابات.

ومن ثم فتحقيقا لمبدأ المساواة ومخافة الطعن بعدم دستورية النظام الانتخابي يلزم أن يكون الانتخاب النيابي أو المحلى بالقائمة والنظام الفردي معا أو بالنظام الفردي فقط.

(١) لمزيد من التفاصيل عن مميزات وعيوب النظام الفردي والقائمة يمكن الرجوع إلى د. محمود عاطف البنا - النظم السياسية مرجع سابق ص ٣٦٩ وما بعدها، د. انس جعفر - الوسيط في القانون العام مرجع سابق ص ١٩٨ وما بعدها. الشافعي أبو راس - نظم الحكم المعاصرة مرجع سابق ص ٤١٣.

(٢) المحكمة الدستورية العليا القضية رقم ١٣١ لسنة ٦ ق دستورية الصادر في ١٦/٥/١٩٨٧.

٤- الانتخاب بالأغلبية والانتخاب بالتمثيل النسبي^(١). هذا التقسيم يكون من قبيل النظر إلى عدد الأصوات التي يحصل عليها المرشح.

فالانتخاب بالأغلبية يحتوى على صورتين:

الصورة الأولى: تسمى الأغلبية المطلقة وهي حصول المرشح على ٥٠% من الأصوات زائد صوت واحد. بمعنى إذا كان عدد الناخبين في الدائرة ٣٠٠ صوت فيكون المرشح ناجحاً إذا حصل على ١٥١ صوتاً. أما الصورة الثانية وهي الأغلبية النسبية وتعنى أن يكون المرشح فائزاً إذا حصل على أعلى الأصوات، بغض النظر عن حصوله على أكثر من النصف، والأخذ بالأغلبية النسبية يأخذ به في حالة الإعادة بين المرشحين. مثال ذلك إذا كان عدد الأصوات ١٠٠ وتقدم للترشيح ثلاثة نواب، حصل الأول على ٤٠ صوت والمرشحان الآخران كل منهما على ٣٠ صوتاً، فيكون الأول هو الفائز.

أما التمثيل النسبي: يعطى فرصة للأحزاب الصغيرة في المشاركة السياسية. مثال ذلك يوجد أربعة أحزاب، ولكل حزب قائمة، وكان عدد الأصوات ٩٠٠٠ صوت. حصل الحزب أ - على ٣٥٠٠ صوت، وحصل الحزب ب على ٢٥٠٠ صوت وحصل الحزب ج على ١٥٠٠ صوت، والحزب د على ١٥٠٠ صوت وكان المستحق لهذه الدائرة ثمانية مقاعد. فيكون الحزب أ حصل على ثلاثة مقاعد، والحزب ب على مقعدين، والحزب ج مقعد واحد والحزب د مقعد واحد. ولكن توجد مشكلة في المقاعد التي تبقى في حالة الأخذ بنظام القائمة المقرون بالتمثيل النسبي كالمثال السابق حيث توجد أصوات دون مقابل فيوجد لكل حزب ٥٠٠ صوت دون مقابل.

(١) راجع د. طعيمة الجرف - المرجع السابق ص ٤٩٤، د. عبد الحميد متولي المرجع السابق ص ٣٣٥ وسوف نتناول ذلك بالتفصيل عند تناولنا للأقليات السياسية في الفرع التالي، د. سعيد عصفور - المبادئ الأساسية في القانون الدستوري والنظم السياسية مرجع سابق ص ٢٠٨، د. مصطفى أبو زيد فهمي - الدستور المصري ومبادئ الأنظمة السياسية ص ٥٥٧ وما بعدها دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية ٢٠٠٤، د. عثمان خليل، د. سليمان الطماوى مرجع سابق ص ١٧٦، د. محمود عاطف البنا - النظم السياسية الدولية والسلطة ص ٣٧٦ وما بعدها مرجع سابق وله أيضاً النظم السياسية أسس التنظيم السياسي وصوره الرئيسية ص ٣٨٤ دار الفكر العربي ١٩٨٥ طبعة ثانية، د. عاطف البنا، د. فوزية عبد الستار - مقال منشور لهما بجريدة الأهرام فى ٣١ يوليو ٢٠٠٥ ص ٢٤. د. نعمان الخطيب الوسيط في النظم السياسية ص ٣٢٧ مرجع سابق. لتقييم النظامين راجع للفقهاء الغربيين:

- Georges Burdeau + francis Hamon- droit constitution pp. ١٤٩ suiv
- Georges Burdeau- droit constitutionnel et institutions politiques pp. ٤٧٢- ٤٧٩ paris ١٩٧٤.
- Mourice Duverger: op.cit p. ١٣٢
- Yves Cuchet- Jean Catslapis- droit constitutionnel p. ٣٨ edition ١٩٩٦ ellipses.
- Leon Duguit: Droit Constitutionnel, t. ١١, p. ٧٢٦ et suiv. ٣ edition

توجد طريقتان للتغلب على هذه المشكلة :

الطريقة الأولى وتعرف بالطريقة البلجيكية وتذهب هذه الطريقة إلى مصلحة الحزب الكبير بمعنى أن المقاعد المتبقية يتم توزيعها على الأحزاب، ولكن تكون البداية من الحزب الكبير الذي حصل على مقاعد أكثر ثم الذي يليه، ولكن هذه الطريقة لا تحقق العدالة في التمثيل البرلماني بل تعتبر إجحاف بباقي الأحزاب الأخرى.

الطريقة الثانية وتعرف بالطريقة السويسرية ومضمون هذه الطريقة تجمع المقاعد التي حصل عليها كل حزب، ثم نعطي لكل حزب مقعد افتراضي ، فالحزب الأول يصبح عدد مقاعده أربعة مقاعد ثم نقسم عدد الأصوات التي حصل عليها هذا الحزب على عدد المقاعد فتكون $3500 \div 4$ ثم نقوم بتوزيع ناتج القسمة وهو 875 صوت على باقي المقاعد بالتناسب ، فتكون الأحزاب الصغيرة أفضل حالاً من الحزب الكبير لأن ناتج القسمة بالنسبة لها يكون كبيراً عن الحزب الكبير مما يضمن لها مقعداً إضافياً آخر.

ولكن يشترط هنا الأخذ بنظام القائمة، فهي الملائمة للأخذ بالتمثيل النسبي^(١)، وقد وجدت دول كثيرة أخذت بذلك، ولكن ما ترتب على ذلك من كثرة الأحزاب وصعوبة اختيار حكومة مستقرة، أدى إلى الانصراف عن هذه الطريقة^(٢)، ومن الدول التي أخذت به على سبيل المثال سويسرا ومصر في انتخاب ١٩٨٤.

التمثيل الفردي للمنتميين لأقلية دينية: إعمالاً لما نص عليه الدستور في مبدأ تكافؤ الفرص والمساواة في ممارسة الحقوق وتحمل الواجبات، إلا أن وجود أقلية دينية في أي دولة وخاصة لو كان غالبية السكان يدينون بدين آخر فنكون بصدد سؤال؟ كيف يتم تمثيل هذه الأقليات في البرلمان، والمجالس المحلية فلو كان الأخذ بالانتخاب الفردي فسيكون هناك صعوبة بالغة في الفوز، لأن الحكم يكون لعدد الأصوات وهذا ليس في صالحه.

وإذا اخذ بنظام القائمة فهذا يعني إلزام من أراد من الأقليات ترشيح نفسه أن ينضم إلى حزب من الأحزاب، لكي يدرج في القائمة وقد لا يقبله الحزب فهل يلجأون إلى حزب خاص بهم أم ماذا يفعلون؟

بداية نقول إن الجميع أغلبية وأقلية أبناء وطن واحد، ولا شك في ذلك، ولكن في حقيقة الأمر هناك وضع تدعو له أي أقلية في أي دولة عن حقها السياسي المتمثل في المشاركة البرلمانية أو المجالس المحلية، مما يجدر بنا أن نستعرض هذا الأمر. بدأت المطالبة بتمثيل الأقليات في البرلمان حين شرع في وضع دستور ١٩٢٣م

(١) د. ثروت بدوي -النظم السياسية مرجع سابق ص ٢٥٣، د. طعيمة الجرف - نظرية الدولة مرجع سابق ص ٤٩٥. د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص ١٨٦ وما بعدها. د. محمود عاطف البنا - النظم السياسية مرجع سابق ص ٣٧٨

(٢) -G. Vedel- manuel elementaire de droit constitutionnel p. ١٥٥ op.cit

وذلك من خلال اللجنة المختصة بذلك الأمر، والتي كانت تضم مسلمين وأقباط.

وانتهت اللجنة إلى عدم النص في الدستور على تمثيل الأقليات، لأن عضو البرلمان ممثل للأمة جميعها فلا تمثيل تحت أي مسمى طائفي أو ديني أو عرقي^(١) وكان الإنجليز وراء المطالبة بأن ينص الدستور على حق تمثيل الأقليات في البرلمان، وأيضا المجلس الملي لكل من الطائفة الإنجيلية والأرثوذكسية.

فكثرت هناك اقتراحات بهذا الشأن، مثل قيام الأقليات بانتخاب ممثليهم، وهذا يعني أن الناخبين والمنتخبين أقباط، وقدم اقتراح آخر^(٢) ومضمونه أن يتم الاقتراع العام، فإن لم يحصل الأقليات على النسبة المقررة لهم يعاد الانتخاب بين باقي المرشحين من الأقليات لتكملة النسبة، ويشترك في الاقتراع المسلمون مع الأقباط، أو يقوم المجلس بتكملة العدد من خلال انتخاب يجريه المجلس بين مرشحيه، الذين لم يفوزوا في المرة الأولى.

مما سبق: يتضح أن الآراء تمثلت في مبدأ أساسي، وهو عدم نص الدستور على تمثيل الأقليات، ونؤيد ذلك على أن يقوم القانون بتنظيم هذا الأمر، ولكن تعددت الآراء في كيفية تمثيل الأقليات على النحو سالف الذكر.

ومن ثم نرى أنه يمكن تمثيل الأقليات عن طريق ترشيح المجلس الملي لمرشح في كل محافظة يشكل فيها الأقليات نسبة معينة ولتكن على سبيل المثال ١٠% من عدد سكان المسلمين.

وهذا يعني أن الناخب (القبطي) يقوم بتوزيع صوته على مرشحين اثنين فقط أحدهما لمن يمثله على مستوى المحافظة حتى ولو تعدد المرشحون، والآخر لمن يمثله عن دائرته التي يقطن فيها، وهذا يعني تمثيل مرشح واحد للأقليات عن كل محافظة يتم تعيينها لذلك، مع الوضع في الاعتبار النسبة والتناسب تحقيقا للعدالة، هذا إذا كان الانتخاب فرديا.

أما إذا كان بالقائمة، فالأصلح هو الأخذ بالتمثيل النسبي، ومن ثم يلزم على الأقليات الانضمام إلى الأحزاب، وتلتزم الأحزاب بوجود من يمثل الأقليات في قائمتها دون أن يفرض عليها شخصا بعينه بل يترك ذلك لتقدير الحزب ومدى اعتناق المرشح لمبادئه، ويمكن للأقباط أن يشكلوا قائمة على أن يختار مرشح واحد منهم، ولكن الأخذ بالقائمة المقرونة بالتمثيل النسبي يعني بالضرورة تعديل الدستور حتى نتلاشى حكم المحكمة الدستورية، القاضي ببطلان الانتخاب بالقائمة.

ولكن بعد تعديل المادة ٦٢ من الدستور سألنا الذكر قد ترك للمشروع اختيار النظام الملانم سواء أكان النظام فردي أو بالقائمة أو بهما معا، كما نصت هذه المادة

(١) طارق البشري - المرجع السابق ص ١٧٠-١٨٠، د. سميرة بحر - المرجع السابق ص ١٢٠ وما بعدها

(٢) جمال بدوي - المرجع السابق ص ٦٤

على إجازة تخصيص بعض المقاعد للمرأة.
ومن ثم لإمانع لدينا من تخصيص بعض الأماكن للأقليات الدينية في بعض المحافظات التي تمثل الأقليات فيها نسبة معينة كما سبق ذكره.
وفي حالة نزول الأقباط بقائمة يكون من حق الناخب القبطي اختيار مرشح واحد فقط من القائمة على مستوى المحافظة، والمرشح الثاني من الدائرة التي يقطن بها .
أما إذا كانت النقابات هي التي تحل بدلا من الأحزاب فهي التي تقوم بترشيح العضو في محافظته بناء على ترشيح المجلس الملي أو انفراد النقابات بهذا الحق.

نقد مفترض لهذا الرأي: قد يؤدي إلى تمزيق الوحدة الوطنية، ووجود ازدواج في العملية الانتخابية بمعنى يوجد انتخاب بالقائمة وآخر بالفردية، وكذلك قد يصل عددهم إلى عدد أكبر الأحزاب معارضة.
نقول بأن هذه الفكرة تؤدي إلى مشاركة الأقليات وإدخالهم في النسيج الوطني منعا للتدخل الأجنبي، وللأحزاب أن ترشح في قائمتها من تراه مناسبا منهم، فيزداد الترابط السياسي.

لم نقل بوجود نظامين للانتخاب في وقت واحد، بل نقصد إذا كانت الدولة تأخذ بالقائمة فعليها أن تلتزم جميع الأحزاب بترشيح أحد شخصيات الأقليات في القائمة دون فرض اسم معين فيترك ذلك للحزب وتقديره.
أما إذا كانت الدولة تأخذ بالنظام الفردي فلا مانع من أن ترشح الأقليات من تراه وتقوم بانتخاب من تشاء، وأن يكون ذلك وفقا لقانون ينظمه.

وعلى كل فقد تم في التعديل الدستوري الأخير للمادة ٦٢ بأن أعطى للمشرع الحرية في اختيار النظام الانتخابي الملائم سواء كان فرديا أو بالقائمة أو بهما معا.
أما إذا قيل أن عدد مقاعدهم قد تساوى أكبر مقاعد الأحزاب المعارضة، إذا أخذنا بهذه الفكرة. فلا حرج في هذا، وعلى الأحزاب أن تزيد من فاعليتها وتوسع نشاطها واستقطاب الجمهور إليها.

وإذا قيل إنه يتم تعيينهم من قبل رئيس الجمهورية، نقول إن التعيين يعتبر شرفا أو تكريما شخصيا، وليس بقصد الإرضاء لفئة بعينها، وإن كان كذلك فالأولى أن يوجد حل لكيفية تمثيل هؤلاء عن طريق الانتخاب.

ونرى أن يتولى المجلس الملي^(١) ترشيح من يخوضوا هذه الانتخابات، فهذا المجلس يتولى إدارة شؤون الأقباط من كنائس ومدارس وأديرة ورعاية الفقراء وإدارة الوقف والأحوال الشخصية، من زواج وطلاق...إلى غير ذلك، ولهذا المجلس

(١) انشا المجلس الملي في ١٦ يناير ١٨٧٤ ويتكون من ٢٤ عضوا بالانتخاب دون تدخل من الحكومة ولكن بشرط موافقة الحكومة على هذا المجلس وتم اعتماد هذا المجلس من الخديوي إسماعيل في ٥ فبراير ١٨٧٤. راجع في ذلك رياض سوربال المرجع السابق ص ١٩٤ وما بعدها.

أن ينشئ مجالس فرعية في الأقاليم، وهي موجودة بالفعل في صورة المطرانية المتواجدة في المراكز بعد أن كانت قاصرة على المحافظات.

لذلك نقول إن المجلس الملي الفرعي يقوم بترشيح من يراه مناسباً، ويرفع الأمر إلى المجلس الملي الأعلى للموافقة، وللمجلس الأعلى أن يرشح آخر إذا رأى ذلك. وهذا بالنسبة لأعضاء البرلمان.

أما المجالس المحلية فلا حرج أن يتولى ذلك المجلس الملي الفرعي، وعلى كل حال يترك ترتيب كل ذلك لهم، وهذا يعتبر دوراً تنظيمياً يقوم به المجلس الملي بين الطوائف المسيحية مع الالتزام بأمن وسلامة الدولة.

الفرع الثالث

- الحقوق العامة للأقليات الدينية -

حق تكوين الجمعيات^(١) هذا الحق كفله الدستور المصري في المادة ٥٥، ونصت عليه كثير من الدساتير، وإعمالاً لمبدأ المساواة فقد أنشأت الأقليات الدينية الكثير من الجمعيات الخيرية، التي تتولى مهام خيريه في المجتمع القبطي.

أولاً: الجمعيات الأرثوذكسية:

الجمعية الخيرية القبطية والتي أنشئت في ١٨٨١، وتعتبر المستشفى القبطي بشارع رمسيس أهم إنجازات هذه الجمعية، جمعيه التوفيق القبطية والتي أسست عام ١٨٩١، جمعيه النشأة القبطية وأسست عام ١٨٩٦، ويعتبر التقويم السنوي (النتائج) أهم إنجازات هذه الجمعية، وتضمنت هذه النتيجة التقويم الميلادي والهجري والقبطي، جمعية المحبة أسست عام ١٩٠٥، وقامت هذه الجمعية بتعليم الدين المسيحي للأقباط في المدارس الأميرية، بعد أن تقرر تدريس تلك المادة، جمعية الأيمان القبطية تأسست ١٩٠٠، جمعيه أصدقاء الكتاب المقدس تأسست ١٩٠٨، جمعية ثمره التوفيق القبطية عام ١٩٠٨، جمعية الإخلاص القبطية بالإسكندرية عام ١٩٠٩، جمعية ملجأ الأيتام عام ١٩١٧م.

ثانياً: جمعيات الأقباط الكاثوليك:

الجمعية الخيرية للأقباط الكاثوليك تأسست عام ١٨٨٦، الجمعية القبطية الكاثوليكية لتعليم أولاد الفقراء عام ١٩٠٤، جمعيه أصدقاء الكتاب المقدس عام ١٩٤٦.

(١) د. سميرة بحر - الأقباط في الحياة السياسية المصرية ص ١٤٣ وما بعدها طبعه ثانية ١٩٨٤ مكتبة الانجلو المصرية، انظر رياض سوريال - المرجع السابق ص ٢٠٠ وما بعدها

ثالثاً: جمعيات البروتستانت:

نشأت هذه الجمعيات داخل الكنائس الإنجيلية وسميت بجمعيات المساعي، وهي تدعوا إلى الاعتدال، وترك الخمر، والمخدرات وتقويم الشباب، الانجيلي بجانب المشروعات الخيرية، وقد تم الاعتراف الرسمي بهذه الطائفة في عام ١٩٠٢ ولكن يجدر بنا التنبيه على أن هذه الجمعيات خيرية، وليست سياسية إلا جمعية واحدة هي الأمة القبطية والتي تم حلها ١٩٥٤، فيكون عدد الجمعيات أكثر من ٣٥٠ جمعية^(١).

حق التعليم وحرية الرأي^(٢): هذا الحق كفله الدستور لجميع المواطنين، دون تفرقة بسبب الدين أو اللغة أو العرق، فالمدارس والجامعات الحكومية يلتحق بها الجميع، فالتعليم منذ ثوره يوليو ١٩٥٢ أصبح مجانياً للجميع، بل وإلزامياً في المرحلة الأولى.

أما التعليم الديني (تدريس المسيحية في المدارس) فهذا ثابت لا غبار عليه، وقد بدأ تدريس الدين المسيحي في المدارس منذ ١٩٠٧، حين تولى سعد زغلول نظارته المعارف، وقد صدرا لقانون رقم ٢٥، ٢٦ لسنة ١٩٢٨ لتنظيم المدارس الابتدائية والثانوية على أن تكون التربية الدينية من مواد الدراسة للمسلمين وغير المسلمين. ثم القانون رقم ١، ١٠ لسنة ١٩٤٩ مؤكداً ما جاء في القانون السابق ولكن كان لا يجرى امتحان للتربية الدينية، بل مسابقات تمنح حوافز رمزية.

ولكن توجد فترة زمنية اقتصر فيها التعليم الديني على المسلمين فقط، وهي المدة من ١٩٣٠ إلى ١٩٣٥ في عهد صدقي وعبد الفتاح يحيى رئيسي الوزراء آنذاك، مما دعا الأقباط إلى تكثيف جهودهم للمطالبة بالمساواة، ودعاهم هذا الموقف إلى إنشاء المدارس الخاصة بهم عن طريق الجمعيات الأهلية الخيرية الخاصة بهم، وكان من واجبات هذه الجمعيات إنشاء المدارس والإشراف عليها، ومسألة تدريس الديانة في المدارس للأقليات الدينية قد أخذ جدلاً كبيراً من جانب المسلمين والحكومة الوفدية إلى أن انتهى الأمر بتدريس الديانة المسيحية في المدارس الحكومية، ويقوم بتدريسها مدرسون مسيحيون، ولكن لا تضاف درجات هذه المادة إلى المجموع الكلي إعمالاً لمبدأ المساواة.

وتوجد كذلك الكلية الكاثوليكية وكلية اللاهوت، وهذه الكليات دينية محضة قد أنشئت الأولى عام ١٨٩٣، وتباشر مهامها دون أي عوائق من قبل الدولة، كما تعددت المدارس المسيحية الخاصة منذ عام ١٨٨٥، إلى وقتنا هذا، وانتشرت في ربوع الدولة دون عراقيل^(٣)، علماً بأن هذه الحرية لم تمنح للأغلبية الأرثوذكسية فقط، بل شملت جميع الطوائف المسيحية مثل البروتستانت والكاثوليك.

(١) جمال بدوي - المرجع السابق ص ٨٨

(٢) رياض سوريال - المرجع السابق ص ١١٩، ٢٨١ وما بعدها، طارق البشري - المسلمون والأقباط مرجع سابق ص ٢٥٧ وما بعدها، دسميرة بحر - الأقباط في الحياة السياسية المصرية ص ٢٦ مرجع سابق.

(٣) مزيد من التفاصيل - رياض سوريال - المرجع السابق ص ١٣٠ إلى ١٤٠، ص ٢٨١

وزيادة في هذه الحرية فقد تم قبول باحثة قبطية بكلية التربية جامعة قناة السويس قسم الدراسات الإسلامية والعربية لعام ٢٠٠٠.

حق إصدار الصحف والمجلات: هو حق عام من الحقوق الذي نص عليها الدستور، فمن حق الأقليات أن تصدر ما تشاء من الصحف والمجلات، بشرط عدم نشر ما يخل بنظام وأمن الدولة، بل تصدر ما يخدم الأقليات ثقافيا واجتماعيا، وإيداء الرأي حول ما يتعلق بجميع شؤونهم وحقوقهم.

فقد أنشأت الأقليات كثيرا من الصحف والمجلات، مثل جريدة الوطن عام ١٨٧٧ وأيضا جريدة مصر عام ١٨٩٥، وأخيرا جريده وطني وهي مازالت تصدر، أما المجلات فكثيرة وتصدر من الهيئات القبطية المختلفة مثل مجلة الحق، الكرازة، التوفيق، طبيب العائلة، المفتاح والجدول، المرشد، نجم المشرق، الهدى وهذه خاصة بالطائفة الإنجيلية، ويوجد الكثير من هذه المجلات والصحف وهي في ازدياد. ومجمل القول أن حرية الأقليات في إصدار الصحف والمجلات كفلته الدولة، وأيضا لهم أن يمتلكوا القنوات الفضائية الخاصة، فلا يوجد مانع من ذلك سوى المصلحة العامة ووحدة الوطن.

حق الملكية^(١): حق كفله الدستور، وللأقليات حق التملك دون أي قيود. وما يسرى على الأغلبية يسرى عليهم في هذا الحق، فكثير من الأقليات في دول متعددة يمتلكون أكثر من الأغلبية، وهذا الحق مكفول بالدستور والقانون، لا يمس إلا إذا كانت المصلحة العامة تقتضى ذلك، وفي كثير من الدول نرى الأقليات يمتلكون أكثر من الأغلبية، سواء كانت الملكية عقارية أو منقولة.

وهذا يعنى أن عصب الحياة الاقتصادية أغلبه في أيديهم، مما يعنى مستقبلا ووفقا للقاعدة المنطقية والواقعية أن من يملك الاقتصاد يملك السيادة في أي مكان.

فحق الملكية وما يتفرع منه أو ما يترتب عليه من آثار ثابت للأقليات، فلهم مطلق الحرية في التصرف من بيع وإيجار، ورهن ووقف، وقد أثير منذ وقت قريب وضع الوقف القبطي، بعد أن ضمته الدولة إليها، وأشرفت عليه هيئة الأوقاف المصرية التي أنشئت بالقانون رقم ٢٤٧ لسنة ١٩٥٣ والمعدل بالقانون ٢٦٤ لسنة ١٩٥٩ أما الأوقاف القبطية فقد أنشأت بالقانون رقم ٢٦٤ لسنة ١٩٦٠، للإشراف على الأوقاف القبطية.

وقد تم تسليم الأوقاف القبطية إلى هيئة الأوقاف القبطية، لإدارتها والإشراف عليها وفقا لشروط الواقفين وذلك منذ ٢٣ أكتوبر ١٩٩٦. هذا بالنسبة للوقف.

أما بالنسبة للملكية الفردية فلا يوجد ما يمنع من تملك الأفراد ما يشاءون من أراض وعقارات طالما كان ذلك بطرق مشروعة، ولو نظرنا إلى الواقع لوجدنا أن غير المسلمين يتسبون الجانب الاقتصادي للبلاد، سواء كان ذلك بإقامة المشروعات الضخمة أو المشروعات الصغيرة.

(١) د. نبيل لوقا بباوى المرجع السابق ص ٧٠ وما بعدها، طارق البشرى ص ٢٧٧ مرجع سابق

حق ممارسة الشعائر الدينية وبناء الكنائس:

هذا حق كفله الدستور وأعطى لنوى الأديان المختلفة حق ممارسة شعائر معتقداته الدينية، وتأكيدا لهذه الحرية فقد صدر القرار الجمهوري باعتبار ٧ يناير أجازة رسمية في الدولة، وصدر القرار الوزاري رقم ٢٠٥٢ لسنة ٢٠٠٢ في ٢٣/١٢/٢٠٠٢ لتنفيذ ما جاء في القرار الجمهوري.

أما بالنسبة لبناء الكنائس وترميمها فقد أثرت بعض الأقاويل في هذا الشأن من قبل الأقليات، حيث لزوم قرار من رئيس الجمهورية بالترميم أو الإنشاء. ولكن في حقيقة الأمر إن الظروف التي مرت بها البلاد منذ فترة الخمسينات حتى وقت قريب وهي المعروفة بالتيار الديني كانت تدعو إلى التني في اتخاذ القرارات أو التراخيص الخاصة بهذه الأمور.

ولكن حاليا قد تم تفويض المحافظين بهذا الأمر، فلم يعد هناك حاجة إلى إصدار قرار جمهوري بالبناء أو الترميم، بعد أن كان هناك تذمر من الأقليات الدينية من الخط الهمايوني^(١) الصادر في ١٨ فبراير ١٨٥٦، والذي أصدره السلطان العثماني عبد المجيد خان .

فالخط الهمايوني يعتبر من القوانين الإصلاحية التي أصدرها الباب العالي، وخص بها الأقليات من رعايا الدولة العثمانية لرفع ما يكون قد لحق بهم من غبن، فقد تضمن هذا الخط ما يلي:

- ١- رفع المظالم المالية عن أهل الذمة.
- ٢- وتنظيم الرواتب، والمعاشات للرهبان؛ ولرجال الدين.
- ٣- النظر في تكوين المجالس الخاصة بالملل المختلفة، على أن تكون بالانتخاب فيما بينهم .

٤- إزالة العبارات والألفاظ من كافة المحررات الرسمية التي تحقر من الأقليات.

٥- كفالة الحرية الدينية.

٦- المساواة في تولى الوظائف العامة، وإنشاء المدارس الخاصة بالأقليات.

٧- الاشتراك في مشاورات المجلس الأعلى للدولة.

٨- وتضمن أيضا تنظيم بناء الكنائس على إن يلزم تقديم طلب للباب العالي من قبل البطريرك أو رئيس الملة لاستخراج رخصة بالبناء، فإذا تم استخراجها بعد التأكد من صحة كافة المستندات المطلوبة وموافقة الباب العالي أو السلطة الإدارية تعفى هذه الأبنية من الرسوم والضرائب.

ولكن يلزم التنويه أن الخط الهمايوني لم يطبق على مصر، وذلك يرجع إلى أن مصر قد استقلت في قوانينها وتشريعاتها عن الباب العالي منذ ولاية محمد علي باشا، وقد سبق الاستقلال صدور الخط الهمايوني بخمسون عاما^(٢)، فلو أمعنت الأقليات النظر في الخط الهمايوني الذي يدعون تضررهم منه لتمكنوا تطبيقه، وعدم العدول عنه.

(١) لمزيد من التفاصيل راجع د. محمد عمارة - في المسألة القبطية حقائق وأوهام مرجع سابق ص ٧٥ وما بعدها، تعنى كلمة الخط

القانون ومعنى الهمايوني أى الشريف، وراجع أيضا د. بيل لوقا بياوي - مشاكل الأقباط في مصر وحلولها ص ٢٣ وما بعدها

(٢) د. محمد عمارة المرجع السابق ص ٨٠، ٨١

بناء الكنائس والشروط العشرة:

وضعت الشروط العشرة لبناء الكنائس في فبراير ١٩٣٤ في ظل وزارة عبد الفتاح يحي باشا.

وتتمثل الشروط التي أصدرتها وزارة الداخلية آنذاك فيما يلي:

- ١- عدد الأقباط الموجودين في المكان المراد بناء الكنيسة عليه .
 - ٢- وجود كنيسة أخرى في المكان أو قريبة منه.
 - ٣- المسافة بين الكنيسة والمسجد، والمسافة بين البلدة واقرب كنيسة.
 - ٤- هل الأرض زراعية أم بور ومن مالكتها.
 - ٥- المكان الذي تقام عليه وتقديم سند الملكية.
 - ٦- يلزم إجراء تحريات أمنية قبل الإنن بالبناء .
 - ٧- اخذ رأى مصلحة الري إذا كان مكان البناء قريب من جسور النيل أو الترغ أو المنافع العامة ، وأخذ رأى المصلحة المختصة التي يتعلق بشأنها مكان البناء.
 - ٨- تقديم رسم هندسي معتمد من مهندس معتمد وموقع عليه من قبل رئسي الطائفة -الدينية التي ترغب بالبناء.
 - ٩- موقع الكنيسة المراد بنائها من مساكن المسلمين.
 - ١٠- إذا كان مكان البناء به مسلمون فهل هناك مانع من البناء .
- ولكن لم تعد هناك عقبات بعد صدور القرار الجمهوري رقم ١٣ لسنة ١٩٩٨ . والمتضمن بان يكون الترميم من اختصاص المحافظين، ثم ألغى هذا القرار بالقرار الجمهوري رقم ٤٥٣ لسنة ١٩٩٩ الذي جعل الإدارات الهندسية في المركز والمدن هي المختصة بمسائل الترميم، سواء كانت مساجد أو كنائس.
- أما بناء الكنائس كان يلزمه قرار جمهوري، وهذا يرجع إلى حماية الأمن العام للدولة.

وقد صدر القرار الجمهوري^(١) رقم ٢٩١ لسنة ٢٠٠٥ والذي ينص فيه على تفويض المحافظين في الموافقة على بناء أو إقامة أو إجراء تعديلات أو توسعات في كنيسة قائمة، ووجوب البت في طلب الترخيص بعد أخذ رأى الجهات المعنية خلال ثلاثين يوما من تاريخ تقديمه مشفوعا بالأوراق اللازمة ولا يجوز رفض الطلب إلا بقرار مسبب، كما نص القرار على أن يكون ترميم أو تدعيم منشآت كنيسة قائمة بموجب إخطار كتابي من مسئول الكنيسة إلى الجهة الإدارية المختصة بشؤون التنظيم في كل محافظة.

والجدير بالذكر أنه جارى العمل لإصدار قانون موحد لدور العبادة تقدم بمشروعه المجلس القومي لحقوق الإنسان^(٢)، وقد تضمن مشروع القانون ثمانى مواد . نصت المادة الأولى على لزوم الحصول على ترخيص من الجهة الإدارية في حالة القيام بأعمال إنشاء أو ترميم أو توسعة أو تغطية أو تدعيم لدور العبادة .

(١) نشر هذا القرار في جريدة الأهرام العدد ٤٣٤٦٦ بتاريخ ٨ ديسمبر ٢٠٠٥ الصفحة الأولى.

(٢) انظر نص المشروع في جريدة المصري اليوم العدد ١١٤٠ الصادر في ٢٨ / ٧ / ٢٠٠٧ ص ٤

ونصت المادة الثانية لا يجوز بناء دور عبادة أعلى بناء قائم يستغل في أغراض أخرى ، ولا يجوز الترخيص بتغيير استعمال بناء قائم ليكون كله أو جزء منه داراً للعبادة.

ونصت المادة الثالثة يلزم تقديم طلب في حالة القيام بأي من الأعمال المنصوص عليها في المادة الأولى إلى الجهة الدينية المختصة على النماذج المعدة لذلك مرفقا بها سند ملكية الأرض محل أعمال البناء المطلوب الترخيص بها، وإيصال سداد الرسوم المستحقة بما لا يجاوز ألفي جنيه، إضافة إلى المستندات التي تحددها الجهة التنفيذية.

ونصت المادة الرابعة على الجهة الإدارية المختصة بعد إجراء المعاينة ، واخذ رأى الجهة الأمنية المختصة البت في طلب الترخيص خلال مدة لا تتجاوز أربعة أشهر من تقديم الطلب إليها مستوفى ، فإذا كان الطلب متعلقاً بترميم أو تدعيم وجب البت في الطلب خلال مدة لا تتجاوز شهرين.

ونصت المادة الخامسة يختص المحافظ بإصدار قرار إنشاء دار عبادة جديد، وانقضاء المدة المحددة للبت في الطلب، دون صدور قرار مسبب بالرفض يعتبر موافقة على الطلب، وفي حالة إصدار قرار مسبب بالرفض من الجهة الإدارية المختصة يكون من حق صاحب الشأن الطعن فيه أمام المحكمة المختصة.

ونصت المادة السادسة على اختصاص محكمة القضاء الإداري منفردة هي المختصة بالفصل في الطعون على جميع القرارات الصادرة تطبيقاً لهذا القانون وعلى وجه السرعة.

ونصت المادة السابعة تنشأ دائرة بالمحكمة الإدارية العليا تختص وحدها دون غيرها بالفصل في جميع الطعون على أحكام محاكم القضاء الإداري المتعلقة بقرارات بناء دور العبادة أو توسعتها أو تعليتها أو تعديلها أو تدعيمها أو ترميمها.

ونصت المادة الثامنة يطبق على كل من يخالف ما نص عليه هذا القانون الأحكام الواردة في المادة ٢٢ من القانون رقم ١٠٦ لسنة ١٩٧٦.

رأينا الخاص

نرى وجوب استناد قرار الترخيص بجانب ما تضمنه القانون سالف الذكر على ما يلي:

- ١- العدد السكاني على أن تحدد النسبة السكانية للأقباط مقارنة بنسبة المسلمين في القرية أو المدينة المراد البناء فيها.
- ٢- هل الكنيسة المقامة تستوعب الأقباط، ومن ثم فهل هم في حاجة إلى كنيسة أخرى جديدة أم لا.

٣- بالنسبة للمسلمين نرى عدم الإسراف في بناء الزوايا على أن يكون بدلا منها كتأيب أو تلبية المسجد لإنشاء مقرات لتحفيظ القرآن الكريم.

حرمة المسكن وسرية المراسلات وحق الانتقال والحرية الشخصية:
كل هذه الحقوق الجميع فيها متساوين دون تفرقة بنص الدستور، أما الأحوال الشخصية وما يتعلق بها من أمور الزواج والطلاق....إلى غير ذلك، فلهم مطلق الحرية في هذه الأمور، فهم يخضعون لها إذا كانوا متحيين في الدين والملة، فيخضعان لأحكام شريعتهم، وأن يكون لها قضاء منظم مثل المجالس المليية وأن يكون معترف به من قبل الدولة، وألا يكون هناك تعارض بين حكم شريعتهم مع النظام العام، فإذا كان هناك تعارض فتطبق أحكام الشريعة الإسلامية، وهذه الشروط نصت عليها المادة ٦ من القانون رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥.

والنظام العام لا يقصد به الشريعة الإسلامية وحدها، بل ومجموعة العادات، والتقاليد الراسخة في المجتمع، مثال ذلك: توجد نصوص عند بعض الطوائف مثل الأقباط الأرثوذكس، تجعل حق الزواج مرة أخرى في يد من أصدر حكما بالطلاق، بمعنى يلزم أن يكون الحكم بالطلاق متضمنا حق الزواج مرة أخرى.
فهذا النص يتعارض مع النظام العام في حق وحرية تكوين الأسرة وأيضا يوجد في الطائفة البروتستانتية والكاثوليكية عدم الأخذ بالعدة في حالة بطلان الزواج، أو انحلاله بما يؤدي إلى اختلاط الأنساب.

أما في الشريعة اليهودية. فالمتوفى عنها زوجها تعتبر زوجة لشقيقة أو أخيه لأبيه، طالما على قيد الحياة، إلا إذا اتصل من هذا بالطريقة التي تنص عليها شريعتهم. فمجمل القول إن اتحاد الدين والملة، عدم التعارض مع النظام العام، وجود قضاء منظم خاص بهم كالمجلس الملي، يمنع تطبيق الشريعة الإسلامية، فهناك حالات حصلت على حكم بالطلاق من محاكم الأحوال الشخصية ولم يستطيع أصحابها تنفيذها لامتناع الكنيسة، وهذا الامتناع يرجع إلى أن الطلاق عندهم لا يكون إلا للزنا فقط، وهذا ما نص عليه الإنجيل

ومنعا من الاختلاف، نصت المادة السابعة عشر من القانون رقم ١ لسنة ٢٠٠٠ لا تسمع دعوى الطلاق إلا إذا كانت شريعة الزوجين تجيز الطلاق، وهذا يرجع إلى حصول كثير من الأقباط على أحكام طلاق من المحاكم الشرعية دون أن تنفذ وتظهر الحرية الدينية واحترام التشريعات الدينية في هذه المسألة، حيث لا يمكن تنفيذ الحكم القضائي في هذه المسائل بالقوة ضد الكنيسة.
ومن ثم فالأحرى بالمجلس الملي لكل طائفة أن يضع لهذه المسألة حلا، فالأمر بيده هو وليس السلطة التشريعية أو القضائية.

المطلب الثاني

الأقليات السياسية في القانون الوضعي

كما توجد في الدولة أقليات دينية وعرقية، توجد كذلك أقليات سياسية، وهذه نقصد بها الأحزاب الصغيرة، وهي التي يكون تأثيرها في الحياة السياسية غير موجود أو ضئيل بغض النظر عن تاريخ النشأة قديما كان أو حديثا، فالعبرة بالتأثير في الحياة السياسية والاجتماعية، والدور الذي يقوم به الحزب. ويقابل الحزب الصغير الحزب الكبير، وهو الحزب ذو الأغلبية السياسية داخل البرلمان، وأيضا في الحياة العامة والسياسية، وهو في الغالب يكون الحزب الحاكم، ولكن هذه ليست قاعدة ثابتة بمعنى أن حزب الأغلبية اليوم قد يكون أقلية غدا والعكس^(١).

- ولبيان ذلك بالتفصيل نقسم هذا المطلب إلى ستة فروع:
- الفرع الأول: نشأة الأحزاب والنظم السياسية.
 - الفرع الثاني: نشأة الأحزاب السياسية في مصر.
 - الفرع الثالث: الأحزاب الصغيرة والنظم الانتخابية.
 - الفرع الرابع: جماعات الضغط .
 - الفرع الخامس: تقييم الفقه للأحزاب .
 - الفرع السادس: النقابات ودورها السياسي.

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ القانون الدستوري ص ١٨٨ مرجع سابق، الأحزاب الصغيرة والنظام الحزبي في مصر - مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية الأهرام ص ٢١ وما بعدها القاهرة ٢٠٠٣

الفرع الأول

نشأة الأحزاب والنظم السياسية^(١)

كثير من الفقهاء أجمعوا على أن الديمقراطية والحرية هي الأرض الخصبة التي تنشأ فيها الأحزاب، بينما الديكتاتورية هي المقبرة التي تدفن فيها الحقوق والحريات، ولكن هذا ليس على إطلاقه بمعنى أن الديكتاتورية قد تؤدي في كثير من الأوقات إلى خلق أحزاب، أو تجمعات تعمل على التصدي للديكتاتورية، وتشكل جبهة معارضة عن طريق تعبئة الرأي العام.

لذلك قيل بأن الرأي العام، وجماعة الضغط والنقابات هي الأصل الذي خرجت منه الأحزاب مثل حزب العمال^(٢) في بريطانيا، فقد خرج من النقابة العمالية، وهو ما يعرف بالحزب ذات التكوين الخارجي، وهناك ما يعرف بالحزب ذات الأصل البرلماني أو الانتخابي.

فالمقصود بالأصل البرلماني هو عبارة عن اجتماع مجموعات متفرقة في مجموعة واحدة، مثل اللجان الانتخابية في إنجلترا، وفرنسا، وأمريكا. وقد يتكون الحزب بعيدا عن اللجان الانتخابية أو البرلمانية، وهو ما يعرف بالحزب ذي التكوين الخارجي، مثل حزب العمال في إنجلترا، فقد خرج من نقابة العمال، وقيل أن نواة الحزب تتمثل في الجمعيات والنقابات التي نص عليها الدستور، وقد ترجع إلى حرية الرأي، فالأحزاب مظهر من مظاهر هذه الحرية، فالديمقراطية تعني وجود رأي مخالف للأغلبية^(٣)، وهو حرية الرأي، وثبتت هذه الحرية للأقلية أيضا.

(١) قد تناولنا مفهوم الحزب ص ٢٢٨ من الباب الثاني ولمزيد من التفاصيل عن نشأة الأحزاب راجع د. نعمان الخطيب - الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة ص ٦١ رسالة دكتوراه ١٩٨٣ دار الثقافة للنشر، د. السيد خليل هيكل - الأحزاب السياسية فكرة ومضمون ص ٣٩ مكتبة الطلبة أسيوط، د. عبد الحميد متولي - الأنظمة السياسية ص ٢١٦ مرجع سابق، د. طارق فتح الله خضر - دور الأحزاب السياسية - مرجع سابق ص ٤٨ وما بعدها، د. نبيلة عبد الحليم كامل - الأحزاب السياسية في العالم المعاصر ص ١٨ وما بعدها دار الفكر العربي ١٩٨٢، د. سعد الشرقاوي - النظم السياسية في العالم المعاصر - مرجع سابق ص ٢٠٤ وما بعدها ولها أيضا النظم السياسية في العالم المعاصر تحديات وتحولات ص ٢٢٧ وما بعدها دار النهضة العربية ٢٠٠٢، د. حسن البدرلوي - الأحزاب السياسية والحريات العامة ص ٤٩ وما بعدها رسالة دكتوراه طبعة ٢٠٠٠ دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية. د - ماجد الحلو - الدولة في ميزان الشريعة مرجع سابق ص ٢٩٣

(٢) راجع في ذلك - هيربرت كول - الاشتراكية في تطور ص ٩، ١٤٥ سلسلة اخترنا لك رقم ٧٤ بدون تاريخ، البير ما بيلو، مارسيل ميرل - الأحزاب السياسية في بريطانيا العظمى ص ١٧، ٥١ وانظر برامج هذا الحزب ص ٧١ وما بعدها طبعة دار عويدات بيروت ١٩٧٠ طبعة أولى،

- Maurice Duverger- les parties politeques p٣٤ suiv. librairie armand colin paris ١٩٨١.

(٣) Georges purdeau - les libertes pupliques p.٢٥ troisiem editon paris ١٩٦٦.

وقيل أيضا إن الظروف الدينية^(١) والصراع الطبقي عوامل مساعدة في نشأة الأحزاب، كما كان الحال في هولندا حيث قيام حزب مناهض للثورة لمواجهة الحزب الكاثوليكي، وقيل أيضا بأنها راجعة إلى مجموع الحقوق والحريات السياسية التي نص عليها الدستور، ومجمل ذلك قيل إن الأساس في النشأة يرجع إلى سبب اقتصادي واجتماعي وعقائدي وإلى جماعات برلمانية وانتخابية^(٢)، وأيضا هناك أحزاب كانت سرية النشأة لسبب قانوني أو كانت أفكارها ومبادئها ممنوعة مثل الحزب المسيحي في إيطاليا والشيوعي بروسيا وأيضا حركات المقاومة^(٣).

الأنظمة السياسية والأحزاب:

سبق القول بأن الديمقراطية هي الأرض الخصبة التي تثبت فيها الأحزاب، وأيضا النظم الديكتاتورية.

فالدول الديمقراطية تحرص على حق وحرية الرأي، وتكوين الأحزاب، وتنص دساتير هذه الدول على ذلك.

ولا تكفي بالنص الدستوري بل تصدر من القوانين ما يساعد هذه الأحزاب أو النقابات على أداء دورها، وتكفل النظم الديمقراطية للأحزاب كل حماية، وأن تمارس نشاطها بكامل الحرية. لذلك فالأحزاب في هذه الدول تعمل للصالح العام، سواء كانت في الحكم أو خارجه.

ولكن النص عليه في الدستور، ووجود قانون ينظم هذه الأحزاب لايعنى بالضرورة أن هناك حرية كاملة للأحزاب الموجودة أو للتي تريد التكوين. فقد نص دستور مصر الدائم على حق تكوين الأحزاب في المادة الخامسة منه. على أن يقوم القانون بتنظيم هذه الأحزاب، وصدر القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ الخاص بنظام الأحزاب السياسية. مبينا كل الأمور المتعلقة بالحزب ابتداء من مولده حتى انتهاءه، وأخذت بذلك تونس في المادة الثامنة من دستور ١٩٥٩، والجزائر في المادة ٤٢ من دستور ١٩٩٦، والدستور الأردني في المادة ١٨، والدستور المغربي الصادر في ١٩٩٦/٧/١٠ في مادته الثالثة.

والدستور الفرنسي في المادة الرابعة والدستور الموريتاني الصادر في ١٩٩١/٧/٢٠ أخذ بالنظام الحزبي في المادة ١١، وكثير من الدول أخذت بالنظام الحزبي، وهي المعروفة بتعدد الأحزاب وعلى الوجه الآخر توجد دول لا تأخذ بنظام الأحزاب، وهو المعروف بنظام الحزب الواحد مثل سوريا، حيث حزب البعث وذلك في المادة الثامنة من دستور ١٩٧٣.

والصين تأخذ بنظام الحزب الواحد وهو الحزب الشيوعي وأن كانت هناك أحزاب تقدر بثمانية أحزاب مثل اللجنة الثورية لحزب الكومينانج، الرابطة الديمقراطية

(١) Maurice Duverger: Les partis politiques op. cit. p ٣٤

(٢) د. إبراهيم درويش-النظام السياسي ص ١٥٣ طبعة ١٩٧٨ دار النهضة العربية طبعة رابعة.

(٣) Duverger: Les partis politiques, op., cit. p. ٣٦

الصينية، الحزب الديمقراطي الصيني للفلاحين والعمال... إلى آخره. فهذه الأحزاب تعمل جميعاً تحت قيادة الحزب الشيوعي، الذي نص عليه الدستور في مبادئه الرئيسية فقرة أ.

وجميع دول الخليج العربي لم تأخذ بنظام الأحزاب، بل بالانقلابات والجمعيات كما جاء في دستور البحرين الصادر في ١٤/٢/٢٠٠٢ المادة ٢٧، ودولة قطر في المادة ٤٥ من دستور ٢٠٠٣، والكويت في دستور ١٩٦٢ مادة ٤٣.

مما سبق يتضح لنا أن الدول تختلف من حيث الأخذ بالنظام الحزبي فهناك الدول التي تأخذ بنظام الحزب الواحد مثل الصين وروسيا وسوريا وتوجد دول تأخذ بنظام التعدد الحزبي مثل مصر، تونس، الجزائر، الأردن بمعنى أن يكون هناك أكثر من حزب، وأخذت بذلك فرنسا ودول أخذت بنظام الحزبين مثل أمريكا وإنجلترا، وتوجد دول أخرى امتنعت عن الأخذ بالأحزاب مثل دول الخليج العربي

وذهب البعض^(١) إلى تقسيم الأحزاب إلى أحزاب قلة وهي التي تجمع الشخصيات البارزة ذات النفوذ الاقتصادي والاجتماعي، وأحزاب جماهيرية وهي التي تحتوى على قاعدة عريضة من الجماهير، مثل الأحزاب الاشتراكية والشيوعية وأحزاب مناضلين، وأحزاب ناخبين وهي التي تعمل على كسب أكبر قدر ممكن من الأصوات وأحزاب كوابر. وبيان ذلك على النحو التالي:

نظام الحزب الواحد^(٢): يعنى هذا النظام وجود حزب واحد، بيده مقاليد الأمور لانفراد بالسلطة، وقد توجد بجواره أحزاب أخرى، لكنها تعمل تحت قيادته، وقد لا توجد أصلاً. وقد يرجع هذا إلى جماهيرية حقيقية، وقد تكون وهمية بمعنى فرض وجوده بالإكراه، وكثير من الدول بها مثل هذا النظام، ففي هذه الحالة يكون الحزب الواحد مسيطراً أو محتكراً لمقاليد الأمور.

ولتحقيق هذه السيطرة تتخذ كافة الوسائل لتحجيم باقي الأحزاب ويوهم القاعدة الجماهيرية بأنه الأجدر بالاتباع بمعنى أن السيطرة تكون لقوته الحقيقية، أو لضعف

(١) د. سعد الشرفاوي-النظم السياسية في العالم المعاصر تحديات وتحولات ص ٢٣٨-٢٤٤ دار النهضة العربية ٢٠٠٢

ولمزيد من التفاصيل عن أنواع الأحزاب ودورها يمكن مراجعة.

- Duverger- institutions politiques et droit constitutionnel ibid ١٠٠-١٠٥ Edition ١٩٨٠.

--Duverger-les partis politiques ibid pp٣٥٠ suiv. -librairie armand colin ١٩٧٦.

(٢) د. سليمان الطماوى - نظام الحكم والإدارة في الإسلام ص ٦٣٨ مرجع سابق، السلطات الثلاث ص ٥٥٢

دار الفكر العربي ١٩٩٩ طبعة سادسة، د. السيد خليل هيكل - القانون الدستوري والأنظمة الدستورية ص ٥٣٩

طبعة ١٩٩٩-٢٠٠٠، د. نس جعفر - الوسيط في القانون العام ص ٢١٩ وما بعدها، د. عثمان خليل، د.

سليمان الطماوى مرجع سابق ص ٢٠٥،

ولمزيد من التفاصيل يمكن مراجعة.

-Duverger- institutions politiques et droit constitutionnel ibid Edition ١٩٨٠.

١٠٣-١٠٥

-Duverger-les partis politiques ibid pp٣٥٠ suiv. -librairie armand colin ١٩٧٦.

بأقي الأحزاب، وهذا الضعف قد يرجع إلى الأحزاب الصغيرة ذاتها، وقد يرجع إلى الحزب الكبير ووسائله في إضعاف أو إجهاض الأحزاب الأخرى، فمثل هذا الحزب لا يعطى فرصة للتنافس.

وتوجد كثير من الدول تأخذ بهذا النظام، وهي الصين وروسيا، ودول الخليج العربي وسوريا حيث حزب البعث فقط، ويعتبر الحزب الواحد، صورة من صور الديكتاتورية وإن كان بعضهم^(١) قام بالتفرقة بين الحزب الواحد والحزب القائد والحزب المسيطر.

فالأول يعتبر محتكراً للسلطة، ولا يسمح لوجود معارضة أصلاً، أما الحزب القائد فهو الذي يسمح بقيام معارضة، ويستخدم كافة الوسائل لدحض هذه المعارضة. أما الحزب المسيطر فهو الحزب الذي يوهم الجماهير بأنه ممثل الأغلبية ولا يمنع من قيام أحزاب بجواره، ولكن يعمل على عرقلتها، ولكن في حقيقة الأمر أن هذه التفرقة لا جدوى منها لأن النتيجة واحدة والهدف الذي يسعى إليه واحداً. فهذه التفرقة لا تحمل سوى اسم واحد وهو الحزب الديكتاتوري أو الاستبدادي.

وقد ذهب الفقهاء بأن الحزب الواحد له عيوب كثيرة منها على سبيل المثال:

- ١- عدم وجود معارضة داخل الحزب نفسه^(٢)، أو خارجه أو على الأقل يقلل منها.
 - ٢- يعمل على الخمول السياسي بين أعضائه، حيث الارتكان على جانب السيطرة، وقد تسرى هذه العدوى إلى الجماهير بطريق لا فائدة في محاولة التغيير، فيكون ذلك سلاح نو حدين، إما الاستسلام أو الثورة.
 - ٣- يؤدي إلى اختفاء الكوادر والقيادات بمعنى آخر عدم وجود صف ثان.
 - ٤- تؤدي السيطرة إلى خلق جماعات سرية تعمل على التغيير، وهذا يرجع إلى حرمان الكثير من ذي الكفاءات في المشاركة السياسية.
 - ٥- قيام أعضاء الحزب على كسب ود القيادة السياسية على حساب مصلحة الشعب.
 - ٦- سيطرة الحزب على اختيار المرشحين لخوض الانتخابات.
 - ٧- كما يعمل الحزب الواحد بكافة السبل على اختراق مبدأ الفصل بين السلطات وغالباً ينجح في ذلك.
 - ٨- يعتبر الفساد السياسي، والإداري، والاقتصادي، والاجتماعي نتيجة حتمية للسيطرة المنفردة للحزب، وهذا لا يعنى سوى شيء واحد، ألا وهو وجود فوضى عامة في الدولة.
- ولكن مع هذه العيوب القائلة إلا أن بعضهم ذهب^(٣) إلى وجود ميزة للحزب الواحد

(١) د. نعمان الخطيب - المرجع السابق ص ٣٥٩ وما بعدها، د. سعاد الشراوي المرجع السابق ص ٢٣٥ وما بعدها

(٢) د. سعاد الشراوي المرجع السابق ص ٢٣٦، د. عبد الحميد متولي - الأنظمة السياسية المرجع السابق ص ٢١٨، ٢١٩، د. سعيد سراج المرجع السابق ص ٢٢٨، د. ماجد راغب الحلو المرجع السابق ص ٢٩٦، احمد عادل - الأحزاب السياسية والنظم الانتخابية ص ١٢٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب طبعة ١٩٩٢، د. نعمان الخطيب - المرجع السابق ص ٤٠٢، ٤٠١، ٤٠٨، - أنور رسلان - النظم السياسية مرجع سابق ص ١٨٤

(٣) د. سعاد الشراوي - المرجع السابق ص ٢٣٦، د. نعمان الخطيب المرجع السابق ص ٣٦٦ وما بعدها.

تتمثل في الاستقرار الحكومي. بمعنى لا توجد تغييرات في الحكومة، كما كان يحدث في مصر قبل ثورة يوليو ١٩٥٢.

وذهب بعض الفقهاء^(١) إلى اعتبار الحزب الواحد حزبا ذا عقيدة مثل البلشفية والشيوعية والنازية، ومن ثم لا يسمح بقيام أحزاب أخرى بجانبه، بخلاف الأحزاب التي لا تعتق عقيدة بعينها فمثل هذه تسمح بالتعدد الحزبي.

نظام تعدد الأحزاب^(٢) : ويعنى هذا النظام وجود أكثر من حزب في الدولة وهذا التعدد قد يكون ثنائيا، وقد يكون أكثر من ذلك.

والثنائية هي في الأصل تعدد حزبي بمعنى توجد أحزاب أخرى ، ولكن تتحصر أو تركز القوة السياسية في حزبين فقط يمثلان فرسا الرهان في تداول السلطة ، يتنافسان فيما بينهما على ضم أكبر عدد ممكن من الجمهور ويتعاقبان في توليه السلطة، ويوجد هذا النظام في الولايات المتحدة^(٣)، والمملكة المتحدة فالأولى يوجد بها الحزب الجمهوري، والديمقراطي، والثانية يوجد فيها حزب العمال، وحزب المحافظين^(٤).

وقد يأخذ نظام تعدد الأحزاب بوجود أكثر من حزبين مثل فرنسا ومصر حيث يكون هناك أكثر من حزبين ومبرر ذلك أن الحكم للشعب ومن ثم فله مطلق الحرية في التعبير عن رأيه بالطرق المشروعة، وهي الأحزاب.

ولكن لكي يمارس الشعب حقه يلزم أن يكون التعدد الحزبي تعددا حقيقيا بمعنى أن يكون الحزب قد نشأ من أسفل إلى أعلى، وليس العكس بمعنى أن يكون مصدره

(١) د. إبراهيم درويش النظام السياسي مرجع سابق ص ١٦٦

(٢) د. السيد خليل هيكل المرجع السابق ص ٧٢، د. بطرس غالي د. محمود خيرى المرجع السابق ص ٢٧٤، د. طارق فتح الله المرجع السابق ص ٢٤٩ وما بعدها، د. انس جعفر - الوسيط في القانون العام مرجع سابق ص ٢٢١ وما بعدها، د. طعيمة الجرف - المرجع السابق ص ٢٦٢ وما بعدها مرجع سابق، د. أنور رسلان - المرجع السابق ص ٢١٥، د. نبيلة عبد الحليم - مرجع سابق ص ١٠٤، د. سليمان الطماوى نظام الحكم والإدارة في الإسلام ص ٦٣٣ مرجع سابق، السلطات الثلاث مرجع سابق ص ٥٤٨، د. محمد نصر مهنا - علوم السياسة مرجع سابق ص ٢٤٨، د. عثمان خليل ، د. سليمان الطماوى مرجع سابق ص ٢٠٥ د. محمود إسماعيل ، جلال عبد اله معروض علم السياسة ص ١٥٢ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٩٧. وراجع أيضا

-Maurice Duverger : institutions politiques et droit constitutionnel cit. p ١٣٩

(٣) أرنست س. جريفيت - نظام الحكم في الولايات المتحدة الأمريكية ص ١٣٨ وما بعدها ترجمة د. محمد عبد المعز نصر مكتبة مصر بدون تاريخ ولمزيد من التفاصيل عن تاريخ الأحزاب في أمريكا والمملكة المتحدة راجع

-Pierre Avril : essais sur les partis pp. ٤٩ - ٥٧ edition ١٢ I.g.d.j ١٩٨٦

-Pierre Gaborit et damiel gaxie: droit constitionnel et institutions politiques pp. ٧٠ suiv. ٢ edition puf paris ١٩٨٣

-Hauriou: Droit constitutionnel et institutions politiques, paris ١٩٧٥, p. ٢٤٣

(٤) راجع في ذلك بالتفصيل - سيدنى د. بابلي الديمقراطية البرلمانية الإنجليزية ص ١٤٨ ترجمة فاروق يوسف مكتبة الانجلو طبعة ١٩٧٠ ، البير مابيلو ، مارسيل ميرل الأحزاب السياسية في بريطانيا العظمى مرجع سابق ص ٢٦ وما بعدها،

-Georges Burdquau + francis haman + michel troper- droit constitutionnel p. ٢٠٤ edition ٢٦ I.g.d.j ١٩٩٩

-Yves Guchet - Jean Catslapis : droit constitutionnel p. ٢١٤ edition ١٩٩٦ ellipses

الشعب وليس الحكم القضائي أو لجنة الأحزاب كما هو الحال في مصر .

الفرع الثاني

نشأة الأحزاب في مصر

بدأت الأحزاب السياسية في مصر عن طريق التجمعات السرية، ثم تطورت في صورة حزب قومي^(١) وذلك في عهد الخديوي توفيق، ولكن سرعان ما وقعت مصر تحت الاحتلال، وتزعّم هذا التنظيم الزعيم أحمد عرابي، وهو ما عرف بلانحة ١٨٨٢. والجدير بالذكر أنه لم يكن هناك دستور موجود في هذه الفترة.

ومن ثم يمكن تقسيم النشأة إلى قسمين: الأول الأحزاب التي نشأت قبل دستور ١٩٢٣ حتى ثورة يوليو ١٩٥٢. والقسم الثاني الأحزاب منذ ١٩٥٢ إلى وقتنا هذا.

القسم الأول: الأحزاب قبل ١٩٢٣ حتى ١٩٥٢^(٢)

كان الحزب الوطني الجديد بزعامة مصطفى كامل امتدادا للحزب الوطني بزعامة أحمد عرابي، وتم الإعلان عنه في ٢٢ أكتوبر ١٩٠٧ وبمبدأ أول انعقاد له في ٢٧ أكتوبر ١٩٠٧ وكان الهدف الأول هو تحقيق الاستقلال لمصر والسودان بجانب تحقيق أهداف أخرى سواء كانت اجتماعية أو تعليمية أو صحية إلى آخره من أهداف الحزب.

ثم توالى الأحزاب مثل حزب الأمة في ١٩٠٧/٩/٢٠ وكان بزعامة محمود باشا سليمان، ثم حزب الإصلاح، وكان بزعامة الشيخ على يوسف وانتهى بوفاة مؤسسه، حزب النبلاء بزعامة حسن حلمي التركي .

ثم قام الحزب المصري المسيحي برئاسة أخنوخ فانوس، ويعتبر هذا الحزب قائما على الطائفية ثم الحزب الدستوري برئاسة إدريس راغب، ثم حزب الأحرار بزعامة محمد وحيد الايوبى، وكذلك وجد الحزب الجمهوري برئاسة محمد غانم، ثم الحزب

(١) لمزيد من التفصيل عن هذه الأحزاب ومؤسسيها وبرامجها راجع د. طارق فتح الله خضر - المرجع السابق ص ١١٤ وما بعدها، الأحزاب الصغيرة والنظام الحزبي في مصر - مركز الدراسات الإستراتيجية الأهرام مرجع سابق ص ٤٦ وما بعدها، د.حسن البدرأوى - الأحزاب السياسية والحريات العامة مرجع سابق ص ١٤٣.د.انس جعفر - الوسيط في القانون العام مرجع سابق ص ٢٢٥، د. مصطفى أبو زيد فهمي - الدستور المصري ومبادئ الأنظمة السياسية مرجع سابق ص ٤٧١ وما بعدها، د. نعمان الخطيب مرجع سابق ص ٥٠٧ .

(٢) لمزيد من التفاصيل راجع د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص ١٧٧ إلى ١٨١ وأيضا رقابة النشاط الحكومي مرجع سابق ص ١٨ إلى ٢٢، د. السيد خليل هيكل الأحزاب السياسية فكرة ومضمون مرجع سابق ص ٤٤ وما بعدها، د.طارق فتح الله خضر المرجع السابق ص ١١٤ وما بعدها، د.حسن البدرأوى مرجع سابق ص ١٤٠ وما بعدها، د.مصطفى أبو زيد فهمي - الدستور المصري ومبادئ الأنظمة السياسية مرجع سابق ص ٤٧١، انظر مستشار طارق البدرى المرجع السابق ص ٥٣٥ وما بعدها، د. انس جعفر - الوسيط في القانون العام مرجع سابق ص ٢٢٦ وما بعدها، د.نعمان الخطيب مرجع سابق ص ٥١٠ وما بعدها.

الاشتراكي برئاسة الدكتور منصور فهمي والذي تحول فيما بعد إلى حزب شيوعي حيث حرصه على ضم العمال والصناع والطلاب. ثم كان حزب الاتحاد في ١٠ يناير ١٩٢٥ بزعامه يحي باشا ابراهيم، وكذلك وجد حزب الشعب برئاسة إسماعيل صدقي.

أما حزب الوفد بزعامه سعد زغلول فقد قام في ٢٣ نوفمبر ١٩١٨، وتضمن مبادئ أهمها الاستقلال والإصلاح الاجتماعي والتعليمي... إلى آخره، ثم تولى مصطفى النحاس زعامه الحزب بعد وفاة سعد زغلول، ثم انشق عن حزب الوفد أحزاب أخرى مثل حزب الأحرار الدستوريين في ٣٠ أكتوبر ١٩٢٢ بزعامه عدلي يكن، ثم حزب السعديين بزعامه النقراشي باشا وأخير كان حزب الكتلة الوفدية بزعامه مكرم عبيد في ١٩٤٢، ووجدت أيضا أكبر حركة أو جماعة إسلامية وهي جماعة الإخوان المسلمين بزعامه الشيخ حسن البنا^(١)، وهذه الجماعة مازال لها وجود قوى ومؤثر في الشارع المصري والعربي.

مما سبق تبين لنا أن هذه الأحزاب نالت التقدير الجماهيري مثل الوطني والوفد والأحرار الدستوريين لاتحاد الهدف وهو طرد الاستعمار، ولكن عندما كانت تغلب نزعة الزعامه على قادة هذه الأحزاب وينظرون إلى المجيد الشخصي أو العائلي كان يحل البرلمان وتجرى انتخابات، وكان ذلك يحدث كثيرا مما يعني أن كثرة الأحزاب لا تؤدي غالبا إلى الاستقرار الحكومي، بل قد تصل في أغلب الأوقات إلى الفوضى السياسية.

القسم الثاني: الأحزاب بعد قيام ثورة يوليو ١٩٥٢^(٢) (العهد الجمهوري) المرحلة الأولى وبدأت بصور المرسوم بقانون رقم ١٧٩ لسنة ١٩٥٢ على تعريف الحزب السياسي في مادته الأولى واعتبر الحزب سياسيا، كل حزب أو جمعية تهتم أو تشتغل بالشئون السياسية، أما الجمعيات والجماعات التي تعمل بالشؤون الدينية والاجتماعية والثقافية لا تعتبر حزبا سياسيا. كما نص هذا المرسوم على حق تكوين الأحزاب السياسية وحق الانضمام إليها.

ومجمل ما تضمنه المرسوم رقم ١٧٩ لسنة ١٩٥٢ يتمثل في حرية المصريين وحقهم في تكوين الأحزاب والانتماء إليها، يتم تكوين الأحزاب وفقا للقانون عن طريق إخطار وزير الداخلية، ومن حق الوزير الاعتراض أمام محكمة القضاء الإداري، يشترط في العضو بالحزب أن يكون مصرياً ومدرجا في جدول الانتخاب ولم يحرم من ممارسة حقوقه السياسية نتيجة حكم في جريمة مخلة بالشرف أو استغلال نفوذ أو الحصول على كسب غير مشروع، أو حصوله على اجر أو مكافأة

(١) انظر طارق البشرى المرجع السابق ص ٤٧٠ وما بعدها

(٢) لمزيد من التفاصيل د. محمد عبد الحميد أبو زيد - الرقابة على النشاط الحكومي مرجع سابق ص ٢٢ وما بعدها وأيضا المرجع السابق ذكرها في القسم الأول .

من دولة أجنبية.

ينتخب رئيس الحزب وأعضاؤه بالاقتراع السري من الجمعية العمومية، إيداع أموال الحزب في مصرف محدد، تختص الجمعية العمومية بوضع النظام الداخلي للحزب، ولا يجوز تعديله إلا بعد حضور ثلثي الأعضاء، وموافقة ثلاثة أرباع الحاضرين، لوزير الداخلية وكل ذي شأن مطالبة القضاء الإداري بحل الحزب أو تصحيح وضع مخالف للقانون، وهذا الاعتراض يكون خلال شهر من إخطار الوزير بإنشاء الحزب، لا يجوز الجمع بين رئاسة الحزب، وبين أي منصب في مؤسسة حكومية أو متعاقدة مع الحكومة.

المرحلة الثانية: والتي بدأت في يناير ١٩٥٣ بصدر المرسوم بقانون رقم ٣٧ لسنة ١٩٥٣ فقد نص على حل الأحزاب السياسية، ومصادرة أموالها لصالح الشعب ومن ثم كان الاتحاد القومي، ثم الاتحاد الاشتراكي^(١). ولكن ما هي طبيعة الاتحاد الاشتراكي هل هو من قبيل الحزب الواحد، أم سلطة مستقلة بذاتها أم ماذا؟ اختلف الفقهاء في ذلك.

ذهب رأي^(٢) إلى اعتباره تنظيمًا سياسيًا يضم جميع طوائف الشعب، وهذا لا يعني أنه من قبيل الحزب الواحد، لأن الحزب الواحد لا يقبل إلا فئة معينة، وليس كل الفئات ويعمل على وجود طبقات وهذا بخلاف الاتحاد الاشتراكي فأهدافه تمثلت في كونه قوة إيجابية للثورة وحماية لمبادئها، وتصفية الاقتطاع والرأسمالية، والنضال ضد الاستعمار، والانتهازيين والرجعيين والسلبية والانحراف.

وذهب رأي ثان^(٣) إلى اعتبار الاتحاد الاشتراكي سلطة مستقلة ممثلة للشعب، واستند هذا الرأي إلى حكم المحكمة الإدارية العليا الخاص بالاتحاد القومي باعتباره سلطة مستقلة وأيدت ذلك محكمة القضاء الإداري أيضا. فإذا كان هذا الوصف للاتحاد القومي فمن باب أولى يكون للاتحاد الاشتراكي، وأكدت هذا الوصف فتاوى مجلس الدولة. الفتوى رقم ٧١١ لسنة ١٩٦٥.

وذهب رأي ثالث^(٤) على أنه تنظيم سياسي أنشأته الدولة، ولكنه قائم على أسس الحزب الواحد بغرض مساندة السلطة، وذهب رأي^(٥) إلى اعتباره تنظيمًا سياسيًا يعمل على حق الشعب في أن يحكم نفسه بنفسه، فقد حل هذا التنظيم محل الأحزاب لكي

(١) انظر بالتفصيل د. مصطفى أبو زيد - الحرية والاشتراكية والوحدة مرجع سابق ص ٢٤٢ وما بعدها. سليمان الطماوى - نظام الحكم والإدارة في الإسلام مرجع سابق ص ٦٥٢ وما بعدها، د. نعمان الخطيب المرجع السابق ص ٤٣٣

(٢) د. سليمان الطماوى نظام الحكم والإدارة في الإسلام المرجع السابق ص ٦٥٩، السلطات الثلاث مرجع سابق ص ٥٧٠

(٣) د. نعمان الخطيب - الأحزاب السياسية مرجع سابق ص ٤٤٧

(٤) د. سعد عصفور النظام الدستوري المصري مرجع سابق ص ٣٩، د - محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص ١٨٢

(٥) د. مصطفى أبو زيد فهمي الحرية والاشتراكية والوحدة مرجع سابق ص ٢٦٢، ٢٦٣

يتدارك مساوئها.

المرحلة الثالثة^(١) وهي التي بدأت بفكرة المنابر المتعددة، وذلك في مارس ١٩٧٦ حيث وجدت ثلاث منابر، هي تنظيم الأحرار الاشتراكيين ويعتبر ذلك ممثلاً لليمين، وتنظيم مصر العربي الاشتراكي ممثلاً عن الوسط، وتنظيم التجمع الوطني التقدمي الوجودي ممثلاً عن اليسار ثم تحولت هذه المنابر إلى أحزاب في ١١ نوفمبر ١٩٧٦، فكان لزاماً صدور قانون ينظم الأحزاب فصدر القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ وعدل بالقانون رقم ٣٣ لسنة ١٩٧٨ بقصد حماية الجبهة الداخلية والسلام الاجتماعي^(٢)، وعدل أيضاً بالقانون رقم ٣٦ لسنة ١٩٧٩ ثم استقر الأمر بالقانون رقم ٣٠ لسنة ١٩٨١.

ويحتوى القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ الخاص بنظام الأحزاب السياسية قبل التعديل على ثلاثة أبواب متضمناً ثلاث وثلاثين مادة نكتفي بما تضمنته المادة الرابعة، والسادسة، والسابعة.

أولا المادة الرابعة فقرة (أ) من القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ والتي تناولت شروط تأسيس، أو استمرار الحزب وهي "عدم تعارض مقومات الحزب أو مبادئه، أو أهدافه أو برامجه أو سياساته أو أساليبه في ممارسه نشاطه مع مبادئ الشريعة الإسلامية، وثورة يوليو ١٩٥٢، ١ مايو ١٩٧١، الحفاظ على الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي والنظام الاشتراكي يتميز برامح الحزب عن برامح الأحزاب الأخرى، عدم قيام الحزب على ما يهدد الجبهة الداخلية والسلام الاجتماعي، أو يكون قائماً على أساس طبقي، أو طائفي، أو فئوي أو جغرافي أو التفرقة بسبب الجنس، أو الأصل، أو الدين أو العقيدة، عدم انطواء وسائل الحزب على إقامة أي تشكيلات عسكرية أو شبه عسكرية، عدم قيام الحزب كفرع لحزب أو تنظيم سياسي في الخارج، وعدم ارتباط الحزب أو تعاونه مع أي أحزاب أو تنظيمات أو جماعات، أو قوى سياسية تقوم على معاداة أو مناهضة المبادئ، أو القواعد، أو الأحكام المنصوص عليها في البند التالي.

عدم انتماء أي من مؤسسي الحزب، أو ارتباطه، أو تعاونه مع أحزاب، أو تنظيمات أو جماعات معادية، أو مناهضة للمبادئ المنصوص عليها في البند الأول من هذه المادة، أو في المادة ٣ من هذا القانون أو في المادة الأولى من القانون رقم ٣٣ لسنة ١٩٧٨ المشار إليه أو المبادئ التي وافق عليها الشعب في الاستفتاء على

(١) راجع د. طارق فتح الله خضر المرجع السابق ص ١٣٩ وما بعدها، د. حسن البدر اوى - الأحزاب السياسية والحريات العامة مرجع سابق ص ١٨٩، د. صلاح الدين فوزي - المرجع السابق ص ٤٦٢ د. نعمان الخطيب - المرجع السابق ص ٥٢٧ وما بعدها، د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ القانون الدستوري المرجع السابق ص ١٨٢، مجلة الديمقراطية العدد ١٧ يناير ٢٠٠٥ ص ١٥٣ تصدر عن مؤسسة الأهرام.

(٢) انظر نصوص هذا القانون ص ١٢٠ في الطبعة السادسة لدستور مصر والقوانين الأساسية المكملة له ط الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٩٩٦.

معاهدة السلام، وإعادة تنظيم الدولة بتاريخ ٢٠ إبريل ١٩٧٩، ألا يكون من بين مؤسس الحزب أو قيادته من تقوم أدلة جديّة على قيامه بالدعوة، أو المشاركة في الدعوة أو التحبيذ أو الترويج بأية طريقة من طرق العلانية، مبادئ أو اتجاهات أو أعمال تتعارض مع المبادئ المنصوص عليها في البند السابق، ألا يترتب على قيام الحزب إعادة تكوين أي حزب من الأحزاب التي خضعت للمرسوم بقانون رقم ٢٧ لسنة ١٩٥٣ بشأن حل الأحزاب، علانية مبادئ وأهداف وبرامج ونظام وتنظيمات وسياسات ووسائل وأساليب مباشرة نشاط الحزب وعلانية تشكيلاته وقياداته وعضويته ووسائل ومصادر تمويله. بيان المقر الرئيسي للحزب ومقار الفرعية إن وجدت ويجب أن تكون جميع مقر الحزب داخل جمهورية مصر العربية وفي غير الأماكن الإنتاجية أو الخدمية أو التعليمية، اسم الحزب ويجب ألا يكون مشابهاً أو مماثلاً لاسم حزب قائم، علانية الأهداف والمبادئ والأسس التي يقوم عليها الحزب، شروط العضوية في الحزب، وألا تخضع شروط العضوية على أساس التفرقة بسبب العقيدة الدينيّة أو العنصر أو الجنس أو المركز الاجتماعي.

ثانياً المادة السادسة : تضمنت شروط عضو الحزب السياسي. بأن يكون مصرياً فإذا كان متجنساً وجب أن يكون قد مضت على تجنسه عشر سنوات على الأقل، ويشترط في مؤسس الحزب أن يكون من أب مصري، ويشترط في العضو كذلك، أن يكون متمتعاً بحقوقه السياسية كاملة، ألا يكون من أعضاء الهيئات القضائية، أو ضباط أو أفراد القوات المسلحة أو الشرطة أو من أعضاء الرقابة الإدارية، أو المخابرات العامة أو من أعضاء السلك السياسي، أو القنصلي، أو التجاري.

ثالثاً المادة السابعة: على إجراءات تأسيس الحزب. بأن يجب تقديم إخطار كتابي إلى رئيس لجنة شؤون الأحزاب السياسية، متضمناً توقيع خمسين عضواً من أعضائه المؤسسين، ومصداقاً رسمياً على توقيعاتهم، على أن يكون نصفهم من العمال والفلاحين، وأن يتضمن الإخطار النظام الداخلي، وأسماء أعضائه المؤسسين، وبيان أموال الحزب ومصادرهما والمصرف المودع به، وأسم من ينوب عن الحزب.

وأخيراً المادة الثامنة والتي تنص على تشكيل لجنة شؤون الأحزاب السياسية، والتي تتكون من رئيس مجلس الشورى رئيساً، وزير العدل، وزير الداخلية، وزير الدولة لشؤون مجلس الشعب، ثلاثة من غير المنتميين إلى أي حزب سياسي، من بين رؤساء الهيئات القضائية السابقين، أو نوابهم، أو وكلائهم يصدر باختيارهم قرار من رئيس الجمهورية. ولا يكون اجتماع اللجنة صحيحاً إلا بحضور رئيسها وأربعة من رؤسائها.

الانتقادات الموجهة لهذا القانون تتمثل في:-

أن اللجنة الخاصة بشؤون الأحزاب تجعل من تعدد الأحزاب مسألة صورية فهذه اللجنة هي التي توافق أو لا توافق على ميلاد الحزب، عدم وجوبية الثلاثة غير

المنتمين إلى أحزاب سياسية، حيث يعتد بالأغلبية، وهذا يعنى تضامن الثلاث وزراء ومما لا شك فيه يكون معهم رئيس اللجنة، وهو رئيس مجلس الشورى. كما أن هذه اللجنة تختص بوقف نشاط الحزب، ووقف إصدار الصحيفة الخاصة به، وقف أي قرار يتخذه الحزب، وتراه اللجنة مهددا للمصلحة العامة للدولة، ولها أي للجنة أن تطلب من المحكمة الإدارية العليا بمجلس الدولة الحكم بصفة مستعجلة حل الحزب وتصفية أمواله، وتحديد الجهة التي تؤول إليها هذه الأموال، وذلك ما نصت عليه المادة ١٧.

يعاب على هذا القانون ما تناوله التعديل الصادر بالقانون رقم ١٠٨ لسنة ١٩٩٢ والذي نص على حرمان الحزب من ممارسه أي نشاط له خلال فترة تأسيسه علما بأن هذه الفترة يكون الحزب في أمس الحاجة إلى تفعيل نشاطه، لكسب أعضاء جدد، كما أن العقوبات التي وضعت لمخالفه ما جاء في هذا القانون والتعديلات التي أجريت عليه مقال فيها. حيث العقوبة التي تصل إلى خمس سنوات.

وتلاشياً لهذه الانتقادات صدر القانون رقم ١٧٧ لسنة ٢٠٠٥^(١) بتعديل بعض أحكام القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧ الخاص بنظام الأحزاب السياسية وتضمن التعديل استبدال نصوص البند (أ) من المادة ٤ والبند الأول من المادة ٥ والبند ٢ من المادة ٦ والمواد ٧، ٨، ٩، ١١، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨.

ويمكن أجمال التعديل فيما يلي:- نصت المادة الرابعة فقرة (أ) في تعديل القانون المنظم للأحزاب لبعض أحكام القانون ٤٠ لسنة ١٩٧٧ على شروط تأسيس الحزب (عدم تعارض مبادئ الحزب أو أهدافه أو برامجه أو سياساته أو أساليبه في ممارسة نشاطه مع الدستور، أو مع مقتضيات الحفاظ على الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي والنظام الديمقراطي)، ونص كذلك على (عدم قيام الحزب في مبادئه أو برامجه أو في مباشرة نشاطه، أو في اختيار قياداته، أو أعضائه على أساس ديني، أو طبقي، أو طائفي، أو فئوي، أو جغرافي، أو على استغلال المشاعر الدينية أو التفرقة بسبب الجنس أو الأصل أو العقيدة).

لم يتضمن التعديل شرط المحافظة على مبادئ ثورة يوليو، وشرط توقيع ألف عضو لتأسيس الحزب، وأن يكونوا من عشر محافظات على الأقل، وبما لا يقل عن خمسين عضواً من كل محافظة، وكذلك نص التعديل على تشكيل اللجنة بأن استبعد وزير العدل، وجاء بثلاث من الشخصيات العامة غير منتمين لأي حزب سياسي.

إضافة إلى رئيس مجلس الشورى رئيساً، ووزير الداخلية، ووزير مجلس الشعب وثلاثة من الرؤساء السابقين للهيئات القضائية، ويتم اختيار الشخصيات العامة

(١) نشر مشروع القانون بجريدة الأهرام اليومية بتاريخ ١٨-٦-٢٠٠٥ السبت ص ٣ ونشر نص القانون بمجلة الدستورية التي تصدر من المحكمة الدستورية العليا العدد الثامن السنة الثالثة ص ٩٦ عدد أكتوبر ٢٠٠٥

والرؤساء الثلاثة السابقين لهيئات قضائية من قبل رئيس الجمهورية لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد.

واشترط في التعديل لصحة اجتماع اللجنة حضور ستة من الأعضاء زائد الرئيس وتصدر قرارات اللجنة بالأغلبية، وعند التساوي يرجح الجانب الذي به الرئيس، وتضمن التعديل أيضا أن اللجنة ملزمة بالبت في تأسيس الحزب خلال تسعين يوما من تاريخ تقديم الإخطار بالتأسيس، وفي النص القديم كانت المدة أربعة أشهر، وتضمن التعديل كذلك إلزام الحزب بإخطار الجهاز المركزي للمحاسبات كل عام عما تلقاه من أموال، مع بيان بأسماء المتبرعين، وهذا الالتزام لم يكن موجودا في النص القديم، بل كان ينص على نشر اسم المتبرع في إحدى الصحف اليومية دون إخطار رئيس لجنة الأحزاب.

وتضمن التعديل مساهمة الدولة للأحزاب ماديا، وتدرج هذه المساهمة في موازنة الدولة المقدمة لمجلس الشورى. وتتمثل هذه المساعدة في مائة ألف جنيه سنويا لكل حزب لمدة عشر سنوات، ويشترط لاستحقاق هذا الدعم بعد العشر سنوات أن يكون للحزب مقعد واحد على الأقل فاز به أحد مرشحيه في انتخابات مجلس الشعب أو الشورى، وخمسة آلاف جنيه عن كل مقعد، يفوز به مرشح الحزب في انتخابات الشورى أو الشعب، وبعد أقصى خمسمائة ألف جنيه للحزب الواحد.

وأضيف إلى القانون مادتان، الأولى ٩ مكرر وتتضمن على حرية الحزب في ممارسة نشاطه السياسي، وله لذلك الترويج بالوسائل المشروعة لأفكاره، ونشر معلومات عن أنشطته، له استخدام وسائل الإعلام المسموعة والمرئية المملوكة للدولة أثناء الدعاية الانتخابية.

أما المادة الثانية ٩ مكرر (أ) تتضمن الضمانات التي يتمتع بها الحزب في ممارسته لنشاطه، وتتمثل هذه الضمانات في المساواة في المعاملة بين أعضاء الأحزاب المتنافسة، وعدم التمييز بينهم لسبب يرجع إلى عضوية حزب معين، عدم جواز اشتراط الإفصاح عن العضوية الحزبية في الوثائق الرسمية.

وبالرغم من هذا التعديل إلا أن المأخوذ عليه يتمثل في عدة نقاط أولها بالنسبة لتشكيل اللجنة فقد حل ثلاثة أعضاء من الشخصيات العامة بدلا من وزير العدل وهذا لا يشكل تغيرا حقيقيا حيث يكون تعين أولئك من قبل رئيس الدولة فهناك شبهة في الحياد وكذلك السلطات الممنوحة لهذه اللجنة لم يحدث فيها تغيير عما كان موجود قبل التعديل، وأيضا الدعم المالي للحزب فهو لا يكفي مقارنة بالوضع الاقتصادي الحالي، فتكلفة الدعاية الانتخابية للعضو الواحد تتعدى الأربعين ألف تقريبا وهذا لا يعنى أننا نطالب الدولة بتحمل هذه التكاليف بل تكون هناك زيادة.

كما أن وجود هذه اللجنة يعنى أن الأحزاب في مصر لا تقوم على أساس الحرية

التي نص عليها الدستور، بل تقوم على موافقة هذه اللجنة، أو بناء على حكم قضائي^(١) ويفسر ذلك على أن الأحزاب تنشأ من أعلى إلى أسفل، وليس العكس وهذا لا يعنى سوى أنها أحزاب وهمية، أو صورية لا أساس لها شعبيا.

وأخيرا فيما يختص باللجنة، من الأفضل أن يقتصر دورها على الإحالة للقضاء الإداري إذا رأت سببا في حل أو تجميد الحزب، وليس لها أن تتخذ ذلك من تلقاء نفسها، ويستبان من التعديل الجديد التخلي التام عن مبادئ ثورة يوليو، وهذا يعنى صراحة التخلي عن الاشتراكية، والتحول إلى الرأسمالية.

وبالفعل فقد نص الدستور في التعديل الأخير الذي وافق عليه مجلس الشعب في ١٩ مارس ٢٠٠٧ واجري الاستفتاء عليه في ٢٦ مارس ٢٠٠٧ بأن الغي كل نص يدل على الأخذ بالنظام الاشتراكي مثل المادة الأولى على سبيل المثال .

ويؤكد ذلك إلغاء المادة ٩٨ (أ) مكرر الفقرة الرابعة من قانون العقوبات^(٢) فقبل الإلغاء كانت تقرر عقوبة السجن والغرامة لكل من أنشأ أو نظم أو أدار جمعية أو هيئة أو منظمة أو جماعة يكون الغرض منها الدعوة بأية وسيلة إلى مناهضة المبادئ الأساسية التي يقوم عليها نظام الحكم الاشتراكي في الدولة.....إلى آخره .

(١) لمزيد من التفاصيل عن الأحكام الصادرة بهذا الشأن راجع مجموعة المبادئ القانونية التي قررتها محاكم مجلس الدولة منذ مارس ١٩٤٧ إلى مارس ١٩٩٧ الباب السابع ص ٨٨١ المبادئ ٨٨،٨٩
(٢) ألغيت بموجب القانون رقم ١٤٧ لسنة ٢٠٠٦ أنظر الجريدة الرسمية العدد ٢٦ مكرر الصادر في ٢٩ يونية ٢٠٠٦

الفرع الثالث

الأحزاب الصغيرة والنظم الانتخابية

بعد الأخذ بنظام تعدد الأحزاب أصبح في مصر ما لا يقل عن ثمانية عشر حزبا بما فيهم الحزب الحاكم ويعتبر حزب الغد آخر الأحزاب مولدا حيث نشأ في ٢٠٠٤. فهذا الكم لا يعرف الشعب منه سوى أربعة أحزاب تقريبا وما عدا ذلك غير معروف.

ومعيار التفرقة بين الأحزاب الكبيرة والصغيرة معيار متعدد فيرجع إلى طبيعة نظام الحكم وموقفه من الأحزاب، وقوة شخصية مؤسس الحزب، قدرة الحزب المادية، وقدرته في تملك وسائل الدعاية من اجتماعات وصحف، وما تسنى له من وسائل مشروعة لجذب الجماهير إليه، النظر إلى القاعدة الجماهيرية الحقيقية وليست الوهمية.

وكل هذا يتضح أثره في خوض الانتخابات البرلمانية، أو المحلية فالحصول على مقاعد بالبرلمان أو المجالس المحلية تعنى وجود حزب حقيقي على الساحة السياسية. وخلاصة ذلك أن هناك عدة معايير للوقوف على معرفة أن الحزب صغير أو كبير وتكون خلاصة هذه المعايير في المقاعد التي يحصل عليها الحزب في خوضه للانتخابات.

النظام الانتخابي وأثره على الأحزاب الصغيرة^(١) :

مما لا شك فيه أن النظام الانتخابي يحدد بشكل كبير تمثيل الحزب داخل البرلمان، حيث الحصول على المقاعد، فالنظام الانتخابي^(٢) له عدة صور تتمثل في الانتخاب الفردي، والقائمة، والانتخاب بالأغلبية، والانتخاب بالتمثيل النسبي.

أولاً:- الانتخاب الفردي يعنى تقسيم البلاد إلى دوائر صغيرة نسبيا يقوم الناخب باختيار مرشح واحد من المرشحين في الدائرة التابع لها.

أما الانتخاب بالقائمة تعنى تقسيم البلاد إلى دوائر كبيرة نسبيا، ويقوم الناخب باختيار القائمة التي تحتوى على أكثر من مرشح من بين عدة قوائم، وهذه القوائم قد

(١) د. ثروت بدوي-النظم السياسية مرجع السابق ص ٢٥٦، د. طارق فتح الله - دور الأحزاب السياسية مرجع السابق ص ٢٨٦ وما بعدها، د. محمد رفعت عبد الوهاب، د. عاصم عجيلة- النظم السياسية ص ١٨٨ وما بعدها، د. سعد عصفور- المبادئ الأساسية في القانون الدستوري- مرجع سابق ص ٢٠٤ وما بعدها، د. حسن البدرأوى- الأحزاب السياسية والحريات العامة مرجع السابق ص ٥٩٢ وما بعدها، مجلة الديمقراطية تصدر عن مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية الأهرام العدد الرابع خريف ٢٠٠١، د. عثمان خليل-المبادئ الدستورية العامة ص ٢٩٠ وما بعدها طبعة ١٩٤٣ مكتبة عبد الله وهبة.

(٢) Maurice Duverger - Institutions politiques et droit constitutionnel ibib pp ١٣٠ - ١٣٣

تكون مغلقة بمعنى إن يكون الناخب ملزم بقائمة حزب معين، حسبما يختار دون أن يضيف أو يلغى منها، وقد تكون القائمة مفتوحة، وللناخب في هذه الحالة حرية الترتيب والمزج بين القوائم، ولكن نرى هذا أسهل من الناحية النظرية، صعبا في الواقع حيث الوقت الذي يستغرقه الناخب في الاستقرار على أسماء بعينها، وقد يخطأ بالزيادة أو النقصان.

ثانيا: - الانتخاب بالأغلبية (الأغلبية المطلقة، النسبية):
 فنظام الانتخاب بالأغلبية له صورتان، الأولى تتمثل في الأغلبية المطلقة والثانية في الأغلبية النسبية.

فالأغلبية المطلقة تعني أن المرشح إذا كان الانتخاب فرديا يكون فائزا إذا حصل (على النصف + واحد أي ٥٠% + ١) ويسرى هذا أيضا على الانتخاب بالقائمة. أما الأغلبية النسبية فيكفي للمرشح أو القائمة أن تحصل على أكبر عدد من أصوات الناخبين، وتوضيحا لذلك توجد دائرة مجمل-أصواتها ألف صوت ويوجد أربعة مرشحين، حصل الأول على ٤٠٠ صوت، والثاني ٣٠٠ صوت والثالث ٢٠٠ صوت والرابع ١٠٠ صوت، فيكون الأول فائزا بالرغم من حصوله على أقل من النصف وينطبق ذلك على القائمة.

ثالثا: - التمثيل النسبي والأقليات السياسية^(١):

وهو حصول الفرد أو القائمة على عدد من المقاعد بقدر حصوله على أصوات. بمعنى أن حصول حزب على ٥١% من الأصوات لا يعني انفراده بالفوز، بل تتقاسم معه الأحزاب الأخرى التي حصلت على ٤٩% من الأصوات المقاعد البرلمانية وهذا لو كنا نأخذ بالتمثيل النسبي، أما لو كان الأخذ بالأغلبية المطلقة فلا تمثيل لغير من حصل على ٥١% ومفاد ذلك أن التمثيل النسبي يحمي حقوق الأقليات السياسية في التمثيل النيابي سواء كانوا أفرادا أو أحزابا.

فالأخذ بالتمثيل النسبي يلزمه الأخذ بنظام القائمة وهو نظاما يمنع الغبن الواقع على الأحزاب الصغيرة، ويعتبر تعبيرا حقيقيا لرأي الشعب، فقد يستحوذ الحزب الحاصل على ٥١% من الدوائر على أغلبية المقاعد بالرغم من حصوله على أقل الأصوات مقارنة بالأحزاب الأخرى، وهذه النتيجة من غرائب الأخذ بالأغلبية المطلقة.

(١) د. عبد الحميد متولي - الأنظمة السياسية ص ٢٣٥ وما بعدها مرجع سابق، د. محمد رفعت عبد الوهاب، غاتم عجيلة - النظم السياسية ص ١٨٧ مرجع سابق، د. نعمان الخطيب - دور الأحزاب السياسية مرجع السابق ٤٨٤، ٦٢١، الوسيط في النظم السياسية ص ٣٢٧ مرجع سابق د. انس جعفر - الوسيط في النظم السياسية مرجع السابق ص ٢٠٢، د. ثروت بدوي - المرجع السابق ص ٢٥٥ وما بعدها، د. سعد عصفور - المبادئ الأساسية في القانون الدستوري والنظم السياسية مرجع سابق ص ٢٠٩، د. مصطفى أبو زيد فهمي النظرية العامة للدولة مرجع سابق ص ٢١٤، د. مصطفى محمود عفيفي - الوجيز في مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية ص ٣٤١ وما بعدها طبعة ١٩٨٤ طبعة ثانية، د. عثمان خليل المرجع السابق ص ٢٩٤-٣٠١، د. إبراهيم درويش - النظام السياسي مرجع سابق ص ٢٠٢، د. رمزي طه الشاعر - الأيديولوجيات وأثرها في الأنظمة السياسية المعاصرة مرجع سابق ص ١٣٦ وما بعدها.

فالأخذ بالتمثيل النسبي يحقق معارضة قوية داخل البرلمان، والأخذ بخلاف هذا النظام يؤدي إلى استئثار حزبا واحدا بمقاعد البرلمان، ويدفع الأحزاب الصغيرة إلى الاندماج مع بعضها بعضا أو الاندماج في حزب كبير، وهذا يعني انقراض الأحزاب. وبالرغم من مميزات التمثيل النسبي والمتمثلة في إتاحة الفرصة أمام الأقليات السياسية في التمثيل النيابي على قدر ما تحصل عليه من أصوات إلا أن هناك عيوب وجهت للتمثيل النسبي مثلما وجه لنظام الأغلبية.

وتتمثل عيوب التمثيل النسبي^(١) في أنها تعمل على كثرة الأحزاب، وهذا يعني عدم الاستقرار الحكومي، ولو افترضنا ائتلاف الأحزاب الصغيرة، فهو ائتلاف مؤقت. وخلاصة ما سبق في النظم الانتخابية إن كل من نظام الأغلبية والتمثيل النسبي له مزاياه وعيوبه، ولو أمعنا النظر لوجدنا العيوب أكثر من المزايا، ولكن لا يعنى قولنا هذا فشل نظام الأحزاب في جميع الدول، بل قد يكون ناجحا في دول، مخفقا في دول أخرى.

وقد ترك الدستور الباب مفتوحا أمام المشرع في اختيار النظام الانتخابي الملائم وذلك في التعديل الدستوري الصادر في ١٩ مارس ٢٠٠٧، فقد نص في المادة ٦٢ المعدلة على (....وينظم القانون حق الترشيح لمجلسي الشعب والشورى، وفقا للنظام الانتخابي الذي يحدده، بما يكفل تمثيل الأحزاب السياسية، ويتيح تمثيل المرأة في المجلسين. ويجوز أن يأخذ القانون بنظام يجمع بين النظام الفردي والقوائم الحزبية بأي نسبة بينهما يحددها، كما يجوز أن يتضمن حداً أدنى لمشاركة المرأة في المجلسين).

ولكن منعا من الطعن بعدم دستورية النظام الانتخابي يلزم أن يكون الأخذ بنظام الانتخاب الفردي أو بالقائمة والفردي معا تحقيقا لمبدأ المساواة.

الأقليات السياسية (الأحزاب الصغيرة) في وقتنا الحالي: فيما سبق تعرضنا لنشأة الأحزاب بصفة عامة قبل الثورة وبعد الثورة، ووقفنا على أن المعيار التحديدي لمعرفة الحزب الصغير، وهو عدم حصوله على مقعد في البرلمان^(٢).

ويرجع سبب نشأة هذه الأحزاب الصغيرة إلى أسباب كثيرة منها انشقاق هذه الأحزاب عن الحزب الأم، مثل حزب الهيئة السعدية الذي خرج من حزب الوفد، وتزعمه محمود فهمي النقراشي، وقد تكون أحزاب متمرده على الوضع السائد مثل حزب مصر الفتاة، وقد يرجع إلى سبب ديني و طائفي مثل الحزب المصري الذي أنشأه الأقباط ردا على سيطرة التيار الإسلامي على الحزب الوطني، وبعد التعددية الحزبية منذ عام ١٩٧٦ كثرت الأحزاب حتى وصلت إلى واحد وعشرين حزبا تقريبا وقد تزيد.

(١)-Andre Hauriou - droit constitutionnel et institutions politiques p.٢٧٥ edition ١٩٦٨

(٢) / الأحزاب الصغيرة والنظام الحزبي في مصر - مركز الدراسات السياسية بالأهرام مرجع سابق ص ٢٣٧.

ولكن في حقيقة الأمر أن هذه الأحزاب لا جدوى من وجودها لعدم تأثيرها في الحياة السياسية، ولا يعلم بها أحد ، ويبلغ عدد الأحزاب السياسية في مصر ٢٣ حزباً حتى طبع هذه الرسالة في مارس ٢٠٠٧ وهي على النحو التالي:

منها ١١ حزباً أقيمت بحكم من المحكمة، و ٣ أحزاب أقيمت عام ١٩٧٧ إبان تاريخ العمل بقانون الأحزاب، و ٩ أحزاب أقيمت بموافقة من لجنة شئون الأحزاب. ويبلغ عدد الأحزاب التي رفضت اللجنة تأسيسها منذ بداية نشأتها وحتى عام ٢٠٠٦ حوالي ٧٥ حزباً، فما زالت الأخيرة تصر على رفضها الدائم لجميع الطلبات المقدمة من أجل تشكيل أحزاب سياسية جديدة.

وهذا يرجع إلى أن لجنة الأحزاب كانت ولا زالت لجنة لرفض وتجميد الأحزاب أكثر من كونها لجنة لإنشائها، ومن ثم فهي تعتبر مسئولة عن تجميد الأحزاب وشل حركتها^(١).

وتتمثل هذه الأحزاب في حزب الأمة، مصر الفتاة الجديد، الاتحادي الديمقراطي، الخضر، العدالة الاجتماعية، التكامل الاجتماعي، الوفاق القومي، مصر ٢٠٠٠، الجيل الديمقراطي، الشعب الديمقراطي، حزب الغد. بجانب الأحزاب الأخرى مثل الوفد، والناصري، والأحرار، والتجمع، والعمل. فهذه الأحزاب تعتبر أحزاب أقلية، حيث انعدام السيادة ثم العدد.

وأخيراً يبقى سؤال وهو: هل الدولة في الوقت الحالي تقبل بوجود أحزاب دينية ؟

أ - بداية ننظر إلى الدستور، فقد نص في المادة الثانية "الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع".

ونص في المادة الخامسة الفقرة الثالثة المضافة في تعديل الدستور، والتي تمت الموافقة عليه من قبل مجلس الشعب في التاسع عشر من مارس ٢٠٠٧، والتي نصت على (وللمواطنين حق تكوين الأحزاب السياسية وفقاً للقانون. ولا تجوز مباشرة أي نشاط سياسي أو قيام أحزاب سياسية على أية مرجعية دينية أو أساس ديني أو بناء على التفرقة بسبب الجنس أو الأصل.)

ب - وينص القانون المنظم للأحزاب على ألا يكون الحزب معارضاً لمبادئ الشريعة الإسلامية ، وهذا نصت عليه المادة الرابعة فقرة (أ) من القانون رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٧.

(١) انظر تقرير المنظمة المصرية لحقوق الإنسان المنشور على موقعها بالانترنت في ٢٥-١-٢٠٠٧ تحت عنوان الأحزاب السياسية المصرية بين التقييد والمصادرة.

ونصت المادة الرابعة فقرة (أ) في تعديل القانون المنظم للأحزاب لبعض أحكام القانون ٤٠ لسنة ١٩٧٧ على شروط تأسيس الحزب (عدم تعارض مبادئ الحزب أو أهدافه أو برامجه أو سياساته أو أساليبه في ممارسة نشاطه مع الدستور، أو مع مقتضيات الحفاظ على الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي والنظام الديمقراطي)، ونص كذلك على (عدم قيام الحزب في مبادئه أو برامجه أو في مباشرة نشاطه، أو في اختيار قياداته، أو أعضائه على أساس ديني، أو طبقي، أو طائفي، أو فئوي، أو جغرافي، أو على استغلال المشاعر الدينية أو التفرقة بسبب الجنس أو الأصل أو العقيدة).

فلو نظرنا إلى الدستور وما نصت عليه المادة الثانية لا يمنع من وجود حزب ذي مرجعية إسلامية، وعدم ممارسة أي نشاط سياسي على مرجعية أو أساس ديني، ولو نظرنا إلى القانون في مادته الرابعة نجد تحذيره من قيام الحزب على أساس ديني، بل وعدم اختيار قائده على هذا الأسس.

فهذا التضارب الذي كان موجود بين النص الدستوري، والنص القانوني قيل التعديل الأخير للدستور، يجعلنا نستعرض مثالا لهذه الحالة، ولتكن جماعة الإخوان المسلمين^(١) فقد تم تأسيس هذه الجماعة عام ١٩٢٨ بالإسماعيلية بقيادة الإمام الشهيد حسن البناء، وانتشرت هذه الجماعة أو هذا التنظيم في أنحاء الدولة وشاركت في حرب ١٩٤٨ وساندت ثورة يوليو بل كان أعضاء الثورة من خلايا هذا التنظيم.

وقد حاولت الجماعة احتواء الثورة وقادتها إلا أنهم فشلوا في ذلك لرغبتهم في حكم إسلامي يتمناه كل مسلم من أي نظام يحكم أي دولة إسلامية، ولكن تم تصفيتهم، وخاصة بعد أن نسب إليهم محاولة قتل الرئيس عبد الناصر، وتم حل جميع الأحزاب، ومنع قيام أي جماعة على أساس ديني وإلى الآن، وهذه الجماعة ممنوعة من أن يكون لها حزبا سياسيا بالرغم من قبولهم لغير المسلم بأن يكون عضوا في الحزب، وبالرغم من التواجد الدعوي والاجتماعي، والسياسي لهذه الجماعة على المستوى الداخلي والخارجي إلا أن هناك حظرا كاملا عليهم من مباشرة الحق السياسي.

فما كان منهم إلا أن خاضوا الانتخابات على قائمة بعض الأحزاب مثل حزب العمل، ثم خاضوا الانتخابات البرلمانية التي أجريت في ٢٠٠٥ كمستقلين.

فلو أخذناها مثلا حيا، فهل تقبل الدولة مثل هذا التنظيم بأن يكون حزبا؟ حاولت أحزاب ذات اتجاه إسلامي تكوين حزب خاص بها مثل حزب الوسط والوسط المصري، حزب الشريعة، حزب الإصلاح فهذه أحزاب ذات مرجعية إسلامية منها منشق عن الإخوان، ومنها ممثل للجماعات الإسلامية، ولكن رفضت

(١) د. نعمان الخطيب - المرجع السابق ص ٥٢٢.

لجنة الأحزاب هذه الطلبات^(١)، وتم الطعن على قرار لجنة الأحزاب أمام الإدارية العليا، وقضت بجلسة ٦ يناير ٢٠٠٧ برفض الطعون شكلا وموضوعا، وقامت برفض تأسيس وإنشاء اثنا عشر حزبا والأحزاب الأثني عشر هي (الوسط الجديد، الكرامة العربية، الأمل الديمقراطي، القومي المصريين، القومي الحر، التحالف الوطني القومي، نهضة مصر الكنانة، السلام الدولي، نهضة مصر، الحرية الديمقراطي).

تنبيه :

ولكن منعا للتضارب بين الدستور، والقانون الخاص بالأحزاب فيما يخص المرجعية أو الأساس الديني الذي يستند إليه الحزب أو بمعنى أدق لتحسين قانون الأحزاب من مخالفته للدستور كان التعديل بإضافة الفقرة الثالثة للمادة الخامسة من الدستور سالفة الذكر والتي نصت على (...ولا تجوز مباشرة أي نشاط سياسي أو قيام أحزاب سياسية علي أي مرجعية أو أساس ديني، أو بناء علي التفرقة بسبب الجنس أو الأصل).

موقف الفقه الدستوري من الأحزاب الدينية:

ذهب رأي في الفقه الدستوري^(٢) إلى أن الدستور وقانون الأحزاب لا يمنعان من قيام حزب ذي مرجعية إسلامية، إذا كان هذا الحزب يؤمن بالتعددية، وتداول السلطة، كما إن الدستور ينص على أن دين الدولة الإسلام، وهو المصدر الرئيسي للتشريع، كما أن القانون يشترط أن يكون الحزب غير مخالف لمبادئ الشريعة الإسلامية، والدستور ينص على مبدأ المساواة، وعدم التفرقة بسبب الدين، أو الجنس أو الأصل.

ويقول هذا الرأي أن القانون المنظم للأحزاب لم ينص على الحرمان بل أكد القانون عدم قيام الحزب على مبدأ التمييز بين المواطنين بسبب الدين. فإذا كان الأمر كذلك فلا مانع من وجود حزب ذي مرجعية إسلامية. وقد بينا رأيا مخالفا للرأي السابق^(٣) ونضيف أن قبول الحزب الديني يعنى

(١) الأحزاب للصغيرة- مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية مرجع سابق ص ١٧١ وما بعدها. لمزيد من التفصيل عن الوضع الحالي للأحزاب المصرية راجع تقرير المنظمة المصرية لحقوق الإنسان تحت عنوان (الأحزاب السياسية المصرية بين التقييد والمصادرة). منشور على موقع المنظمة عبر الانترنت في ٢٥ يناير ٢٠٠٧

(٢) د. عاطف البنا، د. مصطفى كامل السيد، طارق البشرى - جريدة أفاق عربية العدد ٧١١١ الصادر في ٢-٥-٢٠٠٥ ص ٧، العدد ٧١٦٦ الصادر في ٧-٧-٢٠٠٥، د. عبد الحكيم حسن العيلي - الحريات العامة مرجع سابق ص ٦٦٧، ٦٦٦، د. عبد العزيز عزت الخياط- النظام السياسي في الإسلام مرجع سابق ص ١٠٥، د. صالح حسن سميع- أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي مرجع سابق ص ٣٢٧

(٣) د. صفى الرحمن المباركفوري- الأحزاب السياسية في الإسلام ص ١٩ إصدار رابطة الجامعات الإسلامية ط أولى سنة ١٩٨٧، أبو الأعلى المودودي- الحكومة الإسلامية ص ٢٥٠، بتدوين الدستور الإسلامي ص ٤١، د. عبد الناصر محمد وهبه- الحرية السياسية دراسة مقارنة ص ٦٦١ رسالة دكتوراه حقوق بني سويف ٢٠٠٠ بدون دار

بالضرورة وجود حزب ديني مقابل لغير المسلمين، ويعنى بالضرورة أيضا فتح الباب على مصرعيه لأحزاب دينية أخرى، وقد تكون إسلامية أيضا، مثل الحزب الشيعي، والزيدي، إلى كثير من المسميات.

ومن الأسباب التي نراها للمنع الصراع على السلطة، وخروج فصائل مسلحة من داخل هذه الأحزاب تتقاتل فيما بينها كل مدافع عن وجهة نظره، مما يعنى هذا وجود حرب أهلية بين المسلمين كما يحدث في كثير من الدول الإسلامية.

وذهب للمنع أيضا كبار رجال الدين المسيحي^(١)، ونرى أن المنع من قبل غير المسلمين لمثل هذه الأحزاب يكمن في توقع بل زيادة الانشقاق التاريخي بين الطوائف المسيحية المختلفة كما هو الحال في كثير من الدول مثل إيرلندا، فهذه الطوائف تكفر بعضها البعض، ومنها من يستأثر بالسلطة كما هو الحال في الولايات المتحدة الأمريكية فالطائفة البروتستانتية وإن كانت تسمح بتداول السلطة إلا أن ذلك التداول داخل هذه الطائفة فحسب، والدليل على ذلك أن منصب الرئاسة لم يشغله من خارج البروتستانت سوى كيندي على مر التاريخ الأمريكي.

فالأفضل منع قيام أحزاب دينية لأن الأساس الديني موجود، ولا ينقص إلا تنظيمه وتفعيله، ولكن ليس عن طريق الحزب، فالوعي الديني السياسي في الإسلام يمكن تدريسه وتثقيفه من خلال النقابات، والمدارس، والجامعات، ودور العبادة، ونخص بالذكر الأزهر الشريف، فالأصل أن رسالته دينية ودينية بمعنى دين وسياسة، لأنه معبر عن طبيعة الدولة الإسلامية، وهو الأقدر على بيان ذلك، وبكافة الطرق، فابتعاد المؤسسات الدينية الكبرى عن السياسة هو أكبر منفذ لاستبداد السلطة.

تفعيل دور الأحزاب:

تسليما بالوضع الراهن بوجود النظام الحزبي، وكثرة هذه الأحزاب مع انعدام فاعليتها، يلزم إيجاد وسائل لتفعيل دور هذه الأحزاب، ونرى ذلك في الوسائل الآتية.

وسائل تقع على عاتق الدولة:

- ١- تدعيم مالي من الدولة.
- ٢- الحق في إصدار صحيفة للحزب.
- ٣- الحق في عقد مؤتمرات، وإتاحة أجهزة الدولة الإعلامية المسموعة والمرئية لجميع الأحزاب.
- ٤- عدم التعسف بقيادات الحزب وأعضائه والتضييق عليهم في ممارسة حقوقهم.

النشر، د. محمد رفعت عبد الوهاب، د. عاصم عجيلة المرجع السابق ص ٦٦ الكتاب مشترك والرأي للدكتور عاصم عجيلة، د. صبحي عبده سعيد مرجع سابق ص ١٣٩، د. مصطفى كمال وصفي - النظام الدستوري في الإسلام ص ٧٩ مكتبة وهبة طبعة ثانية ١٩٩٤.

(١) الانبا شنودة في حديث له بجريدة الأهرام الصادرة في ١-٨-٢٠٠٥ ص ٥

٥- عدم وضع عراقيل قانونية تحد من وجود الأحزاب أو من ممارسة نشاطها.

وسائل تقع على عاتق الحزب:

- ١- العمل على تحقيق المصالح العامة، وليست الخاصة.
- ٢- إيجاد وتنمية الوعي الثقافي العام لقيادات الحزب وأعضائه من خلال المؤتمرات والندوات
- ٣- حسن اختيار قياداته الرئيسية، وأيضا أمناء الحزب في أنحاء الجمهورية.
- ٤- إيجاد موارد مالية للحزب من خلال الأعضاء، ولا مانع من الاستثمار لصالح الحزب مع وجود رقابة من الجهاز المركزي.
- ٥- الالتزام بالحفاظ على المبادئ العامة للإسلام باعتباره دين الدولة الرسمي.
- ٧- الالتزام بالحفاظ على الوحدة الوطنية، وأمن وسلامة الوطن.
- ٨- ويلزم أن يكون لديه منهجا سياسيا، واقتصاديا، واجتماعيا، واضحا.

الفرع الرابع

جماعات الضغط^(١)

لا تقل أهمية جماعات الضغط عن الأحزاب في الحياة السياسية ودورها في الحفاظ والدفاع عن الحقوق والحريات والقضايا العامة التي تهتم الأمة^(٢) وخاصة الجماعات التي تضم عددا كبيرا ويوجد بها كفاءات عالية واعية بقضايا الشعب. ولمعرفة ذلك نتناول مفهومها وأنواعها والفرق بينها وبين الأحزاب والوسائل التي تتخذها في تحقيق أهدافها وأهميتها وذلك على النحو التالي.

مفهوم جماعات الضغط:

عرفها بعض الفقهاء بأنها^(٣) منظمات تعمل مستقلة عن إرادة أعضائها، ولها مصالح سياسية أكيدة وبعضها قد تكون جماعات مبادئ، وتلك الأغلبية العظمى منها جماعات مصالح ولها صفة الدوام، وقيل هي تنظيم قائم للدفاع عن مصالح معينة، ويمارس الضغط على السلطات عند الحاجة بهدف الحصول على قرارات تخدم مصالحهم الخاصة^(٤).

وعرفها بعضهم^(٥) بأنها "مجموعة من الأفراد تجمعهم هموم مصالحية ومهنية متجانسة تهدف إلى الضغط على السلطة لتحقيق مصالحها، أو عدم المساس بها" ويفهم من تناول البعض^(٦) لجماعات الضغط أنها "مجموعة من الأفراد يسعون إلى التأثير على السلطة لتحقيق مصالح خاصة، قد تكون سياسية أو اقتصادية وعرفها بعضهم بأنها^(٧) مجموعات من الأفراد تتولى الدفاع عن مصالح عامة أو خاصة. من خلال هذه التعريفات يتضح أن (جماعة الضغط) قائمة على تحقيق مصالح خاصة لفئة معينة ومن ثم فهي تبذل قصارى جهدها في تحقيق هذه الأهداف وبأي

(١) راجع في ذلك

-Pierre Avril - essais sur les partis pp. ١٨٦-١٨٨ edition ١٢ l.g.d.j ١٩٨٦

- Jean Meynaud: Nodvelles etudes sur les groupes de pression en France, Librairie Armond Collin, ١٩٦٢, p.٣ et ٤

(٢) د. سعاد الشرقاوي - النظم السياسية في العالم المعاصر مرجع سابق ص ٢٥١

(٣) د. بطرس بطرس غالي، د. محمود خيرى- المرجع السابق ص ٢٨٤

(٤) د. سعاد الشرقاوي - النظم السياسية في العالم المعاصر ج ١ ص ٢٤٦ مرجع سابق، د - نعمان الخطيب - الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة ص ١٢٥ رسالة دكتوراه طبعة دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٣

(٥) د. صالح حسن سميع- المرجع السابق ص ١٢٤

(٦) د. السيد خليل هيكل- القانون الدستوري والأنظمة الدستورية ص ٤٨٩، د - سعيد سراج - الرأي العام مقوماته وأثره في النظم السياسية المعاصرة ص ٢٣٦ رسالة دكتوراه طبعة ١٩٧٨ الهيئة المصرية العامة للكتاب

(٧) ملفين آى يورفكس- المبادئ الأساسية للديمقراطية "كاتب هذا البحث يشغل مدرسا لمادة التاريخ والسياسة العامة في جامعة كومنولث فرجينيا" موقع المكتب الإعلامي لوزارة الخارجية الأمريكية، آر. إن هايز لسناد العلوم السياسية بجامعة نورتن بالولايات المتحدة (دور مجموعات أصحاب المصالح) بحث منشور بموقع المكتب الإعلامي لوزارة الخارجية الأمريكية باللغة العربية.

وسيلة مما أدى ببعضهم^(١) إلى القول بأن جماعات الضغط تعتبر "الحكام المستترين" وأولئك هم كبار الرأسماليين، ورجال البنوك، والصناعة، والتجارة، ورؤساء النقابات... إلى آخره.

وقيل أيضا إن جماعات الضغط لا تسعى إلى الحكم، ولكن تحاول الاستفادة منه، تحقيقا للمصالح الخاصة، وذلك بالضغط على السلطات العامة وكل صاحب سلطة في إصدار قرار لتحقيق هذه المصالح^(٢).

وتنقسم جماعات الضغط إلى أنواع كثيرة^(٣) وترجع هذه التقسيمات إلى المعايير التي تناولها الفقهاء والمتمثلة في:

المعيار الموضوعي، والذي ينظر إلى الهدف أو الغاية التي تسعى الجماعة إلى تحقيقها مثل الجماعات المهنية مثل نقابات المحامين والأطباء والعمال... إلى آخره، والعائدية المتمثلة في الجمعيات الدينية والاجتماعية مثل جمعيات رعاية الأمومة والطفولة.

والمعيار الزمني من حيث الجماعات القديمة والحديثة. ويوجد المعيار المكاني ويقصد به الجماعات الداخلية، وهي الموجودة داخل الدولة والجماعات الخارجية، وهي الموجودة خارج الدولة. وتوجد تقسيمات أخرى كثيرة منها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والإنسانية ومنها ما هو صاحب هدف عام أو هدف خاص، مثل جماعة المحاربين القدامى، جماعات رجال الأعمال، وجماعات جماهيرية... إلى آخره.

الفرق بين الأحزاب وجماعة الضغط^(٤): الأحزاب تهدف إلى مصالح عامة بجانب المصالح الخاصة، وتهدف إلى الوصول للحكم أو المشاركة فيه، ومن ثم فهي تأخذ وسائل واضحة وعلنية، وتمتاز كذلك بالشعبية خلاف جماعة الضغط، وأخيرا فهي ذات برامج تعمل على تحقيقه. أما جماعة الضغط فهي نتاج طبيعي للثورة الصناعية، أو الرأسمالية، ولكي تحقق

(١) د. ثروت بدوي- النظم السياسية ص ٨ مرجع سابق

(٢) Jean Meynaud: op. cit., p.٣ et ٤

(٣) د. إبراهيم درويش- النظام السياسي ص ١٨٢ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٧٨ طبعة رابعة، دنعمن الخطيب - الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة مرجع سابق ص ١٢٧ وما بعدها، د. سعاد الشرقاوي- النظم السياسية في العالم المعاصر مرجع سابق ص ٢٥٨، د. طارق فتح الله خضر- دور الأحزاب السياسية في ظل النظام النيابي ص ٧٣ وما بعدها، د. انس جعفر- الموظف العام وممارسة العمل النقابي ص ٩٤ دار النهضة العربية ١٩٨٦.

(٤) د. محمد صبحي أحمد يوسف- الرأي العام وأثره في التنظيم السياسي وحماية الدستور ص ٨١ رسالة دكتوراه حقوق عين شمس ١٩٩٠، د. إبراهيم درويش- النظام السياسي ص ١٨٣ مرجع سابق، د. نعمان الخطيب- المرجع السابق ص ١٣٢، وراجع أيضا

-pierre Gaborit et damiel gaxie- -droit constitionnel et institutions politiques.pp.٥١ suiv ٢ edition puf paris ١٩٨٣.

- Brennon,tom: politics and government in Britain-second edition ١٩٨٢p.٧٢

هذه الجماعات أهدافها فهي تسلك طرقاً متعددة^(١) للتأثير على الحكومة والرأي العام.

الوسائل التي تتخذها جماعات الضغط لتحقيق أهدافها:

(١) - الاتصال المباشر بالحكومة: وهذه الوسيلة تختلف من بلد لآخر حسب النظام السياسي لكل بلد. فقد يكون الاتصال بالسلطة التنفيذية، وقد يكون بالبرلمان ففي النظام الرئاسي مثل الولايات المتحدة^(٢) يكون الاتصال بالرئيس والجهاز المعاون له، ويعتبر النظام الرئاسي المجال الخصب لجماعات الضغط. لذلك نجد "السوي الصهيوني" ومدى تأثيره على القرار السياسي الأمريكي داخلياً وخارجياً. وكذلك الأمر لا يختلف كثيراً في المملكة المتحدة^(٣) حيث تتجه هذه الجماعات على الوزراء وأعضاء البرلمان وكبار مسئولى الدولة.

(٢) الاتصال بأعضاء البرلمان:

أما في النظام البرلماني فيكون الاتصال بالبرلمان ويقوم الأخير بالتشاور مع هذه المجموعات قبل إقرار القوانين، وهذا في المملكة المتحدة أما في فرنسا فغالباً ما تقدم هذه الجماعات مصالحها الخاصة على المصالح القومية، وتضغط لتحقيقها. والجدير بالذكر أن مثل هذه الجماعات، لا مكان لها في النظام الاشتراكي الشيوعي. فهي لا تسمح بقيام مثل هذه الجماعات وكذلك الأحزاب.

أما الدول التي تعد نامية فجماعات الضغط تمارس تحقيق أهدافها بحرية سواء من داخل السلطة كما لو كان أعضاء البرلمان "رجال أعمال" يمثلون تياراً كبيراً داخل المجلس. أو كانوا يشكلون جماعة ضغط من الخارج باتصالاتهم بأصحاب القرار عن طريق تقديم الهدايا أو الرشاوى أو الاندماج داخل حزب كبير لكي تحقق مصالحها من خلاله^(٤).

(١) د. أنور رسلان - الوجيز في النظم السياسية ص ٢١٨ مرجع سابق، د. بطرس بطرس غالى، د. محمود خيرى ص ٢٨٤ وما بعدها، د. صالح حسن سميع ص ١٢٥ مرجع سابق، د. طارق فتح الله خضر - دور الأحزاب السياسية في ظل النظام النيابي دراسة مقارنة مرجع سابق ص ٧٧ وما بعدها، د. السيد خليل هيكل - الأحزاب السياسية فكرة ومضمون ص ٢٦ مكتبة الطلبة بأسبوط بدون تاريخ، د. سعاد الشرفاوي مرجع سابق ص ٢٦٢، د. احمد بدر - الرأي العام طبيعته وتكوينه مرجع سابق ص ٢٠١ وما بعدها، د. رمزي الشاعر - الأيديولوجيات وأثرها في الأنظمة السياسية المعاصرة ص ١٨٠ مرجع سابق

(٢) لمزيد من التفاصيل عن جماعات الضغط في الولايات المتحدة الأمريكية والوسائل التي تلجأ إليها راجع Domhoff, G. William: the powers that be- processes of ruling class domination in -America edition, ١٩٧٨. pp. ٥٨-٥٩
-Key, V.O.: Politics, parties and pressure group - ١٩٦٤ -New York. p. ٣٧
Andre Mathiot: Les Pressure group aux Etats Unis Revue Francaise de science politique - ١٩٥٢, p. ٤٥٩-٤٦٥

(٣) John.p: the Government and politics of Britain ٥th edition Great Britain- ١٩٨٣ p. ٨٩ suivant.

(٤) Jean Meynaud :Nouvelles etudes sur les groupes de pression en France, Librairie Armond Collin op.cit, pp. ١٢٣-١٢٧

(٣) تعبئة الرأي العام: تقوم هذه الجماعات بتعبئة الرأي العام كوسيلة فعالة لتحقيق مصالحهم وذلك عن طريق المنشورات والمحاضرات الجماهيرية، أو الصحف الخاصة بها، أيضا تقوم بفرض البرنامج الانتخابي على الرأي العام بكافة الوسائل المشروعة وغير المشروعة كما يفعل الآن اللوبي الصهيوني في الولايات المتحدة الأمريكية، فهو لم يكتفي بالرأي العام الداخلي بل امتدوا للرأي العام الخارجي، ويغلب على أسلوب هذه الجماعات عدم مشروعيتها كدفع الرشاوى والهدايا أو الضغط المعنوي كإفشاء سر خاص لتشويه سمعته، أو تهديده وأسرته بالقتل.

تقييم جماعات الضغط^(١):

قال المعارضون: إنها تعمل على تحقيق المصالح الخاصة ولا تهتم بالمصالح العامة، السيطرة على أعضاء البرلمان مما يؤدي إلى إعاقتهم عن أداء مهمتهم الوطنية، لا يمكن محاسبة مثل هذه الجماعات من قبل الدولة أو الشعب وذلك لعدم تحملهم أي مسؤولية، كما تؤدي إلى تقسيم الشعب إلى طوائف وطبقات، كما أنها لا تعنى كافة الشعب.

وقال المؤيدون: إنها تعتبر مصدر معلومات للسلطة الحاكمة، حيث تعتبر هذه الجماعات معبرة عن نبض الجماهير، تعتبر رقيبة على السلطتين التشريعية والتنفيذية، وتحتوي هذه الجماعات كفاءات فنية من كافة التخصصات، وقيل أن وجودها يعنى وجود ديمقراطية^(٢) لأن الديمقراطية تعنى عدم وجود عراقيل أمام القوى السياسية المختلفة سواء كانت أحزاب أم جمعيات أم جماعات ضغط .

ونرى أن هذه الجماعات ذات أهمية كبيرة فى الحياة السياسية فهي تقوم بدور قد يعلو ما تقوم به الأحزاب، فبجانب المميزات التى ذكرت إلا أنها تعتبر المكان الأمثل لممارسة الأقليات، لحقوقهم السياسية، ولبيان ذلك نتناول لاحقا دور النقابات والتى تعتبر بحق البديل الأمثل للأحزاب.

(١) راجع بالتفصيل د - نعمان الخطيب المرجع السابق ص ١٣٥ وما بعدها، د- بطرس غالى، د محمود خيرى المرجع السابق ص ٢٨٩ د. محمد نصر مهنا - علوم السياسة ص ٢٥٧ مرجع سابق ، د. صالح حسن سميع - أزمة للحرية السياسية مرجع سابق ص ٦١٢ وما بعدها د. السيد خليل هيكل - الأحزاب السياسية فكرة ومضمون مرجع سابق ص ٢٤

(٢) Andre Matniot: op.,cit., p. ٤٢٩-٤٧٣

الفرع الخامس

تقييم الفقه للأحزاب وأهميتها

اختلف الفقهاء بين مؤيد ومعارض لوجود الأحزاب إلى فريقين:
يرى الفريق الأول^(١) أن الديمقراطية والحرية تعنى وجود أحزاب فلا ديمقراطية بدون أحزاب، وتناول هذا الفريق تبريرا لرأيه بالمبررات التالية.

- ١- وجود الأحزاب يمنع استبداد السلطة فهي بمثابة الرقابة على تصرفات الحكومة.
- ٢- تعمل الأحزاب على توعية الرأي العام وتنقيفه.
- ٣- وتعتبر مرآة الشعب أمام السلطة بل وتقوم بتوجيه الشعب، وتساعد في اتخاذ القرار، وتبصيره بما يجرى حوله من أمور الدولة.
- ٤- تقوم ببيان المشاكل التي يتعرض لها المجتمع، وتعمل على حلها.
- ٥- تعتبر الأحزاب مدرسة لخلق جيل سياسي يهتم بأمور بلده.
- ٦- وهي التي تقوم بتقديم المرشحين الصالحين لتولى الوظائف الإدارية والنيابية.
- ٧- قيام الحزب بتقديم خدمات عامة، كما يقوم بتنظيم نوابه داخل البرلمان.
- ٨- وتعتبر الأحزاب منفذا في ممارسة حرية الرأي والمشاركة السياسية، لذلك قيل بأن الحرية السياسية تعنى حق معارضة الرأي^(٢)، أو مخالفته، وهذا يكون دور الأحزاب حيث تعتبر منفذا لمن أراد أن يعبر عن رأيه.

ومجمل ذلك تعتبر الأحزاب رقيبة على الحكومة، وقد تؤدي هذه الرقابة إلى سحب الثقة وتعبئة الرأي العام ضدها، ويتوقف نجاح الأحزاب على مدى الوعي الجماهيري ومحاسبتها لهذه الأحزاب، ويتوقف نجاح الحزب أيضا على مدى توافر

(١) من المؤيدين على سبيل المثال استاذنا د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ القانون الدستوري - مرجع سابق ص ١٧٦، د. بطرس غالي، د. محمود خيرى المرجع السابق ص ٢٦٩، د. عبد الحميد متولى - الأنظمة السياسية - المرجع السابق ص ٣٦٤، د. محمد رفعت عبد الوهاب - القانون الدستوري ص ٣٤١، د. انس جعفر المرجع السابق ص ٢١١، د. نبيلة عبد الحليم - المرجع السابق ص ٣٦ وما بعدها، د. نعمان الخطيب - المرجع السابق ص ١٠١، د. الطماوى نظام الحكم والإدارة في الإسلام ص ٦٣، السلطات الثلاث ص ٥٤٨ مرجع سابق، د. السيد خليل هكل - الأحزاب السياسية مرجع سابق ص ٩٢، مجلة الديمقراطية العدد الرابع ص ٨٧ خريف ٢٠٠١، مجلة الديمقراطية العدد السادس ربيع ٢٠٠٢ ص ١٧٢، د. عبد الحكيم حسن العيسى مرجع سابق ص ٦٢٠، د. صالح حسن سميع مرجع سابق ص ٦١١، د. أحمد شوقي الفنجري - المرجع السابق ص ٢٦٨، د. عثمان خليل، د. الطماوى مرجع سابق ص ٢٠٢، د. كامل عبد السميع عبد الفتاح - حرية الرأي في الإسلام والمذاهب السياسية المعاصرة ص ٣٥٨ رسالة دكتوراه عين شمس ١٩٩٥، د. إبراهيم درويش - النظام السياسي مرجع سابق ص ١٧٣، د. كريم يوسف احمد كشاكش - الحريات العامة في الأنظمة السياسية - المعاصرة ص ٥٣٩ رسالة دكتوراه ١٩٨٧ منشأة المعارف الإسكندرية، د. ماجد راغب الحلو - القانون الدستوري ص ١١٠ دار الجامعة الجديدة الإسكندرية ٢٠٠٣، د. محمود إسماعيل، د. جلال عبد الله معوض علم السياسة الجزء الثاني ص ١٤٢ دار النهضة العربية ١٩٩٧، د. ثروت بدوي - مجلة الدستورية ص ١٩، العدد العاشر أكتوبر ٢٠٠٦.

ولمزيد من التفاصيل عن أهمية الأحزاب راجع

-Maurice Duverger - institution politiques et droit constitutionnel pp. ١٠٥-١١٢ op.cit

-Maurice Duverger- les partis politiques pp. ٤٦٦ suiv. librairie armand colin ١٩٧٦.

-PHILIPPE ARDANT MANUEL INST. POL. DROIT . CONS. PP. ٣٤٨-٣٤٩ PO.CIT

(٢)- Burdeau - les libertes publiques ibid p. ٢٥

الامن الداخلي والخارجي^(١).

وذهب فريق ثان^(٢):

إلى إنكار نظام الأحزاب، بمعنى أن هذا الفريق يرفض وجود الأحزاب، وقد ساق لذلك مبررات تتمثل فيما يلي:

إن وجود الأحزاب يؤدي إلى تفكك الأمة أو الدولة إلى فرق متعددة، مما يؤدي إلى وجود قلق وصراعات داخل الدولة، وغالبا تؤدي هذه الصراعات إلى صراعات دموية، واستخدام كافة الوسائل المشروعة وغير المشروعة في إضعاف بعضهم بعضا.

وهذا يرجع إلى أن الهدف لهذه الأحزاب غالبا لا يكون للمصلحة العامة، بل للمصلحة الخاصة المتمثل في الوصول إلى الحكم بأي وسيلة، ولو على حساب حقوق وحرقات الآخرين، ويظهر ذلك جليا في الدول التي تخوض تجربة الديمقراطية لأول مرة، وكذلك الدول حديثة الاستقلال، وغالبا تكون الدول النامية.

فالحزب الذي يصل إلى الحكم سرعان ما يتحول إلى حزب ديكتاتوري ينفرد بجميع السلطات، وغالبا لا يسمح بوجود معارضة حقيقية، وفي حالة ائتلاف الأحزاب لتشكل الحكومة سرعان ما يدب الخلاف المؤدى لفشل هذا الائتلاف، حيث تتصارع المصالح الخاصة لكل حزب، وهذا يعنى عدم الاستقرار الحكومي.

فالأحزاب لا تعتبر مرآة حقيقية للشعب وبعبارة أخرى فهي معبرة عن نفسها فقط داخل البرلمان، وهذا يستبان في العضو فهو دائما مقيد ببرامج حزبه لا يحيد عنه حتى ولو كان في الخروج على مبادئ الحزب تحقيقا لمصلحة عامة. وتكمن الخطورة فيما لو كان الحزب حزب الحكومة أو العكس، ففي هذه الحالة لا محالة من الاستبداد، وخاصة في حالة عدم وجود رأى عام قوى ومستتير لكي يتصدى لمن يغصب حقوقه ويقيد حريته.

(١) د. إبراهيم دراويش - النظام السياسي ص ١٧٦ طبعة دار النهضة العربية ١٩٧٨ طبعة رابعة .
(٢) راجع المعارضون ص ٣٠٠، ومن ضمن المعارضين د. مصطفى أبو زيد فهمي - الحرية والاشتراكية والوحدة - مرجع سابق ص ٢٦٠، ٢٦١، والدستور المصري مبادئ الأنظمة السياسية ص ٤٦٣ وما بعدها در المطبوعات الجامعية إسكندرية ٢٠٠٤، د. عثمان خليل، د. الطماوى ص ٢٠٠ مرجع سابق.

رأينا في الأحزاب:

نؤيد المعارضون للأخذ بالنظام الحزبي لواقعية أدلتهم، لذلك نرى أن التعدد الحزبي لا يدل على أن هناك ديمقراطية بالمعنى الصحيح بل هي ظاهرة مرضية ، وليست صحية بعبارة أخرى فهي تدل على وجود فوضى سياسية أو ديمقراطية زائفة، وهذا ما تبين بوضوح في انتخابات مجلس الشعب المصري ٢٠٠٥ حيث انهارت كافة الأحزاب، وسقوط قيادات هذه الأحزاب.

فهذا يدل على أن التعدد الحزبي لا يعنى بالضرورة وجود ديمقراطية حقيقية، بل في الغالب الأعم هو تعدد وهمي لا وجود له في الواقع ، فلم يعرف رجل الشارع في هذه الانتخابات سوى المستقلين، والسلطة التنفيذية وانحصار المناقشة بينهم.

ويستحسن ألا نقع في غرر نجاح الأحزاب في فترة من الزمن، وخاصة قبل ثورة يوليو ١٩٥٢، فهذه الأحزاب بالرغم من تعددها إلا أنها اشتركت في هدف واحد مع كافة الشعب، وكان ذلك الهدف هو- طرد الاستعمار، وكان هذا كفيلا لنجاح أي حزب. أما بعد عودة الأحزاب من توقف طويل عقب ثورة يوليو ١٩٥٢، كان تحقيق المصالح الخاصة، لقيادات الأحزاب هي الهدف، لذلك لم تحقق هذه الأحزاب أي تقدم على المستوى العام مما أدى إلى نفور العامة من هذه الأحزاب، فالتعدد الحزبي الموجود تعدد وهمي، وليس حقيقي بدليل عدم وجود تداول للسلطة.

ويؤكد ما سبق ما حدث لحزب الوفد ولغيره من الأحزاب الأخرى من أن المصالح الخاصة هي الهدف، وليست المصلحة العامة، فهل يعقل أن يكون رؤساء الأحزاب ديكتاتوريين في إدارة الحزب؟ فإذا كانوا لا يسمحون في تداول السلطة الحزبية فكيف يكون الحال في رئاسة الدولة ، وأيضا هل يعقل أن يقوم رئيس أحد الأحزاب بترشيح نفسه لرئاسة الجمهورية ثم يعلن في وسائل الإعلام بأنه سوف يعطى صوته لرئيس الدولة المنافس له ويسانده؟ فهل كان الغرض من الترشيح الحصول على الدعم المالي للحملة الانتخابية والاستخفاف بالشعب ؟

فاكبر الدول اقتصاديا وعسكريا لا يوجد بها أكثر من حزبين، والدول النامية تتعدد فيها الأحزاب، دون أن يكون لها تأثير فنظام التعدد قد يصلح في دولة دون أخرى. لذلك ننضم إلى المعارضين للأحزاب لواقعية ما استدلوا به، كما أن الشريعة الإسلامية بحق كفيلة بوضع النظم السياسية التي تكفل الحرية والعدالة للجميع وفي كل زمان ومكان.

فالأخذ بالمبادئ الأساسية مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بضوابطه الشرعية، الشورى -وولاية المظالم -المساواة.....إلى آخره، فهذه مبادئ ملتزمون بها ونتعبد بها فلا تهاون في إهمالها، أو العدول عنها، وإلا كانت مخالفة شرعية تستوجب العقاب، ولكن هذا لا يكفي للعدول عن الأخذ بالأحزاب، فلا بد من وجود إرادة لدى المحكومين والحاكم على حد سواء في تفعيل أو تطبيق النظام الإسلامي.

الفرع السادس

النقابات ودورها السياسي

رأينا تناول النقابات ودورها السياسي لأننا نرى أنها البديل الأفضل للأحزاب وتعتبر كذلك ضمانا للحقوق والحريات في مواجهة انحراف السلطة. وسوف نبدأ الحديث بتعريف النقابات، ثم وضعها في العهد القديم والعصر الحالي.

يوجد تعريفات كثيرة للنقابات، ويمكن إجمال هذه التعريفات في اعتبارها جماعات ضغط تتولى الدفاع عن الحقوق والمصالح المادية والمعنوية الخاصة بأعضائها وتتخصص هذه المصالح في المصالح الاقتصادية والاجتماعية والصحية، وما يتعلق بها ولتحقيق ذلك تتخذ من الوسائل للتأثير على السلطات السياسية لتحقيق أهدافها^(١).

ومن ثم نرى أنها جمع من الناس يتحدثون في مهنة معينة، أو عمل معين يتفقون فيما بينهم على تحقيق مصالحهم المهنية والوطنية، وما يتعلق بها وذلك بالتأثير على السلطة وتعبئة الرأي العام فيما يتعلق بالمسائل العامة.

النقابات في العصور القديمة:

والنقابات قد عرفت منذ القدم في العصر الفرعوني، الإغريقي، الروماني^(٢)، ففي بداية الأمر أخذت شكل تكتلات جماعية للعمال في أماكن معينة فكانت كل فئة من أصحاب المهن لهم شارع معين، أو مكان معين، وكذلك لهم رئيس عمال مسؤول عنهم من حيث توزيع العمل والأجر والراحة.

كما كان يوجد تجمعات دينية للكهنة تتولى أمورهم ثم وجدت في العصر الإغريقي بمفهوم أدق حيث تجمعت كل طائفة في نقابة خاصة بهم مثل الأطباء، والمهندسين، والفنانين... إلى آخره. كما كان يوجد اندماج بين بعض أصحاب المهن، مثل تجار الجملة (المصدرين) انضموا لنقابة أصحاب السفن.

(١) د. عبد الله حنفي - دور النقابات في الحياة السياسية دراسة مقارنة ص ١٢٣ دار النهضة العربية ١٩٩٨، د. سعاد الشراوي مرجع سابق ص ٢٥٨، د. احمد بدر - الرأي العام طبيعته وتكوينه ودوره في السياسة العامة ص ١٩٧ مكتبة غريب ١٩٧٧، د. نعمان الخطيب - الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة ص ١٢٧ طبعة دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٣

Georges Burdeau: les Libertes publiques

انظر بالتفصيل الحرية النقابية

-pp.٣٥٥ suiv op.cit

Claude LEclerCq: LIBERTES PUBLQUES PP.٢٥٤ SUIV OP.CIT

(٢) اعتمدنا بشكل رئيسي في هذه المقدمة على مرجع الأستاذ حسين محمد احمد يوسف للنقابات في مصر الرومانية ص ١١ رسالة ماجستير لاداب عين شمس الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٨، دكتور فيق شحاتة تاريخ لقانون المصري ط ١ ص ١٤٠ مرجع سابق، د. عبد الفتاح ساير دير - تاريخ القانون العام مرجع سابق ص ١٢٩.

لذلك يعتبر الإغريق أول من عرفوا النقابات بأنها "هيئات تتألف من رجال أحرار يتضامنون فيما بينهم، لأجل تكوين هيئات يتعاملون متضامنين من خلالها، لرعاية مصالحهم ، ويستبان ذلك الوجود النقابي في مخاطبة السلطة لرؤساء الحرف والصناعات، ويتمثل وجود هذه النقابات في صورتين:

الصورة الأولى: تختص بغير الحرفيين أو المهنيين وهي التي تهتم برجال الدين والأعياد الرسمية وإقامة الحفلات، **والصورة الثانية:** خاص بأرباب المهن والحرف مثل نقابات الحرفيين والمهنيين، ونقابات الحرف الصناعية وضمت هذه النقابات على سبيل المثال جامعي الضرائب، والمزارعين والمحاسبين، وسائقي الدواب والمختصين بالري، ومحتكرو النقل بالسفن، أصحاب الحوانيت (المحلات التي تبيع الصوف والأطعمة والملح، يقول...إلى آخره)^(١).

وأيضاً كان للكعبة نقابة خاصة بهم. أما الحرف الصناعية فكانت لهم نقابات أيضاً مثل صانعي السجاد والكتان والقماش - وحياسة الثياب، ومستخرجي الزيت. و صانعي الفخار...إلى آخره فهذه الصناعات كانت لها نقابات خاصة بها.

وكان يلزم حصول النقابة على ترخيص من الحكومة، وتقوم النقابة بعد إجراءات التسجيل بدفع الرسم المقرر لذلك، وكان عشرة دراهم أو ستة عشر درهماً. وفي حالة عدم اتخاذ إجراءات الترخيص كانت توقع غرامة مالية على أعضائها، وكان قانون النقابة يحدد التزامات النقابة تجاه الأعضاء والعكس كذلك.

وكان يلتزم الأعضاء بدفع اشتراك شهري، ويتمثل دور النقابات في العصر القديم بتدريب الأعضاء على إتقان المهنة، ومراعاة ظروفهم، والاهتمام بهم مع جمع الضرائب منهم والمستحقة على النقابة للدولة، كما كانت تتدخل في تحديد الأسعار. وهذا يعني أن النقابة كانت تحت رقابة السلطة، فللسلطة أن تتخذ كافة الإجراءات ضد النقابة إذا خالفت نظام الحكم.

النقابات في العصر الحالي^(٢):

بدأت النقابات العمالية في مصر منذ عام ١٨٨٢ ولكن البداية التشريعية أو الرسمية للنقابات كانت في ١٩٤٢ بصدور القانون رقم ٨٥ لسنة ١٩٤٢ ثم يلي ذلك قانون رقم ٣١٩ لسنة ١٩٥٢ وأخيراً القانون رقم ٣٥ لسنة ١٩٧٦ وقد ذهب رأى إلى أن

(١) المرجع السابق ص ٥٦ وما بعدها.

(٢) د. عبد اله حنفي - دور النقابات في الحياة الدستورية ص ٥٦ رسالة دكتوراه طبعه دار النهضة العربية

١٩٩٨. ، التطور الديمقراطي في مصر البرلمان والأحزاب والمجتمع المدني في الميزان مركز الدراسات

السياسية والإستراتيجية الأهرام ٢٠٠٣، د. محمد احمد إسماعيل - مبدأ الحرية النقابية لمنظمات العمال ص ١٣٠

وما بعدها رسالة دكتوراه حقوق القاهرة ١٩٨٢

وللمزيد عن النقابات في فرنسا يمكن الرجوع إلى

-Lavaroff, Dmitri-Georges,: le systeme politique francais, la veRepublique, op.cit.

pp.١٦٩-suiv

النقابات العمالية ظهرت قبل المهنة، ولذلك اعتمد كثير من الزعماء على هذه النقابات لأنها كانت تمثل القاعدة العريضة للشعب المصري، مثلما حدث مع مصطفى كامل ومحمد فريد واعتمادهم على التكتلات العمالية، وكان ذلك بإنشاء مدارس للعمال سميت بمدارس الشعب، وكانت معدة خصيصاً لتعليم العامل حقوقه وواجباته. وقد استند الحزب الوطني آنذاك على العمال، وساعدهم في عمل الإضراب الشهير سنة ١٩٠٨ المعروف بإضراب^(١) أعمال الترام، ويلاحظ هنا أن النقابات، أقوى من الأحزاب حيث قامت بتنفيذ ما أراده الحزب.

فالنصوص التشريعية للنقابات العمالية قد تدرجت في الظهور حتى صدور القانون ٣٥ لسنة ١٩٧٦ فقد نص في مادته الثالثة عشر على حق العمال المتمثلين، أو المرتبطين في إنتاج واحد الحق في تكوين نقابة عامة واحدة على مستوى الجمهورية^(٢).

وقد بينت المادة ٨، ١٤ فقرة أ مهام النقابات العمالية وهي: حماية الحقوق المشروعة للأعضاء والدفاع عن مصالحهم وتحسين ظروف وشروط العمل، نشر الوعي النقابي، رفع المستوى الثقافي للعمال عن طريق الدورات والنشرات والإعلام، رفع الكفاية المهنية للعمال، الاهتمام بالمستوى الصحي والاقتصادي والاجتماعي، المشاركة في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، والمشاركة في المجالات العمالية العربية والأفريقية والدولية، وهذه المشاركة نص عليها القانون رقم ١٢ لسنة ١٩٩٥، ولتحقيق هذه الأهداف للنقابات أن تستثمر أموالاً في أوجه استثمار آمنة وفقاً للقواعد التي تحددها اللائحة المالية لنقابة.

أما بالنسبة للنقابات المهنية^(٣):

فتعتبر نقابة المحامين أول نقابة مهنية في مصر، حيث أنشأت عام ١٩١٢ ثم نقابة الطب البشري والأسنان والصيدلة والبيطري عام ١٩٤٠ ثم الصحفيين ١٩٤١ والمهن الهندسية ١٩٤٦ والزراعية ١٩٤٩ والتعليمية ١٩٥١.

ويعتبر الدور الأساسي الذي أنشأت من أجله هذه النقابات هو مراعاة مصالح الأعضاء المهنية والاجتماعية والصحية والاقتصادية، ويحظر على النقابات بصفة عامة وكذلك الجمعيات والأحزاب إنشاء خلايا عسكرية، أو خلايا تهدد الوحدة الوطنية أو تخالف النظام العام والآداب أو تدعو للتفرقة العنصرية بسبب الدين أو اللغة وهذا ما نصت عليه المادة ٥٥ من الدستور، وتلتزم به جميع النقابات والجمعيات الأهلية.

(١) د. عبد الله حنفي - دور النقابات في الحياة الدستورية المرجع السابق ص ٦٧.

(٢) راجع نصوص هذا القانون في الطبعة ٧ للهيئة العامة للطباعة الأميرية ١٩٩٩.

(٣) د. على عوض حسن - شرح أحكام القانون الخاص للنقابات المهنية ص ٨ دار الطباعة الحديث ١٩٩٩.

نقابات الموظفين العموميين^(١):

وقفنا سابقا على أن النقابات العمالية والمهنية كانتا أسبق في الوجود ،واقعيًا وتشريعيًا من نقابات الموظفين العموميين ،فهذه لم يتم الاعتراف بها إلا في ١٩٧٦ والذي أعطى الحق لموظفي الدولة في إنشاء نقابات خاصة بهم، بعد أن كان ذلك محظورا بموجب القانون رقم ٨٥ لسنة ١٩٤٢ فلم يجيز سوى تكوين جمعيات لا ترقى إلى مستوى النقابات ،وتلت بعد ذلك تشريعات تحظر هذا الحق مثل القانون ٣١٩ لسنة ١٩٥٢ والقانون رقم ٩١ لسنة ١٩٥٩ حتى صدور القرار رقم ٩١٩ لسنة ١٩٦١ حيث أعطى الحق للموظفين بتكوين النقابات ويستثنى من ذلك العاملين بوزارة الدفاع ثم القرار رقم ١٩٠٠ لسنة ١٩٦٢ وأخيرا كان قانون العاملين بالدولة القانون رقم ٤٦ لسنة ١٩٦٤ والذي أعطى الحق للموظفين بإنشاء النقابات الخاصة بهم إسوة بالعمال ولكن لم ينص صراحة على ذلك ، ويرجع هذا التأخير إلى الأخذ بالنظام الاشتراكي الذي كان يخص النقابات بالعاملين في القطاع الخاص.

وقد تناول الدستور الدائم هذا الحق في المادة ٥٦ حيث جعله حق يكفله القانون وتنفيذا لما جاء في الدستور صدر القانون رقم ٣٥ لسنة ١٩٧٦ والمعدل بالقانون رقم ١ لسنة ١٩٨١ والذي نص في مادته الثانية على أن تطبق أحكامه على العاملين بالدولة، ووحدات الحكم المحلي، والقطاع العام، وما كان مستثنى في التشريعات السابقة، وافر ذلك أيضا قانون الموظفين الحالي رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٨ .

وبالرغم من ذلك إلا أن هناك وظائف لا توجد لها نقابات، بالرغم من أهمية هذه الوظائف مثل العاملون بمصلحة الضرائب العامة، والعاملون بالتأمينات والشؤون الاجتماعية سابقا وزارة التضامن الاجتماعي حاليا، وأيضا الفلاحون أساس هذه الدولة منذ قديم الزمان ،فيلزم إيجاد نقابة أو رابطة ترعى شئونهم الحياتية والعملية ويمكن حصرهم عن طريق الجمعيات الزراعية وسواء كانت لهم نقابة مستقلة أو رابطة ملحقة بنقابة الزراعيين.

فالواقع يدل على أن هذه النقابات مسلوقة الإرادة، بل وحرية المشاركة السياسية ونرى أن ذلك راجع إلى وقوع هذه النقابات تحت سيطرة السلطة الحاكمة، مما تشكل

(١) للوضع في مصر يمكن الرجوع إلى: د. محمد احمد إسماعيل المرجع السابق ص ١٣٠ وما بعدها ، د. انس جعفر - الموظف العام وممارسة العمل النقابي ص ٤٦ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٩٦.د. نبيلة عبد الحليم كامل-الوظيفة العامة وفقا لأحكام القضاء الادارى فى مصر وفرنسا ص ٤٠٤-٤٠٥.د. طارق حسين الزيات- حرية الراى لدى الموظف العام دراسة مقارنة ١٩٩٧رسالة دكتوراه.

وفى فرنسا حيث بدأت نقابا الموظفين فى صورة تجمعات وفقا للقانون الصادر فى يوليو ١٩٠١ حيث خول للموظفين حق التجمع ولكن فى حدود القانون والأخلاق العامة وسلامة الوطن وكان الخوف من إنشاء نقابات للموظفين ترجع إلى إمكانية التأثير على سير المرافق العامة باستعمال حق الإضراب ولكن اشتدت رغبة الموظفين فى تكوين نقابات لهم عندما شاهدوا إنجازات النقابات العمالية وحفاظها على حقوق العمال يمكن الرجوع إلى :

Chapus(Rene): droit adminstratif general, OP.٢١٢ T.٢, ٦^{EME} edition,

-Ed.montchrestion ١٩٩٢

-ChriStien(Robert): syndicalisme et participation dans la Fonction publique,pp.٢٢-

=٢٣-٢١٥ Editions berger Levrayit ١٩٨٨

تهديدا للعاملين أو للأعضاء.

وأیضا وجود قيود قانونية تمنعه من حرية التعبير وعلى سبيل المثال فى الإضراب^(١) كنوع من الوسائل الاحتجاجية، لذلك يجب تحرر مثل هذه النقابات من قبضة السلطة الحاكمة ماليا وإداريا، وأن تكون لدى الأعضاء رغبة وإرادة بالمشاركة الإيجابية العامة والسياسية، وأن تترك الدولة التنظيم والتكوين، وما يتعلق بالنقابات إلى المنتمين إليها، وتحريرها من كافة القيود المفروضة عليها^(٢).

التشريعات الخاصة بالنقابات المهنية والعمالية قبل وبعد الثورة^(٣)
أولاً: - بالنسبة للنقابات المهنية ونكتفى بالأمثلة التالية:
أ- قانون المحاماة :

صدرت قوانين تمنع الجمعية العمومية، ومجلس النقابة من العمل بالمسائل السياسية والدينية وكان ذلك فى المادة ١٠٩ من قانون المحاماة رقم ٩٨ لسنة ١٩٤٤، والمادة ١١٠ من قانون رقم ٩٦ لسنة ١٩٥٧ ثم القانون رقم ٦١ لسنة ١٩٦٨ حيث نص فى مادته الثامنة والعشرين على أن تكون النقابة والأعضاء منفذين لسياسة الاتحاد الاشتراكي، القانون رقم ١٢٥ لسنة ١٩٨١ والقانون ١٧ لسنة ١٩٨٣.

ب- قانون نقابة المهندسين :

القانون رقم ٨٩ لسنة ١٩٤٦ حيث نصت المادة ٦٦ على حظر العمل بالسياسة والأمور الدينية ثم القانون ٦٦ لسنة ١٩٧٤ فقد نصت المادة الأولى على اعتبار النقابة هيئة استشارية للدولة والاتحاد الاشتراكي.

ج- قانون نقابة الصحفيين:

فقد نص القانون رقم ١٨٥ لسنة ١٩٥٥ على منع النقابة من القيام بأى عمل خارج عن رفع المستوى الصحفي وكرامتها ثم جاء القانون رقم ٧٦ لسنة ١٩٧٠ فى المادة الثالثة والتي تتضمن أن يكون نشاط النقابة وأهدافها وفقا لسياسة الاتحاد الاشتراكي.

(١) لمزيد من التفاصيل عن هذا الحق بصفة عامة راجع د. محمد عبد الحميد أبو زيد - دوام سير المرافق العامة مرجع سابق ص ٧٥، ٧٧، د. انس جعفر - الموظف العام وممارسة العمل النقابي مرجع السابق ص ٨٣. محمود حلمي - موجز مبادئ القانون الإداري مرجع سابق ص ١١٩. السيد خليل هيكل - بثروت عبد العال - الوجيز فى القانون الإداري مرجع سابق ص ٢٧٨

-Claud Leclercq - libertes publiques pp. ٢٥٦-٢٥٧ op.cit

-Georges Burdeau- les libertes publiques pp. ٣٥٩ suiv op.cit

(٢) لمزيد من التفاصيل عن ضمانات ممارسة الموظف لحقه النقابي راجع د. انس جعفر الموظف العام وممارسة العمل النقابي مرجع سابق ص ٧٤ وما بعدها. د. عبد الله حنفي المرجع السابق ص ٦١٣- ٦١٧، جمال البنا المرجع السابق بموقعه على الانترنت.

وراجع أيضا القوانين المقيدة للحقوق المدنية والسياسية فى التشريع المصري الصادر عن المنظمة المصرية لحقوق الإنسان مرجع سابق ص ١٧٨ وما بعدها، د. انس جعفر المرجع السابق ص ٥٠ وما بعدها

(٣) راجع فى ذلك القوانين المقيدة للحقوق المدنية والسياسية فى التشريع المصري - المنظمة المصرية لحقوق الإنسان طبعة أولى ١٩٩٣.

وأخيراً أصدر القانون رقم ١٠٠ لسنة ١٩٩٣ المعدل بالقانون ٥ لسنة ١٩٩٥ والذي نص في المادة الثامنة يحظر على مجلس النقابات العامة والفرعية وسائر التنظيمات النقابية المهنية جمع أموال، أو قبول هبات، أو تبرعات لغير الأغراض التي تقوم عليها النقابة، أو أن تمارس نشاط يخالف أهدافها التي أنشئت من أجلها، ولا يجوز لها أن توجه مواردها لغير الأغراض التي قامت عليها النقابة.

ثانياً:- النقابات العمالية:

نصت المادة السابعة من قانون ١٩٤٢ على حظر العمل بالمسائل السياسية والدينية، ثم صدر المرسوم بقانون رقم ٣١٩ لسنة ١٩٥٢، والذي نص في المادة ١٧ على حظر الاشتغال بالعمل السياسي، ثم صدر قانون العمل الموحد لسنة ١٩٥٩، ونص في المادة ١٧٤ على حظر العمل بالأمر السياسي والدينية، ثم صدر القانون رقم ٦٢ لسنة ١٩٦٤ فقد خول هذا القانون للنقابات العمالية والاتحادات حق المساهمة في تنفيذ الخطط والبرامج الاجتماعية في حدود القانون.

وأخيراً صدر القانون رقم ٣٥ لسنة ١٩٧٦، والذي نص في المادة الثالثة عشر على مهام النقابات العامة والمادة السابعة عشر على مهام الاتحاد العام لنقابات العمال، والمهام المنصوص عليها في المادتين سالفتا الذكر هي الدفاع عن حقوق العمال ورعاية مصالحهم، وضع ميثاق الشرف والإخلاص للعمل النقابي، المشاركة في مناقشة مشروعات خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية العامة، وإيداء الرأي في مشروعات القوانين واللوائح والقرارات المتعلقة بتنظيم شؤون العمال...إلى آخره من المهام الخدمية.

● الفرق بين النقابات المهنية والعمالية^(١):

تنشأ النقابات العمالية بالإرادة الحرة للأعضاء المتحددين في صناعة واحدة، ولهم أيضاً الخروج منها بحرية كاملة - أما المهنية فالعضوية إجبارية، ولا يستطيع ممارسة المهنة إلا بالاشتراك في النقابة التابع لها، كما يلزم لإنشاء النقابة المهنية تدخل القانون لإنشائها وتنظيمها، بخلاف العمالية فالإجراءات بسيطة.

الفرق بين النقابات والأحزاب^(٢): ذهب كثير من الفقه على وجود فارق بين الأحزاب والنقابات يتمثل ذلك فيما يلي:

- ١- بالنسبة للأحزاب فهي تسعى دائماً لتولي السلطة أو الحفاظ عليها بكافة الوسائل. أما النقابات يكون هدفها خدمة الأعضاء وإلى حد ما المشاركة في الحياة العامة.
- ٢- والأحزاب تعتقد مذهباً سياسياً معيناً بخلاف النقابات يوجد بها تيارات ومذاهب

(١) راجع - د. عبد الله حنفي - المرجع السابق ص ٦٦١

(٢) د. بطرس غالي، د. محمود خيرى - المرجع السابق ص ٢٨ ص ٢٥٧، محمد نصر مهنا - المرجع السابق ص ٧٤، د. سعيد سراج - المرجع السابق ص ٢٣، د. عبد الله حنفي - المرجع السابق ص ١٢١، د. احمد بدر المرجع السابق ص ٢٠٥، د. نعمان الخطيب مرجع سابق ص ١٣٠ وراجع أيضاً

سياسية مختلفة.

- ٣- تتولى الأحزاب تقديم مرشحها لخوض الانتخابات أما النقابات أو جماعة الضغط يقتصر دورها على التأييد فقط.
- ٤- الحزب أكثر تنظيماً من النقابات حيث ثبات مبادئه بغض النظر عن المهنة أو الدين أو الطبقة، أما النقابات لا تقبل في عضويتها سوى من ينتمي لمهنة معينة.
- ٥- الأحزاب تعتبر مؤسسات أما النقابات فهي مؤسسات خدمية.
- ٦- عدد المنتميين للأحزاب أكبر من المنتميين للنقابات.
- ٧- ميزانية الأحزاب أفضل من ميزانية النقابات، الأحزاب أكثر تنظيماً من النقابات. هذه الفوارق لا نستطيع أن نسلم بها أو نقول أنها غير قابلة للتغير أو هي ميزات ثابتة. بل العكس فلو نظرنا إلى تاريخ النقابات لوجدنا الدور الوطني بارزاً منذ مصطفى كامل ومن قبله أحمد عرابي حيث تم الاعتماد على القاعدة الشعبية العريضة المتمثلة في العمال. أما القول بأنها أقل تنظيماً من الأحزاب فالعكس هو الصحيح فالنقابات أكثر تنظيماً وأكثر فاعلية من الأحزاب والواقع يقول ذلك. فمن ينتمي إلى مهنة معينة أو عمل معين فالذي يتولى رعايته الصحية والاجتماعية ويدافع عن حقوقه ويطالب بها هي النقابات، وليست الأحزاب، كما أن النقابات لهم قانون يقوم بتنظيمها وحرية الأعضاء في انتخابات النقابات ومجالس الإدارات، وهذا غير موجود في الأحزاب حيث سيطرة القادة وهم الأقل عدد، والأكثر سيادة على أعضاء الحزب، وهذا يعني وجود ديكتاتورية داخل الحزب والاهتمام فقط بمصالح قادة الحزب مما أدى ذلك إلى وجود فقدان ثقة بين الشعب والأحزاب. وفي المقابل أدى إلى زيادة الثقة في النقابات.

الطبيعة القانونية للنقابات:

ذهب كثير من الفقهاء^(١) إلى اعتبار النقابات من المرافق العامة، لأنها تقوم بتنظيم مهني وتشرف عليها النقابة أو المؤسسة العامة للمهنة بقصد إشباع حاجة عامة تهتم مجموعة من المواطنين في قطاع معين. ومن ثم تعتبر القرارات التي تصدرها قرارات إدارية تخضع للقضاء والإداري، وهذا إذا كانت القرارات متعلقة بالأعضاء. أما القرارات أو علاقتها بغير الأعضاء فتخضع للقانون الخاص.

وقد أكدت المحكمة الدستورية ذلك في الحكم الصادر في ١١/٥/١٩٨٣ الخاص^(٢) بنقابة المحامين، والخاص بعدم دستورية القانون ١٢٥ لسنة ١٩٨١ والذي بموجبه تم حل مجلس إدارة النقابة المنتخب، وتعيين مجلس بدلا منه وهذا يعتبر مخالف للمادة ٥٦ من الدستور والتي ينص على إنشاء النقابات والاتحاديات على أساس ديمقراطي، وتضمن حكم المحكمة أن النقابات المهنية، ومنها المحامون تعد من المرافق العامة

(١) د. محمود حلمي - موجز مبادئ القانون الادلري - مرجع سابق ص ٩٤، د. وهيب عياد، د. السيد خليل هيكل، دروس في القانون الادلري ص ٢٧٤ طبعة ١٩٩٠-٢٠٠٠ بدون دار نشر، د. السيد خليل هيكل، د. ثروت عبد المال - الوجيز في القانون الادلري ص ٢٧٣، د. عبد الله حنفي - المرجع السابق ص ٦٧٨

(٢) الدستورية العليا للقضية رقم ٤٧ لسنة ٣ قضائية في ١١ يونيو ١٩٨٣، راجع في ذلك بالتفصيل بحث للدكتور محمد عصفور - منشور بمجلة الحق التي تصدر عن اتحاد المحامين العرب العدد الأول والثاني ص ٢٥ وما بعدها ١٩٨٤.

التي تخضع لإشراف الدولة.

الدستور وحق تكوين النقابات:

نصت كثير من الدساتير على حق تكوين النقابات فقد نص الدستور المصري على هذا الحق في المادة ٥٦ والدستور السوري في المادة ٤٨، واليمن في المادة ٥٨، والتونسي في المادة ٨، والجزائري في المادة ٥٦، والصومالي في المادة ١٢، والإيطالي في المادة ٣٩.

وقد اعتمد المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية اتفاقية الحرية النقابية وحماية حق التنظيم النقابي فقد نصت في الباب الأول عن الحرية النقابية، ونص الباب الثاني على حماية حق التنظيم النقابي^(١).

النقابات والعمل السياسي:

نص القانون رقم ٨٥ لسنة ١٩٤٢ في مادته الثالثة "لا يجوز للنقابات الاشتغال بمسائل سياسية أو دينية"، وتأكد ذلك الحرمان في القانون رقم ٣١٩ لسنة ١٩٥٢، والقانون رقم ٩١ لسنة ١٩٥٩.

إلا أن هذا الحظر لم يرد في القانون رقم ٦٢ لسنة ١٩٦٤ وقيل في خلو هذا القانون من الحظر الوارد في القوانين السابقة، هو رغبة السلطة الحاكمة في السيطرة الفعلية على النقابات^(٢) حيث فرضت عليها الاشتراك الجماعي في الاتحاد الاشتراكي. واعتبرت عضوية الاتحاد الاشتراكي شرط من شروط عضوية النقابة. ثم صدر القانون رقم ٣٥ لسنة ١٩٧٦، والمعدل بالقانون رقم ١٢ لسنة ١٩٩٥ ينص هذا القانون على الحظر، ولكنه أشار في المادة ١٤ إلى مهام النقابة، ومنها "إبداء الرأي في التشريعات التي تمس المهنة أو الصنعة" فإبداء الرأي في التشريعات التي تمس المهنة أو الصنعة لا يعنى هنا سوى المشاركة السياسية، ويجب أن تحمل على هذا.

ثم جاء القانون رقم ١٠٠ لسنة ١٩٩٣ المعدل بالقانون ٥ لسنة ١٩٩٥^(٣) الخاص بالنقابات المهنية. حيث نص في المادة ٨ على أن "يحظر على مجالس النقابات العامة والفرعية وسائر التنظيمات النقابية المهنية جمع أموال، أو قبول هبات، أو تبرعات لغير الأغراض التي تقوم عليها النقابة، أو أن تمارس أي نشاط يخالف أهدافها التي أنشئت من أجلها، ولا يجوز لها أن توجه مواردها لغير الأغراض التي قامت عليها النقابة".

فهذا نص صريح يمنع مزاوله العمل السياسي، بل يقتصر الأمر على الغرض الذي من أجله أنشئت النقابة وهو خدمة الأعضاء وزيادة في هذا الحظر أعطت الحق لأي عضو أن يطلب من محكمة القضاء الإداري وقف النشاط التي تتخذها النقابة، وهذا يعنى خلق قلاقل داخلية بالنقابة مما يعنى في النهاية فرض الحراسة.

(١) اعتمدها المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية في ٩ يوليو ١٩٤٨ في دورته الحادية والثلاثين

(٢) د عبد الله حنفي المرجع السابق ص ٢٧٦ وما بعدها.

(٣) راجع تعليق د. على عوض على هذا القانون في مرجعه السابق ذكره.

وقد أشار الدستور المصري في المادة ٥٦ الفقرة الثانية) وينظم القانون مساهمة النقابات والاتحادات في تنفيذ الخطط والبرامج الاجتماعية وفي رفع مستوى الكفاية بين أعضائها وحماية أموالها)، وهذا يعني عدم ممارسة أى نشاط سياسي.

لا جدال في أن النقابات جزء من المجتمع تضم جميع فئات الشعب، كل حسب مهنته أو العمل الذي ينتمي إليه وهذا يعني أن النقابات تتفاعل مع قضايا المجتمع السياسية والاجتماعية.

وإذا كان الحال هكذا فقد تعدد كثير من الحكومات إلى السيطرة على هذه النقابات وتحجيم دورها السياسي والاكتفاء بالدور الخدمي لأعضائها، وذلك للتأثير الذي تحدثه النقابات في الرأي العام^(١).

ويتبين ذلك الأمر في طبيعة النظام السياسي للدولة، فكما كانت هناك حرية سياسية كان للنقابات دور ايجابي أكبر وأعم من الدور الخدمي، بمعنى أن يكون لها دور مؤثر في الحياة عموماً، أما إذا كان النظام ديكتاتورياً فهذا يعني أمرين مثلما قيل في الأحزاب، الأمر الأول سلبية الدور النقابي، والأمر الثاني ثورة النقابات على الوضع الديكتاتوري، وتعبئة الرأي العام.

لذلك قال بعضهم^(٢) في أثر النظام الرأسمالي والاشتراكي على النقابات بأن النقابات في النظام الرأسمالي تقوم بدور الدفاع عن الطبقة الكادحة، ويقصد بذلك النقابات العمالية، ولكن في حقيقة الأمر أن هذا الدور تقوم به أيضاً النقابات المهنية.

أما في النظام الاشتراكي فالطبقة الكادحة ترتفع إلى أعلى مما يعني مشاركتها في اتخاذ القرارات المتعلقة بالقضايا الوطنية، ويضيف هذا الرأي أن هذا لا يعني تحول النقابات إلى حزب سياسي، بل تقوم بتحقيق أهداف الاشتراكية.

ويفهم من ذلك أن النقابات في النظام الاشتراكي واقعة تحت سيطرة النظام الحاكم والصحيح أن النقابات لكي تقوم بدور ايجابي عام وخاص، يلزم أن تتفك من قبضة النظام أياً كان شكله رأسمالي أو اشتراكي في سبيل تحقيق المصالح العامة فالحرية النقابية تعتبر دليلاً على احترام الحقوق والحريات الفردية^(٣).

لذلك اختلف الفقه في هذا الأمر إلى رأيين:

ذهب الرأي الأول^(٤) إلى وجوب أن يكون للنقابات دور سياسي، ويبرر ذلك بطبيعة

(١) دنممان الخطيب المرجع السابق ص ١٥٤

(٢) يورى بوبوف - دراسات في الاقتصاد السياسي وقضايا التوجه الاشتراكي ص ١٧٩ دار القلم موسكو ١٩٨٥.

(٣) Claude- Albert Collard: Precis de droit public PP. ٤٢٢-٤٢٥ op.cit

(٤) د. عبد الله حنفي- دور النقابات في الحياة الدستورية مرجع سابق ص ١١٣، د.سعاد الشرقاوي المرجع السابق ص ٢٥٢، د.عاصم عجيلة - محمد رفعت عبد الوهاب - المرجع السابق ص ٦٧، د.سعيد سراج - المرجع السابق ص ٢٣٥، د.طارق فتح الله خضر - المرجع السابق ص ١٠٩. د. قس جعفر - الموظف العام وممارسة العمل النقابي ص ٩٨، ٩٣، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩، ١٤٠٠، ١٤٠١، ١٤٠٢،

النقابات حيث التصاقها بالجمهور عن قرب فالظروف التي يتعرض لها المواطن سواء كانت اقتصادية، أو اجتماعية، أو ثقافية، فهي مرتبطة بالظروف السياسية بمعنى آخر بالقرارات السياسية لذلك يلزم تدخل النقابات لتوجيه السلطة السياسية بأن هذه القرارات أو تلك محققة للأمال أو مخيبة لها.

فالمشاركة السياسية أصبحت أمراً واقعياً^(١) يصعب بل يستحيل الفصل بينهما، فتحقيق الأهداف النقابية يلزم المشاركة في القرارات السياسية، لأنها تتعكس بصورة أو بأخرى على الحياة بصفة عامة والنقابية بصفة خاصة، ويضيف هذا الرأي تحفظاً مؤداه أن يكون العمل السياسي وسيلة لتحقيق الأهداف النقابية.

وهذا لا يعنى تحقيق مصلحة خاصة لنقابة معينة أو تمثيل مصالح^(٢) بل ننظر إلى كونه مشاركة في الحياة السياسية فالحرية النقابية تعتبر دليلاً على احترام الحقوق والحريات الفردية^(٣).

وأيضاً تعتبر ضماناً من تعسف الإدارة^(٤)، وتؤدي إلى تمثيل الأمة تمثيلاً قوياً وصادقاً وترفع من مستوى الأداء البرلماني حيث توافر الكفاءات المتنوعة^(٥). ولكن لكي تؤدي النقابات دورها السياسي بإيجابية عليها أن تبتعد عن سيطرة الأحزاب^(٦) وأن تضع المصلحة الوطنية، ومصلحة المجموع في المقدمة وتبتعد عن

لمؤسسات العمال ص ٢٥٨ مرجع سابق، وراجع

-Verdier (j.m): syndicat et droit-syndical, dalloz ١٩٨٤

(١) د. محمد احمد إسماعيل المرجع السابق ص ٣٠٤. د. انس جعفر - الموظف العام والعمل النقابي مرجع السابق ص ٩٧، د. طارق حسين الزيات - حرية الرأي لدى الموظف العام مرجع سابق ص ٧٦، ٧٧ ويرى أن حجم المشاركة السياسية تكون بالقدر الذي يتطلبه قضاء حاجة الأعضاء النقابية.

-Jean Mevnaud :Nodvelles etudes sur les groupes de pression en France, Librairie Armond op.cit, p.١١٩

(٢) فكرة تمثيل المصالح وجدت منذ فترة زمنية بعيدة كان الغرض منها تمثيل كل طوائف الشعب في البرلمان وكان ذلك في فرنسا قبل الثورة وفي السويد وتعنى في الوقت الحالي مشاركة كافة الطوائف مهنية وعمالية وفلاحين وقد طرحت هذه الفكرة في مصر من عبد العزيز باشا فهمي رئيس حزب الأحرار الدستوريين على مصطفى باشا النحاس رئيس حزب الوفد والحكومة آنذاك ولكنه رفضها.

راجع في ذلك المقال الذي نشر بجريدة الأهرام في ١٧-٣-١٩٤١ ص ٥، يمكن تصوير نسخة من أرشيف الأهرام، وراجع تفصيلاً فيما قيل عن فكرة تمثيل المصالح د. محمود عاطف البنا -النظم السياسية مرجع سابق ص ٣٩٩ وما بعدها، د. الشافعي أبو راس -نظم الحكم المعاصرة مرجع سابق ص ٤٢١. د. عبد الحميد متولي - الأنظمة السياسية مرجع سابق ص ٢٣٧ وما بعدها

- Leon Duguit: Trait de droit constitutionnel, op.cit., - ومن الفقه الغربي المزيد:

Tom ١١, P.٥٩٦ et suiv

- Esmein: Elements de droit constitutionnel, pp.٣٣٢ et suiv

ومن المعارضين :

Tom. ١, ١٩٢٧,

(٣) Claude- Albert Colliard - precis de droit public ibid p.٤٢٢ suiv

-Gerard Lyon-Syndicats et parties politiques, droit.social p٦٩ suiv ed ١٩٧٠.

-Georges Spyropoulos- la liberte syndicale, pp١٠٠ et ١٠١ ed ١٩٥٦ l.g.d.j

(٤) د. انس جعفر - الموظف العام وممارسة العمل النقابي مرجع سابق ص ١٠

(٥) Leon Duguit: Trait de droit constitutionnel, op.cit., Tom ١١, op.cit., P.٥٩٦ et suiv

(٦) د. محمد احمد إسماعيل - المرجع السابق ص ٢٦٣

التحيز المهني لأنها تمثل الأمة مجملا، وألا تعتمد اعتمادا كليا على موازنة الدولة وأن يكون هناك نظام صارم وديمقراطي في الإدارة، والتوجيه على مستوى النقابات الفرعية.

وهذا يلزم مجلس إدارة رفيع المستوى ثقافيا وسياسيا، فهو بمثابة راع لمصلحة جمع غفير لا يستهان به، لذلك ذهب بعضهم إلى وجود قوى أخرى غير التي حددها الدستور، وهي النقابات والجمعيات ورجال الدين، والصحف، ويطلق عليهم الحكام المتسترين^(١) وهذا يعنى أن لهم دور سياسيا لا يمكن إنكاره أو تجاهله، ولنجاح ذلك يلزم النقابات الابتعاد عن الاستبداد والديكتاتورية مع الأعضاء بمعنى أن تمارس ديمقراطية داخلية.

الرأي الثاني: ذهب أصحاب هذا الرأي إلى^(٢) إبعاد النقابات المهنية والعمالية (تمثيل المصالح كما أطلق عليها) عن النشاط السياسي، لأن النشاط السياسي يبعدها تماما عن المهام الأصلية التي من أجلها أنشئت وهي خدمة الأعضاء اقتصاديا واجتماعيا وصحيا.

وأیضا تجعل من النقابة مسرحا للتيارات والأحزاب السياسية المختلفة، مما يؤدي حتما إلى الانشقاق داخل النقابة بالرغم من رفض هذا الرأي لمشاركة النقابات في الحياة السياسية نراه يذهب مذهباً آخر حيث يقول لا مانع من أن تشترك النقابات في الندوات السياسية أو تقيم الندوات والمؤتمرات لمناقشة المشكلات التي تهم جماهير الشعب، ويرى أيضا أن تمثيل أصحاب المصالح يخالف مبدأ سيادة الأمة لأنه يؤدي إلى تفكك هذه السيادة ويجعل العضو مهتما بمصالح المهنة التي يمثلها. ولكن نقول. كيف تقيم ندوات وتناقش قضايا سياسية عامة دون أن يكون لها دور فعال ومؤثر، فالأفضل في هذه الحالة أن تدخر ما يتم صرفه على هذه الندوات والمؤتمرات لخدمة الأعضاء!

رأينا الخاص:

نؤيد من قال بحق النقابات في ممارسة النشاط السياسي، وهذا يرجع إلى الواقعية التي نعيشها في العصر الحالي، فقد تعددت الأنشطة النقابية بحكم التقدم العلمي وتطور النظم الديمقراطية، وزيادة الشعور الفردي والجماعي بأن يكون لهم رأى في إدارة بلادهم، أو على الأقل في تنظيم ما يخصهم من مشروعات قوانين ولوائح. ونضيف إلى ما قاله المؤيدون أن النقابات أكثر تنظيما، وتحتوى على جميع فئات الشعب الذي يحتوى بدوره على كفاءات علمية لا يستهان بها، ومن ثم فهي أقوى من

(١) دثروت بدوى - المرجع السابق ص ٨، ٩، دبطرس غالى، دمحم خيرى المرجع السابق ص ٢٨٩.
(٢) د. على عوض حسن - المرجع السابق ص ١١٨، لمزيد من مبررات المعارضين انظر رسالة د. عبد الله حنفي - المرجع السابق ص ٨٩ وما بعدها، د. عبد الحميد متولى - الأنظمة السياسية مرجع سابق ص ٢٣٩، د. محمود عاطف البنا - النظم السياسية الدولة والسلطة مرجع سابق ص ٤٠٢ وما بعدها، دمحم بكر القباني - نظرية المؤسسة العامة فى القانون الادارى ص ٨١ رسالة دكتوراه ١٩٦٢ حقوق القاهرة وراجع وأيضا
- Esmein: Elements de droit constitutionnel, Tom. ١, p. ٣٢٢ et suiv

الأحزاب من حيث حرصها على المصلحة العامة، والخاصة بخلاف الأحزاب فهي
تحرص على مصالح القادة فقط.

كذلك ثقة الشعب في النقابات أكثر من الأحزاب، وهذا أمر طبيعي لأن المصلحة
الخاصة والعامة تحققها له النقابة، وليس الحزب، فالرعاية الصحية والاجتماعية
والتقافية والتأمين الاجتماعي تحققه النقابات، كما لها أن تعد كوارر سياسية على قدر
عال من المسؤولية، وكما سبق وقلنا أن نجاح النقابات يلزمه ضمانات دستورية
وتشريعية تحمي النقابات من السلطة، وتحمي الأعضاء من قيادات النقابات.

كيفية تفعيل دور النقابات:

لكي تؤدي النقابات دورها الخدمي الخاص بالأعضاء والسياسي على المستوى العام
يلزم عدة أمور.

١- عدم تدخل السلطة في الأمور النقابية عن طريق سن التشريعات التي تعوق
حركة النقابات إلا بالقدر الذي يسمح به الدستور وأي تدخل يكون تحت رقابة
القضاء.

٢- لا ينساق قادة النقابات للإغراءات الحكومية كتولي بعض المناصب أو بعض
التسهيلات أو أي إغراءات من أي نوع، وأيضا يحذر على السلطة تهديد أو مباشرة
ضغوط على رؤساء وأعضاء النقابات.

٣- عدم سيطرة السلطة على بعض النقابات بحكم حاجة هذه النقابات للسلطة مثل
نقابة المعلمين فهي في حاجة إلى السلطة مع أنها أكبر النقابات عددا وأقلهم موردا
فمثل هذه لا تستطيع أن تمارس نشاطا مستقلا بدون توجيه، لذلك يجب أن تكون
هناك استقلالية لمثل هذه النقابات.

٤- على النقابات أن تزيد من خدماتها للأعضاء وأن تنمي مواردها ولا مانع من
استثمارها تحت رقابة الجهاز المركزي، لأن عدم الاستقلال المادي يعتبر من أكبر
العوائق أمام النقابات في ممارسة نشاطها الوطني.

٥- على النقابات أن تعقد المؤتمرات والندوات للأعضاء، وللعمامة، وإطلاعهم على
الأمور الهامة، وإيجاد حلول لها، وهذا يعتبر بداية المشاركة السياسية.

٦- الاهتمام بالنقابات الفرعية لأنها امتداد للنقابة الأم، وتدعيم لها.

٧- يلزم وجود تنسيق بين النقابات، لتوحيد القرار فيما يتعلق بالمصلحة العامة.

٨- عدم السماح للأحزاب والتيارات السياسية باختراق النقابات.

٩- إعطاء الفرصة للقيادات الشابة في تبوؤ مناصب قيادية داخل النقابات. بمعنى
آخر وجود صف ثان من القيادات بمعنى وجود ديمقراطية داخل النقابات.

١٠- يلزم وجود اتحاد عام للنقابات أو مجلس أعلى للنقابات، ويكون بالانتخاب
بمعنى أن ترشح كل نقابة الأعضاء الذين يمثلونها في هذا الاتحاد، ويكون أعضاء
مجلس الإدارة بعدد النقابات ويضع هذا المجلس نظامه في الإدارة وكيفية اتخاذ
القرار دون تدخل من السلطة الحاكمة، وأيضا ترشيح من يخوض الانتخابات
التشريعية والمحلية.

الفصل الرابع

ضمانات الحقوق والحريات في النظم الوضعية

قد أرسيت الدساتير حقوقاً وحريات، وناضلت الشعوب في الحصول على هذه الحقوق وقدمت في سبيل ذلك الغالي والنفيس. وكثير من الشعوب خرجت تعلن الرفض لأي مساس بحقوقها وحرياتها، وفي سبيل ذلك كانت هناك الضمانات التي تحمي هذه الحقوق من تعسف الحكام واستبدادهم.

- ولكن لا قيمة للحقوق والحريات دون أن تكون هناك ضمانات لهذه الحقوق، تحميها من السلطة وممن تقررت لهم أيضاً، فمثل هذه الضمانات تعتبر مانعاً من عبث الحكام أو المحكومين بهذه الحقوق.

ومن ثم فقد تعددت آراء الفقهاء في تحديد هذه الضمانات، فمنهم من قال هناك ضمانات وقائية وضمائم علاجية^(١) تتمثل الأولى في الحماية الدستورية، والحماية التشريعية، مبدأ الفصل بين السلطات، مبدأ المشروعية، رفع المستوى الاقتصادي للأفراد وكذلك الثقافي، أما الثانية وهي الحماية الوقائية فهي الرقابة على دستورية القوانين، الرقابة القضائية على أعمال الإدارة، ووجود معارضة قوية، إعلان الحقوق بحيث لا يمكن المساس بها.

وذهب بعضهم^(٢) إلى ضمانات رئيسية وتتمثل في الضمانات القانونية وهي الفصل بين السلطات، الرقابة على دستورية القوانين، مبدأ سيادة القانون، الرأي العام، وأخرى مساعدة مثل الارتفاع بالمستوى الاقتصادي للفرد، والارتفاع بالمستوى الثقافي، وذهب رأي ثالث^(٣) إلى أن الحماية تتمثل في الرقابة على دستورية القوانين، وهذه الرقابة نوعان رقابة وقائية، ورقابة قضائية.

ويرى كوليار^(٤) أن الضمانات منها ما هو منظم بالقانون، وذلك عن طريق الدعاوى أمام المحكمة، والتي يقضى فيها بالإلغاء والتعويض، وضمائم أخرى غير

(١) د. سعاد الشرقاوي- النظم السياسية في العالم المعاصر المرجع السابق ص ٣٢٧ وأيضا النظم السياسية في العالم المعاصر تحديثات وتحولات ص ٣٤٨ وما بعدها طبعة ٢٠٠٢ دار النهضة العربية، د. تيس جعفر- المرجع السابق ص ٢٨٧، ٢٩٠

(٢) د. عبد المجيد عبد الحفيظ سليمان- النظم السياسية ص ٣٠٢، ٣٠٩

(٣) د. عبد الحكيم حسن العلي- المرجع السابق ص ٥٦٩

(٤) Claude Albert Colliard : precis de droit public les libertes publiques pp ١١٢ suiv dalloz ١٩٥٠

منظمة قانوننا وهي التي تأخذ أسلوب المقاومة للطغيان والظلم. وأسلوب المقاومة للظلم والطغيان للسلطة المستبدة يوجد كثير من الفقه الغربي مؤيدا له، ويعتبره ضمانا من الضمانات، وحق للمحكومين في الدفاع عن حقوقهم، وتحقيقا لمبدأ سيادة القانون، ومن ثم فهم يعتبرونه حق طبيعي للمحكومين^(١).

ويرى أستاذنا الدكتور محمد عبد الحميد أبو زيد^(٢) أن الضمانات التي تحمي الحقوق والحريات تتمثل في أن يكون القانون منظما لها، فعدم التنظيم لها يؤدي إلى إزالتها من الناحية القانونية.

وقد ذهب لذلك المحكمة الدستورية^(٣) قائلة (تنظيم الحقوق لا يجوز بغير مصلحة يقوم الدليل على اعتبارها) وقالت (... عدم جواز إخلال السلطتين التشريعية والتنفيذية بالحقوق التي كفل الدستور أصلها)^(٤).

وأیضا ما نصت عليه المادة ٥٧ من الدستور، والتي تنص (كل اعتداء على الحرية الشخصية أو حرمة الحياة الخاصة للمواطنين وغيرها من الحقوق والحريات العامة التي يكفلها الدستور والقانون جريمة لا تسقط الدعوى الجنائية ولا المدنية الناشئة عنها بالتقادم وتكفل الدولة تعويضا عادلا لمن وقع عليه الاعتداء).

فالمادة ٥٧ من الدستور تعتبر الحصن والملاذ الذي أبقاه القدر لحماية الحقوق والحريات، بمعنى أن عدم تغيير أو تعديل هذه المادة في التعديلات الأخيرة للدستور سوف تؤدي بالطعن على قانون الإرهاب بعدم دستوريته، وهو ذلك القانون الذي يعصف بالحقوق والحريات دون أي رقيب أو ضابط، وبلا مبالغة نقول إنه من خلال المادة ٥٧ يمكن الطعن بعدم دستورية المواد الدستورية التي تعتبر منتهكة للحقوق والحريات.

وأیضا مبدأ المشروعية، والذي من خلاله تخضع الدولة للقانون، فقد جاء هذا المبدأ لكي يحمي الحقوق والحريات من استبداد الحكام. ويرى آخر^(٥) أن الضمانات يمكن حصرها في - الديمقراطية حيث الارتباط الوثيق بينها وبين الحقوق والحريات^(٦) وهي التي يكون فيها الشعب هو القائد وصاحب

(١) Burdeau: Droit constitutionnel Et institutions politiques op. cit., p. ٤٤.

-Duguit :Traite de droit constitutionnel, ٥ vol., pp. ٧٩١ et suiv.

(٢) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ القانون الدستوري ص ٢١٦، مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة دراسة مقارنة مرجع سابق ص ٨٠ وما بعدها، دوام سير المرافق العامة مرجع سابق ص ٣٥، ٧٨، ٨٣.

(٣) الدستورية العليا الحكم الصادر في ٦ يناير ١٩٩٦ قاعدة رقم ٢٠ القضية رقم ٥ لسنة ٨ قضائية ص ٣٥٠، والحكم الصادر في

(٤) الدستورية العليا الحكم الصادر في ١٨ مايو ١٩٩٦ قاعدة رقم ١٣ لسنة ١٧ قضائية ص ٦٨٤ الجزء لسابع من مجموعة الأحكام التي أصدرتها المحكمة من أول يوليو ١٩٩٥ حتى آخر يونيو ١٩٩٦.

(٥) د. ثروت بدوي - المرجع السابق ص ٤١٥ وما بعدها.

(٦) -Burdeau :les liberties publiques p. ٩٣ suiv

-Andre Haurion:droit constitutionnel et institutions politiques p٢٨٩ op cit

القرار من حيث اختيار حكامه وممثليه اختياراً حراً، خضوع الدولة للقانون، ويعنى ذلك أن الجميع حكام ومحكومين يخضعون للقانون.

أما الرقابة القضائية ويعنى بها رقابة القضاء على دستورية القوانين واللوائح، وكذلك رقابته على ما تصدره السلطة التنفيذية من قرارات ولوائح (القضاء الإداري) عدم تجزئة الحقوق والحريات فالمساس بواحدة يعتبر مساساً بالحقوق الأخرى وأيضاً مبدأ المساواة يعتبر ضماناً للحقوق والحريات وهو المساواة بين المواطنين أمام القانون، القضاء - الأعباء العامة.

ويرى رأى آخر^(١) أن الضمانات تتمثل فى ضمانات سياسية وهى التى نص عليها الدستور، ضمانات قضائية، وأخيراً يرى البعض^(٢) أن الضمانات للحقوق والحريات تتمثل فى ضمانات قانونية، وقضائية، وسياسية.

مما سبق- يمكن حصر هذه الضمانات فى: النصوص الدستورية، النصوص التشريعية، القضاء، وهذا يعنى القضاء الدستوري و القضاء العادي، الرأى العام. ومن ثم نرى أن هذه الضمانات تتمثل فى- الضمانة الدستورية- القضائية- التشريعية- والضمانة الشعبية.

- لذلك نقسم هذا الفصل إلى أربعة مباحث.
- المبحث أول- الضمانات الدستورية .
 - المبحث ثانى: الضمانات القضائية .
 - المبحث الثالث: الضمانات التشريعية .
 - المبحث الرابع: ضمانة شعبية [الرأى العام].

(١) د. أنور رسلان- الحقوق والحريات العامة فى عالم متغير مرجع سابق ص ٢٢٣ وما بعدها.

(٢) د. فوزي محمد طایل - أهداف ومجالات السلطة فى الدولة الإسلامية دراسة مقارنة رسالة دكتوراه ص ١٧٦ وما بعدها دار النهضة العربية ص ١٩٨٦.

المبحث الأول

الضمانات الدستورية للحقوق والحريات

المقصود بهذه الضمانات هي الضمانات التي ينص عليها دستور الدولة. لذا يجب أن ينص على الحقوق والحريات في مواده، وهذا مؤداه احترام جميع السلطات لما نص عليه الدستور، فلو خلا الدستور من ذلك لفصلت الحقوق والحريات حسب هوى الحاكم، كما يصعب مراقبته أو محاسبته، لانتهاكه هذه الحريات، فالنص الدستوري يعتبر الدليل الأول على شرعية هذه الحقوق والضامن لها أيضاً من عدم إهدارها.

لذلك فقد نصت كثيراً من دساتير الدول على هذه الحقوق.

أولاً: الدستور المصري:

قد نص الدستور المصري الصادر في ١٩٧١ في أبوابه المختلفة على الحقوق والحريات والواجبات

فالباب الثاني من الفصل الأول نص في المادة ٨ على تكافؤ الفرص لجميع المواطنين، ونصت المادة ١٣ على حق العمل، وضمنته بعدم فرض عمل جبراً على أي مواطن، ونصت المادة ١٤ على حق المواطنين في الوظائف العامة، وضمنت هذا الحق بعدم فصلهم بغير الطريق التأديبي، إلا في الأحوال التي حددها القانون. ونصت المادة ١٦ على حق الأفراد في التأمين الاجتماعي، والصحي، ومعاشات العجز عن العمل والبطالة والشيخوخة، ونصت المادة ٢٠ على حق التعليم وضمنته بأن يكون مجاناً، ونصت المادة ٢٥ من الفصل الثاني على حق المواطن، أن يكون له نصيب من الدخل القومي، ونصت المادة ٣٤ على الملكية الخاصة، وأنها مصونة ومضمون حمايتها، بعدم جواز فرض الحراسة عليها، إلا في الأحوال المبينة في القانون وبحكم قضائي، كما لا تنتزع الملكية إلا للمنفعة العامة، ومقابل تعويض، وأقرت كذلك بحق الإرث، وقد افرد الباب الثالث للحريات والحقوق والواجبات العامة فنص من المادة ٤٠ إلى المادة ٦٣.

المادة ٤٠ قد نصت على حق المساواة، والحرية الشخصية، وحمايتها نصت عليها المادة ٤١، ونصت المادة ٤٢ على حفظ كرامة الإنسان، وضمنت ذلك بأن أي اعتراف أو أقوال تؤخذ منه تحت ضغط أو إكراه لا يعتد بها، ونصت المادة ٤٤ على حرمة المسكن، وضمنت ذلك بعدم دخوله إلا بأمر قضائي مسبب، والمادة ٤٥ على حماية الحياة الخاصة، المادة ٤٦ على حرية العقيدة والمادة ٤٧ على حرية الرأي والمادة ٤٨ على حرية الصحافة والنشر، والمادة ٥٠ على حرية التنقل، والمادة ٥٢ على حق الهجرة، والمادة ٥٤ على حق الاجتماع، والمادة ٥٥ على حق تكوين الجمعيات، والمادة ٥٦ على إنشاء النقابات، المادة ٦٨ على حق النقاضي.

أما الحقوق السياسية:

فقد نصت عليها المادة ٦٢ للمواطن حق الانتخاب والترشيح وإبداء الرأي في الاستفتاء. والمادة ٦٣ على حق مخاطبة السلطات العامة.

والواجبات العامة نصت عليها المادة ٥٨، الدفاع عن الوطن، واجب والتجنيد إجباري، والمادة ٦٠ الحفاظ على الوحدة الوطنية وصيانة أسرار الدولة واجب على كل مواطن، والمادة ٦١ على أداء الضرائب والتكاليف العامة.

فهذه الحقوق والحريات والواجبات تعتبر شرعية بنص الدستور عليها، وكذلك مضمونة حمايتها بمعنى آخر أن النص عليها قد أكسبها الشرعية التي تعتبر في نفس الوقت حماية لها. وقد تبلورت هذه الحماية في المادة ٥٧ من الدستور، والتي نصت على أن المساس بحقوق وحريات الأفراد جريمة لا تسقط الدعوى الجنائية ولا المدنية الناشئة عنها بالتقادم. كما تكفل الدولة تعويضاً عادلاً لمن وقع عليه الاعتداء.

وكذلك نصت دساتير كثيرة على هذه الحقوق والحريات.

فعلى سبيل المثال قد نص الدستور الأمريكي في التعديل الأول في ١٧٩١ على الحرية الدينية، والتعديل الرابع على حرمة المسكن وسرية الأوراق، وعدم إلقاء القبض عليه، والتعديل الخامس على حماية الممتلكات، والتعويض العادل حالة التعدي عليها، والتعديل السادس على حق الدفاع، التعديل الثالث عشر على الحرية ومنع الرق، والتعديل الرابع عشر على حق المواطنة وحق المساواة، والتعديل الخامس عشر على الحقوق السياسية.

كذلك اكتسبت الحقوق والحريات شرعيتها من النص عليها في الدستور الإيطالي، فقد نص في المادة السادسة من المبادئ الأساسية على حق الأقليات في الحماية. وقد نص الدستور على حقوق وواجبات المواطنين في بابه الأول، ابتداء من المادة ١٣ إلى المادة ٢٨ فقد نصت هذه المواد على حماية الحرية الشخصية، حرمة المسكن حرية المراسلات وسريتها، حرية الانتقال، والاجتماع، وتأليف الجمعيات، حرية العقيدة الدينية، حرية التعبير، التمتع بجنسية الوطن، ولا يحرم منها لأسباب سياسية، حق التقاضي وحق الدفاع.

تشابه المادة ٢٨ مع المادة ٥٧ من الدستور المصري، فالمادة ٢٨ من الدستور الإيطالي حملت جميع سلطات الدولة المسؤولية المباشرة عن انتهاك هذه الحقوق، ولكن امتازت المادة ٥٧ من الدستور المصري على عدم سقوط الدعوى بالتقادم ومن ثم فهي أكثر فاعلية من النص الإيطالي.

شرعية الحقوق والحريات في بعض الدساتير العربية.
الجمهورية السورية: لقد اكتسبت الحقوق والحريات شرعيتها بنص الدستور السوري

الصادر في ١٣ - ٣ - ١٩٧٣ عليها بداية من المادة ١٥ والتي نصت على حق الملكية وحمايته في الفقرة ١، ٢، ٣، ٤، والمادة ١٧ على حق الإرث والمادة ٢٥ فقرة ١ على الحرية الشخصية، والفقرة ٣ على المساواة، والفقرة ٤ على تكافؤ الفرص، والمادة ٢٦ حق المشاركة السياسية، والمادة ٢٨ من الفقرة ١ إلى الفقرة ٤ على الحرية الشخصية وعدم المساس بها، وحق التقاضي، والمادة ٣١ على حرمة المسكن، والمادة ٣٢ سرية المراسلات والاتصالات، المادة ٣٣ فقرة ١، ٢، ٣، الإقامة وحرية التنقل، المادة ٣٥ فقرة ١ على حرية الاعتقاد، والفقرة ٢ حرية ممارسة الشعائر الدينية، والمادة ٣٦ من الفقرة ١ إلى الفقرة ٣ على حق العمل، وحماية هذا الحق، المادة ٣٧ حق التعليم، والمادة ٣٨ حرية الرأي والصحافة والنشر، والمادة ٣٩ حق الاجتماع والتظاهر السلمي، والمادة ٤٦ فقرة ١ على الضمان الاجتماعي والفقرة ٢ على الحماية الصحية، والمادة ٤٨ على حق إقامة التنظيمات والنقابات.

دستور الكويت وحمايته للحقوق والحريات:

نص الدستور الصادر في ١١-١١-١٩٦٢ في مادته السابعة على العدل والحرية والمساواة، والمادة ١١ على التأمين الاجتماعي وكفالة الدولة للمرضى والعجزة والشيخوخة، وفي المادة ١٣ على كفالة الدولة للتعليم، والمادة ١٥ على الرعاية الصحية، والمادة ١٨.١ على حماية الملكية الخاصة وعدم مصادرتها، إلا بحكم قضائي، وفي المادة ٢٨ حرية التنقل وعدم الإبعاد، والمادة ٢٩ على المساواة في الحقوق والواجبات العامة دون تمييز، والمادة ٣٠ كفالة الحرية الشخصية، والمادة ٣٥ على حرية الاعتقاد والشعائر الدينية، والمادة ٣٦ على حرية الرأي، وحق التعبير، والمادة ٣٧ على حرية الصحافة والطباعة والنشر، والمادة ٣٨ على حرمة المسكن، والمادة ٣٩ على حرية المراسلات بأنواعها، والمادة ٤٠ على حق التعليم، والمادة ٤١ على حق العمل، والمادة ٤٢، ٤٣ على حق تكوين الجمعيات والنقابات، والمادة ٤٤ على حق الاجتماع، ونص الدستور على الواجبات في المادة ٤٧ إلى ٤٩ حيث النص على الدفاع عن الوطن وأداء الخدمة العسكرية، أداء الضرائب والأعباء العامة، احترام النظام العام والآداب.

دستور المملكة الأردنية الصادر في ١٩٥٢

قد نص في الفصل الثاني على حقوق الأردنيين وواجباتهم من المادة ٦ حتى المادة ٢٣. متضمناً المساواة- حق العمل- الحرية الشخصية- حرية التنقل، حرمة المسكن، حماية الأموال، حرية العقيدة والشعائر الدينية، حرية الرأي، حرية الصحافة، حق الاجتماع، وتأليف الجمعيات والأحزاب، سرية المراسلات، حق التعليم، حق تولى الوظائف العامة، حق العمل.

الدستور اليمني الصادر في ١٠ - ١ - ١٩٩٤

نص في المادة السابعة على حق الملكية وحمايته، والمادة ٢٣ على حق الإرث، والمادة ٢٤ على تكافؤ الفرص، والمادة ٢٩ على حق العمل، والمادة ٤١ على

المساواة، والمادة ٤٢، ٤٣ على حق المشاركة السياسية، والمادة ٤٨ فقرة أ إلى هـ على الحرية الشخصية وكرامة الفرد، والمادة ٤٩ على حق الدفاع، والمادة ٥٠ على حق التقاضي، والمادة ٥٢ على حرمة المسكن، ودور العبادة، والمادة ٥٣ على سرية المراسلات والاتصالات، والمادة ٥٤ على حق التعليم، والمادة ٥٥ على الرعاية الصحية، والمادة ٥٦ على الضمان الاجتماعي، والمادة ٥٧ على حرية التنقل، والمادة ٥٨ على حق إنشاء النقابات والمنظمات.

فهذه النماذج من الدساتير وما تضمنته من حقوق وحرريات وواجبات يعتبر دليلاً قاطعاً على شرعية هذه الحقوق والحرريات ويعتبر أيضاً دليلاً قطعياً على أنها مصونة لا تمس ولا ينقص منها إلا بالقدر الذي يحدده القانون.

ولكن هل النص الدستوري يكفي أن يكون وحده ضامناً لهذه الحقوق والحرريات؟ في حقيقة الأمر لا يكفي، فقد يضرب الحاكم المستبد بالدستور عرض الحائط ويصنع من القوانين ما يحول بين الأفراد وبين ممارستهم لحقوقهم وحررياتهم. لذلك كان لابد من ضامن آخر على نفس القوة السابقة للدستور، فكان القضاء المستقل.

المبحث الثاني

الضمانات القضائية

يعتبر الضمان القضائي ضماناً تالياً في الترتيب بعد النصوص الدستورية، كحماية للحقوق والحريات فالقضاء يعتبر من الضمانات الأساسية^(١) التي تقف سداً منيعاً أمام تعسف أي سلطة بالحقوق والحريات، ولكي يكون كذلك يلزم أن يكون القضاء مستقلاً محايداً وله حصانته، وهذا ما نصت عليه المادة ٦٥ من الدستور في الباب الرابع (تخضع الدولة للقانون، واستقلال القضاء وحصانته ضمانان أساسيان لحماية الحقوق والحريات).

والقضاء الذي يتولى الرقابة نوعان القضاء الإداري، والقضاء الدستوري وهي المحكمة الدستورية العليا، والقضاء الإداري ويقصد به محاكم مجلس الدولة المحكمة الإدارية و الإدارية العليا.

وعلى أي حال يلزم في القضاء بصفة عامة أن يكون مستقلاً^(٢)، قائماً بذاته لا سلطان لأي سلطة عليه حتى يتسنى له أن يؤدي عمله على أكمل وجه، ويكون حامياً حقيقياً للحقوق والحريات، وقد نص الدستور الدائم على هذا الاستقلال في مادته ٦٥، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٨، ١٧٢.

وبعد معاناة كبيرة من قبل نادي القضاة بمصر ادخل بعض التعديلات على قانون السلطة القضائية^(٣) وإن كانت لا تؤدي إلى الاستقلال التام إلا أنها تعتبر خطوة لا بأس بها نحو الاستقلال وتضمن هذا التعديل ما يلي:

١- المادة ٢٦ والتي نصت على تبعية رجال النيابة العامة لرؤسائهم بترتيب درجاتهم ثم للنائب العام .

٢- المادة ٩٣ والتي نصت على (الرئيس كل محكمة وللجمعية العامة حق الإشراف على القضاة التابعين لها) ويقتصر دور وزير العدل على الإشراف الإداري على المحاكم.

٣- المادة ١٢٥ (أعضاء النيابة يتبعون رؤسائهم والنائب العام ، ولوزير العدل حق الرقابة والإشراف الإداري على النيابة وأعضائها).

(١) د. ثروت بدوي النظم السياسية- المرجع السابق ص ١٦٢ وما بعدها، ص ٤١٧ ويرى سيادته أن الرقابة القضائية هي وحدها التي تحقق ضماناً حقيقية للأفراد، وانظر مقاله في مجلة الدستورية ص ١٤ العدد العاشر أكتوبر ٢٠٠٦، د. مصطفى محمود عفيفي - الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق دراسة مقارنة ص ٤٣ وما بعدها طبعة دار الفكر العربي ١٩٩٠ طبعة أولى، د. عبد العظيم عبد المجيد مشرف - دور سلطات الضبط الإداري في تحقيق النظام العام وأثره على الحريات العامة ص ٣١٧ رسالة دكتوراه بني سويف ١٩٩٨،

-Stovros Tsikliras: la PROTECTION effective des libertes publiques par le juge JUDICIAIRE en droit francais pp.٢٩٧suiv

(٢) د. ثروت بدوي- المرجع السابق ص ٤١٧، د. محمد عبد الحميد أبو زيد - القضاء للدستوري شرعا ووضعاً ص ٣١٥ دار النهضة العربية بدون تاريخ نشر.

(٣) انظر القانون ١٤٢ لسنة ٢٠٠٦ الجريدة الرسمية العدد ٢٦ الصادر في ٢٩ يونيو ٢٠٠٦

٤- المادة ٧٧ مكررا (تكون للقضاء والنيابة العامة موازنة سنوية مستقلة) ويتولى مجلس القضاء الأعلى التنسيق مع وزير المالية فيما يخص هذا الأمر. ولكن هذا التعديل لا يكفي فهو تعديل في الشكل وليس المضمون، بمعنى أن تبعية التفتيش القضائي ما زالت لوزير العدل، أما شرط موافقة مجلس القضاء الأعلى على تعيين مدير التفتيش القضائي لا معنى له لأن رئيس هذا المجلس معين من قبل رئيس الجمهورية.

وكذلك مازال النائب العام ورئيس محكمة النقض ورئيس المحكمة الدستورية بالتعيين من قبل رئيس الجمهورية، ومن ثم لا يوجد استقلال بالمعنى الذي يساعد القضاء في حماية الحقوق والحريات. فالنص الدستوري وحده لا يكفي بل لابد من احترام نصوص الدستور وتنفيذها^(١)، وعدم مخالفتها، وإلا كان الإبطال لكل ما يصدر لمخالفته الدستور، وهذا يكون عن طريق القضاء الدستوري، والمعروف بالرقابة اللاحقة^(٢) وأيضا القضاء الإداري وذلك على النحو التالي.

أولا: حماية المحكمة الدستورية للحقوق والحريات:

أنشئت المحكمة الدستورية بموجب القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٧٩ في ٦/٨/٧٩ وأصبح ساري المفعول اعتباراً من ٢١/٩/١٩٧١ وهذا استناداً إلى ما نص عليه دستور ٧١ في المادة ١٧٥، حيث نص فيها على اختصاص المحكمة الدستورية العليا تختص بالرقابة الدستورية على ما يصدر من قوانين ولوائح، الفصل في تنازع الاختصاصات، الفصل في النزاع الذي ينشأ بسبب وجود حكمين قضائيين متناقضين، تفسير القوانين الصادرة من السلطة التشريعية والقرارات بقوانين الصادرة من رئيس الجمهورية. فبالرغم من نص دستور ٧١ على إنشائها، إلا أنها لم تباشر عملها إلا في ٢١ سبتمبر ١٩٧٩

والجدير بالذكر أن القضاء الإداري هو الذي كان يتولى الرقابة الدستورية على القوانين واللوائح منذ عام ١٩٤٨ حتى صدور القرار رقم ٨١ لسنة ١٩٦٩، بإنشاء المحكمة العليا التي تولت هذا الجانب^(٣).

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - القضاء الدستوري ص ١٧ دار النهضة العربية بدون تاريخ.
(٢) لمزيد من التفاصيل عن الرقابة اللاحقة في مصر راجع ما نشر من أبحاث في هذا الصدد بمجلة الدستورية الصادرة عن المحكمة الدستورية العليا للدكتور احمد فتحي سرور، د. عاطف البنا، د. محمد رفعت عبد الوهاب، د. يسرى محمد العصار، د. فتحي فكرى العدد الثامن للسنة الثالثة أكتوبر ٢٠٠٥.
(٣) د. أنور رسلان - الحقوق والحريات العامة في عالم متغير مرجع سابق ص ٢٣٢، د. محمد عبد الحميد أبو زيد - رقابة النشاط الحكومي ص ١٤٤، ١٤٥ مرجع سابق، د. محمد رفعت عبد الوهاب القانون الدستوري ص ١٤٧ وما بعدها طبعة ١٩٩٠ منشأة المعارف الإسكندرية

وتقوم المحكمة الدستورية بهذه الرقابة بإحدى الوسائل الآتية^(١)

- ١- الإحالة: ويعنى بها الإحالة من أي محكمة أو هيئة ذات اختصاص قضائي، إذا تبين لهذه المحكمة أو تلك الهيئة أثناء النظر في إحدى الدعاوى وجود نص في القانون أو اللائحة غير دستوري، ويلزم الفصل فيه، ومن ثم فلها أن تحيل الأوراق إلى المحكمة الدستورية دون رسوم مع بيان النص المطعون فيه.
 - ٢- الدفع: وهو حق أحد الخصوم في الدعوى أن يدفع بعدم دستورية نص في القانون أو اللائحة ورأت المحكمة جدية هذا الدفع تقوم بتأجيل الدعوى وتعطى فرصة ثلاثة أشهر لمن دفع بعدم الدستورية، حتى يتسنى له رفعها، وإذا مضت الثلاثة شهور دون رفع الدعوى أمام الدستورية اعتبر الدفع كأن لم يكن.
 - ٣- التصدي: ويعنى تصدى المحكمة الدستورية حين ممارسة اختصاصها لأي نص في القانون أو لائحة ترى أنه غير دستوري.
- وتختص المحكمة بالرقابة على دستورية القوانين واللوائح، تفسير النصوص القانونية، الفصل في تنازع الاختصاص، وتنفيذ الأحكام المتناقضة.
- نماذج من أحكام المحكمة الدستورية العليا:

فيما يتعلق بالحقوق والحريات لقد قامت المحكمة الدستورية وما زالت تقوم بدور الحارس الأمين للحقوق والحريات، فتتصدى لكل محاولة لاختراق هذه الحقوق، كما ترحب بكل من يلجأ إليها طالبا الحماية من تعسف السلطات بحقوقه وحريته، ومن ثم سوف نتناول نماذج لتلك الأحكام المتعلقة بالحقوق والحريات.

حرية الرأي والتعبير^(٢):

تعتبر حرية الرأي من الحريات الأساسية التي تلزم أن تتوافر في أي نظام ديمقراطي، فهي الأصل، ويتفرع منها كثير من الحقوق الأخرى، كحق النقد وحرية الصحافة والبحث العلمي... إلى آخره.

وقال المحكمة في ذلك (ضمان الدستور لحرية التعبير عن الآراء تقرر بوصفها الحرية الأصل) وقالت أيضا (من المتعين الإصرار على حرية التعبير وألا يفرض أحد على غيره صمتا ولو بقوة القانون).

(١) د. رمزي الشاعر - النظام الدستوري المصري ص ٥١٤ طبعة ١٩٩٨، د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص ٣٤٢، وأيضا رقابة النشاط الحكومي ص ١٣٩ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٩٩ والقضاء الدستوري المرجع السابق ص ٤٤٦، د. أنس جعفر - الرقابة على دستورية القوانين ص ١٤١ وما بعدها طبعة ٢ دار النهضة العربية ١٩٩٩، د. سعد عصفور - النظام الدستوري المصري مرجع سابق ص ٣١١، د. سليمان الطماوي - الوجيز في القضاء الإداري دراسة مقارنة ص ٨٧ وما بعدها طبعة جامعة عين شمس ١٩٨٢، د. الشافعي أبو راس المرجع السابق ص ٥٧٤، د. السيد خليل هيكل - القانون الدستوري والأنظمة السياسية مرجع سابق ص ١٤٠، ١٤١، د. محمد رفعت عبد الوهاب القانون الدستوري ص ١٥٥ وما بعدها مرجع سابق، د. مصطفى محمود عفيفي - الوجيز في مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة ص ١١٢ وما بعدها طبعة ١٩٨٤ طبعة ثانية بدون دار نشر.

(٢) المحكمة الدستورية قضية رقم ٢ لسنة ١٦ قضائية جلسة ٣ فبراير ١٩٩٦ ص ٤٧٠ قاعدة رقم ٢٧ الجزء السابع من مجموعة الأحكام التي أصدرتها المحكمة الدستورية من أول يوليو ١٩٩٥ إلى آخر يونيو

حق تكوين الأحزاب^(١):

وكذلك الأمر بالنسبة لحق تكوين الأحزاب، فالدستور الدائم الصادر في ١٩٧١ ودمساتير ما قبل ثورة يوليو سنة ١٩٥٢ نصت على التعددية الحزبية، فتكوين الأحزاب يعتبر حقا متفردا من حرية الرأي.

فلا يمنع الاختلاف في الرأي حول معاهدة دولية أو نظام سياسي معين من تكوين حزب أو ممارسة أي حق آخر.

ويرجع ما سبق إلى امتناع لجنة الأحزاب عن قبول طلب تكوين الحزب الناصري، لأن مؤسسه مناهضا أو من أولئك الممانعين لاتفاقية السلام مع إسرائيل، فحرية الرأي وحرية تكوين الأحزاب وحرية الانضمام إليها، وكذلك حق الانتخاب والترشيح فكل هذه الحقوق مكفولة للمواطنين، فلا تحرم طائفة من الشعب من هذا الحق، لأنها قد سبقت وتولت مناصب سياسية قبل الثورة أو قادة أحزاب، ومن ثم فالمادة الرابعة من القانون رقم ١٣٣ لسنة ١٩٧٨ بشأن حماية الجبهة الداخلية والسلام الاجتماعي غير دستورية، وقالت المحكمة الدستورية في ذلك (الأصل في أشكال التجمع على اختلافها، والتنظيم الحزبي من صورها، وأن تكون الإرادة مدارها سواء عند الانضمام إليها أو الخروج منها)^(٢).

وحق الانتخاب والترشيح^(٣):

قد كفل الدستور هذا الحق، وقضت به المحكمة الدستورية، وقالت في ذلك (من المتعين مباشرتهما على قدم من المساواة الكاملة بين المؤهلين قانونا لممارستهما، أو الانتفاع بهما) وقالت أيضا (كفالة الدستور لكل مواطن حق الاقتراع وفقا للشروط التي يحددها المشرع، تمكين المواطنين من الإدلاء سرا بأصواتهم في صناديق الاقتراع، الاعتداد بما يكون من أصواتهم صحيحا، إهدار حقهم في الاختيار يتأتى من إنكار حقهم في الاقتراع ابتداء وكذلك إبدال أصواتهم وتزييفها وتكريس صناديق الاقتراع بغيرها).

وقالت في حق الترشيح (حرمان فئة من المواطنين ودون أسس موضوعية من فرص الترشيح لعضوية المجالس التمثيلية أو تقييدها مخالف للدستور).

(١) المحكمة الدستورية جلسة ٣ فبراير ١٩٩٦ قاعدة رقم ٢٧ القضية رقم ٢ لسنة ١٦ قضائية الجزء السابع مرجع سابق ص ٤٧٣.

(٢) الحكم السابق.

(٣) حكم المحكمة الدستورية الصادر في ٣ فبراير ١٩٩٦ قاعدة رقم ٢٧ القضية رقم ٢ لسنة ١٦ قضائية ص ٧١؛ الجزء السابع المرجع السابق.

مبدأ المساواة وتكافؤ الفرص^(١):

المساواة التي نصت عليها المادة ٤٠ من الدستور لا تقتصر على الصور التي حددتها المادة ٤٠ وهي التمييز بسبب اللون أو الدين أو الجنس أو الأصل. ولكن المقصود هو إهدار أي صور للتمييز، التي تتخذ أشكالاً مختلفة وتقيم تفرقة بين المواطنين في المعاملة القانونية.

وقالت في حكم آخر فيما يتعلق بهذا المبدأ إن صور التمييز وإن تعذر حصرها إلا أن قوامها كل تفرقة أو تقييد أو تفضيل أو استبعاد ينال بصورة تحكيمية من الحقوق، التي كفلها الدستور أو القانون، وقالت أيضا أعمال مبدأ المساواة أمام القانون رهن بتوافر الشروط الموضوعية، التي يحدد المشرع على ضوءها المراكز القانونية.....إلى آخره. وقالت أيضا (كل تمييز لا يتصل بالشروط الموضوعية التي يلزم ممارسة العمل في نطاقها منهي عنه دستوريا).

لذلك حكمت المحكمة الدستورية بعدم دستورية القانون، الذي كان يعطي استثناءات في الالتحاق بالجامعة، بغض النظر عن المجموع، مثل أبناء الشهداء والمفكودين وأبناء أساتذة الجامعات... إلى آخره ممن نص عليهم القانون. ومن ثم يكون هذا القانون مخالفاً لنصوص الدستور، وهي المادة ٨، ١٨، ٤٠ فقد نصت المادة ٨ "تكفل الدولة تكافؤ الفرص لجميع المواطنين" والمادة ١٨ التعليم حق تكفله الدولة.. والمادة ٤٠ "المواطنون لدى القانون سواء".

حرمة المسكن^(٢):

نص الدستور على حرمة المسكن في المادة ٤٤، التي تمنع دخول المسكن إلا بإذن قضائي، ولكن يوجد نص في قانون الإجراءات الجنائية، وهو نص المادة ٤٧. والذي تخول لسلطة الضبط في حالة التلبس أن تدخل المنزل وتقوم بتفتيشه دون إذن قضائي.

ومضمون هذه الدعوى أن محكمة الجنايات تبين لها من خلال أوراق الدعوى الخاصة بمتهمين في حيازة مخدرات عدم وجود إذن من النيابة العامة فرأت المحكمة وجود تعارض بين المادتين سالفتي الذكر فأحالت الأمر إلى المحكمة الدستورية التي قضت بعدم دستورية المادة ٤٧ من قانون الإجراءات الجنائية لتعارضها مع نص المادة ٤٤ من الدستور، التي كفلت الحرية الشخصية ففي حالة التلبس أجاز تفتيش الشخص وإلقاء القبض عليه، أما دخول المسكن فيلزمه إذن قضائي في جميع الحالات.

(١) للدستورية العليا قضية رقم ٣٩ لسنة ١٥ قضائية مجموعة الأحكام ج ٦ ص ٥٢٣ الصادر في ١٩٩٥/٢/٤، المحكمة الدستورية العليا. الدعوى رقم ٢٤ لسنة ٥ قضائية الحكم الصادر في ١٩٨٥/٤/٦ مجموعة الأحكام ج ٣ ص ١٧٦. مجموعة الأحكام جزء ٧ الحكم الصادر في ٥ أغسطس ١٩٩٥ في القضية رقم ٩ لسنة ١٦ قضائية قاعدة ٧ ص ١٠٩، وأيضا الحكم الصادر في ٢ مارس ١٩٩٦ في القضية رقم ٣٤ لسنة ١٥ قاعدة رقم ٣٠ ص ٥٢٠ الجزء السابع. وأيضا الحكم الصادر في ١٨ مايو ١٩٩٦ قاعدة رقم ٤٠ القضية رقم ٣٨ لسنة ١٧ قضائية ص ٦٣٩. والحكم الصادر في ٦ أبريل ١٩٩٦ قاعدة رقم ٣٣ القضية رقم ٣٠ لسنة ١٦ قضائية ص ٥٥١.

(٢) لمحكمة الدستورية القضية رقم ٥ لسنة ٤٦ قضائية مجموعة الأحكام ج ٣ ص ٦٧ الصادر في ١٩٨٤/٦/٢

حق التقاضي والدفاع^(١):

التقاضي حق أقره الدستور وكفله، فهو حق ثابت للجميع، لا يجوز منع هذا الحق عن أي فرد أو طائفة، فحق التقاضي نصت عليه المادة ٦٨ من الدستور وحق الدفاع نصت عليه المادة ٦٩.

كذلك لكل إنسان الحق في الدفاع عن نفسه، فهو بريء حتى تثبت إدانته، ومن ثم فضمانة حق الدفاع أمر لازم وسابق على مرحلة المحاكمة، ويتمثل ذلك في علمه بالتهمة المنسوبة إليه، وحقه في حضور محامى معه... إلى آخره، وقد نصت المحكمة على (أن حق التقاضي مكفول بنص صريح من الدستور، وهو حق للناس كافة لا يتمايزون فيما بينهم في مجال اللجوء إليه، ولا يجوز قصر مباشرته على فئة منهم دون أخرى، وعدم جواز تقييده بعوائق إجرائية أو مالية تصل إلى حد إنكاره).

- **حق الملكية^(٢):** حق كفله الدستور، لا يجوز المساس به إلا لمصلحة الفرد والجماعة فلا يقبل من المشرع المساس به، أو الانتقاص منه، والقيود التي تفرض على هذا الحق الغاية منها خير الفرد والجماعة أي المصلحة العامة.

وقالت المحكمة (عدم جواز العدوان على الملكية ولا اقتلاع المزايا التي تنتجها أو ترتبط بمقوماتها، حظر تقييد الملكية فيما يجاوز نطاق وظيفتها الاجتماعية، التعويض عن حرمان صاحبها من مزاياها يتعين أن يكون مكفولا وجابرا للأضرار الناشئة عن تعطيل الانتفاع بها).

حق التعليم والانتفاع بالمرافق التعليمية^(٣):

قد كفلت المحكمة هذا الحق في كثير من أحكامها وهذا حق يتساوى فيه الجميع، فيما يتعلق بالمرافق التعليمية الحكومية والخاصة وقد نص الدستور على هذا الحق في المادة ١٨، ٢٠، وقد قالت المحكمة في ذلك (...التعليم يعد دوماً حقاً أصيلاً لا تابعاً...).

(١) المحكمة الدستورية الحكم الصادر في ١٥ يونيو ١٩٩٦ في القضية رقم ٤٩ لسنة ٧٧ قضائية القاعدة ٤٨ ص ٧٣٩ الجزء السابع، والقضية رقم ٢٢ لسنة ١٧ قضائية قاعدة رقم ٢٦ جلسة ٣ فبراير ١٩٩٦ الجزء السابع ص ٤٤٦؛ مرجع سابق.

(٢) المحكمة الدستورية قضية رقم ٦ لسنة ١٧ قضائية مجموعة الأحكام ج ٧ ص ٥٧٤ الصادر في ٤/مايو/١٩٩٦ قاعدة رقم ٣٤، والحكم الصادر في القضية ٩ لسنة ١٦ قضائية في ٥ أغسطس ١٩٩٥ قاعدة رقم ٧ ص ١٠٨ الجزء السابع. الحكم الصادر في ٤ مايو ١٩٩٦ قاعدة رقم ٦ لسنة ١٧ قضائية الجزء السابع مرجع سابق ص ٥٧٦.

(٣) الحكم الصادر في ٢ ديسمبر ١٩٩٥ في القضية رقم ٤٠ لسنة ١٦ قاعدة رقم ١٠ ص ١٩٤ الجزء السابع والحكم الصادر في ١٨ مايو ١٩٩٦ في القضية رقم ١٣ لسنة ١٧ قضائية القاعدة رقم ٤٣ ص ٦٨٤ الجزء السابع

حق العمل والتأمين الاجتماعي^(١) : قد نص الدستور على هذا الحق في المادة ١٣ وأكدته المحكمة الدستورية في كثير من أحكامها، وألزمت الدولة بتوفير فرص عمل ، وقال في ذلك (العمل ليس منحة من الدولة تقبضها أو تبسطها وفق إرادتها ، العمل قرره الدستور باعتباره شرفاً لمن يلتمس الطريق إليه من المواطنين)، وقالت في التأمين الاجتماعي (المزايا التأمينية .إعمالاً للدستور ضرورة اجتماعية، بقدر ما هي ضرورة اقتصادية، غايتها تأمين المشمولين بها عند تقاعدهم أو عجزهم أو مرضهم كفالة الحقوق المتفرعة عنها لأسرهم بعد وفاتهم)^(٢).

كفالة مباشرة الحقوق السياسية^(٣):

إمعاناً في حماية مباشرة الحقوق السياسية ألغت المحكمة الدستورية نص الفقرة الثانية من المادة ٢٤ من قانون مباشرة الحقوق السياسية وهو القانون ٧٣ لسنة ١٩٥٦ المعدل بالقرار بقانون رقم ٢٠٢ لسنة ١٩٩٠ والذي تنص على أن يعين رؤساء اللجان العامة من بين أعضاء الهيئات القضائية في جميع الأختوال، ويعين رؤساء اللجان الفرعية من بين العاملين في الدولة أو القطاع العام، ويختار أمناء اللجان من بين العاملين في الدولة والقطاع العام، فهذا النص مخالف لما نص عليه الدستور في المادة ٨٨، التي تنص على أن يحدد القانون الشروط الواجب توافرها في أعضاء مجلس الشعب ... على أن يتم الاقتراع تحت إشراف أعضاء من هيئة قضائية" فهذه المادة التي نص عليها الدستور تكفل حماية الناخب والمرشح على حد سواء كما أنها تحقق مبدأ المساواة وتكافؤ الفرص، لذلك حكمت المحكمة الدستورية بعدم دستورية نص الفقرة الثانية من المادة ٢٤ من القانون ٧٣ لسنة ١٩٥٦ ، والمعدلة بالقرار بقانون رقم ٢٠٢ لسنة ١٩٩٠.

ولكن لم يدم الحال طويلاً فتم تعديل المادة ٨٨ من الدستور وتم إلغاء الإشراف القضائي على الانتخابات ، واقتصر دوره على اللجان العامة، وأن يتم الاقتراع في يوم واحد، وأن تتولى لجنة عليا تتمتع بالاستقلالية والحيادة الإشراف على الانتخابات على أن يبين القانون اختصاصات اللجنة ، وطريقة تشكيلها وضمانات أعضائها .

وقد أقر مجلس الشعب هذا التعديل الدستوري بجلسة ١٩ من مارس ٢٠٠٧ وتم الاستفتاء يوم ٢٦ من مارس ٢٠٠٧ ، مما أدى بالضرورة إلى تعديل قانون مباشرة الحقوق السياسية رقم ٧٣ لسنة ١٩٥٦ بأن تم إلغاء الإشراف القضائي وجعله قاصراً على اللجان العامة فقط، وتم تشكيل اللجنة الخاصة بالعملية الانتخابية، وعلى أن تجرى العملية الانتخابية في يوم واحد.

(١) الحكم الصادر في ١٦ يربيل ١٩٩٦ في القضية رقم ٣٠ لسنة ١٦ قضائية قاعدة رقم ٣٣ ص ٥٥١ ، الحكم الصادر في ١٥ يونيو ١٩٩٦ في القضية رقم ١٤ لسنة ١٦ قاعدة رقم ٤٧ ص ٧١٩ الجزء السابع

(٢) دستورية عليا الحكم الصادر في ١٥ يونيو ١٩٩٦ قاعدة رقم ٤٧ القضية رقم ١٤ لسنة ١٦ ص ٧١٩.

(٣) حكم الدستورية في القضية رقم ١١ لسنة ١٣ قضائية الصادر في ٢٠٠٠/٧/٨ راجع بالتفصيل هذا الحكم د. إبراهيم محمد حسين- أثر الحكم بعدم دستورية الفقرة، من المادة ٢٤ من قانون مباشرة الحقوق السياسية دار النهضة العربية ط ١ سنة ٢٠٠٠ ولمزيد من التفاصيل عن التعديل الخاص بقانون مباشرة الحقوق السياسية رقم ٧٣ لسنة ١٩٥٦ انظر القانون رقم ١٧٣ لسنة ٢٠٠٥ المنشور بالعدد الثامن من مجلة الدستورية أكتوبر ٢٠٠٥.

ولكن نرى أن هذا التعديل قد أهدر بل أضاع كافة الحقوق والحريات، وليس حق المشاركة السياسية وإيداء الرأي واحترامه فحسب، لأن هذا التعديل قد أطلق يد التلاعب في العملية الانتخابية مما أفقدها أهميتها بالنسبة للناخب والمرشح المستقل أو مما لا ينتمي إلى الحزب المسيطر، فهو يعلم مسبقاً ما ستسفر عنه مثل هذه الانتخابات، فهذا التعديل يعتبر بحق ردة عن الحرية والديمقراطية، بل وخروجاً عن مبدأ الشرعية.

وأيضاً كفلت المحكمة الدستورية حق الاقتراع والمساواة بين المؤهلين^(١) بمزاولة هذا الحق الذي نص عليه الدستور في المادة ٦٢. وبوجه عام قد كفلت الحقوق المدنية والسياسية وألزمت السلطة بتنفيذها وحمايتها جبراً^(٢).

حرية الصحافة^(٣):

قد كفلت المحكم هذا الحق، وقالت (يكفل الدستور للصحافة حريتها بما يحول دون التدخل في شؤونها متوخياً أن يؤمن بها أفضل الفرص التي تضمن تدفق الآراء والأبناء والأفكار - الدستور وان أجاز فرض، رقابة محدودة عليها فذلك في الأحوال الاستثنائية).

حرية الاجتماع وحق تكوين تنظيم نقابي^(٤):

فقد كفلت المحكمة تقرير هذه الحقوق وفقاً لما جاء في الدستور في المواد ٤٧، ٤٨، ٥٤، ٥٦. وقالت في ذلك (الحق في تكوين تنظيم نقابي فرع من حرية الاجتماع).

حرية العقيدة وإقامة الشعائر^(٥): قد نص الدستور على هذا الحق في المادة ٤٦ وكفلت المحكمة الدستورية هذا الحق، وعدم المساس به، وبينت مفهومها وصيانتها وممارستها، وبيان القيود التي ترد على هذا الحق. وقالت في ذلك (حرية العقيدة لا يجوز فصلها عن حرية ممارسة شعائرها، هاتان الحريتان طبقاً للدستور مكفولتان، وهما متكاملتان، أولاهما لا قيد عليها، أما ثانيتهما فيجوز تقييدها من خلال تنظيمها توكيداً لبعض المصالح العليا المرتبطة بها).

(١) الحكم الصادر في ٣ فبراير ١٩٩٦ في القضية رقم ٢ لسنة ١٦ قضائية قاعدة رقم ٢٧ ص ٤٧٠ الجزء السابع

(٢) الحكم الصادر في ٢ مارس ١٩٩٦ في القضية رقم ٣٤ لسنة ١٥ قضائية قاعدة رقم ٣٣ ص ٥٢٠ الجزء السابع

(٣) حكم الدستورية الصادر في ٣ يوليو ١٩٩٥ في القضية رقم ٢٥ لسنة ١٦ قضائية قاعدة رقم ٢ ص ٤٨.

(٤) حكم الدستورية الصادر في ١٨ مايو ١٩٩٦ قاعدة رقم ٤٠ في القضية رقم ٣٨ لسنة ١٧ ص ٦٣٩ الجزء السابع، الحكم الصادر في ٣ فبراير ١٩٩٦ في القضية رقم ٢ لسنة ١٦ قاعدة رقم ٢٧ ص ٤٧٠ الجزء السابع مرجع سابق.

(٥) الحكم الصادر في ١٨ مايو ١٩٩٦ في القضية رقم ٨ لسنة ١٧ قضائية قاعدة رقم ٤١ ص ٦٥٦ الجزء السابع.

ثانياً: القضاء الإداري وحمايته للحقوق والحريات^(١):

وهذه الرقابة تعتبر على ما يصدر من السلطة التنفيذية من قرارات أو لوائح مهدرة للحقوق، فالقضاء الإداري له اختصاصات، تتمثل جميعها في حماية الحقوق والحريات مثل الطعون الانتخابية، طعون الموظفين وبعض العاملين بالقطاع العام وطلبات الأفراد والهيئات بإلغاء القرارات الإدارية أو التعويض عنها، ودعاوى الجنسية، والدعاوى المتعلقة بالضرائب والرسوم إلى آخره^(٢)، وهذه أمثلة على سبيل المثال لا الحصر.

مبدأ المساواة والحرية الدينية لغير المسلمين^(٣): وتتخلص وقائع الدعوى فيما يلي: صدر قرار من مجلس الوزراء في ٥ أغسطس سنة ١٩٥٣، حدد فيه الأعياد الرسمية للدولة والتي يمنح فيها أجازة رسمية لجميع العاملين بالدولة، وعدم شمول هذا القرار على الأعياد المسيحية للأقباط الأرثوذكس.

قيام أحد الأقباط الأرثوذكس يرفع دعوى مطالباً بإلغاء هذا القرار، لأنه ماساً بحقوقه الدينية وهو حق الأقباط الأرثوذكس في أجازة رسمية في أعيادهم مثل المسلمين. فقضت المحكمة أن القرار المطعون فيه والذي حدد الأعياد والمناسبات الموجبة لأجازات رسمية لا ينافي مبدأ المساواة ولا يتنافى مع حرية العقيدة للطوائف الأخرى، وإنما نزل على حكم الواقع، وهو تأثير المصالح الحكومية تأثيراً كلياً في مثل هذه الأعياد، التي ينتمي إليها غالبية سكان الدولة وهم المسلمون، فلو لم تنقصر الأجازات في الأعياد لخلت جميع المصالح الحكومية من موظفيها.

ومن ثم فمثل هذا القرار لا يعتبر إجحافاً بحق غير المسلمين في حرية العقيدة وشعائرها فكونهم قلة فغيابهم لا يؤثر في العمل الحكومي، كما أنهم يتغيبون فعلاً وجرى العرف الإداري على ذلك. وفي أعيادهم يمارسون شعائرتهم بحرية كاملة، والقرار المطعون فيه لا غبار عليه، فكثير من دول العالم الغربي تحتفل بأعيادها الرسمية دون أعياد المسلمين الموجودين بها، ولم يقل أحد أن هناك تفرقة وعدم مساواة.

ولكن صدر القرار الجمهوري باعتبار ٧ يناير أجازة رسمية في الدولة، وهو العيد الخاص بغير المسلمين، وتم تنفيذ هذا القرار في ٢٣/١٢/٢٠٠٢م بالقرار الوزاري رقم ٢٠٥٢/٢٠٠٢م.

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- رقابة النشاط الحكومي ص ١٣١ وما بعدها مرجع سابق وراجع في دور الرقابة القضائية على الإدارة ومنعها من الاستبداد

- Leon Duguit, Lecons, de droit public general p. ٢٥٣ edition ١٩٢٦

(٢) د. سليمان الطماوي- الوجيز في القضاء الإداري ص ٩٥ مرجع سابق، د - فؤاد النادي - القضاء الإداري ص ١٣٨، ١٣٩ طبعة ١٩٨٦ بدون دار نشر

(٣) مجموعة المبادئ القانونية التي قررتها محاكم مجلس الدولة ف. أ. ٣٧١٦ - ٨ [١٤/١٠/١٩٥٨] ١٤٢/١٣ المرجع السابق ص ٩

ومبدأ المساواة بصفة عامة يقصد منه عدم التمييز بين أفراد الطائفة الواحدة إذا تماثلت مراكزهم القانونية، وأيضا فالمساواة متحققة في التشريع طالما كان متصفاً بالعمومية والتجريد^(١).

حرية بناء الكنائس^(٢):

أصدرت محكمة القضاء الإداري حكماً بإلغاء قرار وزارة الداخلية برفض الترخيص الصادر في ١٧/١٠/١٩٤٦ ببناء كنيسة في بور فؤاد. حيث استندت وزارة الداخلية في الإلغاء إلى أن الأرض مخصصة للسكنى وليس لبناء كنائس. وأيضا اشترط رضا الجيران ببناء الكنيسة، وأضافه إلى وجود كنيستين ببور فؤاد فلا حاجة لبناء ثالثة علما بقلة عدد الأقباط في هذه المدينة.

ولكن المحكمة ألغت هذا القرار واعتبرته مخالفا للدستور، الذي نص على حرية العقيدة وإقامة الشعائر، فالدستور لم يشترط موافقة الجيران لبناء كنيسة مما يعد تصرفا داخليا بسوء استعمال السلطة، وكذلك بالنسبة لتخصيص المكان للسكنى. فقد وافق مجلس إدارة المدينة في ٢٨-٣-١٩٤٩ ومن ثم وافقت مصلحة الأملاك المشتركة على البناء، أما بالنسبة للجيران فقد وافق الجميع إلا واحداً مما يعد اعتراضاً غير جدي.

بناء على ذلك حكمت المحكمة بإلغاء القرار الصادر من وزارة الداخلية برفض الترخيص بإنشاء كنيسة.

٣- حق الأمن^(٣):

ومضمونه أن السلطة الإدارية لا تمس هذا الحق المتعلق بالحرية الشخصية، إلا إذا كان المساس به من المصلحة العامة، وأن يكون ذلك وفق أسباب أو مبررات صحيحة وجديّة وليست مستندة إلى أسباب وهمية واهية، لذلك فقد قضت المحكمة ببطان القرار الذي اتخذته الإدارة باعتقال الطاعن، لسوء سلوكه وخطورته على الأمن، مبررة ذلك بالجرائم المتعددة التي ارتكبها الطاعن ثم أتضح للمحكمة عدم جدية ما قالت به الإدارة ومن ثم تم إلغاء قرار الاعتقال الصادر من وزير الداخلية في ١٤/٣/١٩٦٠، وأيضا إلغاء المحكمة^(٤) قرار وزير الداخلية بإصباح صفة التشرّد على أحد الأفراد، وهذا يرجع إلى أن هذه الصفة يلزم أن يصدر بها حكم قضائي من المحكمة المختصة والإدارة ليست كذلك. لذلك ألغى الأمر العسكري الذي اصبح على الطاعن صفة التشرّد.

(١) مجموعة المبادئ القانونية التي قررتها محاكم مجلس الدولة المحكمة العليا الدعوى رقم ١١ لسنة ١ ق ١٩٧٢/٤/١، الحكم الصادر في الدعوى رقم ٧ لسنة ٢ ق جلسة ١٩٧٥/٣/١، الدعوى رقم ٨ لسنة ٨ ق جلسة ١٩٧٢/٥/٦

(٢) المرجع السابق ص ٣٥٠. ق. أ. ٢٦٩-٤ في [١٩٥٢/٢/٢٦] ٥٠٦-٦ قضاء إداري وانظر في ذلك الحكم الصادر في ١٦/١٢/١٩٥٢ ف. أ. ٦١٥-٥-١٤٧/٧-٥-٦١٥ المرجع السابق ص ٣٥٨.

(٣) المرجع السابق ص ٨٢. ق. أ. ٨٦٩-١٤ [١٩٦١/٤/١٨] ١٥-٢١٥ قضاء إداري.

(٤) المرجع السابق ص ١٠٤. ق. أ. ١٤٦١-٧ (٤-٥-١٩٥٤) ٨-١٣٦٦.

أحكام بالتعويض عن انتهاك الحريات الشخصية^(١):

فحماية الحقوق والحريات كما تحتاج لإلغاء ما يصدر عن الإدارة من قرارات معيبة فعند البعض هذا الإلغاء لا يكفي، بل لابد من التعويض عما نتج عن هذه القرارات من آثار^(٢).

لذلك ذهب القضاء أن خطورة الشخص على الأمن العام والنظام لكي تكون كذلك يلزم أن يكون هناك سبب حقيقي، وأفعال معينة قام بها هذا الشخص أو شارك فيها. أما كونه منتمياً لتنظيم سياسي أو ديني ولم يرتكب فعلاً من شأنه أن يهدد الأمن والنظام فلا يعتبر خطراً على الأمن. ومن ثم يكون قرار اعتقاله معيباً، ويجب إلغاؤه وتعويضه عما أصابه من أضرار نفسية وأدبية وحرمان أسرته من وجوده بينهم طوال فترة الاعتقال.

فقضت المحكمة بالتعويض للطالب بمبلغ أربعة آلاف جنيه، وفي الحكم الثاني قضت بالتعويض بمبلغ خمسة عشر ألف جنيه.

حق الملكية^(٣):

ملكية الأفراد مصونة لاتمس، ومن ثم لا يجوز الاستيلاء عليها إلا للمصلحة العامة، ولكن هذا الاستيلاء لا تلجأ إليه الإدارة، إلا بعد نفاذ جميع الطرق الأخرى التي تحقق المصلحة بعيداً عن الاستيلاء.

مضمون الدعوى. استيلاء الإدارة على مبنى مملوك لأحد الأفراد واستعماله للغرض التعليمي، حيث استعملته مدرسة وهو الغرض الأساسي من الاستيلاء، ولكن تم تحويله بعد ذلك إلى استراحة ومخازن مما ينافي غرض الاستيلاء.

لذلك حكمت المحكمة بتسليم المبنى لأصحابه، لأن استعماله فيما لم يخصص له وقت الاستيلاء يعتبر تعدياً على الملكية الخاصة للأفراد، وحرمانهم من ممارسة حقهم على ما يملكون، وأيضاً حكمت المحكمة بإلغاء قرار الإدارة بالاستيلاء على ملكية خاصة للمنفعة العامة وذلك لأن الاستيلاء أمر استثنائي، لا يجب التوسع فيه، وإساءة استعمال السلطة من جانب الإدارة، حيث أنها تصرفت فيما تحت يديها من أملاك للجمعيات الخاصة، ثم قامت بالاستيلاء على أملاك خاصة، مما يعد ذلك تعسفاً في استعمال السلطة. فكان قرار الإلغاء.

حق تكوين الجمعيات^(٤):

تتمتع الجمعيات بالشخصية المعنوية، ومن ثم لا يملك الحاكم العسكري في ظل قانون الطوارئ إلغاء هذه الشخصية، وإعدام حياتها القانونية، وتصفية أموالها. وإذا

(١) للمرجع السابق ص ١٧٣ الطعن رقم ٣٨٩ - ٣٧ (١٥/١/١٩٩٥)، وأيضاً الحكم الصادر في الطعن رقم ١٧١٩ لسنة ٤٠ في ٢٩/١/١٩٩٥ ص ١٦٧ إدارية عليا.

(٢) د. سليمان الطماوي القضاء الإداري الكتاب الثاني قضاء التعويض وطرق الطعن ص ١١١ ادلر للفكر العربي ١٩٦٨.

(٣) للمرجع السابق ص ٦٤٩ الطعن رقم ٣٠٠ لسنة ٤٠ ق (١/١/١٩٩٥) إدارية عليا.

(٤) للمرجع السابق ص ٥٧٢ ق. ١ ٥٦٨ - ٣ [٣٠/٦/١٩٥٢] ١٢٦٦/٦ قضاء إداري، المرجع السابق ص ٥٩ ق. ١ ١٩٠ - ٣ (١٧-٩-١٩٥١) ١٣٢٦/٦ (الحكم خاص بجماعة الإخوان المسلمون)

وضعت الجمعية تحت الحراسة، فيد الحارس يد عارضة، وحق المصريين في تكوين الجمعيات حق أصيل، كفله الدستور، ومن ثم قضت المحكمة بإلغاء القرار الصادر في يونيو ١٩٥١ بوضع الجمعية تحت الحراسة ومصادرة أموالها، لأن حق تكوين الجمعيات الخيرية حق كفله الدستور.

حرية العمل^(١):

تعتبر حرية العمل من الحقوق التي كفلها الدستور، ومن ثم لاتمس إلا تحقيقاً للمصلحة العامة، لذلك لا يكون قرار النقل أو الوقف عن العمل دون مبرر عملاً مشروعاً من الإدارة، بل قراراً باطلاً موجبا للإلغاء، ومضمون هذه الدعوى قيام وزير النقل. بنقل مفتش بإدارة النقل العام بالإسكندرية وذلك لمطالبته بتحسين أحوال العمال.

لذلك قررت المحكمة إلغاء قرار النقل، واعتبرته قراراً تعسفياً قصد منه الانتقام، وأيضاً لا يجبر إنسان على ممارسة عمل لا يريده.

حرية الاجتماع والتظاهر^(٢):

لا يعتبر هذا الحق منحه من الإدارة، بل هو حق أصيل، كفله الدستور، لا يلزم له طلب للإدارة، ومن ثم لا يحق للإدارة منع الاجتماع، إلا لمقتضى الصالح العام وليست الإدارة مطلقة الحرية في ذلك بل تخضع في ذلك لرقابة المحكمة، للوقوف على جدية أسباب المنع، فأى قيد على حرية الاجتماع أو التظاهر سوى إخطار الإدارة بمكان وزمان الاجتماع لا يعتد به لمخالفته للدستور.

حرية الصحافة^(٣):

حرية الصحافة حرية كفلها الدستور، لذلك لا يجوز للإدارة أن تقوم بتعطيل أو إلغاء الصحف أو المعارضة في إصدارها، فإذا قامت بذلك فأفعالها هذه أعمال إدارية تخضع لرقابة المحكمة للوقوف على صحة أو بطلان قرارها في منع الإصدار أو إلغاء الصحيفة، فالحرية إذا أجاز الدستور تقييدها فلا تقيد إلا بقانون، ومن ثم فلا يجوز إلغاء الصحف بقرار إداري بل بتشريع. وبناء على ما تقدم ألغت المحكمة القرار الصادر بإلغاء جريدة مصر الفتاة، والصادر في ١٩٥١/١/٢٨.

حق التعليم^(٤):

حق التعليم مكفول بالدستور، وإلزامي بالنسبة لمرحلة التعليم الأساسي، وعلى

(١) المرجع السابق ص ٨٥٢ ق. ١٦٥٩ - ٢٤ (١٩٧٢/٣/١) ٤٩/٢٥.
 (٢) المرجع السابق ص ٥٢٤ ق. ١٣٢٠ - ٥ (١٩٥١/٧/٣١) ١١٥٠/٥ قضاء إداري، ص ٥٢٦ الدعوى رقم ١٥٠٧ - ٥ (١٩٥٣/٣/٩) ٦٢٧/٧
 (٣) المرجع السابق ص ٤٥٥ ق. ٥٨٧ - ٥ (١٩٥١-٦-٢٦) ١٠٩٩/٥، المحكمة الإدارية العليا الطعن رقم ٥٩٧ لسنة ٣ (١٩٥٨/٧/١٢) ١٥٧٤/٣
 (٤) المرجع السابق ق. ٣-٣٠٣ (١٩٥١/٤-٢٥) ١٠٩٩/٥ ص ٥٠٤

الدولة كفالة ذلك، وتقديم كافة التسهيلات والإعانات للمدارس فإذا امتنعت الإدارة عن ذلك تكون قد خالفت الدستور، حتى ولو كانت الإعانة مقدمة لمدارس التعليم الحر.

حق التنقل^(١):

تعتبر حرية التنقل من الحقوق المتعلقة بالحقوق الشخصية، فلا يجوز مصادرة هذا الحق أو تقييده إلا إذا كان هناك سبب قوى وجدي، يهدف إلى تحقيق المصلحة العامة. فإذا لم تكن هناك خطورة فلا مبرر لتقييد هذا الحق، فحق مغادرة القطر وحق الرجوع وكذلك التنقل داخل القطر حق كفله الدستور، فلا يجوز للإدارة منع تسليم جواز السفر إلى صاحبه.

حرمة المسكن^(٢):

للمساكن حرمة، لا يجوز اقتحامها أو دخولها، إلا وفقا للأحوال المبينة في القانون، فإذا صدر من الإدارة ما يخل بهذا الحق يكون قرارها باطلا لمخالفته للدستور ومن ثم حكمت المحكمة ببطلان الأمر الصادر باقتحام المنزل تحت مبرر المحافظة على الأمن العام، خلال مناسبة من المناسبات ويكون المدعى محقا في طلب التعويض عما أصابه من أضرار بسبب القرار الإداري الخاطئ الذي صدر ونفذ ضده.

حق تكوين الأحزاب السياسية^(٣):

هذا الحق أصيل، نص عليه الدستور، وقد اشترط المشرع لتكوين واستمرار الحزب السياسي عدة شروط، من بينها تمييزه في برنامجه عن الأحزاب الأخرى ولا يعنى بالتمييز هنا أن يكون مفضلا أو مختلفا اختلافا كليا عن باقي الأحزاب، فالتشابه بين الأحزاب شئ طبيعي ومنطقي، فالغاية واحدة بين الأحزاب، وإنما الاختلاف في الأساليب هو الميزة المقصودة، ومن ثم فعدم التمييز لا يمنع من تأسيس أي حزب طالما التزم المبادئ والمقومات التي قررها الدستور والقانون.

وبناء على ما تقدم حكمت المحكمة بإلغاء القرار المطعون فيه والصادر من لجنة شؤون الأحزاب، بالأعتراض على تأسيس "حزب التكافل"، مع ما يترتب على ذلك من آثار. بجانب أحكام أخرى أرست بها محكمة القضاء الإداري مبادئ هامة، مثل لا يكفي توجيه الاتهام بإفساد الحياة السياسية دون أن يكون هناك دليل قاطع وقدم للمحاكمة وصدرت ضدهم أحكام، لا دخل للجنة الأحزاب بالخلافات الداخلية للحزب وللحزب الحق في أن يحل نفسه دون تدخل من اللجنة، وكل ما عليه هو إخطار لجنة شئون الأحزاب، يلزم أن يكون هناك وقت إعلامي كاف ليعلن الحزب عن برامجه، ما يصدر عن لجنة الأحزاب يعتبر قرارات إدارية شكلا وموضوعا تخضع لرقابة القضاء^(٤).

(١) المرجع السابق ص ٥١ ق.أ ١٤٧٤-٥ (١٩٥٣/١/١٢) ٣٠٢/٧، والحكم الصادر في ١٩٨٢/٢/٢٧ طعن رقم ٢٥٧-٢٦

(٢) المرجع السابق ص ٩٣ ق.أ ٤٣٨-: (١٩٥١/٤/١٧) ٨٢٨/٥

(٣) المرجع السابق ص ٩٢٤ إدارية عليا طعن رقم ٤٩٦ لسنة ٣٩ ق (١٩٩٥/٢/٥)

(٤) - الأحزاب الصغيرة - مركز الدراسات السياسية الأهرام ص ٢١٨، ٢٢٦، وراجع مجموعة المبادئ

حق التقاضي^(١):

حق التقاضي حق اقره الدستور لجميع المواطنين، وكفله، فلكل فرد أن يلجأ إلى قاضيه الطبيعي، ومن ثم فلا يجوز لأي جهة أن تحرم المواطن من هذا الحق، فأي إجراء يحول دون التمتع بهذا الحق يعتبر باطلا، ويلزم تعويض المضرور. والتعويض هنا دليل على إدانة العمل الإداري المخالف للقانون أو للدستور. لذلك حكمت المحكمة الإدارية العليا ببطلان قرار كتاب محكمة جنوب القاهرة الابتدائية، لأن قرارها قد خالف الدستور في حق أي مواطن في أن يلجأ للقضاء، فقد رفض قلم كتاب المحكمة قيد دعوى قضائية أراد المدعى رفعها أمام تلك المحكمة، "محكمة جنوب القاهرة"، وقضت أيضا بالتعويض عن الأضرار المادية والمعنوية التي لحقت بالمدعى.

الضمانات القضائية في الأنظمة السياسية المختلفة :

تبين لنا أن مصر أخذت بالرقابة على دستورية القوانين واللوائح، وكانت البداية عن طريق محكمة القضاء الإداري، ثم المحكمة الدستورية العليا، وكثير من الدول تأخذ بهذه الرقابة، لاعتبارها ضماناً من ضمانات الحقوق والحريات من أن تعسف أي سلطة بهذه الحقوق^(٢) مثل الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا.

أ- الرقابة على دستورية القوانين في الولايات المتحدة^(٣):

تعتبر الولايات المتحدة من أولى الدول التي أخذت بهذا النوع من الرقابة، وتولت المحكمة العليا هذا الأمر، وتقوم المحكمة العليا بمهام ثلاثة الأولى المحافظة على الدستور، والثانية ضمان التفسير الموحد للقانون الاتحادي الثالثة نظر المنازعات التي تقوم بين الولايات^(٤)، وما يهمنا هنا هو الرقابة على دستورية القوانين. فقد قامت المحكمة العليا بحماية الحقوق والحريات للأقليات كما سبق بيان ذلك

القانونية التي قررتها محاكم مجلس الدولة مرجع سابق من ص ٨٨٠ إلى ٩٢٥ وهو الجزء الخاص بالأحزاب
(١) المرجع السابق ص ٢٨٣ الطعن رقم ٤٥٤، ٦٩٤ لسنة ٢٧ (١٩٨٣/٤/٢٣) ٢٨-٦٧٩ إدارية عليا...

(٢) د. ثروت بدوي- مرجع سابق ص ١٦٣

(٣) بول أ. فرويند- المحكمة العليا بحث في كتاب أحاديث عن القانون الأمريكي هارولدج- برمان ص ٦٤ ترجمة د. محمد فتح الله الخطيب مرجع سابق، استأننا د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ القانون الدستوري ص ١٤١، ١٤٢ مرجع سابق، د - أنس جعفر الرقابة على دستورية القوانين ص ١٢ وما بعدها، د. كامل ليلة- المرجع السابق ص ٥٨٤، د. عبد الحميد متولي- الأنظمة السياسية- مرجع سابق ص ٣١٩، د. هشام محمد فوزي- رقابة دستورية القوانين دراسة مقارنة بين أمريكا ومصر ص ٨٧-٩١. رسالة دكتوراه عين شمس طبعة ١٩٩٩ مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، د. سعد عصفور- المبادئ الأساسية في القانون الدستوري ص ٦٣ وما بعدها، د - السيد خليل هيكل - القانون الدستوري مرجع سابق ص ١٠٦ وما بعدها ،

- Georges Burdeau: traite de science politique tomeiv, 3^e edition, p397 paris 1984

(٤) بول أ. فرويند- المرجع السابق ص ٦٧-٦٨، د. مصطفى محمود غنيم - الوجيز في مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة ص ١٠١ وما بعدها مرجع سابق، د. أحمد كمال أبو المجد - الرقابة على دستورية القوانين في الولايات المتحدة والإقليم المصري ص ١٨٥-٢٧٣ طبعة النهضة المصرية ١٩٦٠ رسالة دكتوراه، لمزيد من التفاصيل عن النظام السياسي في أمريكا راجع الوجيز في القانون الدستوري المبادئ الأساسية للدستور الأمريكي تأليف جيروم أبارون، س. توماس دينيس ترجمة محمد مصطفى غنيم. الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية الطبعة الأولى ١٩٩٨ .

وأيضاً لعامة الشعب^(١) فقد قامت بحماية الحرية الدينية وحرية التعبير وحق نقد القضاء، وحرية الاجتماع، ومبدأ المساواة وحماية الزوج، والمساواة بينهم وبين البيض... إلى آخره.

وتعتبر البداية هو ما ثار في قضية أحد القضاة ويدعى (ماربوري) والذي تم تعيينه قبل انتهاء ولاية الرئيس الأمريكي جون آدمز ولكن لم يتسلم عمله ورفض جيفرسون الرئيس الجديد تعيين ماربوري. مما أدى إلى لجوء ماربوري إلى المحكمة الاتحادية العليا وانتهت في حكمها إلى أحقيتهم في التعيين ولكن لا تملك سلطة إصدار أمر قضائي إلى وزير الداخلية "ماديسون" ليسلمه العمل.

وكان رفض المحكمة لإصدار هذا الأمر أنه غير دستوري، لأنه متعارض مع المادة الثالثة من الدستور، التي تحدد اختصاص المحكمة العليا على سبيل الحصر. ولم تتضمن هذه المادة حق المحكمة في إصدار هذا الأمر القضائي، ومن ثم تكون هذه المادة المنصوص عليها في قانون السلطة القضائية غير دستورية.

صور الرقابة^(٢):

الصورة الأولى تتمثل في رقابة الدفع أي الدفع بعدم الدستورية، وهذه مخولة لجميع المحاكم، فللقاضي أن يمتنع عن تطبيق القانون المخالف للدستور، ويصدر أوامره إلى الموظف المختص بعدم تطبيق هذا القانون والقاضي يمتنع عن ذلك إذا رأى أن القانون مخالف للدستور، أو بناء على طلب أحد الخصوم.

والامتناع يكون في حالتين الأولى مخالفة القانون لدستور الولاية والثانية مخالفة دستور الولاية لقوانين الولايات المتحدة^(٣)، ولكن لما أسفر عن هذه الوسيلة في الرقابة من إصراف في استعمالها من قبل الأفراد، أدى إلى إصدار الكونجرس قانوناً يتضمن إنشاء محكمة إقليمية تختص منفردة بإصدار أوامر المنع.

الصورة الثانية: الدفع بعدم الدستورية، وهذا في حالة ما إذا دفع أحد الخصوم بعدم دستورية القانون، وتفصل المحكمة في هذا الدفع.

الصورة الثالثة: الأحكام التقريرية وهذه الصورة تعنى أن يطلب من المحكمة إصدار حكم، تقرر فيه ما إذا كان القانون المطعون فيه بعدم الدستورية دستورياً أم لا، فالرقابة على دستورية القوانين قد نصت عليها المادة السادسة "وهذا الدستور وقوانين الولايات المتحدة التي تصدر فيما بعد طبقاً له، وجميع المعاهدات المبرمة أو

(١) انظر بالتفصيل في دور المحكمة بهذا الشأن د. احمد كمال أبو المجد - الرقابة على دستورية القوانين في الولايات المتحدة مرجع سابق ص ٣٥٥ ، ٣٧١ ، ٣٨٢ ، ٣٩٦ ، ٤٠٧ ، ٤٠٩ ، ٤١٢ .

(٢) لمزيد من التفاصيل راجع

- Ogg and RAY: Instruction to American government, 10 th ed., New York 1951, p. 28

(٣) د. عبد الحميد متولي - الأنظمة السياسية مرجع السابق هامش ص ٣٢٠

التي ستبرم تحت سلطة الولايات المتحدة، ستكون القانون الأعلى في البلاد، وسيكون القضاء في كل ولاية ملزمين بها، ولا تقوم قائمة لما يرد في دستور أية ولاية من الولايات، أو في قانون من قوانينها مناقضا لذلك..^(١) وقد صدرت أحكام من المحكمة العليا، أنصفت فيها الأقليات^(٢) وأيضا أنصفت فيها الحقوق والحريات، من أن تنتهك من قبل أي سلطة.

الرقابة الدستورية على القوانين في فرنسا^(٣) "الرقابة السياسية":
تتم الرقابة في فرنسا بواسطة هيئة سياسية، تنتظر أو تراقب القانون قبل صدوره وهو ما يسمى بالرقابة السابقة على صدور القانون، بمعنى أن الرقابة تطبق قبل دخول القانون دائرة التنفيذ^(٣)، وقد نص دستور فرنسا الحالي على هذه الرقابة، بإنشاء انشا هيئة تسمى اللجنة الدستورية وبين اختصاصها في المواد ٥٦ إلى ٦٣ في الباب السابع.

تشكيل المجلس الدستوري: يتكون المجلس من نوعين من الأعضاء.
النوع الأول: وهم الرؤساء السابقون لفرنسا، ويكونون أعضاء في هذه اللجنة مدى الحياة.

والنوع الثاني:
يكون من أعضاء معينين وعددهم تسعة أعضاء، ثلاثة يعينهم رئيس الجمهورية، وثلاثة يعينهم رئيس الجمعية الوطنية، وثلاثة يعينهم رئيس مجلس الشيوخ، ومدة العضوية لهؤلاء تسع سنوات قابلة للتجديد، ويكون الرئيس للمجلس من بين الأعضاء، يعين من قبل رئيس الجمهورية، ويتفرغ هؤلاء لعملهم في المجلس، فلا يصح أن يشغلوا مناصب أخرى، ولكن هذا التشكيل أوجد انتقادات حيث انعدام

(١) راجع المبحث الثاني من الفصل الخامس من الباب الثاني إضافة إلى د. هشام محمد فوزي - رقابة دستورية القوانين المرجع السابق ص ١٥٠ وما بعدها، د. أحمد كمال أبو المجد المرجع السابق ص ٤٠٩ - ٤١٢
(٢) د. أنس جعفر - المرجع السابق ص ٣١ وما بعدها، الموسوعة العربية للسناتير العالمية مرجع سابق ص ١٩٦، د. صلاح فوزي - المرجع السابق ص ٨٩، د - محمد رفعت عبد الوهاب - القانون الدستوري ص ١٣٢ وما بعدها مرجع سابق، د. محمد عبد الحميد أبو زيد مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص ١٢٢، د. السيد خليل هيكل - القانون الدستوري مرجع سابق ص ٩٢، د. أحمد فتحي سرور - الحماية الدستورية للحقوق والحريات مرجع سابق ص ١٦٧ وما بعدها، وتوجد دول أخرى تأخذ بالرقابة السياسية مثل الصين الشعبية فيختص بها اللجنة الدائمة للمجلس الوطني وذلك ما نص عليه دستور ١٩٨٢، د. مصطفى محمود عفيفي المرجع السابق ص ١٠٤ وما بعدها. د. محمود عاطف البنا - الرقابة القضائية على دستورية اللوائح ص ١٠٣ وما بعدها طبعة ١٩٩١ مقررًا على طلبة دبلومة القانون العام حقوق بني سويف بدون دار نشر.

-Philippe Ardant - ibid pp112-suiv.op.cit

Droit constitutionnel et institutions politiques pp.٧١٠-٧٢٠ edition ١٦montchrestion ١٩٩٩

-jean Gicquel:

(٣) Georges purdeau + francis Hamon +michel troper ibid p٦٦.

-Gilles Champagne- qcm droit constitutionnel et institutions politiques p.٢٥١ suiv

-gualino editeur ٢٠٠٣.

-YVES Guchet - jean catsipis- droit constitutionnel p.٢١suivellipses ١٩٩٦.

-Gilles champagne:QCM droit constitutionnel et institutions politiques-Chapitre ١٥

pp.٢٥١-٢٦٢ GUaLino editeur ٢٠٠٣

الاستقلال لكونهم معينين بمعرفة السلطتين التشريعية والتنفيذية^(١).

اختصاص المجلس: يختص المجلس بالمهام التالية:

- ١- الرقابة على دستورية القوانين.
- ٢- الإشراف على صحة الانتخابات الرئاسية والنظر في الطعون.
- ٣- الفصل في المنازعات المتعلقة بصحة انتخاب أعضاء مجلس النواب والشيوخ
- ٤- الإشراف على صحة الاستفتاء بالنسبة للرقابة على دستورية القوانين إلزام الدستور عرض القوانين المتعلقة بالحقوق والحريات، وتنظيم السلطات على هذا المجلس قبل إصداره، وهذا إلزام وجوبي، ومن ثم تكون الرقابة وجوبية فيما يتعلق بالقوانين الأساسية وفيما يتعلق بلوائح المجالس النيابية، أما الرقابة الجوازية فتكون من أعضاء المجلس على قانون لا يرون مطابقته من عدمه وهذا يطلب من الأعضاء.

هذا بالنسبة للقوانين التي تصدر من السلطة التشريعية، أما القوانين التي تكون بطريق الاستفتاء فلا يجوز عرضها على المجلس الدستوري. ومن ثم فحماية الحقوق والحريات في فرنسا لا تقتصر على المجلس الدستوري فحسب بل توجد حمايات أو ضمانات أخرى تتمثل في مبدأ فصل السلطات ودور القضاء الإداري، وأيضا الوسيط وهذا أنشئ في ٦ فبراير ١٩٧٣ ومهمته تقديم تقريراً سنوياً لرئيس الدولة والبرلمان ويلزم نشر هذا التقرير، كما يقوم الوسيط بتقديم توصيات واقتراحات من شأنها حماية الحقوق والحريات، وله أن يرفع الدعاوى التأديبية ضد الموظفين^(٢).

وقد أخذت كثير من الدول بالرقابة على دستورية القوانين بقصد حماية الحقوق والحريات وأيضا استقرار النظام السياسي للدولة، وعدم وجود تضارب بين مؤسسات الدولة وبين نظامها الدستوري. فقد أخذت على سبيل المثال بهذه الرقابة- الجمهورية التونسية^(٣) بواسطة المجلس الدستوري والذي أنشأ في نوفمبر ١٩٨٧ وتم إرجاعه في دستور ١٩٩٥ ثم أصبح ما يقرره ملزماً لجميع السلطات منذ ١٩٩٨. والمملكة المغربية أخذت بالرقابة الدستورية عن طريق المجلس الدستوري والذي نظمت تكوينه واختصاصاته المادة ٧٩ إلى ٨١ من الدستور الصادر في ١٠-٧-١٩٩٦.

وأخذت بذلك أيضا الجمهورية الإيطالية^(٤)، وأنشئت المحكمة الدستورية وقد حددت المواد ١٣٤-١٣٧ من الدستور اختصاصات هذه المحكمة، وكذلك تشكيلها وإجراءات

(١) لمزيد من تقييم الرقابة السياسية راجع

- Burdeau:: les liberites publics, op.cit p.٧٤

(٢) لمزيد من التفاصيل راجع

- Jean Roch, andre pouille - libertes publiques pp.٥١-٦٣ dalloz ١٩٩٧ edition ١٢.

(٣) www. akhbar. tussiassa

(٤) موسوعة الدساتير العالمية ص ٧٠٧ مرجع سابق

التقاضي، وأيضا الجمهورية السورية أخذت بهذه الرقابة عن طريق المحكمة الدستورية العليا، فقد نظمت اختصاصاتها وتشكيلها وإجراءات التقاضي أمامها المادة ١٣٩ إلى ١٤٨ من الدستور، وأيضا الجمهورية اليمنية أخذت بالرقابة على دستورية القوانين، عن طريق المحكمة العليا وقد نص عليها الدستور الصادر في ١٠-١-١٩٩٤ في المادة ١٥٣.

وهناك من الدول امتنعت عن الأخذ بهذه الرقابة مثل الدول التي تعتق الماركسية حيث علو مبادئ هذا المذهب على ما ينص عليه الدستور، فكل ما يخدم أهداف ومبادئ الماركسية مشروع وافق الدستور أو خالفه، فلا رقابة عندها على دستورية القوانين^(١) فالدستور عندهم أدنى مرتبة من مبادئ الماركسية، كما توجد دول أخرى لا تأخذ بهذه الرقابة، ولكن مع ذلك لا تهدر حقوق وحرريات الأفراد، وهذه الدول التي يكون دستورها مرنا^(٢) مثل إنجلترا، فالسلطة التشريعية إذا أصدرت قانونا مخالفا للدستور فهي بذلك تعتبر عدلت في الدستور، ومن ثم فلا رقابة عندها على دستورية القوانين، لان هذه الرقابة لا توجد في ظل الدستور المرن.

(١) د. مصطفى أبو زيد فهمي - الحرية والاشتراكية والوحدة - مرجع سابق ص ١٣٠-١٣١، وأيضا مؤلفه النظرية العامة للدولة ص ٣١٨، ٣١٩ مرجع سابق، د - الشافعي أبو راس - المرجع السابق ص ٥٩٧
(٢) د. محمد عبد الحميد أبو زيد. رقابة النشاط الحكومي مرجع سابق ص ١٣٥، د. عبد الحميد متولي - الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة مرجع سابق ص ٣٠٦.

المبحث الثالث

الضمانات التشريعية

المقصود بهذه الضمانة أن السلطة التشريعية ضامنة أو ملتزمة دستوريا بعدم إصدار تشريعا يمس الحقوق والحريات، أو ينقص منها، وهذا ما أكدته المحكمة الدستورية^(١) فهذا الالتزام يعتبر في حد ذاته ضمانا.

وكذلك الأمر بالنسبة للسلطة التنفيذية، فهي ضامنة وملتزمة بعدم إصدار قرارات أو لوائح ماسة بالحقوق والحريات إعمالا لمبدأ تدرج القوانين^(٢) فاللائحة لا تخالف القرار وهذا لا يخالف القانون، والقانون لا يخالف الدستور، والدستور لا يخالف الشريعة الإسلامية.

فإذا خالفت درجة من هذه الدرجات ما نص عليه الدستور يكون ما صدر باطلا وهو ما يعرف بمبدأ المشروعية^(٣)، وهو المبدأ الذي يتلخص مضمونه في خضوع الجميع حاكم ومحكوم للقانون الأعلى وهو الدستور، ومن ثم فقد ألزم الدستور المشرع باحترام الحقوق والحريات^(٤)، وهذا ما أكدته المحكمة الدستورية العليا^(٥). وفي حقيقة الأمر أن هذه الضمانات التشريعية^(٦) لا تكون ذات فاعلية إلا إذا كان أعضاء البرلمان على قدر كاف من الكفاءة والمسئولية، وأن يكونوا حريصين على المصلحة العامة، وحماية حقوق وحريات الأفراد، وأن يكون وصولهم للبرلمان تم بطريق مشروع.

وقد ساق أستاذنا الدكتور محمد عبد الحميد أبو زيد عدة نقاط يلزم توافرها لتحقيق فعالية هذه الرقابة وتتمثل هذه النقاط في:

- ١- معاصرة هذه الرقابة لاتخاذ الإجراءات.
- ٢- أن يكون اجتماع المجلس التشريعي بقوة القانون.
- ٣- عدم جواز حل المجلس أو فض دورته قبل البت في تصرفات الإدارة والتي كشفت عنها الرقابة.
- ٤- عدم جواز تعديل الدستور خلال تلك الفترة.
- ٥- تقصير أمد إجراء الاستفتاء ما لم يوافق المجلس النيابي على إرجائه إلى مدة معقولة.

(١) الدستورية العليا القضية رقم ٢ لسنة ١٦ في ٢-٣-١٩٩٦ مجموعة الأحكام الدستورية ج ٧ ص ٤٧٠
 (٢) د. الشافعي أبو راس مرجع سابق ص ٥٧٦، د. أنس جعفر. الوسيط في القانون العام مرجع سابق ص ٢٨٩، د. ثروت بدوي المرجع السابق ص ١٦٠
 (٣) راجع بالتفصيل د. محمد عبد الحميد أبو زيد. مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة ص ٨١ مرجع سابق ، د. فؤاد النادي مبدأ المشروعية مرجع سابق ص ٧٠، د. سليمان الطماوي. الوجيز في القضاء الإداري ص ٨ مطبعة عين شمس ١٩٨٢، د. عبد الحميد متولي - الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة المرجع السابق ص ٢٩٩، د. عبد الحكيم حسن العيلي المرجع السابق ص ٥٩٤
 (٤) د. أحمد فتحي سرور - الحماية الدستورية للحقوق والحريات - مرجع سابق ص ٤٠٠
 (٥) القضية رقم ٢ لسنة ١٦ في ٢-٣-١٩٩٦ مجموعة الأحكام الدستورية ج ٧ ص ٤٧٠
 (٦) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - رقابة النشاط الحكومي هامش ص ٣٣ مرجع سابق ص ٤٠٠ - أنس جعفر - الوسيط في القانون العام مرجع السابق ص ٢٨٨

فالسطة التشريعية إذا قامت بسن قوانين مخالفة للدستور، ومهدرة للحقوق والحريات، وكذلك مجلس الشورى إذا وافق على ما فيه مساس للحقوق والحريات فهذا يعنى أن الأعضاء أنفسهم لا يدركون مسئوليتهم، ويجهلون معنى كونهم نوابا عن الشعب.

لذلك نرى إيجاد ضوابط لاختيار الأعضاء سواء وضعها القانون أو النقابات أو الأحزاب، وتتمثل هذه الضوابط فى المستوى العلمى والخلقى، وأن يكون وصوله للبرلمان مشروعاً.....إلى غير ذلك من الضوابط التى تجعلنا أمام برلماناً حقيقياً حريصاً على حقوق، وحريات الشعب.

فإذا كان الدستور ألزم السلطتين بالالتزام بعدم سن أو إصدار ما يخالف الدستور أو ما يكون ماساً بالحقوق والحريات، فهذا لا يعنى أن هناك التزاماً كاملاً من السلطتين بل فى كثير من الأحيان يتم المساس بحقوق وحريات الأفراد.

وبعد التعديل الأخير للدستور فتح ١٩ مارس ٢٠٠٧ والذي أعطى لمجلس الشورى اختصاصات لم تكن موجودة قبل التعديل بمعنى أن رأيه أصبح واجباً فى كثير من المسائل التى تعرض عليه والتي نصت عليها المادة ١٩٤ من الدستور فيلزم كذلك أن تكون هناك ضوابط فى عضو الشورى مثل عضو البرلمان لابد من توافرها .

ومن ثم فالتزام المجلسين الشعب والشورى، والسلطة التنفيذية بعدم مخالفة الدستور يعتبر فى حد ذاته ضماناً للحقوق والحريات، وخاصة التشريعية، فالمفترض أنها أول من يخاف على حقوق وحريات الشعب من أن تعصف بها السلطة التنفيذية، فالترج القانونى ضماناً للحقوق، وذلك لأن القاعدة الأدنى لا تخالف القاعدة الأعلى وهو الدستور، والدستور لا يخالف الأسمى منه، وهى الشريعة الإسلامية، ومن ثم فعلى جميع السلطات الالتزام بمبادئ الشريعة الإسلامية^(١).

فالأصل هنا أن السلطة التشريعية والتنفيذية ضامنتان بالألا تنتهك حقوق وحريات الأفراد، وفقاً لما جاء بالدستور، فقد جاء فى المادة ١٥٦ فقرة ح الخاصة باختصاص مجلس الوزراء (ملاحظة تنفيذ القوانين والمحافظة على أمن الدولة وحماية حقوق المواطنين ومصالح الدولة). فهما ضامنان بالوكالة عن الدستور وهو الأصل فإذا خالف الوكيل أوامر الأصل كان التصرف باطلاً بطلاناً مطلقاً.

ولكن فى حقيقة الأمر أن هذه الضمانة وحدها لا تكفى، فقد تخرج السلطة التشريعية عن الشرعية^(٢) لضغوط من السلطة التنفيذية، وخاصة أن مبدأ الفصل بين السلطات لم يعد بالقدر الكافى، بل توجد فى كثير من الدول ملامسة بين السلطات توحى بالشك والريبة فى فاعلية هذا المبدأ، وعلى سبيل المثال وجود وزراء أعضاء

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - القضاء الدستورى مرجع سابق ص ٢٠.
(٢) راجع فى ذلك القوانين المقيدة للحقوق المدنية والسياسية - المنظمة المصرية لحقوق الإنسان ط أولى سنة ١٩٩٣

في البرلمان فهذا له تأثير على الأعضاء من كل وجه، وكثير من الأعضاء ضعاف النفوس حيث وقوعهم لإغراءات قضاء المصالح الخاصة من قبل الوزراء. وأيضا توجد في بعض الدول اختراقا واضحا من السلطة التنفيذية للقضائية بأن يكون وزير العدل من السلطة التنفيذية ويختار من قبل رئيس الجمهورية، وكذلك النائب العام...إلى آخره .

وقد يصل الأمر بأن يكون رئيس السلطة التشريعية عضوا بارزا في الحزب الحاكم أي السلطة التنفيذية، وكذلك الوزير فهو عضو في السلطة التنفيذية، والتشريعية مما يعنى هذا إخلالا جسيما بمبدأ الفصل بين السلطات^(١) فيصعب بل تستحيل الرقابة في ظل هذا الوضع، فمقاعد الوزراء في البرلمان تراها (مقاعد ضائعة) على الشعب. وذلك لأن غالبية الوزراء الأعضاء في البرلمان لا يحضرون الجلسات، وإن حضروا يحضروا لتأييد الحكومة تأييدا مطلقا، وإن أقبلوا من مناصبهم يبقون بالبرلمان.

وقد يقال أن هذا من صميم النظام البرلماني بأن لا مانع يمنع من أن يكون الوزير عضوا بالبرلمان، فنقول له أن نجاح ذلك في دول قد رسخ لديها مبدأ المصلحة العامة لا يعنى بالضرورة نجاحه في دول لا تعير لهذا المبدأ أى اهتمام. فالضمانة التشريعية اعتبرناها ضمانا لأنها فى الأصل كذلك، فالعيب الموجود يرجع إلى سوء اختيار الأعضاء، وأنظمة الحكم، والإخلال الجسيم بمبدأ الفصل بين السلطات، والجهل العام بالسياسة .

وهذا لا يعنى إهمال مبدأ الفصل بين السلطات بصفة عامة، فهو وإن كان كثير من الفقهاء^(٢) اعتبروه من ضمانات الحقوق والحريات إلا أننا نراه مبدأ تنظيميا أكثر منه رقابيا، فهذا المبدأ يعنى الفصل بين السلطات الثلاثة^(٣) التنفيذية، والقضائية، والتشريعية^(٤) فكل سلطة مختصة بعمل معين، لا تتدخل فى أعمال السلطة الأخرى. ولكن هذا لا يعنى الاستقلال المطلق، فذلك يصعب تحقيقه لوجود عامل مشترك

(١) انظر فى ذلك بالتفصيل د. ثروت بدوى - مجلة الدستورية ص ١٨ وما بعدها العدد العاشر اكتوبر ٢٠٠٦
(٢) د. أنس جعفر - الوسيط فى القانون العام المرجع السابق ص ٢٨٨، د. الشافعى أبو راس - المرجع السابق ص ٥٦٨، د. بطرس غالى، د. محمود خيرى عيسى المرجع السابق ص ٢٥٢، د. عبد الحكيم حسن المرجع السابق ص ٥٦٩، د. زكى محمد النجار، د. جمال عثمان جبريل - القانون الدستوري ص ١٨٠ وما بعدها ط ٢٠٠٢، ٢٠٠٣ بدون دار نشر، د. فؤاد النادى - الوجيز فى النظم السياسية ص ٢٤٠، د. إسماعيل البدوي - دعائم الحكم فى الشريعة الإسلامية ص ٥٤١ مرجع سابق، د. مصطفى أبو زيد فهمي - النظرية العامة للدولة مرجع سابق ص ٣١٧، د. سليمان الطماوى - نظام الحكم والإدارة فى الإسلام مرجع سابق ص ٥١٨

١٩٩٩ l.g.d.j ٢٦ p٨٩ suiv edition Georges Purdeau + Francis Hamon + michel troper (٣)

(٤) لمزيد من التفاصيل حول هذا المبدأ ووسائل الرقابة بين السلطتين راجع د. محمد عبد الحميد أبو زيد مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص ٣٠٠ وما بعدها، د. ثروت بدوي المرجع السابق ص ٢٩٨ وما بعدها، د. أنس جعفر - الوسيط فى القانون العام المرجع السابق ص ٣٤٤ وما بعدها، د. فؤاد النادى - الوجيز فى الأنظمة السياسية والدستورية مرجع سابق ص ٢٤٩ وما بعدها، د. كامل ليلة المرجع السابق ص ٥٥٠ وما بعدها، د. الشافعى أبو راس المرجع السابق ص ٣٣؛ وما بعدها، د. مصطفى أبو زيد فهمي - النظرية العامة للدولة مرجع سابق ص ٢٣٧ وما بعدها، د. سليمان الطماوى - نظام الحكم والإدارة فى الإسلام مرجع سابق ص ٥٢٣ وما بعدها، د. صلاح الدين فوزي المرجع السابق ص ٣٠٢ وما بعدها، د. محمد رفعت، د. عاصم احمد عجيلة - النظم السياسية ص ٨٦، ٢١١ وما بعدها طبعة ثانية ١٩٨٤ دار الطباعة الحديثة

بينهم، وهو تحقيق المصلحة العامة للدولة، وأيضا يؤدي الفصل المطلق إلى استبداد السلطة لعدم وجود رقابة ومن ثم أخذت جميع الأنظمة السياسية تقريبا بالفصل النسبي وهو الفصل مع التعاون وهذا مطبق في الأنظمة التي أخذت بالنظام البرلماني، وتوجد دول أخرى وعلى وجه التحديد الولايات المتحدة الأمريكية أخذت بالفصل التام وهو المعروف بالنظام الرئاسي، وتجد دول أخرى لا تأخذ بهذا المبدأ مثل سويسرا فهي تأخذ بدمج السلطتين مع التشريعية والتنفيذية، وهو ما يعرف بحكومة الجمعية.

وتأخذ رقابة السلطة التشريعية للتنفيذية عدة وسائل^(١) هي السؤال، الاستجواب، لجان تقصى الحقائق، المسئولية الوزارية وهي إما أن تكون مسئولية تضامنية، أو مسئولية فردية (سحب الثقة) وهذه الرقابة مما لا شك فيه تعمل على حماية الحقوق والحريات من تعسف الإدارة، وهذه الفاعلية لا تتوافر إلا إذا كانت هناك معارضة قوية داخل البرلمان وأن يمتاز أعضاء المعارضة بالوعي السياسي وحسن الأداء، ونقصد به (الثقافة القانونية والسياسية التي تضمن له أداء جيدا داخل البرلمان) وقدرتهم على أداء الأمانة وتحقيق المصالح العامة.

وهذا لا يتحقق إلا إذا كان الطريق الموصل للبرلمان طريقا مشروعاً، بمعنى أن يكون انتخابه وليد عملية انتخابية صحيحة معبرة بحق عن رأى الناخبين.

أما رقابة السلطة التنفيذية للتشريعية^(٢): فتأخذ صوراً متمثلة في: دعوة البرلمان للانعقاد وفضه وتأجيله، وحق حل البرلمان، وحق الاعتراض على القوانين، وحق إصدارها ونشرها وأيضا إصدار اللوائح التنفيذية للقوانين.

ومن ثم فالضمانة الفعلية والمؤثرة بجانب الضمانات السابقة هي التي تكون عن طريق صاحب الشأن نفسه، الذي يجب عليه أن يدافع عن حقوقه وحرية، فهو

(١) راجع في ذلك د. محمد كامل عبيد - الرقابة على أعمال الإدارة ص ٤٠ وما بعدها طبعة دار النهضة العربية ٢٠٠٣، د. سليمان الطماوى - السلطات الثلاث ص ٤٧٥ وما بعدها مرجع سابق، د. محمد عبد الحميد أبو زيد - الرقابة على النشاط الحكومي ص ٣٤ وما بعدها مرجع سابق د. محمد كامل ليلة - النظم السياسية مرجع سابق ص ٦١٨ وما بعدها، د. ثروت بدوى - النظم السياسية مرجع سابق ص ٣١٢، د. محمد الشافعي أبو راس - نظم الحكم المعاصرة مرجع سابق ص ٤٥٠، د. عبد الحميد متولي - الأنظمة السياسية مرجع سابق ص ٢٦٨، د. انس جعفر - الوسيط في القانون العام مرجع سابق ص ٤٧٧ وما بعدها، د. محمد رفعت عبد الوهاب - القانون الدستوري مرجع سابق ص ٤١٣ وراجع أيضا

-GILLES champagne: QCM droit constitutionnel et institutions politiques-Chapitre ١٣ pp. ٢١٧-٢٢٢ op.cit.

-M. Duverger: institution politiques et Droit Constitutionnel, paris ١٩٦٠ pp. ١٦٤ suiv.

-Pierre Gaborit et Daniel Gaxie: op.cit., Chapitre ٤ pp. ٣٣ - ٤١ suiv.

-Leon Duguit: Traite de Droit Constitutionnel .tome ٤, pp. ٣٨٠-٣٨٣

(٢) د. انس جعفر - الوسيط في القانون العام مرجع سابق ص ٣٥٥-٣٥٩، د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ

القانون الدستوري مرجع سابق ص ٣١٤ وما بعدها، د. ثروت بدوى - النظم السياسية مرجع سابق ص ٣١٢، د.

محمد كامل ليلة - النظم السياسية مرجع سابق ص ٦٤٨، ٦٤٧، د. سليمان الطماوى - السلطات الثلاث مرجع سابق

ص ٤٦٤، ٤٦٣، د. الشافعي أبو راس - نظم الحكم المعاصرة مرجع سابق ص ٤٤٩ وراجع أيضا

M. Duverger: Institutions Politiques et droit constitutionne, paris ١٩٦٠, pp. ١٦٤-١٦٥ et

-p. ١٩٠

الأولى بهذا، ونقصد بذلك الشعب وهذا يتمثل في الرأي العام

المبحث الرابع

الضمانة الشعبية

لو أمعنا النظر لوجدنا أن الشعب المتمثل في الرأي العام مجملاً أو أفراداً هم الأكثر فاعلية، فالمحكمة الدستورية لا يحركها إلا الأفراد في الدفع بعدم الدستورية، بجانب التصدي والإحالة، حتى الأخيرة يحركها الأفراد أمام المحكمة العادية أو الإدارية، ومن ثم فالأفراد لهم دور هام في تعديل الدستور نفسه، بما يحقق حقوقهم وحررياتهم، فكل هذا نستطيع أن نطلق عليه الرقابة الشعبية أو الرأي العام. والرقابة الشعبية كما ذهب كثير من الفقهاء تشمل نوعين من الرقابة: الأولى رقابة الرأي العام، والثانية الرقابة البرلمانية وسوف يقتصر الأمر على النوع الأول أما الثاني فقد تناولناه في الرقابة التشريعية.

ومن ثم نقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: نتناول فيه الرقابة الحزبية والصحفية.

والمطلب الثاني: رقابة الرأي العام.

المطلب الأول

رقابة الأحزاب والصحافة^(١)

أولا رقابة الأحزاب:

سبق وتناولنا الأحزاب من حيث النشأة، وأهميتها وموقف الفقه منها، ومن ثم سوف نتناولها في هذا المطلب من حيث كونها ضمانة من ضمانات الحقوق والحريات باعتبارها عامل مؤثر في توعية الرأي العام، فقد ذهب الفقهاء إلى ضرورة الأخذ بالأحزاب وساقوا لذلك مبررات كثيرة^(٢) سبق تناولها من أهمها رقابة الأحزاب للحكومة وللحزب الحاكم، كما أن وجودها يمنع الاستبداد والعسف بالحقوق والحريات وتظهر خروج السلطة على الدستور^(٣)، كما أن وجودها الحقيقي يعنى بالضرورة قوة الرأي العام^(٤)، حيث قيام الأحزاب بإطلاع الرأي العام على كافة الأمور الهامة بالدولة، عن طريق الندوات والصحف الخاصة بها.

وأيضا تعتبر الأحزاب مكانا خصبا، يستطيع الشعب التعبير فيه عن رأيه، مما يعنى تحقيق مصالح الشعب، وهذه الرقابة تتخذ أشكالا مختلفة^(٥) منها لفت نظر السلطة إلى المخالفات، أو تنبيه الشعب بالخطورة، التي تمس حقوقه وحرياته، وقد يصل الأمر إلى استنفار الرأي العام ضد الحكومة، سواء كان ذلك من الأحزاب المشاركة في البرلمان أو التي لم تشارك وتوجد صورة المظاهرات والمسيرات والتي تعتبر ذات أهمية كبيرة للأحزاب في التحامها بالشعب وإيقاظه من غفلته ومشاركته في المسؤولية السياسية.

(١) لمزيد من التفصيل راجع د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص ١٨٣ وما بعدها وأيضا لسيادته رقابة النشاط الحكومي مرجع سابق ص ٢٨ وما بعدها ، د. عبد الحكيم حسن العيسى مرجع سابق ص ٦٢٠ ، د. السيد خليل هيكل - الأحزاب السياسية فكرة ومضمون مرجع سابق ص ٩٢، د. سعيد سراج - الرأي العام وأثره في النظم السياسية مرجع سابق ص ٢٢٥، د. عبد الحميد متولي - الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية مرجع سابق ص ٢١٨، د. محمد كامل عبيد - الرقابة على أعمال الإدارة مرجع سابق ص ٩٧، د. محمد الشافعي أبو راس - نظم الحكم المعاصرة مرجع سابق ص ٥٩٢

(٢) - Philippe ARDANT- PP.٣٤٨SUIV.OP.CIT

- Garnar: Idées et institution politiques Americanes, p.١٣٠ et suiv. paris ١٩٢١,

Lawrence Lowell : l'opinion publique et le gouvernement populaire, paris ١٩٢٤ p١٠٢ et

(٣)-suiv

- Garnar; Idées et institutions politiques americaines, paris ١٩٢١, p.١٣٠ et suiv.

(٤) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - مبادئ القانون الدستوري مرجع سابق ص ١٨٥، د. عبد الحكيم حسن العيسى مرجع سابق ص ٦٢٠، د. السيد خليل هيكل المرجع السابق ص ٩٣، د. سعيد سراج - الرأي العام مقوماته وأثره في النظم السياسية مرجع سابق ص ٢٢٥ وما بعدها د. عبد الحميد متولي - الأنظمة السياسية مرجع سابق ص ٢١٦، د. محمد كامل عبيد مرجع سابق ص ٩٨، ٩٩، د. احمد بدر - الرأي العام طبيعته وتكوينه مرجع سابق ص ٢٠٥

(٥) انظر د. محمد عبد الحميد أبو زيد - رقابة النشاط الحكومي مرجع سابق ص ٢٩

ولكن نرى أن هذه الرقابة تحتاج إلى الأخذ بنظام التعدد الحزبي الحقيقي، وليس الوهمي، وأن يكون هناك تعاون بين الأحزاب المختلفة لتحقيق الصالح العام، وليس الخاص، وإن كان الواقع يقول أن ديكتاتورية قادة الأحزاب، والمصالح الخاصة، وحب الزعامة والظهور بجانب التشريعات المعرّقة للأحزاب، وفقدان الثقة في النظام الحزبي بوجه عام، فكل ذلك يؤدي إلى تقلص الدور الحقيقي للأحزاب في الرقابة وغيرها من الأنشطة.

ثانياً: رقابة الصحافة^(١):

تعتبر الصحافة الحرة، والصادقة هي بحق المصباح الذي يضيء للرأي العام طريقه، ويعلمه إلى أي طريق تمضي به السلطة الحاكمة، وتعتبر أيضاً معبرة عن اتجاهات الرأي العام.

فكثير من الدول كفلت حرية الصحافة، فالدستور المصري الصادر في ١٩٧١ نص في المادة ٤٨ على حرية الصحافة، وعدم وقوعها تحت الرقابة إلا في ظروف معينة، وقد اعتبر الدستور الصحافة سلطة رابعة، وذلك في المادة ٢٠٦، ونصت كذلك على حرية الصحافة وعدم رقابتها، أو وقفها، أو إلغائها وللأشخاص الحق في ملكية الصحف، فلم تعد قاصرة على المؤسسات الحكومية.

وقد بين الدستور في المادة ٢٠٧ دور الصحافة، حيث اعتبرها معبرة عن الرأي العام ومساهمة في تكوينه وتوجيهه، وتقوم على خدمته بمختلف وسائل التعبير، وأيضاً تعتبر حامية للحقوق والحريات والواجبات، وعلى الصحافة احترام الحياة الخاصة للمواطنين.

فالصحافة الحرة الموضوعية تعتبر بحق رقيباً على انحرافات السلطة^(٢)، وكشف هذا الانحراف للرأي العام، وأيضاً كشف انحرافات الشخصيات العامة، إذا كان هذا الانحراف يلحق ضرراً بالشعب، كما تساعد الرأي العام على تكوين رأيه تجاه قضية معينة، مما تسهل عليه اتخاذ القرار المناسب، وقد تصل الأمور بالصحافة الحرة الموضوعية الراقية^(٣) إلى أن تستنفر الرأي العام ضد الانحراف أياً كان مصدره مما يعني خلق رأي عام قوي.

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- رقابة النشاط الحكومي مرجع سابق ص ٣١. د. محمد كامل عبيد - الرقابة على أعمال الإدارة مرجع سابق ص ٩١، د. ثروت بدوي - للنظم السياسية مرجع سابق ص ٢٩٥- ٣٩٦. د. سعيد سراج المرجع السابق ص ١٧٩ وانظر أيضاً، د. محمد الشافعي أبو راس مرجع سابق ص ٥١٢. د. محمود عاطف البنا - للنظم السياسية مرجع سابق ص ٤٧٦، د. صلاح الدين فوزي - النظم السياسية مرجع سابق ص ٧٤، ٧٥، د. سليمان الطماوي - السلطات الثلاث مرجع سابق ص ٣١٩ وراجع أيضاً
-Jean Roch- Andre pouille: Libertes publiques Chapitre ١١١ PP.١٤٦ SUIV OP.CIT

-jean Morange : les libertes pupliques . cditions quesarsje, puf, op.cit p.٧٧suiV

(٢)-Claude Leclercq- liberts publiques op.cit pp.٢٧٨suiV

(٣) هاري هولواي وجون جورج- الرأي العام مرجع سابق ص ٤٣٥

وتعتبر وسائل الإعلام المرئية كالإذاعة والتلفزيون والسينما والمسرح من أهم وسائل توعية وتوجيه الرأي العام وتوحيد صفوفه وخاصة لو كان متعدد العقائد أو الأعراق^(١).

ولكن دور الصحافة يتوقف على طبيعة النظام القائم^(٢)، فحرية الصحافة في النظام الديمقراطي تختلف عن النظام الشيوعي أو الاشتراكي أو الرأسمالي، فالصحافة في ظل الديكتاتورية أو الديمقراطية الزائفة تكون مقيدة بخدمة النظام، والترويج له، وقد تكون غير موجودة، لذلك يلزم أن تتحرر الصحافة من القيود التي تعوق نشاطها كالرقابة^(٣) والمصادرة ووضع القوانين التي تعوق دورها التي وجدت من أجله فحرية الصحافة تعنى بالضرورة حرية الفكر والرأي والحريات الأخرى.

ومن ثم نرى أن الصحافة لكي تكون فعالة في الرقابة يلزم لها أن تتحرر من الوقوع في تحقيق المصالح الخاصة، وموالاته السلطان ومحاباته، وتلتزم بالموضوعية والصدق وأن يكون الهدف الأول والأخير هو-المصلحة العامة، وحماية الحقوق والحريات بكشف الانحراف للشعب، وتبصيرته بأوضاعه، السياسية والاجتماعية والثقافية، والاقتصادية، والخارجية، وهذا لا يقتصر على الصحافة فقط بل على جميع وسائل الإعلام المرئية والمسموعة^(٤).

فالصحافة بجانب ما تقدم فهي كما قال أستاذنا د. محمد عبد الحميد أبو زيد^(٥) تستطيع سحب الشعب إلى مصالحه القومية، والوقوف في وجه الفساد والمفسدين.

وهذا يلزم وجود ضمانات قانونية للصحفيين، بمنع الحبس في قضايا النشر العامة والتي تهدف إلى كشف الفساد أو منعه، وكل ما يمس الحقوق والحريات قبل وقوعه، ولكن هذا لا يعنى إطلاق^(٦) العنان للصحافة دون مراعاة الأخلاق والآداب والعقيدة التي تعتقها الدولة.

لذلك تم تعديل بعض أحكام قانون العقوبات الخاص بالنشر بواسطة الصحف وغيرها^(٧) وهو القانون رقم ١٤٧ لسنة ٢٠٠٦، وإن كان لا يعطى الكثير من حرية

(١) د. أحمد بدر- الرأي العام طبيعته وتكوينه مرجع سابق ص ١٩١ د. انس جعفر- الوسيط في القانون العام مرجع سابق ص ٢٦٩

(٢) راجع د. سعيد سراج المرجع السابق ص ١٧٤، ٢٢١، د. عبد الوهاب الشيشاني- الحريات العامة ص ١٠٦، ١٣٥، ١٣٦ رسالة نكتوراه كلية الشريعة والقانون ١٩٧٥،

(٣) د. محمد عصفور- الحرية في الفكر الديمقراطي والاشتراكي مرجع سابق ص ١٤١، ١٤٠ د. محمد رفعت عبد الوهاب- القانون الدستوري مرجع سابق ص ٣٣١

(٤) انظر د. سعيد سراج الرأي العام وأثره ص ١٨٢ وما بعدها، بدتورت بدوى النظم السياسية مرجع سابق ص ٣٩٧

(٥) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- رقابة النشاط الحكومي مرجع سابق ص ٣٢

(٦) د. عبد الوهاب الشيشاني- الحريات العامة مرجع سابق ص ١٣٤ وما بعدها، د. انس جعفر- الوسيط في القانون العام مرجع سابق ص ٢٦٩

(٧) انظر الجريدة الرسمية العدد ٢٨ الصادر في ١٥ يولية ٢٠٠٦ السنة التاسعة والأربعون، وأيضا المجلة الدستورية ص ٨٢ العدد العاشر أكتوبر ٢٠٠٦

الصحافة وينقصه الكثير إلا أن أول الغيث قطرة.
وتمثل ذلك التعديل بالغاء عقوبة الحبس في الجرائم المنصوص عليها في المواد
١٨٢ والخاصة بممثلي الدول الأجنبية، ١٨٥ الخاصة بسبب موظفا عاما أو شخصا ذا
صفة نيابية أو مكلفا بخدمة عامة بسبب أداء الوظيفة أو النيابة أو الخدمة العامة
٣٠٣، الخاصة بقذف الموظف العام أو شخص ذي صفة نيابية عامة أو مكلف بخدمة
عامة، ٣٠٦ الخاصة بالسبب نون الاستناد إلى واقعة معينة، على أن ترفع الحدود
الدنيا والقصوى في الغرامة المقررة لهذه الجرائم إلى مثليها.

المطلب الثاني

رقابة الرأي العام

يعتبر بحق الرأي العام من وجهة نظرنا الضمانة الأقوى للحقوق والحريات، لأنه هو صاحب الشأن، وأي سلطة في أي دولة تضع في الاعتبار أهمية الرأي العام فمنها ما يكون صادقا معه ومنها من يستخف به، ولكن كثير من الأنظمة التي جاءت بواسطة الشعب تغفل فاعلية الرأي العام، واستطاعته في أن يقف في وجه الاستبداد مدافعا عن حقوقه وحرياته، لذلك نتناول الرأي العام ودوره في حماية الحقوق والحريات باعتباره أهم هذه الضمانات وأيضا لأهميته في دراسة كل ما يتعلق بالنظم السياسية^(١) والقانونية وذلك على النحو التالي.

تعريف الرأي العام^(٢):

توجد تعريفات كثيرة ولكن يمكن إجمالها في التعريفات التالية، قيل هو "اجتماع آراء الناس على مسألة أو مسائل معينة تؤثر في المجتمع وتهمه"^(٣)، وقيل هو: وجهة نظر معلنة للجماعة أو المجتمع تجاه مسألة مثارة^(٤)، وقيل هو: وجهة نظر الأغلبية نحو قضية عامة، في وقت معين، تكون مطروحة للمناقشة تهم الجماهير ويبحثون عن حل يحقق الصالح العام^(٥).

وقيل هو التعبير الإرادي الحر عن وجهات نظر الجماهير بشأن قضية معينة، سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية محلية أو دولية ذات اهتمام عام، ويثور حولها نقاش يؤدي للبحث عن حل تتحقق به المصلحة العامة^(٦).
وقيل هو "تعبير إرادي في وقت معين ناتج عن تمكين كل عضو من أعضاء الجماعة من إبداء رأيه بحرية في مناقشة عامة تدور بشأن مسائل عامة، توصف بأنها ذات مصلحة عامة"^(٧).

(١) Harwood L. Childs: public opinion, nature, formation and role D. Van Nostrand Company, New york, ١٩٦٤ p. ١

(٢) لمزيد من التعريفات في الفقه الغربي راجع

-Leonard Doob: public opinion and propaganda, archon book, ١٩٦٦, p. ٣٥ second edition

- Daniel katz and others: public opinion and propaganda, Rinehart Winston, ١٩٦٥, p. ٥٠.

(٣) د. بطرس غالي، د. محمود خيرى المرجع السابق ص ٢٩١

(٤) د. محمد نصر مهنا- علوم السياسة دراسة في الأصول والنظريات ص ٢٦٢ المكتب الجامعي الحديث ٢٠٠٥

(٥) د. سعيد سراج- الرأي العام مقوماته وأثره في النظم السياسية المعاصرة ص ٧ مرجع سابق.

(٦) د. عبد العليم عبد المجيد مشرف - دور سلطات الضبط الإداري في تحقيق النظام العام وأثره على الحريات العامة ص ٣٣٩ رسالة دكتوراه حقوق بني سويف ١٩٩٨.

(٧) د. الشافعي أبو راس المرجع السابق ص ٥٨١

وقيل هو الحكم الجماعي للمتمتعين بالوعي الكافي في موضوع يهم الجماهير^(١) وقيل هو مجموعة آراء لعدد كبير من الأفراد، حول مسألة متصلة بالصالح العام يمكن أن تؤثر على سياسة الدولة ومتخذي القرار^(٢)، وقيل هو الميل لتفضيل حل معين لمشكلة لها أهمية معينة^(٣).

وقيل هو ما يعبر عن وجهات نظر الشعب في الاشتراك مع السلطة^(٤)، في اتخاذ القرارات المتعلقة بالسياسة العامة على أن تكون هذه السياسة وليدة تشاور حر وبمشاركة الجماهير والزعماء والقادة، مع حق الأغلبية في الحكم والأقلية في الاعتراض.

فالتعريفات السابقة تناولت النقاط التالية - وجود جمع من الأفراد، وجود مشكلة أو مسألة، إبداء آراء المجموع حول هذه المسألة، الوصول لقرار موحد، تأثير هذا القرار على السلطة.

ومن ثم نرى أن الرأي العام هو اتحاد آراء الخاصة والعامة في مسألة تهمهم جميعا ويكون لذلك أثر على سن تشريع أو العدول عنه، أو إصدار قرار أو لائحة أو سحبها، ونقصد من ذلك بيان أثر الرأي العام إذا اتحد على أمر يهم الجميع فيؤدي بالسلطة التشريعية إلى إصدار قانون فيه تحقيق للمصلحة العامة أو رفضه، إذ كان غير ذلك.

وأیضا قد يؤدي بالسلطة التنفيذية إلى إصدار قرار أو لائحة أو إلغائها، وهذا يعني أن للرأي العام مكونات^(٥) أو عناصر تتمثل، في اتفاق كلمة الشعب خاصته وعامته على مشكلة بعينها تكون ماسة بحقوقه أو حقوق وطنه.

(١) د. أنس جعفر الوسيط في القانون العام المرجع السابق ص ٣٧٨

(٢) د. محمد عبد الحميد أبو زيد. رقابة النشاط الحكومي ص ٢١ مرجع سابق، أيضا مبادئ القانون الدستوري ص ٢١٠ مرجع سابق

(٣) د. محمد صبحي احمد الرأي العام وأثره في التنظيم السياسي وحماية الدستور ص ٢٧ رسالة دكتوراه حقوق عين شمس ١٩٩٠

(٤) د. كريم يوسف احمد كشاكش - الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة ص ٥٠٣ مرجع سابق.

(٥) د. محمد نصر مهنا المرجع السابق ص ٢٦٣

أنواع الرأي العام^(١) :

- ١- رأى عام دولي وهو اهتمام شعوب العالم بحدث يهم العالم كقيام حرب.
- ٢- رأى عام إقليمي ويكون ذلك في نطاق إقليم معين.
- ٣- رأى عام حزبي وهو الرأي الذي يكون داخل حزب ما في مسألة ما.
- ٤- رأى عام دائم مثل الرأي العام لليهود بحتمية وجود دولة إسرائيل.
- ٥- رأى عام مؤقت وهو الذي يهتم لوقت معين وينتهي بانتهاء الحدث.
- ٦- رأى عام ظاهر وهو الرأي الذي يتم التعبير عنه بوضوح وعلانية.
- ٧- ورأى خفي ويتوقف الظهور والخفاء على مدى تمتع الأفراد بالحرية.
- ٨- رأى عام منظم ومستنير وتتولى رعايته نقابة أو حزب أو منظمة، ويحتوى على طبقة تمتاز بالعلم والوعي السياسي أو على دراية كافية بكثير من الأمور الهامة.
- ٩- رأى عام عشوائي وهذا غالبا ما يكون منساقا أو مأجورا.
- ١٠- رأى عام صناعي وهو الذي يكون في الوسط أو المجتمع الصناعي وما يعتريه من أمور متعلقة بالنشاط الصناعي.
- ١١- رأى عام زراعي وهو الذي يكون في الوسط الخاص بالفلاحين والعاملين بالفلاحة من حيث ما يعتريه من مسائل متعلقة بالنشاط الزراعي.
- ١٢- ويوجد رأى عام نسائي وهو الذي يهتم بشؤون المرأة والمطالبة بحقوقها السياسية والاجتماعية...إلى آخره.

ويتخذ الرأي العام^(٢) وسائل متعددة، يعبر بها عن وجوده، مثل المظاهرات، المقاطعة كمقاطعة الانتخابات، ومؤتمرات السلطة الحاكمة، وكذلك الإضراب. أما الصحافة، والمؤتمرات، والندوات، ووسائل الإعلام المسموعة والمرئية، بوجه عام فنعتبرها وسائل تثقيف وتعبئة للرأي العام، وليست مظهرا من مظاهره.

الشروط الواجب توافرها في الرأي العام.

يشترط أن يكون لديه وعي بما يدور حوله من أمور سياسية واقتصادية... إلى آخره وهذا الوعي لكي يكون موجودا يلزمه نشر الثقافة السياسية، والاجتماعية والاقتصادية، في المدارس والجامعات والنقابات، والأحزاب، والجمعيات الأهلية ودور العبادة، وهذا دور القائمين على هذه المؤسسات. ويعتبر المجتمع الطلابي من أكبر وأهم التجمعات، وخاصة المجتمع الجامعي لذلك فهو في حاجة ماسة إلى من يقوم بتوعيته سياسيا، واجتماعيا، واقتصاديا، بجانب

(١) راجع ذلك بالتفصيل د.محمد انس جعفر الوسيط في القانون العام ص ٣٨٠ وما بعدها، د. محمد عبد الحميد أبو زيد -رقابة النشاط الحكومي مرجع سابق ص ١٢، د. محمد نصر مهنا المرجع السابق ص ٢٦٦، ٢٦٨، د. سعيد سراج المرجع السابق ص ١٢ وما بعدها، د.محمد صبحي احمد يوسف - الرأي العام وأثره في التنظيم السياسي وحماية الدستور مرجع سابق ص ٢٩ وما بعدها، د.عبد العليم عبد المجيد مرجع سابق ص ٣٤٠ وما بعدها، د.عاطف عدلي العبد-الرأي العام وطرق قياسه ص ٢١٠ وما بعدها دار الفكر العربي ٢٠٠٦

(٢) Harood L. Childs: op.cit, p.٢٩١

د. انس جعفر المرجع السابق ص ٣٨٥، د. سعيد سراج المرجع السابق ص ٣٩ وما بعدها، د.احمد بدر - الرأي العام طبيعته وتكوينه مرجع سابق ص ١٨٤

التخصص الدراسي، وأيضا فهو في حاجة ماسة إلى من ينوب عنه في مشاركة السلطة في رسم وتأمين مستقبله، بعد التخرج ، وهذا لا يكون إلا بوجود نقابات طلابية على أن تكون في كل جامعة، وأن يتم انتخاب رئيسها من قبل الطلاب ووضع برامج موحدة بين هذه النقابات ، على أن تكون هناك نقابة عامة لطلاب الجامعة من خلال التنسيق مع النقابات الجامعية يمكن الإمام بمشاكل المجتمع الطلابي، والمحافظة على إيجاد وحماية حقوقه، ومن ثم تكون هذه النقابات عاملا مؤثرا في تخريج رأى عام قوى ومتقف فعليا.

كما يشترط فيه أن يكون منظما، بمعنى أن يبني رأيه على فكر وتروى، وليس بالعشوائية، كما يلزم أن يكون قاصدا المصلحة العامة، وليس مصلحة طائفة معينة بعبارة أخرى ألا يكون آلة في يد فئة ضالة مضللة، أو فئة تقصد تحقيق مصلحة خاصة، ويلزمه أن يكون تحت قيادة واعية، تكون قدوة حسنة تعمل على تحقيق مصطلح عامة، وهذه القيادة قد تكون في النقابات المهنية والعمالية مجتمعة، فهي صاحبة التأثير الحقيقي في الرأي العام، ثم الأحزاب إن وجدت.

تفعيل دور الرأي العام وأهميته^(١) :

قلنا بلزوم أن يكون الرأي العام منظما، ونقصد بذلك تقسيم الرأي العام إلى فئات أو قطاعات، حتى يمكن التنظيم، وهذا يكون من خلال النقابات، فكل طائفة يكون لها نقابة تختص بشؤونها. فالمحامون لهم نقابة، والمهندسون كذلك.. ، ويلزم قيام نقابات طلابية..... إلى آخره وهذا يمكن أن نطلق عليه الرأي العام الخاص والذي يكون في مجمله رأيا عاما قويا.

فإذا أنشئ مجلس عام يضم هذه النقابات بمعنى مجلس إدارة لهذه النقابات مجتمعة فنكون بصدد رأى عام قوى مستدير، ويسمى ذلك اتحاد النقابات، حيث يستطيع هؤلاء مجتمعين على فكر ورأى موحد أن يؤثروا في الرأي العام، ويجعلوه يؤدي دوره على أكمل وجه وهذا يكون بعقد لقاءات وندوات مع كل طائفة.

ومن هنا يكون الرأي الموحد مبنيا على علم ودراسة وصادرا من فئة واعية مدركة تماما لما يدور حولها، ويستعمل في تلك التوعية وسائل الإعلام كالصحف والندوات والدورات، وبصفة عامة وسائل الإعلام المسموعة والمرئية^(٢).

(١) راجع في ذلك بجانب ما سبق من مراجع د. كريم يوسف احمد كشاكش - الحريات العامة في الأنظمة السياسية مرجع سابق ص ٥٠٥ وما بعدها د. محمود إسماعيل ، جمال عبد الله معوض - علم السياسة الجزء الثاني ص ١٩١ وما بعدها دار النهضة العربية ١٩٩٧، دنعيم عطية - في النظريات العامة للحريات الفردية ص ٢٨٥ وما بعدها رسالة دكتوراه ١٩٦٥ الدار القومية للنشر،

د. رمزي طه الشاعر - النظام الدستوري المصري ص ٥٤٨ وما بعدها دار التيسير للطباعة والنشر ٢٠٠٠.

(٢) د. سعيد سراج المرجع السابق ص ١٥٩ وما بعدها، د. عاطف علي العبد - رأى العام وطرق قياسه ص ٨٦ مرجع سابق.

الرأي العام ونظام الحكم: ذهب البعض إلى أن الرأي العام يكون إيجابيا إذا كانت هناك حرية سياسية، ويكون سلبيا وتتعدم قدرته على الإصلاح إذا كان الحكم استبداديا^(١)، لذلك قيل بأن الرأي العام يكون مقيدا في ظل النظام الاشتراكي حيث يلزم عليه إبداء رأيه من خلال المنظمات التي تشرف عليها الدولة^(٢).

أما في النظام الرأسمالي فنرى تأثيرا بالغا من أصحاب رؤوس الأموال على الرأي العام من خلال الوسائل الإعلامية، وسيطرتهم على الوسائل المتعددة المتصلة بالرأي العام سواء بطريق مباشر أو غير مباشر. وقال البعض الآخر^(٣): أن الرأي العام يكون فعالا في ظل الديمقراطية شبه المباشرة والتي تعطى الحق للشعب في الاستفتاء، والاقتراع، والاعتراض، وحل البرلمان، وإقالة النائب، وعزل رئيس الجمهورية.

ولكن نرى أن هذا ليس على إطلاقه، بمعنى أن في كثير من الأنظمة يكون شكل الحكم فيها ديمقراطيا، ولكن لا تعطى فرصة حقيقية للرأي العام لتكوين رأيه، ويظهر ذلك جليا على سبيل المثال في الاستفتاء فيلزم أن يكون هناك تنظيم مسبق على الاستفتاء، متمثلا في إطلاع الرأي العام على المسائل التي يجري عليها الاستفتاء، وأن يعطى له الوقت الكافي لدراسة هذه المسائل دراسة كافية بأن يتم إطلاع المختصون والنقابات والأحزاب وطلبة الجامعات والمدارس ودور العبادة، ويطلع عليها كل من له حق التصويت. ولتحقيق ذلك يلزم إيجاد الوسائل التي تجعل القائمين على السلطة ملتزمون بذلك، وهذا لا يتحقق إلا من خلال النص عليه في الدستور وتنظيمه قانونا.

أما بالنسبة للشعب فنرى إلزامية الحضور للاستفتاء أو الانتخاب، وتوقيع غرامة مالية في حالة التخلف، وذلك لحين ترسيخ المشاركة السياسية، على أن يكون شيخ الحصة بالقرية تحت إشراف عمدة القرية أو شيخ الحارة في المدينة مسئولاً عن معرفة الذين حضروا من حصته، ويقوم بحصر الغائبين خارج البلاد أو بداخلها. ونرى كذلك وضع نسبة مئوية للحضور لكي تكون نتيجة الاستفتاء صحيحة بمعنى إذا كان عدد من لهم حق التصويت أربعون مليون نسمة فلكي يعتد بنتيجة الاستفتاء

(١) د. محمد عبد الحميد أبو زيد - رقابة النشاط الحكومي ص ١٤ مرجع سابق، د. أنس جعفر المرجع السابق ص ٣٨٤، د. زكي محمد النجار، د. جمال عثمان جبريل - القانون الدستوري ص ٢٤٨ مرجع سابق، د. سعيد سراج المرجع السابق ص ١١٠، ٢٦٤، د. محمد صبحي أحمد يوسف - الرأي العام وأثره في التنظيم السياسي وحماية الدستور ص ١٦٣ وما بعدها مرجع سابق، د. عبد العليم عبد المجيد مرجع سابق ص ٣٥٢. د. عبد الوهاب الشيشاني - الحريات العامة مرجع سابق ص ١١٣ وما بعدها

(٢) د. محمد صبحي أحمد يوسف المرجع السابق ص ١٨٠-١٨٣

(٣) د. عبد الحكيم حسن العيلي الرجح السابق ص ٦١٥، د. أنس جعفر المرجع السابق ص ١٢٤ ويرى سيادته توافر شروط في الشعب بأن يكون على قدر عالي من التعليم والثقافة، د. محمد رفعت عبد الوهاب، د. عاصم عجيلة المرجع السابق ص ١١٤، د. محمد صبحي أحمد يوسف المرجع السابق ص ٧٦ وما بعدها، د. كريم يوسف أحمد كشاكش - الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة ص ٥١٢ وما بعدها مرجع سابق، د. عاطف عدلي العبد - الرأي العام وطرق قياسه مرجع سابق ص ٤٤

يلزم حضور النصف لأنه لا يعقل أن نأخذ بنتيجة استفتاء أو انتخاب كانت نسبة الحضور فيه ٣ % لأن الوضع هكذا لا يعنى سوى أن هناك خلا جسيما فى الراى العام، ونظام الحكم على حد سواء .

ومن ثم نرى أن الراى العام لا يشار إليه بالبنان، ونقف على قوته وضعفه إلا إذا تعرض للشدائد، ومدى تأثيره على السلطة الحاكمة، فالراى العام إذا ركن إلى عدم ملائمة المناخ، فإنه لا يستطيع أن يدافع عن حقوقه.

ولكن لا ننكر أن المناخ السياسى الاستبدادى والضعف الاقتصادى، والانهيـار الاجتماعى، والعادات، والتقاليد، وكذلك الناحية الدينية، ووسائل الإعلام كل ذلك له تأثير بالغ على فاعلية الراى العام^(١)، ولكن لو ركن الراى العام إلى ضعف هذه الحالات دون أن يطالب بحقوقه لآزداد فقرا، وهذا لا يعنى أننا نهمل دور الحالة الاقتصادية وغيرها، ولكن لا نجعله مبررا للخضوع والاستسلام.

لذلك ذهب البعض^(٢) إلى حق الشعب فى مقاومة الظلم والطغيان، ومقاومة الاستبداد، فهذه المقاومة تعتبر رد فعل اجتماعى للإخلال بالدستور والقانون والحريات، وهذا الحق قد ثبت للشعوب على مر العصور، ومن ثم نستطيع أن نقول إنه حق فطرى، أقرته شرائع سماوية مثل الإسلام، وذلك فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والخروج على الحاكم وفقا للضوابط التى سبق بيانها^(٣).

فمثل هذا الحق لا ينص عليه فى دستور أو قانون، حتى لا تكون هناك رخصة بالفوضى وإساءة استعمال هذا الحق^(٤)، ولكن توجد عوامل تؤثر فى الراى العام، بعيدة عن دور النقابات والأحزاب ووسائل الإعلام ألا وهى البيئة الثقافية والدينية، والاقتصادية، والعادات والتقاليد^(٥) وهذا التأثير قد يكون ايجابيا وقد يكون سلبيا.

(١) د. عبد العليم عبد المجيد مرجع سابق ص ٣٥٥، ٣٥٦ وراجع أيضا فى العوامل المؤثرة فى الراى العام.

- Harwood L. childs: op.cit., p.٢٨

-Stuart Chase:The Proper study of mankind, new york ١٩٤٨,pp.٦٩-٧٤

(٢) Claude Alberts Colliard: libertes publiques op.et, p.١٣٠ et suiv

وراجع أيضا د. رمزي طه الشاعر - النظرية العامة للقانون الدستورى ص ٧١٤ وما بعدها الطبعة الثالثة ١٩٨٢ دة النهضة العربية.

(٣) راجع ص ٢٧٧ وما بعدها، د.صبحى عبده سعيد- الحاكم وأصول الحكم فى النظام الإسلامى مرجع سابق ص ١٩٣ وما بعدها.

(٤) د. رمزي الشاعر - النظرية العامة للقانون الدستورى المرجع السابق ص ٧٣٧

(٥) د.عبد المجيد سليمان- المرجع السابق ص ٣٠٨، د. سعيد سراج المرجع السابق ص ١٠٠-١٠٧، د. الشافعى أبو راس المرجع السابق ص ٥٩٤ وما بعدها، د. محمد صبحى احمد يوسف- الراى العام وأثره فى التنظيم السياسى مرجع سابق ص ٤٨

ومن ثم ذهب البعض^(١) إلى تقسيم العوامل المؤثرة في الرأي العام إلى قسمين:

القسم الأول عوامل تنوير اجتماعي:

وتتمثل في إيجاد عوامل تيسر على المواطنين تكوين رأي صائب فيما يتعلق بالمسائل العامة، مثل تربية الأبناء على الحرية منذ الصغر، تقصى الحقائق قبل إعلان الرأي، الأخذ باللامركزية، تبصير الناس بحقوقهم والتزاماتهم، احترام العقل بأن يطلع الرأي العام على المسائل التي تخصه بكل وضوح ويترك له وقتاً كافياً للدراسة وتكوين رأيه قبل أن يدلي برأيه.

القسم الثاني عوامل تقارب اجتماعي وتتمثل في إزالة الأحقاد والضغائن، وذلك بوجود عدالة اجتماعية واقتصادية.

فكل ما سبق تعتبر عوامل فعالة، تجعل من الرأي العام أكثر تأثيراً وفاعلية فكلما كان الشعب قوياً دينياً وعلمياً واقتصادياً وتنظيماً كلما زاد احترام الحاكم له، والعكس كلما كان جاهلاً فقيراً مهلهلاً مستسلماً كلما زاد استبداد الحاكم به:

ومجمل القول أن الرأي العام المنظم العالم بحقوقه والتزاماته يعتبر ضماناً حقيقياً للحقوق والحريات بل الضمانة الأساسية، أيا كان نظام الحكم، و طغيان السلطة^(٢).

تمت بفضل الله تعالى

أغسطس ٢٠٠٧

تمت مناقشة هذه الرسالة يوم السبت الموافق ٢٠٠٧/٦/١٦ بكلية الحقوق جامعة بني سويف في تمام الساعة العشرة ونصف صباحاً وحصلت على تقدير (جيد جدا)

(١) د. نعيم عطية - في النظريات العامة للحريات الفردية مرجع سابق ص ٢٨٧ وما بعدها وراجع أيضاً -Robert E.Lane / David O.Sears: public opinion. Foundations of modern political Science series ١٩٦٤ (chapter three: Forming and Weakening the parental opinion Tradition), p.١٧

(٢) د. محمد عبد الحميد أبو زيد- رقابة النشاط الحكومي المرجع السابق ص ١٤، د. عاطف البنا المرجع السابق ص ١٢٦، د. احمد شوقي الفنجري مرجع سابق ص ١٥٤، د. محمد صبحي أحمد يوسف المرجع السابق ص وما بعدها.

الخاتمة والنتائج

التي تم التوصل إليها

بعد أن انتهينا بحمد الله وتوفيقه من عرض هذا البحث بالقدر الذي يسره المولى سبحانه وتعالى داعين المولى عز وجل القبول والتوفيق. سوف نتناول أهم النتائج والتوصيات التي احتواها هذا البحث وذلك على النحو التالي:

النتائج:

- ١- مسألة الأقليات مسألة شائكة منذ القدم، فاضطهادهم أو تهمةهم وعدم تقرير حقوقهم أو الاستبداد بهم كان السمة الغالبة في العصور القديمة مثل الفرعوني، والإغريقي، والروماني، واليهودية، والمسيحية، كما جاء في العهد القديم والجديد على النحو المبين في البحث.
- ٢- وتبين لنا أيضا أن التفرقة العنصرية في العصور القديمة، وبعض الأنظمة الحديثة يكون منصوبا عليها في التشريعات الخاصة بهم، وهذا بخلاف الشريعة الإسلامية، فهي نصت على مبادئ تتسم بالعدل والمساواة، وجعلتها أمور تعبدية، وجعلت لها الضمانات الكافية، وذلك على النحو المبين بالبحث.
- ٣- دار الإسلام هي الدار التي ينعم فيها المسلمون ومن معهم بالأمان، ويكون الحكم والسيادة فيها للإسلام وينفذ فيها شرع الله.
- ٤- دار العهد هي الدار التي بينها وبين المسلمين معاهدة مشروطة بعدم الاعتداء على أي دولة إسلامية أو التحريض عليها، أو مساعدة أي دولة في الاعتداء.
- ٥- دار الحرب هي الدار التي تعادى أو تحارب الإسلام والمسلمين أو تحرض على ذلك أو تساعد في الاعتداء بأي صورة من الصور.
- ٦- عنصرية القائم على القانون الدولي، وتحيزهم ضد العرب والمسلمين، واعتبار العرب قلة متخلفة.
- ٧- معيار السيادة هو المعيار الذي يحدد الأقلية كمعيار أول، وما عداه يعتبر في المرتبة الثانية مثل المعيار العددي والموضوعي.
- ٨- احترام الشريعة الإسلامية لغير المسلمين ساكني الديار الإسلامية، واعتبرتهم مواطنين لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، وأيضا الأجانب وهم المستأمنون فقد صان الإسلام دماءهم وأموالهم وأعراضهم.
- ٩- إقرار الفقه الإسلامي لغير المسلمين بحقوقهم في المشاركة السياسية، مثل تولي الوظائف العامة، والبعيدة عن الأمور الدينية، ولهم أيضا حق الترشيح والانتخاب للمجالس النيابية والشورى والمجالس المحلية، وسائر الحقوق الأخرى، بشرط عدم الإخلال بنظام الدولة الإسلامية، كما هو وارد في البحث، وهذا القيد ليس قاصرا عليهم وحدهم، بل يسرى على المسلمين أيضا.

- ١٠- الالتزامات التي تقع على المسلمين في الدولة الإسلامية تفوق كثيرا التزامات غير المسلمين، وهذا يدل على عدالة الإسلام، كما هو وارد في البحث.
- ١١- عدم وجود تمييز عنصري في الإسلام، وما قيل عن الرق فقد تبين لنا بطلانه فالإسلام منذ وجوده، وهو لا يقر الرق بل عمد إلى تضيق منافذه إلى أن أغلقت تماما وجعل الإعتاق فرائض ويتعبد بها أيضا.
- ١٢- أقر الإسلام حرية الرأي وسائر الحقوق الأخرى ولكن جعلها مقيدة بما يحقق المصلحة العامة والحفاظ على نظام الدولة الإسلامية.
- ١٣- أقر الإسلام حق الاعتراض، والرقابة على النظام الحاكم، وذلك في الشورى - والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وولاية المظالم...إلى آخره من المبادئ الأساسية التي عرفت الأنظمة الحديثة مؤخرا.
- ١٤- رأينا أن الحرية الدينية في النظام الإسلامي تكون قبل الدخول، في الإسلام لأن ذلك قائم على الحرية الكاملة والافتتاح والتفكير التام دون إكراه، أما بعد الدخول فلا حرية دينية، بمعنى-عدم مشروعية الزدة لاعتبارين الأول متمثلا في الاستهزاء والاستخفاف بالإسلام، والاعتبار الثاني متمثلا في اعتبار الارتداد جريمة سياسية تخل بنظام الدولة الإسلامية واستقرارها.
- ١٥- رأينا الأخذ برأي الأقلية المتخصصة، وليس الأغلبية غير المتخصصة، وكل حسب تخصصه بمعنى أن الأخذ بالأغلبية يكون داخل أهل التخصص.
- ١٦- للمسلمين الحق في خلع الحاكم والخروج عليه إذا انتشر الفساد والظلم وأنكر أو أهمل ما هو معلوم من الدين بالضرورة.
- ١٧- وتبين لنا انهيار وتفكك الدولة الإسلامية حين بدأت الأحزاب في الظهور، وبيننا موقف الفقه من الأحزاب في الدولة الإسلامية، ورجحنا عدم الأخذ بالنظام الحزبي.
- ١٨- تبين لنا كذلك استقلالية الشريعة الإسلامية فهي ليست شيوعية ولا رأسمالية بل هي نظام مستقل بذاته في أصوله وقواعده، فمصدرها المولى سبحانه وتعالى، أما الفروع فهي قابلة للاجتهد حسب الزمان والمكان.
- ١٩- لم يترك الشرع الإسلامي الحقوق والحريات عرضة لأهواء الحكام بل جعلها منحة منه سبحانه وتعالى لا فضل لأحد بإقرارها، وجعل ضماناتها تعبدية مثل الأمر بالعدل والإحسان والشورى والمساواة...إلى آخره على ما هو مبين بالبحث.
- ٢٠- تبين لنا بالنسبة للأنظمة الوضعية أنها غير مستقرة في نظام حكمها، فمنها الرأسمالي والاشتراكي، والتداخلي أو الاجتماعي، ثم تتحول هذه الأنظمة إلى العكس فالاشتراكي يتحول إلى الرأسمالي...وهكذا، وهذا يعني فشل هذه الأنظمة في إسعاد الشعب اجتماعيا واقتصاديا...إلى آخره، فهذه المذاهب مؤدية إلى وجود أغلبية وأقلية سواء من الناحية الاقتصادية أو السياسية أو الاجتماعية، فالنظام الرأسمالي يهتم بجمع المال دون الاهتمام بتوزيعه.
- ٢١- أما النظام الإسلامي فقد حرص على أن يقلل أو يحد كثيرا من الفوارق الطبقيّة.
- ٢٢- اعتبار جمهورية مصر العربية في مقدمة الدول التي تحترم حقوق الأقليات وخاصة الدينية والدليل على ذلك عدم وجود نص في الدستور المصري وكذلك

القانون يفرق أو يدعو إلى التفرقة في الحقوق والواجبات على أساس ديني، وأيضا القرار الجمهوري الذي ينص على اعتبار السابع من يناير أجازة رسمية، وكذلك تخويل المحافظين بإصدار قرارات الترميم والبناء وكل ما يتعلق بدور العبادة وهو القرار ٢٩١ لسنة ٢٠٠٥.

٢٣- للحاكم في النظم الوضعية أن يستبد إذا وصل للحكم، بل ويتبع التفرقة بين شعبة بما يخلق أقلية وطوائف، بمعنى تحقيق مصالح مؤيديه دون النظر للمصلحة العامة بخلاف الحاكم في النظام الاسلامي، وإن كان هذا أمر نسبي.

٢٤- نجاح التعدد الحزبي في دولة ما لا يعنى بالضرورة نجاحه في دول أخرى.

٢٥- الحزب الذي يصل إلى الحكم غالبا ينقلب إلى حزب ديكتاتوري، وذلك لسيطرته على أجهزة الدولة، وشهوة السلطة تدفعه لذلك.

٢٦- فشل الائتلاف بين الأحزاب، وذلك يعنى عدم الاستقرار الحكومي، وأيضا عدم تأثير الأحزاب الصغيرة داخل البرلمان وخارجه.

٢٧- تبين لنا أن فشل الأحزاب في مصر يرجع إلى تاريخ هذه الأحزاب، الأمر الذي أدى إلى أن يفقد الشعب ثقته في الأحزاب، وفي القائمين عليها حيث المصالح الخاصة، ويرجع الفشل أيضا إلى وجود عوائق تتمثل في قانون الأحزاب، ولجنة شئون الأحزاب، ومن ثم يجب إلغاء هذه اللجنة، والدليل على ذلك أن الأحزاب في مصر تأتي من أعلى إلى أسفل وليس العكس، وهذا يعنى أنها أحزاب وهمية لا أساس لها شعبيا.

٢٨- اعتبار الرأي العام في الوقت الحالي هو الضمان الأساسي والحقيقي للحقوق والحريات مع تنظيمه وتوعيته بجانب الضمانات الأخرى.

التوصيات:

١- وجوب اتحاد الأمة الإسلامية، والأخذ بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في مواجهة الأحداث السريعة الحالية.

٢- وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية بعدما فشلت الأنظمة والمذاهب الفكرية المختلفة.

٣- تعديل الدستور ونصه على تفعيل دور النقابات سياسيا، وإلغاء الأحزاب أو إعطائها مزيد من الحرية، وأن تكون هناك مشاركة كاملة في الحياة السياسية للنقابات مع الحماية الدستورية والتشريعية لذلك.

٤- إيجاد نقابات طلابية تقوم بتوعية ومراعاة الطلبة، والاشتراك مع السلطة في بناء المستقبل للشباب بالحد من مشاكله، وإيجاد حلول لها، وكذلك إيجاد نقابة لمن لا نقابة لهم مثل العاملين بوزارة الضمان الاجتماعي، والضرائب العامة والعقارية، والفلاحين وغيرهم كثير.

٥- الأخذ بنظام القائمة المقرون بالتمثيل النسبي في الانتخابات حيث أنها الأنسب للجميع، وخاصة للأقلية سواء أكانت أقلية دينية أو سياسية، وسواء أخذنا بالنظام الحزبي أو قامت النقابات بذلك على أن ينص على ذلك دستوريا وتشريعيا.

٦- في حالة الأخذ بنظام القائمة يجب عدم قصرها على الأحزاب بل يحق لأي مجموعة ممن يرون في أنفسهم أنهم أهل لخوض الانتخابات أن يشكلوا قائمة خاصة بهم، دون أن يلتزموا بحزب من الأحزاب.

٧- نوصى بأن يكون لكل محافظة ممثل للأقليات الدينية في البرلمان، ويتولى ترشيحه المجلس الملي لجميع الطوائف المسيحية في مصر، منعا من التضارب بين الملل المختلفة أو يكون ترشيحه من قبل النقابة التابع لها، وذلك على النحو المبين في البحث، فإذا كان الأخذ بنظام القائمة المقرون بالتمثيل النسبي، فيدرج بها أحد الشخصيات المسيحية ويترك اختيار الشخصية للحزب من تلك الشخصيات التي رشحها المجلس الملي، دون أن تكون مفروضة عليه، وكل ذلك مرجعا فيه النسبة والتناسب في عدد السكان، على أن يقوم القانون بتنظيم ذلك.

ومن ثم يكون على الناخب القبطي أن يقوم بتوزيع صوته على اثنان من المرشحين أحدهما لمن يختاره من الأقباط على مستوى محافظته، والآخر للمرشح عن دائرته التي يقطن بها، وذلك لعدم الإخلال بمبدأ المساواة، وسواء كان الأخذ بنظام القائمة أو النظام الفردي.

٨- نوصى بإيجاد هيئة أو لجنة خاصة تتولى شئون الأقليات الدينية من حيث الوقوف على ما قد يوجد من صعوبات في بعض الأمور، على أن تتولى هذه اللجنة معالجة هذه الصعوبات، وإيجاد الحلول المناسبة ومن خلال القنوات الشرعية وأن يكون غالبية الأعضاء منهم.

٩- نوصى بمشاركة المؤسسات الدينية الكبرى في الحياة السياسية بالقدر الذي يؤدي إلى تحقيق مقاصد الشرع، وهي في مجملها الحقوق والحريات الخاصة والعامة، وهذا لا يتعارض مع المهام الدينية لهذه المؤسسة فالإسلام دين ودولة.

١٠- نوصى القائمين على الأزهر الشريف أن يتولوا ترجمة آيات الأحكام مصحوبة بالتفسير والأحكام الفقهية الخاصة بها، ونشرها في الخارج فهي أكثر تأثيرا من الترجمة الكلية لمعاني القرآن الكريم كخطوة أولى لبيان حقيقة الإسلام بيانا سهلا وصحيحا ومؤثرا.

١١- نوصى بعدم السماح بإقامة أي حزب ديني لما في ذلك من خطورة جسيمة مؤداها قيام كثير من الأحزاب تحت هذا المسمى، سواء كانت من قبل المسلمين أو غيرهم وهذا يعنى التفكك الداخلي للدولة، وقد توجد مذاهب دينية لم تكن موجودة من قبل مثل الشيعية وغيرها.

١٢- نوصى برفع القيود التي تحد من حرية النقابات في ممارسة العمل السياسي وأيضا رفع القيود عن الصحافة، ووسائل الإعلام بصفة عامة حيث أنها تعتبر في الوقت الحالي أهم الوسائل التي تنير الرأي العام، مع الوضع في الاعتبار العادات والتقاليد والأخلاق.

١٣- نوصى بإعطاء الرأي العام فرصة حقيقية لتكوين رأيه في كثير من المسائل الحيوية، ويظهر ذلك جليا على سبيل المثال وليس الحصر في الاستفتاء فيلزم أن يكون هناك تنظيم مسبق على الاستفتاء متمثلا في إطلاع الرأي العام على المسائل التي يجري عليها الاستفتاء وأن يعطى له الوقت الكافي لدراسة هذه المسائل دراسة

كافية بأن يتم اطلاع المختصون، والنقابات، والأحزاب، وطلبة الجامعات والمدارس، ودور العبادة، ويطلع عليها كل من له حق التصويت.

ولتحقيق ذلك يلزم إيجاد الوسائل التي تجعل القائمين على السلطة ملتزمون بذلك وهذا لا يتحقق إلا من خلال النص عليه في الدستور وتنظيمه قانونا .

أما بالنسبة للشعب فنرى إلزامية الحضور للاستفتاء أو الانتخاب وتوقيع غرامة مالية في حالة التخلف، وذلك لحين تثبيت مبدأ الثقافة السياسية.

ونرى كذلك وضع نسبة مئوية للحضور لكي تكون نتيجة الاستفتاء صحيحة بمعنى إذا كان عدد من لهم حق التصويت أربعون مليون نسمة فلكي يعتد بنتيجة الاستفتاء يلزم حضور أكثر من النصف أو النصف لأنه لا يعقل أن نأخذ بنتيجة استفتاء أو انتخاب كانت نسبة الحضور فيه ٣% أو ٢٧% .

١٤- نوصي أيضا باستقلال القضاء استقلالاً كاملاً دون تدخل من أي سلطة.

١٥- نوصي بالإبقاء على القضاء كمشرف على العملية الانتخابية إشرافاً كاملاً لما في ذلك من حماية للأقليات السياسية وإرادة الشعب بصفة عامة، ولا مانع من إجراء الانتخابات في الاجازة القضائية حيث ينتهي وجود العدد الكافي من السادة رجال القضاء والهيئات القضائية، ولا مانع أيضاً من إجراء الانتخابات على مراحل لكي نكون بصدد برلمان حقيقي.

١٦- نوصي بمنع الوزراء من عضوية البرلمان تحقيقاً لمبدأ الفصل بين السلطات وتحقيقاً للرقابة الحقيقية.

١٧- قيام الدولة بما لها من إمكانيات من وضع برامج توعية سياسية خاصة بالأقليات، وبيان ما لهم من حقوق وما عليهم من التزامات، وتنمية روح الوطنية بين طوائف المجتمع وفي كافة المجالات من خلال الأجهزة المختلفة، وفي أماكن التجمع مثل المدارس والنوادي ودور العبادة.....إلى آخره، وأيضاً قيام النقابات والجمعيات الأهلية بذلك الدور، وهو ما يعرف بالتربية السياسية.

أخيراً:

فإثبات علو الإسلام بالدليل، والبرهان أصبح أمراً حتمياً على المسلمين مفكرين، وباحثين أن يظهروا سمو شريعتهم ويفتخروا بها، فندعوا المولى سبحانه وتعالى أن يتقبل هذا العمل، وأن يكون إضافة ولو يسيرة إلى ما سطره علماؤنا، وأساتذتنا في الشريعة الإسلامية، والقانون الوضعي.

المراجع الشرعية والقانونية

*أولاً: المراجع الشرعية (علوم القرآن الكريم)

- ١- تفسير القرطبي - محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي - طبعة دار الشعب القاهرة طبعة ثانية ١٣٧٢هـ تحقيق احمد عبد العليم البردوني.
- ٢- تفسير ابن كثير - إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي - دار الفكر بيروت ١٤٠١هـ.
- ٣- تفسير الطبري - محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري دار الفكر بيروت ١٤٠٥هـ.
- ٤- تفسير البيضاوي- دار الفكر بيروت ١٩٩٦ تحقيق عبد القادر عرفات.
- ٥- تفسير القرآن - عبد الرزاق الصنعاني مكتبة الرشد الرياض ١٤١٠هـ طبعة أولى تحقيق د. مصطفى مسلم.
- ٦- أحكام القرآن للجصاص - أحمد بن علي الرازي الجصاص - دار إحياء التراث العربي بيروت ١٤٠٥هـ تحقيق محمد الصادق قمحاوي.
- ٧- أحكام القرآن للشافعي - دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٠هـ تحقيق عبد الغنى عبد الخالق.
- ٨- قلائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ من القرآن - مرعى بن يوسف الكرمي دار القرآن الكريم الكويت ١٤٠٠هـ تحقيق سامي عطا حسن.
- ٩- روح المعاني - لمحمود الالوسي أبو الفضل دار إحياء التراث بيروت بدون تاريخ.
- ١٠- نواسخ القرآن - عبد الرحمن بن علي محمد الجوزي- دار الكتب العلمية بيروت طبعة أولى ١٤٠٥هـ.

ثانياً: كتب الحديث الشريف.

- ١١- صحيح البخاري - محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري - دار ابن كثير اليمامة ١٩٨٧ طبعة ثالثة تحقيق د. مصطفى ديب.
- ١٢- صحيح مسلم - مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري طبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت بدون تاريخ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
- ١٣- سنن الترمذي - محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي - دار إحياء التراث العربي بيروت بدون تاريخ تحقيق احمد محمد شاكر.
- ١٤- شرح النووي على صحيح مسلم - أبو زكريا بن شرف بن مري النووي - طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت طبعة ثانية ١٣٩٢هـ.
- ١٥- فتح الباري - أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني - دار المعرفة بيروت ١٣٧٩هـ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، محب الدين الخطيب .

- ١٦- سنن البيهقي الكبرى - أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي - مكتبة دار الباز مكة المكرمة ١٩٩٤ تحقيق محمد عبد القادر عطا.
- ١٧- سنن الدارقطني - علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي. طبعة دار المعرفة بيروت ١٩٦٦ تحقيق السيد عبد الله هاشم.
- ١٨- سنن أبي داود - سليمان بن الأشعث أبو داود. طبعة دار الفكر تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. بدون تاريخ.
- ١٩- نيل الأوطار - محمد بن علي بن محمد الشوكاني دار الجيل بيروت ١٩٧٣، طبعة دار الحديث القاهرة طبعة أولى ٢٠٠٠ تحقيق عصام الدين الصبايطي.
- ٢٠- سنن بن ماجه - محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني - دار الفكر بيروت بدون تاريخ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٢١- السنن الكبرى - احمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي - دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩١ طبعة أولى تحقيق د - عبد الغفار سليمان ، سيد كسروي.
- ٢٢ - كتاب السنن- أبو عثمان سعيد بن منصور الخراساني - دار السلفية الهند طبعة أولى ١٩٨٢ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي.
- ٢٣- المستدرک علی الصحیحین - محمد بن عبد الله النيسابوري - دار الكتب العلمية بيروت طبعة أولى ١٩٩٠ تحقيق مصطفى عبد القادر عطا.
- ٢٤- العلل المتناهية - لعبد الرحمن بن علي الجوزي - دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٢هـ طبعة أولى تحقيق خليل الميسى.
- ٢٥- الديات- احمد بن أبي عمرو بن أبي عاصم الشيباني. طبعة إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ١٩٨٣ كراتشي.
- ٢٦- مصطلح الحديث- د. إبراهيم نسوقي الشهاوي- دار الطباعة الفنية المتحدة بدون تاريخ.

ثالثاً: كتب الفقه.

* الفقه الحنفي وأصوله:

- ٢٧- بداية المبتدى - علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغياني - مطبعة محمد علي صبيح القاهرة ١٣٥٥هـ طبعة أولى تحقيق حامد إبراهيم ، محمد عبد الوهاب .
- ٢٨- البحر الرائق شرح كنز الدقائق - زين بن إبراهيم بن محمد بن بكر - دار المعرفة بيروت بدون تاريخ.
- ٢٩- الهداية شرح البداية - علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المر - المكتبة الإسلامية بيروت بدون تاريخ.
- ٣٠- حاشية ابن عابدين - محمد أمين دار الفكر بيروت طبعة ثانية ١٣٨٦هـ.
- ٣١- فتاوى السعدي - علي بن الحسين بن محمد السعدي - مؤسسة الرسالة ودار الفرقان بيروت عمان ١٤٠٤هـ طبعة ثانية تحقيق د. صلاح الدين الناهي.
- ٣٢- المبسوط - محمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر - دار المعرفة بيروت

- ١٤٠٦هـ ، طبعة ٢٠٠٠ دار الفكر .
- ٣٣- شرح فتح القدير - محمد بن عبد الواحد السيواسي دار الفكر بيروت ط ثانية بدون تاريخ .
- ٣٤- بدائع الصنائع - علاء الدين الكاساني - دار الكتاب العربي بيروت ١٩٨٢ طبعة ثانية .
- ٣٥- شرح السير الكبير - محمد بن الحسن الشيباني - دار الكتب العلمية بيروت ط أولى ١٩٩٨ .
- ٣٦ - عون المعبود - محمد شمس الحق العظيم آبادي - دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٥هـ طبعة ثانية .
- ٣٧ - الفروق - أسعد بن محمد بن الحسين النيسابوري - وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت ١٤٠٢هـ طبعة أولى تحقيق د.محمد طوم .
- ٣٨ - التقرير والتحبير - محمد بن محمد حسن بن علي - دار الفكر بيروت طبعة أولى ١٩٩٦ .

* الفقه المالكي:

- ٣٩- حاشية الدسوقي - محمد عرفة الدسوقي - دار الفكر بيروت تحقيق محمد عيش بدون تاريخ .
- ٤٠ - شرح الزرقاني - محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني - دار الكتب العلمية بيروت طبعة أولى ١٤١١هـ .
- ٤١- التاج والإكليل - محمد بن يوسف بن أبي القاسم - دار الفكر بيروت طبعة ثانية ١٣٩٨هـ .
- ٤٢- الفواكه الدواني - أحمد بن غنيم بن سالم النفاوي المالكي - دار الفكر بيروت ١٤١٥هـ .
- ٤٣- التمهيد لابن عبد البر - أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر - وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية المغرب ١٣٨٧هـ تحقيق مصطفى بن احمد العلواني، محمد عبد الكبير البكري .
- ٤٤- الكافي - أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر - دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٧هـ طبعة أولى .
- ٤٥- المدونة الكبرى - للإمام مالك برواية سحنون بن سعيد دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٤ طبعة أولى .
- ٤٦- حاشية العدوي - علي الصعيدي العدوي المالكي . دار الفكر بيروت ١٤١٢هـ تحقيق يوسف الشيخ محمد .
- ٤٧- موطأ مالك - مالك بن أنس أبو عبد الله - دار إحياء التراث مصر تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - بدون تاريخ .
- ٤٨- مواهب الجليل - محمد بن عبد الرحمن المغربي - دار الفكر بيروت طبعة

ثانية. ١٣٩٨هـ

- ٤٩- الموافقات - ابراهيم بن موسى اللخمي - دار المعرفة بيروت تحقيق عبد الله دراز بدون تاريخ.
٥٠- مختصر اختلاف العلماء - الجصاص / احمد بن محمد الطحاوي. دار البشائر بيروت ١٤١٧هـ طبعة ثانية تحقيق د. عبد الله نذير.

*الفقه الشافعي:

- ٥١- المهذب- ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي- دار الفكر بيروت بدون تاريخ.
٥٢- الأم - محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله- دار المعرفة بيروت ١٣٩٣هـ طبعة ثانية.
٥٣- إغاثة الطالبين- السيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي دار الفكر بيروت بدون تاريخ.
٥٤- الإقناع للشربيني- محمد الشربيني الخطيب- دار الفكر بيروت ١٤١٥هـ تحقيق مكتب البحوث والدراسات.
٥٥- حاشية البيجرمي - سليمان بن عمر بن محمد البيجرمي - المكتبة الإسلامية ديار بكر تركيا . بدون تاريخ.
٥٦- حواشي الشيرواني- عبد الحميد الشيرواني- دار الفكر بيروت بدون تاريخ
٥٧- روضة الطالبين- للنووي- المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٥هـ طبعة ثانية.
٥٨- مغنى المحتاج- محمد الخطيب الشربيني- دار الفكر بيروت بدون تاريخ.
٥٩- الأحكام السلطانية في الولايات الدينية - علي بن محمد حبيب البصري. الماوردي طبعة دار الفكر القاهرة طبعة أولى ١٩٨٣.
٦٠- التمهيد - عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي - مؤسسة الرسالة بيروت طبعة أولى ١٤٠٠هـ تحقيق د. محمد حسن هيتو.

*الفقه الحنبلي وأصوله.

- ٦١- أحكام أهل الذمة - شمس الدين أبي عبد الله محمد بن القيم الجوزية دار الكتب العلمية بيروت طبعة أولى ١٩٩٥ تحقيق طه عبد الرؤوف سعد.
٦٢- المبدع - ابراهيم بن محمد أبو إسحاق - المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٠هـ.
٦٣- أعلام الموقعين - محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي المعروف بابن القيم - دار الجيل بيروت ١٩٧٣ تحقيق طه عبد الرؤوف سعد.
٦٤- دليل الطالب- مرعي بن يوسف الحنبلي- المكتب الإسلامي بيروت طبعة ثانية ١٣٨٩هـ.
٦٥- الفروع- محمد بن مفلح المقدسي أبو عبد الله- دار الكتب العلمية بيروت طبعة أولى ١٤١٨هـ تحقيق أبو الزهراء حازم القاضي.

- ٦٦- الإنصاف للمرداوى - على بن سليمان المرداوى أبو الحسن - دار إحياء التراث العربي - بيروت تحقيق محمد حامد الفقى بدون تاريخ.
- ٦٧- الكافي فى فقه ابن حنبل - عبد الله بن قدامة المقدسى أبو محمد - المكتب الإسلامى ١٩٨٨ الطبعة الخامسة تحقيق زهير الشاويش .
- ٦٨- الاستخراج لأحكام الخراج - عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلى دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٥هـ طبعة أولى.
- ٦٩- الإقناع فى فقه ابن حنبل - المكتبة التجارية بدون تاريخ .
- ٧٠- المغنى - عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى أبو محمد - دار الفكر العربى بيروت طبعة أولى ١٤٠٥هـ.
- ٧١- كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية فى الفقه - أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحرانى - مكتبة ابن تيمية بدون تاريخ تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم العاصى.
- ٧٢- كشف القناع - منصور بن يونس بن إدريس البيهقى - دار الفكر بيروت ١٤٠٢هـ تحقيق هلال مصيلحى مصطفى.
- ٧٣- السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية - أحمد عبد الحلیم بن تيمية دار الفكر ودار زهور ونهضة مصر ١٩٨٩.
- ٧٤- منار السبيل - إبراهيم بن محمد بن سالم - مكتبة المعارف الرياض طبعة ثانية ١٤٠٥هـ تحقيق عصام القلعجى.
- ٧٥- الأحكام للآمدى - على بن محمد الأمدى أبو الحسن - دار الكتاب العربى بيروت ١٤٠٤هـ طبعة أولى تحقيق د.سيد الجميلى .
- ٧٦- المحرر فى الفقه - لعبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحرانى مكتبة العارف- الرياض طبعة ٢ سنة ١٤٠٤هـ.

الفقه الظاهري وأصوله:

- ٧٧- المحلى - على بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري - دار الأفاق الجديدة بيروت تحقيق لجنة إحياء التراث العربى بدون تاريخ.
- ٧٨- مراتب الإجماع - لابن حزم. دار الكتب العلمية بيروت بدون تاريخ.
- ٧٩- الأحكام لابن حزم - دار الحديث القاهرة طبعة ١٤٠٤هـ.
- ٨٠- الناسخ والمنسوخ فى القرآن الكريم - دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٦هـ طبعة أولى تحقيق د.عبد الغفار سليمان البندارى.

الفقه الزيدى:

- ٨١- شرح الأثرار - الإمام أحمد بن يحيى المرتضى - مطبعة المعاهد القاهرة ١٣٤٠هـ.
- ٨٢- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأثرار - لمحمد بن على بن محمد الشوكانى - دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٥هـ طبعة أولى تحقيق محمود إبراهيم زايد.

رابعاً: المعاجم:

- ٨٣- مختار الصحاح - محمد بن أبي بكر الرازي - مكتبة لبنان ١٩٨٧
 ٨٤- المعجم الوجيز- طبعة وزارة التربية والتعليم المصرية ١٩٩٤.
 ٨٥- لسان العرب - لابن منظور- دار صار بيروت طبعة أولى ١٩٩٠
 ٨٦- التعريفات - علي بن محمد بن علي الجرجاني - دار الكتاب العربي بيروت
 طبعة أولى ١٤٠٥.

خامساً : مؤلفات الفقه الإسلامي الحديثة:

- ٨٧- موسوعة فتاوى دار الإفتاء المصرية منذ عام ١٣٠٢هـ- وفتاوى لجنة الفتوى
 بالأزهر طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
 ٨٨- د. أحمد محمد الحوفي
 - سماحة الإسلام - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ٢٠٠١.
 ٨٩ د. البهي الخولى
 - الإسلام لا شيوعية ولا رأسمالية - مطبعة الكتاب العربي ١٩٥١.
 ٩٠- أحمد أمين
 - ضحى الإسلام - النهضة المصرية الطبعة العاشرة ٢٠٠٠.
 - أبو الأعلى المودودي
 ٩١- تدوين الدستور الإسلامي. دار التراث العربي بدون تاريخ.
 ٩٢- الخلافة والملك دار القلم الكويت ١٩٧٨.
 ٩٣- حقوق أهل الذمة - كتاب المختار بدون تاريخ.
 ٩٤- د. أحمد شوقي الفنجرى
 - الحرية السياسية فى الإسلام طبعة ثانية دار القلم ١٩٨٣
 ٩٥- د. المرسى عبد العزيز السماحى
 - الجناية على الأبدان - عالم الفكر ١٩٨٥.
 ٩٦- أحمد السيوفى
 - محاكمة المرتدين(عن محاكمة قتلة فرج فوده وشهادة بعض الفقهاء أمام المحكمة)
 بدون تاريخ.
 ٩٧- د. توفيق الشاوي
 - فقه الشورى والاستشارة. دار الوفاء طبعة ثانية ١٩٩٢.
 ٩٨ - د. جمال الدين عطية
 - نحو فقه جديد للأقليات - دار السلام طبعة أولى ٢٠٠٣.
 ٩٩- د. حسن إبراهيم حسن، د. علي إبراهيم حسن
 - النظم الإسلامية - دار النهضة المصرية طبعة أولى ٢٠٠١.

- ١٠٠- د. حازم عبد المتعال الصعيدي
 - الإسلام والخلافة في العصر الحديث - مكتبة الآداب طبعة أولى ١٩٨٤.
- ١٠١- الشيخ سيد قطب
 - العدالة الاجتماعية في الإسلام - دار الشروق طبعة الرابعة عشر ١٩٩٥.
- ١٠٢- د. صوفي أبو طالب
 - تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية. دار النهضة العربية ١٩٩٠.
- ١٠٣- د. صفى الرحمن المباركفوري
 - الأحزاب السياسية في الإسلام- رابطة الجامعات الإسلامية طبعة أولى ١٩٨٧.
- ١٠٤- د. صبحي عبده سعيد
 - الحاكم وأصول الحكم في النظام الإسلامي دار الفكر العربي ١٩٨٥
- *- د. عبد الحميد إسماعيل الأنصاري
 ١٠٥- إلزام الشورى ومبدأ الأكثرية في الإسلام- دار ثابت طبعة أولى ١٩٨١.
- ١٠٦- الشورى بين التأثير والتأثر - مطابع الشروق ١٩٨٢.
- أ. عبد القادر عودة.
- ١٠٧- الإسلام وأوضاعنا السياسية- المختار الإسلامي الطبعة الثالثة ١٩٧٨.
- ١٠٨- التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي - التراث ٢٠٠٣، ٢.
- ١٠٩- الشيخ عبد المتعال الصعيدي
 - الحرية الدينية في الإسلام - دار المعارف ٢٠٠١.
- ١١٠- د. على عبد الواحد وافي
 - الحرية في الإسلام. دار المعارف ١٩٦٨ سلسلة أقرأ.
- ١١١- الشيخ على عبد الرازق
 - الإسلام وأصول الحكم - دار المعارف للطباعة تونس طبعة ثانية ١٩٩٩.
- ١١٢- د. عبد المجيد عبد الحفيظ سليمان
 - الشورى في الإسلام دراسة مقارنة دار النهضة العربية ١٩٩٤.
- ١١٣- د. عيسوي أحمد
 - المدخل للفقه الإسلامي - دار الكتاب العربي طبعة أولى ١٩٦٣.
- ١١٤- الشيخ عبد الوهاب خلاف
 - السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية - دار القلم الكويت ١٩٨٨.
- ١١٥- أ. عبد الحميد أحمد سليمان
 - الحكومة والقضاء في الإسلام. التراث الإسلامي ١٩٨٤.
- ١١٦- عبد العزيز جاويش
 - الإسلام بين الفطرة والحرية - دار الهلال بدون تاريخ.
- د. عبد الله ناصح علوان
 ١١٧- نظام الرق في الإسلام - دار السلام الطبعة الثانية ١٩٨٤ .
- ١١٨- حرية الاعتقاد في الشريعة الإسلامية- دار السلام القاهرة طبعة ثالثة ٢٠٠٠
- ١١٩- عبد الرحمن عبد الخالق

- الشورى فى ظل نظام الحكم الإسلامى - الدار السلفية الكويت ١٩٧٨
١٢٠- د. عبد الحميد ميهوب
- أحكام ولاية القضاء فى الشريعة الغراء دار النهضة العربية ١٩٨٥ .
١٢١- د. عبد العزيز عزت الخياط
- النظام السياسى فى الإسلام طبعة دار السلام القاهرة طبعة أولى ١٩٩٩
١٢٢- فهمى هويدى
- مواطنون لا ذميون . دار الشروق طبعة ثالثة ١٩٩٩ .
١٢٣- الإمام محمود شلتوت
- الإسلام عقيدة وشريعة- دار الشروق ١٩٩٢ طبعة ١٦ .
١٢٤- د. محمد سليم العوا
- فى النظام السياسى للدولة الإسلامية. دار الشروق طبعة أولى ١٩٨٩
١٢٥- د. محمود محمد عوض
- الحاكم وحدود طاعته فى النظام الإسلامى - طبعة ١٩٩٧-
١٢٦- د. محمد عمارة
- فى المسألة القبطية حقائق وأوهام - مكتبة الشروق طبعة أولى ٢٠٠١ .
١٢٧- د. محمد سلام مذكور
- المدخل للفقہ الإسلامى . دار النهضة العربية طبعة ثانية ١٩٦٣ .
- د. محمد يوسف موسى
- ١٢٨- الفقہ الإسلامى طبعة أولى ١٩٥٤ دار الكتب الحديثة.
١٢٩- نظام الحكم فى الإسلام - دار الفكر العربى بدون تاريخ.
١٣٠- د. منصور أبو المعاطى
- تنظيم الحرب والسلام فى الفقہ الإسلامى. طبعة أولى ١٩٨٤ دار الطباعة
المحمدية.
- ١٣١ د. محمد ضياء الدين الرئيس
- النظريات السياسية الإسلامية - دار التراث طبعة سابعة ١٩٧٦ .
* الشيخ محمد أبو زهرة
- ١٣٢ - المجتمع الإنسانى فى ظل الإسلام - دار الإخلاص للطباعة ١٩٨٦ .
١٣٣ - العلاقات الدولية فى الإسلام - دار الفكر العربى ١٩٩٥ .
١٣٤ - الجريمة والعقوبة فى الفقہ الإسلامى دار الفكر العربى بدون تاريخ.
١٣٥ - د. محمد البهى
- الإسلام والرق مكتبة وهبة طبعة أولى ١٩٧٩
- د. محمد شوقي الفنجري
- ١٣٦ - الإسلام وعدالة التوزيع الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٥ .
١٣٧ - الإسلام والتوازن الاقتصادى بين الأفراد والدول طبعة ثانية المجلس الأعلى
للشئون الإسلامية العدد ١٤٨ يونيو ٢٠٠٧ سلسلة قضايا إسلامية.
١٣٨ - د. نصر فريد واصل
- السلطة القضائية ونظام القضاء فى الإسلام - مطبعة الأمانة طبعة ثانية ١٩٨٣

- د. محمد نبيل سعد الشاذلي
 ١٣٩- أحكام الأسرى في الفقه الإسلامي - دار النهضة العربية ١٩٩٨.
 ١٤٠- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية القسم الثاني دار النهضة العربية ٢٠٠٣
 ١٤١- د. وهبة الزحيلي
 - الفقه الإسلامي وأدلته جزء ٨- دار الفكر المعاصر بيروت ط الرابعة ١٩٩٧.
 - د. يوسف القرضاوي
 ١٤٢- من فقه الدولة في الإسلام - دار الشروق طبعة ثالثة ٢٠٠١.
 ١٤٣- غير المسلمين في المجتمع الإسلامي مكتبة وهبة ٢٠٠٥ طبعة رابعة.

سلسلا : مراجع تاريخية

- أبو الفتح محمد الشهرستاني
 ١٤٤ - الملل والنحل المكتبة التوفيقية تحقيق محمد فريد بدون تاريخ.
 ١٤٥ - إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء
 - البداية والنهاية مكتبة العارف بيروت بدون تاريخ.
 ١٤٦- أبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلس
 - العقد الفريد. الهيئة العامة لقصور الثقافة سلسلة الذخائر رقم ١١١ ط ٢٠٠٤.
 ١٤٧- ابن حزم
 - الفصل في الملل والأهواء والنحل مطبعة التمددين القاهرة ١٣٢١هـ.
 ١٤٨ - الإمام محمد عبده
 - الإسلام والنصرانية مع العلم والتقدم تقديم د. محمد عمارة طبعة أولى ٢٠٠٥
 مكتبة الناظرة.
 * الدكتور أحمد شلبي مقارنة الأديان
 ١٤٩ - موسوعة التاريخ الإسلامي مكتبة النهضة المصرية ١٩٩٠ طبعة ثانية.
 ١٥٠ - اليهودية - النهضة المصرية ١٩٩٢ الطبعة العاشرة.
 ١٥١-الإسلام - النهضة المصرية ١٩٩٩ الطبعة الثالثة عشر.
 ١٥٢-المسيحية - النهضة المصرية ٢٠٠٢ الطبعة الحادية عشر.
 ١٥٣- جرجي زيدان
 - العرب قبل الإسلام دار الهلال بدون تاريخ.
 ١٥٤- جمال حمدان
 - العالم الإسلامي المعاصر مهرجان القراءة للجميع الهيئة المصرية العامة للكتاب
 ١٩٩٧.
 ١٥٥- جمال بدوي
 - الفتنة الطائفية- الزهراء للإعلام العربي طبعة أولى ١٩٩٢.
 ١٥٦- د. جلال يحيى، د. محمد نصر مهنا
 - مشكلات الأقليات طبعة دار المعارف ١٩٨٠.

- * د. حسن إبراهيم حسن .
- ١٥٧- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي الجزء الأول النهضة المصرية الطبعة التاسعة ١٩٧٩.
- ١٥٨- تاريخ الإسلام السياسي النهضة المصرية طبعة تاسعة ١٩٧٩
- ١٥٩- د. رأفت الشيخ
- المسلمون في العالم تاريخيا وجغرافيا طبعة ثانية عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية ١٩٨٨.
- ١٦٠- د. سلام شافعي محمود.
- أهل الذمة في مصر في العصر الفاطمي الأول ط ١٩٩٥ الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ١٦١- د. سليم نجيب
- الأقباط عبر التاريخ ت دار الخيال طبعة أولى ٢٠٠١.
- ١٦٢- ضياء الحاجري -
- إسرائيل من الداخل الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٢
- ١٦٣- طارق البشري
- المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية دار الشروق طبعة ثانية ١٩٨٨.
- ١٦٤- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المغربي
- مقدمة ابن خلدون دار إحياء التراث العربي بيروت طبعة أولى ١٩٩٩.
- ١٦٥- د. عبد القادر شرشار
- الإسلام في الصين مكتبة الإيمان طبعة أولى ٢٠٠٥.
- ١٦٦- عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي
- تاريخ الخلفاء مطبعة السعادة طبعة أولى ١٩٥٢ تحقيق محمد محي الدين
- ١٦٧- د. فاطمة مصطفى عامر
- تاريخ أهل الذمة في مصر الإسلامية منذ الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الفاطمي الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٠.
- ١٦٨- محمد بن جرير الطبري أبو جعفر
- تاريخ الأمم والملوك دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٧ هـ طبعة أولى.
- ١٦٩- الإمام محمد أبو زهرة
- تاريخ المذاهب الإسلامية دار الفكر العربي ١٩٩٦.
- ١٧٠- محمد بن عبد الله بن محمد المعافري
- العواصم من القواصم تحقيق د. محمد جميل غازي طبعة دار الجيل بيروت طبعة ثانية ١٤٠٧ هـ.
- ١٧١- د. محمد عبد الله عنان
- دولة الإسلام في الأندلس الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠١.
- ١٧٢- محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي
سير أعلام النبلاء - مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة التاسعة ١٤١٣ هـ تحقيق شعيب الارناؤوطي.

- ١٧٣- د. محمد عبد القادر أحمد
— مأساة البوسنة والهرسك طبعة النهضة المصرية ١٩٩٣.
- ١٧٤- د. مصطفى الفقي
— الأقباط في السياسة المصرية طبعة الثالثة ١٩٩١ دار الهلال
- ١٧٥- د. نريمان عبد الكريم أحمد
— معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية. الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٦
- ١٧٦- د. نبيل لوقا بيلوي
— مشاكل الأقباط في مصر وحلولها مطابع الأهرام ٢٠٠١.

سابعاً : المراجع القانونية

- * د. أنور أحمد رسلان -
١٧٧- الوجيز في النظم السياسية طبعة ١٩٨٠ دار النهضة العربية
- ١٧٨- الحقوق والحريات العامة في عالم متغير طبعة ١٩٩٣ دار النهضة العربية.
- * إسماعيل إبراهيم البدوي
١٧٩- دعائم الحكم في الشريعة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة طبعة أولى دار النهضة العربية ١٩٩٤.
- ١٨٠- نظام الحكم الإسلامي مقارنا بالنظم السياسية المعاصرة طبعة أولى دار النهضة العربية ١٩٩٤.
- * د. إبراهيم درويش
١٨١- النظام السياسي - طبعة دار النهضة العربية ١٩٧٨ طبعة رابعة.
- * د. السيد خليل هيكل
١٨٢- القانون الدستوري والأنظمة الدستورية دراسة تطبيقية عن أنظمة الحكم المعاصرة طبعة جامعة أسيوط ٢٠٠٠.
- ١٨٣- الأحزاب السياسية فكرة ومضمون مكتبة الطليعة بأسيوط بدون تاريخ
- * د. السيد خليل هيكل، د. وهيب عياد، د. ثروت عبد العال
١٨٤- النظرية العامة للقانون الدستوري طبعة ٢٠٠١ بدون دار نشر .
- * د. أحمد فتحي سرور
١٨٥- الحماية الدستورية للحقوق والحريات - دار الشروق ٢٠٠٠ طبعة ثانية.
- * د. أحمد بدر
١٨٦- الرأي العام طبيعته وتكوينه ودوره في السياسة العامة دار غريب ١٩٧٧.
- * أحمد عائل
١٨٧- الأحزاب السياسية والنظم الانتخابية الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٢
- * د. أحمد الرشيد
١٨٨- منظمة المؤتمر الإسلامي - دراسة مقارنة سياسية في ضوء قانون المنظمات الدولية طبعة مركز البحوث والدراسات السياسية طبعة ١٩٩٧.

- * د. إبراهيم الصالحى
١٨٩- دروس فى نظرية الحق طبعة ١٩٨٣ بدون دار نشر.
* د. بطرس بطرس غالى، د. محمود خيرى عيسى
١٩٠- المدخل فى علم السياسة طبعة سادسة ١٩٨٢.
* د. ثروت بدوي
١٩١- النظم السياسية - دار النهضة العربية ١٩٩٩ .
١٩٢- د. راشد البراوى
- المذاهب الاشتراكية المعاصرة دراسة مقارنة مكتبة الأنجلو المصرية ط أولى
١٩٦٧.
* د. رمزي طه الشاعر
١٩٣- الأيديولوجيات وأثرها فى الأنظمة السياسية المعاصرة -القسم الأول
الأيديولوجية التحريرية طبعة جامعة عين شمس ١٩٨٨.
١٩٤- النظام-الدستوري المصري تطور الأنظمة الدستورية المصرية وتحليل النظام
الدستوري فى ظل دستور ١٩٧١ دار التيسير للطباعة والنشر طبعة ٢٠٠٠.
١٩٥- النظرية العامة للقانون الدستوري الطبعة الثالثة ١٩٨٣ دار النهضة العربية.
* د. ربيع أنور فتح الباب
١٩٦- الصراعات الإنسانية والسياسية فى الفكر الوضعي والديانات السماوية الجزء
الثاني طبعة أولى ١٩٩٣ دار النهضة العربية.
* د. زكى محمد النجار، د. جمال عثمان
١٩٧- القانون الدستوري طبعة ثانية ٢٠٠٢-٢٠٠٣ بدون دار نشر .
* د. سعد عصفور
١٩٨- المبادئ الأساسية فى القانون الدستوري والنظم السياسية منشأة المعارف
١٩٨٠.
١٩٩- النظام الدستوري المصري دستور ١٩٧١ منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٨٠ .
* د. سليمان الطماوى
٢٠٠- نظام الحكم والإدارة فى الإسلام دراسة مقارنة دار الفكر العربي ١٩٨٦.
٢٠١- السلطات الثلاث فى الدساتير العربية المعاصرة وفى الفكر السياسي الإسلامى
طبعة دار الفكر العربي ١٩٩٦ طبعة سادسة.
* د. سعد الشرقاوى
٢٠٢- النظم السياسية فى العالم المعاصر الجزء الأول دار النهضة العربية ١٩٨٢
٢٠٣- النظم السياسية فى العالم المعاصر تحديات وتحولات ط ٢٠٠٢ دار النهضة
العربية.
* د. سليمان مرقص
٢٠٤- الوافي فى شرح القانون المدني الجزء الأول المدخل للعلوم القانونية الطبعة
السادسة ١٩٨٧.
* د. سميرة بحر
٢٠٥- المدخل لدراسة الأقليات مكتبة الانجلو المصرية ١٩٨٢.

- ٢٠٦- الأقباط في الحياة السياسية المصرية مكتبة الانجلو ١٩٨٤ طبعة ثانية.
* د. صلاح الدين جمال الدين
- ٢٠٧- نظام الجنسية في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة ط أولى ٢٠٠١ بدون دار نشر.
- ٢٠٨- د. صلاح فوزي
-النظم السياسية وتطبيقاتها المعاصرة دار النهضة العربية ١٩٩٨.
* د. طعيمة الجرف
- ٢٠٩- نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم دراسة مقارنة طبعة رابعة ١٩٧٣ مكتبة القاهرة الحديثة.
* د. عبد المجيد عبد الحفيظ سليمان
- ٢١٠- الوجيز في النظم السياسية دار الثقافة العربية ١٩٩٧.
* د. عزيزة شريف
- ٢١١- القضاء الدستوري المصري دار النهضة العربية ١٩٩٠.
* د. عبد الغنى بسيونى عبد الله
- ٢١٢- النظم السياسية أسس التنظيم السياسي دراسة مقارنة لنظرية الدولة والحكومة والحقوق والحريات العامة منشأة المعارف ط ١٩٩٨، ١٩٩١
د. عبد الحميد متولي
- ٢١٣- الأنظمة السياسية والمبادئ الدستورية العامة ط دار المعارف ١٩٥٧ ط أولى.
٢١٤- التشريع الإسلامي والنظم القانونية الوضعية دراسة مقارنة المجلد الثاني الدولة في الإسلام طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨.
٢١٥- نظام الحكم في إسرائيل طبعة ثانية منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٧٩
* د. عثمان خليل ، د. سليمان الطماوى
- ٢١٦- موجز القانون الدستوري المبادئ العامة والدستور المصري طبعة دار الفكر العربي ١٩٥٢، ١٩٥١ طبعة ثالثة
* د. عثمان خليل
- ٢١٧- المبادئ الدستورية العامة مكتبة عبد الله وهبة ١٩٤٣
* د. عبد الرزاق السنهوري
- ٢١٨- مصادر الحق في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالفقه الغربي طبعة ١٩٦٧ جامعة الدول العربية.
* د. عبد المنعم البدر اوى
- ٢١٩- المدخل للعلوم القانونية النظرية العامة للقانون والنظرية العامة للحق طبعة دار الفكر العربي ١٩٦٢.
* د. عبد القادر الفار
- ٢٢٠- المدخل لدراسة العلوم القانونية طبعة أولى ١٩٩٤ دار الثقافة للنشر.
* د. عاطف عدلى العبد
- ٢٢١- الرأى العام وطرق قياسه دار الفكر العربي ٢٠٠٦.

- * د. فؤاد العطار
٢٢٢- النظم السياسية والقانون الدستوري طبعة دار النهضة العربية بدون تاريخ.
- * د. فؤاد محمد النادي
٢٢٣- مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الإسلامي. طبعة
ثانية ١٩٨٠ دار الكتاب الجامعي.
- ٢٢٤- الوجيز في الأنظمة السياسية والدستورية طبعة ١٩٩٨ بدون دار نشر
- ٢٢٥- مبادئ نظام الحكم في الإسلام. طبعة أولى دبي ١٩٩٩.
- * د. محمد عبد الحميد أبو زيد
٢٢٦- مبادئ القانون الدستوري دراسة مقارنة دار النهضة العربية ١٩٨٥، ١٩٩٨
- ٢٢٧- مبادئ الأنظمة السياسية المعاصرة دراسة مقارنة- دار النهضة العربية طبعة
١٩٩٥ - ١٩٩٦
- ٢٢٨- دوام سير المرافق العامة دار النهضة العربية طبعة ثانية ١٩٩٨.
- ٢٢٩- القضاء الدستوري شرعا ووضعا - دار النهضة العربية بدون تاريخ
- ٢٣٠- رقابة النشاط الحكومي دار النهضة العربية ١٩٩٩
- ٢٣١- السلم والحرب في الإسلام طبعة ٢٠٠١ النسر الذهبي.
- ٢٣٢- سلطة الحاكم في استتباط التشريع شرعا ووضعا طبعة ثالثة دار النهضة
العربية ٢٠٠١ - ٢٠٠٢
- * د. محمد أنس قاسم جعفر
٢٣٣- ولاية المظالم في الإسلام وتطبيقها في المملكة العربية السعودية- دار
النهضة العربية ١٩٨٧
- ٢٣٤- الوسيط في القانون العام الجزء الأول النظم السياسية والقانون الدستوري دار
النهضة العربية ١٩٩٥
- ٢٣٥- الموظف العام وممارسة العمل النقابي - دار النهضة العربية ١٩٩٦.
- ٢٣٦- الرقابة على دستورية القوانين دراسة مقارنة تطبيقية طبعة ثالثة ١٩٩٩ دار
النهضة العربية.
- ٢٣٧- مبادئ نظم الحكم في الإسلام دراسة مقارنة ٢٠٠١ مقررا على طلبة المعهد
العالي للدراسات الإسلامية
- * د. محمد عصفور
٢٣٨- الحرية في الفكرين الديمقراطي والاشتراكي الطبعة الأولى ١٩٦١
- * د. مصطفى أبو زيد فهمي
٢٣٩- الحرية والاشتراكية والوحدة طبعة دار المعارف بدون تاريخ
- ٢٤٠- النظرية العامة للدولة - دار المطبوعات الجامعية الطبعة الخامسة ١٩٩٧
- ٢٤١- الدستور المصري ومبادئ الأنظمة السياسية المطبوعات الجامعية الإسكندرية ٢٠٠٤.
- * د. محمود عاطف البنا
٢٤٢- النظم السياسية- أسس التنظيم السياسي وصوره الرئيسية دار الفكر العربي
طبعة ثانية ١٩٨٥.

- ٢٤٢- الرقابة القضائية على دستورية اللوائح - مقررًا على طلبة الدراسات العليا القانون العام ١٩٩١ بدون دار نشر.
- ٢٤٤- النظم السياسية الدولة، السلطة طبعة ٢٠٠١، ٢٠٠٢ دار الطوبجى للنشر.
* د. محمد نصر مهنا
- ٢٤٥- علوم السياسة دراسة فى الأصول والنظريات طبعة ٢٠٠٥ المكتب الجامعي الحديث
* د. ماجد راغب الحلو
- ٢٤٦- الدولة فى ميزان الشريعة دار المطبوعات الجامعية ١٩٩٤.
- ٢٤٧- القانون الدستوري طبعة دار الجامعة الجديدة بالإسكندرية ٢٠٠٣.
- ٢٤٨- د. مصطفى كمال وصفى-النظام الدستوري فى الإسلام مقارنة بالنظم العصرية مكتبة وهبه طبعة ثانية ١٩٩٤.
* د. محمود حلمي
- ٢٤٩- موجز مبادئ-القانون الإداري طبعة ثانية ١٩٨٤ دار الثقافة للطباعة.
- ٢٥٠- نظام الحكم فى الإسلام مقارنة بالنظم المعاصرة الطبعة السابعة ١٩٨٦
* د. مصطفى الخشاب
- ٢٥١- المذاهب السياسية طبعة أولى ١٩٥٣ مطبعة لجنة البيان العربي
* د. محمد كامل ليلة
- ٢٥٢- النظم السياسية الدولة والحكومة طبعة دار الفكر العربي ١٩٧١
* د. محمد رفعت عبد الوهاب، د. عاصم عجيلة
- ٢٥٣- النظم السياسية طبعة ثانية ١٩٨٤ دار الطباعة الحديثة، طبعة ١٩٩١ طبعة ٤
* د. محمد رفعت عبد الوهاب
- ٢٥٤- القانون الدستوري منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٩٠
* د. محمد الشافعي أبو راس
- ٢٥٥- نظم الحكم المعاصرة الجزء الأول - عالم الكتب ١٩٨٤
* د. مصطفى محمود عفيفي
- ٢٥٦- مجموعة نروس فى القانون الدستوري والنظم السياسية طبعة ١٩٨٠ بدون دار نشر
- ٢٥٧- الوجيز فى مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة طبعة ثانية الكتاب الأول بدون دار نشر ١٩٨٤ .
- ٢٥٨- الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق دراسة مقارنة طبعة أولى دار الفكر العربي ١٩٩٠
* د. محمد على عثمان الفقى
- ٢٥٩- أحكام الأحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين طبعة ٢٠٠٠-٢٠٠١ بدون دار نشر.
* د. محمود إسماعيل ، د. جلال عبد الله معوض
- ٢٦٠- علم السياسة -الجزء الثانى طبعة ١٩٩٧ دار النهضة العربية.

- * د. محمد كامل عبيد
٢٦١- الرقابة على أعمال الإدارة- دار النهضة العربية ٢٠٠٣.
- * د. منير حميد البياتي
٢٦٢- حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون إصدار كتاب الأمة العدد ٨٨ طبعة أولى
٢٠٠٢
- * د. محمد حسام محمود لطفي
٢٦٣- المدخل لدراسة القانون نظرية الحق الطبعة الثامنة ٢٠٠٣- ٢٠٠٤ دار
النهضة العربية.
- * د. نبيلة عبد الحلیم كامل
٢٦٤- الأحزاب السياسية في العالم المعاصر طبعة دار الفكر العربي ١٩٨٢
- * د. نعيم عطية
٢٦٥- الفلسفة الدستورية للحريات العامة طبعة دار النهضة العربية ١٩٨٩
- * د. نعمان احمد الخطيب
٢٦٦- الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري طبعة أولى دار الثقافة للتوزيع
والنشر عمان ١٩٩٩
- * د. وهيب عياد
٢٦٧- دروس في القانون الإداري دراسة مقارنة طبعة ٢٠٠٠ بدون دار نشر.

ثامنا : مراجع تاريخ القانون:

- * ٢٦٨ د. إبراهيم نصحي
- تاريخ مصر في عهد البطالمة - طبعة ثالثة مكتبة الانجلو المصرية ١٩٦٦.
- دومنيك فالبييل
٢٦٩ الناس والحياة في مصر القديمة - دار الفكر للدراسات ترجمة ماهر جويجاني
مراجعة د. زكية طبو زادة طبعة ثانية ٢٠٠١.
- د. شفيق شحاته
٢٧٠- تاريخ القانون المصري الجزء الأول القانون المصري الفرعوني المطبعة
العالمية ١٩٥٥.
- د. صبري أبو الخير سليم
٢٧١- تاريخ مصر في العصر البيزنطي - طبعة ثانية. عين للدراسات الإنسانية
والاجتماعية ٢٠٠١.
- * د. صوفي أبو طالب
٢٧٢- مبادئ تاريخ القانون - دار النهضة العربية ١٩٦٥.
- ٢٧٣- تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية دار النهضة العربية ١٩٩١
- ٢٧٤- تاريخ النظم القانونية والاجتماعية الجزء الثاني دار النهضة العربية ١٩٩٢

- د. عبد الفتاح ساير داير
 ٢٧٥ - تاريخ القانون العام - دار الكتاب العربي ١٩٥٥.
 * د. عمر معدوح مصطفى
 ٢٧٦ - أصول تاريخ القانون طبعة ١٩٦٣ بدون دار نشر
 * د. عباس مبروك الغزيرى
 ٢٧٧ - تاريخ القانون المصري القانون الفرعوني دار النهضة العربية ١٩٩٧
 * د. عادل بسيونى
 ٢٧٨ - تاريخ القانون المصري - مكتبة النصر بجامعة القاهرة بدون تاريخ.
 * عرفة محمد عبده
 ٢٧٩ - يهود مصر منذ عصر الفراعنة حتى ٢٠٠٠ الهيئة المصرية العامة
 للكتاب ٢٠٠٠.
 * د. فتحي المرصفاوى
 ٢٨٠ - فلسفة نظم القانون المصري - دار الفكر العربي ١٩٧٩.
 ٢٨١ - تاريخ القانون المصري - دار الفكر العربي ١٩٨٦.
 * د. ليلى عبد الجواد إسماعيل
 ٢٨٢ - محاضرات فى تاريخ مصر فى العصر البيزنطى دار الثقافة العربية بدون
 تاريخ.
 * د. محمود السقا
 ٢٨٣ - تاريخ النظم القانونية والاجتماعية فى مصر الإسلامية - دار النهضة العربية
 ١٩٩٤.
 * د. محمد عبد الهادي الشقنقى
 ٢٨٤ - مذكرات فى تاريخ القانون المصري طبعة ١٩٧٦ بدون دار نشر
 * د. محمود سلام زناتي
 ٢٨٥ - نظم مصر من العصر الحجري إلى نهاية العصر الفرعوني المكتبة الحديثة
 أسبوط ١٩٩٩، ٢٠٠٠.
 * د. محمد جمال عيسى
 ٢٨٦ - تاريخ القانون فى مصر فى العصور القديمة دار النهضة العربية ١٩٩٥
 ٢٨٧ - موجز تاريخ القانون المصري - النسر الذهبى للطباعة ١٩٩٨.

تاسعا : مراجع القانون الدولي:

- * د. أحمد محمد رفعت
 ٢٨٨ - الأمم المتحدة. دار النهضة العربية ١٩٩٩
 ٢٨٩ - القانون الدولي. دار النهضة العربية بدون تاريخ.
 د. الشافعي محمد بشير
 ٢٩٠ - القانون الدولي فى السلم والحرب. دار النهضة العربية طبعة سادسة ١٩٩٨.
 * د. إبراهيم أحمد

- ٢٩١- الجنسية. طبعة ١٩٨٨ بدون دار نشر.
- * د. إبراهيم أحمد، د. سراج حسين
- ٢٩٢- المركز القانوني للأجانب. دار النهضة العربية ٢٠٠٢.
- * د. أحمد قسنت الجداوى
- ٢٩٣- الوجيز في القانون الدولي الخاص الجنسية ومركز الأجانب دار النهضة العربية بدون تاريخ
- * د. جعفر عبد السلام
- ٢٩٤- قانون العلاقات الدولية - دار الكتاب الجامعي ١٩٨٢.
- * د. جابر جاد عبد الرحمن
- ٢٩٥- القانون الدولي الخاص في الوطن العربي ومركز الأجانب طبعة ١٩٦٨ بدون دار نشر.
- * د. حامد سلطان
- ٢٩٦- أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية- الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨.
- د. حامد زكى
- ٢٩٧- القانون الدولي الخاص المصري دار النهضة العربية بدون تاريخ.
- * د. سراج حسين أبو زيد
- ٢٩٨- محاضرات في القانون الدولي الخاص - دار النهضة العربية ٢٠٠٢.
- * د. شمس الدين الوكيل
- ٢٩٩- الجنسية ومركز الأجانب دار المعارف طبعة أولى ١٩٥٨، طبعة ١٩٥٩
- * د. صلاح الدين عامر
- ٣٠٠- قانون التنظيم الدولي - دار النهضة العربية ١٩٨٤.
- * د. عوض الله شيبية
- ٣٠١- الوجيز في القانون الدولي الخاص طبعة ٢٠٠١ بدون دار نشر.
- * د. عز الدين عبد الله
- ٣٠٢- القانون الدولي الخاص الجزء الأول في الجنسية والمواطن ومركز الأجانب - دار النهضة العربية ١٩٧٢.
- * د. فؤاد عبد المنعم رياض، د. سامية راشد
- ٣٠٣- الوجيز في القانون الدولي الخاص في الجنسية ومركز الأجانب وتنازع الاختصاص القضائي الدولي - دار النهضة العربية ١٩٧١.
- * د. فؤاد عبد المنعم رياض
- ٣٠٤- الوجيز في القانون الدولي الخاص الجزء الأول دار النهضة العربية بدون تاريخ.
- * د. عبد العزيز سرحان
- ٣٠٥- العودة لممارسة القانون الدولي الأوربي المسيحي دار النهضة العربية ١٩٩٥.
- * على على منصور

- ٣٠٦- الشريعة الإسلامية والقانون الدولي- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
١٩٦٢
* د. محمد سامي عبد الحميد
٣٠٧- أصول القانون الدولي العام - دار الجامعة ١٩٨٤.
* د. مصطفى سلامة
٣٠٨- ازواجية المعاملة في القانون الدولي دار النهضة العربية ١٩٨٧.
* د. محمد حافظ غاتم
٣٠٩- مبادئ القانون الدولي العام- دار النهضة العربية ١٩٧٩.
* د. محمد طلعت القيمي
٣١٠- بعض الاتجاهات الحديثة في القانون الدولي منشأة المعارف ١٩٧٤ الإسكندرية
٣١١- الوجيز في قانون السلام منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٧٥.

عاشرا : الرسائل العلمية:

(رسائل الدكتوراه)

- * د. أحمد كمال أبو المجد
٣١٢- الرقابة على دستورية القوانين في الولايات المتحدة الأمريكية والأقاليم
المصري طبعة النهضة المصرية ١٩٦٠ حقوق القاهرة.
* د. السيد محمد جبر
٣١٣- المركز الدولي للأقليات في القانون الدولي العام مع المقارنة بالشريعة
الإسلامية حقوق الإسكندرية طبعة ١٩٩٠ منشأة المعارف الإسكندرية.
* د. بدر الدين عبد المنعم شوقي
٣١٤- مركز الأجانب بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الخاص المصري -
كلية الشريعة والقانون ١٩٧١.
* د. حسن البدر اوى
٣١٥- الأحزاب السياسية والحريات العامة حقوق الإسكندرية ٢٠٠٠.
* د. حسام احمد هند اوى
٣١٦- القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات. حقوق بني سويف طبعة ١٩٩٧
دار النهضة العربية.
* د. زهير احمد عبد الغنى قدورة
٣١٧- الشورى في الإسلام والأنظمة السياسية المعاصرة عين شمس ١٩٩٥.
* د. سعيد سراج
٣١٨- الرأي العام مقوماته وأثره في النظم السياسية المعاصرة- رسالة دكتوراه
طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨.
* د. صالح حسن سميع

- ٣١٩- أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي - الزهراء للإعلام العربي طبعة أولى ١٩٨٨ .
* د. طارق فتح الله خضر
- ٣٢٠- دور الأحزاب السياسية في ظل النظام النيابي دراسة مقارنة حقوق عين شمس طبعة ١٩٨٦ دار النهضة العربية.
* د. طلعت حرب محفوظ
- ٣٢١- مبدأ المساواة في الوظيفة العامة طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٩ .
د. طارق حسين الزيات
- ٣٢٢- حرية الرأي لدى الموظف العام دراسة مقارنة ١٩٩٧
* د. عبد الحكيم حسن العيلي
- ٣٢٣- الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام. دراسة مقارنة عين شمس ١٩٧٤ طبعة دار الفكر العربي ١٩٨٣ .
* د. عبد المنعم أحمد بركة
- ٣٢٤- الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث حقوق الإسكندرية ١٩٨٧ طبعة ١٩٩٠ طبعة أولى مؤسسة شباب الجامعة.
* د. علي جريشة
- ٣٢٥- المشروعية الإسلامية العليا حقوق القاهرة ١٩٧٥ الطبعة الثانية ١٩٨٦ دار الوفاء للطباعة والنشر.
* د. عبد الكريم زيدان
- ٣٢٦- أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام. حقوق القاهرة ١٩٧١ .
* د. عبد الناصر محمد وهبه
- ٣٢٧- الحرية السياسية دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي حقوق بنى سويف ٢٠٠٠ .
* د. علي محمد حسين
- ٣٢٨- الرقابة الشعبية على أعمال السلطة التنفيذية في الشريعة والنظم المعاصرة - كلية الشريعة والقانون القاهرة ١٩٧٩ .
* د. عبد الحميد إسماعيل فرج
- ٣٢٩- الديمقراطية وأثر الشورى في تحقيقها ١٩٧٩ شريعة وقانون القاهرة.
* د. علي بن نفيح العلياني
- ٣٣٠- أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية - مقدمة لجامعة أم القرى بمكة المكرمة طبعة أولى ١٩٨٥ دار طيبة.
* د. عبد الله حنفي
- ٣٣١- دور النقابات في الحياة الدستورية دراسة مقارنة ١٩٨٨ حقوق المنوفية ط دار النهضة العربية.
* د. عبد العليم عبد المجيد مشرف

- ٣٣٢- دور سلطات الضبط الإداري في تحقيق النظام العام وأثره على الحريات العامة حقوق بني سويف ١٩٩٨
* د. عبد الرزاق السنهوري
- ٣٣٣- فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبه أمم شرقية ترجمة د. توفيق الشاوي،
د. نادية السنهوري طبعة مؤسسة الرسالة ٢٠٠١ طبعة أولى.
* د. عبد الحميد إسماعيل الأنصاري
- ٣٣٤- الشورى وأثرها في الديمقراطية دراسة مقارنة طبعة ١٩٩٦ دار الفكر العربي.
* د. عبد الوهاب الشيشاني
- ٣٣٥- الحريات العامة رسالة دكتوراه كلية الشريعة والقانون ١٩٧٥
* د. فوزي محمد طایل
- ٣٣٦- أهداف ومجالات السلطة في الدولة الإسلامية دراسة مقارنة ١٩٨٦ دار النهضة العربية.
د. كمال صلاح رحيم
- ٣٣٧- السلطة في الفكرين الإسلامي والماركسي دراسة مقارنة ١٩٨٧ طبعة أولى.
د. كامل عبد السميع عبد الفتاح
- ٣٣٨- حرية الرأي في الإسلام والمذاهب السياسية المعاصرة حقوق عين
شمس ١٩٩٥.
* د. كريم يوسف أحمد كشاكش
- ٣٣٩- الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة- منشأة المعارف الإسكندرية
١٩٨٧.
* د. محمد سيد طنطاوي
- ٣٤٠- بنو إسرائيل في القرآن والسنة طبعة ١٩٦٩ دار حراء الطبعة الأولى.
د. محمد صبحي أحمد يوسف
- ٣٤١- الرأي العام وأثره في التنظيم السياسي وحماية الدستور. حقوق عين
شمس ١٩٩٠.
* د. محمد أحمد إسماعيل
- ٣٤٢- مبدأ الحرية النقابية لمنظمات العمال حقوق القاهرة ١٩٨٢
* د. نعمان الخطيب
- ٣٤٣- الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة حقوق عين شمس
١٩٨٣ دار الثقافة للنشر والتوزيع.
* د. نيفين عبد الخالق مصطفى
- ٣٤٤- المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي كلية الاقتصاد والعلوم السياسية
القاهرة طبعة ١٩٨٥ مكتبة الملك فيصل الإسلامية.
* د. نعيم عطية
- ٣٤٥- في النظريات العامة للحريات الفردية- الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٥

* د. هشام محمد فوزي

٣٤٦- رقابة دستورية القوانين دراسة مقارنة بين أمريكا ومصر - حقوق عين شمس ١٩٩٨ طبعة مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان.

(رسائل الماجستير)

٣٤٧- كمال السعيد حبيب: الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية من بداية الدولة النبوية وحتى نهاية الدولة العثمانية - مكتبة مدبولي طبعة أولى ٢٠٠٢.

* رياض سوريل

٣٤٨- المجتمع القبطي في مصر في القرن ١٩ آداب القاهرة ١٩٧٠ ط مكتبة المحبة ١٩٨٤.

* حسن محمد احمد يوسف

٣٤٩- النقابات في مصر الرومانية دراسة وثائقية- عين شمس طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٨.

* سهام مصطفى أبو زيد

٣٥٠- الحسبة في مصر الإسلامية من الفتح العربي إلى نهاية العصر المملوكي الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦.

الحادي عشر : (مراجع مترجمة)

* هارولد ج . برمان

٣٥١ - أحاديث عن القانون الأمريكي ترجمة د. محمد فتح الله الخطيب، د. مصطفى أحمد فهمي الناشر مركز كتب الشرق الأوسط ١٩٦٤.

* وليم انشتين-

٣٥٢- الديمقراطية والشيوعية - ترجمة وديع سعيد - دار الكرنك ١٩٦٥

* فريدريك إنجلز

٣٥٣- الماركسية ترجمة ماهر نسيم دار المعارف بدون تاريخ.

* ر. كوسو لابوف

٣٥٤- الماركسية والحرية ترجمة محمد مستجير - دار الثقافة الجديدة ١٩٧٥ ط أولى

* تيدروبرت جار

٣٥٥- أقليات في خطر ترجمة مجدي عبد الحكيم، وسامية الشامي مكتبة مدبولي طبعة أولى ١٩٩٥.

* جورج هربرت كول

٣٥٦- الاشتراكية في تطور مجموعة إصدارات لجنة اخترنا لك كتاب رقم ٧٤ بدون تاريخ .

- * ستالين
٣٥٧ - أسس اللبنيّة طبعة دار الفارابي بيروت طبعة ثلاثة ١٩٧٥.
- * مسيمو سلفدوري
٣٥٨ - الرأسمالية الأمريكية ترجمة د. حسين عمر - النهضة المصرية بدون تاريخ نشر.
- * جون ايتون
٣٥٩ - الاشتراكية في العصر الذري ترجمة جرافت إسكندر سلسلة اخترنا لك رقم ١٢٠.
- ٣٦٠ - دراسات في الاقتصاد السياسي، الاشتراكية وقضايا التوجه - ترجمة دار التقدم موسكو ١٩٨٥.
- * جيروم أ.بارون ، س.توماس دينيس
٣٦١ - - الوجيز في القانون الدستوري المبادئ الأساسية للدستور الأمريكي ترجمة محمد مصطفى غنيم الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية ط أولى ١٩٩٨
- * صول.ك.بلدوفر
٣٦٢ - معنى الديمقراطية ترجمة جورج عزيز دار الكرنك للنشر ١٩٦٧.
- * نوك، هيوم، روسو
٣٦٣ - العقد الاجتماعي ترجمة عبد الكريم أحمد مراجعة توفيق اسكندر طبعة دار سعد القاهرة سلسلة الألف كتاب الكتاب رقم ٤١٩ بدون تاريخ.
- * سيدنى د. بابلي
٣٦٤ - الديمقراطية البرلمانية الإنجليزية ترجمة فاروق يوسف مكتبة الانجلو ١٩٧٠.
- * هاري هولواي، جون جورج
٣٦٥ - الرأي العام والأحزاب السياسية وجموع الشعب في الولايات المتحدة الأمريكية ترجمة د. أمين سلامة مكتبة غريب بدون تاريخ.
- * البير مابيلو ، مارسيل ميرل
٣٦٦ - الأحزاب السياسية في بريطانيا العظمى ترجمة محمد برجوى طبعة أولى دار عويدات للنشر بيروت طبعة أولى ١٩٧٠
- * ارنست س.جريفيت
٣٦٧ - نظام الحكم في الولايات المتحدة - ترجمة د. محمد عبد المعز نصر مكتبة مصر بدون تاريخ.
- * نافتالى لويس
٣٦٨ - الحياة في مصر في العصر الروماني - ترجمة د.آمال الروبي دار عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية طبعة أولى ١٩٧٧.
- ٣٦٩ - السير توماس وارنولد
- الدعوة إلى الإسلام ترجمة د. حسن إبراهيم، د. عبد المجيد عابدين - النهضة المصرية ١٩٥٧ طبعة ثانية.

الثاني عشر: المراجع الأجنبية
أولا: المراجع الفرنسية

* **Andre Hauriou**

٣٧٠ - droit constitutionnel et institutions politiques ١٩٦٨

*- **Andre de Laubadere et yves gaudemet,**

٣٧١- trait de droit administratif, tome ٥, la fonction publique édition,, ١٢ l.g.d J. paris ٢٠٠٠

* **Andre Matniot:**

٣٧٢- Les pressure groupe aux Etats Unis Revue Francaise de science politique ١٩٥٢

* **Accloly, H**

٣٧٣ - Traite De Droit International public, Tom ١, Recuil Sirey, paris, ١٩٤٠

* **Bierre Gaborit et Damiel Gaxie**

٣٧٤ - droit constitutionnel et institutions politiques ٢ edition puf paris ١٩٨٣.

* **Burdeau Georges**

٣٧٥- Les libertes, publiques troisieme edition paris ١٩٦٦

٣٧٦ - traite de science politique, tome Iv, edition ٣, l.g.d.j, paris ١٩٨٤ et ١٩٦٧

٣٧٧- Droit constitutionnel Et institutions politiques paris ١٩٧٤

٣٧٨- traite de science politique, tome ٢, edition ٣, l.g.d.j, paris ١٩٧٩

* **Chapus(Rene):**

٣٧٩- droit adminstratif , T. ٢, ٦^{eme} edition. Ed. montchrestion ١٩٩٢

* **Chevallier(jean.jacques)**

٣٨٠ - Les grandes oeuvres politiques, politiques, de machiavel a nos jours ٢e ed., colin paris ١٩٥٢

* **ChriStien(Robert) :**

٣٨١ - syndicalisme et participation dans la Fonction publique, editions berger Levrayit ١٩٨٨.

* **Colliard Claude Albert**

٣٨٢ - Precis de droit public les libertes publiques dalloz ١٩٥٠.

٣٨٣ - libertes publiques. Edition ٥ paris ١٩٧٥.

* **Claude Leclercq**

٣٨٤ - Droit constitutionnel et institutions politiques ٧ em edition librairie de la cour de cassation ١٩٩٠.

- 385- Libertes publiques edition £ litec 2000.
- * **Dmirtri Lavroff - george**
- 386- les systeme politique Francais, la ve republique dalloz 1979
- * **Duverger Maurice**
- 387- Institutions Bolitiques et droit constitutionnel 1/ les grands systemes politiques presses universitaires de France 1980.
- 388-les Parties politiques librairie armand colin paris, 1981
- * **Esmein (A)**
- 389- Elements de droit constitutionnel, 8e edition 1927
- * **Francois Terre**
- 390- sur la notion de droits et libertes fondamentaux dalloz edition £ 1997
- * **Francois, Borella**
- 391- les parties politiques dans ia france dajourd'hui- paris 1981.
- * **Garnar;**
- 392- Idees et institutions politiques americaines, paris 1921
- * **Georges Burdeau +Francis Haman +michel troper**
- 393- Droit constitutionnel edition 27 l.g.d.j .
- * **Georges spyropoulos-**
- 394- la liberte syndicale, ed l.g.d.j. 1906
- * **Gilles champagne**
- 395- qcm droit constitutionnel et institutions politiques gualino
- * **GORGES Scell:**
- 396- droit international public, paris les edititions damat montchresien, 1944
- * **H. THIERRY,**
- 397- Droit International public, Les Cours de Droit, paris, 1970.
- * **James Fawwcett,**
- 398- International protection of minorities, minority Rights grop, M.R.G.London, 1979
- * **Jean Gicquel et Andre Hauriou:**
- 399- Droit Constitutionnel et institutions politiques- paris, 1980.
- * **Jean Meynaud**
- £00- Nodvelles etudes sur les groupes de pression en France, Librairie Armond Collin, 1972
- * **jean Qicquel**

- ε . 1- Droit constitutionnel et institutions politiques edition 16
Delta-Montchrestien 1999.
- *Jean Roch, Andre pouille**
- ε . 2- libertes publiques dalloz edition 12,. 1997
- *Lawrence Lowell :**
- ε . 3 - L opinions publique et le gouvernement populaire, paris
1924
- * Le ferriere:**
- ε . 4- Manuel de droit constitutionnel, 7e ed, paris 1947
- *Leon Duguit:**
- ε . 5- Traite de droit constitutionnel, T. 1, 3e edition 1921
- ε . 6- Traite de droit constitutionnel, 2 vol., paris 1921
- ε . 6- Lecons de droit public general paris 1927
- *-Lyon Caen Gerard –**
- ε . 7- syndicats et parties politiques, droit.social ed 1970.
- *moronge Jean:**
- ε . 8- Les libertes pupliques- editions que sois jes puf paris 1979
- *philippe Ardant**
- ε . 9- Manuel institutions polititques& droit constitutionnel
edition^ l.g.d.j 1996.
- *pierre Avril**
- ε 10- essais sur les partis edition 12 l.g. d j. 1987
- Ripert:**
- ε 11- Le rgime democratique et le droit civil modern, 7e ed.,Paris
- *Verdier (j.m):**
- ε 12- syndicat et droit-syndical, dalloz 1984
- *Vedel G.**
- ε 13-manuel elementaire de droit constitutionnel,sirey, paris 1949
- *Yves Guchet - Jean catsipis**
- ε 14- Droit constitutionnel ellipses 1996

ثانيا: المراجع الإنجليزية

- Brennon,tom:**
 ٤٥- politics and government in Britain-second edition ١٩٨٢
- *Charles wagley:**
 ٤١٦ - minorities in the new world- Colombia university press, new York, ١٩٥٨,
 ٤١٧ -the Review international Commission, un sub commission on Discrimination and minorities, ١٩٨٤
- *C. Capotori:**
 ٤١٨ - The protection of minorities under multinational agreements on human rights, Italian yearbook of international law, ١٩٧
- * Domhoff, G. William:**
 ٤١٩- the powers that be- processes of ruling class domination in America edition, ١٩٧٨
- * George Sabin :**
 ٤٢٠ -A History of political Theory, London ١٩٤٩
- *Harwood L. childs:**
 ٤٢١- public Opinion Nature, formation and role, (D.van Nostrand Company, New York),inc ١٩٦٧
- *Hans Kelsen,:**
 ٤٢٢ - Law of the United Nations, London, ١٩٥٠ .
- *James Fawwcett,:**
 ٤٢٣ - International protection of minorities, minority Rights grop, M.R.G.London, ١٩٧٩,Report NO., ٤١
- * John.p**
 ٤٢٤- the Government and politics of Britain ٥th edition Great Britain- ١٩٨٣
- * Key, V.O. :**
 ٤٢٥- Politics, parties and pressure group- New York ١٩٦٤
- *Leonard Doob:**
 ٤٢٦- public opinion and propaganda, archon book, second edition ١٩٦٦
- *Patrick Thornberry:**
 ٤٢٧- international law and minority rights LLB University of London, ١٩٨٦

***Robert E.Lane / David O.Sears:**

٤٢٨- public opinion. Foundations of modern political Science series:
١٩٦٤

***Stuart Chase:**

٤٢٩-The Proper study of mankind, new york ١٩٤٨

الثالث عشر: (دوريات ومؤتمرات)

- *٤٣٠ مجلة الديمقراطية تصدر عن مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام العدد الرابع ٢٠٠١، العدد السادس ٢٠٠٢، العدد ١٧ يناير ٢٠٠٥.
- *٤٣١ الأحزاب الصغيرة- مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام طبعة ٢٠٠٣.
- *٤٣٢ موسوعة الشباب السياسية- مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام ٢٠٠٠.
- *٤٣٣ مركز الدراسات السياسية بالأهرام (التطور الديمقراطي في مصر البرلمان والأحزاب والمجتمع المدني في الميزان) القاهرة ٢٠٠٣، دراسات إستراتيجية العدد ١٦٤ يونيو ٢٠٠٦
- *٤٣٤ مجلة البحوث القانونية والاقتصادية - مجلة دورية تصدرها كلية الحقوق بني سويف عدد يناير ويوليو ١٩٩٤.
- *٤٣٥ مجلة الحق - مجلة فصلية تصدر عن اتحاد المحامين العرب العدد الأول والثاني ١٩٨٤، العدد الثالث ١٩٨٨.
- *٤٣٦ مجلة عالم المعرفة العدد ٣٣٦ فبراير ٢٠٠٧ الكويت
- *٤٣٧ مجموعة المبادئ القانونية التي قررتها محاكم مجلس الدولة من ١٩٤٧ إلى ١٩٧٧.
- *٤٣٨ مجموعة أحكام المحكمة الدستورية العليا الجزء السابع (الأحكام التي صدرت حتى آخر يونيو ١٩٩٦) مطابع الأهرام.
- *٤٣٩ مجلة الدستورية -تصدر من المحكمة الدستورية العليا العدد الثامن، السنة الثالثة أكتوبر ٢٠٠٥. العدد العاشر أكتوبر ٢٠٠٦
- *٤٤٠ موسوعة أنساتير العالمية طبعة مجلس الأمة ١٩٦٦ القاهرة.
- *٤٤١ منشورات مركز العالمي لدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر ليبيا ندوة (الشورى والديمقراطية) المنعقدة بالقاهرة ١٩٩٧.
- *٤٤٥ مطبوعات مركز دراسات وبحوث الدول النامية التابع لكلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة كتاب رقم ٩ (العرب في إسرائيل)
- *٤٤٦ الهيئة العامة للاستعلامات سلسلة كتب مترجمة كتاب رقم ٧٤٦ (الفلسطينيون في إسرائيل) بدون تاريخ.
- *٤٤٧ مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان (فلسطين - إسرائيل سلام أم نظار عنصري) ٢٠٠١.

- * ٤٤٨ مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة العدد ١٥ عام ٢٠٠٠
(الأقليات المسلمة والصراعات العرقية في كومنولث الدول المستقلة)
- * ٤٤٩ مجلة الوعي الإسلامي العدد ٤٣٨ مايو ٢٠٠٢، العدد ١١٠ فبراير ١٩٧٤،
العدد ١٦٧ أكتوبر ١٩٧٨ مجلة كويتية تصدر عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
بالكويت
- * ٤٥٠ مجلة منار الإسلام عدد فبراير ومارس ٢٠٠٢ تصدر من دولة الإمارات.
- * ٤٥١ مجلة منبر الإسلام العدد الرابع يونيو ١٩٧٠ تصدر عن وزارة الأوقاف
المصرية والمجلس الأعلى للشئون الإسلامية.
- * ٤٥٢ مجلة صوت الأوقاف العدد ٣١ مايو ٢٠٠٥.
- * ٤٥٣ مجلة رسالة الإسلام- العدد ٢٤، ٢٧، ٣٨- تصدر عن المجمع العالمي
للتقريب بين المذاهب الإسلامية.
- * ٤٥٤ مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية المنعقد بالقاهرة ١٩٧١ الجزء الأول، المنعقد
في ١٩٧٢ الجزء الرابع.
- * ٤٥٥ الإسلام والغرب- المؤتمر التاسع للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد
من ١٣ إلى ١٦ يوليه ١٩٩٧ طبعة وزارة الأوقاف ١٩٩٨.
- * ٤٥٦ الإسلام والقرن الحادي والعشرون- المؤتمر العاشر للمجلس الأعلى للشئون
الإسلامية المنعقد بالقاهرة من ٢ إلى ٥ / ١٩٨٨ طبعة وزارة الأوقاف ١٩٩٩.
- * ٤٥٧ حقيقة الإسلام في عالم متغير- المؤتمر الرابع عشر للمجلس الأعلى للشئون
الإسلامية المنعقد بالقاهرة من ٢٠ إلى ٢٣ / ٢٠٠٢.
- * ٤٥٨ المؤتمر العشرون لاتحاد الحامين العرب والمنعقد ببيروت مارس ٢٠٠١.
- * ٤٥٩ جريدة الأهرام اليومية العدد الصادر في ١٧-٣-١٩٤١ والعدد الصادر في
١٨ يونية ٢٠٠٥، العدد الصادر في ٣١-٧-٢٠٠٥، والعدد الصادر في ٨ / ١٢
٢٠٠٥.
- * ٤٦٠- جريدة الجمهورية في ٨ مايو ٢٠٠٦، جريدة المساء العدد ١٦١٨٩ الصادر
في ١٢٦ أغسطس ٢٠٠١.
- * ٤٦١ جريدة أفاق عربية- الصادرة في ٤ أبريل ٢٠٠٢، ٢ مايو ٢٠٠٥،
٧ يوليه ٢٠٠٥.
- * ٤٦٢ مجلة النبأ- العدد ٤٢ شباط ٢٠٠٠.
- * ٤٦٣ مجلة البيان - العدد ١٤٦ الصادر في ٢١ أغسطس ٢٠٠٢.
- * ٤٦٤ سلسلة قضايا إسلامية العدد ١٣٣ تصدر عن المجلس الأعلى للشئون
الإسلامية القاهرة ابريل ٢٠٠٦
- * ٤٦٥- سلسلة دراسات إسلامية العدد ١٣١ البهائية تصدر عن المجلس الأعلى
للشئون الإسلامية القاهرة يونيو ٢٠٠٦
- * ٤٦٦- الجريدة الرسمية العدد ٢٦ الصادر في ٢٩ يونيه ٢٠٠٦، العدد ٢٨ الصادر
في ١٥ يولية ٢٠٠٦.

الرابع عشر: (مواقع إنترنت)

تنبيه يكتب اسم الموقع أو الموضوع المراد البحث عنه بموقع
www.google.com

- * موقع المكتب الإعلامي لوزارة الخارجية الأمريكية (باللغة العربية)
- * موقع هيومان رايتس لحقوق الإنسان (باللغة العربية)
- * موقع جمهورية الصين الشعبية (باللغة العربية)
- * موقع تركستان الشرقية (باللغة العربية)
- * موقع برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (باللغة العربية) وفيه النصوص الدستورية والتشريعية للدول العربية.
- * موقع الدار السلفية للطبع والنشر www. Salafi. Net
- * موقع عرب ٤٨ www.arabs48.com باللغة العربية
- * موقع الكنيست الإسرائيلي باللغة العربية www.knesset.gov.il
- * موقع الصليب الأحمر باللغة العربية www.icrc.org
- * موقع عمان الأردن وفيه جميع المعاهدات والقوانين الدولية والديساتير العربية باللغة العربية وعنوانه [www. aman Jordan.org](http://www.amanJordan.org)
- * عن الاشتراكية وزعمائها ومؤلفاتهم راجع موقع ماركس باللغة العربية www.marxists.org

٤	مقدمة
٨	خطة البحث
٩		باب تمهيدى
		الأقليات قبل الإسلام
١٠	الفصل الأول: الأقليات فى العصر الفرعونى
١٤	المبحث الأول: حقوق الأقليات فى العصر الفرعونى فى الأمر الأولى والرابعة والسابعة والعشرون
٢٠	المبحث الثانى: حقوق الأقليات عند الفراعنة فى الأمرة (٥، ٧، ٨، ٩، ١٠، ٢١)
٢٣	المبحث الثالث: التزامات الأقليات لدى الفراعنة
٢٤	الفصل الثانى: الأقليات فى العصر الإغريقى
٢٤	المبحث الأول: حقوق الأقليات عند الإغريق
٣٢	المبحث الثانى: التزامات الأقليات عند الإغريق
٣٤	الفصل الثالث: الأقليات عند الرومان
٣٤	المبحث الأول: حقوق الأقليات عند الرومان
٤٢	المبحث الثانى: التزامات الأقليات لدى الرومان
٤٤	الفصل الرابع: الأقليات فى الشريعة اليهودية
٤٤	المبحث الأول: حقوق الأقليات فى الشريعة اليهودية
٤٥	المطلب الأول: الأقليات فى الفكر اليهودى
٥٠	المطلب الثانى: اليهود فى الوقت الحالى
٦٤	المبحث الثانى: القانون الدولى والعنصرية اليهودية
٦٦	الفصل الخامس: الأقليات فى الفكر المسيحى
٦٧	المبحث الأول: طبيعة الدولة المسيحية
٧٢	المبحث الثانى: حقوق الأقليات فى بعض دول غير إسلامية
٧٨	المبحث الثالث: القانون الدولى والأقليات
٧٨	المطلب الأول: القانون الدولى وتقسيمه للعالم
٨٠	المطلب الثانى: حماية الأقليات فى عهد الأمم المتحدة
٨٥	المطلب الثالث: مدى التزام الدولة بالمعاهدات الخاصة بالأقليات
		الباب الأول
٩١	الحقوق السياسية للأقليات فى الفقه الإسلامى
٩٢	الفصل الأول تقسيم الفقه الإسلامى للعالم
٩٣	المبحث الأول: دار الإسلام
٩٣	المطلب الأول: مفهوم دار الإسلام
١٠٠	المطلب الثانى: شروط دار الإسلام
١٠٢	المطلب الثالث: انحسار السيادة عن بعض الأقاليم الإسلامية

المطلب الرابع : دار الإسلام في الوضع الراهن.....	١٠٥
المبحث الثاني: دار الحرب.....	١١١
المطلب الأول: تعريف دار الحرب.....	١١١
المطلب الثاني: شروط اعتبار الدار دار حرب.....	١١٤
المطلب الثالث: دار الحرب في الوضع الراهن	١١٦
المبحث الثالث: دار العهد.....	١١٩
المطلب الأول: مفهوم دار العهد وما يتعلق بها من شروط	١١٩
المطلب الثاني: دار العهد في الوضع الراهن	١٢٦
المبحث الرابع: أساس هذا التقسيم وعلاقة المسلمين بغيرهم.....	١٢٧
الفصل الثاني : الأقليات الدينية في الفقه الإسلامي.....	١٣١
المبحث الأول: مفهوم الأقليات الدينية في الإسلام (أهل الذمة).....	١٣١
المطلب الأول: مفهوم أهل الذمة.....	١٣٢
المطلب الثاني: شروط عقد الذمة.....	١٤١
المبحث الثاني: حقوق وواجبات الأقليات الدينية.....	١٤٩
المطلب الأول: حقوق الأقليات الدينية.....	١٤٩
الفرع الأول: الحق وأقسامه في الشريعة الإسلامية	١٥٠
الفرع الثاني :مصادر الحقوق والحريات في الشريعة الإسلامية.....	١٥٤
الفرع الثالث: القيود الواردة على الحقوق والحريات في الشريعة الإسلامية	١٦١
الفرع الرابع : الحقوق السياسية للأقليات الدينية	١٦٨
الفرع الخامس : الحقوق الشخصية للأقليات الدينية.....	١٨٥
الفرع السادس: الحقوق الاقتصادية للأقليات الدينية	١٩٠
الفرع السابع: الحقوق المعنوية للأقليات الدينية	١٩٣
الفرع الثامن: الحقوق الاجتماعية للأقليات الدينية.....	٢٠٩
المطلب الثاني: واجبات الأقليات الدينية.....	٢١٣
الفرع الأول : التزامات غير مالية.....	٢١٣
الفرع الثاني : التزامات مالية.....	٢١٦
الالتزام الأول: الجزية.....	٢١٦
الالتزام الثاني: الخراج.....	٢٢٤
الالتزام الثالث: العشور (الضرائب التجارية).....	٢٢٨
الفصل الثالث الأقليات العرقية في الإسلام .(الرق).....	٢٣١
المبحث الأول: مفهوم الرق ومصادره	٢٣٣
المبحث الثاني : المركز القانوني للرق في الإسلام	٢٣٩
المطلب الأول: تعدد منافع العرق	٢٣٩
المطلب الثاني: حقوق وواجبات الأقليات العرقية في الإسلام (الرق).....	٢٤٤
الفرع الأول: الحقوق العامة للرق.....	٢٤٤

٢٤٨	الفرع الثاني: الحقوق المدنية للرق.....
٢٥٠	الفرع الثالث: الحقوق المعنوية للرق.....
٢٥٢	الفرع الرابع: الحقوق السياسية للرق.....
٢٥٧	الفرع الخامس: التزامات الاقلية العرقية للرق.....
٢٥٨	المطلب الثالث: حماية الرقيق بعد العتق
٢٦٠	المطلب الرابع : التشبهات حول الرق في الإسلام
٢٦٢	الفصل الرابع: الاقلية السياسية في الإسلام
٢٦٣	المبحث الأول: الحرية السياسية في الإسلام.....
٢٦٣	المطلب الأول: الشورى.....
٢٧٧	المطلب الثاني: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
٢٨٧	المبحث الثاني: الأحزاب السياسية في الإسلام.....
٢٨٨	المطلب الأول: نشأة الأحزاب السياسية في الإسلام.....
٢٩٦	المطلب الثاني: أحزاب الأقلية والحكومات الإسلامية.....
٣٠٠	المطلب الثالث: رأى الفقه في الأحزاب.....
٣٠٧	الفصل الخامس: الاقلية الأجنبية في الفقه الإسلامي.....
٣٠٨	المبحث الأول: مفهوم الاقلية الأجنبية وحقوقهم في الفقه الإسلامي (المستامن).....
٣٢٥	المبحث الثاني: التزامات الاقلية الأجنبية في الفقه الإسلامي (واجبات المستامن).....
٣٣٣	المبحث الثالث : ضمانات الحقوق والحريات في الشريعة الإسلامية

الباب الثاني..

٣٣٨	الحقوق السياسية للأقلية في القانون الوضعي
٣٣٩	الفصل الأول: مفهوم الحقوق والحريات والواجبات في النظم الوضعية.....
٣٣٩	المبحث الأول: معنى الحق وأقسامه واسسه في القانون الوضعي.....
٣٤٠	المطلب الأول: معنى الحق وأقسامه في القانون الوضعي.....
٣٤٦	المطلب الثاني: أساس الحقوق والحريات في القانون الوضعي
٣٥١	المبحث الثاني: مفهوم الحقوق والحريات في المذهب الفردي وعلاقته بالأقلية.....
٣٥٢	المطلب الأول : المذهب الفردي مفهومه ونتائجه وعلاقته بالأقلية.....
٣٥٨	المطلب الثاني: مفهوم المذهب الاجتماعي وتطبيقاته.....
٣٧٠	المبحث الثالث: مفهوم الحقوق والحريات في المذهب الاشتراكي، وعلاقته بالأقلية.....
٣٧١	المطلب الأول : مفهوم ومبادئ المذهب الاشتراكي.....
٣٧٥	المطلب الثاني :الأقلية في المذهب الاشتراكي.....
٣٩١	المطلب الثالث: الآثار المترتبة على الرأسمالية والاشتراكية مقارنة بالشريعة
٣٩٥	الفصل الثاني: مصادر الحقوق والحريات في النظم الوضعية.....
٣٩٦	المبحث الأول: مصادر الحقوق والحريات في المذهب الفردي.....

٣٩٩	المبحث الثاني: مصادر الحقوق والحريات في المذهب الاشتراكي.....
٤٠١	الفصل الثالث: الأقليات في القانون الوضعي.....
٤٠٢	المبحث الأول: الأقليات الأجنبية في القانون الوضعي.....
٤٠٣	المطلب الأول: مفهوم الأجنبي وسلطة الدولة في تنظيم مركزه القانوني.....
٤٠٦	المطلب الثاني: حقوق والتزامات الأقليات الأجنبية.....
٤١٤	المطلب الثالث: الحقوق السياسية للأقليات الأجنبية.....
٤٢٥	المبحث الثاني: الأقليات الوطنية في القانون الوضعي.....
٤٢٦	المطلب الأول: الأقليات الدينية في القانون الوضعي.....
٤٢٧	الفرع الأول: الحقوق السياسية للأقليات الدينية.....
٤٣٤	الفرع الثاني: الأقليات الدينية والنظم الانتخابية.....
٤٤٠	الفرع الثالث: الحقوق العامة للأقليات الدينية.....
٤٤٧	المطلب الثاني: الأقليات السياسية في القانون الوضعي.....
٤٤٨	الفرع الأول: نشأة الأحزاب والنظم السياسية.....
٤٥٣	الفرع الثاني: نشأة الأحزاب في مصر.....
٤٦١	الفرع الثالث: الأحزاب الصغيرة والنظم الانتخابية.....
٤٦٩	الفرع الرابع: جماعات الضغط.....
٤٧٣	الفرع الخامس: تقييم الفقه للأحزاب وأهميتها.....
٤٧٦	الفرع السادس: النقابات ودورها السياسي.....
٤٨٨	الفصل الرابع: ضمانات الحقوق والحريات في النظم الوضعية.....
٤٩١	المبحث الأول: الضمانات الدستورية للحقوق والحريات.....
٤٩٥	المبحث الثاني: الضمانات القضائية.....
٥١٣	المبحث الثالث: الضمانات التشريعية.....
٥١٧	المبحث الرابع: الضمانة الشعبية.....
٥١٨	المطلب الأول: رقابة الأحزاب والصحافة.....
٥٢٢	المطلب الثاني: رقابة الرأي العام.....
٥٢٩	الخاتمة والنتائج:.....
٥٣٤	المراجع الشرعية والقانونية.....



رقم الايداع ١٩٨٣٣ / ٢٠٠٧

الترقيم الدولي : I.S.B.N.:

977-04-5322-6

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

