

حقوق اللاجئين وحياتهم في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالقانون الدولي

الدكتور/ خالد جاسم الهولي
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة الكويت

ملخص:

اعتنى هذا البحث ببيان حقيقة اللجوء من المنظور الشرعي، وهو بعينه عقد الأمان الذي نص عليه فقهاء الشريعة الإسلامية وجاء في نصوص الكتاب والسنة لفظاً ومعنى، وفيها وضع الباحث الفرق بين الحق والحرية، واعتنى ببيان حقوق اللاجئين وحياتهم في الفقه الإسلامي، وحققهم في الحصول على الأمن من المخاوف على أنفسهم وأموالهم، وحققهم بالإقامة الدائمة، إضافة إلى ذلك بينت الدراسة حرية اللاجئين في الفقه الإسلامي من حرية مسكن وتنقل وحرية التعبد بالدين الذي يختاره اللاجئ، كما بينت الدراسة أن التعليم الذي هو حرية من حيث أصله ينتقل إلى مصاف الفروض العينية أو الكفائية في حق اللاجئين، والواقع أن هذا تتناوله النصوص الشرعية التي تفيد حتمية المساهمة في رفع الجهل عن الإنسان الذي هو الأصل في عمارة الأرض، وهو الأمر الذي أنيط بعنق الأمة الإسلامية.

وعقد الباحث في هذه الدراسة مقارنة بين القانون الدولي والفقه الإسلامي، باحثاً مواطن الاتفاق والاختلاف بين الحقوق والحریات، ومدى إمكانية المواءمة بين ما جاء في الفقه الإسلامي، وما نص عليه القانون واقترحت تعديلات على نصوص الاتفاقيات الدولية الخاصة باللاجئين؛ لتكون متوافقة مع الشريعة المطهرة، ويمكن قبولها من الجهات الدولية.

وقد أوصى الباحث بإنشاء محاكمات عادلة للخارجين على النظام العام في الدول، أو مرتكبي جرائم تناهض المبادئ الإنسانية، يمنع على إثرها المجرم من الإفلات من العقوبة

مقدمة

التعريف بموضوع البحث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، أما

بعد:

فإن مما عج به العالم اليوم كثرة الهرج، حتى جعل المرء يفر بنفسه من مواقع الفتن التي لا تكاد تكبح جماحها وتخمد نارها إلا وقامت أخرى هي أشد وطئاً من الأولى، حتى غدت الدول التي سلب من أهلها عنصر الأمن أطلالاً يبيكي على سواحلها العدو

والحبيب، وتسير بعد ذلك سفينة الحياة بأولئك المكومين جراء أزمة عامة أو خاصة إلى بلاد المسلمين أو غيرهم، فينزلون فيها طالبين تفيؤً ظلال العدالة والأمن، مستشرفين للحصول على حقوقهم وحرياتهم التي لم يعثروا عليها في بلد تركوها وراءهم، ويتساءل أصحاب القرار في بلاد الإسلام: ما الحقوق التي تكفل لهؤلاء الملهوفين، وهل نجد في شريعة الإسلام مخزوناً تشريعياً يسعف الدول والشعوب في احتضان أولئك الفارين من جحيم فرض عليهم؟ في ظل حياة كثيرة فتنتها، حالكة ظلمتها.

وللإجابة عن التساؤل كان التفكير في وضع لبنة في الصرح البحثي الشامخ لأمتنا المجيدة، يجيب فيه الباحث عن التساؤل المطروح: ما الحقوق والحريات التي تكفلها الشريعة المطهرة للاجئ في أرض الإسلام؟ ولما كان اللجوء ليس جديداً على العالم - لكنه ينمو بشكل متزايد - كان لا بد من مقارنة بين الفقه الإسلامي وبين ما جاء في الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين (١٩٥١م) وما تعلق بها وما لحقها، ومن هنا كان عنوان البحث:

"حقوق اللاجئين وحرياتهم في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة بالقانون الدولي"

مشكلة البحث:

يمكن إيجاز المشكلة التي سيحاول الباحث الإجابة عنها في هذا البحث فيما يلي: ما الحقوق والحريات التي تمنحها الدولة الإسلامية للاجئ؟ وهل اللجوء يعفي اللاجئ من التبعات القانونية التي كان قد تركها وراء ظهره في البلد التي خرج منها؟

هدف البحث:

يهدف هذا البحث إلى محاولة معرفة الحقوق والحريات التي تمنحها الشريعة الإسلامية للاجئ، ومدى الموافقة بين القوانين الدولية والحقوق الشرعية، وهل يمكن المواءمة بين الشريعة المطهرة وبين تلك القوانين بحيث يتوصل فيها إلى نقاط وفاق، لا تخالف الأصول الشرعية ولا تعارض القوانين الدولية؟ فعسى أن أكون موفقاً في الجمع والبيان، وأن يكون ما نكتب موافقاً للحق، نافعاً للخلق، مرضياً لله سبحانه وتعالى.

الدراسات السابقة:

أذكر هنا أبرز الدراسات السابقة التي وقفت عليها:

أولاً: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، لفضيلة الشيخ الراحل عبدالكريم زيدان.

ثانياً: حق اللجوء بين الشريعة والقانون، دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، للدكتور أحمد أبو الوفا.

ثالثاً: حقوق اللاجئين بين القانون الدولي والشريعة الإسلامية - حقوق اللاجئين الفلسطينيين أنموذجاً، إعداد/ غمري عبد القادر، وهي رسالة ماجستير مقدمة في جامعة وهران بالجزائر.

رابعاً: حق اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي والقانون الدولي دراسة مقارنة - كتبها الأستاذ الدكتور وليد الربيع، وهو بحث منشور في مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد (٧٢)، السنة (٢٣)، مارس (٢٠٠٨م).

منهج البحث وخطته:

الجديد الذي سيعرضه الباحث في هذا البحث هو بيان حقوق اللاجئين في الفقه الإسلامي وحرّياتهم على وجه يحمل تأصيلاً شرعياً، مستنداً للأدلة الشرعية، مستنيراً بأراء المتقدمين من الفقهاء الأجلاء، كما يعقد مقارنة مفصلة بين الفقه والقانون الدولي، وكيفية الموازنة بين ما جاء في الشرع وما جاء في القانون الدولي، وما يتوجب تعديله من بنود العهد الدولي ليتوافق مع الشريعة المطهرة.

وقد جعلت البحث يتكون من مبحث تمهيدي ومبحثين رئيسيين على النحو التالي:

مبحث تمهيدي: تعريف بمصطلحات البحث، وتم تقسيمه إلى مطلبين:

المطلب الأول: حقيقة الحقوق والحريات

المطلب الثاني: حقيقة اللجوء في القانون الدولي والفقه الإسلامي

المبحث الأول: حقوق اللاجئين وحرّياتهم في الفقه الإسلامي، وتم تقسيمه إلى مطلبين:

المطلب الأول: حقوق اللاجئين في الفقه الإسلامي

المطلب الثاني: الحريات التي يتمتع بها اللاجئين في الفقه الإسلامي

المبحث الثاني: حقوق اللاجئين وحرّياتهم في القانون الدولي، وتم تقسيمه إلى مطلبين:

المطلب الأول: حقوق اللاجئين في القانون الدولي

المطلب الثاني: الحريات التي يتمتع بها اللاجئين في القانون الدولي

وقد صدرت هذه الهيكلية بالمقدمة، وختمتها بالنتائج والتوصيات.

وبالله التوفيق ومنه نستمد العون

مبحث تمهيدي تعريف بمصطلحات البحث

سيكون الحديث في هذا المبحث في مطلبين:
المطلب الأول: تعريف الحقوق والحريات
المطلب الثاني: حقيقة اللجوء وأسبابه في الفقه والقانون

المطلب الأول تعريف الحقوق والحريات

أولاً: التعريف اللغوي

الحق

أصل كلمة (الحق) اللغوي: مادة (ح ق ق)، وهو ضد الباطل، وهو المطابق للواقع، الموجود الثابت^(١)، وكل شيء صح وجوده وكونه فهو حق^(٢)، كما يستعمل بمعنى الثابت الموجود^(٣)، ومثل ذلك قول النبي ﷺ: "والجنة حق، والنار حق"^(٤) أي: موجودة ثابتة.

ومن معاني الحق: الواجب، يقال: حق عليك أن تفعل كذا، أي: وجب عليك، وتقول:

- (١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس زكّرياً، (٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)، (١١/٢).
 - (٢) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٦٥٤هـ)، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة: (١٤٠٤هـ)، (٢٩/٤).
 - (٣) وعلى ذلك نص أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد، (ت ٥٠٥هـ)، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي للنشر والتوزيع / قبرص، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، (ص ١٢٧).
 - (٤) متفق عليه.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، (ت ٢٥٦هـ) الجامع الصحيح المسند المختصر لأقوال الرسول (وأفعاله، تحقيق: د. مصطفى البغا، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، كتاب الأنبياء، باب قوله: "قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم"، برقم (٣٨١٠)، (٢٥٢/١١).
- مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الإيمان، باب: الدليل أن من مات على الإيمان دخل الجنة برقم (٤١)، (١٢٨/١). النووي، يحيى بن شرف، (ت ٦٧٦هـ/١٢٧٧م)، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية (١٣٩٢هـ)، (١٨٦/١).

حققت الأمر إذا كنت منه على يقين، ويطلق الحق على الصدق، إذ هو ثابت مطابق للواقع^(٥).

الحرية

أصلها (ح ر ر)، والحر في اللغة: نقيض العبد، بمعنى أنه ليس مملوكاً، ومثل ذلك في المرأة، فيقال: رجل حرٌّ، وامرأة حرّة^(٦). أي: امرأة كريمة، وتطلق على: ضد الأمة^(٧).

ويقال: الحر هو الخيار في كل شيء، ويقال: حرٌّ الفاكهة، بمعنى خيارها، والحر يطلق على الفرس الأصيل، ومما يستعمل مجازاً: ما يصنع من الطين والرمل الطيب^(٨).

ثانياً: التعريف الاصطلاحي

الحق

عرف المعاصرون من الفقهاء الحق بأنه: اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً^(٩).

وتوضيحه أن يقال: إن الاختصاص يقصد به منع غير صاحب الاختصاص من الانتفاع بذات الشيء المخصص، ومصدر هذا الاختصاص هو الشرع المطهر، وما يقتضيه هذا الاختصاص هو السلطة كحق الحاضن بالحضانة^(١٠).

الحرية^(١١)

يقصد بالحرية في الاصطلاح المعاصر: المكنة العامة التي يقررها الشرع للأفراد

(٥) ابن منظور، محمد بن مكرم، (ت٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (٤٩/١٠).
الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب، (٨١٧هـ) القاموس المحيط، مؤسسة دار الرسالة، الطبعة الأولى (١٩٩٤م/١٤١٤هـ)، (ص١١٢٩).

(٦) ابن منظور، لسان العرب، (٤/١٨١).

(٧) الفيروز أبادي، القاموس المحيط، (ص٣٤٧).

(٨) مرتضى الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق (ت١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من العلماء، دار الهداية، (١٠/٥٧٣).

(٩) الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل إلى نظرية الالتزام، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى، (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، (ص١٨).

(١٠) المصدر السابق. وانظر أيضاً: الزحيلي، وهبة مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية عشرة، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م)، (٤/٢٨٣٩).

(١١) الحرية عند المتقدمين من الفقهاء ضد العبودية والرق، وهو مماثل للمعنى اللغوي، وليس هذا هو المراد في الاصطلاح المعاصر، وإنما صورة الحرية المقصودة هنا هي: أن يمكن فرد ما =

بحيث تجعلهم قادرين على أداء واجباتهم، واستيفاء حقوقهم، واختيار ما يجلب لهم المنفعة وما يدرأ عنهم المفسدة، دون إلحاق الضرر بالآخرين^(١٢).

وهذا التعريف يفيد تقييد الحرية بقيدين: الأول: عدم إلحاق الضرر بالآخرين، القيد الثاني: عدم مخالفة أمر الله جل جلاله.

فالتدخين - عند من يقول بجوازه - ممارسة للحرية، ولكنه حين يوقع الضرر بالآخرين فإنه من الحريات غير المأذون فيها.

وشرب المسلم المكلف للمسكرات ممارسة للحرية، لكنه مخالف للشرع المطهر - الذي هو قانون الأمة المسلمة - فيجعله من الحريات غير المأذون فيها - أيضاً -.

الفرق بين الحق والحرية^(١٣)

١ - الحق يقوم على الإباحة الشخصية لمعين، فحال إعطاء الفرد حق من الحقوق لا يلزم منه إعطاء ذلك الحق لغيره، فهو قائم على الاستثناء بمحل محدد أو قابل للتحديد، ولو لم يكن استثناءً لم يكن لكونه حقاً معنى.

بينما الحرية تقوم على مبدأ الإباحة العامة في حدود معينة، كحرية الاعتقاد، وحرية التنقل، فلا يقال حق الاعتقاد، وإنما حرية؛ لأنه لا يحمل طابع الاستثناء. ويمكن توضيحه أيضاً بأن يقال: حرية التملك يقصد بها إباحة التملك، فالكلاً مثلاً يباح لكل شخص تملكه، فإذا كان هذا الكلاً نابتاً في أرض مملوكة لمعين فإن التملك يكون حقاً لصاحب الأرض، فلم يجز الاعتداء عليه، لأنه قد استأثر بهذا الحق.

٢ - الحق له صفة الخصوصية لأن طبيعته الاستثنائية، فصاحبه يملك سلطة؛ لصفة

= من أداء شعائره التعبدية - مثلاً -، أو نكاح المرأة التي يرغب في نكاحها، أو الاختيار من المباحات، من لبس وطعام وشراب ومسكن مناسب، والانتقال في الأرض بحسب ما يحقق أهدافه ومصالحه، ويختلف مقدار تمتع الفرد بالحرية باختلاف النظام السياسي الذي يتبع له أو الذي يعيش الإنسان في ظله.

انظر: غرايبة، رحيل محمد، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، دار المنار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، (ص٤١).

(١٢) بهذا عرفها الأستاذ رحيل غرايبة: انظر: المصدر السابق، (ص٤٣).

(١٣) انظر في هذه الفروق: أبو السعود، رمضان، النظرية العامة للحق، دار الجامعة الجديدة للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م)، (ص٣٦). سرور، محمد شكري، النظرية العامة للحق، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى (١٩٧٩م/١٣٩٩هـ)، (ص٢٧).

وانظر أيضاً: غرايبة، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، (ص٤٦).

أَهْلَتْهُ أَنْ يَكْتَسِبَ هَذِهِ السُّلْطَةَ، بَيْنَمَا النَّاسُ الَّذِينَ يَمْلِكُونَ الْحُرِيَّةَ هُمْ فِي مَرْكَزِ قَانُونِي وَاحِدٍ، لَيْسَ أَحَدُهُمْ بِأُولَى مِنَ الْآخَرِ.

٣ - الحق يستند إلى نص قانوني محدد، أما الحرية فمستندتها المبادئ العامة والتي لا تحتاج إلى تشريع قانوني خاص. فمثلاً: النكاح هو من الحريات الاجتماعية التي أعطاها القانون لمن أراد أن يقوم بها، لكنه بعد أن يتزوج تصير المحافظة على كيان الأسرة حقاً من حقوقه، لا يجوز الاعتداء عليه.

المطلب الثاني

حقيقة اللجوء في القانون الدولي والفقه الإسلامي

أولاً: تعريف اللجوء في القانون الدولي

مادة اللام والجم والهمز (ل ج ء) تفيد اللوذ والاعتصام بمكان أو شخص أو نحو ذلك^(١٤)، ويقال: للمكان الذي يعتصم به الملجأ^(١٥)، كما في القرآن قال تعالى: ﴿لَوْ يَحْدُوثُ مَلْجَأٌ أَوْ مَعْرَتٌ أَوْ مَدْخَلٌ﴾ [التوبة: ٥٧]، أي: مكاناً يلونون به فراراً من القتال والحرب^(١٦).

وفي الاصطلاح عرف معهد القانون الدولي اللجوء بأنه: الحماية التي تمنحها دولة فوق أراضيها، أو فوق مكان تابع لسلطتها لفرد طلب منها هذه الحماية^(١٧).

أي: إن مجرد منح دولة حمايتها لفرد، يعتبر لجوءاً، دون النظر إلى سببه، كما أن اللجوء لا يكون إلى هيئات أو منظمات أو نحو ذلك، وكل بقعة تابعة للدولة يعتبر الدخول فيها لجوءاً، كالطائرة القابعة في أرض وطنه، لكنها تابعة لدولة أخرى، أو مبنى سفارة دولة ما في وطنه، فالطائرة ومبنى السفارة لا يتبعان الدولة التي تحتضنهما، وإنما يتبعان الدولة التي تحملان علمها^(١٨).

(١٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٢٣٦/٥). الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (ص٥١)، المرتضى الزبيدي، تاج العروس، (٤١٩/١).

وانظر أيضاً: ابن منظور، لسان العرب، (٢٥١/١).

(١٥) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (ص٥١).

(١٦) أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (١٥٩/١٨).

(١٧) الكيالي، عبد الوهاب وآخرون، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - دار الهدى للنشر، مصر - القاهرة، (٤٦٧/٥).

(١٨) عرف بعض القانونيين اللجوء بأنه: هروب الضحايا من الأخطار المحدقة بهم بسبب النزاعات المسلحة، إلى أماكن وهيئات تتوفر لهم فيها الحماية.

تعريف اللاجئين

عرف القانون الدولي اللاجئ^(١٩) بأنه: كل شخص خارج دولة إقامته، ولا يستطيع ولا يريد أن يستظل بحمايتها، بسبب تخوف له ما يبرره من التعرض للاضطهاد، لأسباب ترجع لعرقه، أو دينه، أو جنسيته، أو انتمائه لعضوية فئة اجتماعية معينة، أو لآرائه السياسية^(٢٠).

وقد وسعت الاتفاقية الإفريقية في تعريفها أسباب اللجوء، فألحقت به ما كان بسبب العدوان أو الاحتلال الخارجي أو سيطرة أجنبية أو أحداث تخل بشدة بالنظام العام^(٢١).

وزادت الاتفاقية العربية الخاصة باللاجئين في تعريفها: الكوارث الطبيعية فجعلتها من أسباب اللجوء^(٢٢).

= انظر: محمد، أ. بلمديوني محمد، وضع اللاجئين في القانون الدولي الإنساني، بحث منشور في مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، العدد ١٧ / يناير (٢٠١٧م)، (ص ١٦٣). وهذا يعني أن اللجوء سببه: الخوف من خطر بسبب الحروب، سواء كانت حروباً داخلية، أو بين قوى أخرى إقليمية، وعلى إثر ذلك إما أنه يتوجه لهيئات الحماية - كالهيئات الدولية ونحوها - وإما لدولة أخرى بقصد دفع الخطر الذي يتعرض له، وبناء على هذا التعريف فإن من يخرج خوفاً على نفسه لموقف سياسي، أو يخرج من وطنه لحاجة اقتصادية أو نحو ذلك فإن فعله لا يطلق عليه لجوءاً، وهذا مخالف للعهود الدولية والمواثيق والاتفاقات - كما سيأتي ذكر ذلك - مما يجعل التعريف المشار إليه ونظائره غير جامع لأفراد المعرف، ولعل من عرفه بذلك أراد التمثيل لا الحصر.

(١٩) الاتفاقية الأولى الموقعة عام (١٩٥١م) نصت على: "كل شخص يوجد نتيجة لأحداث وقعت قبل الأول من فبراير (١٩٥١م)، ويقصد من ذلك حماية اللاجئين من الحرب العالمية الثانية التي دارت رحاها على أراضي دول أوروبية، فأرادت الاتفاقية حماية أولئك الرعايا، ثم بعد ذلك في البروتوكول الإضافي لعام (١٩٦٧م)، حذفت القيود التي تجعل اللجوء حكراً على مواطني دول أوروبا.

انظر: المادة الأولى من اتفاقية الأمم المتحدة لعام (١٩٥١م) الخاصة بوضع اللاجئين، والمادة الأولى من بروتوكول عام (١٩٦٧م) الخاص بوضع اللاجئين. وانظر أيضاً: بلمديوني، وضع اللاجئين في القانون الدولي الإنساني، (ص ١٦٣).

(٢٠) انظر: المادة الأولى من الاتفاقية الدولية (١٩٥١م). (بتصرف يسير).

(٢١) انظر: التعريف الذي جاءت به الاتفاقية المتعلقة بالجوانب الخاصة بمشاكل اللاجئين في منطقة الوحدة الإفريقية في دورتها (٦) لمؤتمر رؤساء الدول والحكومات الإفريقية المنعقد بأديس أبابا في: (١٠/١٢/١٩٦٩). (بتصرف يسير). وانظر أيضاً: أ. بلمديوني وضع اللاجئين في القانون الدولي الإنساني، (ص ١٦٣).

(٢٢) المادة (١) من الاتفاقية العربية المقترحة (١٩٩٤م). وهذه الاتفاقية لم تدخل حيز التنفيذ، لأنها لم تجد الموافقة الكافية من قبل أعضاء جامعة الدول العربية حتى تاريخ كتابة هذا البحث.

ثانياً: أسباب (٢٣) اللجوء (٢٤)

أولاً: خوف الاضطهاد: ويقصد به أن يخشى اللاجئ على نفسه من الوقوع تحت وطأة التعذيب، أو الانتهاك للحريات الإنسانية، مما يحمله على الانتقال إلى مكان آخر يشعر فيه بالأمان.

ثانياً: الانتماء العرقي: ويقصد به الانتماء إلى مجموعة تنحدر من أصل واحد.

ثالثاً: الانتماء الديني: ويقصد به الانتماء إلى مجموعة تشترك في المعتقدات، وكذلك ممارسة الشعائر الدينية.

(٢٣) الأسباب المذكورة هنا بحسب ما جاء في الاتفاقية الدولية لحماية اللاجئين، والاتفاقية الإفريقية. انظر: المادة (١) من الاتفاقية الدولية بخصوص اللاجئين (١٩٥١م). وانظر أيضاً: المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، دليل الإجراءات والمعايير الواجب تطبيقها لتحديد وضع اللاجئ، جنيف (١٩٧٩م)، (ص ٢٥).

دراجي، إبراهيم، اللجوء والنزوح والهجرة. بحث منشور في موقع الموسوعة العربية للدراسات القانونية: <https://www.arab-ency.com>

فرج، صلاح الدين طلب، حقوق (اللاجئين) في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية) المجلد السابع عشر، العدد الأول، يناير (٢٠٠٩م)، (ص ١٧٠).

(٢٤) يفرق القانون الدولي بين اللاجئ وبين المهاجر الاقتصادي، فالمهاجر الاقتصادي من يترك بلده لرغبته في حياة مادية أفضل، أي إنه ينتقل من بلده إلى بلاد أخرى طوعية لا للأسباب المذكورة، ومثل هذا لا يدخل تحت اتفاقيات اللاجئين وإنما يخضع لاتفاقيات أخرى كاتفاقية منظمة العمل الدولية.

انظر: المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، دليل الإجراءات والمعايير الواجب تطبيقها لتحديد وضع اللاجئ، جنيف (١٩٧٩م)، (ص ٢٤).

وترى بروتوكولات المفوضية السامية أن التمييز بين المهاجر الاقتصادي وغيره قد تصعب في بعض صورها، فقد يعتبر مهاجراً اقتصادياً؛ لأن تضييقاً اقتصادياً وقع على ذلك المهاجر بسبب جنس أو لون أو دين كمنع طائفة من نوع معين من التجارات أو نحو ذلك. انظر: بلمديوني، وضع اللاجئين في القانون الدولي الإنساني، (ص ١٦٣).

وقد عرف القانون الدولي نوعاً آخر من اللاجئين، وهم النازحون، أو اللاجئ المحلي، أو المشرّد داخلياً، ويقصد به: حركة الفرد أو المجموعة من مكان لآخر داخل حدود الدولة، برغبة من النازح، بسبب حرب، أو مجاعة، أو كارثة طبيعية أو أي ظرف آخر فيه من القساوة ما يوجب مغادرة مكان عيشه إلى مكان آخر أكثر أمناً، داخل الحدود السياسية لدولتهم التي يقيمون فيها. انظر: روبرت جولدمان، تدوين القواعد الدولية المتعلقة بالأشخاص، المجلة الدولية للصليب الأحمر العدد (٣٢٤)، سبتمبر، (١٩٩٨م). وقد أشار إلى ذلك بروتوكول المفوضية السامية في الفقرة (٩٦)، (ص ٣٢).

وهؤلاء يتمتعون بالحماية بموجب القوانين الوطنية، وقوانين حقوق الإنسان، وقواعد القانون الدولي الإنساني أثناء النزاعات المسلحة وفق ما قرره اتفاقيات جنيف لعام (١٩٤٩م). انظر: بلمديوني، وضع اللاجئين في القانون الدولي الإنساني، (ص ١٦٤).

رابعاً: الانتماء إلى جنسية معينة: كأن يكون ذا عرق أو قبيلة أو لغة، ويعاني اضطهاداً بسبب ذلك الانتماء.

خامساً: الانتماء إلى مجموعات اجتماعية معينة: كالعائلات الثرية مثلاً، أو أصحاب مهن معينة، أو كالعسكريين السابقين، ومثل ذلك: التضييق على من يمارس الشذوذ الجنسي^(٢٥)، فإن هذا التضييق والاضطهاد يعتبر سبباً يبيح اللجوء.

سادساً: الرأي السياسي: وذلك بأن يحمل أفكاراً متعلقة بنظام الحكم أو السياسات الداخلية أو الخارجية، وهذه الآراء مما لا تسمح بها السلطات السياسية التي تدير شئون الدولة.

ويشترط في هذا الخوف أن يكون له ما يبرره، كالملاحقات الأمنية أو القضايا التعسفية...إلخ.

كما يستثنى من الخوف من ارتكب ما يوجب العقوبة، وقد حوكم فعلاً على جرم كان قد ارتكبه، فإن طلبه اللجوء لا يعتبر مقبولاً^(٢٦)، على أن هذا الاستثناء أيضاً له حظ من إعادة النظر في الاتفاقيات الدولية، فإنه حين يكون العقاب بسبب جرم سياسي - مثلاً - مبالغاً فيه، فإن ذلك يعتبر نوعاً من أنواع الاضطهاد التي تجيز اللجوء^(٢٧).

اللجوء في الفقه الإسلامي

من خلال معرفة اللجوء وأسبابه يتبين أن صورة اللجوء هي أن إنساناً خاف على نفسه أو ماله أو نحو ذلك فخرج من بلده ودخل إلى بلد آخر يطلب منه الحصول على الأمن المفقود، وهذا بعينه مبدأ الجوار الذي ورد في الشريعة المطهرة، وهو ما عبر عنه الفقهاء بقولهم: (الأمان)، فما هو الأمان في الفقه الإسلامي؟

(٢٥) لا شك أن هذا يخالف النظام العام، والآداب العامة في أكثر الدول - لا سيما الدول العربية والإسلامية منها -، بل جاء في الشريعة المطهرة ما يفيد أنه مما لم يسبق إليه أحد من الخلائق بشراً أو غيرهم. كما في قوله تعالى: "إِنكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاجِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ" [العنكبوت: ٢٨]، وهذا السبب لا يعتبر مبيحاً للجوء في الفقه الإسلامي، خلافاً لما عليه الاتفاقات الدولية، وموضوع البحث في حقوق اللاجئين وليس في أسباب اللجوء.

(٢٦) المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، دليل الإجراءات والمعايير الواجب تطبيقها لتحديد وضع اللاجئين، جنيف (١٩٧٩م)، (ص ٢٩).

(٢٧) ويمثل على ذلك بجرائم الرأي والجرائم السياسية. انظر: المصدر السابق، وانظر أيضاً: الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، اتفاقية حماية حقوق الإنسان في نطاق مجلس أوروبا الصادر في روما في نوفمبر (١٩٥٠م) المادة (١٠).

في اللغة: من الأمن وهو ضد الخوف^(٢٨)، ويقال: أعطاه الأمان أمنه من الخوف^(٢٩)، ويقال دخل مكاناً آمناً: أي استجار ليأمن على نفسه^(٣٠).

أما في الاصطلاح: فإن أدق من عرفه - فيما اطلعت عليه - هم فقهاء المالكية، فقد عرفوه بقولهم: رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله أو الغرم عليه، مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما^(٣١).

وقد ورد معنى الأمان الذي نص عليه الفقهاء في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

ومعنى الآية: إن طلب أحد منهم كف القتال عنه لأجل أن يسمع القرآن، أو رغبة في الدخول لسفارة أو تجارة أو نحوه، فإنه يكف عنه^(٣٢)، وهو معنى: "اسْتَجَارَكَ": أي سأل الأمان والذمة، فأعطه إياه ليسمع القرآن، ويفهم أحكامه^(٣٣).

وقد نص الفقهاء أن عقد الأمان له صورتان:

الصورة الأولى: أمان عام لعدد غير محصور، وهذا لا يعقده إلا الإمام أو نائبه، وهو جائز باتفاق الفقهاء حين يتوفر شرطه^(٣٤).

(٢٨) ابن منظور، لسان العرب، (٢١/١٣).

(٢٩) ابن فارس، مقاييس اللغة، (١٣٣/١).

(٣٠) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (ص ١١٧٦).

(٣١) الرصاع، محمد بن قاسم المالكي (ت: ٨٩٤هـ)، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، المسمى: شرح حدود ابن عرفة، المكتبة العلمية، الطبعة الأولى (١٣٥٠هـ)، (ص ١٤٣).

وانظر تعريفات أخرى: انظر: شمس الأئمة السرخسي، محمد بن أحمد (ت: ٤٨٣هـ)، شرح السير الكبير، الشركة الشرقية للإعلانات، (١٩٧١م)، (٢٨٣/١).

الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد (ت: ٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م)، (٥١/٦).

(٣٢) الطاهر بن عاشور، محمد بن محمد الطاهر التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير المسمى: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر/ تونس، (١٩٨٤/ ١٤٠٤هـ)، (١١٧/١٠).

(٣٣) شمس الدين القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت: ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية / القاهرة، الطبعة الثانية (١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م)، (٧٥/٨).

(٣٤) شرط الجواز على رأي جمهور الفقهاء عدم وجود ضرر على المسلمين، ويزيد الأحناف شرطاً آخر وهو وجود مصلحة للمسلمين.

انظر في ذلك: علاء الدين الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد (ت: ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية: (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، (١٠٧/٧).

الصورة الثانية: أمان خاص لفرد بعينه، أو لعدد محصور لا تقوم لهم شوكة، فيجوز أن يعطي هذا الأمان من آحاد الرعية بشروط مخصوصة^(٣٥).

كما نص الفقهاء على أن الأمان عقد مؤقت، تحدد فيه مدة الإقامة^(٣٦)، ومما يؤكد هذا التأقيت: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ اتْلُغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦]، فإنه يفيد أن الأمان يعطى لغاية تنتهي بانتهاء مقصدها - ومن ضمنها سماع كلام الله - فحيث انتهت فإن المؤمن يبلغ مأمنه فينتهي بذلك أمانه.

= المغني لموفق الدين ابن قدامة، المغني شرح مختصر الخرقي، (٢٤٣/٩)، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، (٥١/٦).

وانظر أيضاً، الزحيلي، وهبة مصطفى، آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بالقانون، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة: (١٩٩٨م/١٤١٩هـ)، (ص ٢٢٥).

(٣٥) اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في هذه الشروط، وفي صحة انعقاد الأمان من آحاد الرعية، ومن هذه الشروط الإسلام والعقل والبلوغ، والاختيار، فلا يصح أمان المكره في قول جمهور الفقهاء، وكذلك عدم الخوف من الكفرة، في المالكية والشافعية والحنابلة، وهي مسألة تضيق عنها مساحة البحث؛ لأنها ليست من صلب البحث.

انظر في ذلك: موفق الدين ابن قدامة، المغني شرح مختصر الخرقي، (٢٤٣/٩)، الكاساني، بدائع الصنائع، (١٠٧/٧).

وانظر أيضاً: الزحيلي، آثار الحرب، (ص ٢٢٧). الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف، (١٦٩/٣٧).

(٣٦) الزحيلي، آثار الحرب، (ص ٢٦٧). وسيأتي لهذا مزيد بيان في المبحث الثاني.

المبحث الأول

حقوق اللاجئين وحرّياتهم في الفقه الإسلامي

تقدم الكلام عن معنى اللجوء ويبقى التساؤل: ما هي حقوق اللاجئين التي تأمر بها الشريعة والتي لا يجوز إهدارها؟ وما الحريات التي تمنح لهم ليتمتعوا بها في ظل الشريعة المطهرة؟

هذا ما سيحاول الباحث الإجابة عنه وذلك في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: حقوق اللاجئين في الفقه الإسلامي

المطلب الثاني: الحريات التي يتمتع بها اللاجئون في الفقه الإسلامي

المطلب الأول: حقوق اللاجئين في الفقه الإسلامي

وسيتناول الباحث الحقوق التالية:

أولاً: الأمن من المخاوف

ثانياً: الحماية وحفظ الضرورات

ثالثاً: الإقامة الدائمة

أولاً: حق اللجوء في الأمن من المخاوف

إذا كان اللجوء هو عقد الأمان الذي يعطيه سلطان المسلمين لمن دخل دار الإسلام خائفاً، فإن مقتضى ذلك العقد - كما اتفق عليه الفقهاء - أن يأمن طالب الأمان - اللاجئ - على نفسه وماله وعرضه، كما ويحرم إيذاؤه والاعتداء عليه، أو سلب أمواله^(٣٧).

ويثور هنا إشكالان:

الأول: لو دخل لاجئ إلى دار الإسلام، وكان قد ارتكب جرماً في البلد الذي لجأ منه، فهل يمنع هذا منحه حق اللجوء؟

الثاني: لو دخل إلى بلاد المسلمين على وجه غير شرعي، كأن يتسلل من خلال الحدود، أو نحو ذلك، فهل مثل ذلك يخل بمبدأ الأمان؟ والجواب عن هذين الإشكاليين فيما يلي:

(٣٧) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، (١٠٧/٧).

أبو بكر الزبيدي الحنفي، الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري، (٢/٢٦٤). الصاوي، أبو العباس الخلوّتي (ت: ١٢٤١هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك المسمى (حاشية الصاوي على الشرح الصغير) دار المعارف، (٢/٢٨٨)، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، (٦/٥٢). البهوتي، كشف القناع، (٤/١٠٤).

أولاً: الجرم السابق للجوء^(٣٨)

الذي يظهر للباحث أن المسألة لا تخلو من حالتين: إما أن لا تطالب البلد الذي لجأ منه بتسليمه، فمثل هذا يقبل لجوؤه بشرطه؛ لعموم النصوص التي تدل على ذلك - وسيأتي لها ذكر -.

الحالة الثانية: أن تطالب البلد الذي لجأ منه بتسليمه، وهذه الحالة لا تخلو إما أن تكون دولة مسلمة، وإما أن تكون دولة غير مسلمة، واللاجئ إما أن يكون مسلماً أو غير مسلم، فحصل منها عدة صور تفصيلها كما يلي^(٣٩):

الصورة الأولى: دولة غير مسلمة تطالب بتسليم لاجئ مسلم

اتفق الفقهاء على أن المرأة إن جاءت من بلاد غير المسلمين، ودخلت إلى بلاد المسلمين مسلمة مهاجرة فلا يجوز ردها^(٤٠)، أما الرجل المسلم فلفقهاء في رده إلى بلاد غير المسلمين اتجاهاً:

الاتجاه الأول: لا يجوز رد أحد من المسلمين إلى بلاد غير المسلمين. وبه قال الحنفية والمالكية^(٤١).

(٣٨) نصت المادة: (٣٣) من الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين الصادرة في العام (١٩٥١م) على أن من كان يمثل خطراً على بلد اللجوء لارتكابه جرمًا خطيراً - استثنائياً - يجوز عدم قبول لجوئه. وتبعهم في ذلك الأستاذ عبد العزيز السعودي.

انظر: السعودي، عبد العزيز محمد، حقوق اللاجئين بين الشريعة والقانون، بحث مقدم لاستكمال درجة الماجستير، كلية الدراسات العليا جامعة نايف للعلوم الأمنية/ الرياض (٢٠٠٧م/١٤٢٧هـ)، (ص٤١).

(٣٩) القسمة المنطقية تقتضي أنها أربع صور، وهي: دولة غير مسلمة تطالب بتسليم لاجئ مسلم، الصورة الثانية: دولة غير مسلمة تطالب بتسليم لاجئ غير مسلم، الصورة الثالثة: دولة مسلمة تطالب بتسليم لاجئ مسلم، الصورة الرابعة: دولة مسلمة تطالب بتسليم لاجئ غير مسلم، إلا أن الحكم في الصورة الثالثة والرابعة واحد، ولذا جعلتها ثلاث صور.

(٤٠) انظر في ذلك: الكمال ابن الهمام، شرح فتح القدير، (٥/٤٦٠)، الخطاب، مواهب الجليل، (٣/٣٨٧) أبو الحسين الماوردي، الحاوي الكبير، (١٨/٤١٦).

ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى/ مصر (١٣٥٧هـ/١٩٨٣م)، (٩/٣٠٩).

الرحبياني، مصطفى بن سعد بن عبده (ت:١٢٤٣هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية (١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، (٢/٥٨٨).

(٤١) الكمال ابن الهمام، شرح فتح القدير، (٥/٤٦٠)، الخطاب، مواهب الجليل، (٣/٣٨٧).

الاتجاه الثاني: يجوز رد المسلم إلى المكان الذي خرج منه، وهو اتجاه الشافعية والحنابلة والمالكية في قول^(٤٢)، واشترط الشافعية أن يكون للمسلم عشيرة^(٤٣).

دليل الاتجاه الأول: قول الله سبحانه وتعالى عن المؤمنات المهاجرات: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [المتحنة: ١٠]، وهي متأخرة على الصلح فتكون ناسخة لما كان في بنوده من رد النساء نصاً، والرجال قياساً بمعنى النص.

دليل الاتجاه الثاني: ما جاء في صلح الحديبية: "..... لَا يَأْتِيكَ مِنَّا أَحَدٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلَّا رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا، وَخَلَّيْتَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ، فَكَرِهَ الْمُؤْمِنُونَ ذَلِكَ...، فَكَاتَبَهُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى ذَلِكَ، فَرَدَّ يَوْمَئِذٍ أَبَا جَنْدَلٍ إِلَى أَبِيهِ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو، وَلَمْ يَأْتِهِ أَحَدٌ مِنَ الرِّجَالِ إِلَّا رَدَّهُ فِي تِلْكَ الْمُدَّةِ، وَإِنْ كَانَ مُسْلِمًا"^(٤٤)

فالحديث فيه عهد نبوي وفعل للوفاء بالشرط، فدل على الجواز. وتوجيه الشافعية: أن مناط الحكم هو العشيرة التي كانت عند أبي جندل وغيرهم ممن ردهم النبي ﷺ.

القول المختار

من خلال ما تقدم يظهر للباحث ما يلي:
أولاً: إن رأي الحنفية أن الشرط في الصلح منسوخ في حق الرجال يرد عليه من وجهين:

الوجه الأول: إن ظاهر اللفظ في الآية يفيد أن النسخ في حق النساء؛ لأنه نص على المؤمنات، وكل الضمائر في الآية ضمائر تأنيث مما يؤكد إرادة النساء دون الرجال. الوجه الثاني: أنه لا يمكن أن يصار إلى النسخ مع إمكانية الجمع بين الأدلة، والجمع ممكن، من خلال منع النساء من الرد وبقاء الرجال على الوفاء بالشرط، فدعوى النسخ غير مقبولة.

(٤٢) الخطاب، مواهب الجليل، (٣/٣٨٧). ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، (٣٠٩/٩). الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، (٢/٥٨٨).

(٤٣) أبو الحسين الماوردي، الحاوي الكبير، (١٨/٤١٦).

(٤٤) رواد البخاري بهذا اللفظ. الإمام البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الشروط، باب: ما يجوز من الشروط في الإسلام، برقم (٢٥٦٤)، (٢/٩٦٧)..

وانظر أيضاً: الإمام البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المغازي، باب: غزوة الحديبية، برقم (٣٩٤٥)، (٤/١٥٣٢).

الإمام مسلم، المسند الصحيح المختصر، كتاب السير والجهاد، باب: صلح الحديبية في الحديبية، برقم (١٧٨٤)، (٣/١٤١١).

ثانياً: ما استدل به أصحاب القول الثاني لا محل للاستشهاد به هنا؛ ويمكن تأكيد ذلك من وجهين:

الوجه الأول: إن بعض بنود الصلح سبيله التوقيف والوحي، لا الاجتهاد، ويؤكد ذلك قول النبي ﷺ لعمر لما استنكر بعض البنود: "إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَلَسْتُ أَغْصِيهِ، وَهُوَ نَاصِرِي" ^(٤٥) ولو لم يكن الصلح توقيفاً لم يكن لقوله ﷺ: "وَلَسْتُ أَغْصِيهِ"، معنى؛ لأن تغيير المجتهد لرايه الاجتهادي المبني على المصلحة لا يعتبر معصية.

الوجه الثاني: إن المقصود من صلح الحديبية تعظيم حرمة الله عز وجل، كما قال ﷺ: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا يَسْأَلُونِي خُطَّةً يُعْظَمُونَ فِيهَا حُرْمَاتِ اللَّهِ إِلَّا أُعْطِيَتْهُمْ إِيَّاهَا" ^(٤٦)، فاحتمل الضرر الخاص الواقع على الأفراد حديثي الإسلام، في سبيل تحقيق المصلحة الأكبر وهي تعظيم حرمة الله سبحانه وتعالى، وهذا يفيد أن ما كان في بنود صلح الحديبية إنما هو استثناء من الأصل، فلا يصح القياس عليه.

ثالثاً: الأصل الذي دلت عليه الشريعة المطهرة هو أن إغاثة الملهوف ونصرة المظلوم واجب على من قدر عليه كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْضَعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٧٥]، فمنع وصول الظالم إلى المظلوم أولى بالأمر، ويؤكد ذلك قوله ﷺ: "الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ..." ^(٤٧).

رابعاً: إن أدلة الشرع قد قررت أنه لا يجوز أن يقضى على المسلم بحكم غير حكم الله، لعموم قوله عز وجل: ﴿فَأَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٨]، وفي الموضع الآخر: ﴿وَاحْذَرَهُمْ أُنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٤٩] ^(٤٨).

كما وأن الفقهاء نصوا أنه لا يجوز أن يقضي القاضي غير المسلم على

(٤٥) رواه البخاري. الإمام البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الشروط باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، برقم (٢٥٨١)، (٢/٩٧٤).

(٤٦) جزء من رواية البخاري لحديث صلح الحديبية وهو الحديث المتقدم تخريجه.

(٤٧) رواه البخاري ومسلم.

الإمام البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المظالم والغصب، باب: لا يظلم المسلم المسلم، ولا يسلمه، برقم (٢٣١٠)، (٢/٨٦٢).

الإمام مسلم، المسند الصحيح، كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، برقم (٢٥٨٠)، (٤/١٩٦٦).

(٤٨) قال ابن كثير في تفسيره: "أمر الله نبيه ﷺ بالحكم بما في هذا الكتاب العظيم، ونهى عن اتباع الآراء التي اصطلاح عليها..."

المسلمين، ولا يصح حكمه عليهم، ولا تترتب آثار ذلك الحكم، قال ابن عابدين: "القاضي المنصوب في بلاد الدروز في القطر الشامي، ويكون درزيًا ويكون نصرانيًا، فكل منهما لا يصح حكمه على المسلمين..."^(٤٩).

وبناء على ذلك فالذي يظهر للباحث ويرجحه هو: منع تسليم اللاجئين إلى بلاد غير المسلمين.

الصورة الثانية: دولة غير مسلمة تطالب بتسليم لاجئ غير مسلم الذي يظهر أنه يجوز رده إلى المكان الذي لجأ منه إن وجد عهد يقتضي الرد^(٥٠)، ويدل على ذلك ما يلي:

أولاً: عموم قوله عز وجل: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]، وعموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وهذا من جملة العهود والعقود، والتي يقتضي المبادئ العقدية وجوب الوفاء.

ثانياً: أن القول بعدم تسليم المجرمين لدولهم التي تطالب بهم يفضي إلى تفويت إقامة العدل الذي جاءت به الشريعة المطهرة، ويعطي لكل مجرم سبيلاً للفرار من العقوبة، مما يعني إعانة للظالم على ظلمه، وليس دفع الظلم عن المظلوم.

غير أن هذا الرد مشروط بما يلي:

الأول: أن يكون هناك عهد بين المسلمين وغيرهم يقتضي جواز رد المجرمين وتسليمهم إلى الدول التي تطالب بهم.

الثاني: أن يكون اللاجئ قد صدر فيه حكم بات^(٥١)، وتعليل ذلك: أن الأصل براءة الذمة والمطالبة بتسليم المتهم - لأنه متهم - لا تتوافق مع العدالة؛ لأن الإنسان

= انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٣/١٢٨).
(٤٩) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، (٥/٣٥٥). وانظر مذاهب الفقهاء: الصاوي، الشرح الصغير، (٤/١٨٧). الخطيب الشربيني، مغني المحتاج شرح منهاج الطالبين، دار الفكر، (٤/٣٧٥). البهوتي، شرح منتهى الإرادات، (٣/٤٦٤).

(٥٠) أشار إلى ذلك الدكتور أحمد أبو الوفا، ورأيه أن هذا ينطبق على اللاجئ عموماً مسلماً كان أو غير مسلم، والأقرب هو التفريق بين المسلم وغيره؛ لأن نصوص الشريعة تفرق بين المسلم وغيره. انظر: أبو الوفا، الدكتور أحمد حق اللجوء بين الشريعة والقانون، دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، جامعة الأمير نايف للعلوم الأمنية، الرياض (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م)، (ص ١٧٩) وما بعدها.

(٥١) فإن لم يكن الحكم قد صدر، أو صدر ولا يزال يعاد النظر فيه بحسب درجات التقاضي فإنه لا يجوز تسليمه.

له الحق في الانتقال في أرض الله الواسعة دون تقييد - كما سيأتي تقريره - ويسوغ منعه حين وجود الجرم الذي يقتضي ذلك، ولا يثبت ذلك إلا في مجلس القضاء.

الثالث: أن يتصف الحكم الذي صدر على طالب اللجوء بالعدالة، فإن كان منخرم العدالة، فلا عبرة به، سواء كان ذلك لإجراء شكلي، أو لمضمون الحكم^(٥٢).

الصورة الثالثة: دولة مسلمة تطالب بتسليم لاجئ مسلم أو غير مسلم

لا يخلو حال الدولة التي تطالب بالتسليم من حالين:

الحالة الأولى: أن تكون الدولة مقيمة لشريعة الله سبحانه وتعالى.

فالذي يظهر للباحث أن الحكم إن كان قد أصدره القاضي وفقاً لمبادئ العدالة، وموافقاً لشريعة الله، فيحق للقاضي الكتابة للقاضي الآخر ليطالب بالتنفيذ، ولا يطالب برد اللاجئ، وذلك لما يلي:

أولاً: اتفق الفقهاء على مشروعية كتاب القاضي للقاضي^(٥٣)، غير أنهم تنازعوا في الحقوق التي يقبل فيها كتاب القاضي للقاضي^(٥٤).

(٥٢) وقد أشار إلى ذلك بروتوكول المفوضية السامية، (ص ٢٩)، وانظر أيضاً: الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان المادة (١٠)

(٥٣) موفق الدين ابن قدامة، المغني في شرح مختصر الخرقي، (١٠/٨٠). وانظر: الكاساني، بدائع الصنائع، (٨/٧)، القاضي عبد الوهاب، أبو محمد عبد الوهاب بن علي الثعلبي البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: علي حميش، المكتبة التجارية، مكة المكرمة (١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، (٢/١٥١١).

الماوردي، الحاوي الكبير شرح مختصر المزني، (١٦/٢١١). منصور البهوتي، منصور بن يونس (١٠٥١هـ)، شرح منهي الإيرادات المسمى: دقائق أولي النهى في شرح المنتهى، دار عالم الكتب (١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، (٣/٥٣٧).

(٥٤) اختلف الفقهاء في الحقوق التي يجوز فيها كتاب القاضي للقاضي: وللفقهاء في ذلك اتجاهان: الأول: تبناه علماء الحنفية والحنابلة وهو أحد الوجهين عند علماء الشافعية، أن الحقوق التي يقبل فيها كتاب القاضي للقاضي هي حقوق الأديمين المالية.

الاتجاه الثاني: تبناه علماء المالكية والشافعية في أحد القولين: وهو تعميم الحقوق التي يقبل فيها كتاب القاضي للقاضي، حتى يجوز قبول كتاب القاضي للقاضي في الحدود والقصاص. انظر: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، (٥/٤٣٤). البهوتي، شرح منهي الإيرادات، (٣/٥٣٧).

ابن فرحون المالكي، إبراهيم بن علي بن محمد اليعمرى (ت: ٧٩٩هـ)، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، (٣٠/٢). الماوردي، الحاوي الكبير شرح مختصر المزني، (١٦/٢١٧).

وظاهر من صنيع الفقهاء هذا أنهم يرون أن السفر أو مغادرة البلد أو الهجرة منها لا يؤدي إلى سقوط الحق، كما أنهم لا يرون أن من غادر بلد فإنه يرد إليها لينال عقوبته، وإنما ينال عقوبته ويلزم بأداء الحقوق في البلد التي هو فيها، ما يعني أن صنيع الفقهاء يقتضي بعدم جواز رد المسلم إلى البلد التي غادرها. ثانياً: أن الفقهاء حين أجازوا كتاب القاضي للقاضي إنما استندوا لوجود الحاجة الداعية إلى ذلك.

ووجه الحاجة: أن "من له حق في غير بلده لا يمكنه إثباته والطلب به بغير ذلك - بغير كتاب القاضي -؛ إذ يتعذر عليه السفر بالشهود، وربما كانوا غير معروفين به، فيتعذر الإثبات به عند حاكم" (٥٥).

والذي يظهر للباحث أن مثل هذا التعذر إنما كان في زمن يحمل السفر فيه طابع المشقة الشديدة، أما اليوم فيمكن إرسال وفد قضائي يقوم بالإجراءات القضائية في إطار من العدالة والأمن؛ ليثبت الحق الذي على طالب اللجوء، فإن كان الحق مالياً أو بدنياً فإنه ينفذ على طالب اللجوء في المكان الذي لجأ إليه، وفقاً للقواعد المقررة شرعاً (٥٦).

وبناء على ما تقدم فإن قواعد الفقهاء وتعليقاتهم تفيد بعدم جواز رد طالب اللجوء في هذه الحالة التي تقدمت.

وقد تحدث الإمام محمد بن الحسن الشيباني عن مثل ذلك بكل وضوح حيث قال: "وإذا قتل في أرض العدو أو زنى أو سرق ثم أخذ أماناً، لم يقم عليه شيء مما أحدث في أرض العدو" (٥٧).

الحالة الثانية: أن تكون الدولة لا تقيم شرع الله عز وجل - وهذا هو الغالب في زماننا - فإن الذي يظهر للباحث أنه لا يجوز رد طالب اللجوء إلى تلك البلاد وذلك حين تحتف بالحكم القرائن التي تفيد تجرده من العدالة؛ لأن رد المظلوم في هذه الحالة إعانة على الظلم.

(٥٥) منصور البهوتي، شرح منهي الإرادات، (٣/٥٣٧).

(٥٦) من أمثلة التنفيذ وفق القواعد الشرعية، أن لا يطالب المدين المعسر بالأداء، كما لا يحبس بالدين، وينظر حتى الميسرة، وإن كان مريضاً فإنه لا تقام عليه العقوبة البدنية حتى يبرأ.

(٥٧) شمس الدين السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت: ٤٨٣هـ)، شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، الشركة الشرقية/ مصر، (١٩٧١م/ ١٣٩١هـ)، (٥/١٨٥٢). وانظر أيضاً: أبو الوفاء، حق اللجوء بين الشريعة والقانون، (ص ١٥٨).

ومما يؤكد ذلك: أننا قد علمنا من نصوص الشرع أنه لا يجوز إعانة الظالم على ظلمه، فحال ما يكون طالب اللجوء ظالماً فإن قبولنا بلجؤه يعتبر إعانة له على إهدار الحقوق وهو ضرب من ضروب الظلم، كما أن عدم القبول بلجؤه ورده إلى من لا يعدل في القضية إعانة على الظلم أيضاً، فليس أياً من الظلمين أولى بالدرء من الآخر. ومحل الإشكال هو: من الذي يحكم على اللاجئ بأنه ارتكب ما يستحق العقوبة عليه؟ خاصة وأن طالب اللجوء قد يكون تعرض لأنواع من الاضطهاد، وتعرض لمحاكمات غير عادلة أدت لفراره من بلده الذي يعيش فيه، فهل عدم قبول مثل هذا يعد من العدل؟!

خاصة وإذا أخذنا بعين الاعتبار شيوع الفساد القضائي والتسلط السلطوي الظالم على كثير من بلاد المسلمين وغير المسلمين، فلا يكون قبول طلب اللجوء حينئذ من العدالة المأمور بها شرعاً، كما لا يكون رفض قبول اللجوء بإطلاق من العدالة المأمور بها.

قال الشيخ تقي ابن تيمية: "من امتنع عن الإخبار عن مظلوم أو إحضاره؛ لئلا يتعدى عليه الطالب أو يظلمه، فهذا محسن... وكثيراً ما يشتهبه هذا الإحسان بالظلم... والواجب في مثل ذلك تمييز الحق من الباطل..."

وهو كما قال الشيخ تقي الدين - يشتهبه الإحسان بالظلم - فإذا كان الأمر كذلك فإن تمييز المحق من المبطل يقتضي أنه في حال الادعاء على طالب اللجوء أنه قد ارتكب جرماً يوجب العقوبة في ظل قوانين البلد الذي لجأ منه، فإن الواجب تمييز الحق من الباطل، وذلك بأن تقام لطالب اللجوء محاكمة تتصف بالحياد والعدالة، مرجعها الشريعة الإسلامية، التي تكفل للمتهم حق الدفاع عن نفسه، كما توجب على دولته الأم إثبات صحة الدعوى التي أقامتها، فإن أثبتت الدعوى، وإلا فإن الأصل براءة الذمة.

وبناء عليه فإنه يعطى الأمان على نفسه وماله ويدخل دار الإسلام ولا يجوز الاعتداء عليه، فإن ثبت ارتكابه لما يوجب العقوبة عن طريق تلك المحكمة العادلة فإنه يجازى بالجزاء الأوفى الذي دلت عليه الشريعة المطهرة واقتضته قيم العدالة.

ثانياً: من دخل دار الإسلام بصورة غير مأذون فيها

لا يخلو الذي لجأ لدار الإسلام ودخل إلينا على وجه لم يؤذن له فيه أن يكون مسلماً أو كافراً، فإن كان مسلماً، فإن مقتضى الإسلام عصمة الدم كما في قوله ﷺ: "لَا يَجْلُ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِإِذْنِ ثَلَاثٍ:

الثَّيِّبُ الرَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ" (٥٨)، وعصمة المال، كما دل عليه قول النبي ﷺ: "إِنَّهُ لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ..." (٥٩).

أما إن لم يكن مسلماً فإن الذي يظهر للباحث أنه إن فر من ظلم أو اضطهاد أو قهر أو حرب، فالأصل جواز قبول لجوئه، ولا يجوز معاقبته على الدخول إلى أرض الإسلام على ذلك الوجه غير المشروع.

ويمكن الاستدلال على ذلك بما يلي:

أولاً: ما تقدم ذكره من النصوص التي تفيد أن من مقاصد الشرع الحنيف إقامة العدل ورفع الظلم، كما دل عليه قوله جل جلاله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]، وفي الحديث القدسي: "يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلَا تَظَلَمُوا" (٦٠).

ولا ريب أن اللاجئ إنما يحمله على الدخول إلى أرض لم يسبق أن وطئها؛ الفرار من الظلم الذي وقع عليه أو أوشك، فعدم القبول بلجوء اللاجئ أو معاقبة مضطراً؛ لأنه فعل ما يدفع به ضرورته يعني إعانة الظالم على ظلمه، أو معاقبة المضطر على دفعه للضرورة، ومثل ذلك لا يوافق مقاصد الشرع المطهر.

ثانياً: ما جاء في حديث إسلام أبي العاص بن الربيع رضي الله عنه، وفيه أن سَرِيَّةَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ لقيته وهو قافل في غير لقريش من الشام... فَأَخَذَتِ السَّرِيَّةُ مَا فِي تِلْكَ الْعِيرِ مِنَ الْأَنْقَالِ، وَأَسْرَوْا أَنْاسًا مِنَ الْعِيرِ فَأَعَجَزَهُمْ أَبُو الْعَاصِ هَرَبًا، حَتَّى دَخَلَ عَلَى زَيْنَبَ ابْنَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَدِينَةِ، فَاسْتَجَارَ بِهَا فَأَجَارَتْهُ... ثُمَّ صَرَخَتْ زَيْنَبُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي قَدْ أَجَرْتُ أَبَا الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ، قَالَ: فَلَمَّا سَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ صَلَاتِهِ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ، فَقَالَ: "أَيُّهَا النَّاسُ هَلْ سَمِعْتُمْ مَا سَمِعْتُ؟" قَالُوا: نَعَمْ، ثُمَّ قَالَ ﷺ: "...إِنَّهُ يُجِيرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَنْفُسَهُمْ..." (٦١) الحديث.

(٥٨) رواد مسلم. الإمام مسلم، الصحيح الجامع، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات باب: ما يباح به دم المسلم، برقم: (١٦٧٦)، (١٣٠٢/٣)

(٥٩) رواد أحمد والبيهقي وصححه الألباني. الإمام أحمد، المسند، برقم (٢٠٦٩٥)، (٢٩٩/٣٤). أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الغصب، باب: من غصب لوحاً فأدخله في سفينة أو بنى عليه جداراً، برقم (١١٥٤٥)، (١٦٦/٦). الألباني، إرواء الغليل، (١٤٥٩)، (٢٧٩/٥).

(٦٠) رواد مسلم. الإمام مسلم، الصحيح الجامع، كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، برقم: (٢٥٧٧)، (١٤٩٤/٤).

(٦١) رواد الحاكم في المستدرک والبيهقي في السنن. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله بن محمد (ت ٤٠٥هـ)، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب =

وتوضيحه: أن أبا العاص دخل المدينة بغير إذن ولم يعاقب على ذلك، فكان ترك عقوبته وهو من الكفار المحاربين دليل على عدم لزوم العقوبة على من دخل بلاد المسلمين لاجئاً بغير إذن، خاصة وأن دخوله كان يحمل أمارات عدم قصد الإضرار؛ فقد كان تاجراً وأراد الأمان على نفسه، ثم إنه دخل المدينة فراراً من الأسر، وهذا هو اللجوء بعينه.

ثالثاً: عموم قول النبي ﷺ: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ"^(٦٢)؛ إذ يتضمن نهياً عن الإضرار بالنفس والإضرار بالغير.

ومعاقبة اللاجئين على اضطرابه لدخول أرض المسلمين بغير إذن يعد من قبيل الإضرار، فإذا وافق ذلك رده إلى البلد الذي لجأ منه فهو أشد ظلماً تنزه عنه الشريعة المطهرة.

ومن وجهة نظر الباحث أن القول بقبول اللاجئين، وعدم جواز معاقبته على دخوله أرض المسلمين بغير إذن، مشروط بشرطين:

الشرط الأول: عدم وجود ما يفيد قصد طالب اللجوء الإضرار ببلاد المسلمين، كما لو شك بأنه جاسوس أو نحو ذلك، وقد اتفق الفقهاء على عدم جواز تأمين الجاسوس^(٦٣).

الشرط الثاني: وجود أمانة تفيد وقوع الظلم أو القهر على طالب اللجوء. كالحرب، أو المجاعة أو أن تعرف دولة ما بقهر مواطنيها وحكمهم بصورة دكتاتورية.

وهذا الشرط يشبه ما نص عليه الفقهاء بأن من دخل من غير المسلمين إلى بلاد الإسلام بغير أمان، وادعى أنه رسول أو تاجر، قبل منه إن صدقته العادة...^(٦٤).

= العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: (١٤١١هـ/١٩٩٠)، برقم (٥٠٣٨)، (٢٦٢/٣). أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣ م)، برقم (١٨١٧٧)، (١٦٢/٩).

(٦٢) رواه أحمد وأبو داود وصححه الألباني، وقد سبق تخريجه.

(٦٣) الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير للدردير، (١٨٦/٢)، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، (٢٣٩/٤)، البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، (١٠٤/٣).

كما أن فقهاء الشافعية ينصون على أن أمان الإمام لغير المسلمين يجوز رده حال خوف الخيانة، فإن لم يخف خيانة لم يكن له رده. وقال فقهاء الحنابلة: وحيث وجدت أمانة تفيد بترجح قصده الإضرار ببلاد المسلمين فإنه تجوز عقوبته. انظر: الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، (٢٣٩/٤). منصور البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، (١٠٨/٣).

(٦٤) منصور البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، (١٠٨/٣).

ثالثاً: حق اللاجئين في حمايته وحفظ ضروراته

تنطوي تحت هذا الحق مسألتان:

المسألة الأولى: حق الحماية من الاعتداء على نفس اللاجئين وماله

قصد اللاجئين من لجوئهم إلى بلاد غير التي يحمل جنسيتها أو التي يقيم فيها أن يحصل على الأمان المفقود في تلك البلد الذي لجأ منه، فحيث كان قبول اللاجئين مشروعاً - كما سبق ذكره - فإن حماية اللاجئين إنما هو من مقتضيات ذلك اللجوء وإلا فلا فائدة منه.

وقد اتفق الفقهاء على أن ثمرة الأمان - اللجوء - حرمة الاعتداء على نفس اللاجئين، وعصمة ماله، ولا يجوز التعرض له بالأذية^(٦٥).

ولا معنى لقبول اللجوء إن لم يكن يتضمن الأمان على النفس والمال، كما يدل عليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦].

ومما تجدر الإشارة إليه أن من مقتضيات حفظ النفوس: إعطاء اللاجئين ما يحتاج من نفقة وكسوة تسد فاقتهم، وطعام يشبع جوعتهم، وهذا يستفاد من أدلة كثيرة من نصوص الكتاب والسنة، منها على سبيل المثال لا الحصر:

أولاً: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ [الإسراء: ٢٦]. وابن السبيل: من ليس له في القبائل نزل، فحق ضيافته على المسلمين^(٦٦).

فأمر الشرع الحنيف بالإحسان إلى صاحب الطريق، وجعل ذلك حقاً على المسلم، فيدخل فيه اللاجئين.

ثانياً: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ أَلْطَعَامَ عَلَىٰ حَيْثُ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]، والأسير محارب قصد قتال المسلمين، فإن كان الإحسان إلى المحارب ممدوحاً، فالإحسان إلى غير المحارب أولى بالمدح.

ثالثاً: حديث جرير بن عبد الله - رضي الله عنه - قال: كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي صَدْرِ النَّهَارِ، فَجَاءَهُ قَوْمٌ خُفَاءَ عُرَاةٍ مُجْتَابِي النَّمَارِ... فَتَمَعَّرَ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِمَا رَأَىٰ بِهِمْ مِنَ الْفَاقَةِ، فَدَحَلَ ثُمَّ حَرَجَ، فَأَمَرَ بِأَلَا فَاذَنْ وَأَقَامَ، فَصَلَّىٰ ثُمَّ حَطَبَ... ثُمَّ

(٦٥) الكاساني، بدائع الصنائع، (١٠٧/٧). حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٢/ ٢٨٨).

النووي روضة الطالبين، (١٠/ ٢٨١). منصور البهوتي، كشف القناع، (٤/ ١٠٤).

(٦٦) وإنما سمي بهذا الاسم، كأنه لملازمته للطريق صار ولداً له. انظر: الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، (٢/ ٢٣١)، (٥/ ٥١).

قال: "تَصَدَّقَ رَجُلٌ مِنْ بَيْنَارِهِ، مِنْ دِرْهَمِهِ، مِنْ ثَوْبِهِ، مِنْ صَاعِ بُرِّهِ، مِنْ صَاعِ تَمْرِهِ - حَتَّى قَالَ - وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ" قَالَ: فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ بِصُرَّةٍ كَانَتْ كَفَّهُ تَعْجَرُ عَنْهَا... ثُمَّ تَتَابَعَ النَّاسُ، حَتَّى رَأَيْتُ كَوْمَيْنِ مِنْ طَعَامٍ وَثِيَابٍ، حَتَّى رَأَيْتُ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ (يَتَهَلَّلُ، كَأَنَّهُ مُذْهَبَةٌ... (٦٧) « (٦٨).

فهؤلاء أقوام لاجئون لا يملكون شيئاً، حتى إن الفقر ظاهر عليهم، فحث النبي ﷺ على الإنفاق عليهم، وسر ﷺ بمبادرة الصحابة بهذا الإنفاق (٦٩).

وهذا يفيد أن الإنفاق على اللاجئين بما يؤمن به ضروراته من طعام وكسوة يرغب فيه الشرع المطهر، بل إن مقتضى سرور النبي ﷺ يفيد أن من لم يجد مأوى فإنه يعطى مكاناً يأوي إليه.

المسألة الثانية: الحماية الأسرية

والمقصود بالحماية الأسرية الحفاظ على كيان الأسرة بعدم التفريق بين أفراد الأسرة الواحدة كالأم والأب والأبناء.

والذي يظهر للباحث أن قبول طالب اللجوء يقتضي عدم جواز التفريق بينه وبين أحد من قرابته وأرحامه الذين طلبوا اللجوء معه؛ وذلك لما يلي من الأدلة:

أولاً: قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢]، فالآية تنهى عن قطيعة الأرحام، وهو حاصل

(٦٧) معنى مجتابي النمار: أي يلبسون جلوداً مخططة وقد خرقوها من أعلاها، فليس لها أكمام كالقمص، وإنما صنعوا ذلك لقلّة ذات اليد. وقوله: (مذهبة) أي: فضة مذهبة فهو أبلغ في حسن الوجه وإشراقه. انظر: الإمام النووي، أبو زكريا، يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم المسمى: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي/بيروت، الطبعة الثانية (١٣٩٢هـ/١٩٧٢م)، (١٠٢/٧).

(٦٨) رواه الإمام أحمد في مسنده ومسلم في صحيحه. الإمام أحمد، المسند، برقم (١٩١٧٤)، (٥٠٩/٣١). الإمام مسلم، الجامع المسند، كتاب الزكاة، باب: الحث على الصدقة ولو بشق تمرة، أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار، برقم (١٠١٧)، (٧٠٤/٢).

(٦٩) قال النووي: "سبب سروره ﷺ الفرح بمبادرة المسلمين إلى طاعة الله، وبذل أموالهم لله وامتنال أمر رسول الله ﷺ ودفع حاجة هؤلاء المحتاجين، وشفقة المسلمين بعضهم على بعض وتعاونهم على البر والتقوى...وينبغي للإنسان إذا رأى شيئاً من هذا القبيل أن يفرح، ويظهر سروره...". النووي، شرح صحيح مسلم، (١٠٣/٧).

حين يقبل بلجوء اللاجئين ولا يقبل بلجوء من معه من أقاربه وأرحامه، ما يعني أن طالب اللجوء سيتعرض لقطع أرحامه وهو موضع النهي.

كما أن الآية أفادت أن قطيعة الرحم إحدى صور الإفساد في الأرض، وهذا هو الدليل الثاني.

ثانياً: قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، فالإفساد في الأرض منهي عنه على وجه العموم، وقطع الأرحام أحد أفراد العام - كما تقدم في الآية السابقة -، والله سبحانه وتعالى أمر بالإصلاح في الأرض وصلة الأرحام^(٧٠)، فهما متلازمان.

فيكون مقتضى المهمة التي وكلت إلى البشر - وهي إصلاح الأرض - البعد عن كل سبب يؤدي إلى قطيعة الأرحام، فيكون حق اللاجئين في المحافظة على كيان أسرته إحدى وسائل الإصلاح التي تحت عليها الشريعة المطهرة

ثالثاً: قول رسول الله ﷺ يقول: "مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَفَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَجَبَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"^(٧١).

ووجه الاستدلال به: أن التفريق بين الأم المسبية وولدها منهي عنه، متوعد عليه، وهي مملوكة الرقبة، فإن لا يجوز التفريق بين الأحرار من باب أولى^(٧٢).

(٧٠) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٣١٨/٧).

(٧١) رواه أحمد وأبو داود وصححه الألباني.

الإمام أحمد، المسند، برقم (٢٣٤٩٩)، (٤٨٥/٣٨).

أبو داود السجستاني، السنن، كتاب الجهاد، باب: في التفريق بين السبي، برقم (٢٦٩٦)، (٣٣٣/٤).

الألباني، محمد ناصر الدين (ت: ١٤٢٠هـ)، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي/بيروت، الطبعة الثانية (١٩٩٤م/١٤١٣هـ)، برقم (٦٤١٢)، (١٠٩٥/٢).

(٧٢) تقتضي الأمانة العلمية أن يقال: إن الفقهاء اختلفوا في التفريق بين مسألتين: الأولى: هل يجوز التفريق بين الأب وأبنائه في السبي؟ والمسألة الثانية: هل الصغر شرط في المنع من التفريق؟ وهاتان المسألتان لا تدخل معنا في البحث؛ لأنهما في السبي ونحن نتحدث عن أحرار فروا من مكان يخافون منه على أنفسهم، وإنما أوردت الحديث لأنه يفيد بدلالة الأولى أو دلالة التساوي. انظر المسألة: الكمال ابن الهمام، فتح القدير، (٤٧٩/٦). أبو الحسن العنوي، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي (ت: ١١٨٩هـ)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر - بيروت، بدون رقم طبعة (١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، (١٦٠/٢)، الإمام النووي، روضة الطالبين، (٢٨٥/١٠)، موفق الدين ابن قدامة، المغني شرح مختصر الخرقي، (٢٦٤/٩). وانظر أيضاً: الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، (سبي)، (٣٤/٢٣).

رابعاً: دليل العقل: إن الحصول على الأمان مفاده أن لا يتفرق شمل الأسرة؛ لأن الذي حمل اللجوء على الفرار هو طلب حماية نفسه وحماية أسرته واجتماع شملها، فحيث أعطيناه ذلك الأمان كان مقتضاه أن لا يفرق بينه وبين قرابته؛ لأن هذا بعض مما فر منه.

ثالثاً: حق الإقامة الدائمة

لا يخلو اللجوء إما أن يكون مسلماً أو غير مسلم، فإن كان مسلماً فإن الذي دلت عليه النصوص أن أمة الإسلام واحدة، وأنهم شعب واحد تجمعهم رابطة العقيدة وإن اختلفت لغاتهم وانتماؤهم العرقي، فحيث كان اللجوء لبلاد الإسلام مسلماً فإن له الحق في الإقامة الدائمة على أرض الإسلام^(٧٣)، ويمكن الاستدلال على ذلك بعدة أدلة: أولها: الآيات التي تدل على وحدة الأمة وأفرادها باعتبار عقيدة الإيمان، من مثل قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [الأنبياء: ٩٢]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠].

ثانياً: العمل النبوي بهذا المبدأ كما في قول رسول الله ﷺ: "...ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ...." (٧٤).

فيفهم منه: أن التحول إلى دار المهاجرين يقتضي أن يكون المهاجر من أهل تلك الدار التي تحول إليها، فأفاد ذلك أن له حق الإقامة الدائمة في دار الإسلام حين يتحول إليها.

فحين يطلب اللجوء المسلم إلى دار الإسلام الإقامة الدائمة فيها فإن له حق الحصول عليها، دون قيد أو شرط.

أما اللجوء غير المسلم فإن المتقدمين من الفقهاء قد تنازعوا في المدة التي

(٧٣) انظر: زيدان، عبد الكريم (ت: ١٤٣٥هـ)، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة/بيروت، الطبعة الثانية (١٩٨٨م/١٤٠٨هـ)، (ص ٥٢).
غرابية، رحيل، الجنسية في الشريعة الإسلامية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى (٢٠١١م)، (ص ٤٢).

(٧٤) رواد مسلم وأبو داود. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بأداب الغزو وغيرها، برقم (١٧٣١)، (٣/١٣٥٧).
أبوداود السجستاني، السنن، كتاب الجهاد، باب: في دعاء المشركين برقم (٢٦١٢)، (٣/٢٧).

يجوز له بقاؤها في أرض المسلمين؟ ثم إذا انتهت المدة ما الذي يجب على اللاجئ فعله؟ فهنا مسألتان:

المسألة الأولى: المدة التي يجوز بقاء اللاجئ فيها في أرض المسلمين اختلفت اتجاهات الفقهاء في المدة التي يمنح فيها اللاجئ حق اللجوء في أرض المسلمين، وقد أخذت آراؤهم اتجاهين:

الاتجاه الأول: تأقيت المدة التي يقيمها اللاجئ. وهذا الاتجاه تبناه جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة^(٧٥).

غير أنهم اختلفوا في أقصى مدة يجوز أن يبقى فيها اللاجئ في أرض المسلمين، فمذهب الحنفية والشافعية في قول: مدتها سنة كاملة، والمعتمد عند الشافعية أربعة أشهر، ومذهب الحنابلة عشر سنوات^(٧٦).

الاتجاه الثاني: جواز عقد الأمان من دون تقييده بمدة وهو رواية في مذهب الإمام أحمد^(٧٧)، وهو مذهب الشافعي في النساء خصوصاً^(٧٨).

ويعلل أصحاب الاتجاه الأول رأيهم بأن بقاء المستأمن مدة طويلة في أرض المسلمين يخشى معه أن يعود جاسوساً على المسلمين من حيث لا يشعرون؛ وذلك باستغلال الكفار بقاءه في أرض المسلمين^(٧٩).

(٧٥) الكاساني، بدائع الصنائع، (١٠٧/٧)، الإمام النووي، روضة الطالبين، (٢٨١/١٠). البيهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، (١٠٤/٣). وقد نص فقهاء الحنفية على أن مدة الأمان لا تقصر بحيث يحصل ضرر على المستأمن. انظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، (١٦٨/٤).

(٧٦) انظر مذاهب الفقهاء: الكاساني، بدائع الصنائع، (١٠٧/٧)، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، (٥٣/٦). المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، (١٠٤/٣). لم ينص فقهاء المالكية على مدة الأمان، غير أنهم نصوا على أن الهدنة التي يجريها الإمام تكون مدتها معينة، يعينها الإمام باجتهاده وينب أن لا تزيد على أربعة أشهر.

انظر: شهاب الدين القرافي، أبو العباس، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت: ٦٨٤هـ)، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي/ بيروت، الطبعة الأولى: (١٩٩٤م/١٤١٤هـ)، (٤٤٩/٣)، وانظر أيضاً: الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير على مختصر خليل، (٢٠٦/٢).

(٧٧) موفق الدين ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، (١٦٢/٤).

(٧٨) الخطيب الشربيني، مغني المحتاج في شرح المنهاج، (٢٣٨/٤).

(٧٩) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، (١٦٨/٤).

أما من اشترط أربعة أشهر فالحجة عنده قول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ﴾ [التوبة: ٢٠]. وكذلك: جعل النبي ﷺ لصفوان بن أمية بَعْدَ فَتْحِ مَكَّةَ تَسْيِيرَ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ^(٨٠)، والفعل النبوي دال على الجواز.

أما من نص على أنه عشر سنوات فهو القياس على الهدنة، وأقصى هدنة عقدها النبي ﷺ كانت عشر سنين كما في صلح الحديبية^(٨١).
ودليل الاتجاه الثاني: حديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لليهود: "نُقِرُّكُمْ بِهَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا"، فَقَرُّوا بِهَا حَتَّى أَجْلَاهُمْ عُمُرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٨٢).
القول المختار

الذي يظهر للباحث أن غاية ما يدل عليه فعل النبي الكريم ﷺ هو جواز تقييد مدة العهد، أما تعيينه بمدة معينة لا يجوز خلافها فهذا لا يدل عليه الدليل؛ لأن المدة ليست واحدة، فمرة كانت سنة، ومرة أربعة أشهر، ومرة عشر سنين، وليست إحدى المدد أولى بالاعتبار من الأخرى.

(٨٠) رواه مالك في الموطأ، والبيهقي في السنن وضعف إسناده ابن عبد البر. الإمام مالك، الموطأ، كتاب النكاح، باب: نكاح المشرک، إذا أسلمت زوجته قبله، برقم (٢٠٠١/٥٠٤).
أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، جماع أبواب الشرائط التي يأخذها الإمام على أهل الذمة، باب: مهادة من يقوى على قتاله، برقم: (١٨٨٢١)، (٣٧٦/٩). أبو عمر ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله القرطبي بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى العلوي، محمد عبد الكبير، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/ المغرب، (١٣٨٧هـ/١٩٦٧م)، (١٩/١٢). قال ابن عبد البر: "لا أعلمه يتصل من وجه صحيح، وهو حديث مشهور... وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده إن شاء الله".

(٨١) رواه البيهقي. أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، كتاب: جماع أبواب الشرائط التي يأخذها الإمام على أهل الذمة وما يكون منهم نقضاً للعهد، باب: الهدنة على أن يرد الإمام من جاء بلده مسلماً من المشرکين، برقم (١٨٨٣١)، (٣٨٠/٩).

(٨٢) رواه البخاري ومسلم. الإمام البخاري، الجامع الصحيح، كتاب قرض الخمس، باب: ما كان النبي (يعطي المؤلفه قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، برقم (٢٩٨٣)، (١١٤٩/٣). الإمام مسلم، الجامع الصحيح، كتاب المساقاة باب: المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، برقم (١٥٥١)، (١١٨٧/٣).

ومن وجه آخر: فإن فعل النبي ﷺ مع اليهود وتعليق إنهاء العقد بالإرادة المنفردة يدل على جواز إطلاق المدة.

وبناء على ذلك فإن التنوع في الفعل النبوي لا يفيد وجوب التقييد بمدة معينة، وأن تجاوز المدة ممنوع؛ كما أن عدم فعل غيرها لا يدل على عدم مشروعيته؛ فعدم الفعل ليس فعلاً للعدم.

وبناء عليه يمكن القول: إن هذه المدة منوطة بالسياسة الشرعية التي يراها سلطان المسلمين، فحيث رأى تقييد المدة قيدها، وحيث تبين له أن المصلحة في الإطلاق أطلقها - وهي الإقامة الدائمة -^(٨٣)، وعلى الاتجاه المقيد للمدة فاللجوء يقتضي إقامة مؤقتة بوقت معلوم.

المسألة الثانية: الوضع الشرعي للاجئ بعد انتهاء المدة

صورة المسألة: أن الدولة قبلت بدخول اللاجئ إلى أراضيها إلى مدة معينة، فبقي في أرض الدولة الإسلامية حتى انقضت المدة، فما العمل الواجب حينئذ؟

ينص الفقهاء على أن المدة إذا انقضت فإن اللاجئ - المستأمن - يخير بين البقاء وبذل الجزية، فيحصل على حق الإقامة الدائمة، والخيار الثاني: المغادرة الفورية، ويبقى على أمانه حتى يغادر أراضي الدولة الإسلامية^(٨٤).

فإن لم يغادر ولم يصرح برغبته في البقاء، فإن فقهاء الحنفية يرون أنه يعتبر من أهل الذمة؛ لأن دلالة الحال اقتضت ذلك، فيعتبر بذلك من مواطني الدولة الإسلامية، إذ قد حصل على حق الإقامة الدائمة في بلاد الإسلام، بل صار من أهل هذه الدار^(٨٥).

والذي يظهر للباحث أن اللاجئ لا يخلو من حالين:

(٨٣) وهذا الذي يفهم من ترجمة الإمام البخاري للحديث المتقدم حيث قال: "باب: الموادة من غير وقت" انظر: الإمام البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الجزية، (١٠٤/٤).

وقال الحافظ ابن حجر: "الموادة لا حد لها معلوم لا يجوز غيره، بل ذلك راجع إلى رأي الإمام بحسب ما يراه..." انظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت: ٨٥٢هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة/بيروت (١٣٧٩هـ / ١٩٦٠)، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إشراف: محب الدين الخطيب، تعليق: عبد العزيز بن باز، (٢٨٢/٦).

(٨٤) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (١٠٧/٧)، النووي، روضة الطالبين، (١٠/٢٩٠)، منصور البهوتي، كشف القناع، (١١١/٣).

(٨٥) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (٢٨١/٦).

الحالة الأولى: أن يكون من أهل الإسلام، وفي هذه الحالة للمسلم الحق في الإقامة الدائمة في دار الإسلام - كما تقدم ذكره -.

الحالة الثانية: أن يكون اللاجئ من غير أهل الإسلام، وهذه المسألة من المسائل التي لم يظهر فيها الدليل الصريح الصحيح الذي يجب المصير إليه، فالعمل فيها يكون وفق المصلحة؛ لأن الدليل لم يشهد لها بالاعتبار ولا الإلغاء فهي راجعة إلى رأي سلطان المسلمين، فيخير تخييراً مصلحياً بين ثلاث:

الأول: إجلاء المستأمن. الثاني: إبقاؤه مع بذل الجزية^(٨٦). الثالث: إبقاؤه دون فرض الجزية عليه.

ويمكن الاستدلال على ذلك بما يلي:

أولاً: ما سبق ذكره من قول النبي ﷺ لليهود: "نُقِرُّكُمْ بِهَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا"^(٨٧)، فقد علق بقاءهم على مشيئته دون أن يفرض عليهم الجزية، فدل على أن بقاءهم راجع لرأي سلطان المسلمين، ولا يلزم أن يفرض عليهم جزية.

ثانياً: قول النبي ﷺ: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ"^(٨٨)، فحين انتهاء المدة يكون إخراج اللاجئ - مع وجود الخطر - إضراراً به، ينهى عنه الحديث، كما ويدل الحديث أيضاً على أن استدامة قبول اللاجئ منوط بنفي الضرر، وهو ما تقدم ذكره أنه شرط للقبول بلجوئه.

(٨٦) يرى جمهور العلماء قبول الجزية من أهل الكتاب عرباً كانوا أو عجماء، وكذلك من المجوس، واختلف في مشركي العرب وملل الكفر الأخرى، فالجمهور لا يقبلون منهم الجزية، بينما يرى أكثر المالكية قبولها من سائر الكفار، عملاً بقول النبي ﷺ: "وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ أَوْ جَلَالٍ وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ - أَوْ جَلَالٍ - فَأَيُّهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَأَقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكَفَّ عَنْهُمْ، -وذكر منها-... فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلِّهُمْ الْجَزِيَّةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَأَقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكَفَّ عَنْهُمْ..." الحديث رواه مسلم وتقدم تخريجه. انظر مذاهب الفقهاء في المسألة: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، (٤/١٩٨). الحطاب الرعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، (٣/٣٨١)، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج في شرح المنهاج، (٦/٦٢)، البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، (٣/١١٨).

(٨٧) رواه البخاري ومسلم وقد تقدم تخريجه.

(٨٨) رواه أحمد وابن ماجه وصححه الألباني، وقد سبق تخريجه.

المطلب الثاني

الحريات التي يتمتع بها اللاجئون في دولة الإسلام

الحديث في هذا المطلب عن الحريات في المسائل التالية:

المسألة الأولى: حرية الاعتقاد والتدين^(٨٩)

المقصود هنا: حرية اللاجئ في ممارسة شعائره الدينية، وحرية البقاء على الملة التي يعتنقها من ديانة كتابية أو غير كتابية.

وهذا هو المفهوم من قول الله سبحانه وتعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، فلا يجوز إكراه أحد على الدخول في دين الإسلام؛ لأنه بين واضح جلي، في دلائله وبراهينه...^(٩٠)

ويؤكد هذا أيضاً جملة من الأدلة، أذكر منها ما يلي:

أولاً: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ اتَّبِعْهُ مَأْمُومًا﴾ [التوبة: ٦].

فالآية - كما تقدم - تفيد إعطاء الأمان لغير المسلمين في بلاد الإسلام، وإسماعه كلام الله عز وجل، ومن ثم إبلاغه للمكان الذي يأمن فيه أو يرغب إليه - أسلم أو لم يسلم -، ومقتضى ذلك عدم إكراهه على تغيير دينه، وإلا لاعتري اللجوء عن الفائدة.

ثانياً: ما تقدم ذكره من قول النبي ﷺ عن النجاشي: "فَإِنَّ بِهَا مَلِكًا لَا يُظْلَمُ عِنْدَهُ أَحَدٌ..."^(٩١).

(٨٩) نصت المادة (١٨) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على ما يلي: "لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حرّيته في تغيير دينه أو معتقده، وحرّيته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبّد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة".

وهذه الحرية الدينية بهذا الإطلاق مقصودة في القانون الدولي، بينما في الشريعة المطهرة يقتصر فيها على المواضع المذكورة في هذه المسألة، وسيأتي في المطلب التالي مناقشة لهذه المسألة على نحو مفصل.

(٩٠) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٦٨٢/١). (يتصرف)

(٩١) رواد ابن هشام في السيرة النبوية وصححه الألباني. انظر: ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب (ت: ٢١٣هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا، مطبعة مصطفى البابي وأولاده/ مصر، الطبعة الثانية: (١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م). (٢٢١/١). الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها، برقم (٣١٩٠)، (٥٧٧/٧).

فالنبي ﷺ مدح النجاشي بأنه لا يظلم عنده أحد، والصحابّة الكرام إنما خرجوا بدينهم فراراً من الظلم الذي وقع عليهم، فقبول النجاشي لهم وإقرارهم على دينهم الذي اعتنقوه، ومدح النبي ﷺ لهذا الفعل يفيد أن إكراه الناس على ترك دينهم يعتبر ضرباً من ضروب الظلم، يجب أن تتنزه عنه دولة الإسلام التي تحكم بالشرعية المطهرة.

ثالثاً: يشهد لذلك جملة من الفروع الفقهية، ومنها:

- ١ - اتفق الفقهاء على أن الأصل في الإنسان الحرية وليس الرق^(٩٢)، ومقتضى ذلك حرية التدين بالدين الذي يريد.
 - ٢ - نص الفقهاء على عدم جواز قتال غير المسلمين إن لم يقاتلوا المسلمين^(٩٣)، وبناء عليه: لا يجوز إكراه أحد على ترك دينه وتحويل معتقده؛ لأن مقتضى ترك القتال هو الإقرار على الدين الذي هم عليه، واللاجئ غير المسلم كذلك^(٩٤).
 - ٣ - نص فقهاء الشافعية على أنه لا يجوز للسيد إرغام عبده على الدخول في الإسلام^(٩٥).
 - ٤ - نص الإمام مالك أنه لا يجوز منع الرقيق النصراني من شرب الخمر أو إتيان الكنيسة؛ لأن ذلك من دينهم^(٩٦).
- ففي هذين الفرعين الفقهيّين منع الفقهاء من إكراه العبد المملوك على الدخول في الإسلام، ولم يجيزوا منعه من أفعال تخالف شريعتنا وتوافق شريعته، فإذا كان هذا للرقيق فاللاجئ يأخذ ذات الحكم من باب أولى.
- إذا تقرر هذا فإن هناك مسألتين تحتاجان إلى بحث حكمهما:
- الأولى: لو رغب اللاجئ في تغيير دينه، فهل مثل هذا جائز في الشريعة

(٩٢) موفق الدين ابن قدامة، المغني شرح مختصر الخرقي، (٦/١١٢). وانظر: الكمال ابن الهمام، فتح القدير، (٦/٢٥٠). ابن عرفة الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير للدردير، (٤/١٢٥)، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج شرح المنهاج، (٣/٦٠٩)، البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، (٦/٣٩٢).

(٩٣) السرخسي، شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، (٥/١٤١٥).

(٩٤) انظر: أبو الوفا، حق اللجوء بين الشريعة والقانون، (ص١٥٨).

(٩٥) انظر: الإمام النووي، روضة الطالبين، (٧/١٣٦). وانظر أيضاً: الموسوعة الفقهية الكويتية، مصطلح (رق)، (٢٣/١٣).

(٩٦) الإمام مالك، مالك بن أنس الأصبحي إمام المذهب (ت: ١٧٩هـ)، المدونة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: (١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، (٣/٩٩).

المطهرة؟ سواء كان يغير دينه من الإسلام إلى غيره أو من ملة إلى ملة أخرى غير ملة الإسلام؟

الثانية: هل يجوز أن يبني للاجئ غير المسلم معبداً يتعبد فيه في أرض الإسلام؟

المسألة الأولى: لو رغب اللاجئ في تغيير دينه

لا يخلو تغيير اللاجئ لدينه من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون من غير المسلمين فيدخل في دين الإسلام، فمثل هذا لا إشكال فيه.

الحالة الثانية: أن يكون مسلماً فيغير دينه إلى دين آخر، وهذا الذي يطلق عليه في لسان الشارع الحكيم "المرتد"، فالذي اتفق عليه الفقهاء أن المرتد عن الإسلام يجب قتله إن كان رجلاً، لقول النبي (قال: "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ" (٩٧).

ولقوله ﷺ: "لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ...وَالنَّارِ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ" (٩٨).

فإن كان المرتد عن الدين امرأة وليس رجلاً فالمسألة محل نزاع بين الفقهاء على قولين:

القول الأول: أن المرأة المرتدة لا تقتل، وبذلك قال الإمام أبو حنيفة وأصحابه (٩٩).

القول الثاني: أن المرأة تأخذ حكم الرجل وبهذا قال الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة (١٠٠)؛ وذلك لعموم النصوص الواردة في ذلك.

أما الحنفية فدليلهم: أَنَّ امْرَأَةً وُجِدَتْ فِي بَعْضِ مَعَارِزِ النَّبِيِّ ﷺ مَقْتُولَةً، فَانْكَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَتْلَ النِّسَاءِ.. (١٠١).

(٩٧) رواه البخاري في صحيحه. الإمام البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب: لا يعذب بعذاب الله، برقم: (٢٨٥٤)، (١٠٩٨/٣).

(٩٨) رواه مسلم وقد سبق تخريجه.

(٩٩) الكاساني، بدائع الصنائع، (١٣٥/٧).

(١٠٠) أبو العباس الصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، (٤٣٧/٤). الخطيب الشربيني، مغني المحتاج لمعرفة ألفاظ المنهاج، (٤٣٦/٥).

منصور البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، (١٧٤/٦).

(١٠١) رواه البخاري ومسلم.

فأفاد منع قتل النساء في الغزو مع كونهم في صف الكفار؛ فدل ذلك على أن الجنس - النساء - مانع من استحقاق القتل، فيحظر قتل النساء في الردة كما في الغزو.

القول المختار

يظهر للباحث أن دليل الحنفية يمكن مناقشته بأنه خاص في الغزو؛ إذ إن المرأة لا تشترك في الأعمال الحربية عادة؛ كما جاء في الحديث أن النبي ﷺ مر بامرأة مَقْتُولَةٍ، مِمَّا أَصَابَهُ مُقَدَّمَةُ الْجَيْشِ، فَوَقَفَ عَلَيْهَا وَقَالَ ﷺ: "مَا كَانَتْ هَذِهِ لِنِقَاتِلٍ" وَقَالَ ﷺ: "لَأَحْدِهِمْ: ...الْحَقُّ خَالِدًا فَقُلْ لَهُ: لَا تَقْتُلُوا ذُرِّيَّةً، وَلَا عَسِيفًا" (١٠٢).

فالنهي عن القتل لانتفاء ما يوجبه، وهو: "مَا كَانَتْ هَذِهِ لِنِقَاتِلٍ"، فإن ظهر منها ما يوجب القتل كالقتال أو الردة انتفى التعليل، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً. أما الأمر بقتل المرتد فدل عليه أحاديث عامة فيمن وقعت منه الردة، والمرأة أحد أفراد العام، فوجب أن يتناولها النص.

وبناء على ذلك فالذي يظهر للباحث أن قول الجمهور أرجح من قول الحنفية في مسألة ردة المرأة.

الحالة الثالثة: أن يكون غير مسلم فيغير دينه إلى دين آخر غير دين الإسلام، فهذا محل خلاف بين الفقهاء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يقر على الدين الذي انتقل إليه. وبه قال الحنفية والمالكية وهو أحد القولين في مذهب الشافعية ورواية عند الحنابلة (١٠٣).

= الإمام البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب: قتل الصبيان في الحرب، برقم (٢٨٥١)، (١٠٩٨/٣).

الإمام مسلم، الصحيح الجامع، كتاب الجهاد والسير، باب: تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، برقم (١٧٤٤)، (١٣٦٤/٣).

(١٠٢) رواه أحمد وأبو داود وصححه الألباني.

الإمام أحمد، المسند، برقم (١٥٩٩٢)، (٣٧٠/٢٥). أبو داود السجستاني، السنن، كتاب الجهاد، باب: في قتل النساء، برقم (٢٦٦٩)، (٣٠٤/٤).

الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، برقم (١٢١٠)، (٣٥/٥).

(١٠٣) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، (٢٨٥/٣)، ابن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، (٣٠٨/٤)، النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، (١٤٠/٧)، المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، (٢٤٩/٤).

القول الثاني: لا يقر على دينه. وبهذا قال الشافعية وهو رواية عن الإمام أحمد^(١٠٤).

القول الثالث: التفصيل: إن انتقل من دين سماوي فلا يقر عليه مطلقاً، وإن انتقل إلى دين سماوي من دين غير سماوي أقر عليه، وإن انتقل إلى المجوسية من دين هو أقل منه أقر عليه. وهذا مذهب الحنابلة^(١٠٥).

يعلل أصحاب القول الأول مذهب بأن الكفر كله ملة واحدة، فمن انتقل إلى نصرانية أو يهودية أو مجوسية، فلم يعد أن يكون قد فر من كفر إلى كفر؛ فلما لم يكن الكفر الأول موجباً للعقوبة، فكذا ليس الكفر الثاني موجباً للعقوبة^(١٠٦).

أما القول الثاني فحجته: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]^(١٠٧).

فالعوم في قوله: "وَمَنْ يَبْتَغِ"، يدخل فيه اليهودي والنصراني والمجوسي وغيرهم، فكل واحد من أفراد العوم يعتنق غير الإسلام فلا يقر عليه.

كما احتجوا أيضاً بالقياس على من ارتد عن الإسلام، ووجهه: أنه اعتنق ديناً كان يقر ببطلانه، فكما أن المرتد اعتنق ديناً كان يقر ببطلانه، فأوجب أن لا يقر عليه، فكذا من غير ديناً كان يقر ببطلانه وجب أن لا يقر عليه.

أما القول الثالث: فقد احتجوا بقياس من غيّر دينه السماوي على من ارتد عن الإسلام، بجامع أن كلاً منهما كان يقر ببطلان الدين الذي انتسب إليه، فأشبه المرتد.

وأما المجوسي حين ينتقل إلى دين أقل من دينه فإنه لا يقر لأنه يشبه المرتد، أما لو انتقل إلى دين سماوي كاليهودية والنصرانية فإنه يقر عليه؛ لأنه دين كان يقر أهله عليه، ففارق المرتد^(١٠٨).

القول المختار

يظهر للباحث ما يلي:

(١٠٤) قليوبي وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح الجلال المحلي، (٢٥٣/٣)، المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، (٢٤٩/٤).

(١٠٥) منصور البهوتي، شرح منهي الإرادات، (٦٧٠/١). وانظر أيضاً: المرداوي، الإنصاف في معرف الراجح من الخلاف، (٢٥٠/٤).

(١٠٦) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، (٢٨٥/٣).

(١٠٧) الخطيب الشربيني، مغني المحتاج لألفاظ المنهاج، (٣١٧/٤).

(١٠٨) منصور البهوتي، شرح منتهي الإرادات، (٦٧٠/١).

أولاً: إن القول الأول يؤيده الأصل العام: إن للإنسان كامل الحرية في اختيار الدين الذي يقتنع به، ومثل هذا ملائم لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، واستثنى التارك لدين الإسلام لورود النص الخاص المانع من الاسترسال في الاختيار.

ثانياً: أحاديث الأمر بقتل المرتد عن الإسلام تتضمن تقييداً لما أطلقه أصحاب القول الثاني، فإن الحكم في تغيير الدين واستحقاق العقوبة خاص بالمسلم؛ لأنه قال: "لا يحل دم امرئ مسلم"؛ والعلة فيه: شرف دين الإسلام على غيره من الأديان. أما قوله سبحانه وتعالى: "فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ"، فالمراد به أحكام الآخرة لا الدنيا؛ لأن "من يدين لله بغير دين الإسلام الذي ارتضاه الله لعباده، فعمله مردود غير مقبول" (١٠٩).

يؤكد ذلك أن من كان على النصرانية أو اليهودية فإنه داخل في عموم الآية: "وَمَنْ يَبْتَغِ"، على الرغم من أنه تؤخذ منه الجزية في أحكام الدنيا، فعلم من ذلك أن المراد الحكم في الآخرة.

ثالثاً: عموم حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ" (١١٠) محمول على المسلم؛ لأن الخطاب للمسلمين - كما في الضمير "فَاقْتُلُوهُ" -.

رابعاً: إن التفصيل الذي جاء في القول الثالث ليس عليه دليل صريح صحيح يؤيده، فالأصل أن للإنسان مطلق الحرية في التدين بالدين الذي يعتقد صحته.

خامساً: إن المقصود من معاقبة المرتد عن الإسلام هو حماية جناب الإسلام من التشكيك فيه، وهذه العلة غير متحققة في أي دين آخر؛ لأن الإسلام يأمر بتركها واعتناق دين الإسلام، وبناء على ذلك فالعلة غير متحققة.

وبناء عليه فإن الذي يظهر للباحث أن القول الأول أرجح الأقوال، وأوفقها لمقاصد الشرع.

المسألة الثانية: بناء المعابد في أرض الإسلام

صورة المسألة: أن اللاجئ غير المسلم يحتاج لبناء مكان يؤدي فيه عبادته، فهل يجوز له أن يبني معبداً في أرض المسلمين لأداء عبادته في حال احتاج إلى ذلك؟

(١٠٩) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (ص ١٣٧).

(١١٠) سبق تخريجه قريباً.

يقسم الفقهاء بلاد المسلمين إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: بلد بناء المسلمون.

القسم الثاني: بلد أخذه المسلمون من غيرهم على وجه الغلبة والقوة.

القسم الثالث: بلد أخذه المسلمون من غيرهم لا على وجه الغلبة، بل على وجه الصلح والعهد^(١١١).

والذي تبقى في الحالة السياسية التي يعيشها العالم اليوم مما له علاقة في مسألة البحث: الصنف الأول فقط، وهو البلاد التي بناها المسلمون^(١١٢)، فهل مثل هذه البلاد يجوز إحداث معبد فيها للإيج؟

الذي نقل عن عامة الفقهاء أنه لا يجوز إحداث معبد لغير المسلمين في بلد مصره المسلمون وعاشوا فيه، ولو كان معهم غيرهم من غير المسلمين^(١١٣).

ونذكر بعض فقهاء المالكية جواز تمكين غير المسلمين من إحداث معبد لهم- خروجاً عن الأصل- إن خيف من منعهم مفسدة أعظم^(١١٤).

قال في منح الجليل في شرح مختصر خليل: " (لا) يجوز للصلي ولا للعنوي إحداث كنيسة (ببلد الإسلام)، التي نقلوا إليها أو التي انفرد باختطاطها المسلمون في كل حال، (إلا ل) خوف ترتيب (مفسدة أعظم) من الإحداث على عدمه فيمكنون منه ارتكاباً لأخف الضررين"^(١١٥).

(١١١) انظر في ذلك: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (١١٣/٧)، ابن عرفة الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير، (٢٠٤/٢)، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، (٧٦/٦)، منصور البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، (١٣٣/٣).

(١١٢) لأن ما بناه غير المسلمين ووصلت إليه الفتوحات الإسلامية لا يخلو من وجود معابد لغير المسلمين من كنائس ونحوها، سواء كان ذلك فتح صلحاً أو عنوة أو غير ذلك.

(١١٣) انظر: مذاهب الفقهاء: الكاساني، بدائع الصنائع، (١١٤/٧) العبدري المواق، التاج والإكليل شرح مختصر خليل، (٦٠٠/٤)، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، (٧٦/٦)، منصور البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، (١٣٣/٣).

(١١٤) الخراشي، محمد بن عبد الله المالكي (ت: ١١٠١هـ)، الشرح الكبير على متن خليل المعروف بشرح الخرشي، دار الفكر للطباعة/ بيروت، (د.ت.)، (١٤٨/٣).

(١١٥) الشيخ عليش، منح الجليل في شرح مختصر خليل، (٢٢٣/٣). وجاء في التاج والإكليل: "لما أمر أمير المسلمين بنقل النصارى المعاهدين من الأندلس للعدوة الأخرى خوفاً من داخلتهم. استفتى العلماء فأجاب ابن الحاجب: الواجب أن يباح لهم بنيان بيعة واحدة لإقامة شرعهم ويمنعون من ضرب النواقيس فيها. قال: وهذا هو وجه الحكم." انظر: العبدري المواق، التاج والإكليل شرح مختصر خليل، (٦٠٠/٤).

ويظهر للباحث أن ما نقل عن علماء المالكية لا يعد خروجاً عن الأصل المجمع عليه، وإنما هو عمل بأدنى المفسدتين لدفع أعلاهما^(١١٦).

ويستدل على ما ذكر الجمهور من العلماء بما يلي:

أولاً: قول رسول الله: "لَا تَصْلُحُ قِبْلَتَانِ فِي أَرْضٍ وَاحِدَةٍ، وَلَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ جَزِيَّةٌ"^(١١٧)، فالنبي (نفي الصلاح عن قبلتين تكونان في أرض واحدة، وهو خبر بمعنى الأمر، فينهى السلطان عن تمكين بناء المعابد التي يعبد فيها غير الله)^(١١٨).

ثانياً: قول رسول الله ﷺ: "لَا يُبْنَى كَنِيسَةٌ فِي الْإِسْلَامِ، وَلَا يُحْدَدُ مَا خَرِبَ مِنْهَا"^(١١٩). فالحديث ينهى عن بناء الكنيسة في أرض الإسلام، وإنما يطلق عليها أرض الإسلام حين تكون تحت قهر المسلمين، أو يكون قد بناها أهل الإسلام.

ثالثاً: قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "...وَلَا يُرْفَعَنَّ بَيْنَ ظَهْرَانَيْكُمُ الصَّلِيبُ، وَلَا يَجَاوِرَنَّكَمُ الْخَنَازِيرُ"^(١٢٠).

ولا شك أن كل ما أدى إلى رفع الصليب فهو داخل في النهي العمري، ومعلوم أن لأمر المؤمنين عمر - رضي الله عنه - سنة متبعة.

(١١٦) وهي قاعدة متفق عليها عند العلماء. انظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، (١٢/٣١١).

(١١٧) رواه أحمد والترمذي وضعفه الألباني.

الإمام أحمد، المسند، برقم (١٩٤٩)، (٣/٤١٨).

الترمذي، الجامع الصحيح، كتاب أبواب الزكاة، باب: ما جاء ليس على المسلمين جزية، برقم (٦٣٣)، (٣/١٨).

الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة، برقم (٤٣٧٩)، (٩/٣٦٧).

(١١٨) انظر في ذلك: العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير شرف الحق، الصديقي (ت: ١٣٢٩هـ)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية/بيروت، الطبعة الثانية: (١٤١٥هـ/١٩٩٥م)، (٨/١٩٢).

(١١٩) رواه ابن عدي في الكامل. ابن عدي الجرجاني، أبو أحمد عبد الله بن عدي (ت: ٣٦٥هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: (١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، (٤/٤٠٣).

(١٢٠) رواه البيهقي في السنن الصغرى. كتاب الجزية، باب: الصلح على غير الدينار، برقم (٢٩٤٧)، (٤/١٠).

قال الألباني: "ورجاله ثقات غير حرام بن معاوية ذكره ابن حبان في "الثقات"، وأورده ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً". انظر: الألباني، إرواء الغليل، (٥/١٠٥).

رابعاً: قول ابن عباس: "كُلُّ مَضْرٍ مَضَرَّهُ الْمُسْلِمُونَ لَا تُبْنَى فِيهِ بَيْعَةٌ وَلَا كَنِيسَةٌ، وَلَا يُضْرَبُ فِيهِ بِنَاقُوسٍ" (١٢١).

خامساً: ما نقل عن عمر بن الخطاب وعن عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - مما لا يعرف له مخالف من الصحابة، فكان إجماعاً على حرمة بناء الكنيسة في بلاد بناها أهل الإسلام.

سادساً: أن المعابد المختلفة يعبد فيها غير الله سبحانه وتعالى، فالكنيسة يعبد فيها المسيح، ويزعم النصارى أنه ابن الله عز وجل - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً -، فالقول بجواز بناء الكنائس ونحوها في أمصار المسلمين يدخل في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِلَافِ وَالْعُدُونِ﴾ [المائدة: ٢].

هذا وإن الأمانة العلمية تقتضي أن نذكر أن بعضاً من المعاصرين قد ذهب إلى جواز بناء المعابد والكنائس في بلاد المسلمين مطلقاً (١٢٢).

واحتجوا على ذلك بمبدأ المعاملة بالمثل: فكما أن النصارى يسمحون ببناء المساجد للمسلمين في بلادهم التي يعيش فيها المسلمون، فكذا يعاملون بالمثل في بلادنا، فيسمح لهم ببناء المعابد في بلاد المسلمين (١٢٣).

كما رأوا أن مبدأ المواطنة الذي يعيش فيه الناس اليوم تحت مبدأ: "لهم ما لنا وعليهم ما علينا"، يقتضي إلزامهم بالواجبات، وإعطاءهم الحقوق كالمسلمين.

رأي الباحث

يظهر للباحث ما يلي:

أولاً: إن ما استدل به جمهور الفقهاء من الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة إما غير صحيح وإما غير صريح، لكن الذي يظهر أنه لم يقل أحد من الفقهاء المتقدمين بجواز بناء معابد لغير المسلمين في بلاد بناها المسلمون، فالقول بغير ذلك خرق للإجماع، أو أن الأمة قد اتفقت على خلاف الحق - وهو محال -.

(١٢١) رواه البيهقي في السنن الصغرى وضعفه الألباني.

أبو بكر البيهقي، السنن الصغرى، كتاب الجزية، باب: الصلح على غير الدينار، برقم (٢٩٤٨)، (١٠/٤). الألباني، إرواء الغليل، برقم (١٢٦٦)، (١٠٥/٥).

(١٢٢) قال بذلك الدكتور عبد الكريم زيدان، وفضيلة الشيخ يوسف القرضاوي. انظر: د/زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، (ص٨٤). وقد ذكر القرضاوي رأيه في حوار في القنوات الفضائية، وانظر في ذلك: مقال منشور في الشبكة للأستاذ محمد صبري، (https://archive.islamonline.net).

(١٢٣) المصدر السابق.

ثانياً: مبدأ المعاملة بالمثل غير مطرد، فليس كل بلاد غير المسلمين يعاملون المسلمين بذات المعاملة.

ثالثاً: مبدأ المواطنة لم يكن وليد العصر، فليس هو مناط جديد للحكم يستوجب تغيير الحكم، وإنما هو مبدأ متقرر من أوائل عهود الدولة المسلمة.

رابعاً: النظر إلى تصرفات الشارع في تشريع الأحكام يقتضي أن ما يلائم المقاصد الشرعية منع بناء المعابد التي يعبد فيها غير الله سبحانه وتعالى، ويبرهن على ذلك ما يلي:

- ١ - النهي عن الصلاة في مسجد الضرار كما في قول سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾ [التوبة: ١٠٨]، فإذا كان الشارع الحكيم ينهى عن بناء مسجد قصد من بنائه محادة رسول الله ﷺ، فمنع بناء معبد يعبد فيه غير الله من باب أولى.
 - ٢ - نهى الشارع الحكيم عن سب آلهة المشركين؛ لئلا يؤدي إلى اعتداء على الذات الإلهية، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فلا يليق أن يأذن ببناء مكان ينسب فيه النقص لله جل جلاله، فمثل ذلك لا يلائم مقاصد التشريع.
 - ٣ - ذكرت أم سلمة وأم حبيبة لرسول الله ﷺ كنيسة رأينها في أرض الحبشة وما فيها من تصاوير، قال ﷺ: "أُولَئِكَ إِذَا مَاتَ مِنْهُمْ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا، ثُمَّ صَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّورَةَ أُولَئِكَ شَرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللَّهِ" (١٢٤). فإذا كانوا شرار الخلق عند الله جل جلاله، فالأليق بأحكام الشرع أن لا يأذن بفعل ما هو سبب كونهم شرار الخلق عنده.
- وحين يقال إن درء المفسدة يقتضي جواز بناء معابد لغير المسلمين في بلاد بناها المسلمون، فإن الذي يظهر للباحث أنه يجب اشتراط الشروط التالية:
- ١ - أن يكون هذا البناء خارج جزيرة العرب؛ لقول رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: "لَا يُتْرَكُ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ دِينَانِ" (١٢٥).

(١٢٤) رواه البخاري ومسلم.

الإمام البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الجنائز، باب: بناء المسجد على القبر، برقم (١٢٧٦)، (٤٥٠/١).

الإمام مسلم، الصحيح المسند، كتاب المساجد باب: النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، برقم (٥٢٨)، (٣٧٥/١).

(١٢٥) رواه مالك وأحمد وصححه الألباني.

- ٢ - أن يكون هناك مفسدة واقعة أو متوقعة يراد دفعها بارتكاب أخف الضررين لدفع أعلاهما، كما ويتوجب إطلاع أهل العلم على هذه المفسدة التي تتوقع؛ ليقدرُوا إن كانت مبيحة للرخصة أو ليست كذلك.
- ٣ - أن يكون العمل بإذن السلطان ولا يحدثه الناس من تلقاء أنفسهم؛ لئلا يفتنت على السلطان، وتكثر المعابد.
- ٤ - أن توجد طائفة تطلب بناء مثل هذه المعابد، فإن لم يكن هناك وجود يستدعي البناء فلا يجوز ذلك بحال.
- ٥ - تمنع هذه المعابد من دعوة غير المنتمين لهذه الطائفة لدخول الكنيسة، ولا يكون ثمت أجراس تضرب أو صلبان تعلق علانية، أو نحوها من الشعارات، كما لا يؤذن لأحاد المسلمين بدخولها مطلقاً، إلا من كان وكيلاً لسلطان المسلمين؛ وذلك منعاً للفتنة.
- ٦ - أن يكون مكانها بعيداً عن بيوت المسلمين وسكنهم؛ لئلا تؤدي إلى افتتان الناس بها.

المسألة الثانية: حرية التنقل

نص الفقهاء على أن أرض المسلمين إما أن تكون: أرض الحرم، أو جزيرة العرب، أو سائر مناكب الأرض مما عداهما^(١٢٦)، فهي ثلاثة أقسام ولكل قسم منها حكم يخصه، وهو كما يلي:

القسم الأول: ما عدا الجزيرة والحرم

أفادت نصوص القرآن الكريم جواز الانتقال في أرض الله، بغية تحقيق مقصد شرعي أو غاية إنسانية، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾ [الملك: ١٥].

فالأرض مسخرة ومذللة للإنسان، ليدرك كل ما تعلقت به حاجته من غرس وبناء وحرث، وطرق يتوصلون بها إلى أقطار وبلدان نائية، فالمشي مأمور به؛ طلباً للرزق وتحصيلاً لأنواع المصالح^(١٢٧).

= الإمام مالك، الموطأ، كتاب الجامع، باب: ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة، (٢/٨٩٢). الإمام أحمد، المسند، برقم (٢٦٣٥٢)، (٤٣/٣٧١).
(١٢٦) الماوردي، الأحكام السلطانية، (ص ٢٤١).
(١٢٧) انظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (ص ٨٧٧).

وهذه الآية ونظائرها تفيد أنه من حيث الجملة: حرية الانتقال من أرض إلى أخرى لتحقيق مقصد شرعي.

القسم الثاني: أرض الحرم: ويقصد بها أرض مكة، وقد اتفق الفقهاء على عدم جواز إقامة غير المسلمين في أرض الحرم^(١٢٨)، واختلفوا في دخولها على اتجاهين:

الاتجاه الأول: يجوز لهم دخول مكة. وهذا الاتجاه تبناه الحنفية، والمالكية^(١٢٩)، وقد اشترط المالكية الجواز بقصد العبور لا الجواز المطلق^(١٣٠).

الاتجاه الثاني: يمنع غير المسلم من دخول الحرم مطلقاً. وقد تبناه الشافعية والحنابلة وهو أحد الرأيين عند المالكية^(١٣١).

أهم ما استدلل به الحنفية: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُنْزِلَ وَقَدْ ثَقِيفَ الْمَسْجِدِ لِيَكُونَ أَرْقَ لِقُلُوبِهِمْ^(١٣٢).

ولو كان ذلك الإنزال ممنوعاً لم ينزلهم فيه^(١٣٣)، وهو ظاهر في مسجد المدينة، ومسجد مكة مقاس عليه، بجامع أن كلاً منهما محلٌ لصلاة الجماعة، وكلاً منهما حرم.

أما المالكية فحجبتهم ضرب عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ - رضي الله عنه - لِلْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسِ بِالْمَدِينَةِ إِقَامَةً ثَلَاثَ لَيَالٍ يَنْسَوُفُونَ بِهَا وَيَقْضُونَ حَوَائِجَهُمْ، وَلَا يُقِيمُ أَحَدٌ مِنْهُمْ فَوْقَ ثَلَاثَ لَيَالٍ^(١٣٤).

(١٢٨) الكمال ابن الهمام، شرح فتح القدير، (٦٠/٦)، الخطاب، مواهب الجليل، (٣٨١/٣)، تكملة المجموع شرح المذهب، للمطيعي، (١٩/٤٣٣)، البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، (٣/١٣٤).

(١٢٩) الكاساني، بدائع الصنائع، (٥/١٢٨).

(١٣٠) الخطاب، مواهب الجليل، (٣/٣٨١).

(١٣١) تكملة المجموع شرح المذهب، للمطيعي، (١٩/٤٣٣). البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، (٣/١٣٤). الخطاب، مواهب الجليل، (٣/٣٨١).

(١٣٢) رواد أبو داود وضعفه الألباني.

أبو داود السجستاني، السنن، كتاب الخراج، باب ما جاء في خبر الطائف، برقم: (٣٠٢٦)، (٣/١٦٣).

الألباني، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ) ضعيف سنن أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع/ الكويت، الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م)، (٢/٤٣٦).

(١٣٣) بدر الدين العيني، محمود بن أحمد الغيتابي (ت ٨٥٥هـ)، البناية شرح البداية، دار الكتب العلمية/ بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م)، (١٢/٢٣٨).

(١٣٤) رواد البيهقي في السنن الكبرى. انظر: أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، كتاب: جماع أبواب الشرائط التي يأخذها الإمام على أهل الذمة، باب: الذمي يمر بالحجاز لا يقيم ببلد منها أكثر من ثلاث ليال، برقم (١٨٧٦٢)، (٩/٣٥٣).

فعمر رضي الله عنه أذن لغير المسلمين في البقاء في المدينة لقضاء حوائجهم، فأفاد جواز بقاء غير المسلمين في الحرم مدة قليلة لقضاء حوائجهم.

أما الشافعية والحنابلة فقد استدلوا بعموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ [التوبة: ٢٨].

فقوله: "فَلَا يَقْرَبُوا"، متوجه إلى عموم المشركين المستفاد من (ال) الاستغراقية في قوله: "الْمُشْرِكُونَ"، فليس لغير المسلمين دخول أرض الحرم.

القول المختار

يظهر للباحث أن ما استدل به الحنفية والمالكية لا يخلو من نظر ومعارضة وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً: ما استدل به الحنفية يعترضه أمور: الأول: أن الحديث ضعفه أهل العلم، ومثله لا ينهض للاستدلال.

الثاني: على فرض صحته فإن النبي ﷺ أنزلهم حرم المدينة وليس حرم مكة، وقياس أحدهما على الآخر لا يصح؛ لأن حرم مكة أعظم من حرم المدينة.

الثالث: لو سلم للحنفية قياس حرم مكة على حرم المدينة مع صحة الحديث، فإنه لا يسلم لهم الاستدلال بالحديث أيضاً؛ لأن الحديث يفيد جواز بقائهم حال وجود الحاجة، ولا يفيد جواز بقائهم مع عدم الحاجة.

الرابع: لو سلمنا بتساوي الحكم في الحرمين، فهو لا يخرج القياس عن كونه فاسد الاعتبار؛ لأنه في مورد النص.

وتوضيحه: أن العموم في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ﴾، يتناول جميع أفرادهم، فالقول بجواز دخول الحرم مطلقاً مناف للعموم، وتشير الآية أنه حتى مع وجود الحاجة فلا يجوز دخولهم، وذلك ما أفاده تمامها: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عِيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [التوبة: ٢٨]. فكأنه قال: ولو كان لكم بهم حاجة من تجارة ونحو ذلك، فليس لهم قربان المسجد الحرام، فإن كان ذلك كذلك، فمن الأولى منعهم مع عدم الحاجة، وهذا الجواب يصلح أن يجاب به عن دليل المالكية.

ثانياً: الرواية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه - على فرض صحتها - يرد عليها ما سبق إيراده على رواية وفد ثقيف، من أنها متعلقة بحرم المدينة لا بحرم مكة، وقياس أحدهما على الآخر لا يصح لأنه فاسد الاعتبار - كما تقدم ذكره -.

وبناء عليه فالذي يظهر للباحث أن القول الراجح هو منع غير المسلمين من دخول الحرم مطلقاً.

القسم الثالث: جزيرة العرب^(١٣٥)، أو أرض الحجاز^(١٣٦): يمكن القول إن الفقهاء قد اتفقوا على عدم جواز إقامة غير المسلمين في أرض الحجاز، وإن كان يجوز لهم دخولها للحاجة^(١٣٧).

وذلك استدلالاً بقول رسول الله ﷺ: "أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ..."^(١٣٨).

(١٣٥) يرى فقهاء الحنفية وبعض المالكية أن جزيرة العرب من أقصى عدن أبين إلى ريف العراق طولاً، ومن جدة وما والاها من ساحل البحر إلى أطراف الشام عرضاً، وروي عن الإمام مالك أن جزيرة العرب هي مكة والمدينة واليمامة، وبهذا قال فقهاء الشافعية والحنابلة، واختلف قولهم في اليمن، وأطراف العراق فهل تجوز الإقامة فيها؟ يرى فقهاء الحنفية والمالكية في أحد الوجهين لا يجوز لغير المسلمين الإقامة فيها. ويخصص الشافعية والحنابلة والمالكية في وجه آخر جزيرة العرب في الحجاز فقط.

سبب الخلاف: هل ما عدا الحجاز يدخل في جزيرة العرب أو لا يدخل؟ فمن رأى عدم دخوله في جزيرة العرب خص النهي في الحجاز، ومن رأى أن جزيرة العرب تعم كل أطراف هذه الرقعة جعل النهي عن الإقامة عاماً في كل ما تناوله الاسم.

والذي يظهر للباحث أن المنع إنما هو وارد على أرض الحجاز، دون غيرها؛ لأن اليمن كان فيها أهل الكتاب كما في خبر بعث معاذ (إليه، والنصارى كانوا يقيمون في نجران، وإنما أُخرجوا من جزيرة العرب لمخالفتهم العهد بينهم وبين رسول الله (ﷺ). انظر: الكمال ابن الهمام، شرح فتح القدير، (٦٠/٦)، الوليد الباجي، المنتقى في شرح الموطأ، (١٩٥/٧)، أبو عمر ابن عبد البر، الاستذكار في مذاهب علماء الأمصار، (٢٤٦/٨)، ابن عرفة الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير، (٢٠١/٢)، الإمام الشافعي، الأم، (١٨٧/٤)، الرملي، نهاية المحتاج على ألفاظ المنهاج، (٩٠/٨)، البهوتي، كشف القناع، (١٣٦/٣).

وانظر أيضاً: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (١٧١/٦)، أبو زيد، بكر بن عبد الله (١٤٢٩هـ)، خصائص جزيرة العرب، طبعة وزارة الأوقاف السعودية، (١٤٢٠هـ)، (ص ١٦ وما بعدها).

(١٣٦) سمي الحجاز بذلك لأنه حجز بين نجد وتهامة، وسميت جزيرة العرب بذلك لأنه يحيط بها بحر الحبشة، وبحر فارس، ودجلة والفرات.

انظر: ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت: ٦٢٦هـ)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية: (١٩٩٥م/١٤١٥هـ)، (٢١٨/٢). وانظر أيضاً: الخطيب الشربيني، مغني المحتاج على ألفاظ المنهاج، (٦٦/٦)، البهوتي، كشف القناع، (١٣٦/٣).

(١٣٧) انظر: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، (٢٠٨/٤)، ابن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (٢٠١/٢)، الشربيني، مغني المحتاج، (٦٦/٦)، البهوتي، كشف القناع، (١٣٦/٣).

(١٣٨) رواه البخاري ومسلم. الإمام البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الجهاد والسير، باب: هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم؟، برقم: (٢٨٨٨)، (٣/١١١١).

=

فالأمر يقتضي عدم جواز إقرارهم على الإقامة فيها، وإنما قيدت بالحاجة لما تقدم عن عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه^(١٣٩).

المسألة الثالثة: حرية التعليم

صورة المسألة: هل للاجئ حرية الانخراط في سلك التعليم النظامي بحسب ما يتيسر من أماكن تعليمية؟

لم يتطرق المتقدمون من فقهاء الإسلام - فيما اطلعت عليه - في حديثهم حول اللاجئ - وهو المستأمن في اصطلاحهم - عن حرية التعليم؛ وذلك لأن المدارس النظامية لم تكن موجودة في زمانهم.

والذي يظهر للباحث أن حرية التعليم مكفولة للاجئ بمقتضى دليل النقل الصحيح المتوافق مع مقاصد الشرع، ولا يعارضه العقل، يدل عليه ما يلي:

١ - قول الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانُوا الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢].

فنهت الآية العباد إلى ما ينبغي لهم فعله، فليس من المتوافق مع العقل أن ينفر الجميع إلى ساحات القتال في سبيل الله سبحانه وتعالى - على شرف هذه المهمة -، لأن ذلك سيفوت مصالح كثيرة، بل أن ينفر بعضهم لتعلم العلم، لقصدين، أحدهما: "لِيَتَفَقَّهُوا" وهو رفع المتعلم للجهل عن نفسه، والآخر: "وَلِيُنذِرُوا"، وهو رفع الجهل عن غيره، فتعلم العلم لا يقل أهمية عن الجهاد مع النبي ﷺ^(١٤٠).

وإذا كان إنقاذ النفوس من الهلاك يحصل بالجهاد بالنفس، وقبول اللاجئ، فإن إنقاذ الأرواح يحصل بتعلم العلم.

= الإمام مسلم، الجامع المسند الصحيح، كتاب الوصية، باب: ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه، برقم: (١٦٣٧)، (٣/١٢٥٧).

(١٣٩) رواه البيهقي في السنن الكبرى وقد سبق تخريجه قريباً.
(١٤٠) انظر في ذلك: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (١١/٦٠). ويفهم من الآية أيضاً أنه: "ينبغي للمسلمين أن يعدوا لكل مصلحة من مصالحهم العامة من يقوم بها، ويوفر وقته عليها ويجتهد فيها ولا يلتفت إلى غيرها". السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (ص٣٥٥).

٢ - عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "انطلقوا إلى يهود" (١٤١)، فخرَجْنَا حَتَّى جِئْنَا بَيْتَ الْمَدْرَاسِ... (١٤٢) " الحديث (١٤٣).

فاليهود كانوا في مدينة النبي ﷺ عندهم المدارس الخاصة بهم، يدرسون فيها ويتعلمون، وقد أقرهم النبي ﷺ على ذلك، ما يعني أن للإنسان الحرية في ممارسة نشاطه التعليمي.

فإن قيل: إن هؤلاء لم يكونوا لاجئين فكيف ننزل النص على اللاجئين؟!

فالجواب: إنهم لم يكونوا أهل ذمة؛ إذ لم يكونوا يؤدون جزية، وإلا لم يجز إخراجهم، فلم يبق إلا أن يقال: إنهم إما معاهدون، والمعاهدون يحملون صفة الإقامة المؤقتة في بلاد الإسلام، فهم والحال هذه يقيمون بصفة مؤقتة في بلاد الإسلام، كما هو الحال في اللاجئين تماماً.

وإما أن يقال: إنهم أهل تلك الأرض التي جرى عليها حكم الإسلام، فكان لهم الحق في التعليم.

٣ - إذا كانت الأمة مأمورة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى الخير، فإن من جملة ذلك تعليم الأمم ما ينفعها من العلوم، فتضحي حرية التعليم قدراً زائداً على مجرد كونها حرية يمارسها اللاجئ، بل هي تتعدى لتصل إلى كفة الوجوب الشرعي المنوط بعنق أهل العلم من الأمة؛ قياماً بمهمة التعليم دون حكر على فئة معينة من الناس.

٤ - إن كانت مهمة الإنسان تعمير الأرض - كما تقدم ذكره -، فإن هذا التعمير لا يكتمل إلا بتعليم العلم؛ لأن الإنسان هو من يقوم بهذه المهمة، وبناء عليه فتكون حرية التعلم مكفولة لبني الإنسان ومن جملتهم اللاجئين.

(١٤١) لعل هؤلاء اليهود هم بقايا بني قينقاع والنضير وقريظة؛ إذ أن تلك القبائل أجليت قبل فتح خيبر، وأبو هريرة - رضي الله عنه - أسلم بعد فتح خيبر.
انظر: الحافظ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، (٦/٢٧١). وانظر أيضاً: بدر الدين العيني، عمدة القاري، (١٥/٩٠).

(١٤٢) معنى: "بيت المدراس": البيت الذي يدرس فيه كتابهم، وقيل: هو العالم الذي يدرس كتابهم.
انظر: الحافظ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، (٦/٢٧١). وانظر أيضاً: بدر الدين العيني، عمدة القاري، (١٥/٩٠).

(١٤٣) رواه البخاري ومسلم. الإمام البخاري، الجامع الصحيح المسند، كتاب الجزية، باب: إخراج اليهود من جزيرة العرب، برقم (٢٩٩٦)، (٣/١١٥٥).
الإمام مسلم، المسند الصحيح المختصر، كتاب الجهاد والسير، باب: إجلاء اليهود من الحجاز، برقم (١٧٦٥)، (٣/١٣٨٧).

المبحث الثاني

حقوق اللاجئين وحرياتهم في القانون الدولي

المقصود هنا بيان الحقوق القانونية للاجئين، - كما نصت عليه الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين الصادرة عام (١٩٥١م) - ثم نبين جوانب الاتفاق والاختلاف بين نصوص الاتفاقية والفقهاء الإسلاميين، وذلك من خلال مطلبين:

المطلب الأول: حقوق اللاجئين في القانون الدولي

المطلب الثاني: الحريات التي يتمتع بها اللاجئون في القانون الدولي

المطلب الأول

حقوق اللاجئين في القانون الدولي

يندرج تحت هذا المطلب أربعة أنواع من الحقوق وهي على النحو التالي:

أ - حق اللجوء في الأمن من المخاوف

ب - حق الإقامة الدائمة

ت - حق التكسب وحق الحماية المالية

ث - الحق في الحماية الأسرية

أ - حق اللجوء في الأمن من المخاوف

ويتمثل ذلك فيما يلي:

أولاً: قبول لجوئه إلى البلد التي قدم إليها بقطع النظر عن الدين أو اللون أو العرق أو غيره، كما قرره المادة (٣): "تطبق الدول المتعاقدة أحكام هذه الاتفاقية على اللاجئين دون تمييز بسبب العرق أو الدين أو بلد المنشأ"^(١٤٤).

ثانياً: حق اللجوء في عدم الإبعاد والرد إلى الجهة التي خرج منها، كما في المادة (٣٣): "لا يجوز لأية دولة متعاقدة أن تطرد لاجئاً، أو ترده بأية صورة من الصور إلى حدود الإقليم التي تكون حياته أو حريته مهددتين فيه...".

ويستثنى من ذلك: "من تتوفر دواع معقولة لاعتباره خطراً على أمن البلد الذي

(١٤٤) المادة (٣)، الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين الصادرة في العام (١٩٥١م).

يوجد فيه، أو لاعتباره يمثل - نظراً لسبق صدور حكم نهائي عليه - لارتكابه جرمًا استثنائي الخطورة -، خطراً على مجتمع ذلك البلد" (١٤٥).

ثالثاً: حق اللجوء في عدم فرض عقوبة عليه لدخوله الإقليم بطريقة غير شرعية. جاء ذلك صريحاً في نص المادة (٣١): "تمتنع الدول المتعاقدة عن فرض عقوبات جزائية، - بسبب دخولهم أو وجودهم غير القانوني -، على اللاجئين الذين يدخلون إقليمها أو يوجدون فيه دون إذن، قادمين مباشرة من إقليم كانت فيه حياتهم أو حريتهم مهددة...، شريطة أن يقدموا أنفسهم إلى السلطات دون إبطاء، وأن يبرهنوا على وجاهة أسباب دخولهم أو وجودهم غير القانوني" (١٤٦).

وفي المادة (٢١): "تمنح الدول المتعاقدة اللاجئين المقيمين بصورة نظامية في إقليمها أفضل معاملة ممكنة، على ألا تكون في أي حال أقل رعاية من تلك الممنوحة للأجانب عامة في نفس الظروف".

وهذه المواد القانونية تفيد ما يلي:

أولاً: إن قبول اللجوء لا يخضع لأي سلطان آخر غير تأمين حياة اللجوء وحريته مما وقع عليه أو أوشك، ولو كان يدين بدين مغاير للبلد الذي لجأ إليها.

ثانياً: لا يجوز رد اللجوء إلى الجهة التي قدم منها؛ لأن حياته أو حريته أو كليهما معاً مهددان، كما لا يجوز طرده بعد قبول لجوئه.

ثالثاً: تعتبر إعادة اللاجئين أو رفض استقبالهم تنصلاً من تحمل المسؤولية الواجبة قانوناً أو عرفاً (١٤٧).

رابعاً: يجوز للدولة التي طلب اللجوء إلى أرضها رفض قبول طلب اللجوء في حال وجود الأسباب الخطيرة: (SERIOUS REASONS) التي تمنع قبول اللجوء، وذلك في حالات (١٤٨).

(١٤٥) انظر: المادة (٢٣)، الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين الصادرة في العام (١٩٥١م). وانظر أيضاً: إعلان الأمم المتحدة بشأن الملجأ الإقليمي، اعتمد ونشر بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة، (٢٣١٢)، (د-٢٢) يوم ١٤ كانون الأول/ديسمبر (١٩٦٧).

(١٤٦) المادة (٣١)، الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين الصادرة في العام (١٩٥١م). (١٤٧) وقد قرر ذلك فقهاء القانون. انظر: عبدالقادر، عمري، حقوق اللاجئين بين القانون الدولي والشرعية الإسلامية، رسالة ماجستير، جامعة وهران، الجزائر، (٢٠١٢/٢٠١٣م)، (ص٧).

(١٤٨) المفوضية السامية لشؤون اللاجئين، دليل الإجراءات والمعايير الواجب تطبيقها لتحديد وضع اللاجئين، (ص ٥٠).

- أ - من كان يمثل خطراً على الأمن في بلد الملجأ، فيجوز عدم قبول لجوئه.
- ب - من ارتكب جريمة جسيماً سابقاً للجوء في البلد الذي لجأ منه فيجوز عدم قبول لجوئه، أو رده للبلد الذي لجأ منه؛ لأنه يمثل خطراً على الأمن والسلام في الدولة الذي لجأ إليها.
- ت - من ارتكب جريمة خطيرة ضد الإنسانية^(١٤٩)، أو سبق إدانته بأفعال منافية لمقاصد الأمم المتحدة^(١٥٠)، فلا يجوز قبول لجوئه.
- سابعاً: يشترط لقبول اللاجئين أن يقوم بتقديم نفسه للسلطات فوراً دون تباطؤ؛ طلباً للجوء وإثباتاً للأسباب التي دعت للخوف من بقاءه في المكان الذي لجأ منه.

بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي

أولاً - مواطن الاتفاق:

- أ - اللجوء مشروع حين يوجد ما يبرره.
- ب - لا يجوز رد اللاجئين إلى المكان الذي لجأ منه، حيث تتعرض حياته للخطر، ومما يلاحظ اتفاق القانون الدولي مع الفقه الإسلامي على أهمية حياة اللاجئين، وأهمية تأمينه من الخطر الذي يحيط به.

(١٤٩) يقصد بالجرائم ضد الإنسانية: "القتل العمد، الإبادة، الاسترقاق، الإبعاد، والأفعال اللا إنسانية الأخرى المرتكبة ضد أية مجموعة من السكان المدنيين قبل الحرب أو أثناءها أو الاضطهادات، لأسباب سياسية، عرقية أو دينية، تنفيذاً لأي من الجرائم التي تدخل في اختصاص محكمة العدل الدولية، وارتباطاً بهذه الجرائم سواء أكانت تشكل انتهاكاً للقانون الوطني للدولة التي ارتكبت فيها أم لا تشكل...". انظر: نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، الصادر في مارس ١٩٩٨م، المادة (٧)، (ص ٦).

(١٥٠) يقصد بمبادئ الأمم المتحدة التي جاءت في الديباجة والمادة الأولى والثانية من ميثاق الأمم المتحدة. انظر: المفوضية السامية لشؤون اللاجئين، دليل الإجراءات والمعايير الواجب تطبيقها لتحديد وضع اللاجئين، (ص ٥٠).

وقد أفادت هذه المبادئ: حتمية حفظ السلم والأمن الدولي، ومنع الأسباب التي تهدد السلم، وحل المسائل الدولية العالقة، والتسوية في الحقوق بين الشعوب وأحققتها بتقرير المصير، وتعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعاً بلا تمايز. كما أفادت المادة الثانية: حتمية احترام مبدأ سيادة الدول الأعضاء، وحسم المنازعات الدولية بالوسائل السلمية، دون أن يكون المجتمع الدولي تحت طائلة الخطر، والمنع من التهديد باستخدام القوة ضد سلامة الأراضي السياسية أو سلامة الاستقلال السياسي لأي دولة من الدول الأعضاء، والتعاون مع الأمم المتحدة في أي عمل تتخذه، كما أنه ليس للأمم المتحدة التدخل في الشؤون الداخلية لأي دولة، مع حرص الأمم المتحدة على منع جرائم القمع التي تمارس ضد الشعوب.

ت - من كان في قبول لجوئه خطر أو ضرر على بلد الملجأ، فطلبه يقابل بالرفض لا بالقبول.

ث - الدخول إلى أرض بصورة غير مشروعة ليس مانعاً من إعطاء الحق في اللجوء.

ثانياً - مواطن الاختلاف:

يخالف القانون الدولي الفقه الإسلامي فيما لو كان طالب اللجوء مرتكباً لجرم في البلد الذي لجأ منه، فالذي سبق بحثه في - الفقه الإسلامي - أن تسليم اللاجئين مشروط بشروط عدة، منها: أن لا يكون مسلماً، أن يوجد شرط في العهد يقتضي رد اللاجئين، ومنها صدور حكم بات عادل يتضمن إدانة اللاجئين، وليس كل ذلك موضع وفاق، بل الخلاف فيه من أوجه:

الوجه الأول: التفريق بين المسلمين وغيرهم.

الوجه الثاني: الجرائم التي تمنع قبول اللاجئين أو الاعتراف به في القانون الدولي ذات الجرم الجسيم الاستثنائي الخطورة، أو الجرائم ضد الإنسانية، أو المناهضة لمبادئ الأمم المتحدة، وهذا التفصيل لم يرد في الفقه الإسلامي.

الوجه الثالث: اشتراط تقديم طلب اللجوء على وجه الفور، لو دخل بصورة غير مشروعة، لم يرد في الفقه الإسلامي.

رأي للباحث

الذي يظهر للباحث أن التوفيق بين ما جاء في القانون الدولي والشرعية المطهرة ممكن على النحو التالي:

أولاً: إن التفريق بين المسلم وغيره المسلم الذي جاء في الشريعة المطهرة إنما هو من محكم النصوص التي لا تقبل التأويل أو النسخ، كمثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَفَجَعَلَ الْأَسِيرِينَ كَالْأَجْدِمِينَ﴾ (٣٥) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿[القلم: ٣٥-٣٦]، وكقوله جل جلاله: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، وكقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩].

ثانياً: بالإمكان أن يعطى غير المسلم حكم المسلم، فتمتنع الدولة المسلمة من رده إلى الجهة التي خرج منها، كما أنها تمتنع من تسليم المسلم؛ والمستند الشرعي لهذا الامتناع عن تسليم غير المسلم ما يلي:

١ - أن اللاجئين قد فر من ظلم لحق به أو أوشك، فردّه إلى المكان الذي يظلم فيه يعد إعانة للظالم على الظلم، ومثل هذا قد نهى عنه الشرع المطهر كما في قوله سبحانه

وتعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢] - وقد سبق ذكر بعض النصوص التي تفيد النهي عن الظلم -.

٢ - القاعدة الفقهية: "تصرف الوالي على الرعية، منوط بالمصلحة" ^(١٥١)، فحيث رأى السلطان المصلحة في معاملة غير المسلم معاملة المسلم في عدم تسليمه لغير المسلمين، فإن العمل به هو المتعين؛ لأنه هو المصلحة حينئذ. وتوضيح ذلك أن يقال: إن عدم تسليم طالب اللجوء للدولة التي قدم منها لاجئاً إما أن يكون مصلحة معتبرة، فيتعين العمل بها، وإما أن يكون مصلحة مرسلة، فالعمل بها حينئذ جائز.

ولا يمكن أن يقال إنها مصلحة ملغاة؛ لما سبق ذكره: إن الشرع يمنع الظلم بكل صورته، وينهى عن التعاون على الإثم والعدوان، فيتعين القول بأن منع تسليم غير المسلم للدولة التي قدم منها هو الموافق للمصلحة.

وأنوه هنا إلى أمر مهم وهو: إن عدم تسليم اللاجئ للدولة التي فر منها لا يعني أن يكون اللجوء سبباً للفرار من حقوق الناس وانتهاك حرمتهم، وإنما كما تقدم ذكره - تنصب محكمة محايدة عادلة يحتكم إليها في مثل هذه الحالة ويكون مرجعها الشريعة المطهرة.

وبهذا نكون منعنا الظلم عن الفارين من ديارهم، وذلك بعدم إعانة الظالم عليهم، أيّاً كانت ديانتهم، ومن وجه آخر: فإن من ارتكب جرماً لن يتخذ اللجوء ذريعة يفر بها من العقوبة على جرمه وظلمه.

ثالثاً: التفريق بين الجرائم التي تمنع اللجوء، يمكن ملاحظة أمور:

(١٥١) انظر: ابن نجيم، زين العابدين إبراهيم، (ت ٩٧٠هـ)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى: (١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م)، (١/٢٩٦). الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، (ت ٧٩٤هـ) المنثور في القواعد، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية (١٩٨٥م/١٤٠٥هـ)، (١/٣٠٩). وانظر أيضاً: الزرقا، أحمد بن محمد، شرح القواعد الفقهية، تحقيق: عبد الستار أبو غدة، دار القلم، دمشق الطبعة الثالثة (١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، (ص ٣٠٩). ويستدل للقاعدة بالحديث المتفق عليه: "مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللَّهُ رَعِيَّةً يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ". الإمام البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأحكام، باب: من استرعاه الله رعية فلم يحطها بنصحه، برقم (٦٧٣١)، (٦/٢٦١٤). الإمام مسلم، الجامع المسند، كتاب الإيمان، باب: استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، برقم (١٤٢)، (١/١٢٥).

الأمر الأول: إن المقصد من منع مرتكب الجريمة الاستثنائية الخطورة من التمتع بحقوق اللاجئين هو: عدم وجود خطورة على البلد التي قبلت باللجوء، وهذا بعينه موضع الاتفاق الذي سبقت الإشارة إليه.

غير أنه يجدر الانتباه إلى أن القانون الدولي يعطي لمن حمل وصف "لاجئ" الحق في عدم معاقبته على ما اقترف من الخطايا وما أهدر من الحقوق، ما لم تكن هذه الحقوق والجرائم مندرجة في الجرائم الثلاث التي سبقت الإشارة إليها.

وهذا الذي جعل القانون الدولي يمنع قبول اللاجئين الذي ارتكب جرائم ضد الإنسانية؛ لأنه يرغب في محاكمته واللجوء يمنع ذلك، فنص على عدم اعتباره لاجئاً لهذه الغاية.

أما في الشرع المطهر فإن ما كان من الجرائم من حقوق الله (فإنها بين العبد وبين ربه ومبناها على المسامحة.

أما ما كان حقاً للعباد فإنه لا يسقط إلا بإسقاط صاحب الحق، فيجب معاقبة الجاني على جنايته، واللجوء لا يمنع العقوبة، غير أن الواجب أن يحاكم محاكمة عادلة، متصفة بالحياد والموضوعية، يتوفر فيها حقوق المتهم بالدفاع عن نفسه - كما تقدمت الإشارة إلى ذلك -.

الأمر الثاني: الجرائم ضد الإنسانية والجرائم المخالفة لمواثيق الأمم المتحدة هي جرائم متفق على بشاعتها - من حيث الجملة -، غير أن تحديد ما إذا كان طالب اللجوء قد ارتكب بالفعل هذه الأعمال يحتاج إلى إثبات؛ لأن الأصل براءة الذمة. ويبقى التساؤل: كيف يمكن إثبات الجرم؟

الجواب: يمكن إثبات الجرم عن طريق إقامة محكمة عادلة، تثبت ارتكاب طالب اللجوء لهذه الأعمال، وتحقق مناط الجرم في أفعاله، فإن حصل مثل ذلك: فإنه يعاقب على الجرم السابق للجوء بالعقوبة المناسبة، ولا يجوز بمقتضى الشريعة الإسلامية أو الفطرة السوية إيقاع الظلم عليه، أو تسليمه لمن يظلمه.

ويمكن الاستدلال على ذلك بعدة أدلة منها:

١ - المبدأ الشرعي القضائي المقرر في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥]، وهو يفيد عدم مشروعية معاقبة المرتكب للجرم بأكثر من ذنبه، كما أن ذنبه لا يمنع من دفع ظلم وقع عليه أو أوشك.

٢ - الأمر بالمعاملة بالعدل كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ يَوْمٍ

عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا^[المائدة: ٨]، ولو وجدت عداوة وبغض، فلا يجوز الامتناع من العدل في الحكم، ولو كان للعداوة ما يبررها، وطالب اللجوء الذي ارتكب جرائم ضد الإنسانية، أو ما كان معارضاً لمبادئ الأمم المتحدة - التي اتفق عليها المجتمع الدولي - لا بد من معاملته بالعدل، ومن ذلك عدم إعانة الظالم عليه.

٣ - النظر في مآلات الأفعال^(١٥٢)؛ ذلك أن مرتكب الجريمة ضد الإنسانية في غالب الأحوال يكون قد استمر ارتكابها، فلو ترك في البلد التي ظلم فيه، أو رد إليها بعد خروجه منها، لكان ذلك توجيهاً لهذا اللجوء نحو حُمي الجريمة؛ دفعاً للآذى عن نفسه، ما يعني أن مآل هذا الفعل سيؤدي إلى خلاف المقصود منه.

٤ - مقتضيات السياسة الشرعية تقضي بلزوم قبول طالب اللجوء الذي ارتكب جرائم ضد الإنسانية، ووجهها: أن قبوله لاجئاً في دولة ما سيؤدي إلى إمكانية السيطرة على أفعاله؛ لما يتضمن ذلك من تقييد حركته بفعل اللجوء الذي طلبه، ولو رفض طلبه لربما أدى ذلك إلى ارتكابه للمزيد من الجرائم، كرد فعل طبيعي على الظلم الواقع أو المتوقع.

رابعاً: اشتراط القانون الدولي للفورية في تقديم طلب اللجوء على من دخل بصورة غير قانونية؛ وذلك بأن يقوم طالب اللجوء بتقديم طلبه اللجوء على وجه الفور من دخوله لبلاد المسلمين.

الذي يظهر للباحث أن هذا الشرط لم يرد في الشرع ما يدل على مشروعيته أو يمنع منه، فهو إذن من المصالح المرسلّة التي لم يدل الشرع على اعتبارها أو إلغائها، وبناء على ذلك: فهي راجعة إلى رأي السلطان، إن رأى العمل بها بمقتضيات السياسة الشرعية فإن العمل بها حينئذ يكون جائزاً؛ لما فيه تحقيق مصلحة المسلمين، وإن لم يكن فيها مصلحة فلا يجوز العمل بها، وقد تقدمت القاعدة الفقهية قريباً: "تصرف الوالي على الرعية، منوط بالمصلحة".

وبناء على ما تقدم فإن الباحث يرى أن يعاد صياغة المادة (٣) لتكون على النحو التالي: تطبق هذه الاتفاقية على اللاجئين دون تمييز بسبب العرق أو الدين أو بلد المنشأ، إلا في حدود ما تقرره الشريعة الإسلامية.

(١٥٢) يقصد بـ"مآلات الأفعال": الحكم على مقدمات التصرفات بالنظر إلى نتائجها. انظر في ذلك: السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م)، (ص ١٩).

أما المواد المتعلقة بمنع حق اللجوء على مرتكبي الجرائم ذات الخطورة أو المتعلقة بمبادئ الأمم المتحدة فإن الباحث يرى أن الأوفق لقيم العدالة أن تعاد صياغتها لتكون على النحو التالي: رد اللاجئين أو تسليمه محظور، أيّاً كان جنسه أو لونه أو دينه^(١٥٣)، وكل لاجئ كان قد ارتكب جرمًا - أيّاً كان هذا الجرم - فإنه يعرض على المحكمة الدولية الشرعية والتي تنشأ لهذا الغرض، لتقرر في حقه العقوبة المناسبة.

ب - حق الإقامة الدائمة

في المادة: (٣٤): "تسهل الدول المتعاقدة بقدر الإمكان استيعاب اللاجئين ومنحهم جنسيتها، وتبذل على الخصوص كل ما في وسعها لتعجيل إجراءات التجنس، وتخفيض أعباء ورسوم هذه الإجراءات إلى أدنى حد ممكن".

يستفاد من هذه المادة ما يلي:

أولاً: يستحسن القانون الدولي صهر اللاجئين في مجتمعاتهم الجديدة قدر المستطاع؛ إذ إن "المقصد من ذلك منح اللاجئين فرصة الوجود والاندماج في مجتمعات جديدة، وسبب هذه الدعوى الأممية، عدم تفاعل المجتمع الدولي مع حق العودة للاجئين، فوجدت المنظمات الدولية ضالتها في المناداة بمنح حق التجنس والمطالبة بتفعيله وتسهيل إجراءاته"^(١٥٤).

ثانياً: إن اللاجئين لا يعتبر مواطناً في الدولة الذي لجأ إليها إلا بأن يمنح جنسية هذه البلاد، ما يعني أنه لن ينال ما يناله المواطنون من حقوق بمجرد حصوله على حق اللجوء.

ثالثاً: لا يلزم من القبول باللاجئ عدم بذله للعرض كرسوم الحصول على الجنسية، أو رسوم الإقامة، لكن هذه الرسوم يجب أن تكون مخفضة عن الرسوم الاعتيادية إلى أدنى حد ممكن.

(١٥٣) هذه المادة مستلهمة من المادة (٤٦) من الدستور الكويتي ونصها: "تسليم اللاجئين السياسيين محظور". انظر: مجموعة التشريعات الكويتية، الدستور الكويتي والمذكرة التفسيرية، طبعة وزارة العدل الكويتية، فبراير (٢٠١١م)، (ص٢٣)، وانظر أيضاً: إمام، المستشار شفيق إمام، الدستور الكويتي، طبعة: مكتب المستشار الدولي، (ص٤٥).

(١٥٤) عبد القادر، حقوق اللاجئين، (ص٢٨).

بين الفقه والقانون

أولاً: مواطن الاتفاق:

- أ - اللاجئ لا يعتبر جزءاً من الدولة الذي لجأ إليها، ما لم يعط ما يثبت أنه جزء منها.
- ب - يجوز بقاء اللاجئ بوصفه لاجئاً في أرض دولة من الدول، دون تحديد ذلك بمدة معينة.
- ت - توصيات منح الجنسية وتسهيل إجراءات الحصول عليها توافق الرأي الفقهي الذي ينص على أن اللاجئ إن لم يخرج من بلد الإسلام الذي لجأ إليها، فإنه يصير من مواطني الدولة الإسلامية، بشرط بذل عوض مالي - الجزية -.

ثانياً: مواطن الاختلاف:

- أ - التفريق بين اللاجئ المسلم وغير المسلم، فالشريعة المطهرة تعطي الحق للاجئ المسلم في الإقامة الدائمة في بلاد الإسلام، بينما اللاجئ غير المسلم مشروط ببذل الجزية.
- ب - إن التوصيات التي تشتمل عليها الاتفاقية الدولية لا تأخذ طابع الإلزام، كما أن نوع التسهيل غير واضح المعالم، وبالتالي فإن التطبيق لهذه التوصية لا يمكن قياس صحته ودقته لعدم وضوحه، بينما في الفقه الإسلامي التسهيل واضح المعالم، يعطي حق الإقامة الدائمة ببذل الجزية، وعدم وجود الضرر، ويمكن أن يكون التسهيل بإلغاء شرط الجزية - كما تقدم ذكره -.
- ت - العوض المالي الذي يبذل للحصول على الإقامة الدائمة أو الجنسية في الاتفاقيات الدولية هو عوض يبذل مرة واحدة - بحسب قوانين الدولة -، بينما الجزية عبارة عن فريضة سنوية - كما هو مقرر في الشريعة.

رأي للباحث

أولاً: التفريق بين اللاجئ المسلم وغيره في الإقامة الدائمة

الذي يظهر أن الدولة المسلمة إن رأت من وجود اللاجئ - مسلماً كان أو غير مسلم - ضرراً عليها - سواء كان لجأ من بلد مسلم أو بلد غير مسلم - فيجب أن يُطلب منه مغادرة أرض المسلمين فوراً.

يدل على ذلك: عموم قوله ﷺ: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ" (١٥٥)، وهو شرط في قبول اللاجئ غير المسلم.

أما اللاجئين المسلم، فأخراجه يستند إلى القاعدة الفقهية: "يحتمل الضرر الخاص في سبيل دفع الضرر العام" (١٥٦).

فإن كان في بقاء اللاجئين المسلم ما يؤثر على المصلحة العامة للدولة، فالواجب دفع الضرر العام، وذلك بعدم قبول اللاجئين، أو مطالبته بالمغادرة الفورية - سواء حدث الخطر أو لم يحدث -.

أما قبول اللاجئين المسلمين بإطلاق، فإن الذي يظهر أنه غير جائز شرعاً؛ وذلك لتغير مناهج الحكم في زماننا عنه في الأزمنة المتقدمة، وبرهان ذلك:

١ - النظر في مآلات الأفعال يقتضي القول بتقييد هذا الإطلاق، والقيد هو: انتفاء الضرر.

ووجهه: أن التنظيمات المسلحة والتي لا تنفك عن نشر الإرهاب وترويع الأمنين في بلاد الإسلام، قد تستغل مبدأ الإقامة الدائمة للقيام بعمل إرهابي يؤدي إلى إضرار ببلاد المسلمين، فالعمل بمبدأ الإقامة الدائمة للاجئين لمجرد الإسلام فقط؛ ربما يؤول إلى إيقاع الضرر بالمسلمين، فوجب ترك العمل به.

٢ - حين النظر إلى أن رقعة العالم الإسلامي اليوم غدت أشلاء ممزقة إلى دول شتى، بينها وبين بعضها نزاعات وخلافات، فإن ذلك لا يمنع ضعف النفوس من الإضرار بإخوانهم المسلمين؛ فسدلاً لذريعة إضرار المسلمين ببعضهم عن طريق ضعف النفوس يمنع إعطاء المسلم حق اللجوء لمجرد كونه مسلماً؛ سداً للذريعة.

ويرى الباحث أن يعاد صياغة المادة (٣٤) لتكون موافقة للشرع، وذلك على النحو التالي: للاجئين الحق في الإقامة الدائمة في بلد الملجأ، ما لم يكن في ذلك ضرر، ويجوز مطالبة اللاجئين - غير المسلم - بعوض مالي معقول نظير هذه الإقامة.

(١٥٦) الزرقا، أحمد ابن الشيخ محمد (ت: ١٣٥٧)، شرح القواعد الفقهية، تعليق: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم / دمشق، الطبعة الثانية، (١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م)، (ص ١٩٧).
الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر / دمشق، الطبعة الأولى: (١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م)، (١ / ٢٣٦).
ومعنى القاعدة: أنه حيث لم يمكننا دفع الضرر العام إلا بارتكاب الضرر الخاص، فإننا نرتكب الضرر الخاص لدفع العام.
انظر أيضاً: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، (٦ / ٢٥٤).

ثانياً: العوض المالي الذي يبذل للحصول على الإقامة الدائمة

الذي يظهر للباحث أن العوض المالي لا يجوز فرضه على المسلمين؛ لما تقدم من أن أرض المسلمين واحدة، وأنهم أمة واحدة، وهم يد على من سواهم.

أما اللاجئ غير المسلم فإن الأمر راجع فيه إلى رأي سلطان المسلمين، فإن رأى أن يقبل ببقاء اللاجئ في بلاد المسلمين بصفة دائمة دون بذله لعوض مالي فإن ذلك جائز؛ سواء قلنا إن العوض المالي جزية تفرض على غير المسلم، أو هو رسوم إدارية تطلبها الدولة للحصول على الإقامة الدائمة، وذلك لما يلي:

أ - إن فرض الجزية مترتب على القتال، وهي من آثاره وليست من آثار السلم، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿قَتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩]، واللاجئ دخل بلاد الإسلام لا لقتال، فأخذ الجزية منه لا معنى له؛ لانتفاء العلة التي من أجلها وجب القتال أو أخذ الجزية^(١٥٧).

ب - نص الفقهاء على أن الشيخ الفاني والمرأة والصبي لا يؤخذ منهم جزية على الرغم من إقامتهم الدائمة في بلاد المسلمين^(١٥٨)؛ وذلك لأن العوض المالي يفرض نظير الكف عن القتال - كما أفادته الآية الكريمة -، والمذكورون لا يؤمروا بقتالهم، واللاجئ كذلك لا يؤمر بقتاله؛ لأنه ليس مقاتلاً أصلاً؛ ففرض العوض المالي عليه - باعتباره جزية - نظير طلب إقامته الدائمة مخالف لمنصوص الفقهاء، ومخالف لمقاصد التشريع.

غير أنه يجدر التنبيه على أنه يجوز للسلطان أن يفرض على اللاجئ مقابلاً مادياً؛ إن كان في ذلك مصلحة، عملاً بالقاعدة: "تصرف الراعي على الرعية منوط بالمصلحة".

(١٥٧) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٨/١١٠). وانظر أيضاً: الطاهر ابن عاشور، التحري والتنوير، (١٠/١٦٦).

(١٥٨) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (٢/١٦٦). موفق الدين ابن قدامة، المغني في شرح مختصر الخرقي، (٩/٣٣٨). فخر الدين الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن (ت: ٧٤٣هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية/ بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى (١٣١٣هـ)، (٣/٢٧٨). المواق، التاج والإكليل شرح مختصر خليل، (٤/٥٩٣)، الشيرازي، المذهب في الفقه، (٣/٣٠٩). منصور البهوتي، شرح منتهى الإرادات، (١/٦٥٩).

ت. حق التكسب وحق الحماية المالية:

أعطت المادة (١٣) للاجئ الحق في التكسب، وذلك من خلال حقه في حيازة الأموال المنقولة وغير المنقولة، بل إن اللجوء لا يسقط حقوق الملكية الفكرية^(١٥٩)، كما في المادة (١٤) من اتفاقية (١٩٥١م) المتعلقة باللاجئين. وهاتان المادتان تفيدان ما يلي^(١٦٠):

- ١ - اللجوء لا يمنع من الملك والتكسب، سواء كان المملوك نقداً أو غيره، ويدخل في ذلك ما كان متعلقاً بالملكية الفكرية^(١٦١).
- ٢ - وصف اللجوء لا يمنع اللاجئ من طلب الرزق في المكان الذي لجأ إليه.

بين الفقه والقانون

يتفق القانون الدولي مع الفقه الإسلامي في أن اللاجئ لا تسقط ملكيته عن أمواله التي يحملها معه في البلد الذي لجأ إليها، وما يحتاج إلى بحث لمعرفة مدى موافقته للشرعية الإسلامية، هنا هو: هل يحق للاجئ أن يقوم بالتكسب وطلب رزقه بنفسه؟ الذي يظهر للباحث: أن اللاجئ لا يمنع من الضرب في الأرض لطلب رزقه ما لم يكن في ذلك ضرر على المسلمين.

(١٥٩) يدخل في هذا الاصطلاح عدة أسماء منها: الحقوق المعنوية، الحقوق الأدبية، حقوق الابتكار، الملكية الأدبية والفنية والصناعية، الاسم التجاري، حق الاختراع، حقوق التأليف...إلخ. وكلها بمعنى واحد، يعرفها القانونيون بقولهم: سلطة لشخص على شيء غير مادي هو ثمرة فكره أو خياله أو نشاطه كحق المؤلف في مؤلفاته العلمية وحق الفنان في مبدعاته الفنية وحق المخترع في مخترعاته وحق التاجر في الاسم التجاري والعلامة التجارية وثقة العملاء. انظر في ذلك: د/ الصدة، عبد المنعم فرج، الملكية في قوانين البلاد العربية، (٩/١). د/ العبادي، عبد السلام داود، الفقه الإسلامي والحقوق المعنوية، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد الخامس، (٢٠١٢/٣).

(١٦٠) عبد القادر، حقوق اللاجئين بين القانون الدولي والشرعية الإسلامية، (ص٥٣).

(١٦١) الذي يقتضيه العرف ويدل عليه الدليل أن الحقوق الفكرية لها قيمة معتبرة شرعاً؛ ولذا فهي تدخل في الأموال التي يجب حفظها. يدل على ذلك أن الأصل في المنافع أن تكون متقومة يجوز الاعتياض عنها، والحقوق الفكرية منافع فهي داخلية في هذا الأصل، فحيث كانت مما يجوز الاعتياض عنه فحمايتها واجبة إذن، وإلا فلا معنى للاعتياض عنها؛ إذ يمكن الحصول عليها من دون مقابل. كما أن عامة الفقهاء في زماننا يرون أن الحقوق الفكرية لها من القيمة المالية التي تمنع من الاعتداء عليها، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي. انظر: مجلة مجمع البحوث، العدد الخامس، (٢٠٤٤/٣)، وانظر: القرار الصادر في الدورة الخامسة المنعقدة في الكويت ديسمبر (١٩٨٨م)، الموافق لشهر جمادى الأولى (١٤٠٩هـ): مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس، (٢٢٦٧/٣).

ويدل على ذلك ما يلي:

١ - قوله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأْمُسُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾ [الملك: ١٥]، فقوله: "فَأْمُسُوا" عموم، فهو يشمل سائر البشر^(١٦٢) - واللاجئ أحد أفرادهِ -، والمشي المقصود هو المؤدي للعمل والكسب؛ وإلا لم يكن لاقتران الأكل به معنى.

٢ - الضرب في الأرض خير من تكف النّاس وطلب إحسانهم، كما دل عليه قوله ﷺ: "إِنَّ الْيَدَ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى..."^(١٦٣).

فاليد السفلى تأخذ، والعليا تعطي، فإذا كانت المعطية هي الأفضل، والشرع الحنيف يأمر أتباعه بتحصيل الأفضل، نتج عن ذلك أن الشرع الحنيف يأمر أتباعه بالعمل الذي يجعل يد الإنسان عليا، تعطي ولا تأخذ.

٣ - السياسة الشرعية: وجهها: أن اللاجئ لو منع من العمل أدى ذلك لتحويله إلى مشروع إجرامي؛ بسبب الحاجة، ومثل ذلك لا يوافق شرع ولا عقل، وحصول الرزق إنما يكون بالعمل.

رابعاً: الحق في الحماية الأسرية

في المادة (١٢): "تخضع أحوال اللاجئ الشخصية لقانون بلد موطنه، أو لقانون بلد إقامته إذا لم يكن له موطن".

فزواجه باق على حاله لا يمنع اللجوء من استمراره، وكل الحقوق التي اكتسبت بسبب عقد النكاح فهي معتبرة، وتخضع لقوانين تلك الدولة التي لجأ منها^(١٦٤)، كما

(١٦٢) انظر تفسير الآية: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، (٨/١٧٩).

(١٦٣) رواه الإمام أحمد في المسند واللفظ له، ورواه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر وحكيم بن حزام وغيرهم.

الإمام أحمد، المسند، برقم (٤٤٧٤)، (٨/٥٠).

الإمام البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الزكاة باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى، برقم (١٣٦١) (٢/٥١٨).

الإمام مسلم، الصحيح الجامع، كتاب الزكاة، باب: بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى برقم (١٠٣٤)، (٢/٧١٧).

(١٦٤) عبد الشهيد، سنان طالب، حقوق وواجبات الدولة المضيفة للاجئ الإنساني، بحث منشور في مجلة الغري للعلوم الاقتصادية والإدارية، جامعة الكوفة، كلية القانون العدد: (١٣)، سنة (٢٠٠٩م)، المجلد الثاني، (ص ٣١٠).

أن الزوجة والأولاد أو أي أحد من الأفراد القصر الذين يعيشون مع اللاجئين يقبلون معه في اللجوء^(١٦٥).

وهذه المواد القانونية تقتضي قبول اللاجئين وزوجته ومن معه من القصر من أفراد أسرته، أما البالغون فلا يتناولهم حكم القبول، والمقصود من هذه النصوص القانونية الحرص على حفظ كيان الأسرة واستقرارها، ولذا فهو يرد كل الأحكام إلى البلد التي خرج منها اللاجئ؛ لأن الأسرة كانت مستقرة في ذلك البلد.

بين الفقه والقانون

أولاً: موطن الاتفاق:

حفظ الكيان الأسري واستقرار الأسرة مقصد من المقاصد التي يجب الحرص على إبقائها؛ ولذلك فإن أفراد أسرة اللاجئ الذين يكونون معه يقبلون كلاجئين، كما يقبل رب الأسرة.

ثانياً: موطن الاختلاف:

يخالف القانون الدولي الفقه الإسلامي في قبول أبناء اللاجئين الذين قدموا معه ممن ليسوا من القصر، فالفقه الإسلامي - في صورة مسألتنا - لا يفرق بين الصغير والكبير من الأبناء.

رأي الباحث

الذي يظهر للباحث أن مثل هذه المادة واجبة التعديل لتتوافق مع مقاصد الشريعة المطهرة ومراميها، فإن الشريعة المطهرة قصدت حفظ النفوس كما قصدت الحفاظ على الأرحام موصولة، ويدل على ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢]، وهو نص عام في حرمة قطع الأرحام، مما يفيد أن الشريعة تقصد إلى صلة الرحم.

ويؤكد هذا المعنى - الحفاظ على الرحم موصولة - قوله ﷺ: "مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَحَبَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (١٦٦).

فالنبي ﷺ ينهى عن التفريق بين المرأة المسبية ولدها؛ لما في ذلك من قطيعة الأرحام، ولما فيه من إيقاع عقوبة على هذه المرأة حين التفريق بينها وبين ولدها.

وهذا المناط الذي علق عليه الشارع الحكم متحقق في صورة المسألة التي بين

(١٦٥) بروتوكول (١٩٦٧م) بشأن اللاجئين، (ص ٥٦).

(١٦٦) رواه أحمد وابن ماجه وصححه الألباني وقد تقدم تخريجه.

أيدينا، فالمرأة التي يفرق بينها وبين ولدها يقع عليها الهم والغم أعظم من هم اللجوء والخوف مما هربت منه، وقد أشار الموفق ابن قدامة إلى ذلك بقوله: "ولأن الوالدة تتضرر بمفارقة ولدها الكبير؛ ولهذا حرم عليه الجهاد بدون إذنهما" (١٦٧).

ومن المسلم به أن الوالد أقل شفقة على ولده من الوالدة، لكن هذا لا يعني أنه عديم الشفقة، ولا يعني أن أرحامه لن تنقطع بقبول لجوئه دون أبنائه، فوجب أن يأخذ الأب حكم الأم قياساً بمعنى النص.

فإذا أضيف إلى ذلك أن اللاجئ قصد بلجوئه الحماية والأمان على نفسه وولده، فإن القبول بلجوئه يقتضي إعطائه ذلك الأمان له ولأبنائه الذين معه - كباراً كانوا أو صغاراً - ولا ريب أن هذا القبول مشروط بما لا ضرر فيه على الدولة المسلمة.

وبناء على ذلك فإن الباحث يرى ضرورة إضافة مادة قانونية بالصيغة التالية حتى تكون أوفق للشرع وأقرب لتحقيق مقاصده: قبول اللاجئ يقتضي قبول مرافقيه الذين معه من زوجة وأبناء وغيرهم من الأرحام.

المطلب الثاني

الحريات التي يتمتع بها اللاجئ في القانون الدولي

يندرج تحت هذا المطلب الحريات التالية:

- أ - حرية ممارسة الشعائر الدينية اعتقاداً وعملاً
- ب - حرية التنقل داخلياً وخارجياً واختيار محل السكن
- ث - حرية التعلم

أ - حرية ممارسة الشعائر الدينية اعتقاداً وعملاً

في المادة (٣): "تمنح الدول المتعاقدة اللاجئين داخل أراضيها معاملة توفر لهم على الأقل ذات الرعاية الممنوحة لمواطنيها، على صعيد حرية ممارسة شعائرهم الدينية، وحرية توفير التربية الدينية لأولادهم".

فللاجئ الحق في ممارسة شعائره الدينية، وهو فرع عن حقه في التدين بالدين الذي يريد، وهذه الممارسة تكون بصورة جماعية أو فردية، ولللاجئ الحق في بناء ما يظن فيه تحقيق العبادة لنفسه (١٦٨).

(١٦٧) موفق الدين ابن قدامة، المغني شرح مختصر الخرقي، (٩/٢٦٤).

(١٦٨) حقوق الإنسان وحماية اللاجئين، صادر عن المفوضية العامة لشئون اللاجئين التابعة للأمم المتحدة، المجلد (٢)، (ص١٢٩).

وهذه المادة القانونية تفيد ما يلي^(١٦٩):

- أولاً: للاجئ الحرية في ممارسة شعائره الدينية، والبقاء على دينه كالمواطن الأصلي، أو الانتساب إلى دين جديد.
- ثانياً: للاجئ الحق في بناء دور العبادة التي يظن أنها تحقق العبادة لنفسه.
- ثالثاً: يجوز أن تكون ممارسة العبادة بصورة جماعية، مع سائر أهل الملة التي ينتسب إليها هذا اللاجئ.

بين الفقه والقانون

أولاً: مواطن الاتفاق:

- أ - حرية البقاء على الدين الذي خرج به اللاجئ من وطنه الأصلي، وحرية في دخول دين الإسلام.
- ب - يتفق القانون الدولي مع القول المختار من أقوال الفقهاء أن اللاجئ غير المسلم له كامل الحرية في اختيار الملة الأخرى التي يريد الانتساب إليها من الملل غير ملة الإسلام، وممارسة شعائره الدينية.

ثانياً: مواطن الاختلاف

- أ - في القانون لا يمنع المسلم من تغيير دينه إلى ملة أخرى؛ لأنه حر في الانتساب إلى الدين الذي يرغب فيه.
 - ب - اللاجئ له مطلق الحرية في بناء أماكن الشعائر ودور العبادة التي يحتاج إليها.
- رأي الباحث

حيث تبين موطن الخلاف فإن التساؤل هنا: هل يمكن المواءمة بين ما جاء في الفقه الإسلامي وبين ما جاء في القانون الدولي؟ الجواب سيكون تحت المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: حكم اللاجئ المسلم الذي يردت عن دينه: تقدم أن الفقهاء متفقون على أن المسلم الذكر المكلف الذي يردت عن دينه يجب قتله حداً - كما تقدم ذكره - وكذلك المرأة بناء على قول الجمهور - وهو ما رجحه الباحث -؛ لعموم الأحاديث

(١٦٩) عبد القادر، حقوق اللاجئين بين القانون الدولي والشرعية الإسلامية، (ص ٣٠).

الواردة^(١٧٠)، وهذا من الأحكام الثابتة التي لا يمكن تغييرها بتغير الزمان والمكان، كما لا يمكن إلغاؤه.

غير أنه يجدر التنبيه إلى أمر مهم وهو: إن من غير المتصور أن اللاجئ الذي جاء يطلب أماناً في أرض المسلمين، يغير ملته الإسلامية التي ينتسب إليها، لأنه سيستعدي بلداً لجأ إليها وطلب منها الأمان المفقود.

وحين نستصحب ذلك يمكننا القول: إن تطبيق عقوبة المرتد على المستحق ممدوح موافق للشرع؛ لأنه بتركه لدين الإسلام وإصراره عليه يستفز مشاعر المسلمين، فهو يستحق أن يعاقب بتلك العقوبة؛ لأنه معاند محاد لحكم الإسلام.

المسألة الثانية: بناء اللاجئ لمعابد تخص دينه وملته في بلاد المسلمين: الذي تقدم نقله عن المتقدمين من الفقهاء عدم جواز إحداث معبد لغير المسلمين في ما مصره المسلمون من الأمصار وعاشوا فيه، ولو كان معهم غيرهم من غير المسلمين.^(١٧١)

كما وأن بعض الفقهاء أجاز بناء المعابد في بلاد مصرها المسلمون إن خيف من منعهم مفسدة، ولا بد في ذلك من مراعاة الشروط الستة المستفادة من نصوص الشريعة ومقاصدها الكلية^(١٧٢)، وبناء على ذلك فإن هذه المادة واجبة التعديل لقبول العمل بها.

(١٧٠) منها: حديث عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: "مَنْ بَدَّلَ رِبِيَّةً فَأَقْتُلُوهُ". رواه البخاري وقد تقدم تخريجه.

ومنها: حديث عبد الله بن مسعود (قال: قال رسول الله ﷺ: "لَا يَجِلُّ دَمُ أَمْرِي مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِإِخْدَى ثَلَاثٍ: الثُّيُبُ الرَّأْيِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالنَّارُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ". رواه مسلم وقد تقدم تخريجه أيضاً، وقد تقدم بحث المسألة على وجه التفصيل.

(١٧١) انظر مذاهب الفقهاء: الكاساني، بدائع الصنائع، (١١٤/٧). العبدري المواق، التاج والإكليل شرح مختصر خليل، (٤/٦٠٠).

الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، (٧٦/٦). منصور البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، (١٣٣/٣).

(١٧٢) هذه الشروط هي: أن يكون هذا البناء خارج جزيرة العرب، أن يكون هناك مفسدة واقعة أو متوقعة يراد دفعها، أن يكون العمل بإذن سلطان المسلمين ولا يحدثونه من تلقاء أنفسهم، أن يكون هناك وجود للطائفة التي تطلب بناء مثل هذه المعابد، تمنع هذه المعابد من دعوة غير المنتسبين لهذه الطائفة لدخول الكنيسة، أن تكون في مكان بعيد عن بيوت المسلمين. وقد تقدم ذلك في المبحث الثاني.

وبناء على ذلك فإن الباحث يرى أن صياغة المادة (٣) تكون موافقة للشرعية حين تكون على النحو التالي: للاجئ مطلق الحرية في تغيير دينه الذي يعتنقه، ما لم يكن دين الإسلام، كما أن له حرية التعبد في المعابد الموجودة في بلد الملجأ.

ب - حرية التنقل داخلياً وخارجياً واختيار محل السكن

في المادة (٢٦): "تمنح كل من الدول المتعاقدة اللاجئين المقيمين بصورة نظامية في إقليمها حق اختيار محل إقامتهم، والتنقل الحر ضمن أراضيها، على أن يكون ذلك رهناً بأية أنظمة تنطبق على الأجانب عامة في نفس الظروف".

وفي المادة (٢٧): "تصدر الدول المتعاقدة بطاقة هوية شخصية لكل لاجئ موجود في إقليمها لا يملك وثيقة سفر صالحة".

ويدون في هذه الوثيقة بيانات اللاجئ بإحدى اللغتين الفرنسية أو الإنجليزية، بالإضافة إلى لغة أخرى، ويقصد بهذه الوثيقة حماية اللاجئ من مواجهة أي خطر قد يتعرض له؛ لأنه من خلال الهوية - غالباً تكون جواز سفر كما نصت على ذلك المادة (٢٨) - يحصل على حماية الدولة الذي لجأ إليها^(١٧٣).

ومن وجه آخر: فإنه بواسطة الهوية يمكنه الانخراط في سلك التعليم النظامي، ومثل هذه الهوية أشبه ما تكون بأنها تصريح إقامة، كما تمنحه الحق في اختيار محل إقامته، والانتقال الحر ضمن أراضيها، على أن يكون ذلك رهناً بأية أنظمة تنطبق على الأجانب عامة في نفس الظروف^(١٧٤).

وهذه المادة القانونية تفيد ما يلي:

- أولاً: اللاجئ له حرية اختيار السكن الذي يناسبه والمكان الذي يحب البقاء فيه، والانتقال في أراضي الدولة التي لجأ إليها.
- ثانياً: اللاجئ له الحق في الحصول على أوراق ثبوتية تخول له التنقل داخل وخارج البلد الذي لجأ إليه.

بين الفقه الإسلامي والقانون

أولاً: حرية التنقل: مما تقدم يتبين أن حرية الانتقال واختيار محل السكن لا يقيد بشيء في القانون الدولي، بينما في الفقه الإسلامي، اللاجئين أحد اثنين: إما مسلم، فهذا لا تقيد إقامته ولا تنقله بشيء - وهذا ما لا يعارضه القانون الدولي -.

(١٧٣) عبد القادر، حقوق اللاجئين بين القانون الدولي والشرعية الإسلامية، (ص٢٨).

(١٧٤) المصدر السابق.

أما غير المسلم، ففي انتقاله واختيار محل سكنه تفصيل - تقدم ذكره -، وهو أن الأرض على ثلاثة أقسام: أرض الحرم، وأرض الحجاز، وما عداهما.

القسم الأول: أرض الحرم: وقد اتفق الفقهاء على عدم جواز إقامة غير المسلم في أرض الحرم، وإنما الخلاف في جواز المرور فيه أو البقاء مدة يسيرة.

والذي عليه فقهاء الحنفية يجوز لهم الدخول في أرض الحرم، بينما يجيز المالكية في أحد القولين المرور في أرض الحرم دون الإقامة فيها، يمنع فقهاء الحنابلة من الإقامة أو الدخول أو المرور.

وبناء على ذلك فإن القانون الدولي في - حرية الانتقال - غير متوافق مع ما قرره الفقه الإسلامي.

القسم الثاني: أرض الحجاز: فقد تقدم أن الفقهاء متفقون على عدم جواز إقامة غير المسلمين فيها لغير حاجة، أما لو كان هناك حاجة فإنه يجوز لهم الإقامة في هذه الأرض، فحيث انقضت الحاجة فإن عليهم الخروج من أرض الحجاز.

وبناء على ذلك يمكن القول: إن اللاجئ له البقاء في الحجاز على وجه مؤقت لحاجة يراها سلطان المسلمين، أما الإقامة الدائمة فيها فهي غير جائزة.

القسم الثالث: ما ليس حرماً ولا حجازاً، لا يقيد فيها اللاجئ بقيد من القيود، فله الحرية في السكنى حيث شاء وما قرره القانون الدولي يتوافق مع هذا القسم.

والذي لا ريب فيه أن الحديث عن الإقامة في أرض الحجاز أو أرض الحرم - جوازاً ومنعاً - إنما هو عن رقعة إسلامية صغيرة بالنسبة لأصقاع العالم الإسلامي.

أما حق اللاجئ في اختيار ما يناسبه من سكن ومحل إقامة - في غير أرض الحرم والحجاز - فإنه يخضع للسياسة الشرعية؛ لأنه مما لم يرد فيه نص يحده، فهو من المصالح المرسلّة، وبذلك يتوافق القانون الدولي مع ما جاء في الفقه الإسلامي من اختيار محل السكن.

وبناء على ذلك فإن الباحث يرى أنه لا بد من إعادة صياغة المادة (٢٦) لتكون على النحو التالي: "للاجئ مطلق الحرية في التنقل والسكنى في أي مكان من بلد الملجأ، في حدود ما يسمح به القانون والشرع الحنيف، على أن لا يدخل غير المسلم أرض الحرمين أو أرض الحجاز".

ثانياً: الحق في إصدار الأوراق الثبوتية: لم يرد في شيء من نصوص الشرع ما يدل على اعتباره أو إلغائه، فهو من المصالح المرسلّة التي تخضع لرأي السلطان، فحيث رأى المصلحة في إصدار هوية اللاجئين فهو المتعين.

والذي يظهر للباحث: أن الذي يتلاءم مع مقصد حفظ الأمن الواجب على السلطان الاعتناء به، ينطق بوجوب إصدار البطاقات الثبوتية التي تعرف باللاجئ، وتميزه عن المتمسلل لأرض المسلمين بغير إذن.

ت - حرية التعليم

جاء في المادة (٢٢): "تمنح الدول المتعاقدة اللاجئين نفس المعاملة الممنوحة لمواطنيها في ما يخص التعليم الأولي"، ويشترط في هذا الحق أن لا يكون أقل من حق الأجانب الذين يعيشون في بلد اللجوء^(١٧٥).

وهذه المادة القانونية تفيد ما يلي:

أولاً: إن على الدولة منح اللاجئ فرصة التعليم كما تمنح لمواطنيها هذه الفرصة. ثانياً: التعليم الذي يمنح للاجئ هو التعليم الأولي، ومستوى هذا التعليم لا يجوز أن يقل عن حق الأجانب.

بين الفقه الإسلامي والقانون

حيث تبين اتفاق القانون الدولي مع الفقه الإسلامي على حرية التعليم، فإن الفقه الإسلامي يتميز بجعل التعليم فرضاً على الكفاية وليس هو مجرد ترف فكري، ويدل على ذلك ما سبق ذكره من الأدلة.

وإذا كان التعلم والتعليم في القانون الدولي من باب الحريات التي تعطى للاجئ، فإن التعليم في الشرع يأخذ طابع الوجوب والإلزام، فيجب على الأمة تبنيه؛ عملاً بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

فالآية تأمر بالدعوة إلى الخير، ما يجعل تعليم العلم قدراً زائداً على مجرد كونه حرية، بل هو يصل إلى مرتبة الفروض الكفائية على الأمة.

غير أن التعليم في الفقه الإسلامي لا يشير إلى التعليم الأولي أو غيره، ومثل هذا التفصيل يخضع للسياسة الشرعية التي يراها سلطان المسلمين، بحسب الإمكانيات المتوفرة في الدولة المسلمة.

وبناء عليه فإن الباحث يرى أن المادة (٢٢) لا بد من تغييرها لتكون على النحو التالي: يتوجب على الدولة المضيفة توفير محاضن التعليم المناسب - بقدر الإمكان - بما يكفل للاجئ حياة كريمة.

(١٧٥) المادة (٢٢) الفقرة (٢)، من اتفاقية المفوضية العليا للاجئين، (١٩٥١م).

الخاتمة

أهم النتائج والتوصيات

أهم النتائج

- اللجوء في الفقه الإسلامي هو: عقد الأمان الذي يعطيه السلطان لمن دخل دار الإسلام رغباً في الأمن، ومقتضاه حصول الأمن على النفس والمال والعرض، ويدخل في المال في القانون الدولي الحقوق الفكرية، وهو ما يؤيده الفقه الإسلامي.
- يحرم رد اللاجئين المسلم إلى البلد الذي لجأ منه إن كان امرأة - باتفاق - أو رجالاً - على الراجح -، ويجوز رد غير المسلم بشروط، خلافاً للقانون الدولي الذي يجيز الرد في بعض أنواع الجرائم.
- قبول طالب اللجوء يقتضي عدم جواز التفريق بينه وبين أحد من قرابته وأرحامه الذين طلبوا اللجوء معه، ويجيز القانون الدولي التفريق بين اللاجئين وقرابته القصر خلافاً للشرع المطهر.
- اللاجئين المسلم إلى بلاد الإسلام له الحق في الإقامة الدائمة على أرض الإسلام، ما لم يكن في إقامته ضرر، وغير المسلم إقامته الدائمة منوطة بالمصلحة التي يراها السلطان، خلافاً للقانون الدولي.
- مقتضى اللجوء وهو ما دلت عليه النصوص الشرعية عدم جواز إكراه أحد على الدخول في الإسلام، أما الردة فهي تستوجب العقوبة، ونص القانون الدولي يخالف ذلك.
- انعقد الإجماع على حرمة إنشاء معابد لغير المسلمين في بلاد بناها المسلمون، فإن كان في منع غير المسلمين من إنشاء المعبد مفسدة أعظم، أجاز منحهم الإذن بإنشاء هذه المعابد بشروط، خلافاً للقانون الدولي.
- يجوز للاجئ غير المسلم التنقل في أرض المسلمين والإقامة فيها، ما خلا أرض الحرم فلا يجوز دخولها، وأرض الحجاز يجوز البقاء فيها لحاجة، أما المسلم فلا يمنع إلا لمصلحة يراها السلطان، خلافاً للقانون الدولي.
- حرية التعلم والتعليم مكفولة للاجئ في القانون الدولي والشريعة المطهرة، وإن كانت الشريعة أكثر اهتماماً بذلك من القانون الدولي.

التوصيات

- يجب على الدول الإسلامية أن تعمل على إنشاء محكمة دولية شرعية تحكم بالشرع المطهر ويحتكم إليها في طالبي اللجوء إلى بلد من البلدان، الذين ارتكبوا جرمًا في بلدانهم التي خرجوا منها.
- يجب قبل المضي في اتفاقية اللاجئين إدراج المواد التالية وإلغاء كل ما خالفها:
 - أ - تطبق هذه الاتفاقية على اللاجئين دون تمييز بسبب العرق أو الدين أو بلد المنشأ، إلا في حدود ما تقرره الشريعة الإسلامية.
 - ب - رد اللجوء أو تسليمه محظور، أيًا كان جنسه أو لونه أو دينه، وكل لاجئ كان قد ارتكب جرمًا - أيًا كان هذا الجرم - فإنه يعرض على المحكمة الدولية الشرعية والتي تنشأ لهذا الغرض، لتقرر في حقه العقوبة المناسبة.
 - ت - للاجئ الحق في الإقامة الدائمة في بلد الملجأ، ما لم يكن في ذلك ضرر، ويجوز مطالبة اللاجئ - غير المسلم - بعوض مالي معقول نظير هذه الإقامة.
 - ث - قبول اللاجئ يقتضي قبول مرافقيه الذين معه من زوجة وأبناء وغيرهم من الأرحام.
 - ج - للاجئ مطلق الحرية في تغيير دينه الذي يعتنقه، ما لم يكن دين الإسلام، كما أن له حرية التعبد في المعابد الموجودة في بلد الملجأ.
 - ح - للاجئ مطلق الحرية في التنقل والسكنى في أي مكان من بلد الملجأ، في حدود ما يسمح به القانون والشرع الحنيف، على أن لا يدخل غير المسلم أرض الحرمين أو أرض الحجاز.
 - خ - يتوجب على الدولة المضيفة توفير محاضن التعليم المناسب-بقدر الإمكان- بما يكفل للاجئ حياة كريمة.
- يوصي الباحث أن تقوم الدولة الإسلامية التي يدخل إليها اللاجئين ببناء مدارس لهم، تعلم علوم الدين والدنيا عملاً بوظيفة الأمة من الدعوة إلى الخير والرشد.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى / مصر، (١٣٥٧هـ / ١٩٨٣م).
- ابن عرفة الدسوقي، محمد بن أحمد (ت: ١٢٣٠هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر (د. ت).
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريّا، (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، اتحاد العرب، (١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م).
- ابن فرحون المالكي، إبراهيم بن علي (ت: ٧٩٩هـ)، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م).
- ابن نجيم، زين العابدين إبراهيم، (ت: ٩٧٠هـ)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م).
- ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب (ت: ٢١٣هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، مطبعة مصطفى البابي / مصر، الطبعة الثانية (١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م).
- أبو الحسن العدوي، علي بن أحمد (ت: ١١٨٩هـ)، حاشية العدوي على كفاية الطالب، تحقيق: يوسف البقاعي، دار الفكر - بيروت، (د. ت).
- أبو السعادات ابن الأثير، مجد الدين المبارك الجزري (ت: ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث، تحقيق: طاهر أحمد، محمود محمد، المكتبة العلمية بيروت (١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م).
- أبو العباس الحموي، أحمد بن محمد (ت: ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت.
- أبو الوليد ابن رشد القرطبي، محمد بن أحمد (ت: ٥٢٠هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي/بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م).
- أبو بكر ابن العربي، محمد بن عبد الله (ت: ٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة: (١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م).

- أبو بكر الجصاص، أحمد بن علي (ت: ٣٧٠هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد القمحاوي، دار إحياء التراث/ بيروت، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).
- أبو زيد، بكر بن عبد الله (ت: ١٤٢٩هـ)، خصائص جزيرة العرب، طبعة وزارة الأوقاف السعودية، (١٤٢٠هـ).
- أبو عمر ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى العلوي وغيره، وزارة الأوقاف/ المغرب، (١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م).
- الألباني، محمد ناصر الدين (ت: ١٤٢٠هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي/ بيروت، الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).
- الإمام البخاري، محمد بن إسماعيل، (ت: ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م) الجامع الصحيح المسند المختصر لأقوال الرسول (وأفعاله، تحقيق: د. مصطفى البغا، دار ابن كثير - بيروت، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).
- الإمام مالك، مالك بن أنس الأصبحي (ت: ١٧٩هـ)، المدونة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م)..
- بدر الدين العيني، محمود بن أحمد (ت: ٨٥٥هـ)، البناية شرح البداية، دار الكتب العلمية/ بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).
- ابن مفلح، إبراهيم بن محمد (ت: ٨٨٤هـ)، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).
- البغوي، الحسين بن مسعود (ت: ٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، المكتب الإسلامي/ دمشق، الطبعة الثانية، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).
- الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله (ت: ٤٠٥هـ)، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية/ بيروت، الطبعة الأولى (١٤١١هـ/ ١٩٩٠).
- الخراشي، محمد بن عبد الله (ت: ١١٠١هـ)، الشرح الكبير على متن خليل دار الفكر/ بيروت، (د.ت.).
- الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد (ت: ٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).

- الرصاع، محمد بن قاسم المالكي (ت: ٨٩٤هـ)، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة، المسمى: شرح حدود ابن عرفة، المكتبة العلمية، الطبعة الأولى (١٣٥٠هـ).
- الزحيلي، وهبة مصطفى، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر / دمشق، الطبعة الثالثة (١٩٩٨م/١٤١٩هـ).
- الزرقا، أحمد بن محمد، شرح القواعد الفقهية، تحقيق: عبد الستار أبو غدة، دار القلم، دمشق الطبعة الثالثة (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).
- زيدان، الدكتور عبد الكريم (ت: ١٤٣٥هـ)، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة/بيروت، الطبعة الثانية (١٩٨٨م/١٤٠٨هـ).
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت: ٧٩٠هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، تحقق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، (١٤١٧هـ / ١٩٩٧م).
- شمس الدين السرخسي، محمد بن أحمد (ت: ٤٨٣هـ)، شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن، الشركة الشرقية / مصر، (١٩٧١م/١٣٩١هـ).
- الشيخ شلتوت، الإمام الأكبر محمود، الفتاوى (دراسة لمشكلات المسلم المعاصر)، دار الشروق - القاهرة، الطبعة (١٧)، (١٩٩١م/١٤١١هـ).
- الشيخ محمد رشيد رضا، محمد رشيد بن علي الحسيني (ت: ١٣٥٤هـ)، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٩٠م/١٤١٠هـ).
- الطاهر ابن عاشور، محمد بن محمد التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية/تونس، (١٩٨٤/١٤٠٤هـ).
- عامر، عماد بن عامر، الهجرة إلى بلاد غير المسلمين، دار التراث - الجزائر، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي - منظمة المؤتمر الإسلامي - جدة.
- الكاساني، أبو بكر بن مسعود (ت: ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
- غرايبة، رحيل، الجنسية في الشريعة الإسلامية، الشبكة العربية للأبحاث، بيروت، الطبعة الأولى (٢٠١١م).

- فخر الدين الزيلعي، عثمان بن علي (ت: ٧٤٣هـ)، تبیین الحقائق، المطبعة الأميرية / بولاق، الطبعة الأولى (١٣١٣هـ).
- فرج، صلاح الدين طلب، حقوق (اللاجئين) في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي - مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية) المجلد (١٧)، العدد الأول، يناير (٢٠٠٩م).
- القاضي عبد الوهاب، أبو محمد عبد الوهاب بن علي، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: علي حميش، المكتبة التجارية، مكة (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).
- الكمال ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت: ٨٦١هـ)، فتح القدير، دار الفكر، (د. ت).
- منصور بن يونس (١٠٥١هـ)، شرح منتهى الإرادات، دار عالم الكتب/بيروت (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).
- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف / الكويت (١٤٠٤هـ إلى ١٤٢٧هـ)، طبع في وزارة الأوقاف / الكويت.
- موفق الدين ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد (ت: ٦٢٠هـ)، المغني شرح مختصر الخرقي، مكتبة القاهرة، (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م).
- النووي، يحيى بن شرف، (ت: ٦٧٦هـ)، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث - بيروت، الطبعة الثانية: (١٣٩٢هـ).
- الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله (ت: ٦٢٦هـ)، معجم البلدان، دار صادر - بيروت، الطبعة الثانية (١٩٩٥م/ ١٤١٥هـ).

المراجع القانونية

- أبو الوفاء، الدكتور أحمد، حق اللجوء بين الشريعة والقانون، دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون، جامعة الأمير نايف، الرياض (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).
- الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، اتفاقية حماية حقوق الإنسان في نطاق مجلس أوروبا، روما (نوفمبر)، ١٩٥٠.
- الاتفاقية المتعلقة بالجوانب الخاصة بمشاكل اللاجئين في منطقة الوحدة الإفريقية في دورتها (٦) مؤتمر رؤساء الدول والحكومات الإفريقية / أديس أبابا: (١٩٦٩).

- دراجي، إبراهيم، اللجوء والنزوح والهجرة. الموسوعة العربية للدراسات القانونية: <https://www.arab-ency.com>
- روبرت جولدمان، تدوين القواعد الدولية المتعلقة بالأشخاص، المجلة الدولية للصليب الأحمر العدد (٣٢٤)، سبتمبر، (١٩٩٨م).
- سرور، محمد شكري، النظرية العامة للحق، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى (١٩٧٩م/١٣٩٩هـ).
- السعوي، عبد العزيز محمد، حقوق اللاجئين بين الشريعة والقانون، رسالة ماجستير، جامعة نايف للعلوم الأمنية / الرياض (٢٠٠٧م/١٤٢٧هـ).
- عبد الشهيد، سنان، حقوق وواجبات الدولة المضيفة للاجئ الإنساني، مجلة الغري للعلوم الاقتصادية والإدارية، جامعة الكوفة، كلية القانون.
- المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، دليل الإجراءات والمعايير الواجب تطبيقها لتحديد وضع اللاجئ، جنيف (١٩٧٩م).
- نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، (مارس ١٩٩٨م) - مؤتمر الأمم المتحدة الدبلوماسي للمفوضين المعني بإنشاء محكمة العدل الدولية.

