

Received on (12-02-2023) Accepted on (29-05-2023)
<https://doi.org/10.33976/IUGJLS.31.4/2023/6>

Fundamentalist and jurisprudential take-ups to replace citizenship with the dhimma contract

Eman Said Khalil Dabbas*¹
PhD student*¹

*Corresponding Author: Emolshadi2@yahoo.com

Abstract:

This study aims to discuss the fundamentalist and jurisprudential drawbacks of replacing citizenship in the modern state with the dhimma contract. It is also concerned with the contrast between thought and application on the ground in order to make the issue more objective in the discussion.

Then the study showed answers to some of the problems that came in the issue of citizenship of the people of dhimma, and how some contemporaries exaggerated the understanding of the jurisprudential literature on the right of their citizenship by confusing the original rulings with other rulings.

The study showed the contemporaries' fundamentalist concerns in violating the rules of reasoning by dropping the ruling of the tribute, as well as the violation of the rules of substitution between modern citizenship and the dhimma contract, and the jurisprudential approaches related to the equality of the people of dhimma in matters related to belief and religion such as jihad, assuming public positions and the presidency of the state.

The study concluded that it is necessary to research and review what some contemporaries have stated in the issue of the citizenship of the people of dhimmis in the modern state, and trace the origins, and the research was controlled using the inductive, analytical, and descriptive method.

Keywords: citizenship, dhimma contract, modern state, people of dhimma, political freedom

المأخذ الأصولية والفقهية لاستبدال المواطنة بعقد الذمة

إيمان سعيد خليل دباس¹

طالبة دكتوراة¹

الملخص:

تهدف هذه الدراسة الى مناقشة المآخذ الأصولية والفقهية لاستبدال المواطنة في الدولة الحديثة بعقد الذمة، كما عنيت بالمقابلة بين الفكر والتطبيق على أرض الواقع لجعل المسألة أكثر موضوعية في الطرح. ثم بينت الدراسة أجوبة عن بعض الاشكالات التي جاءت في مسألة مواطنة أهل الذمة، وكيف ضخم بعض المعاصرين فهم الأدبيات الفقهية في حق مواطنهم في الخلط بين الأحكام الأصلية، وغيرها من الأحكام. فالدراسة بينت المآخذ الأصولية عند المعاصرين في مخالفة قواعد التعليل باسقاط حكم الجزية، كما بينت مخالفة قواعد البدلية بين المواطنة الحديثة وعقد الذمة، والمآخذ الفقهية المتعلقة بمساواة أهل الذمة في الأمور التي تتعلق بالعقيدة والدين كالجهد وتولية الوظائف العامة ورئاسة الدولة.

وخلصت الدراسة إلى ضرورة البحث ومراجعة ما جاء به بعض المعاصرين في مسألة مواطنة أهل الذمة في الدولة الحديثة، وتتبع الأصول، وتم ضبط البحث باستخدام المنهج الاستقرائي، والتحليلي، والوصفي. كلمات مفتاحية: المواطنة، عقد الذمة، الدولة الحديثة، أهل الذمة، الحريات السياسية.

المقدمة:

إنّ مدخل أي عمل اصلاحي في الأمة يبدأ حين يعتقد المسلم الذي ارتضى الإسلام الرباني ديناً وعقيدة أن يرضى به حكماً وتشريعاً ومنهاجاً في كل جوانب الحياة ، فلا يرضى بحكم الله في شعائره ويرفضه في سياسته وإدارته، فاستعادة مجد المسلمين مرة أخرى يقوم على ما قام عليه المجد الأول ، من الالتزام بالأصول الشرعية ، وعرض التشريعات والسياسات في الأمة على ميزان الأصول المتفق عليها حتى لا ننحرف عن الجادة ، وبعد ما لمسناه من التأثير بالفكر الغربي في قضية المواطنة وعلاقتها بعقد الذمة وكيف تضاربت الآراء حولها ، كانت هذه الدراسة حتى نتوصل إلى معرفة الصحيح أو الراجح في المسألة .

مشكلة الدراسة

تكمن مشكلة دراسة استبدال المواطنة بعقد الذمة في تغير الوحدة السياسية للدولة الإسلامية التي كان أساسها العقيدة للأمة الإسلامية، والولاء والبراء لله تعالى إلى عقيدة الوطن الضيق الذي أساسه البقعة الجغرافية ، ومن التمييز بين الناس بحسب دينهم الى التمييز بحسب الهوية الوطنية ، والإقليم ، ومن الولاء والبراء بين المسلمين إلى الولاء والبراء للمواطن ، ومن جعل الأقلية في القطر المسلم -بالرغم من مواطنيتهم - متساويين مع المسلمين في جميع الحقوق والواجبات حتى قيادة الدولة . وتتلخص في الاجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما المآخذ الأصولية لاستبدال المواطنة بعقد الذمة في تغيير أحكامه؟
- ما المآخذ الفقهية لاستبدال المواطنة بعقد الذمة في تغيير أحكامه؟
- ما موقف بعض المفكرين المعاصرين من التمييز على أساس الدين وما الرد عليهم؟

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى ما يأتي:

- توضيح المآخذ الأصولية على استبدال المواطنة بعقد الذمة في تغيير أحكامه.
- بيان المآخذ الفقهية على استبدال المواطنة بعقد الذمة في تغيير أحكامه.
- ذكر موقف بعض المفكرين المعاصرين من التمييز على أساس الدين والرد عليهم.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في طرح موضوع استبدال المواطنة بعقد الذمة بشكل مختلف للاطلاع على المآخذ الأصولية والفقهية لهذا الاستبدال ، وتسليط الضوء على أهمية العودة إلى التشريع الإسلامي دون الاستسلام للحلول الجاهزة من الثقافات المختلفة ، وبيان أن شرع الله صالح لكل زمان ومكان ، وأن الدولة الإسلامية التي قادت الأمم واستوعبت الأقليات في سالف عهدها قادرة على التعايش مع الأقليات وعدم هضم حقوقهم في وقتنا المعاصر .

الدراسات السابقة :

- رسالة ماجستير بعنوان الجنسية في الشريعة الإسلامية للباحث رحيل محمد الرحيل، الجامعة الأردنية، الأردن، عام 1983
- رسالة ماجستير بعنوان صحيفة المدينة في العهد النبوي دراسة فقهية مقارنة للباحث عارف عز الدين حسونة، جامعة ال البيت، الأردن، عام 2001
- رسالة دكتوراة بعنوان حقوق المواطنة في الفقه السياسي الإسلامي دراسة تأصيلية تطبيقية. للباحث عمر بن دحمان، جامعة وهران، جمهورية الجزائر ، 2012
- بحث بعنوان أثر الخلاف في التكيف الشرعي للجزية على مواطنة أهل الذمة في الفكر الإسلامي المعاصر، للباحث عليان أبو زيان، مجلة الحضارة الإسلامية، 15(22)، ص 295 - 326 الجزائر.

وقد اختلفت دراستي عن الدراسات السابقة بدراسة علة حكم الجزية حيث عرضها الباحث أبو زيان عرضاً ، وتطرق إلى المآخذ الأصولية والفقهية في موضوع المواطنة إذ اختلفت مع الدكتور رحيل بإقراره أن المواطنة في الدولة الحديثة بدل عن عقد الذمة وأن لأهل الذمة من المركز الاجتماعي والقانوني ما للمسلمين ، واتفقت دراستي مع الدكتور حسونة في عدم مساواة المسلم والذمي في الحقوق إلا أن دراستي اهتمت بالماخذ الأصولية والفقهية ، وبينت المآخذ على إنكار التمييز الديني في المواطنة وعقد الذمة قائم في بعض جوانبه عليه.

خطة الدراسة:

تشمل هذه الدراسة على مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة

المبحث الأول: المآخذ الأصولية على استبدال المواطنة بعقد الذمة في تغيير أحكامه

المبحث الثاني: المآخذ الفقهية على استبدال المواطنة بعقد الذمة في تغيير أحكامه

المبحث الثالث: إنكار التمييز على أساس الدين عند المعاصرين والمآخذ عليه

الخاتمة

المبحث الأول: المآخذ الاصولية على استبدال المواطنة بعقد الذمة في تغيير احكامه

قبل أن نبدأ ببحث المآخذ نعرف مفردات العنوان:

المواطنة: هي عضوية كاملة في دولة، بحيث لا تميز بين المواطنين في الحقوق المدنية والسياسية، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، مع إقرار مبدأ المساواة أمام القانون⁽¹⁾

عقد الذمة: عقد مؤبد مفاده إقرار غير المسلمين على دينهم وتمتعهم بالحماية، وصون النفس تحت حكم الإسلام؛ بشرط بذلهم الجزية.⁽²⁾

يقوم مصطلح المواطنة في الدولة الحديثة على العلاقة بين فرد ودولة بمجموعة من الحقوق والواجبات، وما ينبثق عنها من حرية ومساواة ضمن الديمقراطية، وقد تم استبداله عن عقد الذمة الذي جاء به الإسلام؛ لمراعاة حق الأقليات في الدولة المسلمة، وفيما يأتي توضيح للمآخذ الأصولية على استبدال المواطنة بعقد الذمة.

المطلب الأول: مخالفة قواعد التعليل في تعليل حكم الجزية (ركن عقد الذمة) عند المعاصرين

للقوف على ما أراه الشارع في حكم المسائل وجب الرجوع إلى أقوال العلماء، والأصوليين، والأئمة المجتهدين، الذين تتبعا العلة لتصلح عللاً صحيحة للأحكام، وسنوا لعلم أصول الفقه القواعد والضوابط والتزموها ما استطاعوا حتى لا يحصل الزلل ويقع الخلل⁽³⁾.

إنّ الفائدة من ربط الأحكام بعلمها هو استقامة التكليف وضبط الأحكام وإطرادها، واستقرار أوامر التشريع العامة ووضوحها،⁽⁴⁾ لأنه بقواعد علم الأصول وبحوثه تفهم النصوص الشرعية ويعرف ما تدل عليه الأحكام⁽⁵⁾. ومن هنا نعلم أن التكليف كي يستقيم على ما أراه الله لنا علينا أن نحسن ربط العلة بأحكامها.

ومن مآخذ استبدال المواطنة بعقد الذمة عند المعاصرين أنها خالفت قواعد التعليل عند الأصوليين في عدة مواضع، ولفهم تلك المآخذ سنعرض تأصيل المسألة في بيان علة حكم الجزية الذي يعتبر من أهم أركان عقد الذمة.

(1) بيلي ، فرانك ، معجم بلاكويل للعلوم السياسية (2004 ، ص100)

(2) البهتوي ، منصور بن يونس ، كشاف القناع عن الإقناع (200-2008 ، ج 7 / ص222)

(3) عبدالله، أمين نعمان، قواعد اصولية في تعليل الأحكام الشرعية، (2012/4/22 - 1433/5/30 هـ) موقع الألوكة للدراسات الشرعية، تاريخ الاطلاع

(15 ديسمبر 2022م) الموقع : (https://www.alukah.net/sharia/0/40386)

(4) زيدان، عبد الكريم، الوجيز في اصول الفقه (ص 192).

(5) خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه (1978 ، ص 16).

اختلف الفقهاء في حقيقة علة حكم الجزية وبين طبيعتها فمنهم من قال إنها عقوبة على الكفر، ومنهم من رأى أنها غاية ينتهي إليها القتال، وبعضهم رأى أنها عوض واخرون على أنها صلة مالية وفيما يأتي توضيح لأقوالهم:

القول الأول: يرى بعض فقهاء الحنفية⁽⁶⁾ وبعض المالكية⁽⁷⁾ أن الجزية إنما وجبت عقوبة على الكفر⁽⁸⁾، واستدلوا لذلك أنها سميت جزية؛ لأنها والجزاء واحد فيكون الجزاء ثواب طاعة، أو عقوبة معصية، وليس هناك جنابة أكبر من معصية الكفر، واحتجوا بأنها عقوبة على الذمي دفعها بنفسه غير مستتبع لدفعها عنه أحد⁽⁹⁾، مستدلين على ذلك بقوله تعالى: {... حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ} [التوبة: 29].

ووجه الدلالة من الآية: إن طريقة دفع الجزية تكون بتأديتها بأيديهم، ولا ينفذونها مع رسلهم⁽¹⁰⁾.

وأن الجزية إنما وجبت بنص الآية الكريمة بدلالة الإيحاء الذي يعد ضابطه الاقتران بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً؛ فيحمل على التعليل، ودلالة ذلك قوله تعالى: {قَاتِلُوا} أمر بالعقوبة، ثم قال: {الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ} فبين الذنب الذي توجبه العقوبة، ثم قال: {وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ} فأكد الذنب في جانب الاعتقاد ثم قال: {وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ} فيه زيادة للذنب في مخالفة الأعمال ثم قال: {وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ} وفيها إشارة إلى تأكيد المعصية بالمعادنة والانحراف، والأئمة عن الاستسلام، ثم قال: {بِعَنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ} تأكيداً للحجة عليهم لأنهم كانوا يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل، فكل هذه أوصاف لعله الحكم الواردة بطريقة الإيحاء، ثم قال: {حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ} فبين الغاية التي تمتد إليها العقوبة⁽¹¹⁾، والمغيا هنا {قَاتِلُوا} أي: قاتلوهم، وأمد ذلك القتال إلى غاية أن يعطوا الجزية إذ لم يؤمنوا بالله، فإن آمنوا بالله فذلك، وإلا فلا بد أن يعطوا الجزية⁽¹²⁾ وذلك حقناً لدمائهم بقبولهم الجزية وقبول أحكام الإسلام فيهم .

القول الثاني: يرى جمهور الفقهاء من الحنفية⁽¹³⁾ والمالكية⁽¹⁴⁾ والشافعية⁽¹⁵⁾ والحنابلة⁽¹⁶⁾ أن علة الجزية عوضاً عن معوض، لكنهم اختلفوا في هذا العوض حسب الآتي:

1. جعل الحنفية الواجب في حق الكفار ابتداء هو القتل عقوبة للكفر، فلما دفع عنهم القتل بالجزية المتضمنة بعقد الذمة حلت الجزية بدلا عن عقوبة القتل، وكانت الجزية عوضاً عن النصر التي فانت بالإصرار على الكفر، ويقصد هنا "بالنصرة" الجهاد ونصرة المقاتلة الذين يتولون مهمة الدفاع عن دار الإسلام وتتوجب نصرتهم في عقد الذمة نصرته بالمال⁽¹⁷⁾، كما اتفق المالكية أن الجزية عوض عن تأميننا إياهم ، وحقق دمائهم .

(6) فتح القدير (ج 49/6) ، الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن (ج 3/ 122).

(7) القرطبي، ابن رشد، المقدمات الممهدة (ج 1/ 368) ؛ ابن العربي، محمد، أحكام القرآن، (ج 2/ 476) الخطاب، أبو عبد الله، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (ج 3/ 382) .

(8) ابن الهمام، كمال، فتح القدير على الهداية (ج 6/ 49) .

(9) البابرّي، محمد العناية شرح الهداية (ج 6/ 54).

(10) الماوردي، أبو الحسن ، تفسير الماوردي، النكت والعيون (ج 2/ 351).

(11) للاستزادة انظر : الشوكاني، محمد، فتح القدير (ج 2/ 400).

(12) الشنقيطي، محمد الأمين، العذب النмир من مجالس الشنقيطي في التفسير (ج 5/ 420).

(13) فتح القدير (ج 6/ 49)؛ والبابرّي، العناية شرح الهداية، (ج 6/ 54).

(14) القرطبي، المقدمات الممهدة، 1/ 368؛ وابن العربي، أحكام القرآن، (ج 2/ 476)، الخطاب، مواهب الجليل، (ج 3/ 382).

(15) النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين (ج 10/ 307).

(16) المقدسي، ابن قدامة، المغني، (ج 13/ 202)؛ ابن النجار، الحنبلي، معونة اولي النهي شرح المنتهى (منتهى الايرادات) (ج 4/ 440).

(17) فتح القدير (ج 6/ 49).

واستدلوا في قولهم أن الجزية بدل عن النصر في أن أبدان أهل الذمة لا تصلح لهذه النصر لإصرارهم على الكفر وميلهم الى الدار المعادية فيؤخذ منهم المال ويصرف في الدفاع عن دار الإسلام¹⁸، فكأنهم قصرُوا نصرَةَ أهل الذمة بأموالهم لا بأبدانهم ، وحقن الدم جاء لأن مغيا القتال هو دفع الجزية الذي به تعصم الدماء¹⁹ ومنه الخضوع لأحكام دار الإسلام .

2. ذهب الشافعية⁽²⁰⁾ والحنابلة⁽²¹⁾ بأن الجزية بدل عن العصمة "حقن الدم" أو بدل عن سكنى الدار "الإقامة" فهي مأخوذة من المجازة والجزاء؛ لأنها جزء عن سكنى دار الإسلام والإقامة فيها، أو عن حقن دمائهم، أو كفنا عن قتالهم⁽²²⁾.

واستدلوا لذلك بقولهم أن الجزية عبارة عن المال المأخوذ بالتراضي من الكفار لإسكاننا إياهم في دار الإسلام أو لحقن دمائهم وذراريهم وأموالهم وهي مأخوذة من المجازة والجزاء .

واستدلوا على المساكنة: أنه يمكننا مهادنتهم في دارهم أكثر من سنة دون دفع الجزية ولا يمكننا مهادنتهم في دارنا لو لم يدفعوا الجزية.

وقالوا هي ليست مأخوذة في مقابل الكفر ، ولا التقرير عليه ، إنما هي نوع اذلال لهم بخضوعهم لحكم الإسلام ومعونة لنا ، ربما يحملهم ذلك على الاسلام عند مخالطة المسلمين²³

ومما تبين من أقوال الفقهاء

أن الجزية مقابل الكفر يرد عليه أنها ليست في مقابلة الكفر ولا التقرير عليه ، إنما هي نوع اذلال لهم ، ومعونة لنا ، لعل الله يخرج من أصلابهم من يوحد الله ، و لما كانت الجزية بدل القتل لم تؤخذ من النساء لأن القتل في حق المرأة ممتنع إلا اذا شاركت القتال بنفسها ، فالجزية تستقر بالذمة بدل السكنى والعصمة ، أو أنها بدل النصر التي فانت بإصرارهم على الكفر ، أو جراء أمان المسلمين لهم وحقن دماءهم .

يظهر للباحثة مما سبق أن الجزية في الفقه الإسلامي ضمت أكثر من علة لحكم ثبت نصه في القرآن دلالة وثبوتاً، بدلالة الايماء الذي يعد ضابطه الاقتران بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً، فمنهم من جعل علة الجزية عقوبة على الكفر، ومنهم من جعلها عوضاً عن سكنى الدار، وجزاء تأميناً إياهم في دار الإسلام، ومنهم من جعلها بدلاً عن العصمة فهذه العلة توضح لنا أن علة الجزية في المذهب الواحد أكثر من علة اذ يقال لها في الأصول علة متعددة أو علة ذات الوصف المركب وقد عرف الأصوليون العلة المتعددة بالعلة ذات أوصاف متعددة للحكم ، فإذا كانت العلة ذات أوصاف فجميع تلك الأوصاف علة واحدة ، كما لا يجوز لنا أن نجعل كل وصف منها علة لأن العلة ما يوجب الحكم. ولو كان كل وصف مما ذكرنا علة، لوجب أن يكون موجبا للحكم بانفراده⁽²⁴⁾

و في الفكر الحديث : ذهب كثير منهم إلى عدم الحاجة إلى مصطلح عقد الذمة بأحكامه تماشياً مع الدولة الحديثة، وسقوط حكم الجزية بناء على ما رآه من أن علة وجوب الجزية غير باقية في العصر الحاضر ، وأنهم يرون الجزية إنما فرضت لحماية أهل الذمة من قبل الدولة الإسلامية، أما وأن الدولة سمحت لغير المسلمين بالتجنيد فذلك مسوغ لسقوط الجزية عنهم، وعدم مطالبتهم بها، ومنهم من علل الأمر باحتلال الدولة الإسلامية من قبل المحتل الاجنبي فَعَجَز المسلمون عن حماية أنفسهم وأهل ذمتهم مسقط

(18) السرخسي، محمد، المبسوط (27/ 128)

(19) المقدمات الممهديات (ج 1/368).

(20) النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين (ج 10/307).

(21) المقنسي ، ابن قدامة، المغني (ج 13/ 202) ؛ ابن النجار، الحنبلي، معونة اولي النهي شرح المنتهى (منتهى الايرادات)، (ج 4/440).

(22) ابن رفة، الأنصاري، كفاية التنبيه في شرح التنبيه (16/ 244).

(23) المرجع السابق (ج 17/ 3).

(24) انظر الرازي ، أحمد ، الفصول في الأصول (ج 4 / 137)

للحكم، ومنهم من تماشى مع القانون الدولي والدولة الحديثة ورأى أن التراث لا مكان له في مستجدات الدول والنظام الدولي العالمي، وفيما يأتي عرض لأقوالهم ومناقشتها.

الرأي الأول: يرى سقوط علة الجزية عن أهل الذمة هو تغير الحال من القتال إلى السلم وأبرز من قال بهذا الرأي السباعي.⁽²⁵⁾

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن الجزية لا تفرض إلا على من قاتل

واستدوا على قولهم ب 1- أن الآية الكريمة : {قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ} [التوبة: 29] غاية القتال هو دفع الجزية ومن لم يقاتل فلا جزية عليه أصلاً، فالجزية كما يرون هي فرض على المحاربين لا على المواطنين، وهو صريح في قوله تعالى: { وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ } [البقرة: 190].

وما كان أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابه الجزية من اليهود والنصارى إلا لأنهم حاربوا دولة الإسلام، واستمرار أخذها بعد عصور الفتح لا يُسأل عنه الإسلام، إنما يسأل عنه الأمراء والحاكمون من المسلمين⁽²⁶⁾.

2- الذين يعيشون في الدولة مع المسلمين من أهل الكتاب ويشاركونهم في الولاء والاخلاص لها ليسوا ممن يجوز قتالهم فلا تفرض عليهم الجزية التي هي ثمرة القتال بعد النصر

3- النبي صلى الله عليه وسلم أخذ من اليهود والنصارى الجزية لأنهم حاربوا الإسلام وكادوا له

4- إن تنفيذ نظام الإسلام في السلم والحرب لا يتفق مع مفهوم الدولة في العصر الحديث ، ولا تتقبله فئات من المجتمع ترتبط برباط الولاء للدولة ، كما أن مبدأ الجزية ليس نظاماً أساسياً من أنظمة الدولة بل يتطور بتطور العلاقات ويمكن للدولة اسقاطه إن رأت المصلحة في ذلك⁽²⁷⁾

مناقشة الرأي :

ينظر لهذا القول من أكثر من زاوية أهمها:

- استمر أخذ الجزية مابعد عصر الرسول والخلفاء ولم يقل أحد من الأمة أن سبب أخذ الجزية هو القتال فقط إنما هو حكم ثبت في القرآن وأجمعت عليه الأمة ، فلا يعقل أن كل من دفع الجزية بعد النبي صلى الله عليه وسلم قاتل المسلمين أو كاد للدولة الإسلامية

وقول الله تبارك وتعالى: { وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ } [البقرة: 190].

هي مرحلة من مراحل التشريع بالجهاد لا يمكن أن نقف عندها إذ إن سورة التوبة وما جاء فيها من آيات للجهاد من ضمنها آية الجزية هي آخر ما نزل من القرآن الكريم فلا يقتصر الجهاد على جهاد الكف، أما القتل وإن كان فيه فساد وشر ، إلا أن فتنة الكفر من الشر والفساد ما هو أكبر منه.⁽²⁸⁾

_ قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أمرت ان أقاتل الناس، حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله". "فقال له أبو بكر - رضي الله عنه-: فإن الزكاة من حقها، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لقاتلتهم على منعها. قال عمر: فما هو إلا أن رأيت قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال، فعلمت أنه الحق⁽²⁹⁾.

(25) السباعي، مصطفى، نظام السلم والحرب في الإسلام (ص13)

(26) المرجع السابق

(27) الاستدلالات السابقة جميعاً من المرجع السابق

(28) ابن تيمية، أحمد ، السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية (ص163).

(29) البخاري، أبو عبد الله ، صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب: قتل من أبى قبول الفرائض، وما نسبوا إلى الردة، (ج 6 / 2538) رقم الحديث (6526).

- فهذا نص صريح بصيغة المضارع يوضح لنا طريقة تعاملنا مع غير المسلمين له ثلاث خيارات نص عليها رسول الله تبدأ بالدعوة إليهم ولهم خيار الإسلام، وإما الجزية وإما القتل، ولا يشترط أن يمر الأمر بالقتال لمن اختار الجزية.
- قول بعض المفسرين أن هذه الآيات نسخت بآية السيف⁽³⁰⁾، لكننا نرجح ما ورد عن الإمام ابن تيمية في سياق الجمع بين آيات الجهاد أن لكل وقت دليل، وآية السيف يؤخذ بها ساعة القوة، وعند الضعف تأخذ بآية الصبر⁽³¹⁾.
- القاعدة الفقهية "التابع تابع" تنطبق على أن حكم الآباء يصير للأبناء فلو لم يقاتلونا فقد قاتلنا آبائهم وعقدنا معهم عقد الذمة الذي هو كما يصفه الفقهاء عقد مؤبد، كما أنه ينظر فيمن دفع الجزية للمسلمين طوال حكم المسلمين هل قاتلوا جميعهم دولة الإسلام وعارضوا جيوشها حتى فرضت عليهم الجزية ! ثم هب أنا عجزنا عن أخذ الجزية بسبب ضعف المسلمين، أو المعاهدات الدولية التي أجبرنا عليها فهذا لا يسوغ لنا أن نسقط حكماً جاء ثابتاً في كتاب الله بأي صورة وأي حال من الأحوال لمجرد التماشي مع القانون الدولي وقبول أحكامه.
- هل ينظر للأحكام من عند الله تبارك وتعالى بمدى قبولها من الآخرين وموافقتهم لها ، وموافقته للنظام العالمي - الذي يدعو لإقصاء الدين - ويكون ذلك سبباً في إسقاط حكم ثبت بالنص في كتاب الله ! وهل يمكن القول أن المصلحة في إسقاط هذا الحكم في الوقت الحاضر مقدم على النص الشرعي !
- الرأي الثاني: يرى أن علة سقوط الجزية عن الذميين هي المشاركة في الدفاع والحماية وتبنى هذا القول كل من محمد رشيد رضا⁽³²⁾، وعبد الكريم زيدان⁽³³⁾، والصوا⁽³⁴⁾، ووهبه الزحيلي⁽³⁵⁾، ويوسف القرضاوي⁽³⁶⁾.**
- فقالوا إن الجزية بدل مالي عن المنعة والحماية، وإذا رضي أهل الذمة المشاركة بهذه الحماية سقطت عنهم الجزية مستلذين على قولهم بالروايات التاريخية عن خالد- رضي الله عنه- قوله: "ما منعناكم" أي حمايناكم "فلنا الجزية وإلا فلا"⁽³⁷⁾.
- ومجموعة من الروايات التاريخية بهذا المعنى (سنورد الروايات في الهامش لاشتراك الآراء على تبنيها في الأدلة)⁽³⁸⁾ إذ يبدو أن يكون الصحابة أقرب للتشريع وفهم أغراضه، وانفرد عبد الكريم زيدان بأن مجرد التهيب للقتال من أهل الذمة مسقط للجزية أيضاً⁽³⁹⁾.
-
- (30) ابن حزم، أبو محمد الناسخ والمنسوخ (ص40).
- (31) ابن تيمية، تقي الدين الصارم المسلول على شاتم الرسول (ص221).
- (32) محمد ، رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) (ج 10 / 259).
- (33) زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام (ص 155).
- (34) الصوا، علي، معاملة غير المسلمين في الإسلام (ج 1 / 189).
- (35) الزحيلي، وهبة، آثار الحرب في الفقه الإسلامي -دراسة مقارنة (ص 699).
- (36) القرضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي (ص 26).
- (37) المطيعي، محمد نجيب، المجموع شرح المذهب (ج 19 / 417).
- (38) الروايات التاريخية التي استدل بها المفكرون في إسقاط حكم الجزية:
- ما كتب خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا حينما دخل الفرات وأوغل فيها وهذا نصه: "هذا كتاب من خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا وقومه، إني عاهدتكم على الجزية والمنعة فلك الذمة والمنعة وما منعناكم (أي حمايناكم) فلنا الجزية وإلا فلا؟ كتب سنة اثنتي عشرة في صفر".
- (ومنها) ما كتب نواب العراق لأهل الذمة وهاك نصه: "براءة لمن كان من كذا وكذا من الجزية التي صالحهم عليها خالد والمسلمون، لكم يد على من بدل صلح خالد ما أقررتم بالجزية وكنتم. أمانكم أمان، وصلحكم صلح، ونحن لكم على الوفاء".
- ما كتب أهل ذمة العراق لأمرء المسلمين وهذا نصه: "إنا قد أدينا الجزية التي عاهدنا عليها خالدنا على أن يمنعونا وأميرهم البيغي من المسلمين وغيرهم".
- ما صنعه أبو عبيدة حين أبلغه نوابه عن مدن الشام، بتجمع جحافل الروم، فكتب إليهم أن يردوا الجزية عمن أخذوها منه، وأمرهم أن يعلنوهم بهذا البلاغ: "إنما ردنا عليكم أموالكم، لأنه قد بلغنا ما جُمع لنا من الجموع، وإنكم اشتراطتم علينا أن نمنعكم (أي نحملك) وإنا لا نقدر على ذلك. وقد ردنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشروط، وما كتبنا بيننا وبينكم، إن نصرنا الله عليهم" (رواه أبو يوسف في الخراج).
- (39) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، (ص 157).

ومن توجيهاتهم للروايات التاريخية :

- ان هذه الأحداث تدل صراحة على سقوط الجزية عن شارك المسلمين الدفاع عن دار الإسلام
- لم ينقل خلافا لهذه الروايات وكأنه حكم مجمع عليه⁴⁰ وهذا يعطي مسوغا لسقوط حكم الجزية كما أيد الدكتور القرضاوي القول أن الجزية في حقيقتها بدل مالي عن الخدمة العسكرية المفروضة على المسلمين واشترك أهل الذمة في الدفاع والقتال عن دار الإسلام يسقط الجزية (41)

مناقشة الرأي:

- يرى أصحاب هذا الرأي أن علة الجزية هي الحماية والمنعة ويرد عليه من أوجه:
- جاء في قول خالد- رضي الله عنه- من خلال الآثار التي احتج بها أصحاب هذا القول: "عاهدتكم على الجزية والمنعة" وهو بذلك لم يقل عاهدتكم على الجزية لأجل المنعة أو على المنعة لأجل الجزية(42).
 - تعليل ابو يوسف لفعل ابي عبيدة- رضي الله عنه- إعادته الجزية لمن دفعها عندما سمع بجمع الروم حين خشي من عدم حمايتهم؛ إنه يريد تأليفهم، وإنه يحرص أن تسمع غيرهم من المدن الذين لم يطلب أهلها الصلح فيسارعوا بطلبه منهم(43) فكان ذلك من باب السياسة الشرعية في تحقيق مصلحة خاصة في هذه الواقعة
 - الحكم الشرعي الثابت في الفقه بمسألة الاستعانة بالمشركين النهي الا للضرورة فكيف يسمح لهم بالتجنيد ومباشرة القتال بدلا او بجانب المسلمين! وقد أقر الفقهاء أن أبدانهم لا تصح للنصرة ولذلك تعلق الأمر بأموالهم في ذلك فقط .
 - اختيار علة واحدة وإسقاط حكم شرعي لأجلها دون النظر لباقي العلل، كحقن الدم، والسكنى، وجزاء الكفر لا يسلم لهم اذ ان الذي يدرس العلة في مسألة الجزية يرى أنها علة متعددة أي أو بمصطلح الأصوليين هي علة مركبة وهي التي تتركب من جزئين فأكثر بحيث لا يستقل كل واحد منهم بالعلة فمن اختار علة الحماية والدفاع نظر لعدة واحدة ولم ينظر لعدة الحقن أيضا فهذا موضع نظر يجب التنبه إليه.
 - ان موضوع الحماية والمنعة، وتركهم على دينهم إنما هي آثار لعقد الذمة، لا علة عقده فيجب التفريق بينهما فلو كانت المنعة والحماية علة لما كان التخيير بين الإسلام والجزية والقتال ، انما كان التخيير بين الجزية والمنعة
 - إن صح الأثر واستعين بأهل الذمة في واقعة معينة ولم يدفعوا الجزية سنة، هل تسقط عنهم الجزية كل سنة لتلك المشاركة! وان سقطت عن شارك الدفاع والحماية هل تسقط عن من لم يشارك!
- الرأي الثالث: إن الجزية تسقط لزوال أطراف عقد الذمة ، وتغير ظروفه بتغير الدول والأزمان وتبنى هذا الرأي الدكتور محمد سليم العوا ، وفهمي هويدي(44).**

رأى أصحاب هذا الرأي أن الجزية تسقط في وقتنا الحاضر لأكثر من سبب:

1. إن الدول القومية القائمة الآن تقوم على نظرية السيادة الشعبية بموجب العقد الاجتماعي الذي ينص على تساوي أطرافه في الحقوق والواجبات، ويختلف عما عرفه الفقهاء السابقون في عرف السيادة على انتصار منتصر وانهزام منهزم، فالسيادة اليوم قائمة على المشاركة.

(40) المرجع السابق (ص 158)

(41) غير المسلمين في المجتمع الاسلامي للقرضاوي (ص 33 ، 34)

(42) الحقييل، إبراهيم بن محمد، الاستدلال الخاطى بالقران والسنة (ص 505).

(43) أبو يوسف، يعقوب، الخراج (ص 152).

(44) هويدي، فهمي، مواطنون لا ذميون موقع غير المسلمين في مجتمع المسلمين (ص 14).

2. الجزية لم تكن ملازمة لعقد الذمة فالصحابة اسقطوها عن غير المسلمين ممن شاركوا المسلمين دفاعهم عن الوطن؛ لأنها بدل الجهاد، كما أن الذميين يخدمون كالمسلمين في أغلب الدول الإسلامية بالقوات المسلحة ويسهمون بواجب الجندية فلا تجب عليهم الجزية.

3. عقد الذمة انتهى بانتهاج الدولة التي أبرمته ، فالدول القائمة اليوم ليست خلفا للدولة التي أبرمت عقد الذمة والوجود الاستعماري أذهب سلطانها وبديل شرائعها⁽⁴⁵⁾.

مناقشة الرأي:

- هل الدولة القومية التي تحتجون بها اليوم وسيادتها الديمقراطية التي تعني حكم الشعب ترضي شرع الله بأن يكون الولاء للتراب والغلبة لحكم ولو كان غير موافق لشرع الله ، وهل في شرع الله تعالى مساواة بين جميع المواطنين المسلمون وغيرهم في الحقوق والواجبات وخصوصا المتعلقة بالعقيدة ؟

ولو كان قديما يعتد بأمر سيادة منتصر على مهزوم ، فتحكيم شرع المنتصر هو الذي سيحكم الان فمتى وافقنا على شرع غير شرع الله دون اضطرارنا إليه بدعوى الاستضعاف فنحن سلمنا بأحقيته في قيادة المشهد وتنازلنا عن حكم الله لحكم غيره في الأرض. ثم أين نذهب بحديث رسول الله الصحيح الوارد في صحيح البخاري ومسلم عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "والذي نفس محمد بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عادلاً يكسر الصليب، ويقتل الخنزير ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد"⁽⁴⁶⁾.

ووجه الدلالة في الحديث: أن الجزية تبقى ويبقى حكمها إلى ان يأتي ناسخ لحكمها عند نزول عيسى عليه السلام لأنه لن يقبل إلا الإسلام ولن تقبل الجزية ممن لم يؤمن، فأشار بعد الحديث فأقروا إن شئتم: {وَأَنَّ مِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا} [النساء: 159].

-ان القول بانتهاج عقد الذمة لزوال اطرافه أمر لا يسلم ان الأبناء ما زالوا ، وشكل الدولة الاسلامية وان تغير لم تطمس معالمها وشعائرها فلا انتهاء لدولة الإسلام التي أبرمت عقد الذمة ، والقول بانتهاجها يعني أن لا يبقى لمظاهر الإسلام في الدولة مكان، لكننا لم نجد هذا حدث وإن تم الاستعمار، فالأمة الإسلامية تضعف وقد تتعطل أحكامها الشرعية لذلك، إنما لا تسقط أحكامها لأنها أمة حفظها الله فلا تموت وصدق الله في قوله: {وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ} [الروم: 47] ، فمصدر الأحكام الذي جاء من عند رب السماوات أحق بالبقاء والاحتفاء من قوانين وضعية وشكل دولة حديث سيأتي من يزيله عند تنازع المصالح والأهواء .

- القول بتغيير عقد الذمة بسبب تغير الزمن فهذا الأمر فيه نظر إذ أن الأحكام التي لا تستند على العرف لا يمكن أن تتغير بتغير الأزمان وسيأتي توضيح ذلك في اخضاع عقد الذمة وجميع أحكامه لقاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان.

مناقشة آراء المعاصرين ضمن قواعد التعليل:

لعل ما ترجح لمفكرينا من إسقاط لحكم الجزية عن أهل الذمة بالمواطنة فيه مخالفة لقواعد التعليل والأصول وهي كما يأتي:

1- إغفال المصالح الإيمانية عند التعليل بالمصالح والمفاسد⁽⁴⁷⁾.

(45) العوا، محمد سليم، النظام السياسي للدولة الإسلامية (ص255).

(46) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب قتل الخنزير، (ج2/ 774) رقم الحديث 2109 ؛ النيسابوري، مسلم ، صحيح مسلم ،

كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم حاكما بشرية نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، (ج1/ 93) رقم الحديث 155

(47) عبدالله، أمين نعيم، قواعد أصولية في تعليل الأحكام الشرعية ، ، تاريخ الاطلاع (12/ 1/ 2023م) الموقع :

(<https://www.alukah.net/sharia/0/40386>)

فالمصلحة قد تكون منصوصاً عليها في كلام الشارع وقد لا تكون، ولكن يهتدي إليها، ولا بد في هذه الحالة من مراعاة قواعد التعليل وضوابطه، ومسالكه، وحدوده؛ حتى لا يكون المجتهد معللاً بذوقه وتخمينه كما أنه لا بد أن يكون للفقيه من اليقظة والبصيرة وعمق النظر والاطلاع الشامل ما يمكنه من استنباط العلة المناسبة والحكمة المقصودة من الحكم⁽⁴⁸⁾.

فالمفكرون الذين نظروا للأمور من ناحية المصلحة بالتماشي مع الدولة في العصر الحديث غفلوا عن تقديم علو شأن الإيمان وأحكامه على هذا التماشي ولو كنا في حالة استضعاف، علينا أن لا نسقط الحكم لمجرد وجود هذه المصلحة وإن صعب علينا تطبيقه في الوقت الحاضر

وكما ترى الباحثة أن الحكمة في فرض الجزية دعوة من عند الله تبارك وتعالى لفتح الباب أمام من جدد بدين الإسلام أن يبصر ويعاود تفكيره في هذا الدين، وهي من المصلحة الإيمانية كي يؤتوا خير الدنيا والآخرة، وليتعرفوا على دين الله، ولو طبقها الحاكم على الوجه الذي اراده الله، بإخضاع من لا يدين دين الحق إلى الإسلام وحكمه، وكي لا يفوت المسلمون الأجر باستمرار الدعوة والجهاد؛ فإن بقاء الجزية هو بقاء للدعوة والدين الذي هو أعلى الضرورات الخمس من حيث الاعتبار، والأولى بالتقديم عند تعارضه مع سواه؛ فالجزية التي هي غاية الجهاد ومقصده مقدمة عن أي اعتبار دنيوي أو مصلحة دنيوية جاء يقرها لنا الغرب بالمواطنة، فتقديم مصلحة المساواة والمواطنة على الوحي هي من هذا الضرب فأين تقديم المصلحة الإيمانية في القول أن علة حكم الجزية لا تصلح لزماننا، وترك بيان الخضوع لحكم الله والتمسك به.

إنّ المصالح تقسم إلى الحسن، والأحسن، والفاضل، والأفضل كما تنقسم المفسد إلى القبيح والأقبح والرذيل والأرذل ولكل واحد منها رتب عاليات، ودانيات، ومتوسطات متساويات، وغير متساويات، ولا نسبة لمصالح الدنيا إلى مصالح الآخرة لأنها خير منها وأبقى، ولا نسبة لمفسد الدنيا إلى مفسد الآخرة لأنها شر منها وأبقى⁽⁴⁹⁾، وقد تكون مصلحة توحيد المواطنين ومساواتهم في الحقوق والواجبات من المصالح المعتبرة إلا أن المصالح الإيمانية مقدمة على كل المصالح.

2- كل تعليل يعود على النص بالإبطال فهو باطل

وهذا ما عناه الأصوليون بقولهم كل تأويل يرفع النص أو شيئاً منه فهو باطل⁽⁵⁰⁾ وما نقل عن الإمام السرخسي بقوله: "التعليل في معارضة النص أو فيما يبطل حكم النص باطل بالاتفاق"⁽⁵¹⁾.

فلا يمكن اعتبار تعليل يبطل أصل الجزية الذي منشأه النص القرآني لأن إبطال أصل العلة الذي هو منشؤها إبطال للعلة نفسها

فتعليهم أن الزمن والنظام السياسي لا يسمح بوجود حكم الجزية يرد عليه أنه باطل، فلا بأس من ضعف الأمة ومرورها بوهن لكن هذا لا يسوغ لنا أن نسقط حكم نص جاء به القرآن الكريم كي يتماشى مع الحياة ونظامها السياسي الجديد ففرق بين أن نلغي الحكم برمته أو أن نعطله بإرادتنا، وبين أن نقر بقدسية الحكم وامتناناً له لكنّ هوان الأمة غير قابل لتطبيقه في الوقت الراهن، ومن قال بأن الجزية بدل عن الضرائب، أو بدل عن المشاركة في الخدمات، كان أولى له أن يكون بدل الخضوع لأمر الله.

3- لا يسوغ إسقاط حكم شرعي قرره النص القطعي ثبوتاً ودلالة، بعلة من جملة علل مظنونة

كل علة مستنبطة من أصل، عكرت على الأصل بالتخصص فهي باطلة، وإن من شرط تعليل الحكم أن لا يتضمن تغييراً لحكم المنصوص عليه⁽⁵²⁾. فالعلل المستنبطة هي الحماية والسكنى من الآية الكريمة والناظر في آية الجزية المتتبع لمعنى العلة فيها

(48) حكيم، محمد طاهر، رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة (ص 241)

(49) الدمشقي، عز الدين عبد العزيز عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد (ص 39).

(50) الغزالي، أبو حامد، المستصفى، (ص 178).

(51) السرخسي، محمد، أصول السرخسي، (ج 2 / 161).

(52) الغزالي، أبو حامد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل (ص 80)

يجد أن { حَتَّى } الواردة في قوله تبارك وتعالى: { حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ } تعيد غاية الجهاد أو ما يؤول إليه، إذ جاءت هذه الأحكام النهائية على القواعد التي تقوم عليها العلاقات بين مجتمع المسلمين وأهل الكتاب، فالتعديل البارز الذي جاءت به وقررت الآيات القرآنية هو الأمر بقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية⁽⁵³⁾، فهذا حكم ثابت لا مجال لإسقاطه.

وإن ما قاله المفكرون بأن الجزية إنما هي مال وجب للنصرة، فهو اختيار علة واحدة من عدد علل بنى عليها حكماً شرعياً وهذا لا يجوز في أن نغلب علة ضمن علل متعددة للحكم دون غيرها، فمن قال إن مال الجزية هو فقط للنصرة نسأله: ولماذا لا يكون عقوبة على الكفر؟ أو مقابل الكف عن القتال وحقق دمهم؟ أو لماذا لا تكون باعتبارها مجتمعة؟⁽⁵⁴⁾

4- تقدم العلة المنصوصة على العلة المستنبطة⁽⁵⁵⁾.

{ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ } [التوبة: 29] وجه الدلالة: أن الله أمر بقتال الكفار، وجعل الغاية: التي نكف عنهم بمقتضاها هو الدفع المنجز للجزية مقروناً بعقد الذمة، ولأن الجزية تجب عوضاً لحقن الدم، وعصمة النفس في المستقبل وهذه علة نصت عليها الآية فلماذا نبحت عن علل مستنبطة بوجود علة منصوصة، ولو سلمنا بذلك فالعلل كلها مازالت موجودة لا يمكننا أن نستقل بعلة واحدة منها وهي المناصرة وترك العلة المنصوصة وهي عصمة الدم وقد بينا نوع العلة في الجزية وهي علة متعددة عند الأصوليين.

لذلك أينما وجدنا العلة علينا أن نطبق الحكم الذي دلت عليه، فالذين قالوا أن السكنى علة الحكم فالسكنى مازالت موجودة، وعليه يجب تطبيق الحكم عليهم، ومن جعلها لحقن الدم فنحن نتعاش بذلك فلماذا لا يطبق الحكم، وإن كانت للكفر فمازالوا على كفرهم.

هذه أغلب المآخذ على مخالفة قواعد التعليل عند المعاصرين كما درستها الباحثة أشرت إليها فيما سبق ولست أقول بتغيير العالم وتطبيق حكم الجزية الآن وفي الوقت الراهن إنما هي لفتة لمفكرينا بأن مفهوم المواطنة يحتاج منا إلى إعمال نظر وفكر، فلا يمكن أن ينظر للمواطنة من جانب دون آخر، فالمواطنة بجوانبها السياسية، والاجتماعية، والقانونية في آن واحد ينظر لها لنحكم إن كانت تصلح بديلاً عن عقد الذمة.

وترى الباحثة في نهاية المآخذ الأصولية على استبدال المواطنة بعقد الذمة تؤكد علة أن جميع الأحكام الشرعية ترتبط بعللها وجوداً وعدمًا، والحكم الشرعي يوجد حيث وجدت علتها، كما أن دماء وأعراض أهل الذمة في الوقت الراهن مصونة محفوظة، بما كان في سابق العهد، ولو لم تكن هناك جزية لغياب سلطان المسلمين ومنعتهم، مع التأكيد على قدسية الأحكام التي ورد فيها نص كالجزية من الإسقاط أو التهاون من شأنها إلى أن يحدث الله بعد ذلك أمرًا.

مسألة :

من يقول بجواز تغيير اسم الجزية وأخذها منهم بمسمى آخر في زمننا هذا استناداً لحادثة بني تغلب

الحادثة: "تغلب بن وائل من العرب ومن ربيعة تنصروا في الجاهلية فلما جاء الإسلام ثم زمن عمر - رضي الله عنه - دعاهم عمر إلى الجزية فأبوا وأنفوا وقالوا نحن عرب خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض الصدقة فقال لا آخذ من مشرك صدقة فلحق بعضهم بالروم فقال النعمان بن زرة يا أمير المؤمنين إن القوم لهم بأس شديد وهم عرب يأنفون من الجزية فلا تعن عليك عدوا بهم وخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر - رضي الله عنه - في طلبهم وضعف عليهم فأجمعت الصحابة - رضي الله عنهم - على ذلك ثم الفقهاء... " (56)

(53) قطب، سيد، في ظلال القرآن (ص 1621).

(54) ينظر العتيبي، سعد فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين دراسة تأصيلية تطبيقية موازنة بقواعد القانون الدولي، (ص133).

(55) مراد، فضل، التحقيقات على شرح الجلال للورقات (ص 307).

(56) (البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج 5 / 126).

عند دراسة هذه المسألة يتبين أن الأمر عبارة عن صلح أكثر منه عقد ذمة أبرمه سيدنا عمر رضي الله عنه وبين بني تغلب والمصلحة واضحة في نص الحادثة بأنهم يلتحقون بالعدو وهذا من شأنه أن يضعف الدولة ، وكما هو معلوم أن الصلح ينظر فيه للشروط التي من خلالها يتم الاتفاق على أمر يرضي الأطراف ، ومضمونه جلب المصالح بحسب نظر الإمام لدار الإسلام ، كما أن الحاصل هو اذعان وخضوع بني تغلب لحكم الامام الذي هو من أركان عقد الذمة ، وأمر أخير أنهم حتى لو أبوا الاسم لكنهم رضوا بالمعنى وكان عليهم مضاعفا .

و في عصرنا لو تم الاتفاق على صيغة يكون الخضوع فيها لحكم الله ، ويدفع غير المسلمين في الدولة الإسلامية باسم غير الجزية فلا ضير إذ العبرة للمعاني لا للألفاظ والمباني والله اعلى وأعلم

المطلب الثاني: مخالفة قواعد البدلية في استبدال المواطنة بعقد الذمة عند المعاصرين

صار الفقهاء المعاصرون الى استبدال عقد الذمة الذي هو الأصل بالمواطنة، وقد خالفت المواطنة قواعد البدلية لعقد الذمة، وفيما يأتي توضيح لذلك.

أولاً: في النظر الى أساس الفكرة نجد تبايناً في الهوية التي تريد أن تتصدرها المواطنة عن التي جاءت في عقد الذمة، فلا بد للباحث في مصطلح المواطنة أن يؤكد على اقتران هذا المصطلح بالعلمانية القائمة على الغاء طابع الثقافات والديانات، فكانت المواطنة تلبية لمقتضى العصر بما تحمله من نزعة دنيوية، والانتماء للتراب فقط، دون النظر إلى أي شكل من الروابط، والعلاقات الأخرى، إنما هي رابطة علمانية أقرت بعد معاهدة واستقاليا 1648⁽⁵⁷⁾ للانتقال من عنصر الدين إلى عنصر الجغرافيا والتراب، وهذا مخالف لما جاء به عقد الذمة وأنه غاية الجهاد، ويكون الدين لله في أرضه.

وقد قال تبارك وتعالى: **لَوْ أَنَّ أَحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ** { [المائدة: 49].

وجه الدلالة: إن هذه قضية حكم وشريعة وتقاضي - ومن ورائها قضية توحيد وإيمان - والقضية في جوهرها تتلخص في الإجابة عن السؤال: أ تكون الألوهية والقوامة والربوبية لله في الأرض وفي حياة الناس؟ أم تكون كلها أو بعضها لأحد من خلقه⁽⁵⁸⁾.
ثانياً: قواعد البدلية لا تتم بين مواطنة في الدولة الحديثة وما تتاديه من إزالة الفروقات والتمييز بين جميع سكانها، والمساواة القانونية والسياسية بينهم، وبين عقد نشأ وتطور تدريجياً في ظل الدين أقيم على المفاضلة بين المسلمين وغيرهم وذلك في الآيات الثابتة الصريحة التي لا يمكن لعاقل أن يتجاوزها⁽⁵⁹⁾.

حيث لم تكن المفاضلة في ذاتها وسيلة اضطهاد في الدولة الإسلامية كما يصورها المفكرون والنظام العالمي، إنما هي تمايز بين حق وباطل بين ما يريده الله ويطلبه البشر، والمواطنة التي يتغنى بها البشر اليوم سيأتي زمن على أهلها لنبذها؛ ليطلبوا نظاماً غيرها بتغيير من يدير المشهد، فنظام أراده المولى يتنزه عن عبث الأهواء والآراء والمصالح أحق أن يتبع.

(57) معاهدة واستقاليا أو معاهدة مونستر تم توقيعها في ألمانيا وهي معاهدة الصلح التي تنهي حرب الثلاثين عاما وتهدف هذه المعاهدة الى تسوية النزاعات بشكل عام والنزاعات الدينية بشكل خاص وقد تعهد ملوك السويد وفرنسا بضمان شروط هذه المعاهدة، وكان السبب من هذه الحروب التي خلصت لهذه المعاهدة التضييق الشديد على أتباع المذهب البروتستانتي واجبارهم على اتباع المذهب الكاثوليكي الذي أنشأ حرباً دينية تسببت بخسائر بشرية وتغير ديمغرافي أدى إلى هجرات جماعية وتقسيم المجاعات، فعملت المعاهدة على اضعاف دور الكنيسة وتقليص دور البابا وإقامة ما يسمى بالتوازن الدولي وقاعدة لإرساء قواعد القانون الدولي (المراجع) الموسوعة السياسية (POLITICAL-ENCYCLOPEDIA.ORG).

(58) قطب، سيد، في ظلال القرآن، (ج 2 / 829).

(59) الحاج، عبد الرحمن، التأسيس الفقهي في الاجتهاد الحديث : تطويع الفقه لمقتضيات العصر 77، تاريخ الاطلاع (2023/1/17م). الموقع :

(RESEARCHGATE.NET)

والإسلام من خلال النظام المَلّي وضع كل فرد في إطار المجموع لبي حاجات المقيمين على أرضه النفسية والتطلعات الروحية فلم يسمح للأكثرية أن تحقق شخصية الأقلية أو أن تزيل خصائصها وتذيب مزايها وفي ذات الوقت لم يكن للأقلية أن تتجاوز حقوق الأكثرية فالتوازن في المجتمع الإسلامي يقوم على أن تعترف كل فئة بالخصوصيات والمزايا للفئة الأخرى بشكل يدعو إلى الإيجابية في الكيان الجماعي⁽⁶⁰⁾ دون أن نجعل للذمي منزلة المسلم ما دام الجميع يخضع لحكم الإسلام.

ثالثاً: المواطنة لا يمكن أن تكون بدلا عن عقد الذمة إذ قام عقد الذمة على قاعدة دولة فكرية عالمية توّهلها عقيدتها أن تضم من خلالها كافة الاجناس فلم يأت الإسلام ليكون جنس قبيلة أو وطن لكنه في المقابل لم يبلغ اعتبارات هذه الدوائر واعتمدها على أن تكون العبودية وسقف الحرية مصبوغة بصبغة الإسلام⁽⁶¹⁾، وأن يكون خضوع كل من على الأرض الإسلامية لحكم الإسلام.

أما المواطنة فقامت عندما أراد الغرب التخلي عن وصاية الكنسية وهيمنتها، فكانت المواطنة نزعة فكرية قبل أن تكون نزعة واقعية، نقلت الحكم من يد رجال الدين إلى أن صار الشعب يحكم نفسه ويصدر قوانينه تبعاً لما تراه الأغلبية، وإن كانت تلك الأغلبية بفرق صوت واحد عن الطرف الآخر؛ فلو رأيت الديمقراطية انحرفاً عن الجادة أو عن تعاليم الإسلام على المواطنين الاستجابة لما تمليه هذه الأغلبية، فأصبحنا نجد الحقوق تطغى حتى سمح للمثليين، وكل من له فكر شاذ بالصعود كي يقال أننا نرعى المساواة بين الأفراد ونبني الحرية، وحتى نقيم على المواطنة والحرية التي لا تعرف ضابطاً ولا سقفاً في حين أن هذه الديمقراطية التي أنتجتها المواطنة إذا اختارت الإسلام كأساس لها رفضته، وحاربتة والشواهد على ذلك كثيرة لا مجال الى ذكرها ، فكيف لمن أراد المواطنة وسعى لها أن تتمدد في بلادنا أن يسمح بعلو الإسلام حين يعلم يقينا أنّ رسالته عالمية وقد تؤثر على مكانته في العالم!

وعقد الذمة في المقابل يرفع الحقوق بين الأفراد، ولكن بحكم الله دون تجاوزه فأياً حرية كان سقفاً غير سقف العبودية لله فضلت طرفاً على حساب طرف آخر، وكان الهدف منها تسليط قوم على قوم بميزان الأقوى؛ فبذلك حوربت الهوية وأوجدت الهوية دون إيجاد منظومة أخلاقية معتمدة تجمع بين المواطنين ودون أن توغل صدورهم، فشتان بين منهج يكون الناس فيه عبادة لله، ومنهج يجعل الناس أرباباً لبعضهم البعض. لنتفق أنّ المواطنة التي يتبناها الفلاسفة مفاهيم نظرية لمجتمع لم يعيش فيه أحد - وإن تم تجريبه في هذه الفترة - مجتمع مثالي بعكس عقد الذمة الذي كان فيه للمسلمين تراثهم الخاص الضخم الذي يضرب بجذوره منذ قرون وفيه من المصادر الأخلاقية ما لا نجد في المواطنة الحديثة⁽⁶²⁾.

وترى الباحثة أن المواطنة طغيان للمادة على حساب الأخلاق والعلاقات والتطلعات الفكرية والروحية وإن قال أحد بل هي حرية فكر نقول هل تأخذون جزءاً من المواطنة وتذرون جزءاً؟ من أراد أن يتحاكم إلى المواطنة عليه إما أخذها كاملة أو تركها كاملة دون تلفيق فيما يريد وما يترك من المصطلح.

ويعود الأثر في استبدال المواطنة بعقد الذمة على أحكام عدة أهمها:

- المساواة في الحقوق والواجبات بين المسلم والذمي في إدارة الدولة وتولي قيادة الجيش.
- إقرار أحكام قد لا تتفق مع الشريعة وذلك بسبب ديمقراطية الدولة ولو بفرق صوت واحد.
- تدويب الخصوصيات بين الافراد ومللهم وأديانهم.

المبحث الثاني

الماخذ الفقهية على استبدال المواطنة بعقد الذمة في تغيير أحكامه

(60) علوان، طه جابر، حول فكرة المواطنة في المجتمع الإسلامي، تاريخ الاطلاع (2022/12/20م). الموقع: (ALWANI.ORG)

(61) عبد اللطيف، سامر، المواطنة وأشكالها في ظل الدولة الإسلامية، (ص30)

(62) حلاق، وائل، الدولة المستحيلة الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي (ص40)

خالف المفكرون المعاصرون الذين ينادون باستبدال عقد الذمة بالمواطنة المآخذ الفقهية، وفيما يأتي توضيح لهذه المخالفات ومناقشتها.

المطلب الأول: اخضاع عقد الذمة وجميع احكامه لقاعدة تغير الأحكام بتغير الأزمان

ثمة شبه اتفاق عند المفكرين المعاصرين أمثال الدكتور العوا، والغنوشي، والسباعي، والقرضاوي، وفهمي هويدي أن عقد الذمة إنما كان لمرحلة معينة لا يمكن أن تكون في هذا الزمن محتجين بحدثة الدولة، وعدم خضوعها إلى ما كانت عليه الدول سابقا ضمن قاعدة "لا ينكر تغير الاحكام بتغير الأزمان"⁽⁶³⁾.

ويؤخذ على هذا القول من ناحية استخدام القاعدة الفقهية أنها وظفت في غير مكانها، فاللبس الذي حصل عند هؤلاء المفكرين أن التغير المذكور في القاعدة يشمل مطلق الأحكام الشرعية، والظن بأن مورد هذا التغير والعامل المؤثر فيه ومناطه هو تغير الزمان نفسه.

لكن الأصل في الاحكام الثابتة بالنص لا تتغير طالما أنها لم تبن على عرف أو عادة ولا مساغ للاجتهاد في مورد النص، فالمفكرون المعاصرون يريدون أن يغيروا حكما ثبت بالنص بهذه القاعدة غير مدركين أن الأحكام التي تعنيها القاعدة هي الأحكام المستندة الى عرف أو عادة حتى لا يقع الناس في حرج⁽⁶⁴⁾، والأحكام التي تناولت عقد الذمة ليست مستندة إلى العرف والعادة، ولا يجوز أن تتغير بتغير الأزمان، والحاجات، وبناء على هذا لا يمكن تغيير أحكام عقد الذمة؛ فعند تنزيل هذه القاعدة على حكم عقد الذمة فإننا نغير حكما ثابتا بالنص لا يقبل النسخ أو التبديل؛ فهي تنزيل من حكيم حميد فما أمر به القرآن وأكده يجب أن تكون له الأولوية، والتقديم والعناية، فتحميل القاعدة فوق معناها يصادم فهم بديهية دينية يدين بها كل مسلم، و هي أن التشريع من حق الله هو الذي خلق، وهو الذي أمر، وإن أردنا أن ننزل هذه القاعدة على كل حكم ورد نصا سنجد أننا ابتعدنا كثيرا حتى لم تعد الأحكام على ما كانت عليه، ولوجدنا ديننا غريبا عن ما أراده المولى جل شأنه.

ولينظر إلى قوله تعالى: {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا} [الإسراء: 9].

دلالة الآية: أن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وأصوب، والصواب هو المخالف للباطل يهدي عباد الله المهتدين به إلى قصد السبيل التي ضل عنها سائر أهل الملل المكذبين به⁽⁶⁵⁾.

ومادام أن هذا القرآن من إله حكيم عليم علينا الوقوف عند نصه وعدم تجاوزه كما أن استخدام القاعدة الفقهية إن كانت تصلح لكل الأحكام الشرعية الثابتة نصا والأحكام العرفية فإن ذلك يعارض مسلمة شرعية⁽⁶⁶⁾.

أهم هذه المسلمة الشرعية التي تتعارض مع تبني قاعدة "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" في الأحكام الواردة نصا قوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا} [المائدة: 3].

دلالة الآية: أي أكملت لكم اليوم أيها المؤمنون فرائضي وحدودي عليكم وتنزيلي والأدلة التي نصبتها على جميع ما بكم حاجة من أمركم⁽⁶⁷⁾. فكان بذلك كمال العبادات والفرائض والأحكام⁽⁶⁸⁾.

(63) عوا، محمد سليم، الدولة، الأقليات، المواطنة، المرأة في الفقه السياسي المعاصر (ص 98)؛ الغنوشي، حقوق المواطنة حقوق غير المسلم في المجتمع المسلم، (ص 96)، السباعي، مصطفى، نظام السلم والحرب في الإسلام، القرضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي؛ هويدي، فهمي، مواطنون لا ذميون (ص 255).

(64) الزرقا، أحمد، شرح القواعد الفقهية (ص 227).

(65) الطبري، محمد، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (ج 17 / 392).

(66) بازمول، محمد بن عمر، تغير الفتوى (ص 21).

(67) الطبري، جامع البيان، (ج 3 / 516).

(68) المرجع نفسه، (ج 3 / 521).

{ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ } [تبارك: 14].

إذن، هذا نوع من الأحكام لا يتغير عن حاله لا بحسب الأزمنة أو الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة فلا يتطرق إليه تغير أو نوع اجتهاد يخالف ما وضع عليه فلا حق لفقهاء في تشريع جديد يخالف النص⁽⁶⁹⁾.
والذي يؤمن به كل موحد أن منهج الله الذي لا علاقة له بالزمان في أصوله ومبادئه، فلا الزمان يرقيه ويطره ولكنه هو الذي يرقى البشرية ويطورها حول محوره وداخل إطاره⁽⁷⁰⁾ لا يتهرب الإنسان من أحكامه وبيانه.
والملاحظ مما سبق أن علينا الحرص من أن أحكام الله ثابتة لا تتغير بزمان ومكان إلا أن تكون هذه الأحكام خاضعة للعرف والعادات وموضوع عقد الذمة ليس من ضمنها.

المطلب الثاني: إسقاط الجزية مع وجود محلها وعدم انتهاء مدتها عند المعاصرين

أسقط المفكرون المعاصرون الجزية عن أهل الذمة في الفكر الحديث، وفيما يأتي أسباب إسقاطها ومناقشتها.

الفرع الأول: إسقاط الجزية بالمواطنة والماخذ عليه

يقول المفكرون المعاصرون إن الدولة الإسلامية القائمة اليوم ليست خلفاً عن الدولة التي أسست ذلك العقد، فزوال تلك الدولة بالاستعمار أذهب سلطانها وبدل شرائعها القانونية⁽⁷¹⁾، فالجزية وضع تاريخي قديم متعلق بالحقبة التأسيسية للإسلام ولا ترتبط بوضع الدولة الحديث⁽⁷²⁾ على حد زعمهم، فقول السباعي إن استمرار أخذ الجزية بعد عصور من الفتح الإسلامي، وبعد أن أصبح أهل الكتاب رعايا مخلصين للدولة كالمسلمين فذلك لا يسأل عنه الإسلام إنما يسأل عنه الحاكمون من المسلمين⁽⁷³⁾، وهو ما ذهب إليه فهمي هويدي من أن موضوع الجزية لم يعد واردًا في المجتمع الحديث مغللاً ما ذهب إليه أن العلة التي بني عليها الحكم لم يعد لها وجود باشتراك الجميع في المنعة والدفاع⁽⁷⁴⁾.

مناقشة الرأي:

ويرد عليهم أن وثيقة المدينة جاءت بالاعتراف بجنسية غير المسلم ولم تشترط الإسلام كي يكون الفرد مواطناً في الدولة فجاء في نص الوثيقة: "أن من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم وأن يهود بني عوف أمة من المؤمنين"⁽⁷⁵⁾.

ويدل هذا على تحديد أساس المواطنة أو الجنسية في الإسلام وهو الولاء للدولة والخضوع لسيادتها وسلطانها السياسية متمثلة بالنبي صلى الله عليه وسلم وأحكام الإسلام⁽⁷⁶⁾ فقد استوعبت الدولة أتباع ديانات مختلفة كاليهودية والنصرانية فكانوا من المواطنين ضمن شروط وعهود⁽⁷⁷⁾.

(69) بازمول، محمد بن عمر، تغير الفتوى، (ص 23).

(70) قطب، سيد، في ظلال القرآن، (ج 2 / 830).

(71) أفندي، عبد الوهاب، إعادة النظر في المفهوم التقليدي للجماعة السياسية في الإسلام (ص 150)؛ العوا، محمد سليم، النظام السياسي للدولة الإسلامية (ص 255).

(72) السباعي، مصطفى بن حسني، نظام السلم والحرب في الإسلام، (ص 14).

(73) المرجع نفسه (ص 59).

(74) هويدي، فهمي، مواطنون لا ذميون (ص 144).

(75) الهندي، محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة (ص 63).

(76) حسونة، عارف عزالدين، صحيفة المدينة في العهد النبوي دراسة فقهية مقارنة (ص 91).

(77) الرحيل، رحيل محمد، الجنسية في الشريعة الإسلامية (ص 26).

فالمواطنة التي اعتبرها المفكرون سببا لإسقاط الجزية كانت في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - وكان غير المسلمين مواطنين في الدولة تشملهم الجنسية والمواطنة لا يسقط عنهم ذلك الحكم وذلك أن الصحيفة لم تسوق للانتماء الديني دائما بل يمكن أن تفترق عنه حين يكون المجتمع السياسي مكونا من فئات ذات انتماء متنوع⁽⁷⁸⁾.

ونؤكد أن وجودهم في الدولة كان ضمن عهد الذمة الذي عصم دماءهم، وأوجب عليهم الخضوع لسلطان الدولة، وهذا الخضوع علامته دفع الجزية فهذا الوضع لم ينف المواطنة لغير المسلمين وفي نفس الوقت لم تسقط عنهم الجزية، وما إسقاط الجزية كما بينا سابقا إلا فعل بعض القادة في مواقف صلح تاريخية لا تدخل ضمن إسقاط الحكم دام أن النص موجودا.

الفرع الثاني: إسقاط الجزية بالنصرة أو المشاركة في التحرير والمآخذ عليه

لقد أسس كثير من الفقهاء المعاصرين فكرة إسقاط الجزية بالنصرة، والمشاركة في التحرير بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك فمنهم من قال بإسقاط الجزية لمجرد الاستعداد للقتال كما أشرنا سابقا، وتتمثل أقوالهم بما جاء في كتاب أحكام الذميين والمستأمنين: أن الجزية بدل عن الحماية فإذا ساهم الذميون في الدفاع عن دار الإسلام فهم بذلك قاموا بالأصل الذي وجبت من أجله الجزية⁽⁷⁹⁾ ومقولتهم أن الجزية تسقط باشتراك الذميين في الدفاع عن دار الإسلام وإذا استعدوا وهبوا أنفسهم لذلك⁽⁸⁰⁾، وهذا قال به القضاوي أيضا⁽⁸¹⁾.

فهم عند ذكرهم هذه العلة لإسقاط الجزية يسوقون شواهد تاريخية (وضعتها في هامش المبحث السابق) لفعل بعض القادة المسلمين لمثل هذا الإسقاط كما ذكر القضاوي: "وقد نص على ذلك صراحة في بعض المواثيق والعهود التي أبرمها المسلمون وأهل الذمة في عهد عمر بن الخطاب"⁽⁸²⁾.

ويؤخذ على هذا القول بأمرين:

الأول: أن الجهاد أمر تعبدي ويختلف النظام العسكري في الدولة الإسلامية عن بقية النظم العسكرية فهو مرتبط بعبادة الفرد وعقيدته⁽⁸³⁾، فلم تكلف الدولة المواطنين غير المسلمين بالجهاد لأنه كما ذكرنا أمر عقدي والقيام به يكون طمعا في رضا الله ومخافة عقابه، وطلبا للجنة واتقاء للنار، فكيف يطالب غير المسلم أن يلقي بنفسه إلى التهلكة في أمر لا يعتقده، فغير المسلمين من أهل الذمة باتفاق الفقهاء القدماء غير مكلفين بحماية الدولة.

ومن استدلل بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه استعان بكافر يرد عليه انه استعان عند الحاجة وشتان بين الاستعانة عند الحاجة بين أن يطلب من غير المسلم أن يحمي ثغر المسلمين ويجاهد ابتداء، ويدافع عن عقيدة لا يؤمن بها، ومن أجاز من الفقهاء الاستعانة جعل لذلك شروطا.

الثاني: مصادر التشريع لدينا واضحة فما يستدل به من روايات تاريخية كانت أصلا في الصلح لا تعتبر حجة ودليلا على إسقاط حكم ثبت نصه في القرآن الكريم وفعل الأمة أيضا، وقد ثبت أن عمل الصحابة كان من قبيل الصلح القائم على شروط ومن قال بالإعفاء لم يسقطها عنهم دائما، ولو أعفوا من قاتل فهل هذا مسوغ لإسقاطها عن من لم يقاتل؟

فالباحثة تتفق مع العلواني في أنه لا بأس على المجتهدين من علماء المسلمين أن يتقبلوا الأفكار، وينفتحوا على الأمم ويأخذوا كل فائدة، فالحكمة ضالة المسلم، ويطوروا من أمتهم ويرفعوا شأنها إذ هذا واجبهم لكن في نفس الوقت عليهم أن لا يتساهلوا في قبول

(78) حسونة، عارف، صحيفة المدينة في العهد النبوي، (ص 68).

(79) زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين، (ص 155).

(80) المرجع نفسه. (ص 155)

(81) القضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، (ص 26).

(82) المرجع السابق (ص 28).

(83) غرابية، رحيل، الجنسية في الشريعة الإسلامية، (ص 138).

أفكار ومصطلحات لا يضبطها منهج ولا تقوم على الحجة والبرهان في مشروعيتها، فلا بد من منهج وقانون يحكم نظرتنا لمتطلبات الحياة والعمل السياسي دون أن نلغي ما استقرت عليه الأحكام⁽⁸⁴⁾.

المطلب الثالث: إسقاط التمييز بين الذمي والمسلم في الحقوق والواجبات

الدول في وقتنا الحاضر وفي ظل المساواة التي تتادي بها الدولة الحديثة كأساس للمواطنة قد لا تساوي بين رعاياها المواطنين الذين يحملون جنسيتها في بعض الحقوق السياسية، وعلى الرغم من هذا لم يقل احد بعدم تمتع هؤلاء المواطنين بالحقوق على الرغم أنهم يتمتعون بالجنسية فالتفاوت في الحقوق وكذلك الواجبات هي من قبيل المسألة الداخلية التي لا تؤثر على التمتع بجنسية الدول⁽⁸⁵⁾ إذن لماذا ينكر على الدولة المسلمة تمييزها للمسلمين عن الذميين في بعض الحقوق وهذا مما يعتبره السياسيون من قبيل الشأن الداخلي التي لا يؤثر على المواطنة!

المأخذ: كان لبعض المفكرين تجاوزات في مسألة الحقوق في أنهم أثبتوا حق الذمي بالمشاركة السياسية الكاملة حتى لو بلغ الأمر أن يكون الذمي رئيساً للدولة، وله أن تناط به أي ولاية ضمن المساواة التي تضمنتها المواطنة، وممن قال بهذا القول المفكر طارق البشري وأيده بعض المفكرين واستدلوا لذلك بتغير الأزمان والدول، ووجود فصل للسلطات الذي لا يسمح بالظلم، والذي يمكنهم من مراقبة اعمال الرئيس في دول المؤسسات.

يقول الغنوشي إن غير المسلمين وهم الذين رضوا بإعطاء ولائهم كاملاً للدولة الإسلامية واعترفوا، واحترموا هويتها الإسلامية، فلا مانع من أن توكل إليهم الوظائف في أجهزة الدولة، وأن يكون لهم تمثيل في المؤسسة الشورية، وسيكونون قطعاً أقلية في حكم إسلامي يقوم على أكثرية إسلامية⁽⁸⁶⁾.

لكن الأمر الأعظم ما جاء به المفكر طارق البشري برأيه وبين أن الوضع اليوم آل إلى عكس ما كان سابقاً فصارت الغلبة العددية للمسلمين في بلادهم بحيث لم يعد ثمة وجه للخشية على إسلام المسلم من مساهمة غير المسلمين في الشؤون العامة، ولا يظهر أن ثمة حكم ديني قطعي الورود قطعي الدلالة ينفي دعوة المواطنة الكاملة على غير المسلمين من الشركاء في الوطن المشاركين في كفاحه ونهضته، وتابع رأيه أن الإمام في نظر الفقه الإسلامي كان مقيداً بأحكام الشريعة مأموراً بحفظ الدين لا يحده سلطان رقابي، وكل ما جاء به الفقه صار اليوم موكولاً لهيئات تنظم على وجه يضمن تجميع الجهود، موزعة بين سلطات ثلاث، وأكد رأيه أن الإسلام يميز بين المحاربين والمعاهدين وهذا يوجب تمييزاً واضحاً بين النصارى المواطنين، وبين غيرهم، وهذا ما يبين أهمية الديمقراطية في أحكام بناء النظم السياسية، وقدرتها على استيعاب المساواة بين الجماعة السياسية⁽⁸⁷⁾.

الرد على القول: - إن اشتراط الإسلام للحاكم من الأصول التي أجمع عليها سلف الأمة وذلك لأن أهم وظيفة لولايته هي حفظ الدين على الأصول المستقرة⁽⁸⁸⁾، فكيف يتصور من إنسان مهما بلغ من الإنصاف والعدل أن يرعى أيديولوجية لا ينتمي إليها، وكيف له أن يحارب عن عقيدة لا يؤمن بها!

- هل تقدم مصلحة الاستعادة من جميع الكفاءات والقدرات في تولية الذمي، على ما ورد ثابتاً في النصوص الشرعية أنه لا يجوز!
- هل يمكن لمسلم أن يكون مسؤولاً عن كنيسة يتولى شؤونها؟ فكيف تجيزون لغير المسلم أن يرعى شأن دولة إسلامية لها عقيدتها وأحكامها الشرعية؟

(84) العلواني، طه جابر، حقوق المواطنة (ص 15)

(85) حسونة، عارف، صحيفة المدينة، (ص 98).

(86) الغنوشي، الحريات العامة (ص 220).

(87) للاستزادة فيما كتب يراجع: البشري، طارق، المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية (ص 679-690)

(88) الماوردي، الأحكام السلطانية مهام الخليفة ومسؤولياته، (ص 40) أبي يعلى الفراء، الأحكام السلطانية (ص 27) غياث الأمم في التياث الظلم، (ص

- أوليس أهل الكتاب هم اليهود والنصارى؟ فلماذا تكتبون عن مشاركة النصارى وتغضون الطرف عن مشاركة اليهود أوليسوا أيضاً هم أهل كتاب؟ أم لأن الأوضاع السياسية معهم غير مستقرة وخوفاً من الغضب الشعبي اكتفينا بمواطنة النصارى!!
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ
{ [المائدة: 51]

- إن أغلب الدول القومية تجعل السلطة التنفيذية مخولة بحكم منصب التشريع في عدد من الامور المتعلقة بالحرب، والقوانين العرفية، والاقتصاد دون تصريح من السلطة التشريعية⁽⁸⁹⁾ فإلى أين سنذهب بأحكامنا وجهادنا ان قادها ذمي!

المبحث الثالث

إنكار التمييز على أساس الدين عند المعاصرين والمآخذ عليه

أنكر المعاصرون التمييز على أساس الدين، ولكنهم هناك مأخذ على قولهم توضحها الباحثة فيما يأتي.

المطلب الأول: موقف المعاصرين من التمييز على أساس الدين في الشريعة الإسلامية

لقد جاءت الدولة الحديثة لفرض معادلة المساواة في الدول الديمقراطية فلا فرق بين مواطن وآخر لا جنس، ولا لون، ولا دين، إنما الولاء للأرض، وللأرض فقط وهذا أساس عقيدتها، وقرأ إن شئت قول البرت حوراني: "فلا مدنية حقيقية، ولا تساهل، ولا عدل، ولا مساواة، ولا أمن، ولا ألفة، ولا حرية، ولا علم، ولا فلسفة، ولا تقدم في الداخل إلا بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية"⁽⁹⁰⁾ ونحن إذا أردنا ان نتبع ذلك فعلينا أن نلغي أي أفضلية جاء بها الشرع لأجل تحقيق تلك المعادلة.

وأيد هذا القول فهمي هويدي إذ بين أن المسلمين وغيرهم سواء في دولة المواطنة، والتمييز بينهم إنما هو من اجتهاد المجتهدين وأيد قوله: بأن المعيار العقدي لقسمة الناس ليس هو المعيار الأوحى المأخوذ به بالأحناف يرون أن القضية الفاصلة هي توفر الأمان بالنسبة للمقيمين في الدولة واستدل بأقوال الدكتور صبحي المحمصاني من أن الإسلام لم يميز بين المسلمين وغيرهم على اختلاف الدين ولم يميز المواطنين والأجانب على أساس جنسيتهم أو تابعيتهم.

ومن ضمن استدلالات فهمي هويدي فعل النبي صلى الله عليه وسلم في صحيفة المدينة اذ نصت المعاهدة ان يهود بني عوف أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم وقال هم أمة واحدة ما داموا مسلمين نهايةً خالص أن التمييز على أساس الدين اجتهادات وليست نصوصاً شرعية، كما أن الآراء التي تتبنى التمييز بين المسلمين وغيرهم تتحدث عن عصور غابت فيها فكرة الوطن الذي يضم بشرًا متعددي الأديان والأصول العرقية، ودار الإسلام التي يتحدث عنها الفقهاء لم يعد لها وجود إلا في كتب التاريخ⁽⁹¹⁾.

ويدور المحمصاني في نفس الاتجاه في دروب العدالة إذ يقرر أن الأديان جميعا تبشر بوحدة الله، وتدعو للخير وتتهى عن العدوان والظلم، وتأمراً بالمعروف، فينبغي لها ألا تتناوب وتتباغض، بل عليها ان تتعاون جميعا في محاربة الرذيلة، مستدلاً بقوله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ } [الحجرات: 3].
وتابع في تقريره أن الإسلام شريعة مستقلة تقدمية، أقرت حقوق الإنسان الأساسية، لا سيما مبدأ الحريات المختلفة والمساواة وأقرت مبدأ الحكم الديمقراطي، ونصت على ما يشبه المبادئ المتبعة في القانون الدولي اليوم في مسائل السلم والحرب، وأمرت بالسلم الدائم المبني على العدالة الاجتماعية⁽⁹²⁾.

ويمكننا الرد عليهم بما يلي:

(89) الدولة المستحيلة، الحلاق (ص 97)

(90) حوراني، البرت، الفكر العربي في عصر النهضة (ص 261)

(91) للاستزادة انظر: هويدي، فهمي، مواطنون لا ذميون (ص 104-108).

(92) انظر في: المحمصاني، صبحي دروب العدالة، (ص 115).

أولاً: اعتبار أصحاب المذاهب الفقهية قاعدة: "الإسلام يعلو ولا يعلى" قاعدة في علل الأحكام الشرعية تطبق في الفروع الفقهية والأصول، وكان مستند هذه القاعدة قوله تعالى: {وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا} [النساء: 4] وقد قيل في معنى هذه الآية أن الله لا يجعل للكافرين سبيلاً على المؤمنين، يحو به دولتهم بالكلية، ويذهب آثارهم، ويستبيح بيضتهم⁽⁹³⁾.

لا مساواة بين مسلم وكافر في المواطنة من حيث التأصيل الشرعي؛ لأن زمالة الأديان من باب الندية والإسلام يعلو، ولو افترضنا حقاً بالمساواة لنستشعر قوله تعالى: {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ} [آل عمران: 64] فلو كنا سواء ما طلب منا جل شأنه أن ندعوهم إلى الإسلام.

وقول الله تبارك وتعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ} [المائدة: 51].

ثانياً: إن ما يتم الحديث عنه من قبل المحمصاني هو ما يتم الترويج له في أيامنا هذه وما يطلق عليه بالدين الابراهيمي بإلغاء كافة التمايز بين الأديان، فكيف لك أن تساوي بين شرع نزل من عند الله وأديان محرقة كتبها أهلها بأهوائهم، إن عدم التمسك بالأصول وتسمية الأمور بأسمائها سيجعلنا نسعى لعقيدة جديدة ما أنزل الله بها من سلطان.

ثم إن الحرية في العقيدة تفهم بما جاء في القرآن الكريم في هذا السياق {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ} تبين أن لكل الخاضعين لدولة الإسلام لهم حرية الرأي في عقيدتهم فلا يكرهوا على الإسلام، وهذا مخالف لما يفهم أنه لا تمييز بين الأديان وأن جميعها في تساوي للحرية والمزاج. ولو أن الإسلام ساوى بين الأديان لما جاءت نصوص القرآن بتسفيه العقائد الأخرى، ونقد أصحابها، واتهامهم في عقولهم⁽⁹⁴⁾.

ثالثاً: إن القول بعدم التمييز يعيدنا إلى ما بيناه في المطلب السابق من تساوي الحقوق والواجبات حيث إن الدول التي صدرت لنا مفهوم الدولة الحديثة وأبرزها الدول الأوروبية ذات الأنظمة الملكية تنص على دين بل ومذهب ديني لرئيس الدولة، ففي المادة الرابعة للدستور النرويجي ينص على أنه على الملك أن يعتنق دوماً الديانة الإنجيلية- اللوثرية⁽⁹⁵⁾.

تخيل هم لا يقولون مسيحي فقط، بل ويشترطون طائفته، وان قلنا بعدم تولي الذمي لقيادة الدولة الإسلامية نكون قد هضمنا حقه بالمواطنة.

أما في نص الدستور الدنماركي تكون الكنيسة الإنجيلية اللوثرية الكنيسة الرسمية في الدانمرك، وعلى هذا النحو، فإنه يتعين دعمها من قبل الدولة ويكون الملك عضواً في الكنيسة الإنجيلية اللوثرية⁽⁹⁶⁾.

كما أن مجلس اللوردات في المجلس البرلماني في بريطانيا يتم اختياره من بين كبار موظفي كنيسة إنجلترا والنبلاء، وهؤلاء لا يتم انتخابهم، بل يتم تعيينهم في الدولة⁽⁹⁷⁾ وفي خبر على قناة الجزيرة المسلمون مواطنون من الدرجة الثانية .. قانون الجنسية والحدود البريطاني الجديد يميز بين المواطنين على أساس العرق والدين⁽⁹⁸⁾.

(93) خان، محمد صديق، نيل المرام في تفسير آيات الأحكام (ص 218) .

(94) للاستزادة انظر: الاستدلال الخاطئ بالقرآن الكريم (ص 276) .

(95) *Constitute دستور النرويج* 1814 (المعدل 2014) ، وقت الاطلاع (2022/12/20م) الموقع : (constituteproject.org)

(96) *Danmarks Riges Grundlov* nr. 169 af 5. juni 1953. ، *دستور الدنمارك* " arabprf.com1953 - ، وقت الاطلاع

(2022/12/20) الموقع : (<https://www.constituteproject.org>)

(97) *the British House of Lords* ، 1 July 2009 ، *the British House of Lords* ، وقت الاطلاع (2023/1/12م) الموقع :

(98) قناة الجزيرة (19 أكتوبر 2022م) الموقع : (<https://twitter.com/AJArabic/status/1582589860329623553#:~:text=>)

(*قناة الجزيرة*) "المسلمون مواطنون من الدرجة الثانية ، أساس العرق والدين" تاريخ الاطلاع (2022/12/10م)

فلماذا تمسكهم بموروثاتهم الدينية تصان وتحترم والحديث عن ديننا يكون صداه أننا ضد التحضر والتمدن والحضارة؟
المطلب الثاني: موقف المعاصرين من التمييز في المعاملة والحقوق والواجبات على أساس الدين في التشريعات الوضعية المعاصرة والدول الغربية

إن القائلين بفكرة الدولة الحديثة القائمة على المساواة بين جميع أفرادها دون النظر إلى العرق، أو الدين والذين يطالبون بالحرية المطلقة يميزون في المعاملة والحقوق والواجبات فحين يسمح للأقلية في الدول الإسلامية من ممارسة الشعائر الدينية وتكفل لهم المواطنة في الدولة المسلمة ذلك فإن الدولة الحديثة أبدت تمايزاً عريباً في تلك الحقوق على أساس الدين إن الدولة الحديثة العلمانية تحرص على أن تكون المظاهر الدينية أمراً شخصياً وعلى المرء أن يستجيب لذلك، فلا هم يريدون لحجاب مسلمة أن يظهر ولا يقبلون لها أبسط حقوقها في أن تتعلم وهي ترتديه، بل ويؤذي مشاعرهم كل سمت طابعه إسلامي وتوفيقاً لما يريدون أيد محمد سيد طنطاوي شيخ جامع الأزهر في سنة 2003 حق فرنسا في تبني قانون يمنع الفتيات المسلمات من ارتداء الحجاب في المدارس الفرنسية وبإمكانية أي دولة غير مسلمة أن تتبنى ما تشاء من القوانين⁽⁹⁹⁾.

فيوما بعد آخر تتكشف حقيقة الديمقراطية المزعومة المزوجة في أوروبا حين تقر الحرية الدينية، وتتادي بها تحرم النساء المسلمات لمجرد ارتداء الحجاب من دراستهن، ووظائفهن ضمن القوانين الداخلية للدول تحت ذرائع واهية من أجل الحفاظ على حيادية المؤسسات فيها.

حتى إن حرية النفس لم تكن مصانة حين يتعلق الأمر بالعرق الأبيض الأوروبي، ففي الأزمة الأخيرة في حرب أوكرانيا رأى العالم بأسره كيف كان التمييز في نقل المواطنين؛ لإبعادهم عن شبح الحرب فسمح لذوي البشرة البيضاء وتم استثناء ذوي البشرة السمراء في دليل صارخ على زيف ادعائهم بالمساواة في الحقوق⁽¹⁰⁰⁾، ففي حرصنا على قبول الآخر ندع المبشرين في بلادنا بكامل حريتهم يسرحون ويمرحون ضمن جمعيات ومؤسسات مرخص لها، في حين أن قسا مصرياً حين أسلم في بلاد مسلمة يخفي إسلامه خوفاً من سلطان الكنيسة وبطشها⁽¹⁰¹⁾ ولا يملك حقه الكامل في اختيار معتقده المخالف للكنيسة، إن مساواة الأديان والعقائد وكأنه خلاف فقهي أمر مرفوض قد يمس عقيدة المسلم إن قبل به فيجب علينا أن نحذر، ونحذر منه لكي لا تكون الردة في يوم ما شيئاً ساغاً عند الجيل القادم لعدم الثبات على أصولنا.

وتلحظ الباحثة أن زيف المواطنة، وازدواجيتها في المعايير وخصوصاً معيار الدين يبقى على محك لو كان هذا الدين هو الإسلام، في حين لو كان ديناً آخر فالأمر يدعو للعدل والإنصاف من جهتهم .

المطلب الثالث: تناقض المعاصرين في موقفهم من التمييز على أساس الدين، والتمييز على أساس المواطنة في الدول الإسلامية
 السؤال الذي يجول في ذهن لماذا يتمسك المعاصرون بدين الوطنية في الدولة الحديثة، وكل ما جاء بها، ولدينا حضارة وتعاليم يمكننا ان نلتزمها من أصولنا، ولماذا نسمح باسم الحداثة ومواكبة التطور أن نتخلى عن الثوابت وما يميزنا كمسلمين، فلقد

(99) خبر قناة bbc.arabic.com، (30 ديسمبر 2003) تاريخ الاطلاع (2023/1/12م)، الموقع :

(http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/middle_east_news/newsid_3358000/335)

(100) حدثت هذه الموجه في سنة 2022 حيث كشف الحرب التي تشنها روسيا على اوكرانيا مدى تعاطف السياسيين مع المواطنين الاوكرانيين ذوي البشرة البيضاء والعيون الملونة بحسب وكالات الانباء على المواطنين ذوي البشرة السمراء فأى مواطنة مزوجة تلك التي يدعونها ويطالبون العالم بتبنيها. راجع الجزيرة مباشر (2022/2/28) بوسم #AfricansinUkraine، تاريخ الاطلاع (2023/1/12م)

الموقع : (<https://mubasher.aljazeera.net/news/politic>)

(101) لمراجعة القصة على الشبكة العنكبوتية بعنوان القس اسحاق سابقاً رحمه الله أحرقوا والدي وقتلوا زوجتي وابنتي لأنني اعتنقت الإسلام 8 جمادى الاولى 1431هـ، القس إسحق سابقاً رحمه الله: أحرقوا والدي وقتلوا زوجتي وابنتي لأنني اعتنقت الإسلام 7 / 2 - YouTube - تاريخ الاطلاع)

الموقع : (<https://www.youtube.com/watch?v>) (2032/1/2م)

حكمت الشريعة الإسلامية العالم بضعة عشر قرناً لم يعرف التاريخ عدلاً، ولا إنصافاً كالذي عاشه غير المسلمين الذين خضعوا لسلطان الدولة بين أكنافنا.

ولقد أكد أهل المواطنة بألسنتهم أن الوطنية لا يمكن أن تكون إلا ضمن دولة علمانية تحي الدين جانباً حتى تستقيم أمورها ومفاهيمها، وبلغ بهم الأمر أن قالوا إن تبني الدولة لدين في دستورها يفصح عن تمييز ديني لأنه ينتقص من مبدأ المواطنة الذي أساسه المساواة⁽¹⁰²⁾، ونحن أعز ما لدينا هو ديننا، رأس الأمر وأصله فغريب أمر معاصرنا أنهم يتوجسون من أمر التمييز على أساس الدين في حين انهم متفقين من أمر التمييز على أساس المواطنة بالرغم من أن الدين يخضع لاختيار الإنسان والمواطنة تفرض عليه دون طلبه!

وتتلخص مظاهر التمييز على أساس المواطنة دون الدين في أمور أهمها:

1. إلغاء الجزية، وقالوا بعدم إمكانية فرضها في الوقت الراهن وذلك لأسباب معاصرة، أما لو فرضت الدولة أي نوع من الضرائب فلا بأس، ولو دعت المواطنة إلى رسوم تؤخذ من الوافدين بما يسمى بالجزية العصرية فلا يمكننا ان تستنكر ذلك، في حين لو سافر إلينا أحد من أهل الكتاب وفرضنا عليه جزية بمفهومها الديني ستضج علينا وسائل الاعلام من هذه العنصرية الدينية⁽¹⁰³⁾، فالجزية قديماً ما كانت تؤخذ إلا من الرجال القادرين فلم تؤخذ من امرأة أو طفل أو هرم، وكذلك يمكن التخلص منها في حال الإسلام بخلاف حال الوافد فلا يتخلص منها بحال، والرسوم على الوافدين في الغالب لا تفرق بين حالهم الاجتماعي، غير أن أصحاب الوظائف العليا لهم محاباة وتؤخذ من الرجال والنساء والأطفال على الرغم من أن أغلب الوافدين يفرون من بلادهم بسبب الفقر والعوز، ومع ذلك فرأي المواطنة مقدم حتى لو أثبتنا العكس.
2. هناك اجحاف في التفرقة بين الناس على أساس اضطراري كالوطن الحدودي، وآخر يفرق بينهم على أساس اختياري وهو الدين، فلماذا نطلق على الأول مدني، والثاني رجعي ومتخلف، ولماذا نطلق على من يتمسك بالمواطنة إنسان مخلص ووطني، ومن يتحدث عن الولاء والبراء ويتمسك بأصوله إنسان أصولي ومنغلق!
3. لماذا العيش تحت حكم الإسلام ثقيل على النفوس، في حين أن الحكم تحت أي دين آخر.

لا بد لنا من توضيح أن علاقة غير المسلمين - وبخاصة أهل الذمة - محفوظة ومصانة في الإسلام وتعاليمه ، ولقد حرص المسلمون على صياغة هذه العلاقة منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومابعد من الخلفاء والذي يقرأ الحضارة الإسلامية وأقوال خصوصها يعلم كم احتفظ أهل الذمة بمكانة عظيمة في الدولة الإسلامية بداية من جعلهم مواطنين في الدولة بموجب وثيقة المدينة، وبعقد الذمة الذي ضمن الأمان بداية شدد على عدم اكرامهم على تبديل دينهم، والسماح لهم بممارسة شعائرهم دون التضيق عليهم ، وتمكينهم من إنشاء محاكم خاصة بهم للتحاكم إليها ، كما حرص أن يدافع عنهم كما يدافع عن المسلمين في أي هجوم أو قتال تتعرض له الدولة ،أضافة إلى سماح الإسلام بزواج المسلم بالذمية وهذا من أجل العلاقات التي تربط بين المسلمين بغيرهم من أهل الذمة ، والحفاظ على مكانتهم إلا أن يتعلق الأمر بشأن ديني أو عقدي فلا يقدمون وهذا حال جميع الدول في أن حق الأكثرية مصان ومكفول دون المساس بالأقلية ، لكن التوجس من إحكام شرع الله في زمننا إنما مثاره القوى العالمية التي لا تريد لدين الله أن يتمكن من النفوس فيثيرون الأفاويل والشبهات تجاه حكم شرع الله كي يأنف منه الناس ، فأبي حكم يلائم النصراني في دولنا الحالية أكثر الحكم بشرع الله أم التحاكم الى الإلحاد والعلمانية ، وأيها يحفظ حقه من يؤمن باليوم الآخر ويدعو للأخلاق بشرع الله أم الشرائع الوضعية التي تقوم على تسلط فئة على أخرى،إنما هي الغشاة والغفلة عن الجادة والله المستعان .

الخاتمة

(102) جبور، جورج، الدين والدولة والدستور والتمييز الديني (ص 105).

1 (103) الخلفي، أبي جعفر (قناة تلجرام) تاريخ (28 إبريل 2018) ، تاريخ الاطلاع : (2023/1/3م) الموقع : (<http://t.me/alkulife>)

لقد كانت هذه الدراسة مغايرة لما جاء في الأطروحات الحديثة من حيث بيان الرأي الآخر لاستبدال المواطنة بعقد الذمة من حيث دراسة الأصول، والمآخذ على فكرة المواطنة، وذلك كي نوازن بين الأصول والحداثة وما ينتج عنها. لقد تضمن البحث دراسة للمآخذ الأصولية والفقهية في تنبئ فكرة المواطنة بدلا عن عقد الذمة، والتي أدعو من خلالها إلى مزيد من البحث والنظر في المصطلحات التي تسوق لنا في زمن العولمة، وتكييفها فقهيًا بما يناسب شريعتنا وأصولنا، ودراسة قاعدة تغير الأحكام بتغير الأزمان وتكييفها بالمواطنة، كما تم طرح فكرة التمييز على أساس الدين وكيف تعاطى معها المعاصرون وأشاطر الدكتور القرضاوي توجسه عندما قال: "ويبقى التخوف الوحيد آتيا من الظروف الذي ارتبط بها ظهور مصطلح المواطنة في الغرب خصوصا العلمانية والفلسفة الليبرالية ومصدرية الانسان وأولويته في النظام والتشريع خلافاً للنظام الإسلامي"⁽¹⁰⁴⁾ مع اختلافنا في جزئيات البحث إلا أنه كان يعلم في قرارة نفسه أن مآل الأمور لا تحمد إذا لم تضبط، والله أسأل أن يرزقنا حقاً ويرزقنا اتباعه ويرزقنا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه.

النتائج :

1. عقد الذمة عبارة عن عقد مؤبد بين المسلمين وأهل الذمة يكفل لأهل الذمة العيش في دار الإسلام بأمان وهم به في عصمة في دار الإسلام بدلا عن الإسلام ، ومن آثاره أن لأهل الذمة حقوقا وواجبات ضمنها لهم التشريع الإسلامي .
2. المواطنة الحديثة هي عضوية كاملة في الدولة تساوي بين أفرادها في الحقوق والواجبات ، تقوم على أساس القطر الواحد ، وترفض التمييز الديني بينهم .
3. عقد الذمة قائم على الوحدة السياسية الإسلامية التي ارتضت بتميز المسلمين عن غيرهم في بعض الحقوق وخصوصا ما يتعلق بالناحية العقدية ، في ذات الوقت لم تهضم حق الأقليات ، ووفرت لهم الحياة الكريمة طالما كانوا يخضعون لحكم الإسلام.
4. المآخذ الأصولية بإسقاط حكم الجزية يكون بدراسة العلة المركبة وعدم مخالفة قواعد التعليل .
5. الأحكام المختصة بالأقليات والجزية أحكام ثابتة بالنص لا يمكن إخضاعها لقاعدة "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" إذ تستخدم هذه القاعدة في الأحكام التي تتعلق بالعرف لا الأحكام الثابتة بالنص .
6. الأحكام التي تختص بالعقيدة الإسلامية لا يمكن فيها مساواة المسلم بغيره كالولايات العامة ، ورئاسة الدولة ، والجنسية في الدولة الحديثة إذ أنها بديل الجهاد في الدولة الإسلامية .

التوصيات :

1. على الباحثين والمفكرين التأمي في أخذ حلول جاهزة من الغرب واستيراد مصطلحاتهم التي قد تتعارض مع أصولنا الشرعية ، إذ يجب على الباحث المسلم قبل تناول المصطلحات وأسلمتها أن يدرس أصل المصطلح وزمن نشأته وتمحيصه قبل قبوله وبناء الأحكام عليه .

المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربية:

القرآن الكريم.

- ابن النجار، محمد بن احمد بن عبد العزيز (2008م)، *معونة اولي النهي شرح المنتهى*، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة.
ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (1999م) ، *اقتضاء الصراط المستقيم لخالفه أصحاب الجحيم* ، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان.

(104) القرضاوي، يوسف، الوطن والمواطنة في ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشرعية (ص 42)

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم(2019م) ، *السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية*، دار عطاءات العلم، الرياض.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (2019م)، *الصارم المسلول على شاتم الرسول*، الحرس الوطني السعودي.
- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (1431هـ) ، *الخراج*، المكتبة الأزهرية للتراث ..
- أفندي، عبد الوهاب (2001م) ، *إعادة النظر في المفهوم التقليدي للجماعة السياسية في الإسلام، مسلم أم مواطن*، المستقبل العربي.
- الأنصاري، ابن رفة أحمد بن محمد بن علي (2009م)، *كفاية التنبيه في شرح التنبيه*، دار الكتب العلمية.
- البايرتي، محمد بن محمد بن محمود (1970م) ، *العناية شرح الهداية*، دار الفكر، لبنان .
- بازمول، محمد بن عمر (2004) ، *تغير الفتوى*، دار الهجرة للنشر والتوزيع.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل(1993م) ، *صحيح البخاري*، دار ابن كثير، دار اليمامة، بيروت، لبنان.
- البشري، طارق(1988م) ، *المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية*، دار الشروق، ط 2.
- البعداني، أبو عبد الله محمد بن علي بن حزام(2019م) ، *فتح العلام في دراسة أحاديث بلوغ المرام*، دار العاصمة للنشر والتوزيع، اليمن، صنعاء، ط 4.
- البهتوي ، منصور بن يونس (2008م)، *كشاف القناع عن الإقناع* ، تحقيق وتخريج وزارة العدل السعودية ، الطبعة الأولى
- بيلي ، فرانك (2004م) ، *معجم بلاكويل للعلوم السياسية* ، ترجمة ونشر مركز الخليج للأبحاث ، الطبعة الأولى .
- جبور، جورج(2001م) ، *الدين والدولة والدستور والتميز الديني*، المركز العربي الإقليمي للدراسات الإعلامية للسكان.
- الحاج، عبد الرحمن (2019م)، *التأصيل الفقهي في الاجتهاد الحديث: تطويع الفقه لمقتضيات العصر*.
- ابن حزم، علي بن أحمد (1986م)، *الناسخ والمنسوخ*، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى .
- حسونة، عارف عز الدين(2001م) ، *صحيفة المدينة في العهد النبوي دراسة فقهية مقارنة*، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت.
- الخطاب، خليل أبو عبدالله محمد بن محمد(1992م) ، *مواهب الجليل في شرح مختصر*، ط 3.
- الحقيل، إبراهيم بن محمد، الاستدلال الخاطيء بالقرآن والسنة(2014م)، *مجلة البيان*.
- حكيم، محمد طاهر(2002م)، *رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة*، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- حوراني، ألبرت(1997م) ، *الفكر العربي في عصر النهضة 1739 - 1939م*، نوفل، لبنان.
- الحلاق ، وائل (2020م) ، *الدولة المستحيلة الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي* ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسة.
- خان، محمد صديق(2003م) ، *نيل المرام في تفسير آيات الأحكام*، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
- خلاف، عبد الوهاب،(1978م) *علم أصول الفقه*، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2.
- ابن خلدون، ابن خلدون عبد الرحمن(1999م)، *تاريخ العلامة*، دار الكتاب المصري، بيروت، الطبعة الأولى.
- الدمشقي، عز الدين عبد العزيز عبد السلام(1416هـ) ، *الفوائد في اختصار المقاصد*، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الأولى.
- الرحيل، رحيل محمد(1983م) ، *الجنسية في الشريعة الإسلامية*، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية.
- رضا، محمد رشيد بن علي (1990م)، *تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)*، الهيئة المصرية العامة للكتاب
- الزحيلي، وهبة(1981م.)، *آثار الحرب في الفقه الإسلامي*، دار الفكر، دمشق،
- الزرقا، أحمد الشيخ(1989م) ، *شرح القواعد الفقهية*، دار القلم، دمشق، سوريا.

- زيدان، عبد الكريم(1982م) ، أحكام الذميين والمستأمنين، دار القدس، مؤسسة الرسالة.
- زيدان، عبد الكريم(2017م) ، الوجيز في أصول الفقه مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان.
- الساغاتي، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد(1437هـ) ، الفتح الرباني لترتيب مسند الامام احمد بن حنبل الشيباني، دار إحياء التراث العربي.
- السباعي، مصطفى (1998م) ، نظام السلم والحرب في الإسلام، دار الوراق للنشر والتوزيع.
- السرخسي، محمد بن أحمد ابن أبي سهل(1431هـ) ، أصول السرخسي، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد، الهند.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار(2019م)، العذب النмир من مجالس الشنقيطي في التفسير، دار عطاءات العلم، الرياض، دار ابن حزم، بيروت.
- الصوا، علي(1989م)، معاملة غير المسلمين في الإسلام ، دار الشروق، القاهرة، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان، الأردن.
- الطبري، محمد بن جرير (1431هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، دار التربية والتراث، مكة المكرمة.
- عبد اللطيف، سامر مؤيد(2011م) ، المواطنة وإشكالياتها في ظل الدولة الإسلامية، مركز الفرات للتنمية والدراسات الاستراتيجية، العدد 7
- عبد الله، أمين نعمان (1433 هـ) ، قواعد أصولية في تحليل الأحكام الشرعية، موقع الألوكة .
- العنتيبي، سعد بن مطر(2009م)، فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين دراسة تأصيلية تطبيقية موازنة بقواعد القانون الدولي، دار الهدي النبوي، دار الفضيلة.
- علوان، طه جابر (1995م)، حول فكرة المواطنة في المجتمع الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الاسلامي .
- العوا، محمد سليم، الدولة، الأقليات، المواطنة، المرأة في الفقه السياسي المعاصر(1996م)، مجلة المنطق، عدد 126.
- العوا، محمد سليم(2006م)، النظام السياسي للدولة الإسلامية، دار الشروق، القاهرة، ط 1.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (1993م) ، المستصفى، دار الكتب العلمية.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (1971م) ، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، مركز النخب العلمية.
- الغنوشي، راشد(1989م) ، حقوق المواطنة حقوق غير المسلم في المجتمع المسلم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- ابن قدامة المقدسي، موفق الدين أبو محمد عبدالله (1997م)، المغني، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، الرياض، ط 3.
- القرافي، شهاب الدين أحمد،(1995م) نفائس الأصول في شرح المحصول، مكتبة مصطفى نزار الباز.
- القرضاوي، يوسف عبد الله (1985م) ، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 4.
- القرضاوي، يوسف (2010م) ، الوطن والمواطنة في ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشرعية، دار الشروق، الطبعة الأولى.
- القرطبي، أبو الوليد محمد بن احمد بن رشد،(1988م) المقدمات الممهدة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- القرشي، عمر بن عبد العزيز ، ملابس أهل الذمة وأزيائهم، مقال في موقع الألوكة، 26/8/2014م.
- قطب، سيد(1412هـ) ، في ظلال القرآن، دار الفكر.
- الكيلاني، عبد الله إبراهيم (2008م) ، القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام، دار وائل للنشر، ط 1.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (1431هـ) ، تفسير الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية(2002هـ)، الموسوعة القرآنية المتخصصة، باب حرية الإنسان، مصر.
- المودودي، أبو الأعلى(985هـ)، شريعة الإسلام في الجهاد والعلاقات الدولية، دار الصحوة للنشر، القاهرة، ط 1.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف(1991م) ، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت.

ابن الهمام، كمال الدين محمد (1989م)، *فتح القدير على الهداية*، دار الفكر، لبنان، الطبعة الأولى.
الهندي، محمد حميد الله، (1431هـ) *مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة*، دار النفائس، بيروت، ط 6.
هويدي، فهمي (1989م)، *مواطنون لا نوميون*، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى.
الورقات، أبو زكريا فضل بن عبد الله مراد (2019م)، *التحقيقات على شرح الجلال* مركز الراسخون، الكويت.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

Ibn al-Najjār, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Abd al-‘Azīz, m‘wnh awwalī al-nuhá sharḥ al-Muntahá,-

(In Arabic) Maktabat al-Asadī, Makkah al-Mukarramah, 2008

-Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm, Iqtidā’ al-Ṣirāṭ al-mustaqīm lkhālfh aṣḥāb al-jaḥīm, (In Arabic) Dār ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt, Lubnān, 1999

Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm, al-siyāsah al-shar‘īyah fī iṣlāḥ al-Rā‘ī wa-al-ra‘īyah, Dār ‘atā’at al-‘Ilm, al-Riyād, 2019. (In Arabic)

-Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm, al-Ṣārim al-maslūl ‘alá shātīm al-Rasūl, (In Arabic) al-Ḥaras al-Waṭanī al-Sa‘ūdī, 1431h.

-Afandī, ‘Abd al-Wahhāb, i‘ādat al-nazar fī al-mafhūm al-taqlīdī lil-Jamā‘ah al-siyāsīyah fī al-Islām, (In Arabic) Muslim Umm Muwāṭin, al-mustaqbal al-‘Arabī

-al-Anṣārī, Ibn Rif‘at Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Alī, Kifāyat al-Tanbīh fī sharḥ al-Tanbīh, (In Arabic) Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2009.

-al-Bābartī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd, al-‘ināyah sharḥ al-Hidāyah (In Arabic), Dār al-Fikr, Lubnān, 1970.

Bāzamūl, Muḥammad ibn ‘Umar, Taghayyur al-Fatwá, (In Arabic) Dār al-Hijrah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘

-al-Bukhārī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā‘īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār Ibn Kathīr, (In Arabic) Dār al-Yamāmah, Bayrūt, Lubnān, 1993

-al-Bishrī, Ṭariq, al-Muslimūn wa-al-Aqbāt fī iṭār al-Jamā‘ah al-Waṭanīyah (In Arabic), Dār al-Shurūq, Ṭ 2, 1988

-al-Ba‘dānī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn ‘Alī ibn Ḥazzām, Faṭḥ al-‘Allām fī dirāsah aḥādīth Bulūgh al-marām, (In Arabic) Dār al-‘Āshimah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Yaman, Ṣan‘ā’, Ṭ 4, 2019

-Albhtwy, Maṣṣūr ibn Yūnus, Kashshāf al-qinā‘ ‘an al-Iqnā‘, (In Arabic) taḥqīq wa-takhrīj Wizārat al-‘Adl al-Sa‘ūdīyah, al-Ṭab‘ah al-ūlá 200-2008

-Biyālī, Frānk, Mu‘jam blākwyl lil-‘Ulūm al-siyāsīyah (In Arabic), tarjamat wa-nashr Markaz al-Khalīj lil-Abḥāth, al-Ṭab‘ah al-ūlá 2004

-Jabbūr, Jūrj, al-Dīn wa-al-dawlah wa-al-dustūr wa-al-tamyīz al-dīnī, (In Arabic) al-Markaz al-‘Arabī al-iqlīmī lil-Dirāsāt al-‘Ilmīyah lil-sukkān

-al-Ḥājj, ‘Abd al-Raḥmān, al-ta‘shīl al-fiqhī fī al-Ijtihād al-ḥadīth : taṭwī‘ al-fiqh li-muqtaḍayāt al-‘aṣr (In Arabic)

-Ibn Ḥazm, ‘Alī ibn Aḥmad, al-Nāsikh wa-al-mansūkh, (In Arabic) Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1986

-Ḥassūnah, ‘Ārif ‘Izz al-Dīn, Ṣaḥīfat al-Madīnah fī al-‘ahd al-Nabawī dirāsah fiqhīyah muqāranah (In Arabic), Risālat mājistīr, Jāmi‘at Āl al-Bayt, 2001

-al-Ḥaṭṭāb, Khalīl Abū Allāh Muḥammad ibn Muḥammad, Mawāhib al-Jalīl fī sharḥ Mukhtaṣar, (In Arabic) Ṭ 3, 1992

-al-Ḥaqīl, Ibrāhīm ibn Muḥammad, al-istidlāl al-khāṭi’ bi-al-Qur‘ān wa-al-sunnah, (In Arabic) Majallat al-Bayān, 2014

- Ḥakīm, Muḥammad Ṭāhir, Ri'āyat al-maṣlaḥah wa-al-ḥikmah fī tashrī' Nabī al-raḥmah, (In Arabic) al-Jāmi'ah al-Islāmīyah bi-al-Madīnah al-Munawwarah, 2002
- Ḥūrānī, Albirt, al-Fikr al-'Arabī fī 'aṣr al-Nahḍah (In Arabic) 1739-1939m, Nawfal, Lubnān, 1997.
- al-Ḥallāq, Wā'il, al-dawlah al-mustaḥīlah al-Islām wa-al-siyāsah wa-ma'ziq al-ḥadāthah al-akhlāqī, (In Arabic) al-Markaz al-'Arabī lil-Abḥāth wa-dirāsāt al-siyāsah
- Khān, Muḥammad Ṣiddīq, Nayl al-marām fī tafsīr āyāt al-aḥkām (In Arabic), Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, al-Ṭab'ah al-ūlá, 2003
- Khallāf, 'Abd al-Wahhāb, 'ilm uṣūl al-fiqh, (In Arabic) Dār al-Qalam lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', Ṭ 2, 1978
- Ibn Khaldūn, Ibn Khaldūn 'Abd al-Raḥmān, Tārīkh al-'allāmah, (In Arabic) Dār al-Kitāb al-Miṣrī, Bayrūt, al-Ṭab'ah al-ūlá, 1999
- al-Dimashqī, 'Izz al-Dīn 'Abd al-'Azīz 'Abd al-Salām, al-Fawā'id fī ikhtisār al-maqāṣid (In Arabic), Dār al-Fikr al-mu'āṣir, Dimashq, al-Ṭab'ah al-ūlá, 1416
- al-Raḥīl, Raḥīl Muḥammad, al-jinsīyah fī al-sharī'ah al-Islāmīyah, Risālat mājistūr, (In Arabic) al-Jāmi'ah al-Urdunīyah, 1983
- Riḍā, Muḥammad Rashīd ibn 'Alī, tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm (tafsīr al-Manār), (In Arabic) al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb, 1990
- al-Zuḥaylī, Wahbah, Āthār al-ḥarb fī al-fiqh al-Islāmī (In Arabic), Dār al-Fikr, Dimashq, 1981
- al-Zarqā, Aḥmad al-Shaykh, sharḥ al-qawā'id al-fiqhīyah (In Arabic), Dār al-Qalam, Dimashq, Sūriyā, 1989
- Zaydān, 'Abd al-Karīm, Aḥkām al-dhimmīyīn wa-al-musta'minīn, Dār al-Quds, Mu'assasat al-Risālah, 1982
- al-Sā'atī, Aḥmad ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad, al-Faṭḥ al-rabbānī li-tartīb Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal al-Shaybānī, (In Arabic) Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- al-Sibā'i, Muṣṭafá, Niẓām al-silm wa-al-ḥarb fī al-Islām, (In Arabic) Dār al-Warrāq lil-Nashr wa-al-Tawzī', 1998
- al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Abī Sahl, uṣūl al-Sarakhsī (In Arabic), Lajnat Iḥyā' al-Ma'ārif al-Nu'mānīyah, Ḥaydar Abād, al-Hind, 1431
- al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār, al-'adhb al-Numayr min Majālis al-Shinqīṭī fī al-tafsīr, (In Arabic) Dār 'aṭā'āt al-'Ilm, al-Riyāḍ, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt.
- al-Ṣawwā, 'Alī, mu'āmalat ghayr al-Muslimīn fī al-Islām (In Arabic), Dār al-Shurūq, al-Qāhirah, al-Majma' al-Malakī li-Buḥūth al-Ḥadārah al-Islāmīyah, Mu'assasat Āl al-Bayt, 'Ammān, al-Urdun, 1989
- al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl āy al-Qur'ān, (In Arabic) Dār al-Tarbiyah wa-al-Turāth, Makkah al-Mukarramah.
- 'Abd al-Laṭīf, Sāmīr Mu'ayyad, al-muwāṭanah wa-ishkālīyātuhā fī ḥall al-dawlah al-Islāmīyah, (In Arabic) Markaz al-Furāt lil-Tanmiyah wa-al-Dirāsāt al-Āstīrātyjy, al-'adad 7, 2011
- '-Abd Allāh, Amīn Nu'mān, Qawā'id uṣūlīyah fī ta'līl al-aḥkām al-shar'īyah, Mawqī' (In Arabic) al-Alūkah, 30/5 / 1433
- al-'Utaybī, Sa'd ibn Maṭar, fiqh al-mutaghayyirāt fī 'alā'iq al-dawlah al-Islāmīyah bi-ghayr al-Muslimīn dirāsah ta'ṣīlīyah taṭbīqīyah muwāzanah bi-qawā'id al-qānūn al-dawli (In Arabic), Dār al-Hudá al-Nabawī, Dār al-Faḍīlah, 2009
- 'Alwān, Ṭāhā Jābir, ḥawla fikrat al-muwāṭanah fī al-mujtama' al-Islāmī, 'abra al-Shabakah al-'ankabūṭīyah (In Arabic)
- al-'Awwā, Muḥammad Salīm, al-dawlah, al-aqallīyāt, al-muwāṭanah, al-mar'ah fī al-fiqh al-siyāsī al-mu'āṣir (In Arabic), Majallat almntlq, 'adad 126, 1996
- al-'Awwā, Muḥammad Salīm, al-niẓām al-siyāsī lil-dawlah al-Islāmīyah (In Arabic), Dār al-Shurūq, al-Qāhirah

- al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad, al-Mustaṣfá, (In Arabic) Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1993
- al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad, Shifā’ al-ghalīl fī bayān al-shubah wālmkhyl wa-masālik al-Ta’līl, (In Arabic) Markaz al-nukhab al-‘Ilmīyah 1971
- al-Ghannūshī, Rāshid, Ḥuqūq al-muwāṭanah Ḥuqūq ghayr al-Muslim fī al-mujtama’ al-Muslim, al-Ma‘had al-‘Ālamī lil-Fikr al-Islāmī, 1989
- Ibn Qudāmāh al-Maqdisī, Muwaffaq al-Dīn Abū Muḥammad Allāh, al-Mughnī, Dār ‘Ālam al-Kutub lil- al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn Aḥmad, Nafā’is al-uṣūl fī sharḥ al-Maḥṣūl, Maktabat Muṣṭafá Nizār al-Bāz, 1995m. Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, al-Riyāḍ, Ṭ 3.
- al-Qaraḍāwī, Yūsuf ‘Abd Allāh, ghayr al-Muslimīn fī al-mujtama’ al-Islāmī, Mu’assasat al-Risālah, Bayrūt, Ṭ 4, 1985. (In Arabic)
- al-Qaraḍāwī, Yūsuf, al-waṭan wa-al-muwāṭanah fī ḍaw’ al-uṣūl al-‘aqadīyah wa-al-maqāsid al-shar‘īyah (In Arabic), Dār al-Shurūq, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 2010
- al-Qurṭubī, Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rushd, al-muqaddimāt almmhdāt, (In Arabic) Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, Lubnān, 1988.
- al-Qurayshī, ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz, malābis ahl al-dhimmah w’zyā’hm (In Arabic), maqāl fī Mawqi‘ al-Alūkah, 26/8 / 2014.
- Qutb, Sayyid, fī zilāl al-Qur’ān (In Arabic), Dār al-Fik
- al-Kīlānī, ‘Abd Allāh Ibrāhīm, al-quyūd al-wāridah ‘alá Sulṭat al-dawlah fī al-Islām (In Arabic), Dār Wā’il lil-Nashr, Ṭ 1, 2008
- . al-Māwardī, Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb, tafsīr al-Māwardī, (In Arabic) Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, Lubnān.
- al-Majlis al-A‘lá lil-Shu‘ūn al-Islāmīyah, al-Mawsū‘ah al-Qur’ānīyah al-mutakhaṣṣīshah (In Arabic), Bāb Ḥurrīyat al-insān, Miṣr, 2002
- al-Mawdūdī, Abū al-A‘lá, sharī‘at al-Islām fī al-jihād wa-al-‘alāqāt al-Dawliyah (In Arabic), Dār al-Ṣaḥwah lil-Nashr, al-Qāhirah, Ṭ 1, 1985
- al-Nawawī, Abū Zakarīyā Muḥyī al-Dīn Yaḥyá ibn Sharaf, Rawḍat al-ṭālibīn wa-‘umdat al-muftīn, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1991. (In Arabic)
- Ibn al-humām, Kamāl al-Dīn Muḥammad, Fath al-qadīr ‘alá al-Hidāyah, (In Arabic) Dār al-Fikr, Lubnān, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 1989
- al-Hindī, Muḥammad Ḥamīd Allāh, majmū‘ah al-wathā’iq al-siyāsīyah lil-‘Ahd al-Nabawī wa-al-khilāfah (In Arabic)al-rāshidah, Dār al-Nafā’is, Bayrūt, Ṭ 6, 1431.
- Huwaydī, Fahmī, Muwāṭīnūn lā dhmywn (In Arabic), Dār al-Shurūq, al-Qāhirah, al-Ṭab‘ah al-ūlá, 1989
- al-Waraqāt, Abū Zakarīyā Faḍl ibn ‘Abd Allāh Murād, al-Taḥqīqāt ‘alá sharḥ (In Arabic) al-Jalāl Markaz al-Rāsikhūn, al-Kuwayt, 2019.
- Abū Yūsuf, Ya‘qūb ibn Ibrāhīm, al-Kharāj, al-Maktabah (In Arabic) al-Azharīyah lil-Turāth, 1431