الدكتور محمود بودرعة

دراسات حول نظام الحكم في الإسلام

حَقُّ المُوَاطَنَةِ في الفِكْرِ الإسلامِي

بينَ

نُصُوصِ الشَّرِيعَةِ وَتُرَاثِ الفِقهِ

دار النعمان
للطباعة والنشر

دار الشهاب

Scanné avec CamScanner

الدكتور محمود بوترعة

حق المواطنة في الفكر الإسلامي

بين

نصوص الشريعة وتراث الفقه

Scanné avec CamScanner

بسم الله الرحمن الرحيم

محفوظة جميع الحقوق

2013

رقم الإيداع: 2011-x

ردمك: 978-9931-302-xx-x

دار الشيماء

للنشر والتوزيع

العنوان: الشارع الرئيسي نقاوس 05600

هاتف/ فاكس: 033887761

هاتف نقال: 0772642556

dairelchima@hotmail.fr

دار النعمان

للطباعة والنشر

العنوان: ص ب 251 برج الكيفان 16411

هاتف/ فاكس: 021 21 63 45

darelnoamane@yahoof

Scanné avec CamScanner

مقدمة

يعتبر العنصر البشري أحد الأسس التي تقوم عليها الدولة في الفكر القانوني الحديث؛ وقد ابتكرت مختلف الأنظمة القانونية فكرة المواطنة وجعلتها معيارا لتحديد من ينتمي إليها دون غيره.

وتعني المواطنة في الفكر القانوني الحديث: العضوية في الأمة ذات الاستقلال السياسي، أي ذات الوطن[1]، وهي تتحدد عل أساس عاملين، هما: الجنسية والموطن[2].

وكلمة جنسية مشتقة من جنس أي الانتماء إلى عرقية معينة، وهي ترجمة للكلمة الفرنسية "nationalité" المشتقة من كلمة "nation"، وتعني: أمة، أي مجموعة الأفراد المنحدرين من جنس واحد[3]؛ أما الموطن فيقصد به اتخاذ الشخص إقليم الدولة مستقرا له.

وتشترط بعض الدول عدة شروط للحصول على هذه الصفة، مثل:

- حسن السلوك.
- معرفة لغة البلاد.
- الولاء للنظام السياسي للدولة[4].

---

[1] - المتوكل محمد عطا.المذهب السياسي في الإسلام. مؤسسة الإرشاد الإسلامي. بيروت. ط 2. عام 1985. ص 129.

[2] - د. عز الدين عبد الله. القانون الدولي الخاص. مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. ط 11. عام 1986. ج 1. ص 14.

[3] - ن م. ج 1. ص 124.

[4] - المتوكل. م س. ص 130 - 131.

Scanné avec CamScanner

– أن يتخذ الشخص — سواء كان طبيعيا أم اعتباريا — إقليم الدولة مستقرا له، ومركزا لمصالحه.

وهذا الاستقرار يترتب عنه الحق في الحصول على جنسية الدولة[1]، ويطلق على الجنسية التي تمنح على هذا الأساس مصطلح "الجنسية المكتسبة".

وتترتب عن هذه الجنسية ذات الآثار التي يتمتع بها صاحب الجنسية الأصلية ما عدا ما استثنى منها بنصوص خاصة مثل: عدم أحقية المتجنس في الترشح لبعض المناصب إلا بعد مرور فترة زمنية معينة[2].

وتعرف الجنسية في اصطلاح الباحثين القانونيين بأنها: رابطة سياسية وقانونية تربط الفرد بدولة معينة[3].

وهذا التعريف قد وسع من المعنى اللغوي بحيث جعل هذه الكلمة تتضمن فكرة مكونة من عنصرين هما:

– إنها رابطة سياسية حيث تجعل الفرد مرتبطا بوحدة سياسية وهي الدولة، وليس بجماعة عرقية.

– ورابطة قانونية، فالقانون هو الذي ينظمها ويرتب عليها آثارا قانونية.

وفي العصر الراهن أصبحت الجنسية أداة توزيع الأشخاص الطبيعية والمعنوية في مختلف الدول[4].

---

1 – د. عز الدين عبد الله. م س. ص 15.

2 – مثل الترشح لانتخابات مجلس الشيوخ والنواب في الكونغرس الأمريكي، حيث ينص الدستور الأمريكي على اشتراط مرور سبع سنوات على حصول أي شخص على المواطنة الأمريكية للترشح لتولي منصب عضو في مجلس النواب وتسع سنوات للترشح لتولي منصب عضو في مجلس الشيوخ.
المادة 1 الفقرتان: 2 3 من الدستور الأمريكي.

3 – د. عز الدين عبد الله. م س ن م وص.

4 – ن م. ص 125.

وقد اختلفت المدرستان الأوروبية والأنجلو أمريكية بخصوص الأساس الذي تقوم عليه هذه الفكرة أو الرابطة، فرأت الأولى: أن (الجنسية... علاقة تقوم على الشعور القومي الذي يتضمن... الشعور برابطة عائلية روحية بين الأفراد والدولة وذلك باعتبار أن الدولة تتكون من شعب ينتمي إلى الأمة ولذلك فإن الدولة تمنح جنسيتها للأفراد استجابة لتوافر هذا الشعور لديهم...)[1]، أما الثانية فنظرت إلى الجنسية باعتبارها: (علاقة نفعية بين الدولة والأفراد الذين يعيشون على إقليمها وفي ظل حمايتها... وإن كان لا يمكن إنكار الشعور الوطني عند هؤلاء الأفراد)[2].

والتبعية للدولة تكون عن طريق الجنسية قد استقرت مختلف دول العالم عليه بعض النظر عن الأساس الذي تقوم عليه.

وتترتب عن التمتع بالجنسية أو المواطنة آثار قانونية هامة تتمثل في الحقوق التي يتمتع بها المواطن والالتزامات المقابلة لها؛ ومن أهمها حقان أساسيان:

أولهما: أهليته إذا بلغ سن الرشد الذي تحدده الدولة للمساهمة في عمليات اتخاذ القرارات التي تحدد سياسة الدولة وذلك عن طريق بعض الوسائل مثل حق التصويت وحق تولي الوظائف.

ثانيهما: حقه في قيام الدولة في الداخل والخارج بحماية نفسه وملكه[3].

أما الالتزامات التي تقع على عاتقه فإن أهمها: (الولاء للأمة، فالمنتظر من كل مواطن أن يضع مصالح أمته فوق مصالح أية أمة أخرى...

---

[1] – د. عز الدين عبد الله. م س. ص 127.

[2] – ن م. ص 126 – 127.

[3] – أوستن رني . سياسة الحكم. ترجمة محمد حسن على الذنون. أشار إليه محمد عطا المتوكل. م س. ص 130.

Scanné avec CamScanner

وطاعة قوانينها، ودفع الضرائب، والخدمة في القوات المسلحة عندما يدعى إليها)[1].

ومما سبق يستفاد أن المواطنة في الفكر القانوني تتحدد بالجنسية وحدها.

وهذه الفكرة – أي المواطنة – قد بدأ الاهتمام بها منذ هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة، ونزول قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَـئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)[2].

كما كتب الرسول ﷺ دستورا نظم بموجبه العنصر البشري في الدولة المدينية، وحدد فيه العلاقات بين مختلف فئاته، والحقوق والالتزامات التي تخص كل فئة منها[3].

والسؤال الذي يفرض نفسه في هذا المقام هو: ما هي الشروط المطلوب توفرها في أي شخص لكي يتمتع بحق المواطنة في الفكر الإسلامي؟.

والإجابة عن هذا السؤال قد اختلفت بشأنها آراء الباحثين المسلمين، وهي في مجموعها تتمحور حول اتجاهين، أحدهما يرى ضرورة توفر شرطين في أي شخص للتمتع بحق المواطنة، وهما الإيمان والإقامة في الدولة الإسلامية، بينما يكتفي الاتجاه الآخر بشرط الانتماء إلى الدين الإسلامي للتمتع بحق المواطنة.

لذلك رأيت جمع هذه الآراء ومناقشتها لترجيح ما تؤيده الأدلة الشرعية والممارسات العملية منذ عهد الرسالة.

---

1 – المتوكل م س. ص 130

2 – سورة الأنفال. الآية 72 .

3 – انظر هذا الدستور. أو صحيفة المدينة ـــ كما سماها ابن هشام ـــ في السيرة النبوية. طبعة دار القلم. بيروت، د.ت. ج 2. ص 147 – 150.

Scanné avec CamScanner

وقد رأيت بحث هذا الموضوع لسببين:

الأول: الحاجة العلمية إلى مثل هذا البحث، إذ لم أعثر على أي بحث علمي تناول هذا الموضوع.

الثاني: الحاجة العملية، فكثير من الدول العربية تعاني مشكلة الأقليات المترتبة عن العمالة الوافدة إليها، سواء أكانت إسلامية أم غيرها، وهذه الأقليات عاشت على أقاليمها مددا طويلة، وكثرت أعدادها، مما طرح تساؤلات عن مدى أحقية أفراد هذه الأقليات في الحصول على حق المواطنة فيها، وبالتالي التمتع بنفس الحقوق التي يتمتع بها مواطنوها.

وقد قسمت بحث هذا الموضوع إلى مطلب تمهيدي خصصته لعرض أقوال الاتجاهين وأدلتهما، وثلاثة مطالب، خصصت المطلبين الأول والثاني لمناقشة أوجه استـــدلال كل اتجاه، أما الثالث فضمنته وجهة نظري في الموضوع.

Scanné avec CamScanner

مطلب تمهيدي:

عرض أقوال الاتجاهين، وأدلتهما.

الفرع الأول: الاتجاه الذي يشترط الإيمان والإقامة في الدولة الإسلامية للتمتع بحق المواطنة.

رأى المودودي أن آية الهجرة السابق عرضها: (تبين أساسين للمواطنة هما: الإيمان، وسكنى دار الإسلام أو الانـــتقال إليها، فإذا كان المرء مؤمنا ولكنه ما ترك دار الكفر أي لم يهاجر منها إلى دار الإسلام و لم يتوطن فيها فلا يعد من أهل دار الإسلام)[1].

فهذا القول للمودودي يبين أن المواطنة تقوم على أساسين، أو شرطين هما:

أ – الإيمان

ب – سكنى دار الإسلام أو الدولة الإسلامية.

إن استدلال المودودي بهذه الآية جعله يقسم سكان الدولة الإسلامية إلى فئتين إحداهما تتمتع بحق المواطنة وهذه الفئة أطلق عليها مصطلح (مواطنون)، وهم (... المؤمنون الذين يقطنون دار الإسلام سواء ولدوا فيها أم انتقلوا للإقامة فيها، فهم من أهل دار الإسلام... متساوون في الحقوق)[2]، أما الفئة الثانية فهي فئة المقيمين في الدولة الإسلامية من غير المسلمين فهؤلاء أعتبـــرهم (رعايا)؛ وهذا

---

[1] – المودودي أبو الأعلى. نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور. تعريب جليل حسن الإصلاحي. دار الفكر. دمشق . ط 2. د ت. ص 300.

[2] – المودودي. ن م و ص.

Scanné avec CamScanner

ما جاء في قول: (أما سكان الدولة الإسلامية من غير المسلمين فإنهم لا يعتبرون مواطنين إنما يعتبرون رعايا... وهؤلاء... لا يساهمون في حكم الدولة)[1].

إضافة إلى الآية السابقة فقد استند المودودي في قوله على السوابق التاريخية، فقال:

(والدليل على هذا: أننا لا نجد في عهد النبوة، ولا في عهد الخلافة الراشدة مثلا يدل على أن أحدا من أهل الذمة انتخب عضوا لمجلس الشورى، أو ولي حاكما على قطر من أقطار الدولة أو قاضيا عليه، أو وزيرا لشعبة من شعب الحكومة، أو قائدا في الجيش أو سمح له بالإدلاء برأيه في انتخاب الخليفة مع أن أهل الذمة كان عددهم كبيرا في عهد رسول الله ﷺ، وعهد الخلافة الراشدة)[2].

ومما سبق ذكره يتضح أن المودودي يربط فكرة المواطنة بالحقوق السياسية دون غيرها وهذه الحقوق تكتسب بأمرين: الإيمان، وسكن دار الإسلام.

الاتجاه الثاني: ويمثله أبو عبيد ومن شايعه.

رأى أبو عبيد القاسم بن سلام "ت 224 هـ / 838 م" أن الانتماء إلى الإسلام شرط للتمتع بحقوق المواطن، فقال: (كل من آمن بالله وجاهد فهو لاحق بالمهاجرين في الفضيلة والأحكام وإن كان في بلده، وليس على الوجوب الهجرة إلى دار المهاجرين)[3].

واستدل لهذا القول بعدة أحاديث، منها:

---

1 – ن م و ص.

2 – المودودي. م س. ص 302.

3 – أبو عبيد القاسم بن سلام. كتاب الأموال. مؤسسة ناصر للثقافة بيروت ط 1. عام 1981. ص 97.

Scanné avec CamScanner

- قوله ﷺ: (استفروا على سكناتكم فقد انقطعت الهجرة ولكن جهاد ونية وإن استنفرتم فانفروا)[1].

- وقوله ﷺ: (لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وان استنفرتم فانفروا)[2]

- وقوله ﷺ: (اسكنوا الشعاب، فقالوا: يا رسول الله إنا نخاف أن يضرنا ذلك في هجرتنا، فقال: أنتم مهاجرون حيث كنتم)[3].

قال أبو عبيد:(هذه الأحاديث ناسخة للهجرة)[4].

فإذا كانت الهجرة قد نسخت بعد فتح مكة في السنة الثامنة للهجرة وسمح للمسلمين للإقامة في أي مكان كانوا فإن الإقامة في دار الإسلام لم تعد شرطا للتمتع بحقوق المسلمين المقيمين فيها، أي التمتع بما أسماه أبو عبيد: (الفضيلة والأحكام)، أو ما يطلق عليه في الفكر القانوني الحديث مصطلح حقوق المواطن.

وبهذا الرأي قال كثير من الباحثين المحدثين، ومنهم: محمد عطا المتوكل[5]. وحازم الصعيدي[6].

---

1 - ن م و ص.

- أخرجه الطبراني عن ابن عباس. المعجم الأوسط. تحقيق طارق الحسيني. دار الحرمين. القاهرة .1415 هـ. ج 7. ص161.

2 - رواه البخاري في صحيحه. باب ما يعطى البشير وأعطى كعب بن مالك ثوبين حين بشره بالتوبة.

3 - رواه الإمام أحمد في مسنده. مسند المدنيين. حديث سلمة بن الأكوع.

4 - أبو عبيد م س. ص 98.

5 -المتوكل. م س. ص 131 وما بعدها.

6 - د. الصعيدي حازم عبد المتعال. النظرية الإسلامية في الدولة. دار النهضة العربية. القاهرة. 1986. ص 197.

Scanné avec CamScanner

المطلب الأول:

مناقشة رأي المودودي

رأى المودودي – كما سبق القول – أن "الإيمان والإقامة في دار الإسلام هما أساس الانتماء إلى الأمة، وللتمتع بالحقوق السياسية فيها، أي ما يصطلح عليه في العصر الحديث "المواطنة".

فهل أن المؤمن لكي يتمتع بحق "المواطنة" في الدولة الإسلامية لابد أن يكون مقيما فيها كما أم أن حق المواطنة يتمتع به كل مؤمن مهما كان الموضع الذي يعيش فيه ؟ وهل يق لغير المسلم التمتع بهذا الحق في الدولة الإسلامية؟.

إن الإجابة على هذا السؤال تكمن في مناقشة شرطي المواطنة السابق ذكرهما كلا على حدة.

Scanné avec CamScanner

الفرع الأول: مناقشة الشرط الأول: الإيمان.

استند المودودي لقوله بوجوب توفر شرطي "الإيمان والإقامة في دار الإسلام" للتمتع بحق المواطنة على آية الهجرة، كما استند على السوابق التاريخية ، لذلك فإن مناقشة هذا الشرط تقتضي بحث أوجه الاستدلال بآية الهجرة والسوابق التاريخية.

أ – مناقشة الاستدلال بآية الهجرة.

أورد المودودي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَـئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾؛ ثم قال: (هذه الآية تبين أساسين للمواطنة: الإيمان وسكنى دار الإسلام أو الانتقال إليها.

إن كان المرء مؤمنا ولكنه لم يستوطن دار الإسلام، فلا يعد من أهل هذه الدار، أما المؤمنون الذين يقطنون دار الإسلام سواء ولدوا فيها أو انتـــقلوا إليها فهم من أهل دار الإسلام)[1]

ومناقشة استدلاله بهذه الآية تقتضي بيان معنى كلمتي "الولاية" و"النصرة" الواردتين فيها.

1– معنى كلمة "الولاية" في الآية:

إن الآية صريحة في النص على أن الإيمان هو الشرط الأول لحصول "الولاء" بين المسلمين.

وكلمة الولاية تعني عند المفسرين معنيين هما: النصرة، والرابطة الموجبة للميراث بين أشخاص ليس بينهم قرابة، قال ابن العربي في تفسير قوله تعالى: ﴿أُوْلَـــئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ ﴾ فيه قولان:

---

[1] – المودودي. نظرية الإسلام وهديه. ص 300 – 301.

Scanné avec CamScanner

(أحدهما: في النصرة.

الثاني: في الميراث.

قال ابن عباس وغيره: "جعل الله الميراث للمهاجرين والأنصار دون ذوي رحم)[1].

وأما النصرة فلبعد دارهم[2].

وقال ابن السكيت: (الولاية في اللغة: بالفتح والكسر: النصرة، يقال: هم على ولاية، أي: مجتمعون في النصرة) [3].

أما في الاصطلاح فقد ذكر الطبري أن الولاية بمعنى(المؤازرة، والمعاونة، واتصال الأيدي)[4].

إن تعريف الطبري للولاية لا يختلف عن تعريف ابن العربي وابن السكيت، أي أنها بمعنى "النصرة" إذ أن "المؤازرة، والمعاونة، واتصال الأيدي" تؤدي معنى النصرة.

2- معنى كلمة النصرة في الآية.

هل أن "الولاية" في الآية بمعنى "النصرة"؟.

إن الآية ذاتها تقول: (وَالَّذِين آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا)، أي "لا تنصروهم" - حسب رأي الطبري وابن السكيت - حتى يهاجروا.

---

1 - ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله. أحكام القرآن. دار الجيل. بيروت . 1987. ج 2. ص 887.

2 - ن م وص.

3 - أشار إليه ظافر القاسمي في كتابه: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي - الحياة الدستورية. دار النفائس. بيروت. ط 5. سنة 1985. ص 473.

4 - الطبري محمد بن جرير. تفسير الطبري المسمى جامع البيان. دار الفكر. بيروت. 1995. ج 26. ص 114.

Scanné avec CamScanner

فإذا كانت " الولاية" بمعنى النصرة في الآية وقد نهت عن نصرة المؤمنين الذين لم يهاجروا فإن ذيل الآية يناقض هذا المعنى إذ نص على "نصرة" المؤمنين غير المهاجرين إذا طلبوا النصرة بشرط ألا تكون هذه النصرة على قوم يربطهم بالمؤمنين ميثاق، وذلك بقولها "وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر الأعلى قوم بينكم وبينهم ميثاق".

إن القول بأن" الولاية "في آية الهجرة بمعنى " النصرة" لا يستقيم لأنه يؤدي إلى تناقض حكمين في آية واحدة أحدهما يمنع نصرة المؤمنين الذين لم يهاجروا والثاني يجيزها.

كما أن القرآن الكريم ورد فيه ما يدل على عدم جواز موالاة اليهود والنصارى، وهو قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُم أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)[1].

ففي هذه الآية "نهى الله سبحانه عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء في النصرة والخلطة المؤدية إلى الامتزاج والمعاضدة"[2].

ولكن بالرجوع إلى السنة النبوية نجد أن الرسول ﷺ قد نص في الصحيفة التي كتبها بين المسلمين واليهود عندما هاجر إلى المدينة على أن (من تبعنا من اليهود فإن له النصرة، والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم)[3].

---

[1] – سورة المائدة. الآية 51.

[2] – الثعالبي عبد الرحمن .الجواهر الحسان في تفسير القرآن. تحقيق عمار الطالبي .المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. ط 1. عام 1985. ج 1. ص 559.

[3] – انظر بنود الصحيفة لدى:

- ابن هشام. السيرة النبوية. دار القلم. بيروت. دت. ج 2. ص 147 – 150.
- أبو عبيد. م س. ص 51. الوثيقة رقم 518.

Scanné avec CamScanner

فلو كانت الولاية بمعنى النصرة والقرآن قد نهى عنها فكيف ينص الرسول ﷺ على حق اليهود في النصرة إذا تبعوا المسلمين؟.

ومما سبق ذكره يتضح أن الولاية ليست بمعنى النصرة، وأنها تعني معنى آخر.

فما معنى الولاية إذن؟

بالرجوع إلى سبب نزول الآية التي نهى فيها الله وتعالى عن موالاة اليهود والنصارى، وكذا إلى أعمال الرسول ﷺ يمكن أن نفهم معنى كلمة "ولاية".

فقد أورد ابن العربي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء﴾[1]، وقال: (اختلف في سبب نزولها على ثلاثة أقوال:

- **الأول**: أنها نزلت في عبادة وابن أبي، وذلك أن عبادة تبرأ إلى الرسول ﷺ من حلف قوم من اليهود كان له من حلفهم مثل ما لعبد الله بن أبي، وتمسك ابن أبي بهم، وقال: إني رجل أخاف الدوائر.

- **الثاني**: كان المنافقون يؤازرون يهود قريظة ونصارى نجران لأنهم كانوا أهل ريف، وكانوا يميرونهم[2]، ويقرضونهم، فقال: كيف تقطع مودة قوم إذا أصابتنا سنة فاحتجنا إليهم وسعوا علينا المنازل، وعرضوا علينا الثمار إلى أجل فنزلت...

- **الثالث**: أنها نزلت في أبي لبابة... لأنه أشار إلى يـــهود إلى حلقة بأنهم إن نزلوا إلى الرسول ﷺ هو الذبح فخانه، ثم تاب الله عليه)[3].

وهذه الأسباب تتمحور حول معنيين، هما: الارتباط والمودة.

---

[1] - سورة المائدة. الآية 51.

[2] - يميرون. مارة: إعطاء الميرة. والميرة الطعام. انظر الرازي محمد بن أبي بكر. مختار الصحاح. مادة مير.

[3] - ابن العربي. أحكام القرآن. ج 2. ص 633 - 634.

Scanné avec CamScanner

ففي القول الأول نلاحظ أن الأمر الذي نزلت الآية بسببه واعتبرته "ولاية" ونهت عنه هو "التمسك بحلف قوم من اليهود".

أما السبب الثاني الذي نزلت الآية بشأنه واعتبرته "ولاية" ونهت عنه فهو "التمسك بمودة اليهود والنصارى".

وأما السبب الثالث فهو "تودد أبي لبابة إلى اليهود".

فهذه الأمور الثلاثة التي اعتبرها القرآن ولاية ونهى عنها ليست متعلقة بالنصرة وإنما بالمودة والارتباط.

وإذا كانت الأسباب التي اعتبرتها الآية "ولاية"، ونهت عنها تتمحور حول "المودة والارتباط" فإن الولاية عندئذ تكون بهذا المعنى أي أن "الولاية هي المودة والارتباط"، ويكون معنى الخطاب في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء): لا ترتبطوا بهم ولا تتوددوا إليهم.

وهذا هو معنى" الولاية "في آية الهجرة" أي الارتباط والمودة".

وهما يجعلان المرء جزءا ممن تولاهم، قال الله تعالى: (وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ) [1].

قال ابن العربي في تفسير هذه الآية: (من تولى قوما فهو منهم: باعتقاده معهم، والتزامه لهم، وعمله بعملهم)[2].

وهذه الفكرة هي التي يصطلح عليها في هذا العصر (الانتماء).

ولكن أي انتماء ورد في الآية أهو ديني، أم سياسي؟

---

[1] – سورة المائدة. الآية. 51.

[2] – ابن العربي. أحكام القرآن. م س. ج 2. ص 889.

Scanné avec CamScanner

إن الآية قد قسمت المؤمنين إلى ثلاث فئات:

الأولى: المؤمنون المهاجرون.

والثانية: المؤمنون الذين آووا ونصروا، وهم أهل يثرب.

والثالثة: الذين آمنوا ولم يهاجروا.

فهذه الفئات الثلاث كلها مؤمنة إذ أن الفئة الثالثة التي رفضت الهجرة وصفتها الآية بأنها مؤمنة، فقالت: (وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا).

فهذه الفئة مؤمنة ولكن لا تتمتع بحق الولاية الأمر الذي يفهم منه أن الإيمان يجعل المرء منتميا إلى الجماعة المؤمنة بإيمانه بدليل حقه في طلب النصرة ولكنه لا يكون جزءا من (الأمة الواحدة من دون الناس) كما وصفتها صحيفة المدينة التي سأعرض لها فيما بعد.

وهذا يفيد أن الانتماء إلى الفئتين الأولى والثانية – المهاجرين والأنصار– انتماء سياسي، بينما الانتماء إلى جماعة المؤمنين مجرد انتماء ديني، أما الانتماء السياسي فقد اشترط لتحققه الهجرة أو الإقامة أصلا في إقليم الدولة، وهذا يجعلني لا أؤيد المودودي فيما رآه من القول بأن المؤمنين الإيمان شرط للمواطنة، بل هو شرط للانتماء إلى جماعة المؤمنين لا غير، أي أنه ليس انتماء سياسيا بل هو انتماء ديني. والدليل على هذا ما كتبه الرسول ﷺ في صحيفة المدينة[1]، فقد جاء في مقدمتها قول الرسول ﷺ: (هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من

---

[1] – ابن هشام، السيرة النبوية. ج 2. ص 149.

قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم انهم أمة واحدة من دون الناس)؛ وعند أبي عبيد: (... فلحق بهم وحل معهم...)[1].

فهذا النص وصف المؤمنين ـــ المهاجرين والأنصار ومن أقام معهم - أنهم (أمة واحدة من دون الناس).

وبمطابقة هذا النص مع آية الهجرة يتبين أن الذين قال عنهم الله تعالى: (أُوْلَـــئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ) في تلك الآية هم الذين وصفتهم صحيفة المدينـــة بأنهم (أمة واحدة من دون الناس).

فقول الله تعالى في الآية: (إِنَّ الَّذِين آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيل اللّهِ) يتطابق تماما مع قول الرسول ﷺ (المؤمنين والمسلمين من قريش... ومن تبعهم فلحق بهم فحل معهم، وجاهد معهم).

وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَـــئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ) يتطابق مع قول الرسول ﷺ: (هم أمة واحدة من دون الناس).

وبهذا يكون معنى قوله تعالى: (بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ) مع وصف الرسول ﷺ إياهم بأنهم (أمة واحدة من دون الناس)، وتكون (الولاية) بمعنى (الانتماء إلى الأمة) أو الجماعة السياسية، لكونهم هاجروا أو كانوا مقيمين أصلا ولهذا وصف الرسول ﷺ المؤمنين الذين هاجروا والذين آووا ونصروا بأنهم: (أمة واحدة من دون الناس).

وأضاف إليهم الرسول ﷺ قبائل اليهود الذين كانوا يقيمون في المدينة فوصف كل قبيلة منهم بأنها: (أمة مع المؤمنين)[2].

---

[1] - أبو عبيد. م س. ص 91.

[2] - ابن هشام. م س. ج 2. ص 149.

Scanné avec CamScanner

وهذا يفيد أن المواطنين في الدولة الإسلامية يجتمعون في شكل كتل سياسية مستقلة عن بعضها، فالمسلمون يشكلون كتلة مستقلة وغيرهم يشكلون كتلا أخرى وهؤلاء جميعا يتمتعون بحق المواطنة.

ب – مناقشة استدلال المودودي بالسوابق التاريخية.

قال المودودي في معرض حديثه عن الإيمان كشرط للمواطنة: (... أما سكان الدولة الإسلامية من غير المسلمين فإنهم لا يعتبرون مواطنين، إنما يعتبرون رعايا... وهـــؤلاء لا يساهمـــون في حكم الدولة)[1].

واستدل على ذلك بقوله (إننا لا نجد في عهد النبوة ولا في عهد الخلافة الراشدة مثلا يدل على أن أحد من أهل الذمة انتخب عضوا لمجلس الشورى، أو ولي حاكما على قطر من أقطار الدولة، أو قاضيا عليه، أو وزيرا لشعبه من شعب الحكومة، أو قائدا في الجيش، أو سمح له بالإدلاء برأيه في انتخاب الخليفة مع أن أهل الذمة كان عددهم كبيرا في عهد الرسول، وعهد الخلافة الراشدة)[2].

وبهذا فإن المودودي قد اتبع ما كان سائدا في الفقه التقليدي الذي يقسم سكان الدولة الإسلامية[3] إلى ثلاث فئات هي:

المسلمون[4].

---

[1] – المودودي. نظرية الإسلام وهديه. ص 301.

[2] – ن م. ص 301 – 302.

[3] – قسم الفكر الإسلامي سكان الدولة الإسلامية على أساس ديني لأن (النظام الذي كان يسود دار الإسلام كان يتخذ من الدين معيارا للتمييز بين المقيمين بها. إذا كان يغير مسلم يعتبرا أجنبيا فيها. لأن الإسلام دين ودينا معا).
د. أحمد الحصري. الدولة وسياسة الحكم في الفقه الإسلامي. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة. 1988. ج 2. ص 274.

[4] – اعتبر الفكر الإسلامي المسلمين أنهم (المواطنون الأصليون في الدولة الإسلامية. وهم الذين يتمتعون بكافة الحقوق السياسية ويتحملون كافة مسؤوليات التكاليف العامة).
– د. حازم الصعيدي. م س. ص 297.

Scanné avec CamScanner

أهل الذمة[1].

المستأمنون[2].

وهذا القول للمودودي يعترض عليه من عدة أوجه:

الوجه الأول: أنه أهمل ما ثبت عن الرسول ﷺ في الموضوع.

فقد وضع الرسول ﷺ وثيقة بعد هجرته إلى المدينة المنورة حدد فيها حقوق والتزامات كل الفئات السكانية التي كانت مقيمة فيها، بما فيها غير الإسلامية[3].

وقد نصت تلك الوثيقة على أن: (يهود بني عوف أمة مع المؤمنين)[4] وعن أبي عبيد أنهم: (أمة من المؤمنين)[5].

وتكرر هذا النص واصفا كل قبيلة من القبائل اليهودية المقيمة بالمدينة بأنها: (أمة مع المؤمنين).

وسواء أخذنا برواية ابن هشام أم برواية أبي عبيد فإن المعنى لا يتغير إذا أن كلمة "مع" تفيد الاشتراك[6]، أي ما قبل هذه الكلمة وما بعدها يشتركان في اللفظ الجامع وهو الأمة.

---

1 – أهل الذمة كما يعرفهم ابن القيم هم: (... من يؤدون الجزية، وهؤلاء لهم ذمة مؤبدة، وقد عاهدوا المسلمين على أن يجري عليهم حكم الله ورسوله).

– ابن قيم الجوزية شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر. أحكام أهل الذمة. تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. دار الكتب العلمية. بيروت. ط 1. عام 1995. ج 1. ص 336.

2 – عرف ابن القيم المستأمن فقال: (المستأمن هو الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها وهؤلاء أقسام: رسل، وتجار، ومستجيرون...، وحكم هؤلاء ألا يقتلوا، ولا تؤخذ منهم جزية... ولا يعرض له قبل وصوله مأمنه، فإذا مأمنه عاد حربيا كما كان) م س. ج 1. ص 336.

3 – سبقت الإشارة إلى هذه الصحيفة في الصفحة 11 من هذا البحث.

4 – ابن هشام. م س. ج 2 ص 148.

5 – أبو عبيد. م س. ص 22.

6 – لسان العرب. مادة مع.

Scanné avec CamScanner

أما إذا أخذنا برواية أبي عبيد فإن حرف "من" يفيد البعضية أي أن ما يأتي بعده يكون جزءا أو بعضا مما قبله.

وبذلك تكون الفئتان الإسلامية واليهودية مشتركتين في الأمة تربط بينها رابطة واحدة هي رابطة الدار، وهذا ما رآه السرخسي في أصوله إذ قال: (إن أهل الذمة يصيرون منا دارا)[1].

فإذا كان النص الأول وصف المسلمين بأنهم: (أمة واحدة من دون الناس) فإن هذا يفيد تميز هذه الأمة بمميزات لا توجد عند غيرها، ثم وصف اليهود بأنهم "أمة" وجعلهم يشتركون مع المسلمين في هذه الصفة، فهذا يعني قيام عناصر مشتركة بين الطرفين نتجت عن وحدة الدار.

وهذه العناصر المشتركة قد نصت عليها صحيفة المدينة في شكل مبادئ عامة، ومن أهمها:

المبدأ الأول: مبدأ الرجوع إلى الرسول ﷺ في حالة وقوع حدث أو شجار يخاف فساده.

فقد ورد نصان في صحيفة المدينة أولهما لفظه:(إنكم ما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد ﷺ)، أما الثاني فلفظه: (وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله ﷺ)[2].

فهذان النصان يبدو من ظاهرهما أنهما متناقضان من حيث المعنى، إذ أن النص الأول يجعل الرسول ﷺ مختصا بحل جميع أنواع الخلافات مهما كان نوعها، إذ

---

[1] – السرخسي أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل. أصول السرخسي. تحقيق أبو الوفاء الأفغاني. دار المعرفة. بيروت. 1973. ج 1. ص 109.

[2] – انظر الصحيفة، وقد سبقت الإشارة إليها في الصفحة 11 من هذا البحث.

أن قوله:(ما اختلفتم) يدل على العموم؛ أما الثاني فإنه يقصر اختصاصه على الخلافات: (التي يخاف فسادها).

وقد حاول أحد الباحثين إيجاد معنى لهذا التناقض الظاهري فاعتبر الخلاف في النص الأول (المقصود به الخلاف في تفسير نصوص الصحيفة أو تطبيقها مهما كان شأنه لا بد أن يفصل فيه الرسول بنفسه، أما النص الثاني فيكون متعلقا بالخلافات التي تخرج عن نطاق تفسير نصوص الصحيفة)[1].

ولكن بالرجوع إلى سياق ورود النصين نجد أولهما قد جاء بعد ذكر الحقوق والالتزامات العامة المتعلقة بفئة المسلمين، أما النص الثاني فإنه ورد في نهاية الصحيفة بعد ذكر الحقوق والالتزامات المتعلقة بجميع أهل الصحيفة ـــ أو أطرافها ـــ وهو ما نصت عليه الصحيفة ذاتها بقولها: (... ما كان بين أهل هذه الصحيفة).

وهذا يعني أن الخطاب في النص الأول خاص بالمسلمين ويلزمهم بالرجوع إلى الرسول ﷺ في جميع أنواع الخلافات، أما النص الثاني فإنه.

يبين أن الخلافات التي تقع بين المسلمين واليهود ويخشى أن تثير الفتنة بين الفئتين فإن الرسول ﷺ هو المختص بحلها، أما الخلافات التي لا تخشى منها الفتنة ويكون أحد أطرافها من اليهود فإن الرسول لا يختص بحلها.

فهذا النص يدل على أمرين هامين:

الأول: إقرار الجميع لمحمد ﷺ بأنه أعلى سلطة في المدينة ويجب عليهم - أي أهل الصحيفة - الرجوع إليه في حالة قيام خلافات تهدد بالفتنة أو الفساد في المجتمع.

---

[1] - د. العوا. محمد سليم . في النظام السياسي للدولة الإسلامية. دار الشروق. القاهرة. ط 1. سنة 1989. ص 57.

Scanné avec CamScanner

وبهذا فإن الرسول ﷺ: (قد تولى سلطة الرئاسة في الدولة الإسلامية... وباتفاق أهلها)[1]*.

الأمر الثاني: إن النص خاطب الجميع في حالة وجود خلاف يحتمل أن يترتب عنه الفساد، كما ألزم النص الأول المسلمين فقط بالرجوع إليه في كل خلاف مهما كان نوعه، أما اليهود فإنه لم يرد في الصحيفة نص يلزمهم بالرجوع إلى محمد ﷺ إلا النص الثاني، وبهذا فإن الصحيفة قد منحت اليهود حق اللجوء إلى من يرونه أو يختارونه لحل الخلافات التي يكونون أطرافا فيها ولا تهدد بقيام الفتنة أو الفساد، مما يشير على استقلالية القضاء الخاص بهم، وهذا ما نص عليه القرآن بقوله:(فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم)[2].

فالآية لم تفرض عليهم الرجوع إلى الرسول ﷺ للحكم بينهم وإنما خيرهم في ذلك.

ولما كانوا مخيرين بين الرجوع إلى الرسول ﷺ وعدمه فيفهم منه أنهم أحرار في اختيار الجهة التي يرجعون إليها في حل خلافاتهم.

كما أنها خيرت الرسول ﷺ بين الحكم بينهم أو الإعراض عنهم مما يدل على أن القضاء الإسلامي كذلك (مخير بين الحكم بينهم أو التنحي عن الحكم... وذلك هو ما يراه الإمام مالك)[3].

---

[1] – د. العوا. م س. ص 58.

*– وكان هذا رأي المستشرق مونتغمري وات، فقد قال في كتابه الفكر السياسي الإسلامي: (ينبغي فهم المادتين اللتين تقضيان بإحالة المنازعات إلى محمد في إطار أنهما بالدرجة الأولى تنصبان محمدا حاكما).
ترجمة صبحي حديدي. دار الحداثة. بيروت. ط 1. عام 1981. ص 34.

[2] – سورة المائدة. الآية 49.

[3] – د. متولي عبد الحميد .الشريعة الإسلامية كمصدر للدستور. منشاة المعارف بالإسكندرية. ط 3. سنة 1986 ص 89.

Scanné avec CamScanner

المبدأ الثاني: مبدأ تحمل الجميع مسؤولية الوقوف ضد أي عدوان خارجي على أهل الصحيفة .

نصت الصحيفة على وجوب تعاون الجميع لمواجهة أي عدوان خارجي يهدد المدينة فقالت: (وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة)[1].

وكررت نفس المبدأ بقولها:(وإن بينهم النصر على من دهم يثرب)[2].

ثم حددت الصحيفة دور كل طرف في حالة قيام اعتداء خارجي فنصت على: (أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين)[3].

فهذا النص بين أن المسلمين يلزمون بالحرب ولكن اليهود يلزمون بالمساعدة المالية.

وذهب أبو عبيد إلى أن قول الرسول ﷺ في الصحيفة:(إن اليهود أمة من المؤمنين، إنما أراد نصرهم المؤمنين ومعاونتهم إياهم على عدوهم بالنفقة التي شرطها عليهم فأما الدين فليسوا منه في شيء، ألا تراه قد بين ذلك فقال لليهود دينهم وللمؤمنين دينهم)[4].

ولم يقتصر دور اليهود على المساعدة المالية بل ساهم بعضهم في الحروب مع المسلمين في عهد الرسول ﷺ فقد روى أبو عبيد: (عن عبد الرحمان بن مهدي

---

[1] – ابن هشام. م س. ج 2. ص 147 وما بعدها.
– أبو عبيد. م س. ص 91 – 92.
[2] – ابن هشام. م س. ج 2. ص 147.
[3] – ن م و ص.
[4] – ن م و ص.

Scanné avec CamScanner

عن سفيان عن يزيد بن جابر عن الزهري قال: كان اليهود يغزون مع رسول الله ﷺ فيسهم لهم)[1]*.

إن مبدأ تحمل الجميع مسؤولية الدفاع عن الدولة من أهم الالتزامات السياسية (العامة) وهذه المسؤولية يتحملها اليهود استنادا إلى كونهم (أمة من المؤمنين)، كما قال أبو عبيد[2]؛ أي أنهم يتمتعون بحق المواطنة مثلهم.

المبدأ الثالث: مبدأ التناصح بين الفئتين.

نصت الصحيفة على مبدأ التناصح بين الفئتين المسلمة وغير المسلمة بقولها:(على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم... وأن بينهم النصح والنصيحة)[3]*.

فهذا النص يخول كلا الطرفين الحق في إبداء النصح والنصيحة للطرف الآخر.

وقد ذكر الماوردي ضمن صلاحيات وزير التنفيذ تقديم المشورة للخليفة[4] مع إجازته أن يكون هذا الوزير من غير المسلمين، وهذا يفيد أحقية أهل الذمة في تقديم المشورة للمسلمين.

---

1 – ن م و ص.

* – أخرجه الترمذي عن قتيبة بن سعيد عن عبد الوارث بن سعيد عن عروة بن ثابت عن الزهري. سنن الترمذي. ج 4. ص 127.

2 – أبو عبيد. م س. ص 92.

3 – ن م و ص.

– ابن هشام. م س. ج 2. ص 148.

● – ذكر صاحب المصباح المنير أن النصح والنصيحة بمعنى المشورة فقال: (نصحت... نصحا ونصيحة... المشورة). م س. مادة نصح.

4 – قال الماوردي في بيان صلاحيات وزير التنفيذ: (... من قوانينها... السفارة في اختيار العمال ومشارفة الأعمال لينهي حال من يرى تقليده وعزمه... ومن قوانين هذه الوزارة... أن يمد الملك برأيه ومشورته فإن الملك محجوب عن مباشرة الأمور فاحتاج إلى بارز الشخص بالمباشرة ليكون بارز الرأي بالخبرة... والوزير أخص بهذه المرتبة فكان أحق بالرأي والمشورة).

Scanné avec CamScanner

المبدأ الرابع: مبدأ أحقية الفئتين المسلمة واليهودية في الاستفادة مما في المدينة

نصت صحيفة المدينة على: (أن يثرب- المدينة- حرام جوفها لأهل... الصحيفة)[1].

إن أهل الصحيفة هم كل من انتمى إليها سواء كانوا مسلمين أم يهودا فلهم جميعا أن ينتفعوا بما في المدينة من الأرض دون تفضيل إحدى الفئتين على الأخرى. واستمر الحال كذلك إلى أن أجلاهم الرسول ﷺ عن المدينة[2].

ولم يكن إجلاء اليهود لسبب عدم أحقيتهم في الانتفاع بما في جوف المدينة وإنما لما قاموا به من نقض العهود وتألب الأحزاب ضد المسلمين في المدينة ونشر الفتن بينهم[3]، فدعا الرسول ﷺ فريقا منهم وهم بنو قينقاع إلى الكف عن أعمالهم[4]، إلا أنهم دعوا إلى القتال فحاصرهم خمسة عشر يوما فطلبوا منه أن يتركهم ليحلوا عن المدينة[5].

- قوانين الوزارة وسياسة الملك. تحقيق ودراسة رضوان السيد. دار الطليعة. بيروت. ط 1 عام 1979. ص 200 - 202.

- وقال الونشريسي: (فإن شارك وزير التنفيذ في الرأي اشترط الحكم والتجربة ومعرفة المواقف ولا يشترط الإسلام والحرية والعلم)

الونشريسي أحمد بن يحي. كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية. تعليق محمد الأمين بلغيث. المؤسسة الوطنية للنشر الجزائر. د ت. ص 24.

1 - أبو عبيد. م س. ص 92. الوثيقة رقم 518.

- ابن هشام. م س. ج 2. ص 148.

2 - ابن القيم. أحكام أهل الذمة. م س. ج 1. ص 142.

3 - انظر هذه الأعمال عند د. علي معطي. التاريخ السياسي والعسكري لدولة المدينة في عهد الرسول ﷺ. مؤسسة المعارف. بيروت. ط 1. عام 1998. ص 176 - 183.

4 - ن م. ص 185.

5 - ن م. ص 185 - 186.

وأما بنو قريظة فإنهم غدروا الرسول ﷺ والمسلمين يوم الأحزاب ونقضوا ما كان بينه وبينهم، من العهود وانضموا إلى الأحزاب في حصار المدينة لذلك أبادهم الرسول ﷺ[1].

ومن هنا فإن الرسول ﷺ لم يقم بإجلاء اليهود عن المدينة ويحرمهم حقوقهم المنصوص عليها في الصحيفة بما فيها الاستفادة مما في جوفها[2] لأنهم غير مسلمين، وإنما للأفعال التي أتوها، ولو لم يقوموا بها لما أجلاهم.

وهذا ما ذكره عبد الله ابن عمر بقوله: (إن يهود بني النضير وقريظة حاربوا الرسول ﷺفأجلى رسول الله ﷺ بني النضير وأقر قريظة بعد ذلك، فقتل رجالهم... وأجلى بني قينقاع)[3].

وقال رسول ﷺ في آخر عهده بالدنيا: (أخرجوا المشركين من جزيرة العرب)[4].

قال المروزي في بيان المقصودين في الحديث: (هم الذين قاتلوا النبي ﷺ، ليست لهم ذمة، ليس هم مثل اليهود والنصارى أي يخرجون من مكة والمدينة دون الشام)[5].

وهذا يفيد أن الذين لم يقاتلوا الرسول ﷺ لا يخرجون منها، ويكون لهم حق البقاء فيها والاستفادة مما في جوفها كغيرهم من المسلمين.

---

[1] – ابن هشام. م س. ص 200 — 201.

[2] – بقوله ﷺ: (المدينة حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة) وقد سبقت الإشارة إلى هذا النص.

[3] – رواه مسلم في صحيحه. باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين. باب إجلاء اليهود. ج 3. ص 1387.

[4] – رواه البخاري في صحيحه. كتاب الجزية. باب إخراج اليهود من جزيرة العرب.

[5] – ابن القيم. م س. ج 1. ص 142.

Scanné avec CamScanner

الوجه الثاني: إهماله السوابق التاريخية المستقرة.

أهمل المودودي سوابق تاريخية ثابتة ومستقرة في الفكر الإسلامي، واكتفى بذكر نماذج من المناصب التي رأى أن أهل الذمة لم يتولوها في عهد الرسالة وعهد الخلافة الراشدة لتأييد وجهة نظره القائلة بأن غير المسلمين رعايا لا مواطنين[1]، وهؤلاء هم الذين يعرفون إسلاميا بأهل الذمة.

وقد حدد المودودي ما يتمتعون به من حقوق فقال: إن (أهل الذمة يعطيهم- الإسلام - في قوانين البلاد الداخلية مثل ما يعطي المسلمين من الحقوق سواء بسواء، ويفتح لهم أبواب جميع الوظائف في الدولة إلا المناصب الرئيسية)[2] وهي: (المناصب ذات المنزلة الخطيرة في نظام الإسلام المبدئي.

ولجماعة من أهل الخبرة والتجربة أن يرتبوا ثبتا جامعا لهذه المناصب، على أنا نقول على وجه بيان للقاعدة الأساسية في هذا الباب:

إن الخدمات التي تتعلق بوضع الخطط العملية وتوجيه عمل الدوائر الحكومية المختلفة هي ذات المنزلة المهمة الخطيرة.

ومثل هذه الخدمات لا تسند في كل نظام مبدئي إلا إلى الذين يؤمنون بمبادئه، أما إذا استثنينا هذه الخدمات فيجوز أن يتولى أهل الذمة... أرفع المناصب وأعلاها فيما يتعلق بإدارة شؤون الدولة.

فلا يمنع مثلا من توليتهم مناصب: المحاسب العام، أو المهندس الأعلى أو ناظر البريد العام... وسائر شعب الجندية التي لا تتعلق بالحرب والقتال مباشرة)[3].

---

[1] - المودودي. نظرية الإسلام وهديه. ص 300.
[2] - المودودي. م س. ص .302 - 303 و334.
[3] - ن م. ص 362 - 363.

Scanné avec CamScanner

وعدد الوظائف التي لم يتولها أهل الذمة في عهد النبوة والخلافة الراشدة ثم قال: (فلو كان الاشتراك في كل هذه الأمور من حقهم لما حبسهم الرسول ﷺ شيئا من هذا الحق، ولا قعد على أدائه مدة ثلاثين سنة أتباعه وأصحابه)[1].

وهذا الاستدلال يرد عليه بما يلي:

– لم ترد نصوص شرعية تمنع تولية غير المسلمين مختلف الوظائف العامة، وعدم تولية الرسول ﷺ إياهم لا يتضمن دليلا على المنع.

– السوابق التاريخية دلت على أن غير المسلمين تولوا كل أنواع المناصب في الدولة الإسلامية ماعدا ما استثني منها لكونها دينية أو متعلقة بالدين، ولم يعارض الفقهاء المسلمون بل أجازوا توليتهم في كثير من المناصب الهامة، ومنـــها على سبيل المثال ما يلي:

1– منصب وزير التنفيذ.

أورد الماوردي أحكام منصب وزير التنفيذ ثم قال: (ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة)[2]*.

---

[1] – ن م. ص 301 – 302.

[2] – الماوردي. الأحكام السلطانية. ص 31.

* – يقسم الباحثون المسلمون الوزارة إلى نوعين:

أ. وزارة التفويض، ويقصد بها: أن يستوزر الخليفة من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه، وإمضاءها على اجتهاده، فهذا الوزير نائب عن الخليفة، ويمارس جميع سلطاته لذلك فإن الفقهاء والباحثين في الفكر السياسي الإسلامي جعلوا لهذه الوزارة أهمية خاصة.

ورأوا أنه لابد أن يكون من يتولاها مسلما لما في عمله من "ولاية" على المسلمين.

– انظر في ذلك كتاب: أهلية الولايات السلطانية في الفقه الإسلامي للدكتور: عبد الله عبد المحسن الطريفي. مؤسسة الجريسي للتوزيع. الرياض. ط 1. سنة 1997. ص 93.

ب. وزارة التنفيذ. ويقصد بها: أن يستوزر الخليفة شخصا ليقوم بتنفيذ ما يطلب إليه تنفيذه، وهنا الوزير لا يعدوا كونه ينفذ ما أمر به فقط... وهو وسط بين الرعايا والخليفة ولما كان عمله مقتصرا على تنفيذ أوامر الخليفة فإنه لا سلطة له على المسلمين لذلك جاز أن يكون من أهل الذمة

د. الطريفي. م س. ص 95 – 96.

Scanné avec CamScanner

وقد عرف التاريخ الإسلامي تولي أهل الذمة هذا المنصب، فقد ذكر ابن كثير أن العزيز بن المعز الفاطمي الذي حكم بلاد مصر في الفترة الممتدة بين عامي 365 و386 هـ ـ 975 ـ 996 م قد (استوزر رجلا نصرانيا يقال له عيسى بن نسطوريوس وآخر يهوديا اسمه ميشا)[1].

وفي هذا الأمر يقول الرئيس: (إن منصب وزير التفويض يكاد ينطبق على منصب "الوزير الأول" أو "كرئيس الوزراء" كما تعرفه الأمم الحديثة الآن... أما بقية الوزراء الحاليين فهم في اعتبار الفقه الإسلامي "وزراء التنفيذ" من حيث أنهم ينفذون قرارات مجلس الوزراء... أو يمضون القرارات)[2].

وقد رأى الماوردي إمكانية تعدد وزراء التنفيذ فقال: (ويجوز للخليفة أن يقلد وزيري تنفيذ على اجتماع وانفراد)[3].

وإذا كانت هناك إمكانية لتعدد وزراء التنفيذ، وهؤلاء الوزراء يجوز أن يكونوا غير مسلمين، وجميع الوزارات هي وزارات تنفيذ ما عدا واحدة هي وزارة التفويض، التي لا يجوز للخليفة أن يقلد أكثر من وزير فيها[4]، فإن ذلك يفهم منه أنه يمكن تشكيل حكومة لدولة إسلامية من غير المسلمين.

وهذا يرد به على قول المودودي إن أهل الذمة لا يتمتعون بصفة المواطنة ولا يتولون المناصب السياسية.

---

1 – كنعان محمد بن أحمد. خلاصة تاريخ ابن كثير. مؤسسة المعارف. بيروت. ط 1. سنة 1998. ج 1 ص 326.

2 – د. الريس محمد ضياء الدين. النظريات السياسية الإسلامية. دار التراث. القاهرة . ط 6. عام 1976. ص 273 – 274.

3 – الماوردي. الأحكام السلطانية. ص 31.

4 – الماوردي. الأحكام السلطانية. ص 31.

Scanné avec CamScanner

2- منصب القاضي

أجاز الأحناف لغير المسلمين تولي منصب القاضي في الدولة الإسلامية للفصل في الخصومات بين أهل دينهم[1]، واستدلوا على ذلك بما يلي:

- قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُم أَوْلِيَاء بَعْضٍ)[2].

قالوا: في هذه إثبات لولاية بعضهم على بعض، فيتناول ذلك ولاية بعضهم القضاء على بعض[3].

- كما استدلوا بقياس القضاء على الشهادة، فقالوا: إن شهادة الذمي على مثله جائزة، فيجوز لذلك قضاؤه على مثله، لأن أهلية القضاء تابعة لأهلية الشهادة[4].

ومن هنا فإن (المفتى به أنه أهل للتولية)[5].

ومسألة تـــولية غير السلمين مناصب القضاء لم تكن حديثة العـــهد في الفكر الإسلامي، إذ أن السوابق العملية في عهد الخلافة الراشدة دلت على ذلك، إذ أن مصر لما فتحت في عهد الخليفة عمر بن الخطاب على يد عمر بن العاص أقر القبط من أهل الذمة على قضائهم...

---

1 - ابن عابدين محمد الأمين. حاشية ابن عابدين على رد المختار على الدر المختار. دار الفكر بيروت. عام 1386. ج 5. ص 354- 355.

2 - سورة المائدة. الآية 51.

3 - الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. أدب القاضي. تحقيق محي الدين هلال. مطبعة الإرشاد. بغداد. 1391 هـ. ج 1. ص 631.

4 - ابن عابدين. م س. ج 5 ص 355.

5 - مذكور محمد سلام . القضاء في الإسلام . مكتبة النهضة العربية . القاهرة . عام 1964. ص 37 وما بعدها.

Scanné avec CamScanner

وبهذا كان الفصل في المنازعات الدينية والأحوال الشخصية لقضاة من القبط، يحكمون بين المتنازعين حسب شرائعهم، وإذا حدث نزاع بين مسلم وقبطي تقدما إلى مجلس مؤلف من قضاة يمثلون الفريقين المتنازعين[1].

ولم يقتصر هذا الأمر على مصر، بل كان هذا العمل عرفا جاريا، فقد ذكر الماوردي أن الصحابة ـــ رضوان الله عليهم ـــ كانوا إذا فتحوا بلدا جعلوا عليه حاكما منهم[2].

وقد ذهب محمد سلام مذكور إلى أبعد من ذلك فقال بإمكانية تولية الذمي القضاء على المسلمين، ومما جاء في قوله: (تكلم الفقهاء كثيرا فيما يشترط في القاضي... وبالجملة فإن ما يشترط في القاضي يمكن حصره في الآتي:

أن يكون رجلا... عاقلا... مسلما، لأن الإسلام شرط في جواز الشهادة على المسلم، ولأن الله يقول: "لن يجعل اللّه للكافرين على المؤمنين سبيلا"، فلا يجوز لغير المسلم القضاء على المسلم إطلاقا[3]...).

وبعد عرض هذا الرأي- وهو رأي جمهور الفقهاء[4] قال: (وقد أجاز الحنابلة، وشريح، والنخعي، والأوزاعي وابن مسعود، وأبو موسى، والظاهرية، والأمامية قبول شهادة غير المسلم في وصية المسلم حال السفر... واستنبطوا حكمهم من قول الله تعالى :"يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ

---

1 – د. حسن إبراهيم حسن. مصر في العصور الوسطى. ص 303. أشار إليه د حازم الصعيدي. م س. ص 202.

2 – الماوردي. الأحكام السلطانية. ص 84.

3 – د. محمد سلام مذكور. ن م. ص 37.

4 – د. الطريفي. م س. ص 126.

الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ")[1].

قال ابن عباس: "من غيركم: أي من أهل الكتاب عند الضرورة".

وروى عبد الله بن أحمد بن حنبل أنه تجوز شهادة غير المسلم في الميراث قياسا على ما جازوه في السفر.

وقد روي عن مالك أنه أجاز شهادة طبـــيبـــين كافرين على المسلم حيث لا يوجد مسلم.

ونقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية قوله: إن (قول الإمام أحمد في قبول شهادة غير المسلم في هذا الموضع هو ضرورة، يقتضي هذا التعليل قبولها في كل ضرورة حضرا أو سفرا، ولو قيل تقبل شهادتهم مع إيمانهم في كل شيء عدم فيه المسلمون لكان له وجه ويكون بدلا مطلقا)...

كما أن آيتي الإشهاد على التبايع[2]، والإشهاد على دفع الأموال لمن بلغ من الأيتام جاءتا مطلقتين عن أي قيد يقيد اشتراط الإسلام في الشهود[3]...

بالإضافة إلى ذلك فإن القرآن اشترط في آية أخرى أن تكون الشهادة من ذوي عدل من المسلمين... لكن بالتأمل والنظر نجد أن هذه الآية[4] جاءت في حكم من أحكام الطلاق.

---

1 - سورة المائدة. الآية 106 .

2 - وهي قوله تعالى: (وأشهدوا إذا تبايعتم) سورة البقرة. الآية 282.

3 - وهي قوله تعالى: (فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم) سورة النساء، الآية 6.

4 - وهي قوله تعالى:(فإذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم). سورة الطلاق. الآية 2.

Scanné avec CamScanner

وبهذا يمكن أن يقال أن شهادة غير المسلم على المسلم لا تجوز في الطلاق، ونحوه مما يندرج تحت أحكام الأسرة... أما في غير ذلك من المسائل المدنية ونحوها فإنها تجوز الشهادة مع اختلاف الدين)[1].

ثم خلص إلى القول بإمكانية جواز تولية غير المسلم القضاء على المسلم ما عدا ما يتعلق بالأحوال الشخصية فقال: (... وبناء على هذا يمكن تصحيح الوضع الحاضر في القضاء ما دام أساسه الشهادة، فلا يصح قضاء غير المسلم على المسلم في مسائل الأحوال الشخصية، وإن أمكن التحمل والقول بجوازه في المسائل المدنية ونحوها)[2].

وهذا الرأي ليس جديدا، فقد ذهب بعض الأحناف إلى جواز تقليد الكافر القضاء على المسلمين[3*].

ومما سبق ذكره أخلص إلى القول بأن غير المسلم يمكنه تولي القضاء على أهل دينه وعلى المسلم في القضايا المدنية ونحوها ما عدا الأحوال الشخصية، في رأي محمد سلام مذكور.

3- مناصب رؤساء الدواوين.

لم يفرض الرسول ﷺ وأبو بكر من بعده للمسلمين عطاء مقررا، فكانوا إذا غزوا وغنموا أخذوا نصيبا من الغنائم قررته الشريعة لهم، وإذا ورد مال إلى المدينة من بعض البلاد أحضر إلى مسجد الرسول ﷺ وفرق فيهم على حسب ما

---

[1] - د. مذكور محمد سلام. القضاء في الإسلام. ص 41 و124 و125.
- وكتابه: معالم الدولة الإسلامية. م س. ص 105.

[2] - د. مذكور . القضاء في الإسلام. ص 41 و124 و125.

[3] - ابن عابدين. م س. ج 5. ص 354 - 355.

* - أختلف الفقهاء حول هذه المسألة فرأى بعضهم منع تولية غير المسلم القضاء بين المسلمين بينما أجاز آخرون ذلك، وهنا أقتصرت على عرض الرأي الثاني لأن هذا البحث لايتسع حجمه لعرض ومناقشة كل ما ورد في الموضوع.

Scanné avec CamScanner

يراه، وجرى الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر؛ ولما كانت السنة الخامسة عشر من الهجرة، وهي سنة خلافة عمر وجد الفتوح قد توالت، وكنوز الأكاسرة قد ملكت، فرأى تفريق تلك الأموال على المسلمين، ولم يعرف كيف يصنع، وكان بعض مزاربة الفرس بالمدينة، فلما رأى حيرة عمر قال له: إن للأكاسرة شيئا يسمونه ديوانا[1]، جميع دخلهم وخرجهم مضبوط فيه... فقال له عمر: صفه لي، فوصفه له المزربان، ففطن عمر لذلك ودون الدواوين[2].

(وكانت دواوين الشام تكتب بالرومية، ودواوين العراق تكتب بالفارسية ـــ ودواوين مصر باللغة القبطية)[3].

وقد استمر العمل بهذه اللغات في عهد الخليفتين عثمان وعلي وخلفاء بني أمية إلى أن نقل عبد الملك بن مروان الدواوين بغير اللغة العربية فإن العاملين فيها لم يكونوا من العرب بل كانوا من الروم أو الفرس أو القبط)[4].

ولم يكن كتاب الدواوين في تلك الأقاليم من المسلمين وإنما كانوا من أهل العهد[5]*، ومن أهل الذمة الذين تولوا مناصب عليا في الدواوين شخص اسمه

---

[1] – د. متولي عبد الحميد. م س. ص 92.

– د. حسن إبراهيم حسن وشقيقه. م س. ص 190.

– الماوردي. الأحكام السلطانية. م س. ص 253.

[2] – الديوان: كلمة فارسية تعني سجل أو دفتر، وقد أطلق اسم الديوان من باب المجاز على المكان الذي يحفظ فيه الديوان.

– حسن إبراهيم حسن وشقيقه. النظم الإسلامية. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة. ط 4 عام 1970. ص 186.

– قال الماوردي في تعريفه: (الديوان موضع لحفظ ما يتعلق بحقوق السلطنة من الأعمال والأموال ومن يقوم بها من الجيوش والعمال) الأحكام السلطانية. م س. ص 249.

[3] – ابن طبا طبا محمد بن علي المعروف بالطقطقي. الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية . دار صادر. دمشق. د ت. ص 83.

[4] – الماوردي. الأحكام السلطانية. ص 253.

[5] – ابن خلدون. المقدمة. دار الجيل. بيروت. د ت. ص 269.

"أثناسيوس" وهو عامل بيزنطي شغل العديد من المناصب في مصر زمن الأمويين حتى بلغ مرتبة الرئاسة في دواوين بالإسكندرية[1].

كما أن كاتب معاوية كان نصرانيا اسمه "سرجون بن منصور" [2]، ثم ولاه معاوية مسؤولا عن قضايا المال والخراج، وأستمر في هذا المنصب إلى عهد عبد الملك بن مروان[3].

وكان رئيس ديوان المال والخراج في مصر هو انتناش القبطي إلى أن عزله واليها عبد الله بن عبد الملك بن مروان[4].

وهذا الوضع جعل الفقهاء يصنفون كتاب الدواوين صنفين أحدهما يقوم عمله على الاجتهاد الشرعي وهذا الصنف يشترط فيه الإسلام، أما الثاني فإنه لا يحتاج إلى الاجتهاد، ولا يشترط فيه الإسلام[5].

ومن هنا يتبين أن أهل الذمة لم يمنعوا من تولي المناصب العليا في الدواوين حتى بلغ أحدهم (وهو سرجون بن منصور) درجة رئيس الديوان، و لم تفرق الشريعة الإسلامية بينهم وبين المسلمين، وقد (ذهبت ـــ الشريعة ـــ مدى بعيدا في نظرتها... لأهل الذمة حين فتحت لهم أبواب الوظائف العامة)[6].

---

*- أهل العهد: هم الذين خضعوا للدولة الإسلامية من غير حرب... وأصل وجود هذه الفئة قوله (ص): (ألا من ظلم معاهدا أو أنتقصه، أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة) رواه أبو داود في كتاب الجهاد. انظر أحكام هذه الفئة عند: أبي عبيد. الأموال. ص 69 إلى 74.

1 - د. عبد الكريم زيدان. م س. ص 80 وما بعدها، أشار إليه البياتي. م س. ص 320.

2 - د البياتي. م س. ص 320.

3 - إبراهيم حركات. السياسة والمجتمع في العصر الأموي. مطبعة فضالة. المحمدية. المغرب. ط 1. عام 1990 ص 158.

4 - إبراهيم حركات. السياسة والمجتمع في العصر الأموي.. ص 159.

5 - قال الماوردي في من تصح توليته الديوان: (هو من استقل بكفايته ووثق بأمانته، فإن كانت عمالته تفويض إلى اجتهاد روعي فيه الحرية والإسلام، وإن كانت عمالة تنفيذ لا اجتهاد للعامل فيها لم يفتقر إلى الحرية والإسلام) . الأحكام السلطانية. ص 261.

6 - د. حازم الصعيدي. م س. ص 209.

Scanné avec CamScanner

وبذلك تكون القاعدة هي أن جميع الوظائف مفتوحة أمامهم ما عدا بعضها فرضت منعهم منها أسباب متصلة بالاختلاف في العقيدة الدينية في دولة تقوم على الدين[1]، أي أن لأهل الذمة الحق في تولي جميع المناصب إلا ما كان منها (ذا صبغة دينية إسلامية)، أو كان من مهمة صاحبها الدفاع عن الإسلام)[2].

وهذه الاستثناءات هي التي تحدث عنها الفقهاء المسلمون منذ بداية جهودهم التنظيرية لبناء النظرية الإسلامية في الحكم، فقد بين الماوردي الوظائف أو المناصب التي لا يحق لغير المسلمين توليها وأطلق عليها مصطلح (الولايات الدينية)[3].

فولايات: الإمامة العظمى، والوزارة، والإمارة على البلدان، والإمارة على حروب المصالح، والقضاء، والمظالم، والولاية على ذوي الأنساب تجمع بين نوعين من المهام: مهام تهدف إلى الدفاع عن الإسلام، ومهام تهدف إلى تحقيق المصالح.

ومن هنا فإن الفقهاء فصلوا القول في هذه الولايات على الشكل التالي:

- ولاية الإمامة العظمى: فهذه الولاية تقوم بأمرين هما:(حراسة الدين، وسياسة الدنيا)[4].

---

[1] - د. عبد الحميد متولي. م س. ص 87.

[2] - د. عبد الحميد متولي. م س. ص 91.

[3] - ذكر الماوردي الولايات الدينية في كتاب الأحكام السلطانية، وأوصل عددها على إحدى عشر ولاية، وهي: الإمامة العظمى، وولاية النقابة على ذوي الأنساب، والوزارة: (يقصد وزارة التفويض)، والولاية على إمامة الصلوات، والإمارة على البلاد، والولاية على الحج، والإمارة على الجهاد، والولاية على الصدقات، والولاية على حروب المصالح، وولاية المظالم، وولاية القضاء.
انظر الأحكام السلطانية. ص 4.

[4] - الماوردي. الأحكام السلطانية. ص 5.

Scanné avec CamScanner

وهذا يفيد أن من مهام من يتولاها الدفاع عن الإسلام، لذلك انعقد الإجماع على أن من يتولى هذا المنصب يجب أن يكون مسلما[1]*.

- الوزارة: وقد قسمها الفقهاء قسمين: تفويض وتنفيذ ورأوا أن وزير التفويض يقوم بنفس صلاحيات الخليفة لذلك يجب أن يكون مسلما[2].

- الإمارة على البلدان وهذه الولاية سواء كانت عامة أو خاصة فإن من يتولاها تدخل ضمن صلاحياته (حماية الدين)[3]، و(الذب عن الملة)[4]؛ لذلك يشترط أن يكون من يتولى هذا المنصب مسلما[5].

- الولاية على حروب المصالح: وهذه يمارس من يتولاها ثلاث صلاحيات[6]، تتمثل في محاربة أهل البغي[7]، والمرتدين، وقطاع الطرق[8].

ومحاربة المرتدين تتعلق بحماية الدين والدفاع عنه، وقد ذهب الجويني إلى اعتبار أن من أصول الدين حفظه[9]، كما رأى الشاطبي أن حفظ الدين هو إحدى

---

1 - د. محمود الخالدي. قواعد نظام الحكم في الإسلام. مؤسسة الإسراء. قسنطينة. الجزائر. ط 1.عام 1991. ص 296.

* - قال القاضي عياض: (أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل). أشار إليه الطريفي. م س. ص 40.

2 - الماوردي. م س. ص 25.

3 - ن م. ص 35.

4 - ن م. ص 38.

5 - ن م. ص 35.

6 - الماوردي. م س. ص 69.

7 - أهل البغي: هم طائفة من المسلمين تخرج عن الجماعة وتتميز بدار تتميز فيها عن المسلمين بمذهب تبتدعه وتعلن خروجها عن الطاعة وتعين إماما خاصا بها. الماوردي. ن م. ص 69.

8 - المرتدون: وهم الذين ارتدوا عن دين الإسلام إلى غيره من الأديان، ويشترط لقتالهم: (أن يتحازوا إلى دار ينفردون بها عن المسلمين حتى يصيروا فيها ممتنعين) أما إن كانوا (شذاذا وأفرادا لم يتميزوا بدار يتميزون بها عن المسلمين فلا حاجة إلى قتالهم). الماوردي. ن م. ص 69 - 70.

9 - الجويني. غياث الأمم . ص 148.

إحدى الضروريات الخمس التي تقوم عليها الشريعة، فقال: (الضروريات خمسة وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل)[1].

وحفظ الدين يكون بثلاثة أمور، أو (ثلاثة أشياء وهي: الدعاء إليه بالترغيب والترهيب وجهاد من عانده، أو رام إفساده...)[2].

وإذا كانت حروب المصالح تهدف إلى حفظ الدين ومن وسائله الجهاد والدعوة، فإن هذين الأمرين لا يمكن أن يتولاهما غير المسلم لارتباطهما بالعقيدة.

– ولاية القضاء: وهذه سبق بيان إمكانية توليتها من طرف الذمة سواء على أهل دينهم أو على المسلمين في نزاعاتهم المختلفة[3].

– ولاية المظالم: ولاية المظالم –أو قضاء المظالم –هي محكمة تختص بالنظر في القضايا التي يكون أحد طرفيها جهة ذات سلطة أو نفوذ وقوة، كما تختص (بمراعاة العبادات الظاهرة كالجمع والأعياد والحج والجهاد من تقصير فيها وإخلال شروطها)[4].

ولما كانت هذه المحكمة مختصة بنظر قضايا مرتبطة بالسلطة العامة أو جهات ذات نفوذ وقوة فإنها (كانت تنعقد تحت رئاسة الخليفة أحيانا أو الوالي ـــ أمير إقليم، أو من ينوب عن أحدهما)[5].

---

[1] – الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي المالكي. الموافقات. تحقيق عبد الله دراز. دار المعرفة. بيروت. د ت. ج 2. ص 10.

[2] – ن م. ج 4. ص 27.

[3] –الماوردي. م س. ص 84.

[4] – ن م. ص 97، 104.

[5] – د. حسن إبراهيم حسن وشقيقه. النظم الإسلامية. مكتبة النهضة العربية. القاهرة. د ت. ص 311.

Scanné avec CamScanner

فإن كان الخليفة هو الذي جلس لنظر المظالم فإن الخليفة من شروط توليته الخلافة الإسلام لذلك فإن شرط الإسلام متوفر فيه، أما إن جلس لنظرها الأمير فإن الأمير كذلك دائما يكون مسلما[1].

ومن هنا فإن الانتماء إلى الإسلام هو أحد شروط تولي منصب والى المظالم إن كان نظره عاما بحيث يشمل المظالم وغيرها، أما إن كان لا يشمل غير المظالم فإنه لا تشترط فيه شروط الخليفة أو أمير الإقليم.

وهذا ما أشار إليه الماوردي عندما ذكر من يصح له تولي منصب والي المظالم ـــ فقال (يصح هذا فيمن يجوز أن يختار لولاية العهد أو وزارة التفويض أو إمارة الأقاليم إذا كان نظره في المظالم عاما، فإن اقتصر على تنفيذ ما عجز القضاة عن تنفيذه جاز أن يكون دون هذه المرتبة... بعد أن لا تأخذه في الحق لومة لائم ولا يستخفه الطمع إلى رشوة)[2].

إن هذا القول يقتضي أن ولاية المظالم العامة يشترط لها الشروط السابقة في وزير التفويض وأمير الإقليم، ومن شروطهما الإسلام[3]، أما إذا كان دوره يقتصر على تنفيذ ما عجز القضاة عن تنفيذه فلا تشترط فيه كل الشروط[4].

وإذا جاز القول بأن غير المسلم يمكنه أن يكون قاضيا بين المسلمين فإنه من باب الأولى إمكانية تولي الإشراف على تنفيذ الحكم لأن التنفيذ لا يتضمن أية سلطة.

---

[1] – م ن. ص 97 – 98.

[2] – الماوردي. م س. ص 97.

[3] – ن م و ص.

133– د. الطريفي. م س. ص 165.

Scanné avec CamScanner

أما بقية الولايات التي ذكرها الماوردي[1] وهي: ولاية الجهاد[2]، وولاية الحج، والولاية على الصلوات، وولاية الصدقات فإنها ولايات دينية خالصة بطبيعتها ولا يمكن تولية غير المسلمين عليها.

وليس من المستغرب على الدولة التي تقوم على أساس عقائدي منعها بعض الذين لا يؤمنون بعقيدتها التي تعمل على تحقيقها ونشرها أن تقصر مثل هذه الوظائف على المؤمنين بهذه العقيدة، فالدول العقائدية من شأنها ألا تعهد بشؤون الدولة الهامة وبعض وظائفها العامة إلا من لا يدينون بعقيدتها وإن كانوا من رعاياها.

ومع هذا فالإسلام لم يكن حائلا في الدولة الإسلامية من إشراك غير المسلمين في إدارة شؤون الدولة، وتكليفهم بالكثير من الوظائف العامة.

وباستعراض المناصب التي منع غير المسلمين من توليها نجدها إما دينية خالصة، وهي مناصب: ولايات الجهاد، والحج، والإمامة على الصلوات، والصدقات، وإما من مهام متوليها الدفاع عن الدين الإسلامي، وهي: الخلافة، ووزارة التفويض، والقضاء بين المسلمين في مسائل الأحوال الشخصية ، والإمارة على البلدان ، وولاية حروب المصالح.

وماعدا هذه المناصب فإن أهل الذمة متساوون مع المسلمين في توليها، و لم يرد دليل صريح في القرآن والسنة يمنع توليـــة أهل الذمة مختلف المناصب الأخرى في الدولـــة الإسلامية [1].

---

[1] – الماوردي، م س، ص 4.

[2] – هذه الولاية على نوعين:

– ولاية خاصة: يقتصر من يتولاها على تدبير الجيش وتدبير الحرب وتشترط فيه نفس شروط الإمارة الخاصة على البلاد ومنها شرط الإسلام.

– ولاية عامة: وهذه الولاية تفوض إلى من يتولاها جميع الأحكام الخاصة بالحرب وآثارها، بما فيها إبرام عقد الصلح ولأهميتها تشترط في من يتولى هذه الولاية جميع شروط الإمارة العامة على الإقليم، ومنها الإسلام

Scanné avec CamScanner

لذلك نجد ابن القيم عندما نص على منع تولية أهل الذمة أورد الآيات الدالة على منع ولايتهم وموقف حكام المسلمين منهم[2]، ثم ختم كلامه بقوله:(ولما كانت التولية شقيقة الولاية

كانت توليتهم نوعا من توليهم، وقد حكم الله تعالى أن من تولاهم فإنه منهم، ولا يتم الإيمان إلا بالبراءة منهم، والولاية تنافي البراءة، فلا تجتمع الولاية والبراءة أبدا)[3].

إن قول ابن القيم: (إن الولاية شقيقة التولية)، واستناده إلى أدلة منع ولاية اليهود والنصارى للقول بمنع توليتهم يفيد انه لا يوجد أي دليل شرعي يمنع تولية أهل الذمة ما عدا حديث وكيع السابق.

وقد علق الإمام الشافعي على هذا الحديث بقوله: (رد رسول الله ﷺ مشركا أو مشركين في غزوة بدر، وأبى أن يستعين إلا بمسلم، ثم استعان بعد بدر بسنتين في غزوة خيبر بعدد من يهود بني قينقاع... واستعان في غزوة حنين سنة ثمان بصفوان بن أمية وهو مشرك.

فالرد الأول: إن كان، لأن له الخيار أن يستعين بمشرك أو يرده كما يكون له رد المسلم...

وإن كان رده لأنه لم ير أن يستعين بمشرك فقد نسخه ما بعده من استعانته بمشركين.

---

[1]- ما عدا حديث وكيع، ولفظه: (حدثنا وكيع حدثنا مالك بن انس عن عبد الله بن زيد، عن ابن إنسان، عن عروة، عن عائشة .رضي- ثالث: قال رسول الله إنا لا نستعين بمشرك) وفي مسند الإمام احمد: (إنا لا نستعين بمشرك على مشرك). ذكره ابن القيم في أحكام أهل الذمة .ج 1. ص 164.

[2]- ابن القيم. م س. ج 1. ص 187.

[3] - الشافعي الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس. الأم. المكتبة القيمة. القاهرة. ط 1 سنة 1990. ج 4- ص 376.

Scanné avec CamScanner

فلا بأس أن يستعان بالمشركين على قتال المشركين إذا خرجوا طوعا)[1].

ولما كان الحديث الوحيد الذي منع الاستعانة بمشرك قد نسخ فإنه لم يعد هناك أي دليل شرعي على تولية أهل الذمة مختلف المناصب في الدولة الإسلامية إلا إما كان منها ذا صبغة دينية أو كان من مهام صاحبها الدفاع عن الدين الإسلامي. والمناصب. والأعمال التي لم يتولاها أهل الذمة في عهد الرسالة وعهد الخلافة الراشدة[2]، واستند إليها المودودي في رأيه لا تخرج عن النوعين.

فالشورى قد ارتبطت منذ عهد الرسالة بالمقربين من الرسول ﷺ المدافعين عن الدين، ولا تتصور استشارة من كانوا يحاربون الدين ويسعون في سبيل منع انتشاره في كيفية الدفاع عنه.

أما في غير الموضوعات المتعلقة بالدين والدفاع عنه فإن الرسولﷺ قد استشار نصرانيا وأخذ برأيه في أخطر مهمة كان بإمكانه تعريض حياته ورسالته للخطر، وذلك عندما خرج من مكة مهاجرا إلى المدينة، فاختار شابا نصرانيا وهو عبد الله بن أرقط ليكون دليله في الطريق المؤدي إليها[3].

أما قول المودودي أنه لم يكن أحد من غير المسلمين في مجلس الشورى فإن الرسول ﷺ كان له مستشارون متعددون - لا يشكلون مجلسا بالمعنى المتعارف عليه في العصر الحديث - فكان يستشير في كل مرة من يرى أهمية لرأيه في موضوع ما، ومن (يتتبع وقائع الشورى في الحياة الإسلامية في عهد الرسالة يجد أن أهل الشورى لم يكونوا طائفة محددة من المسلمين، فرسول الله ﷺ شاور

---

[1] - ن م. ج 4. ص 261.

[2] - الأعمال التي ذكرها المودودي هي: العضوية في مجلس الشورى ، و الوزارة ، وإمارة إقليم، و قيادة الجيش، القضاء، و المشاركة في انتخاب الخليفة.

المودودي. نظرية الإسلام وهديه. ص 203.

[1] - ابن هشام. م س. ج 2. ص 136 137.

Scanné avec CamScanner

الصحابة الموجودين يوم أحد، وشاور الحباب بن المنذر وحده يوم بدر، وشاور سلمان الفارسي وحده في حفر الخندق، وشاور سعد بن عبادة وسعد بن معاذ في ثلث ثمار المدينة تعطي للأحزاب يوم غزوة الأحزاب، وشاور أم سلمة وحدها يوم رفض السلمون صلح الحديث، وشاور عمر بن الخطاب، وأبا بكر، وعبد الدين، رواحه في أسرى بدر بعد المعركة، واستشار علي بن طالب وأسامة بن زيد في أمر عائشة في حادثة الإفك)[1].

واستشارته النصراني كانت عندما رأى أهمية الرأي في معرفة طريق الهجرة ووصوله إلى المدينة، لذلك فإن استشارته تدل على إمكانية استشارة غيره من غير المسلمين.

أما في عهد الخلافة الراشدة، فإنه لم يكن هناك مجلس خاص للشورى، يدل على ذلك اختلاف عدد المستشارين في تلك المرحلة في موضوعات مختلفة: فقد تشاور المهاجرون والأنصار مع بعضهم البعض بعد وفاة الرسول ﷺ بخصوص تولية الخليفة[2]،

وشاور الخليفة أبو بكر عمر بن الخطاب في قتال ما نعي الزكاة[3]،

وشاور المسلمين الموجودين في المدينة في موضوع استخلاف عمر بن الخطاب رئيسا للدولة الإسلامية[4]، وجعل عمر الشورى في ستة أشخاص لاختيار أحدهم ليكون خليفة للمسلمين[5].

---

[2] – د. الخالدي محمود. قواعد نظام الحكم في الإسلام. ص 176 – 177.
– ابن هشام . م س. ص 114 – 14311.
[1] – د. الخالدي. م س. ص 132.
[2] – د. الخالدي. م س. 132.
[3] – ن م. ص 255.

وقد أدى هذا الاختلاف والتباين في عدد وصفات المستشارين إلى تعدد آراء العلماء المسلمين في تحديد من هم أهل الشورى، وظهرت نتيجة ذلك أربعة آراء: أولها يرى أن الشورى تقتصر على أبي بكر وعمر، والثاني رأى أن أهل الشورى هم العلماء ورؤساء الناس، والثالث رأى أن الشورى خاصة بالصحابة، أما الرابع فرأى أنها حق لجميع المسلمين[1].

وهذا الاختلاف في الآراء حول بيان من هم أهل الشورى دليل على عدم وجود مجلس الشورى الذي تحدث عنه المودودي في عهد الخلافة الراشدة.

لذلك فإن استناد المودودي إلى العضوية في مجلس الشورى في عهد الرسالة والخلافة الراشدة للقول بعدم جواز تولية أهل الذمة مجلس الشورى لا سند له.

أما قول المودودي أن أحدا من أهل الذمة لم يتول وزارة شعبة من شعب الحكومة في عهد الرسالة والخلافة الراشدة، فإن هذا العهد لم يعرف مناصب الوزراء ونظام الوزارات، ولفظ الوزير كان معناه مقتصرا على من يشاوره الرسول ﷺ أو أحد خلفائه من بعده.

وهذا ما ذكره أبي العربي في تحديده معنى هذا اللفظ بقوله: (الوزير رجل موثوق به في دينه وعقله يشاوره الخليفة فيما يعن له من الأمور)[2].

ولذلك وصف أبو بكر أنه وزير لكثرة ما كان الرسول ﷺ يشاوره، فقد أخرج الحاكم عن ابن المسيب أنه قال: (كان أبو بكر من النبي ﷺ مكان الوزير، فكان يشاوره في جميع أموره)[**].

---

[1] – أشار إليه عبد الحي الكتاني في كتابه: التراتيب الإدارية. دار الكتاب العربي. بيروت. د ت. ج 1. ص 17.

[**] – الحاكم النيسابوري محمد بن عبد الله. المستدرك على الصحيحين. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت. ط 1. 1990. ج 3. ص 66.

Scanné avec CamScanner

كما أطلق الرسول ﷺ لفظ الوزير على أبي بكر وعمر معا فقال: (وزيراي من أهل الأرض أبو بكر وعمر)[1].

و لم يكن أحدهما يتولى منصبا محددا بالذات.

وفي أحاديث أخرى وصف الرسول ﷺ الأنصار والمهاجرين أنهم وزراء[2].

فلفظ "وزير" في العهد النبوي لم يكن له نفس المعنى المعروف في العصر الحديث[3].وإنما كان يعني المستشار.

و لم يختلف الأمر في عهد الخلافة الراشدة لكونه أقرب إلى عهد الرسالة، وقد وصف ابن طباطبا الدولة الإسلامية في هذا العهد فقال:(إنها دولة لم تكن من طراز دول الدنيا، وهي بالأمور النبوية والأحوال الأخروية أشبه)[4].

لذلك فإن نظام الوزارة لم يعرف في تلك الدولة، وقد أرجع ابن طبا طبا تاريخ ظهور هذا النظام إلى العهد العباسي فقال: (والوزارة لم تتمهد قواعدها وتتقرر قوانينها إلا في دولة بني العباسي فأما قبل ذلك فلم تكن مقننة القواعد، ولا مقررة القوانين بل كان لكل واحد من الملوك اتباع وحاشية فإذا حدث أمر استشار بذوي الحجا والآراء الصائبة فكل منهم يجري مجرى وزير)[5].

فإذا كان نظام الوزارة لم يعرف في عهدي الرسالة والخلافة الراشدة فإن قول المودودي أن أحدا من أهل الذمة لم يتول منصب وزير لشعبة من شعب الحكومة

---

2 – رواه الترمذي في صحيحه. كتاب المناقب. باب مناقب أبي بكر.

1 – كقوله ﷺ: (... إني أعطيت أربعة عشر وزيرا نقيبا نجيبا). رواه أحمد في مسنده. كتاب: مسند العشرة المبشرين بالجنة . باب من مسند علي بن أبي طالب.
ظافر القاسمي. م س. ص 47.

2 – ن م و ص.

3 – ابن طبا طبا. م س. ص 73.

4 – ن م. ص 153 .154.

في ذلك العهد، والاستناد إليه للقول أن أهل الذمة لا يتمتعون بصفة المواطنة أو تولي مناصب الوزراء لا يقوم على سند شرعي أو تاريخي، بل أن الفقهاء المسلمين ذهبوا إلى جواز تولى أهل الذمة مناصب وزارة التنفيذ[1]

و لم يعارض – حسب علمي – ذلك سوى إمام الحرمين[2].

أما قول المودودي أن أحدا من أهل الذمة لم يتول منصب القضاء في عهد الرسالة والخلافة الراشدة فإن القضاء في هذا العهد قد ارتبط بالتكوين العقائدي، فالشخص الذي يتولى شؤون الصلاة، تسند إليه مهمة التوعية الدينية في منطقته، وفي نفس الوقت يمارس وظيفة القاضي لذلك كان الرسول ﷺ يمارسه بنفسه[3]، أو يولي عليه أحدا من أصحابه بالإضافة إلى مهام أخرى ذات الطابع الديني الخالص.

ومن أمثلة ذلك: تولي معاذ بن جبل الشؤون الدينية والقضاء معا في اليمن[4].

وفي عهد الخلافة الراشدة كان القضاة يمارسون أعمالا دينية بالإضافة إلى القضاء، ومن أمثلة هؤلاء أبو الدرداء الذي كان يتولى القضاء وشؤون الصلاة في الأردن ودمشق في عهد عمر بن الخطاب[5].

---

[1]– انظر على سبيل المثال:

– الماوردي. الأحكام السلطانية. ص 31.

– أبو يعلى. الأحكام السلطانية. ص 33.

– د. الطريفي. أهلية الولايات. ص 96.

[2]– أشار إليه الطريفي. ن م و ص.

[3]– عبد الحي الكتاني. م س. ج 1. ص. 250 – 253.

[3] – رواه البخاري في صحيحه. كتاب المغازي. باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع.

[5] – د. حركات إبراهيم. السياسة والمجتمع في العهد الراشدي. الأهلية للنشر والتوزيع. بيروت 1985. ص 178.

Scanné avec CamScanner

وفي أواخر العهد الراشدي بدأ القضاء يستقل عن الشؤون الدينية، لذلك فإن علماء الإسلام قد أجازوا تولي أهل الذمة مناصب القضاء بعد استقلال هذه المناصب حتى ذهب أبو حنيفة إلى أن الذمي له الحق في تولي القضاء بين المسلمين مطلقا[1].

أما عدم تولي أحد من أهل الذمة قيادة الجيش أو إمارة إقليم في عهدي الرسالة والخلافة الراشدة أو المشاركة في انتخاب الخليفة فإن ذلك مرده إلى ارتباط هذه الأمور بالدين الإسلامي والدفاع عنه[2]، وذلك (... يتفق مع طبيعة الدولة التي تقوم على أساس عقائدي، وهذا أمر يلاحظ في كل الدول التي تقوم على أساس عقائدي)[3]*.

ومن هنا أخلص إلى أن المناصب التي لا يتولاها أهل الذمة هي: الخلافة، ووزارة التفويض، وقيادة الجيش، وإمارة إقليم بالإضافة إلى المناصب ذات الصبغة الدينية السابق ذكرها، أما ما عدا ذلك من المناصب فإن الباحثين المسلمين رأوا جوا توليتها أهل الذمة. (وليس من المستغرب على الدولة التي تقوم على أساس عقائدي منعها بعض الذين لا يؤمنون بعقيدتها التي تعمل على تحقيقها ونشرها فضلا عن حمايتها وأن تقتصر مثل هذه الوظائف على المؤمنين بهذه العقيدة)[4]. وأن منع تولية أهل الذمة المناصب السابقة لارتباطها بالدين الإسلامي لا يمنعهم من حق المواطنة، بل هم مواطنون كغيرهم من المسلمين.

---

[1] – الماوردي. م س. ص 97.

[2] – ن م و ص.

[3] – د. مذكور. م س. ص 106.

* بعد عهد الراشدين تحول النظام السياسي إلى ملكية قبلية، لذلك فإن الفقهاء المسلمين لم يبحثوا موضوع مشاركة أهل الذمة في اختيار الخليفة.

[4] – د. مذكور. م س. ص 105.

Scanné avec CamScanner

وفكرة منع بعض الفئات من المواطنين من تولي مناصب معينة من الأمور الشائعة في مختلف الأنظمة السياسية ولا تعني تجريد الممنوعين من تلك المناصب من المواطنة، وهذا ما ذكره المودودي نفسه بقوله: (إن الدولة القومية تقسم قاطنيها إلى طائفتين: طائفة تنتسب إلى الجنس المؤسس للدولة والقائم بتدبير أمورها والأخرى لا تنتسب إليه، وتعرف الطائفتان في المصطلح العصري الحديث بالأغلبية والإقليمية)[1].

وهذه الدولة القومية يتهيأ لها أن تسلك طريق النفاق فتقرر من حيث نظريتها أن جميع سكانها أمة واحدة... ولكن تميز بالفعل بين الأغلبية والإقليمية)[2].

إن المودودي هنا يقر أن فكرة منع بعض الفئات من تولي مناصب القيادة عامة ولا تقتصر على الدولة الإسلامية، ولم يكن هذا المنع مبررا لتقسم سكان الدولة إلى مواطنين وغير مواطنين، ولكنه عندما تحدث عن الدولة الإسلامية رأى أن الذين يمنعون من تولي تلك المناصب ليسوا مواطنين مخالفا بذلك ما ثبت عن الرسول ﷺ من اعتباره غير المسلمين:(أمة من المسلمين)[3].

لذلك فإن رأي المودودي القائل أن غير المسلمين في الدولة الإسلامية مجرد رعايا لا مواطنين لا يؤيده دليل من الشرع ولا من السوابق التاريخية، ومنع توليتهم بعض المناصب ذات الصبغة الدينية أو التي تقوم من أجل خدمة الدين لا ينفي وطنيتهم بل هم مواطنون كغيرهم من المسلمين، وهم(منا دارا)[4] كما قال السرخسي.

---

1 - المودودي، نظرية الإسلام وهديه، ص 331.
2 - م.ن، ص 332 - 333.
3 - أبو عبيد، م.س، ص 92.
4 - السرخسي، م.س، ج 1، ص 109.

الفرع الثاني: مناقشة الشرط الثاني: سكنى دار الإسلام، أو الإقامة في الدولة الإسلامية.

أورد المودودي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَـئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ﴾[1]، الآية، ثم قال: (هذه الآية.. تبين أساسين للمواطنة: الإيمان، وسكنى دار الإسلام أو الانتقال إليها، فإن كان المرء مؤمنا ولكنه... لم يهاجر إلى دار الإسلام فلا يعد من أهل دار الإسلام)[2].

وهذا الاستدلال وردت عليه الاعتراضات التالية:

- هذه الآية قد نسخ حكمها في السنة الثامنة للهجرة بعد فتح مكة[3] بالحديث الذي رواه أبو عبيد ولفظه ﷺ: (لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية)[4].

- هذه الآية (لم تتحدث عن قانون عام لنستفيد منه شرطا عاما ودائما في المواظبة، إنما تحدثت عن قضية خاصة أوجب الله فيها الهجرة على المؤمنين حسب الظروف السياسية التي كانت تحكمهم في مكة والمدينة... فلا أحد يستطيع أن يقول اليوم على كل المسلمين الهجرة إلى دار الإسلام واتخاذها وطنا لهم[5].

وهذا ما رآه القاضي عياض كذلك عندما قال: (فرض ذلك – يعني الهجرة – إنما كان في زمن النبي ﷺ لنصرته... فلما كان الفتح وأظهر الله الإسلام على

---

1 – سورة الأنفال. الآية 72.

2 – المودودي. نظرية الإسلام وهدية. ص 301.

3 – من الذين قالوا بهذا الرأي:
– ابن العربي. أحكام القرآن. ج 2. ص 887.
– أبو عبيد. م س. ص 97 – 98.

4 – أورده أبو عبيد في الأموال. ص 97.

5 – المتوكل. م س. ص 134.

Scanné avec CamScanner

الدين كله وأذل الكفر، وأعز المسلمين سقط فرض الهجرة، فقال النبي ﷺ "لا هجرة بعد الفتح"[1].

– إن الهجرة لم تكن واجبة على جميع المسلمين وإنما كانت واجبة على أهل مكة دون غيرهم باتفاق العلماء، قال القاضي عياض: (لم يختلف العلماء في وجوب الهجرة على أهل مكة قبل الفتح، واختلف في غيرهم فقيل لم تكن واجبة على غيرهم بل كانت ندبا)[2].

فإذا كانت الهجرة واجبة على أهل مكة قبل الفتح دون غيرهم فكيف يمكن اشترطها على غيرهم بعد الفتح للتمتع بحق المواطنة.

ومن هنا يتبين أن استدلال المودودي بآية الهجرة غير كاف لتأييد وجهة نظره حول اعتبار الإقامة في الدولة الإسلامية أو الهجرة إليها شرطا للتمتع بحق المواطنة.

---

[1] – النووي أبو زكريا يحي بن شرف. شرح صحيح مسلم. دار المعرفة. بيروت. ط 4. عام 1997. ج 13. ص 10.

[2] – النووي. م س. ج 13. ص 10.

Scanné avec CamScanner

المطلب الثاني:

مناقشة الاتجاه القائل بعدم اشتراط الإقامة في دار الإسلام.

رأى أصحاب هذا الاتجاه أن الإسلام هو الرابطة الوحيدة التي تجعل الفرد مواطنا في الدولة الإسلامية؛ و قال بهذا الرأي من القدامى أبو عبيد القاسم بن سلام (774 - 838 م)،

ومن المعاصرين قال به كل من محمد عطا المتوكل وحازم عبد المتعال الصعيدي.

ولمناقشة هذا الرأي أعرض أدلة أصحابه، ثم أناقش كلا منها في فرع مستقل.

Scanné avec CamScanner

الفرع الأول: مناقشة أدلة أبي عبيد.

أولا: عرض أدلته.

قال أبو عبيد: إن (كل من آمن بالله وجاهد فهو لاحق بالمهاجرين في الفضيلة والأحكام، وإن كان في بلده، وليس على الوجوب للهجرة إلى دار المهاجرين)[1].

واستدل لقوله بعدة أحاديث، منها:

- قوله ﷺ: (لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية، وإن استنفرتم فانفروا)[2].

- قوله ﷺ: (اسكنوا الشعاب، فقالوا: يا رسول الله آنا نخاف أن يضرنا ذلك في هجرتنا، فقال: أنتم مهاجرون حيثما كنتم)[3].

- وقوله ﷺ فيما رواه البيهقي عن صالح بن بشير ونصه: (جاء فديك إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنهم يزعمون أن من لم يهاجر هلك فقال رسول الله ﷺ:

"يا فديك أقم الصلاة، وآت الزكاة، واهجر السوء، واسكن من أرض قومك حيث شئت، قال وأظن أنه قال: تكن مهاجرا")[4].

قال أبو عبيد: (هذه الأحاديث ناسخة للهجرة)[5].

أورد أبو عبيد الأحاديث السابق ذكرها ثم قال: (كل من آمن بالله وجاهد... فهو لاحق بالمهاجرين.. ولو كان في بلده)[1]؛ وبفسخ حكم الهجرة حق

---

1 - أبو عبيد. م س. ص 97.

2 - رواه البخاري في صحيحه. باب ما يعطى البشير واعطى كعب بن مالك ثوبين حين بشره بالتوبة.

3 - رواه الإمام أحمد في مسنده. مسند المدنيين . حديث سلمة بن الأكوع.

4 - رواه البيهقي في سننه الكبرى. باب الرخصة في الإقامة بدار الشرك لمن لا يخاف الفتنة.

5 - أورده أبو عبيد محذوفا منه قول الراوي: (وأظن أنه قال: تكن مهاجرا). م س. ص 97.
أبو عبيد. ن م. ص 98.

للمؤمنين أن يقيموا في أي مكان شاءوا، مع أنهم يلحقون بالمهاجرين في الفضيلة والأحكام وأن كانوا في بلدانهم؛ و لم يعتبر الهجرة إلى دار الإسلام أو الإقامة فيها شرطا للتمتع بحقوق المؤمنين القيمين في تلك الدار، أي التمتع بما أسماه – أبو عبيد – (الفضيلة والأحكام)؛ وهي ما يطلق عليها في العصر الحديث مصطلح "الحقوق والواجبات العامة" المترتبة عن اكتساب الشخص صفة المواطنة.

ثانيا: مناقشة أدلة أبي عبيد.

يرد على أبي عبيد من وجهين:

الوجه الأول:

تعارض الأحاديث المستند إليها من أحاديث أخرى تنص على استمرار الهجرة.

وردت أحاديث صحيحة تنص على استمرار الهجرة وعدم انقطاعها بطرق مختلفة جمعها العيني في عمدة القارئ[2]، أي أن هذه الأحاديث تعارض ما رواه أبو عبيد، وهذا التعارض في الأحاديث جعل العلماء يوفقون بينها، وجاء توفيقهم على رأيين:

الرأي الأول: يرى تغيير حكم الهجرة وليس نسخه، وهذا ما رآه الخطابي، فقد نقل عنه العيني أنه: (وفق بين هذه الأحاديث – المتعارضة – أن الهجرة كانت في أول الإسلام فرضا ثم صارت بعد فتح مكة مندوبا إليها غير مفروضة، فالمنقطعة منها هي الفرض والباقية إنما هي الندب)[3].

---

1 – د م. ص 97.

2 – العيني الإمام بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد. عمدة القارىء. شرح صحيح البخاري. دار إحياء التراث العربي. القاهرة. د ت. ج 1. ص 29.

3 – د م و ص.

الرأي الثاني: يرى أن الهجرة إما عامة أو خاصة والتي انقطعت إنما هي الخاصة.

قال ابن حجر: (الهجرة... وقعت في الإسلام على وجهين:

الأول: الانتقال من دار الخوف إلى دار الأمن.

والثاني: الهجرة من دار الكفر إلى دار الإيمان، وذلك بعد أن استقر النبي "ص" بالمدينة وهاجر إليها من أمكنة ذلك من المسلمين، وكانت الهجرة إذ ذاك تختص بالانتقال إلى المدينة إلى أن فتحت مكة فانقطع الاختصاص، وبقي عموم الانتقال من دار الكفر على من قدر عليه باقيا)[1].

والذي أرى تبنيه من الرأيين هو ما ذهب إليه ابن حجر، إذ أنه حتى بعد فتح مكة كانت فكرة الهجرة باقية ولكنها ليست إلى المدينة وذلك ما تدل عليه رسائل الرسول ﷺ إلى مختلف القبائل المسلمة إذ كان ينص في تلك الرسائل على (أنهم مهاجرون حيث كانوا)[2]؛ ولو أن الهجرة قد انقطعت مطلقا لما قال لهم أنتم مهاجرون.

ونقل النووي اتفاق العلماء على بقاء حكم الهجرة فقال: (أجمع أصحابنا وغيرهم من العلماء: أن الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام باقية إلى يوم القيامة)[3].

ومن هنا يتبين أن استدلال أبي عبيد بالأحاديث التي تنص على انقطاع الهجرة بعد فتح مكة غير قاطع.

---

[1] – ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري – دار المعرفة، بيروت د ت ج 1، ص 16.

[2] – من تلك الرسائل على سبيل المثال: رسالته ﷺ إلى قبيلة أسلم من خزاعة.
– حميد الله. م س. الوثيقة رقم 166.
– عون الشريف. م س. الوثيقة رقم 4.

[3] – النووي. شرح صحيح مسلم. ج 13. ص 11.

الوجه الثاني:

إن الأحاديث التي استند إليها أبو عبيد منها ما يدل على عكس رأيه، وهذا ما يتبين من الأحاديث التالية:

- قوله ﷺ: (اسكنوا الشعاب...)[1] الحديث؛ فهذا الحديث يدل على انقطاع الهجرة إلى المدينة، كما يدل على استمرارها إلى غيرها، وهو ما يدل عليه قوله ﷺ في آخر الحديث:

(أنتم مهاجرون حيث كنتم) وهو مكان إقامة قبيلة هذا الصحابي[2]، الذي جاءه من البادية إلى المدينة المنورة، أي دار الإسلام، ولو أن حكم الهجرة قد نسخ فإنه ما كان الرسول ﷺ يصفهم بأنهم: (مهاجرون).

إن وصف الرسول ﷺ هؤلاء الأفراد بأنهم "مهاجرون" يعني أن الغرض الذي شرعت من أجله الهجرة قد تحقق لديهم وهو زوال أذى المشركين، وهذا ما رآه ابن العربي حيث قال: (الهجرة هي الخروج من دار الكفر إلى دار الإسلام، وقد كانت فرضا في عهد النبي ﷺ واستمرت بعده لمن خاف على نفسه، والتي انقطعت أصلا هي القصد إلى حيث كان)[3].

ومن هنا يتضح أن الحديث المستند إليه لا يدل على انقطاع الهجرة وإنما على استمرارها.

- **قوله ﷺ: (لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية).**

---

[1] - أبو عبيد . ص 98.

[2] - هو فديك بن سليمان صاحب النبي ﷺ.
انظر البخاري الجعفي محمد بن اسماعيل. التاريخ الكبير. تحقيق السيد هاشم الندوي. دار الفكر. بيروت. د ت. ج 7. ص 135.

[3] - أشار إليه الشوكاني في نيل الأوطار. ج 2.ص 27.

Scanné avec CamScanner

قال النووي في شرح هذا الحديث: (تأولوا هذا الحديث تأويلين:

أحدها: لا هجرة بعد الفتح من مكة لأنها صارت دار إسلام، فلا تتصور فيها الهجرة.

والثاني: وهو الأصح معناه الهجرة الفاضلة المهمة المطلوبة التي يمتاز بها أهلها امتيازا ظاهرا قد انقطعت بفتح مكة ومفلت لأهلها الذين هاجروا قبل فتح مكة لأن الإسلام قوي وعز بعد فتح مكة عزا ظاهرا بخلاف ما قبله)[1].

- حديث فديك السابق[2].

إن حديث فديك يتضمن النص على انتهاء الهجرة إلى المدينة مع بقائها إلى غيرها، فقول الرسول ﷺ لفديك: (أقم الصلاة، وآت الزكاة، وأهجر السوء، واسكن من أرض قومك حيث شئت) يدل على أن الرسول ﷺ رخص لفديك الإقامة في أرض قومه، و لم يأمره بالهجرة إلى المدينة، وفي نفس الوقت نص على أنه بإقامته في أرض قومه يكون مهاجرا، فقال الرسول ﷺ (واسكن من أرض قومك حيث شئت تكن مهاجرا)، أي يا فديك إن أرض قومك أصبحت دار هجرة وإقامتك فيها كإقامتك في المدينة.

ومن هنا فإن الرسول ﷺ لم يرخص لفديك بالإقامة في أرض قومه إلا لكونها أصبحت دار إسلام، والمقيم فيها كالمقيم في المدينة فوصف الرسول ﷺ فديكا على أنه "مهاجر" بإقامته في أرض قومه دليل على استمرار الهجرة ولو أن أرض قومه ما كانت متوفرة على شروط إقامة فديك فيها لما رخص له الرسول ﷺ الإقامة فيها.

ولذلك فإن الحديث الذي استند إليه أبو عبيد يدل على عكس ما رآه.

---

[1] - النووي. التاريخ الكبير. ج 13. ص 11.

[2] - سبق تخريج الحديث.

Scanné avec CamScanner

الفرع الثاني: مناقشة رأي محمد عطا المتوكل.

رأى المتوكل أن (المواطنة في المفهوم الإسلامي أوسع من الحدود الجغرافية للوطن الإسلامي... وأن كل فرد مسلم مواطن... له كل الحقوق والامتيازات كما عليه كل الواجبات والمسؤوليات... ومعنى هذا أن مسؤولية الدولة الإسلامية تستوعب كل المسلمين في العالم لأنهم جميعا رعايا لهذه الدولة مهما باعدت بينهم الحدود الطبيعية)[1]، و(أن كل فرد مسلم يعتبر مواطن ... لأنه عضو في الأمة الإسلامية له كل الحقوق كما عليه الواجبات والمسؤوليات)[2] أي مهما كان موطنه.

ولمناقشة مارآه أعرض أدلته، ثم أناقشها.

أولا: عرض أدلته.

استدل المتوكل لرأيه بآية واحدة وهي قوله تعالى: (وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَـــذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا)[3]، فهذه الآية ـــ كما يقول المتوكل ـــ (تفيد أن على ذمة الدولة الإسلامية إنقاذ كل المسلمين الذين يطلبون الإنقاذ)[4]، ومعنى هذا: (أن الدولة تستوعب كل المسلمين في العالم لأنهم جميعا رعايا لهذه الدولة مهما باعدت بينهم الحدود الجغرافية)[5].

---

[1] – المتوكل. م س. ص 134.
[2] – ن م. ص 131.
[3] – سورة النساء. الآية 75.
[4] – المتوكل. ن م. ص 132.
[5] – ن م ص 131.

Scanné avec CamScanner

ثانيا: مناقشة استدلاله.

يرد على استدلال المتوكل بما يلي:

1- إن ما نصت عليه الآية هو "النصرة" فقط، إذ أنها صرحت أن المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يريدون الخروج من القرية التي استضعفهم أهلها ، دعوا الله أن يجعل لهم وليا ونصيرا، فقـــالوا: (رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَـــذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنك نَصِيرًا).

والنصرة التي نصت عليها الآية لا تعني المواطنة ولا إحدى الآثار المترتبة عنها، والدليل على ذلك قوله تعالى: (وَالَّذِين آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)[1].

فهذه الآية فرقت بين المؤمن المهاجر، وهذا منح له القرآن حق الولاء، أما المؤمن الذي لم يهاجر فليس له سوى حق النصرة.

ومن هنا يتبين أنه لا توجد مساواة بين المؤمن المهاجر وغيره، وهذا يفيد عدم تمتع المؤمن غير المهاجر بحق المواطنة.

إن الرسول ﷺ قد فرق بين المؤمن المقيم في دار الكفر والمؤمن المقيم في دار الإسلام، فنص على الحقوق العامة التي يتمتع بها المقيم في دار الإسلام، مثل: ما نص عليه في الوثائق السياسية التي كتبها للمسلمين المقيمين في المدينة ثم عمم ذلك على القبائل المسلمة خارج المدينة الذين اعتبر بقاءهم في أماكن إقامتهم كهجرتهم.

[1] - سورة الأنفال. الآية 72.

ومن تلك الحقوق على سبيل المثال:

- حقه في الولاء بينه وبين المؤمنين، وهذا ما نص عليه الرسول ﷺ في صحيفة المدينة عندما هاجر إليها[1].

- حقه في الحصول على المساعدة المالية في حالة ثقله بالدين بقوله ﷺ في صحيفة المدينة: (وإن المؤمنين لا يتركون مفرحا بينهم أن يعطوه بالمعروف)[2].

- حقه في نصرة المؤمنين إياه في حالة وقوع ظلم عليه[3].

- حقه في القيام بأعمال ملزمة لكل المؤمنين بما فيهم السلطات العامة للدولة، وذلك مثل نظام الإجارة الذي نص عليه الرسول ﷺ في صحيفة المدينة بقوله عن المؤمنين أنهم: (يجير عليهم أدناهم)[4].

فهذه بعض الحقوق التي يتمتع بها المؤمن المقيم في دار الإسلام أو الدولة الإسلامية أما غير المقيم فإنه لا يتمتع إلا بحقين هما: النصرة، والأمان أو الذمة ونصرته متوقفة على توفر ثلاثة شروط هي:

- عدم قدرته على الهجرة، بمعنى أن يكون مستضعفا لقوله تعالى: (إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً)[5].

- أن يطلب المؤمن المظلوم المقيم في غير دار الإسلام النصرة، لقوله تعالى: (وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ)[6].

---

1 - ابن هشام. م س. ج 2. ص 148.
2 - ن م و ص.
3 - ن م وص.
4 - ن م و ص.
5 - سورة النساء. الآية 98.
6 - سورة الأنفال. الآية 72.

Scanné avec CamScanner

- ألا تكون الدولة الإسلامية مرتبطة بالدولة غير الإسلامية بمعاهدة أو ميثاق ، لقوله تعالى: (إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)[1]، أي أنه في حالة ارتباط الدولة الإسلامية بدولة غير إسلامية بمعاهدة فإنه لا يحق لها أن تنصر المسلمين الموجودين في تلك الدولة ولو طلبوا النصرة.

أما الأمان أو الذمة فقد نص عليه الرسول ﷺ في رسائله إلى المؤمنين المقيمين بين القبائل الكافرة خارج المدينة، والتي لم ينص فيها إلا على منحهم الذمة أو الأمان[2].

ومن هنا يتضح أن المؤمن غير المقيم في الدولة الإسلامية لا يتمتع بنفس الحقوق التي يتمتع بها المقيم.

2- إن عطا المتوكل لم يستطع إيجاد كيفية تطبيق رأيه على أرض الواقع الأمر الذي جعل كلامه مضطربا لحد التناقض، وذلك عندما تساءل قائلا:(هل يعتبر كل فرد مسلم في العالم مواطنا حقيقيا في الدولة الإسلامية)[3]، ثم أجاب على هذا التساؤل بقوله: (... نستطيع أن نبدي وجهة النظر التالية: فيما عدا الشرط العام وهو الإسلام، هناك شرطان آخران:

الشرط الأول بالنسبة للمسلمين خارج حدود الدولة الإسلامية والذين لا يعتبر البلد الإسلامي وطنا لهم لا بالفعل ولا بالأصل كالمسلمين في بلاد إفريقية مثلا لا تعتبر... إيران - مثلا- وطنا لهم بالنسبة لهؤلاء يشترط من أجل أن يكونوا مواطنين في إيران ولهم حق المساهمة في الحكم... أن تقبلهم الدولة الإسلامية وتمنحهم صفة المواطنة.

---

[1] - سورة الأنفال. الآية 72.

[2] - سأعرض نماذج من هذه الرسائل عند إبداء رأيي في الموضوع بعد إكمال مناقشة هذا الاتجاه.

[3] - المتوكل. م س. ص 133.

Scanné avec CamScanner

ومعنى ذلك أن المواطنة بالنسبة لهؤلاء الخارجين عن حدود الدولة الإسلامية تعتبر منحة من الدولة تستطيع الدولة أن تقبلها وإن لا تقبلها)[1].

إن هذا القول يفيد أن المواطنة تشترط الإقامة في الدولة الإسلامية، سواء كان التوطن فيها فعليا أم أصليا.

ومما سبق ذكره يتضح أن إيمان المرء ليس سببا كافيا لتمتعه بحق المواطنة في الدولة الإسلامية، بل لا بد من إقامته فيها أو انتمائه أصلا إليها.

لذلك فإن عطا المتوكل لم يثبت له رأي واضح في مسألة المواطنة وما إذا كانت الإقامة في الدولة الإسلامية شرطا للتمتع بها أم لا.

---

[1] – المتوكل. م س. ص 134 – 135.

Scanné avec CamScanner

الفرع الثالث - مناقشة أدلة حازم الصعيدي.

رأى الدكتور الصعيدي أن المؤمن حيثما كان يعتبر من مواطني الدولة الإسلامية[1]؛ واستند في رأيه على فكرة "الأخوة الدينية"[2] المنصوص عليها في قوله تعالى: (وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُم فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا)[3].

فما المراد بالأخوة في هذا النص، وهل تقتضي القول أن المؤمن حيثما كان يعبر من رعايا الدولة الإسلامية أو من مواطنيها؟.

قال بن عاشور في تفسير هذه الآية:(قوله " وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا"... الاعتصام من عصم وهو طلب ما يعصم أي يمنع، والحبل(*): ما يشد به للارتقاء... أو للنجاة... والكلام تمثيل لهيئة اجتماعهم والتفا فهم على دين الله وعهوده بهيئة استمساك جماعة بحبل ألقي إليهم من منقذهم من غرق أو سقوط، وإضافة الحبل إلى الله قرينة هذا التمثيل.

وقوله: "جَمِيعًا"... المقصود الأمر باعتصام الأمة كلها، ويصل في ضمن ذلك أمر كل واحد بالتمسك بهذا الدين، فالكلام أمر لهم أن يكونوا على هاته الهيئة...

وقوله: "وَلاَ تَفَرَّقُوا" تأكيدا لمضمون اعتصموا جميعا...

---

[1]- قال الدكتور الصعيدي: (الإسلام دين وجنسية والأمة الإسلامية هي شعب الدولة الإسلامية التي استهدف ... الإسلام إقامتها).

النظرية الإسلامية في الدولة دار النهضة العربية القاهرة 1986 ص 196 – 197.

[2]- ن م. ص 197.

[3]- سورة آل عمران. الآية 103.

(*) – قال ابن العربي في تفسيره: (الحبل يطلق على معان كثيرة، أعظمها السبب الواصل بين شيئين، وهو هنا مما اختلف العلماء فيه، فمنهم من قال: هو عهد الله،، وقيل كتابه، وقيل دينه...). أحكام القرآن. ج 1. ص 291.

وقوله: "وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ" تصوير لحالهم التي كانوا عليها ليحصل من استفظاعها انكشاف فائدة الحالة التي أمروا أن يكونوا عليها وهي الاعتصام جميعا بجامعة الإسلام الذي كان سبب نجاتهم من تلك الحالة... والخطاب للمؤمنين، وهم يومئذ المهاجرون والأنصار وأفراد قليلون من بعض القبائل القريبة وكانت جميعها قبل الإسلام في عداوة وحروب... فصار الذين دخلوا في الإسلام إخوانا...

والإخوان جمع الأخ مثل الأخوة... وقم امتن الله عليهم بتغيير أحوالهم من أشنع حالة إلى أحسنها، فالحالة التي كانوا عليها هي حالة العداوة... والحالة التي أصبحوا عليها هي حالة الأخوة)[1]

إن الأخوة في هذه الآية وردت بمفهوم مناقض لمعنى العداوة لا غير، وهذا ما أشار إليه الفخر الرازي عند تفسيره هذه الآية بقوله:(كانت الأنصار قبل الإسلام أعداء فلما أكرمهم الله بالإسلام صاروا إخوانا متراحمين)[2].

وهذا المعنى هو الذي أخذ به سيد قطب في تفسير الآية، فقد ذكر في الظلال أن: (النص القرآني يعمد إلى مكمن المشاعر والروابط "القلب" فلا يقول فألف بينكم إنما ينفذ إلى المكمن العميق "فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُم")[3].

فالجماعة المسلمة قائمة على ركيزتين: الإيمان بالله والأخوة في الله كي يقوم كيانها على الحب والتكافل الذين تختفي في ظلالهما مشاعر الأثرة، وتتضاعف

---

[1] – ابن عاشور. تفسير التحرير والتنوير. ج 4. ص 31 – 34 بتصرف.

[2] – أشار إليه الثعالبي في الجواهر الحسان. ج 1. ص 353.

[3] – سيد قطب. في ظلال القرآن. دار الشروق. القاهرة. ج 1. ص 443.

Scanné avec CamScanner

هما مشاعر الإيثار[1]، (وهكذا قامت الجماعة المسلمة الأولى في المدينة على هاتين الركيزتين... الإيمان بالله... وعلى الحب)[2].

ومن هنا فإن الأخوة في الآية لا تتضمن أي مدلول سياسي أي أنها لا تعني الولاء وإنما تعني الارتباط الروحي الوجداني، أو ما أسماه سيد قطب "الحب"

وهذا المعنى هو الذي يتفق مع سياق النص إذ أن أهل المدينة[3]، – المخاطبين بالنص– كانوا أعداء قبل الإسلام ولكن بعد إسلامهم انقلبوا من حال العداوة إلى حال مناقضة وهي الحب.

ومن هنا فإن هذه الآية لا يمكن الاستدلال بها للقول أن المسلم حيثما كان يعتبر مواطنا للدولة الإسلامية.

---

[1] – سيد قطب. م س. ص 445.

[2] – ن م و ص.

[3] – ابن عاشور. م س. ج 4. ص 33.

Scanné avec CamScanner

المطلب الثالث:

الرأي الراجح

مما سبق يتبن أن الرأيين كليهما قد استندا إلى أدلة غير كافية لإثبات صحة ما رأياه، بل رأينا أن أدلة كل منهما تعارضها أدلة أخرى، وهذا ما يجعلنا نحاول ترجيح أحد الرأيين.

ومن أجل ذلك أعرض بعض ما ورد في القرآن والسنة من أدلة في الموضوع، وأحاول استخراج أفكار منها لترجيح أحدهما.

أولا: من القرآن:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةَ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَـئِكَ مَأْوَاهُم جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيرًا إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً﴾[1].

فهذا النص القرآني يعتبر الذين لم يهاجروا مع قدرتهم على الهجرة ظالمي أنفسهم.

والنص هنا لم يحدد مكانا معينا للهجرة، بل كل "أرض الله"، وقوله: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾ عام في كل أرض يمكن أن ينتقل إليها المستضعف ويجد فيها أمانا.

---

[1] - سورة النساء . الآيتان 97 - 98.

وهذا ما ذهب إليه الثعالبي في تفسير قوله تعالى: (قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا)، قال: (الأرض الأولى هي أرض مكة خاصة، وأرض الله هي الأرض بالإطلاق، والمراد بقوله: "فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا" إلى مواضع الأمن")[1].

كما ذهب ابن الكثير في تفسيره هذه الآيات إلى أن أرض الله لا تعني مكة وحدها وإنما تعني كل أرض يكون فيها المسلمون غير متمكنين من إقامة الدين، فقال: (هذه الآيات عامة في كل من أقام بين ظهراني المشركين وهو قادر على الهجرة، وليس متمكنا من إقامة الدين... إلا المستضعفين... وذلك أنهم لا يقدرون على التخلص من أيدي المشركين)[2].

ومعنى قوله (عامة في كل من أقام بين ظهراني المشركين): أنها لا تتعلق بأهل مكة فقط، ولا بأهل عصر من العصور، وإنما بكل مؤمن يقيم بين ظهراني المشركين في أي عصر كان؛ وهذا المعنى يدل عليه قوله ﷺ: (لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها)[3].

قال ابن القيم: (لا تنقطع أي من دار الكفر في حق من أسلم إلى دار الإسلام)[4].

وهنا يطرح تساؤل حول معنى:(أرض الله) التي يجب أن يهاجر إليها المؤمن وهل هي كل: (مواضع الأمن) كما قال الثعالبي أم أنها دار الإسلام كما قال ابن القيم؟

---

[1]- الثعالبي عبد الرحمن. الجواهر الحسان في تفسير القرآن. تحقيق الدكتور عمار طالبي. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر 1985. ج 1. ص 483.

[2]- ابن كثير أبو الوفاء إسماعيل. تفسير القرآن العظيم. دار المعرفة. بيروت. طبعة 1982. ج 1. ص 542.

[3]- ابن شميس أبو الطيب محمد . عون المعبود شرح سنن أبي داوود. تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. دار الفكر. بيروت. ط 3. عام 1979. ج 7. ص 156.

[4]- ن م وص.

Scanné avec CamScanner

إن عبارة (أرض الله) في الآيات السابقة جاءت مطلقة، والمطلق لا يجوز تقييده إلا بدليل شرعي، وهذا الدليل قد ورد في قوله تعالى: (وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا)[1].

فهذه الآيـــــــة وردت بعد الآيـــات التي تأمـــر بالهجرة في (أرض الله)، ونصت على أن الهجرة تكون (إلى الله ورسوله)؛ ومن ذلك يتبين أن (الهجرة في أرض الله تعني الهجرة إلى الله ورسوله)؛ فما معنى الهجرة إلى الله ورسوله؟.

قال ابن عاشور: (معنى الهجرة إلى الله: إلى الموضع الذي يرضاه الله)[2]، والهجرة إلى رسوله تعني: (الهجرة إلى المدينة للالتحاق بالرسول)[3].

والذي أراه أن الهجرة إلى رسوله لا تعني الهجرة إلى المدينة إنما إلى الموضع الذي يرضاه الرسول ﷺ، وهذا ما يدل عليه حديث ابن فديك ونصه في رواية البيهقي: (جاء فديك إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنهم يزعمون أن من لم يهاجر هلك، فقال رسول الله ﷺ: يا فديك أقم الصلاة وآت الزكاة واهجر السوء واسكن من أرض قومك حيث شئت، قال [الراوي]: وأظن أنه قال: تكن مهاجرا)[4].

فهذا الحديث أجاز فيه الرسول ﷺ لفديك الإقامة في أرض أهله ولم يأمره بالهجرة إلى المدينة فالحديث يدل على أن المكان الذي رضيه رسول الله لإقامة فديك هو أرض قومه، واعتبره بذلك مهاجرا، لأن قومه كانوا مسلمين.

---

[1] – سورة النساء. الآية 100.

[2] – ابن عاشور. م س. ج 5. ص 181.

[3] – ن م و ص.

[4] – البيهقي. م س. ص 97.

Scanné avec CamScanner

ومن هنا يتضح أن (الهجرة إلى رسول الله) لا تعني الهجرة إلى المدينة وإنما إلى الموضع الذي يرضاه الرسول ﷺ، ولو لم يكن المعنى كذلك ما أجاز له الإقامة في أرض قومه.

كما يدل على هذا المعنى حديث سلمة بن الأكوع الذي أجاز فيه الرسول ﷺ الإقامة في الشعاب، و لم يأمر بالإقامة في المدينة واعتبر ذلك هجرة[1].

ومما سبق نخلص إلى أن الآيات السابقة تتضمن الأحكام التالية:

– إن الهجرة مطلوبة من المؤمن الذي يعيش بين ظهراني المشركين ولا يتمكن من إظهار دينه.

– إن الهجرة لا تخص زمنا معينا وإنما هي دائمة.

– إن الهجرة تكون إلى المكان الذي يرضاه الله ورسوله.

– إن من يمتنع عن الهجرة من أرض لا يتمكن فيها من إظهار دينه يترتب عنها جزاء نص عليه القرآن بقوله: (فَأُوْلَـــئِكَ مَأْوَاهُم جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيرًا)[2].

وهذا الجزاء رغم خطورته إلا أنه أخروي محض لا يدل على التفرقة بين المقيم في دار الإسلام وغيره من الناحية السياسية، لذلك فإن هذه الآيات ليست دليلا كافيا في الموضوع، الأمر الذي يجعلنا نلتمس الدليل من السنة النبوية.

---

[1] – رواه الإمام أحمد في مسنده. مسند المدنيين. حديث سلمة بن الأكوع، ولفظه:(... إن سلمة بن الأكوع قدم المدينة فلقيه بريده بن الحصيب فقال: ارتددت يا سلمة عن هجرتك؟ فقال: معاذ الله، والله إني في أذن من رسول الله ﷺ إني سمعت رسول ﷺ يقول اسكنوا الشعاب، فقالوا يا رسول الله إنا نخاف إن يضرنا ذلك في هجرتنا، فقال: أنتم مهاجرون حيثما كنتم).

[2] – سورة النساء. الآية 97.

ثانيا: من السنة النبوية.

وردت في السنة النبوية نصوص تدل على أن الهجرة أساس المواطنة، كما ورد ما يدل على هذا المعنى في رسائله ﷺ للمؤمنين خارج المدينة المنورة.

1- الأحاديث النبوية.

وردت في السنة النبوية الكثير من الأدلة على إلزام المؤمن بالهجرة إلى المكان الذي يرضاه الله ورسوله.

ومن ذلك ما يلي:

أ ــ روى الإمام أحمد عن الحكم عن ابن السعدي: (إن النبي ﷺ قال: لا تنقطع الهجرة ما دام العدو يقاتل، فقال معاوية وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن عمرو بن العاص: إن النبي ﷺ قال: الهجرة خصلتان: إحداهما أن تهجر السيئات، والأخرى أن تهاجر إلى الله ورسوله، ولا تنقطع الهجرة ما تقبلت التوبة، ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من المغرب)[1].

فهذا الحديث يتضمن عدة أفكار، منها:

- إن الهجرة دائمة ولا ترتبط بعصر من العصور.

- إن الهجرة نوعان، وأحد هذين النوعين هو الهجرة إلى الله وإلى رسوله[2].

- إن الهجرة إلى الله لا تعني ترك السيئات ، بدليل أنه جعل ترك السيئات أحد نوعي الهجرة.

---

[1] - ابن حنبل الإمام أحمد بن محمد. المسند. دار الجيل. بيروت. دت. ج 3. ص 133 - 134.

[2] - انظر في هذا الموضوع: الشوكاني محمد بن علي بن محمد. نيل الأوطار. دار القلم. بيروت. دت. ج 8. ص 28 وما بعدها.

Scanné avec CamScanner

– إن الهجرة إلى الله ورسوله تعني الانتقال من مكان إلى آخر لم يحدده الحديث.

ومما سبق نخلص إلى أن الهجرة إلى الله وإلى رسوله تعني الهجرة إلى المكان الذي يرضاه الله ويرضاه رسوله.

وقد وردت أحاديث نبوية تحدد لنا الأرض التي يرض الله ورسوله الإقامة فيها والهجرة إليها، ومنها على سبيل المثال:

ب – روى النسائي أن النبي ﷺ قال: (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، قالوا يا رسول الله لم؟ قال: لا ترى يا ترى أي نارا هما)[1]؛ قال الخطابي: (معناه: إن الله فرق بين داري الإسلام والكفر فلا يجوز للمسلم أن يجامع الكفار بلادهم)[2]، أي أن الدار التي يرضى الله ورسوله الإقامة فيها أو الهجرة إليها هي دار الإسلام.

ج – روى أبو داود أن النبي ﷺ قال: (من جامع المشترك وسكن معه فإنه مثله)[3].

قال السهرنغوري: (أي اجتمع معه في دار أو بلد... فإنه مثله أي يقارب أن يصير مثلا له لتأثير الجوار والصحبة)[4].

د – روى الحاكم أن النبي ﷺ قال: (لا تساكنوا المشركين ولا تجامعوهم فمن ساكنهم أو جامعهم فليس منا)[1].

---

[1] – النسائي أحمد بن شعيب أبو عبد الله. السنن الكبرى. دار الفكر. بيروت. ط 1. عام 1961. ج 8. ص 36.

[2] – ابن شمس الحق . م س ج 7. ص 304.

[3] – رواه أبو داود في سننه. كتاب الجهاد. باب الإقامة في أرض الشرك.

[4] – السهر نغوري خليل. بذل المجهود في حل علل أبي داوود. دار الكتب العلمية. بيروت. دت. ج 11.ص 425.

Scanné avec CamScanner

فهذه الأحاديث تنص على منع المؤمن من الإقامة في دار الشرك، ولم تأمره بالهجرة إلى مكان محدد بل اكتفت بمنعه من الإقامة مع المشركين، وهذا يفيد أن المؤمن لا يحق له أن يكون مع المشركين، وهو حر في الإقامة في أي بلد أو موقع يختاره بعيدا عنهم.

فالأرض التي يرضى الله ورسوله ﷺ للمسلم الإقامة فيها هي كل أرض ما عدا أرض المشركين[2].

2- الرسائل النبوية إلى المؤمنين خارج المدينة

بعث الرسول ﷺ العديد من الرسائل إلى المؤمنين خارج المدينة وهذه الرسائل يمكن تصنيفها إلى مجموعتين:

المجموعة الأولى: رسائل موجهة إلى أفراد آمنوا ولكن قبائلهم غير مؤمنة.

كان بعض الأفراد من مختلف القبائل خارج المدينة يعلنون إسلامهم دون أن تسلم قبائلهم، فبعث الرسول ﷺ رسائل يبين لهم فيها حقوقهم تجاه الدولة الإسلامية، ومن تلك الرسائل على سبيل المثال: رسالته لعمرو بن معبد الجهني وبني الحرقة من قبيلة جهينة، ومما جاء فيها: قوله ﷺ: (.. من أسلم منهم وأقام الصلاة وآتى الزكاة وأطاع الله ورسوله، و أعطى من الغنائم الخمس، وسهم النبي الصفي، ومن أشهد على إسلامه وفارق المشركين فإنه آمن بأمان الله وأمان محمد...)[3].

---

[1] - الحاكم أبو عبد الله النيسابوري. المستدرك على الصحيحين. دار الكتاب العربي. بيروت. د ت. ج 2. ص 141.

[2] - أرض المشركين هي "دار الحرب"، وهذا المعنى قد أشار إليه أبو يوسف ومحمد بن الحسن: (تصير دار الإسلام دار حرب بإجراء أحكام الشرك فيه لأن ظهور الإسلام بظهور أحكامه، فإذا زالت منها هذه الأحكام لم تبق دار إسلام).

انظر د. الزحيلي وهبة. آثار الحرب في الفقه الإسلامي. دار الفكر. بيروت. ط 2. دت ص 172.

[3] - ابن سعد محمد بن سعد أبو عبد الله البصري. الطبقات الكبرى. دار صادر. بيروت. د ت. ج 1. ص 272.

Scanné avec CamScanner

فهذه الرسالة تتضمن الأفكار أوالأحكام التالية:

أ- إن الذين أرسلت إليهم الرسالة هم المسلمون من تلك القبيلة.

ب- إن هؤلاء المسلمين ألزمهم الرسول ﷺ بأداء الواجبات الدينية، ومفارقة المشركين.

ج - إن هؤلاء المسلمين الذين يقيمون بين المشركين ليس لهم في مواجهة الرسول ﷺ أو دار الإسلام سوى حق واحد وهو: إعطاؤهم الأمان أو الذمة.

وهذه الأفكار والأحكام تكررت في الرسائل التي بعثها الرسول ﷺ إلى أفراد قلائل آمنوا و لم تؤمن قبائلهم[1].

وتكرار هذه الأحكام في جميع الرسائل يتضمن مبدأ عاما يقضي أن المؤمن الذي يقيم في دار الشرك يتمتع بحق واحد تجاه دار الإسلام، وهو ما عبر عنه الرسول ﷺ بقوله: (له ذمة الله وذمة رسوله)؛ وفي رسائل أخرى عبر عنه بقوله: (له أمان الله وأمان رسوله)[2]، والذمة والأمان بمعنى واحد؛ قال ابن منظور:

---

[1] - ومن تلك الرسائل ما يلي:

أ - رسالته ﷺ إلى من أسلموا من قبيلة حدس.

- حميد الله. م س. الوثيقة رقم 41.

- عون الشريف. م س. الوثيقة رقم 52.

ب - رسالته ﷺ إلى مالك بن أحمر ومن أتبعه من المسلمين.

- حميد الله. م س. الوثيقة رقم 174.

- عون الشريف. الوثيقة رقم 56.

ج - رسالته ﷺ إلى بني معاوية بن جرول من قبيلة طئ

- حميد الله، م س، الوثيقة رقم 195.

- عون الشريف. م س. الوثيقة رقم 73.

د - رسالته ﷺ لبني معن من قبيلة طئ.

- حميد الله. م س. الوثيقة رقم 90.

- عون الشريف. م س. الوثيقة رقم 76.

[2] - انظر الرسائل المشار إليها في هامش الصفحة السابقة.

Scanné avec CamScanner

(الذمة: العهد، والكفالة.)، وفلان له ذمة، أي حق، والذمة الأمان في قوله ﷺ: يسعى بذمتهم أدناهم"(*)، والذمة والذمام... بمعنى العهد والأمان)[1].

والذمة والأمان قد وردت بشأن تعريفهما لدى الفقهاء الكثير من الأقوال، إلا أننا نرى استخراج معناهما من الحديث النبوي ذاته، فقد روى البخاري في صحيحه أن النبي ﷺ قال: (من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وكل ذبيحتنا، فذلك المسلم الذي [2]له ذمة الله وذمة رسوله)[3].

وفي حديث آخر رواه البخاري عبرفيه الرسول ﷺ عن الذمة بتعبير آخر، فقال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها وصلوا صلاتنا، واستقبلوا قبلتنا وذبحوا ذبيحتنا فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله)[4].

إن هذا الحديث قد بين فيه الرسول ﷺ معنى "الذمة" أو "الأمان" إذ أنه في الحديث الأول ذكر أن من قام بأداء الصلاة واستقبل قبلة المسلمين وكل ذبيحتهم فله "ذمة الله وذمة رسوله" وفي الحديث الثاني أورد نفس الشروط ثم يبين الأثر المترتب عن ذلك وهو "حرمة دمائهم وأموالهم إلا بحقها" ومن هنا تكون كلمة "الذمة" أو "الأمان" المذكورة في رسائل ﷺ إلى المؤمنين خارج دار الإسلام بمعنى "حرمة دمائهم وأموالهم على المسلمين إلا بحقها".

وبذلك يكون الحق الذي يتمتع به المسلمون خارج دار الإسلام في مواجهة الدولة الإسلامية هو "حرمة أموالهم وأنفسهم على المسلمين" ويضاف إلى ذلك

(*) رواه الإمام أحمد في مسنده. كتاب مسند المكثرين من الصحابة . باب مسند عبد الله بن عمرو بن العاص.

[1] – لسان العرب. مادة ذمم. دار لسان العرب. بيروت. ط 1. د ت. ج 1. ص 1077.

[3] – رواه البخاري في صحيحه. كتاب الصلاة. باب فضل استقبال القبلة.

[4] – رواه البخاري في صحيحه. كتاب الإيمان. باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة.

Scanné avec CamScanner

حق المناصرة الذي نص عليه القرآن في آية الهجرة[1] وآية المستضعفين التي يقول فيها الله تعالى: (وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَـــذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنك نَصِيرًا)[2].

فهذه الآية نزلت في: (من بقي من المؤمنين بمكة ومنعهم المشركون من الهجرة بمقتضى الصلح الذي عقده الرسول ﷺ مع سهل بن عمر سفير قريش إذ كان من الشروط التي انعقد عليها الصلح[*] أن من جاء إلى مكة من المسلمين مرتدا عن الإسلام لا يرد إلى المسلمين، ومن جاء إلى المدينة فارا من مكة مؤمنا يرد إلى مكة)[3].

وهؤلاء الذين كانوا في مكة ولم يتمكنوا من الهجرة إلى المدينة، وكانوا مستضعفين ولم يكن لهم ولي ولا نصير[4]، وبقوا على هذه الحال مدة ثلاث سنين[5]، فنصرهم الله بنبيه عندما فتح مكة[6].

ووضعية هؤلاء المؤمنين الذين نصت عليهم الآية تدل على عدة أمور، منها:

– إن المؤمن إذا كان مقيما في غير دار الإسلام ينصر ما لم يكن بين دار الإسلام والجهة التي وقع منها الظلم ميثاق، أما إذا كان هناك ميثاق بين الطرفين فإنه لا ينصر.

---

[1] – سورة الأنفال. الآية 72.

[2] – سورة النساء. الآية 75.

[*] المقصود بالصلح هنا صلح الحديبية الموقع سنة 5 هـــ. انظر وثيقة الصلح عند عون الشريف. م س. ص 296 – 297.

[3] – ابن عاشور محمد الطاهر. التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر. تونس 1984. ج 5. ص 122 – 123.

[4] – ن م. ص 123.

[5] أي من صلح الحديبية حتى عام 8 هـــ.

[6] – ن م و ص.

Scanné avec CamScanner

– إن قريشا هي التي تفاوضت مع الرسول ﷺ بشأن أشخاص مؤمنين واشترطت بنودا تتعلق بمصيرهم، وهذا يعني أن المؤمن المقيم في غير دار الإسلام يخضع لسلطة تلك الدار.

ومما سبق أخلص إلى أن المؤمن المقيم في غير دار الإسلام له على الدولة المسلمة حقان، هما: الأمان أو الذمة الذين يقصد بهما معنى واحدا وهو عدم الاعتداء على أمواله ونفسه، ونصرته إذا ظلم، أما غير هذين الحقين فليس للمؤمن غير المقيم في دار الإسلام التمتع بها.

وتمتع المؤمن بالحقين السابقين متوقف على ثلاثة شروط هي:

* **ألا يكون قادرا على الهجرة، أي مستضعفا.**

* **أن يطلب المؤمن المظلوم النصرة.**

* **ألا يكون بين الجهة الظالمة والدولة الإسلامية ميثاق.**

إن عدم تمتع المؤمن غير المقيم في دار الإسلام بالحقوق التي يتمتع به المؤمنون المقيمون فيها يدل على أنه ليس مواطنا لهذه الدار.

ومن هنا يتضح أن الإقامة في دار الإسلام أو الدولة الإسلامية شرط للتمتع بحق المواطنة في هذه الدار.

المجموعة الثانية: الرسائل الموجهة إلى القبائل المؤمنة خارج حدود المدينة.

بعث الرسول ﷺ رسائل إلى مختلف القبائل المسلمة في الجزيرة والشام بين فيها التزاماتها وحقوقها، ومن أمثلتها: رسالته إلى قبيلة أسلم من خزاعة، فقد ذكر ابن سعد في طبقاته أن الرسول ﷺ: (جاءه رجل من اسلم وهو بغدير الأشطاط... فقال: يا رسول الله، هذه اسلم فهذه محالها، وقد هاجر إليك من

هاجر منها، وبقي قوم في مواشيهم ومعاشهم، فقال رسول الله ﷺ: أنتم مهاجرون حيث كنتم ، ودعا العلاء فأمره أن يكتب إليهم:

هذا كتاب من محمد رسول الله لمن هاجر منهم بالله وشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، فإنه آمن بالله وله ذمة الله وذمة رسوله، وأن أمرنا وأمركم واحد على من دهمنا من الناس بظلم، اليد واحدة، والنصر واحد، ولأهل باديتهم ما لأهل قرارهم، وهم مهاجرون حيث كانوا)[1].

فهذه الرسالة التي بعثها الرسول ﷺ لقبيلة أسلم تتضمن عدة أحكام أهمها:

- **إن الذين آمنوا برسالة الإسلام كان عددهم كبيرا ولم يكونوا مجرد أفراد من قبيلة أسلم بدليل أن الشخص الذي خاطب الرسول ﷺ أشار إلى أسلم برمتها.**

- **إن الرسول ﷺ اعتبر من بقي من أسلم في أرضه مهاجرا، فقال لهم :(أنتم مهاجرون حيث كنتم)، وهذا يعني أن لهم جميع حقوق المهاجرين وهو يفيد "أن الهجرة ليست انتقال المؤمن إلى المدينة فقط وإنما تعني كذلك الإقامة في البد الذي يرضاه الرسول ﷺ ويكون أهله مسلمين.**

- **إن الرسول ﷺ نص على منح الأمان أو الذمة لأسلم سواء من هاجر إلى الرسول ﷺ، أو اعتبره مهاجرا مع بقائه في أرضه.**

لم يكتف الرسول ﷺ في هذه الرسالة بمنح الأمان أو الذمة، بل نص على أن أمرهم واحد، وقوتهم واحدة في مواجهة أية قوة من الناس تدهمها، وهذا

---

[1] - انظر هذه الرسالة عند:
- د. حميد الله. م س. الوثيقة رقم 166.
- د. عون الشريف. م س. الوثيقة رقم 4.

Scanné avec CamScanner

يعني أن اسلم يتمتعون بنفس الحماية التي يتمتع بها المسلمون المقيمون في المدينة –أي دار الإسلام.

– إن هذه الحماية يتمتع بها جميع الأفراد المؤمنين من قبيلة أسلم سواء انتقلوا إلى المدينة أم أنهم بقوا في أرضهم وهذا ما عبر عنه الرسول ﷺ بقوله: (لأهل باديتهم ما لأهل قرارهم، وهم مهاجرون حيث كانوا) أي أنه سوى بينهم جميعا في الحماية.

وهذه الأحكام قد نص عليها الرسول ﷺ في الرسائل التي بعثها التي بعثها إلى مختلف القبائل المؤمنة[1].

إن تكرار هذه الأحكام في الرسائل الموجهة إلى القبائل التي آمنت برسالة محمد يفيد أن الأرض إذا كانت أغلبية قاطنيها مؤمنين تعتبر دار إسلام شأنها شأن المدينة، ولذلك يأمر أهلها بالهجرة بل اعتبرهم مهاجرين في أرضهم أي أنه اعتبر أرضهم دار هجرة، يتساوى أهلها بأهل المدينة في الحقوق والالتزامات، وقد صرح الرسول ﷺ بهذا عندما قال:

(.. إني قد أخذت لمن هاجر منكم مثل ما أخذت لنفسي ولو هاجر بأرضه...)[2].

كما نص على أن هؤلاء المؤمنين الذين بقوا في أراضيهم – واعتبرهم مهاجرين – جزءا من مواطني الدولة فقال: (... وأن بعضنا من بعض...)[1].

---

[1] – من هذه الرسائل على سبيل المثال:
– د. حميد الله. م س. الوثيقتان رقم 109 و172.
– د. عون الشريف. م س. الوثيقة رقم 3.
– ن م. الوثيقة رقم 33.

[2] – انظر كتابه لقبيلة خزاعة.
د. عون الشريف. م س. الوثيقة رقم 3.

Scanné avec CamScanner

وفي الكتاب الذي بعثه إلى بني غفار نص على:(أنهم – أي بنو غفار– من المسلمين لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم...)[2].

إن النبي ﷺ اعتبر من يقيمون في المناطق التابعة للسيادة الإسلامية مهاجرين ويتمتعون بحقوق مواطني الدولة الذين يقيمون في المدينة، وهذا ما نص عليه في العهدين الممنوحين لبني عمرو وبني أسلم من خزاعة، ففي العهد الممنوح لبني أسلم قال: (هذا كتاب من محمد رسول الله لأسلم: لمن آمن منهم بالله، وشهد أنه لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله: فإنه آمن بالله، وله ذمة الله، وذمة رسوله، وأن أمرنا وأمركم واحد على من دهمنا من الناس بظلم، اليد واحدة والنصر واحـــد، ولأهل باديـــتهم مثل ما لأهل قرارهم، وهم مهاجرون حـــيث كانوا...)[3].

إن اعتبار الرسول ﷺ بني اسلم مهاجرين في أي مكان كانوا يعني إعطاءهم نفس الحقوق والالتزامات الخاصة بالمهاجرين ومنها: اعتبارهم جزءا من "الأمة" التي وصفها أنها "أمة واحدة من دون الناس"[4].

ومضمون هذا العهد ورد كذلك في العهد الممنوح لبني عمرو، ومما جاء فيه قوله ﷺ: (قد أخذت لمن هاجر منكم مثل ما أخذت لنفسي ولو هاجر بأرضه،

---

1 – د. عون الشريف. م س. الوثيقة رقم 3.

2 – انظر كتاب الرسول لبني غفار عند:
– د. حميد الله . م س. الوثيقة رقم 161.
– د. عون الشريف. م س. الوثيقة رقم 05.

3 – حميد الله. م س. الوثيقة رقم 166.

4 – بن هشام. م س. ج 3. ص 32.

Scanné avec CamScanner

إلا ساكن مكة"؛ واختتم العهد بقوله: "وإن بعضنا من بعض في الحلال والحرام)[1].

فقوله: (بعضنا من بعض في الحلال والحرام) يدل على خضوع منطقة بني عمرو لسيادة الأحكام الشرعية الإسلامية، ومنه فهم يقيمون في نطاق دار الإسلام، كما يدل على (أن الجانبين يتعاونان... على ردع من يخرج على القانون، إذ الخروج على القانون – أحكام الشريعة – هو الحرام)[2].

إن الرسول ﷺ لم يأمر هؤلاء المسلمين بالهجرة واعتبرهم مهاجرين في أرضهم لما كانوا قادرين على إظهار الدين، وهذه الفكرة قد قال بها ابن القيم استنباطا من حديث بريدة[3]، وخلاصة قوله: (في هذا الحديث أنواع من الفقه، منها... إلزامهم بالتحول إلى دار الإسلام إذا كانوا مقيمين بين الكفار، فإن اسلموا كلهم وصارت الدار دار إسلام لم يلزموا بالتحول منها بل يقيمون في ديارهم.

وكانت دار الهجرة في زمن الرسول ﷺ هي دار الإسلام فلما أسلم أهل الأمصار صارت البلاد التي أسلم أهلها بلاد إسلام فلا يلزمهم الانتقال منها)[4].

وهكذا يتضح أن الفرد المؤمن لكي تكون له نفس حقوق المسلم المقيم في دار الهجرة لا بد أن يكون مقيما في دار لها نفس الوضع أي تلك الدار التي يكون أهلها مسلمين:(لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم)، وهذه الدار هي التي يحق للمسلم الإقامة فيها والتمتع بحقوق أهلها، وأما غير المسلم المقيم في الدولة

---

[1] – أبو عبيد. م س. ص 90.

[2] – د. عون الشريف. م س. ص 52.

[3] – ومن لفظه: (كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أو جاءه في حاجة نفسه... ثم أدعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم إن هم فعلوا... لهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين..). رواه الإمام أحمد في مسنده. كتاب باقي مسند الأنصار. باب حديث بريدة الأسلمي.

[4] – ابن القيم. م س. ج 1. ص 20 – 21.

الإسلامية فله كل حقوق المسلم ما عدا ما كان منها ذا طابع ديني أو من صلاحيات المتمتع بها الدفاع عن الدين.

والمتمتع بتلك الحقوق هو الذي يمكن لنا بأن نصفه أنه مواطن سواء كان مسلما أم غيره.

Scanné avec CamScanner

خاتمة

مما سبق أخلص إلى أن النصوص الشرعية والممارسات العملية للرسول ﷺ تفيد ما يلي:

- إن الإيمان ليس شرطا للتمتع بصفة المواطنة وما يترتب عنها من حقوق والتزامات، وإذا منع غير المسلمين من تولي بعض الوظائف في التاريخ الإسلامي فإن ذلك مرده إلى أن تلك الوظائف ذات طابع ديني، أو أن من اختصاص متوليها مهام تتعلق بالدفاع عن الدين.

- إن الشرط الوحيد للتمتع بصفة المواطنة الذي دلت عليه النصوص الشرعية هو الإقامة في الدولة الإسلامية، لذلك فإن شروط التمتع بصفة المواطنة تدخل ضمن دائرة المصالح المرسلة، أو ما أطلق عليه الباحثون المسلمون حديثا مصطلح دائرة العفو المتروكة للدولة.

- لم تحدد النصوص والممارسات العملية للنبي ﷺ مدة الإقامة التي تمنح لصاحبها حق التمتع بالمواطنة واكتفت بالنص على الاستقرار في إقليم الدولة، لذلك فإن مدة الإقامة التي تشترط لمنح صفة المواطنة لأي شخص تدخل ضمن دائرة العفو المتروكة للدولة.

Scanné avec CamScanner

قائمة المصادر والمراجع

1- إبراهيم حركات. السياسة والمجتمع في العصر الأموي. مطبعة فضالة. المحمدية. المغرب. ط 1. عام 1990.

2 - أبو عبيد القاسم بن سلام. كتاب الأموال. مؤسسة ناصر للثقافة. بيروت. ط 1. عام 1981.

3 - ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله. أحكام القرآن. دار الجيل. بيروت 1987.

4 - ابن كثير أبو الوفاء إسماعيل. تفسير القرآن العظيم. دار المعرفة. بيروت طبعة 1982.

5 - ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني . فتح الباري بشرح صحيح البخاري. دار المعرفة. بيروت. د ت.

6 -ابن حنبل الإمام أحمد بن محمد. المسند. دار الجيل. بيروت. دت.

7 - ابن خلدون عبد الرحمن. المقدمة. دار الجيل. بيروت. د ت.

8 - ابن سعد محمد أبو عبد الله البصري . الطبقات الكبرى. دار صادر. بيروت. دت.

9 - ابن شميس أبو الطيب محمد. عون المعبود. شرح سنن أبي داوود. تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. دار الفكر. بيروت. ط 3. عام 1979.

10 - ابن طبا طبا محمد بن علي المعروف بالطقطقي. الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية. دار صاد. دمشق. د ت.

Scanné avec CamScanner

11- ابن عابدين محمد الأمين. حاشية ابن عابدين على رد المحتار على الدر المختار. دار الفكر بيروت. عام 1386 هـ.

12- ابن عاشور محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر. تونس. عام 1984.

13 - ابن قيم الجوزية شمس الدين محمد بن أبي بكر. أحكام أهل الذمة. تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. دار الكتب العلمية بيروت. ط 1. عام 1995.

14 - ابن منظور محمد بن مكرم الإفريقي المصري. لسان العرب. دار لسان.العرب. بيروت ط 1. د ت.

15 - ابن هشام أبو محمد عبد الملك بن أيوب المعافري .السيرة النبوية . طبعة دار القلم بيروت. د ت.

16 - البخاري محمد بن اسماعيل الجعفي. التاريخ الكبير. تحقيق السيد هاشم الندوي. دار الفكر. بيروت. د ت.

17 - الثعالبي عبد الرحمن .الجواهر الحسان في تفسير القرآن. تحقيق عمار الطالبي. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. ط 1. عام 1985.

18 - الحاكم النيسابوري محمد بن عبد الله. المستدرك على الصحيحين. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت. ط 1. 1990.

19 - د. أحمد الحصري. الدولة وسياسة الحكم في الفقه الإسلامي.مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة 1988.

20- د. الزحيلي وهبة. آثار الحرب في الفقه الإسلامي. دار الفكر. بيروت. ط 2. د ت.

Scanné avec CamScanner

21 – د. الصعيدي حازم عبد المتعال. النظرية الإسلامية في الدولة. دار النهضة العربية. القاهرة 1986.

22 – د. العوا محمد سليم. في النظام السياسي للدولة الإسلامية. دار الشروق. القاهرة. ط 1. عام 1989.

23 – د. حسن إبراهيم حسن وشقيقه. النظم الإسلامية. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة. ط 4 عام 1970.

24 – د الريس محمد ضياء الدين. النظريات السياسية الإسلامية. دار التراث. القاهرة. ط 6. عام 1976.

25 – د. الطريقي عبد الله عبد المحسن. أهلية الولايات السلطانية في الفقه الإسلامي. مؤسسة الجريسي للتوزيع. الرياض. ط 1. سنة 1997.

26 – د. عز الدين عبد الله. القانون الدولي الخاص. مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. ط 11. عام 1986.

27 – د. علي معطي. التاريخ السياسي والعسكري لدولة المدينة في عهد الرسول ﷺ. مؤسسة المعارف. بيروت.ط 1. عام 1998.

28 – د. عون الشريف قاسم. نشأة الدولة الإسلامية. دار الجيل. بيروت. عام 1991.

29 – د. متولي عبد الحميد .الشريعة الإسلامية كمصدر للدستور منشاة المعارف بالإسكندرية. ط 3. عام 1986.

30 – د. الخالدي محمود. قواعد نظام الحكم في الإسلام. مؤسسة الإسراء. قسنطينة. الجزائر. ط 1. عام 1991.

Scanné avec CamScanner

31 – السرخسي أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل. أصول السرخسي. تحقيق أبو وفاء الأفغاني. دار المعرفة. بيروت 1973.

32 – السهر نغوري خليل. بذل المجهود في حل علل أبي داوود. دار الكتب العلمية. بيروت. د ت.

33 – سيد قطب. في ظلال القرآن. دار الشروق. القاهرة. ط 15. عام 1988.

34 – الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي المالكي. الموافقات. تحقيق عبد الله دراز. دار المعرفة. بيروت. د ت.

35– الشافعي الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس. الأم. المكتبة القيمة. القاهرة. ط 1 سنة 1990.

36 – الشوكاني محمد بن علي بن محمد. نيل الأوطار. دار القلم. بيروت. دت.

37 – الطبري محمد بن جرير. تفسير الطبري المسمى جامع البيان. دار الفكر. بيروت. عام 1995.

38 – القاسمي ظافر. نظام الحكم فغي الشريعة والتاريخ الإسلامي. الحياة الدستورية. دار النفائس. بيروت. ط 5. عام 1985.

39 – الكتاني عبد الحي. التراتيب الإدارية. دار الكتاب العربي. بيروت. د ت.

40 – العيني بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد. عمدة القارئ، شرح صحيح البخاري. دار إحياء التراث العربي. القاهرة. د ت.

41 – كنعان محمد بن أحمد. خلاصة تاريخ ابن كثير. مؤسسة المعارف. بيروت. ط 1. عام 1998.

Scanné avec CamScanner

42 - الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. قوانين الوزارة وسياسة الملك. تحقيق ودراسة رضوان السيد. دار الطليعة. بيروت. ط 1. عام 1979.

43 - الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. أدب القاضي. تحقيق محي الدين هلال مطبعة الإرشاد. بغداد. عام 1391 هـ.

44 - المتوكل محمد عطا. المذهب السياسي في الإسلام. موسسة الإرشاد الإسلامي. بيروت. ط 2. عام 1985.

45 - محمد سلام مذكور. القضاء في الإسلام. مكتبة النهضة العربية. القاهرة. عام 1964.

46 - المودودي أبو الأعلى. نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور. تعريب جليل حسن الإصلاحي.دار الفكر. دمشق. ط 2. د ت.

47 – وات مونتغمري. الفكر السياسي الإسلامي. ترجمة صبحي حديدي. دار الحدائة. بيروت. ط 1. عام 1981.

48 - النسائي الإمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. السنن الكبرى. دار الفكر. بيروت. ط 1. عام 1961.

49 – النووي الإمام محي الدين، شرح صحيح مسلم المسمى الديباج. دار المعرفة. بيروت. ط 4. عام 1997.

50 - الونشريسي أحمد بن يحي. كتاب الولايات ومناصب الحكومة الإسلامية. تعليق محمد الأمين بلغيث. لافوميك للنشر. الجزائر. د ت.

Scanné avec CamScanner

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	3
مطلب تمهيدي: عرض أقوال الاتجاهين وأدلتهما	9
الفرع الأول: الاتجاه الأول	9
الفرع الثاني: الاتجاه الثاني	10
المطلب الأول: مناقشة رأي المودودي	13
الفرع الأول- مناقشة الشرط الأول: الإيمان	14
الفرع الثاني- مناقشة الشرط الثاني: سكنى دار الإسلام	52
المطلب الثاني: مناقشة الاتجاه القائل بعدم اشتراط الإقامة في دار الإسلام	55
الفرع الأول: مناقشة أدلة أبي عبيد	56
الفرع الثاني: مناقشة رأي محمد عطا المتوكل	61
الفرع الثالث – مناقشة أدلة حازم الصعيدي	66
المطلب الثالث: الرأي الراجح	69
خاتمة	65
قائمة المصادر والمراجع	67
فهرس الموضوعات	92

Scanné avec CamScanner