



كلية الحقوق

## الأمة والرعية في الفقه السياسي الاسلامي دراسة نظرية مقارنة

د. محمد احمد على مفتي  
استاذ العلوم السياسية المشارك  
قسم العلوم السياسية  
كلية العلوم الادارية  
جامعة الملك سعود  
الرياض

مستخرج من مجلة العلوم القانونية والاقتصادية  
العدد الاول والثاني - يناير ويوليو - سنة ١٩٩٠

## الأمة والرعية في الفقه السياسي الإسلامي دراسة تنظرية مقارنة

د. محمد أحمد على مفتي  
استاذ العلوم السياسية المشارك  
قسم العلوم السياسية  
كلية العلوم الادارية  
جامعة الملك سعود  
الرياض

### مقدمة :

كثيراً ما يتسلل إلى جسم المجتمعات أنظمة (وأفكار) بحسب الناس أن فيها صلاح أمرهم واستقرار حياتهم ، وبطول ممارستهم لها وتعودهم عليها تصبح جزءاً من كياناتهم وعنصر أمن عناصر وجودهم وإن كانت تعمل في الوقت نفسه على هدم هذا الكيان والقضاء على هذا الوجود (١) تقوم فكرة القومية على وجود خصائص طبيعية مشتركة تربط بين الجماعة وتدفعهم نحو الرغبة في الحياة ضمن إطار كيان سياسي واحد. وقد أدى إنتشار الفكر القومي الأوربي في العالم إلى جعل « القومية » قاعدة لبناء الدول الحديثة. واستقرت مع فكرة القومية عدة مفاهيم سياسية منها حق تقرير المصير ، أى حق كل قومية في تكوين دولة مستقلة ، وكذلك دعم إستقلال الدول وعدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأخرى ، وترسيخ مبدأ « الدولة – القومية » وحصر الولاء في « الدولة » والدفاع عن كيانها بصرف النظر عن مبادئها طالما أنها تمثل الأطر القومية المشتركة وتحافظ على وحدة الجماعة . ومن المفاهيم التي ارتبطت بالفكر القومي

(١) الدكتور أحمد حمد أحمد – فقه الجنسيات – دراسة مقارنة في الشريعة والقانون – طنطا – دار طنطا الجامعية – ١٤٠٦ – ١٤٠٧ هـ ، ص ٣ .

مفهوم بناء العلاقات الدولية على أساس « المصلحة » وذلك في سبيل دعم وحدة الجماعة ومصالحها في مواجهة مصالح الدول الأخرى .

ولكى تحافظ الدول على كيائها وذاتيتها في مواجهة الدول الأخرى أوجدت نظام «الجنسية» كأداة لتحديد هوية الدولة والأفراد المكونين لها . ومفهوم الجنسية يعود إلى القرن التاسع عشر الميلادى وقد ارتبط بفكرة سيادة الشعب وحقه في تقرير مصيره :

ففي أيام الإغريق والرومان كان الفرد يتمتع بصفة المواطن اليونانى أو المواطن الرومانى بميلاده من أصل يونانى أو رومانى . وفى عهد القبائل الجرمانية كانت صلة الفرد بالقبيلة تنبئ على التبعية إليها . ولما حل عهد الإقطاع كانت العلاقة بين الفرد والإقليم . وعندما زال ذلك العهد ... حلت الدولة محل نظام الإقطاع ، ولكنها حلت مندججة فى شخص الملك ... وجاءت بعد ذلك الثورة الفرنسية فقضت فلسفتها بكون الشعب ذا سيادة ومن حقه إتخاذ شكل سياسى وقانونى هو الدولة ، ولم تبق بعد الرابطة بين الفرد والملك بل أصبحت بين الفرد والدولة . تلك هى رابطة الجنسية (٧) .

يناقش هذا البحث مفهوم الأمة القومى ومكوناتها فى الفكر الغربى ثم يقارن الفكرة الغربية عن الأمة بنظرية الأمة فى الفكر السياسى الإسلامى لإبراز عناصر تكوين الأمة فى التصور الإسلامى ولنقض نموذج الأمة القومية الغربى لإختلاف أسسه ومكوناته عن النموذج الشرعى . ويؤكد البحث أن تكوين الأمة فى النظرية السياسية الإسلامية لا يرتبط بالخصائص الطبيعية المكونة للأمة القومية فى الفكر الغربى حيث يؤكد الشرع الإرتباط الفكرى والمنهجي كقاعدة لبناء الأمة . كما

(٢) الدكتور عز الدين عبد الله ، القانون الدولى الخاص . الجزء الأول فى الجنسية والمواطن وتمتع الأجانب بالحقوق (مرئز الأجنب) ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٩٦٨ ، ص ١٠٧ .

## ٢٧٥ الأمة والرعية في الفقه السياسي الإسلامي

يؤكد البحث أن وجود الأمة يرتبط بقيام الدولة التي تحمل الفكر الإسلامي وتطبقه في واقع الحياة . ولذلك ، فهناك تلازم ، كما سنرى ، بين مفهوم الأمة والدولة في النظرية السياسية الإسلامية . ولهذا يقرر البحث أن المسلمين أمة واحدة ويجب العمل على وحدتهم في دولة واحدة .

كما يناقش البحث ، كذلك ، الآثار المترتبة على وحدة المسلمين في دولة واحدة ويبحث في نظام الجنسية الغربي ثم نظام الرعية الإسلامي المبني على الإرتباط الشرعي والمؤكد على أن رعية دولة دار الإسلام حتى مقرر بالشرع لكل من يعيش تحت سلطان الدولة عيشاً دائماً من مسلمين وذميين . وأن الرعية « حق لكل مسلم مهاجر إذا أراد الإقامة الدائمة بالدولة الإسلامية » . وقد إستخدمنا مصطلح « الرعية » بدلا من « الجنسية » لما للرعية من مدلول شرعي يتعلق برعاية الشئون المناطة إلى الدولة الإسلامية ، ولأن الرعية ترتبط بالمسئولية الملقاة على الدولة وعلى الفرد في إقامة أحكام الشرع وذلك مصداقاً لقوله صلى الله عليه وسلم « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » .

### تعريف الأمة ومكوناتها في الفكر السياسي الإسلامي :

يؤكد المفكرون الغربيون أن الدولة كمجتمع سياسي منظم تختلف حتما عن الأمة التي هي شعور بالإنتماء إلى جماعة تشارك في عدد من الخصائص . فالدولة قد تنشأ قبل نشأة الأمة أو قد توجد دولة بدون أمة أى بدون توفر عناصر الأمة فيها .

كما قد توجد دولة مكونة من أمة متعددة ، وقد تقسم الأمة بين عدد من الدول . وينشأ نتيجة لذلك شعور قومي بالإنتماء إلى الأمة وشعور وطني ناتج عن الخضوع للدولة الوطنية . كما يؤكدوا . أيضاً ، أن « الدولة القومية » تتكون حين تكون الأمة دولة . (٣) بحيث يصبح هدف الجماعة التي تحمل خصائص مشتركة السعة

(٣) Donald James Puchala. International Politics Today. (New York, Dodd Mead and Company, 1971), P. 200.

إلى إقامة الدولة القومية ، أى بناء الإطار السياسى الذى يعزز الإطار الاجتماعى والنفسى للجماعة ؛ ولذلك فالفكرة القومية ، كما يؤكده ساطع الحصرى ، تقوم على أساس :

وجوب تأسيس الدول على أساس القوميات لأن كل أمة من الأمم تكون عضوية إجتماعية طبيعية ، ذات كيان معنوى خاص فيحق لها أن تستقل فى إدارة شئونها ، دون أن تخضع لمشيئة أمة أخرى ، وأن تؤسس دولة خاصة بها ، مستقلة ومنفصلة عن غيرها (٤) .

وعليه « فالأمة القومية » عبارة عن جماعة تشترك ، ولو نظرياً ، فى خبرة تاريخية مشتركة ، وفى تطلع إلى العيش المشترك كوحدة مستقلة عن غيرها . ويظهر هذا التعاطف مع الجماعة فى شكل ولاء للدولة القومية بغض النظر عن شكل حكومتها أو نظامها السياسى ، وفى شكل فخر بالأرض ، واعتزاز بالثقافة القومية ، وتفضيل لأعضاء الجماعة فى مواجهة الجماعات الأخرى ، وتمجيد الأمة وتقديسها (٥) .

وعلى الرغم من إستناد قيام الدولة فى الفكر الغربى على الأساس القومى ، إلا أن هذا الفكر لا يمتثل للتلازم بين الدولة والأمة القومية . فعناصر الأمة القومية تتمثل فى وحدة الأصل العرقى ، وأرض مشتركة سواء وجدت أو سعت الجماعة لإيجادها ، وصفات ثقافية مشتركة كاللغة والعادات والتقاليد، وتاريخ مشترك ، وحب للأمة ، وإعتزاز مشترك بمنجزاتها وتميزها على غيرها من الأمم (٦) . كما يبرز البعض اللغة ووحدة التاريخ فقط كقاعدة لبناء الأمة القومية وفى ذلك يقول ساطع الحصرى : « أن أس الأساس فى تكوين الأمة وبناء القومية هو : وحدة اللغة ووحدة التاريخ »

(٤) ساطع الحصرى ، محاضرات فى نشوء الفكرة القومية ، بيروت ، دارالمعلم للملايين ، الطبعة الخامسة ، ١٩٦٤ ، ص ١٠ .

(٥) Boyd C. Shafer. Nationalism Myth and Reality. (New York, A Harvest Book, 1955), P. 10.

(٦) المرجع السابق ، ص ٧-٨ .

ولذلك « لا الدين ولا الدولة ، ولا الحياة الاقتصادية تدخل بين مقومات الأمة الأساسية » (٧) . فالأمة ، في الفكر القومي ظاهرة إجتماعية توجد بتوافر عناصرها ، ولذلك فالأمة توجد حتى لو لم يتحد أبناؤها في دولة وتظل أمة حتى لو انقسمت إلى عدة دول .

أما من حيث علاقة الأمة بالدولة فإن منظري الفكر القومي يرون أن للقومية مدلولان . الأول كمنهج فكري Doctrine يتعلق بشخصية أو مصالح ، وحقوق الأمة وواجباتها . والثاني كحركة سياسية منظمة ، تهدف إلى تحقيق أغراض الأمة ومصالحها . وأهم هدفين تسعى الحركة إلى تحقيقهما هما : الإستقلال ، والوحدة الوطنية (٨) .

ومن الواضح أن هذين الهدفين سلبيان لكونهما يقتصران فقط على حماية الأمة ولايتعديانها إلى غير ذلك من نشر للمبدأ الذي تعتقه الجماعة . ولذلك فالفكرة القومية عن الأمة في مدلولها السياسي فكرة عقيمة وذلك لأنها حصرت غاية كفاح الأمة السياسي في إيجاد الدولة وحمايتها فإن وجدت تحقق للقومية هدفها .

أما القومية في المدلول المذهبي فتعد حالة ذهنية تجعل ولاء الفرد الكامل خاضع للدولة القومية (٩) ، ولهذا فإن القوميين « في كل مكان عبدوا الأمة » وهذه العبادة والتقديس جزء من القاعدة التي يبنى عليها الفكر القومي المعاصر (١٠) . ويؤكد ساطع الحصري ذلك في معرض حديثه عن القومية العربية :

إن الفكرة القومية ، تتمتع بقوة ذاتية ، إنها تدفع إلى العمل والكفاح ، عندما تدخل العقول وتستولى على النفوس ، (لأنها) تحرك الهمم وتسير الجماهير ، وتدفع الناس إلى البذل والتضحية عند الإقتضاء (١١) .

(٧) ساطع الحصري ، ماهي القومية ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٥٩ ، ص ٢٥١-٢٥٢ .

Hugh Seton Watson. Nations and States. An Enquiry into the Origins of (٨)  
Nations and the Politics of Nationalism. (Boulder, Colorado, Westview Press (1977), P 3.

Hans Kohn Nationalism : Its Meaning and History. New York D. Van (٩)  
Nostrand 1955) P. 9.

(١٠) راجع ، Sahfer P 6 .

(١١) ساطع الحصري ، محاضرات في نشوء ... ، مرجع سابق ، ص ٢٨٢ .

يتضح من هذا أن القومية كمدلول مذهبي رابطة خالية من أى فكر عملي وتقوم على الغرائز الطبيعية نظراً لأنها تبنى على مفاهيم وضعية يتحقق من خلالها فقط الشعور الطبيعي بالإنتماء .

نستدل مما سبق على أن الفكر القومى رغم أنه يسند فكرة قيام الدولة على المبدأ القومى ، إلا أنه لا يحتم التلازم بين وجود الأمة والدولة ، كما أنه يجعل غاية الأمة الإنضواء تحت التلازم بين وجود الأمة والدولة ، كما أنه يجعل غاية الأمة الإنضواء تحت لواء الدولة القومية بهدف التميز عن القوميات الأخرى و حماية الدولة القومية والدفاع عنها .

أما الإسلام فيقر تكوين الأمة ولكنه يحصر مكوناتها في عناصر « فكرية - عقائدية » وفي أنظمة وتشريعات عملية تنبثق من العناصر الفكرية ، وبهذا يناقض المبدأ الغربى القومى فى مفهوم الأمة . حيث تؤكد الشريعة الإسلامية أن مكونات الأمة هى العقيدة الإسلامية والمفاهيم التى ترتبط بها من إيمان بالله ورسوله وكذلك الأحكام الشرعية التى تنبثق عن العقيدة من هجرة وجهاد بقصد تكوين الدولة الإسلامية . ولا تكتفى النظرية السياسية الإسلامية بالإنكفاء المترتب على بناء الأمة الدواة والإقتصار على حماية الدواة كما فى الفكر القومى ، بل تتعدى ذلك بأن تجمل وجود الأمة ذاتها يتمثل فى إقامة الدولة التى تقيم أحكام الشرع . كما تعتبر الدولة « وسيلة » دائمة لإقامة أحكام الشرع وخمل الدعوة عن طريق الجهاد وليست غاية فى حد ذاتها كما يؤكد القوميون .

وتقوم الأمة فى التصور الإسلامى على الرابطة الشرعية ، فالروابط المكونة

للوحدة :-

... ليست علاقات الدم ، ولا علاقات الأرض ، ولا علاقات

الجنس ، ولا علاقات التاريخ ، ولا علاقات اللغة ، ولا علاقات

الإقتصاد ... ليست هي القرابة ، وليست هي المصالح الإقتصادية  
...إنما هي علاقة العقيدة... (١٢)

وتمثل العقيدة والشريعة الإسلامية وما جاء فيها من أحكام الهجرة والجهاد وتكوين الدولة الشرعية عناصر ومكونات الأمة الإسلامية . وقد أوضح ذلك الله سبحانه وتعالى بقوله : « إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض ، والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير . والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ألا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير» (١٣) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله..، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال - أو خلال - فأيتهن ما أجابوك فأقبل منهم ، وكف عنهم . أدعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فأقبل منهم وكف عنهم ، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين ، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذي يجرى على المؤمنين ولا يكون لهم في الغنيمة والغنيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن هم أبوا فلهم الجزية ، فإن هم أجابوا فأقبل منهم وكف عنهم ، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم» (١٤) .

فالآية الكريمة والأحاديث النبوية تدل بوضوح على مكونات الأمة وهي «الولاية بالإيمان والهجرة والجهاد» وذلك يعني أن الأمة تقوم على عقيدة تتبعها هجرة من دار الكفر إلى دار الإيمان بهدف إقامة الدولة الإسلامية حتى تحقق الأمة ذاتها

(١٢) سيد قطب ، في ظلال القرآن ، جزء ٣ ، بيروت ، دار الشروق ، ١٤٠٠ - ١٩٨٠ ،

ص ١٥٥٤ .

(١٣) سورة الأنفال ، آية ٧٢ .

(١٤) صحيح مسلم بشرح النووي ، جزء ١٢ ، بيروت ، دار الفكر ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٢ ،

ص ٢٧ - ٢٩ .



وكيانها السياسي والاجتماعي والاقتصادي وحتى تطبيق مجموعة المفاهيم والمقاييس والقناعات التي تحملها في إطار منتظم سياسي واجتماعي واقتصادي يرتكز على العقيدة ، وتقوم بعد إقامة الشرع بالجهاد في سبيل الله لا لبلاغ الإسلام ، وبذلك تتجاوز الإطار القومي القائم على النظرة العرقية للأمة وعلى مبدأ الولاء السياسي للقوم بصرف النظر عن معتقداتهم . حيث يقيم الإسلام نظام ولاء فكري عقائدي ويجعل هدى الأمة نشر الإسلام وتوسيع رقعة الدولة الإسلامية . ومن هذا يتضح أن الأمة في الفكر الإسلامي تكتسب بعداً حركياً دائماً من خلال إقرار رابطة العقيدة الفكرية والجهاد في سبيل الله . .

وللمحافظة على حق وكيان الأمة والدعوة الناجمة عنها حذر الله سبحانه وتعالى المسلمين من موالاة الكفار لكونهم أولياء بعض وحذر سبحانه وتعالى من الفتنة المترتبة على انقسام المسلمين ( التجزئة السياسية ) وعدم موالاهم لبعض بإقامة المجتمع السياسي الواحد ، وذلك دليل .

على أن الأمة الإسلامية يجب أن تكون واحدة لا يفصل بين شعوبها حد ولا يحول دون التقائهم وضع ولا يصح أن تخضع لأكثر من حاكم يتولى أمرها ويدير شؤونها (١٥)

وقد فسر ابن كثير الفتنة الواردة في الآية الكريمة بقوله « أي أن لم تجانبوا المشركين وتوالوا المؤمنين وإلا وقعت فتنة في الناس ، وهو التباس الأمر واختلاط المؤمنين بالكافرين فيقع بين الناس فساد منتشر عريض طويل » (١٦)

ويقول سيد قطب بهذا الصدد :

إن المجتمع الجاهلي لا يتحرك كأفراد ، إنما يتحرك ككائن عضوي ، تندفع أعضاؤه ، بطبيعة وجوده وتكوينه للدفاع الذاتي عن وجوده

(١٥) يوسف السباعي ، طريق العزة ، (مكان النشر غير معروف) ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، ص ٦٣

(١٦) مختصر تفسير ابن كثير ، جزء ٢ ، تحقيق محمد علي الصابوني ، ، بيروت ، دار القرآن

الكريم ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م ، ص ١٢٢ .

وكيانه . فهم بعضهم أولياء بعض طبعاً وحكماً ... ومن ثم لا يملك الإسلام أن يواجههم إلا في صورة مجتمع آخر له ذات الخصائص ، ولكن بدرجة اعمق وأمتن وأقوى . فأما إذا لم يواجههم مجتمع ولاؤه بعضه لبعض ، فستقع الفتنة لأفراده من المجتمع الجاهلي — لأنهم لا يملكون مواجهة المجتمع الجاهلي المتكافل أفراداً — وتقع الفتنة في الأرض عامة بغلبة الجاهلية على الإسلام بعد وجوده ، ويقع الفساد في الأرض بطغيان الجاهلية على الإسلام (١٧) .

وعليه فقيام الإسلام وبقاؤه يتطلب قيام مجتمع يقيم حكم الله في الأرض متمسلاً في أمة تعتنق العقيدة وتنظم في دولة تنبثق عن العقيدة وإلا تحول الإسلام إلى مجرد « نظرية » خالية الوفاض ، فالأمة والدولة منلازمتان بمعنى أن وجود جماعة تعتنق العقيدة الإسلامية يحتم عليها العمل لإقامة دولة تطبق الشرع في واقع الحياة . كما أن قيام الدولة الإسلامية يحتم قيام أمة تلتزم بتطبيق أحكام الشرع وحمل الدعوة وذلك لأن الإسلام رباط روحي — سياسي وليس رباطاً روحياً محضاً كما هو الحال في النصرانية ، ولذا يمكن تعريف الأمة الإسلامية بأنها « جماعة تعتنق عقيدة الإسلام وتقيم دولة على أساس شريعته » .

ويستدل على ارتباط وجود الأمة بالدولة ، أيضاً ، من جعل الإسلام الأمة قاعدة للحياة الإجتماعية واعتبار الأفراد الغير مكونين للدولة أى المتخلفين عن الهجرة مع « قدرتهم على ذلك » « ليسوا من الأمة » لكونهم لم يحققوا شروط الأمة المتمثلة في الهجرة بهدف إقامة الدولة . حيث وصف الله تعالى أولئك بالنفاق ، قال عز وجل « فما لكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا أريدون أن تهتدوا من أضل الله

(١٧) سيد قطب ، في ظلال القرآن الجزء الثالث ، مرجع سابق ، ص ١٥٥٩ .

ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا» (١٨) وقال تعالى « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا» (١٩).

ولذلك فإن عدم هجرة الموجودين خارج إطار الدولة الإسلامية مع القدرة عليه يحتم خروجهم حتى عن مفهوم « الأمة الإسلامية ». وقد نزلت الآية السابقة في أولئك الذين اتسبوا إلى الإسلام ومع هذا خرجوا مع جيش قريش لمقاتلة الرسول صلى الله عليه وسلم في بدر ، وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم قوله : « أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين ، لا تراعى نارهما » (٢٠).

ومما يدل على أهمية الهجرة إلى الدولة الإسلامية أن الله سبحانه وتعالى أسقط حق المسلم المقتول خطأ في دار الكفر في الدية لعدم إنتائه للدولة الإسلامية قال تعالى « فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة » (٢١) وقد أشار الإمام الشيباني رحمه الله إلى ذلك بقوله « وإذا أسلم رجل من أهل الحرب فقتله رجل من المسلمين قبل أن يخرج إلى دار السلام خطأ فعليه الكفارة ولا دية عليه » (٢٢).

وقد ذكر الشيخ الشنقيطي رحمه الله أن لنظ الأمة قد ورد بمعان شتى منها برهة من الزمن ، ومنها أمة بمعنى جماعة من الناس كقوله تعالى « وجد عليه أمة من الناس

(١٨) سورة النساء ، آية ٨٨ .

(١٩) سورة النساء ، آية ٩٧ .

(٢٠) أخرجه أبو داود والترمذي ، راجع محمد ناصر الدين الألباني ، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، جزء ٥ ، بيروت ، المكتب الإسلامي ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ ، حديث رقم ١٢٠٧ ، ص ٢٩ .

(٢١) سورة النساء ، آية ٩٢ .

(٢٢) محمد بن الحسن الشيباني ، شرح كتاب السير الكبير ، تحقيق د. ملاح الدين المنجد ، الجزء الأول ، القاهرة ، مطبعة شركة الإعلانات الشرقية ، ١٩٧١ ، ص ١٢٦ .

يسقون» (٢٣) ومنها الرجل القدوة كقوله تعالى « إن إبراهيم كان أمة (٢٤) ومنها « استعمال « الأمة » في الشريعة والطريقة» (٢٥) كما جاء في قوله سبحانه وتعالى « إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فأعبدون» (٢٦) وقوله تعالى « إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون» (٢٧) وهذا المعنى الأخير هو المقصود والذي يقتضى حتما كون العقيدة الإسلامية أساس وحدة المسلمين وجعل الشريعة الإسلامية هي القانون المهيمن على تشريعات المسلمين ويتطلب أيضاً عدم جعل بنيتهم السياسي والإقتصادي والإجتماعي مبنياً على أي ناعدة مخالفة لقواعد الشرع ، وبفقدان ذلك كما هو حاصل اليوم ، في الكثير من المجتمعات المعاصرة يكون إطلاق لفظ الأمة تجاوزاً ولا يعدو بالحقيقة كونه جماعة من الناس فقط . وذلك لفقدان شرط وجود الأمة وهو سيادة الشرع وقيام شريعته في أغلب تلك المجتمعات .

والخلاصة أن وجود « الأمة » بمعناها الشرعي المستبسط من الأدلة والمفاهيم الشرعية لا يتحقق إلا بوحدة المسلمين في دولة واحدة تحت لواء حاكم واحد . فقد أكد الرسول صلى الله عليه وسلم ضرورة ملازمة الجماعة والوفاء بالبيعة للحاكم وعدم جواز تعدد البيعة . وذلك يدل على وجوب إنتظام الأمة في دولة واحدة وتحریم التعددية السياسية المؤدية إلى روال الأمة . فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال « من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ثم مات مات ميتة جاهلية» (٢٨) »

(٢٣) سورة القصص ، آية ٢٣ .

(٢٤) سورة النحل ، آية ١٢٠ .

(٢٥) محمد الأمين الشنقيطي ، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، الجزء الثالث ، الرياض ، الرياض ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ ، ص ١٣ - ١٤ .

(٢٦) سورة الأنبياء ، آية ٩٢ .

(٢٧) سورة المؤمنون ، آية ٥٢ .

(٢٨) صحيح مسلم بمهرج النووي ، جزء ١٢ ، مرجع سابق ، ص ٢٣٩ .

ومما يدل على وجوب إجتباع أمر المسلمين على إمام واحد قوله صلى الله عليه وسلم « أنه ستكون هنات وهنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان » . يؤكد الإمام النووي رحمة الله أن في هذا الحديث أمر « بقتال من خرج على الإمام أو أراد تفريق كلمة المسلمين ونحو ذلك. وينهى عن ذلك فإن لم ينته وتل وإن لم يندفع شره إلا بقتله «قتل كان هدراً» (٢٩) . وقوله صلى الله عليه وسلم « إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منها » (٣٠) . وبدل على ذلك أيضاً إعتبار الفقهاء أن « البغي » هو مخالفة رأى الجماعة ورفض الإنقياد السياسي والطاعة للدعوة كما ذكر الماوردي :

إذا انفرد أهل البغي بمذهب ابتدعوه وخالفوا رأى الجماعة « فإن لم يخرجوا به عن الظاهر ، بطاعة الإمام ولا تميزوا بدار اعتزلوا فيها وكانوا أفراداً متفرقين تنالهم القدرة . . . تركوا ولم يجاروا وأجريت عليهم أحكام العدل . . . ، ولكن إذا أظهر أهل البغي معتقداتهم علانية مع اختلاطهم بالناس فعلى الإمام أن يظهر فساد معتقداتهم وبطلانها مع جواز تعزير بعضهم شريطة ألا يصل ذلك إلى حد القتل . أما إذا اعتزل البغاة الجماعة وتميزوا بدار ولكنهم لم يمنعوا الحقوق التي عليهم ولم يخرجوا عن طاعة الإمام فلا تجوز محاربتهم ولكن إذا رفضوا طاعة الإمام ولم يؤديوا ما عليهم من حقوق وانفردوا بتنفيذ الأحكام أو نصبوا عليهم إماماً حوربوا حتى يدعوا للإمام الواجب الطاعة (٣١) .

(٢٩) راجع صحيح مسلم بشرح النووي ، جزء ١٢ ، ٢٤٢٠ - ٢٤٣٠ .

(٣٠) المرجع السابق ، ص ٢٤٣٠ .

(٣١) أبو الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ .

## ٢٨٥ الأمة والرعية في الفقه السياسي الإسلامي

ولذلك يرفض الإسلام الفكرة القومية المؤكدة على أن الأمة توجد بمجرد توافر عناصرها « بغض النظر عن صورة التنظيم السياسي الذي تعيش في ظلها » وأن الأمة تختلف عن الدولة لأن الدولة ظاهرة سياسية وقانونية محددة. وأن الأمة توجد بدون دولة أي بدون اتحاد أبنائها في دولة واحدة وتبقى أمة حتى لو انقسمت إلى وحدات سياسية متباينة (٣٢). ويؤكد الإسلام أن قيام رابطة روحية تسمى « الأمة » لا يكفي لتحقيق مدلول الشارع الهادف إلى إقامة أحكام الشرع حيث تقتضي إقامة الشرع لإنهيار الأمة سياسياً في بوتقة دولة إسلامية تقيم أحكام الشرع في واقع الحياة .

وعليه فالأمة والدولة لا ينفصلان مطلقاً فوجود الأمة يعني وجود الدولة وفقدان أحدهما يعني فقدان الآخر .

### الآثار المترتبة على وحدة الأمة :

يرتب على وحدة الأمة واجب على الدولة هو : يحق كل ما يدعو إلى التفرقة بين المسلمين . فالله سبحانه وتعالى نهي عن الفرقة بقوله « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمه الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها » (٣٣) و ذم المتفرقين بقوله سبحانه وتعالى « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم » (٣٤) وقوله سبحانه وتعالى « ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون (٣٥) » وقد وردت عدة أحاديث عن الرسول صلى الله عليه

(٣٢) الدكتور صوفى حسن أبو طالب ، المجتمع العربي ، القاهرة ، دار النهضة العربية ،

١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م ، ص ٢٧ .

(٣٣) سورة آل عمران ، آية ١٠٣ .

(٣٤) سورة آل عمران ، آية ١٠٥ .

(٣٥) سورة الروم ، آية ٣١ - ٣٢ .

وسلم تنهى عن الفرقة والخروج عن طاعة الإمام الشرعى « فعن حذيفة ابن اليمان رضى الله عنه قال : كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت أسأل عن الشر مخافة أن يدركنى . فقلت يا رسول الله ، إنا كنا فى جاهلية وشر ، فجاءنا الله بهذا الخير ، فهل بعد هذا الخير من شر ؟ قال نعم .... قلت فأتأمرنى إن أدركنى ذلك ؟ قال تلزم جماعة المسلمين وإمامهم » (٣٦) .

وبين الرسول صلى الله عليه وسلم ما يترتب على الفرقة بين المسلمين . فعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تتردوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب (٣٧) بعض « وأوضح الرسول صلى الله عليه وسلم ماسئول إليه حال المسلمين المتفرقين بقوله « والذى نفسى بيده لا تذهب الدنيا حتى يأتى على الناس يوم لا يدرى القاتل فيما قتل ولا المقتول فيما قتل . فقيل كيف يكون ذلك قال : الهرج ، والقاتل والمقتول فى النار » (٣٨) .

وبناء عليه ، يجب على الدولة العمل على محق الفرقة بين المسلمين ومنع كل ما يدعو إلى تفتت الدولة الإسلامية وتهديد كيانها من الداخل . والحركات الهدامة على ضربين :

الأولى : التى تدعو إلى مبادئ تناقض الشرع ابتداء كحركات الردة التى ظهرت فى التاريخ الإسلامى أو كالشيوعية التى تؤمن بأن الحياة مادة وأن الدين خرافة ، أو الرأسمالية والعنصرية التى تدعو إلى فصل الدين عن واقع الحياة .

(٣٦) فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ، جزء ١٣ ، بيروت ، دار الفكر ، ( بدون تاريخ ) ،

حديث رقم ٧٠٨٤ ، ص ٣٥ .

(٣٧) المرجع السابق ، جزء ١٣ ، حديث رقم ٧٠٧٩ ، ص ٢٦ .

(٣٨) صحيح مسلم بشرح النووي ، الجزء ١٨ ، مرجع سابق ، ص ٣٥ .

الثانية : دعوات جاهلية كالعصية والقومية والشعبوية والطائفية وغيرها تدعو إلى روابط بين أفراد الأمة على غير أساس الأخوة الإسلامية وتؤدي إلى تمزيق الأمة إلى قوميات متناحرة .

فالحرركات التي تناقض الإسلام وتدعو إلى هدم الدين مباشرة أو إلى عزل الدين عن واقع الناس كالشيوعية والرأسمالية تعد كفراً لمناقضتهما عقيدة الإسلام ويعامل الداعي إليها بحكم المرتد في الدولة الإسلامية ويسرى ذلك على كل دعوة تظهر القرينة الشرعية على كفرها أو كفر ماتدعو إليه .

أما القومية والوطنية ، وماشاكلها من نزعات عصبية جاهلية ، والتي تنشأ مع إخطاط الفكر ، فلا تصلح لأن تكون رابطة إنسانية سياسية لأنها روابط عاطفية ترتبط بغريزة البقاء ولأنها قبلية تنطلق من نزعة السيادة والسيطرة ، ولأنها مؤقتة تقوى في حالة الدفاع عن الوطن فقط ، وغير إنسانية لأنها تخلق النزاع والعصية وحب السيطرة والسيادة بين الناس . ولذلك حرمها الإسلام ونهى عن الدعوة إليها وأوجب على الدولة الإسلامية منعها ومحققا ماتدعو إليه ، نظراً لما يترتب على ذلك من فتنة وفرقة بين المسلمين ولأنها تضاد قوله تعالى « ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » (٣٩) ونظراً لمخالفتها ماأمر به الإسلام من ربط الإنسان بالفكر والمنهج وليس بالمولد والمنشأ وعلى ذلك يدل قوله تعالى « لاتتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون(٤٠) فالولاء مرتبط بالعقيدة التي جعلها الإسلام قاعدة الأخوة . قال تعالى « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وأتوا الزكاة

(٣٩) سورة الحجرات ، آية ١٣ .

(٤٠) سورة التوبة ، آية ٢٣ .



فإخوانكم في الدين» (٤١) وقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن العصبية بشتى أنواعها فقال عليه السلام « إن الله أذهب عنكم عيبة الجاهلية ، وفخرها بالآباء : أما هو مؤمن تقي أو فاجر شقي . أنتم بنو آدم ، وآدم من تراب ، ليدعن رجال فخرهم بأقوام إنما هم فحم من فحم جهنم ، أو ليكونن أهون على الله من الجعلان ، التي تدفع بأنفها النتن» (٤٢) وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم الدفاع عن العصبية والقتال تحت رايتها « جاهلية » ، فعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : من خرج من الطاعة وفارق الجماعة ، فمات : مات ميتة جاهلية . ومن قاتل تحت راية عمية ، يغضب لعصبة ، أو يدعو إلى عصبة ، أو ينصر عصبة ، فقتل : فقتله جاهلية .. الحديث» (٤٣) . وعن جابر بن عبد الله قال « كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة فكسح رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار فقال الأنصارى يا للأنصار وقال المهاجري يا للمهاجرين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بال دعوى الجاهلية قالوا يا رسول الله كسح رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار فقال دعوها فإنها فتنة» (٤٤) .

ومن أبرز ما يدل على بطلان القومية قول الرسول صلى الله عليه وسلم « إن الله أمر يحيى بن زكريا بخمس .. وأنا أمركم بخمس ، الله أمرني بهن : السمع والطاعة ، والجهاد ، والهجرة ، والجماعة ، فإنه من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه إلا أن يرجع ، ومن دعا بدعوى الجاهلية فهو من جثى جهنم » قيل : « يا رسول الله وإن صلى وصام ؟ قال : « وإن صام وزعم أنه مسلم

(٤١) سورة التوبة ، آية ١١ .

(٤٢) سنن أبي داود ج ٥ ، حديث رقم ٥١١٦ ، ص ٣٣٩ - ٣٤٠ ، وسنن الترمذى ، ج ٥ ،

حديث رقم ٣٩٥٥ - ٣٩٥٦ ، ص ٧٣٤ - ٧٣٥ .

(٤٣) صحيح مسلم بشرح النووي ، جزء ١٢ ، مرجع سابق ، ص ٢٣٨ .

(٤٤) المرجع السابق ، جزء ١٦ ، ص ١٣٨ .

فادعوا بدعوى الله الذى سبأكم المسلمين المؤمنين عباد الله «(٤٥)». ومن ذلك يستدل على أن الولاء فى الإسلام قائم على أساس الدين فقط :

فأصرة العمل التى يجتمع عليها الشيوعيون ويتآخون عليها هى أصرة باطلة شرعاً وفاسدة عقلاً وواقعاً . وأصرة القومية التى يتآخى عليها القوميون العرب أو العجم أو الأكراد أو البربر أو الأتراك أو غيرهم هى أصرة باطلة شرعاً ... وأصرة الوطنية التى يلتقى عليها دعاة الوطنية غير معتبرة شرعاً وفاسدة عقلاً . وأصرة الإنسانية التى يروج لها دعاة الماسونية غير معتبرة شرعاً وفاسدة عقلاً وواقعاً.... فالموالاة على أية أصرة من الأواصر غير أصرة الإسلام باطلة فى الشرع والعقل ومخرجه لصاحبها عن الإسلام(٤٦) .

يتضح من ذلك أن كل مايفرق بين جماعة المسلمين محرم ويجب العمل على محقه وإزالته ، كما يجب على الدولة الحرص والعمل بحزم على تركيز مبدأ الأخوة الإسلامية بين المسلمين إستجابة للأحكام الشرعية التى توجب ذلك وتنبى عن أسباب الفرقة والإختلاف ، ولأنه بغير هذه الوحدة كذلك سيدب الوهن والضعف إلى كيان الدولة وقد ينتج عنه زوالها بالكلية كما حدث للدولة العثمانية وكما هو ملموس من متابعة التاريخ السياسى للشعوب والأمم فى العالم

#### مفهوم الجنسية فى الفكر الغربى :

بيننا فى الجزء السابق أن قيام الأمة يقتضى قيام الدولة التى تقيم الشرع وتجعل من إقامة الأحكام والجهاد قاعدة لبناء الأمة الإسلامية . ولما كان مفهوم الأمة ملازماً

(٤٥) مسند الإمام أحمد ، جزء ٤ ، ص ١٣٠ و ٢٠٢ و جزء ٥ ، ص ٣٤٤ ، والترمذى ، حديث رقم ٢٨٦٣ - ٢٨٦٤ ، وصححه الألبانى فى صحيح الجامع ، ص ١٧٢٠ ، راجع الشيخ عبد العزيز بن باز ، نقد القومية العربية على ضوء الإسلام والواقع ، الكويت ، دار الدعوة ، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٤ ، ص ٣٥ - ٣٦ .

(٤٦) محاسن بن عبد الله بن محمد الجلعود ، الموالاة والمعاداة فى الشريعة الإسلامية ، الجزء الأول ، الرياض ، (مكان للنشر غير معروف) ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م ، ص ١٦٣ - ١٦٤ .

لمفهوم الدولة في الفكر السياسي الإسلامي اقتضى الأمر البحث في أحكام الرعية المنظمة لرعايا الدولة والمبينة للعلاقة بين مفهوم الرعية للدولة ومفهوم الأمة . ولذلك سنبحث أولاً مفهوم الجنسية في الفكر الغربي ثم نحلل أحكام وخصائص الرعية في النظام السياسي الإسلامي .

يعد البحث في الجنسية جزءاً من القانون الدولي الخاص الذي ارتبط وجوده بقيام الدولة المستقلة في أوربا . ويعرف فقهاء القانون الجنسية بأنها « رابطة سياسية وروحية بين الفرد والدولة » ، وأنها « رابطة سياسية وقانونية تنشأ الدولة بقرار منها فتجعل الفرد تابعاً لها » . ويعرفها عدد آخر من الكتاب بأنها « رابطة سياسية وقانونية بين الدولة وكل فرد من أفراد شعبها » (٤٧) . وبأنها « علاقة سياسية وقانونية » أو « رابطة قانونية وسياسية بين الفرد والدولة » (٤٨) . كما جرى تعريفها ، أيضاً ، بأنها « رابطة سياسية وقانونية وروحية ما بين فرد ودولة ينتج عنها حقوق وإلتزامات متبادلة » (٤٩) .

ويفرق الكتاب بين الجنسية كرابطة سياسية وقانونية تربط بين الأفراد والدولة وبين إنتساب الفرد لأمة ( الرابطة القومية ) على أساس أن الأمة علاقة إجتماعية وروحية . ولكن إن إتحدت الأمة الواحدة في دولة واحدة كانت الجنسية صلة سياسية وحقوقية وإجتماعية وروحية في آن واحد (٥٠) .

(٤٧) الدكتور ماجد الحلواني . القانون الدولي الخاص وأحكامه في القانون الكويتي ، الكويت ، مطبوعات جامعة الكويت ، ١٩٧٣ هـ - ١٩٧٤ ، ص ٦٩ - ٧٢ .

(٤٨) راجع د. عز الدين عبد الله ، القانون الدولي ، مرجع سابق ، ص ١٠٧ ، والدكتور غالب الداودي ، القانون الدولي الخاص . النظرية العامة وأحكام الجنسية العراقية ، بغداد ، مطبعة أسعد ، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٤ ، ص ٥٤ ، والدكتور جابر جاد عبد الرحمن ، القانون الدولي الخاص العربي . الجزء الأول في الجنسية ، القاهرة ، المطبعة العالمية ، ١٩٥٨ ، ص ١٣ .

(٤٩) الدكتور ممدوح عبد الكريم حافظ ، القانون الدولي الخاص وفق القانونين العراقي والمقارن ، بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ ، ص ٣١ .

(٥٠) د. ماجد الحلواني ، الوجيز في الحقوق الخاصة ، الجزء الأول ، مطبعة الآداب والعلوم ، (مكان النشر غير معروف) ، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ ، ص ٨٧ .

٢٩٠١

## الأمة والرعية في الفقه السياسي الإسلامي

يتبنى فقهاء القانون الدولي الخاص الغربي وجهتي نظر بالنسبة لرابطة الجنسية. تركز وجهة النظر الأولى « الإنجلوسكسونية » على تبادل المنفعة بين الدولة والأفراد كأساس للجنسية ، على أساس أن العلاقة تنطلق من حقوق وواجبات متبادلة بين الدولة والأفراد . « ومن هنا يأتي فهم أن الجنسية ماهي إلا أداء خدمات متبادلة » . في حين تتبنى وجهة النظر الأخرى « الأوربية » فكرة وجود شعور روحى قومي يربط بين الدولة والأفراد . « ولذلك فإن الدولة تمنح جنسيتها للأفراد إستجابة لتوافر هذا الشعور لديهم » (٥١) هذا وفي حين تركز وجهة النظر الأولى على الجانب السياسى فقط تسعى النظرة الثانية نحو التوفيق بين الأمة والدولة على الجانب السياسى فقط تسعى النظرة الثانية نحو التوفيق بين الأمة والدولة وإلى دمج البعد السياسى والإجتماعى للجنسية (٥) .

أضف إلى ذلك أن مفهوم الجنسية ارتبط ، من الناحية العملية ، بمفهوم « المواطنة » ، وترتبت على رابطة الجنسية حقوق وواجبات ، وأصبحت الجنسية مجالاً للفرقة بين « المواطن » و« الأجنبي » . وأصبح الفرد إذا كان طرفاً فى الجنسية يعرف « بالوطنى » ، والأفراد المكونين لشعب الدولة « الوطنيين » ، وغو المتمتعين بجنسية الدولة « أجانب » ، ومن يمارس كل الحقوق السياسية « مواطن » ، ومن يتمتع بالجنسية ولا يمارس حقوقاً « رعية » وهكذا (٥٢) .

وبذلك أصبحت الجنسية :

أداة لتحديد صفة العضوية فى كل مجتمع بشرى وتعيين وتثبيت الحقوق التى يتمتع بها الوطنى والأعباء العامة التى يلتزم بها فى الدولة ، بإعتبار أن النظام القانونى فى الدولة يشرع أصلاً لخدمة

(٥١) د. عز الدين عبد السلام ، مرجع سابق ، ص ١٠٨ .

(٥٢) د. جابر جاد عبد الرحمن ، مرجع سابق ، ص ١٩ .

(٥٣) راجع د. غالب الداودى ، مرجع سابق ، ص ٥٥ ، ود. مدوح حافظ ، مرجع سابق ،

ص ٣٦ - ٣٧ .

الوطنيين دون الأجانب الذين لا يشاركون الوطني في جميع هذه الحقوق والأعباء العامة رغم خضوعهم لقانون الدولة التي يقيمون بها (٥٤).

### التكييف القانوني للجنسية في الفكر الغربي :

ويقضى البحث في الجنسية النظر في الطبيعة القانونية للجنسية لمعرفة ما إذا كانت الجنسية تنشأ عن إرادة الدولة أو إرادة الدولة والأفراد .

يرى البعض أن للجنسية صفة تعاقدية تتولد بإرادة الدولة والأفراد تستمد هذه الفكرة جذورها من نظرية « العقد الإجتماعي » التي تؤكد الطبيعة التعاقدية للدولة إلا أن الواقع يناقض الفكرة التعاقدية للجنسية وخاصة فيما يتعلق « بالجنسية المفروضة » التي تفرض على الأفراد من منطلق حق الدم أو الإقليم أو الزواج بمواطن حيث لا يمكن .

اعتبار الجنسية رابطة تعاقدية ناشئة عن توافق إرادتين في الوقت الذي تكون فيه الدولة حرة في تنظيمها ومنحها وسحبها وفق ماتقضى مصالحها العليا وظروفها الإجتماعية وأحوالها الإقتصادية والسياسية ولا يستطيع الفرد الاعتراض على ذلك ولا أن يغير من أحكام الجنسية شيئاً (٥٥) .

ولذلك ، فالجنسية تتصل ، في الفكر الغربي ، بسيادة الدولة ، فلا يمكن للفرد التدخل في ذلك من منطلق التعاقد وخلافه . ومن هنا يصبح طرفاً رابطة الجنسية « الدولة » ، وهي التي تعطي الجنسية ، والأفراد ، وهم الذين يتلقونها (٥٦) . وقد عرف د. ماجد الحلواني الجنسية من خلال تحديد أطرافها بأنها « رابطة سياسية وقانونية تنشأ الدولة بقرار منها فتجعل الفرد تابعاً لها ، فطرفاها إذن هما الدولة

(٥٤) د. غالب الداودي ، مرجع سابق ، ص ٥٦ .

(٥٥) المرجع السابق ، ص ٦٦ - ٦٥ .

(٥٦) د. عز الدين عبد الله ، مرجع سابق ، ص ١١٧ .

التي تمنحها ، والفرد الذي يتلقاها » . (٥٧) وقد جعل القانونيون الدولة صاحبة الصلاحية الوحيدة في تحديد الجنسية وشروطها وطرق إكتسابها ، فاللدولة حرية تامة في تنظيم أمور جنسيتها ومنحها وسحبها (٥٨) .

إلا أنه نتيجة الممارسات العملية ظهرت عدة إعتبارات تراعيها الدولة لإضطراراً منها إعتبارات متعلقة بمصالح الدول الأخرى مثل الإتفاقيات التي تنظم لإجراءات الجنسية بالنسبة لأعضاء البعثة الدبلوماسية ، وكذلك الإعتبارات المتعلقة بمصالح الأفراد والتي منها حق الإنسان في الحصول على جنسية ، وحقه في تغييرها ، وعدم تعدد الجنسيات (٥٩) .

ولذلك ينص فقهاء الجنسية الغربيون على مبدأ « حرية الجنسية » في محاولة لإصباح المظهر الإنساني على الجنسية القومية ويقرروا وجهين للحرية . وجه إيجابي ، يتعلق بإمكانية تغيير الجنسية أي حرية المرء في تغيير جنسيته بمعنى عدم إكراه الفرد على البقاء في دولته أو الولاء الدائم لها . (٦٠) ولذلك :

فلمرء أن يغير جنسيته متى شاء سيما وأن مبدأ الولاء الدائم الذي كان يربط الإنسان بدولته ربطاً أبدياً قد انقضى عهده وأصبحت حرية الفرد في تغيير جنسيته أمراً مسلماً به (٦١) .

أما الوجه السلبي فيتعلق بحق المرء « في ألا تفرض عليه جنسية جديدة ، وحقه في ألا تنزع منه جنسيته الحالية » تعسفاً . ولذلك لا يجوز للدولة فرض جنسيتها على الأجانب المهاجرين إليها إلا إذا اقتضت المصلحة فيإمكان الدولة فتح باب « التجنس » لهم وهو أمر موقوف على الطلب الذي يقدمه الفرد وموافقة الدولة (٦٢) . كما أنه

(٥٧) د. ماجد الحلواني ، القانون الدولي الخاص ، مرجع سابق ، ص ٧٩ .

(٥٨) المرجع السابق ، ص ٨٥ .

(٥٩) د. غالب الداوي ، مرجع سابق ، ص ٦٩ - ٧٢ .

(٦٠) المرجع السابق ، ص ١٠٠ - ١٠١ .

(٦١) د. ماجد الحلواني . القانون ، مرجع سابق ، ص ٩٥ .

(٦٢) د. عز الدين عبد الله ، مرجع سابق ، ص ١٢٦ .

ليس للدولة ، في الأصل ، حق تجريد المرء من جنسيته . ولكن الواقع يخالف ذلك حيث :

تنص قوانين بعض الدول على حالات يمكن فيها إسقاط الجنسية عن الوطني أو سحبها منه على سبيل العقوبة ... فإذا سقطت الجنسية عن وطني أو سحبت منه ولم يكتسب جنسية أخرى سيبقى حتماً بلا جنسية في هذه الحالة (٦٣) .

ويفرق فقهاء القانون بين نوعين من أنواع الجنسية :

١ - جنسية أصلية تثبت حين الولادة وتسمى الجنسية المفروضة أو جنسية الميلاد وتبنى على قاعدتين حق الدم وحق الإقليم .

٢ - جنسية لاحقة « التجنس » هي الجنسية المكتسبة بطريق التجنس أو الزواج وتمتاز بكونها « منحة من الدولة » أولاً ، ولا تعطى إلا بطلب من الفرد ثانياً (٦٤) .

ولذلك فالتجنس ، وفقاً للترفة السابقة ، « ليس حقاً خالصاً للفرد » ، ولكنه « منحة تقدمها الدولة بغية تحقيق مصلحتها هي في الغالب » (٦٥) . وللدولة في مجال منح الجنسية اللاحقة « سلطة تقديرية مطلقة فهي تستطيع أن تمنح الجنسية لمن تشاء من طالبيها وأن تمنعها عن تشاء » (٦٦) . ومن يعرف هنا التجنس بأنه « طريق لكسب الجنسية بمنحها من الدولة حسب تقديرها المطلق ، للأجنبي الذي يطلبها ، بعد استيفاء الشروط التي يتطلبها القانون (٦٧) . ويترتب على ذلك أن كثيراً من الدول تفرق بين المواطن والمتجنس ، حيث تحرم هذا الأخير بعض الدول من حق

(٦٣) د. غالب الداودي ، مرجع سابق ، ص ٧٨ .

(٦٤) د. ماجد الحلواني ، مرجع سابق ، ص ٩٤ .

(٦٥) د. عز الدين عبد الله ، مرجع سابق ، ص ١٥١ - ١٥٠ .

(٦٦) د. الحلواني ، مرجع سابق ، ص ٩٤ .

(٦٧) د. عز الدين عبد الله ، مرجع سابق ، ص ١٧٠ .

٢٩٥

الامة والرعية في الفقه السياسي الاسلامي

الإنتخاب ، أو حق تولى الوظائف العامة ، أو الوظائف العسكرية ، أو حق الترشيح في المجالس العامة (٦٨) .

### مساوى الجنسية القومية :

يتضح مما سبق أن مفهوم الجنسية القومية ليس وليد مبدأ عقلي صحيح أو فكر إنساني عالمي وإنما « يعد وليد تطور خاص بالبلاد الأوروبية في عصورها الوسطى (٦٩) ونشأ إستجابة للروح الانفصالية التي سادت في النظام الأقطاعي الأوروبي والتي أفرزت ، في مرحلة لاحقة ، الدول القومية الأوروبية . ثم تركز مبدأ الجنسية ورسخ المفهوم منذ القرن الثامن عشر الميلادي مع بروز عصر الرأسمالية ، حيث أدت الظروف السياسية والإقتصادية والإجتماعية التي مرت بها أوروبا إلى :

... وضع الجنسية أو القومية في إطار التشريع والتقنين ... (و)  
أن يتسابق كل حاكم في تجميع رعاياه تحت شعار القومية ... وجاءت بواكير هذه التشريعات ... (في) أوائل القرن التاسع عشر لتضفي على الجنسية طابعاً سياسياً ودستورياً وتجعلها منحة من منح الدولة تهبها لمن تشاء وتسلبها ممن تشاء (٧٠) .

وقد أدى ارتباط مفهوم الجنسية بالرابطة القومية إلى قيام الإستعمار والصراعات الدولية التي كان أبرزها الحربين العالميتين الأولى والثانية وترتب على تبنى نظام الجنسية القومية عدد من المساوىء نذكر منها :

١ - ترسيخ العداة وذلك لأن الجنسية تجعل العداة مشروعاً بين الدول فهي تقوم على فكرة إقرار حق كل دولة فيما لديها من ثروات طبيعية :

(٦٨) د. الداودي ، مرجع سابق ، ص ١٤٦ .

(٦٩) د. أحمد حمد ، فقه الجنسيات ، مرجع سابق ، ص ١٧ .

(٧٠) المرجع السابق ، ص ٣٢ - ٣٣ .



## مجلة العلوم القانونية والاقتصادية

٢٩٦

وهي من أجل ذلك تنظر إلى الآخرين على أنهم يتطلعون إلى هذه الثروات ، لأنهم أجنب طبعاً ، والأجنبي ليس له الحق في أن يتمتع بشيء منها ، وما دام الأمر كذلك فلا بد من وضع القيود الشديدة لمنع هؤلاء الأجنب أو للحد من وجودهم ولو كانوا أبناء ملة واحدة أو دين واحد (٧١) .

٢ - تدفع الجنسية نحو تأصيل الأثرة والإستعلاء وتزيد من حرص الدولة على مصالحها المادية الضيقة . وقد نعى الله سبحانه وتعالى على من يفعل ذلك بقوله « وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه » (٧٢) .

٣ - تؤدي أنظمة الجنسية إلى سيطرة الحكام وتسلطهم :

حيث يستطيع الحاكم أن يمنح الجنسية لمن يشاء ويسقطها عن من يشاء ، ويتطور الأمر في العلاقة بين الحكام والمواطنين إلى أن يظن الحكام أنهم هم السادة والرعايا هم العبيد (٧٣) .

٤ - تدفع الجنسية نحو التفتيت والتجزئة ، وتبعث على التفرقة بين الناس وزيادة الحركات الانفصالية (٧٤) ، خاصة وأنها تنطلق من فكرة حق تقرير المصير وإقامة الكيانات السياسية المتعددة بتعدد الأمم والمصالح .

ولذلك فنظام الجنسية الغربي يسقط حتى مفهوم الأمة القوي بتأصيله للرابطة الوطنية وللولاء السياسي على حساب الرابطة القومية .

## الرعية في النظام السياسي الاسلامي :

لقد بينا في الجزء السابق أن الإسلام لا يقر الرابطة الروحية المحضة وذلك لأن

(٧١) المرجع السابق ، ص ٤٥ .

(٧٢) سورة يس ، آية ٤٧ . راجع كذلك ، المرجع السابق ، ص ٤٦ - ٤٧ .

(٧٣) المرجع السابق ، ص ٤٧ .

(٧٤) المرجع السابق ، ص ٤٨ .

إقامة أحكام الشرع تتطلب قيام رابطة سياسية . وقيام الوحدة السياسية التي تطبق الشرع يحتم وجود رابطة سياسية بين أفرادها تتجاوز إطار « الأخوة الدينية » (٧٥) وذلك لأن الأخوة رابطة تصلح فقط لوصف علاقة المسلمين الروحية ببعضهم البعض والأمر يتطلب تحليل العلاقة التي تربط الأفراد المكونين للدولة بالدولة وهي التي اصطلاحنا على تسميتها رابطة « الرعية الإسلامية » وذلك في مقابل رابطة الجنسية القومية في الفكر الغربي .

لقد أقامت الشريعة الإسلامية رابطة سياسية ترتب عليها حقوق وواجبات محددة بالنسبة للأفراد المكونين للدولة . وإن كان الفقهاء لم يستخدموا كلمة جنسية الحديثة النشأة والمرتبطة بالفكر الغربي فإنهم أقروا وجود رابطة سياسية محددة . ولذلك ، لا مجال لإنكار فكرة الرابطة المؤدية إلى قيام الرعية كما أشار من ذكر « أن الشريعة الإسلامية والدولة الإسلامية لا تعرفان فكرة الجنسية » . (٧٦) فلقد حدد الفقهاء الإطار السياسي للدولة الإسلامية بما يسمى « دار الإسلام » وحددوا حقوق وواجبات أهل دار الإسلام وعرفوا دار الحرب ودار العهد وشروطهما (٧٧) وكل ذلك يدل على أن الفقهاء قد تناولوا رابطة الرعية بالتفصيل فقد أشار الكاساني في معرض حديثه عن إختلاف الأحكام بإختلاف الدارين ، و « دار الإسلام ودار الكفر ، إلى أنه « لاخلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها » (٧٨) . وقد اختلف الفقهاء في دار الإسلام وبماذا تصير دار كفر . فذهب أبو حنيفة إلى أن الدار تصير دار كفر بشروط ثلاثة وهي ظهور أحكام الكفر فيها ، ومتاخمتها لدار الكفر ، وأن لا يأمن فيها المسلم والذي

(٧٥) محمد شلتوت ، الإسلام عميقة وشريعة ، بيروت ، دار الشروق ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٢ ، ص ٤٣٣ .

(٧٦) الدكتور أحمد قسمت الجدوى ، الجنسية ومركز الأجانب ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٩٨٢ - ١٩٨٣ ، هامش ص ٦٥ .

(٧٧) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، مرجع سابق ، ص ١٧٤ - ١٧٥ .

(٧٨) علاء الدين أبي بكر الكاساني ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، الجزء التاسع ، القاهرة ، مطبعة الإمام ، ١٩٧٢ ، ص ٤٣٧ .

بأمان الإسلام . أما أبو يوسف ومحمد رحمهما الله فقد أكدوا أن الدار تصير دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها(٧٩) . وقد وصف الفقهاء أهل الدولة الإسلامية بأهل دار الإسلام ، والحريون بأهل دار الحرب وحددوا الرابطة السياسية والقانونية التي تربط الأفراد بالدولة الإسلامية . ومن ذلك يستدل على الإسلام قد عرف رابطة الرعوية المنظمة لحقوق الأفراد وواجباتهم تجاه دولة دار الإسلام(٨٠) .

ولكن الشريعة الإسلامية بوصفها وحياً من الله تعالى لا يختص بها قوم دون قوم أو جنس دون جنس تقرر مفهوماً للرعوية يضاد مفهوم الجنسية القومي حيث يقوم مفهوم الرعوية الإسلامي على الارتباط بمفهوم دار الإسلام والذي يجعل غاية الدولة إقامة أحكام الشرع على الناس وأن ينعم الكافة بحكم الشريعة . ولما كانت الدولة تقوم على العقيدة والشريعة الإسلامية ولم تعتبر الشريعة أى فضل للإنسان على آخر إلا بالتقوى ، وساوت في ذلك بين البشر وألغت لإعتبار اللون والجنس والعنصر والمولد وغير ذلك مما تقوم عليه الدول الوضعية عند تقويمها للإنسان فإن حق الرعوية وحمل التابعية يكون حقاً إنسانياً راجعاً إلى الإنسان نفسه برضاه ورضيته في الإقامة والإستقرار وطلب العيش الدائم تحت سلطان الإسلام وحكم شريعته . ولذا فإن كل من رضى بأحكام الشرع وانقاد له ممن يعيش عيشاً دائماً في دار الإسلام سواء كان مولوداً بها أو مهاجراً إليها وسواء كان مسلماً أو غير مسلم يحق له الحصول على رعوية الدولة وحمل تابعيتها . ولذلك يناقض الإسلام الفكر القومي المبني على تمييز جماعة عن أخرى والفكر الوطني المميز للمواطن عن غيره من الأجانب . ويحرم بناء الرعوية على الفكر القومي أو الوطني .

ولا يقر الإسلام ، كذلك ، نظرية الجنسية الغربية لتمييزها بين الجنسية الأصلية والجنسية المكتسبة حيث تجعل الأنظمة الوضعية لصاحب الجنسية الأصلية حقوقاً

(٧٩) المرجع السابق ، ص ٤٣٧٥ .

(٨٠) الدكتور عبد الكريم زيدان ، أحكام الناميين والمستأمنين في دار الإسلام ، بيروت ،

مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، ص ٦١ - ٦٢ .

أكثر مما تقرر للمتجنس ، بينما لا يفرق الإسلام بين حصول الرعوية بحق الدم أو حق الإقليم ولا يفرق بين الحاصل عليها بالولادة والحاصل عليها بالهجرة .

وبالإضافة إلى إختلاف مفهوم الرعوية في النظام الإسلامى عنه في النظام الغربى فإن التكييف القانونى للرعوية يختلف فى النظامين حيث أن الإسلام يجعل طرف الرعوية الفرد نفسه بصفته الإنسانية المجردة إن أراد الإقامة فى دار الإسلام . وتعتبر الرعوية ، بذلك ، حق للمرء وليست منحة من الدولة وليست من أعمال السيادة فهى راجعة إلى الفرد فالدولة لا تمنحها ولا تسقطها وإنما تنظمها فقط ، أى أن على الدولة أن تسهل إجراءات حصول المرء على الرعوية فوظيفتها تختص بالوسائل الإجرائية فى هذا الشأن .

ومن هذا يظهر البعد الشاسع بين التكييف العنصرى الضيق للجنسية فى النظام الغربى ، وبين ما أقرته الشريعة من تكريم للإنسان بوصفه إنساناً يختار بإرادته العقيدة التى يرغب فى إعتماقها والنظام الذى يقبل العيش تحت حكمه وسلطانه بغض النظر عن جنسه ومولده ونسبه . ويتأكد التصور الإسلامى للرعوية من إستقرار عدد من المفاهيم والقناعات الإسلامية ، بالإضافة إلى الأدلة الصريحة على ذلك الكتاب والسنة وسنستعرض عدداً من المفاهيم الشرعية المؤكدة لخصوصية مفهوم الرعوية فى الفكر الإسلامى .

أولاً : يتضح من كون دولة دار الإسلام دولة دعوة تستهدف تطبيق الشرع فى الداخل وحمل الدعوة إلى العالم . عدم جواز بناء نظام إجرائى يحول دون الحصول على الرعوية من منطلق وطنى أو قومى أو مادى مصلحى أو غيره ..

كذلك يتأكد أن الرعوية حق للفرد وليس منحة من الدولة ، من مفهوم الأحكام الشرعية التى أوجبت على المسلم الذى ينشأ فى دار الإسلام تنفيذ أحكام الشرع على نفسه وغيره ومن ذلك إقامة الإمام وطاعته ومعاونته فى إقامة سلطان الإسلام وإقامة الدولة التى تقيم أحكام الشرع ولذا فإن حملته لتابعية الدولة ورعويتها يصبح

ليس حق له فمحسب بل واجب عليه حيث أن إقامة حكم الشرع فوض عليه . بالإضافة إلى ذلك ، فرضت الشريعة الإسلامية على المسلم الذي يقيم في دار الكفر خارج الدولة ، أن يظهو أحكام دينه ومن ذلك تحويل بلاده إلى دار إسلام يحكم فيها بالشرع . فإن عجز عن إقامة أحكام دينه وجب عليه الهجرة إلى دار الإسلام والإقامة بها . لذا فإن حمل المهاجر للتابعية في هذه الحالة يصبح أيضاً فرض عليه وحق له على الدولة حيث أنه يجب على الدولة معاونته في إظهار أحكام دينه .

ومن ذلك يتضح أن الأحكام الشرعية المنظمة لعلاقة المسلمين بالدولة تجعل للمسلمين المقيمين خارج الدولة الإسلامية الحق في :

أن يدخلو دار الإسلام وأن يقيموا فيها دون حاجة لأي إجراء من تصريح دخول أو خلافة . والمسلم رعويته أيّاً كان موطنه وبياح له التنقل والعمل في جميع أقاليم الدولة الإسلامية ولا يجوز أن توضع أمامه الحواجز والحدود (٨١) .

أضف إلى ذلك ، أن الشريعة الإسلامية ، ومن منطلق كون الرعوية حق للإنسان لم تفرق في منح الرعوية بين المسلمين وغيرهم ، حيث أوجبت على الدولة إقامة أحكام الشريعة على غير المسلمين وإخراجهم من عبادة بعضهم البعض إلى عبادة الله ومن جور الأديان والنظم الوضعية إلى عدل الإسلام من غير إكراه في دينهم . ولذا شرع الجهاد لتحويل كل دار كفر إلى دار إسلام ولإبلاغ الإسلام إلى الأمم كافة . ولما كانت إقامة غير المسلم في دار الإسلام أعظم وسيلة يتوصل بها إلى إبلاغه البلاغ المبين لمعاينته حكم الإسلام وتمتعه بعدالته فإن حصوله على الرعوية إذا أقام إقامة دائمة بين المسلمين ورضى وقبل بإجراء أحكام الإسلام عليه بقبوله عهد الذمة يعد كذلك حق له . ولذلك فالذميين كالمواطنين المسلمين فهم في عداد

(٨١) الدكتور عارف خليل أبو عيد ، العلاقات الخارجية في دولة الخلافة ،

الكويت : دار الأرقم ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ ، ص ٣٩ .

### ٣٠١ الأمة والرعية في الفقه السياسي الاسلامي

مواطني الدولة الإسلامية ويحملوا رعويتها والتي تقتضى إلتزامهم بعقد الذمة المنظم لحقوقهم وواجباتهم والخضوع لسلطان الدولة الشرعية (٨٢) .

كذلك ، أكد الإسلام على أن من يفد إلى دار الإسلام من غير المسلمين قاصداً الإطلاع على كيفية تطبيق الشرع وسماع كلام الله ، فإنه يجب على الدولة منحه حق الأمان المؤقت وذلك مصداقاً لقوله تعالى « وإن احد من المشركين إستجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه فأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون » (٨٣) .

وقد أكد ابن فدامه رحمه الله أن من :

طلب الأمان يسمع كلام الله ويعرف شرائع الإسلام وجب أن يعطاه ثم يرد إلى مأمنه . لانعلم في هذا خلافاً . وبه قال فتادة ومكحول والأوزاعي والشافعي و كتب عمر بن عبد العزيز بذلك إلى الناس (٨٤) .

وفي هذا تمهيد لحصوله على الرعية إن رغب في الإقامة الدائمة ورضى بإجراء أحكام الإسلام عليه ، ويتجلى ذلك بوضوح من كون الدولة الإسلامية دولة دعوة تبدأ الكفار بالجهاد وتضحى بالأنفس والأموال في سبيل ذلك لبيسط سلطان الإسلام على الناس . فلا يجوز لها ، من باب أولى ، أن ترفض من يرغب الدخول تحت سلطانها بدون قتال ولا كلفة .

ومن ذلك يتضح أن رعية الدولة مرتبطة بالإقامة الدائمة في دار الإسلام فقط . ولذلك فالأخوة الدينية بين المسلمين لا يترتب عليها حقوق سياسية محددة إن أقام المسلمون خارج دولة الإسلام بصفة دائمة . فالمسلم لا يتمتع برعية الدولة الإسلامية ما لم يقم بها إقامة دائمة . أما القول بتمتع المسلم بالجنسية بصرف النظر عن مكان

(٨٢) المرجع السابق ، ص ٤١ - ٤٢ .

(٨٣) سورة التوبة ، آية ٦ .

(٨٤) أبى محمد عبد بن أحمد بن قدامة ، المغنى ، جزء ٧ ، الرياض ، مكتبة الرياض الحديثة ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ ، ص ٣٩٩ .

إقامته (٨٥) فباطل شرعاً حيث أسقط الله سبحانه وتعالى الولاية عن من لم يهاجر إلى دار الإسلام بقوله « فما لكم من ولايتهم من شيء » حيث ربط الولاية بالدار أى بالإقامة الدائمة في دار الإسلام .

أضف إلى ذلك ، أن الخلط بين الرعوية والدين والقول بأن رابطة الرعوية في الإسلام دينية (٨٦) . وأن عقد الذمة لا يجعل الذميين « من أهل دار الإسلام ، أى أنهم يظلون بعيدين عما يمكن تسميته بالجنسية الإسلامية ، لأن هذه مرتبطة بالعميقة » (٨٧) وما أدى إليه ذلك من المناادة بقصر الجنسية على المسلمين فقط ونفيها عن الذميين المقيمين إقامة دائمة في دار الإسلام باطل شرعاً . فقد أكد أحمد السنوسي أن الذميين المقيمين إقامة دائمة في دار الإسلام تربطهم بالدولة « رابطة الموطن ، فهم يرتبطون بإقليم دار الإسلام الذى يعيشون فيه ، وإن ارتبطوا بالدولة الإسلامية كان الموطن لا الجنسية أساس هذا الارتباط (٨٨) .

وقد انتهى الكاتب ، بالنظر في التمايز في الحقوق والواجبات بين المسلمين والذميين . إلى القول بأن الذميين لا يتمتعون بالجنسية الإسلامية . فالمسلمون والذميون يختلفون في الحقوق والالتزامات والتي منها إلترام الخدمة العسكرية على المسلمين دون الذميين ، وإلترام الذميين بدفع « الضريبة » ، وتقرير الشريعة لإلزامية التعليم العام « وقصرت لزومه على المسلم ، أى المتمتع بالجنسية الإسلامية » (٨٩)

وقد أكد الكاتب أن الحقوق السياسية تقتصر على المواطنين دون غيرهم حيث لا يتمتع الذمي حق الإشتراك في الحياة السياسية ، كما حرم الذميون كذلك ، من

- (٨٥) أحمد طه السنوسي ، « فكرة الجنسية في التشريع الإسلامى المقارن » ، مصر المعاصرة ، سنة ٤٨ ، العدد ٢٨٨ ، أبريل ١٩٥٧ ، ص ٤٦ .
- (٨٦) الدكتور حامد زكى ، القانون الدولى الخاص المصرى ، القاهرة ، مطبعة فتح الله نورى وأولاده ، ١٣٥٨ هـ - ١٩٤٠ ، ص ٤٩٢ .
- (٨٧) الدكتور محمد عبد المنعم رياض ، مبادئ القانون الدولى الخاص ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٣٦٢ هـ - ١٩٤٣ ، ص ٢٠٩ .
- (٨٨) راجع أحمد السنوسي ، مرجع سابق ، ص ٦٥ .
- (٨٩) المرجع السابق ، ص ٥٨ - ٥٩ .

### ٣٠٣ الأمة والرعية في الفقه السياسي الإسلامي

ولاية القضاء على أساس عدم جواز تولية الكافر القضاء على المسلمين (٩٠) .

ويستخلص الكاتب من ذلك :

أن الأساس القانوي الذي به يوجد أهل الذمة في دار الإسلام ، وعليه ينتمون إلى هذه الدار ، يختلف عن ذلك الأساس الذي يستند إليه المسلمون في وجودهم فيها وتبعية لهم ، فقد رأينا أن المسلمين ينتمون إلى دار الإسلام بناء على رابطة الجنسية ، وليس بناء على رابطة سواها كرابطة الموطن ، إذ كما بينا يوجد مسلمون في دار الحرب ، ومع هذا يعتبرون منتمين إلى دار الإسلام ، لأنهم يتمتعون بجنسيتها - أما أهل الذمة - فنحن نكيف تبعية لهم لدار الإسلام على أساس التوطن (٩١) .

وقد سبق بيان بطلان الرأي المؤكد على تمتع المسلمين المقيمين خارج الدولة الإسلامية إقامة دائمة برعويتها . ونؤكد هنا أن التمايز في الحقوق ينطلق من كون الدولة الإسلامية دولة عقائدية شرعية فالمسلم حين يهاهد في إطار الخدمة العسكرية فهو يقاتل لاعلاء كلمة الله ونشر الاسلام والذي لا يؤمن بالاسلام فكيف يدافع عما لا يؤمن به أصلا . وهذا لا يعد تمايزاً في الحقوق إنما هو اختلاف مرجعه العقيدة . ولذلك قرر الاسلام دفعهم للجزيه مقابل الحماية . أما قصر إلزامية التعليم على المسلمين التي أشار إليها الكاتب فليس لها أساس شرعي . وإذا كان العلم فريضة على المسلمين فذلك لا يعني أنه محرم في حق الآخرين .

أما حرمان الذميين من ولاية القضاء وحق إنتخاب الإمام فلان ذلك مرتبطة بالعقيدة فالقاضي يحكم بالشرع والذي يجهل الشرع ، ابتداء ، فكيف يحكم بما لا يؤمن به ولا يعلمه تفصيلا . كذلك الحال بالنسبة لحق الإنتخاب لأنه يترتب على

(٩٠) المرجع السابق ، ص ٦١ - ٦٢ .

(٩١) المرجع السابق ، ص ٦٣ .



## مجلة العلوم القانونية والاقتصادية

٣٠٤

على الإنتخاب بيعة إمام يقيم أحكام الشرع فهو عقد شرعى والذى لا يؤمن بالشرع فلا يتوقع منه القيطم بالبيعة الشرعية .

أما حق تولى الوظائف العامة فمكفول للذى فى حدود ماأجازة الشرع . اضيف إلى ذلك، أن العديد من الدول تقصر حق المشاركة السياسية على فئة بعينها ، أو تمنع فئة من ممارسة بعض الحقوق السياسية كحق الإنتخاب وغيره دون المساس بحق الشخص فى المواطنة أى فى حمل رعية الدولة .

وقد أكد الفقهاء أن الأمان فى الأصل نوعين أمان مؤقت يتحصل بدخول الحربى دار الإسلام بأمان لثانى فهو أمان مؤبد وهو عقد الذمة الذى يحدد حقوق وواجبات الذميين فى الدولة الإسلامية وهو عقد ينتج آثاراً قانونية « أحدهما » الكف عنهم . ولثانى الحماية لهم ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين (٩٢) ويترب على عقد الذمة عصمة النفس والمال . وقد جاء عن سيدنا على رضى الله عنه قوله : « انما قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم كأموالنا ودمائهم كدمائنا » . (٩٣) وقد أشار الكاسانى إلى أن صفة العقد أنه لازم فى حق المسلمين ولا يجوز لهم نقضه مطلقاً . أما فى حق الذميين فغير لازم اوولكن إتمامه لايجوز نقضه إلا بأخذ أمور ثلاثة منها إسلام الذى ، ولحاقه بدار الكفر ، ومحاربتة للمسلمين (٩٤) . ولذلك فحرمان الذى من حق الرعية يجعله عديم الهوية ويحرمه من حق الإنشاء للدولة الإسلامية التى رضى بإقامة أحكامها عليه بموجب عقد الذمة .

ولذلك ، فالذى بقبوله أحكام الإسلام وبالإقامة الدائمة فى دولة الإسلام يصبح جزءاً من شعب الدولة الإسلامية ويحمل رعويتها (٩٥) ومن منطلق كون الدولة الإسلامية دولة دعوة تهدف إلى تحويل كل دار كفر لى دار إسلام فن باب أولى قيامها بمنح رعويتها لمن أراد الإقامة الدائمة بها .

(٩٢) المارودى ، الأحكام السلطانية ، مرجع سابق ، ص ١٨٢ - ١٨٣ .

(٩٣) الكاسانى ، بدائع الصنائع ، مرجع سابق ، ص ٤٣٣٠ .

(٩٤) المرجع السابق ، ص ٤٣٣٤ .

(٩٥) الدكتور وهبة الزحيلي ، آثار الحرب فى الفقه الإسلامى . دراسة مقارنة ، دمشق ، دار الفكر

١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م ، ص ١٧٧ .

الامة والرعية في الفقه السياسي الاسلامي ٣٠٥

كما يمكن التأكيد ، من إستقراء المفاهيم الشرعية السابقة ، أن الأصل في النظام الإسلامي منح الرعية وليس منعها عن غير في الحصول عليها . وقد جاء في الآيات والأحاديث الصريحة التي تبين هذه المعاني والمفاهيم فمن ذلك قوله عز وجل « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه » (٩٦) . فالأصل كون الناس على دين الله في أمة واحدة محكومة بشرعه ، ونزول الكتاب بالحق بعد إختلافهم عن دين الله إنما هو للحكم بينهم وإعادتهم أمة واحدة . وقال تعالى « إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعلمون بصير (٩٧) .

فهذه الآية الكريمة أنزلت على النبي عليه السلام عامة في حكمها إلى يوم القيامة . وقد جعل الله تعالى بهذه الآية المهاجرين إلى دار الإسلام والذين آووا ونصروا ممن كان تحت سلطان الدولة « أولياء » أي اظهارا وأنصارا يتمتعون بنفس الحقوق والواجبات ، ولذلك يستدل من الآية الكريمة على أن :

...الأصل أن يكون المجتمع المسلم كلاً لا يتجزأ ، وجماعة لا تفترق ، ووحدة لا تنقسم ، والأصل أيضاً أن يفتح المجتمع المسلم أبوابه لتقبل كل من يدين بالإسلام بلا فارق أو تمييز على أساس من اللون ، أو العرق ، أو النشأة أو مكان الولادة أو غير ذلك من الفوارق الجاهلية ، فبلاد الإسلام هي المأوى الشرعي لكل مسلم ، فالدخول إلى دار الإسلام حق شرعي لكل مسلم على المسلمين جميعاً لأفضل لهم بذلك أو منة إذا كانوا مسلمين يطبقون الإسلام تطبيقاً صحيحاً (٩٨) .

(٩٦) سورة البقرة ، آية ٢١٣ .

(٩٧) سورة الأنفال ، آية ٧٢ .

(٩٨) محاسن بن جلود ، الموالاتة والمعاداة ، مرجع سابق ، ص ٢٨٣ - ٢٨٤ .

أما المسلم غير المهاجر فليس له في ذلك حق إلا بعد هجرته « والذين لم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء » ولكن له حق النصرة وفرض على الدولة عدم خذلانه إلا عند وجود ميثاق ومعاهدة بين الدولة ودول الكفر فلا ينتصر له حينئذ بنقض العهد . كما قال تعالى أيضاً مخاطباً المؤمنين الذين ينعمون بشرعه « والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم » (٩٩) . فجعل عز وجل بهذه الآية المهاجر للمؤمنين مثلهم في الحقوق والواجبات والنصر والمواالات . وحيث أن الآية جعلت النصرة والمواالات وحق التبعية للمسلم المهاجر ، لذا فإن من يأتي للإقامة المؤقتة لا يكون له هذا الحق وإنما له حق النصرة إذا ما جرى إضطرهاده أو ظلمه خارج دار الإسلام .

كما ثبت في الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بدعوة المشركين إلى الإسلام والتحول من دار الكفر إلى دار الإسلام وأكد على أنهم إن فعلوا ذلك فلهم مال للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين حق المسلم المهاجر في التبعية . وأما غير المهاجرين فإن لهم حق الإسلام وليس لهم حق رعاية الشؤون أو حق الرعاية حيث عبر عليه السلام عن ذلك بأن غير المهاجر ليس له « في الغنيمة والفئ شيء » .

كما ثبت بالسنة ، أيضاً ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأخذ البيعة من الأنصار والمهاجرين وكان إذا قدم إليه أحد من الأعراب أخذ عليه البيعة مما يفيد أن العيش الدائم في دار الإسلام يترتب عليه حمل التبعية والقيام بالواجبات المطلوبة من رعاية الدولة والتي هي مضمون البيعة ، عن عبادة بن الصامت قال « بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في المنشط والمكروه » (١٠٠) وقال تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن..... » إلى قوله تعالى « يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبأعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنبن ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين بهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن

(٩٩) سورة الأنفال ، آية ٧٥ .

(١٠٠) فتح الباري ، جزء ١٣ ، مرجع سابق ، ص ١٩٢ .

٣٠٧

## الامة والرعية في الفقه السياسي الاسلامي

ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم» (١٠١). فرتب تعالى بيعة المؤمنين على هجرتهن وقبولهن الطاعة لله ورسوله ، مما يدل على استحقاتهن رعية الدولة والتي تثبت بالبيعة وبالهجرة وطاعة الله ورسوله .

كما ثبت أن الرسول عليه الصلاة والسلام أخذ البيعة بعد الفتح. روى مسلم أن مجاشع ابن مسعود جاء بأخيه أبي معبد إلى النبي عليه الصلاة والسلام فقال « يا رسول الله بايعه على الهجرة ، قال قد مضت الهجرة بأهلها قلت فبأى شيء تباعه قال على الإسلام والجهاد والخير (١٠٢) .

وثبت من إجماع الصحابة قيامهم ببيعة المسلمين من أهل المدينة وأخذ البيعة من أهل الأمصار . و البيعة توجب نصرة الدولة والقيام بالواجبات المترتبة على المواطن مما يدل على أن حمل الرعية حق لمن يعيش عيشاً دائماً تحت سلطان الدولة من المسلمين .

أما الأدلة الشرعية بالنسبة لغير المسلمين ممن يقيمون تحت سلطان الإسلام فإن معاهدة الرسول عليه السلام لليهود المدينة عقب هجرته منحت المقيمين بالمدينة من يهود رعية الدولة وشرطت عليهم واجبات الرعية من الإنقياد لحكم الإسلام وعدم معاونة أعداء المسلمين . قال ابن إسحاق : كتب رسول الله عليه السلام الكتاب إلى المهاجرين والأنصار قال :

بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد النبي صلى الله عليه وسلم بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم ، ولحق بهم وجاهد معهم ، أنهم أمة واحدة من دون الناس... وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة ، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين ، وأن يهود ابن عوف

(١٠١) سورة الممتحنة ، آية ١٠ و ١٢ .

(١٠٢) صحيح مسلم بشرح النووي ، جزء ١٣ ، مرجع سابق ، ص ٧ .

أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم ، وللمسلمين دينهم ، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم ، فإن لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته ، وأن بطانة يهود كأنفسهم ، وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد صلى الله عليه وسلم ، ... وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة ، وأن بينهم النصح والنصيحة ، والبر دون الإثم ... وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حديث أو اشتجار يخاف فساده ، فإن مرده إلى الله عز وجل ، وإلى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم (١٠٣) .

وفي هذا دليل واضح على إثبات رعية الدولة وحمل التابعة لمن أقام في دار الإسلام من غير المسلمين حيث أنه عليه السلام جعل لليهود المقيمين بالمدينة والذين يتبعون المؤمنين حق النصر والأسوة وأن عليهم نفقة للدولة عند حصول الحرب ، وأن الحكم عند الاختلاف مرجعه إليه عليه الصلاة والسلام مما يثبت تبعيتهم وحق الرعية لهم . فشرط منح التابعة ترتبط بالعيش الدائم وإقامة أحكام الإسلام فقط :

ومن هذا يتضح أن النظرية السياسية الإسلامية فضلا عما جاءت به من رقى فكرى لمفهوم الرعية فإنها جاءت ، أيضاً ، بأحكام دقيقة لمعالجة مشكلة رعية الدولة وجعلت معيار الحصول عليها معياراً شرعياً لا عرفياً عنصرياً ورتبت كذلك عدداً من الأحكام المترتبة على الحصول على تابعة الدولة الإسلامية والتي تناقض جملة وتفصيلاً أحكام الجنسية في الفكر الغربي كما سبق بيانه .

أضف إلى ذلك أن الدولة الإسلامية كدولة دعوة لا يجوز لها اتخاذ إسقاط

(١٠٣) ابن هشام ، السيرة النبوية ، تحقيق مصطفى السقا وآخرون ، القسم الأول ، الجزء ١ و ٢ ، مؤسسة علوم القرآن ، ( بدون تاريخ ومكان النشر ) ، ص ٥٠١ - ٥٠٤ .

### ٣٠٩ الأمة والرعية في الفقه السياسي الإسلامي

الرعية أو سحبها كعقوبة كما هو الحال في الأنظمة الوضعية وذلك لعدة أسباب:

أولاً: أن البيعة الشرعية فرض على المسلم يجب عليه إقامتها ومتى إنعقدت البيعة شرعاً امتنع فسخطها لكونها عقد واجب بين طرفين . ولذلك ، لا يجوز للدولة سحب الرعية من جانب واحد لمخالفته للنصوص الشرعية المقتضية لوجوب البيعة والتي منها قوله صلى الله عليه وسلم « من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية » (١٠٤).

ثانياً: إن الأصل هو الهجرة إلى دار الإسلام والإقامة بها فسحب الرعية أو إسقاطها كعقوبة يفقد المسلم حقه الشرعي في الإقامة في دار الإسلام ويحتم طرده إلى دار الكفر وهذا يخالف للشرع قطعاً حيث أمر الله سبحانه وتعالى بالهجرة إلى دار الإسلام وليس العكس . فالهجرة « من دار الحرب إلى دار الإسلام باقية إلى يوم القيامة » (١٠٥) .

ثالثاً: إن الإسلام جعل الرعية حق للمسلم المهاجر وواجب على الدولة فلا يجوز للدولة منعه من حقه أصلاً . وهذا يؤكد أن مفهوم الرعية في النظام السياسي الإسلامي يناقض اعتبار الرعية حق للدولة ومن أعمال السيادة كما هو الحال في الفكر الغربي . فالدولة تقوم فقط بتنظيم الوسائل الإجرائية المتعلقة بالرعية ولا تتحكم في منحها أو سلبها .

رابعاً: إن سحب الرعية أو إسقاطها يناقض « البيعة الدائمة » في الإسلام . فقد جعل الإسلام البيعة للإمام بيعة دائمة وحرم النكوص والرجوع فيها وسحب الرعية أو إسقاطها فيه خرق لدائمة البيعة . وقد جاء عنه صلى الله عليه وسلم قوله « من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لاحجة له » (١٠٦) مما يدل على دائمية البيعة ويجعل حمل الرعية حقاً للمرأة المسلم .

(١٠٤) صحيح مسلم بشرح النووي ، جزء ١٢ ، مرجع سابق ، ص ٢٤٠ .

(١٠٥) المرجع السابق ، جزء ١٣ ، ص ٨ .

(١٠٦) المرجع السابق ، جزء ١٢ ، ص ٢٤٠ .

## مجلة العلوم القانونية والاقتصادية

٣١٠

وقد جاء « عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما أن أعرابياً بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الإسلام فأصابه وعك فقال : أقلنى بيعتى فأبى ، ثم جاءه فقال أقلنى بيعتى فأبى ، فخرج ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة كالكبير تنفى خبثها وتنصع طيها » (١٠٧). ورفض الرسول صلى الله عليه وسلم إقالة البيعة دليل واضح على أن البيعة دائمة وأنه لا يجوز للدولة إسقاط الرعوية ابتداء ، أى فسخ البيعة مطلقاً .

كما يدل الحديث ، كذلك ، على عدم جواز منع من أراد الخروج من الدولة وذلك لأن للمرء أن يقيم حيث شاء ، مع بقاء الأصل وهو وجوب الهجرة إلى دار الإسلام وربط سريان الأحكام والحصول على حق الرعوية بإقامة المرء في دار الإسلام .

ومما يدل على ربط سريان الأحكام بالإقامة الدائمة في الدولة الإسلامية ما أشار إليه الفقهاء من أن المسلم إذا ارتد وترك الدولة قبل أن تقدر عليه تسقط كافة حقوقه ويقسم ميراثه على ورثته من المسلمين :

لأن من هو من أهل دار الحرب في حق من هو في دار الإسلام كالميت ، وإنما يستند حكم موته إلى وقت رده ، لأنه بالردة يصير هالكاً حكماً ، فلهذا يرث المسلمون من ورثته ما اكتسبه في حال الإسلام (١٠٨).

(١٠٧) فتح الباري شرح صحيح البخارى ، جزء ١٣ ، مرجع سابق ، حديث رقم ٧٢٠٩ ، ص ٢٠٠

(١٠٨) محمد الشيبانى ، شرح السير الكبير ، جزء ٥ ، مرجع سابق ، ص ١٩١٣ .

## خاتمة

مالذي يمكن أن نستنتجه من خلال تحليل مفهوم الأمة والرعية في الفقه السياسي الإسلامي؟

يمكننا القول أولاً أن الفكر السياسي الإسلامي يقدم تنظيراً مفيراً للتنظير الذي يبنى عليه مفهوم الأمة في الفكر السياسي الغربي حيث يبنى مفهوم الأمة القومي على الارتباط الطبيعي الذي يؤدي إلى خلق شعور أو إحساس بالوحدة بين جماعة. وقد يؤدي هذا الارتباط إلى إيجاد دولة تجمع هذه الجماعة وقد لا يؤدي الارتباط إلى تحقيق هذا الهدف. ومع ذلك تظل الأمة قائمة متى توفرت عناصرها الطبيعية. أما النظرية السياسية الإسلامية فتتخطى، كما بينا في البحث، الأطر الروحية المحضة وتؤمن بأن وجود الأمة لا بد وأن يتم من خلال صهرها في بوتقة واحدة أي في دولة تقم أحكام الشرع لأن العلاقة التي تربط الأمة ببعضها البعض في الإسلام علاقة يترتب عليها إقامة أحكام الشرع. وإقامة أحكام الشرع تقتضي وحدة الأمة في دولة واحدة، ومن هذا المنطلق يصبح هناك تبريراً لإيجاد الإطار العملي الذي يوحد المفاهيم والقناعات التي تؤمن بها الأمة في إطار وحدة سياسية شرعية بعكس الحال في مفهوم الأمة الغربي الذي يكتفي بإبراز التباين بين الأمة والدولة. ويحاول أن يستخدم هذا التباين كمبرر لتفتت الأمة وتجزئتها في عدد من الدول مع تأكيد الفكر الغربي على أن الأمة تقوم متى توفرت خصائصها الطبيعية فقط.

كما أكد البحث، من ناحية أخرى، أن إنصهار الأمة في بوتقة الدولة الإسلامية الشرعية يرتب عدداً من الأحكام الشرعية المتعلقة برعية الدولة. والتي تضاد كلية مفهوم الجنسية القومي الضيق، حيث تؤكد النظرية السياسية الإسلامية أن حمل رعية الدولة حق إنساني راجع للإنسان ذاته، ويترتب على ذلك أن يصبح طرف



الجنسية الإنسان نفسه إن أراد الإقامة الدائمة في الدولة الإسلامية . وبذلك تعتبر الرعوية حق للمرء وليست منحة من الدولة وليست من أعمال السيادة كما هو الحال في الفكر السياسي الغربي وذلك لأن الإسلام يتخطى الأطر الوطنية والقومية الضيقة ويقيم رباطاً إنسانياً عالمياً يفتح المجال أمام من يريد أن يهاجر إلى الدولة الإسلامية ليعيش بها سواء كان مسلماً أو غير مسلم إن رغب الإقامة الدائمة في الدولة أن يحمل رعويتها. وعلى الدولة الإسلامية أن تسهل له إجراءات الحصول على الرعوية . ومن هذا المنطلق ، لا يجوز للدولة أن تقف حجر عثرة في سبيل حصول المرء على رعويتها وذلك لأن الحصول على رعوية الدولة الإسلامية حق خالص للفرد ، كما يصبح واجباً في حق المسلم أن يقيم حكام الإسلام ويحمل الدعوة ولا يتحصل له ذلك إن أعتبر اجنبياً في بلاد الإسلام . كما أكد البحث كذلك ، أنه ليس للدولة حق شرعي في إسقاط الرعوية وذلك لأن إسقاط الرعوية يناقض وجوب ودائمة البيعة في الإسلام .

يمكن القول إذا أنه إن كانت الدولة الإسلامية تسعى بالجهاد إلى إدخال الأمم والشعوب تحت سلطاتها لإقامة أحكام الشرع عليهم وما يقتضيه ذلك من جعلهم من جعلهم رعايا وأهل ذمة فمن باب أولى أن تكون الرعوية حقاً لمن أتى راغباً الإقامة الدائمة في الدولة الإسلامية دون سفك دماء أو قتال .

## قائمة المراجع

- ١- القرآن الكريم .
- ٢- الدكتور أحمد ، حمد أحمد ، فقه الجنسيات ، دراسة مقارنة في الشريعة والقانون ، طنطا ، دار طنطا الجامعية ، ١٤٠٦ - ١٤٠٧ هـ .
- ٣- الألباني ، محمد ناصر الدين ، إرواء الغليل في تخرّيج أحاديث منار السبيل ، بيروت ، المكتب الإسلامي ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ .
- ٤- الألباني ، محمد ناصر الدين ، صحيح سنن ابن ماجه ، الرياض ، مكتب التربية العربي لدول الخليج ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ .
- ٥- بن باز ، عبد العزيز ، نقد القومية العربية على ضوء الإسلام والواقع ، الكويت ، دار الدعوة ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ .
- ٦- الدكتور الجداوي ، أحمد قسمت ، الجنسية ومركز الأجانب ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٩٨٣ - ١٩٨٢ .
- ٧- الجلعود ، محاس بن عبد الله بن محمد ، الموالات والمعاداة في الشريعة الإسلامية ، الرياض (مكان النشر غير معروف) ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ .
- ٨- الدكتور حافظ ، ممدوح عبد الكريم ، القانون الدولي الخاص وفق القانونين العراقي والمقارن ، بغداد ، دار الحرية للطباعة ، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ .
- ٩- الحصري ، ساطع ، محاضرات في نشوء الفكرة القومية ، بيروت ، دار العلم للملايين ، الطبعة الخامسة ، ١٩٦٤ .
- ١٠- الحصري ، ساطع ، ماهي القومية ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٥٩ .
- ١١- الدكتور الحلواني ، ماجد ، الوجيز في الحقوق الدولية الخاصة ، مطبعة الاداب والعلوم ، (مكان النشر غير معروف) ، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ .
- ١٢- الدكتور الحلواني ، ماجد ، القانون الدولي الخاص وأحكامه في القانون الكويتي ، الكويت ، ١٩٧٣ - ١٩٧٤ .
- ١٣- الدكتور الداودي ، غالب ، القانون الدولي الخاص : النظرية العامة وأحكام الجنسية العراقية . بغداد ، مطبعة أسعد ، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٤ .
- ١٤- الدكتور رياض ، محمد عبد المنعم ، مبادئ القانون الدولي الخاص ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٣٦٢ - ١٩٤٣ هـ .
- ١٥- الدكتور الزحيلي ، وهبه ، آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ، دمشق ، دار الفكر ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ .

## مجلة العلوم القانونية والاقتصادية

٣١٤

- ١٦- الدكتور زكي حامد ، القانون الدولي الخاص المصري ، القاهرة ، مطبعة فتح الله نوري وأولاده ، ١٣٥٨ هـ - ١٩٤٠ .
- ١٧- الدكتور زيدان ، عبد الكريم ، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ .
- ١٨- السباتين ، يوسف ، طريق العزة (مكان النشر غير معروف) ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ .
- ١٩- السنوسي ، أحمد طه . فكرة الجنسية في التشريع الإسلامي المقارن ، مجلة مصر المعاصرة سنة ٤٨ ، العدد ٢٨٨ ، أبريل ١٩٥٧ ، ص ١٥ - ٧٠ .
- ٢٠- شلتوت ، محمود ، الإسلام عقيدة وشريعة ، بيروت ، دار الشروق ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ .
- ٢١- الشنيطي ، محمد الأمين ، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، الرياض ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ .
- ٢٢- الشيباني ، محمد بن الحسن ، شرح كتاب السير الكبير ، تحقيق د. صلاح الدين المنجد القاهرة ، مطبعة شركة الإعلانات الشرقية ، ١٩٧١ .
- ٢٣- الصابوني ، محمد علي ، مختصر تفسير ابن كثير ، بيروت ، دار القرآن الكريم ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ .
- ٢٤- الدكتور أبو طالب ، صوفي ، المجتمع العربي ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٣٨٩ ، ١٩٧٠ .
- ٢٥- الدكتور عبد الرحمن ، جابر جاد ، القانون الدولي الخاص العربي ، القاهرة ، المطبعة العالمية ، ١٩٥٨ .
- ٢٦- الدكتور عبد الله ، عز الدين ، القانون الدولي الخاص ، الجزء الأول في الجنسية والمواطن وتمتع الأجانب بالحقوق (مركز الأبحاث) القاهرة ، دار النهضة العربية ، ٩٦٨ هـ .
- ٢٧- العسقلاني ، أحمد بن علي ابن حجر ، فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، بيروت ، دار الفكر ، (بدون تاريخ نشر) .
- ٢٨- بن قدامة ، أبي محمد عبد الله بن أحمد ، المغني ، الرياض ، مكتبة الرياض الحديثة ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ .
- ٢٩- قطب ، سيد ، في ظلال القرآن ، بيروت ، دار الشروق ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ .
- ٣٠- الكاساني ، علاء الدين أبي بكر ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، القاهرة ، مطبعة الإمام ، ١٩٧٢ .
- ٣١- الماوردى ، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ .
- ٣٢- النووي ، محي الدين ، صحيح مسلم بشرح النووي ، بيروت ، دار الفكر ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ .
- ٣٣- ابن هشام ، أبو محمد بن عبد الملك ، السيرة النبوية ، تحقيق مصطفى السقا وآخرون ، مؤسسة علوم القرآن ، (بدون تاريخ ومكان النشر) (ج١)

## المراجع الأجنبية

Kohn, Hans Nationalism : Its Meaning and History, (New York, D. Van Nostrand, 1955).

Puchala, Donald James, International Politics Today, (New York, Dodd Mead and Company, 1971)

Seton, Watson Hugh, Nations and States; An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism, (Boulder, Colorado, Westview Press, 1977).

Shafer, Boyd c. Nationalism; Nationalism, Myth and Reality, (New York, A. Harvest Book, 1955).