



المفلس

والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين

في

عصر النسخ الإسلامي وفي العصر الحديث

« الأحكام الدستورية في الشريعة الإسلامية دراسة شرعية
مبدأ المساواة. غير المسلمين من أهل دار الإسلام. مواطنون مسلمون
الذي المميز وغير المميز. تولى الوظائف العامة والولاية العامة.
الوزارة. الجزية. الدساتير الحديثة في الدول الإسلامية »
General Organization of the Alexandria
Bibliotheca Alexandria

المستشار الدكتور

عبد المنعم أحمد برلة

نائب رئيس محكمة النقض

١٩٩٠

مؤسسة شباب الجامعة
د. ش. الدكتور مصطفى مشرفة
٢١٣٩٤٧٤ - ١ - ألكندرية



الكتاب الخالص لصاحب الجلالة

22 رجب 1408

9 مايو 1988

الحمد لله وحده

عدد 2167 كسح

إلى

جناب المستشار نائب رئيس محكمة النقض المصرية

"الدكتور عبد المنعم أحمد بركة المحترم"

تحية مباركة زكية وبها

أمرني حضرة صاحب الجلالة أمير المؤمنين الحسن الثاني ،
أن انهي إلى علمكم أنه أطلع علي رسالة الدكتوراه حول موضوع
"الاسلام ومشكلة المساواة بين المسلمين وغير المسلمين فسي
عصور التاريخ الاسلامي وفي العصر الحديث " ، التي قدمتم إلى
جلالته ، وأنها نالت استحسانه وقبوله .

وبذلك وجب الاعلام والسلام عليكم ورحمة الله .

وتفضلوا بقبول فائق التقدير .



عبد الفتاح فرج



(نموذج رقم ٦ "فناري")

مكتب

مفتي جمهورية مصر العربية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الأخ الكريم المستشار الدكتور / عبد المنعم أحمد بركة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد : فأسال الله - تعالي - لنا ولك التوفيق والسداد ، والبعد

عن الزلل في القول والعمل .

هذا ، وقد وصلتني رسالتك، الكريمة الخاصة بشهادتي ، ورسالة

الدكتوراه التي هي من تأليف سيادتكم ، والتي هي محل سروري وتقديرى .

ويسعدنى أن أشرف بلقاء سيادتكم فى أى وقت تختارونه .

فان لقاء العلماء ربح كبير .

أسأل الله - ته الى - أن يزيدكم من فضله ، وأن يوفقنا جميعا لما

يحب، ويرضاه

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

مفتي
جمهورية مصر العربية
م. طارق
٨٨/١٠/٤

يتم تصحيح نسخة المبنى شهادته أمام محكمة لجانهايات
القاهرة من القوس المشرقة من الطاهر محمد الطاهر ٠١٨٠ والى
نشرتها الجرائد المصرية ، في شهر يونيو ١٩٨٨ .



الامـــداء

الى علماء الدين ، و اساتذة القانون

الى القراء الباحثين عن الحقيقة

أهدى الطبعة الاولى من هذا الكتاب

- فان وجدوا فيه نفعاً للدين ، وللعلم ، وللوطن . حمدت الله .
- وان وجدوا خطأ ، أو قصورا في البيان : كتبوا الى ، فأقوم بتصويب
- الخطأ ، واستكمال القصور .

المؤلف



تقديم الطبعة الأولى

بقلم الاستاذ الدكتور عبد الحميد متولى

الاستاذ بكلية الحقوق - جامعة الاسكندرية

والمشرف على رسالة الدكتوراه ورئيس لجنة الحكم على الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

انه لمن بواعث الغبطة عندي ان اكتب كلمة تقديم لكتاب لاحد تلامذتى السابقين النابهين (سواء في قسم الليسانس او في قسم الدكتوراه) ومما يزيد من هذه الغبطة عندي انه كان لى شرف الاشراف على وضعه، اذ هو في حقيقته واصله رسالة اعدھا صاحبھا للحصول على الدكتوراه ، وذلك فضلا عن أهميته البالغة من النواحي العلمية والدينية والعملية ، اذ انه يعد من تلك المواضيع التى اصطلح على وصفھا «بمواضيع الساعة» ، بل هو فى الواقع يعد - فى غالبية الدول النامية - من مواضيع كل ساعة .

اما وقد انتهيت من هذه الكلمة التمهيدية فانى انتقل الى موضوع هذه الكلمة ، او بعبارة اخرى : الى ابداء ما عندي من بعض ملحوظات عن هذا الكتاب ، بعضها من الناحية الشكلية ، والبعض الآخر من الناحية الموضوعية .

١ - فمن الناحية الشكلية :

اولا - الاسلوب بوجه عام أسلوب طيب وقد حرصت فيه كل الحرص على وضوح العبارة ، ودقتها ، وهذان امران يعدان فى مقدمة طابع الثقافية الفرنسية ، او بعبارة اخرى فى مقدمة مميزاتها وميزاتها . ولقد بلغ حرصهم هناك على وضوح العبارة ذلك المثل الفرنسى القائل :
« Ce qui n'est pas clair n'est pas français » أى «ان ما ليس واضحا لا يعد من اللغة الفرنسية» . بينما نجد فى الادب العربى القديم انهم يقولون : «اذا لم تفهم شيئا فقل فلسفة» ...

ونحن لانعرف - فيما نعلم والله أعلم - مثل هذه العناية بالوضوح وبالدقة في هذا العصر - لدى أبناء اية لغة أخرى .

أما عن الحرص على الدقة في العبارة فهذا مما يمتاز به أسلوب لغة القانون لدى الفرنسيين . وحسبنا شاهدا على ذلك ما يذكر عن أحد كبار رجال الادب في فرنسا في القرن التاسع عشر (وهو ستاندال Stendhal الذي عاش حتى عام ١٨٤٢) إذ جرت عاداته كل صباح ان يقرأ لبضعة دقائق بعض نصوص مواد القانون المدني الفرنسي (الذي يطلق عليه Code Napoléon قانون نابليون) فلما سئل عن سبب ذلك مع أنه من كبار رجال الادب ولم يكن من رجال القانون كان جوابه: « لاتعلم الدقة » وطبيعي أن يتأثر الكثيرون من أساتذة القانون لدينا ومن تلامذتهم النابهين بذلك الطابع الفرنسي في ثقافته : طابع الوضوح في الاسلوب وطابع الدقة في التعبير .

وأبناء الجيل القديم من أساتذة القانون الحاليين في مصر (وكانت هذا التقديم أحدهم) كان من أساتذتهم - في دراستهم القانونية في عصرهم - أساتذة فرنسيون وبريطانيون قد لمسوا ذلك الفارق بين طابع الثقافة القانونية لدى الفرنسيين ولدى البريطانيين .

ثانيا : لاحظنا أن اللغة العربية سليمة بحيث لانجد في الرسالة عبارات اقتبست من اللغة العامية مثل عبارة «بصرف النظر» وهي عبارة لاحظنا كثيرا ما سمعناها على السنة كبار رجال العلم في الاذاعة ، أو جرت بها أقلامهم في الكتابة في الصحف أو في مؤلفاتهم ، ولا أنسى أحد كبار أساتذة القانون ممن انتقلوا الى رحمة الله منذ بضع سنين كان كثير الاستعمال لهذه العبارة العامية . ولقد سرنا إذ وجدنا صاحب الرسالة قد استبدل عبارة «بصرف النظر عن كذا» بعبارة «دون اعتبار أو اشتراط لكذا» ، أي أنه صرف النظر عن عبارة «بصرف النظر» .

واكبر ما يمتاز به أسلوب الرسالة أنه يف عن استعمال أقبح كلمة

واثقلها على السمع وأكثرها استعمالا حتى لدى من يوصفون بكبار الكتاب أو كبار الاساتذة والمفكرين (مثل الأستاذ الدكتور رشدي فكار (الاستاذ بجامعة المغرب فيما أذكر ، ومن ذوى الثقافة الفرنسية) ، تلك الكلمة التى أعنيها هى كلمة «المعطيات» فهذه كلمة - فضلا عن أنها غير عربية فإن السمع والذوق العربى ينفران من سماعها أشد النفور ، ثم هى لاتؤدى المعنى المقصود ، اذ ترجمت من الفرنسية ترجمة خاطئة . وبيان ذلك أنها ترجمت لكلمة *les données* (وهى اسم) ظنا منها أنها مشتقة من كلمة *donner* (الفعل) ومعناها «يعطى» كما هو معروف للمبتدئين فى دراسة اللغة الفرنسية ، وبذلك يصبح الاسم الجمع المشتق منها هو «معطيات» ، ولكن هذه ترجمة خاطئة كما ذكرنا وحسبنا أن نرجع الى القاموس الفرنسى الكبير الشهير «لاروس» *La rousse* لننتبين أنه لا علاقة بتاتا بين هاتين الكلمتين الفرنسيتين السابق ذكرهما (كلمة *donner* الفعل ، وكلمة *donée* الاسم) فهذه الكلمة الاخيرة ليس لها من الاسم سوى المظهر ، أما الاسم الحقيقى لذلك الفعل فهو كلمة *don* (أو *donation*) التى تعنى : العطاء أو المنحة أو الهدية . أما كلمة *les données* فأنها تعنى - كما ورد فى قاموس لاروس الفرنسى : مسألة ليست موضع خلاف (أو يقينية) . وقد وجدنا أخواننا اساتذة القانون المدنى وفلسفة القانون يترجمون تلك الكلمة *données* بكلمة «حقائق» وهى لاتختلف عن المعنى المذكور فى القانون الفرنسى ، وأنا اذكر ذلك نقلا عن الاستاذ الكبير الدكتور حسن كيرة أستاذ القانون المدنى وفلسفة القانون سابقا بالكلية (وذلك بمناسبة ما كتبه «أصول القانون» (طبعة ١٩٦٠ ص ١٧٥ - ١٨٣) عن «المدرسة العلمية فى التفسير» للفقير الفرنسى الكبير الاستاذ جينى *Gény* حيث نجد الفقيه الفرنسى الكبير يقول - فى شرح نظرية تلك المدرسة العلمية الى أصل القانون - بأن القانون ليس مجرد شكل ، وإنما هو كذلك ، بل وقبل ذلك عبارة عن «جوهر» ، وهذا الجوهر يتألف من «حقائق» *données* أربع : واقعية وتاريخية وعقلية ومثالية .

ويلاحظ أن الدكتور كيرة جعل كلمة «حقائق» ترجمة لكلمة données التي ذكرها الفقيه الكبير الفرنسي والتي ترجمها البعض خطأ بالمعطيات.

ثالثا - مما يمتاز به هذه الرسالة من ناحية الشكل خلوها من بعض العبارات أو الاصطلاحات الذائعة والخاطئة خطأ فادحا لم يكن بمنجى منه الكثير من الاساتذة في مؤلفاتهم الجامعية ، ولا الكثير من كبار الكتاب في مقالاتهم الصحفية . أننى أعنى عبارتين على رأس قائمة تلك العبارات الذائعة الخاطئة وهما عبارة «التطرف الدينى» ، و «التعصب الدينى» . ويبدو أن الكثيرين يفوتهم أنه لايجوز وصف أمر أو شيء ما بأنه «دينى» الا اذا كان الدين يأمر أو يسمح به والامر بالعكس فيما يتعلق «بالتطرف» و «بالتعصب» ، فكل منهما ينهى الدين عنه ، ولذلك كان الاصح أن تتكلم عن «التطرف اللادينى» و «التعصب اللادينى» .

ففيما يتعلق بالتطرف نجد أن الاسلام ينصح بالعكس بالاعتدال ، أى أنه ينبذ التطرف ويحبذ التوسط بين الاطراف ، وفي ذلك قال تعالى: «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» (١) أى طابعها الاعتدال (٢) .

رابعا - وأخيرا - فإن أكبر ما يمتاز به الرسالة - من الناحية الشكلية - هو قلة الأخطاء اللغوية الى حد كبير غير مألوف ولا معروف في الرسائل أو المؤلفات الجامعية لدى أبناء هذا الجيل ، بل ولدى اساتذة القانون من أبناء هذا الجيل ، وأنا هنا لا أعنى اساتذة الكلية وحدها ولا أعنيهم جميعا ، انما أعنى غالبية اساتذة القانون في مختلف الجامعات المصرية (كما أعنى بداهة من باب أولى غيرهم من أعضاء هيئة التدريس للعلوم القانونية الذين تنظر اللجنة العامة في أمر ترقيةهم

(١) سورة البقرة . آية ١٤٣ .

(٢) «وسطية الاسلام» للاستاذ الشيخ محمد محمد المدنى (عميد كلية الشريعة السابق بجامعة الازهر) ص ٧ ، ٨ ، ١٢ ، ٢٠ ، ٢٨ حيث يضيف العديد من الايات الدالة على اتباع الاعتدال .

أو تعيينهم في مختلف الجامعات المصرية ، وقد كنت عضوا بتلك اللجنة العامة مدى العديد من السنين .

أما وقد انتهيت من الكلام عن الناحية الشكلية فإننا ننتقل الى الناحية الموضوعية ، وأن كان لا يوجد دائما فاصل قاطع بين هاتين الناحيتين في جميع الحالات ، كما كان الشأن في الحالة الثالثة السابق الاشارة اليها (حالة التطرف الديني والتعصب الديني) .

الرسالة - كما هو بين بصورة لايعوزها بيان - تشهد لصاحبها بما بذله من جهد كبير وبما قام به من اطلاع واسع تشهد به ما يراه القارئ من كثير وغزير أمهات المراجع لكبار المؤلفين يرجع اليهم صاحب الرسالة من كبار العلماء الاعلام (١) .

أما تلك المواضيع التي خصها صاحب الرسالة بكامل عنايته ، ونزل في بحور بحوثها حتى بلغ الاعماق وأخرج منها من الحقائق العلمية والدينية دررا سعد بها الى الآفاق .

أولا - الرد على ما يوجهه بعض علماء المستشرقين من اتهام الاسلام بأنه يوصى المسلمين بالتباعد عن غير المسلمين . ويستند الرد الى قوله تعالى : «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم أن الله يحب المقسطين» وغير ذلك من الايات والاحاديث النبوية التي توصي بالتسامح وعدم التعصب، وبصلات المودة مع غير المسلمين (الكتاب ص ١٦٩ - ١٧٣) .

(١) أذكر منهم العلماء الغابرين الامام ابا حامد الغزالي - الامام محمد عبده - الامام محمد مصطفى المراغي - الامام محمود شلتوت - السيد محمد رشيد رضا ، والشيخ عبد الوهاب خلافا ، والشيخ محمد أبو زهرة ، والدكتور محمد يوسف موسى ، والشيخ أحمد ابراهيم . ومن العلماء الحاليين : الشيخ الدكتور محمد مصطفى شلبي ، والشيخ محمد الغزالي ، . . . وغيرهم .

ثانيا - الاهتمام ببيان أثر تغير الظروف في تغير الاحكام الشرعية،
(فيما عدا ما يتعلق بالمسائل المتعلقة بالعقيدة والعبادات) .

واهم مثال لذلك تغير الحكم الشرعى (الذى ورد في القرآن الكريم)
عن «المؤلفة قلوبهم» في عهد أبى بكر وعمر وعما كان عليه في عصر
الرسول ، نزولا على حكم تغير الظروف . أما عن « المؤلفة قلوبهم »
فمنهم من كان مسلما ضعيف الاسلام ، ومنهم من كان على غير دين
الاسلام ولكنه كان ذا نفوذ في قومه ، وقد كان الاسلام في بداية عهده
لم تتوطد بعد أركانه ، فشرع الله اعطاء هؤلاء من الزكاة ليتألف قلوبهم
ويتقى شرهم ، ولما قوى الاسلام في عهد أبى بكر اعترض عمر على
اعطائهم من الزكاة وقال : «ان الله اعز الاسلام واغنى عنهم» فاقتنع
ابو بكر وعدل عن منحهم من الزكاة (الكتاب ص ٣١٥ ، ٣١٦) وسار
الخلفاء من بعده على هذا النهج .

وفي رواية اخرى : أن خطة الامتناع عن اعطاء المؤلفة قلوبهم من
الزكاة انما بدأت في عهد عمر لا في عهد أبى بكر .

ثالثا - كان لصاحب الرسالة الفضل أن نبه الكثيرين من الباحثين
عن أصل النزعة الطائفية في الاديان - لاسيما في لبنان - البلد العربى
الشقيق المسكين الذى مزقته تلك النزعة الخبيثة - أقول انه نبههم الى
خطأ الفكرة السائدة - لاسيما لدينا في مصر - أن الخلاف الدينى (لاسيما
بين المسلمين والمسيحيين) هو أصل تلك النزعة الطائفية ومصدر ذلك
الخلاف لاسيما في لبنان . والصحيح هو ما ذكره صاحب الرسالة من أن
تلك النزعة - أو بعبارة أدق - تلك النكبة الطائفية انما هى وليدة نكبة
أخرى تعد - في الدول النامية الضعيفة - أقوى وأم النكبات ، وهى
الاستعمار ، فليس في الدين الاسلامى ولا المسيحى ما يثير تلك النزعة
الطائفية بل الامر نجده هو العكس تماما ، نجد الدعوة الى المحبة
والوئام والسلام ، ولم تعرف في التاريخ تلك النزعة الطائفية وما بينهما
من عدااء بلغ حد الاقتتال الا بعد بدء الموجة الاستعمارية في القرن

الماضي . وحسبنا هنا أن نقتصر في الكلام على الطائفية في لبنان منذ عمل الاستعمار التركي العثماني لها على التفرقة بين قوى الوحدة الوطنية بها في عام ١٨٤٢ فعمل على تقسيم جبل لبنان الى قسمين أحدهما للمسيحيين في الشمال حكمه حاكم مسيحي ، والثاني للدروز في الجنوب يحكمه حاكم درزي ، فقد أنشأ وفي ظل الاستعمار الفرنسي سار النهج الطائفي في طريقه ، عام ١٩٢٠ مجلسا من الوطنيين أطلق عليه «اللجنة الادارية العليا للبنان الكبير» قام على اقرار الطائفية .

وكان الاجدر بالدستور اللبناني أن يتخلص من هذا المبدأ الطائفي خاصة بعد انتهاء الانتداب (الاستعمار) الفرنسي واسترداد البلاد استقلالها ، الا أن الطائفية تقرر منذ انشاء الدستور اللبناني حتى وقتنا الحاضر .

والواقع أن الطائفية في لبنان لم تقم على أساس الدين ، وانما على أساس مصلحة طائفية اتخذ الدين لها ستارا (١) .

والواقع أنه وان كان الدين ذا اثر قوى في تربية وتهذيب النشء وفي النهوض بالشعوب الا أن التاريخ كثيرا ما يشهدنا منذ القدم على صور مختلفة لاستغلال الدين من أجل الوصول الى الحكم والسلطان ، ولعل من الطريف بل من اطرف صور ذلك الاستغلال للدين ما يذكره لنا التاريخ القديم عن العصر الفرعوني ، أي قبل نزول الاديان السماوية ، أن حدث أن توفى آخر فراعنة الاسرة العشرين الفرعونية ولم يكن هناك من يخلفه على العرش ، مما أدى الى حدوث أزمة سياسية ، فاقترح رئيس الكهنة حرحور حلا لتلك الازمة أن يذهب الى معبد الاله آمون

(١) تراجع فيما تقدم الكتاب ص ٣٢١ - ٣٣٥ .
ويجدد بنا أن نذكر هنا أن عدد الطوائف حاليا في لبنان يقسم الى ثلاث فئات : الطوائف المسيحية وعددها عشرة ، والطوائف الاسلامية وعددها ثلاث ، وطائفة واحدة يهودية .

حيث يوجد تمثاله ليستفتيه في أمر حل تلك الازمة ، وبعد أن ذهب
حرحور الى المعبد خرج منه ليقول أن الاله آمن أفتى بأن يكون حرحور
هو أول فراعنة الاسرة الحادية وعشرين . .

- وإذا كنت قد ذكرت مثالا طريفا لاستغلال الدين في التاريخ
القديم فأنى أرى أن أذكر مثالا لا يقل طرفا حدث في العصر الحديث ،
وهو يتعلق بنشأة اسرائيل . وأنى اكتب ذلك نقلا عن بعض مؤلفات
فرنسية وانجليزية لمؤلفين صهيونيين . ومن الدلائل على أن الدين في
اسرائيل من أدوات الاستغلال مايقدره أولئك الباحثون من أن الحركة
الصهيونية كانت في بداية نشأتها في القرن الماضي ذات صبغة قومية
سياسية غير ذات صبغة دينية ، ومع ذلك فقد اصطبغت تلك الحركة فيما
بعد بصبغة دينية .

وبيانا لما تقدم نقول أن الصهيونية هي حركة قومية ينادى أصحابها
بهجرة اليهود من جميع بقاع الارض الى فلسطين التي يصفونها بأنها
«وطنهم القديم» حيث كانت لهم فيها دولة منذ نحو ثلاثة آلاف من
السنين .

تلك كانت الصورة التي تقررت وتبلورت في أول مؤتمر صهيوني
عالمى عقد في سويسرا (بمدينة بال) عام ١٨٩٧ ، وحين تذكر الصهيونية
تذكر مقرونة باسم هرزل Herzl الذي يعد منشئا للصهيونية ، وقد
ذكر في كتابه : «الدولة اليهودية» ما نصه : « أن المسألة اليهودية ليست
مسألة دينية ، انما هي مسألة قومية ، وأن المشكلة لا يحلها الا قيام
دولة يهودية مستقلة » .

وقد كان هرزل هذا ملحدا - ولكن الذى أثار مشاعره (باعتبارها
يهوديا) أن اليهود موضع كراهية واضطهاد في مختلف الدول الاوربية .
ولقد كان بن جوريون الزعيم الصهيونى المعروف ملحدا كذلك ، ومع

ذلك فإنه كتب (في إحدى الصحف الامريكية : هيرالد تريبيون) يقول :
« أن اسرائيل قامت تحقيقا لنبوءات الكتاب المقدس » . . .

ومن الدلائل على أن الدين في اسرائيل أداة استغلال ما يقرره
بعض الباحثين الصهيونيين من أن شطرا كبيرا من اليهود ينظرون الى
الدين نظرة عدم اهتمام أن لم تكن نظرة الملحددين . ثم أن الذين يطالبون
في اسرائيل بقيام دولة تقوم على أساس الدين هو عدد قليل بل ضئيل ،
ليس في ذلك كله مثار للغرابة والطرافة (١) . ؟

خلاصة ما تقدم : أن الجهود التي بذلت في الرسالة استحق عليها
صاحبها عن جدارة - وباجماع آراء أعضاء لجنة الحكم على الرسالة -
درجة «جيد جدا» ، وهي درجة اذا كان الحاصلون عليها في قسم
الليسانس قليلين غاية ما تصل اليه القلة ، فهي في قسم الدكتوراه تعد
ظاهرة نادرة .

اننى ارانى الآن تتراءى امام مرآة مخيلتى صورة مشهد رسالة
دكتوراه قدمها صاحبها منذ نحو خمسين من السنين (وكان أحد الطلبة
الاجانب) بكلية الحقوق بباريس وكان الاستاذ المشرف على الرسالة
كبير أساتذة القانون الدستوري في فرنسا بارتملى (عضو المجمع العلمى
membre de l'institut ، وقد وجه الى الطالب صاحب الرسالة
في نهاية عرضها امامه بصورة موجزة عبارة قصيرة هي قوله :

« Vous avez fait un bon travail pour vous et votre pays »

أى «أنك قمت بعمل طيب (يقصد : نافع) لك ولبلدك » .

(١) لزيادة التفصيل يراجع كتابنا «نظام الحكم في اسرائيل» (الطبعة
الثانية) سنة ١٩٧٩ ص ٥١ وما بعدها .



واننى لاقول لصاحب الرسالة :

« لقد قمنا بعمل نافع لك وللعلم وللدين وللوطن » .

الاسكندرية في ٦ من ربيع الآخر سنة ١٤٠٨ هـ

١٩٨٧/١١/٢٨ م

تقديم

هذا مؤلف ينم على علم غزير بشؤون الدين والدنيا في الاسلام ، ويرسخ في اذهان وقلوب قرائه المبادئ السمحة للشريعة الاسلامية الغراء ، ويؤكد الايمان بأن المسلم من سلم الناس من يده ولسانه ، وبأن الدين لله والوطن للجميع ، وبأن مصر لاهلها مسلمين كانوا أم غير مسلمين .

وصاحب المؤلف وهو يشغل موقع صدارة في سلك القضاء ، أثبت بمؤلفه أنه جدير بموقعه ، وأنه علامة يحسن القضاء لا في مشاكل الناس فحسب وإنما في مشاكل العلم كذلك ، وأنه على الصعيدين منطقي في حكمه سديد في رأيه .

وأن مشتملات كتابه لبعيدة عن كل تخمين ، اذ تقوم على أساس من اليقين ، لأنها مستقاة من مصادر الدين ، يمدّها القرآن الكريم بالدعم المتين ، وتنقل سنة محمد عليه السلام النقل الامين ، ويشع منها الخير المبين ، وتبدد مزاعم الكثيرين ، من ادعياء ومضلين ، ومخربين متطرفين .

ويظهر الكتاب في وقت شاع فيه مروجو الترهات*، والتفت فيه حول الباطل جماعات ، تفتقر صحة مزاعمها الى الاثبات ، وتنافى ما في الدين من آيات بينات .

فمرحبا بالكتاب في المكتبة العربية تثري بما فيه من تبيان ، تمس اليه الحاجة في هذا الزمان ، ويقوم عليه الاحساس بالامان ، تجاه المسلم في كل زمان ، حين يلتزم بمفهوم الايمان .



سدد الله خطى الكاتب ، والهمه مزيدا من السداد ، وفتح بأمثاله
باب الاجتهاد ، وحقق على يديه الرشاد .

في ٢ يناير ١٩٨٨

د . رمسيس بهنام
دكتور في القانون من جامعتى
روما وباريس والاستاذ الفخرى
لللقانون الجنائى بجامعة روما
وأستاذه بجامعة الاسكندرية

تقديم الكتاب

(١) اختيار الموضوع .

(٢) منهج البحث .

١ - اختيار الموضوع

الاسلام دعوة عالمية ، قام رسوله يدعو الناس بالحكمة والموعظة الحسنة ، فلا اكراه في الدين ، ولذلك فان حرية العقيدة اصل هام في احكام الاسلام .

وجاءت دعوة الاسلام وفي الارض أمم وممالك وامبراطوريات متفرقة ، فمن اتباع هذه الدولة من آمن بالاسلام ، ومنهم من صد عنه . ومنذ قامت الدولة الاسلامية ، فان المجتمع الاسلامى لم يخل قط من غير المسلمين في أى عصر من العصور . والاسلام لا يمنع المسلمين من العيش مع مخالفيهم في العقيدة والدين ، فهم جميعا عباد الله ، وليس من الايمان بهذا الدين القطيعة مع غير المسلمين ورفض العيش المشترك معهم في ظل دولة الاسلام .

وإذا كان هذا هو واقع الامور ، منذ كانت دعوة الاسلام ، وحتى اليوم ، والى أن يرث الله الارض وما عليها ، فان الشارع الحكيم لم يغفل عن تنظيم علاقات غير المسلمين في دار الاسلام ، سواء اكانت هذه العلاقات المدنية بمعناها الواسع (أى مسائل الاحوال الشخصية ، والتجارية ، ٠٠) أو في المسائل الجنائية ، فقد عرض الفقه الاسلامى الى جميع فروع القانون بقسميه الكبيرين : القانون الخاص والقانون العام . « كما هو معروف لدينا في العصر الحديث » . وقد بحث فقهاء الاسلام في المسائل التى تتعلق بما نسميه الآن «القانون الدستورى » (أى تلك المسائل التى تبين نظام الحكم فى الدولة) - وهو الامر الذى يعيننا هنا - تحت اسم السياسة الشرعية والاحكام السلطانية او ما

يؤدي هذا المعنى ، وقد اخرج بعضهم في ذلك كتباً خاصة مثل أبي الحسن الماوردي الفقيه الشافعي صاحب الأحكام السلطانية ، وابن تيمية الفقيه الحنبلي في مؤلفه السياسة الشرعية في اصلاح الراعى والرعية وغيرهما ...

وان كان من الملاحظ ان كتابات أغلب الفقهاء ، في هذا الميدان الدستوري جاءت منثورة في أبواب الفقه المختلفة .

والحقيقة ان هذا الموضوع ، لاهميته في عصرنا الحاضر ، ومع وضوح نظم الحكم في الدول غير الاسلامية ، سواء تلك التي اختارت نظام الحكم كما هو معروف في الديمقراطيات الغربية ، أو تلك التي اتخذت من الماركسية نظاماً للحكم ، فانه من الملاحظ عدم عناية الفقه الاسلامي بالبحوث الدستورية (١) . وهذا الموضوع يستحق بذل الجهد المستطاع لتجليله وتبينه للناس ، ذلك ان الشريعة الاسلامية اذا كانت بالنسبة للمسلمين ديناً وقانوناً ، فهي بالنسبة لغير المسلمين قانون ماداموا انهم من اهل دار الاسلام . وحقيق على اولى الامر في الدول الاسلامية ان يعرفوا حقوق غير المسلمين في الميدان الدستوري ، ومن الخير لهؤلاء ان يحيطوا بهذه الاحكام فيعرفوا هذا الجانب من جوانب التشريع الاسلامي .

ولامراء ان هذا الامر يحتاج الى مزيد من البيان والتبيين في عصرنا الحاضر ، وذلك بعد ان رفضت الدول الاسلامية عنها سيطرة الاستعمار الغربي الذي غلب على اكثرها ، ورات ان تنص في دساتيرها الحديثة على ان مبادئ الشريعة الاسلامية مصدر رئيسي للتشريع «او المصدر

(١) راجع في هذه المسألة : استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى في مؤلفه : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الطبعة الرابعة ، تحت عنوان : « تأخر الفقه الدستوري الاسلامي وأسبابه » ، ص ١٤ - ٢٥ ، منشأة المعارف .

الرئيسي » ، كما أنه جد على الساحة السياسية امران هاما لهما ، أو من المؤكد أن سيكون لهما ، التأثير الكبير في نظام الحكم في الدول الاسلامية . واول هذين الأمرين ، قرار منظمة الامم المتحدة بنشأة اسرائيل في قلب العالم العربي . حيث كانت دار الاسلام تجمع الدول العربية في دولة واحدة ، ودولة اسرائيل قامت أو تدعى أنها تقوم على أساس ديني (٣) ، وثاني الأمرين : قيام الثورة الايرانية ، ولباسها الدعوة الاسلامية على أساس المذهب الشيعي ، وقد صاحب ذلك نشاط الجماعات الاسلامية في كثير من الدول الاسلامية . ولاشك أن هذه الجماعات لديها تصور ما عن نظام الحكم فكان هذا كله دافعا أن اعرض لبيان المساواة بين المسلمين وغير المسلمين في الميدان الدستوري (ميدان أنظمة الحكم) ومن ثم حققت هذه الرسالة .

٢ - منهج البحث

كان لزاما أن اعرض البحث على أساس المنهج العلمي في الفقه الغربي ، لما سبقت الاشارة اليه عن ضعف عناية الفقهاء بالبحوث الدستورية الاسلامية ولأن هذا المنهج العلمي غير موجود في الفقه الاسلامي (٣) .

وقد التزمت في بحثي أن أكون وراء الشريعة دائما ، استخلص أحكامها كما هي ، وقد ذكرت ، في المسائل التي بحثتها ، أقوال المجتهدين التي وصلت اليها ، لأنها تعتبر بحق من وجوه تفسير النصوص وفهم الشريعة واستنباط الاحكام من أدلتها ، وبنيت - على

(٢) راجع عن نشأة اسرائيل والحركة الصهيونية وأن الصهيونية كانت في بدايتها حركة قومية سياسية ثم اتخذت بعد ذلك طابعا دينيا ، أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى في مؤلفه نظام الحكم في اسرائيل ، منشأة المعارف ، الطبعة الثانية ، ص ١٦ - ٣٠ .

(٣) أحكام القانون الدولي في الشريعة الاسلامية للدكتور حامد سلطان ، دار النهضة العربية بالقاهرة ، سنة ١٩٧٤ ، ص ١٧٠ .

قدر المستطاع - الصالح منها في زماننا الحاضر ، كما أبدت الراى في بعض المسائل الجديدة التى لها صلة في بحثى .

وقد جعلت بحوث الرسالة في باب تمهيدى وبابين رئيسين :

اما الباب التمهيدى فقد تناولت فيه مصادر الشريعة في المسائل الدستورية « أو ادلة الاحكام » كما يعرفها الفقهاء ، وعرضت مضمون مبدأ المساواة في الاسلام ، ونطاق تطبيقه ، مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة ، ونظرة الشريعة الاسلامية الى العالم وتقسيم الديار الى دار اسلام ودار اسلام ودار حرب ودار عهد ، ولهذا فقد بينت من هم الذميون ، ومن هم المستأمنون .

وأما الباب الاول : فانه لما كانت توجد دول أخرى حين نشأة دولة الاسلام ، كما أنه توجد ديانات سماوية وأخرى غير سماوية فقد عرضت في هذا الباب مبدأ المساواة - في صورة موجزة - في الكتب المقدسة للمعتقدات الدينية الأخرى ، وذلك لبيان الفروق في هذا المبدأيين الشريعة الاسلامية وغيرها من الشرائع والنظم الأخرى .

وقسمت هذا الباب على أربعة فصول :

الأول : المساواة في الديانات غير السماوية ، وجعلت الفصل الثانى لبيان المساواة في الدول الحضارية القديمة ، أما الثالث فقد عرضت فيه المساواة في الديانتين اليهودية والمسيحية ، وتناولت في الفصل الرابع المساواة عند العرب قبل الاسلام .

والباب الثانى : جعلته من عصر الرسول حتى بداية العصر الحديث وقسمته الى ثلاثة فصول ، بينت فيها المساواة لغير المسلمين وتمتعهم بالحقوق الدستورية ، المعروفة في عصرنا الحالى ، وعرضت لما يثيره بعض الباحثين عن مسألة الزى المميز وغيار الذميين ، وكذلك

للقول بحرمانهم من تولى بعض الوظائف العامة ، ولما أثير حول الجنسية وقول البعض باعتبار غير المسلمين من الاجانب في الدولة الاسلامية ، كما أن الزام غير المسلمين بالجزية مما يحتاج لكثير من الايضاح ، خاصة ماتثيره بعض الجماعات الاسلامية في غير قليل من الدول الاسلامية عن الزام غير المسلمين الجزية في عصرنا الحاضر ، فقد رأيت أن يشمل البحث هذه المسائل المثارة ، وما يلحق بها من مسائل أخرى ، في عصور التاريخ الاسلامي المختلفة ، ولتغير الاحكام فيها عن بعضها البعض .

ولذلك فقد قسمت هذا الباب الى ثلاثة فصول :

خصصت الاول منها لعصر الرسول والخلفاء الراشدين ، وجعلت الفصل الثاني للعصر الاموي والعصر العباسي ، أما الفصل الثالث فقد تناولت فيه نظرة الاسلام الى هذه المسائل وما وصل اليه البحث بصدها ، وما تتضمنه الدساتير الحديثة في الدول الاسلامية .

المؤلف

أول رمضان ١٤٠٩ هـ

٥ ابريل ١٩٨٩ م





باب تمهيدى



مقدمة

مبدأ المساواة

في مقدمة المبادئ المتصلة بنظام الحكم والتي قررها الاسلام ، المساواة ويذهب بعض الباحثين الى أن الاسلام حين قرر هذا المبدأ قد جاء بمبدأ جديد ، وكان بذلك أسبق - في هذا المقام - مما هو معروف عن القوانين الوضعية في العصر الحديث (٤) .

ولقد كان المبدأ الجديد الذي جاء به الاسلام - وهو مبدأ المساواة - أهم المبادئ التي جذبت قديما نحو الاسلام الكثير من الشعوب الاخرى ، وكان مصدرا من مصادر القوة للمسلمين الاوائل ، وذلك فيما يقرره بعض المستشرقين انفسهم .

فيقول أحد المستشرقين عن تقاليد الاسلام : «أن هذه التقاليد تشمل مبادئ المساواة بين الارواح الانسانية أمام الله وتقرر أوامر الاخوة العالمية بين جميع المؤمنين بغير نظر الى العنصر أو اللون» (٥) . ويقول آخر : «وثمة عنصر ثالث للقوة يكمن في أصرار المسلمين على أن المؤمنين جميعا أخوة متساوون تماما أمام الله مهما اختلفت ألوانهم أو مراكزهم» (٦) .

(٤) التشريع الجنائي الاسلامي مقارنة بالقانون الوضعي للاستاذ عبد القادر عودة . الطبعة الاولى ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م ، ص ٢٧ ، الجزء الأول .

(٥) البروفيسور رشبروك وليامز Rushbrook Williams في كتابه « دولة باكستان » وهو صاحب الدراسات الواسعة في شؤون الشرق الأوسط وشؤون الهند وباكستان - وذلك نقلا عن الاستاذ عباس محمود العقاد في كتابه : «ما يقال عن الاسلام» ، طبعة سنة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م ، ص ١٣١ ، ١٣٢ .

(٦) راجع في ذلك : هـ ج . ويلز Weills في كتابه « موجز في تاريخ العالم » الترجمة العربية بعبد العزيز جاويد ، ص ٢٠٢ .

والواقع ان هذا المبدأ - الذي يعد صورة من صور العدالة - اذا جاز
الجدال في صحة ما قيل من ان الاسلام حين قرره قد جاء للعالم بمدا
جديد ، فانه مما لايجوز الجدل فيه ان المبدأ كان جديدا بالنسبة
للعرب ، بل ولقد كان يتعارض مع الشعور القبلي الذي كان سائدا لديهم
في عصر الجاهلية حيث كان العرب يتفاخرون بالالقب والانساب (٧) .

(٧) راجع : سير توماس ارنولد Sir Thomas W. Arnold
« الدعوة الى الاسلام » - بحث في تاريخ نشر العقيدة الاسلامية»
ترجمة الى العربية الاساتذة : الدكتور حسن ابراهيم حسن
والدكتور عبد المجيد عابدين واسماعيل النحراوى ، الطبعة
الثالثة ، سنة ١٩٧٠م ، ص ٦١ ، ٦٢ تحت عنوان : « مثل
الاسلام العليا ومثل العصر الجاهلي » وكانت الطبعة الاولى
الانجليزية في عليكرة بالهند سنة ١٨٩٦ والطبعة الثانية في لندن
سنة ١٩١٣ ع أما الطبعة الثالثة فتولاها ر.٠ نيكلسون في
كمبريدج سنة ١٩٣٥ بعد وفاة المؤلف عام ١٩٣٠ - راجع المقدمة
ص ٩ : ١٧ - أما الترجمة العربية فكانت في مصر : الأولى سنة
١٩٤٧ والثانية ١٩٥٧ والثالثة في ١٩٧٠ .

تقسيم :

يجدر بنا (أولاً) أن نمهد لهذا البحث ببيان مصادر الأحكام الدستورية في الإسلام في العصر الحديث .

و (ثانياً) أن نبين مصدر حجية هذا المبدأ من نصوص قرآنية وأحاديث نبوية .

و (ثالثاً) نبين مضمون مبدأ المساواة في الإسلام ونطاق تطبيقه .

(١)

مصادر الأحكام الدستورية في الشريعة الإسلامية في العصر الحديث

تمهيد :

تمتاز الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع بأن مصادرها قد عني ببحثها علماءها قبل غيرهم من علماء الشرائع الأخرى ، فجعلوا لها علماً مستقلاً هو : علم أصول الفقه ، إلا أننا نجد رغم ذلك أنهم عنوا ببحث مصادر الشريعة أو «أدلة الأحكام» بوجه عام ، دون أن يعنوا ببحث مصادر كل فرع من فروعها كما هو شأن علماء القانون الوضعي في العصر الحديث . ويلاحظ أن علماء الشريعة القدامى يستعملون عادة اصطلاح «أدلة الأحكام» للدلالة على ما يطلق عليه رجال الفقه الوضعي «مصادر الشريعة» (٨) .

فالشريعة الإسلامية (أو «الفقه الإسلامي») كما يطلق عليه بعض

(٨) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام ، الكتاب السابق ، ص ٢٦ ، ٢٧ ، وهامش رقم (١) بالصفحة الأخيرة .

العلماء (٩) تشمل قسمين كبيرين من الاحكام الشرعية .

(٩) يقصد بالفقه الاسلامي : العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية - والاحكام العملية تشمل : العبادات (من صلاة وصوم . . . ونحوها من العبادات التي يقصد بها تنظيم علاقة الانسان بربه) والمعاملات (من عقود وتصرفات وعقوبات . . وغيرها مما عدا العبادات) فأحكام ماعدا العبادات تسمى في الاصطلاح الشرعي : أحكام المعاملات . أما «الاحكام الاعتقادية» - وهي ما يجب المكلف اعتقاده في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر - فهذا لا يشملها اصطلاح الفقه الاسلامي ، اذ هي - أي الاحكام الاعتقادية - موضع علم الكلام (أو علم التوحيد) راجع فيما تقدم كتاب علم اصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ، الطبعة الثامنة ص ١١ ، ٢٢ وما بعدها . وأصول الفقه الاسلامي للدكتور محمد سلام مذكور . الطبعة الاولى سنة ١٩٧٦ ، ص ٦ وما بعدها . والمدخل في التعريف بالفقه الاسلامي للشيخ محمد مصطفى شلبي ، ص ٣ ، ١٤ ، طبعة ١٩٥٩ . تاريخ التشريع الاسلامي للشيخ محمد الخضري ، الطبعة التاسعة ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠م ص ١٦ .

ويلاحظ ان اصطلاح الشريعة يقصد به عند علماء المسلمين : ما نزل به الوحي على الرسول من الاحكام في الكتاب والسنة ، مما يتعلق بالعقائد والوجدانيات وافعال المكلفين قطعيا كان أو ظاهريا . واطلاق اصطلاح الشريعة الاسلامية على الفقه الاسلامي هو اطلاق مجازي بدأ ظهوره في مدرسة الحقوق بالقاهرة ، ثم كثر استعماله حتى أنه لا يفهم الآن في الشريعة الاسلامية ، عند الاطلاق الا هذا المعنى ، وعلى هذا الأساس سميت الكليات التي خصصت في بعض البلاد الاسلامية لدراسة الفقه وما يتصل به « كلية الشريعة الاسلامية » . راجع : موسوعة الفقه الاسلامي ويصدرها المجلس الاعلى للشئون الاسلامية (مصر) الجزء الاول ص ١٣ .

ويقول الشيخ محمد الخضري : «الفقه الاسلامي مادته : (١) القرآن ، (٢) ما ورد عن الرسول ﷺ وذلك ما يعرف بالسنة (٣) آراء الفقهاء . . تاريخ التشريع الاسلامي ، الكتاب السابق ص ٥ .

ويلاحظ أن الفقه الاسلامي انصرف عن وضع نظريات عامة في الشئون القانونية ، وانفرد بوضع علم اصول الفقه - أحكام القانون الدولي في الشريعة الاسلامية للدكتور حامد سلطان ، الكتاب السابق ، ص ١٦٩ ، ١٧٠ .

أولاً : «أحكام العبادات» كالصلاة والصوم . . وغيرها مما ينظم علاقة الانسان بربه .

ثانياً : « أحكام المعاملات » ويقصد بها في الاصطلاح الشرعى ماعدا العبادات . فهى تشمل جميع فروع القانون بقسميه الكبيرين : القانون العام والقانون الخاص ، ولكن علماء الشريعة لا يفرقون بين القانون العام والقانون الخاص ، وبالتالي لا يفرقون بين فروع كل منهما ، لذلك كان طبيعياً ألا نجدهم يطرقون باب البحث عن مصادر كل فرع من هذه الفروع كما يفعل رجال الفقه الوضعى الحديث ، الذين تخصص من بينهم فريق في كل فرع من فروع القانون العام ، وفروع القانون الخاص ، فبحثوا ثم قدموا لنا مصادر كل من القانون الدستورى والقانون الادارى والقانون الدولى العام وغيره من فروع القانون العام ، ومصادر كل من القانون المدنى والقانون التجارى وغيره من فروع القانون الخاص ، اذ يجب الا يفوتنا ان المصادر تختلف باختلاف فروع القانون . فمصادر القانون الدستورى مثلا تتلخص :

(أولاً) فى التشريع الدستورى (أو الدستور) ويلحق به بعض القوانين العادية (كقانون الانتخاب) .

(ثانياً) العرف - مع ملاحظة أن العرف الدستورى يختلف عن العرف العادى أى المعروف فى القانون الخاص (١) .

والقانون الادارى له مصادر أربعة : التشريع والعرف والقضاء والفقه (١١) . وتعتبر احكام القضاء مصدرا رئيسيا لمبادئه ونظرياته العامة (١٢) .

-
- (١٠) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ص ٢٧ ، ٢٨ وص ٨٧ وما بعدها .
(١١) الوجيز فى القانون الادارى للدكتور فؤاد محمد مهنا ، طبعة ١٩٦٠ ، ص ٥٢ ، ٥٥ .
(١٢) مبادئ القانون الادارى للدكتور ثروت بدوى ، طبعة ١٩٦٦ ص ٩٤ وما بعدها .

والقانون الدولي العام له مصادر رئيسية ثلاثة : العرف ، والمعاهدات الدولية ، ومبادئ القانون العامة التي أقرتها الامم المتحدة ، ومصادر ثانوية أو استدلالية وهي : أحكام المحاكم ومذاهب كبار فقهاء القانون الدولي العام في مختلف الدول (١٣) ؛ والقانون المدني المصري له مصادر ثلاثة : التشريع ثم العرف ثم الشريعة الاسلامية (١٤) . هذا في غير مسائل الاحوال الشخصية ، اما المصادر للقانون المصري في مسائل الاحوال الشخصية فهي تتلخص في الدين ، اي الديانات المختلفة في مصر باختلاف عقائد المصريين (ولا خلاف على ذلك بين الفقهاء) .

وقد نص الدستور المصري على أن : مبادئ الشريعة الاسلامية المصدر الرئيسي للتشريع ، وذلك وفقا لنص المادة الثانية (١٥) . ولهذا

(١٣) القانون الدولي العام للدكتور على صادق ابو هيف ، الطبعة العاشرة ص ١٩ - ٢٩ . أحكام القانون العام في وقت السلم للدكتور حامد سلطان طبعة ١٩٦٤ ، ص ٤٥ وما بعدها .
(١٤) وذلك طبقا لنص الفقرة الثانية من المادة الاولى من القانون المدني المصري .

(١٥) وهذا بالتعديل الحاصل من مجلس الشعب واعمالا بنص المادة ١٨٩ من الدستور تم اجراء الاستفتاء الشعبى بتاريخ ٢٢/٥/٨٠ وتم العمل به من تاريخ الموافقة .
وكان نص المادة الثانية من الدستور قبل التعديل « مبادئ الشريعة الاسلامية مصدر رئيسي للتشريع » ، راجع حول الخلاف في هذا النص قبل تعديله لأستاذ الدكتور عبد الحميد متولى : الشريعة الاسلامية كمصدر أساسى للدستور - الطبعة الثانية سنة ١٩٧٥ ، ص ١٥ - ٢٣ .

وقد قضت محكمة النقض المصرية في حكم لها خاص بنزاع في المواريث : «اذا خالف الحكم نصا في القرآن أو السنة أو خالف الاجماع فإنه يبطل ، واذا عرض على من أصدره فإنه يبطله ، واذا عرض على غيره أهدره ولم يعمله ولأنه لا يحوز قوة الأمر المقضى الا اذا اتصل به قضاء في محل مجتهد فيه . » حكم النقض بجلسة ١٩٧٥/٦/٢٣ في الطعن رقم ٣٥٨ لسنة ٤٠ قضائية ، مجموعة الاحكام الصادرة من الدائرة المدنية والتجارية ومن دائرة الاحوال الشخصية . مطبعة دار القضاء العالى . المكتب الفنى . السنة ٢٦ العدد الاول ص ١٢٤١ - ٤٦ .

النص أهمية كبيرة إذ أنه يلزم في بيان حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية ، وفي تطبيق مبدأ المساواة ، أن يرجع الى أحكام الشريعة الإسلامية في مصادرها . ولأن نص المادة الثانية من الدستور يتطلب ألا يتعارض التشريع مع مبادئ الشريعة الإسلامية ، فالتشريع ثلاثة أنواع هي في الوقت ذاته ثلاث مراتب بعضها فوق بعض درجات :

أ - فعلى رأسها نجد التشريع الأساسي وهو الدستور .

ب - ثم يليه التشريع العادي الصادر من السلطة التشريعية (القوانين) .

ج - ثم يأتي في المرتبة الدنيا التشريع الثانوي الصادر من السلطة التنفيذية وهو يشمل الواجبات (على اختلاف أنواعها) .

ويترتب على تسلسل هذه الأنواع أو المراتب من التشريع أنه لا يجوز للتشريع ذي المرتبة الأدنى أن يتعارض مع التشريع ذي المرتبة الأعلى منه . فمن الواجب ألا تتعارض أحكام الدستور مع مبادئ الشريعة (١٦) .

ومصادر أو «أدلة الأحكام» في الشريعة الإسلامية كما بينها الأصوليون من علمائها ، بعضها متفق عليه ، وبعضها موضع خلاف . فموضع الاتفاق القرآن والسنة والاجماع ، والجمهور على اعتبار القياس مصدرا رابعا . والمصادر التي هي موضع خلاف بين الجمهور هي : الاستحسان والمصلحة المرسله والعرف ومذهب الصحابي والاستصحاب وشرع من قبلنا وسد الذرائع ، وغير ذلك من الأدلة العقلية

(١٦) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للدستور الكتاب السابق ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

التي يظهر فيها بوضوح الاجتهاد والرأى على تفاوت في الخلاف
فيها (١٧) .

والاحكام الشرعية في الواقع اما ان تكون مستقاة من مصدر صريح
قطعى الثبوت والدلالة قرآنا أو سنة متواترة ، أو أن تكون مستقاه من
غيرهما لكن المجتهدين في عصر من العصور اجمعوا عليها ، وهذان
النوعان من الاحكام لا يجوز مخالفتها كقاعدة عامة (اللهم في حالة
الضرورة) .

(١٧) علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب السابق ،
ص ٢٠ - ٢٢ ، وأصول الفقه الاسلامى للدكتور محمد سلام
مذكور ، الكتاب السابق ص ٩١ وما بعدها .
والدليل الحقيقى والمصدر الوحيد للتشريع الاسلامى والفقه
الاسلامى بأجمعه هو الوحي الالهى وأن مرد الاجماع والقياس
اليه ، وأن المصادر الأخرى ليست مصادر للفقه . . أو هى مجرد
قواعد كلية فقهية محضة . . وأن من اعتبر ما جاء في شريعتنا
من الشرائع السابقة دون أمر به أو نهى عنه ، فإن مجرد روايته
كلامه به واجماع أهل البيت واجماع أهل المدينة والأخذ بأقل
القليل كل هذا من قبيل الاجماع . والاستحسان والمصلحة المرسلة
والاستقراء ، ما هى الا من قبيل القياس . والاستصحاب والبراءة
الاصلية وسد الذرائع والعادة والعرف كلها قواعد فقهية وليست
دليلا يستند اليه في استنباط حكم شرعى . . راجع فيما تقدم
الجزء الأول من موسوعة الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص
١٧ - ١٩ وهذا القول للاستاذ الشيخ محمد فرج السنهورى كما
ذكر الدكتور محمد سلام المذكور في كتابه أصول الفقه الاسلامى ،
الكتاب السابق ، ص ٩٣ .

ويقول الدكتور المذكور أن مصادر الشريعة الاسلامية يمكن
ردها الى اثنين : الدين ويشمل الكتاب والسنة ، والفقه ويشمل
الاجماع والقياس ، وأن المصادر التي جرى فيها الاختلاف من
توابع الأدلة الاجمالية الأربعة وراجعها اليها وليست في الحقيقة
بأدلة مستقلة . المدخل في الفقه الاسلامى ، طبعة ١٩٦٦ ، ص
١٩٧ ، ومناهج الاجتهاد في الاسلام سنة ١٩٧٤ ، ص ٣٢٩ .
وراجع في التفاصيل المراجع الخاصة بعلم الاصول ، خاصة
من كتب التراث ، الموافقات للشاطبى بتحقيق الشيخ عبد الله
دراز .

وأما أن تكون مستقاه من نصوص ظنية الدلالة ، ومثل هذه الاحكام فيها للاجتهاد مجال ، وأما أن تكون أحكاما لم تدل عليها نصوص لا قطعية ولا ظنية وإنما جاءت نتيجة اجتهاد المجتهدين دون ان تبلغ الاجماع . والواقع أن أكثر الاحكام الفقهية المدونة - وفي المذاهب الفقهية - جاءت عن هذا الطريق ، ولذلك فهي أحكام يجوز - لأهل الاجتهاد - مخالفتها واستنباط أحكام غيرها (١٨) .

ونرى لزاما علينا في هذا المقام أن نعرض - في ايجاز - لبيان مصادر الاحكام الدستورية الشرعية في العصر الحديث وهي :

(أولا) القرآن .

(ثانيا) السنة الصحيحة ذات التشريع العام .

(ثالثا) التشريع الصادر من أولى الأمر في حدود الشريعة

الاسلامية .

(١٨) مباحث الحكم عند الأصوليين للدكتور محمد سلام مذكور ، الطبعة الثانية ، ص ١٨ ، وما بعدها . ويقول الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف : «التشريع في الاصطلاح الشرعي والقانوني هو سن القوانين التي تعرف منها الاحكام لاعمال المكلفين . . فان كان مصدر هذا التشريع هو الله سبحانه بواسطة رسله وكتبه فهو التشريع الالهي ، وأن كان مصدره الناس سواء كانوا أفرادا أم جماعات فهو التشريع الوضعي ، والقوانين الاسلامية نوعان : قوانين سنها الله بآيات قرآنية ، والهمها رسوله وأقره عليها ، وهذه تشريع الهى محض ، وقوانين سنها مجتهد والمسلمين استنباطا من نصوص التشريع الالهي وروحها ومعقولها ومما أرشدت اليه من مصادر ، وهذه تعتبر تشريعا الهيا باعتبار مرجعها ومصدرها ، وتعتبر تشريعا وضعيا باعتبار جهود المجتهدين في استمدادها واستنباطها خلاصة تاريخ التشريع الاسلامي ، دار الانصار بالقاهرة وغير مبين سنة المطبع ، ص ٧٠

أولا : القرآن :

القرآن هو الأصل والمصدر الأول للأحكام الشرعية جميعا ، بعبارة أخرى : انه المصدر الأول للقواعد القانونية الشرعية بمختلف أنواعها (١٩) فهو اذا المصدر الأول للقانون الدستوري في الشريعة الاسلامية (٢٠) .

وقد نزل القرآن منجما (٢١) على رسول الله ﷺ في نحو ثلاث وعشرين سنة ، منه ما نزل بمكة ويبلغ نحو ثلثي القرآن ، ومنه ما نزل بالمدينة ويبلغ نحو الثلث ، وكان ينزل حسب الحوادث ومقتضى الحال ، والآيات القانونية أو ما يسميها الفقهاء آيات الاحكام ليست كثيرة في القرآن ، ففي القرآن نحو ستة آلاف آية ليس منها ما يتعلق بالاحكام الا نحو مائتين (٢٢) . ويلاحظ أن القرآن لم يأت فيما يتعلق بالاحكام

- (١٩) علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب السابق ، ص ٢٤ ، أصول الفقه الاسلامي للدكتور محمد سلام مذكور ، الكتاب السابق ، ص ١٠٧ ، أصول الفقه الاسلامي للشيخ محمد مصطفى شلبي ، طبعة ١٩٧٠ ، ص ٥٢ .
- (٢٠) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٣٢ وما بعدها .
- (٢١) منجما أي اجزاء متفرقة على حسب الأحوال والوقائع ، عن الاستاذ محمد فريد وجدى ، مقدمه المصحف المفسر ، ص ٧ والهامش ، مطابع دار الشعب ، سنة ١٩٧٧ .
- (٢٢) تاريخ التشريع الاسلامي للشيخ محمد الخضرى ، الكتاب السابق ص ٧ وما بعدها - فجر الاسلام للاستاذ أحمد أمين ، الطبعة الثانية عشر ، سنة ١٩٧٨ ص ٩٥ ، ٢٢٨ والمصادر التي استند اليها والمبينة بصفحة ٢٥١ - ويقول الشيخ عبد الوهاب خلاف ان عدد الآيات المتعلقة بالمعاملات والاحوال الشخصية والجنائيات والقضاء والشهادة نحو ٢٠٠ آية . خلاصة التاريخ الاسلامي ، الكتاب السابق ، ص ٢٤ ، وراجع كتاب استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم في الاسلام . الكتاب السابق ص ٣٥ والهامش وص ٣٦ حيث يقول : ان آيات الاحكام التي تتعلق بالقانون الدستوري والقانون الادارى والقانون الدولى والقانون المالى لا تبلغ كلها عشر آيات ، وذلك بعد ان اشار الى آراء الفقهاء أن عدد أحكام الآيات مائتين ، والى رأى الاستاذ الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه المدخل في بيان عدد آيات

الشرعية (أى المسائل القانونية) الا بقواعد كلية أو مبادئ عامة (اللهم
الا فيما عدا الاحكام المتعلقة بالعبادات) كما هو الشأن بصدد احكام
الاحوال الشخصية وبعض جرائم الحدود (٣٣) .

الا اننا نجد القرآن لم يتعرض للتفصيلات أو الجزئيات في الاحكام
الشرعية المتصلة بالقوانين الاخرى وفي مقدمتها القانون الدستوري ،
وذلك كما يقول الاستاذ الشيخ خلاف : « لتراعى كل أمة ما يلائم حالها
وتقتضيه مصالحها » (٣٤) وكما يقول الامام الاكبر الشيخ محمود
شلتوت أن : «تفصيل مالا يتغير واجمال ما يتغير » احدى الضرورات
التي يقضى بها ويتطلبها خلود الشريعة ودوامها » (٣٥) .

ولا عبرة بما قد يعترض به على هذا القول من أن القرآن قد جاء
بالآية الكريمة «ما فرطنا في الكتاب من شيء » فالمقصود بهذه الآية بيان
كل شيء من أمور الدين (٣٦) . ولان السياق في الآية يدل على أن الكتاب

-
- الاحكام في القرآن في كل فرع من فروع القانون بأنها ١٩٠ آية
فيما عدا الاحكام المتعلقة بالقانون الدستوري والمالى والدولى
والقانون المالى ، فلا يبقى من آيات الاحكام الا عشر آيات ،
وعلى فرض صحة أن عددها كلها مائتان .
- (٢٣) الحدود في الاسلام ومقارنتها بالقوانين الوضعية للشيخ الدكتور
محمد أبو شهبه عميد كلية أصول الدين بأسبوط (سابقا) ، من
سلسلة البحوث الاسلامية التي أصدرها مجمع البحوث الاسلامية ،
عدد صفر ١٣٩٤ - مارس ١٩٧٤ ، ص ١٢٧ وما بعدها - التعزيز
في الشريعة الاسلامية للدكتور عبد العزيز عامر ، الطبعة الرابعة
سنة ١٩٦٩ ، ص ١٣ وما بعدها .
- (٢٤) راجع بحثا للشيخ عبد الوهاب خلاف بعنوان «مصادر التشريع
الاسلامى مرنة » منشور بمجلة القانون والاقتصاد ، عدد ابريل
ومايو سنة ١٩٤٥ ، ص ٢٥٣ - ٢٥٨ ، السنة الخامسة عشرة .
- (٢٥) الاسلام عقيدة وشريعة ، الطبعة العاشرة ١٤٠٠ هـ ، ١٩٨٠ م ،
ص ٤٨٩ ، والموافقات للشاطبي ، الكتاب السابق ، الجزء الثالث ،
ص ٣٦٦ : ٣٦٨ .
- (٢٦) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في
الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٣٤ ، وذلك نقلا عن كتاب الاستاذ
الاكبر الشيخ الخضر حسين : «نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم»

فيها ليس القرآن بل اللوح المحفوظ ، أو أن الآية تشير الى أن القرآن مشتمل على كل شيء من الاصول العامة التي ترشدنا الى معرفة استنباط الاحكام (٢٧) .

وفي ذلك يقول الاستاذ ابو الاعلى المودودي (أن القرآن لم يأت بالاحكام التفصيلية «كدليل للدستور» لأنه ليس بكتاب الجزئيات ، بل هو كتاب المبادئ والقواعد الكلية ، ومهمته الحقيقية ان يعرض الاسس الفكرية والخلقية للنظام الاسلامي . . . أما ما يتعلق بالصورة العملية للحياة الاسلامية فانه لم يضع قوانين وانظمة تفصيلية ، بل أنه حدد الحدود الاساسية) (٢٨) .

(٢٧) أصول الفقه الاسلامي للدكتور محمد سلام مذكور ، الكتاب السابق ، ص ١١٣ ، ١١٤ .

(٢٨) المبادئ الاساسية لفهم القرآن ، ص ٥٥ - ٥٧ ، مطبعة دار التراث العربي - غير مبين سنة الطبع .
ويقول الاستاذ الشيخ احمد ابراهيم : «الانظم السياسية والقضائية والادارية وعلاقات الامة الاسلامية بغيرها من الامم ، كلها ترجع الى الاجتهاد في رعاية المصلحة العامة ، التي هي المقصد من تشريع الاحكام الدنيوية ، وهي تركز على اصول من الكتاب والسنة وعمل الخلفاء الراشدين ، والواجب في كل ذلك رعاية المصلحة في كل زمان ومكان تحقيقا لغرض الشارع . . . » بحث بعنوان : «مصادر الفقه الاسلامي» . منشور بمجلة القانون والاقتصاد السنة الاولى العدد الثاني شوال ١٣٠٤ هـ - مارس ١٩٣١ م ، ص ٢٠٥ .

ويقول الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خالف : «من استقرأ آيات الاحكام في القرآن تبين أن أحكامه تفصيلية في العبادات وما يلحق بها من الاحوال الشخصية والمواريث لأن أكثر أحكام هذا النوع تعبدى ولا مجال للعقل فيه ولا يتطور بتطور البيئات . وأما فيما عدا العبادات والاحوال الشخصية من الاحكام المدنية والجنائية والدستورية والدولية والاقتصادية ، فأحكامه فيها قواعد عامة ومبادئ أساسية ، ولم يتعرض فيها لتفصيلات جزئية الا في النادر ، لان هذه الاحكام تتطور بتطور البيئات والمصالح ، فاقصر القرآن فيها على القواعد العامة والمبادئ الاساسية ليكون ولاة الامر في كل عصر في سعة من أن يفصلوا قوانينهم فيها حسب

ثانيا : السنة :

إذا كان القرآن هو المصدر الأول في استخلاص الاحكام الدستورية الاسلامية ، فان السنة هي المبينة له : تفسر بهمه وتبين مجمله وتبين لنا كيف قام الرسول بتنفيذ احكام القرآن وبيادئه (٢٩) . والسنة في اصطلاح الاصوليين : ما نقل عن النبي من قول أو فعل أو تقرير ، وهما بيان للقرآن وتفصيل لمجمله ، وتوضيح لمبهمه (٣٠) .

أما حجيتها فقد أجمع العلماء المسلمون على أن السنة إذا ثبتت

مصالحهم في حدود أسس القرآن من غير اصطدام بحكم جزئي فيه»
علم أصول الفقه ، الكتاب السابق ، ص ٣٣ ، ٣٤ ، والاستقراء :
حصر الادلة ، هامش ص ٢١ من الكتاب نفسه .

(٢٩) الحدود في الاسلام للشيخ الدكتور محمد أبو شمسية ، الكتاب السابق
ص ٥٦ وما بعدها .

(٣٠) والسنة الثبوتية : هي أحاديثه التي قالها في مختلف الأغراض والمناسبات . مثل قوله «لا ضرر ولا ضرار» وقوله عن البحر «هو الطهور ماؤه الحل مبنته» وغير ذلك والسنة الفعلية : هي ما صدر عن الرسول من أفعال بقصد التشريع مثل وضوئه وصلاته وحجه . . والسنة التقريرية : هي ما أقره الرسول مما صدر عن بعض أصحابه من أقوال وأفعال بسكوته وعدم إنكاره ، أو بموافقة وإظهاره استحسانه ، فيعتبر بهذا الأقرار والموافقة عليه صادرا عن الرسول نفسه . مثل ما روى أن صحابيين خرجا في سفر فحضرتهما الصلاة ، ولم يجدا ماء فتيمما وصليا ، ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر ، وأقر الرسول كلا مذهما على ما فعل ، وأقراره لمعاد على ما قال . من انه يجتهد برأيه إذا لم يجد نصا في القرآن أو السنة .

راجع فيما تقدم : الحدود في الاسلام الكتاب السابق ، ص ٦٢ وما بعدها ، والسنة ومكانتها في التشريع الاسلامي للدكتور مصطفى السباعي ، طبعة سنة ٦٦ علم أصول الفقه للشيخ خلاف ، الكتاب السابق ، ص ٣٤ وما بعدها . وأصول الفقه الاسلامي للدكتور مذكور ، الكتاب السابق ، ص ١١٠ وما بعدها . أصول الفقه الاسلامي للشيخ شلبي ، الكتاب السابق ، ص ٦٧ وما بعدها .

فهي حجة في الدين (٣١) لقوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » (٣٢) ولقوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » (٣٣) ولقوله : « ومن يطع الرسول فقد أطاع الله » (٣٤) . وغيرها كثير من الآيات والادلة .

ولكن السنة منها ما يعد تشريعا عاما ومنها ما يعد تشريعا وقتيا (أو زمنيا) .

أولا :

يعد « تشريعا عاما » ما صدر من أقوال الرسول وأفعاله بصفته رسولا ، وكان مقصودا به التشريع فيما تدل على ذلك الدلائل والقرائن

(٣١) مؤلفات أصول الفقه المشار إليها ، وراجع خاصة : السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي للدكتور السباعي ، الكتاب السابق ، في الباب الثاني بعنوان : « في الشبه الواردة على السنة في مختلف العصور » ص ١١٩ وما بعدها .

(٣٢) من الآية ٧ من سورة الحشر .

(٣٣) من الآية ٥٩ من سورة النساء .

(٣٤) من الآية ٨٠ من سورة النساء .

ويلاحظ أن السنة اذا ثبتت فهي حجة في أمور الدين ، أما ما صدر عن الرسول متعلقا بأمر دنيوي بناء على خبرته وتجاربه التي تصيب وتخطيء ، وليس مصدره وحى السماء فإنه ليس من التشريع في شيء فلا يلزمنا فعله . من ذلك انه لما مر بقوم يؤبرون النخل (أى يلحقونه) أشار عليهم بعدم التآبير فعملوا برأيه فلم يثمر ، فلما علم الرسول بذلك قال لهم : «أنتم أعلم بشئون دنياكم» ومن ذلك ما حدث في غزوة بدر ، حينما أراد أن ينزل الجيش في مكان معين فقال له أحد أصحابه : أهذا منزل انزلكه الله فليس لنا أن تقدمه أو نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة فقال الرسول : بل هو الرأي والحرب والمكيدة : فقال الصحابي : فان هذا ليس بمنزل . وأشار بانزال الجيش في مكان آخر مبينا السبب في ذلك ، فنفذ الرسول ما أشار به . أصول الفقه الاسلامي المشيخ محمد مهطفى شلبي ، الكتاب السابق ، ص ٦٤ ، وعلم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ، ص ٤٣ .

مثل تحليل شيء أو تحريمه ، والامر بفعل شيء أو النهي عنه . وكان بين مجملًا في القرآن ، أو يخصص عاما . وكبيان العبادات . وكذلك التواء الكلية مثل قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» (٣٥) .

ثانياً :

يعد تشريعاً وقتياً (أو زمنياً) (٣٦) .

أ - ما صدر عن الرسول باعتبار ماله من الامامة والرياسة العامة لجماعة المسلمين ، وذلك لانه انما بنى على المصلحة القائمة في عصره مثل بعث الجيوش للقتال وتولية القضاة والولاة ، وعقد المعاهدات ، وتدبير الشؤون المالية للدولة (٣٧) . وأرى أن سنن الاحكام الدستورية تعد كذلك من طراز هذا التشريع .

ب - ما صدر عن الرسول بصفته قاضياً ، لان ما يصدر منه بهذه الصفة كان فصلاً في الدعاوى بالبينات أو الايمان أو النكول ، فمن كان له حق على آخر ، ويجحده وله عليه بينة فليس له أن يأخذ حقه الا بحكم الحاكم (٣٨) .

ج - الاحوال التي دلت القرينة القاطعة على أنه : «تشريع مراعى فيه حال البيئات الخاصة فهو تشريع زمنى يطبق في مثل بيئته ، وأن

(٣٥) ، (٣٦) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام . الكتاب السابق ، ص ٣٦ - ٤٦ ، والحديث في الموطأ للامام مالك في باب الأفضية برقم ٣١ ص ٤٦٤ صححه وخرج أحاديثه : محمد فؤاد عبد الباقي ، كتاب الشعب .

(٣٧) الاسلام عقيدة وشريعة للامام الشيخ محمود شلتوت ، الكتاب السابق ، ص ٥٠٠ ، وعلم أسول الفقه للشيخ خلاف ، الكتاب السابق ص ٤٣ ، ٤٤ ويقول في ص ٤٤ «أن ما صدر عن الرسول ودل الدليل الشرعى على أنه خاص به ، وأنه ليس أسوة فيه ، فليس تشريعاً عاماً . . .» .

(٣٨) الاسلام عقيدة وشريعة ، الكتاب السابق ، ص ٥٠٠ ، ٥٠١ .

لم تقم القرينة القاطعة على هذا فهو تشريع عام « (٣٩) » .

ومن الأمور البديهية أن التشريع الدستوري - أي التشريع الخاص بنظام الحكم - هو «تشريع مراعى فيه حالة البيئة الخاصة بزمن التشريع» ولذلك نجده في كل زمان ومكان يختلف باختلاف البيئة وهي دائما تختلف باختلاف الزمان والمكان (٤٠) .

ومن المسلم به أن السنة لم تتعرض لتفصيل الجزئيات المتعلقة بالشؤون الدستورية - أو نظام الحكم - اللهم الا اذا استثنينا العدد القليل من السنن التي فصلت في مثل هذه الامور . فالرسول - تمشيا مع خطة القرآن في ميدان شؤون الحكم - انما كان يضح الخطوط العريضة لدولة اسلامية ، وذلك حتى يجد الناس في هذه الخطوط متسعا للاجتهاد والتطبيق في كل زمان ومكان (٤١) .

ثالثا : السنن الاخلاقية والدستورية :

يلاحظ ان ثمة سنن تتصل بمبادئ ذات صبغة اخلاقية وفي نفس الوقت تعد من سنن الاحكام الدستورية مثل الاحاديث التي تحض على الاخذ بمبادئ الشورى والمساواة والتعاون (او ما يطلق عليه في الفقه الدستوري الحديث « الحقوق الاجتماعية » كحق العامل في اعانة في حالة الشيخوخة والمرضى ، ورعاية الامومة والطفولة وغير ذلك من الاحكام التي اصبحت تنص عليها الدساتير الحديثة لاسيما دساتير ما

(٣٩) مصادر التشريع الاسلامي مرنة ، للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ، البحث السالف الاشارة اليه ص ٢٥٤ ويذكر مثلا لما تقدم قول الرسول «خالفوا المشركين : وفرّوا اللحى واحقوا الشوارب» ويقول تعليقا على هذا الحديث : «في نفس صبغة النص ما يدل على انه تشريع زمني روعي فيه زى المشركين وقت التشريع والقصد الى مخالفتهم ، وازياء الناس لا استنقرار لها » ص ٢٥٩ .

(٤٠) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤١ .

(٤١) السياسة الاسلامية في عهد الخلفاء الراشدين للاستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدي ، سنة ١٩٦٢ ، ص ٨ وما بعدها .

بعد الحرب العالمية الثانية) هذه السنن تعد تشريعا عاما ، وذلك لاتصالها بمبادئ الاخلاق . على أنه يلاحظ أن هذه السنن ليست سننا مستقلة (أي أنها لا تأتي بأحكام جديدة) فهي لا تأتي عادة الا مبنية أو مؤكدة لما ورد في القرآن في هذا الصدد ، ومن ناحية أخرى فهي انما تضع في الواقع قواعد كلية (لا تفصيلية) (٤٢) .

رابعا : أهمية التفرقة بين ما يعد تشريعا عاما وما يعد تشريعا وقتيا أو زمنيا :

ان لهذه التفرقة بين هذين النوعين من السنة أهمية بالغة ، ونتبين هذه الأهمية في أمرين .

الامر الاول :

اننا حين نريد وضع تشريع في هذا العصر مستمد من أحكام الشريعة الاسلامية فاننا لنتلزم أن نأخذ من سنن الاحكام الا ما يعد منها تشريعا عاما .

الامر الثاني

يتلخص في شيء آخر على جانب كبير من الأهمية ، ذلك أنه يتجلى - كما يقول الشيخ خلاف - «أن النصوص التشريعية في السنة ليست عقبة في سبيل التطور التشريعي ، لانه اذا ما قام الدليل على أن ما شرع هو لمصلحة خاصة زمنية دار الحكم مع هذه المصلحة وجودا وعدما» (٤٣) .

هذا ولا يوجد أحيانا حد فاصل بين ما يعد وما لا يعد من السنة

(٤٢) ، (٤٣) أستاذ الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٢ وما بعدها ، مصادر التشريع الاسلامي مرنة ، للشيخ عبد الوهاب خلاف ، البحث السابق ، ص ٢٥٤ .

تشريعاً عاماً ، وقد كان الأمر يختلط أحياناً على الصحابة أنفسهم بصدد هذه التفرقة ، إذ كان يحدث أحياناً أن يعتقد أن أمراً أمر به الرسول أو نهياً نهى عنه ذو صبغة أبدية ، في حين أن الرسول لم يكن يقصد إلا أن يكون ذا صبغة وقتية ينتهي أثره بانتهاء السبب الذي دعا الرسول إلى ما أمر به أو نهى عنه ، ويفهم الصحابة أنه حكم مؤبد ، فيسألون رسول الله ﷺ التخفيف لما يلحقهم من الحرج فيبين لهم أن ذلك ليس مؤبداً بل جاء لعلّة خاصة (٤٤) .

ومن الملاحظ أن علماء الشريعة في هذا العصر - إلا القليل - قد اغفلوا العناية بالتفرقة بين ما يعد من السنة تشريعاً عاماً وما يعد تشريعاً زمنياً رغم ما لها من أهمية بالغة ، فهي إلى جانب فتح باب الاجتهاد ، تعدان الدعامين الأساسيين من الدعائم التي يقوم عليها بناء النهوض بالفقه الإسلامي وقابليته للتطور ومسايرته لصالح الناس وملاءمته لمختلف ظروف الزمان والمكان ، في غير تعارض مع أصول الشريعة الإسلامية (٤٥)

(٤٤) رسالة «تعليل الاحكام» للاستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبي - مطبعة الازهر سنة ١٩٤٧ ، ص ٢٨ وما بعدها . وذلك في حديث ادخار لحوم الاضاحي لثلاثة ايام وفهم بعض الصحابة أنه حكم مؤبد في حين أنه مؤقت جاء لعلّة خاصة إذ كان النهي من أجل الدافة الجماعة من الناس تقبل من بلد الى بلد .
ولزيادة التفصيل ، راجع الامثلة الواردة بالكتاب حتى ص ٣٤ .
وفي هذا أيضاً : راجع تحت عنوان «دلالة الامر بعد الحظر» في كتاب : الامر في نصوص التشريع الاسلامي ودلالته على الاحكام للدكتور محمد سلام مذكور طبعة ١٣٨٧هـ ، ١٩٦٧ م ، ص ١٨٣ وما بعدها وص ١٣٥ وما بعدها وص ٢٤٥ .

(٤٥) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ص ٤٢ - ٤٦ والامثلة التي ضربها بياناً لاهمية التفرقة بين ما يعد تشريعاً عاماً وما يعد تشريعاً وقتياً أو زمنياً ، والهوامش ، ويقول الشيخ محمد مصطفى شلبي « من المصالح ما لا يتغير بتغير الايام كمصلحة تحريم الربا . . وما شاكل ذلك من المحرمات وكحل البيع . . وما شابهها من المباحات ، وهذه احكامها لا تتغير . . ومنها ما يتغير تبعاً لتغير مصالحه ،

الخلاف حول بيان المبادئ الدستورية العامة في الشريعة :

ويلاحظ أننا لانجد بين علماء الشريعة بهذا الصدد اتفاقاً ، ويبدو ان ذلك لا يرجع الى خلاف حول تلك المبادئ ذاتها ، اى خلاف حول ما اذا كان الاسلام قد جاء أو أنه لم يجيء بها ، انما يرجع الخلاف حول ما يعد منها متصلاً أو غير متصل بالشؤون الدستورية (نظام الحكم) .

ويجب أن نضع على رأس المبادئ الدستورية في الاسلام :
الشورى ، العدالة ، المساواة ، الحرية ، مسئولية أولى الامر (٤٦) .

ويلاحظ - كما سبق البيان - أن الشريعة الاسلامية اقتضت على بيان المبادئ العامة اى الكلية ، وتركت تفصيل الاحكام كتنظيم الشورى وتحقيق العدل والمساواة ، لتراعى فيها كل أمة ما يلائم حالها وتقتضيه مصالحها (٤٧) ، (٤٨) .

وقد كان عدم الفصل بين النوعين أحياناً سبباً من أسباب الخلاف بين الفقهاء ، فقد يرى بعضهم حكماً لرسول الله ﷺ يظنه صدر عنه بحكم الفتوى والتشريع . . . يقبله على أنه شرع عام أبدى لا يتغير ، بينما يراه الاخر صادراً عنه بحكم امامته ، اى حكم مصلحى جاء لمصلحة خاصة قد تتغير على مر الايام « تعليل الاحكام ، الكتاب السابق ، ص ٣١٩ وما بعدها .

(٤٦) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٢٣٩ ، ٢٤٠ .
(٤٧) علم أصول الفقه للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب السابق ، ص ٤٤ ، وكتابه : السياسة الشرعية أو نظام الدولة الاسلامية ، طبعة سنة ١٩٧٧ ، دار الانصار بالقاهرة ، ص ١٩ ، ٢٠ .

(٤٨) ويقول الدكتور محمد يوسف موسى : «يقوم الحكم الاسلامى على دعائم ثلاثة وهى : (١) الشورى فيما يجب المشورة فيه من شئون الامة . (٢) والعدل من الحاكم الاعلى ومن الولاة والعمال الذين من دونه . (٣) الاستعانة بالاقوياء الامناء . . . » نظام الحكم في الاسلام ، الطبعة الثانية ، ص ١٧٧ . ويقول ص ١٩١ : «العدل في الاسلام عدل مطلق عام شامل ، ومن ثم يوجب الاسلام التزامه

ثالثا : التشريع الصادر من أولى الامر في حدود احكام الشريعة الاسلامية:
(أ) في العصر الحديث :

سلطة التشريع في الشؤون الدستورية يتولاها عادة في العصر الحديث هيئات نيابية منتخبة من الشعب يطلق عليها «الجمعية الوطنية» أو « الجمعية التأسيسية» كما يتولاها أحيانا رئيس الدولة ، وهو قد يكلف «لجنة دستورية» يعين أعضائها لتحضير مشروعات تلك التشريعات الدستورية ، كما أن تلك التشريعات الصادرة من تلك الهيئات النيابية أو من رئيس الدولة قد يراعى أحيانا عرضها - قبل صدورها - على الاستفتاء الشعبي (٤٩) .

(ب) في التاريخ الاسلامي :

وإذا رجعنا الى التاريخ الاسلامي نجد أنه بعد وفاة الرسول ﷺ كان يتولى تلك السلطة جماعة الصحابة المجتهدين ، كما كان يتولاها الخليفة في مختلف الامصار (٥٠) وذلك في الحالات التي لا يجمع فيها الصحابة على امر (٥١) .

-
- بالنسبة للمسلمين وغير المسلمين وبالنسبة للاصدقاء والاعداء « .
كما يفهم منه أنه قد طوى مبدأ المساواة في مبدأ العدل المطلق .
ويلاحظ أن المبادئ العامة الدستورية في الشريعة لها بلا ريب ما
لنصوص الدستور من العلو ، وهذا العلو له صبغة أبدية ، فليس ثمة
سلطة تستطيع تبديلا لتلك المبادئ أو تعديلا ، فهي خالدة خلود
الشريعة ذاتها « . . استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : القانون
الدستوري والانظمة الدستورية ، الجزء الاول ، ص ١٩٦ ، ١٩٧
الطبعة السادسة ١٩٧٥ / ١٩٧٦ ، منشأة المعارف .
(٤٩) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الفصل في القانون
الدستوري ، الجزء الاول ، طبعة سنة ١٩٥٢ بشأن موضوع
«أساليب نشأة الدساتير» ص ٨٢ وما بعدها .
(٥٠) لزيادة التفصيل راجع بشأن طاعة ولى الامر وسلطته في تغيير
الاحكام ، كتاب الاباحة عند الاصوليين والفقهاء للدكتور محمد
سلام مدكور ، ص ٣٣٥ وما بعدها ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٥ .
(٥١) خلاصة تاريخ التشريع الاسلامي للشيخ عبد الوهاب خلاف ،
الكتاب السابق ، ص ٣٩ - ٤٨ وتاريخ التشريع الاسلامي للشيخ
محمد الخضري ، الكتاب السابق ص ٨٠ وما بعدها .

ويلاحظ أن علماء الاصول وقد ذكروا «الاجماع» بين مصادر الاحكام الشرعية او (« أدلة الاحكام» على حد تعبيرهم) قد فاتهم أن يذكروا بين تلك المصادر التشريعات الصادرة من أولى الامر في نطاق مبادئ الشريعة الاسلامية ، وذلك في حالة عدم حدوث اجماع (٥٢) .

ولدليل حجية التشريع الصادر من أولى الامر سواء كان تشريعا دستوريا أو عاديا ، من الآية الكريمة « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » (٥٣) .

وذلك أن طاعة ولي الامر واجبة شرعا فيما لا معصية فيه امثالاً لأمر الله وتحقيقاً لمعنى الولاية الذي يستلزم الطاعة والامتثال ، حتى لا تتفرق كلمة المسلمين ، ويقول عليه السلام . « على المرء المسلم السمع والطاعة ما لم يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » .

فطاعة ولي الأمر واجبة ما لم يخالف بأوامره أحكام الشريعة الاسلامية ، وهو ما يشير اليه عطف أولى الامر في الآية على الرسول ادخالاً لطاعتهم ضمن طاعة الرسول ، والآية كررت فعل الطاعة عند الامر بطاعة الرسول ايذاناً باستقلال أوامره بوجوب الطاعة وان لم تكن من أوامر الكتاب ، اذ تقول الآية : «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأما الأمر بطاعة أولى الامر فانه لم يتكرر فيه لفظ «أطيعوا» إشارة الى طاعتهم بالتبع بطاعة الرسول ، ولا تلزم طاعتهم استقلالاً اذا خرجوا على أحكامه وأمروا بما فيه معصية (٥٤) .

(٥٢) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٩ ، ٥٠ .
(٥٣) الآية ٥٩ من سورة النساء ونصها : «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتن في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » .
(٥٤) الاباحة عند الاصوليين والفقهاء للدكتور محمد سلام مذكور . الكتاب السابق ص ٣٢٨ وما بعدها والهوامش - و في هذا المعنى

وأولو الأمر كما يقول علماء الشريعة فريقان :

(١) أولو الأمر الديني وهم المجتهدون وأهل الفتيا .

(ب) وأولو الأمر الدنيوي - وهم الذين يعيننا أمرهم في هذا المقام - هم من نطلق عليهم في العصر الحديث «الحكام» أي رجال السلطتين التشريعية والتنفيذية ، أو رئيس الدولة (سواء كان يطلق عليه وصف الخليفة أو رئيس جمهورية أو سلطان أو ملك أو أمير) حين يجمع ذلك الرئيس بين السلطتين التشريعية والتنفيذية ، ويستعين ببعض الاعوان (كالوزراء والولاة) (٥٥) .

ويلاحظ ان تعريف «أولى الأمر» في الآية القرآنية السالفة البيان كان موضع خلاف غير قليل بين علماء الشريعة ، فيقول الشوكاني : ان للمفسرين في تفسير أولى الأمر قولين : أحدهما أنهم الأمراء (يقصد الولاة) والثاني أنهم العلماء (٥٦) .

ويعرض الماوردي لأراء الأقدمين في تفسير أولى الأمر فيقول : فيقول : أحدهما الأمراء والثاني : هم العلماء والفقهاء والثالث : هم أصحاب الرسول ، ويضيف الماوردي قولاً رابعاً أنهم ذوو الولايات السلطانية فيما يقلدوه على من استرعوه ، ولا يلزم في عموم الامور

أيضاً كتاب قضية العودة الى الاسلام في الدولة والمجتمع للدكتور جمال الدين محمد محمود (الامين العام للمجلس الاعلى للشئون الاسلامية حالياً) والكتاب طبعة سنة ١٩٦٦ ويقول ص ٢٥٤ « ان الامر بالطاعة مقيد بالحكم الشرعي بالنسبة لاولى الامر ، فاذا أمر ولى الامر باجراء معين ولم يكن في ظاهرة خروج على الشرع وجبت طاعته ، وهذا الامر بطبيعة الحال في كل المجالات ، سواء المجال السياسي أو الاقتصادي » .

(٥٥) ، (٥٦) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، ص ٤٧ ، ٤٨ .

على جميع الناس الا في ولاية الائمة التي تعم جميع الامور وجميع الناس (٥٧) .

ويقول ابن تيمية ان اولى الامر صنفان : الامراء والعلماء (٥٨) .
ويقول الامام ابن جرير الطبري : ان اولى الاقوال في ذلك بالصواب قول من قال : هم الامراء والولادة (٥٩) .

ويقول الامام القرطبي : ان اصح الاقوال انهم الامراء والفقهاء والعلماء في الدين (٦٠) . ويقول ابن حزم الظاهري : هم الامراء والفقهاء (٦١) . وقد انتقل هذا الخلاف الى الفقهاء في العصر الحديث (٦٢) .

-
- (٥٧) النكت في تفسير القرآن «مخطوط بدار الكتب المصرية ، وذلك نقلا عن كتاب مبدا المساواة في الاسلام للدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد ، الكتاب السابق ص ٧٧ والهامش .
- (٥٨) السياسة الشرعية ، ص ١٦٢ ، طبع مكتبة المثنى ببغداد ، راجعه راجعه محمد عبد الله السمان .
- (٥٩) جامع البيان في تأويل القرآن ، ج ٥ ، ص ٤٦ - ١٥٠ ، مطبعة الحلبي ، سنة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م .
- (٦٠) الجامع لاحكام القرآن ج ٥ ، ص ٢٥٩ وما بعدها ، مطبعة دار الكتب المصرية ، سنة ١٣٥٢ هـ .
- (٦١) الاحكام في اصول الاحكام ، الجزء الرابع ، طبعة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م ، دار الفكر العربي بالقاهرة ، المجلد الاول .
- (٦٢) يقول الامام الشيخ محمد عبده ، كما نقله عنه الشيخ محمد رشيد رضا : انهم جماعة أهل الحل والفقه من المسلمين وهم الامراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع اليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة . تفسير المنار ، الجزء الخامس ، ص ١٨٥ وما بعدها ، مطبعة المنار سنة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٣ م .
- ويرى الشيخ عبد الوهاب خلاف ان لفظ الامر معناه الشأن ، وهو عام يشمل الامر الديني والامر الدنيوي ، وأولو الامر الدنيوي هم الملوك والامراء والولادة ، وأولى الامر الديني هم المجتهدون وأهل الفتيا . علم أصول الفقه ، الكتاب السابق ، ص ٤٧ . وذكر الامام الشيخ محمد مصطفى المراغي في كتابه «الاجتهاد في الاسلام»

ولذلك نخلص الى ما اختاره استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى في تعريف «أولى الأمر» أن أولى الأمر الدنيوى هم من نطلق عليهم في العصر الحديث «الحكام» أى رجال السلطتين التشريعية والتنفيذية ، أو رئيس الدولة حين يجمع ذلك الرئيس - أيا كان الوصف الذى يطلق عليه خليفة أو رئيس جمهورية أو سلطان أو ملك أو أمير بين السلطتين التشريعية والتنفيذية ، ويستعين ببعض الاعوان (كالوزراء والولاة) ، أما أولو الامر الدينى فهم «المجتهدون وأهل الفتيا (٦٣)» .

ويلاحظ أنه بالبناء على ما تقدم من أن الشريعة الاسلامية فى مصدرها : القرآن والسنة ، جاءت بمبادئ كلية « أى مبادئ عامة » ، فان التشريع الدستورى الصادر من أولى الامر فى العصر الحديث - سواء تمثل فى الهيئات النيابية أو رئيس الدولة ع بالمعنى السابق بيانه ، يعد

ص ٥٧ : «أختلف فى أولى الامر فقبل هم الامراء وقيل هم العلماء . وهما روايتان عن الامام احمد . والتحقيق أن الآية تتناول الطائفتين ، وطاعتهم من طاعة الرسول » وذلك نقلا عن استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى كتاب : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام الكتاب السابق هامش ص ٤٩ . ويقول الامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت فى تعريف أولى الامر بأنهم أهل النظر الذين عرفوا فى الامة بكمال الاختصاص فى بحث الشئون وادراك المصالح والغيرة عليها ، الاسلام عقيدة وشريعة ، الكتاب السابق ، ص ٤٤٢ وما بعدها .

ويعد أن أورد الدكتور محمد سلام مذكور آراء الفقهاء والاصوليين فى بيان «أولى الامر» قال : «التحقيق أن الآية تتناول الطائفتين: العلماء والامراء ، وطاعتهم من طاعة الرسول ، فالعلماء يبلغون أمر الرسول ، والامراء ينفذون فتجب طاعتهم ، الاباحة عند الاصوليين والفقهاء ، الكتاب السابق ، ص ٣٢٢ . وأرى أن ما اضافة الماوردى فى القول الرابع ، السالف البيان ، يشمل ما سبق ذكره عن الحكام فى العصر الحديث ، وما يقصد به فى الفقه الدستورى عن سلطات رئيس الدولة ، واختصاص السلطتين التشريعية والتنفيذية ، والنزم القوانين واللوائح التى تصدرها وسريانها على الكافة دون تمييز . (٦٣) مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٧-٥٠ .

أحد مصادر القانون الدستوري في العصر الحديث ، مادامت هذه التشريعات في حدود مبادئ الشريعة الإسلامية ، وبمراعاتها الثلاثة المعروفة دستوريا فيكون على رأسها التشريع الأساسي وهو الدستور ويليه التشريع العادي الصادر من السلطة التشريعية (القوانين) ثم يأتي في المرتبة الدنيا التشريع الثانوي الصادر من السلطة التنفيذية وهو يشمل اللوائح على اختلاف أنواعها .

وأختم ما تقدم بملحوظة هامة لفت إليها أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، وهي ان بعض علماء الشريعة يستعملون في كتاباتهم - لاسيما في عهد ما قبل الثورة في مصر - اصطلاح «ولى الأمر» بصيغة المفرد ، وهم يعنون به رئيس الدولة ، مع ان القرآن الكريم لم يستعمل بتاتا هذا الاصطلاح بهذه الصيغة ، بل كان دائما لا يذكر أولى الأمر الا بصيغة الجمع ، وهذه الملحوظة ليست كما قد يظن مجرد مسألة شكلية ، بل هي تنطوى على مغزى جوهري . هو أن الاسلام لا يقر لفرد أن يستأثر وحده بجميع سلطان الحكم أو الاجتهاد والفتيا في الشؤون الدينية (٦٤) .

الخلاصة :

ان القرآن والسنة لم يأتيا بصدد المسائل الدستورية - ومن بينها معاملة غير المسلمين - الا بالمبادئ العامة الأساسية والقواعد الكلية دون تعرض للقوانين والانظمة التفصيلية في كل ناحية من نواحي الحياة التي بطبيعتها تتغير بتغير ظروف الزمان والمكان ، وذلك حتى تراعى كل أمة ما يلائم حالها. وتقتضيه مصالحها ، وكان الاجماع - كدليل من أدلة الاحكام - قائما بوضع الاحكام الجزئية في ميدان الاحكام الدستورية في الشريعة الإسلامية ، مع ملاحظة أنه لا مكان للاجماع بين مصادر الاحكام الدستورية في العصر الحديث ، كما سيأتي بيانه .

(٦٤) مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٧ - ٥٠ .

وانه لما كانت السياسة الشرعية هي تدبير الشؤون العامة للدولة الاسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية وان لم يتفق وأقوال الائمة المجتهدين ، وبعبارة أخرى هي متابعة السلف الاول في مراعاة المصالح ومسايرة الحوادث ، والمراد بالشؤون العامة للدولة كل ما تتطلبه حياتها من نظم ، سواء كانت دستورية أم مالية أم تشريعية وسواء أكانت من شئونها الداخلية او علاقاتها الخارجية (٦٥) ولان السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد وان لم يضعه الرسول ولانزل به وحى ، ومن قال لاسياسة الا بما نطق به الشرع . فغلط وتغليط للصحابه . فقد جرى من الخلفاء الراشدين ما لم يجحده عالم بالسنن وقد بين سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده ، وقيام الناس بالقسط . فأى طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين ، وليست مخالفة له . فلا يقال ان السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع ، بل هي موافقة لما جاء به ، بل هي جزء من اجزائه ، ونحن نسميها سياسة تبعا لمصلحتهم ، وانما هي عدل الله ورسوله (٦٦) .

وانه ليس لمسلم ان يغير حكم الشرع بمعنى الاتيان بتشريع ليس من تشريع الله ورسوله ، فان هناك احكاما ظنية لم يرد فيها نص قطعى ولا اجماع ليصل اليها المجتهد بالقرائن والامارات التي عينها الشارع ، وأن هذه الاحكام قابلة للتغيير والتبديل خاضعة لظروف البيئات والازمنة

(٦٥) السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ عبد الواب خلاف ، الكتاب السابق ص ١٥ .

(٦٦) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم مطبعة المدني بجده سنة ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م ، ص ١٦ وما بعدها ، وضرب ابن القيم الامثلة من أفعال وأقوال الخلفاء الراشدين في أمور حدثت لم تكن في عهد الرسول ، وكذلك أورد كثيرا من آراء الفقهاء .

والامكنة والاعراف ، وغيرها مما ذكره الاصوليون والفقهاء في كتبهم (٦٧) بل انه يجوز مخالفة النص القطعي استنادا الى المصلحة الخاصة والمصلحة الضرورية (٦٨) .

والدولة الاسلامية لا مندوحة لها عن أن تمنح الذميين غير المسلمين الحقوق التي قررها لهم الشرع ، وليس لاحد أن يسلبهم تلك الحقوق أو ينقص منها شيئا ، وللمسلمين ولا ريب أن يزيدوهم حقوقا أخرى زيادة عليها ، بشرط ألا تعارض هذه الزيادة مبدأ من مبادئ الاسلام (٦٩) .

فانه يجب أن نضع - لتحقيق الغاية المقصودة من السياسة الشرعية - مصدر التشريع الصادر من «أولى الأمر» - الهيئات النيابية ورئيس الدولة بالمعنى السابق بيانه - مكانا رئيسيا حتى لا تتخلف هذه الاحكام عن مصاحبة التطور والنمو .

(٦٧) الاباحة عند الاصوليين والفقهاء ، الكتاب السابق ، للدكتور مدكور ، ص ٣٣٩ وما بعدها .
(٦٨) راجع في هذا الشأن كتاب أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، الشريعة الاسلامية كمصدر أساسي للدستور ، ص ١٤٥ - ١٦٨ والامثلة الواردة وآراء الفقهاء ، الكتاب السابق .
(٦٩) حقوق أهل الذمة في الدولة الاسلامية ، الأستاذ أبو الاعلى المودودي ، ص ٦ ، مطبعة دار الانصار بالقاهرة ، سنة ١٩٧٨ .

الاجماع : (٧٠)

١ - بحث في هل يعدد الاجماع من مصادر الاحكام الدستورية في العصر الحديث :

الاجماع هو المصدر الثالث للشريعة الاسلامية ، بعد القرآن والسنة . فهل يجوز لنا أن نعدده كذلك المصدر الثالث من مصادر الاحكام الدستورية في الشريعة الاسلامية في العصر الحديث ؟ وهل يعدد الاجماع الذي حدث بصدد الاحكام الدستورية في عصر من العصور الماضية حجة ملزمة لنا في عصرنا ؟

وأرى انه لا مكان للاجماع في العصر الحديث بين مصادر الشريعة الاسلامية وبخاصة بصدد الاحكام الشرعية الدستورية .

(فاؤلا) أن موضوع الاجماع (أو «المجتهد فيه» على حد تعبير علماء الشريعة) يجب أن يكون - كما يقول الامام الغزالي - «أمرا من الأمور الدينية» (٧١) ومن البين أن الاحكام الدستورية لاتعد من الأمور الدينية (٧٢) (أى التعبدية) .

(٧٠) يقول الامام ابو حامد الغزالي : الاجماع - في اصطلاح الاصوليين - هو اتفاق جميع المجتهدين في عصر من العصور بعد النبي ﷺ على حكم شرعي . المستقصى في علم الاصول ، الجزء الاول ، ص ١١٠ ، طبعة ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م ، المطبعة التجارية بالقاهرة . ويبدو أن فكرة الاجماع مستمدة من نظام الشورى الذي فرض به الاسلام على أولى الامر أن يتشاوروا فيما بينهم ، والا يستبدوا بتدبير أمور المسلمين سواء اكانت شرعية أم سياسية أم اقتصادية أم ادارية أم حربية . الدكتور صبحي الصالح في كتابه معالم الشريعة الاسلامية ، الطبعة الثانية سنة ١٩٧٨ ، دار العلم للملايين بيروت ، لبنان .

(٧١) المستقصى للامام الغزالي ، الكتاب السابق ، ص ١١٠ .
(٧٢) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٥١ .

(ثانيا) من أجل أن يكون ثمة اجماع - طبقا لما يشترطه الأصوليون - أن يتفق جميع المجتهدين من الأمة الاسلامية على رأى واحد (٧٣) .

ومن الواضح أنه يبعد كل البعد تحقق هذا الشرط ، نظرا الى أن المسألة المعروضة للبحث هي من المسائل ذات البحث والنظر ، والسنة البشرية تقتضى في مثلها باختلاف الرأى ، لمكانة التفاوت بين الناظرين في قوى الادراك ووسائل البحث التى منها اختلاف ظروف الاقاليم التى تحيط بكل باحث ، ومن هنا يتضح أن تفسير الاجماع باتفاق جميع مجتهدى الأمة في عصر : تفسير نظرى بحت ، لا يقع ولا يتحقق به تشريع (٧٤) .

ويقول الاستاذ الاكبر الشيخ المراغى أن محققى العلماء يرون استحالة الاجماع ونقله بعد القرون الثلاثة (الهجرية) الاولى نظرا لتفرق العلماء في مشارق الارض ومغاربها واستحالة الاحاطة بهم وبراءتهم عادة ، ويضيف الى ذلك قوله : وهذا رأى واضح كل الوضوح لا يصح لعاقل أن ينازع فيه (٧٥) .

وإذا رجعنا الى الأصوليين القدامى وجدناهم جميعا عند ردهم لشبهة المنكرين لامكان الاجماع فى ذاته أو لحجيته مطلقا اعتمدوا فى ردهم على وقوع الاجماع فى عصر الصحابة ولم نر واحدا منهم أتى باجماع واحد صحيح وقع بعد هذا العصر ، ومن الأصوليين السابقين

(٧٣) أصول الفقه الاسلامى للدكتور محمد سلام مذكور ، الكتاب السابق ، ص ١٢٥ وما بعدها ، وأصول الفقه الاسلامى للشيخ شلبى ، الكتاب السابق ، ص ٨٦ وما بعدها .

(٧٤) الاسلام عقيدة وشريعة للاستاذ الاكبر الشيخ محمود شلتوت ، الكتاب السابق ، ص ٥٤٥ .

(٧٥) الاجتهاد فى الاسلام للاستاذ الاكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى ص ٢٦ وذلك نقلا عن أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى مؤلفه: مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٥٢ والهامش .

من صرح بأنه لم يقع الا في عصر الصحابة ، أو أن معظم مسائله لم تقع الا في عصرهم (٧٦) .

وان كان الاجماع ممكن التحقق في عهد الخليفين أبي بكر وعمر ، فانه يتعذر تحققه بعد أن تفرق الصحابة في الامصار وبعد الفتنة التي انتهت بمقتل عثمان ، ووجدت الانقسامات الناتجة عن الفتنة ، وبالأولى فانه يتعذر القول بوقوع الاجماع في عصر التابعين ومن بعدهم (٧٧) .

وقد نقل عن الامام احمد قوله : «من ادعى الاجماع فهو كذاب» (٧٨) اي ان : «من ادعى الاجماع بعد عهد الصحابة ولاسيما كبارهم يكون كاذبا (٧٩) .

ويقول ابن حزم أن قسمي الاجماع احدهما : اما شيء لا يكون

(٧٦) أصول الفقه الاسلامي للاستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبي ، الكتاب السابق ، ص ١٠٢ والمهامش . وأورد أقوالا لامام الحرمين وللرازي وللبياضوي . وأشار الى المراجع .

(٧٧) أصول الفقه للشيخ شلبي ، الكتاب السابق ، ص ٩٩ - ١٠١ ، وأصول الفقه الاسلامي للاستاذ الدكتور محمد سلام مذكور ، الكتاب السابق ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ .

(٧٨) الاحكام في أصول الاحكام لابن حزم ، الكتاب السابق ، الجزء الرابع ، ص ٧٠٢ ، ٧٠٣ ويقول أن أبا حنيفة لم ينكر عن نفسه مخالفة التابعين ، ومالك لم ير القول بما لم يسمع عن أحد قال به : خلافا للاجماع ، وأن الشافعي يقول : ما لا يعلم فيه خلاف فليس اجماعا ، ص ٧٠٢ ، الجزء ذاته .

(٧٩) وذلك هو التفسير الذي قال به الاستاذ الشيخ بدر المتولى عبد الباسط في محاضراته التي ألقاها على طلبة الدكتوراه (قسم الشريعة) بكلية الحقوق بالاسكندرية (العام الجامعي ١٩٦٧/٦٦) وذلك نقلا عن استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى في مؤلفه : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٥٣ والمهامش ، وراجع دفع الاعتراضات القائلة بإمكان الاجماع في العصر الحديث ، ص ٥٣ - ٦٠ ، (بصدد ميدان الاحكام الدستورية) .

مسلمًا من لا يعتقدده ، كشهادة أن لا اله الا الله وأن محمدًا رسول الله . . .
وكجملته القرآن وكالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان . . . والثاني :
شيء يوقن بالنقل المتصل الثابت أن رسول الله ﷺ فعله وعلمه من كان
حاضرًا ٥٥ أو بلغه . . . (٨٠) كما يرى (ابن حزم) أنه لا اجماع الا
على نص من القرآن أو السنة (٨١) .

ونخلص من كل ذلك الى أنه اذا جاز الخلاف أو الجدل في القول
بأنه لا مكان للاجماع في العصر الحديث بصدد الاحكام المتعلقة بالعبادات
(وما يلحق بها) (٨٢) فانه يبدو لى أنه لا مكان للاجماع في هذا العصر
بصدد الاحكام المتصلة بالانظمة الدستورية أو السياسية - وهو الامر الذي
يعنينا هنا - وذلك لما هو واضح أن الدول الاسلامية في وقتنا الحاضر
تختلف في مذاهبها السياسية وأنظمتها الدستورية ، وهو الامر الذي
ينعكس أثره على البيئة الاجتماعية وينشأ عنه اختلاف الراى بشأن
الاحكام والنظم الدستورية والسياسية .

(٨٠) الاحكام الكتاب السابق ، ص ٦٦١ وما بعدها ، ٦٨٥ وما بعدها .
(٨١) ذات المصدر ، ص ٦٤١ ، ٦٥٣ ، ٦٧٣ .
(٨٢) ويلاحظ أن حالات الاجماع التي ذكرها الفقهاء خاصة بالعبادات
وما يلحق بها كالميراث (غالبًا) راجع الامثلة التي أوردها الشيخ
شلبى ، ص ٩٩ ، ١٠٠ و ص ١٠٣ و ص ١٣٢ - ١٣٤ ، أصول
الفقه الاسلامى والدكتور مدكور ص ١٣١ - ١٣٣ أصول الفقه
الاسلامى ، الكتابين السابقين .

٢ - بحث هل يعد الاجماع بصدده الاحكام الدستورية في أحد العصور

السالفة ملزما لنا في هذا العصر ؟

وهذا التساؤل يؤدي بنا الى مسألة اخرى ، وهى ما اذا كان يجوز للمجتهدين أن يخالفوا أو ينقضوا الاجماع السابق باجماع لاحق .
وهذه المسألة موضع خلاف بين علماء الشريعة .

(١) فالبعض يرى أنه لايجوز للمجتهدين - حتى في عصر تال - نقض اجماع سابق لان الحكم الذى ثبت بهذا الاجماع (السابق) هو حكم شرعى لا مجال لمخالفته (٨٣) .

ونلاحظ أن الفقهاء لم يميزوا في هذا الصدد بين مختلف الميادين أو المواضيع التى يتم بصدها الاجماع ، أى أنهم لم يميزوا بين الاجماع الذى يتم بصدده الاحكام الدستورية وبين ما يتم منه بصدده غيرها من الاحكام الشرعية ، ذلك لانهم انما يتكلمون عن الاجماع بوجه عام (٨٤) .

(٢) ويرى البعض الاخر أن للمجتهدين أنفسهم ولبن يأتى بعدهم أن يعيدوا النظر في المسألة وأن يخالفوا الاجماع السابق باجماع لاحق .

وفي هذا يقول الامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت : «واذا كان من أسس الاجماع اتفاق النظر في تقدير المصلحة - وهى مما يختلف باختلاف

(٨٣) فبرى الامام الغزالى فى كتابه المستصفى فى علم الاصول ، الجزء الاول ، ص ١٢٢ الكتاب السابق ، أنه «لايجوز نقض الاجماع من المجتهدين أنفسهم الذين وافقوا عليه لان فى هذه الحالة يكون أحد الاجماعين خطأ وهو محال » ومما تجدر ملاحظته كما يقول الاستاذ الشيخ محمد شلبى أن هذا الاثر الذى قرره علماء الاصول ليس عاما فى كل اجماع بل ذلك خاص بالاجماع المستند الى دليل قائم كالنص والقياس الذى يرجع فى دلالته على الحكم الى معنى خاص . اصول الفقه الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ١٠٦ .
(٨٤) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٦٠ .

الازمنة والامكنة والاحوال - فانه يجوز للمجتهدين أنفسهم أو لمن يأتي بعدهم ، اذا تغيرت ظروف الاجماع الاول ، أن يعيدوا النظر في المسألة على ضوء الظروف الجديدة ، وأن يقرروا ما يحقق المصلحة التي تقتضيها تلك الظروف ، ويكون الاتفاق الثاني اجماعاً منهيلاً لاثراً لاجماع الاول ، ويصير هو الحجة التي يجب اتباعها ، واذا وجدت المصلحة فثم وجه الله « (٨٥) .

وأرى أن الاجماع في عصر سابق - بضد الاحكام الدستورية - غير ملزم لعصر لاحق ، وبالتالي فهو غير ملزم لنا في عصرنا . وذلك للأسباب الآتية :

١ - أن الاجماع - كما يقول علماء الشريعة - لا يكون الا عن دليل يستند اليه ، أي أنه يجب أن يستند الى نص في القرآن أو السنة (٨٦) أو القياس على أيهما في نظر البعض (٨٧) . فليس هناك اجماع مستقل ، كما هو شأن السنة المستقلة .

والقرآن انما جاء بضد الاحكام الدستورية بمبادئ عامة تصلح

(٨٥) الاسلام عقيدة وشريعة ، الكتاب السابق ، ص ٥٤٦ .
ويقول الشيخ شلبي : «أما اذا كان الاجماع مستندا الى مصلحة وقتية تتغير بتغير الايام ، فينبغي أن يتغير الحكم تبعاً لتغيرها ، ومن ثم لا يكون الاجماع ملزماً الا اذا بقيت المصلحة التي استند اليها المجمعون اول الامر ، فاذا ما تغيرت انقضت عمل الاجماع ، وكان على المجتهدين في عصر التغير البحث عن حكم جديد يحقق العمل به المصلحة « أصول الفقه الاسلامي ، الكتاب السابق ص ١٠٦ .

ويقول بهذا الرأي أيضا الاستاذ الدكتور محمد سلام مذكور ، :
«أن الاجماع السابق يكون قابلاً للنسخ في عصر المجتهدين أنفسهم وفي العصور التي تليهم اذا كان سند الحكم المصلحة وتغير وجهها»
ص ١٣٦ ، ١٣٧ ، أصول الفقه الاسلامي ، الكتاب السابق .
(٨٦) راجع ما سبق نقله عن ابن حزم في البندين ٧٦ ، ٧٧ السابقين .
وكذلك أصول الفقه الاسلامي ، الكتاب السابق ، للدكتور مذكور ، ص ١٣٠ ، ١٣١ .

لكل زمان ومكان ، فلم يأت بتشريعات للتفصيلات والجزئيات التي تختلف باختلاف البيئات أي باختلاف ظروف الزمان والمكان ، وقد تركت (التفصيلات والجزئيات) لكل أمة لتشرع بصدها بما يلائم أحوالها وظروفها (٨٨) .

فإذا قلنا أن الاجماع الذي يعرض للتفصيلات والجزئيات (مثل طريقة البيعة للخليفة) في عصر مضى يعد تشريعا عاما (أي صالحا لكل زمان ومكان) كان ذلك مخالفا لروح الآيات القرآنية بصدد الاحكام الدستورية ، فضلا عن انه مما يؤدي الى الجمود والى الحرج ، مع ان المرونة هي احدى خصائص الشريعة الاسلامية ، ومبدأ نفى الحرج - كما يقول الاستاذ الاكبر الشيخ المراغي - هو من المبادئ العامة التي يجب أن تبقى سيطرتها تامة على جميع التشريع الاسلامي (٨٩) .

(٨٧) يلاحظ أن ابن حزم أفرد في كتابه الاحكام في أصول الاحكام ، الباب الثامن والثلاثين من وجزء السابع ، ص ١٢٠٦ - ١٣٥٠ «في ابطال القياس في أحكام الدين» ، وشطرا من الجزء الثامن من ص ١٣٥١ الى ص ١٤٦٩ ، الكتاب السابق ، المجلد الثاني . وهناك من الفقهاء من لم يعتبر القياس حجة مطلقا وهم بعض الشيعة ، والنظام وجماعة من المعتزلة ، والظاهرية ، أصول الفقه الاسلامي ، الكتاب السابق ، للدكتور محمد سلام مذكور ، ص ١٥٠ والهامش . وأصول الفقه الاسلامي للاستاذ الشيخ محمد شلبي ، الكتاب السابق ، ص ١١١ ، والهامش .

(٨٨) راجع ما سبق ذكره عن مصادر الاحكام الدستورية الشرعية في العصر الحديث .

(٨٩) وذلك نقلا عن كتاب مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٦١ ، ٦٢ ، والهامش ص ٦٢ ، بالاشارة الى كتاب : الاجتهاد في الاسلام . وراجع في شأن : «أهم خصائص التشريع الاسلامي» تحت عنوان الخاصية الثالثة « المرونة (أو عدم الجمود) » استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، الاسلام ومبادئ نظام الحكم في الماركسية والديمقراطية الغربية سنة ١٩٧٦ ، ص ١٨ - ٦٢ .

ويقول الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف عن الاجماع أن فريقا من العلماء يقول أنه غير ممكن انعقاده وما انعقد فعلا ، حتى بالغ

٢ - انه اذا كانت سنن الاحكام الدستورية (في الجزئيات) لاتعد

بعضهم وقال انه غير ممكن عقلا اى لايتصور في العقل وجوده ، وذلك لما قاله العلماء من ان الاجماع لايتحقق الا اذا عرف جميع المجتهدين من المسلمين في العالم الاسلامى واحصو ، وايدى كل واحد منهم رأيه صراحة في الواقعة المعروضة ، وعلم رأى كل واحد منهم ، وعلم ان كل واحد منهم أصر على رأيه . ثم يقول : ولعل هذه الصورة غير الحقيقية للاجماع هى التى رأها من توهم جمود مصادر التشريع الاسلامى . وذلك في بحثه «مصادر التشريع الاسلامى مرته» ، السابق ذكره في ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ .

ويقول الاستاذ الشيخ محمد الخضرى أن «أساس التشريع الاسلامى في القران روعى فيه ثلاث أساس : الاول : عدم الحرج وعده الفقهاء أصلا من الاصول التى اعتبرها الشارع واستنبطوا به أحكاما كثيرة وهو من الاصول المقطوع به . الثانى : تقليل التكاليف وهو نتيجة لازمة لعدم الحرج . والثالث : التدرج في التشريع » تاريخ التشريع الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ١٦ - ١٩ .

وقد اشادت المؤتمرات الدولية للقانون المقارن وكبار فقهاء الغرب بمبادئ الشريعة الاسلامية . فالعميد الايطالى دل فيكو Del Vecchio شهد «بمرونة الشريعة» في المؤتمر الدولى للقانون المقارن الذى عقد في لاهاي (بهولندا) في صيف عام ١٩٣٢م ونجد الاستاذ الكبير للقانون الرومانى ايفارستو كاروزى Evaristo Caru i يعرب عن «تقديره العميق» (Sa proponde estime) للشريعة الاسلامية ، وقد شاركه في هذا التقدير العميد الامريكى ويجمور Wigmore والعميد الايطالى دل فيكو . وقد أشار الفقيه الفرنسى الكبير (وكبير أساتذة القانون المقارن في الغرب في هذا العصر) لامبير Lambert في التقرير الذى وضعه وتلاه في المؤتمر عن أعماله - الى هذا التقدير الكبير للشريعة . وقرر المؤتمر الدولى للقانون المقارن الذى عقد عام ١٩٥٠م اعتبار الشريعة عنصرا من عناصر المقارنة مع الانظمة الاخرى ، وكان مما ورد في القرار الذى وافق عليه المؤتمر انه « قد تبين بجلاء أن مبادئ الشريعة الاسلامية ذات قيمة لايمكن أن تكون موضعا للجدال (Une Valeur indiscutable) وان اختلاف المذاهب الفقهية - داخل هذا النظام الفقهى العظيم (Ce grand systeme Juridique) انما ينطوى على ثروة فقهية وعلى أساليب فنية عظيمة . Cimplique une richesse de notions Jutidique et de technique temarquables).

وفي عام ١٩٦٦ م كتب كبير أساتذة القانون المقارن بفرنسا في

تشريعا عاما ، أى انها غير ملزمة الا فى عهد الرسول ، ولان الرسول -
تمشيا مع خطة القرآن بصدد الثئون الدستورية - انما كان يضع الخطوط
العريضة لدولة الاسلام حتى يجد الناس متسعا للاجتهاد والتطبيق فى كل
زمان ومكان (٩٠) فمن باب اولى لا يجوز ان يعد الاجماع تشريعا عاما
- أى ملزما فى كل العصور .

فلاجماع هو المصدر الثالث من مصادر الشريعة الاسلامية ، بعد
القرآن والسنة ، وبذلك فهو لا يمكن ان يعد اقوى حجية من السنة .

٣ - كما نرى بعض العلماء يقول فى الاجماع نفسه : انه لا يفيد الا
الظن ، فان يكن الاجماع بذاته ظنيا ، وان الحاجة الى الاجماع فيما
يكون للامة مصلحة فيه (٩١) وهذه المصالح تختلف باختلاف الازمة
والامكنة - كما سلف بيانه - فلا يستقيم القول بأبدية تطبيق الاجماع
فى صدد المسائل الدستورية .

٤ - الواقع ان العلماء والفقهاء حين يعرضون للمسائل ذات
الصبغة السياسية الدستورية نجدهم يتأثرون بظروف البيئية فى
عصرهم (٩٢) . فاذا قلنا ان الاجماع الذى تعرض للتفصيلات والجزئيات

الوقت الحاضر (بعد وفاة لامبير) وهو الاستاذ دافيد R. David
فى كتابه Les Grand Systèmes de Droit contemporains

طبعه باريس ١٩٦٦م ، ص ٤٧٧ أن : «الشريعة الاسلامية لاتزال
تعد من الانظمة (الفقهية) العظيمة فى العالم الحديث» .
كان ذلك نقلا عن مؤلف أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ،
الشريعة الاسلامية كمصدر أساسى للدستور . الكتاب السابق ، ص
٢٦٤ - ٢٦٧ .

(٩٠) راجع ما سبق بيانه عن السنة .

(٩١) معالم الشريعة للاسلامية ، الكتاب السابق للدكتور صبحى
الصالح ، ص ٢٦ .

(٩٢) ويقول ابن حزم : «... الناس مختلفون فى همومهم ، واختيارهم
وأرائهم وطبائعهم الداعية الى اختيار ما يختارونه ... ومن
المحال اتفاق هؤلاء كلهم على ايجاب حكم برأيهم أصلا ، لاختلاف

(في المسائل الدستورية) في عصر سابق يعد تشريعا عاما ملزما للعصور اللاحقة ، ويبين لنا التاريخ الدستوري أنها كانت - وستظل دائما - تتغير وتتطور في مختلف الأزمنة والامكنة ، كان ذلك مؤديا للجمود والهرج ، وليس مما يتفق مع مصالح الشريعة أن نضع باسمها أو باسم الاسلام . كما يفعل الفقهاء القدامى - بصدد الجزئيات - أحكاما ثابتة جامدة ، لاننا بذلك نقدم لخصوم الشريعة سلاحا من صنعنا يمكنهم من مهاجمتها ومن الادعاء بانها لاتصلح في زماننا لتحقيق مصالحنا ، والملائمة مع ظروفنا (٩٣) .

٥ - أن الصحابة - كما ذكر الامام ابن حزم - قد أجمعوا ثلاث مرات ، كل مرة على طريقة مختلفة من طرق انعقاد البيعة ، أولاها أن يعهد الخليفة لمن يليه (كما حدث في اختيار عمر) والثانية أن يعهد الخليفة لاحد الاشخاص باختيار الخليفة (كما حدث بشأن اختيار عثمان) والثالثة أن يدعو أحد من توفرت فيه شروط الامامة لنفسه ويطيعه الناس ، كما حدث في تولية علي «للخلافة» (٩٤) . ويلاحظ ان ابن حزم لم يشر الى أن بيعة ابي بكر قد تمت بطريقة مغايرة لهذه الطرق الثلاث . ومن ذلك يتبين ان الصحابة لم يلتزموا - في ذلك الشأن من الشئون الدستورية - باجماع سابق اذ أنهم نقضوه باجماع لاحق ،

دعاويهم ومذاهبهم ...» الاحكام في اصول الاحكام ، الجزء الرابع ، الكتاب السابق ، ص ٦٥٠ ، ٦٥١ . ويقول الشيخ محمد الغضري أن «مادة الفقه الاسلامي : (١) القرآن (٢) السنة ...» (٣) آراء الفقهاء : وتلك الآراء - وان كانت مستندة الى الكتاب والسنة - هي نتيجة لافكار تأثرت بمؤثرات مختلفة تبعا للعصور التي وجدت فيها . والطوابع النفسية لكل فقيه ...» تاريخ التشريع الاسلامي ، الكتاب السابق ، ص ٥ .
(٩٣) استاذ الدكتور عبد الحميد متولى : الشريعة الاسلامية كمصدر اساسي للدستور ، الكتاب السابق ، ص ٣٠٨ وما بعدها .
(٩٤) كتاب «ابن حزم» للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ، طبعة ١٩٥٤ ، ص ٤٣٨ ، ٤٣٩ .

هذا مع ملاحظة انهم في كل مرة من تلك المرات يوافقون اى يجمعون على كل طريقة من الطرق التى تمت بها البيعة (٩٥) .

٦ - يلاحظ عن كتب التراث التى عنيت بايراد المسائل الخاصة بالاجماع ، ان ذلك خاص بالعبادات ، وما يلحق بها كالمواريث والاحوال الشخصية من زواج وطلاق ... (٩٦) .

(٩٥) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٦١ . ولزيادة الايضاح عن بيعة الخلفاء الاربعة : أبو بكر وعمر وعثمان وعلى - راجع كتاب الامامة والسياسة لابن قتيبة ، الجزء الاول ، تحقيق الدكتور طه محمد الزينى الاستاذ بالازهر ، ص ١٢ وما بعدها . مطابع سجل العرب بالقاهرة ، سنة ١٣٠٧ هـ ١٩٦٧ م . (وهو المعروف بتاريخ الخلفاء) والكتاب من جزئين يبدأ من خلافة أبى بكر حتى خلافة المأمون سنة خمس وتسعين ومئة .

(٩٦) على سبيل المثال راجع : كتاب الاجماع للامام ابن المنذر ، وهو يتضمن المسائل الفقهية المتفق عليها عند أكثر علماء المسلمين وعدها ٧٦٥ مسألة ، فلم أجد ان منها مسألة واحدة تتعلق بالمسائل الدستورية . والكتاب تحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم احمد ، ومراجعة الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود رئيس المحاكم الشرعية والشئون الدينية بدولة قطر ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠ هـ . وراجع ما سبق نقله عن ابن حزم بند ٨٠ (الهامش) .

ويقول الشيخ محمد الخضرى ، أن «الامام الشافعى أنكر أن يكون له (أى الاجماع) وجود الا فى الغرض الذى لايسع أحدا جهله من الصلوات والزكاة وتحريم الحرام ...» ، تاريخ التشريع الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ١٥١ .

ويقول الدكتور صبحى الصالح : «ولقد صدق الشافعية حين لاحظوا بوجه عام ان الاجماع صبغة تعليمية حية تقدمية ، ولقد احسن المصلحون المعاصرون صنعا حين نظروا هذه النظرة نفسها الى الاجماع ... والمجمعون لا ينطلقوا من كونهم هيئة كهنوتية منظمة - فالدكتور الصالح يرى ان الاجماع اجتهاد من المجتهدين، وان فكرة الاجماع مستمدة من نظام الشورى ... وأنه لا كهنوت فى الاسلام . معالم الشريعة الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ١٩ وما بعدها وص ٢٧ .

الخلاصة :

الرأى عندى أنه لامكان للاجما ع فى عصرنا هذا بين مصادر الاحكام الدستورية فى الشريعة الاسلامية ، واذا صح أن الاجماع كما يقول الباحثون ، كان هو الاساس الذى بنيت عليه نظريات أهل السنة فى الخلافة (٩٧) تبين لنا مدى النتائج الخطيرة التى ترتبت على الاخذ بهذا الرأى فى عالم الاحكام الشريعة الاسلامية (٩٨) .

(٩٧) الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس : النظريات السياسية الاسلامية ، الطبعة السابعة ، سنة ١٩٧٩ ، ص ١٠١ وما بعدها .
(٩٨) وهذا هو رأى أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى فى مؤلفاته : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، ص ٥١ - ٦٥ ، والاسلام ومبادئ نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطية الغربية ، ص ٤٨ وما بعدها ، الشريعة الاسلامية كمصدر أساسى للدستور ، ص ١١٦ وما بعدها وكذلك ص ٢٩٨ وما بعدها تحت عنوان «النهوض بالفقه الاسلامى» - الكتب سالفة الاشارة ، ومؤلفه : أزمة الفكر السياسى الاسلامى فى العصر الحديث : مظاهرها - أسبابها ، علاجها ، طبعة ١٩٧٠ ، ص ١٣٣ وما بعدها .
ومما يجدر ذكره فى هذا الصدد أنه أخذ بهذا الرأى الدكتور حازم عبد المتعال الصعيدى . فى رسالته للدكتوراه : النظرية الاسلامية فى الدولة : مع المقارنة بنظرية الدولة فى الفقه الدستورى الحديث ، طبعة سنة ١٩٧٧ ، ص ٨٢ - ٩٦ واعتمد على ذات الاسباب (تقريباً) التى ذكرها أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، وأشار الى مواضعها فى مؤلفاته .

(٢)

مصادر حجية مبدأ المساواة

بينما فيما سبق أن مصادر الاحكام الدستورية في العصر الحديث

هي :

- (أولا) القرآن
- (ثانيا) السنة الصحيحة ذات التشريع العام
- (ثالثا) التشريع الصادر من أولى الامر في حدود الاحكام الشرعية الاسلامية

تقسيم :

يجدر بنا (أولا) أن نبين مصادر حجية هذا المبدأ من نصوص قرآنية وأحاديث نبوية ومن التشريع الصادر من أولى الامر .

(ثانيا) نبين مضمون هذا المبدأ في الاسلام ونطاق تطبيقه على المسلمين - وذلك بايجاز - مع بيان من هم غير المسلمين - أو أهل الذمة .

(أولا) مصادر حجية مبدأ المساواة

(١) القرآن :

نجد في القرآن الكريم آيات دالة على الوحدة الانسانية ، والكرامة الانسانية ، والتعاون ، وحرية العقيدة ، وهي كلها تؤدي الى تحقيق مبدأ المساواة .

١ - الوحدة الانسانية :

في مقدمة الايات القرآنية الدالة على الوحدة الانسانية أو المساواة الانسانية الالية الكريمة « ياأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى

وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله أتقاكم « (٩٩) .
ويقول الطبري في تفسيره هذه الآية : ... زجرهم عن التفاخر
بالأنساب والتكاثر في الاموال والازدراء بالفقراء ، فان المدار على
التقوى ... وانما الفضل بالتقوى (١٠٠) .

والآية الأولى من سورة النساء : «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي
خلقكم من نفس واحدة ..» وقد عبرت آيات القرآن أن الناس أمة واحدة ،
وأن هذه الوحدة تتضمن وحدة الاصل ، كما تتضمن وحدة التكوين ،
وأن تباين الناس قبائل وشعوبا وأجناسا لا يصح أن يكون سببا للنزاع ،
فهذا الاختلاف للتعارف لا للتنافر ، ولا يستحق بعض الشعوب
غيرها (١٠١) .

فالاسلام يستوى فيه - بالنظر الى عقيدته وشريعته - جميع بنى
الانسان ... دون نظر الى ما بينهم من فروق شخصية ، كذكورة وأنوثة ،
وبياض وسواد ، وفروق اجتماعية كرتاسة وهرؤوسية ، وحاكمية
ومحكومية ، وغنى وفقير ... (١٠٢) .

ولذلك نرى أن الاسلام دعا الى وحدة الانسانية بالمساواة بين
أجناس البشر . وبوحدة التشريع بالمساواة بين الخاضعين لاحكام الاسلام
في الحقوق المدنية (١٠٣) .

-
- (٩٩) الحجرات : ١٣ .
(١٠٠) جامع البيان ، الطبعة السالفة ، ج ١٦ ، ص ٣٤٠ - ٣٤٥ .
(١٠١) العلاقات الدولية في الاسلام للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ،
من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية - القاهرة ، الجزء
الاول ١٣٩١هـ - ١٩٧١م ص ٩٤ - ٩٧ و ص ١٠١ وما بعدها .
(١٠٢) الاسلام عقيدة وشريعة للامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت ،
الكتاب السابق ، ص ١٢ .
(١٠٣) الوحي المحمدي للشيخ محمد رشيد رضا ، الطبعة السادسة
١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م ، ص ١٩٦٥ وما بعدها ، العدالة الاجتماعية
في الاسلام للاستاذ سيد قطب ، الطبعة السادسة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م
ص ٥١ ، ٩١ وما بعدها .

٢ - الكرامة الانسانية :

وردت النصوص القرآنية التي تصرح بأن الانسان خليفة في هذه الارض . واتاه الله استعدادا عقليا يستطيع به معرفة الاشياء وطرق الانتفاع بها : « واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ١٠٤ » وأن للجنس البشري كله كرامته التي لاتستذل : « ولقد كرمتنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » (١٠٥) فيدل هذا على ان : كرامتهم بجنسهم ، لا بأشخاصهم ولا بعناصرهم ولا بقبائلهم ، فالكرامة للجميع على سبيل المساواة المطلقة .

٣ - التعاون الانساني :

ان الكرامة يقتضيها التعارف والتعاون ، فليس من التعاون أن يكون أحد الفريقين مستعليا والآخر مستخدما وانما التعاون هو التلافي الروحي والعلمي (١٠٦) وأساس ذلك كله قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » (١٠٧) والاسلام يدعو الى العدل المطلق الذي لايميل ميزانه الحب والبغض ، فيتمتع به أفراد الامة الاسلامية جميعا ، كما تتمتع به الاقوام الاخرى ولو كان بينها وبين المسلمين تباعد وتباغض ، وتلك قمة في العدل لا يبلغها أى قانون دولي ولا أى قانون داخلي (١٠٨) . وأساس ذلك قوله تعالى : « ولا يجرمكم

(١٠٤) البقرة : الايات من ٣٠ - ٣٤ .

(١٠٥) الاسراء : ٩٠ .

(١٠٦) العلاقات الدولية في الاسلام ، ص ٩٩ - ١٠١ ، العدالة الاجتماعية في الاسلام ، ص ١٠١ ، (الكتابان السابقان) .

(١٠٧) من الكية الثانية : المائدة .

(١٠٨) العلاقات الدولية في الاسلام ، ص ٩٩ - ١٠١ ، العدالة الاجتماعية في الاسلام ، ص ١٠١ ، (الكتابان السابقان) .

شأن قوم على الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى ..» (١٠٩) - « ان الله يأمر بالعدل ..» (١١٠) - « .. واذا حكمتكم بين الناس أن تحكموا بالعدل ..» (١١٣) ، « واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ..» (١١٣)

وسبب نزول الآيات ١٠٥ : ١١٣ من سورة النساء محاولة قوم طعمة بن أبيرق - المسلم - اتهام يهودى بسرقة درع ونفى التهمة عن طعمة ، في حين أن طعمة سطا على أهل بيت من المسلمين ، وسرق منهم درعا ثم خباها عند يهودى ٠٠٠ ، وتدل الآيات على مبلغ ما شرعه القرآن من عدالة وانصاف ، وتبين الغضب الالهي على الظلم (١١٣) .

(١٠٩) ٨ : المائدة معانى المفردات : لا يجرمكم أى لا يحملنكم أو لا يكسبنكم شأن قوم : بغضكم لهم . الاستاذ الشيخ المفتى حسنين محمد مخلوف : كلمات القرآن تفسير وبيان د ، دار المعارف بالقاهرة ، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م . والشانئ : المبغض ، ص ٣٨٤ مختار الصحاح للرازي راجعه الاستاذة محمد خاطر وحمزة فتح الله واحمد العوامرى ، المطبعة الاميرية بالقاهرة ، الطبعة الخامسة ، ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م .

(١١٠) من الآية ٩٠ : النحل .

(١١١) من الآية ٥٨ : النساء - ويقول الاستاذ محمد فريد وجدى ان ان القرآن فى هذه الآية ، جاء بالعدل المطلق ، وأن الآية رقم ١٣ من سورة الحجرات « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى ..» قررت مبدأ المساواة المطلقة ،

راجع : مقدمة المصحف المفسر ، الكتاب السابق ، ص ١١٢ ، ١١٥

(١١٢) الانعام : ١٥٢ .

(١١٣) الاسلام عقيدة وشريعة للامام محمود شلتوت ، الكتاب السابق ، ص ٤٤٧ - ٤٥٠ صفوة التفاسير ، تأليف محمد على الصابونى الاستاذ بكلية الشريعة والدراسات الاسلامية . مكة المكرمة . المجلد الاول ص ٢٩٩ وما بعدها الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ - ١٩٨١م . بيروت . وقال المؤلف انه جمع فى كتابه ما فى التفاسير الكبيرة ، راجع ص ٢٠ من المقدمة .

ويقول الاستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدى أن العتاب فى الآيات لم يكن للرسول وأن النهى المراد به قوم طعمة ، وأن «طعمة» كان منافقا القضايا الكبرى فى الاسلام ، الطبعة الثانية ١٩٦٠م ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ص ٣٣ وما بعدها ، ص ٣٩ .
ويلاحظ أنه مما يثير الدهشة أن ننظر الى الفقه الوضعى فى العصر

٤ - حرية العقيدة :

يجدر بنا أن نوجه الانظار الى عدم الخلط بين حرية العقيدة ، وحرية الرأي في المسائل ذات الصبغة الدينية أو الشرعية ، فهذه الاخيرة انما يقصد بها حرية المسلم في تكوين الرأي بصدده هذه المسائل أي حرية الاجتهاد ، أما حرية العقيدة التي نعنى الكلام عنها هنا فانها تقصد بها حرية غير المسلم في اعتناق الدين الاسلامي ، وحرية اقامة الشعائر الدينية .

الحديث ، فلا نجد فيه ذكرا للعدالة اللهم الا بصدده الكلام عن القضاء ، فنجد كلمة القضاء وكلمة العدل تعبر عنها بالافرنجية كلمة واحدة Justice . ويطلق على الوزارة التي تتبعها المحاكم: وزارة العدل ، ولكننا اذا تركنا ميدان القضاء الى ميدان الحكم (أي الميدان الدستوري والسياسي) فاننا لانجد ذكرا للعدالة ولا مجرد الاشارة اليها ، فلا نجد رجال الفقه الدستوري يذكرونها بين خصائص النظام الديمقراطي ولانجدهم يشترطونها في رئيس الدولة (أو غيره من رجال الحكم) كما يشترطها رجال الفقه الاسلامي في الخليفة ، كما لا نجدهم يشترطونها في سياسة الحكم ، وذلك في حين أن نطاق العدالة في الاسلام عام وشامل ، فالاسلام لا يتطلب العدالة - كما قد يظن البعض - من رجال القضاء فحسب بل هي مفروضة على كل من يملك سلطة أيا كانت ، وأيا كان قدرها ، وكان مقدارها - راجع فيما تقدم استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٢٦٨ - ٢٧١ .

وبذلك يتبين أنه غير صحيح ماذهب اليه الدكتور رمسيس بهنام - رئيس قسم القانون الجنائي بكلية الحقوق جامعة الاسكندرية - مؤلفه علم النفس القضائي ، طبع سنة ١٩٧٩ ، منشأة المعارف ، في ص ٢٥ أن : « اللفظ اللاتيني المعبر عن القضاء أبلغ وأشمل من اللفظ العربي ، لاحتوائه دون هذا الاخير على معنى توخى العدالة فهو لفظ Jurisdictio باللاتينية معناه قول الحق ، وهذا معنى لايعبر عنه لفظ القضاء في اللغة العربية من ذاته وبذاته دون اضافة لكلمة أخرى فيقال القضاء بالحق أو القضاء بالعدل» - إذ أن هذا كله مردود عليه بما سبق بيانه أن نطاق العدالة في الاسلام - ليس رقاصراً فقط على القضاء أو الحكم بل هي واجبة على كل من يملك سلطة أيا كانت .

قال تعالى : « ان الدين عند الله الاسلام » (١١٤) ، وقال :
«ورضيت لكم الاسلام ديناً» (١١٥) على انه يجب ألا يفهم من هاتين
الآيتين أن الاسلام يضطر الناس اضطرارا الى اعتناقه ، ذلك أن الاسلام
يدع للاخرين أقصى الحرية والحماية في مزاولة شعائرهم الدينية (١١٦) ،
كما أن التسامح الديني أصل من أصول الاسلام ، وقد شيده الله على
قواعد علمية عالية لا يجعل للتعصب الديني محلا في نفس المؤمن بأن
الحكمة الالهية قضت بأن النوع الانساني يكون مختلفا في عقائده على
حسب عقله ونظره (١١٧) .

ومما ذكره القرآن في هذا الصدد : «لا اكراه في الدين قد تبين
الرشد من الغي» (١١٨) ، « فذكر انما انت مذكر لست عليهم
بمسيطر» (١١٩) « لكم دينكم ولي دين» (١٢٠) « ولا تجادلوا اهل
الكتاب الا بالتي هي احسن» (١٢١) ويتبين من ذلك أن الاسلام قرر
حرية الاعتقاد .

• (١١٤) آل عمران : ١٩ .

• (١١٥) المائدة : ٣ .

(١١٦) السياسة الشرعية للاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب
السابق ، ص ١٣٤ وما بعدها ، والعدالة الاجتماعية للاستاذ
سيدقطب ، ص ١١٣ .

(١١٧) مقدمة المصحف المفسر ، الكتاب السابق للاستاذ محمد فريد
وجدى ، ص ١١٣ .

• (١١٨) البقرة : ٢٥٦ .

• (١١٩) الغاشية : ٢١ ، ٢٢ .

• (١٢٠) الكافرون : ٦ .

• (١٢١) العنكبوت : ٤٦ .

ب - السنة :

جاءت السنة - وهي تعد مفسرة للقرآن - صريحة في تقرير مبدأ المساواة - وفي مقدمة الاحاديث التي تذكر في هذا الصدد قول الرسول في آخر خطبة له (المعروفة بخطبة حجة الوداع) : «٠٠ يا أيها الناس ان ربكم واحد وان اباكم واحد كلكم لآدم ٠٠٠ اكرمكم عند الله اتقاكم وليس لعربي على عجمي فضل الا بالتقوى ٠٠٠» (١٢٣) .

كما يذكر عن الرسول ﷺ قوله : «من ظلم معاهدا او كلفه فوق طاقته فانا حجيجه» (١٢٣) وفي الحديث : «من آذى ذميا فانا خصمه» (١٢٤) .

ج - التشريع الصادر من اولى الامر :

يلاحظ ان اولى الامر . بالمعنى الذي اخترناه سابقا - قد التزموا بالاحكام الكلية او التفصيلية - حسب الاحوال - التي جاء بها القرآن او تلك التي امر بها الرسول ، وذلك تحقيقا لمبدأ المساواة في معاملة غير المسلمين في الدولة الاسلامية . فقد أمضى أبو بكر - خليفة رسول الله - ما أمضاه الرسول والتزم بالمعاهدات التي عقدها مع غير المسلمين (١٢٥) .

كما نجد عمر - ثاني الخلفاء الراشدين - يعرض على مملوكة

(١٢٢) مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة ، للدكتور محمد حميد حيدر آبادي ، ص ٢١٢ - ٢١٤ .

(١٢٣) الخراج لابن يوسف ، نشره قصي محب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ، ١٣٩٦هـ .

(١٢٤) الجامع الصغير للسيوطي ، ج٢ ، ص ١٥٨ وبالهامش : كنوز الحقائق للمناوي دار الكتب العلمية ، بلنات ، سنة ١٩٥٤ .

(١٢٥) مجموعة الوثائق الرسمية للدكتور محمد حميد الله ، الكتاب السابق ، الوثائق ٢٨٨ - ٣٠٢ ص ٢١٥ وما بعدها .

الاسلام ، فيأبى ، فيقول عمر : «لا اكراه في الدين» ثم يعتقه (١٢٦) كما حدث في عهده أن مسلما قتل نصرانيا ، فأمر الخليفة بتسليم القاتل لورثة القتيل فقتل به (١٢٧) ولما رأى عمر يهوديا يسأل ، قال : فما الجأك الى ما أرى ؟ قال : أسأل الجزية والحاجة والسن ، فأخذ عمر بيده ٠٠٠ ثم أرسل الى خازن بيت المال فقال : أنظر هذا وضرباء فوالله ما أنصفناه ان أكلنا شبيته ثم نخذله عند الهرم (انما الصدقات للفقراء والمساكين) والفقراء هم المسلمون وهذا من المساكين من أهل الكتاب . ووضع عنه الجزية وعن ضربائه (١٢٨) .

ويقول الامام على عن أهل الذمة : «٠٠٠ أموالهم كأموالنا ودمائهم كدمائنا» (١٢٩) . وقد كفل عمر بن عبد العزيز المزايا والحقوق من بيت المال لجميع المواطنين : مسلمين وأهل كتاب ، ولما نزل قتال الخوارج كان ذلك بشرط الا يتعرضوا بأذى لأهل الذمة (١٣٠) .

(١٢٦) كان العبد مسيحيا ، راجع : العقيدة والشريعة في الاسلام للمستشرق اليهودي اجناس جولد تسهير - حواشى القسم الثانى بند (٤) ص ٢٧٨ . نقله الى العربية الاساتذة : محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق والدكتور على حسن عبد القادر ، الطبعة الاولى سنة ١٩٤٦م . واسم المملوك : وسق الرومى . راجع كتاب الاموال للامام أبى عبيد القاسم بن سلام ، صححه وعسق هوامشه الشيخ محمد حامد الفقى ، مطبعة حجازى بالقاهرة سنة ١٣٥٣هـ ، ص ٣٥ بند ٨٧ وهامش رقم (٢) .

(١٢٧) روح الاسلام : السيد أمير على من مطبوعات الالف كتاب ، العدد ٣٩٠ ، ج٢ ، ترجمة أمين محمود الشريف ، ص ١٦٣ هامش رقم (١) وذلك نقلا عن الزيلعى في تاريخ الهداية .

(١٢٨) الخراج لأبى يوسف ، الكتاب السابق ، ص ١٣٦ ، والآية : «انما الصدقات للفقراء والمساكين ٠٠٠» هي الآية ٦٠ من سورة التوبة .

(١٢٩) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للكاسانى ، ج٧ ، ص ١١١ ، مطبعة الجمالية بمصر ، الطبعة الاولى ، ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م .

(١٣٠) الاسلام دين ودولة للاستاذ خالد محمد خالد ، سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ص ١٣٤ ، ١٤٥ وما بعدها ، وراجع بشأن الخوارج الفصل الاول من الباب السابع من كتاب فجر الاسلام للاستاذ أحمد أمين ، ص ٢٥٦ - ٢٦٦ ، الطبعة الثانية عشرة ، سنة ١٩٧٨م .

ولما أنكر عمر بن عبد العزيز أشياء على المجوس، وأراد حملهم على تركها كتب اليه الحسن البصرى : انما أنت متبع ولست بمبتدع (١٣١) . ويقول الامام أبو عبيد : ان دماء أهل الذمة لم تحل بتكذيبهم الرسول لانهم على ذلك صولحوا : انهم به مكذبون (١٣٢) .

وقد صدر حوالى منتصف القرآن الرابع الهجرى منشور للصائين أمر فيه الخليفة بصيانتهم وحراستهم (١٣٣) . وأمر الخليفة المعتضد ان يرد تركة من مات من أهل الذمة ولم يخلف وارثا - على أهل ملته ، استنادا الى ما أفتى به المفتون : أن السنة جرت بأن أهل كل ملة يورثون من هو منهم اذا لم يكن له وارث من رحمه (١٣٤) .

ويرى الاستاذ أبو الاعلى المودودى أن القانونين الجنائى والمدنى سواء للمسلم والذمى ، الا ما استثنى فيه أهل الذمة من : الخمر والخنزير ، وأن الدولة الاسلامية تمنح الذميين جميع الحقوق التى قررهما لهم الشرع ، وليس لاحد أن يسلبهم تلك الحقوق أو أن ينتقص منها شيئا ، وللمسلمين أن يعطوهم حقوقا أخرى زيادة عليها ، بشرط الا تعارض هذه الزيادة مبدءا من مبادئ الاسلام (١٣٥) .

ومن الواضح أن القوانين الوضعية - من جنائية ومدنية وغيرها -

(١٣١) الاموال لابى عبيد ، الكتاب السابق ، ص ٣٦ .

(١٣٢) الاموال لابى عبيد ، ص ١٧٩ بند ٤٨٢ .

(١٣٣) الحضارة الاسلامية - المجلد الاول - المنشرق آدم مترص ٨٥ ، ٨٦ ، الصائبة هم عبدة الكواكب ذات المرجع ، ص ٨٥ نقله للعربية محمد عبد الهادى أبوريدة .

(١٣٤) ظهر الاسلام ، ج١ ، للاستاذ أحمد أمين ، سنة ١٩٧٨ م ، ص ٨١ ، ص ٨٢ .

(١١٥) حقوق أهل الذمة . الكتاب السابق ، ص ٦ ، ١٥ وما بعدها .



في الدول الاسلامية في العصر الحاضر ، انها يضعها اولو الامر - وبالمعنى
السالف بيانه - سواء من مجالس نيابية أو من الحاكم أو هيئة ، ممن
لهم سلطة قررها القانون في اصدار القرارات الادراية أو اللوائح ،
فالجميع ملزمون بتطبيق الاحكام التي جاء بها القرآن ، وتضمنتها
السنة ، في معاملة غير المسلمين •

(ثانيا) مبدأ المساواة في الاسلام

يجدر بنا (أولا) أن نعرض بإيجاز لمبدأ المساواة كمبدأ من المبادئ الدستورية الحديثة . و (ثانيا) بيان مبدأ المساواة في الاسلام ونطاق تطبيقه على المسلمين ثم نبيين (ثالثا) من هم غير المسلمين - أو أهل الذمة - في الدولة الاسلامية .

أولا : مبدأ المساواة كمبدأ من المبادئ الدستورية الحديثة .

١ - في الديمقراطية الغربية :

من خصائص الديمقراطية الغربية مبدأ المساواة ، ويقصد بها المساواة أمام القانون (Egalité de droit) (وهي ما يطلق عليه أحيانا المساواة المدنية (Egalité civile) أي أنها ليست مساواة فعلية (Egalité de Fait) أي مساواة من حيث الناحية المادية والاقتصادية) .

والمقصود بالمساواة أمام القانون هو أن يكون القانون واحداً بالنسبة للجميع ، لتمييز بين طبقة وأخرى ، ولا بين الأفراد بسبب الاصل ، أو الجنس (Race) أو الدين ، أو اللغة ، وليس المقصود بها المساواة الفعلية التي يتجه إليها المذاهب الاشتراكية (والشيوعية) وانما المقصود بالمساواة أمام القانون أن تلك الميزات الاجتماعية (التي ينعم بها المواطنون) يجب أن تحظى من القانون بحماية واحدة دون تمييز بين فرد وآخر أو بين طبقة وأخرى ، وبعبارة أخرى أن يكون جميع المواطنين موضع حماية القانون بدرجة متساوية ، سواء كانت تلك الحماية تتعلق بأشخاصهم أو بممتلكاتهم (١) .

(١) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٦٤ ومؤلفه الوسيط في القانون الدستوري سنة ١٩٥٦ ، مطبعة اتحاد الجامعات بالاسكندرية ص ١٣٤ وما بعدها .

وعلى ذلك فإن مبدأ المساواة يتضمن أموراً أربعة :

أ - المساواة أمام القانون :

بالمعنى السالف بيانه وبأن يكون جميع أفراد المجتمع طائفة واحدة
بغير تمييز لاحد منهم على الآخر في تطبيق القانون (٢، ٣) .

ب - المساواة أمام القضاء :

بمعنى عدم اختلاف جهة الفصل في النزاع باختلاف الوضع
الاجتماعي للمتقاضين ، ولكن ذلك لا يمنع من تنوع جهات القضاء
وتعددتها تبعاً لتخصصاتها التي يحددها القانون (٤) .

ج - المساواة في الحقوق السياسية :

بمعنى أن كل المواطنين يشترك في الانتخاب أو في الهيئات
النيابية (البرلمان أو مجلس الشعب) لمجرد صفته أو كونه فرداً ، لا لانه
ينتسب الى جماعة من الجماعات ، أو طبقة من الطبقات (كما كان
شأنه قبل عصر الثورة الفرنسية) ، حيث كان هناك نواب يمثلون
طبقة النبلاء ، وآخرون يمثلون رجال الكنيسة ، ونواب يمثلون عامة
الشعب (٥) .

(٢) La Democatie et la représentation des intéreítsen France. ed Paris 1931, P. 89, 90.

أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى في رسالته للدكتوراه .

(٣) A. Esmein : Elements de droit Constitutional Francaiset Comparé. Tome Second huitieme ed. Paris, P. 568 : 570.

(٤) مبادئ القانون الدستوري للدكتور سيد صبرى ، القاهرة ١٩٤٩ ، ص ٢٤٢ ، المرافعات للدكتور أحمد أبو الوفا ، سنة ١٩٦٣ ،

الاسكندرية ص ٣١٥ وما بعدها ، الوسيط في قانون القضاء المدني للدكتور فتحى والى ، القاهرة سنة ١٩٧٩ ، ص ٣ وما بعدها .
(٥) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الاسلام ومبادئ نظام الحكم في الماركسية والديمقراطيات الغربية ، الكتاب السابق ، ص ٩٢ .

ومن ثم تقرر الديمقراطية الغربية المساواة بين أفراد الشعب في الحقوق السياسية وعدم التفرقة بينهم عند مباشرة هذه الحقوق (٦) .
ويتحقق ذلك بوحدة المعاملة لجميع المواطنين الذين تتوافر فيهم الشروط المطلوبة لممارسة كل حق من الحقوق المقررة ، فيتساوى جميع المواطنين في تولى الوظائف العامة ، وأن يعاملوا نفس المعاملة .

د . المساواة في التكاليف والاعباء العامة :

بأن تتوافر شروط معينة تسرى على جميع المواطنين للالتزام بالضرائب التي تفرضها قوانين الدولة ، وأن يلزم جميع المواطنين بذات الشروط لاداء الخدمة العسكرية والاعفاء منها (٧) .

٢ - في الفلسفة الماركسية (الشيوعية) :

المبدأ الاساسى للمساواة يعبر عنه - في الفلسفة الماركسية - بتلك العبارة الشهيرة «A Chacun Selon ses besoins» (لكل طبقا لحاجته) أى أن كل فرد يجب أن يحصل من الاجر أو مواد الاستهلاك (المأكل والملبس ... الخ) طبقا لما يحتاج اليه لا طبقا لما يحرز من كفاءة او لما يقدم من عمل أو ببذل من جهد . ولكن تحقيق المساواة بهذا المغزى لا يمكن أن يتم طفرة أو في المرحلة الاولى (أى مرحلة دكتاتوربية البروليتاريا) وفيها توزع الاجور طبقا للكفاءة لا طبقا للحاجة ، وهو

- (٦) الحكومة وأنواعها المختلفة للاستاذ الدكتور محسن خليل ، ص ٥٠ منشأة المعارف غير مبين سنة الطبع .
(٧) القانون الدستورى (المبادئ الدستورية العامة والنظام الدستورى المصرى) للدكتور عثمان خليل سنة ١٩٥٥ ، ص ١٠٧ وما بعدها
النظم السياسية جا سنة ١٩٧٠ ، للدكتور ثروت بدوى ص ٤٠٣ - ٤٠٦ ، ويلاحظ أن نصوص القوانين التى لاتتوافر شروطها الا على طائفة محددة - كحالة تقرير معاش استثنائى لشهداء الحرب - أو على شخص واحد غير معين - كتحديد مرتب شيخ الازهر - لا تنافى المساواة القانونية ، راجع ص ٤٠٨ الكتاب السابق للدكتور ثروت بدوى ، وطالما أن الفرصة متاحة للجميع راجع Esmein الكتاب السابق ، ص ٥٦٨ .

المبدأ المطبق الآن في البلاد الشيوعية (الاتحاد السوفيتي والديمقراطيات الشعبية) . أما المرحلة الثانية (مرحلة الشيوعية الكاملة أو الفوضوية) التي يتحقق فيها مبدأ المساواة بالمعنى الذي تقصده الفلسفة الماركسية فهي مرحلة أقرب إلى الخيال منها إلى الحقيقة (٨) .

ومما لا ريب فيه أن الانظمة الغربية أكثر كفالة للحرية الشخصية من الانظمة الماركسية التي لا ينكر أحد أنها ذات صبغة دكتاتورية (٩) .

ويلاحظ أنه وإن كان الدستور السوفيتي يتضمن بيانا عن الحريات أو الحقوق الأساسية للمواطنين يشابه - شكلا - البيان الذي تتضمنه وثائق « إعلان حقوق الإنسان في الدول الغربية » ، إلا أنه حددها عموما بأن تكون مزاولة هذه الحقوق : (طبقا لمصالح الطبقة العاملة وتنمية لروح التنظيم والنشاط السياسي لجماهير الشعب) ولم يشر الدستور السوفيتي بتاتا إلى حرية التنقل (١٠) .

ثانيا .- مبدأ المساواة في الاسلام ونطاق تطبيقه على المسلمين :

الاسلام - فيما يرى علماء الشريعة - يقرر المساواة بصورها المختلفة في الفقه الدستوري الحديث .

فالمساواة التي قررها الاسلام تتضمن مساواة الافراد جميعا أمام

(٨) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، ص ٤٦٥ ، ٤٦٦ .

(٩) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الاسلام ومبادئ نظام الحكم في الماركسية والديمقراطيات الغربية ، ص ٢١٤ . ولزيادة التفصيل في بيان هذه النظرية والانتقادات الموجهة إليها ، راجع ص ٢١٥ ، ٢٧٠ وص ٢٧١ - ٣٢٠ .

(١٠) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : القانون الدستوري والانظمة الدستورية ج١ ، الطبعة السادسة ص ٣٧٩ - ٣٨٣ ، النظم السياسية والقانون الدستوري للدكتور فؤاد العطار ، ص ٤٨٣ .

القانون ، وفي احوالهم المدنية والجنائية ، ولا تفرقة بسبب الاصل او الجنس او اللون او الثورة (١١) .

المساواة بين الحكام والمحكومين في الاسلام - ومسئولية الخليفة :

اذا كان لكل شريعة سمة اختلفت بها فسمة الاسلام العدالة الشاملة . وقد اجمع الفقهاء على أن الامام الاعظم (أى الخليفة) لو اعتدى على أحد لوجب ان يقتص منه ، واتفق جمهورهم على أنه لو ارتكب ما يوجب حدا من الحدود وجب على جمهور المسلمين أن يقيموا عليه الحد ، ولم يخالف في هذا الجزء الاخير الا أبو حنيفة وأصحابه ، وقرروا مع الجمهور أنه يستحق العقاب ، ولكن لاتقام عليه الحدود (١٢) . كما أن الخليفة يقاضى ويتقاضى أمام ذات المحكمة كعامة المسلمين (١٣) وأما اختيار أولى الامر ، فلا يكون لحسب أو نسب ، ولا لعصبية الدم والقبيلة ، وانما يكون لصلاحية في ذواتهم ، والامة انما لاتطيعهم الا بمستواهم في القدوة الرائدة (١٤) .

(١١) السياسة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف ص ٤٠ - ٤٢ ، الاسلام عقيدة وشريعة للامام الاكبر محمود شلتوت ، ص ١٢ ، ويقول الاستاذ محمد رشيد رضا ، الاسلام جاء بوحدة التشريع بالمساواة بين الخاضعين لاحكامه في الحقوق المدنية والتأديبية ، ١٩٧ ، ١٩٨ الوحي المحمدى - وأرى أنه يقصد من عبارة الحقوق التأديبية «العقوبات التي قررها الاسلام» .

(١٢) بحث للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة بعنوان : «الاسلام عقيدة وشريعة» منشور في كتاب «الاسلام» تضمن مجموعة بحوث لثمانية من اعلام المفكرين في مصر ، نشر دار احياء الكتب العربية ، غير مبين سنة الطبع ، وراجع : اشتراكية الاسلام للدكتور مصطفى السباعي (الاستاذ بجامعة دمشق) الطبعة الثالثة ، ص ٧٢ .

(١٣) نظرية الاسلام السياسية للاستاذ أبو الاعلى المودودي . مطابع الاخبار ، ص ٣١ ، ٣٢ .

(١٤) نظرية الاسلام السياسية ، الكتاب السابق ، ص ٢٩ - الاسلام والادارة (الحكومة) للدكتور محمد البهى ، سنة ١٩٨١م ، ص ٢٦ وما بعدها .

أما عن مسئولية رئيس الدولة (ال خليفة أو الامام) - من الناحية الدستورية - فيرى استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى أنه يعد مسئولا عن أعماله جميعا (١٥) .

الشيعة وصلة الاصل والنسب :

إذا كان الاسلام لايجعل - كما قدمنا - اعتبارا للاصل والنسب ، فإنه لايجب ألا يفوتنا أن هناك طائفة من الطوائف الاسلامية تجعل لها اعتبارا بل ومقاما كبيرا ، ولكن ذلك في دائرة معينة ضيقة ، هي دائرة الخلافة فحسب (أو الامامة كما يسمونها) فالشيعة يرون أن الامام على بن ابي طالب أحق بارث الرسول (الذي لم يخلف ولدا) من ابي بكر وغيره بالخلافة ، وأن الخلافة من بعد الامام على هي لابنائهم (من زوجته السيدة فاطمة بنت الرسول ﷺ) (١٦) .

ونجد أن أغلب فقهاء القانون الدستوري الوضعي يقررون أن الاسلام - شأنه شأن الانظمة الديمقراطية الحديثة - يأخذ بمبدأ مساواة الافراد أمام القانون ، وأن الشريعة الاسلامية لاتتميز بين الافراد بسبب

(١٥) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، ص ٤٦٧ وما بعدها ، مبادئ نظام الحكم في الاسلام .

(١٦) راجع عن رأي الشيعة في وجوب الامامة : الخطوط العريضة للاسس التي قام عليها دين الشيعة الامامية الاثنى عشرية للاستاذ محب الدين الخطيب ، مؤسسة مكة للطباعة والاعلام سنة ١٣٨٠هـ ص ١٦ وما بعدها ، المذهب الزيدي للدكتور أحمد محمود صبحي استاذ الفلسفة الاسلامية بجامعة الاسكندرية وصنعاء ، ص ٤١ وما بعدها . وراجع في تفصيل الرأي الوارد بالمتن والرد عليه : استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى في مؤلفه . مبادئ نظام الحكم في الاسلام تحت عنوان : المطلب الثاني : رأي الشيعة من ١٣٨ - ١٥٠ ، والاستاذ أبو الحسن الندوي في مؤلفه : صورستان متضادتان عند أهل السنة والشيعة الامامية ، ص ٦٠ وما بعدها ، وص ٦٧ وما بعدها .

الاصل أو الطبقة التي ينتسب اليها (١٧) . هذا مع ملاحظة أن الاسلام لا يعترف بالمساواة التامة امام القانون بين المسلمين من ناحية وغيرهم من رعايا الدولة الاسلامية من الذميين من ناحية اخرى ، كما لايعترف بالمساواة بين الاحرار والارقاء ، كما ان للمرأة مركزا خاصا يختلف عن مركز الرجل (١٨) . والحقيقة انه فيما عدا أمور الحرب والاسترقاق والجزية التي قضى بها الوجود الاجتماعي العام ، فان الاسلام قرر لشريعته العدل المطلق والمساواة التي ليس وراءها مذهب (١٩) .

ويجدر بنا - في صدد بيان مبدأ المساواة في الاسلام - أن نورد الملاحظات الآتية :

المحوظة الاولى :

الاسلام لايحول دون تفاوت درجات الافراد ، يتميز الناس بعضهم عن بعض بالذكاء والمواهب ، او في العمل والانتاج ، ومن الواضح أن استعدادات الافراد الطبيعية ليست متساوية . ولقد قرر الاسلام مبدأ تكافؤ الفرص ، ومبدأ العدل بين الجميع ، ثم ترك الباب مفتوحا للتفاضل بالجهد والعمل (٢٠) . فلا يحول الاسلام دون تفاوت درجات

-
- (١٧) الدكتور فؤاد العطار ، النظم السياسية والقانون الدستوري ، ص ١٤٠ وما بعدها ، الدكتور ثروت بدوي ، تطور الفكر السياسي والنظرية العامة للنظم السياسية ، الطبعة الاولى ، ص ١٠٠ .
وما بعدها ، الدكتور مصطفى أبو زيد فهمي : فن الحكم في الاسلام ، سنة ١٩٨١ ، ص ٤٦٨ وما بعدها .
- (١٨) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، ص ٣٩١ وما بعدها .
- (١٩) الاسلام دبر، الهداية والاصلاح للاستاذ محمد فريد ، سنة ١٩٦٢ ، الفصلين الثالث ، والخامس ، ص ٩١ وما بعدها ، ص ١٥٣ وما بعدها .
- (٢٠) العدالة الاجتماعية في الاسلام للاستاذ سيد قطب ، ص ٣١ ، الاسلام والتفوق العنصرية للدكتور عبد العزيز كامل ، بحث أصدرته هيئة اليونسكو سنة ١٩٧٠ ، ص ٧٩ وما بعدها .

الافراد أو مراكزهم اذا كان التفاوت راجعا الى تفاوت في العلم والتقوى وصالح الاعمال وهى امتيازات ذاتية . وقد جعل الاسلام العلم سبيلا للتفاضل : «يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات» (٢١) وفي القرآن : « وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات » (٢٣) ، بل ان الرسل انفسهم متفاوتون فى الفضل « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » (٢٣) وكذلك النبيين « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » (٢٤) .

وعلى ذلك نفهم اشتراط الاسلام لشروطا معينة للفتوى والاجتهاد، فهى شروط عامة تطبق على كل من تتحقق فيه ، تطبيقا لمبدأ المساواة، وليست خروجا على هذا المبدأ (٢٥) . وكذلك الشأن فى اشتراط شروط معينة لاهل الشورى أو «أهل الحل والعقد» (٢٦) وان لم يكونوا عامة الناس أو أغلبيتهم وانما هم قلة تتوافر فيهم شروط خاصة من العلم والصلاح .

(٢١) مقدمة المصحف المفسر للاستاذ محمد فريد وجدى ، ص ١٢٧ ، المساواة فى الاسلام للدكتور عبد الواحد وفى سنة ١٩٦٢ ، ص ٩٧ ، ٩٨ ، والآية هى رقم ١١ من سورة المجادلة .

(٢٢) ١٦٥ : الانعام .

(٢٣) ٢٥٢ : البقرة «أى فضلنا بعضهم على بعض فى الرفعة والمنزلة والمراتب العالية » : صفوة التفاسير ، المجلد الاول ، الكتاب السابق ، ص ١٦٠ .

(٢٤) ٥٥ : الاسراء .

(٢٥) لزيادة التفصيل فى شروط المجتهد ، راجع : عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد : شاه ولي الله الدهلوى ، المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ ص ٣ وما بعدها .

(٢٦) لزيادة التفصيل راجع : استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، تحت عنوان : «مبدأ الشورى»، ص ٢٤١ - ٢٦٦ .

المحاضرة الثانية :

المساواة التي يقرها الاسلام ليست هي المساواة الفعلية التي نتجه اليها المذاهب الشيوعية .

لما كان الاسلام لا يحول دون تفاوت الافراد (كما سلف بيانه في المحوطة الاولى) ولا يفرض المساواة الحرفية في المال ، لان تحصيل المال تابع لاستعدادات ليست متساوية ، فالعدل المطلق يقتضى ان تتفاوت الارزاق ، وأن يفضل بعض الناس بعضا فيها ، مع تحقق العدالة الانسانية : باتاحة الفرص المتساوية للجميع ، فلا يقف امام الفرد حسب ولا نشأة ، ولا اصل ولا جنس . . (٢٧) هذا مع ملاحظة ان الاسلام قرر مبدأ التكافل الاجتماعى (٢٨) . كما ان حق الملكية في الاسلام غير مطلق وهو بمثابة وظيفة اجتماعية (٢٩) .

المحاضرة الثالثة :

ان فقهاء الشريعة وأن كانوا لا يذكرون مبدأ المساواة بهذا اللفظ بمدلوله الاصطلاحى في الفقه الدستورى فانهم كانوا يعبرون عنه بالعدل

(٢٧) العدالة الاجتماعية في الاسلام : سيد قطب ، ص ٣٢ ، ص ١٠٩ وما بعدها - وايضا الشيخ أمين الخولى في مؤلفه : من هدى القرآن في أموالهم ص ١٢ وما بعدها ، ص ٢٢ وما بعدها ، طبع القاهرة (٢٨) الاشتراكية في الاسلام للدكتور مصطفى السباعى ، الكتاب السابق ص ١٠٩ ، وما بعدها .

(٢٩) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الاسلام ومبادئ نظام الحكم فى الماركسية والديمقراطيات الغربية ، الكتاب السابق ، ص ٣٦٦ وما بعدها . وتجدر الاشارة أن الدكتور مصطفى أبو زيد ، ذكر أن المساواة فى الاسلام مساواة فعلية لا مساواة نظرية ، ص ٤٧٣ ، فن الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق . فإنه لا يقصد المعنى المذكور فى الفلسفة الماركسية بل يقصد أن المساواة فى الاسلام ليست مساواة على الورق أو مساواة نظرية كما بين فى الباب الرابع تحت عنوان : القانون ، ص ٤٠٧ وما بعدها .

الشامل (أو المطلق) (٣٠) .

ثالثا : من هم غير المسلمين - أو أهل الذمة - في الدولة الاسلامية :

تقسيم :

- يجدر بنا أن نشير (أولا) الى الدولة الاسلامية والمقصود منها .
- و (ثانيا) رعايا الدولة الاسلامية ، ومنها يتبين من هم غير المسلمين أو
- أهل الذمة .

(أولا) الدولة الاسلامية :

إذا كان الفقه الدستوري في العصر الحديث يقرر أن الدولة أركان ثلاثة : (١) أمة (٢) سلطة عليا مستقلة (وهو ما يعبر عنها بالسيادة) (٣) إقليم يحدد ذلك المدى أو النطاق الذي تزاوّل فيه الدولة سلطانها (٣١) . فإنه يجب ألا يفوتنا أن العوامل التي تعمل أو تساعد على تكوين بعض هذه الأركان تختلف في عصرنا الحديث عما كانت عليه في الأزمنة القديمة بوجه عام . ففيما يتعلق بركن الإقليم مثلا نجد أنه بعد أن استقر الرسول في يثرب (المدينة) نشأت فيها تلك الدولة الاسلامية ، ثم أخذ إقليم الدولة يمتد في عهده ثم في عهد خلفائه حتى

(٣٠) فيقول أبو الحسن الماوردي : «ما به تصلح الدنيا . . ستة أشياء . هي : دين متبع وسلطان قاهر وعدل شامل وأمن عام وخصب دار وأمل فسيح » ، أدب الدنيا والدين ، راجعة الاستاذ الشيخ أحمد ابراهيم (١٣٤٣هـ - ١٩٢٥م) المطبعة الاميرية ، مصر ص ١١٣ وما بعدها - وراجع ما سبق في الهامش رقم (٣٠) وأيضا رقم (٤٨) . ص ٤٣ .

(٣١) لزيادة التفصيل في بحث الدولة (عموما) من حيث أركانها وأصل نشأتها ، راجع استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : الفصل ، الباب الثاني ، ص ٢٠٥ - ٢٢٩ ومؤلفه : القانون الدستوري والانظمة السياسية ، ج ١ ، الطبعة السادسة ، ص ٢٨ - ٥٦ . وراجع في التعريف بالدولة الاسلامية كتاب النظرية الاسلامية في الدولة للدكتور حازم الصعيدي ، ص ١٣٩ - ٣٣١ ، سابق البيان .

اتسعت أرجاؤها الذي يذكره لنا التاريخ . أما عن ركن الامة فان الامة تعرف في العصر الحديث بأنها جماعة من الناس مستقرة على بقعة من الارض تجمع بين أفرادها الرغبة المشتركة في العيش معا (أى في تكوين وحدة سياسية - أى دولة) أما عن العوامل التي تعمل أو تساعد على تكوين أمة فهي تشمل وحدة اللغة والاصل والجنس Race ووحدة العادات والمصالح . على أن اجتماع هذه العوامل جميعا لا يعد ضروريا من أجل تكوين أمة ، على أن وحدة اللغة في العصر الحديث أهم تلك العوامل التي تعمل على تكوين أمة ، على أننا نجد في الازمنة القديمة أن الدين كان هو العامل الاول بل العامل الضروري الذي لاغنى عنه لتكوين أية جماعة من الجماعات ، وفي عصر الرسول كان الاسلام هو ذلك العامل الاول الذي عمل على تكوين أمة اسلامية من العرب (٣٣) .

ويلاحظ أن المسلمين كانوا - بعكس ما هم عليه في العصر الحديث - يعدون أمة واحدة مهما كانوا في أية بقعة من بقاع الارض «انما المؤمنون أخوة» (٣٣) ولذلك فانه من وجهة النظر الاسلامية - من أجل تكوين أمة - فان الدين هو أساس الدولة في الاسلام ، ولا اثر لاختلاف الاصل أو الجنس أو اللغة أو الجنسية (٣٤) . ونرى من فقهاء القانون الدولي الوضعى من يرى أن الاسلام دين وجنسية معا ، وأن غير المسلم في الدولة الاسلامية (أو ما يطلق عليه دار الاسلام) يعتبر أجنبيا (٣٥) .

-
- (٣٢) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، ص ١٢٦ - ١٢٩ .
(٣٣) الحجرات الآية (١٠) .
(٣٤) الاسلام عقيدة وشريعة للامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت ، ص ٤٣٣ وما بعدها .
(٣٥) الدكتور حامد سلطان : احكام القانون الدولي في الشريعة الاسلامية ، طبع سنة ١٩٧٤ ، القاهرة ، ص ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٣ وما بعدها . وسأعرض لنقد هذا الراى حين بيان آراء الفقهاء في حقوق غير المسلمين وأيضا عند الحديث عن الجنسية في الفصل الثالث من الكتاب الثانى .

والدولة الاسلامية في حقيقتها دولة قائمة على المبدأ Ideological
وتختلف في نوعيتها عن الدولة القومية الديمقراطية National Democratic
والذى يترتب على هذا الفارق النوعى بين الدولتين من الاثر في مسألة
المساواة نستطيع ان نفهمه بما يأتى :

١ - الدولة الاسلامية تقسم القاطنين بين حدودها الى قسمين :
قسم يؤمن بالمبادئ التى قامت عليها الدولة وهم المسلمون وقسم لا يؤمن
بتلك المبادئ وهم غير المسلمين .

والدولة القومية تقسمهم الى طائفتين : طائفة تنتسب الى الجنس
المؤسس للدولة والقائم بتدبير أمورها ، والاخرى التى لاتنتسب اليه ،
وتعرف الطائفتان في العصر الحديث بالاغلبية والاقلية .

٢ - ان الحكومة فى الدولة الاسلامية لا يسير دفتها الا الذين
يؤمنون بمبادئها . وهى وان جاز لها ان تستخدم غير المؤمنين لشؤونها
الادارية ، الا انها ليس لها ان تقلدهم فى نظامها مناصب القيادة والحن
والعقد .

اما الدولة القومية فلا تعتمد لقيادتها ومناصب الحل والعقد فيها
الا على ابناء جنسها ، ولا تكون الاجناس الاخرى القليلة العدد من
رعاياها موضع ثقته . هذا ما يجرى عليه العمل فعلا فى هذه الدول وان
لم يصرح به احد فيها (٣٦) .

ولذلك نرى فقهاء الاسلام يقررون ان الدولة الاسلامية (او «دار
الاسلام» كما اصطلح على تسميتها) هى الدار التى تجرى عليها احكام

(٣٦) حقوق اهل الذمة فى الاسلام ، الكتاب السابق للاستاذ ابو الاعلى
المودودى ، ص ٣ - ٦ .

الاسلام ويأمن من فيها بأمان المسلمين سواء كانوا مسلمين أو ذميين (٣٧) وهي تلك الدولة التي يسودها حكم الشرع الإسلامى ، وليست مجرد الدولة التي يقيم فيها المسلمون - ولو كانوا الأكثرية فيها - إذا لم يكن حكم الشرع الإسلامى سائدا فيها بوجه عام (٣٨) .

(٣٧) السيادة الشرعية للاستاذ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب السابق ، ص ٧١ - التشريع الإسلامى لغير المسلمين للاستاذ الشيخ عبد الله مصطفى المراغى ، ص ٢٢ ، الناشر مكتبة الاداب بالقاهرة ، (وغير مدين سنة الطبع) . وفي نفس المعنى . الاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة : العلاقات الدولية فى الاسلام من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامىة ، مصر ، الجزء الاول ١٣٩١هـ ١٩٧١ .

(٣٨) نظرية الاسلام السياسية للاستاذ أبو الاعلى المودودى ، الكتاب السابق ، ص ٢٣ .

(ثانيا) رعايا الدولة الاسلامية :

رعايا الدولة الاسلامية اما ان يكونوا مسلمين او غير المسلمين .

والمسلم :

هو من يؤمن بالله وبرساله نبيه محمد ، وبسائر اركان الاسلام ذلك ان للاسلام في الحقيقة دعوتين : دعوة الاعتقاد بوجود الله وتوحيده ، ودعوة الى التصديق برسالة محمد ﷺ (٣٩) .

ولما كان الاسلام لايتعرف الى فكرة الجنسيات او غيرها من اسباب

(٣٩) الاسلام والنشرانية للاستاذ الامام محمد عبده ، طبع سنة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م ، مصر ، ص ٤٦ وما بعدها ، واسباس ذلك حديث الرسول : «بنى الاسلام على خمس : شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة ، والحج ، وصوم رمضان » ، البخارى (كتاب الايمان) ومسلم في (الايمان) .
الالف المختارة من صحيح البخارى للاستاذ عبد السلام محمد هارون ، الجزء الاول حديث رقم ٣ ، ص ١٨ ، ١٩ والهوامش .
ويقول الامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت : «الاسلام دين الله الذى اوصى بتبليغه للناس كافة ودعوتهم اليه ، وان الاسلام عقيدة وشريعة ، والعقيدة هى الجانب النظرى الذى يطلب الايمان به اولاً . . . والشريعة هى النظم التى شرعها الله او شرع اصولها لياخذ الانسان بها نفسه فى علاقته بربه ، وعلاقته بأخيه المسلم ، وعلاقته بالكون ، وعلاقته بالحياة » الاسلام عقيدة وشريعة ، الكتاب السابق ، ص ٧ - ١١ .

وراجع فى لفظ الاسلام ومعناه المسلمة ، وان تعاليم الاسلام تنقسم الى قسمين : عقائد وأعمال - فجر الاسلام للاستاذ احمد امين - الطبعة الثانية عشرة ، ص ٦٩ وما بعدها . وجاء فى الموسوعة العربية الميسرة عن الاسلام ان معنى هذه الكلمة ، «الطاعة ، والاذعان ، والصلح ، والامان . . . والبراءة من الشوائب الظاهرة والباطنية ، أى اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى . وهذه هى جملة المعانى الشرعية للفظ «اسلام» التى ردها المفسرون والمتكلمون واللغويون وغيرهم من الباحثين الى اصلها اللغوى . . راجع الموسوعة العربية تحت مادة «الاسلام» ص ١٥٤ - ١٥٨ ، طبع سنة ١٩٦٥ ، دار الشعب ، القاهرة .

التمييز بين الناس ، فان جميع المسلمين يعتبرون متساويين في نظر الشريعة اذ تجرى عليهم احكامها ، مهما كان جنسهم أو لونهم أو عنصرهم ، وأيضا كانت اقامتهم ، فالعصبية الدينية هي التابعية الاصلية ، التي تعطى صفة المواطن الكاملة في دار الاسلام ، فاذا اقام المسلم فيها وجب عليه اتباع احكام الاسلام في جميع الامور . (٤٠) .

هذا ويلاحظ ان فقهاء المسلمين قسموا الديار الى دار اسلام ، ودار الحرب ، ودار العهد . ودار الاسلام سبق بيانها ، أما دار الحرب فقد اختلف الفقهاء في تعريفها على أمرين : أحدهما : اذا نفذت فيها غير قوانين الاسلام . هذا رأى صاحبين (أبي يوسف محمد) ورأى كثير من الفقهاء والرأى الثانى : وهو رأى أبى حنيفة والزيدية وغيرهم ، ويتلخص فى أنه لابد من توافر شروط ثلاثة : (١) أن تنفذ فيها احكام غير الاسلام . (٢) أن تكون متاخمة لدار الحرب . (٣) ألا يوجد فيها مسلم ولا ذمى (أى غير المسلم الذى يعد من الرعاية الاسلامية) آمننا بامان المسلمين (٤١) .

وأما دار العهد : فهي البلاد التي كان بينها وبين المسلمين عهد قبل ارادة فتحها ، أو عند ابتداء القتال ، وقد خيروا بين الاسلام أو العهد أو القتال ، فاختاروا العهد على شروط تختلف قوة وضعفا وفق ما يتراضى عليه الطرفان . ، وتبعاً لحالة تلك الدولة قوة وضعفا ، وحاجتها الى مناصرة المسلمين . ويبين من ذلك أن الصلح الذى تم بين

(٤٠) القانون والعلاقات الدولية فى الاسلام . للدكتور صبحى الحمصانى ، طبعة بيروت ، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢ م ، ص ٨٥ وما بعدها
(٤١) راجع فيما تقدم : العلاقات الدولية فى الاسلام للاستاذ محمد أبو زهرة ص ١١٧ ، ١١٨ ، التشريع الاسلامى لغير المسلمين للاستاذ عبد الله المراغى ، ص ٢٢ ، الكتابان السابقان ، وأيضا : العلاقات الدولية فى الحروب الاسلامية للشيخ على قراعة رئيس المحكمة العليا الشرعية سابقا (فى مصر) طبع سنة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥ م ص ١١٦ .

اهل هذه الدار وبين المسلمين جعلها دار عهد (٤٢) . ولاشك أن البلاد التي تمتعت بهذا النوع من العهود لاتعد دار حرب . ولكن أتعد دار اسلام أم تعد فقط دار موادعة ؟ وقال البعض أنها دار اسلام . ولكن محمد بن الحسن الشيباني يرى أن اهل العهد او الموادعة قد يكونون خاضعين في نظامهم لدولة أخرى لاتدخل في حكم العهد ، فاذا كان السلطان والمنعة لاهل البلد المعاهدين فانها تكون دار عهد ، وان كان لدولة أخرى فانه لا يقرر العهد لاحداهما الا أن تكون المعاهدة تشملها (٤٣) .

ويجب أن يلاحظ أن تقسيم الديار الى دار الاسلام ودار الحرب ، وغيرها ، أساسه الاجتهاد وواقع الدول في عصر الاجتهاد ، أما الآن فانه لا يوجد هذا التقسيم الذي وضعه العلماء لانه نشأ ونما بتأثير الاحوال الوقتية التي كانت تسود المجتمع الاسلامي والحياة المعيشية للمجتمعات الاخرى (٤٣ م) .

ولا يفوتنا أيضا في هذا الصدد ملحوظة هامة ، وهي أنه يجب الا يفهم ان علاقة الدول الاسلامية بغيرها من الدول غير الاسلامية هي علاقة حرب ، بل الاصل في علاقة دار الاسلام بدار الحرب هي السلم لا الحرب ، ولا يغير من هذه العلاقة الا سبب من أسباب القتال هوورد الاعتداء على المسلمين ، وهذا ما رجحه ابن تيمية (٤٤) .

- (٤٢) الاحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ، طبعة سنة ١٩٧٨ ، ص ١٥٦ ، ١٥٧ ، راجعة الدكتور محمد فهمي السرجاني ، المدرس بالازهر .
- (٤٣) العلاقات الدولية في الاسلام لابي زهرة ، ص ١١٩ ، ١٢٠ .
- (٤٣ م) العلاقات الدولية في الاسلام للاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة ، ص ١١٥ ، احكام القانون الدولي في الشريعة الاسلامية للدكتور حامد سلطان ، ص ١٦٥ ، الكتابان السابقان .
- (٤٤) الإمام الاكبر محمود شلتوت ، الاسلام عقيدة وشريعة ، ص ٤٥٢ - ٤٦٠ ، الاستاذ الشيخ رشيد رضا : الوحي الحمدي ، ص ٢٧١ - ٢٧٥ ، الاستاذ الشيخ محمد ابو زهرة في مؤلفه السابق ص ١١٢

اهل الذمة :

هم اهل الكتاب من نصارى ويهود ، وغيرهم ، يقطنون داخل حدود الدولة الاسلامية ، ويقرون لها بالولاء والطاعة ، وسموا «ذميين» او «اهل الذمة» لانهم قوم منحوا ميثاق أو معاهدة حماية (ذمة) ينزلون بها عن حقوق معينة ويستمتعون مقابل ذلك بالحق في ممارسة دينهم ومالوف عاداتهم ، كما أن الاسلام يقرر لهم من الحقوق مثل ما يقرر للمسلمين ، ويفتح لهم ابواب الوظائف في الدولة ما عدا المناصب الرئيسية ، ويعاملون في الميدان الاقتصادي على قدم المساواة مع المسلمين ، كما أن الاسلام يعفيهم من تبعة الدفاع عن الدولة (٤٥) .

وقد استعمل النبي هذه الكلمة في معظم الكتب الموجهة الى الافراد والعشائر بان كان يذكر في كتبه انه يعطيهم «ذمة الله ورسوله» . كما كان يستعمل احيانا عبارة «امان الله ورسوله» أو نادرا عبارة «ان الله ورسوله جار على ذلك» (٤٦) .

ويقول محمد بن الحسن : « والمراد بالذمة العهد ، مؤقتا كان أو مؤبدا وذلك الامان وعقد الذمة » (٤٧) .

وما بعدها . وراجع في الرأى المخالف : الدكتور عبد الكريم زيدان الاستاذ بجامعة بغداد ، مجموعة بحوث فقهية ، مكتبة القدس بالعراق ، سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، ولزيادة الايضاح في بسط آراء الفقهاء والباحثين راجع استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، ص ٥٣ - ٦١ .

(٤٥) الاستاذ ابو الاعلى المودودي ، نحو الدستور الاسلامى ، الكتاب السابق ، ص ٩٧ ، ٩٨ .

(٤٦) مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الكتاب السابق ، العهد النبوى ، ص ٢٢ وما بعدها .

(٤٧) شرح كتاب السير الكبير ، الجزء الاول ، ص ٢٥٢ مطبوعات جامعة الدول العربية ، سنة ١٩٧١ تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد .

وشرع عقد الذمة بعد فتح مكة ، أما ما كان قبل ذلك بين النبي وبين المشركين فعهود الى مدد لا على أنهم داخلون في ذمة الاسلام وحكمه (٤٨) . ويؤيد ذلك أن آية الجزية المتضمنة عقد الذمة « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » (٤٩) انما نزلت عام «تبوك» في السنة التاسعة من الهجرة اي بعد فتح مكة وبعد أن أسلمت جزيرة العرب ولم يبق بها احد من عباد الاوثان (٥٠) .

وعقد الذمة مؤيد ، فهو لازم للمسلمين فلا يملكون نقضه بحال من الاحوال ، لان العقد في افادة العصمة كالخلف في عقد الاسلام ، وعقد الاسلام لا يصح الا مؤبدا فكذا عقد الذمة . (٥١) . وأما من يتولى ابرام عقد الذمة مع غير المسلم فهو الامام ونائبه ، فلا يصح من غيرهما ، وهذا هو الرأي الراجح (٥٢) . وعقد الذمة يشبه الحصول على جنسية دولة ما في العصر الحاضر (٥٣) وتجرى الدول الآن على أن الحصول على الجنسية لا يتم الا عن طريق الدولة وبالكيفية التي رسمتها قوانين ، وهو ما يتفق مع الرأي الراجح والمشار اليه في الفقه الاسلامي .

-
- (٤٨) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ، مطبعة الجمالية بمصر ، الطبعة الاولى ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م ج٧ ، ص ١١١ .
 (٤٩) الآية ٢٩ : التوبة .
 (٥٠) أحكام القرآن للجصاص ، طبعة الاستانة ، سنة ١٣٣٥هـ ، ج١ ، ص ١٤٢ ، أحكام أهل الذمة لابن القيم الجوزية القسم الاول ، ص ٦ ، ٧ ، الطبعة الثانية بيروت ١٤٠١هـ - ١٩٨١م دار العلم للملايين ، حققه وعلق حواشيه الدكتور صبحي الصالح رئيس قسم اللغة العربية وأستاذ الاسلاميات بجامعة بيروت .
 (٥١) البدائع للكاساني ، ج٧ ، ص ١١٢ .
 (٥٢) وذلك نقلا عن كتاب : أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام لدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ٢٣ . الطبعة الثانية ، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م ، مكتبة القدس ببغداد . والكتاب رسالة دكتوراه من كلية الحقوق جامعة القاهرة ، سنة ١٩٦٢ .
 (٥٣) أحكام الذميين ، نفس الكتاب ص ٢٤ .

مع من يكون عقد الذمة :

١ - أهل الكتاب من اليهود والنصارى : سواء كانوا من العرب
أو من العجم لعموم النص في آية الجزية المتضمنة عقد الذمة (السابق
ذكرها) (٥٤)

٢ - المجوس : لانهم ملحقون بأهل الكتاب في حق الجزية . لما
روى عن الرسول انه قال عن المجوس : سنوا بهم سنة أهل الكتاب ، ولان
الرسول أخذ الجزية من مجوس هجر ، وعمر أخذ الجزية من مجوس
فارس (٥٥)

٣ - أما غير من تقدم فقد اختلف الفقهاء في جواز عقد الذمة لهم .
ويمكن اجمال اقوالهم في الآتى :

أ - لا يجوز عند الذمة مع غير أهل الكتاب والمجوس . وهذا قول
الحنابلة والشافعية والظاهرية والشيعة الامامية (٥٦) .

ب - يجوز عقد الذمة لجميع غير المسلمين الا عبدة الاوثان من
العرب . وهذا قول الحنفية (٥٧) .

(٥٤) راجع في ذلك تفسير القرطبي ، ج ٨ ، ص ١٠٩٠ ، ١١٠ ، احكام
أهل الذمة لابن القيم ، القسم الاول ، ص ٦ ، ٧ (الكتابان
السابقان) .

(٥٥) البدائع للكاسانى ، ج ٧ ، ص ١١٠ ، ١١١ ، الاموال لابى عبيد ،
ص ٢٢ ، الكتابان السابقان ، وايضا سبل السلام للصنعانى ،
مطبعة الاستقامة بالقاهرة ، سنة ١٣٥٧هـ ، الجزء الرابع ، ص
٦٨ ، ٦٩ ، ٩٦ .

(٥٦) نقلا عن احكام الذميين والمستأمنين . . لدكتور عبد الكريم زيدان
الكتاب السابق ، ص ٢٦ ، ٢٧ والهوامش .

(٥٧) البدائع للكاسانى ، ج ٧ ، ص ١١٠ ، ١١١ ، أما مشركو غير
العرب فهم ملحقون بأهل الكتاب : التشريع الاسلامى لغير المسلمين
للاستاذ عبد الله المراعى ، ص ٣٠ .

ج - جواز عقد الذمة لجميع غير المسلمين دون استثناء (٥٨) وأرى
ان هذا الرأي الاخير هو الرأي الراجح للاسباب الاتية :

(١) ان حكمة مشروعية عقد الذمة ان يترك غير المسلم القتال مع
المسلمين ، واحتمال دخوله في الاسلام عن طريق مخالطته للمسلمين ،
وليس المقصود من عقد الذمة تحصيل المال (٥٩) . وهذه الحكمة تتحقق
في العربي - كتابي أم غير كتابي - كما أنها تتحقق في غير العرب .

(٢) أجاز الحنفية والشافعية الصلح مع غير المسلمين (عامة دون
تخصيص) وأن يعطيهم المسلمون مالا اذا اضطروا الى ذلك (٦٠) فمن
باب اولى يكون عقد الذمة وأخذ الجزية .

(٣) ان الاسلام يقوم على الحرية الدينية « لا اكراه في الدين »
والقول بتخصيص عقد الذمة مع قوم دون آخرين ، سواء كانوا عربا
او غير عرب ، اكراه لهم على تبديل عقيدتهم وارغامهم على الدخول
في الاسلام كرها (٦١) .

المستأمن :

ويلحق بأحكام أهل الذمة المستأمنون ، وهم غير المسلمين أو
الاجانب عن العصبية الدينية الذين منحوا أمانا مؤقتا يؤهلهم للدخول
الى دار الاسلام والتمتع بصفة المقيمين المؤقتين .

(٥٨) راجع في ذلك تفسير القرطبي ، ج٨ ، ٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، أحكام
أهل الذمة لابن القيم ، القسم الاول ، ص ٦ ، ٧ ، الكتابان
السابقان .

(٥٩) البدائع ذات الجزء ، ص ١٠٨ ، ١٠٩ ، ككتاب الام .
(٦٠) البدائع ذات الجزء ص ١٠٨ ، ١٠٩ ، كتاب الام للشافعي ج ٤
طبعة مصورة عن طبعة بولاق سنة ١٣٢١ هـ ، الدار المصرية للتأليف
والنشر ص ١٠٣ ، ١٠٤ .

(٦١) أشير الى انه أخذ بهذا الرأي (جواز عقد الذمة لجميع اصناف
غير المسلمين) الدكتور عبد الكريم زيدان في رسالته سألقة الذكر ،
وراجع الادلة التي أوردها ص ٢٨ - ٣٠ .

ويستند جواز عهد الامان الى القرآن الكريم في الآية : «وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه» (٦٢) وفي الآية : « وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » (٦٣) .

وما روى عن الرسول : «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم» (٦٤) والذمة العهد ، والامان نوع عهد ، والامان يكون عاما اذا منح من جانب الامام أو من يفوضه ، وهو خاص اذا منح لفرد أو لعدد محدود من الأفراد والامان الخاص يمكن منحه حتى من قبيل الافراد ، ويكون امانة نافذا في حق جماعة المسلمين .

ويمكن تشبيه هذا الامان المؤقت بجواز السفر أو جواز المرور الحديث الذي يخول للاجنبي حق الدخول والاقامة المؤقتة في البلد الذي منحه ذلك ، ويكفل له الامن والحماية (٦٥) .

(٦٢) التوبة : الآية السادسة .

(٦٣) الانفال : ٦١ .

(٦٤) البدائع للكاساني ، ج٧ ، ص ١٠٦ .

(٦٥) مدة الامان لاتجاوز السنة (غالبا) ، واذا زادت على ذلك يصبح العقد مؤبدا كعقد الذمة ، راجع فيما تقدم : البدائع للكاساني ، ج٧ ، ص ١٠٦ - ١١٠ ، الام للشافعي ، ج٤ ، ص ١٢٤ ، ١٤٤ - الاحكام السلطانية للماوردي ، ص ٥٥ ، العلاقات الدولية في الحروب الاسلامية للشيخ على قراة ، ص ٨٣ - ٨٨ ، القانون والعلاقات الدولية في الاسلام للدكتور صبحي محمصاني ، ص ٩٣ - ١٠٠ (الكتب السابقة) .



الباب الأول

نبذة تاريخية عن مبدأ المساواة في الكتب المقدسة للمعتقدات
الدينية الأخرى



يجدر بنا أن نقدم هذه النبذة التاريخية عن مبدأ المساواة في الكتب المقدسة للمعتقدات الدينية الأخرى ، والتي كانت قائمة حين نشأة دولة الاسلام فنعرض بإيجاز لبيان هذا المبدأ عند الفرس والصين والهند ، وكذلك في الدول الحضارية القديمة : مصر واليونان والرومان باعتبار أن الاسلام امتد وانتشر لدى معتنقى الديانات السابقة ، وفي تلك الدول ذات الحضارات القديمة ، ونفرد فصلا مستقلا لبيان مبدأ المساواة عند الديانتين اليهودية والمسيحية حيث جاء الاسلام داعيا معتنقى هاتين الديانتين وغيرهم من الديانات غير السماوية الى الدخول في الاسلام ، ثم نعرض للمساواة عند العرب قبل الاسلام ذلك أن الاسلام بدأ في الجزيرة العربية .

ولذلك نقسم هذا الباب الى أربعة فصول :

- الفصل الاول : المساواة في الديانات غير السماوية .
- الفصل الثاني : المساواة في الدول الحضارية القديمة .
- الفصل الثالث : المساواة في الديانتين اليهودية والمسيحية .
- الفصل الرابع : المساواة عند العرب قبل الاسلام .

وأشير في هذا الصدد الى أن الدراسة في كل ذلك تركز على الحقائق Facts كما هي في هذه الأديان والمعتقدات ، دون بحث في مدى صحتها أو فسادها ، أو أنه حدث تحريف في تعاليم هذه الأديان . . .
اذ أن ذلك جميعه ليس من موضوع البحث .



الفصل الاول

المساواة في الديانات غير السماوية

مقدمة :

نجد في الازمنة القديمة كثيرا من الاديان غير السماوية ، ففي فارس : الديانة الزردشتية ، وفي الهند : الديانة البوذية والهندوسية وغيرهما ، وفي الصين : الديانة البوذية والكونفوشيشية . وليس هناك دليل على أن هذه الديانات منزلة من السماء ، أو أنها وحى من الله الى الانبياء .

وعنيت بالاشارة الى مبدأ المساواة حسب معتقدات هذه الاديان، دون بيان لمدى صحتها أو بطلانها .

وقسمت هذا الفصل الى ثلاثة مباحث :

المبحث الاول : المساواة في الديانة الزردشتية .

المبحث الثاني : المساواة في أديان الهند .

المبحث الثالث : المساواة في الديانة الكونفوشيسية .

المبحث الاول

المساواة في الديانة الزردشتية

تنسب الديانة الزردشتية الى اسم «زردشت» والراجح انه لد حوالي سنة ٦٦٠ قبل الميلاد بأذربيجان بأحدى مقاطعات القسم الغربي من بلاد فارس ويطلق الاسفار المقدسة لهذه الديانة اسم «أوستا» او «الابستاق» وهو تعريب كلمة Avesta ومعناها الاساسي أو الاصل أو المتن أو السند (١) .

وكانت الاكاسرة ملوك فارس يدعون أنه يجري في عروقهم دم الهى ، وكان الفرس ينظرون اليهم كألهة ، ويرونهم فوق القانون وفوق الانتقاد وفوق البشر ، وليس لانسان حق عليهم ، وليس للناس قبلهم الا السمع والطاعة ، وخصصوا بيتا معيناً - وهو البيت الكيانى - كان الفرس يعتقدون أن لافرادهم وحدهم الحق في أن يلبسوا التاج ويجبوا الخراج ، وهذا الحق ينتقل فيهم ، وليس لاحد أن ينازعهم في الملك ، حتى ولو كان من آل اليه التاج من البيت الكيانى طفلاً او امرأة (٢) .

وكان الفرس يبالغون في تمجيد القومية الفارسية ، ويرون أن لهم فضلاً على سائر الاجناس والامم ، وكانوا ينظرون الى الامم حولهم نظرة ازدراء وامتهان (٣) .

(١) راجع في شأن زردشت والاختلاف في شخصيته ، الاسفار المقدسة في الاديان السابقة للاسلام ، للدكتور على عبد الواحد وافى ، الطبعة الاولى سنة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م ، ص ١٢٥ وما بعدها ، ص ١٣٥ وما بعدها .

(٢)، (٣) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين للسيد أبى الحسن الندوى ، الطبعة السادسة سنة ١٩٦٥م - ١٣٨٥هـ ، ص ٤٠ وما بعدها .

نظام الطبقات :

تجعل الشريعة الايرانية المجتمع أربع طبقات : اهل الدين ،
واهل الحرب ، والكتاب ، والمهنة ، وتجعل كل طبقة أصنافا .

فرجال الدين منهم : الحكام والعباد ، والزهاد ، والسدنة ،
والمعلمون .

ورجال الحرب منهم : الفرسان (الاساورة ، والرجالة (بيادة) .

والكتاب منهم : كتاب الرسائل ، والمحاسبات ، والاقضية
والسجلات والعقود ، ويدخل في طبقتهم : الاطباء ، والشعراء ،
والمنجمون .

والمهنة وهم : الزراع والرعاة ، والتجار ، وسائل اهل الحرف .

ولا يجوز مطلقا ان ينتقل أحد من طبقة الى اخرى ، الا ان
يلاحظ. في امرىء أهلية شائعة ، فان أمره يعرض على الملك بعد اختيار
المواذنة والهراذنة (رجال الدين) وطول مشاهدتهم له ، فاذا رأوه
مستحقا أمر الملك بالحاقه بغير طبقتة (٤) .

ويقول «تنسر» أن الملك جعل الناس ثلاثة أنواع ، وقصد الى
اظهار الفوارق بينهم . فميز الاشراف عن المحترفة والمهنة باللباس
والمركب والزينة ، كما ميز أزواجهم بثياب الحرير والقصور العظيمة .

(٤) كتاب تنسر : أقدم نص عن النظم الفارسية قبل الاسلام . نقله
للغة العربية الاستاذ الدكتور يحيى الخشاب عميد كلية الاداب
جامعة القاهرة (سابقا) طبع سنة ١٩٥٤ ، ص ١٢ ، ٣٢ : ٣٤ -
وصاحب هذا الكتاب رجل اسمه تنسر من رجال الدين أيام أردشير
(الملك) سنة ٢١٢ - ٢١٤ ، أو أيام كسرى أنوشروان (٥٣١ -
٥٧٩) راجع ص ٢ وما بعدها في شأن التعريف بالكتاب .

وميز رجال الجيش ٠٠ والزم المهنة أن يؤديوا لهم التحية وإن يسجدوا لهم (٥) .

ويقول البروفسور «ارتهركرستن سين» : كان المجتمع الايراني مؤسسا على اعتبار النسب والحرف ، وكان بين طبقات المجتمع هوة واسعة ٠٠ ، وكانت الحكومة تحظر على العامة أن يشتري أحد منهم عقارا لامير أو كبير (أى يمتلكه) وكان من قواعد السياسة الساسانية أن يقنع كل واحد مبركزه الذي منحه نسبه ٠٠٠ ، ولم يكن لاحد ان يتخذ حرفة غير الحرفة التي خلقه الله لها ، وكان ملوك ايران لايلولون وضيعا وظيفه من وظائفهم ، وكان العامة طبقات متميزة بعضها عن بعض تميزا واضحا ، وكان لكل واحد مركز محدد في المجتمع (٦) .

شيعوية مزدك :

كان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال ، ولما كان

-
- (٥) كتاب تنسر : السابق ص ٤٨ - وكان يشرف على شئون العبادات وما اليها من الشئون الدينية طبقتان من رجال الدين احدهما : طبقة الموابذة وهم الطبقة العليا من رجال الدين الزردشتي ، ورئيس الموابذة (موبدان موبذ) هو كالبابا عند النصارى ، والطبقة الاخرى هي الطبقة الدنيا : طائفة الهرايذة أو المغان . وقد أطلق الكتاب الاغريق واللاتين كلمة «مجوس» للدلالة على المغان والموابذة معا ، أما العرب فقد استخدموا كلمة «موبد» غالبا للدلالة على رجال الدين الزردشتي عامة . نفس الكتاب ص ٣٥ وهامش ص ١٦٤ وكانت الهرايذة يتولسون إقامة الشعائر الدينية في هياكل النار ، راجع الاسفار المقدسة الكتاب السابق للدكتور على عبد الواحد وافى ص ١٥٢ ، ١٥٣ .
- (٦) ص ٤١٨ ومابعدها من كتاب : ايران في عهد الساسانيين ، والمؤلف استاذ الالسنه الشرقية في جامعة كوينهاجن بالدانمرك ، والمتخصص في تاريخ ايران . ترجمة الدكتور محمد اقبال من الفرنسية الى الاردية ، وذلك نقلا عن : ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، للسيد الندوى ، الكتاب السابق ص ٣٨ ، ٤١ .

اكثر ذلك انما يقع بسبب النساء والاموال ، أحل النساء وأباح الاموال ،
وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم في الماء والنار والكلا (٧) .

ويقول الطبري عن اثر هذه الدعوة : ان السفلة اغتتموا تلك
التعاليم وكاتفوا مزدك واصحابه وشايعوهم فابتلى الناس بهم ، وقوى
امرهم حتى كانوا يدخلون على الرجل في داره فيغلبونه على منزله
ونسائه وأمواله .. « (٨) .

(٧) الملل والنحل للشهرستاني : الكتاب السابق الجزء الثاني ، ص
٥٤ . وظهر مزدك في أيام قباذ والد انوشروان ، ودعا قباذ الى
مذهبه فاجابه .. وقتله أنور شروان لما اطلع على خزيه وافترائه
(نفس الصفحة) .
ولد مزدك في عام ٤٨٧ ميلادية وذلك نقلا عن كتاب : ماذا خسر
العالم بانحطاط المسلمين للندوي ، الكتاب السابق ، ص ٢٩ .
(٨) تاريخ الامم والملوك الجزء الاول - المكتبة التجارية مصر ، طبع
١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م ، ص ٥٢٠ ، ٥٢١ . ويقول السيد أمير على
« أن مزدك دعا الى الشيعوية المعروفة الآن في أوروبا الحديثة »
روح الاسلام ، ج١ ، ص ٣١ ، الكتاب السابق . ويلاحظ أن
اطلاق اسم «أوستا» على كتاب «زردشت» وكذلك رسم اسم
«زردشت» أخذته من كتاب الملل والنحل المشار اليه ، ص ٤٦ وما
بعدها . وكذلك من كتاب تنسر السالف الذكر ، خاصة أن
المؤرخين المسلمين يطلقون هذين الاسمين ، كما ذكر الاستاذ
الدكتور يحيى الخشاب عن البيروني والمسعودي . راجع هامش
ص ٢٤ وهامش ص ٣١ وهامش ص ٤٥ ، ٤٦ وهامش ص ٦٤ .
والنصوص الفارسية التي أوردها ، والمراجع المشار اليها بالهامش
المذكورة وغيرها أما الدكتور على عبد الواحد وافى فيطلق
«لفظ» الابستاق واسم «زرادشت» ، راجع ص ١٢٤ وما بعدها
من كتابه : الاسفار المقدسة في الاديان السابقة للاسلام ، سالف
الذكر .

المبحث الثاني

المساواة في أديان الهند

اشتهرت الهند بكثرة الأديان والمعتقدات التي تضارع في كثرتها لغات الهند أو تقرب منها ، والهندوسية أشهر هذه الأديان وأوسعها انتشارا ، وإن كان من الصعب أن يطلق على الهندوسية دينا بالمعنى الشائع ، فهي أشمل وأعمق من الدين ، وهي صفة للملامح المجتمع الهندي ، بنظامه الطبقي ومكان كل طبقة فيه (٩) . ونكتفي في هذا بأن نعرض للمساواة في الديانات البرهمية والجينية والبوذية لذلك نقسم هذا المبحث الى ثلاثة مطالب :

- المطلب الاول : المساواة في الديانة البرهمية
- المطلب الثاني : المساواة في الديانة الجينية
- المطلب الثالث : المساواة في الديانة البوذية

المطلب الاول

المساواة في الديانة البرهمية

تعد الديانة الهندوسية أو الهندوكة من أقدم الديانات في الامم الآرية ، ويرجع تاريخها الى نحو القرن الخامس عشر قبل الميلاد ،

(٩) مقارنة الأديان جزء ، أديان الهند الكبرى للدكتور أحمد شلبي ، الطبعة السادسة ١٩٨١ ، ص ٣٤ ، وبلغت اللغات في الهند نحو ٢٤٠ لغة واتخذ الدستور الهندي اللغة الهندية لغة رسمية للبلاد واعترف الدستور بثلاث عشرة لغة في مختلف ولايات الهند ، ص ٢٧ ، ٢٨ .

وتُطلق عليها البرهمية ابتداءً من القرن الثامن قبل الميلاد ، ويعتقها الآن معظم سكان الهند (١٠) .

ويطلق على الكتب المقدسة لدى الهندوس اسم «الفيدا» Vedas أو «الويدا» (١١) ومنها استحدثت «قوانين مانو» Lois de Maho (١٢)

الطبقات في الفكر الهندوسي نظام أبدي :

من أهم شرائع الدين البرهمي النظم المتعلقة بالتفرقة العنصرية، وتقسيم المجتمع الى طبقات . ولاتعترف أسفار الفيذا وقوانين مانو بمبدأ المساواة بين الناس ، بل تقرر التفاضل بينهم بحسب عناصرهم ونشأتهم الاولى . والطبقية مصدرها العرق وسيادة الجنس ، ويرون ان الطبقات خلقها الله ولذا يصبح هذا التقسيم أبديا ، ولا يرتفع أى شخص من أية طبقة الى طبقة أعلى (١٣) .

والطبقات اربع : فالطبقة الاولى طبقة البراهمة (الكهنة) Brahmins والطبقة الثانية : رجال الحكم والسلطان والحرب ويسموا الكشتريا Kachtriyas وأما الثالثة : فهم الذين جبلوا على حب المال فهم طبقة التجار والزراع ويطلق عليهم الفيسائيون Vaisys

(١٠) مقارنة الأديان الكتاب السابق ، ص ٣٩ ، والاسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام للدكتور على عبد الواحد وافى الكتاب السابق ، ص ١٥٦ .

(١١، ١٢) الكتابان السابقان على الترتيب ص ٣٥ ، ص ١٥٧ ، ١٦١ . وكلمة ويذا أو فيدا كلمة سنسكريتية معناها الحكمة والمعرفة ، هامش ٣٥ المذكورة .

(١٣) مقارنة الأديان ، ج٤ ، أديان الهند الكبرى للدكتور أحمد شلبي الكتاب السابق ، ص ٢٥ وص ٥٤ وما بعدها .

اما الطبقة الرابعة وهم لا يصلحون لغير المهن السافلة والقيام بالخدمة وتتكون منهم طبقة الشودرا Soudras (١٤) .

المطلب الثانى

المساواة فى الديانة الجينية

قامت الجينية كنوع من المقاومة للهندوسية وثورة على سلطان البراهمة وما حضوا به أنفسهم من الامتيازات الكثيرة .

ينقسم الجينيون الى قسمين : خاصة : وهم الرهبان ، وهذا القسم هو عمود النظام ، والى عامة : وهى الطبقة التى تباشر الاعمال ويؤيدون النظام من غير الرهبان . ولم تجعل الجينية للرهبان امتيازات كما فعلت الهندوسية (١٥) .

وقد اضطرت الجينية بعد فشل مقاومتها الى العودة لقبول نظام

(١٤) الاسفار المقدسة فى الاديان السابقة للاسلام ، الكتاب السابق ، ص ١٧٣ ، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين للندوى ، ص ٤٩ ، وراجع ما ذكره عن امتيازات طبقة البراهمة وأن طبقة الشودرا «المنبوذين» كانوا أحط من البهائم وأذل من الكلاب ، حسبما بينته قوانين مانو ، ص ٥٠ وما بعدها .

ويلاحظ أن الدكتور أحمد شلبى يرى أن «المنبوذين» لم يكونوا إحدى الطبقات المجتمع الهندوسى . مقارنة الاديان ، الكتاب السابق ، ص ٢٥ ، ٥٦ أما الاستاذ أبو الحسن الندوى والدكتور على عبد الواحد وافى فقد اعتبر «المنبوذين» من طبقة الشودرا وهى الطبقة الرابعة ، راجع ص ٥١ ، ماذا خسر العالم من انحطاط المسلمين ، ص ١٧٣ ، الاسفار المقدسة فى الاديان السابقة لعى الاسلام ، الكتابان السابقان .

ويلاحظان كتاب قوانين مانو ينسب لمشرع قديم اسمه « مانو » أو «مانافا» ولا يعلم تاريخه على وجه اليقين ، وارجح الاقوال أنه عاش حوالى القرن الثالث قبل ميلاد المسيح ، راجع ص ١٦١ الاسفار المقدسة فى الاديان السابقة للاسلام ، الكتاب السابق ص ٤٩ ، ماذا خسر العالم من انحطاط المسلم ، الكتاب السابق (١٥) مقارنة الاديان جء اديان الهند الكبرى ، للدكتور أحمد شلبى ، الكتاب السابق ، ص ١٠٨ ، ١١٣ وما بعدها وص ١٢٨ .

الطبقات بشكل ما ، فقررت الاعتراف بالبراهمة ورسمت اجلالهم ،
وبذلك استطاعت البقاء في الهند (١٦) . وأصبحت الان مذهباً برهماياً
بالفعل (١٧) .

المطلب الثالث

المساواة في الديانة البوذية

البوذية شأنها شأن الجينية كانت ترد فعلى لعسف البراهمة واستبدادهم
مما أثار عليهم الطبقات الاخرى (١٨) .

(١٦) الكقاب السابق ، ص ١٠٨ .

ويرى الجينيون أن الجينية مذهب قديم جداً ، وأن «مهاويرا»
هو : جينا الرابع والعنرون ، ولا تعرف الجينية الا منسوبة اليه .
وولد سنة ٥٩٩ قبل الميلاد وهو من طائفة الكشتريا (وهي الطائفة
التي تسيطر على أمور السياسة والحرب ، وهي الطبقة الثانية
التالية لطبقة البراهمة ، وهي أكثر الطوائف احساساً بالظلم لما
خص به البراهمة أنفسهم من امتيازات ، الكتاب السابق ، ص
١١٠ ومابعدها . ويقول مولانا محمد عبد السلام الرامبوري
(أحد الفلاسفة الهنود) عن الجينية أنها حركة عقلية متحررة من
سلطان الويدات ، ومنشؤها الزهد في خير الحياة ، وطريقها
الرهبانية ولكي غير رهبانية البرهمية . . راجع ص ١١٣ وما
بعدها من الكتاب السابق، والمراجع العربية والاجنبية المشار اليها
في الهوامش .

ويبلغ تعداد الجينيون الان حوالي المليون ، وكلهم في الهند ،
فالجينية كالهندوسية لم تخرج من الهند ، ومستواهم الاجتماعي
والثقافي راق في الغالب ، وتتنج طبقة العامة الى العمل بالتجارة
وأقراض النقود وأعمال البنوك وأصبح معظمهم من أغنى الاغنياء
ذات الكتاب ص ١٢٨ ومابعدها .

(١٧) روح الاسلام ، ج١ ، للسيد أمير على ، الكتاب السابق ، ص ١٩

(١٨) مقارنة الأديان ، الجزء الرابع ، أديان الهند الكبرى للدكتور
أحمد شلبي ، الكتاب السابق ، ص ١٣٧ ، ومؤسس هذه الديانة
ولد في سنة ٥٦٣ قبل الميلاد شمال نهر الكنج المقدس على حدود
نيبال ، وقبيلته من الطبقة الكشترية ، وأطلق عليه اسم سذھاتا
(Siddharta) ، ثم صار بوذا (Buddha) أي العارف المستيقظ،
والعالم المنتور . ولم تكن البوذية الا طرقاً لرياضة النفس وقمع
الشهوات والتخلي بالفضائل ، والنجاة من الألم ، والحصول

وكان من أهم العوامل في نجاح دعوة بوذا قوله بالغاء الطبقات، ولكن يؤخذ على هذا الاتجاه أنه جعل الغاء نظام الطبقات متوقفا على دخول البوذية ، ولم يدع للمساواة في حد ذاتها ، ولكننا نجد أنه ربط المساواة بدخول البوذية (١٩) ، أي أنه جعل تحقيق المساواة بين البوذيين أنفسهم بعضهم ببعض ، ولم يجعلها سواء بين الناس بصرف النظر عن الجنس أو اللون أو العقيدة .

وواقع الامر أن نظام الطبقات دخل الي البوذية بشكل عملي وان انكرته نظريا (٢٠) .

أما عن مصير البوذية فقد ذابت في الهندوسية بالهند ، وضاعت المساواة اذ ربطها بوذا بدخول البوذية .

ويقول جواهر لال نهرو - رئيس وزراء الهند السابق - أن :
« البرهمية جعلت بوذا مظهرا للالهة وقلدتها في ذلك البوذية نفسها .
لقد أصيبت البرهمية والبوذية بالانحطاط ، ودخلت فيها العادات الساقطة ، وأصبح من العسير التمييز بينهما ، لقد اندمجت البوذية في البرهمية وذابت فيها » (٢١) .

على العلم ، ولم يكن بوذا صاحب دين ، بل أنه سخر ممن يتكلمون عن الله ، فبالبوذية عنده فلسفة ، ولكنها أصبحت عند أتباعه دينا ، ووضع أتباعه تمثاله بين آلهة الهندوس ، وعبدوا بوذا نفسه وأتخذوه لها . راجع الصفحات ١١٧ ، ١٦٢ ، ١٧٩ وما بعدها من الكتاب السابق ، ص ٤٦ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين . للندوي ، الكتاب المشار اليه .
(١٩) ص ١٤٩ و ١٧٥ مقارنة الاديان ، الكتاب السابق ذلك أن ما يدعو اليه بوذا هو الرهينة ، وفي الرهينة يتساوى البشر .
(٢٠) مقارنة الاديان ، نفس المصدر ، ص ١٠٨ .
21) Jawahar Dal Nehru : The Discovery of India, P. 201, 202.

خاتمة :

يجدر بنا أن نشير في نهاية هذا الفصل أن تقسيم المجتمع الهندي الى طبقات متميزة هو سمة مميزة وأصل كبير في الديانة البرهمية - الهندوسية . وأنه سواء الديانتين الجينية والبوذية لم تفلحا في زعزعة هذا الاصل ، وأن دعت كلاهما الى ذلك نظريا ، ولكن الجينية انتهت الى العودة بقبول نظام الطبقات ، وتقرير الامتياز الطبقي لطبقة البراهمة ، كما أن البوذية ربطت المساواة بدخول البوذية وقررتها بين الرهبان أنفسهم فقط ، وقد تحقق نظام الطبقات عمليا بين اتباع البوذية ، بل انتهى الامر - كما سلف البيان - أن اندمجت البوذية في البرهمية ، وهذه الاخيرة دين يجعل الطبقات نظاما أبديا .

وكان تقسيم الناس الى طبقات اكبر حائل في دخول الهنود الى الاسلام ، وفي ذلك يقول البيروني : «وللهند في أيامنا من ذلك (أي تقسيم الناس الى طبقات) أوفر الحظوظ ، حتى أن مخالفتنا أياهم ، وتسويتنا بين الكافة الا بالتقوى ، اعظم الحوائل بينهم وبين الاسلام . (أي أن سير المسلمين على مبدأ أن الناس سواسية لافضل لاحدهم على الاخر الا بالتقوى كان من اعظم الحوائل بين الهنود والدخول في الاسلام لشدة تمسكهم بالتفرقة العنصرية) ... » (٣) .

(٢٢) تحقيق ما للهند من مقولة : مقبولة في العقل أو مرذولة «للبيروني ص ٩١ وذلك نقلا عن الاسفار المقدسة . . للدكتور على وافى ، الكتاب السابق ، ص ١٧٥ ، وما بين القوسين من ذات الصفحة .

المبحث الثالث

المساواة في الديانة الكونفوشيسية

لم تكن عند الصينيين رسالة دينية للعالم يحلون بهامشاكله ، وقد عني «كنفوشيوس» بالعمليات أكثر من النظريات ، وانحصرت تعاليمه في شؤون الدنيا وتدبير الامور الدينية والادارية ، وكانت اقواله حكمة حكيم وتجارب خبير ، يستفيد بها الانسان اذا شاء ويرفضها اذا شاء (٣٣) وبالرغم من انه لم يبحث مبادئ الحكم السياسي (٣٤) الا ان اقواله كان لها اثر كبير في الصين القديمة ، وكانت المساواة عنده تقوم على اساس تذويب الفوارق بين الطبقات ، وعدالة توزيع الثروة بين جميع افراد الشعب ، وكان يدعو الى افكار اشتراكية ، وينادي بجمهورية عالمية ، وكان اتباعه لا يعتقدون في اله معين ، واصبحت الكونفوشيسية بعد وفاته الدين الرسمي للصين هذا بالرغم انه لم يدع انه نبي (٣٥) .

ويلاحظ ان البوذية اتخذت طريقها الى الصين في القرن الثالث الميلادي ، واصبحت بعد ذلك من ديانات الصين (٣٦) . وسبق ان بينا نظرة البوذية الى المساواة (٣٧) .

-
- (٢٣) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين لابي الحسن الندوي ، الكتاب السابق ، ص ٤٤ ، ٤٦ .
- (٢٤) تاريخ النظم السياسية والقانونية والاقتصادية للدكتور زكي عبد المتعال ، طبع سنة ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م ، ص ١٦ .
- (٢٥) قصة الحضارة ، المجلد الاول ، الجزء الرابع ، ويل ديورانت ، ترجمة محمد بدران ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م ، ص ٤٠ ، ٦٠ وما بعدها ، ولد كنفوشيوس حوالي ٥٥١ قبل الميلاد في الصين بولاية شان تونج (حاليا) واشتغل معظم عمره بالتدريس .
- (٢٦) مقارنة الاديان ، الجزء الرابع ، اديان الهند الكبرى ، للدكتور احمد شلبي الكتاب السابق ، ص ١٨٦ وما بعدها .
- (٢٧) المطلب الثالث من المبحث الثاني (السابق) .



الفصل الثاني

المساواة في الدول الحضارية القديمة

يقسم هذا الفصل الى ثلاثة مباحث :

- المبحث الاول : المساواة في مصر القديمة
- المبحث الثاني : المساواة في اليونان القديمة
- المبحث الثالث : المساواة لدى الرومان

المبحث الاول

المساواة في مصر القديمة

مقدمة :

يلاحظ ان المؤرخين يقسمون تاريخ الدولة المصرية القديمة (الفرعونية) الى ثلاثة عصور : عصر الدولة القديمة ، وعصر الدولة الوسطى ، وعصر الدولة الحديثة ، وهو تقسيم تقريبي لايقوم على حقيقة مؤكدة ولكن بحكمه اختلاف العصور ، ونظم الحكم ، ثم هو تقسيم نظري لتيسير الدراسة التاريخية (٢٨) .

ويبدأ عصر الدولة القديمة بتوحيد الملك «مينا» الشمال مع الجنوب (الوجهين البحرى والقبلى) فى دولة واحدة ، وتركزت فى يده السلطات الدينية والدينيوية ، وكانت الاراضى مملوكة لالهم «توت» الذى فوضه فى تقسيمها على المصريين لزراعتها مقابل تسديد الضريبة

(٢٨) عصر الدولة القديمة من الاسرة الاولى الى السادسة (٣٥٠٠ - ٢٦٣١ق.م) وبعد فترة من الفوضى تبدأ الدولة الوسطى من الاسرة ١١ الى الاسرة ١٤ ، (٢٣٧٥ - ١٨٠٠ ق.م) ثم الدولة الحديثة من الاسرة ١٨ الى الاسرة ٢٠ (١٥٨٠ : ١١٠٠ ق.م) التى أعقبها عصر تقسمت فيه البلاد الى عدة عواصم ، وجاء عصر «سلو» ويشمل الاسرة ٢٦ (٦٦٣ق.م : ٥٢٥ ق.م) وانتهت دولة المصرية القديمة بالغارة الفارسية التى قام بها قمبيز فى السنة المذكورة .

راجع : الحضارة المصرية الفرعونية ، بحث للدكتور محمد جمال الدين مختار : لمحة فى تاريخ مصر السياسى والحضارى ، المجلد الاول ، العدد الثانى ، ص ٩٣ وما بعدها ، وقصة الحضارة ويل ديورانت ، الكتاب السابق ، الجزء الثانى ، ص ٤٧ وما بعدها وهامش ٧٣ .

لفرعون ، وجعل المصريين أمام المحاكم سواء ، وواقع الحال أن الاوامر او القواعد التي أصدرها «ميناء» لم تكن مكتوبة أو مفصلة ، ولم تقيّد سلطة فرعون المهيمنة على الشؤون الدينية والدينيوية (٢٩) .

وفي عهد الاسرة الرابعة (حوالي ٢٩٠٠ ق.م) قرر فرعون امتيازات للكهنة فأعفاهم من الضرائب ، ومنحهم الاراضى الخصبة ، لما تقربوا اليه وجعلوه فوق البشر وأنه ابن الهم «رع» ، كما تكونت طبقة الابناء والاشراف وجعلها فوق الشعب ، ولم تخضع للاوامر الفرعونية المطبقة على الشعب (٣٠) ولما أصبح النبلاء طبقة وراثية تختص وحدها بالمناصب العامة ، واحتكر الكهنة ايرادات المعابد مع اعفائهم من الضرائب وأصبحوا غير خاضعين للمحاكم الشعبية ، واستبدت هذه الفئة وظلمت الشعب ، ظهر الفساد في الدولة وصارت سلطتها ضعيفة ، أدى ذلك الى ثورة شعبية في بداية عهد الاسرة السادسة (حوالي ٢٧٥٠ ق.م) وساد عهد الفوضى حتى قيام الدولة الوسطى (٣١) .

أما في عهد الاسرة الثانية عشرة (حوالي ٢٠٠٠ ق.م) فلم يعد الملك فوق البشر وإنما هو كسائر البشر ، ووزعت الاراضى بالتساوى على العائلات ، وعمل الملوك على تحقيق العدالة الاجتماعية بين أفراد الشعب (٣٢) . وفي عهد الدولة الحديثة أصبح رجال الجيش طبقة مميزة لها وحدها ملكية الارض الخصبة مع اعفائها من الضرائب لما تحقق لهم

(٢٩) المدخل في علم السياسة للدكتور بطرس غالى ومحمود خيرى ، الطبعة الثالثة ١١٨٦هـ - ١٩٦٦م ، ص ٢٨ وما بعدها .
(٣٠) مبادئ تاريخ القانون للدكتور صوفى أبو طالب ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م ، ص ١٠٣ .
(٣١) فى موكب الشمس للدكتور أحمد بدوى ، الجزء الاول ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٥هـ - ١٩٥٥م ، ص ٢٤ وما بعدها
(٣٢) مصر القديمة ، الجزء الثالث ، حسن سليم ، دار الكتب المصرية ، ١٣٦٧هـ - ١٩٤٧م ، ص ٤٥٩ وما بعدها .

طرد المتكوس من مصر ، ولما تولى الحكم «الملك حور محب» (حوالي ١٣٠٠ ق.م) أصدر أوامره بهدف تحقيق المساواة بين المصريين لانه نشأ بين أبناء الشعب وأدرك الظلم الواقع بهم (٣٣) .

وعلى العموم فانه لايمكن القول أن المصريين فهموا المساواة بين الناس ، لانهم كانوا يعتقدون انهم أفضل شعوب العالم ، ولهم حق استعباد واسترقاق غيرهم من الشعوب ، ولم يكن للاجنبي (غير المصرى) اى حق ، فليس له أن يطالب الحماية من الحكام ، وليس له حق التقاضى ، ولم يكن يتمتع بأى حق سياسى (٣٤) .

(٣٣) المدخل فى علم السياسة ، الكتاب السابق ، ص ٢٣ .
(٢٤) تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية للدكتور عبد المجيد الحفناوى ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م ، ص ٢٠٠ وما بعدها .

المبحث الثاني

المساواة في اليونان القديمة

تهجئة :

كانت اليونان القديمة مكونة - في البداية - من عدة دويلات مستقلة كان يطلق على كل منها Cité أو «دولة المدينة» التي كانت عبارة عن المدينة تحيط بها بضعة ضواحي كما كان شأن دولة أثينا Cité d'Athènes ، أو عبارة عن بضعة قرى متجاورة ليس بينها مدينة بالمعنى المعروف في العصر الحديث ، كما كان شأن دولة سبارتا Cité de Sparte

ولقد اختلفت أنظمة تلك الدويلات اليونانية باختلاف العصور كما اختلفت بعضها عن البعض .

ونظام الحكم الديمقراطي في أثينا - فيما يقرر المؤرخون والباحثون - نعرف عنه أكثر مما نعرف عن غيره من نظم الحكم في الدويلات اليونانية الأخرى ، وقد خص فلاسفة الإغريق حكومة أثينا بوافر عنايتهم ، حتى أن الكتاب اليونانيين الأقدمين كانوا يلقبون أثينا «يونان اليونان» La Grèce de La Grèce ، وعلى ذلك فإن دولة أثينا هي التي تعد بمثابة النموذج الذي يمثل الديمقراطية اليونانية القديمة ، والتي قامت قبل الميلاد بنحو خمسة قرون (٣٥) .

(٣٥) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : القانون الدستوري والانظمة الدستورية ج١ ، الطبعة السادسة ١٩٧٦ منشأة المعارف ، ص ٨٩ ، ٩٠ ، الوجيز في النظريات والانظمة السياسية ، دار المعارف سنة ١٩٥٩ ، ص ١٢ وما بعدها الفصل في القانون الدستوري ، ج١ ، الكتاب السابق ، ص ٢٩٣ وما بعدها .

ويلاحظ أن الحضارة اليونانية القديمة انما تعد أصل أو مصدر الحضارة الغربية (٣٦) .

خصائص الديمقراطية القديمة في أثينا :

تتلخص أهم هذه الخصائص في امرين : (١) الديمقراطية المباشرة (٢) المساواة .

أولا : الاخذ بنظام الديمقراطية المباشرة :

ويقصد بنظام الديمقراطية المباشرة ذلك النظام الذي يزاول فيه الشعب السلطة مباشرة أي بنفسه ، لا بواسطة هيئة نيابية منتخبة منه (برلمان) فالنظام النيابي - وهو الصورة السائدة المعروفة للديمقراطية في العصر الحديث - لم تكن معروفة في الأزمنة القديمة (٣٦) . ففي ظل نظام الديمقراطية المباشرة La Dmocratie Directe يمارس الشعب بنفسه جميع شئون السلطة من تشريعية وتنفيذية ، فلا يكون هناك برلمان أو وزارة ، وتظهر الطبقة المحكومة بمظهر الهيئة الحاكمة دون أدنى اناة أو تمثيل (٣٧) .

(٣٦) القانون الدستوري والانظمة الدستورية ، الكتاب السابق ، ص ٨٩ وهامش رقم (٢) ويقول السيد أبو الحسن الندوي « ليست الحضارة الغربية في القرن العشرين المسيحي وليدة هذه القرون المتأخرة التي تلت القرون المظلمة في أوروبا ٠٠ بل يرجع تاريخها الى الاف من السنين ، فهي سلسلة الحضارة اليونانية والحضارة الرومية » ، ص ١٥٦ وما بعدها : ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، الكتاب السابق .

(٣٦م)، (٣٧) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، القانون الدستوري والانظمة الدستورية ، الكتاب السابق ، ص ٩٠ وما بعدها . القانون الدستوري والنظم السياسية ، الحكومة وأنواعها ، الكتاب السابق : الدكتور محسن خليل ، ص ١٠٧ وما بعدها وراجع في شأن الاسباب التي ساعدت على قيام هذا النظام في الدول القديمة ، وحسناته ومساوئه : الدكتور عبد الحميد متولى ، الكتاب المشار اليه ، ص ٩٥ وما بعدها ، واستحالة الاخذ بهذا النظام في الوقت الحاضر : الدكتور محسن خليل الكتاب السابق ص / ١٠ وما بعدها .

ثانيا: المساواة :

هذه هي الخاصية الثانية من خصائص تلك الديمقراطية القديمة ،
ويترتب على الاخذ بمبدأ المساواة أنه لم يكن يراعى في تقلد الوظائف
العامة (أو في تقرير الحقوق السياسية بوجه عام) تمييز أو تفرقة
بين الافراد الاحرار بسبب الثروة أو بسبب المركز الاجتماعى (٣٨) .
ولكن هذا القول على اطلاقه محل نظر فلقد كان دستور «سولون»
يقسم أعضاء الدولة الى أربع طبقات بناء على الثروة ، ويقرر الوظائف
بناء لعى نصيب كل فرد منها (٣٩) .

ويجدر بنا أن نشير الى أن اليونان القديمة لم تعرف مبدأ المساواة
بالمعنى المعروف في العصر الحديث في الديمقراطية الغربية كما سلف
بيانه (٤٠) .

ونورد في هذا الصدد الملاحظات الآتية :

المحوظة الاولى : النزعة الوطنية :

كان لا يتمتع بصفة الحرية والوطنية الا المواطن اليونانى ، ولذلك
يقتصر عليه وحده التمتع بخصائص الديمقراطية المباشرة المشار
اليها (٤١) ، وكان نظام الرق خاصية أساسية عند الاغريق (٤٢) .

(٣٨) المصدر السابق .

(٣٩) تمثيل المهن والحرف في فرنسا ، الكتاب السابق ، للاستاذ
الدكتور عبد الحميد متولى ، ص ٢٠ ، ٢١ - نظام الاثينيين
ترجمة الدكتور طه حسين ، دار المعارف الطبعة الاولى ، ص ٤٧

(٤٠) راجع ماتقدم ص ٧٤ وما بعدها .

(٤١) القانون الدستورى والانظمة السياسية ، الكتاب السابق للاستاذ
الدكتور عبد الحميد متولى هامش رقم (٣) ص ٩٢ ، وهامش
رقم (٣) ص ٩٥ .

(٤٢) يرى أرسطو أن في وجود الرق بقاء للطبيعة لاتسير بغيره ، كما
يرى أن الرق ضرورة لتحقيق الديمقراطية حتى يتسنى للمواطنين
الاحرار تخصيص كل وقتهم للشئون السياسية تاركين الاعمال

وكان نظام أوسطا طاليس الاخلاقي مبنيا على التمييز بين اليونانى وغير اليونانى وكان يقول : ان اليونانيين ينبغي لهم أن يعاملوا الجانب، بما يعاملون به البهائم (٤٣) .

المحاضرة الثانية : فكرة الاثينيين عن الحرية :

كانت الديمقراطية القديمة لاتعرف الحرية بمعناها الحديث ، فلم يكن ثمة حد على سلطة الحكام أو لسلطان الدولة فيما يتعلق باحترام حريات الافراد ، كالحرية الشخصية ، وحرية المعتقدات وحرية أو حرمة الملكية . الخ ، بعبارة أخرى أن سلطة الدولة على الافراد كانت مطلقة ، أى أن المواطن كان خاضعا للدولة فى كل شىء دون قيد او شرط . فلم تكن هناك حرية أو حرمة الملكية اذ كانت أملاك الفرد أو ثروته تحت تصرف الدولة ، فاذا كانت الدولة فى حاجة الى مال كان لها أن تأمر النساء بتسليم المجوهرات اليها وأن تأمر الدائنين أن يتنازلوا عن دينهم للدولة . ولم تكن الحرية الشخصية مكفولة ، اذ كان يصح نفى فرد «بموافقة الشعب» دون محاكمة ودون أن يتهم بجريمة معينة ، وذلك فقط. مجرد كونه شخصا ذا أطماع كبيرة يخشى خطرها ، أو أنه نظرا لما أداه للشعب من خدمات كبيرة قد تعلقت به الامة تعلقا يجعل من السهل عليه أمر قياده لها وانقيادها له انقيادا يخشى معه استبداده بالامر ، وكان الاثينيون الاقدمون لايعرفون الحرية بمعناها الحديث ، ذلك لان تعريفها انما كان ، كما يقول «دوجى» مشتقا من

اليدوية للارقاء ، وقسم الانسان فصيلتين : الاولى زودت بالعقل والارادة وهم الاحرار ، والثانية زودت بالجسم دون العقل ، وأن الاولى على الثانية حق الامر وعلى الثانية (الارقاء) واجب الطاعة .

راجع فيما تقدم : أرسطو : السياسة . نقلها للتربية عن الفرنسية الاستاذ أحمد لطفى السيد ، الطبعة الاولى ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ص ٩٤ وما بعدها ، ص ١٠٦ .
(٤٣) ماذا خسر العالم ، الكتاب السابق ، للندوى ، ص ١٦١ .

المساواة ، بمعنى أن الفرد كان يعد نفسه حرا اذا كان يرى أن تصرف الدولة (الحكومة) ازاءه لم يكن سوى مجرد تنفيذ أو تطبيق لقاعدة عامة وضعت لجميع الافراد على السواء (دون تمييز بين الافراد) وبدون مراعاة لما اذا كانت هذه القاعدة استبدادية تعسفية أم لم تكن كذلك (٤٤) .

المحلوقة الثالثة : لم يكن الاغريق يعرفون حرية العقيدة :

انه وان كانت الدساتير الحديثة تحرص على النص على أن الدين لا يكون سببا للتفرقة أو التمييز بين المواطنين ، وذلك أخذا بمبدأ حرية العقيدة (وهو المبدأ الذي قرره الاسلام) (٤٥) ، فاننا نلاحظ أن الاغريق لم يعرفوا حرية المعتقدات الدينية . فلم يكن الفرد حرا في اعتقاد الدين الذي يرى اعتقاده ، وكان يتحتم على المواطنين في دول اليونان القديمة أن يدينوا بدين الدولة أي أنهم كانوا جميعا يدينون بدين واحد (٤٦) .

وقد ترتب على ذلك أنه لم يكن هناك في دول اليونان القديمة مجال للتمييز بسبب الدين ، وهو ما يصفه بركليس «بالمساواة المطلقة» (٤٧) .

(٤٤) أستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : القانون الدستوري والانظمة السياسية الكتاب السابق ، ص ٩٣ - ٩٥ والهوامش .
(٤٥) راجع ماسبق بيانه عن «حرية العقيدة» ص ٦٨ وما بعدها .
(٤٦) القانون الدستوري والانظمة الدستورية ، الكتاب السابق ، لستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى هامش رقم (٣) ص ٩٢ و ص ٩٣ .

47) Croiset : Les democracies antiques, Ernest Flammarion Paris, ed. 1909, P. 100.

المبحث الثالث

المساواة لدى الرومان

تمهيد :

انتقلت الفلسفة اليونانية والثقافية اليونانية الى الروم ، وغنبت المدينة الاغريقية المدنية الرومية في كل ناحية من نواحي الحياة ، واصبح الروم يقلدون الاغريق ، ولم يكن الروم لطبيعتهم الاوربية يختلفون عن اليونانيين في الخصائص النظرية كثيرا ، بل هناك شبه عظيم بين الامتين وقد تفوق الروم في القوة والتنظيم للمملكة واتساع الدولة وصفات الجندية (٤٨) . واقاموا انفسهم اوصياء على الانسانية كلها ، وبسطوا سلطانهم بحد السيف على الكثير من شعوب الدنيا واستعملوا في سبيل ذلك كل الوسائل سواء اكانت شريفة أم حقيرة ، واستطاعوا في النهاية ان يسيطروا على معظم اجزاء العالم معتبرين انفسهم سادته (٤٩) .

خصائص الحكم عند الرومان :

يتكون الشعب الروماني في عهده القديم (وحتى حوالى القرن الخامس قبل الميلاد) من طبقتين : الاشراف والعامه . وكانت الحقوق والواجبات تتفاوت بيدهما تمام التفاوت . وكانت طبقة الاشراف تتكون من ثلاثة قبائل ، يختار من كل قبيلة عشرة جماعات او فرق (Curic) وتتمتع هذه الطبقة وحدها بكافة الحقوق المدنية والسياسية ويتملك الاراضى ، ومنها يتكون مجلس الشيوخ الذى يعاون الملك في مهمته

(٤٨) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين للسيد ابي الحسن الندوى ص ١٦١ وما بعدها ، الكتاب السابق .
(٤٩) النظم السياسية ، الدولة والحكومة للدكتور محمد كامل ليلة ، ص ٣٨٢ وما بعدها ، طبع سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م - القاهرة دار الفكر العربى .

تنفيذية . وكان بجانب هؤلاء الاشراف طبقة أخرى - من الاحرار - يرجع اصلها الى القبائل الثلاث التي اسست المدينة (اى مدينة روما) قد اطلق على أفرادها اسم الرعاع أو العامة للتمييز بينهم وبين اهل روما الاصلاء . وقد اوجدت عوامل عدة هذه الطبقة . فمنهم أعداء نزموا في الحروب ولم يخضعوا لحالة الرق (ويلاحظ أن الرق عند لرومان كان اشد قسوة مما عرف لدى غيرهم من الامم القديمة مثل صر واليونان) ولم يلجأوا لحماية أسرة ما ، واستمروا كذلك تحت حماية الملك ، ومنهم مهاجرون أو نزلاء قطعت صلاتهم بجماعتهم الذين ماتوا دون أن يتركوا خلفا يتولى حمايتهم ، وقد نمت هذه الجماعة حتى صارت أغلبية في المدينة لكنها محرومة من النظم القانونية ومن الحقوق العامة (٥٠) .

ولما عمت الشكوى والتذمر من الطرفين : العامة لحرمانهم من الحقوق السياسية والمدنية ، والخاصة لتحملهم وحدهم اعباء الضرائب والجنديّة ، أحدث الملك نظاما وفق بين مطالب الجانبين فكفل للعامة حق الاقتراع وفرض عليهم الضريبة والخدمة العسكرية وذلك بأن قسم جميع الاحرار من سكان روما الى خمسة اقسام انتخابية وحربية لا بحسب الاسرات وانما بحسب الثروة ودفح الضرائب . وكل قسم يشمل الاشراف والعامة على السواء . ويلاحظ في هذا الصدد أنه وان انتظم العامة في عشائر كالاشراف غير أنهم ظلوا محرومين من الاشتراك في مناصب الحكم ومن العضوية في مجلس الشيوخ ومن التزاوج بطبقة الاشراف (٥١) .

(٥٠) ، (٥١) الوجيز في الحقوق الرومانية وتاريخها للدكتور محمد معروف الدواليبي ، مطبعة جامعة دمشق ، سنة ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩هـ ، ص ١٦١ : ١٦٢ . والاستاذ على بدوى : أبحاث التاريخ العام للقانون ، الجزء الاول ، ص ٩٧ والهامش ، تاريخ الشرائع ، الطبعة الثالثة سنة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٧م ، مطبعة مصر ص ١٠ وما بعدها .

كما يلاحظ ان قانون الالواح الاثنى عشر الذى جعل النظم القانونية السائدة واحدة للجميع ومعلومة للناس ، وحدد العقوبات التى يحكم بها على المجرمين ، الا أنه لم يمنع استئثار الاشراف بمناصب الحكم دون العامة ، ولم يسمح بالتزواج بين الطبقتين (٥٣) .

ويحسن فى هذا الشأن أن أورد ما قاله العالم الالماني محمد أسد فى كتابه «الاسلام على مفترق الطرق» فيقول : «ان الفكرة التى كانت تسيطر على الامبراطورية الرومانية هى احتكار القوة لها واستغلال الامم الاخرى لمصلحة الوطن الرومى فقط ، ولم يكن رجالها والقائمون عليها يتحاشون من أى ظلم وقسوة فى سبيل حصول خفض العيش لطبقة متازة ، أما ما اشتهر من عدل الروم فلم يكن الا للروم فقط . . ان الروم لم يدينوا بالدين جديا أبدا ، ولم يحلوا أبدا لآلهتهم التقليدية أن تفترض شرائع أخلاقية على الناس (٥٣) .

خلاصة :

يتبين ما تقدم أننا نجد أنه سواء فى الديانات غير السماوية (أو الوضعية أى التى وضعها البشر) ، أو فى الدول الحضارية القديمة أن مبدأ المساواة بمعناه المعروف فى العصر الحديث - وهو أن الافراد متساوون أمام القانون والقضاء والوظائف العامة - لم يكن معروفا ، وأن نظام الطبقات كان نظاما أساسيا ، وكانت هناك تفرقة بسبب الاصل والجنس والثروة فى تقرير الحقوق وترتيب الالتزامات ، وأن تلك الديانات والحضارات لم تقرر حرية العقيدة الدينية (٥٤) .

(٥٢) التاريخ الدستورى وأهم النظم الحكومية قديما وحديثا ، للدكتور محمد صبرى ، القاهرة ، سنة ١٣٤٤هـ - ١٩٢٥م ، ص ٥٦ وما بعدها .

53) Islam at the cross roads, p. 38, 39.

(٥٤) راجع ماسبق : مصادر حجية مبدأ المساواة ص.٦٤ وما بعدها .



الفصل الثالث

المساواة في الديانتين اليهودية والمسيحية

ينقسم هذا الفصل الى مبحثين :

- المبحث الاول : المساواة في الديانة اليهودية
- والمبحث الثانى : المساواة في الديانة المسيحية



ويجدر بنا أن نورد مقدمة موجزة لبيان الكتب المقدسة عند اتباع هاتين الديانتين . فكتاب اليهودية المقدس هو التوراة ، وتختلف التوراه عن «العهد القديم المسيحي» لان هذا الاخير قد اُضيف عدة اسفار لم تكن موجودة بالعبرية ، غير أن هذا الاختلاف لايمس شيئاً من العقيدة ، لكن اليهودية لاتعترف بأى وحى جاء بعدها .

وقد اعتمدت المسيحية التوراة العبرية ، ولكنها زادت عليها بعض الاضافات . غير أن المسيحية لم تقبل كل ما انتشر من كتابات تستهدف تعريف الناس برسالة عيسى . ولذلك قامت الكنيسة باجراءات حذف هامة جدا لعدد كبير من الاسفار التي كتبت لتعريف الناس بحياة المسيح وتعاليمه . وهكذا فان الكنيسة لم تحتفظ من العهد الجديد الا بعدد محدد من الكتابات ، وكان من أهمها الاناجيل الاربعة المعترف بها كنسيا ، وهى أنجيل متى وانجيل مرقس وانجيل لوقا وانجيل يوحنا ، والمسيحية بدورها لاتعترف بأى وحى جاء بعد المسيح وحوارييها ، وكذلك فهى تستبعد القرآن (٥٥) .

واعتمد اليهود فى أسفارهم تسعة وثلاثين سفرا أطلق عليها فى

(٥٥) راجع فيما تقدم :

«La Bible, le coran et la Science» par Mourice Bucaille. editions seghers, Paris, France 6 éme edition, 1978.

والترجمة الى العربية طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٨٢ بعنوان «القرآن الكريم والتوراة والانجيل والعلم ، دراسة الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة ، ص ٥ وما بعدها ، ص ١٧ وما بعدها ، ص ٧٥ وما بعدها . ويقول ان العهد القديم يتكون من مجموعة أسفار كتبت على مدى يزيد على تسعة قرون وبلغات مختلفة واعتمادا على التراث المنقول شفويا ، وقد صححت وأكملت أكثرية هذه الاسفار بسبب أحداث حدثت أو بسبب ضرورات خاصة ، وفى عصور متباعدة أحيانا ، وأن أسفار موسى الخمسة - هى القسم الاول من العهد القديم - أما التعبير اليونانى الذى أعطى كلمة Pentateuque الفرنسية (التوراة) فهى تعنى مؤلفا يتكون من خمسة أجزاء ، ص ٢٦ وما بعدها .

العصور المسيحية اسم «العهد القديم» Ancien Testament للتفرقة بينها وبين ما اعتمده المسيحيون من أسفارهم التي أطلقوا عليها اسم «العهد الجديد» Nouveau Testament واعتبروا هذه الاسفار التسعة والثلاثين أسفارا مقدسة أي موحى بها . ومن أهم أسفار «العهد الجديد» الاناجيل الاربعة التي أقرتها الكنيسة بعد أن استبعدت مجموعة أخرى من الاناجيل . ويراد بكلمة العهد المذكورة ما يرادف معنى الميثاق ، أي أن كلتا الطائفتين من الاسفار تمثل ميثاقا أخذه الله على الناس ، فأولاهما تمثل ميثاقا قديما يرجع الى عصر موسى ، والاخرى تمثل ميثاقا جديدا بدأ بظهور عيسى (٥٦) .

فالعهد القديم هو التسمية العلمية لاسفار اليهود ، وليست التوراة

(٥٦) الاسفار المقدسة ، الكتاب السابق للدكتور على عبد الواحد وافى ص ٢ وص ١٣ وما بعدها وص ٦٣ وما بعدها - مقارنة الاديان الجزء الاول ، اليهودية ، الطبعة السادسة سنة ١٩٨٢ ، للدكتور احمد شلبي ، ص ٢٣٨ وما بعدها .
وراجع بشأن الطوائف المسيحية : الكاثوليك والاثوذكس والبروتستانت ، الاسفار المقدسة ، الكتاب السابق ص ١٠٧ وما بعدها ، مقارنة الاديان : محاضرات في النصرانية للاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ، الطبعة الثالثة ١٣٨٥ هـ ، ص ١٧٨ وما بعدها ، مقارنة الاديان ، الجزء الثاني ، المسيحية للدكتور احمد شلبي ، الطبعة السابعة (١٩٨٣) ص ٢٣٧ وما بعدها .
وراجع بشأن الاناجيل الاربعة مصادرها وتاريخها ، واختبار الكنيسة لها من بين عدة أناجيل ، وتحريم غيرها : موريس بوكاي ، الكتاب السابق ص ٧٥ وما بعدها ، والاسفار المقدسة ، الكتاب السابق ص ٦٤ وما بعدها ، محاضرات في النصرانية الكتاب السابق ، ص ٤٢ وما بعدها ، المسيحية ، الكتاب السابق ص ٢٠٣ وما بعدها .
ويقول موريس بوكاي : « ظلت اليهودية والمسيحية ، لقرون طويلة ، تعتبر أن موسى نفسه هو كاتب التوراة . أما اليوم فقد هجر هذا الغرض تماما ، الكتاب السابق ، ص ٢٦ ، ٢٧ ، ويقول ص ٢٥ : «٠٠ يبدو العهد القديم صرحا أدبيا للشعب اليهودي» ويقول ص ٢٨٤ : « أن العهد القديم يتكون من مجموعة من المؤلفات الادبية ، انتجت على مدى تسعة قرون تقريبا .٠٠ » .

الاجزاء من العهد القديم - وهو القسم الاول - وقد تطلق « التوراة » على الجميع من باب اطلاق الجزة على الكل ، او لاهمية التوراة ونسبتها الى موسى ، وكلمة توراة ةمعناها الشريعة او التعاليم الدينية او الناموس . والعهد القديم مقدس لدى اليهود ولدى المسيحيين - كما سلف ذكره - ولكن أسفاره غير متفق عليها ، فبعض أبحار اليهود يضيفون أسفارا لايقبلها أبحار آخرون ، وعند النصارى فان النسخة الكاثوليكية تزيد سبعة أسفار عن النسخة البروتستانتية والكاثوليك يقسمون العهد القديم الى خمسة أقسام ، أما البروتستانت فيقسموه الى ثلاثة أقسام (٥٧) .

وقد تألف من بحوث أبحار اليهود وربانييهم وفقائهم المنتمين الى فرقة الفريسيين ، ومن الروايات الشفوية التي تناقلها الحاخامات من جيل الى جيل ، تعاليم وشروح جمعت بعد المسيح بمائة وخمسين سنة ، وتسمى «المشتاة» او «ميثنا» بمعنى المثنى أو المكرر Michna - répétition des lois, ou seconde loi أى الشريعة المكررة أو الشريعة الثانية لانها تكرر لما ورد في توراه موسى ، وليس المشتا الا ايضا وتفسيرا وتكميلا للشريعة .

وفي العصور التالية علق شروث ضافية على «ميشتا» وقد تأثر معلقوها بالمذاهب اليهودية الفلسطينية والبابلية ، وتسمى هذه الشروح أو التعليق باسم «جمارا» Gémara - Commentaires والفت هذه الشروح في فترة طويلة تمتد من القرن الثانى الى اواخر السادس بعد الميلاد ، وتألقت من المتن والشرح - أى من المشناه والجمارا - ما أطلق عليه اسم « التلمود » Talmud - enseignement أى التعاليم . أى «كتاب شرائع وآداب اسرائيل» . والتلمود الفلسطيني

(٥٧) المصدر السابق .

يتكون من المشنا والجمارا ، أما التلمود البابلي فهو مؤلف من «الجمارا» البابلية مع أو بدون «المشناة» . ويعتبر أكثر اليهود التلمود كتابا منزلا في منزلة التوراة ، بل انهم يضعونه فوق التوراة نفسها (٥٨) .

أما الكتب المقدسة عند النصارى فهي كما سلف بيانه : العهد القديم ، والاناجيل الاربعة - سالفه البيان - والتي اعتمدها الكنيسة (٥٩) .

(٥٨) راجع فيما تقدم : التعاليم الصهيونية للخوري بولس حنا مسعد ، طبعة بيروت ، سنة ١٢٨٨ - ١٩٦٩ ص ١٣ : ٢٨ والمراجع باللغات الاجنبية وعددها ٢٣ مرجعا في ص ٢٩ . الاسفار المقدسة ، الكتاب السابق ، ص ٢٢ وما بعدها - مقارنة الاديان اليهودية ، الكتاب السابق ، ص ٢٧٣ وما بعدها . ويقول الخوري بولس حنا : «ان المجمع اليهودي الحالي ابن شرعى للمذهب الفريسي» ص ٢٠ من الكتاب السابق ، ويلاحظ ان فرق اليهود كثيرة وأشهرها فرقة الصادوقيين «Saducéens» و«فرقة الفريسيين» «Pharisiens» وفرقة المتعصبين وهى وثيقة الصلة بفرقة الفريسيين ، وفرقة القرائين وكانوا يسمون أحيانا بالحكماء وأحيانا السادة «Rabbis» وكانت توجد فرقة تسمى «الحسديين» من كلمة «حسديم» العبرية بمعنى المشفقين وقد يطلق عليهم اسم «الاسيديين» أو «الأدبين» «Esseniens» وانقرضت هذه الفرقة في أواخر القرن الاول الميلادى . ومن أهم ما تميزت به هذه الفرقة فيما يتعلق بالنظم الانسانية أنها انكرت التفرقة العنصرية وقررت مبدأ المساواة بين الناس .

راجع في شأن فرق اليهود : مقارنة الاديان : اليهودية ، الكتاب السابق ص ٢٢٦ : ٢٣٤ والمراجع باللغات الاجنبية المشار اليها بالهوامش ، وكذا الاسفار المقدسة في الاديان السابقة على الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٨ : ٥٣ .
وبشأن فرقة الحسديين : الاسفار المقدسة ، الكتاب المذكور ، ص ٤٩ وما بعدها .

(٥٩) راجع بشأن الاناجيل الاربعة مصادرها - تاريخها : موريس بوكاي ، الكتاب السابق ، ص ٧٥ - ١٠٤ .

وتمثل هذ الاناجيل الاربعة المعتمدة المجموعة الاولى من أسفار العهد الجديد ، أما بقية هذا العهد فهي « سفر أعمال الرسل Actes des Apôtros أو سفر بركسيس Praxis ، مأخوذة من كلمة يونانية معناها الأعمال ، وسفر «رؤية يوحنا» و «رسائل بولس» و «الرسائل الكاثوليكية» (٦٠) .

(٦٠) محاضرات في النصرانية للشيخ محمد أبو زهرة « الكتاب السابق ص ٤٢ وما بعدها ، والانسفار المقدسة ، الكتاب السابق ، ص ٦٤ وما بعدها ، ومقارنة الأديان ، - ج ٢ ، المسيحية ، الكتاب السابق ، ص ٢٠١ وما بعدها والمراجع المشار اليها في الهوامش . إشارة أشير في هذا الصدد أن المسلمين يعتقدون بأن الاسلام هو دين الله الواحد للانبيا كافة . يقول الله تعالى : « ان الدين عند الله الاسلام » (آل عمران : ١٩) ويقول : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » (الشورى : ١٣) والدين في عرف انقرآن هو الايمان بالاصول الدينية ، التي هي حقائق خالدة لا يبدخلها الشيخ ولا تختلف فيها الانبياء ، وأن الاسلام هو هذا الدين . . (الموسوعة العربية الميسرة . الكتاب السابق ص ١٥٥) ويقول الامام الشيخ محمد عبده في بيان وظيفة الرسل عليهم السلام : تقرير بأن للكون الهما واحدا وبيان ماتقوم به المصالح العامة ولا تفرقت به المناقم الخاصة ، ويضعون لهم بأمر الله حدودا عامة ، وبيان ما يقتضيه نظام عامة الامة على ماحدد في شريعتها خاص بالانفس والاعراض والاموال . . وغير ذلك من وظيفة الرسل (رسالة التوحيد ص ٩٢ وما بعدها ، مطبعة صبيح ، سنة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م وفي الاية ٤٨ من سورة المائدة «لكل جعلنا شرعة ومنهاجا» يقول أبو حيان (في تفسيره البحر ج ٣ ص ٥٠٢) : «لايهود شرعة ومنهاج وللنصارى كذلك والمراد في الاحكام ، وأما المعتقد فواحد لجميع الناس : توحيد وايمان بالرسول وجميع الكتب وما تضمنته من المعاد والجزاء » وذلك نقلا عن صفوة التفسير للاستاذ محمد علي الصابوني ، الكتاب السابق ، ج ١ ص ٣٤٧ .

المبحث الاول

المساواة في الديانة اليهودية

يلاحظ أن الشريعة عند اليهود من كتبهم المقدسة سالفه البيان - التوراة والتلمود تقوم على أنهم شعب الله المختار ، وأنهم العنصر المتميز الذي فضله الله على العالمين ، وينظرون الى غيرهم من الشعوب بأنها وضيفة في سلم الانسانية ، وتضع قوانينها ونظمها على هذا الاساس . فتفرق الشريعة بين اليهود وغيرهم أمام القانون وفي كثير من شؤون الاجتماع . فمن ذلك مثلا أن الاسرائيليين محرم عليهم أن يقتل بعضهم بعضا ، ولكن واجب عليهم غزو الشعوب الاخرى واستبعادهم ، فتقول التوراة : «حين تقرب من مدينة لكي تحاربها ، استدعها الى الصلح ، فان اجابتك الى الصلح وفتحت لك ، فكل الشعوب الموجودة فيها تكون للتسخير وتستبعد لك ، وان لم تسلمك بل عملت معك حربا فحاصرها ، واذا دفعها الرب الهك الى يدك ، فاضرب جميع ذكورها بحد السيق ، أما النساء والاطفال والبهائم وكل ما في المدينة ، كل غنيمتها ، فاغتنمها بنفسك » (٦١) .

وقسم اليهود الناس الى قسمين : اليهود والجوييم Goyem وهم الشعوب الاخرى التي اختلط بها اليهود عبر التاريخ ادعاء منهم - أي اليهود - بنقاء جنسهم عن باقى الشعوب ، وكانت هذه الشعوب تطلق على نفسها (مقابل اليهود Gentiles (أي غير اليهود) وفي العربية عربت الكلمة الى الامميين أو الاميين (٦٢) .

(٦١) سفر التثنية ، الاصحاح العشرون ، فقرة ١٠ : ١٥ ، ص ٣١١ ، طبعة سنة ١٩٦٦ بمصر .

(٦٢) اليهود أنثروبولوجيا للدكتور جمال حمدان ، ص ٥٢ ، طبعة سنة ١٩٦٧ ، دار الكتاب العربى ، وص ٥٦ والهامش ، بروتوكولات حكماء صهيون ، ترجمة محمد خليفة التونسي سنة ١٩٦١ مطبعة الاستقلال الكبرى ، وبالكتاب مقدمة للاستاذ عباس محمود العقاد ، والكتاب ترجمة عن الاصل بالنسخة الانجليزية

ويرى اليهود أن لهم سرقة الجويم - الاممين ، وهتك اعراضهم ،
 وافشاء اسرارهم (٦٣) .

وقد تضمنت الكتب اليهودية تعاليم مجحفة بحقوق الانسان ،
 فقد اوجب الربانيون - اى العلماء - على اليهود ، الا يقرضوا الاجنبى
 الا بالربا . وتبرر تعاليمهم فى التلمود السرقة والغش للاجنبى ، وقتل
 الكفار ، والمقصود بهم ليس النصارى فقط بل جميع الاجانب (اى غير
 اليهود) بلا استثناء (٦٤) .

وهم يعتقدون انهم شعب الله المختار ، ففى التوراة : « لانك
 شعب مقدس للرب الهك . . » (٦٥) وينص التلمود على ان البشر
 خلقوا ليكونوا عبيدا لهم (٦٦) .

ويتبين من ذلك ان الشريعة لدى اليهود بالمفهوم السابق واخذنا

للاستاذ فكتور مارسدن ، فى الطبعة الخامسة سنة ١٩٢١ وهى
 نقلا عن الاصل باللغة الروسية المودع عام ١٩٠٥ بالمتحف
 وبريطانى ، راجع ص ٣٤ وما بعدها من مقدمة الكتاب للمعرب .
 (٦٣) بروتوكولات حكماء صهيون : الكتاب السابق ، ص ٥٦ وما بعدها ،
 ص ١١٩ وراجع بشأن : بعض ملاحظات عن قيمة او اهمية
 «البروتوكولات» استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : نظام
 الحكم فى اسرائيل ، الطبعة الثانية سنة ١٩٧٩ منشأة المعارف ،
 ص ٣٠٦ - ٣١٣ والهوامش .

(٦٤) التعاليم الصهيونية : بولس حنا مسعد ، الكتاب السابق ، ص
 ٨٧ وما بعدها وص ٩٢ : ١٠٠ والمراجع المشار اليها باللغتين
 الفرنسية والانجليزية ص ٩١ وصر ١٠٠ ، ١٠١ . وراجع فى
 شأن تعريف للصهيونية وانها نسبة الى «صهيون» وهى اسم
 التلال التى قامت عليها بيت المقدس ثم اصبحت الكلمة رمزا
 لتلك المدينة ، وان الصهيونية فى بدايتها كانت حركة قومية
 سياسية ثم اتخذت بعد ذلك طابعا دينيا ، استاذنا الدكتور عبد
 الحميد متولى ، نظام الحكم فى اسرائيل ، الكتاب السابق ، ص
 ١٦ - ٣٠ والهوامش .

(٦٥) سفر التثنية ، الاصحاح السابع ، فقرة ٦ ص ٢٩٠ ، الكتاب
 السابق .

(٦٦) بولس حنا : الكتاب السابق ، ص ١٣١ .

من كتبهم المقدسة تقوم على فكرة العنصرية واستعلاء الجنس اليهودي
على غيرهم من أفراد البشر - الجوييم أو الامميين •

ولذلك نجد بعض الباحثين يرون أن الديانة اليهودية هي ديانة
عنصرية (٦٧) •

(٦٧) مقارنة الأديان ، ج١ ، اليهودية للدكتور أحمد شلبي ، الكتاب
السابق ، ص ١٩٣ وما بعدها ، والمراجع المشار إليها بالهوامش »

المبحث الثاني

المساواة في الديانة المسيحية

المسيحية ، كما سبق ذكره ، تلتزم بكل ما جاء بالعهد القديم ، ويقول الكاردينال دانيلو Danielou أن «مجموعة الحواريين» الصغيرة بعد المسيح « كونت طائفة يهودية تمارس ديانة المعبد وتحفظ تعاليمها ، وأنه تكونت مجموعة ثانية ، سماها : «اليهود - المسيحين» انفصلت تماما عن بولس لما اختلفت معه ، وظلت هذه الطائفة «يهودا مخلصين » ، واستمر الصراع بين هاتين الطائفتين ، ولما كان اليهود منبوذين في الامبراطورية (أى الرومانية) فقد نجا المسيحيون الى الانفصال عنهم (أى اليهود) عندئذ ساد « المسيحيون الهلينيستكيون» ، وبهذا انفصلت المسيحية اجتماعيا وسياسيا عن اليهودية لتكون مايعرف بالشعب الثالث ، برغم ذلك ، وحتى آخر التمرد اليهودى عام ١٤٠م كانت اليهودية المسيحية سائدة ثقافيا (٦٨) . وكانت دعوة المسيح تنكر على اليهود وجود شعب مختار ، وتقوم على أن الناس سواء ، ولذلك حاربه اليهود (٦٩) .

(٦٨) في المقال الذى نشره في ديسمبر ١٩٦٧ (بمجلة دراسات Etudes) وذلك نقلا عن موريس بوكاي : الكتاب السابق ، ص ٧١ موا بعدها في الفصل بعنوان «تذكرة تاريخية اليهودية - المسيحية وبولس» .

(٦٩) بتصريف عن : Wells : Outline of History Vol, 3 p. 648. وأشار في هذا الصدد الى اعتقاد المسلمين بأن رسالة المسيح كانت لليهود : « ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل . ورسولا الى بنى اسرائيل . . » سورة المائدة الآيتان ٤٨ ، ٤٩ - كما يعتقد المسلمون أن دين الله واحد ورسالته الى جميع الانبياء والرسل واحدة . ويقول الامام الشيخ محمد عبده : « الدين دين الله وهو دين واحد في الاولين والاخرين لاختلف الا صورته ومظاهره . وأما روحه وحقيقته ما طولب به العالمون أجمعون على السن الانبياء والمرسلين فهو لا يتغير ايمان بالله وحده واخلاص له في العبادة ، ومعاونة الناس بعضهم لبعض في الخير وكف أذاهم بعضهم عن بعض . . » الاسلام والنصرانية ، الكتاب السابق ، ص ٤٥ وراجع ما سبق في الهامش رقم (٦٠) .

أما بصد المساواة لدى النصارى فنجد أصلا هاما هو التفرقة بين المسيحيين وغيرهم حتى الاقربين ، وهو ماورد في الاصحاح العاشر من انجيل متى ، فيقول : « ٣٤ لاتظنوا انى جئت لالقى سلاما على الارض ماجئت لالقى سلاما بل سيفا ٣٥ فانى جئت لافرق الانسان ضد ابيه ، والابنة ضد أمها والكنة ضد حماتها ٣٦ واعداء الانسان أهل بيته » (٧٠) ويبين من ذلك روح الشدة التى جاءت فى قوله : «لاتظنوا انى جئت لالقى سلاما ٠٠٠ الخ » كما نجد فى الانجيل نصوصا توجب المقاطعة بين من يعتقد بالدين المسيحى ومن يحدد عن شىء من معتقده ، ولم يجز فى شأن صاحبه هوادة ولا رحمة ، كما أفهمه المسيح بعمله ، فقد قيل له : « ٤٧ أمك واخوتك واقفون خارجا طالبين أن يكلموك ٤٨ فأجاب وقال للقائل له : من هى أمى ومن هم اخوتى ؟ ٤٩ ثم مد يده نحو تلاميذه وقال : ها أمى واخوتى » (٧١) .

كما أنهم يرون أن من لم يتبع المسيح فهو هالك والهالك لا يستحق الحياة ، وقال البابا أنوثان الثالث - عند الكلام فى مصادرة الذين يخالفون العقيدة الكاثوليكية - «لا يجوز أن يترك لاولاد الجاحدين الحياة ، وترك الحياة لهم من «واحسان» - فلم يقصر الجزاء على الجاحدين ولكن عداه الى اولادهم ، وعد ترك الحياة لاولادهم يتمتعون بها ضربا من الاحسان عليهم ، لانه لاحق لهم فى أن يعيشوا وقد جحد آباؤهم (٧٢) . ونجد فى انجيل لوقا ١٩ : ٢٧ « أما أعدائى أولئك الذين لم يريدوا أن أحكم عليهم فأتوا بهم الى هنا واذبحوهم تحت أقدامى » . (٧٣) وهذا يدل على الغلو والافراط فى معاملة اتباع المسيح لغيرهم والذين لا يؤمنون بعقيدتهم ، كما يدل على مدى بغضهم لهم .

(٧٠) وذلك كله نقلا عن الاسلام والنصرانية للامام محمد عبده ص ٢٧
(٧١) نقلا عن نفس الكتاب ص ٢٨ .
(٧٢) الكتاب نفسه ، ص ٣٠ ، ٣١ .
(٧٣) وذلك نقلا عن كتاب : شبهات النصارى وحجج المسلمين للاستاذ السيد محمد رشيد رضا ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٦٧ هـ ، دار المنار بمصر ، ص ١٣ .

الفصل الرابع

المساواة عند العرب قبل الاسلام

يسمى العصر السابق على بعثه رسول الاسلام : بالعصر الجاهلي ، والجاهلية ليست في الجهل الذي هو ضد العلم ، ولكن من الجهل الذي هو السفه والغضب والانفة ، فتدل كلمة الجاهلية على الخفة والانفة والحمية والمفاخرة . وهى أمور أوضح ما كانت في حياة العرب قبل الاسلام (٧٤) .

(٧٤) فجر الاسلام : أحمد أمين ، الكتاب السابق ، ص ٦٩ ، ٧٠ . ومدة العصر الجاهلي نحو مائة وخمسين سنة . راجع كتاب أدبيات اللغة العربية الجزء الاول ص ٧ للاستاذ محمد عاطف والشيخ حمزة فتح الله وآخرين . المطبعة الاميرية مصر ، سنة ١٩٠٩م . ويقول الاستاذ احمد أمين : « الشعر الذى وصل اليينا عن الجاهلية لم يعد تاريخ أقدمه ١٥٠ سنة قبل البعثة . . » فجر الاسلام الكتاب السابق ، ص ٥٨ . وإذا علمنا أن الشعر ديوان العرب ، سجلوا فيه أخلاقهم وعاداتهم وديانتهم وعقليتهم ، بل أنهم سجلوا فيه أنفسهم - راجع فجر الاسلام ، ص ٥٧ وما بعدها - فاننا نجدهم في أشعارهم يعترفون بأصلهم وبنسبهم العربى ، ويرون أنهم شعب كامل الانسانية ، وغيرهم من الشعوب دونهم . وفي ذلك يقول عمرو بن كلثوم في معلقته :

لنا الدنيا ومن أمسى عليها ونبطش حين نبطش قادرينا
بغاة ظالمينا وما ظلمنا ولكننا سنبدأ ظالمينا
ملأنا البر حتى ضاق عنا ونحن البحر نملؤه سفينا
إذا بلغ الرضيع لنا فطاما تخثر له الجبابر ساجدينا

راجع في ذلك : المعلقات العشر وأخبار شعرائها للاستاذ الشيخ احمد بن الامين الشنقيطى ، المطبعة الرحمانية بمصر سنة ١٣٤٥هـ ص ١٠٩ . وفي هامش رقم (٤) بذات الصفحة أنه توجد رواية أخرى عن البيت الاخير : إذا بلغ الفطام لنا رضيع « ويقول الاستاذ احمد أمين أن المعلقات سبع ، ص ٥٨ ، فجر الاسلام وحينما قدم النعمان بن المنذر على كسرى قبل الاسلام ، وعند كسرى وفود الروم والهند والصين ، افتخر النعمان بالعرب وفضلهم على جميع الامم لا يستثنى فارس وغيرها . (راجع : أدبيات اللغة العربية ، الكتاب السابق ، ص ٩٥ وما بعدها ،

ويدل على حال العرب الاجتماعية والدينية قول جعفر بن أبي طالب - أحد المهاجرين الى الحبشة للنجاشي حين سألته عن أحوالهم : « كنا قوما أهل جاهلية ، نعبد الأصنام ، ونأكل الميتة ، ونأتى الفواحش ، ونقطع الأرحام ، ونسئ الجوار ، ويأكل القوى منا الضعيف كلنا على ذلك حتى بعث الله الينا رسولا منا . . » (٧٥) . وقد كثرت الأدواء الخلفية والاجتماعية في العرب قبل الإسلام ، وكان التفاوت الطبقي من مسلمات المجتمع العربي ، وان لاحظنا ان العرب امتازوا بحب المساواة (٧٦) . الا أنها مساواة في حدود القبيلة ، وذلك لان العربي مع حبه للمساواة كبير الاعتداد بقبيلته ثم بجنسه ، يشعر في أعماق نفسه أنه دم ممتاز (٧٧) .

ونجده وهو تابع للفرس ، اعتادا منه بجزءه العربي ، وتفاخرا بأصله ، يأنف أن يزوج ابنته كسرى (راجع : كتاب مهذ العرب للاستاذ الدكتور عبد الوهاب عزام ص ١٠ وما بعدها ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٣٦٥هـ - ١٩٤٩م) وقد أدى ذلك الى حرب مشهورة سميت « بحرب ذي قار » بين الفرس والعرب ، انتصر فيها العرب ، وتحرروا من سلطان الفرس (راجع في ذلك : تاريخ الامم والملوك للطبري ، الكتاب السابق ، ج ٢ ، ص ١٥٠) .

(٧٥) سيرة ابن هشام ، الجزء الاول ، ص ٢٢٣ وما بعدها ، تحقيق الاستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة المدنى ، سنة ١٩٧١ مصر (أربعة أجزاء) وقد وجه الاستاذ أحمد أمين نقدا الى هذه القصة قائلا أنه يغلب على الظن أنها موضوعة بدليل أن الصيام ورد فيها ، وهو لم يشرع الا بعد الهجرة الى الحبشة ، ثم يقول : انها «تمثل النزاع بين العنقيتين (يقصد العقلية الجاهلية والعقلية الاسلامية) أصدق تمثيل ، . . ولان جعفر بين دعوة الاسلام « فجر الاسلام ، ص ٧٥ . كما نجد أن كسرى قال للنعمان (لما افتخر بالعرب) «لم أر للعرب شيئا من خصال الخير في أمر دين ولا دنيا . . يقتلون أولادهم من الفاقة ويأكل بعضهم بعضا من الحاجة . . » ، أدبيات اللغة العربية ، الكتاب السابق ، ص ٩٦ . وهو قول يدل على حال الجاهلية .

(٧٦) الندوى : ماذا خسر العالم . . الكتاب السابق ، ص ٥٢ ، ٦١ وما بعدهما .

(٧٧) احمد أمين : فجر الاسلام ، ص ٣٨ ، ويلاحظ هذا المعنى في معلقة عمرو ابن كلثوم ، فهو يفخر بقومه خاصة - وللتفصيل راجع ، فجر الاسلام ، الكتاب السابق عن طبيعة العقلية العربية ص ٣٠ وما بعدها ، وعن دلالة الشعر ص ٥٥ وما بعدها .

بل اننا نجد التفاوت الطبقي حتى في أداء الشعائر الدينية عند العرب قبل الاسلام ، فوجد قريشا تفضل نفسها على سائر العرب ، لانهم بنو ابراهيم وأهل الحرمة وولادة البيت ، وسموا أنفسهم الحمس ، ورأوا أنه ليس لاحد من العرب مثل حقهم ، ولا مثل منزلتهم ، وكانوا يتكبرون أن يؤدوا فريضة الحج كما يؤديها سائر الناس (٧٨) .

ويلاحظ أنه من ناحية التشريع ، فلم يكن لعرب الجاهلية حكومة منظمة ، ولا ملوك يمنعون من تعدى بعضهم على بعض بما لهم من سلطة تنفيذية ، انما كانوا قبائل ، والرابطة بين افراد القبيلة هي رابطة الدم ، وكان لكل قبيلة رئيس هو شيخ القبيلة ، وبمثلها في علاقاتها الخارجية بالقبائل الاخرى ، ولم يكن هناك قانون مدون ، وكانت الاحكام تختلف باختلاف عادات وتقاليد القبائل ، وقد يرجع بعضها الى ماوصل اليهم عن طريق اليهود (٧٩) .

(٧٨) سيرة ابن هشام ، الجزء الاول الكتاب السابق ، ص ١٢٨ وما بعدها (وذلك بتصريف) والحمس : أهل الحرم ، ص ١٢٨ ، وقد أبطل الاسلام عاداتهم وسوى بين الناس فنزل قول الله : « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس » (الآية ٩٩ : البقرة) يعنى قريشا والناس : سائر العرب ، ص ١٣١ ، الكتاب السابق .

(٧٩) تاريخ الشرائع للاستاذ على بدوى ، الكتاب السابق ، ص ٢٠٠ ، فجر الاسلام الكتاب السابق ، للاستاذ احمد امين ، ص ٢٢٥ وما بعدها . ويقول الاستاذ الشيخ محمد الخضرى : « وعلى الجملة فقد كانت درجة رؤساء القبائل في قومهم كدرجة الملوك الا أنهم كانوا لايتوجون » ص ٥٤ من مؤلفه ، تاريخ الامم الاسلامية حتى سقوط الدولة الاموية ، مطبعة المعارف ، مصر .





الباب الثاني

من عصر الرسول حتى بداية العصر الحديث



من عصر الرسول حتى بداية العصر الحديث

تقسم هذا الباب الى ثلاثة فصول :

• الفصل الاول : عصر الرسول والخلفاء الراشدين .

• الفصل الثاني : العصر الاموي والعصر العباسي .

• الفصل الثالث : العصر الحديث .

واعرض فيها للمميزات الرئيسية والاحكام العامة لبيان مبدأ
المساواة ، ولان الدراسة لاتحتمل كافة التفصيلات او السرد التاريخي*.

★ يلاحظ أن الاستاذ على بدوى في بحثه عن التاريخ التشريعي
للاسلام قسمه الى خمسة عصور : الاول عصر الجاهلية . الثاني:
صدر الاسلام من ظهور الاسلام الى نهاية الخلافة الاموية .
الثالث : عصر التهذيب أو العصر العلمي ويشمل القرنين الاولين
من الخلافة العباسية . الرابع : عصر التقليد ويبدأ بالعهد الاخير
من الدولة العباسية وينتهي الى عصر التاريخ الحديث . الخامس
العصر الحديث من عهد محمد على الى اليوم . أبحاث في تاريخ
الشرائع : الشريعة الاسلامية ، مجلة القانون والاقتصاد ، السنة
الاولى ، العدد الثالث ، ص ٣٢٣ وما بعدها .
ورأيت الاكتفاء بالنقسيم المشار اليه بالمتن لاجازته وكفايته في
معرض هذه الدراسة ، وسأبين - في موضعه - سبب ضم العصرين
الاموي والعباسي في فصل واحد ، ولانه سبق الكلام عن العصر
الجاهلي .
وقد الحققت بنهاية الرسالة قائمة ببيان سنوات حكم الدول ،
وأسماء الخلفاء والحكام بين الدولة الاسلامية .



الفصل الاول

عصر الرسول والخلفاء الراشدين

يقسم هذا الفصل الى مبحثين :

• المبحث الاول : عصر الرسول

• المبحث الثانى : عصر الخلفاء الراشدين

المبحث الاول

عصر الرسول

اقام الرسول بمكة بعد مبعثه ثلاث عشرة سنة ، ثم هاجر الى المدينة (يثرب) واقام بها نحو عشر سنين (٦٢٢ : ٦٣٢ هـ) يوافق ١ : ١١ هـ .

وبهجرة الرسول تبدا الدولة الاسلامية (كما سلف بيانه عن الدولة الاسلامية) وكان سكان يثرب حين هجرة الرسول من قبيلتى الاوس والخزرج ، ويطلق عليهم الانصار لنصرتهم للنبي ، وقد اختير لهم هذا الاسم بعد الاسلام ليجمع بينهم ، ويقضى على ما كان بينهم من عداة فى جاهليتهم ، ومن المهاجرين وهم الاصحاب الذين هاجروا الى المدينة قبل فتح مكة ، ومن اليهود الذين نزلوا يثرب وما حوالها بعد ان اجلاهم الروم من فلسطين ، واتخذوا التجارة والصناعة حرفة لهم ، حتى ظهروا على العرب بأموالهم ، ثم عاملوهم بالربا الفاحش حتى ابتزوا كثيرا من ارضهم ، فصارت لهم بهذه البلادة قوة ومنعة ، وصارت لهم حصون كثيرة ، وقبائل هى : بنو النضير ، وبنو قينقاع ، وبنو قريظة . وقد كان بين الاوس والخزرج حروب فى جاهليتهم ، فدخل بنو قريظة فى حلف الاوس ، ودخل بنو النضير وبنو قينقاع فى حلف الخزرج ، وقاتل اليهود بعضهم بعضا فى هذه الحروب .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فلما هاجر الرسول الى المدينة أراد أن يجعل منها وطنا واحدا للعرب واليهود ، وان يجعل من الفريسيين أمة واحدة تجمعها جامعة الوطن ، ولا يفرق بينها اختلافها في الدين . فأبطل ما كان بين أهل المدينة قبل الاسلام من المعاهدات المفرقة الظالمة ، وعقد بينهم معاهدة تحقق الاعراض التي ارادها لهم ، وتجعلهم أمة واحدة على أعدائهم ، وكتب بها كتابا بين المهاجرين والانصار واليهود (١) .

واورد بعضا من هذا الكتاب - خاصة بهذا البحث - لبيان أسس هذه المعاهدة : «بسم الله الرحمن الرحيم» هذا كتاب محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم ، أنهم أمة واحدة من دون الناس ، المهاجرون من قريش على ربعتهم (٢) يتعاملون بينهم ، وهم يقدون عانيهم (٣) بالمعروف والقسط بين المؤمنين ، وبنو عوف على ربعتهم ، يتعاقلون معاقليهم الاولى (٤) وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف . ثم ذكر كل بطون من بطون الاوس والخزرج . الى أن قال : وأنه من تبعنا من يهود فله النصر والاسوة (٥) غير منظومين ولا متناصر عليهم . وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين ، وان يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم ، مواليهم ، وانفسهم الا من ظلم واثم ، فاته لا يوتخ (٦) الا نفسه وأهل بيته ، وان ليهود بنى النجار مثل ما ليهود بنى عوف . ثم عدد بطونا أخرى من اليهود . ثم قال : . وأنه لا يخرج منهم أحدا الا باذن محمد . وان اليهود على

(١) السياسة الشرعية في عهد النبوة للأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدي ، دار الفكر العربي ، ص ٥٦ وما بعدها . غير مبين سنة الطبع .

(٢) ربعتهم أو ربعاتهم على شأنهم وعاداتهم من أحكام الديات وأدماء
(٣) العاني : الأسير
(٤) المعاقل : الديات
(٥) الاسوة : المساواة
(٦) لا يوتخ : لا يهلك أو يفسد .

نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وان بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة .

وانه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فان مرده الى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله . . . وأنه لا تجار قریش ولا من نصرها ، وان من بينهم النصر على من دهم يثرب . . . وان الله على ما اصدق ما في هذه الصحيفة وأبره ، وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم ، وأنه من خرج آمن ، ومن قعد آمن بالمدينة الا من ظلم وأثم ، وان الله جار لمن بر واتقى ، ومحمد رسول الله (٧) . ويستفاد من هذه المعاهدة أسس هامة أوجزها فيما يلي :

١ - حرية العقيدة : فقد أقر الرسول غير المسلمين على دينهم .

٢ - المساواة في الحقوق والواجبات :

ساوى الرسول بين المسلمين ومن عاهدهم من اليهود في الحقوق والواجبات بقوله : « وأن من تبعنا من يهود فان له النصر والاسوة » . بل أن الرسول ساوى بين اليهود أنفسهم بعضهم ببعض ، ذلك ان الآيات من سورة المائدة التي قال الله فيها : « فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين » (٨) يقول ابن اسحاق أنها انما نزلت في الدية بين بنى النضير وبين بنى قريظة ، وذلك أن قتلى بنى

(٧) راجع أصل المعاهدة في سيرة ابن هشام ، ج٢ ، الكتاب السابق ، ص ٣٤٨ وما بعدها ، مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الصفحة الاولى وما بعدها والمراجع المشار اليها . وقد رجعت في تفسير معاني الالفاظ الى سيرة ابن هشام ، والسياسة الاسلامية ، الكتابين السابقين ، والاموال لابي عبيد ، الكتاب السابق ، ص ١٢٥ والهوامش .
(٨) من الآية ٤٢ : المائدة .

النضير ، وكان لهم شرف ، يودون الدية كاملة ، وأن بنى قريظة كانوا يودون نصف الدية ، فتحاكموا الى الرسول ، فأنزل الله ذلك فيهم ، فحملهم الرسول على الحق ، فجعل الدية سواء (٩) . أى جعل دية قتيل بنى قريظة كدية القتيل من بنى النضير الاشراف .

٣ - حرمة الملكية :

اقرت هذه الوثيقة حرمة ملكية الافراد ، أو بتعبير ابن اسحاق : « وكتب رسول الله كتابا بين المهاجرين والانصار ، وأدع فيه يهود وعاهدهم ، وأقرهم على دينهم وأموالهم » (١٠) .

٤ - حرمة النفس وحق الامن :

بما نصت عليه الوثيقة من الدييات ، ونصرة المتعاقدين بعضهم لبعض ، وما تضمنته «وأن من خرج آمن ، ومن قعد آمن بالمدينة» - والحق أن هذه المعاهدة فتحت فتحا جديدا في السياسة الدينية ، كما يقول الاستاذ عبد المتعال الصعیدی ، فأقرت حرية العقيدة ، وحرية الرأي ، وحرمة الوطن ، وحرمة الحياة والنفس والمال ، ولم يحدث مثل هذا قبلها فيما بين الاديان (١١) .

ويلاحظ أن المعاهدة وضعت قيودا على حرية التنقل (وهى من الحريات الشخصية التى تكفلها الدساتير الحديثة) وذلك بالنص على: « وأنه لا يخرج منهم أحد الا باذن محمد » فقد منع الرسول لليهود من الخروج من المدينة الا باذنه ، وسبب ذلك أن الرسول استعمل الحذر

(٩) سيرة ابن هشام : الجزء الثانى ، الكتاب السابق ، ص ٤٠٦ .

(١٠) سيرة ابن هشام : ج١ ، ص ٣٤٨ وما بعدها .

(١١) السياسة الشرعية في عهد النبوة . الكتاب السابق ، ص ٦٠ - وبهذا المعنى أيضا : الدكتور محفوظ ابراهيم الاستاذ بالجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة ص ٢٠ وما بعدها ، فى مؤلفه : التشريع الاسلامى فى مدينة الرسول ﷺ دار الاعتصام بالقاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م .

والحكمة في تقوية الجبهة الداخلية ، وكان يتوقع غدر اليهود وعدم التزامهم بالعهد ، فحرم عليهم الخروج من المدينة الا بأمر منه ، وحتى لايقوم احدهم بكشف أسرار المسلمين ويخبر قريشا بما يود الرسول ان يكتمه عنها (١٣) . فاذا علمنا ان الرسول هاجر متخفيا من مكة الى المدينة ، وكذلك أغلب المهاجرين ، بعد ان حارب كفار مكة دعوة الاسلام وأذوا المسلمين في أنفسهم وأموالهم ، وعلمنا ان المسلمين في حالة حرب مع مشركى العرب - في ذلك الحين - ، وحالة الحرب تجيز للحاكم ان يتخذ من القرارات ما يؤمن الدولة ، وهو ما تقره القوانين في العصور الحديثة ، فانه يتضح سلامة هذا القيد الوقتى الذى نصت عليه المعاهدة - حتى لو اخضعناه لاحكام الدستورية في العصر الحديث - وعند الكلام عن آراء الفقهاء - في الدولتين الاموية والعباسية - اورد تفصيلا لذلك .

وقد كفل الاسلام حرمة المسكن : « يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها . . . » (١٣) « ولا تجسسوا . . . » (١٤) فضمن الاسلام في اوامر صريحة عامة ، الامن والسلام والكرامة للجميع (١٥) . ولان النص القرآنى المتقدم عام لم يخص فيشمل بعمومه غير المسلمين في دار الاسلام .

وفي احكام الاسلام ما يكفل هذه الحرية ، فان النفى والابعاد

(١٢) التشريع الاسلامى في مدينة الرسول للدكتور محفوظ ابراهيم ، الكتاب السابق ص ٢٨ .

(١٣) النور : ٢٧ .

(١٤) الحجرات : ٢١ .

(١٥) العدالة الاجتماعية في الاسلام للاستاذ سيد قطب ، الكتاب السابق ، ص ١٠٦ .

عقوبة لم يذكرها القرآن الكريم الاجزاء للذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا (١٦) .

وفي الحديث : «وان الله تعالى لم يحل لكم ان تدخلوا بيوت اهل الكتاب الا باذن» قال السيوطى انه حديث صحيح (١٧) .

وكفل الاسلام حق الامن لغير المسلمين في الدولة الاسلامية ، وذلك ان الاسلام حد حدودا بأوامره ونواهيه ، وشرع لمجاوزه هذه الحدود عقوبات ، بعضها مقدره وهى الحدود ، وبعضها موكل تقديره الى ولاة الامور وهى التعازير ، واتفقت كلمة علماء الاسلام على ان العقوبات مما لاتثبت بالرأى والقياس ، وأنها لاتثبت الا بالنص . وما في كتاب الله وسنة رسوله ، من النهى عن الظلم والايذاء للمسلم والذى ، يكفل حق الامن (١٨) . كما أن الاسلام ساوى في القصاص بين المسلم وغير المسلم ، وكذلك في الديات ، فكفل بذلك حرمة النفس .

(١٦) السياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلاف ، الكتاب السابق ، ص ٣٢ ويطلق على حرمة المسكن «حرية المأوى» .
عقوبة النفى نصت عليها الآية ٣٣ من سورة المائدة : «انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض (١٧) الجامع الصغير للسيوطى ، الجزء الثانى ، ص ١٢٢ ، الكتاب السابق . وفي الصفحة رقم ١٥٦ الحديث «لاتدخلوا بيوت اهل الذمة الا باذنهم» والحديث الصحيح : هو الحديث المسند الذى يتصل اسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط الى منتهاه ، ولا يكون ثابدا أو معللا . والحديث الحسن فى الاحتجاج به كالصحيح عند الجمهور ، وهو وسط بين الصحيح والضعيف فى نظر الناظر . أما الضعيف وهو ما لم يجتمع فيه صفات الصحيح ولا صفات الحسن ، ويعمل به فى فضائل الأعمال . راجع فيما تقدم : الباعث الصحيح فى شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير ، تأليف أحمد محمد شاكر ، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ : ١٩٧٩م ، دار التراث بالقاهرة ، ص ١٧ وما بعدها ، وص ٢٦ وما بعدها ، سنة الرسول ﷺ للشيخ محمد حافظ التيجانى ، الكتاب السابع ، مجمع البحوث الاسلامية ، مطبعة الازهر سنة ١٣٨٩هـ ، ١٩٦٩م ، ص ٩٦ وما بعدها .

وفي القصاص أن رجلا من المسلمين قتل رجلا من أهل الذمة فرفع ذلك إلى رسول الله فقال : أنا أحق من أوفى بدمته . ثم أمر به فقتل (١٩) وفي الديات ماوراه الزهري قال : دية اليهودي والنصراني وكل ذمى مثل دية المسلم . وكانت على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان وعلى (٢٠) .

وأشير في صدد السياسة العامة في عهد الرسول إلى المحلوظات الآتية :

المحلوظة الأولى : حرية العقيدة الدينية أصل عام لجميع الحريات الشخصية :

وبيان ذلك أن الإسلام كفل حرية العقيدة الدينية لغير المسلمين في الدولة الإسلامية - كما سلف بيانه - وقد قام الإسلام على روح التسامح وعدم التعصب ، ولا ينسب إلى النبي أنه حمل أحداً على اعتناق الإسلام (٢١) .

وهو ما سار عليه الرسول بالنسبة للاديان الموجودة في عهد النبوة،

(١٨) السياسة الشرعية ، الكتاب السابق للشيخ عبد الوهاب خلاف ، ص ٣١ ، ٣٢ .

(١٩) مسند الامام الشافعي ، ص ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، دار الكتب العلمية بيروت ، صححت على النسخة المطبوعة في مطبعة بولاق الاميرية والنسخة المطبوعة في بلاد الهند وغير مبين ، سنة الطبع ومسند الامام أبى حنيفة ، ص ١١٧ عن نسخة خطية لمفتى المدينة المنورة ، تصحيح عبد الرحمن حسن محمود ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، سنة ١٩٨١ .

(٢٠) البداية والنهاية ، ج٢ ، ص ٤٥١ ، «كتاب الديات في النفوس» لابن رشد ، الكتاب السابق ، وسوف أعرض لاختلاف الفقهاء في موضعه .

(٢١) وهو ما أثبتته وأقره المستشرق اليهودي جولد تسيهر في كتابه العقيدة والشريعة في الإسلام (السابق) ص ٣٧ وحاشية رقم (٤) القسم الثاني ، ص ٢٧٨ .

وهي اليهودية والنصرانية وكاننا دينا لبعض أهل اليمن في الجنوب الجزيرة العربية ولبعض أهل الشام في الشمال ، والمجوسية ، وكانت دينا لبعض أهل البحرين في الجنوب (٢٣) .

ففي معاهدة الرسول مع نصارى نجران يقول : « ٠٠٠ ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد رسول الله على أموالهم وأنفسهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير . لا يغير أسقف من أسقفه ولا راهب من رهبانيته ولا كاهن من كهانته . وليس عليهم دنية ولا دم جاهلية . على ألا يأكلوا الربا فمن أكل الربا من ذى قبل فذمتى منه بريئة . » (٢٣) وبمثل ذلك كتاب الرسول لعمر بن حزم عامله على اليمن : « ٠٠٠ ومن كان على نصرانيته أو يهوديته فإنه لا يرد عنها . » (٢٤) وما عهد به النبي إلى معاذ بن جبل عند ذهابه إلى اليمن أنه « لا يزعم يهودى في يهوديته » (٢٥) وكذلك كتابه إلى المنذر في مجوس هجر بدعوتهم إلى الاسلام ، ومن أبى فعليه الجزية (٢٦) .

- (٢٢) السياسة الاسلامية في عهد النبوة ، ص ١٨٨ ، الكتاب السابق للشيخ عبد المتعال الصعدي .
- (٢٣) ، (٢٤) مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الكتاب السابق ، ص ٨٠ و ١٠٦ وما بعدهما ، وثيقة رقم ٩٤ ، ١٠٥ ، الاموال لابى عبيد ، الكتاب السابق ، فقرة ٥٠٢ ص ١٨ . معانى الالفاظ : بيع : «كنائس النصارى ، صوامع : معابد رهبان النصارى ، صلوات : كنائس اليهود : كلمات القرآن تفسير وبيان للمفتى الشيخ حسنين مخلوف ، ص ٢٠٧ ، دار المعارف ، سنة ١٩٨١ .
- (٢٥) كتاب العقيدة والشريعة للمشرق اليهودى جولد تسهير ، ص ٣٨ ، وحاشية رقم ٧ ، ص ٢٧٩ .
- (٢٦) مجموعة الوثائق الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ٦٠ وثيقة رقم (٦١) ونفس المعنى ص ٥٨ وثيقة رقم ٥٩ . ويلاحظ أن الرسول كتب كتباً إلى حكام الدولة الرومية ولواحقها ، ص ٢٣ وما بعدها ، وإلى حكام الدولة الفارسية ولواحقها ص ٥٣ وما بعدها ، وإلى القبائل العربية ص ١٢٨ وما بعدها ، وفيها جميعاً يدعو إلى الاسلام بالتي هي أحسن ، ولم يكره أحداً .

وفي السنة الثامنة من الهجرة فتح الرسول مكة بعد أن نقضت قريش عهدها المعقود يوم الحديبية ، وقد فتحت صلحا ، ولم تفتح عنوة ، وقد أمنهم الرسول على دمائهم وذرايهم وأموالهم ونسائهم الا من قاتل أو استثنى فقط ، وذلك حسبما حققه ابن حزم (٢٧) . فلم يكره الرسول أحدا على الاسلام ، ولم يصادر حرية أحد ، ولم يأمر بقتال الا من قاتل ، ولم يتعرض لاحد في ماله أو أمنه الا من استثنى فقط. لاضرارهم بالمسلمين وحربهم لهم .

وأرى أن الاسلام وقد كفل حرية العقيدة الدينية ، فقد جعل هذا المبدأ أصلا عاما يتفرع منه كفالته جميع الحريات الشخصية - والمعروفة دستوريا في العصر الحديث ذلك أنه لو روع الاسلام غير المسلم في نفسه أو في ماله أو في حرمة ملكه أو في مسكنه ، أو في غير ذلك من الحقوق المتصلة بشخصه ، كان في ذلك شبهة التعرض له في حرمة الدينية ، وهو ما تأباه أحكام لاسلام ، ولأن لما كان الواجب ما طلب الشارع فعله على سبيل الالتزام ، وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (٢٨) . وقد

(٢٧) جوامع السيرة . الكتاب السابق ، ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، وراجع ذكر الاسباب التي أوجبت السير الى مكة ، ص ٢٢٣ وما بعدها والجزء الرابع من سيرة ابن هشام الكتاب السابق ، ص ٨٥١ وما بعدها ، وذكر من استثناهم الرسول من الامان ، ص ٢٣٢ وما بعدها ، من جوامع السيرة ، ص ٨٦٧ وما بعدها من سيرة ابن هشام الجزء الرابع - ولما نزل الرسول مكة ، واطمان الناس قام على باب الكعبة فقال : (يا معشر قريش ، ان الله قد اذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالاباء ، الناس من آدم . . ثم تلا هذه الآية (يا ايها الناس انسا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم) من سورة الحجرات . . الآية كلها . ثم قال يا معشر قريش ، ما ترون انى فاعل فيكم ؟ قالوا : خيرا ، أخ كريم ، وابن أخ كريم ، قال : اذهبوا فانتم الطلقاء » ص ٨٩٦ وما بعدها ، سيرة ابن هشام .

(٢٨) أصول الفقه الاسلامي للدكتور محمد سلام مذكور ، ص ٢٦ ، ٣٢٨ ، الكتاب السابق .

أوجب الاسلام حرية العقيدة ، لذلك فانى أرى أن من الواجب الذى
فرضة على المسلمين الا يتعرضوا لكل ما يمس غير المسلمين فى حريتهم
الاساسية (حرية العقيدة) أو ما يكون شبهة فى التعرض لهذه الحرية ،
من التعدى على الحقوق الشخصية لهم : فى النفس أو المال أو السكن . .

وللعلماء أقوال فى سبب نزول الآية : «لا اكراه فى الدين» . منها :
انها نزلت فى الانصار كانت المرأة تجعل على نفسها (أى تلزم نفسها
نذرا) ان عاش لها ولد أن تهوده ، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من
ابناء الانصار فقالوا : لاندع أبناءنا . أو قالوا : انما فعلنا ما فعلنا
ونحن نرى أن دينهم أفضل مما نحن فيه ، أما اذا جاء الاسلام
فنكرهم عليه . فنزلت الآية . ودخول الالف واللام للتعريف لان
المعنى لا اكراه فى الاسلام . وفى قول آخر يكون التقدير لا اكراه فى
دين الاسلام . فمن شاء التحق بهم (أى باليهود أو غيرهم) ومن شاء
دخل فى الاسلام (٢٩) . والنبى لم يمنع قبل فرض الجهاد ولا بعده
وثنيا دخل فى دين أهل الكتاب ، بل ولا يهوديا تنصر أو نصرانيا تهود ،
أو مجوسيا دخل فى اليهود أوالتنصر (٣٠) .

ووجد المسلمون بعد فتح خير نسخا من التوراة ، فأمر الرسول

(٢٩) كتاب الناسخ والمنسوخ فى القرآن الكريم لابی جعفر النحاس ،
الطبعة الاولى سنة ١٣٢٣هـ ، مطبعة السعادة بمصر ، ص ٨٠ ،
الجامع لاحكام القرآن الكريم للقرطبى ، الكتاب السابق ، ح ٣ ،
ص ٢٧٩ : ٢٨١ . وأورد القرطبى سنة أقوال للعلماء من بينها
الرواية الثابتة بالمتن وهى عن ابن عباس ، وقال النحاس
والقرطبى أنها أقوى الاقوال ، ويلاحظ أن ما بين القوسين زيادة
الايضاح .

(٢٠) أحكام أهل الذمة لابن القيم ، القسم الاول ، ص ٧٠ ، الكتاب
السابق .

بردها الى اليهود (٣١) وهذا يبين كفالة الاسلام لحرية الرأي والعتيدة
وكذلك حرية التعليم لغير المسلمين .
الملحوظة الثانية : فرض الجزية :

لايتعارض فرض الجزية مع مبدأ المساواة ، ذلك أن آية الجزية :
« قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم
الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا

(٣١) امتاع الاسماع للمقريزي ، ج١ ، ص ٣٢٣ ، مطبعة لجنة
التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ، سنة ١٩٤١هـ . وذلك نقلا
عن : أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام للدكتور عبد
الكريم زيدان ، ص ١٠١ والهامش ، وعن أحكام أهل الذمة لابن
القيم ، القسم الاول ، مقدمة التحقيق للدكتور صبحي الصالح ،
ص ٢٣ والهامش .

وتجدر الاشارة أن حقوق الافراد الاساسية من حيث جوهرها أو
موضوعها ، من المسائل الدستورية ، فهي من المسائل المتصلة
اتصالا وثيقا بنظام الحكم في الدولة . والمقصود بحقوق الافراد :
الحرية والمساواة بأنواعها المختلفة وألا تمس الحكومة حرية
المعتقدات الدينية ، راجع في ذلك : الفصل في القانون الدستوري
الجزء الاول ، ص ١٨ ، ٣٠١ ومابعدهما . ويلاحظ أن الحرية
الشخصية تتميز بخصائص ثلاثة حق الامن ، وحق المسكن ،
وحرية التنقل .

راجع : النظم السياسية والقانون الدستوري للدكتور فؤاد العطار ،
سنة ١٩٧٤ دار النهضة العربية ، ص ٤٨٣ وما بعدها ويلاحظ
في هذا الصدد أن من يرى من الفقهاء والفرنسيين مثل الاستاذ
«بريلو» استبعاد موضوع حريات الافراد عن القانون الدستوري ،
فانه يرى رغم ذلك أن تلك الحريات سواء كانت موجودة أو معدومة
أو مقيدة فهي من مميزات الانظمة الدستورية ، حيث يقول عن
الحريات العامة :

Elles caractérisent, alors, par leur présence, leur limitation ou
leur absence (carilyades constitutions sans liberés les divers
systeme: constitutionnels leu études' incorpore nature ? Hlem-
entacelle régimes politques..

Prélot, Précis de droit Constitutinnel éd 1949. p. 17. 18.

الجزية عن يدوهم صاغرون.» (٣٣) انما نزلت في السنة التاسعة بعد الهجرة ، اى بعد فتح مكة ، وشرع في الاية عقد الذمة وفرض الجزية (٣٣) . وأورد القرطبي خمسة عشر مسألة في هذه الاية ، منها أن الله جعلها عوضا للمسلمين بما قطع عنهم من التجارة التي كان المشركون يوافقون بها ، لما منع المشركين أن يقربوا المسجد الحرام « وان خفتم عيلة . . . » - الاية التي تسبقها - ولم يذكر الله في كتابه مقدار الجزية ، واختلف العلماء في مقدارها ، فقال بعضهم انه لا توقيف فيها وانما هي على ما صولحوا عليه . . . وتؤخذ الجزية من الرجال المقاتلين دون النساء والذرية والعبيد والمجانين والشيخ الفانى ، وبأداء أهل الجزية جزيتهم لم يؤخذ منهم شيء من ثمارهم ولا تجارتهم ولا زروعهم ، الا أن يتجروا في بلاد غير بلادهم فيؤخذ منهم العشر . وأن من عجز عن الجزية تسقط عنه ، ولا يكلف الاغنياء بأدائها عن الفقراء (٣٤) .

وحرية العقيدة التي سبق بيانها ، كفل بها الاسلام حرية الرأى لغير المسلمين ، فقد نهى المسلمين أن يؤذوا غيرهم بالطعن والسب فيهم « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله . . . » (٣٥) « ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن . . . » (٣٦) فيكون الاسلام أباح لاهل الاديان الاخرى أن يجادلونا في الدين (٣٧) .

(٣٢) التوبة : ٢٩

(٣٣) ماسبق ص ٩٢ وما بعدها .

(٣٤) الجامع لاحكام القرآن ، ج ٨ ، ص ١٠٩ حتى ١١٦ . ويقول ابن القيم أن المسلمين لو حاصروا حصنا ليس فيه ح الا نساء فبذلن الجزية لتعقد لهن الذمة عقدت لهن بغير شيء وحرم استرقاقهن ، ص ٤٣ ، أحكام أهل الذمة ، القسم الاول ، الكتابان السابقان .

(٣٥) ١٠٨ من سورة الانعام .

(٣٦) ٤٦ من سورة العنكبوت .

(٣٧) السياسة الاسلامية في عهد النبوة ، الكتاب السابق ، للشيخ عبد المتعال الصعدي ، ص ١٩٤ .

والجزية (لغة) وزنها فعلة ، من جزی يجرى إذا كافأ عما أسند إليه ، فكانهم (أى أهل الذمة) أعطوها جزاء ما منحوا من الامن (٣٨)

وهى فى اللغة خراج الارض ، فأخذت جزية الذمى منه ، وليس فيها ما يشعر بشيء آخر غير هذا المعنى ، والاسلام لا يأخذ الجزية من غير المسلمين عقوبة لهم ، فهم يتمتعون فى الدولة الاسلامية بالحقوق الوطنية التى يتمتع بها المسلمون ، فكان لهم فيها ما للمسلمين ، وعليهم فيها ما عليهم ، وهذا هو أصل المساواة الذى جاء به الاسلام قبل أن يجيء به غيره ، ولان الاسلام دين يدعو الناس بالتى هى احسن ، فيأخذهم بالسلم لا بالقتل ، أما قوله تعالى : « قاتلوا... » الآية ٢٩ من سورة التوبة فقد ورد فى قوم حاربوا المسلمين ، وهم نصارى الشام من العرب والروم فأمر المسلمون بقتالهم الى أن يعطوا الجزية وهم خاضعون لهم ، فلا يفيد قوله « وهم صاغرون » الا معنى الخضوع واىثار السلم على الحرب ، وليس فيه شيء من الذلة والمهانة ، ولان الاسلام لا يقصد اذلال الناس ولا اهانتهم ، وانما يقصد ارشادهم وهدايتهم (٣٩) .

(٣٨) الجامع لاحكام القرطبي ، الكتاب السابق ، ص ١١٤ . وما بين القوسين اضافة لايضاح المعنى .

(٣٩) السياسة الاسلامية فى عهد النبوة ، الكتاب المشار اليه ، ص ١٨٨ الى ١٩٢ . وأبطل ابن القيم كل قول بأن المقصود بالصغار اهانتهم واذلالهم ، وقال بأنه لا دليل عليه ، ولا هو مقتضى الآية ولا نقل عن الرسول ﷺ ولا عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك ، وقال : الصواب فى الآية أن الصغار هو التزامهم لجريان أحكام الملة عليهم ، (أحكام أهل الذمة ، القسم الاول ، ص ٢٣ ، ٢٤) ويقول : السير ارنولد : لم يكن الغرض من فرض هذه الضريبة - يقصد الجزية - على المسيحيين ، كما يريدنا بعض الباحثين على الظن ، لونا من ألوان العقاب لامتناعهم عن قبول الاسلام ، وانما كان يؤدونها مع سائر أهل الذمة وهم غير المسلمين من رعايا الدولة الذين كانت تحول ديانتهم بينهم وبين الخدمة فى الجيش ، فى مقابل الحماية التى كفلتها لهم سيوف المسلمين... » (الدعوة الى الاسلام ، ص ٧٩) .

ولما كان القتال شرع في الاسلام لرد العدوان (٤٠) فلا يمكن ان يحتج على جنوح الاسلام للشدة مع أهل الاديان بآيات القتال ، لانها وردت فيمن يقاتله من أهل الاديان فلا يدخل فيهم من يجمعهم والمسلمين ذمة واحدة ووطن واحد (٤١) .

ويبين من ذلك أن الاسلام وقد كفل الامن لغير المسلمين في الدولة الاسلامية - والامن هنا بمعنى كفالة الحريات الشخصية بالمعنى المتقدم - فان فرض الجزية لايتعارض مع هذه الحريات ، اذ المقصود من الجزية قبول غير المسلمين احكام الاسلام في الدولة الاسلامية التي تجمعهم سويا . كما ان في قصر الزام الرجال المقاتلين فقط بالجزية ولانه لايلزم بها سواهم من غير المسلمين ، بل هم انفسهم اذا أصبحوا شيوخا - اى ليسوا من عداد المقاتلين - فانها تسقط عنهم ، كما لايفرض على غير القادرين (ولو كان في عداد الرجال المقاتلين) . ولانه ترد اليهم اذا لم يتمكن المسلمون من حمايتهم والدفاع عنهم - كما حصل في الشام في عهد عمر بن الخطاب (٤٣) . لما كان ما تقدم فانه يبين بجلاء ان

(٤٠) راجع ماتقدم ، ص ٨٩ ومابعدها والهامش .
(٤١) السياسة الاسلامية في عهد النبوة ، الكتاب السابق ، ص ١٩٤ .
(٤٢) الدعوة الى الاسلام للسير توماس ارنولد ، الكتاب السابق ، ص ٧٩ ومابعدها وذكر أن خالد بن الوليد سجل في المعاهدة التي أبرمها مع بعض أهالي المدن المجاورة للحيرة قوله : « فان منعناكم فلنا الجزية والافلا » ويمكن الحكم على مدى اعتراف المسلمين الصريح بهذا الشرط من تلك الحادثة التي وقعت في حكم الخليفة عمر . لما حشد الامبراطور هرقل جيشا ضخما لصد قوات المسلمين ، وركز المسلمون كل نشاطهم في المعركة ، فكتب أبو عبيدة الى عمال المدن المفتوحة في الشام أن يأمرهم بأن يردوا عليهم ما جبي من الجزية من هذه المدن ، وكتب الى الناس يقول : «انما رددنا عليكم أموالكم لانه بلغنا ما جمع لنا من الجموع ، وانكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وأنا لانقدر على ذلك ، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم أن نصرنا الله عليهم » وبذلك ردت مبالغ طائلة من مال الدولة ، فدعا المسيحيون لرؤساء المسلمين وقالوا: ردكم الله عليها ونصركم عليهم (اى على الروم) ، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئا وأخذوا كل شيء بقى لنا » .

الجزية كانت مقابل الاعفاء من التجنيد ، وذلك يرجع الى أن المسلمين لم يكونوا - في صدر الاسلام ولا سبب دينية - يأمنون جانبهم (٤٣) .
الملاحظة الثالثة : نقض اليهود للعهد وموقف الرسول منهم :

سبق بيان ما كان بين الرسول واليهود من عهد ، ولكنهم نقضوا العهد وحاربوا الرسول وأرادوا الغدر به (٤٤) فماذا كان من الرسول معهم ؟ أوجز فيما يلي بيان ذلك .

١ - بنو قينقاع :

كان بنو قينقاع أول يهود نقضوا ما بينهم وبين الرسول ، وحاربوا فيما بين بدر وأحد ، وحاولوا التفريق بين المسلمين ، وقالوا للرسول بعد انتصاره على قريش في غزوة بدر : « لا يغرنك أنك لقيت قوما لا علم لهم بالحرب ، فأصبت منهم فرصة ، انا والله لئن حاربناك لتعلمن انا نحن الناس » (٤٥) وتعرضوا لامرأة مسلمة في سوق صاغتهم (٤٦) فحاصروهم الرسول حتى نزلوا على حكمه ، فشفع فيهم حليفهم عبد الله بن أبي ابن سلول ، حتى حقن له الرسول دماءهم ، ولم يكن لهم زرع ولا نخل ، وانما كانوا تجارا وصاغة ، يعملون بأموالهم ، فأجلاهم النبي ﷺ عن المدينة في السنة الثانية من الهجرة ، فذهبوا الى « أذربعات » بالشام (٤٧) .

(٤٣) سآزيد هذا الموضوع ايضا حين بيان آراء الفقهاء في سبب وجوب الجزية في العصرين الاموي والعباسي .

(٤٤) راجع في شأن محاربة اليهود لدعوة الرسول : سيرة ابن هشام ج ٢ ، الكتاب السابق ، ص ٣٥٨ : ٤١٢ .

(٤٥، ٤٦، ٤٧) سيرة ابن هشام ، ج ٢ ، ص ٥٦١ وما بعدها ، جوامع السيرة لابن حزم ص ١٥٤ ، القضايا الكبرى في الاسلام للشيخ عبد المتعال الصعيدي ، ص ١٤٣ .

٢ - بنو النضير :

قتل رجل من المسلمين اثنين معهما عهد من الرسول ، لم يكن يعلم به ، وهو يرى أنه أصاب ثأرا من قبيلتهما لقتلها غيلة أربعين من المسلمين ، ولما علم الرسول بذلك قال الرسول للقاتل المسلم : لقد قتلت قتيلًا لادينهما . ونهض بنفسه الى بنى النضير ، مستعينا بهما في دية القتيلين .- وحسب العهد مع اليهود في المدينة كما سلف بيانه - الا انهم لم يعينوا في الدية ، وأرادوا قتل الرسول غيلة ، فحاصرهم الرسول ولما رأوا الهزيمة سألوا الرسول ان يجلبهم ويكف عن دمائهم ، على ان لهم ما حملت الابل من أموالهم الا السلاح ، فأجابهم الى طلبهم ، وخرجوا بعضهم الى خيبر ، وبعضهم الى الشام ، وذلك في السنة الرابعة من الهجرة (٤٨) .

ويلاحظ في هذا الصدد ان يهود بنو قينقاع وبنو النضير نقضوا العهد الذي بينهم وبين الرسول ، وحاربوا دعوته ، وحاولوا التفريق بين المسلمين ، بل حاولوا قتل الرسول ﷺ غيلة ، ولم يراعوا حق الوطن شأنهم في ذلم شأن كل دخيل ، فلما ضاق النبي ذرعا بفتنتهم ومكايدهم ، لم يجد الا ان ينفيتهم (٤٩) .

٣ - بنو قريظة :

بقيت بنو قريظة مخلصا لعهدا ، بعد جلاء بنى النضير وبنى قينقاع ، لما كانت تجده قبل الاسلام من بغى هؤلاء اليهود عليها ، وسبق ذكر اعتبار دية بنى قريظة نصف الدية ، فساوى الرسول في الدية بين هؤلاء

(٤٨) صحيح البخارى ، الجزء الثالث « باب حديث بنى النضير » ص ١٥ وما بعدها ، مطبعة دار احياء الكتب العربية بالقاهرة .
والكتاب من اربعة اجزاء في مجلدين وبه حاشية السندى ، سيرة ابن هشام ، ج ٣ ، ص ٦٨٢ وما بعدها ، جوامع السيرة ، لابن حزم ، ص ١٨٠ وما بعدها .
(٤٩) القضايا الكبرى ، الكتاب السابق ، ص ٤٢ وما بعدها .

وهؤلاء . وقد طاف زعماء بنى النضير في بلاد العرب يحرضون المشركين على حرب المسلمين ، ومازالوا بقريش وغيرها من قبائل العرب ، حتى أقبلت الاحزاب لحرب الرسول والمسلمين في المدينة ، وكانت غزوة الخندق في السنة الخامسة من الهجرة - وسميت بذلك لان المسلمين حفروا خندقا حول المدينة لحمايتها - ونقص بنو قريظة عهدهم مع الرسول وتحالفوا مع الاحزاب لحرب المسلمين ، وليأخذوا المدينة من خارجها - حيث الاحزاب - وداخلها - حيث بنو قريظة - ثم أرسل الله على الاحزاب ريحا عظيمة في ليال شاتية ، كفأت قدورهم وأتيتهم ، وطرحت ابنيتهم ، فوقع في قلوبهم الرعب ، ورحلوا عن المدينة ، فلما رأى بنو قريظة ذلك اجتمعوا في حصونهم وأغلقوها عليهم ، فحاصرهم المسلمون فيها ، حتى أدركهم اليأس ، فنزلوا على حكم الرسول ، ولكن الرسول رأى من حسن السياسة الا يتولى هو الحكم على بنى قريظة فترك ذلك لمواليهم من الاوس ، كما فعل مع بنى قينقاع اذ ترك الحكم لمواليهم من الخزرج . فأختار الاوس زعيمهم سعد بن معاذ ونزل اليهود على حكمه . فحكم فيهم ان تقتل الرجال ، وتقسم الاموال ، وتسبى الذراري والنساء . فقال النبي ﷺ لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة ارقعة (°) .

ويرى الاستاذ الدكتور عبد الوهاب عزام ان الحكم بذلك على بنى قريظة يرجع الى غدرهم في غزوة الاحزاب والاعداء يحيطون بالمدينة،

(٥٠) راجع فيما تقدم : سيرة ابن هشام ، الجزء الثالث ، ص ٧١٥ وما بعدها ، جوامع السيرة لابن حزم ، ص ١٨٥ وما بعدها ، صحيح البخاري ، الجزء الثالث ، ص ٣٣ ، ٣٤ . ويرى ابن حزم وبعض أصحاب المغازي ان غزوة الخندق كانت في السنة الرابعة وليست الخامسة ، راجع ص ١٨٥ من جوامع السيرة وهامش ٢ ، ٣ من ذات الصفحة . الارقعة جمع رقيع ، وهو اسم للسماء ، كأنه ذهب الي معنى السقف ، وعنى سبع سموات ، وكل سماء يقال لها رقيع ، وذلك نقلا عن ص ١٩٥ ، جوامع السيرة بالهامش .

كما أنهم أخذوا بحكم التوراة في الاصحاح العشرين من سفر التثنية ،
وأن حكم التوراة هذا لشدته لم يأخذ به الاسلام فيمن حاربه من اليهود
وغيرهم ، وقد حارب يهود خبير بعد ذلك ، فأبقى عليهم بعد أن
استسلموا له ، وابقاهم في ارضهم يزرعونها على نصيب يأخذونه
منها (٥١) .

والحق في ذلك ما رآه الاستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدي ،
وخلاصته أن بنى قريظة أجزموا في حق وطنهم ، وارتكبوا جنائية
الخيانة العظمى بالانضمام الى جيش اعدائه ، وكانت اول قضية من
نوعها في الاسلام ، ولها خطورتها من جهة فظاعة الجنائية ، ومن جهة
العدد الكثير الذي سيحكم عليه فيها ، وما قضى به الاسلام من القتل
فيها هو ما تقضى به كل الشرائع في نظائرها ، لا فرق في ذلك بين
الشرائع القديمة والحديثة ، ولا بين السماوية والوضعية ، ولم يحكم
الاسلام عليهم بذلك لانهم يهود ، بل لانهم ارتكبوا تلك الخيانة العظمى
في حق وطنهم ، وهذا هو حكمه في كل من يرتكب تلك الخيانة في حق
وطنه ، ولا فرق عنده في ذلك بين مسلم ويهودى ونصرانى . ويرد
على الراى السابق أن الحكم لاشدة فيه ، لان النبى - ﷺ - لم يأخذ
به بنى قريظة كأسرى حرب (يقصد باعتبارهم أسرى حرب وأجرى
عليهم حكم التوراة بقتل الاسرى) وانما أخذهم به (أى بحكم سعد
بن معاذ) كمجرمين خانوا وطنهم وشاركوا اعداءه في حرب اخوانهم
في هذا الوطن . ولا شك أن النبى لم ينظر الى رجال بنى قريظة

(٥١) اثار الى ذلك الشيخ عبد المتعال الصعيدي في كتابه القضايا
الكبرى ، ص ٥٢ والهامش ولم يذكر اسم مؤلف الدكتور عبد
الوهاب عزام . وراجع شأن حكم التوراة ما سبق ص ١٣٠ .
ويرى السيد أمير على أن حكم سعد فيهم يتفق تمام الاتفاق مع
قوانين الحرب في ذلك العصر ، وليس سوى تطبيق دقيق للعرف
الحربى في تلك الايام ، وأرجع هذه الملاحظة الى أحد المؤرخين
الغربيين . راجع : روح الاسلام ، الجزء الاول ، ص ١٦٤
وهامش رقم (١) .

كأسرى حرب لانه لم يفعل مع الاسرى في حر وبه كما فعل بهم ، وانما نظر اليهم كمجرمين خانوا وطنهم ، وانضموا الى اعدائه في الهجوم عليه ، فأجرى عليهم حكم وطنهم في هذه الخيانة ، وكان امرهم عنده اشد من امر أسرى الحرب ، لان أسرى الحرب لان أسرى الحرب يقاتلون اعداءهم ، أما الخائنون لاوطانهم فيقاتلون اخوانهم ، وليس من يقاتل عدوه كمن يقاتل أخاه في الوطن ، فالاول له شيء من العذر في حربه ، ولهذا أمر الاسلام بالاحسان الى الاسير ، حتى ذهب بعض الفقهاء الى تحريم قتله ، أما الثاني فلا عذر له أصلا ، ولهذا لا يستحق شيئا من الرأفة . كما يلاحظ أن بنى قينقاع وبنى النضير لم يصل فعلهم الى جنائية الانضمام الى جيش الاعداء المحارب للوطن ، وانما كانت خيانتهم محاولة التفريق بين المسلمين بالقاء الشبه عاينهم في دينهم ، وما الى ذلك من محاولاتهم فكان عقابهم أن ينفوا من بين المسلمين اتقاء لشرهم (٥٣) .

(٥٢) راجع فيما تقدم : القضايا الكبرى في الاسلام ، الكتاب السابق تحت عنوان : قتل بنى قريظة ص ٤١ الى ٥٣ . ويقول في الصفحة الاخيرة : « وانما سبى نساؤهم وذرايرهم ، لانه لم يكن بد من ذلك بعد قتلهم ، والسبى ليس عقوبة في الاسلام ، لانه لا يقصد به اذى من يسبى ، وانما يقصد به ضمه الى المسلمين ، فيعامل مثل ما يعاملون ، ثم يفك أسره بعد حين » .

ويلاحظ. ان الرسول عفى عن بعض بنى قريظة ، كما أسلم بعضهم وله صحبه . راجع في ذلك جوامع السيرة ص ١٩٥ ، ١٩٦ ، وسيرة ابن هشام ، ج ٣ ، ص ٧٢٢ وما بعدها ، الكتابين السابقين وقد نزلت في شأن الاحزاب وبنى قريظة الآيات من ٩ : ٢٧ من سورة الاحزاب . ورأيت ألا أكتفى بذكر حكم القرآن في بنى قريظة -- وهو بذاته كاف لكل مسلم ولا مزيد عليه -- ولكن رأيت أن أخضع الحكم فيهم للمقاييس القانونية العصرية ، حتى يكون فيها الكفاية لغير المسلم ، ولان هذه المقاييس الدستورية الحديثة ترجع غالبا الى فقهاء غير مسلمين ، فيكون ذلك أنجح في بيان الحجة لهم .

٤ - غزوة خيبر (٥٣)

لما أجلى الرسول بنى النضير عن المدينة ، وذهب بعضهم الى خيبر ، انضموا الى من فيها من اليهود ، وطاف زعماء بنى النضير في بلاد العرب يحرضون المشركين على قتال المسلمين ، حتى قدموا الى مكة فقابلوا رؤساء قريش ، واخذوا يحرضونهم على قتالهم ، فقالوا لهم : يا معشر يهود ، انكم اهل الكتاب الاول والعلم بما اصبحنا نختلف فيه نحن ومحمد ، افديننا خير أم دينه ؟ . قالوا بل دينكم خير من دينه ، وانتم اولى بالحق منه . وقد نزل في ذلك القرآن «الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغون ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا » (٥٤) ولاشك أن هذا ارتداد منهم عن يهوديتهم ، لان اليهودية تدعو الى التوحيد مثل الاسلام ، فمن يفضل الشرك على الاسلام لا يكون مؤمنا باليهودية التي جاء بها موسى عليه السلام .

ثم كان من شأنهم أن جمعوا جيشا عظيما لحرب المسلمين بالمدينة ، وهو خليط من العرب واليهود ، كما سلف بيانه في غزوة الاحزاب . وكان لابد من الرسول ، وقد كان من شأن يهود خيبر ماتقدم ، أن يغزوهم ، ويؤمن المسلمين من غدرهم ، خاصة قبل أن يقوم بعد ذلك على فتح مكة .

(٥٣) الجمهور على أن الغزوة كانت في السنة السابعة من الهجرة ، ولكن ابن حزم يرى أنها قرب آخر السنة السادسة لانه يرى أن أول السنين الهجرية شهر ربيع الاول الذي قدم فيه الرسول الى المدينة مهاجرا . راجع في شأن الغزوة جوامع السيرة لابن حزم ، ص ٢١١ وما بعدها ، وسيرة ابن هشام ج٣ ، ص ٧٨١ وما بعدها ، صحيح البخارى ، ج٣ ، باب غزوة خيبر ، ص ٤٨ وما بعدها ، الكتب السابقة .

(٥٤) الاية ٥١ سورة النساء ، الجبت والطاغوت : كل معبود او مطاع من دون الله ، كلمات القرآن : تفسير وبيان لفضيلة المفتى الشيخ حسنين محمد مخلوف ، ص ٥٤ ، الكتاب السابق .

والذى يهتم فى هذا الدراسة ذكر واقعتين فى غزوة خيبر ، تكشف عن اقرار الاسلام ومحافظة على حرمة المال وحرمة النفس ، حتى فى اوقات الحروب ، وهى الظروف التى تتحلل الجيوش الغازية والمنتصرة من قيودها ، ولكن الاسلام ورسول الاسلام حريصان على تقرير هذه الحقوق ، سواء فى السلم او فى الحرب .

ا - حرمة المال ولو كان مما اوكا لعدو محارب :

اسلم احد الرعاة وكان اجيرا على غنم مملوكة ليهودى ، وذلك اثناء حصار الرسول لبعض حصون خيبر ، فسأل هذا الراعى الرسول عما يفعل بهذه الغنم ، فامر الرسول ان يضرب فى وجوهها ، فانها سترجع الى ربها (أى صاحبها وهو داخل الحصن المحاصر) فاخذ حفنة من الحصى فرمى بها فى وجوهها ٠٠٠ « ، حتى دخلت الحصن (٥٥) .

ويدل امر الرسول للراعى ان يحفظ الغنم ، وهى امانة عنده ، وهو اجير عليها لصاحبها اليهودى ، ثم امره للراعى ان يرجعها الى صاحبها هذا ، وهو محارب للرسول ويدخلها عليه فى حصنه المحاصر ، اقول ان هذا يدل بوضوح على مدى حرص الرسول على حرمة المال حتى ولو كان لعدو محارب ، وهذه سنة له لمن معه ومن بعدهم من المسلمين .

ب - حرمة النفس :

بعد فتح خيبر ، دخلها عبد الله بن سهل مع أخ له ، ثم اخبر اخوه انه قتل وطرح فى فقير اوعين ، فأتى يهود فقال : انتم والله قتلتموه ، فانكروا ذلك ، فجاء الى الرسول مع بعض الانصار واخبره

(٥٥) سيرة ابن هشام ، ج ٣ ، ص ٨٠٦ .

بذلك ، فكتب الرسول الى اليهود في ذلك ، فكتبوا أنهم ما قتلوه ، فوداه لرسول من عنده وبعث الى اولياء القتيل بمائة ناقة (٥٦) .

ويقول ابن حزم (٥٧) في ذلك : « ووجد أصحابه قتيلا من خيارهم وفضلاء أصحابه ، يهد البلاد العظيمة . . فقد مثله ، فلم يحف لهم من أجله على أعدائه من اليهود الذين وجدته مقتولا بينهم ، بل وداه مائة ناقة من صدقات المسلمين ، وان بأصحابه لحاجة الى بغير واحد يتقوون به » .

ولا شك أن الشبهات القوية ، والقرائن الدالة ، تحوم حول يهود خبير اذ وجد الصحابي قتيلا بين أظهرهم ، وألقى في بئر لهم ، ومع وضوح عداوتهم للرسول وللمسلمين ، وعقب غزوة خبير ، ولكن الرسول حفاظا على حرمة النفس ، وصدق عدالته مع أعدائه ، لم يأخذهم بهذه الشبهات القوية ، وحق له أن يفعل ، بل أنه يؤدي الدية

(٥٦) راجع في تفصيل ذلك : مسند الامام الشافعي ، الكتاب السابق ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، صحيح البخاري ، ج٤ ، الكتاب السابق ، ص

١٩٢ ، الموطأ للامام مالك ، الكتاب السابق ، ص ٥٤٦ . قال مالك : الفقير هو البئر ، نفس الصفحة .

(٥٧) جوامع السيرة : الكتاب السابق ، ص ٤١ .

وان كان ابن حزم لم يذكر أن ما كتبه خاصا بهذه الواقعة المذكورة بالمتن ، الا أنني لم أجد في كتب السيرة أو الفقه أو الحديث التي تيسر لي الاطلاع عليها - واقعة غيرها يصدق عليها وصف ابن حزم .

حاف عليه : ظلم وجار عليه . هامش ص ٤١ من جوامع السيرة . والحيف . الجور والظلم : مختار الصحاح ، الكتاب السابق ، ص ١٦٥ مادة : ح ن ف . يقول ابن حزم : « ان سيرة محمد ﷺ لمن تدبرها تقتضى تصديقه ضرورة ، وتشهد له بأنه رسول الله حقا ، فلو لم تكن له معجزة غير سيرته لكفى » . راجع مقدمة المحققين لجوامع السيرة ص ٦ والهامش . ويلاحظ أن كل مرسل نبى وليس كل نبى مرسلا . راجع في ذلك : من الاشباه والنظائر في القرآن الكريم للاستاذ عبد العزيز سيد الاهل ، مطبوعات المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، وزارة الاوقاف بمصر ١٤٠٠م . ص ٦٦ و ٨٩ ومابعدهما .

من مال المسلمين لاولياء المقتول ، وفي هذا كله الدليل القوي على
محافظة الرسول على حرمة النفس لاعدائه حتى ولو كانوا محاربين ،
كما انه حفظ عليهم مالهم .

الملحوظة الرابعة : حرمة الملكية :

لايقبل الاسلام غدرا أو مصادرة لاموال غير المسلمين ، ولو كانوا
في حالة حرب مع المسلمين . يدل على ذلك ما رواه البخارى ان المغيرة
بن شعبه صحب قوما في الجاهلية فقتلهم وأخذ أموالهم ثم جاء فأسلم
فقال النبي ﷺ : « أما الاسلام فأقبل وأما المال فليست منه في شيء » (٥٨)
وهذا يدل على أن الرسول يقرر مبدأ حرمة الملكية لغير المسلمين
سواء أكان أهل الكتاب أو كان صاحبه مشركا أو كافرا (٥٩) .

وقرر الاسلام لغير المسلمين التعامل في الاشياء بيعا وشراء وهبة
وغير ذلك من أنواع التصرفات ، وأوجب على المسلمين ألا يتعرضوا
لاموالهم بالاتلاف والاضمنوا ما أتلفوه منها ، وكان بعض الصحابة
يعملون في بساتين اليهود بالاجر (٦٠) . فالاسلام يقرر لغير المسلمين

(٥٨) صحيح البخارى ، الجزء الثانى ، الكتاب السابق ، ص ١٢٠ ،
١٢١ .

(٥٩) ويقول أبو جعفر النحاس في هذه المسألة : « . . لا يحل أخذ مال
المشركين عند الامن واذا كان الانسان مصاحبا لهم فقد أمن كل
واحد منهم صاحبه فسفك الدماء وأخذ المال عند ذلك غدر محظور
وأموال الأبرار والفجار لهم ، يستونون في ذلك ، لا يؤخذ منها
شيء الا بالحق . . » ص ٢٤٥ ، الناسخ والمنسوخ الكتاب السابق .
المشرك هو من عبد مع الله غيره . والكفر في اللغة الجحود
والنكران . والكافر أعم من المشرك . راجع فيما تقدم : العلاقات
الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين ، الكتاب السابق ، ص
٢٨ وما بعدها للدكتور بدران محمد بدران .

(٦٠) الفقه الاسلامى : نظام الاسلام في العلاقات الدولية ، تأليف ستة
من الاساتذة بكلية الشريعة جامعة الازهر ، الطبعة الاولى سنة
١٣٩١هـ - ١٩٧٢م ، مطبعة دار التأليف ، ص ٩١ ، ٩٢ .

حق الملكية ، ولا يستولى على أموالهم ، ولا يجد بعض الصحابة حرجا أن يعملوا بالاجر عند غير المسلمين الذين ينكرون الاسلام ورسالة رسول الاسلام .

الملحوظة الخامسة : علاقات المسلمين الاجتماعية بغير المسلمين ، وحرص الاسلام على كفالة العلاقات الودية بين الفريقين :

لاينهى الاسلام عن البر بغير المسلمين والتودد لهم ، مادام أن ذلك لا ينشأ عنه الضرر بجماعة المسلمين ، أو يترتب عليه انحلال الجماعة الاسلامية ، أو ضعف الدولة الاسلامية . وأورد فيما يلي بعض الحقائق الدالة على ذلك :

١ - أصاب القحط أهل مكة . وهم قائلون على عداوتهم للاسلام ونبي الاسلام ، فبعث النبي ﷺ اليهم مالا ليوزع على فقرائهم (٦١) .

ب- لما شرط أهل مكة في صلح الحديبية على أنه لا يأتي الرسول رجل منهم وان كان على دين الاسلام الا رده اليهم ، وجاء الرسول بعض من أسلم فرده اليهم ، الا أنهم فروا منهم واعتصموا بسيف البحر في موضع على طريق قريش الى الشام ، فاعترضوا تجارة قريش وآذوهم ، فأرسلت قريش الى النبي تناشده الرحم ، وطلبوا منه أن يضمهم الى المدينة ، فضمهم الرسول الى المسلمين في المدينة ومنع أذاهم عن أهل مكة (٦٢) وهم مازالوا مقيمين على الشرك بالله والكفر برسالة الاسلام .

(٦١) شرح السير الكبير للشيباني ، الكتاب السابق ، الجزء الاول ، ص ١٤٤ .

(٦٢) صحيح البخاري ، الكتاب السابق ، ج٢ ، ص ١٢٣ ، جوامع السيرة لابن حزم الكتاب السابق ، ص ٢١٠ ، ٢١١ ، الناسخ والمنسوخ ، الكتاب السابق ص ٢٤٦ .



ج - خرج أحد المسلمين الى اليمامة فمنعهم أن يحملوا الى مكة طعاما ، فلقبت قريش من ذلك عننا وشدة ، وعجزوا عن التأثير في قوم هذا المسلم - بنى حنييفة ، فكتبوا الى النبي يستشفعون له ، فرق لهم وطلب اليه أن يخلى بينهم وبين ما يطلبونه ، فعادت القوافل الى مكة (٦٣) .

د - تصدق الرسول بصدقة على أهل بيت من اليهود (٦٤) .
وسألت أسماء (بنت أبي بكر) رسول الله حينما قدمت عليها أمها وهي مشركة في عهد قريش ومدتهم (أى في صلح الحديبية) اذا كانت تصلها قال : نعم صلى أمك (٦٥) . وتصدقت صفية زوج النبي ﷺ على ذوى قرابة لها ، فهما يهوديان ، فبيع ذلك بثلاثين الفا (٦٦) .

وأرسل النبي الى عمر بحلة ، فأرسل بها عمر الى أخ له من أهل مكة قبل أن يسلم (٦٧) . وفي تفسير قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا » (٦٨) أن الرسول كان يؤتى بالاسير فيدفعه الى بعض المسلمين ويقول له : احسن اليه فيكون عنده اليومين والثلاثة فيؤثره على نفسه ولم يكن الاسير يومئذ الا من المشركين ،

(٦٣) روح الاسلام ج١ ، الكتاب السابق ، للسيد أمير على ، ص ١٦٩ .
اليمامة تقع بين نجد واليمن وهي تتصل بالبحرين شرقا وبالبحر
غريبا . راجع فيما تقدم ، فجر الاسلام الكتاب السابق ، لاجد
أمين ، ٣ ، ٤ ، ومهد العرب الكتاب السابق ، للدكتور عبد الوهاب
عزام ، ص ٣١ وما بعدها أسماء القبائل وأماكنها في الجزيرة
العربية .

(٦٤) الاموال لابي عبيد ، الكتاب السابق ، البندان رقما ١٩٩٢ و
١٩٩٣ ، ص ٦١٣ .

(٦٥) صحيح البخارى ، الكتاب السابق ، ج ٤ ، ص ٤٨ ، ٤٩ .

(٦٦) لاموال لابي عبيد ، الكتاب السابق ، ص ٦١٧ .

(٦٧) صحيح البخارى ، الكتاب السابق ، ج ٤ ، ص ٤٨ ، ٤٩ .

(٦٨) الآية ٨ من سورة الانسان .

وقد حمد الله على اطعام المشركين (٦٩) . وكان الرسول يتألف قلوب
 غير المسلمين بالعطاء (٧٠) .

٥. - زواج المسلم بالكتابية والحرم على مودة أهل الكتاب :

أباح الاسلام للمسلم أن يتزوج الكتابية ، نصرانية كانت أم يهودية ،
 لما بين المسلمين وأهل الكتاب من تقارب في العقيدة ، إذ أن الكتابية
 تعترف بالله ، وتؤمن به ، كما تؤمن بنبي ، وباليوم الآخر ، وأنه دار
 العقاب والثواب ، وتقر بكتاب سماوى ، فهذا التفاوت يمكن أن يتحقق
 معه مقاصد الزواج وأغراضه من التعاون والتألف وتبادل المودة
 والرحمة .. وجعل من حقوق الزوجة الكتابية على زوجها المسلم أن
 تتمتع بالبقاء على عقيدتها ، والقيام بفروض عبادتها .. ولم يفرق
 الدين في حقوق الزوجية ، بين الزوجة المسلمة والزوجة الكتابية ..
 كما أن صلة المصاهرة تربط بين أقارب الزوج وأقارب الزوجة ، وتقوم
 الالفة بين الاولاد وأخوالهم وذوى القربى لوالدتهم (٧١) .

(٦٩) الاموال ، الكتاب السابق ، الصفحة المذكورة ، صفوة التفاسير ،
 المجلد الثالث ، الكتاب السابق ، للاستاذ محمد على الصابونى ،
 ص ٤٩٣ .

(٧٠) الآية ٦٠ من سورة التوبة : «انما الصدقات للفقراء والمساكين
 والعاملين لعيها والمؤلفة قلوبهم .. » والمؤلفة قلوبهم منهم من
 لم يكن أسلم بعد وفيهم منعة وضرر على الاسلام ، ومنهم قوم
 أسلموا ولم يكن إسلامهم قويا ، فللامام أن يستميلهم بالعطاء .
 راجع فيما تقدم : الاموال ، الكتاب السابق ، ص ٦٠٦ ، ٦٠٧ ،
 النسخ والمنسوخ ، الكتاب السابق ، ص ١٧٢ وتعليق الاحكام
 للدكتور محمد مصطفى شلبى ، ص ٨٧ و ٣٢٦ .

(٧١) قد يقال اذا كان الاسلام أباح للمسلم أن يتزوج بالكتابية للمعاني
 السابق ذكرها فلماذا لم يسمح للكتابى أن يتزوج بالمسلمة لهذا
 الغرض ؟ والجواب أن الرجال قوامون على النساء لانهم هم
 الاقوى ، فليس من العدل ولا من الرحمة أن يسمح لغير المسلم
 الزواج بمسلمة ، ودينه يأمره ببغضها وبغض اولادها اذا كانوا
 على غير عقيدته ، ولأن الكتابى لا يؤمن بنبوة محمد ، ولا يعتقد
 برسالته ، ولا يعترف بالدين الاسلامى ، فهو لا يترجى عن سب

وما يهم في هذه الدراسة بيان أن الاسلام حريص على قيام
المودة بين المسلمين وبين أهل الكتاب من اباحة زواج المسلم بالكتابية .
وأرى أن في ذلك ما يدفع القول بأن فرض الجزية قصد به أي اذلال
أو اهانة لغير المسلمين ، إذ أن رابطة المصاهرة وما تحدثه من علاقات
انسانية تمنع أن يكون نظرة المسلم لابوى زوجته الكتابية نظرة احتقار
أو اذلال ، وكذلك الشأن لاقاربها ، فان ما يسؤهم يلحق به العار
والاذى ، وكذلك بأولاده منها ، ولا يعقل أن يكون ذلك من مقاصد
الاسلام .

الرد على القول أن الاسلام يوصى بالتباعد عن غير المسلمين :

يتبين مما سبق أن الاسلام يحرص على العلاقات الاجتماعية مع
غير المسلمين ، وما يظهر من أحكام الاسلام دالا على الحرص في معاملة
غير المسلمين ، انما كان قديما لسبب خاص هو عداوتهم وحربهم
للمسلمين .

مثال ذلك قول الله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم

دينها ، وتسفيه عقيدتها ، فيؤذيها في شعورها وعقيدتها وتسوء
العشرة بينهما ، وقد يحملها على ترك دينها واعتناق دينه ،
بخلاف المسلم فانه لا يحاول حمل زوجته الكتابية على ترك دينها
واعتناق الدين الاسلامي ، لانه يؤمن بنبوة موسى وعيسى ،
وراجع فيما تقدم : الاسلام والنصرانية ، الكتاب السابق ، للشيخ
محمد عبده ص ٦٧ وما بعدها ، أحكام الشريعة الاسلامية في
الاحوال الشخصية للاستاذ عمر عبد الله ، الطبعة السادسة ،
سنة ١٩٦٨ ، دار المعارف ، ص ١٨٤ وما بعدها .
ويلاحظ أن الشريعة اليهودية لاتجيز لليهودية التزوج بغير
يهودي ، كما ان اختلاف الدين من موانع الزواج في التشريع
المسيحي ويعتبر زواج المسيحية من غير المسيحي زواجا باطلا ،
راجع فيما تقدم العلاقات الاجتماعية بين المسلمين ، للدكتور
بدران أبو العينين ، الكتاب السابق ، ص ٢٣٠ وما بعدها ، أحكام
الزواج المسيحي للدكتور مصطفى الجمال ، طبعة سنة ١٩٨٣ ،
ص ١٣٩ وما بعدها .

في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين . انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون « (٧٣) ، فالقرآن لاينهى المسلمين عن البر بهؤلاء الذين لم يحاربوهم لاجل دينهم ، ولم يخرجوهم من أوطانهم ، وهذه الآية عامة محكمة ، وبر المؤمن من بينه وبينه نسب أو قرابة من أهل الحرب غير منهي عنه ولا محرم (٧٣) . وسبق ذكر صلة الاب أو الاخ المشرك .

انما ينهى الاسلام عن صداقة ومودة الذين ناصبوا المسلمين العداوة ، وقاتلوهم لاجل دينهم وأعانوا أعداءهم على إخراج المسلمين من ديارهم (٧٤) .

وكذلك الشأن في الآية : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم من بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين » (٧٥) فقد قصد بها أولئك المنافقون الذين كانوا ، في عصر الرسول ، يوالون المشركين وينبئونهم بأسرار المؤمنين ، أو هؤلاء الذين خشوا أن تدور الدوائر على المسلمين بعد غزوة أحد ،

- (٧٢) الآيتان ٨ ، ٩ من سورة الممتحنة .
(٧٣) الناسخ والمنسوخ ، الكتاب السابق ، ص ٢٣٦ ، والعام هو اللفظ الدال على أفراد غير محصورين على سبيل الشمول والاستغراق كلفظ الرجال والنساء راجع أصول الفقه الاسلامي للدكتور مدكور الكتاب السابق ، ص ٢١٨ وما بعدها ، وأصول الفقه الاسلامي للدكتور شلبي ، الكتاب السابق ، ص ٢٣ وما بعدها ومحكمة أي حكمها باق لم ينسخ والنسخ أن يكون الشيء حالاً ثم ينسخ فيجعل حراماً أو يكون محظوراً فيجعل مباحاً . . الناسخ والمنسوخ ، ص ٢ وما بعدها .
(٧٤) صفوة التفاسير للصابوني ، الكتاب السابق ، المجلد الثالث ، ص ٣٦٣ ، ٣٦٤ .
(٧٥) الآية ٥١ : المائدة .

ففكر بعضهم أن يلحق باليهود أو بالنصارى ، فنزلت الآية نهيا عن ذلك (٧٦) .

والآية : « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر » (٧٧) . النهى الوارد بها عن اتخاذ المؤمنين خواص يستنبطون أمرهم ، ويكونون موضع ثقتهم ، كان مقصورا على من ظهرت عداوتهم للمسلمين . كبنى النضير الذين حاولوا قتل الرسول في أثناء اثتمانه لهم لما كان لهم من عهد وحلف . وعرفوا بالغش للاسلام واهله ، أما من لم يظهر منهم عداة للمسلمين ، فلا يشملهم النهى الوارد بالآية . . . والاسلام جاء بالحكم المتقدم حينما كان جميع الناس حريا على المسلمين ، وهى قيود للمسلمين لاتخاذهم بطانة يستودعون الاسرار ويستعان برأيهم وعملهم فى شئون الدفاع وصون الحقوق ومقاومة الاعداء (٧٨) . وقد سبق بيان تولى غير المسلمين الوظائف العامة فى الدولة الاسلامية ، كما سيأتى تفصيل ذلك .

وبين مما تقدم أنه غير صحيح قول بعض المستشرقين أن الاسلام

(٧٦) الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ، ج٦ ، ص ٢١٦ وتفسير المنار لرشيد رضا ، ج٦ ، ص ٤٢٣ ، ٤٢٥ الكتابان السابقان .
(٧٧) الآية ١١٨ سورة آل عمران .

(١) البطانة : جواص يستنبطون أمركم . أو هو الذى يعرفه الانسان بأسراره ثقة به ، شبه فى التصاقه بصاحبه ببطانة الثوب ، (ب) لا يألونكم خبالا : لا يقصرون فى فساد دينكم . والالو : التقصير ، (ج) ودوا ما عنتم : أحبوا مشقتكم الشديدة . والعنت هو شدة الضرر والمشقة ، راجع فيما تقدم : كلمات القرآن تفسير وبيان للاستاذ الشيخ حسنين محمد مخلوف ، ص ٤٢ ، والمصحف المفسر للاستاذ محمد فريد وجدى ، ص ٨٧ ، الكتابان السابقان .
(٧٨) جامع البيان للطبرى ، الكتاب السابق ، ج٤ ، ص ٦٠ : ٦٤ وتفسير المنار للشيخ رضا ، الكتاب السابق ، ج٤ ، ص ٨٣ ، ٨٤ .

يوصى بالتباعد عن غير المسلمين (٧٩) .

والاسلام في حكمه المتقدم لا يخالف التشريعات في العصر الحديث بل شأنه في ذلك شأن الدول التي تحافظ على أسرارها ، وتسعى الى القوة وتبعد أسباب الضعف والانحلال ، ومن المعلوم أن الدول - في جميع العصور - تحاكم على الجاسوسية والخيانة العظمى ، حفاظا على كيانها ووحدتها .

ونرى حرص الرسول على حسن معاملة غير المسلمين ، حينما قدم عليه وفد النجاشي (ملك الحبشة ، وهم نصارى) فقام النبي ﷺ يخدمهم . فقال له أصحابه : نحن نكفيك هذا . فقال : انهم كانوا لاصحابنا مكرمين وانى أحب اكافئهم (٨٠) .

وكان آخر ما تكلم به النبي أنه قال : «احفظونى فى ذمتى» (٨١) وينص الشيبانى على أن الذمى من أهل دار الاسلام بالتزامه احكام الاسلام (٨٢) ويعلل بعض الفقهاء مساواة الذمى للمسلم في بعض التكاليف المالية بأن الذمى بعقد الذمة صار له ما للمسلمين وعليه ما عليهم (٨٣) .

-
- (٧٩) حضارة الاسلام : جوستاف جروبينام ، من مجموعة الالف كتاب سنة ١٩٥٦ ، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ومراجعة الاستاذ عبد الحميد العبادى ، ص ٢٢٨ وما بعدها .
- (٨٠) راجع فى ذلك : مجلة الازهر ، الجزء التاسع والعاشر ، السنة الثامنة والثلاثون ذو القعدة وذو الحجة سنة ١٣٨٦هـ فبراير ومارس سنة ١٩٦٧م . مقال للاستاذ محمد أبو شهبه ، ص ٩٨٨ ، ٩٩١ ، وما بين القوسين زيادة للايضاح .
- (٨١) الاحكام السلطانية للماوردى ، الكتاب السابق ، ص ١٦٦ ، وسبق ذكره .
- (٨٢) شرح السير الكبير ، ج١ ، ص ٢٠٧ .
- (٨٣) البدائع للكاسانى ، ج٢ ، ص ٣٧ ، وشرح السير الكبير ، ج٣ ، ص ٣٥٠ الكتابان السابقان .



ويتضح من ذلك أن معاملة الاسلام لمن لا يدينون به من أهل
الذمة ، قامت منذ العصر الاول على قاعدة أصلية : لهم ما لنا وعليهم
ما لعينا (٨٤) . ويكون حكم الاسلام في معاملة رعايا الدولة الاسلامية
انهم - كأصل عام - كالمسلمين سواء في الحقوق والواجبات ، الا ما كان
مرتبطا بالعقيدة الدينية ، وهو ما سبق الإشارة اليه ، وما سيأتي
بيانه فيما بعد .

(٨٤) التعصب والتسامح ، الكتاب السابق ، للشيخ محمد الغزالي ،
ص ٤٧ .

المبحث الثاني

عصر الخلفاء الراشدين

(١١ : ٤٠ هـ = ٦٣٢ : ٦٦١ م)

سار الخلفاء الراشدون على سنة الرسول في معاملة أهل العقائد الأخرى في الدولة الإسلامية ، والمحافظة على أموالهم وأنفسهم وملتهم وبيعهم ، وما أعطاه الرسول من كتب اليهم .

وبعد أن توسعت الدولة الإسلامية في الدول والامارات التي حاربت الاسلام وأظهرت عداوتها له مثل دولة الفرس والروم ، وأما رتى الحيرة والغساسنة ، فقد اتبع الخلفاء بشأنها سنة الرسول المشار اليها .

ومثال ذلك أن أبا بكر وعمر وعثمان وعلى أوفوا لأهل نجران بعهد الرسول اليهم سالف الذكر (٨٥) . وذلك بالرغم من نقضهم العهد في زمن عمر ، إذ أنهم اتخذوا الخيل والسلاح ، كما أصابوا الربا ، بعد أن عاهدوا الرسول على عدم محاربة المسلمين وترك الربا ، فخافهم عمر على المسلمين وأجلاهم عن نجران اليمن وأسكنهم نجران العراق (قرية بالكوفة) (٨٦) .

(٨٥) راجع ما سبق ، ص ١٥٠ ، هامش (٢٣) .
(٨٦) الخراج لأبي يوسف ص ٧٩ وما بعدها ، الاموال لأبي عبيد فقرة ٥٠٣ ، ص ١٨٩ مجموعة الوثائق السياسية أرقام ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ ص ٩٦ وما بعدها ، الكتب السابقة . وقد أوردت هذه المصادر نصوص العهود وفيها : أن أبا بكر أجاز أهل نجران بجوار الله وذمة محمد النبي رسول الله ﷺ وكتب لهم كتابا نحوه من كتاب الرسول ، وكذلك شأن عمر وعثمان وعلى ولما أجلاهم عمر كتب الى من مروا به من أمراء الشام وأمراء العراق أن يوسعهم من حرث الارض (أى أمر الامراء بمساعدتهم وأعطائهم ما يحتاجون اليه) كما أمر المسلمين بنصرهم على من ظلمهم ، ووضع عنهم الجزية أربعة وعشرين شهرا . وراجع بشأن وفاء الخلفاء الراشدين يكتب الرسول وعهوده : مجموعة الوثائق

وفي خلافة أبي بكر كتب خالد بن الوليد كتابا لاهل الحيرة
وصالحوه على ما صالح عليه غيرهم من أهل الكتاب في اعطاء الجزية ،
ولم يلزم الف رجل بها كانت بهم زمانة (٨٧) . وشرط عليهم الا يعينوا
كافرا على مسلم ولا يدلوههم على عورات المسلمين ، وان هم حفظوا
ذلك فلهم ما للمعاهد وعلى المسلمين المنع لهم ، وجعل لهم أيما شيخ
ضعف عن العمل أو اصابته آفة من الآفات أو كان غنيا فافتقر طرحت
جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ، ما اقام بدار الهجرة ودار
الاسلام . وشرط خالد مثل ذلك لبلاد عانات ، وعلى أن لا يهدم لهم
بيعة ولا كنيسة ، وعلى أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة شاؤا من ليل
أو نهار الا في اوقات الصلوات (أي للمسلمين) وعلى أن يخرجوا
الصلبان في اعيادهم . كما صالح أهل بلدان أخرى بالشام مثل ما صالح
عليه وما اعطاه لاهل الحيرة وأهل عانات (٨٨) .

وفي خلافة عمر عاهد أمراؤه بلدانا من دولة الفرس بأعطائهم الامان
على انفسهم وأموالهم وأراضيهم ، لا يغيرون من ملة ولا يحال بينهم
وبين شرائعهم ولهم المنعة (٨٩) كما عاهد خالد بن الوليد أهل دمشق
بالشام وأمنهم على دمائهم وأموالهم وكنائسهم (٩٠) كما عدهدكم
ابو عبيدة بمثل ذلك (٩١) .

ومعاهدة عمر مع أهل بيت المقدس اعطاهم أمانا لانفسهم

السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الكتاب السابق القسم الثاني
الخلافة الراشدة ص ٢١٥ وما بعدها . ويكفي الإشارة لبعضها
للتدليل على ذلك وبايجاز .

(٨٧) رجل زمن أي مبتلى ، مختار الصحاح ، ص ٢٧٥ ، مادة : زمن
(٨٨) مجموعة الوثائق السياسية المشار إليها الوثائق أرقام ٢٩١ ، ٢٩٨ ،
٣٠٠ ، ص ٢١٨ وما بعدها والخراج لابي يوسف ، الكتاب السابق
ص ١٥٧ وما بعدها .

(٨٩) ، ٩٠ ، ٩١) مجموعة الوثائق السياسية المذكورة الوثيقة رقم
(٣٣١) الى (٣٣٩) ص ٢٤٥ وما بعدها ، وفي هذه الوثائق وما
قبلها بيانا لبلاد الشام والفرس .

وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم ، وأنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم (٩٣) .

وأعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان على أنفسهم وملتهم وكنائسهم وصلبانهم وبرهم وبحرهم (٩٣) .

ويعرض عمر الإسلام على مملوكه المسيحي ، فيرفض ويقول عمر (لا أكره في الدين) ثم يعتقه (٩٤) ويقول لعجوز نصرانية : اسلمى أيها العجوز تسلمى ، ان الله بعث محمدا بالحق . قالت : أنا عجوز كبيرة والموت الى قريب . فقال عمر : اللهم أشهد ، وتلا « لا أكره في الدين » (٩٥) .

وكانت وصية عمر عند موته : أوصى الخليفة من بعدى بزمة رسول الله ﷺ أن يوفى لهم بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم ، ولا يكلفوا فوق طاقتهم (٩٦) . وأمضى عثمان وعلى الصلح مع غير المسلمين على ما أمضاه أبو بكر وعمر (٩٧) .

وتزوج عثمان بنائلة بنت الفرافصة الكلبية وهي نصرانية ، وقتل

(٩٢) الكتاب السابق ، الوثيقة (٢٥٧) ، ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ .

(٩٣) نفس المصدر ، الوثيقة (٣٦٥) ، ص ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

(٩٤) راجع ما سبق ، ص ٦٨ .

(٩٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، ج ٣ ، الكتاب السابق ، ص ٢٨٠ .

(٩٦) الأموال لابن عبيد ، ص ١٢٦ فقرة (٣٢٣) والخراج لابن يوسف ص ١٣٥ ، الكتابان السابقان ، وكان عمر اذا جاءه المال من

العراق يخرج اليه عشرة من أهل الكوفة وعشرة من أهل البصرة يشهدون أربع شهادات بالله أنه من طيب ، ، ما فيه ظلم «لمسلم ولا معاهد» الخراج ، الكتاب السابق ، ص ١٢٤ .

(٩٧) الخراج ، الكتاب السابق ، ص ١٥٩ .

عثمان بين يديها (٩٨) وكان على بأمر ولاته بحسن معاملة أهل الذمة والعدل معهم والرفق بهم (٩٩) .

ولما فتحت مصر في عهد الخليفة عمر ، خفف واليه عليها - عمرو بن العاص - على المصريين الاعباء الثقيلة التي كانوا يئنون تحتها من تعدد الضرائب التي شملت كل شيء في عهد الرومان .

وقد عزا بعض المؤرخين - غير المسلمين - نقص الخراج في أيام عمرو عما كان عليه في عهد الروم الى الغاء كثير منها وعدم رضائه بالاخلال بعهد لاهل مصر (١٠٠) .

(٩٨) الامامة والسياسة لابن قتيبة ، الكتاب السابق ، ج ١ ، ص ٤٥ ، الاسلام باباحة الزواج بالكتابية ص ١٦٨ والهامش وراجع في ضرر دار القلم ، الكويت ، الطبعة الثانية ١٣٩٤ هـ : ١٩٧٤م تعريب خليل احمد الحامدي ، ص ١١٢ - وسبقت الاشارة الى مقاصد الاسلام باباحة الزواج الكتابية ص ١٤٨ والهامش وراجع في ضرر الزواج المختلط : الكتاب السابق ، لابي الاعلى ، ص ١٢٣ وما بعدها .

(٩٩) الاموال لابي عبيد ص ٤٤ ، ٤٥ فقرة رقم ١١٦ ، ١١٧ حيث اورد اقواله وافعله مع الذميين . وقال الامام علي : «انما قبلوا عقد الذمة لتكون اموالهم كأموالنا ودمائهم كدمائنا» . بدائع الصنائع ، ج ٧ للكاساني ، الكتاب السابق ، ص ١١١ وروى عنه انه قال : «امرنا بان نتركهم وما يدينون» . نفس المصدر ، ص ١٤٧ . وواضح ان ذلك يثبت لهم عصمة النفس وعصمة المال ، وما يتفرع عن ذلك من حقوق اخرى .

(١٠٠) النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن . الكتاب السابق ص ٣٠٢ وما بعدها .

والخراج : ما وضع على رقاب الارض من حقوق تؤدي عنها . الاحكام السلطانية لماوردى ، الكتاب السابق ، وبين انواع الاراضى التي يفرض عليها الخراج والتي لايفرض عليها ، ص ١٦٦ وما بعدها .

والخراج اما ان يكون شيئاً مقدار من مال او غلة ، واما حصة معينة مما يخرج من الارض وهذا ما يسمى بالمعاملة او المزارعة ، وكان الخراج في عهد الاسلام يأتي من ناحيتين : (١) الضرائب الشخصية : وهى جزية الرؤوس ، (٢) ضرائب الاطيان . كما

ولما قسم عمرو مصر الى عدة كور (أى مجموعة من البلدان) عين على كل منها قاضيا قبطيا ، يفصل في المنازعات الدينية والاحوال الشخصية والمدنية ، لغير المسلمين وفق شرائعهم ، لانه أكثر فهما لحالتهم واخلاقهم ، واذا وقع نزاع بين مسلم وقبطى ، عرض النزاع على مجلس مؤلف من قضاة الطرفين . واعطيت هذه الميزة لكل الذميين فى مصر (١٠١) .

كما أن الخليفة عمر بقى على الاملاك المحبوسة على الكنائس المسيحية والرواتب المخصصة للقسس ، وشهد بطريرك مرو فى عهد الخليفة عثمان فى كتاب له لاسقف فارس أن العرب لايتعرضون لدين المسيح ، ويسبغون الهبات على الكنائس والاديرة (١٠٢) .

وكان الخلفاء يقومون بالعدل المطلق (المساواة) فى معاملة غير المسلمين ، كما سبق بيانه من أمثلة . ويقول عمر بعد أن أقام الحد فى الشام على رجل من أهل الكتاب : «ما على هذا صالحناكم . ثم يقول : يا أيها الناس اتقوا الله فى ذمة محمد ﷺ ولاتظلموهم ، فمن فعل منهم هذا فلا ذمة له » (١٠٣) . وهذا يدل على مدى حرص عمر

ذهب بعض المؤرخين الى قصر الخراج على جزية الرؤوس ، كما قصره غيرهم على ضريبة الارض ، النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ، موارد بيت المال ، ص ٢٦٥ وما بعدها .
(١٠١) القضاء فى الاسلام للدكتور عطية مشرفة ، الطبعة الثانية ، ص ١٣١ ، ومصر فى العصور الوسطى للدكتور على ابراهيم حسن ، الطبعة الاولى ، ص ٣٠٣ .
(١٠٢) روح الاسلام ، ج٢ ، الكتاب السابق للمسيد أمير على ص ١٦٠ ، ص ١٦١ .

(١٠٣) ذلك أن يهوديا فحش بامرأة من المسلمين من الشام بأن القاهها من فوق دابتها وغشبيها ، فراه عوف بن مالك فضربه فشجه ، فانطلق الى عمر يشكو عوفا ، فغضب أمير المؤمنين غضبا شديدا وأراد أن يبطش بعوف ، فلما أخبره بالواقعة وصدقته المرأة وقامت البنية على الذمى ، أمر عمر بقتله حدا وصلبه ، وكان

ان يدفع الظلم عن الذميين ، فهو يذكر المسلمين بالعدل في معاملتهم ،
والا يظلموهم ، حتى ولو ارتكب أحدهم فعلا موجبا لتوقيع الحد .

ويقول على : «انما قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم كأموالنا
ودمائهم كدمائنا » . فأوجب لاهل الذمة عصمة المال وعصمة
النفس (١٠٤) . وفي خلافته قتل مسلم «ذميا ، فسلمه الى ولى الذمى
ليقتص منه ، الا أنه عاد به بعد أن قبل الدية ، ولم يرتض على منه
ذلك الا بعد محاورته وعلم منه صحة عزمه بقبول الدية (خشية أن
يكون قد وقع لعيه تخويف من اهل القاتل أو غيرهم) (١٠٥) .

ويجدر بنا في هذه الدراسة أن نعرض مسألتين لما لهما من أهمية :

(الاولى) الزى المميز وغيار الذميين .

(الثانية) تولى الذميين الوظائف العامة في الدولة .

اول مصلوب في الاسلام ، راجع فيما تقدم : أحكام اهل الذمة
المجلد الثانى لابن القيم ص ٧٩١ ، ٧٩٢ . الاموال لابی عبيد
فقرة ٤٨٥ ص ١٨١ ، ١٩٨٢ ، الكتابان السابقان . والحدود
معناها في اصطلاح الفقهاء المشهور عند الحنفية : أنها عقوبات
مقدرة وجبت حقا لله تعالى : ولكونها مقدرة فلا تشمل التعزيز ،
لانه وان كان عقوبة الا أنها غير مقدرة شرعا ولكونها وجبت حقا
لله تعالى ، فهذا القيد يخرج القصاص من الحدود لانه يصح
اسقاطه والعفو عنه . وقد عرفت الحدود بتعريف آخر يدخل
القصاص في الحدود وذلك بحذف القيد الاخير وهو : وجبت حقا
لله تعالى . راجع : الحدود في الاسلام للدكتور محمد أبو شهبه ،
الكتاب السابق ، ص ١٣١ وما بعدها ، نظام الحدود في الشريعة
الاسلامية . دراسة مقارنة للشيخ الدكتور محمد محمد نصار ،
ص ٤ ، ٥ ، طبع سنة ١٩٧٤ .

(١٠٤) بدائع الصنائع ، للكاسانى ، ج٧ ، ص ١١١ .

(١٠٥) أحكام القرآن للجصاص ، ج١ ، ص ١٧٣ وما بعدها ، الطبعة
الثانية ، مطبعة عبد الرحمن محمد ، الازهر ، مصر ، وذلك
بتصرف ، وما بين القوسين زيادة للايضاح .

المسألة الاولى : الزى المميز وغيار الذميين :

وترجع أهمية هذه المسألة الى أن بعض كتب الفقه أوردت شروطا بالزام الذميين بلباس وزى مميز يخالف ما يرتديه المسلمون . وقد أورد ابن القيم في مؤلفه أحكام أهل الذمة ما سماه : « الشروط العمرية » ونسبها الى عمر بن الخطاب ، وخرج عليها أحكاما كثيرة في هذا الشأن (١٠٦) .

(١٠٦) يلاحظ أن الدكتور صبحى الصالح محقق مؤلف أحكام أهل الذمة وجه انتقادات قوية ، نافيا نسبتها الى عمر ، ويمكن أيجازها فيما يلي :

أ - لم يحقق ابن القيم صحة اسناد هذه الشروط الى عمر ، واستغنى عن ذلك بشهرتها ، وما كانت الشهرة أن تعنى عن الاسناد بحال من الاحوال ولا سيما في موضوع خطير كموضوع هذه الشروط ، كما أن تضارب الروايات الثلاث التي أوردها ابن القيم عن الشروط ، وإبهام اسم المدينة التي جرى فيها هذا العهد ، ولأن النصوص التي أعطاها خالد بن الوليد أهل الشام تختلف اختلافا جوهريا عن نصوص هذا العهد ، كما أن عمر نفسه لم يعاهد أهل حمص وأهل القدس الا عهودا بالغة السماحة والبساطة ، وليس فيها من قريب أو بعيد ما ورد بتلك الشروط ، مما ينفى صحة الاسناد المقول .

ب - ما ورد بالشروط من فرض عمر على الذميين ربط الكستيجات - وهى الزنانير العريضة المدورة أى المنطق أو الحزام على الوسط - (والزنانير لفظ أعجمى يونانى لم يكن شائعا ومعروفا للناس في عهد عمر حتى يرد بالشروط) وكذلك ما ورد بها من أمره بختم أعناق الذميين عند جباية جزية الرؤوس ، كل هذا يناقض ما ذكره ابن القيم نفسه عن النبي وعمر من نهى المسلمين عن تعذيب الذميين وأمرهم بالرفق بهم .

ج - أن المؤرخين الذين أسهبوا في مواد هذا العهد وتفصيلاته - ولا سيما في موضوع الغيار والزام الذميين بالزنانير - كانوا من المتأخرين ، فما عرض قط لازياء الذميين ، ابن جرير الطبرى ، ولا البلاذرى من أئمة التاريخ المتقدمين .

د - لم يقصد ابن القيم اقتران الغيار بمدلول الاذلال ، وإنما قصد أن يتشبه الذمى بقومه ليعرفه المسلمون بزيه ، ويربطه بمفهوم المغايرة ، ولم يغفل عن اختلاف الازياء باختلاف العصور ، وكانت شدة ابن القيم في عرض أفكاره متأثرة بالتشدد الدينى الذى كان

وأعرض لهذه المسألة لاتصالها الوثيق بحق أكيد من الحريات الدستورية وهي الحرية الشخصية ، فأورد هذه الحقائق الفقهية والتاريخية :

١ - لم يعرض القرآن الكريم والسنة النبوية - وهما المصدران الأساسيان للتشريع في الاسلام كما سلف بيانه - الى مسألة اللباس الذي يميز الذمى من المسلم ، فليس لهذه المسألة اذا أساس ديني .

وأظهر ابن القيم هذه الحقيقة فقال : « وأما الغيار فلم يلزموا في عهد النبي ﷺ وإنما أتبع فيه أمر عمر ٠٠ » (١٠٧) وهو ما يفيد ان ذلك لم يكن في عصر الرسول ولا الخليفة الاول .

٢ - قامت الحركة الاسلامية في بلاد العرب ، وما كان للنبي ولا سائر المسلمين الا اللباس الذي كان رائجا في بلاد العرب عامة ، الا ان النبي تمييزا لمسلمين عن غيرهم ، أمر المسلمين أن يلبسوا العمائم

يسود عصره ، وبالحراب القائمة مع غير المسلمين و بانتفاض النصراني لعهدهم مع المسلمين وقيامهم باحراق الجامع والمنارة وسوق السلاح في الشام .

راجع فيما تقدم : مقدمة التحقيق ، في المجلد الاول خاصة الصفحات ، ١٥ ، ١٦ ، ٢٩ ، ٣٦ ، ٤٣ ، ٤٦ ، وفي المجلد التالي : الهوامش ص ٦٥٧ وما بعدها .

ولما عرض الشيخ محمد الغزالي لنقد كتاب ألفه غير مسلم - لم يذكر اسم الكتاب - هاجم فيه الاسلام وشروط عمر بن الخطاب في معاملة غير المسلمين . قال «الشيخ الغزالي» ردا ونقدا لذلك: « أن هذا العهد مزعوم ٠٠ وأنكر على من قال بصحته بأنه نقله من كتاب القلقشندي « صبح الاعشى في تعليم صناعة الانشا » وهو كتاب لا يعد مصدرا للتاريخ ولا للدين ، وألفه صاحبه بعد عمر بسبعة قرون ، وقصد منه أن يعين التلاميذة على اصطناع الاساليب المحسنة » .

راجع : التعصب والتسامح الكتاب السابق ، ص ٥٠ وما بعدها . (١٠٧) أحكام أهل الذمة ، القسم الاول ، ص ٢٣٦ ومثل ذلك القسم الثاني ص ٧٣٥ .

فوق القلانس ، لان عامة العرب المشركين أما كانوا يلبسون العمائم فقط أو القلانس فقط ، ولذا فقد أصبح لبس العمائم فوق القلانس شعار المسلمين . ولكن لما أسلم سكان الجزيرة العربية كلهم بعد ذلك ، مابقيت حاجة الى شعار مميز ، لان اللباس العربي هو الذي أصبح اللباس الاسلامي . وكذلك لما بدأ الاسلام ينتشر في فارس وغيرها من البلاد المفتوحة اقتضت الحاجة في أول الامر أن يلبس المسلمون الجدد اللباس العربي أو يدخلوا على لباسهم الوطني شيئاً جديداً كشعار للاسلام ، مثل العمامة أو العباة لان لباس الوطني كان حتى ذلك الحين لباس غير المسلمين ، ولكن لما دخل أكثر سكان تلك البلاد في الاسلام وأجرى في لباسهم الوطني بعض الاصلاحات . فان ملابسهم الوطنية على اختلاف أشكالها أصبحت ملابس اسلامية .

والظاهر من قول الرسول في غير واحد من الاحاديث : خالفوا المشركين ، خالفوا اليهود والنصارى . خالفوا المجوس ، انما أراد من وراء هذه الاقوال الا يلقى المسلم صعوبة في معرفة أخيه المسلم ولا يعامله الا معاملة المسلم . وهذا هو المقصود من قوله : من تشبه بقوم فهو منهم (١٠٨) .

وينكر الاستاذ أبو الاعلى سيطرة المسائل التافهة والظواهر السفسافة على أذهان عامة المسلمين (وذلك فيما يتعلق بالثياب وبالهيئة) ويقول بعد بيان رسالة الرسل والغرض منها : « أفكان ذلك أن الناس

(١٠٨) الاسلام في مواجهة التحديات المعاصرة ، الكتاب السابق ، للاستاذ أبو الاعلى المودودي ، ص ١٦٦ : ١٧٠ - وراجع ما سبق عن دلالة الحديث ، هامش ص ٤٠ .
العمامة واحدة (العمائم) والعمائم تيجان العرب . والقلنسوة بفتح القاف و (القلنسية) بضمها معروفة وجمعها (قلانس) ، راجع مختار الصحاح ، الكتاب السابق ، ص ٤٥٦ ، ٥٤٨ ، والقلنسوة : ماتعرف بمصر بالطاقيّة والعمامة ما يكون ملتفا حولها

ما كانوا يعفون لحاهم ، فأرسل الله تعالى رسله لدعوة الناس الى اعفائها ؟ أم كانوا يسبلون ازارهم فأمر الله انبياءه ان يدعوا الناس الى الكف عن ذلك . . ؟ » (١٠٩) وغيره . خاف انكاره أن تكون رسالة الرسل لمثل هذه الاشياء وتعجبه ممن يفهم هذا الفهم . والثابت أنه لم يكن للرسول لباس خاص لا يتعداه الى غيره ، وقد نقلت كتب السنة انه كان يلبس الضيق من الثياب والواسع منها ، وكذلك الصحابة والتابعون . ولم يرد عن النبي ولا عن أحد من أصحابه والتابعين صفة أو هيئة خاصة للثياب سواء للرجال أو للنساء . ولأن تحديد هيئة الزي أو الثياب من الامور التي لم يرد فيها نص في القرآن والسنة ، اذ انه من الامور التي تختلف فيها الاحكام باختلاف العصور والاعراف (١١٠) ولانه من الامور العادية (اي تحكمها العادات) التي تخضع لتعارف كل امة أو اسرة ولزمانها ومكانها ، ولتحقيق المصلحة أو الضرر في استعمالها ، وليست مما يتعبد به حتى يتقيد لابسها بنوع أو زي منها ، فهي على اصل الاباحة ، بل ان جميع العاديات مما لا ضرر فيه بالدين ولا بالبدن وكان مما يخفف مشقة أو يجلب منفعة فهو مستحسن ، ولا مانع منه ما لم يكن ممنوعا بالنص ، أو يقترن به معنى يقصد الشرع الى التخلي عنه ، أو يقترن به محرم شرعا (١١١) . .

- (١٠٩) الاسس الاخلاقية للحركة الاسلامية ، ص ٧٥ : ٧٧ ، محاضرها القاها في مؤتمر الجماعة الاسلامية في شرقى بنجاب بتاريخ ٥/٨/١٣٦٤ هـ ، ترجمة مسعود الندوى ، طبع دار الاعتصام ، القاهرة غير مبين سنة الطبع .
- (١١٠) الفتاوى الاسلامية من دار الافتاء المصرية ، المجلد العاشر ، الفتوى رقم ١٨٢١ بتاريخ ٨ ربيع الاول ١٤٠١ هـ : ١٤ يناير ١٩٨١ م ، المفتى فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق ، ص ٤٧٣ ، ٣٤٧٦ . ، طبع وزارة الاوقاف المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ١٤٠٣ هـ ، ١٩٨٣ م .
- (١١١) الفتاوى الاسلامية ، المجلد السابع ، الفتوى رقم ١٠٥٧ ورقم ١٠٥٩ المفتى الشيخ علام السيد نصار بتاريخ ٥ ذو القعدة ١٣٦٩ هـ ٢٩ أغسطس ١٩٥٠ م ، ١٩ ذو القعدة ١٣٧٠ هـ ، ٢٢ أغسطس ١٩٥١ م ، ص ٢٤٧٥ ، ٢٤٨٠ وما بعدهما ، وما بين القوسين زيادة للايضاح .

بل ان للمسلم أن يلبس ما تميز به غير المسلمين من أزياء مثل
البرنيطة أو البيرييه مادام القصد مجاراة العادة في قومه ، أو لحاجة
من حجب شمس أو دفع مكروه أو تيسير مصلحة (١١٢) . . .

ويبين من ذلك أن الكتاب والسنة لم يعرضا الى مسألة اللباس
الذي يميز الذمى من المسلم ، ولم يلزما المسلم بلباس معين وهيئة
محددة للزى أو الثياب ، واختار المسلمون بسبب ضرورة حربية أو
اجتماعية اشارات أو علامات معينة ليعرف بعضهم بعضا بل ان المسلمين
يشتركون مع غير المسلمين في الزى والهيئة ما جرى بذلك زمان أو مكان
أو عادة .

٣ - في معاهدة صلح خالد بن الوليد مع أهل الحيرة - في خلافة
أبي بكر - شرط لهم وشرط عليهم ، ومن ذلك : « ولهم كل ما لبسوا
من الزى الا زى الحرب من غير أن يتشبهوا بالمسلمين في لباسهم .
وأيا رجل منهم وجد عليه شيء من زى الحرب سئل عن لبسه ذلك .
فان جاء منه بمخرج والا عوقب بقدر ما عليه من زى الحرب » (١١٣) .

ومفاد هذا الشرط ان لهم لباسهم وزيهم الذي كانوا عليه قبل
الصلح ، (ولم يطلب منهم تغييره الى هيئة أخرى) ، والا يستعملوا
زى الحرب ، حتى لا يكونوا محاربين للمسلمين ، ماداموا قد رضوا
الصلح ، كما طلب منهم الا يتشبهوا بالمسلمين في لباسهم ، وذلك -
والزمن زمن حرب - أن يعرف المسلمون بعضهم ، وأن يعرف المحارب
من الموادع ، من غير المسلمين .

(١١٢) الفتاوى الاسلامية ، المجلد الرابع الفتوى رقم (٦٢٥) ص
١٢٩٨ المفتى فضيلة الشيخ محمد عبده بتاريخ ٦ شعبان ١٣٢١ هـ
والفتويان رقما ١٠٥٧ ، ١٠٥٩ سالف الذكر .
(١١٣) مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، الكتاب
السابق الوثيقة رقم ٢٩١ ص ٢٢٠ .

وسبق ذكر أن عمر وعثمان وعلى أمضوا ما أمضاه أبو بكر من صلح . فبعبد القول الزام أهل الذمة بغير وزى معين ، بل هم على ما كانوا عليه ، ولا يغيرون من لباس ، ولا يجبرون على أزياء وثياب أخرى غير ما اعتادوا عليه وأنه لحق القول بأن منع الذميين من تقليد المسلمين في أزيائهم يؤدي إلى حفظ كياناتهم وحررياتهم وشخصياتهم المستقلة (كما سيأتى بيانه حالاً) .

ولم احد في معاهدات الصلح أو كتب الخلفاء الاربعة أنهم شرطوا على أهل الذمة غياراً أو زياً مميزاً (١١٤) . فلو كانت هذه المسألة مما عرض لها الخلفاء الراشدين - باعتبارها من التشريع الصادر من أولى الامر (١١٥) لنقلته الينا كتبهم ومعاهداتهم مع أهل البلاد المفتوحة .

٤ - أهل الاسلام الزواج بنساء أهل الكتاب ، فقد تزوج عثمان (الخليفة الثالث) نصرانية - على ما سبق ذكره - كما تزوج (من الصحابة) طلحة بن عبد الله يهودية من أهل الشام ، وتزوج حذيفة بن اليمان وكعب بن مالك والمغيرة بن شعبة وطلحة ابن الجارود بن المعلى وأذينة العبدى ، نساء من أهل الكتاب (١١٦) .

وسبق بيان مقاصد الاسلام في الزواج ولايستساغ في الافهام أن يدخل أب زوجة الخليفة عليه ، أو أخوانها أو أعمامها أو ذوو نسبها وقد الزموا بغير وزى معين ، أو أن يختتم على رقابهم عند جباية

(١١٤) راجع في ذلك : مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادى ، الكتاب السابق ، وقد رجع في اثبات هذه الوثائق الى اثنين وعشرين مصدراً من كتب الفقه والسيرة أثبتها تحت عنوان : حل رموز الاختصارات المستعملة في أوائل الوثائق وذلك بالصفحة الاخيرة من مقدمة الكتاب .
(١١٥) راجع : التشريع الصادر من أولى الامر ، ص ٤٤ وما بعدها .
(١١٦) الناسخ والمنسوخ لابى جعفر ، ص ٥٦ وما بعدها ، الاسلام في مواجهة التحديات المعاصرة لابى الاعلى ص ١١١ ، العلاقات الاجتماعية للدكتور بدران أبو العنين ، ص ٤٨ ، الكتب السابقة .

جزية الرؤوس • و أن يكون ذلك حال أصهار من سبق من الصحابة ..
القول بذلك لا يعدو أن يكون صورة هزلية !!

ولا يتفق مع حسن الفهم ، ولا يكون ذلك - بأى حال من الاحوال
- من مقاصد الاسلام ، وحرصه على كرامة بنى الانسان ، وعمر -
ثانى الخلفاء الراشدين - عليم بأحكام الاسلام ومقاصده وغاياته .
ولا يتفق هذا مع حرص الخلفاء على الرفق فى جباية الجزية ،
وحكمها ثابت بالكتاب والسنة . فقد وضع عمر الجزية عن نصارى
نجران أربعة وعشرين شهرا ، رفقا بهم ، مع نقضهم العهد الذى عقده
مع الرسول على ما سلف بيانه ، كما خفف عنهم عثمان ثلاثين حلة
من جزيتهم تركها لوجه الله تعالى جل ثناؤه كما جدد على العهد مع
النجرانيين (١١٧) .

٥ - لما حشد الامبراطور هرقل جيشا ضخما لصد قوات المسلمين
الفاخرة للشام ، وتجمع المسلمون فى المعركة الفاصلة كتب أبو عبيدة
قائد العرب (فى خلافة عمر) بعد خالد بن الوليد الى عمال المدن
المفتوحة فى الشام يأمرهم بأن يردوا عليهم ما جبى من الجزية ..
فدعا المسيحيون بالبركة لرؤساء المسلمين وقالوا : « ردكم الله علينا
ونصركم عليهم (أى على الروم) .. » ولما بلغ الجيش الاسلامى وادى
الاردن كتب الاهالى المسيحيون فى هذه البلاد الى العرب ، يقولون :
« يا معشر المسلمين ، أنتم أحب الينا من الروم ، وان كانوا على
ديننا ، انتم أوفى لنا وأراف بنا وأكف عن ظلمنا وأحسن ولاية علينا.»
وغلق أهل حمص أبواب مدينتهم دون جيش هرقل ، وأبلغوا المسلمين
أن ولايتهم وعدلهم أحب اليهم من ظلم الاغريق وتعسفهم . والثابت

(١١٧) مجموعة الوثائق السياسية ، الكتاب السابق ، الوثيقتان رقما
١٠٣ ، ١٠٤ .

تاريخيا أن المسلمين عاملوا أهل الذمة في القرن الاول من الهجرة بالتسامح (١١٨) .

ولو كان المسلمون يعاملون رعايا الدولة الاسلامية من غير المسلمين بالغلظة والعنف ، كان يلزمهم بغيار وزى مميز - بخلا فما سلف بأنه من ضرورة حربية أو اجتماعية - لما احبوا لهم النصر على جيش المسيحيين .

٦ - أثبت المنصفون من غير المسلمين عدم صحة نسبة ما سمي بعهد عمر الى عمر بن الخطاب يقول الميستشرق سير توماس وأرنولد: « تنسب بعض الاجيال المتأخرة الى عمر عددا من القيود التي حالت بين المسيحيين وبين اقامة شعائرهم الدينية في حرية وطلاقة ، الا أن ذى غوية De Goeie وكيثاني Caeteni قد أقاما الدليل الذي لايدع مجالاً للشك على أن هذه القيود قد استحدثت في بعض العصور المتأخرة . . » ثم يقول أن أول من ذكر هذه الوثيقة ابن حزم المتوفى حول منتصف القرن الخامس الهجرى ، وتمثل شروطها ما كان في العصور المتأخرة من تصرفات أشد تعصبا وأبعد عن التسامح . . وذلك بعد أن اثبت ما اتبعه الخلفاء من تسامح في القرن الاول الهجرى ، مما يتعارض ويتناقض كلية مع هذه الشروط (١١٩) .

(١١٨) الدعوة الى الاسلام ، لسير توماس وأرنولد ، الكتاب السابق ، ص ٧٣ وما بعدها وص ٧٩ ، أيضا ص ٦٨ .
وراجع ما سبق ص ١٥٦ هامش رقم (٤٢) .
(١١٩) الدعوة الى الاسلام ، الكتاب السابق ص ٧٥ : ٧٧ والمراجع المذكورة بهامش ص ٧٥ برقمى ٤ ، ٥ ويلاحظ أن المستشرق آدم متزقد أرجع التعليمات الخاصة باللباس الى هارون الرشيد عام ١٩١ هـ - ٧ - ٨ ولم يقل في كتابه - مع كثرة مصادره - ينسبها الى عمر . راجع : الحضارة الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ١٠١ ، وما بعدها .
وأشير الى أن ابن القيم ذكر عن مسألة الغيار أنها تختلف باختلاف

٧ - فتحت الشام والعراق ومصر وفارس في خلافة عمر ، وهى بلاد فيها اديان اليهودية والمسيحية والمجوسية وصائبة ، الا انه يبين من مطالعة العهد الزعوم انه خاص بنصارى مدينة كذا وكذا (دون ذكر لها) ، ولا يتضح السبب في قصر هذا العهد على النصارى دون غيرهم من الاديان الاخرى ، ولو كان ذلك سياسة لتناول جميع الرعايا غير المسلمين في البلاد المفتوحة . وارى أن هذه الحقيقة - مع ما سلف بيانه - تنفى حجية هذا العهد في رسم سياسة معينة مع اهل الذمة في خلافة عمر ، وهى تناقض وصايا الرسول وعمر نفسه من نهى المسلمين عن الاساءة للذميين وامرهم بالرفق معهم ، وهى الوصايا الثابتة ولاخلاف في صحتها ، أما العهد وشروطه فقد احيط بالشك من جميع نواحيه .

الخلاصة :

يخلص مما تقدم انه غير صحيح نسبة الشروط العمرية او ما اطلق عليه : عهد عمر الى الخليفة عمر بن الخطاب ، اذ لم يكن ذلك معروفا في القرن الاول للهجرة ، ولما لجا اليه قواد الجيوش الاسلامية السى تمييز المسلمين ، واشتراطهم في العهود مع اهل الذمة الا يتشبهوا

الزمان والمكان والعجز والقدرة والمنفعة والمفسدة ، كما لم يغفل عن اختلاف الازياء باختلاف العصور ، وان المقصود بالغيار ما يميزهم عن المسلمين بحيث يعرف انهم ذميون ، كما أنه رد تفصيل الغيار الى رأى الامام . راجع في ذلك القسم الثانى احكام اهل الذمة ، ص ٤٧ ، ٧٦٤ ، ٧٧٠ وما بعدها .

ويقول ابن تيمية أن الغرض من الغيار مجرد التمييز حتى يعرفوا (من المسلمين) وأورد قولاً للقاضي أبي يعلى أنهم (أى أهل الذمة) إذا امتنعوا عن صبغ ثوب من ثيابهم لا يجبرهم المسلمون على ذلك ، ثم يقول ابن تيمية أنه محل خلاف بين الفقهاء : هل يلزمون بالتغيير ، أو الواجب علينا إذا امتنعوا أن نغير نحن راجع : اقتضاء الصراط المستقيم ، الكتاب السابق ص ١٢٢ .

بالمسلمين في لباسهم ، والا يستعملوا زي الحرب ، ضرورة املتها الحروب والظروف الاجتماعية (١٣٠) .

ويجدر الاشارة الى ان الزام اهل الذمة في العصور المتأخرة في الدولة الاسلامية بزى مميز ليس له اساس ديني ، بل اساسه اجتماعي او سياسى او زمانى مؤقت - ولم يحدث ذلك بأى حال من الاحوال في عصر الرسول والخلفاء الراشدين - وان ذلك انما وقع في بعض العصور المتأخرة واذا صور ذلك بأنه يمثل اضطهادا بالرعايا غير المسلمين ، فان ذلك لم يكن اساسه عقائديا او دينيا ، ذلك ان الاسلام دين التسامح ، ويقر حرية العقيدة الدينية لغير المسلمين .

وقد اظهر كثير من المنصفين غير المسلمين ، ان الاضطهادات التى عاناها اهل الذمة من بعض الحكام ، انما كانت ناتجة من بعض ظروف خاصة واقليمية ، اكثر من أن تكون منبعثة عن مبدأ مقرر من التعصب وحقيقة اسبابها انما كانت سياسية محضة او راجعة الى الالهواء البشرية او الى المزاج المسيطر على الحاكم او فى الشعوب ، ولا يدخل الفعل

(١٢٠) من الطبيعى ان يحرص المسلمون فى أوائل نشأة دولتهم أن يتميزوا بلباس خاص بالحرب يمنعوا منه غير المسلمين الذين لا يشتركون معهم فى الجهاد ، وهى ضرورة تمليها السياسة الحربية ونرى فى العصر الحديث انه من الحقوق الدستورية للدول أن تخصص زيا معيناً لافراد الجيش أو الشرطة يختصون به دون سواهم ، وتعاقب من يلبسه دون وجه حق . ومثال ذلك ما نصت عليه المادة ١٥٦ من قانون العقوبات المصرى على أن : «كل من لبس علانية كسوة رسمية بغير أن يكون حائزاً للرتبة التى تخوله ذلك أو محل علانية العلامة المميزة لعمل أو وظيفة من غير حق بالحبس مدة لاتزيد على سنة» (كما تعاقب المواد ١٥٥ ، ١٥٧ ، ١٥٨ من يتداخل فى وظيفة عسكرية أو ملكية أو تقلد نشاناً بغير حق ولو كان جنبياً أو ...

الدينى فى نطاق هذم الاسباب (١٢١) . كما أن الحركات التى قام بها المسلمون لمقاومة غير المسلمين فى الدولة الاسلامية كانت رد فعل لتسلط أهل الذمة على المسلمين ، حتى أن أكثر الفتن التى وقعت بين النصارى والمسلمين بمصر نشأت عن تجبر المتصرفين الاقباط (١٢٢) .

وأورد هنا ملحوظة هامة نخلص فى أن مسألة اللباس الذى يميز الذمى من المسلم لم يكن اضرازا بهم بل هو لصالحهم ، اذ قصد باجبار الذمى على التشبه بقومه ليعرفه المسلمون بزیه ، والغرض منه حصول التمييز . والذميون - كالمسلمون - ذوو مصلحة فى هذا التمييز ، لان هؤلاء وأولئك يؤثرون الحفاظ على شعائرهم . وليس عيبا أن يحرص الانسان على مبادئه سواء اكانت دينية أم سياسية أم اقتصادية أم اجتماعية ، وليس جريمة أن يفرض الاسلام على رعاياه الذميين أو الاجانب أو المستأمنين أن يلزموا زيهم ، قاصدا فى آن واحد اطلاق حريتهم فى التمسك بتقاليدهم ومنعهم من التشبه بالمسلمين (١٢٣) . أن عقدة النقص *Complexe d'infériorité* عند الانسان المحكوم تحمله على تقليد أهل السيادة تقليدا أعمى فى اللباس والزينة وغير ذلك . فاذا لزم بعض الخلفاء أهل الذمة بارتداء أزيائهم ، ومنعهم من تقليد المسلمين فى الزينة الشخصية ، فقد أعانهم من حيث يريد أو لا يريد على حفظ كيانهم وصيانة ثقافتهم فى البيئة الاسلامية ، ولو عامل المسلمون الذميين يمثل ما يفعله الفرنجة فى الازمنة الحديثة من أكرامهم الاجانب على الاندماج فى ثقافة الملة الحاكمة ، لما بقى أى اثر للملل والثقافات الاجنبية فى الدولة الاسلامية (١٢٤) .

(١٢٢، ١٢١) الدعوة الى الاسلام : سير أرنولد ص ٤٦١ ، ٤٦٢ وهامش الصفحة الاخيرة والمراجع المشار اليها ، الحضارة الاسلامية ، لأدم ميتز ص ١٠٦ ، ١١٢ وما بعدهما ، الكتابان السابقان .
(١٢٣، ١٢٤) يعيد عنى الادعاء بأننى صاحب هذه الملحوظة ، انما هى للدكتور صبحى الصالح ، فى بحثه ، مقدمة التحقيق بالقسم الاول أحكام أهل الذمة لابن القيم ، ص ٣٢ . وللدكتور محمد حميد الله فى بحثه المنشور بالمجلد المذكور تحت عنوان « مقدمة فى علم التفسير أو حقوق الدول فى الاسلام » ص ٩٤ ، ٩٥ .

المسألة الثانية : تولى الذميين الوظائف العامة في الدولة :

سبق الرد على ما قيل بغير حق أن الاسلام يوصى بالتباعد عن غير المسلمين . والآن أعرض لمسألة تولى الذميين الوظائف العامة في الدولة الاسلامية ، وذلك في عهد الخلفاء الراشدين ، إذ أنهم أولو الامر اعلم الناس بسنة الرسول وبمقاصد الاسلام ، فيكون ما يصدر منهم في هذا الشأن سنة لمن يأتي من بعدهم .

والكتاب والسنة يدلان على جواز اسناد الوظائف العامة الى الذمى مادام أهل ثقة كفوعا . ونجد ان الآيات القرآنية لم تنه المسلمين عن اتخاذ الذميين بطانة أو أن يستعينوا بهم بصورة مطلقة ، وإنما قيدت ذلك بمن ظهرت عداوتهم للمسلمين ، فهؤلاء لايجوز اتخاذهم بطانة . ومعنى هذا أن الذميين الذين ظهرت مودتهم للمسلمين أو لاتعرف لهم عداوة للاسلام ودولته يجوز للمسلمين الاستعانة بهم في شئون الدولة وبالتالي اسناد الوظائف العامة اليهم ، وهى دون البطانة مركزا وأهمية (١٣٥) . الا اننا نجد بعض الوظائف - لطبيعتها - لا يتولاها الا المسلم .

ومثال ذلك : الخلافة والامامة الكبرى وامارة المؤمنين وهى الفاظ مترادفة وخير تعريف لها انها . «رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن رسول الله» (١٣٦) فكان من البدهى أن يكون رئيس الدولة

(١٢٥) راجع فيما تقدم ص ١٧٠ : ١٧٣ ، والمصادر المشار اليها في الهوامش .

«١٢٦) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ١٣١ وما بعدها ويعرفها الماوردي : « خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا » الاحكام السلطانية ، الكتاب السابق الصفحة الخامسة ، ويعرفها ابن خلدون : «نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا وأن الصلاة ، والفتيا ، والقضاء ، والجهاد ، والحسبة ، مندرجة تحت الخلافة ، ص ١٤٨ وما بعدها ، مقدمة ابن خلدون ، الكتاب السابق .

الاسلامية مسلما ، وعلى هذا جرى المسلمون في جميع عصورهم .
ومثاله : امارة الجهاد ، أو امرة الجيش ، وذلك لان الجهاد يلتزم به
المسلم دون الذمى (١٢٧) . ولان قائد الجيش يعتبر نائب الخليفة ،
فقد كان ينوب عنه في الصلاة (١٢٨) .

ويكون مفهوما أن من يتقلد هذه المناصب الرئيسية التي تسير دفقة
الحكم ونظامه في الدولة الاسلامية من الطبيعي أن يكون مسلما لان
تصرفاته تنسب الى الدولة التي يمثلها ، ومن الطبيعي أن يعتنق
العقيدة التي تدين بها غالبية شعب تلك الدولة .

والعلة في ذلك أن الدولة الاسلامية تقوم على اساس عقيدة دينية
ولغرض تنفيذ احكام الاسلام تنفيذا كاملا وسليما في الداخل والسعى
الى نشره بكل وسيلة مشروعة في الخارج ، فجماعة المسلمين تربطهم
رابطة الولاء الصادق والانقطاع التام لما فيه سلطان الاسلام والمسلمين .
فدولة هذا شأنها لا يكون مستغربا اذا منعت غير المؤمنين بعقيدتها من
تولى أى شأن من شئونها العامة والثريسية ماداموا لا يؤمنون بما تؤمن
به من عقيدة وغاية ونظام ولو حملوا جنسيتها (١٢٩) .

ويجب اذن الا يفهم أن الذميين يقفون الى جانب المسلمين على
قدم المساواة التامة ، ان ذلك ما لم يكن ، وما لا يمكن أن يكون في

(١٢٧) سبق بيان أن الذمى لو اشترك مع المسلمين في الحرب - أى
الدفاع عن الدولة - تسقط عنه الجزية .
(١٢٨) النظم الاسلامية ، الكتاب السابق للدكتور حسن ابراهيم حسن
وعلى ابراهيم حسن ، ص ٢٣٧ .
(١٢٩) احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام ، الكتاب السابق
للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ٨٢ ، الجنسية في قوانين دول
المغرب العربى الكبير للمستشار ابراهيم عبد الباقي بمحكمة
التعقيب التونسية ، مطبوعات معهد البحوث والدراسات العربية ،
جامعة الدول العربية ، طبع مصر سنة ١٩٧١ ، ص ٤٠ .

دولة تقوم على أساس عقيدة جديدة ، وذلك أمر يلاحظ دائما سواء كانت تلك العقيدة الجديدة التي قامت الدولة على أساسها عقيدة دينية كما كان شأن الدولة الاسلامية ، أم كانت عقيدة سياسية كما كان شأن الدولة الألمانية النازية في عهد هتلر ، وكما هو اليوم شأن الدولة السوفيتية (وغيرها من دول الديمقراطية الشعبية أي كتلة المعسكر الشيوعي) التي تقوم على أساس اعتناق مذهب ماركس كما لو كان عقيدة جديدة فمثل هذه الدول - التي تقوم على أساس عقيدة جديدة - حسبها أن تنظر الى رعاياها (أي مواطنيها) الذين لا يدينون بعقيدها نظرة تسامح ، فليس لاحد أن يطمع في أكثر من أن تؤمنهم الدولة على خريتهم الشخصية وعلى أموالهم وأعراضهم وأن تترك لهم حرية الاحتفاظ بمعتقداتهم واقامة شعائرهم الدينية . وذلك هو ما عرف به الاسلام واشتهر به المسلمون في صدر الاسلام أكثر مما عرف عن اية طائفة من الطوائف الاخرى أو عن أية أمم من الامم وهو ما اعترف به المستشرقون والمؤرخون الغربيون . ثم أن مثل تلك المساواة التامة في الحقوق كانت من الامور التي لا يمكن تصور المطالبة بها طالما لم تكن هنالك مساواة تامة في الواجبات لاسيما فيما يتعلق برأس هذه الواجبات وهو واجب الدفاع عن الدولة الاسلامية وعن عقيدتها الدينية ، فهذا الواجب انما كان ملقى على عاتق المسلمين وحدهم (١٣٠)

(١٣٠) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٣٩٥ ، ٣٩٦ وتتلخص فلسفة النازي في نظريتين (أ) ونظرية الدولة (وتشمل نظرية الزعامة) ، (ب) نظرية الجنس. ace? أي تفوق الجنس الأري Larace aryenne الذي ينتسب اليه الالمان علمي ، غيره من الاجناس التي يجب عليها أن تقبل سيطرته عليها ، القانون الدستوري والانظمة السياسية ، الطبعة الثالثة ، ص ٥٢٥ ، ٥٣٠ ويلاحظ أن بعض أتباع ماركس اعتبر مذهبهم بمثابة عقيدة جديدة استبدلوا بها المعتقدات الدينية الاسلام ومبادئ نظام الحكم ، الكتاب السابق ، ص ٢٧٢ والهامش .

ويترتب على قصر الوظائف القيادية الهامة في الدولة الاسلامية كالخلافة وامارة الجهاد على المسلمين ألا يحق لغيرهم التقدم للترشيح لها كما لا يكون له حق الانتخاب فلم ينقل لنا التاريخ اشتراك غير المسلمين في انتخاب امر بيعة الخلفاء الراشدين ، وان كان يترتب على ذلك عدم مساواة غير المسلمين في هذا الحق وقتذاك ، الا انه امر طبيعي مادام انه لا يحق لهم تقلد هذه المناصب لصفاتها الدينية .

ولكن ما هو معيار المناصب الرئيسية والوظائف القيادية التي لا يحق اسنادها لغير المسلمين ؟ يقول الاستاذ أبو الاعلى المودودي : « انها المناصب ذات المنزلة الاساسية الخطيرة في نظام الاسلام المبدئي ولجماعة اهل الخبرة والتجربة أن يرتبوا ثبوتا جامعا لهذه المناصب على أنا نقول على وجه بيان للقاعدة الاساسية في هذا الباب أن الخدمات التي تتعلق بوضع الخطط العملية وتوجيه دوائر الحكومة المختلفة هي ذات المنزلة الخطيرة . ومثل هذه الخدمات لاتسند في كل نظام مبدئي (اى قائم على مبدأ محدد ومعين سواء أكان عقيدة دينية أم عقيدة سياسية) الا الى الذين يؤمنون بمبادئه أما اذا استثنينا هذه الخدمات ، فيجوز أن يولى أهل الذمة . حسب أهليتهم أرفع المناصب واعلاها فيما يتعلق بإدارة شؤون الدولة . فلا يمنع شيء - مثلا - من توليتهم مناصب « المحاسب العام » أو « المهندس الاعلى » أو « ناظر البريد العام » كذلك ليست المناصب المخصصة للمسلمين في الجندية الا الخدمات العسكرية أما سائر شعب الجندية التي لاتتعلق بالحرب والقتال مباشرة ، فتكون مفتوحة للذميين » . ويقول في موضع آخر : « سيكون لاهل الذمة حق الدخول في جميع الوظائف الحكومية . الا المناصب الرئيسية المعدودة - ولن يعاملوا في ذلك بشيء من العصبية وسيكون للاهلية والكفاءة مقياس واحد للمسلم وغير المسلم فيسيينتخب

اهل الكفاءة من بين الطائفتين بلا تمييز بينهم « (١٣١) .

فهو يرى أن تحديد هذه المناصب يكون لجماعة اهل الخبرة والتجربة ، أى أنها مسألة تخضع للاجتهاد في كل زمان ومكان حسب ظروف الدولة الاسلامية (أو الدول الاسلامية بعد أن تعددت في العصر الحاضر) .

فإذا لاحظنا أن الشريعة الاسلامية جاءت في المسائل الدستورية بنصوص كلية غير تفصيلية - كما سبق بيانه في مصادر الاحكام الدستورية - فانه يتضح ان تحديد المناصب التى لاتسند الى غير المسلمين تقدرها بكل دولة حسب ظروفها . فاذا تبين لنا أن اولى الامر فريقان - حسبما سلف ذكره - اولو الامر الدينى وأولو الامر الدنيوى فانه من الطبيعى والبدهى قصر اولى الامر الدينى على من تتوفر فيه من المسلمين شروط الاجتهاد والفتيا ، أما بالنسبة لاولى الامر الدنيوى يكون شأن غير المسلمين كشأن المسلمين ، لايفرق بينهم إلا الاهلية والكفاءة للفوز بالوظائف العامة ، ولا يستثنى من ذلك الا تلك الوظائف ذات المنزلة الرئيسية الخطيرة في نظام الاسلام المبدئى ، أى ما كان منها لصيقا بكيان الاسلام وسلامته ، ويكون المعيار اذن مرنا (غير جامد) يخضع لظروف الزمان والمكان ، لان وصف الوظائف بأهميتها وأساسيتها يختلف باختلاف هذه الظروف ونرى أن عمر في نهيه استخدام بعض الذميين كان لمصلحة العدل وكرهية الظلم والمحاباة فكان يقول : « انى نهيتكم عن استعمال اهل الكتاب فانهم يستحلون الرشأ » (١٣٢) فهو لم يمنع استخدامهم في دولة الاسلام الا لهذا السبب

(١٣١) حقوق اهل الذمة في الدولة الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ٣٤ ، ٣٥ . وما بين القوسين زيادة للايضاح ، الثبت : الفهرس الذى تجمع فيه الاسماء .

(١٣٢) عبقرية عمر : عباس محمود العقاد ، ص ١٢٢ طبع سنة ١٤٠٠هـ ، ١٩٨٠ م دار التعاون للطبع والنشر ، مصر ، الرشوة

انهم يستحلون الرشا ولا تحل في دين الله الاسلام ، فلم يمنع اسناد
الوظائف العامة لكونهم غير مسلمين وانما لصفة اخرى عرفت فيهم
في ذلك العصر .

وقد جعل عمر رجال دواوينه من الروم - اى غير المسلمين -
وجرى على ذلك عثمان وعلى من بعده ، كما جعل بعض سبى قيسارية
في الكتابة واعمال المسلمين (١٣٣) . اى انه ولاهم وظائف في
الدولة (١٣٤) . وقد استعمل النصارى واليهود صيارفة في الدواوين ،
ولما رأى الاستغناء عنهم وعن الجزارين (في أسواق المسلمين) كان
ذلك لعدم الحاجة اليهم ، أو لما رواه الامام مالك عن العلة في منع
عمر لهم بأنهم يتعاملون بالربا ، فربما ظن من رأهم كذلك مع عدم
انكار المسلمين عليهم أن الربا حلال (١٣٥) .

ونجد عمر قد وكل معظم الدواوين الى أبناء البلاد المفتوحة
يزاولونها بلغاتهم لانها ليست من أسرار الدولة ، ولان العرب كانوا
منصرفين الى الدفاع والجهاد (١٣٦) .

وسبق ذكر أنه لما فتحت مصر عين قضاة من غير المسلمين ليفصلوا
بينهم في منازعاتهم المدنية والدينية ، ولاشك أن هذه كانت سياسة

بكسر الراء وضمها والجمع رشا بكسر الراء وضمها ، مختار
الصاح ، الكتاب السابق ، ص ٢٤٤ .
(١٣٣) فتوح البلدان للبلاذرى ص ١٩٣ طبع دار النشر للجامعيين
ببيروت سنة ١٩٥٨ م .
(١٣٤) نظام الاسلام في العلاقات الدولية ، الكتاب السابق ، ص ٩٨
(١٣٥) تعليل الاحكام للاستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبى ، الكتاب
السابق ، ص ٤٣ . وما بين القوسين زيادة للايضاح لانهم احرار
في المعاملات المدنية فيما بينهم . ولكن الظاهر أن النهى عن عمر
للسبب الوارد في المتن ، فمن الواضح أن القرآن يحل ذبائح أهل
الكتاب للمسلمين وبالشروط التي بينها الفقهاء .
(١٣٦) عبقرية عمر للعقاد ، الكتاب السابق ، ص ١٥٣ .

من عمر والخليفين من بعده في جميع البلاد المفتوحة ، ان يفصل في
منازعتهم المذكورة قضاة من بينهم .

ومن الثابت لدى المحققين انه منذ شروق الاسلام الذي اوصى خيرا
بغير المسلمين وتركهم وشأنهم في ممارسة معتقداتهم ، فأصبحت الاحوال
الشخصية لغير المسلمين خاضعة في كثير من نواحيها الدينية ولجهات
قضائية خاصة متعددة بتعدد الطوائف غير المسلمة ، وكانت تتم تسوية
جميع علاقاتهم ومعاملاتهم المدنية امام رؤسائهم الروحيين الذين كانوا
يحفظون سجلات للقيود ويقومون بأجراء العقود بين أفراد طائفتهم ،
ويتولون القضاء فيما بينهم ما لم يكن أحد الخصوم مسلما او اذا كانت
الدعوى تتعلق بجرم جزائي (أى حد أو عقوبة تعزيرية) ، او اذا
لجا غير المسلمين برضاهم واتفاق فيما بينهم أن يحكموا في نزاعهم
قاضي المسلمين (١٣٧) .

(١٣٧) تنظيم الاحوال الشخصية لغير المسلمين من ناحيتى التشريع
والقضاء في سوريا ولبنان مع المقارنة بقوانين البلاد العربية
الاخري للدكتور فؤاد شباط عميد كلية الحقوق بجامعة دمشق
ورئيس قسم القانون الدولى بها . مطبوعات جامعة الدول العربية
معهد الدراسات العربية العالية سنة ١٩٦٦ ، المطبعة العالمية
بالقاهرة ، ص ٣ ، من المقدمة و ص ٤٥ وما بعدها . ويلاحظ أن
نظام المحاكم الطائفية مازال موجودا بسوريا ولبنان وبعض
الدول العربية الاخرى ، أما في مصر فقد تم توحيد جهات القضاء
منذ عام ١٩٥٥ بصدور القانون رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ بالغاء
المحاكم الشرعية والمحاكم المليية . ويلاحظ أن مابين القوسين
اضافة للايضاح .

الخلاصة :

يخلص مما تقدم انه في عصر الخلافة الراشدة أسندت الوظائف العامة الى غير المسلمين سواء ما تعلق بإدارة الدولة من الناحية المالية والادارية . أو ما كان خاصا بأحوالهم الشخصية وما تعلق بعقيدتهم الدينية التي حرص الاسلام على تحقيق حريتهم في ممارستها وما تعلق بمنازعتهم في شأنها ترك لهم حرية التفاضل أمام رؤسائهم الدينيين ولم تمنع عنهم الا تلك الوظائف التي هي بحكم طبيعتها واتصالها بعقيدة الاسلام لايقوم بها الا مسلم تتوافر فيه شروط معينة - (كالاخلاق وامارة الجهاد) .

كما لاتسند الى غير المسلمين الوظائف المتعلقة بأسرار الدولة والتي يقوم عليها ، نظامها الأساس ولايصلح لها الا المؤمنون بعقيدتها ، وهي تلك التي لم يرد بشأنها نص معين وانما تخضع لظروف الزمان والمكان كما ان غير المسلمين لايشغلون الوظائف العامة اذا كانت بهم صفة لاتؤهلهم لشغلها كحلهم الرشا أو أنهم يتعاملون بالربا ، مما يناقض عقيدة الاسلام وتحريمه هذه الافعال .

ويلاحظ أن التاريخ الاسلامي يبين أن الخليفة الثاني عمر هو الذي تولى تنظيم الدواوين وسياسة الدولة المالية والادارية ، ويرجع ذلك الى أنه في عهده توسعت الدولة الاسلامية بالفتوحات واحتاج الامر الى تنظيم ، كما طالبت مدة خلافته (١٣ : ٢٣ هـ = ٦٣٤ : ٦٤٤ م) فتيسر له ان ينشئ الدواوين وينظم سياسة الدولة ، وتحدثنا كتب الفقه أن سنة عمر في الاجتهاد والتجديد كانت أشبه بسنة ابي بكر قبله ، ولاتكاد تخرج في شيء عنها ، ولهذا تقرن سنته الى سنة ابي بكر ، فيقال - سنة الشيخين أو الخليفين الاولين - ولقد أمضى الخليفان من بعده عثمان وعلى تجديده واجتهاده في معاملة أهل الاديان الاخرى في الدولة الاسلامية ، وعملا بوصيته وبوصية الرسول من قبله : حسن معاملة أهل الذمة والرفق بهم والتودد اليهم .

الفصل الثاني

العصر الاموى والعصر العباسى

تمهيد :

أتناول ما يخص هذه الدراسة في العصرين الاموى والعباسى سوياً ، ذلك انه غير صحيح ما يصوره بعض المؤرخين أن هناك حدوداً فاصلة بين الدولتين ، وأن صفحة للتاريخ قد ختمت بانتهاء الدولة الاموية ، وأن صفحة أخرى بدئت بقيام الدولة العباسية ، وأن ليس هناك كبير علاقة بين الامة الاسلامية فى عهدها الاول ، والامة فى عهدها الثانى . فهذا التصوير أبعد ما يكون عن الصحة وعلى الاخص من الناحيتين الاجتماعية ، والعقلية (١) . كما أنه يلاحظ أن المذاهب الفقهية والفرق الاسلامية بدأ ظهورها فى العصر الاموى .، ثم نمت فى ولاية العباسيين . وأغلب المؤرخين على أن أبا حنيفة ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ ومات ببغداد سنة ١٥٠ هـ ، فيكون قد عاش نحو سبعين سنة ، منها نحو ٥٢ سنة فى العصر الاموى (سنة ٤١ : سنة ١٣٢هـ) ونحو ١٨ فى العصر العباسى ، أما مالك فقد ولد سنة ٩٣ أو ٩٧هـ وتوفى سنة ١٧٩هـ وعاش حياته بالمدينة . والشافعى ولد سنة ١٥٠هـ بغزة أو عسقلان ومات بمصر سنة ٢٠٤هـ ، وأحمد بن حنبل ولد ونشأ ببغداد سنة ١٦٤هـ وتوفى بها سنة ٢٤١هـ . وجعفر الصادق - الامام السادس للشيعة الامامية - ولد سنة ٨٠ أو ٨٣هـ وتوفى بالمدينة سنة ١٤٨هـ .

وغير ذلك كثير من أئمة الفقه الاسلامى ، ورؤساء الفرق الاسلامية - اثروا وتأثروا فى العصرين الاموى والعباسى .

(١) : ضحى الاسلام ج١ ، الكتاب السابق ، للاستاذ أحمد أمين ، ص ٤ : ١ .

نبذة تاريخية () :

أولا : في العصر الاموي :

لما قتل الامام على رابع الخلفاء الراشدين غيلة في شهر رمضان من السنة الاربعين للهجرة على يد رجل من الخوارج يقال له عبد الرحمن بن ملجم ، بايع أهل العراق الحسن بن علي في اليوم الذي مات فيه والده ، وكانت مدة خلافته ستة أشهر ، وقد رأى أن يتنازل عن الخلافة لمعاوية في أواخر ربيع الثاني سنة ٤١ هـ ، حقنا لدماء المسلمين ، وسمى العام الحادي والاربعون بعام الجماعة ÷ فقامت الدولة الاموية من ولاية معاوية في عام ٤١ هـ = ٦٦١م وتنتهي بمروان الثاني عام ١٣٢ هـ = ٧٤٩م .

(٢) المراجع التاريخية كثيرة سواء في كتب التاريخ أو المؤلفات الحديثية وأشير الى المصادر الآتية (أولا) كتب التراث : (١) تاريخ الامم والملوك للطبري . (ب) السيرة النبوية لابن هشام . (ج) الامامة والسياسة لابن قتيبة . (د) جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى لابن حزم (الكتب السابقة) . (هـ) دول الاسلام في التاريخ من جزئين للحافظ شمس الدين الذهبي ، مطبعة دائرة المعارف النظامية بمدينة حيدر آباد الدكن (الهند) الطبعة الاولى سنة ١٣٣٧ هـ .

(ثانيا) الكتب الحديثية : (١) تاريخ الامم الاسلامية للشيخ محمد الخضري . (ب) النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن (الكتابان السابقان) (ج) التاريخ الاسلامي للعام للدكتور على ابراهيم حسن ، سنة ١٩٥٣ . (د) تاريخ الاسلام السياسي للدكتور حسن ابراهيم حسن ، أربعة أجزاء مكتب النهضة المصرية سنة ١٩٥٩ : ١٩٦٧ ، (هـ) موجز تاريخ الشرق الاوسط (من ظهور الاسلام الى الوقت الحاضر) جورج كيرك ترجمة عمر الاسكندري دار الطباعة الحديثية ، مصر سنة ١٩٥٧ (و) غابر الاندلس ومحاضرها : محمد كرد علي ، المطبعة الرحمانية ، مصر سنة ١٣٤١ هـ - ١٩٢٣م (ز) دولة الاسلام في الاندلس ، محمد عبد الله عنان ، الطبعة الثالثة ، مؤسسة الخانجي بالقاهرة (ح) المجلد في تاريخ الاندلس للاستاذ عبد الحميد العبادي وراجعته الدكتور مختار العبادي ، مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٩٥٧ .

وكان من نتيجة الصراع بين على ومعاوية أن نشأت الفرق الإسلامية من شيعة ومعتزلة وخوارج . وغيرها ، مما كان له أثره في الفقه الإسلامي .

مميزات العصر الأموي :

كان من مميزات العصر الأموي أنه قام على العصبية العربية ، وكانت هذه السمة البارزة التي تميز بها حكم بني أمية ، وقد تجلّى ذلك في معاملتهم للمسلمين من غير العرب ، وهي معاملة كانت تختلف الاختلاف كله عن معاملتهم للعرب المسلمين ، فكان يسمونهم «الموالي» وهي تسمية تشعر بسيادة العنصر العربي ، وكانوا لا يسيرون بين العربي وغير العربي في العطاء ولا في وظائف الدولة ، وينظرون إلى غير العرب نظرة احتقار وازدراء ممزوجة بالبغض والكراهية (٣) .

ثانيا : نشأة العباسيين :

لا شك أن العصبية العربية ، التي قام عليها حكم الأمويين ، مخالفة لأحكام الإسلام في المساواة بين البشر : « ان أكرمكم عند الله اتقاكم » ويقول الرسول : « وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى » . كما أنها البت الأعاجم في جميع البلاد المفتوحة على الأمويين ، وأشعلت في نفوسهم عصبية أخرى مناوئة للعصبية العربية وهي العصبية الأعجمية أو «الشعوبية» ، فكانت العصبية العربية بهذا الاعتبار عاملا من عوامل الضعف في حياة الدولة الأموية ، وانضم

(٣) راجع في صدد الفرق الإسلامية : ضحى الإسلام ج ٣ : أحمد أمين مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٩٧٨ ، ظهور الإسلام ، ج ٤ ، طبع سنة ١٩٨٠ وفي شأن الموالى وقيام حكم بني أمية على العصبية العربية مؤلفه ضحى الإسلام ج ١ ، ص ١٧ وما بعدها ، ومؤلف الدولة الأموية في الشرق للاستاذ الدكتور محمد الطيب النجار (رئيس جامعة الأزهر سابقا) دار العلوم للطباعة سنة ١٩٧٨ ، ص ١٣٧ وما بعدها .

الموالى الى العرب الذين كانوا يرون بأحقية ورثة الامام على للخلافة، فقامت ثورة مسلم بن خراسان على هذا الاساس ، الا أن الامر تحول الى خلافة العباسيين (أولاد العباس بن عبد المطلب عم على) فقامت دولة العباسيين بولاية أبى العباس من سنة ١٣٢هـ = ٧٤٩م الى ولاية المستعصم سنة ٦٥٦هـ = ١٢٥٨م بسقوط بغداد فى يد التتار بقيادة هولكو (٤) .

مميزات العصر العباسى :

إذا كانت الولاية الاموية تميزت بالعصبية العربية ، فان حكم العباسيين تميز بالعصبية الاعجمية أو الشعوبية ، لان الاعاجم والموالى كانوا عصب الثورة على الامويين ، ومهدوا لحكم العباسيين ، وكانت الدولة العباسية تركز على عصبيتين : العصبية العربية على يد من والاهم من العرب ، والعصبية الفارسية الذين هم رجال الدعوة العباسية وكان الخلفاء العباسيون اذا رابهم من أحد الفريقين شئ استعانوا عليه بالآخر . حتى اذا كان المأمون بن الرشيد الذى كانت تربيته فارسية محضة ، وعلى أيديهم انتصر على أخيه الامين ، رأى أن يبطل العصبية العربية ويجعل عمدته على الفرقة الاخرى ، ولما ولى أخوه المعتصم (٢١٨ : ٢٢٧ هـ = ٨٣٣ : ٨٤٢م) رجل عن بغداد واتخذ سر من رأى قاعدة وأضعف أمور الخراسانية جند آبائه ، واستظهر بالاتراك واتخذهم جندا واستكثر منهم وبذلك كان القضاء المبرم على سلطان الدولة العباسية ، اذ كان لهؤلاء المماليك الكلمة النافذة فيمن

(٤) لزيادة التفصيل عن الشعوبية : راجع ضحى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٤٩ : ٧٩ عن أن العصر العباسى الاول كانت تسوده ثلاث نزعات (١) أن العرب خير الامم . (٢) أن العرب ليسوا أفضل من غيرهم من الامم ، ولا أية أمة أفضل من أية أمة (فهى نزعة الى المساواة) . (٣) الحط من شأن العرب ، وتفضيل غيرهم عليهم وصار لفظ الشعوبية أكثر ما يطلق على الصنف الثالث ، وهى مأخوذة من الشعوب .

يلى الخلافة ومن يبعد عنها ، وقد أدى ذلك الضعف الى قيام امارات متعددة. بالشرق منها الدولة السامانية بما وراء النهر ، والدولة الصفارية بفارس ، وغيرها ، وقام بنو بويه بالاستيلاء على بغداد حاضرة الخلافة فلم يبق لبني عباس الا الاسم ولبنى بويه وعصبيتهم من الديلم السلطان النافذ . ولم تأت سنة ٢٣٠هـ حتى لم يبق من الخلافة الا اسمها وذهب سلطان العرب الى أمم أخرى من الفرس والديلم وترك والبربر . ومنذ زمن المعتصم لم يبق عربي واحد في رجال الديوان (العسكرية المنتظمة) (٥) .

الدولة الاموية في الاندلس :

في ولاية الامويين بدأ طارق بن زياد في عام ٩١ هجرية فتح إسبانيا (الاندلس) ثم اتمه موسى بن نصير ، ولما سقطت الدولة الاموية عام ١٣٢هـ ، تمكن عبد الرحمن الاول (الداخل) الاموي من الاستقلال بالاندلس عام ١٣٨هـ = ٧٥٦م واستمرت ولاية الامويين حتى هشام الثالث سنة ٤٢٢هـ = ١٠٣١م وقد بدأ حكم ملوك الطوائف من ٤٠٧هـ وكان تقسيم الاندلس الى تسع عشرة مملكة بعد سقوط الامويين ، واعتماد بعض الحكام على جنود لهم من الرقيق كالصقالبة وغيرهم ، واعفاء رعاياهم من التجنيد ، واستعانة بعضهم بالعدو على البعض الاخر ، في حين أن زعماء الاسبان اجتهدوا ، في تعليم فتون الحرب ، واتحدوا على محاربة المسلمين ، فقد أدى ذلك الى سقوط الاندلس (٥٨٩٧ = ١٤٩٢م) .

(٥) جوامع السيرة لابن حزم ص ٣٧١ ، تاريخ التشريع الاسلامي : محمد الخضرى ص ١٢٨ ، وكان المعتصم أميا لا يقرأ ولا يكتب وكانت له مع ذلك فتوحات عظيمة الغناء في الاسلام ، جوامع السيرة بالصفحة المذكورة .

قيام الخلافة الفاطمية :

كان من نتيجة ضعف الدولة العباسية أن قامت الخلافة الفاطمية في بلاد المغرب سنة ٢٩٧هـ = ٩٠٩م بخلافة المهدي ، ثم انتقلت الى مصر في عهد المعز لدين الله الفاطمي سنة ٣٦٢هـ = ٩٧٢م ، واستمرت حتى خلافة العاضد سنة ٥٦٧هـ = ١٧٧١م .

مصر بين خلافة الفاطميين والعباسيين والمماليك والعثمانيين :

بعد أن وطد صلاح الدين الايوبي سلطته في مصر دعا للخليفة العباسي المستضيء في شهر المحرم ٥٦٧هـ (١٧٧١م) بدلا من الخليفة الفاطمي ، وكذلك في اليمن والشام وفلسطين التي كانت تابعة للفاطميين ومنحه الخليفة العباسي تفويضا بحكم هذه البلاد ، وأصبحت مصر منذ ذلك الوقت تابعة للخلافة العباسية تبعية اسمية ، أما الحكم الفعلي فكان للايوبيين ويلاحظ في هذا الصدد أنه بعد زوال الخلافة العباسية من بغداد ، انتقلت الخلافة الى مصر ، وذلك في عهد المماليك ، واستقدم الظاهر بيبرس (٦٥٨ : ٦٧٦هـ = ١٢٦٠ : ١٢٧٧م) أحمد ابن الخليفة الظاهر وقلده الخلافة ولقب « بالمستنصر بالله » واستمرت الخلافة العباسية بمصر وان كانت اسمية ، اذ كان الحكم بيد المماليك . ولما دخل السلطان سليم القاهرة سنة ١٥١٧م نفى الخليفة العباسي « المتوكل » الى اسطنبول (وهي القسطنطينية عاصمة الدولة البيزنطية بعد أن فتحها السلطان محمد الثاني سنة ٨٥٧هـ = ١٤٩٣م) ثم أعاد المتوكل الى مصر حيث توفي بالقاهرة سنة ١٥٤٣م . ويلاحظ أن سلاطين العثمانيين لم يلقبوا بلقب الخلفاء الا في القرن الثامن عشر الميلادي (٦) .

(٦) هذه الملاحظة نقلا عن : النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ١٤٠ ، ١٤١ .

هذا عرض موجز ومبسط للحالة السياسية في الدولتين الاموية والعباسية ، وفي سبيل اظهار معالم هذين العصرين - خاصة بهذه الدراسة - . اعرض لمباحث ثلاثة :

المبحث الاول : الحريات الشخصية والتسامح .

المبحث الثاني ؛ تولى الوظائف .

المبحث الثالث : الجزية .

المبحث الاول

الحريات الشخصية والتسامح

سبق ان بينت أن حرية العقيدة الدينية التي كفلها الاسلام لغير المسلمين في الدولة الاسلامية اصل عام لجميع الحريات الشخصية لهم ، ولان الاسلام قام على التسامح وعدم التعصب ، وعلى الوحدة الانسانية التي تجمع بين البشر ، يقول الله : «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم...» (١) أي لو شاء الله لجعل الناس كلهم مؤمنين مهتدين على ملة الاسلام ، ولكنه لم يفعل ذلك للحكمة (٢) وهذا يشير الى ناموس اجتماعي كبير وهو ضرورة الخلاف بين الناس في عقائدهم وعوائدهم وميولهم ليجري كل منهم على شاكلته فيبلغ من ناحيتها ابعد الغايات فيصل العالم يسيرا يسيرا الى كماله المنتظر بالجمع بين هذه المحصولات المادية والمعنوية المتباينة (٣) .

(١) الايتان ١٨٨ ، ١١٩ سورة هود .
(٢) صفوة التفاسير : محمد على الصابوني ، المجلد الثاني ص ٣٧
(٣) المصحف المفسر : محمد فريد وجدى ص ٣٠٨ .
وتجدر الاشارة هنا أن مدلول اصطلاح «الحريات الشخصية» يختلف في الفقه الدستوري الحديث عن مدلوله في الفقه الاسلامي فاذا رجعنا الى الفقه الدستوري نجد أن الحرية الشخصية تشمل أشياء ثلاثة (أ) حرية التنقل (ب) حق الامن أي حق الفرد أن يطمئن الى أنه لا يحبس أو يقبض عليه كنتيجة لاجراءات تعسفية ، وانما بناء على قرار من هيئة التحقيق التي بينها القانون والدستور (الهيئة القضائية كقاعدة عامة أو الشرطة في حالة قيامها بالتحقيق) (ج) حرمة المسكن وهي تتضمن تحريم دخول المسكن الخاص الا بموافقة صاحبه ، وأنه ليس لرجال البوليس دخوله الا بناء على قرار من رجال السلطة القضائية (فيما عدا حالة التلبس بارتكاب الجريمة) . واذا رجعنا الى الفقه الاسلامي فاننا لانجد بين علمائه اتفاقا حول مدلول «الحرية الشخصية» . فالبعض يعرفونها تعريفا يشمل الحريات جميعا (من حرية الرأي وحرية العقيدة وحرية الملكية ، بل والحرية

ويثبت المستشرق جولد تسيهر هذه الحقيقة - كفالة الاسلام حرية العقيدة لغير المسلمين - فيقول : « أنه مما لا يمكن انكاره ان الاوامر القديمة التي وضعت للمسلمين الفاتحين ازاء اهل الكتاب الخاضعين لهم كانت قائمة على روح التسامح وعدم التعصب . . ونجد ظواهر هذا التشريع في الاسلام في كتب الرحالة في القرن الثامن عشر ، يرجع الى ما كان في النصف الاول من القرن السابع من مبادئ الحرية الدينية ، التي منحت لاهل الكتاب في مباشرة أعمالهم الدينية . وروح التسامح في الاسلام قديما ، تلك الروح التي اعترف بها المسيحيون المعاصرون ايضا ، كان لها اصلها في القرآن (سورة البقرة : ٢٥٦) «لا اكراه في الدين » وقد اعتمد على هذه الآية في بعض الوقائع في العصور المتأخرة لرد العقوبة الصارمة عن بعض هؤلاء الذين اكرهوا على الاسلام ، ثم عادوا الى الكفر ، وعدوا مرتدين عن الاسلام . ولم يكن العرب في العصور الاسلامية الاولى متعصبين ، بل ائتلفوا مع الساميين المسيحيين وكادوا يتآخون معهم ! » .

ويقول : « اضطر موسى بن ميمون قبيل مغادرته لوطنه الاندلس ان يتظاهر هنالك باعتناق الاسلام ، ولكنه ضويق في مصر حيث كان على

الشخصية بالمعنى المفهوم في الفقه الدستوري) ذلك هو شأن الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف في مؤلفه السياسة الشرعية ص ٣٠ . والبعض يقصر ذلك الاصطلاح على ما يطلق عليه الفقه الدستوري «حق الامن» ذلم هو شأن رئيس الجماعة الاسلامية بباكستان ابو الاعلى المودودي في رسالته نحو الدستور ص ١٠٠ ، (١٠١) بينما يطلق البعض الاخر من علماء الشريعة على « حق الامن» اصطلاح «الحرية الفردية» أو «حرية الذات» ذلك كان شأن الشيخ خلاف في مؤلفه السياسة الشرعية - وهذا نقلا عن استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى في مؤلفه : الشريعة الاسلامية كمصدر أساسي للدستور ، الكتاب السابق ، هامش ص ٨٢ - وراجع ما سبق في هامش ص ١٥٣ ، عن الحريات الاساسية ، ويلاحظ ان ما ذكر عن الفقه الاسلامي فهو اجتهاد ، وليس هناك ما يمنع في الاسلام الاخذ بالفقه الدستوري الحديث ، مادام لا يتعارض مع أحكامه .

راس اليهودية ٠٠ وأن فقيها من الاندلس وصل الى مصر وحاققه على اسلامه بالاندلس ، وشنع عليه ، ورام اذاه ، فممنعه عنه عبد الرحمن بن علي (القاضي الفاضل) وزير صلاح الدين الايوبى ، وقال : « رجل مكره لا يصح اسلامه شرعا » ولذا لم يتيسر اثاره مسألة الردة ٠٠ وان مفتى القسطنطينية افتى بهذا الحكم نفسه حوالى نهاية القرن السابع عشر الميلادى فى قضية الامير المارونى يونس ، الذى أرغمه والى طرابلس الشام على اعتناق الاسلام ، ثم عاد نجهرة الى عقيدته المسيحية ، فأوضح المفتى الرأى القائل بأن الاعتراف بالاسلام اذا كان مبينا على العنف والاكراه فهو باطل وغير صحيح ، وقد صادق السلطان على هذه الفتوى .
وكتب بطريق انطاكية المعاصر ستيفانوس بتروس فى هذا الصدد منشور له : أن يونس هذا عنى بأن يبعث عن طريق سلطان الترك العظيم بالرسائل .

واحكام القضاة التى اكدت ان الارتداد عن الدين الذى اكره على اعتناقه باطل ولا قيمة له (٢) .

(٢) راجع فيما تقدم : العقيدة والشريعة فى الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٣٧ ، ٣٨ وجواشى القسم الثانى الفقرتين (٣) ، (٥) ص ٢٧٧ ، ٢٧٨ والدعوة الى الاسلام لسير ارنولد ، ص ٤٦٣ .
وبالنسبة لعقاب المرتد : راجع بحثا كاملا لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى عن مشكلة عقاب المرتد عن الاسلام وحروب الردة فى عهد أبى بكر : مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق ص ٣٠٠ : ٣١١ ويقول فى الصفحة الاخيرة نقلا عن الامام ابن القيم عن مسألة عقاب المرتد بالاعدام ، أنها مسألة لاعلاقة لها بحرية العقيدة المقررة فى الاسلام . وأنها مسألة سياسية قصد بها حياة المسلمين وحياطة تنظيمات الدولة الاسلامية وأسرارها من تذرع أعدائها المتربصين بها للنيل منها بادعاء الاسلام .
وراجع : المدخل للفقهاء الاسلامى للاستاذ الدكتور محمد سلام مذكور طبعة سنة ١٩٦٦ ص ٧٣٤ حيث يقول تعليقا على ما قرره الفقهاء بصدد قتل لمارتد : لعل الجزاء الدنيوى المذكور غير مرتب فى الواقع على نفس الارتداد اذ لا اكراه فى الدين ، وإنما العقوبة مرتبة على ما كان يترتب على الارتداد من الانضمام الى اعداء الاسلام ومحاربة المسلمين واحداث الفتنة فى صفوفهم ٠٠ وقد أورد رأى الامام أبى حنيفة أنه لا تقتل المرأة المرتدة .

ويقول المستشرق الكبير آدم منتر أن تسامح المسلمين مع أهل الديانات الأخرى في الامبراطورية الإسلامية لم يكن معروفاً في أوروبا في العصور الوسطى ، بل أن الكنيسة الرسمية في الدولة الرومانية الشرقية قد ذهبت في معاداتها المسيحيين الذين يخالفون رجالها في التفكير أبعد مما ذهب إليه الإسلام بالنسبة لأهل الذمة (٣) .

ويثبت المستشرق سير توماس ارنولد صفة التسامح التي قام عليها الإسلام وانتشر بين الشعوب المسيحية في آسيا الصغرى ، وبين مسيحيي أفريقية ، وبين مسيحيي إسبانيا ، وفي فارس وأواسط آسيا ، وانتشار الإسلام بين شعوب أوروبا المسيحية في عهد الاتراك ، وبين المغول والتتار ، ويقول : أن التسامح شمل الذين ظلوا على المسيحية ، ومن هذه الأمثلة التي قدمناها آنفاً عن ذلك التسامح الذي بسطه المسلمون الظافرون إلى العرب المسيحيين في القرن الأول من الهجرة ، واستمر في الأجيال المتعاقبة ، نستطيع أن نستخلص أن هذه القبائل المسيحية التي اعتنقت الإسلام إنما فعلت عن اختيار وإرادة حرة ، ولو أن المسلمين حاولوا إدخالهم في الإسلام بالقوة عندما انضموا بأداء الأمر تحت لواء الحكم الإسلامي لما كان من الممكن أن يعيش المسيحيون بين ظهرانيتهم حتى عصر الخلفاء العباسيين (٤) .

ويقول أن أسباب تدهور المسيحية في أفريقيا ليست راجعة إلى تعصب المسلمين ، وأن الانحلال التدريجي للكنيسة في دول أفريقيا ، واستمرار بقاء المسيحيين في ظل الحكم الإسلامي لهذه الدول أقوى دلالة على انعدام وسائل العنف والاكراه في التحول إلى الإسلام .

(٣) عصر النهضة في الإسلام ، الكتاب السابق ، ص ٧٥ ، ٨٩ ، ويقول ص ٣٨٤ : أن تسامح المسلمين مع اليهود والنصارى كان سبباً في نشأة علم مقارنة الملل .
(٤) الصفحات ٦٨ ، ٦٩ ، ١٤٤ ، وما بعدها ، ١٨١ : ١٨٤ ، ١٩٧ ، ١٩٨ : الدعوة إلى الإسلام .

ويقول ان الاتراك لم يرغموا أحدا ، حتى هؤلاء الذين وقعوا في الاسر ، على ترك دينه ، وان كثيرا من الاغريق ذوى المواهب العالية والمميزات الخلقية قد بلغ من تأثرهم بتفوق المسلمين ، أنهم حتى عندما كانوا يتجنبون الاندماج في خدمة السلطان بأداء ضريبة الابناء ، كانوا يدخلون في دين محمد بمحض ارادتهم ، كما يذكر ان تسامح العثمانيين للرعايا المسيحيين جعل أصحاب Calvin في المجر وترانسلفانيا ، وأصحاب مذهب التوحيد Unitarains يؤثرون الخضوع للاتراك على الوقوع في أيدي أسرة هايسبورج المتعصبة (٥) . وكان لما عرف عن حرية الاديان في بلاد الاسلام ان هجر اليهود أوروبا فرارا منها بدينهم الى بلاد الاندلس وغيرها (٦) .

وينفى سير ارنولد ان تكون هناك أية محاولة مدبرة لارغام الطوائف من غير المسلمين على قبول الاسلام ، أو عن أي اضطهاد منظم قصد منه استئصال الدين المسيحي . ولو اختار الخلفاء تنفيذ إحدى الخطتين لاكتسحوا المسيحية بتلك السهولة التي أقصى بها فرديناند Ferdinand وايزابلا Isabella دين الاسلام من اسبانيا أو التي جعل بها لويس الرابع عشر Louis XIV المذهب البروتستنتي مذهبا يعاقب عليه متبعوه في فرنسا ، أو بتلك السهولة التي ظل بها اليهود مبعدين عن انجلترا مدة خمسين وثلاثمائة سنة . ولهذا فان مجرد بقاء الكنائس حتى الان ليحمل في طياته الدليل القوي على ما قامت عليه سياسة الحكومات الاسلامية بوجه عام من تسامح نحوهم (٧) .

ولما كان اقرار الذمى على ملته ، وضمان حرية معتقده ، وتمكينه

(٥) الدعوة الى الاسلام ، المصدر السابق . الصفحات المذكورة .
(٦) رسالة التوحيد للامام الاستاذ محمد عبده ، ص ١٤٦ ، الكتاب السابق .
(٧) الكتاب السابق ، ص ٩٨ وما بعدها .

من أداء شعائره ، حقيقة بديهية تؤيدها النصوص والادلة والوقائع ، ولم يكن لعقد الذمة معنى ما لم يكفل للذمي حرية المعتقد وعدم التعرض له بسبب ما يدين به ، فكان منطقيا أن ينص الفقهاء على حرمة الكنائس والبيع وبيوت النار (معابد المجوس) وغيرها ، وعدم التعرض لهم ، ولهم اصلاح ما تهدم منها ، ولهم ضرب نواقيسهم الا في اوقات صلوات المسلمين ، وأن يخرجوا صلبانهم في اعيادهم (حسب شروط الصلح) (٨) .

وقد انتصر ابن القيم للرأى القائل بأنه ليس للزوج (المسلم) أن يمنع زوجته النصرانية من ادخال الصليب الى بيت زوجها ، ولصيامها الذي تعتقد وجوبه ، ولا من صلاتها في بيته الى المشرق ، وليس له حمل زوجته اليهودية على كسر السبت ونحوه مما هو واجب في دينهم ، لاننا اقررناهم عليه ، وليس له حملها على اكل الشحوم واللحوم المحرمة (٩) .

- (٨) الخراج لابى يوسف : ص ١٤٨ ومابعدها ، وأحكام أهل الذمة لابن القيم المجلد الثانى ، ص ٦٩٠ ومابعدها ، الكتابان السابقان . ويلاحظ في هذا الصدد أن الفقهاء فرقوا بين ثلاثة أضرب ، الضرب الاول : احدات المعبد في مصر مصره المسلمون (أى أنهم هم الذين أنشأوا المدينة أو القرية ، كالكوفة والبصرة ، فلا يحق لغير المسلمين بناء المعابد فيها ، الضرب الثانى : الامصار التى أنشأها غير المسلمين ومصروها ، ثم فتحها المسلمون عنوة وقهرا . فالامر فيها للامام وحسب المصلحة العامة للدولة الاسلامية ، والضرب الثالث من البلاد : ما فتح صلحا فهذه على ما صولحوا عليه ، راجع في تفصيل آراء الفقهاء المجلد الثانى . أحكام أهل الذمة الكتاب المذكور من ص ٦٦٦ الى ص ٧٠٧ ومن الواضح أنه في العصر الحديث سواء الدول الاسلامية والغير اسلامية فان اقامة دور العبادة تخضع لاحكام قوانين المبانى المنظمة ، وللوائح الشرطة والمضبط في هذا الشأن .
- معانى المفردات : الضرب : الصنف : مختار الصحاح ص ٣٧٩ فيكون معنى ثلاثة اضراب أى ثلاثة اصناف .
- (٩) أحكام أهل الذمة المجلد الثانى ، ص ٤٤٠ ، ٤٤١ .

وكل ذلك يدل على مدى حرص الفقهاء على تحقيق حرية العقيدة الدينية عند غير المسلمين .

ولو أجرينا مقارنة سريعة عن سلوك المسلمين في الاندلس بعد فتحها ، وعن سلوك المسيحيين فيها بعد أن أصبحت اسبانيا ، لتبين بوضوح سماحة الاسلام وحرصه على حرية الاديان لغير المسلمين .

كره العرب التعصب ولاسيما في الاندلس وعمدوا الى كل تسامح معقول فاستمالوا بسيرتهم من نزلوا بينهم من الاسبانيين والبرتغاليين ، حتى أنهم كانوا اذا شجر خلاف بين مسلم ومسيحي من الجند ، يعطى الحق غالبا للمسيحي ورضخوا ان يتعبد كل انسان على الصورة التي يراها ، واصبح للاسرائيليين منزلة سامية في العلم والصنائع والتجارة ، وكانت غرناطة في القرن العاشر تدعى مدينة اليهود لكثرتهم ومكانتهم فيها ، ولما سقطت الاندلس ، قام الاسبانيون والبرتغاليون اما بقتل المسلمين واليهود او اجلائهم او تنصيرهم كرها ، ولا يسمح للمسلمين مطلقا ان يغتسلوا او يستحموا في منازلهم او في اي مكان آخر ، كما يجب ان تهدم وتخرب حماماتهم كلها . . . ، وهدمت المساجد ، او حولت الى كنائس (١٠) .

ويبين احد الوزراء العثمانيين في جدال مع بعض رجال دولة أوروبا فيما يتعلق بالتعصب وحرية العقيدة فيقول : « اننا نحن المسلمين من ترك وعرب وغيرهم ، مهما بلغ بنا التعصب في الدين فلا يصل بنا الى درجة استئصال شأفة عدونا ، ولو كنا قادرين على استئصالهم ، فما

(١٠) الدعوة الى الاسلام ، سير أرنولد ، هامش رقم (١) ص ١٥١ و ص ١٥٤ وما بعدها ، غابر الاندلس وحاضرها الاستاذ محمد كرد علي ، الكتاب السابق ، ص ٣٨ وما بعدها و ص ١١٤ وما بعدها بعنوان : جلاء المسلمين وتنصيرهم .

هجس في ضمائرنا خاطر كهذا الخاطر أصلا ، وكان اذا خطر ببال أحد من ملوكنا ، كما وقع للسلطان سليم الاول العثماني ، تقوم في وجهه الملة ويقول له شيخ الاسلام ، ليس لك على النصارى واليهود الا الجزية وليس لك أن تزعجهم عن أوطانهم . فيرجع السلطان عن عزمه امتثالا للشرع الشريف . فبقى بين أظهرنا حتى أبعده القرى وأصغرها نصارى ويهود وصائبة وسامرة ومجوس وكلهم كانوا وافرين لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ، أما أنتم معشر الاوربيين فلم تطيقوا ان يبقى بين أظهركم مسلم واحد واشترطتم عليه اذا أراد البقاء بينكم ان يتنصر . ولقد كان في اسبانيا ملايين وملايين من المسلمين ، وكان في جنوبي فرنسا وفي شمالي ايطاليا وفي جنوبها مئات الوف منهم ، ولبثوا في هاتيك الاوطان أعصرا مديدة ، وما زلتم تستأصلون منهم حتى لم يبق في جميع هذه البلدان شخص واحد يدين بالاسلام . ولقد طفت بلاد اسبانيا كلها فلم اعثر فيها على قبر واحد يعرف أنه قبر مسلم . . « (١١) » .

ولما كان غير المسلمين في الدولة الاسلامية شأنهم كشأن المسلمين في

(١١) حاضر العالم الاسلامي تاليف لوتروب ستودارد الامريكي Lootirop Stoddard نقله الى العربية الاستاذ عجاج نويهض ، وفيه فصول وتعليقات وحواش لامير البيان الامير شكيب ارسلان ، الطبعة الثالثة ١٣٩١هـ = ١٩٧١م دار الفكر ، المجلد الثاني ، الجزء الثالث ، ص ٢١٠ وقد أورد الامير شكيب ارسلان بيانا للتعصب الاوروبي في ص ٢٠٩ ، ٢١٠ في عهد الحروب الصليبية واساقفة الكنيسة في اسبانيا . .

السامري : اسرائيلي أضل قومه في غياب موسى ، أمرهم ان يقذفوا بحليهم في النار ، وأخرج لهم عجلا جسدا من ذهب ، عبدوه برغم تحذير هارون لهم . راجع سورة طه الايات ٨٥ : ٩٧ . والسامرة : منطقة بفلسطين مساحتها حوالي ٣٨٨٠ كم ، وراجع ص ٩٤٨ الموسوعة العربية الميسرة ، الكتاب السابق : معاني المفردات : يقال هجس في صدرى شىء أى حدث . الهاجس : خاطر مختار الصحاح ص ٦٩٠ ، ٦٩١ ، وراجع اضطهاد المسيحية للمسلمين واليهود والعلماء عامة ، الاسلام والنصرانية ، ص ٣٦ وما بعدها للامام الشيخ محمد عبده ، الكتاب السابق .

الحقوق والحريات الشخصية اخذ بالمبدأ الفقهي « لهم ما لنا وعليهم ما علينا » فأنتى اعرض فيما يلى بياننا لهذه الحريات والحقوق فى خطوطها العريضة ، كما نقلها اليها الفقهاء والتاريخ فى هذين العصرين :

اولا : حرية الراى :

وحسبنا فى هذا الصدد أن نشير الى بعض من اقوال غير المسلمين ، يقول الفيلسوف جوستاف لويون (أحد كبار فلاسفة علم الاجتماع فى فرنسا) : « أن العرب أول من علم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين . وجعل الخليفة الحكم الثانى بلاد الاندلس فردوسا ، وكان اليهود والنصارى يتلاقون فى تلك البلاد تحت ظلال الامن والحرية . قال بطرس المحترم الشهير : أنه رأى كثيرا من العلماء يأتون الى تلك البلاد لتلقى العلوم الفلكية حتى من بلاد انكلترا ، وأولئك الذين يسعون الى طلب العلوم من أى بلاد جاءوا كانوا يجدون فيها رحبا وسعة . . (١٣)

وقال دوزى (العالم والمؤرخ الفرنسى) : اذا قيست حرية العرب بحرية الافرنج تشبه هذه الاستبداد (١٣) .

ويذكر المستشرق الفرنسى روجيه غارودى أن الخليفة هارون الرشيد عندما استولى على أنقره وكذلك الخليفة المأمون عندما انتصر على الامبراطور البيزنطى ميشيل الثالث لم يطالبا الا بتسليم مخطوطات قديمة تعويضا عن اضرار الحرب (١٤) . وسبقت الاشارة الى ما قاله

(١٢) الاسلام والنصرانية ، الكتاب السابق ، ص ٣٢ ، ٨٦ .
13) Dozy : Histoire des Musulmans d'Espagne, Paris.
وذلك نقلا عن الاستاذ محمد كرد على : غابر الاندلس وحاضرها ،
الكتاب السابق ، ص ٦ ، ٤٤ .
(١٤) وعود الاسلام Promesses de l'Islam ترجمة الدكتور ذوقان
قرقوط ، ص ٩١ ، مكتبة مدبولى ، القاهرة ، الطبعة الاولى سنة
١٩٨٤ .

المستشرق آدم متز عن حرية الرأي والتسامح مع غير المسلمين في الدولة
الاسلامية وان ذلك كان سببا في نشأة علم مقارنة الملل (الاديان) .

ولما رآه المستشرقون من كفالة الاسلام لحرية الرأي ، ولأنهم
لا يؤمنون بالاسلام كدين سماوي ، فإنهم يفسرون ذلك بالطابع العقلي
للعقيدة الاسلامية . فيقول البروفسور مونتيه : « الاسلام في جوهره
دين عقلي ، بأوسع معاني هذه الكلمة من الوجهتين الاشتقاقية والتاريخية
فان تعريف الاسلوب العقلي Rationalism بأنه طريقة تقييم العقائد
الدينية على أسس من المبادئ المستمدة من العقل والمنطق ، ينطبق
عليها تمام الانطباق ... » (١٥) .

ثانيا : المساواة بصدد احترام حق الملكية :

ملكية غير المسلمين مصونة شأنها شأن ما يملكه المسلمون ، ومع
اتساع الدولة في ذلك العصر رأى الفقهاء اقامة حد السرقة على من يسرق
مال الذمي ، يقول أبو يوسف : «المسلم يسرق من الذمي أنه يلزمه
ما يلزم السارق المسلم ، وكذلك لو كان السارق ذميا يلزمه ما يلزم السارق
المسلم . وأن من سرق من يهودي أو نصراني أو أخذ من أهل الذمة
من غيرهما : يقطع » (١٦) .

وإذا احيا الذمي أرضا مواتا فإنه يملكها بالاحياء ، مثله في ذلك
كالمسلم (١٧) .

15) Edouard Montet : La propaganda chrétienne et ses adversaires
Muslmans, P. 17-18 Paris, 1890.

وذلك نقلا عن الدعوة عن الاسلام ، الكتاب السابق ص ٤٥٥ وهامش
رقم ١ ص ٤٥٦ .
(١٦) الخراج ص ١٩٣ ، ١٩٤ ويقول الشافعي : « ومن سوف لهم من
بلاد المسلمين أو أهل الذمة ما يجب فيه القطع قطعه » الام ، ج٤ ،
ص ١٢٨ .
(١٧) أحكام الذمة لابن القيم ، القسم الاول ص ٢٩٧ : ٢٩٩ ، المغنى ،
ج٥ ، ص ٤١٦ لابن قدامة ، مطبعة المنار ، بالقاهرة ، سنة
١٣٦٧ هـ .

والشفعة سبب من أسباب كسب الملكية في الشريعة الاسلامية، ونرى ان بعض الفقهاء ، لم يشترطوا الاسلام في الشفيع ، فيحق لغير المسلم ان يملك عقار المسلم بسبب الشفعة (١٨) .

وما يحل لغير المسلمين تملكه - ولو كان غير معتبر من الاموال في ايدى المسلمين - كالخمر والخنزير ، فان غصبها المسلم أو اراقها أو اتلفها - مثله كمثل الذمى في ذلك فانه قد تعدى ، ويجب عليه الضمان، اوردها ، على تفصيل في الفقه (١٩) . ولذلك يتبين - في هذا الخصوص - ان لاهل الذمة حقوقا اكثر ما للمسلمين في دار الاسلام ، ذلك ان لهم التعامل في الاشياء ، بيعا وشراء ورهنا وغير ذلك من أنواع التصرفات - لايجوز للمسلمين ان يتعاملوا فيها - (وهى الخمر والخنزير) كما ان لهم الانتفاع باعيانها ومحرم على المسلمين ذلك (٢٠) . وارى ان أساس ذلك الحديث : « نتركهم وما يدينون » فلا نتعرض لهم في حقوقهم وحررياتهم التى يعتقدون بانها دين (٢١) .

ويروى التاريخ ان امرأة فقيرة غير مسلمة رفضت بيع بيت صغير بأية

- (١٨) كتاب الشفعة المجموع شرح المذهب ، الجزء الثانى ، ص ١٤٢ راجعه الاستاذ محمد نجيب المطيعى « لانه خيار جعل لدفع الضرر عن المال فاستوى فيه الكافر والمسلم كالرد للعيب » . ويلاحظ ان لفظ الكافر قصد به غير المسلم . كتابى أو غير كتابى ، بمعنى أنه كفر ولم يؤمن برسالة محمد . راجع أحكام أهل الذمة (السابق ص ٢٩١ : ٢٩٧ حيث أورد ابن القيم أقوال المجيزين من الفقهاء وغير المجيزين في هذه المسألة وانتصر للرأى القائل بعدم الجواز (١٩) بدائع الصنائع للكاسانى ، ج٧ ، ص ١٤٧ ، الام للشافعى ج٤ ، ص ١٢٨ ، جامع البيان للطبرى ج٦ ص ٢٦٨ ، الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ج٨ ، ص ١١٣ . وأورد ابن قدامة المقارنة بين آراء الفقهاء . راجع الجزء الخامس من المغنى ص ٢٢٢ وما بعدها أما اذا اراق خمر المسلم أو غصب خنزيرا فلا يجب عليه (أى الفاعل) شئ ، لانه مال غير متقوم في حق المسلم .
- (٢٠) نظام الاسلام في العلاقات الدولية - الكتاب السابق ، ص ٩١ .
- (٢١) يروى الكاسانى عن على بن أبى طالب أنه قال : «أمرنا ان نتركهم وما يدينون » الكتاب السابق ، الصفحة نفسها .

قيمة لامير عظيم ، وما كان يريد له نفسه ولكن ليوسع به مسجدا ، فقدمت تلك المرأة شكوى الى الخليفة ، فأمر برد بيتها اليها مع لوم الامير على ما كان منه (٢٢) .

ثالثا : حرية التنقل وحرمة الامن :

صرح الفقهاء من مختلف المذاهب على حق غير المسلم في الذهاب والرواح ، وأن يذهب الى المكان الذي يريد مطمئنا على سلامته وحمايته من أي اعتداء ، وأن على المسلمين دفع الظلم عن أهل الذمة والمحافظة عليهم . « لان المسلمين حين أعطوهم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم وهم صاروا من أهل دار الاسلام » (٢٣) .

ولان على المسلمين أن يمنعوا أهل الذمة اذا كانوا معنا في الدار (أي دار الاسلام) وأموالهم مما تمنع منه أنفسنا وأموالنا من عدوهم ان أرادهم أو ظلم ظالم لهم وأن نستنقذهم من عدوهم وأموالهم التي تحل لهم . . وأن لم يشترط (أي الامام) ذلك لهم (في عقد الصلح) لان منهم منع مسلم . . . (٢٤) .

وقد خص الفقهاء أهل الذمة بالذكر حين الكلام عن أحكام الحسبة وواجبات والى الحسبة (المحتسب) فقالوا : « . . . ويمنع عنهم من تعرض لهم من المسلمين بسبب أو أذى ، ويؤدب عليه من خالف فيه » (٢٥)

(٢٢) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ، الكتاب السابق ، ص ١٤٨
(٢٣) شرح السير الكبير . الكتاب السابق ، ج١ ، ص ١٤٠
(٢٤) بايجاز عن الام للشافعي ج٤ ، الكتاب السابق ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ وما بين القوسين للايضاح .
(٢٥) الاحكام السلطانية للمأوردى ، الكتاب السابق ، ص ٢٨٨ . ويقول الحسبة : هي أمر بالمعروف اذا ظهر تركه ونهى عن المنكر اذا ظهر فعله ، فهي تقوم على الرهبة المختصة بسلطة السلطنة وقوة الصرامة (وهو ما يطلق عليه في الوقت الحاضر : حق السلطنة التنفيذية باجراء التنفيذ الجبري) ، وجواز التعرض لاسباب المصالح وانكار العدوان الظاهر ، ص ٧١ - ٧٣ ذات الكتاب .

ويكتب أبو يوسف إلى الخليفة هارون الرشيد يوصيه برعاية أهل
الذمة والرفق بهم ولا يظلموا ولا يؤذوا . ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلا
بحق يجب عليهم (٣٦) .

وينقل لنا التاريخ أن الامام الاوزاعي أنكر على الوالي العباسي
صالح بن علي عندما اجلى قوما من أهل الذمة من جبل لبنان ، عندما
أحدثوا حدثا (أى ارتكبوا أفعالا تخل بالامن العام كما نعبر عنه في
عصرنا الحاضر) فكتب إليه « . . . فكيف تؤخذ عامة بعمل خاصة ؟
فيخرجون من ديارهم وأموالهم ؟ . . . ومن كانت له حرمة في دمه فله
في ماله والعدل عليه مثلها . فانهم ليسوا بعبيد فتكون من تحويلهم من
بلد إلى بلد في سعة ، ولكنهم أحرار أهل ذمة . . . » (٣٧) .

وروى أبو عبيد مثل ذلك أيضا عن أهل قبرس (قبرص) وقد كان
معاوية صالحهم وعاهدهم على خرج يؤدونه إلى المسلمين ، وهم مع
هذا يؤدون إلى الروم خرجا أيضا ، فهم ذمة للفريقين كليهما ، وكان
الوليد بن يزيد (أحد خلفاء بني أمية) قد أجلاهم إلى الشام ، فاستفزع
ذلك واستعظمه فقهاء المسلمين ، فلما ولى يزيد بن الوليد زدهم إلى
قبرس ، فاستحسن المسلمون ذلك ورأوه عدلا . ولما كانت ولاية عبد
الملك ابن صالح على الشعور (وهو من أكابر قواد الرشيد والامين في
العصر العباسي) فكان منهم حدث أيضا ، أو من بعضهم ، رأى عبد
الملك أن ذلك نكث لعهدهم ، فكتب إلى عدة من الفقهاء يشاورهم في
محاربتهم ، يقول أبو عبيد : أن من أمره من الفقهاء بالكف عنهم والوفاء

(٢٦) الخراج ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ ، الكتاب السابق .
(٢٧) الاموال لابى عبيد ص ١٧٠ ، ١٧١ ، فتوح البلدان للبلاذري ،
ص ٢٢٢ ، الكتابان السابقان .
الاوزاعي : عبد الرحمن بن عمرو . عقدت له أمامة الفقه في الشام
وكان صاحب مذهب ولد بدمشق سنة ٨٨ هـ ، وتوفى ببغروت ،
سنة ١٥٧ هـ .

لهم ، وان غدر بعضهم ، أكثر ممن اثار بالمحاربة (٢٨) .

وحسبنا ان نذكر في هذا الصدد هذه الواقعة التي تدل على حرص المسلمين على تحقق الامن للذميين . من المعلوم ان الخوارج عرفوا بالتشدد في عقيدتهم ، وسفك دماء مخالفيهم من المسلمين . ولكنهم كانوا حريصين على المحافظة على اموال غير المسلمين ، وعدم التعرض لهم بأى اذى حتى وان أحدهم يمر على ثمرة ساقطة من نخلة ، فأخذها والقها في فمه ، فقال له بعضهم - منكرا فعله - ثمرة معاهد ، فبم استحللتها ؟ فلفظها من فيه . واختلط أحدهم سيفه ، فمر به خنزير لاهل الذمة فضربه يجربه فيه فقالوا : هذا فساد في الارض . فلقى صاحب الخنزير فأرضاه ثمنه (٢٩) .

وتصل شهرة حرص الخوارج على تأمين غير المسلمين - مع فنكهم بمعارضيتهم من المسلمين - الى الحد ان واصل بن عطاء - رأس المعتزلة - وقع في أيديهم فادعى أنه مشرك مستجير ، ورأى ان هذا ينجيه أكثر مما تنجيه دعواه أنه مسلم مخالف لهم ، وكذلك كان (٣٠) .

ويحرص الخليفة عمر بن عبد العزيز ان يتحقق الامن للذميين في الدولة الاسلامية ، ويكون الاتفاق مع الخوارج على ترك الحرب مع سلطة الدولة - والتي اثاروها منذ اختلافهم مع على حين التحكم مع معاوية - وشرط عليهم الا يؤذوا اهل الذمة (٣١) .

(٢٨) الاموال ، ص ١٧١ : ١٧٥ ، وأورد كتب الفقهاء الى الوالى بشأن اهل قبرص .
(٢٩) الاموال ، الكتاب السابق ، ص ١٧٥ ، ١٧٦ ، تلبيس ابليس (او نقد العلماء) الكتاب السابق لابن الجوزى ، ص ٩٣ ، ٩٤ .
(٣٠) فجر الاسلام : أحمد أمين الكتاب السابق ، ص ٢٦٣ ، وواصل بن عطاء : زعيم المعتزلة ، توفى سنة ١٣١هـ = ٧٤٨م .
(٣١) الدولة في الاسلام : خالد محمد خالد ، الكتاب السابق ، ص ١٣٤

ورأى كثير من الفقهاء أنه يجب على دولة الاسلام أن تجاهد دون رعاياها من أهل الذمة ، فإذا استنقذوا (أى من أسر العدو) فإنهم يرجعوا الى ذمتهم وعهدهم أحرارا ، ويجب فداؤهم من بيت مال المسلمين ويقروا على ذمتهم (٣٢) .

ويقول الشافعي : « ينبغي للامام . . . أن يمنعهم (أى أهل الذمة) من أن يسبيهم العدو أو يقتلهم منعه ذلك من المسلمين . . . وعلينا أن نستنقذهم من عدوهم لو أصابهم . . . » (٣٣) .

ويحدثنا التاريخ عن ابن تيمية أنه لما قدم التتار الى دمشق خاطب قوادهم في اطلاق الاسرى ، فسمحوا باطلاق المسلمين ، وقالوا أن معهم نصارى أخذوهم من القدس فهؤلاء لا يطلقون ، فطلب ابن تيمية من غازان (قائد المغول) أن يفك جميع الاسرى من اليهود والنصارى ، الذين هم أهل الذمة ، ولا يدع أسيرا ، لامن أهل الملة (أى الاسلام) ولا من أهل الذمة . . . وكان له أن أطلقهم جميعا من الاسر (٣٤) .

ويتصل بالحرية الشخصية وحق الامن الذى كفله الاسلام لغير المسلمين أن يتساوا منهم فى الزى واللباس ، لا أن يميزوا - جبرا - بلباس معين . وسبقت الاشارة الى هذه المسألة فى الفصل الاول (السابق) .

وينقل لنا التاريخ أن عمر بن عبد العزيز اتخذ مع بعض أهل

(١٢) الاموال لابي عبيد (المتوفى سنة ٢٢٤هـ) ص ١٢٦ ، ١٢٧ ، وأورد آراء كثير من الفقهاء ، وذكر ان عمر بن عبد العزيز لما أرسل رسولا بمال لفداء الاسرى طلب منه أن يفدى من فر منهم طوعا الى العدو .

(٣٣) الام ، الجزء الرابع ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

(٣٤) رسالة من ابن تيمية الى ملك قبرص ، تحقيق على السيد صبح المدنى ، مكتبة المدنى ، جدة ، سنة ١٣٩٩هـ : ١٩٧٩م ، ص ٥٤ :

الكتاب من النصارى موقفا فيه تضيق عليهم ، بأن امرهم أن يميزوا بلباس خاص ، ولكن يتضح أن ذلك إنما كان بسبب اتصالهم بالامبراطورية الرومانية التي كانت تشن حروبا عدوانية على دولة الاسلام ، وقد أمر عمر بمصادرة ما يوجد في دورهم من سلاح ، مما يشير الى وجود مؤامرة مع الامبراطورية الرومانية . وكان القصد من اللباس الخاص تمييزهم حتى يسهل كشف المؤامرة ، ولو كان امبراطور الروم « ليو الثالث » عرف عن عمر أدنى اضطهاد أو انتقاص لحقوق أهل الكتاب ، لما بكاه عند وفاته ونعاه بكلمات مؤثرة (٣٥) .

كما أن هارون الرشيد أمر أن يأخذ أهل الذمة بمدينة السلام (بغداد) بمخالفة هيئتهم هيئة المسلمين في لباسهم ، وركوبهم . ولكن ذلك كان أثرا من آثار سوء العلاقات السياسية بين الدولة الاسلامية والمملكة البيزنطية ، لا أثرا للتعالم الدينية ، والافلم كان أمر الرشيد مختصا بأهل الذمة في بغداد دون سائر الاقطار الاسلامية ؟ والحقبة ان الاوامر بمخالفة الذميين في لباسهم تنمو مع نمو سوء العلاقات السياسية حتى بلغت أشدها ، في أيام الحروب الصليبية ، صدى لما كان من معاملة الروم للمسلمين (٣٦) .

وتجدر الإشارة الى ما لاحظته المستشرق الفرنسي هنرى لاوست عن موقف الاقليات الدينية في الدولة الاسلامية فيقول : « كانت هذه الاقليات تمثل خطرا حقيقيا على الاسلام اذ كان موقفهم دائما موقفا معاديا . وكان تعاطفهم الاكبر يتزايد نحو اعداء أهل السنة . وكان لكل هزيمة يمنى بها المسلمون وقع الفرح الظاهر عند أهل الكتاب .. » .

(٣٥) الدولة في الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ١٥٠ : ١٥١ وأورد كلمات امبراطور الروم في تأبين عمر .
(٣٦) ضحى الاسلام ، الجزء الاول : أحمد أمين ، الكتاب السابق ، ص ٣٦٢ .

كما أشار الى أن ابن تيمية جعل من حق أهل الكتاب على الدولة الاسلامية حمايتهم من الخارج ، وأن تحرير أسرى اليهود والنصارى من اعظم واجبات الدولة ، ومن اقرب الاعمال الى الله استخدام اموال الوقف لهذا الغرض ، كما أشار لاوست الى ملحوظة هامة وهي أن ما عناه ابن تيمية من مخالفة أهل الذمة - في الماكل والملبس . . وغير ذلك انما كان راجعا الى حرصه في تأكيد الذاتية الدينية للمسلمين (٣٧) .

كما تجدر الاشارة الى ما لا حظه سير ارنولد بقوله : « يمكن ان نرجع كثيرا من اضطهادات المسيحيين في البلاد الاسلامية ، اما الى الشك في ولائهم الذي كانت تثيره دسائس المسيحيين الغرباء واعداء الاسلام وتدخلهم في شئونهم ، أو الى ذلك الشعور السيء الذي اثاره ذلك المسلك القائم على الخيانة والقسوة التي ظهر بها هؤلاء الاجانب نحو المسلمين » (٣٨) .

كما اورد ملحوظة هامة خاصة بزى غير المسلمين نقلها عما اثبتته المؤرخون في هذا الشأن . فقال ان العرب المسيحيين في مدينة الكرك ، شرقى البحر الميت - في الاجيال المتعاقبة بعد القرن الاول من الهجرة - لا يختلفون عن العرب المسلمين بحال ما ، سواء في الزى أو في

(٣٧) نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية في السياسة والاجتماع للمستشرق الغربى هنرى لاوست ، ترجمة محمد عبد العظيم على وتقديم وتعليق دكتور مصطفى حلمى . مطابع السفير بالاسكندرية سنة ١٩٧٩ ، ص ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨٥ . ويلاحظ المقدمة للدكتور مصطفى حلمى من أن المؤلف لم يكن أمينا في عرض نظريات ابن تيمية ، خاصا بالاقليات الدينية وما قصده من الاثارة على غير الحقيقة وذلك بالرغم ما ثبت لديه (بالتن) بخطورة هذه الاقليات وموقفها العدائى . راجع المقدمة ص ٤٦ وما بعدها .
وقد أشار المحقق الى أن ابن تيمية يتعمد المخالفة حتى لاتضيع معالم الشخصية الاسلامية وليس بدعا بين الامم ، فهي تحافظ على سماتها وشخصيتها الوطنية والقومية هامش ص ١٨٤ .
(٣٨) الدعوة الى الاسلام ، ص ٩٥ .

العادات (٣٩) . وأنه بعد انتشار الاسلام بين شعوب أوروبا المسيحية في عهد الاتراك - حول سنة ١٢٢٨ ميلادية في أوروبا الوسطى - يقول نقلا عن المؤرخين لوصف المجريين الذين أسلموا « بأن لساننا لسان الافرنج ، وزينا كزيهم » (٤٠) (اي أن المسلمين لا يختلفون في زيهم عن زي غير المسلمين ، وليس للاخيرين زي خاص بهم) .

ويبين مما تقدم أن الزام غير المسلمين بغيار مميز كان لضرورة حربية وضمانا لامن الدولة من أعدائها ، وسبق ذكر ان الزى تحكمه الاعراف والتقاليد ويختلف ذلك باختلاف الزمان والمكان .

ولاهل الذمة حق التنقل في دار الاسلام والاقامة حيث شاءوا . لانهم من أهل دار الاسلام فلهم الحرية في استعمال هذا الحق ، ولا يرد على ذلك الا استثناءات قليلة . وبيان هذا أن الفقهاء قالوا ان بلاد الاسلام تنقسم على ثلاثة أقسام : حرم ، وحجاز ، وما عداهما . أما الحرم فهو ما أطاف بمكة من جوانبها ، وأما الحجاز ، وهو بين نجد وتهامة ومكة والمدينة ويمامة وقرها كالطائف وخيبر .

فأما الحرم فليس لجميع من خالف دين الاسلام من ذمى او معاهد

(٣٩) الكتاب السابق ، ص ٧٠ .

(٤٠) الكتاب نفسه ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

ويجب أن يلاحظ في هذا الشأن ان تشدد الفقهاء والمسلمين في مثل هذه المسائل انما يرجع الى موقف التحدى والمعاداة الذي كان يقفه بعض أهل الذمة من المسلمين (في عصر اجتهاد هؤلاء الفقهاء) . وما عرف عن ابن تيمية من تشدد سببه موقف الاقليات غير المسلمة وتعاونهم مع الاعداء - والصليبيين والتتار - في حربهم على المسلمين - وان هذا التشدد كانت نظرية سياسية من ابن تيمية التي يرى فيها ان وحدة الامة وسلامتها لازمة لحفظ كيانها . راجع هامش ص ١٨٢ : نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية ، الكتاب السابق (للمحقق) .

وهذا أيضا الشأن بالنسبة لابن القيم . راجع ما سبق ص ١٥٩ هامش فقرة (د) في الفصل الثاني .

ان يدخل الحرم لأمقيما فيه أو مارا به • وهذا مذهب الشافعي وأكثر الفقهاء • وجوز أبو حنيفة دخولهم اليه اذا لم يستوطنوه •

وأما الحجاز فأكثر الفقهاء يرون الا يستوطنه ذمى أو معاهد ، أما أبو حنيفة فقد أجاز لهم الاستيطان بالحجاز واثق الفقهاء على ان للذميين دخول الحجاز لمن قدم منهم تاجرا أو صانعا مقام ثلاثة أيام ، وللإمام أن يزيد لهم على هذه المدة (٤١) •

ويتضح مما تقدم أن الحظر الخاص بالحرم جاء لاسباب دينية خاصة ، وذلك لارتباط الإقامة والدخول الى الحرم بأداء الشعائر الدينية - من حج وعمرة وصلاة - وهو مالا يؤمن به غير المسلمين ، ونجد مثل ذلك عند الأديان الأخرى من تحريم أماكنهم المقدسة على غير معتققي ديانتهم كما يبين أن الإقامة بالحجاز وتوقيتها مدة محددة يرجع فيه الى المصلحة التي يقدرها الإمام ، والظاهر من تقسيم الفقهاء دار الإسلام على التقسيم السابق أن غير المسلمين شأنهم في حرية التنقل كحق المسلمين فيه ، وذلك فيما عدا الحرم والحجاز ، وللأسباب سالفه البيان •
رابعا : فأهل الذمة وكفالتهم من بيت المال :

كفالة الدولة الإسلامية لرعاياها ضد العوز والحاجة لا تقتصر على المسلمين منهم فقط ، بل تشمل أهل الذمة أيضا ، لانهم من رعاياها ، ومن حقيهم عليها أن تكفلهم وتؤمنهم • ولأن في ذلك ما يتحقق به الحرية الشخصية للمواطنين في دولهم ، ولأن به يكتمل حق الأمن للمواطنين وسبقته الاشارة الى كفالة الرسول والخلفاء الراشدين والصحابه ، وانفاقهم على غير المسلمين (٤٢) •

(٤١) الاحكام السلطانية للماوردي ، ص ١٧٧ وما بعدها ، ص ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٩ ، وقد أورد آراء الفقهاء وحجتهم في ذلك •
(٤٢) راجع ص ٥٧ والهامش ، ص ١٥٣ وما بعدها والهامش •
وبيت مال المسلمين يشبه في الوقت الحاضر وزارة المالية : النظم الإسلامية للدكتور حسن إبراهيم حسن وعلى إبراهيم حسن ، ص ٢٦٥ •

وسار حكام المسلمين على ذلك ، فيكتب عمر بن عبد العزيز الى عامله بالبصرة : « ٠٠٠ وانظر من قبلك من اهل الذمة (اى من هم فى ولايتك) قد كبرت سنه ، وضعفت قوته ، وولت عنه المكاسب فاجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه » (٤٣) .

ويرى أبو حنيفة دفع ذكاة الفطر خاصة الى الذمى (٤٤) .

وابن تيمية - كما سبق ذكره - يرى ان من اعظم واجبات الدولة ومن اقرب الاعمال الى الله استخدام اموال الوقف فى تحرير اسرى اليهود والنصارى (مواطنو الدولة الاسلامية) (٤٥) .

ويرى ابن القيم صحة وقف المسلم على مساكين اهل الذمة ، ويقول ان بعض العلماء توهم ان الله لما نهى فى اول السورة (سور المتحنة) عن اتخاذ المسلمين الكفار اولياء وقطع المودة بينهم وبينهم ، ان برهم والاحسان اليهم من الموالاة والمودة ، فبين الله سبحانه ان ذلك ليس من الموالاة المنهى عنها ، وانه لم ينه عن ذلك ، بل هو من الاحسان الذى يحبه ويرضاه ، وكتبه على كل شىء ، وانما المنهى عنه تولى الكفار والالقاء اليهم بالمودة (٤٦) .

(٤٣) الاموال لابى عبيد ص ٤٥ ، ٤٦ ، وما بين القوسين للايضاح .

(٤٤) وذلك نقلا عن الماوردى : الاحكام السلطانية ، ص ١٤١ .
وللعلماء خلاف فى احقية اهل الذمة لاموال الزكاة - وهى مورد من موارد المال - فمنهم من اجازه ومنهم من منعه . راجع فى ذلك :
احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ١٠٥ : ١٠٩ .
واشار الدكتور صبحى الصالح ان العلماء تشددوا فى الزكاة خاصة لانها فريضة دينية على المسلمين
هامش رقم (١) المجلد الاول : احكام اهل الذمة لابن القيم ص ٣٠٠ .

(٤٥) راجع ما سبق ص ٢٢٢ والهامش .

(٤٦) احكام اهل الذمة - المجلد الاول ص ٢٩٩ : ٣٠٢ .
والايات من سورة المتحنة هى الآية الاولى : يا ايها الذين امنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة ٠٠٠ « والايتان

ويبين من ذلك أن أولى الامر من المسلمين - ولاة وعلماء - يرون ان الدولة الاسلامية ملزمة باعالة المحتاجين من أهل الذمة ، وهى صورة من الضمان الاجتماعى الذى يستفيد منه رعاياها - مسلمون وغير مسلمين - وذلك بالرغم من أن الدولة الاسلامية قامت على أساس الدين الذى لا يدين به الذمى ، كما أن الاسلام يحض اتباعه على البر بغير المسلمين ، وحسن لهم وقف الاموال عليهم .

خامسا : المساواة فى القصاص وفى الديات :

سبق ذكر مساواة الذمى بالمسلم فى القصاص وفى الديات فى عهد الرسول والخلفاء الراشدين (٤٧) .

ونرى أنه فى عهد الاجتهاد (الى منتصف القرن الرابع الهجرى) (٤٨) اختلاف الفقهاء فى حالة ما اذا قتل المسلم ذميا او مستامنا عمدا عدوانا فى وجوب القصاص على المسلم القاتل . وفى ذلك أربعة آراء :

الاول : لا يقتل المسلم بكافر سواء اكان ذميا أم مستامنا . وممن قال به الشافعى والثورى واحمد وداود وجماعة .

الثامنة والتاسعة : «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين . انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون» .

(٤٧) ما سبق ص ١٤٩ والهوامش .

(٤٨) يلاحظ أنه بعد عصر صغار الصحابة واجتهادهم ، ابتدا اجتهاد الفقهاء من أوائل القرن الثانى الى منتصف القرن الرابع وهو دور تدوين السنة والفقهاء وظهور كبار الائمة ، ثم كان عصر التقليد بعد قفل باب الاجتهاد .

راجع فى ذلك : تاريخ التشريع الاسلامى ، الكتاب السابق ، محمد الخضرى ، ص ١٠٠ وما بعدها ، ص ١٢٦ ، ٢٣٦ وما بعدها .

والثاني : يقتل المسلم بالذمي أو بالمستأمن . وهو قول الحنفية وابن ابي ليلى .

والثالث : للملك والليث : لا يقتل به الا ان يقتله غيلة ، وقتل الغيلة ان يضجعه فيذبحه وبخاصة على ماله (٤٩) . (أى ليسرق ماله) .

والرابع : وبه قال الشيعة الامامية . ان يقتل المسلم بالذمي اذا اعتاد قتل اهل الذمة (٥٠) .

وقال ابن رشد ان سبب الخلاف تعارض الآثار والقياس (٥١) .

والرأى الذى انتهى اليه الامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت يتلخص فى أن الله رتب القصاص فى النصوص المحكمة على « قتل النفس » باعتبارها نفسا حرما لله ، قد قتلت ظلما ، ولم تشر آية ، ولا حديث ، الى اعتماد شىء فى القصاص من الاوصاف الزائدة (أى التى قال بها بعض الفقهاء) على أنها نفس محرمة . ثم يقول : والناس كلهم

(٤٩) البداية والنهاية لابن رشد ج٢ ، ص ٣٣٠ ، ٣٣٣ وأورد أدلة كل فريق .

(٥٠) المسئولية الجزائية فى الفقه الجعفرى : تأليف هاشم معروف الحسينى ، المطبعة الحديثة ، صور ، لبنان ، غير مبين سنة الطبع ص ١٤١ .

وقد أورد الدكتور عبد الكريم زيدان كافة الآراء الفقهية فى هذه المسألة ، وحجج كل فريق ، وناقش الآراء المختلفة ، وانتهى الى ترجيح قول الحنفية بقتل المسلم بالذمي قصاصا ، وكذلك قتل المسلم بالمستأمن ، اما على سبيل القصاص واما طبقا لمبادئ السياسة الشرعية ، احكام الذميين والمستأمنين ، الكتاب السابق ، ص ٢٥٤ : ٢٧٣ .

(٥١) الكتاب السابق ، ص ٣٣١ . ويقصد بالآثار : النصوص التى استند اليها كل فريق من الفقهاء ، وأن بعض الروايات صحت عنده ولم يصح البعض الاخر . أما القياس : فلأنهم اعتمدوا على اجماع المسلمين فى أن يد المسلم تقطع اذا سرق من مال ذمي ، قالوا : فاذا كانت حرمة ماله كحرمة مال المسلم فحرمة دمه كحرمة دمه .

آدم ، وبما عرف من ان خطاب المؤمنين بأن القصاص كتب عليهم في القتلى ، لا يرتبط بايمان المقتول ولا بكفره ، وانما يتجه الى تعيين صاحب الاختصاص في الحكم بالقصاص وتنفيذه فقط ولأن القصاص هو قتل القاتل فالحق ان المسلم يقتل بالذمى ويقول : ان النصوص صريحة في حرمة قتل النفس المعاهدة وأنها في العصمة عند الله ، كالنفس المؤمنة سواء بسواء واذا كان هذا شأن الحرى يدخل بلاد الاسلام بأمان ، فما بالك بالذمى الذى يواطن المسلمين ، ويصير له ما للمسلمين ، وعليه ما عليهم (٥٢) .

وارى ان هذا هو الرأى الراجح والواجب العمل به ، والذى يتفق مع فعل الرسول والخلفاء الراشدين - كما سلف بيانه - ولاتفاقه مع العلة التى ذكرها رابع الخلفاء الراشدين لما أمر بقتل مسلم بدمى ، ولكن اولياء الذمى المقتول عفوا عن القصاص واخذوا الدية ، فقال على : «اعطيناهم الذى اعطيناهم لتكون دماؤهم كدمائنا ودياتهم كدياتنا» كما ان الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز أمر ان يقتل مسلم بيهودى فقتل (٥٣) .

اما عن الدية : فيقول الامام الشيخ محمود شلتوت : « انها تعويض النفس والاعضاء وقد عرفها الفقهاء بانها المال الواجب للجناية على الحر فى النفس او فيما دونها ، وعرفها الشيخ محمد عبده بانها «ما يعطى الى ورثة المقتول عوضا عن دمه او حقهم فيه » وتأخذ من هذا التعريف ان الامام محمد عبده يرى ان الاصل فى الدية عدم التقدير وانها فى مقابلة حق الورثة فى فقيدهم ، ولعله لاختلاف الحقوق وتفاوتها يرى ان

(٥٢) الاسلام عقيدة وشريعة ، ص ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، و ٣٧٠ : ٣٧٥ وذلك بتصرف . وما بين القوسين زيادة للايضاح .
(٥٣) احكام القرآن للجصاص ، ج ١ ، الكتاب السابق ، ص ١٦٤ ، ١٧٣ .

تكون الدية على حسب تفاوت حقوق وانتفاع الورثة بالمجنى عليه ، وما يؤيد هذا انه قال : أطلق القرآن الدية وذكرها نكرة . . . » ثم يقول الشيخ شلتوت : ولكن السنة بينت ذلك وحددته . . . ومما يجب التنبيه له ان الاصناف المذكورة هناك (يقصد كتب الفقه) ليست واجبة الاتباع بل جوزوا العدول عنها الى قيمتها . . . « (٥٤) .

وللفقهاء اربعة آراء في مقدار دية الذمى والمستامن ، اوجزها فيما يلي :

الرأى الأول : ان الاسلام ليس شرطا لوجوب الدية لا من جانب القاتل ولا من جانب المقتول ، فتجب الدية سواء كان القاتل أو المقتول مسلما أو ذميا أو مستامنا ، وأن ديتهم مثل دية المسلم . وبه قال ابو حنيفة والثورى وجماعة من التابعين وهو مروى عن ابن مسعود وعمر وعثمان .

الثانى : ان ديتهم ثلث دية المسلم . وبه قال الشافعى وجماعة من التابعين .

الثالث : ان ديتهم على النصف من دية المسلم . وبه قال مالك واحمد ، الا ان الامام احمد ضعف الدية على المسلم اذا قتل ذميا او مستامنا عمدا (٥٥) .

(٥٤) الاسلام عقيدة وشريعة ، ص ٤١٥ ، ٤١٦ .
(٥٥) يرى الفقهاء اختلاف مقدار الدية ، فدية الحر المسلم على اهل الابل مائة من الابل ، ومن الذهب الف دينار ، ومن الورق (أى الفضة) عشرة آلاف درهم . ومن الحلل (أى الملابس) مائتا حلة ، ومن البقر مائتا بقرة ، ومن الغنم الفاشاه .
راجع فيما تقدم : البداية والنهاية لابن رشد ، ج ٢ ص ٣٤٣ وما بعدها ، المغنى لابن قدامة ج ٧ ص ٧٥٩ وما بعدها وج ٨ ص ٣٩٨ : ٤٠ ، بدائع الصنائع للكاسانى ، ج ٧ ص ٢٥٢ (الكتب السابقة) .

أما الرأي الرابع : للشيعنة الامامية وهو أن دية الذمي اليهودي أو النصراني أو المجوس ثمانمائة درهم ، ولا دية لغير هؤلاء من غير المسلمين ، ودية المرأة منهم نصف دية الرجل (٥٦) .

ويزى الامام الشيخ محمود شلتوت عن نظرية اتحاد قدر الدية بالنسبة الى جميع الناس انها مبنية على أن الدية في مقابلة الدم فقط والناس في نظر الشريعة من هذه الحيثية سواء . . وبناء على نظرية المساواة في الدماء سوت الشريعة بين دية الذكر والانثى . . كما سوت بين دية المسلم ودية غيره اذا لم يكن حربيا . ونقل عن الامام محمد عبده في تفسير الآية : « وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة » (٥٧) قوله : الواجب في قتل المعاهد والذمي هو كالواجب في قتل المؤمن : دية الى اهله تكون عوضا عن حقهم فيه وعتق رقبة مؤمنة كفارة عن حق الله تعالى الذي حرم قتل الذميين والمعاهدين ، كما حرم قتل المؤمنين (٥٨) .

وأرى أن هذا الرأي هو الراجح والواجب العمل به ، لقوة حجته ، ولانه مادامت قد تساوت النفوس البشرية قصاصا ، كما سلف ذكره ، فانها تتساوى في قدر التعويض أو الدية .

(٥٦) أحكام الذميين والمستأمنين للدكتور عبد الكريم زيدان ، الكتاب السابق ص ٢٧٨ .
 (٥٧) من الآية ٩٢ سورة النساء .
 (٥٨) الكتاب السابق ص ٤١٦ .
 وقد رجح الدكتور عبد الكريم زيدان ، بعد مناقشة كافة الآراء وأدلتها ، رأي الحنفية أن دية غير المسلم كدية المسلم . ص ٢٨٢ ، الكتاب السابق .

المبحث الثاني

تولى الوظائف

سبق بيان حكم الاسلام في تولى غير المسلمين الوظائف العامة في الدولة الاسلامية ، فما هي السياسة التي سار عليها الحكام في العصرين الاموي والعباسي ؟ نلاحظ بادىء ذي بدء ان الحكام في هذين العصرين اكثروا من اسناد الوظائف العامة في الدولة الى غير المسلمين ، فيقول احد كبار المستشرقين : « من الامور التي نعجب لها كثرة عدد العمال والمتصرفين غير المسلمين في الدولة الاسلامية » (٥٩) .

وقد بقيت الادارة المالية بمدينة دمشق مدة قرن ، من وقت الفتح عام ٦٣٦ الى سنة ٧٤٣م ، في ايدى أسرة سورية مسيحية (٦٠) .

وقد توسع معاوية في الحاق المسيحيين بخدمته ، وحاكاه آخرون من البيت الاموي ، فكان لمعاوية طبيب نصراني « هو ابن آثال» وقد كافاه بوضع الخراج عنه ، كما ولاه خراج حمص ، وشغل المسيحيون مناصب عالية ، مثل الاخطل الشاعر العربي النصراني ، كما اتخذ عبد الملك بن مروان ابا القديس يوحنا الدمشقي مستشارا له ، كما اختار عالما مسيحيا يدعى اثناس Athnasia مؤديا لآخيه عبد العزيز . وقد تمتعت الطوائف غير الاسلامية بسلطات تكاد تكون تامة ، لانه كان لهم التصرف في شئونهم الداخلية تصرفا مطلقا (٦١) .

(٥٩) آدم متز : الحضارة الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ١٠٥ ويلاحظ ان لفظ «المتصرف» في البلاد العربية يطلق على المحافظ في مصر حاليا (أو مدير المديرية كما كان يطلق عليه سابقا) .
(٦٠) موجز تاريخ الشرق الاوسط : جورج كيرك . الكتاب السابق ، ص ٣٢ ويقول ان الكنيسة ادخلت احد اعضاء هذه الاسرة في عداد القديسين باسم «القديس يوحنا الدمشقي» ، ذات الصفحة .
(٦١) الدعوة الى الاسلام ، سير ارنولد ، ص ٨١ وما بعدها ، نظام الاسلام في العلاقات الدولية ، الكتاب السابق ص ٩٨ ، ٩٩ .

وبعد فتح مصر بقى بعض اكابر الروم في أعمالهم ، ولما ترك العمال الروم مصر ولم يرضوا ان يكونوا من رعية الاسلام ، جعل العرب في مكانهم عمالا من القبط ، وبذلك صار معظم عمال الدولة من المسيحيين (٦٣) . وعهد سليمان بن عبد الملك بالاشراف والنفقة على بنائه وبناء مسجد الجماعة في بلدة الرملة في فلسطين الى كاتب نصراني يقال له البطريق ابن نقا (٦٣) .

واتخذ المنصور طبيبا له جيور جيس بن نحتيشوع ، ثم من بعده احد تلامذته عيسى بن شهلانا ، وكذلك استعمل في علم التنجيم (الفلك) نوبخت وولده ابا سهل وكانا فارسيين على مذهب الفرس (المجوسية) كما حظى بالمكانة العليا عند المهدي تيوفيل بن توما النصراني المنجم ، وفي عهد هارون الرشيد عهد الى يوحنا بن ماسوية النصراني ترجمة الكتب والعلوم ، وكذلك خدم من بعده الى المتوكل . واقام المأمون يوحنا البطريق أمينا على ترجمة الكتب في الطب والفلسفة ، واستعان كثير من الخلفاء العباسيين بالاطباء والعلماء والفلاسفة من غير المسلمين (٦٤) .

وفي عهد الإخشيدي مؤسس الدولة الاخشيديية (في مصر) كان يعقوب بن كلس اليهودي المتصرف في المال والدواوين (٦٥) .

(٦٢) النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم وعلى ابراهيم حسن ، ص ٢٠٨ ، ٣٠٧ .

(٦٣) فتوح البلدان للبلاذري ، ص ١٩٥ ، وأرى أنه يقصد بلفظ (بنائه) أن الخليفة كلفه بالاشراف على بناء مملوك للخليفة .

(٦٤) الاسلام والنصرانية للشيخ محمد عبده ، ص ١٦ : ١٩ وذكر الكثير من غير المسلمين الذين استعملهم الخلفاء . وما بين القوسين للايضاح .

(٦٥) النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ص ١٧١ ، ويقول المؤلفان ان يعقوبا أظهر الاسلام بعد ذلك واتصل بالمعز لدين الله الفاطمي ثم عاد معه الى مصر سنة ٣٦٢ هـ ، وفي المحرم سنة ٣٦٣ هـ أسند المعز اليه والى آخر ادارة شئون الدولة الفاطمية الحربية والمدنية ص ١٧٠ ، ١٧١ ، ٢١٠ .

ويقول الامام الشيخ محمد عبده : « عرف خلفاء المسلمين وملوكهم في كل زمن ما لبعض أهل الكتاب بل ولغيرهم من المهارة في كثير من الاعمال فاستخدموهم وصعدوا بهم الى أعلى المناصب حتى كان منهم من تولى قيادة الجيش في اسبانيا » (٦٦) .

وسبق ان ذكرنا ان هناك وظائف في الدولة الاسلامية بحكم طبيعتها لايتولاها الا المسلم ، ومن بينها امارة الجهاد او امرة الجيش ، لان الجهاد يلتزم به المسلم دون الذمي ، كما ان قائد الجيش يكون له امامة الجند في الصلاة (٦٧) . (وهذا امر ديني) . فيكون الظاهر من تولى غير مسلم قيادة الجيش في اسبانيا ، انه حدث انفصال بين واجب الجهاد على المسلمين وبين مهام الجيش حينذاك ، ولم يكن من المهام المعهودة الى قائد الجيش وقتها ، كما كان الحال في فجر الاسلام امامة الجند في الصلاة ، الا ان هذه الواقعة - التي ذكرها الامام الشيخ محمد عبده - تدل بوضوح على ان الذمي لايمنع من الوظائف الهامة والقيادية ومنها امرة الجيش - لكونه كذلك - مادام انه كفاء لها ، وليس هناك مظنة الاضرار بكيان الدولة الاسلامية .

ونجد ان الدولة العثمانية ، وهي الدولة الاسلامية المتأخرة ، جرت على ما جرت عليه دول الاسلام ، وزادت عليه ، فكانت تسند الوظائف المختلفة الى رعاياها من المسلمين ، وجعلت اكثر سفرائها ووكلائها في بلاد الاجانب من النصارى (٦٨) .

ولما كان هناك تفصيل من الفقهاء في تقليد غير المسلمين الوزارة والقضاء ، فيجدر بنا ان نفرّد لكل منهما مطلباً مستقلاً .

(٦٦) رسالة التوحيد ص ١٤٦ ، الكتاب السابق .
(٦٧) راجع ما سبق ، ص ١٩١ .
(٦٨) احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام ، الكتاب السابق ، للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ٨٢ .

المطلب الاول

في تقليد الوزارة

كان الرسول يشاور أصحابه في مهماته ، ويخص أبا بكر بخصوصيات حتى كانوا يسمونه وزيره ، وكذلك كان شأن أبي بكر مع عمر ، وشان عمر مع عثمان .

مركز الوزارة وأنواعها :

كانت الوزارة في بنى أمية أرفع رتبهم ، فكان للوزير التدبير ، والمفاوضات والحمايات ، والمطالبات ، والجند والعطاء .

وفي بنى العباس عظم شأن الوزير ، وصارت اليه النيابة في الحل والعقد . . فصار اسم الوزير جامعا للسيف والقلم وسائر المعاونة . . (٦٩) ورأى الفقه ان الوزارة على نوعين وميز بينهما ، فالوزارة اما ان تكون: وزارة تفويض أو: وزارة تنفيذ (٧٠) .

(١) وزارة التفويض

وزارة التفويض يقصد بها : أن يستوزر الامام (الخليفة) من يفوض اليه تدبير الامور برأيه وامضاءها على اجتهاده .

فوزير التفويض ذو سلطة استقلالية ، وولايته عامة في كل الامور، ولانه ينوب عن الامام فالقاعدة العامة هي أن : «كل ما صح من الامام صح من الوزير» فيجوز لهذا الوزير أن يحكم بنفسه وأن يقلد الحكام

(٦٩) مقدمة ابن خلدون : الكتاب السابق ، ص ١٥٩ ، ١٦٠ .
(٧٠) راجع فيما يأتي بيانه : الاحكام السلطانية للماوردي . الكتاب السابق ، الباب الثاني ص ٢٣ : ٣٠ ، الاحكام السلطانية للقاضي أبو يعلى صححه الشيخ محمد حامد الفقى ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٨٦ هـ : ١٩٦٦ م ، ص ٢٨ : ٢٧ .

لان شروط الحكم فيه معتبرة ، ويجوز أن ينظر في المظالم ويستنيب فيها ، وأن يتولى الجهاد بنفسه ، وأن يقلد من يتولاه ، ويجوز أن يباشر تنفيذ الامور التي دبرها ، وأن يستنيب في تنفيذها ، ولايستثنى من القاعدة المذكورة الا ثلاثة اشياء : أحدهما ولاية العهد ، فان للامام ان يعهد الى من يرى وليس ذلك للوزير . والثاني أن للامام ان يستعفى الامة من الامامة وليس ذلك للوزير والثالث أن للامام ان يعزل من قلده الوزير ، وليس للوزير ان يعزل من قلده الامام ، وما سوى هذه الثلاثة فحكم التفويض اليه يقتضى جواز فعله وصحة نفوذه منه . ويقع الفرق بين الامامة ووزارة التفويض بشرطين : أحدهما : يخص بالوزير وهو مطالعة الامام لما أمضاه من تدبير وانفذه من ولاية وتقليد **والثاني** : مختص بالامام وهو ان يتصفح أفعال الوزير وتديره الامور ليقر منها ما وافق الصواب ويستدرك ما خالفه . لان تدبير الامة اليه (اي للامام) موكول وعلى اجتهاده محمول .

ويبين من ذلك أن اختصاصات هذا الوزير لها أهميتها ، فله اختصاصات الامام ماعدا الامور الثلاثة المشار اليها سابقا ، وفرقوا بين الامامة والوزارة بالشروط المذكورين حتى لا يلغى وجوده سلطة الامام او يعطلها .

ويعتبر في تقليد هذه الوزارة شروط الامامة الا النسب وحده لانه ممضى الاراء ومنفذ الاجتهاد فاقضى أن يكون على صفات المجتهدين . ويحتاج فيها الى شرط زائد على شروط الامامة وهو أن يكون من أهل الكفاية فيما وكل اليه من أمر الحرب والخراج (أي الشؤون الحربية والمالية) على خبرة ومعرفة بتفصيلهما ، فانه مباشر لهما تارة ومستنيب فيهما أخرى . . وهذا الشرط مدار الوزارة (٧٣) .

(٧٢) يلاحظ أن الماوردي اشترط في الامام (ال خليفة أو أمير المؤمنين) أن يكون من قريش . وهذا الشرط ليس محل اتفاق بين الفقهاء ،

ولا يجوز للخليفة أن يقلد وزيرى تفويض على الاجتماع لعموم ولايتهما ، كما لا يجوز تقليد امامين لانهما ربما تعارضا فى العقد والحل والتقليد والعزل (٧٣) .

(٢) وزارة التنفيذ

وزارة التنفيذ - كما يدل عليه اسمها- توجد حينما تقتصر مهمة الوزير على مجرد تنفيذ ما أمر به الخليفة . فالوزير فى هذه الحالة لا يبرم الامور وفق رايه واجتهاده . ولذلك فحكمها أضعف ، وشروطها اقل . وهذا الوزير وسيط بين الرعايا والولاة ، وليس له أن ينفرد بولاية ولا تقليد ، ولا يجوز له أن يحكم ، وانما هو مقصور النظر على امرين: أن يؤدى الى الخليفة ، وأن يؤدى عنه .

وعلى خلاف وزارة التفويض ، فانه يجوز للخليفة أن يقلد وزيرى تنفيذ : على اجتماع وانفراد (وذلك بحسب ما تتطلبه الاعمال) . كما يلاحظ ان الفقهاء بالنظر الى اهمية وزارة التفويض على الوجه السالف

وقد أشار ابن خلدون ان حكمة اشتراط النسب القریشى اعتبار العصبية ، وليس شرطا لازما فى كل جيل وعصر (راجع المقدمة ص ١٣٧) كما نجد الاستاذ الشيخ عبد الوهب خلاف والدكتور محمد يوسف موسى لا يشترطان هذا الشرط الذى زالت علتة فى الوقت الحاضر (راجع ص ٥٦ السياسة الشرعية ، ص ٥٦ نظام الحكم فى الاسلام الكتابان السابقان . ومن هذا الرأى أيضا - عدم اشتراط النسب القریشى فى الخليفة ، الاستاذ أبو الاعلى المودودى فى مؤلفه : نظرية الاسلام السياسية ، الكتاب السابق ، ص ٢٩ .

(٧٣) افترض الماوردى ثلاثة أقسام فى تقليد وزيرى التفويض : (ا) ان يفوض الى كل منهما عموم النظر ، فلا يصح . . (ب) أن يشرك بينهما فى النظر على اجتماعهما فيه ولا يجعل لواحد منهما أن ينفرد به فهذا يصح وتكون الوزارة فيهما لا فى واحد منهما (ج) الا يشرك بينهما فى النظر ويفرد الى كل واحد منهما بما ليس فيه للاخر نظر . . فيصح التقليد غير أنهما لا يكونان وزيرى تفويض ويكونان واليين على عملين مختلفين . . نفس المرجع ص ٢٩ ، ٣٠ .

بيانه - ولانها ولاية فانها تفتقر الى عقد والعقود لاتصح الا بالقول الصريح ، فقد اشترطوا صيغا معينة محددة للتفويض يكون بها تقليد الوزارة ولايكتفى فيها بمجرد الاذن ، في حين ان حكم وزارة التنفيذ اضعف ، ولا يفتقر الى تقليد - اى بعقد وصيغة معينة ، وان كان هذا يصح - بل يكفى مجرد الاذن .

ولم يشترط الفقهاء الاسلام في وزارة التنفيذ - كالشرط في وزارة التفويض - . فيصح ان يكون وزير التنفيذ من اهل الذمة .

مقارنة بين الوزارتين :

توجد بين وزارتي التفويض والتنفيذ فروق من جهة الشروط ، وفروق اخرى من ناحية حقوق النظر (اى من ناحية الاختصاص) اجملها فيما يلى :

١ - الفروق من جهة الشروط :

١ - الحرية معتبرة في وزارة التفويض وغير معتبرة في وزارة التنفيذ (٧٤) .

٢ - الاسلام معتبر في وزارة التفويض وغير معتبر في وزارة التنفيذ

(٧٤) لاحظ الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس انه بناء على هذا يجوز ان يكون الوزير عبدا غير معتق ، وهذا يدل على تكريم الاسلام لانسانية الرقيق . النظريات السياسية الاسلامية ، الكتاب السابق

هامش (٣) ص ٢٦٦ .
وراجع عن مشكلة اباحة الرق في الاسلام ، استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، الكتاب السابق ص ٤٠٦ : ٤١٦ . من ان نظام الرق كان معروفا قبل الاسلام ، وان الله ان لم يفرض الرق ، وقد عمل الاسلام على القضاء عليه تدريجيا كما ان الاسلام لايبيح الرق في العصر الحديث .

٣ - العلم بالاحكام الشرعية (أى الاجتهاد) معتبر فى وزارة التفويض وغير معتبر فى وزارة التنفيذ .

٤ - ان المعرفة بأمرى الحرب والخراج معتبرة فى وزارة التفويض وغير معتبرة فى وزارة التنفيذ .

ب - الفروق من جهة الاختصاص (حقوق النظر) :

١ - يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر فى المظالم ، وليس ذلك لوزير التنفيذ .

٢ - يجوز لوزير التفويض أن يستبد بتقليد الولاية وليس ذلك لوزير التنفيذ .

٣ - يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحروب وليس ذلك لوزير التنفيذ .

٤ - يجوز لوزير التفويض أن يتصرف فى أموال بيت المال بقبض ما يستحق له ودفع ما يجب فيه وليس ذلك لوزير التنفيذ .

ويبين من ذلك أن وزارة التفويض أوسع اختصاصا ، ولما كان من بين شروطها بلوغ مرتبة الاجتهاد - فى الاحكام الشرعية - فكان من البدهى أن يشترط الفقهاء الاسلام فى وزير التفويض .

ويبين لنا سماحة الاسلام فى أسناد وظيفة الوزير - وزير التنفيذ على تسميم الفقهاء المشار اليه - الى غير المسلمين فى الدولة ، وذلك فى حين أن بعض الدول الاوربية وغيرها لاتبيح حتى اليوم اسناد وظيفة ما فى الدولة ، فضلا عن الوزارة أو ما يدانيها ، لمن هو مخالف لهم فى الدين ، بل لمن يخالفهم فى فرع من المذهب (٧٥) . وهو ما أشير اليه ،

(٧٥) النظريات السياسية الاسلامية ، الكتاب السابق ، هامش ص ٢٦٦ .

ف نجد أنه في بعض الاحيان ، ولى ديوان الجيش نصراني ، وكان لعضد الدولة البويهى في بغداد وزير نصراني اسمه نصر بن هارون . . وغير ذلك كثير حتى ان الحاكم بأمر الله (الخليفة الفاطمي) وان اضطهد اليهود والنصارى في بعض نزواته (لاحداث أحدثوها) ، فقد كان الكتاب والاطباء في قصره من النصارى (٧٦) .

ملحوظة هامة :

ويجدد بنا في هذا الصدد ان نشير الى حقيقة هامة في موضوع تقسيم الوزارة على وزارتي تفويض وتنفيذ ، بأنه عمل من صنع بعض رجال الفقه القدامى ، أو هو في الحقيقة من صنع الفقيهين الكبيرين الماوردي (الشافعي مذهباً) ، وأبى يعلى الفراء (الحنبلي المذهب) ثم تبعم في هذا التقسيم بعض العلماء (كابن خلدون) والكثير من الفقهاء والباحثين المعاصرين .

على أننا لو نظرنا الى الحياة العملية والسياسية في التاريخ الاسلامي فاننا نجد هذا التقسيم لا يكاد يجد له في الحياة العملية تطبيقاً اللهم الا امداء قصيرا ونزرا يسيرا . . فهو تقسيم من صنع الفقه لا يكاد يعرف في الحياة العملية السياسية الا لفترة قصيرة في العهد العباسي ، كما يلاحظ. ان الفقهاء حينما يعرضون للبحث فيما اذا كان يجوز أو لا يجوز انشاء منصب الوزير ، وهل يصح أن يتعدد أو لا يتعدد الوزراء ، وما هي الشروط الواجب توفرها في الوزير ، وما هي أنواع الوزارة وشروط كل نوع . . الخ ، فهذه كلها ليست في جوهرها مسائل دينية أو فقهية

(٧٦) راجع : ظهر الاسلام ، الجزء الاول : احمد امين ، الطبعة الخامسة سنة ١٩٧٨ مكتبة النهضة المصرية ، ص ٨٣ وما بعدها ، وذكر أسماء بعض الوزراء غير المسلمين . وراجع في شأن الوزارة (في العصور الاسلامية) النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ١٤٤ : ١٨٥ .

يتم الأمر بيانها وتقديرها للفقهاء أو لعلماء الدين، بل هي مسائل اجتماعية سياسية ، يختلف الرأي فيها باختلاف ظروف الزمان والمكان ، ثم هي تتعلق بجزئيات وتفصيلات لايجوز أن توضع بصدها أحكام عامة جامدة لها (أى لا يصح العدول عنها والتحديد فيها) وهو أمر لا يتفق بحال من الاحوال مع روح التشريع في الاسلام ، ذلك أن هذه المسائل الدستورية متغيرة مع اعتبار المصلحة وتطورها ، باختلاف الزمان والمكان ، وليست من المسائل ذات الصبغة الجامدة المتعلقة بالعبادات والمعتقدات (٣) .

والخلاصة :

ان فقهاء المسلمين مع اعتنائهم بتقليد الوزارة ، لم يمنعوا غير المسلمين منها ، ولم يحرموهم من اسناد الوظيفة اليهم ، ولان المعيار في هذا الشأن معيار مرن (غير جامد) ، فغير المسلمين فيه كالمسلمين لا يفرق بينهم الا الاهلية والكفاءة للفوز بالوظائف العامة ، ولا يستثنى من ذلك الا تلك الوظائف ذات المنزلة الرئيسية الخطيرة في نظام الاسلام، أى ما كان منها لصيقا بكيان الاسلام وسلامته ، ولذلك بسجيات القول في هذا الموضوع .

(٧٧) هذه الملاحظة لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، ص ٢٢٨ : ٢٣٠ ، وراجع في شأن نقد ما درج عليه الفقهاء من التعرض للتفصيلات والجزئيات في المسائل الدستورية ، اشرية الاسلامية كمصدر أساسى للدستور ، الكتاب السابق ، ص ٢٩٨ : ٣٠٤ .

المطلب الثاني

في ولاية القضاء

كان يتولى سلطة القضاء في الاسلام الرسول ثم الخليفة من بعده ،
وكان كل منهما ينيب عنه غيره احيانا للقيام بمهمة القضاء .

فبين من الحلف الذي عقده الرسول بين المهاجرين وبين اهل
المدينة من المسلمين واليهود وغيرهم من المشركين : ان الرسول تولى
الفصل في الخصومات : «وانكم مهما اختلفتم فيه من شيء فان مرده الى
الله والى محمد » (٧٨) وكما امر الله نبيه بتبليغ الرسالة ، امره ايضا
بالفصل في الخصومات يقول الله تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر بينهم . . . » ويقول : « انا انزلنا اليك الكتاب بالحق
لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما » .

وكان قضاؤه اجتهادا لا وحيا (٧٩) .

ولما انتشرت الدعوة الاسلامية اذن الرسول لبعض اصحابه بالقضاء
بين الناس بالكتاب والسنة والاجتهاد ، ويذكر في مقدمة من كلفهم
الرسول عمر بن الخطاب وعلى ابن ابي طالب ومعاذ بن جبل . وكان
القاضي في عهد الرسول هو الوالي ذاته الذي يقيمه الرسول في احدى
الجهات ، فكان القضاء احدى وظائف الوالي ، على انه يبدو انه كان
يتولى القضاء كذلك غير الولاة (٨٠) .

(٧٨) مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، ص ٤ ،
سيرة ابن هشام ج٢ ص ٣٥٠ .
(٧٩) القضاء في الاسلام للاستاذ الدكتور محمد سلام مذكور . المطبعة
العالمية ١٣٨٤ هـ ، ١٩٦٤ م ، ص ٢١ ، ٢٢ .
(٨٠) القضاء في الاسلام للدكتور مذكور ص ٢٢ ، النظم الاسلامية ص
٣٢٩ ، ٣٣٠ .

ولما كان عصر الخلفاء الراشدين فلم يحدث تغيير في عهد أبي بكر، فكان الخليفة هو الذي يتولى القضاء ، ويروى أنه أسند في عهده القضاء الى عمر .

ولما كثر الفتح في عصر عمر واتسعت أعباء الحكم ، وازدادت مهمة الولاية ، فصل عمر القضاء عن الولاية ، وعين للقضاء أشخاصا غير الولاية ، وسار على ذلك أيضا الخليفان من بعده عثمان وعلى (٨١) .

وكان رجال القضاء في هذا العصر من المجتهدين الذين لهم السلطة التشريعية وكان قانونهم هو كتاب الله والسنة الصحيحة وما يستقر عليه رأي جماعة التشريع (٨٢) .

ولما كان القضاء جزءا من الولاية العامة كان من حق صاحب الولاية العامة أن يخصص القاضي ببعض أنواع القضايا دون غيرها ، فقد خصص عمر أفرادا للقضاء للفصل في الخصومات المالية ، أما الجنايات ما يتعلق منها بالقصاص أو بالحدود فأنها بقيت في عهد الخلفاء في يد الخليفة وولاية الأمصار (٨٣) .

وفي العصر الأموي كان القضاة مستقلين في أحكامهم ، وكانوا مطلقى التصرف ، وكان الخليفة يعين قضاة عاصمة خلافته ، ويكل أمر تعيين من عداهم الى ولاته في الأمصار ، فلم يكن لاحد القضاة اشراف أو ولاية على القضاة الآخرين ، وانما كانوا يتبعون الخليفة ونوابه . وكان

(٨١) الكتابان السابقان ص ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ على التوالي .

(٨٢) نفس الكتابين السابقين في الصفحات المذكورة ، السياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خالف ، ص ٤٨ .

(٨٣) القضاء في الاسلام للدكتور مدكور ، ص ٢٦ .

القاضي مجتهدا فلا يلزم برأى معين ، وانما يقضى فيما ليس فيه نص قاطع أو اجماع سابق برأيه واجتهاده (٨٤) .

ولما كان العصر العباسي تطور النظام القضائي تطورا كبيرا ، ففي منتصف القرن الرابع الهجري ضعفت روح الاجتهاد وبدا عصر التقليد ، وأصبح القاضي ملزما بأن يصدر احكامه وفق أحد المذاهب الاربعة . وقد اتسعت سلطة القاضي فبعد أن كان ينظر في الخصومات المدنية والجنائية ، أصبح يفصل في الاوقاف والوصايا وتنصيب الاوصياء ، والنظر في أموال المحجور عليهم ، وقد تضاف اليه ولاية الشرطة والمظالم والحسبة ودار الضرب وبيت المال . وفي العصر العباسي الاولي انشا الخلفاء منصب « قاضي القضاة » . وكان يقيم في عاصمة الاقليم ، ويقوم بتولية قضاة ينوبون عنه في الاقاليم ، وأول من لقب بهذا اللقب القاضي أبو يوسف في عهد هارون الرشيد . وكان قاضي القضاة في الاندلس (التي حكمها الامويون) يسمى «قاضي الجماعة » (٨٥) .

ويبين مما تقدم أن القضاء - في دولة الاسلام - هو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة ، لانه منصب الفصل في الخصومات بالاحكام الشرعية ، قطعا للتنازع ، وقد يجعل الخليفة للقاضي قيادة الجهاد (٨٦) (والجهاد لا يلزم به الا المسلمون) .

وتجدر الاشارة حينما ننظر الى من يتولى القضاء في الاسلام ،

(٨٤) القضاء في الاسلام ص ٢٩ ، ٣٠ ، النظم الاسلامية ص ٣٣٢ ، ٣٣٤ الكتابان المذكوران .
(٨٥،٨٦) مقدمة ابن خلدون ص ١٤٩ ، ١٥٠ ، النظم السياسية ص ٣٣٤ وما بعدها . وراجع عن التقليد وصدور الاحكام وفق أحد المذاهب الاربعة : تاريخ التشريع الاسلامي للشيخ محمد الخضري ص ٢٣٦ وما بعدها ، وراجع بصدد القضاء في مصر وتطوره منذ الفتح الاسلامي حتى العثمانيين ، النظم الاسلامية الكتاب السابق ، ص ٣٤٥ وما بعدها .

وهو منصب له خطورته واختصاصاته الواسعة ، كما كان له صبغة دينية
اذ كان يتولاه الخليفة بنفسه أو ينوب عنه من يقوم به ، يجب علينا النظر
في هذه المسألة بحسب الاحوال القائمة حينذاك . وقد نبه ابن خلدون
الى الاخطاء الخفية في التاريخ ، بأن يقوم المؤرخ بالكتابة عن عصر من
العصور ويغفل عن تبدل الاحوال في الامم بتبدل العصور ويقيس احوال
ذلك العصر على عصره هو ، فيقع في الغلط ، وضرب الامثلة على ذلك
ومن بينها منصب القضاء فيقول : ومن هذا ما يتوهمه المتصفحون للتاريخ
اذا سمعوا احوال القضاة ، وما كانوا عليه من الرياسة في الحروب ،
فتترامى بهم الهمم الى تلك الرتب ، حين يسمعون بابن ابي عامر وابن
عباد من ملوك الطوائف ، وامثالهما : ان آباءهم كانوا قضاة ، فيظنون
انهم مثل القضاة لعهدنا ولا ينتفنون لما وقع في القضاء من مخالفة
العوائد ، وابن ابي عامر وابن عباد كانا من العرب القائمين بالدولة ،
ولم ينلهم الملك بخطة القضاء ، بل لقد كان القضاء لاهل العصبية « (٨٧)

وعلى ذلك يكون مفهوما الاخذ في العصر الاموي - لانه قام على
العصبية كما سلف ذكره - بالقاعدة المشهورة : « لا يقضى بين الناس الا
عربي » ، فلم يكن للمسلمين من الموالي نصيب في تولى القضاء (٨٨) .
وسعيد بن جبير من الموالي وهو أعلم التابعين ، لما اراد الحجاج الثقفي
و ولايته على العراق ان يولى «سعيدا» على القضاء ضج اهل الكوفة ،

(٨٧) المقدمة ، الكتاب السابق ص ٣٧ : ٣٩ . ويلاحظ ان عبد الرحمن
بن خلدون ولد في سنة ٧٢٢هـ = ١٣٣٢م ومات في مصر وهو في
منصب القضاء عام ٨٠٨هـ = ١٤٠٦م فهو يذكر هذه الملاحظة في
القرنين الثامن والتاسع الهجريين (الرابع عشر والخامس عشر
الميلاديين) فما بالنا بتغير الزمان بعد ذلك حتى عصرنا الحاضر .
(٨٨) الدولة الاموية في الشرق ، الكتاب السابق للدكتور محمد الطيب
النجار ص ١١١ .

وقالوا : لا يصلح الا عربى . فاستقصى الحجاج : ابا بردة ابن ابي موسى
الاشعري (٨٩) .

ومن الواضح ان هذا الشرط (ان يكون القاضى عربيا) ليس من
احكام الاسلام ، اذ ان الاسلام يسوى بين اتباعه ، ولايفضل عربى غيره
من الاجناس والشعوب الا بالتقوى ، ولكن ذلك الشرط فرضه ظروف
الحال والعصر ، التى تتغير بتغير الزمان .

وقد اشترط الفقهاء فى القاضى شروطا من بينها ان يكون مسلما لان
الاسلام شرط فى جواز الشهادة على المسلم ، فلا يجوز لغير المسلم القضاء
مطلقا . الا ان مذهب الاحناف انه يجوز تقليد غير المسلم القضاء على
غير المسلمين لان اهلية القضاء باهلية الشهادة والذى اهل للشهادة على
الذمى .

وقد اُجاز الحنابلة وغيرهم قبول شهادة غير المسلم فى وصية المسلم
حال السفر ، ولعلمهم فى هذا لاحظوا الضرورة . وقد روى عن مالك انه
اُجاز شهادة طبييين كافرين على المسلم حيث لا يوجد مسلم (٩٠) ومن
استقراء النصوص وآراء الفقهاء فى هذه المسألة يمكن القول ان شهادة
غير المسلم على المسلم لاتجوز فى الطلاق ونحوه مما يندرج تحت احكام
الاسرة «مسائل الاحوال الشخصية» اما فى غير ذلك من المسائل المدنية

(٨٩) يقول الامام احمد بن حنبل عن سعيد بن جبير : « ما على وجه
الارض احدا الا وهو يفتقر الى علمه » . راجع فيما تقدم القضايا
الكبرى فى الاسلام ، الكتاب السابق للشيخ عبد المتعال الصعدي ،
ص ٢١٨ وما بعدها .

(٩٠) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٧٢ ، ٧٣ الطرق الحكمية لابن
القيم ص ٢٤٤ وما بعدها ، ص ٢٥٣ وما بعدها ، المغنى لابن
قدامة ج٩ ، ص ٢٧ ، ٢٢٨ وبدائع الصنائع للكاساني ، ج٦ ،
ص ٢٢٧ . وراجع بصدد تفصيل آراء الفقهاء فى هذه المسألة احكام
الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام للدكتور عبد الكريم زيدان ،
ص ٥٩٥ وما بعدها .

ونحوها فأنها تجوز الشهادة مع اختلاف الدين ، وبناء على هذا يمكن القول أنه من ناحية السياسة الشرعية بأنه لا يصح قضاء غير المسلم على المسلم في مسائل الاحوال الشخصية ، وان أمكن التمحل والقول بجوازه في المسائل المدنية ونحوها (٩١) .

كما انه لما كان يجوز تخصيص القضاء بوقت معين ، ومكان معين ، ويجوز تقييده بالحوادث بأن يحدد السلطان للقاضي الفصل في حادثة معينة ، كما يجوز تقييده بالاشخاص فعلى هذا يجوز للوالى المسلم أن يولى القضاء الذمى لينظر في قضايا الذميين ، ويحكم عليهم بما تقتضيه شريعتهم وذلك لان الوالى المسلم مطلوب منه القيام بمصالح الذميين (٩٢) .

وقد سبق ذكر تعيين قضاة غير مسلمين في مصر بعد أن فتحها عمرو بن العاص وانه اذا وقع نزاع بين مسلم وذمى ، عرض النزاع على مجلس مؤلف من قضاة الطرفين (٩٣) .

ولما ولى معاوية بن ابي سفيان اضافة الى القاضي الذمى قاضيا عربيا مسلما ليتعاونوا في الفصل في النزاع المدنى (٩٤) ، أما المسائل الدينية لغير المسلمين فقد تركت لقاضيهم يفصل فيها بمفرده ، وكان رؤسائهم الروحانيون يباشرون واجباتهم القضائية في القضايا الخاصة بأبناء دينهم فحسب (٩٥) .

(٩١) القضاء في الاسلام للدكتور مدكور ، الكتاب السابق ، ص ٤٠ ، معانى المفردات : المحل : المكر ، والكيد ، تمحل ، احتال ، مختار الصحاح ، ص ٦١٧ .
(٩٢) التشريع الاسلامى لغير المسلمين ، الكتاب السابق للشيخ عبد الله المراغى ، ص ١٠٠ ، ١٠١ .
(٩٣) راجع ما سبق ، ص ١٧٨ .
(٩٤) القضاء في الاسلام للدكتور عطية مشرفة ، الكتاب السابق ، هامش (٢٢ ص ١٣٢) .
(٩٥) الدعوة الى الاسلام : سيرتوماس (السابق) ص ٨٣ ومثل ذلك عن المسيحيين فى الاندلس ص ١٥٨ .

ومن نافلة القول ان رؤساء الدين من غير المسلمين كانوا يطبقون شرائعهم الخاصة في القضايا التي كانت تعرض عليهم (٩٦) .

ويمكن تلخيص آراء فقهاء المسلمين في مسألة تولي غير المسلم القضاء في الدولة الاسلامية فيما يلي :

الرأى الاول :

لايجوز تولية غير المسلم القضاء ، سواء على المسلم او على غير المسلم ، وعللوا ذلك بأن القضاء من باب الولاية بل هو أعظم الولايات، وغير المسلم ليس له اهلية الشهادة على المسلمين ، كما انه لاتجوز شهادة غير المسلم على غير المسلم ، فلان لاتكون له ولاية القضاء - وهى اعلى من ولاية الشهادة - اولى . وهذا هو رأى الجمهور (٩٧) .

الرأى الثانى :

وهو للاحناف : بأنه يجوز تقليد غير المسلم القضاء وان لم يصح قضاؤه على المسلم حال ذلك ، وانه يجوز ان يولى الذمى القضاء على اهل الذمة ، وكونه قاضيا خاصا بهم لايقدم في ولايته ولا يضر كما لا يضر تخصيص القاضى المسلم بجماعة معينة من المسلمين . ويعلل الحنفية جواز تولية الذمى القضاء على اهل الذمة بأن اهلية القضاء بأهلية الشهادة ، والذمى من اهل الشهادة على الذميين فهو اهل لتولى القضاء

(٩٦) تنظيم الاحوال الشخصية لغير المسلمين ، الكتاب السابق للدكتور فؤاد شباط، ص ٤٥ .

(٩٧) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٧٢ ، ٧٣ ، البداية والنهاية لابن رشد ، ج٢ ص ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، بدائع الصنائع للكاسانى ، ج٦ ، ص ٢٨١ ، ج٧ ، ص ٣ ، المغنى لابن قدامة ج٩ ، ص ١٨٣ ، ١٨٤ ، الكتب السابقة .

عليهم ، وكذلك على المستأمنين لان الذمى من أهل الشهادة على
المستأمن (٩٨) .

الراى الثالث :

انه لما كانت اهلية القضاء باهلية الشهادة ، وكانت تجوز شهادة غير
المسلم على المسلم فى الاموال ، وكالوصية فى السفر وفى الميراث قياسا
على ما اجازوه فى السفر ، كقول الحنابلة ، وقال ابن تيمية أن شهادتهم
تقبل فى الحضر والسفر اذا توافرت شروط قبولها حسبما بينته كتب
الفقه ، كما أن مالكا اجاز شهادة الطبيب الكافر على المسلم للحاجة (٩٩)
فانه بناء على ما تقدم يصح تقليد غير المسلم القضاء على المسلم فى
المسائل المدنية ونحوها (سوى مسائل الاحوال الشخصية ومما يندرج
تحت احكام الاسرة) (١٠٠) فضلا عن انه أهل للقضاء بين غير المسلمين
(كالراى الثانى) .

ونرى أن الراى الاول القائل بانه لايجوز تقليد غير المسلم القضاء
أو الراى الثانى القائل انه فى حالة جواز تقليده القضاء فان حكمه انما
يكون نافذا على أهل الذمة فحسب دون المسلمين ، يترتب على القول
بذلك مظهر من مظاهر عدم المساواة ، أما الاخذ بالراى الثالث فانه
يحقق المساواة بين المسلمين وغير المسلمين فى الدولة الاسلامية .

(٩٨) بدائع الصنائع ج٢ ، ص ٢٨ ، ٢٨١ ، احكام القرآن للجصاص
ص ٤٩٤ ، شرح السير الكبير للسرخسى ، ج٤ ، ص ٢٨٣ ومابعدها ،
التشريع الاسلامى لغير المسلمين للشيخ عبد الله المراعى ، ص ٩٨
ومابعدها .

(٩٩) الطرق الحكمية لابن القيم ، الكتاب السابق ، ص ٢٤٠ ، ٢٤٤
ومابعدها .

(١٠٠) القضاء فى الاسلام ، الكتاب السابق للدكتور محمد سلام مذكور ،
ص ٣٨ ومابعدها .

المسألة لم توضع وضعا صحيحا :

أرى أن مسألة اشتراط الاسلام فيمن يتولى القضاء لم توضع وضعا صحيحا ، بأن صور هذا الشرط بأنه شرط مانع جامع فيمن يتولى القضاء في الدولة الاسلامية ، ولو وضعت المسألة على الوجه الصحيح لكان من السهل حلها ، وعلى حد تعبير الحكمة الفرنسية : اذا نحن أحسنا وضع المسألة فاننا نجد الحل الصحيح

(Bien poser la question c'est dè J à la resoudre)

ووضع المسألة باشتراط الاسلام فيمن يقصد القضاء هو وضع غير سليم ، إذ أن أصحاب هذا الرأي أنكروا الحقائق التاريخية الثابتة التي لا يعذبون في تجاهلها ، من تقليد قضاة غير مسلمين في الدولة الاسلامية ، وأن هذا الحق الثابت لغير المسلمين فرع من اقرارهم على عقيدتهم وعدم اجبارهم على اعتناق الاسلام ، ولو وضعت المسألة وضعها الصحيح وهو البحث في توافر الصلاحية لشغل منصب القضاء لتغير الحكم فيها .

وأورد الحقائق والملاحظات الآتية بيانا لذلك :

أولا : من الحقائق التاريخية المؤكدة حاجة الناس الى القضاء ، دعت اليه حاجة العمران وطبيعة البشر ، ولا يمكن لحكومة من حكومات العالم أيا كان نوعها الاستغناء عنه ، إذ لا بد منه للفصل فيما لا يخلو منه المجتمع البشرى من النزاع ، فيحكم على المعتدى ، ويمنع الظلم ، ويؤدي الحقوق الى أصحابها . فتستقر الخصومات ، ويأمن به الناس ، ومن الطبيعي تطور النظام القضائي في الدول بتطور الزمن . فقديما كان القاضي اما رب الاسرة أو رئيس العشيرة ، أو شيخ القبيلة . وقد يكون الملك - بصفته رئيس الدولة ومصدر جميع السلطات - هو الذي يباشر القضاء ، اما بنفسه وأما بواسطته موظفيه الدينيين أو المدنيين . ثم تتطور الدول في نظامها الاداري ، ويكون لها النظام القضائي الذي يتفق مع تطورها ، كما هو الحال في عصرنا الحديث .

وكان للعرب قبل الاسلام ، شأنهم في ذلك شأن غيرهم من الشعوب ،
قضاة للفصل في الخصومات . وكان يهود المدينة ، حينما هاجر اليها
الرسول ، يوجد منهم قضاة . جاءت اليهود برجل وامرأة منهم زنيا .
فقال الرسول : ائتوني بأعلم منكم فأتوه بابني صوريا فنشدهما كيف
تجدان امر هذين في التوراة ؟ فقالا : نجد في التوراة اذا شهد أربعة
انهم (أو كذا وكذا رجما . قال : فما يمنعكما أن ترجموهما ؟ قالا :
ذهب سلطاننا فكرهنا القتل . فدعا الرسول بالشهود فجاءوا أربعة
فشهدوا . فأمر رسول الله بترجمتهما) (١٠١) .

وما يهم دراستنا في هذه الواقعة : أن الرسول لم يمنع اليهود أن
يحكموا بقضاة منهم .

ثانيا : بدأت الفتوحات الاسلامية فجر الاسلام في دولتي الروم
والفرس ، ولكل منهما حضارتها ، كما أنها سبقت العرب في التنظيم
الاداري للدولة ، ولاشك أنه كان لكل من الدولتين نظامها القضائي .

ولم يحدثنا التاريخ ، ولم تحمل الينا كتب الفقه الاسلامي أن ولاية
المسلمين أمروا بالغاء النظام القضائي أو عزل القضاة في الدول المفتوحة ،
وكذلك كان الشأن في ضحى الاسلام حينما فتحت الاندلس ، وحينما
امتدت الفتوحات بعد ذلك من الازمان الى الهند والصين وغيرها من
الدول . بل على النقيض من ذلك فقد سبق أن ذكرنا أنه لما فتحت مصر

(١٠١) تفسير القرطبي ، الكتاب السابق ، الجزء الخامس ، ص ٨٤
وللعلماء خلاف فيما اذا كان الرسول حكم بينهم بحكم التوراة أو
بحكم الاسلام راجع : الحدود في الاسلام ، الكتاب السابق للشيخ
محمد أبو شهبه ص ١٥٥ بل اننا نجد في مذهب الشيعة الامامية
ومذهب المالكية أنه لايقام حد الزنا على الذمي أو الذمية وإنما
يدفع الزاني الى أهل دينه ليقيموا عليه ما يعتقدونه من عقوبة ،
راجع : أحكام الذميين والمستأمنين للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص
٣٠٨ وما بعدها .

عين عمرو بن العاص قاضيا قبطيا في كل قسم من اقسام مصر للفصل في المنازعات الدينية والاحوال الشخصية والمسائل المدنية ، لغير المسلمين وفق شرائعهم ، وكذلك كان الحال بالنسبة لسائر الذميين ، كما ان معاوية ترك المسائل الدينية لغير المسلمين يفصل فيها قاض منهم بمفرده ، واما في المسائل المدنية فقد ضم قاضيا مسلما الى القاضى غير المسلم ليتعاونوا في الفصل في تلك المنازعات (١٠٢) .

ولا شك أن مبدأ حرية العقيدة الدينية الذي جاء به الاسلام يوجب ان يكون لغير المسلمين قضاة منهم للفصل في منازعاتهم المتصلة بعقيدتهم الدينية ، خاصة في بداية الفتوحات الاسلامية ، اذ لم يكن قد علم بعد نظام تقنين القوانين ونشرها على كافة المواطنين حتى يعلموا بها كما هو الحال في عصرنا الحاضر ، فلم يكن يعلم بالمسائل الدينية وما يتصل بها من احوال شخصية ، سوى الرؤساء الروحانيون للطوائف غير المسلمة ، فضلا أن يعلم بها المسلمون حتى يكون منهم قضاة للفصل في منازعاتهم الخاصة ، ولذلك فلا يصح القول باشتراط الاسلام فيمن يقلد منصب القضاء في الدولة الاسلامية للفصل في الخصومات بين غير المسلمين في مسائلهم المشار اليها ، خاصة في فجر الاسلام وضحاها .

ثالثا : من المعلوم أن آراء الفقهاء - وان كانت مستندة الى الكتاب والسنة - هي نتيجة لافكار تأثرت بمؤثرات مختلفة تبعا للعصور التي وجدت فيها ، والطوابع النفسية لكل فقيه (١٠٣) .

وسبق ذكر الملحوظة الهامة التي لفتنا اليها ابن خلدون بوجود النظر الى مسألة ما حسب القائمة حينذاك ، والا نغفل عن تبديل الاحوال

(١٠٢) ما سبق ص ١٧٨ ، ٢٠١ .
(١٠٣) تاريخ التشريع الاسلامي ، الكتاب السابق للشيخ محمد الخضري ،
الصفحة الخامسة .

في الامم بتبدل العصور . كما أننا رأينا ان واقع الحال في الدولة الاموية الا يولى القضاء الا عربى ، فلم يقلده أعلم التابعين حينذاك ، لاشئ الا لانه من الموالى وان كان ذلك الشرط يأباه الاسلام ، الا ان واقع الامور فرض الالتزام به . وأشار الى أن الامام الشافعى يرى أن الحاكم المسلم مخير اذا تحاكم اليه أهل الكتاب ان شاء حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم وردهم الى أحكامهم ، واذا كان طرفا الدعوى مستأمنين ، فيشترط لجواز الحكم بينهما ترافعهما ورضاهما بحكم القاضى المسلم ، وهو مخير بين الحكم بينهما وبين الاعراض عنهما . والحجة لهذا القول، قوله تعالى : «فان جاءوك فاحكم بينهم أو اعرض عنهم» وأن هذه الآية خاصة بالمعاهدين الذين لهم من المسلمين عهد الى مدة فلا تشملهم الآية . « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » التى أفادت وجوب الحكم ، اذ أنها خاصة بأهل الذمة وقال بهذا الرأى أيضا الامام مالك وغيره ، كما ان الامام ابا حنيفة اشترط في دعوى المرأة غير المسلمة أن يرض زوجها بحكم الحاكم المسلم ، فاذا لم يقبل الزوج لم يحكم القاضى المسلم (١٠٤) .

يبين من ذلك : أن جماعة من العلماء يرون الا يحكم القاضى المسلم بين المواطنين غير المسلمين في دار الاسلام ، وان اختلفوا في التفصيلات بالنسبة للذميين والمستأمنين وفي نوع الدعوى اذا كانت دعوى زوجية أو غيرها ، فاذا كان الامر كذلك فمن يحكم بينهم ؟ لامراء أنه يحكم بينهم قاض منهم .

ويتضح مما تقدم تأثر آراء الفقهاء بطابع العصر . ولم يكن معروفا

(١٠٤) راجع فيما تقدم : الام ، الجزء الرابع ، ص ١٢٩ ، ١٣٠ ، الناسخ والمنسوخ لآبى جعفر النحاس ، ص ١٢٨ : ١٣١ ورجح أن الآية : « فان جاءوك فاحكم بينهم أو اعرض عنهم » وهى من الآية ٤٢ سور المائدة ، كان حكمها في اول الاسلام ثم نسخت وأن الواجب الحكم بينهم . وأورد الدكتور عبد الكريم زيدان الاراء المختلفة في هذه المسألة ، راجع أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام ، الكتاب السابق ، ص ٥٦٩ وما بعدها .

مبدأ سيادة الدولة - وكما هو الحال في العصر الحاضر - ووجوب سريان قانونها وخضوع المقيمين بها - سواء المواطنين مع اختلاف عقائدهم الدينية أو الاجانب مع اختلاف جنسياتهم - للنظم القضائية في الدولة .
ولعل الذي جعل الفقهاء يقولون بعدم خضوع غير المسلمين في الدولة الاسلامية للقاضي المسلم ، هو الحرج من أن يكون في ذلك شبهة التعرض لهم في عقيدتهم الدينية ، التي حرص الاسلام على عدم المساس بها ، وكفالة حرمتها .

رابعا : يبين لى من استقراء الشروط التي وضعها الفقهاء فيمن يقلد القضاء (١٠٥) أنهم انما يعنون القاضي الذي يطبق أحكام الشريعة الاسلامية .

ودليل ذلك أنهم اشترطوا في القاضي أن يكون عالما بأصول الاحكام الشرعية . ويوضح الماوردي هذا الشرط فيقول : « واصول الاحكام في الشرع اربعة أحدها علمه بكتاب الله والثاني علمه بسنة رسول الله ، والثالث علمه بتأويل السلف فيما اجتمعوا عليه واختلفوا فيه والرابع : علمه بالقياس ... » (١٠٦) .

ومن البدهى أن يكون من يحكم بالحدود التي جاء بها الاسلام مسلما ، ومن يحكم في منازعات العقائد وما يتصل بالعبادات ومسائل

(١٠٥) يمكن اجمال تلك الشروط في الاتي : (١) أن يكون رجلا ، وأجاز أبو حنيفة تولية المرأة القضاء في غير الحدود ، أما ابن جرير الطبري فأجاز للمرأة القضاء في كل شيء (٢) العقل (٣) الاسلام ، (٤) العدالة (٥) العلم بأصول الاحكام الشرعية وفروعها (٦) السلامة في السمع والبصر والنطق ، راجع في ذلك القضاء في الاسلام ، الكتاب السابق للدكتور محمد سلام مذكور ، ص ٣٧ وما بعدها والهوامش .

(١٠٦) الاحكام السلطانية ، الكتاب السابق ، ص ٧٣ ، ٧٤ .

الاسرة - زواج وطلاق ومواريث وغيرها - أن يكون مسلما ذلك أن غير المسلمين لا يؤمنون بأحكام الاسلام ، وهم يكذبون بالقرآن والسنة ، والعلم بأصول الاحكام الشرعية ، ومعرفة الاجتهاد في الفروع في المسائل الفقهية ، لا يتحقق الا بالاسلام .

وأرى أن ذلك يدل على أن الفقهاء جروا على اشتراط الاسلام فيمن يولى على الاساس المتقدم ، ولم يكن شرطا جامعا مانعا في كل شخص يقلد هذا المنصب .

خامسا : ربط تقليد القضاء لكونه ولاية وهو أعلى من ولاية الشهادة وربط ذلك بأن غير المسلم ليس له أهلية الشهادة على المسلمين ، ومن ثم كان شرط الاسلام فيمن يولى القضاء ، أرى أنه قول غير سديد ، ذلك أن من الفقهاء من رأى أنه تصح شهادة غير المسلم على المسلم كما سبق البيان ، كما أن الاسلام بذاته ليس شرطا كافيا في قبول الشهادته لانه لا تقبل شهادة الفاسق ، وترد شهادة العدول بالتهمة لموضع المحبة او البغضة التي سببتها العداوة الدنيوية ، وذلك على التفصيل الوارد في كتب الفقه (١٠٧) . ونجد اتفاقا في كل المذاهب الفقهية على أن الحدود ، زنا وبسرقة وقذفا تثبت بشهادة الرجال فقط ، ولا تقبل فيها شهادة النساء (المسلمات) كما لاتقبل في الدماء (١٠٨) (أى في الجرائم التي يحكم فيها بالقصاص) . ويلاحظ أن ذلك كله لا ينقص من شأن هؤلاء الذين لاتقبل شهادتهم في هذا الخصوص ، وقد اشرنا الى هذا الرأي القوي في الفقه الذي يولى النساء منصب القضاء (حتى مع القول برد شهادتهن في الحالات المشار اليها) .

(١٠٧) البداية والنهاية لابن رشد ج٢ ، ص ٣٨٦ وما بعدها .
(١٠٨) الحدود في الشريعة الاسلامية للدكتور محمد نصار ، الكتاب السابق ، ص ٦١ ، ٦٢ ، طرق الاثبات الشرعية للاستاذ الشيخ أحمد ابراهيم ص ١٦٧ ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م ، مطبعة القاهرة الحديثة ، وما بين القوسين للايضاح .

ويقول ابن حزم : ثقب بالمتدين وان كان على غير دينك ، ولا تثق بالمستخف وان أظهر أنه على دينك (١٠٩) .

ويقول ابن القيم في قبول شهادة غير المسلم على المسلم (في السفر والحضر وفي غير احوال الضرورة) : « ٠٠ والكافر قد يكون عدلا في دينه بين قومه ، صادق اللهجة عندهم ، فلا يمنعه كفره من قبول شهادته عليهم اذا ارتضوه ، وقد رأينا كثيرا من الكفار يصدق في حديثه ، ويؤدى امانته ، بحيث يشار اليه في ذلك ، ويشتهر بين قومه ، وبين المسلمين ، بحيث يسكن القلب الى صدقه ، وقبول خبره وشهادته ما لا يسكن الى كثير من المنتسبين الى الاسلام . وقد أباح الله سبحانه معاملتهم ، وأكل طعامهم ، وحل نسائهم ، وذلك يستلزم الرجوع الى اخبارهم قطعا ، فاذا جاز لنا الاعتماد على خبرهم ، فيما يتعلق بنا من الاعيان التي تحل وتحرم ، فلأن نرجع الى اخبارهم بالنسبة لما يتعلق بهم من ذلك اولى وأحرى - فان قلتم : هذا للحاجة ، قيل : وذلك أشد حاجة (١١٠) »

الخلاصة :

نخلص مما تقدم أن الاسلام لم يلغ النظام القضائي في الدول التي أصبحت دار اسلام بل أنه ترك غير المسلمين على دينهم احرارا في مسائلهم الدينية ، والشخصية ، يقضى فيها بينهم قضاة منهم وأقرهم على ذلك الولاية المسلمون ، ووجوب شرط الاسلام فيمن يولى القضاء انما هو لتطبيق أحكام الاسلام في الحدود ، والعبادات وما يلحق بها من مسائل الاسرة كالزواج والطلاق والمواريث ونحوها ، مما لا يصلح له غير المسلم ، اذ انه لا يعتقد بتلك الاحكام ، كما يبين صلاحية غير المسلم لتولى القضاء سواء على المسلم - في غير الحالات السابقة - أو غير

(١٠٩) رسالة الاخلاق ، ص ٢٦ ، دار الثقافة العربية ، طبع سنة ١٣٨١هـ : ١٩٦٢م .
(١١٠) الطرق الحكمية ، الكتاب السابق ص ٢٤١ ، ٢٤٢ .

المسلم ، وذلك مادامت قد توافرت فيه صلاحية تقليد القضاء التي يراها الحاكم المسلم ، وحتى مع القول بولاية الشهادة - التي ربط بها الفقهاء ولاية القضاء - فإن من الفقهاء من يرى أن غير المسلم أهل للشهادة على المسلم . وبذلك تتحقق المساواة في هذه المسألة على الوجه السالف بيانه في الرأي الثالث ، والذي يجب الاخذ به ، لأنه يتفق مع روح الاسلام ومع مبادئه العامة ، وصلاحيته في كل زمان ومكان .

المبحث الثالث

الجزية

أشرنا فيما سبق الى فرضية الجزية ، وأن الملزم بها غير المسلمين من رعايا الدولة الاسلامية وذلك مقابل حمايتهم وأمنهم ، ولا يلزم بها الا الرجال الذين يقدرّون على الحرب ، وتسقط عنهم اذا اشتركوا في الدفاع عن الدولة مع بقائهم على دينهم ، كما لا يلزم بها النساء والصبيبة وكذلك غير القادر ماليًا (١١١) .

ونجد في هذين العصرين - الاموي والعباسي ومع التوسع في الفتوحات الاسلامية وامتداد الدولة الاسلامية - أن المذاهب الفقهية ، بيانًا منها تطبيق أحكام الشريعة ، أفاضت في ذكر من لا تؤخذ منه الجزية فضلا عن سبق بيانه . فقالوا أنها لا تؤخذ من مسكين يتصدق عليه ، ولا من الاعمي أو المقعد أو المجنون وغيرهم من ذوى العاهات ، ولو كانوا موسرين ، لانهم ليسوا أهل قتال ، ولا من الرهبان في الدير الا اذا خالطوا الناس في مساكنهم (أي أنهم تكسبوا من أعمالهم كسائر الناس) وكانوا من القادرين ، ولاجزية على الفلاحين الذين لا يقاتلون لانهم يشبهون الشيوخ والرهبان ولاتجوز الا على الاحرار العقلاء ، ومن ثم لاتجوز على العبد ، وأنها لاتجب بأى حال من الاحوال على النساء ،

(١١١) راجع ص ١٥٣ وما بعدها .

فان بذلت المرأة الجزية أُخبرت أنه لاجزية عليها^(١١٢)، وليست الجزية من مستحدثات الاسلام ، بل هي قديمة فرضها اليونان على سكان آسيا الصغرى حوالى القرن الخامس قبل الميلاد ، كما وضع الرومان والفرس الجزية على الامم التي أخضعوها ، وكانت سبعة أمثال الجزية التي وضعها المسلمون^(١١٣) .

وكان المسلمون متسامحين في تحصيل الجزية ، اذ أمرت الشريعة الاسلامية بعدم القسوة في تحصيلها ، فقد نهى في الاسلام عن اتباع الاساليب القديمة القاسية (أى السابقة على الاسلام) من تعذيب ، أو تكليف أصحابها مالا يطيقون . . وكان أغلبية دافعى الجزية يدفعون الحد الأدنى ، ومما خفف في تحصيلها أن كان يقوم به الموظفون المسيحيون أو رؤساء الطوائف الدينية ، وهذا ما حققه الكتاب الغربيون انفسهم^(١١٤) .

(١١٢) لزيادة التفصيل في بيان من هو الملزم بأداء الجزية : راجع احكام أهل الذمة لابن القيم القسم الاول ص ٤٢ : ٤٥ الخراج لابى يوسف ص ١٣١ : ١٣٧ ، الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ص ١١٢ ، البدائع للكاسانى ج٧ ص ١١١ (الكتب السابقة) وبين ابن القيم الرأى القائل بأنه لاجزية على الفلاحين الذين لا يقاتلون والحراثين فأشبهوا الشيوخ والرهبان ص ٥١ نفس المرجع ، ويلاحظ أن الفقهاء عللوا الزام الرجال فقط بالجزية أن يكونوا مقاتلين ، فان لم يكن كذلك فلا تجب الجزية ، المراجع المشار اليها خاصة البدائع وتفسير القرطبى بالصفحتين المذكورتين وايضا ص ٤٩ ، احكام أهل الذمة لابن القيم معانى المفردات : الحراث : الزراع . مختار الصحاح ص ١٢٨ . فيكون معنى الحارثون : الزارعون وفي القرآن : « انتم تزرعونه أم نحن الزارعون » الاية ٦٥ سورة الواقعة .

(١١٣) النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ، للدكتور حسن ابراهيم وعلى ابراهيم ، ص ٢٧٥ .

(١١٤) الدعوة الى الاسلام : سير ارنولد ص ١٥٧ وما بعدها ، الحضارة الاسلامية لادم مترص ٩٦ ، ١٠١ الكتابان السابقان ، وما بين القوسين للايضاح - وترجمة عبارة متر في ص ٩٦ : « أن اليهود في العراق لا يدفعون شيئا للخليفة ، وانما يدفع الواحد منهم في كل عام دينارا واحدا لرأس الجالوت » أى أن الرئيس الدينى لطائفة اليهود هو الذى يقوم بتحصيل الجزية منهم .

ويلاحظ انه لاشيء في أموال غير المسلمين - اذا أدوا ما عليهم من الجزية المقدره تحديدا أو التي صولحوا عليها - سوى خراج الارض .

وذلك في حين أن المسلمين يلزمون بإداء الزكاة فرضا على أموالهم، وهي تزيد بزيادة هذه الاموال ، غير ما يتصدقون به ، وما قد يفرضه عليهم الامام في الحالات المبينة بكتب الفقه ، مع ملاحظة ان غير المسلمين يلزمون بالعشور عن تجارتهم التي يدخلون بها الى دار الاسلام (١١٥) . وهي ما تعرف اليوم (بالضرائب الجمركية) وكتب بعض الكتاب المنصفين من غير المسلمين عن الحالة السياسية والاجتماعية في الدول غير الاسلامية ، فبينوا أن الجماهير كانت مثقلة بالضرائب الباهظة ، وأنهم لم يتمتعوا بأى حقوق مدنية أو امتيازات سياسية ، اذ كانت هذه الحقوق والامتيازات وقفا على الاغنياء والاقوياء أو رجال الدين ، وغيرهم من الاعوان الذين كانوا يؤيدون الحكام وهم الطائفة التي تنعم بالثروة والسلطان ، ولما جاء الاسلام بمبادئه القائمة على العدالة والمساواة بين الناس أمام القانون ، والتسامح في تحصيل الجزية ، كان ذلك من أسباب انتشار الاسلام في تلك الدول (١١٦) . بل أن بعض الكاتبين غير

(١١٥) راجع بشأن الخراج ما سبق هامش ص ١٧٤ .
وسئل عبد الله بن عباس : ما في أموال أهل الذمة ؟ فقال العفو .
ويقول أبو عبيد بياننا لذلك «يريد أنه قد عفى لهم عن الصدقة»
ويقول أبو يوسف : « وليس في شيء من أموالهم الرجال منهم
والنساء زكاة . . راجع فيما تقدم الاموال لابي عبيد ص ٩٢ وما
بعدها ، الخراج لابي يوسف ص ١٣١ ومابعدها ، أحكام أهل
الذمة القسم الاول لابن القيم ص ١٤٠ ومابعدها . الكتب السابقة،
يقول الشافعي « ولا شيء عليكم في أموالكم سوى جزيتكم » الام،
ج٤ ، ص ١١٨ .
(١١٦) روح الاسلام . الجزء الثاني لسيد امير على ، الكتاب السابق ،
ص ١٥٥ وما بعدها ، والمراجع الغربية المشار اليها بالهوامش ،
الدعوة الى الاسلام . الكتاب السابق لسير توماس ارنولد ص ١٧٠
ومابعدها تحت الباب السادس انتشار الاسلام بين شعوب أوروبا
المسيحية في عهد الاتراك .

المسلمين ، والذين عرف عنهم عداوتهم للإسلام - مثل الفقيه الفرنسي مونتسكيو - يقرر أن الضرائب المفرطة التي كانت تلزم بها الشعوب في الدول غير الإسلامية مهدت السبيل لهذه السهولة الغربية التي وجدها المسلمون في فتوحاتهم ، إذ وجدت الشعوب نفسها خاضعة لجزية بسيطة ، تدفع بسهولة وتحصل بسهولة ، ووجدت نفسها أكثر سعادة في أن تخضع لامة متبربرة (ويقصد بها الامة العربية) من أن تخضع لحكومة فاسدة تعاني فيها هذه الشعوب من كل العيوب (١١٧) . والجزية من موارد الدولة (أو ما كان يعرف ببيت المال) ، ذلك أن هذه الموارد كما فصلها الفقهاء ، الخراج ، والجزية ، والزكاة ، والفيء ، والغنيمة ، والعشور (١١٨) .

ويقول George. E. Kirk ان الضريبة - يقصد الجزية - تقل عما كانت تجببه الدولة البيزنطية . راجع ص ٢٩ « موجز تاريخ الشرق الاوسط. » الكتاب السابق . وتقول الدكتورة اليس ليختد ستادتو (الالمانية) ان الجزية لم تكن مرهقة .

Islam and the modern age by Ilse Lictestenst a dter

وذلك نقلا عن كتاب «ما يقال عن الاسلام» لعباس العقاد ، الكتاب السابق ص ١٩ .

(١١٧) في كتابه «روح القوانين» وذلك نقلا عن «فن الحكم في الاسلام»

الكتاب السابق للدكتور مصطفى أبوزيد فهمى ص ٢٩٣ .

(١١٨) الخراج سبق ذكره ، الزكاة هي فرض على المسلمين حسبما بينه

كتب الفقه والفيء : هو كل مال وصل من المحاربين غير المسلمين

عفوا بغير قتال ، والغنيمة المراد بها مال غير المسلمين اذا ظفر

به المسلمون على وجه الغلبة والقهر . والعشور ، وهو ما نسميه

في الوقت الحاضر بالضرائب الجمركية ، وتؤخذ من بضائع تجار

غير المسلمين التي يقدمون بها من دار الحرب الى دار الاسلام ،

اذا شرط ذلك عليهم وفي مذهب الشافعي أن للامام ان يزيد في

المأخوذ عن العشر وان ينقص عنه الى نصف العشر ، وأن يرفع

ذلك عنهم اذا رأى فيه مصلحة - ويكون تحصيل العشر مرة واحدة

على القادم للتجارة كل ستة ، ولو تكرر قدومه . وهناك مورد آخر

لبيت المال ، وهو الاموال التي لم يعلم لها مستحق ، كاللقطة ومال

من يموت ولا وارث له . والاموال التي يصلح عليها المسلمون

أعداءهم راجع فيما تقدم : الاموال لاسي عبيد ، ص ١٨ وما بعدها ،

وتسقط الجزية عن من أسلم سواء أسلم في الحول أو بعده ، ولو اجتمعت عليه جزية سنين ثم أسلم سقطت كلها ، وهو قول فقهاء المدينة وفقهاء الرأي وفقهاء الحديث الا الشافعي وأصحابه فإنه قال : من أسلم بعد الحول لم تسقط ، لانه دين استحقه صاحبه واستحق المطالبة به . ويقول ابن القيم أن الصحيح الذي لا ينبغي القول بغيره سقوطها ، وتدل عليه سنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه (١١٩) .

والجزية عند الفقهاء - كما بينها ابن رشد - ثلاثة أصناف :

أ - جزية عنوية : وهي التي تفرض على الحربيين بعد غلبتهم .

ب - جزية صلحية : وهي التي يتبرعون بها ليكف عنهم ، وهذه ليس فيها توقيت لا في الواجب ، ولا فيمن يجب عليه ولا متى يجب عليه . وإنما ذلك كله راجع الى الاتفاق الواقع في ذلك بين المسلمين وأهل الصلح .

ج - وأما الجزية الثالثة فهي العنصرية وذلك أن جمهور العلماء أنه ليس على أهل الذمة عشر ولا زكاة أصلا في أموالهم ، الا ما روى عن طائفة منهم أنهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بنى تغلب ، فأوجبوا اعطاء ضعف ما على المسلمين من الصدقة في شيء من الاشياء التي تلزم فيها المسلمين الصدقة ، وممن قال بهذا القول الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري ، وهو فعل عمر بن الخطاب ، وليس يحفظ عن مالك في ذلك نص (١٢٠) . وذلك ان عمر بن الخطاب قد هم أن يأخذ

الام ، ج٤ ، ص ١٩٥ ، البداية والنهاية ج١ لابن رشد ، ص ٤٠٣ وما بعدها ، الاحكام السلطانية للماوردي ، ص ١٤٣ وما بعدها ، النظم الاسلامية للدكتور حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن ص ٢٦٥ وما بعدها (الكتب السابقة) .

(١١٩) احكام الذمة القسم الاول لابن القيم ص ٥٧ وما بعدها ، بدائع الصنائع للكاساني ص ١١٢ وما بعدها ، الاموال لابي عبيد ، ص ٤٧ وما بعدها ، الام ، للشافعي ، ج٤ ص ١٢١ ، (الكتب السابقة) (١٢٠) البداية والنهاية ، الجزء الاول (السابق) ص ٤٢٤ ، ٤٢٥ .

الجزية من نصارى بنى تغلب فتفرقوا في البلاد ، فقليل له : ان بنى تغلب قوم عرب ، يأنفون من الجزية ، وليست لهم أموال ، انما هم اصحاب حروث ومواش ، فلا تعن عدوك عليك بهم ، فصالحهم عمر على ان اضعف عليهم الصدقة ، وصالحهم على ذلك وقال : سموها ما شئتم (١٣١) . يقول ابو عبيد : ان عمر استجاز الصدقة من بنى تغلب - وترك الجزية - لما رأى من نفارهم وانفهم منها فلم يأمن شقاقهم واللاحق بالروم ، فيكونوا ظهيرا لهم على اهل الاسلام ، وعلم أنه لاضرر على المسلمين من اسقاط. ذلك الاسم عنهم (١٣٢) . ولذلك لما فيه من المصلحة ، رأى الشافعية والحنابلة انه اذا كان قوم غير مسلمين لهم قوة وشوكة وامتنعوا عن أداء الجزية الا اذا صولحوا على ما صولح عليه بنو تغلب وخيف الضرر بترك اجابتهم الى طلبهم ، فانه يجوز للامام ان يصالحهم على ذلك (١٣٣) .

اما عن مقدار الجزية ، فرأى مالك أن القدر الواجب في ذلك هو ما فرضه عمر بن الخطاب على اهل الذهب اربعة دنانير ، وعلى اهل الورق (اى الفضة) اربعون درهما . وقال الشافعي : اقله محدود وهو دينار واكثره غير محدود وذلك بحسب ما يصلحون عليه .
وقال ابو حنيفة واصحابه : الجزية اثنا عشر درهما واربعة وعشرون درهما وثمانية واربعون درهما ، لا ينقص الفقير من اثني عشر درهما ولا يزداد الغنى على ثمانية واربعين درهما ، والوسط اربعة وعشرون درهما .

(١٢١) الاموال لابى عبيد ص ٢٨ ، ٢٩ والخراج لابى يوسف ص ١٢٩ ، ١٣٠ الكتابان السابقان .
(١٢٢) الاموال الكتاب السابق ، ص ٥٤٣ .
معانى المفردات : الحرث : الزرع ، والمواشى معروفة . فيكون المعنى أنهم اغنياء بما يملكون من زروع ودواب ، كما أنهم اقوياء ذوو منعة .
(١٢٣) الام ، للشافعي ، ج٤ ، ص ١٢٠ ، المغنى لابن قدامة ، ج٨ ، ص ٥١٣ .

وقال احمد : دينار أو عدله (أى مساو لقيمته) لايزاد عليه ولا ينقص منه (١٣٤) وسبب اختلافهم اختلاف الاثار فى هذا الباب (١٣٥) .
والراى الراجح أنها مفوضة للامام (١٣٦) .

وحكم الاسلام - كما سلف البيان - أن ترفع الجزية عن كل مسلم، كما أن الخراج يكون على الارض ما بقيت فى ايدى أصحابها غير المسلمين، أما اذا أسلم أهلها فهم أحق بها . ويدفعون العشر عنها (١٣٧) (أى الزكاة المفروضة على المسلم) ويلاحظ أن الخلفاء والولاة الامويين اصطنعوا أساليب الحكم لدى الامم المجاورة التى هى أكثر خبرة منهم فى حكم البلاد الشاسعة . وقد اقتضى ذلك بذل النفقات ، وكانت هذه النفقات على حساب رعاياهم خاصة اذا لم يكونوا عربا مثلهم .

والحجاج بن يوسف الثقفى حينما رأى الاقبال على الاسلام من اهل البلاد المفتوحة - وهم من غير العرب - وهاله نقص الاموال من خزانة

(١٢٤) البداية والنهاية لابن رشد ج١ ، ص٤١٣ ، الام للشافعى ج٤ ، ص١٠١ ، ١٠٢ ، بدائع الصنائع للكاسانى ، ص ١١٢ ، أحكام أهل الذمة القسم الاول لابن القيم ص ٢٦ ، ٢٧ . الكتب السابقة ومابين القوسين زيادة للايضاح وقالوا فى تفسير الفقير . من يملك نصابا تجب فى مثله الزكاة على المسلمين وهو مائتا درهم ، والوسط : من ملك مايزيد على مائتى درهم : والغنى : من ملك أربعة الاف درهم فصاعدا ، راجع البدائع ، الكتاب نفسه ص ١١٢ (١٢٥) ذكر ابن رشد عن اختلاف الاثار ما أمر به الرسول معاذ حينما أرسله الى اليمن أن يأخذ من كل حاكم دينارا أو عدله معاذ (وهى ثياب باليمن) ، ومثبت عن عمر أنه ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير . أو ثمانية وأربعين . الخ ص ٤١٣ ، ٤١٤ (١٢٦) الكاسانى الكتاب نفسه ص ١١١ ، الشافعى الكتاب السابق ص ١٠١ ، الاموال لابى عبيد ص ٤١ ، أحكام أهل الذمة ص ٢٧ لابن القيم ، المغنى لابن قدامة ج١ ص ٥٠١ - ٥٠٣ . (١٢٧) الأحكام السلطانية للماوردى ، ص ١١٦ ، الاموال لابى عبيد ص ١٥٦ .

الدولة فرض الجزية على المسلمين الجدد والزمهم العودة الى قراهم بعد ان هجروا زراعة ارضهم والتحقوا بجيش المسلمين ، واعاد وضع الخراج على الارض التي اسلم اصحابها كما كان قبل اسلامهم ، وقد اقتدى بالحجاج في هذه المعاملة من جاء بعده من عمال الامويين . ولما تولى الخلافة عمر بن عبد العزيز ، وجد الموالى يعانون هذه الحالة فكتب الى جميع عماله بانصافهم ، وامر برفع الجزية عن اسلم ، وقال قولته الماثورة : « ان الله لم يبعث محمدا جابيا وانما بعثه هاديا » .

ويلاحظ. أن الامويين قد حاولوا بعد عمر بن العزيز العودة الى سياسة الحجاج في سلوكه مع الموالى فيما يتعلق بالجزية والخراج ، واستطاعوا أن ينفذوها في بعض الجهات (١٢٨) .

ومن البدهى أن العباسيين لم يتبعوا هذه السياسة مع الموالى ، اذ ان نهاية الدولة الاموية ، واقامة الدولة العباسية انما كانت بثورة الموالى وتأييدهم للعباسيين .

ويبين لنا مما تقدم ان الفقهاء متفقون على جواز التفاوت في مقدار الجزية تبعا للفقر والغنى ، وهذا كله دون عنت أو تشديد . والرأى الراجح أن الالتزام بالجزية ومقدارها مفوض الى الامام ، قصد به المصلحة : سواء مصلحة الدولة الاسلامية ، ومصلحة رعاياها . فيكون

(١٢٨) راجع فيما تقدم ، الدولة الاموية في الشرق . الكتاب السابق للدكتور محمد الطيب النجار ، ص ١٠٦ : ١٠٩ ، ص ١٦٠ - ويلاحظ أن سياسة عمر بن عبد العزيز ترتب عليها نقص موارد الدولة نقصا ظاهرا . وقد هاجم مؤرخو الغرب سياسته التي قامت على مساواة جميع العناصر في الحقوق ، لما راوا أنها أدت الى انتشار الاسلام ولكن المؤرخ فان فلوتن دافع عن هذه السياسة قائلا: أنها كانت في مصلحة الاسلام وذلك في كتابه السيادة العربية والشيعية والاسرائيليات في عهد بنى أمية (عن الفرنسية ، القاهرة سنة ١٩٣٣) وذلك نقلا عن النظم الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٣٧٦ .

الفقه في هذا الطور من التشريع - مستلهما احكام الشريعة في الكتاب والسنة ، وافعال الخلفاء الراشدين - قد ساوى بين الفقير والغنى في الجزية من حيث المعنى ، وان تفاوتوا في الصورة ، وهذا هو أساس فكرة المساواة في الالتزامات .

كما اشير الى انه قد يكون في اعتبار الجزية احد موارد بيت المال (وزارة المالية) في الدولة الاسلامية في هذين العصرين ، وفي التفاوت في دفع الجزية تبعا لراس المال ما يعلل اطلاق بعض الفقهاء على الجزية اسم الضريبة (١٢٩) .

عن اى شيء وجبت الجزية ؟

اعرض فيما يلى موجزا رأى الفقه في العصرين الاموى والعباسى عن سبب وجوب الجزية على غير المسلمين المقيمين في دار الاسلام ، ثم انتهى منه الى الرأى الذى نؤثره .

فيرى الحنفية ان سبب وجوب الجزية عقد الذمة ، وحكمها عصمة المال والنفس ، وانهم تركوا بالذمة وقبول الجزية لا لرغبة فيما يؤخذ منهم او طمع في ذلك ، بل للدعوة الى الاسلام ليخالطوا المسلمين . . .

(١٢٩) يقول ابو عبيد في بيان فعل الرسول والخلفاء الراشدين انه يراد به كله الرفق بأهل الذمة ، وان لا يبيع عليهم من متاعهم شيء في أداء الجزية وأن عمر بن عبد العزيز كتب لولاته ان الله امر ان تعرض الجزية على من أطاق حملها ، الاموال ، الكتاب السابق ص ٤٥ ، ٤٦ .

ويقول الشافعى في الصلح على اموال أهل الذمة : ان يكتب الامام لهم كتابا على الجزية ، ينبغي ان ينظر الى الفقر والغنى يوم تحل الجزية لايوم عقد الكتاب ، فاذا صالحهم على هذا فاختلف الامام ومن تؤخذ منه الجزية فقال الامام لاحدهم انت غنى وقال بل انا فقير او وسط فالقول قوله (أى قول الملزم بأداء الجزية) الا ان يعلم غير ما قال ببينة تقوم عليه بأنه غنى . راجع في ذلك الام ، الجزء الرابع ، ص ١٢٢ ، وما بين القوسين زيادة للايضاح .

فكان عقد الذمة لرجاء الاسلام (١٣٠) وهى فى حق المسلمين خلف عن
النصرة (١٣١) . فالجزية على هذا التصوير ينظر اليها من جانبين :
فهى بالنسبة اليهم بدل عن حقن دمايتهم ، وبالنسبة للمسلمين بدل عن
نصرتهم لدار الاسلام ، لان الذميين لما صاروا من أهل دار الاسلام
بقبولهم عقد الذمة ، ولهذه الدار اعداء ، وجب عليهم القيام بنصرتها ،
لان من هو أهل دار الاسلام يلزمه القيام بنصرة هذه الدار ، ولانهم
يميلون الى المعادين للاسلام لاتحادهم فى الاعتقاد اوجب الشرع عليهم
الجزية لتؤخذ منهم وتصرف على المقاتلة من المسلمين فتكون خلفا عن
النصرة (١٣٢) . ذلك ان الجزية لاتجب الا على من هو من أهل القتال ،
فلا تجب على الصبيان والنساء والمجانين (١٣٣) .

اما الشافعية فيرون انها جزاء على اماننا لهم (اى قيامنا بكفالة
الامن) وليقروا بها فى دار الاسلام (١٣٤) .

ويقول الشافعى ان للامام ان يكتب لهم كتابا بالصلح على الجزية
بشرط معنى الصدقة وهى ضريبة لاتزيد ولاتنقص ، كما يرى اعطاء
الجزية على سكنى البلد والاقامة فيها (ما عدا الحجاز عند مكة والمدينة
واليمامة كلها الا اذا كان تاجرا لا يقيم فيها اكثر من ثلاثة ايام) « (١٣٥) .

-
- (١٣٠) البدائع للكاسانى ، ج٧ ص ١١١ ، الخراج لابي يوسف ص ١٣٣
الكتابان السابقان .
(١٣١) المبسوط للسرخسى ، ج١ ، ص ٧٨ ، ٨١ ، الكتاب السابق .
(١٣٢) احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام للدكتور عبد الكريم
زيدان ، ص ١٤٣ ، ١٤٤ .
(١٣٣) البدائع للكاسانى ، الكتاب السابق .
(١٣٤) الاحكام السلطانية للماوردى ص ١٦١ ، ١٦٢ ومابين القوسين
للايضاح .
(١٣٥) الام ، ج٤ ، ص ٩٩ ، ١٠٠ ، ص ١٢٠ ، ١٢١ ويلاحظ ان
الشافعى يرى انه مع تضعيف الصدقة فانها تبقى جزية ، وارى انه
سماها ضريبة فى هذه الحالة لانها محددة «لاتزيد ولاتنقص»
المرجع نفسه ، ص ١٢٠ .

وعند المالكية انبا وجبت بدلا عن النصر والجهاد ، ولانها تؤخذ من الرجال المقاتلين الاحرار ، وعلى الامام ان يقاتل عن اهل الذمة عدوهم ، ويعصم اموالهم (١٣٦) .

وعند الحنابلة ان الجزية خراج الرقاب كما ان الخراج هو جزية الارض وجزاء على اماننا لهم في النفس والمال لاخذها منهم رفقا ، والتزامهم لجريان احكام الاسلام عليهم (١٣٧) .

والشيعة الزيدية كالمالكية في بيان وجوب الجزية ، أما الشيعة الامامية فيرون انها لعصمتهم واقامتهم في دار الاسلام (١٣٨) .

وأورد الملاحظات الاتية قبل الوصول الى الراى الذى انتهى اليه في هذه المسألة .

الملاحظة الاولى : الجزية ليست عقوبة :

يرى بعض الفقهاء ان الجزية فرضت عقوبة على الذمى لبقائه على الكفر (١٣٩) . والحق ان هذا القول لايتفق البتة مع ما سبق أن ذكرناه عن عهود الرسول وسياسته ، وعهود الخلفاء الراشدين والصحابه ،

(١٣٦) الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ج٨ ص ١١٣ ، ١١٤ .

(١٣٧) الاحكام السلطانية للقاضي أبى يعلى ص ١٢٧ ، احكام اهل الذمة لابن القيم القسم الاول ص ٢٢ ، ١٠٠ ، ١٥٧ . الكتابان السابقان ، وابن القيم وان رأى أن الصغار في الاية «وهم صاغرون» لايقصد بها اطلاقا الاذلال أو الامتهان ، وأن الصواب في الاية هو: التزامهم لجريان احكام الملة عليهم ، الا أنه مع ذلك رأى أن الجزية عقوبة .

(١٣٨) احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام للدكتور عبد الكريم زيدان . الكتاب السابق ص ١٤٤ والهامش رقمى ٢٠١ .

(١٣٩) المغنى لابن قدامة ، ج٥ ، ص ٥٠٣ .

وأفعالهم ، مع غير المسلمين في الدولة الإسلامية (١٤٠) ثم أنها لو كانت عقوبة لوجبت على الجميع ، لا أن تقتصر على الرجال المقاتلين فقط ، القادرين على أدائها ، كما سلف بيانه (١٤١) .

الملاحظة الثانية : لم تكن الجزية بمثابة ضريبة مقابل زكاة المسلمين :

سبقت الإشارة الى رأى الشافعى أنه في حالة الصلح على الجزية

(١٤٠) ما سبق ص ١٥٣ وما بعدها والهوامش .
(١٤١) تجدر الإشارة هنا الى بيان نصاب الزكاة في مال المسلم . وهو ما اعتبره الفقهاء الحد الأدنى للفقير حتى يلزم بإداء الجزية (ماسبق هامش رقم ١٢٣ ص ٢٣٧) . نصاب زكاة المال عشرون مثقالا من الذهب الخالص عيار ٢٣٥ وزنها الآن ٨٥ جراما ، ويشترط لوجوب الزكاة في هذا القدر وما فوقه أن يكون فاضلا عن الحوائج الاصلية لمالكه كالنفقة والسكنى والثياب المعروف ، وخاصة من تجب نفقته عليه شرعا ، وأن يحول عليه الحول ، وألا يكون المالك مدينا بما يستغرق المال المدخر أو ينقصه عن هذا النصاب . ويحتسب النصاب بالعملة المصرية وفق سعر الذهب في نهاية كل عام (الفتوى رقم ١١٤٣١) بتاريخ ١٣/٥/١٩٧٩ والمفتى فضيلة الشيخ جاد الحق على جاد الحق ، الفتاوى الإسلامية ، المجلد الثامن ، ص ٢٨٢٢ ، ٢٨٢٣) .
وعلى ذلك يكون مال الفقير ٨٥ جراما X ١٧٥٧ قرشا (وهو السعر المنشور اليوم الاحد ١٩٨٥/١٢/١ بجريدة الاهرام المصرية (يساوى ١٤٩٣٤٥ قرشا) ١٥٠٠ جنيه تقريبا) ويكون نصاب الغنى ٣٠٠٠٠٠ جنيه فصاعدا . ويلاحظ كما سلف بيانه أن الجزية إنما تكون على الذهب أو الفضة ، ولم تكن هناك جزية على ما يملكون من أراضى أو مواشى (الابل والبقر والغنم والخنزير .) .
راجع ماسبق ص ٢٣٣ وما بعدها والهوامش - وإذا أردنا بيان قدر الجزية بما يعادلها نقدا في عصرنا الحاضر فانها تكون شهريا مبلغ ٦ ستة جنيهات على الفقير الذى دخله صافيا في الشهر ١٢٥ مبلغا ، ويرى كثير من الفقهاء أن تحصل الجزية شهريا رفقا بأهلها (مع ملاحظة أنه لم تكن هناك أية ضرائب أخرى والمعروفة في عصرنا الحاضر على الدخل مثل كسب العمل والدمغة والضريبة العامة على الايراد ٠٠٠ وما أشبهه) وسأبين في الفصل الثالث الخاص بالعصر الحديث سقوط الجزية في عصرنا الحاضر .

بشرط معنى الصدقة كصلح نصارى بنى تغلب - سماها - (اى الجزية)
ضريبة لاتزيد ولاتنقص (١٤٣) .

كما ذكر البعض فى العصر الحديث ان الجزية كانت بمثابة ضريبة
على غير المسلمين تقوم مقام الزكاة التى تفرض على المسلمين (١٤٣) .
ولكن لايفوتنا ما قرره الفقهاء فى المذاهب جميعها على ما سبق
بيانه ، ان الجزية لاتجب الا على الرجال المقاتلين .

فلو كانت الجزية تتبع المقدرة المالية وبغير شرط آخر لوجبت على
جميع اهل الذمة ، والزم بها الشيخ الكبير والنساء والمرضى ، وحق
ادائها من مال الصبى والمجنون ، وقد يكون لهؤلاء مال - او دخل
كالتعبير الحديث - يزيد اضعافا مضاعفة عما يملكه الرجال المحاربون
ولما اسقطها الاسلام عن البعض دون البعض ، اى لابقاها مرتبطة فقط
بالبقاء على غير الاسلام ، ويكون هذا الشرط وحده الموجب لادائها .

ويقول فقهاء الحنفية ان المقصود ليس هو المال بل الدعاء الى الدين
بأحسن الوجوه لانه بعقد الذمة يترك القتال أصلا ثم يسكن بين

(١٤٢) راجع مانسبى ص ٢٦١ ، وهامش رقم ١٣٥ .
(١٤٣) يقول بهذا الراى الاستاذ عفيف طباره فى كتابه : «روح الدين
الاسلامى الطبعة الاولى ص ٣٧٧ . ويرى الدكتور مصطفى أبو
زيد فهمى : الجزية فى طبيعتها ضريبة يساهم بها الفرد فى الموارد
المالية للدولة .» راجع : فن الحكم فى الاسلام ، الكتاب السابق
ص ٣٩٣ وقال ص ٣٩١ : « فهى مساهمة مالية من الطبيعى ان
يؤديها غير المسلم للمساهمة فى تمويل الخزانة للدولة ، ويجد
المسلم على عاتقه مايعادلها بل ما يفوقها من الزكاة وصدقة التطوع»
وان قال ص ٣٩٠ كان ينظر الى الجزية بأنها مقابل الحماية ومقابل
اعفائهم من الجندية وواجب الخدمة العسكرية وتسقط بأدائها .
ويرى الدكتور مصطفى الرافعى انها وجبت على اهل الكتاب كما
وجبت الزكاة على المسلمين وانه ليس عليهم فريضة الجهاد والدفاع
عن البلاد . راجع : «الاسلام نظام انسانى» ، اصدار المجلس
الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة ، الكتاب الحادى عشر ١٣٨٤هـ
١٩٦٤ ، ص ١٤٣ .

المسلمين (١٤٤) . أو يقولون أن الجزية ليست رغبة فيما يؤخذ منهم أو طمع في ذلك (١٤٥) .

ونجد من وقائع التاريخ الاسلامي أن الامام كان يسقط الجزية مادام في ذلك مصلحة لدولة الاسلام ، أو لم يقيم المسلمون بحمايتهم أو لاشتراكهم في الدفاع عن الدولة ، وأذكر فيما يلي بعض السوابق التاريخية التي وقعت في زمن الصحابة والدالة على المعنى المتقدم .

١ - في عام الرمادة أشار يهودى من أهل مصر الى قناة تربط نهر النيل بالبحر الاحمر ، فتمكن بهذا الوالى عمرو بن العاص من إرسال السفن مشحونة بالميرة من مصر راسا الى أقرب مرفأ من المدينة ، وسر الخليفة عمر بن الخطاب وكافأ اليهودى على حسن مشورته بوضع الجزية عنه مادام حيا (١٤٦) .

٢ - عمر بن الخطاب لما نقل نصارى بنى نجران من اليمن الى العراق وضع عنهم الجزية أربعة وعشرين شهرا . ولما استخلف عثمان خفف عنهم ثلاثين حلة من جزيتهم ووفى لهم بكل أرضهم التى تصدق عليهم عمر ، عقبى لهم مكان أرضهم باليمن (١٤٧) .

٣ - وضع معاوية بن أبى سفيان الجزية (وقيل الخراج) عن أهل

(١٤٤) المبسوط، للسرخسى ، ج١٠ ، ص ٧٧ .
(١٤٥) بدائع الصنائع للكاسانى ، ج٧ ، ص ١١١ .
(١٤٦) حسن المحاضرة للسيوطى ، وذلك نقلا عن الاستاذ الدكتور محمد حميد الله في بحثه «مقدمة في علم السير أو حقوق الدول في الاسلام» المنشور في القسم الاول ، أحكام أهل الذمة لابن القيم ص ٧٤ .
(١٤٧) الخراج لابى يوسف ص ٧٩ ، ٨٠ ، مجموعة الوثائق السياسية للكاتب محمد حميد الله ، الوثيقتان رقما ١٠٠ ، ١٠٤ ص ٩٨ وما بعدها .

الحفن وهى قرية أم ابراهيم بن النبى (١٤٨) .

٤ - يصح موادة اعداء الاسلام ومصالحتهم على الا يعطوا شيئا ، وعلى الا يجرى عليهم حكم الاسلام (١٤٩) وكذلك لو خاف الامام من العدو استعلاء على المسلمين ، فاحتاج أن يقيهم بمال يدرؤهم به عن المسلمين فعل ذلك (١٥٠) فيصح الصلح معهم وأن يدفع لهم المسلمون مالا على ذلك (١٥١) . وقد صالحت الروم معاوية على أن يؤدى اليهم مالا (١٥٢) .

ويبين من ذلك أن حظ الجزية أو تخفيضها أو اعادتها اليهم ، أو أن يدفع المسلمون مالا لاعدائهم ، هو من السياسة الشرعية لتحقيق مصلحة للمسلمين . وأورد هنا بعض السوابق التاريخية المهمة الدالة على أن الجزية وضعت على الذميين بدلا عن حمايتهم من قبل الدولة الاسلامية ، وكانت ترد اليهم الجزية اذا لم يتمكن المسلمون من حمايتهم .

أولا : كتاب خالد بن الوليد لاهل الحيرة ، وقد جاء فيه . « . . . وان حفظوا ذلك ودعوه وأدوه الى المسلمين فلهم ما للمعاهد وعلينا المنع لهم » (١٥٣) .

ثانيا : معاهدة خالد مع بلاد في الشام ان : عليه المنع . فان لم

(١٤٨) الاموال ، لابي عبيد ص ١٩٣ «حفن» قرية من صعيد مصر قريبة من بلدة «انصنا» الواقعة على الضفة الشرقية للنيل تجاه الاشمونين راجع الكتاب «نساء النبى» للدكتورة بنت الشاطىء ، دار الهلال سنة ١٩٦٥ ، ص ١٩٤ ، وهامش رقم (٢) .
(١٤٩) الام ، للشافعى ج٤ ، ص ٩٩ .
(١٥٠) الاموال لابي عبيد فقرة رقم ٤٤٤ ، ص ١٦٠ .
(١٥١) بدائع الصنائع للكاسانى ج٧ ص ١٠٩ .
(١٥٢) الاموال (السابق) فقرة ٤٤٥ ص ١٦٢ .
(١٥٣، ١٥٤) مجموعة الوثائق الرسمية ، الكتاب السابق ، الوثيقتان رقما ٢٩٠ ، ٢٩١ ص ٢١٨ ، ٢١٩ .

يمنعهم فلا شيء عليهم حتى يمنعهم (١٥٤) .

ثالثا : كتاب سويد بن مقرن قائد جيش المسلمين في بلاد فارس ،
في زمن عمر بن الخطاب ، الى ملك جرجان : « .. ان لكم الذمة
وعلينا المنعة » (١٥٥) .

رابعا : قال ابو يوسف : « .. فانما كان الصلح جرى بين المسلمين
واهل الذمة في أداء الجزية ، وفتحت المدن على أن لا تهدم بيعهم وعلى
ان يقاتلوا من ناوهم من عدوهم ويذبوا عنهم فأدوا الجزية على هذا
الشرط. وجرى الصلح بينهم عليه .. فافتتحت الشام كلها والحيرة كلها
الاقلها على هذا » (١٥٦) .

خامسا : معاهدة خالد مع أهل بانقيا وبسما : « .. فان منعناكم
فلنا الجزية والافلا حتى نمنعكم .. » (١٥٧) .

سادسا : ومثل ذلك الشرط في معاهدة حذيفة بن اليمان مع أهل ماه
دينار. (١٥٨) (في بلاد فارس) .

سابعاً : لما جمع الروم جيشاً ضخماً لمحاربة المسلمين في الشام ،
واشدت ذلك على المسلمين كتب أبو عبيدة الى وال ممن خلفه في المدن
التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ما جبي منهم من الجزية
والخراج ويقولوا لهم : انما رددنا عليكم أموالكم لانه قد بلغنا ما جمع
لنا من الجموع وانكم اشترطتم علينا أن نمنعكم وأننا لانقدر على ذلك ،

(١٥٥) تاريخ الطبري ، ج٥ ص ٢٥٤ .

(١٥٦) الخراج لابى يوسف ص ١٤٩ .

(١٥٧) مجموعة الوثائق السياسية (المرجع السابق) الوثيقة رقم ٢٩٣ ،
ص ٢٢١ ، ٢٢٢ .

(١٥٨) نفس المرجع ، الوثيقة رقم ٣٣٢ ص ٢٤٦ .

وقد ردنا عليكم ما اخذنا منكم ونحن لكم على الشرط (١٥٩) .

ثامنا : وفي كتاب حبيب بن مسلمة لاهل تفليس « ٠٠ » والجزية على كل اهل بيت دينار ، فان عرض للمسلمين شغل عندكم وقهركم عدوكم فغير مأخوذين بذلك ، ولا هو ناقض ذلك عهدكم . . . » (١٦٠) .

فهذا يدل على أن الجزية بدل عن الحماية لان الاسلام لم يلزم الذميين بواجب الدفاع عن دار الاسلام ، فاذا عجز المسلمون عن حمايتهم فلا جزية عليهم .

وتستط. الجزية باشتراك الذميين في الدفاع عن دار الاسلام :

لما كانت الجزية بدل عن الحماية كما سبق البيان ، فاذا ساهم الذميون في الدفاع عن الدولة الاسلامية حيث يقيمون فيها ، فقد اوفوا بالاصل الذي اوجب عليهم الجزية .

واذكر فيما يلي بعض السوابق الدالة بصراحة على سقوط الجزية عن الذميين في حالة اشتراكهم في الدفاع عن دولة الاسلام التي يقيمون فيها .

١ - كتاب عتبة بن فرقد الى اهالي اذربيجان : « ٠٠٠ على أن يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم ٠٠ ومن حشر منهم في سنة وضع عنه جزاء هذه السنة » (١٦١) .

(١٥٩) الخراج ، الكتاب السابق ص ١٥٠ . وراجع ما ذكره سير ارنولد في «الدعوة الى الاسلام» عن هذا الموضوع ص ٧٩ وما بعدها ، وسبق ذكره في ص ١٥٦ هامش رقم (٤٢) .

(١٦٠) الاموال لابى عبيد ، فقرة رقم (٥٢١) ص ٢٠٩ ، تاريخ البلدان للبلاذري ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ . «تفليس» أو «طفليس» من بلاد فارس افتتحها المسلمون أيام الخليفة عثمان ، راجع هامش (٢) ص ٢٠٨ : الاموال لابى عبيد .

(١٦١) تاريخ الطبى ج ٥ ص ٢٥٠ ، وتفسير لفظ حشر : اى اشترك في الدفاع مع المسلمين .

٢ - ما طلبه أهل أرمينيا من سراقه بن عمرو أن يضع عنهم الجزية على أن يقوموا بما يريد من عدوهم فقبل ذلك . يقول الطبري: فصار سنة فيمن كان يحارب العدو من المشركين وفيمن لم يكن عنده الجزاء إلا أن يستنفروا فتوضع عنهم جزاء تلك السنة ، وكتب سراقه إلى عمر بن الخطاب بذلك فأجازه وحسنه (١٦٢) .

٣ - وفي كتاب سويد بن مقرن قائد جيش المسلمين في بلاد فارس في خلافة عمر بن الخطاب إلى ملك جورجيا : « . . . ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في معونته عوضاً عن جزائه » (١٦٣) .

٤ - صالح الجراجمة (المسيحيون) في نواحي انطاكية حبيب بن مسلم الفهري - الذي ولاه أبو عبيده بن الجراح عليها - على أن يكونوا أعواناً للمسلمين وأن لا يؤخذوا بالجزية (١٦٤) .

نجد هذه السوابق التاريخية في عهد الصحابة صريحة في سقوط الجزية عن من يحارب مع المسلمين ويشارك في الدفاع عن دار الاسلام ، حتى صار ذلك - كما يقول الطبري - سنة فيمن كان يحارب العدو من المشركين . ونجد أمثلة شبيهة للاعفاء من الجزية في حالة المسيحيين الذين عملوا في الجيش أو الاسطول في ظل الحكم التركي . فقد أعفوا أهل ميغاريا Migaris وهم جماعة من مسيحي البانيا بأن قدموا جماعة من الرجال المسلحين لحراسة الدروب ، وكان المسيحيون الذين قاموا باصلاح الطرق والجسور للجيش التركي قد أعفوا من أداء الخراج ومنحوا هبات من الارض معفاة من جميع الضرائب . ولم يدفع أهالي

(١٦٢) المرجع نفسه ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ .
(١٦٣) المرجع نفسه ص ٢٥٤ ويقول الشافعي تحت عنوان «الاستعانة بأهل الذمة على قتال العدو» . . . فلا بأس أن يستعان بالمشركين على قتال المشركين إذا خرجوا طوعاً ويرضخ لهم . . . وأن أكره أهل الذمة على أن يغزوا فلهم أجر مثلهم في مثل مخرجهم وأحب إذا غزا بهم لو استؤجروا » ، الام ، ج٤ ، ص ١٧٧ .
(١٦٤) فتوح البلدان للبلاذري ، ص ٢١٧ ، الكتاب السابق .

Hydra المسيحيون ضرائب مباشرة للسلطان ، وانما قدموا مائتين وخمسين رجلا للعمل بالاسطول التركي ، وكان ينفق عليهم من بيت المال .

وقد اعفى أيضا أهالي رومانيا الجنوبية ، وكانوا يؤلفون عنصرا هاما من عناصر القوة في الجيش التركي خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين ، ثم المرديون Mirdites وهي قبيلة كاثوليكية البانية لانهم قدموا فرقة مسلحة ، كما لم تقرر جزية الرؤوس على نصارى الاغريق الذين اشرفوا على القناطر التي امدت القسطنطينية بماء الشرب . كما اعفى الاتراك اولئك الذين كانوا في حراسة مستودعات البارود في تلك المدينة نظرا لما قدموا للدولة من خدمات (١٦٥) .

الخلاصة :

الرأى الذى نخلص اليه مما تقدم ان الجزية كانت مقابل الاعفاء من التجنيد في صفوف جيش المسلمين ، وتسقط عن أهل الذمة اذا اشتركوا في الدفاع عن الدولة الاسلامية ، كما تسقط عنهم اذا كانت المصلحة في ذلك ، ولا تجب على أهلها « اذا قصرت الدولة الاسلامية في الدفاع عنهم ، وان كل ذلك من السياسة الشرعية للامام (١٦٦) » .

(١٦٥) الدعوة الى الاسلام ، المرجع السابق ، ص ٨٠ ، ٨١ ، للسير ارنولد .

(١٦٦) اخذ بهذا الرأى - اعنى ان الجزية كانت مقابل الاعفاء من التجنيد - استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : راجع : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ص ٢٩٨ : ٣٠٠ ، الاسلام ومبادئ نظام الحكم في الماركسية والديمقراطيات الغربية ص ٣٢٩ : ٣٣١ . وكذلك الاستاذ أبو الاعلى المودودي ، أنها بدل للاعفاء من الخدمة العسكرية ، وعوض عن واجب القيام بحفظ الوطن ، راجع : حقوق أهل الذمة ، ص ٢٦ ، وراجع في تعريف السياسة الشرعية: ما سبق ، ص ٥٠ .

الفصل الثالث

العصر الحديث

تمهيد :

بيننا فيما سبق القواعد والاصول العامة في حقوق غير المسلمين في الدولة الاسلامية ، وأنهم من رعاياها ، وشأنهم فيها - كمبدأ عام - شأن المسلمين : «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» .

ويجدر بنا في هذا الفصل الاخير أن نعرض لبعض المسائل التي تحتاج الى زيادة ايضاح ، ولما تثيره من بعض التساؤلات حينما يتناولها الباحثون . فمسألة جنسية غير المسلمين في الدولة الاسلامية ، يرى البعض اعتبارهم من الاجانب ، فيتعين مناقشة هذا الرأي .

وهل تبقى الجزية سارية في عصرنا الحاضر ؟

وماذا يكون وضعهم فيما يتعلق بتولية الوظائف العامة في العصر الحديث ؟ كما نعرض الى وضعهم في الدساتير الحديثة في الدول الاسلامية .

المبحث الاول

الجنسية ووضع غير المسلمين في الدول الاسلامية

تعريف :

الجنسية Nationality , Nationalité انتساب الشخص لدولة معينة ، فهي رابطة سياسية وقانونية بينه وبينها ، وهي بذلك تتصل بالقانون الدستوري من زاوية تحديده للمواطنين كركن للدولة ولكفالاته حق المواطن في جنسيته ، وتتصل الجنسية كذلك بالقانونين الدولي العام والدولي الخاص باعتبارها أساس توزيع الافراد بين الدول ، ولكونها منطلق البحوث المتعلقة بالاجانب وعلاقتهم مع المواطنين .

وفي ظل القواعد الدستورية والدولية المشار اليها تترخص كل دولة في وضع جنسيتها ومن ثم تعارضت قوانين الدول الخاصة بالجنسية ، فعمدت الدول الى التشريع الداخلى تارة والى الاتفاقات الدولية الثنائية او الجماعية تارة اخرى لحل مشاكل هذا التعارض ، ومنها حالات انعدام الجنسية ، وحالات تعددها ، وجنسية الزوجة والاولاد او سكان الاقليم المنضم او المنفصل .

والجنسية نوعان : أصلية تثبت بحق الدم (أو المولد) أو بحق الاقليم (أى بحصول الميلاد فى اقليم معين) و جنسية مكتسبة بالتجنس أو بسبب واقعة معينة كالزواج المختلط وذلك على تفصيل متفاوت فى الدول المختلفة .

وقد نصت المادة ١٥ من الاعلان العالمى لحقوق الانسان الصادر سنة ١٩٤٨ ، على حق كل فرد فى التمتع بجنسيته والا يحرم منها تعسفاً او من تغييرها .

ولئن كانت قيمة الاعلان المذكور أدبية فقط - حسب الرأى الراجح - الى ان تلتزم به الدول بمعاهدة ملزمة لا بمجرد اعلان ، فان ذلك لا ينتقص من أهمية القيمة الادبية وخاصة فى نطاق القانون الدولى العام، ومع الاهتمام المتزايد بالرأى العام الدولى (١) .

(١) صفحة ٢١٧ ، ٢١٨ ، معجم العلوم الاجتماعية الشعبة القومية للتربية والعلوم الثقافية «يونسكو» طبعة سنة ١٩٧٥ . أعداد نخبة من الاساتذة المصريين والعرب المتخصصين . أشرف على اخراجه مجمع اللغة العربية (مصر) مع مركز تبادل القيم الثقافية بالقاهرة ومع منظمة الامم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة «يونسكو» . ويلاحظ. ان معجم لاروس يعرف الجنسية :

Nationalité : Groupment d'individus de même origine. Caractères qui distinguent une nation | Caratre denational ttablir sa nationalité p. 253, Paris, 1975, Larouse..

ويمكن تعريف ذلك : مجموعة الافراد ذوى الصفات المتميزة الذين يكونون أمة معينة .

ولقد اثبت التاريخ أن الجنسية قد ارتبطت في العصور القديمة بالدين ، وانتماء الفرد الى أمة معينة كان يقوم على عدة عوامل من بينها وحدة العقيدة ، ويؤكد علماء الاجتماع والعلماء الاخصائيون في التاريخ القديم أن الدين كان الاساس الاول للجماعة الانسانية ، وفي ضوءه تتحدد الصفة الوطنية للفرد ، وبحيث يصبح الاجنبي هو من لا يتمتع بحق الدخول في هذا الدين ، وكان هذا الامر ظاهرا في اليونان القديمة ، وفي غيرها من الدول القديمة (٢) . كما نلاحظ تأثر الملكيات الاوربية القديمة بهذه الافكار ، وقد بدى ذلك في فرنسا بالنسبة للبروتستنت واليهود من الفرنسيين والذين لم تعتبرهم القوانين السائدة في ذلك الوقت من الوطنيين مادام أنهم لم يعتنقوا الديانة الكاثوليكية الى أن قامت الثورة الفرنسية ، وساد الفكر المتحرر في أوروبا والذي كان من مقتضاه ان تحررت رابطة الجنسية من تأثير الديانة والعقيدة لتصبح مجرد رابطة سياسية وقانونية ينتمى الفرد على أساسها الى دولة معينة (٣) .

والجنسية علاقة قانونية بمعنى أن القانون هو الذي يحدد كيف تزول كما يحدد الاثار المترتبة عليها ، فهي تقوم في الاصل على فكرة الولاء للدولة وعلى توافر نوع من الصلة الروحية والاجتماعية . وتبد اوضحت محكمة العدل الدولية هذه الفكرة في حكمها الصادر في ١٦ أبريل ١٩٥٥ حيث قضت أن : «الجنسية علاقة قانونية تتركز على رابطة اجتماعية وعلى تضامن فعلى في المعيشة والمصالح والمشاعر » (٤) .

-
- (٢) لزيادة التفصيل راجع : استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، الفصل في القانون الدستوري ، ج١ ، الكتاب السابق ص ٢١٦ ومابعدها . وراجع ما سبق عن نشأة الدول ، وعامل الدين في اليونان القديمة ص ١١٥ ومابعدها .
- (٣) الجنسية والموطن ومركز الاجانب ، ص ٣١ : ٣٧ . للدكتور هشام صادق ، طبع منشأة المعارف بالاسكندرية سنة ١٩٧٧ .
- (٤) الجنسية ومركز الاجانب للدكتور فؤاد عبد المنعم رياض ، الطبعة الاولى ، دار النهضة العربية بالقاهرة ، ص ٤٣ ، أصول القانون الدولي العام ج١ للدكتور محمد سامى عبد الحميد ، مؤسسة الثقافة الجامعية بالاسكندرية ، سنة ١٩٧٩ ، ص ٧١ ، ٧٢ .

ولا يثبت حق انشاء الجنسية الا للدول بين أشخاص القانون العام، كما ان الجنسية تلحق الشخص الطبيعي دون غيره ، أى تلحق الشخص الطبيعي دون الدولة التى تعد طرفا فى الرابطة القانونية ، لان الدولة هى التى تسبغ هذه الصفة على الفرد ، وانما اعتبرت الدولة طرفا فى الرابطة لان القانون اذ يمنح الشخص جنسية الدولة ينشئ علاقة ملزمة بين هذا الشخص والدولة ، ترتب حقوقا وتكاليف لكل منهما أو عليه فى مواجهة الآخر (٥) .

وقد سبقت الاشارة الى ان اركان الدولة ثلاثة : (١) أمة (٢) سلطة عليا مستقلة (وهو ما يعبر عنها بالسيادة) (٣) إقليم يحدد ذلك المدى أو النطاق الذى تزاوّل فيه الدولة سلطانها ، وأن العوامل التى تكون بعض هذه الاركّان تختلف فى عصرنا الحديث عن العصور القديمة . وعن ركن الامّة بوجه خاص فان العوامل التى تعمل أو تساعد على تكوين أمة فهى تشمل وحدة اللغة والاصل والجنس والدين ووحدة العادات والمصالح . على أن اجتماع هذه العوامل جميعا لا يعد ضروريا من أجل تكوين أمة ، على أن وحدة اللغة تعد فى العصر الحديث أهم تلك العوامل التى تعمل على تكوين أمة . والعنصران الاساسيان المكوّنان للامة : الاهداف المشتركة التى تعمل جماعة من الناس على تحقيقها ، والاستقرار على بقعة معينة من الارض (٦) .

ويلاحظ ان عامل الدين - مع ضعف سلطانه فى العالم الغربى قد كان العامل الاساسى فى الاحتفاظ بالوحدة بين اليهود ونشأة اسرائيل ، وقد كانت الحركة الصهيونية فى بداية نشأتها ذات صبغة قومية وسياسية،

(٥) أصول القانون الدولى الخاص للدكتور محمد كمال فهمى ص ٧٩ : ٨٤ . طبع سنة ١٩٨٣ مؤسسة الثقافة الاجتماعية ، القانون الدولى للدكتور عز الدين عبد الله ، ج١ ، ص ٩٣ مطبعة جامعة القاهرة ، سنة ١٩٥٤ .
(٦) راجع ما سبق ، ص ٨٣ وما بعدها .

وكان بعض رؤسائها من الملحددين ، ثم اصطبغت هذه الحركة فيما بعد بالصبغة الدينية (٧) .

والاصل العام ، في مجال الجنسية ، أن للدولة حرية واسعة في تنظيم الاحكام المنظمة للجنسية ، وهي تنفرد بهذا الحق ، ولا يباح التدخل في تنظيمها لدولة أخرى ، أو لاي هيئة دولية . وعلى أساس الجنسية يفرق عادة بين طائفتين من الاشخاص المقيمين على اقليم الدولة .

١ - طائفة تربطها بالدولة رابطة الجنسية ، بمفهومها السابق بيانه ، وهذه الطائفة هي التي تشكل وحدها عنصر «الامة» .

٢ - طائفة لا تربط أفرادها بالدولة التي يقيمون على اقليمها رابطة الجنسية ، سواء قامت هذه الرابطة بينهم وبين دولة أخرى أو لم تقم . وتسمى هذه الطائفة بطائفة الاجانب ، وتشمل رعايا الدول الاخرى ، كما تشمل أيضا عديمي الجنسية . ومن المتفق عليه ان الاجانب الذين يوجدون على اقليم الدولة لا تربطهم بها رابطة الولاء وانما رابطة الاقامة أو التوطن حسب الاحوال (٨) .

وتنص الدساتير أو قوانين الانتخاب على شروط يجب توافرها في الناخبين حتى يكون لهم ممارسة حق الانتخاب ، منها الجنسية . اذ يقتصر ممارسة حق الانتخاب على المواطنين الذين يتمتعون بجنسية الدولة وحدهم دون الاجانب الذين يمتنع عليهم هذا الحق . وهو أمر

(٧) نظام الحكم في اسرائيل . الكتاب السابق لاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، ص ٢٨ ، ٣٠ ، ٥٧ : ٥٩ .

(٨) اصول القانون الدولي العام ، الكتاب السابق ، للدكتور محمد سامي عبد الحميد ، ص ٧٢ .

طبيعي اذ من غير المعقول أن يمارس الاجنبي الشؤون السياسية لدولة غير دولته: (٩) .

الفرقة بين الجنس والجنسية :

الجنسية سبق بيانها ، أما كلمة الجنس (Race) فهي مادة علم الانثروبولوجيا أو علم الانسان الذي يدرس نواحي النوع الانساني وكل الظاهرات من حيث تعلقها بالانسان ، ومن بينها علم الاجناس البشرية من ناحية خصائصها الجسمية (١٠) . وقد يوجد في دولة واحدة مواطنون ينتسبون الى اجناس بشرية متعددة ، مثلا في الولايات المتحدة يوجد بها مواطنون من الزوج أي ينتسبون الى الجنس الاسود وآخرون من الهنود الحمر ينتسبون الى الجنس الاحمر ، وآخرون (هم الغالبية العظمى) من أصل أوروبي ينتسبون الى الجنس الابيض (بفروعه الثلاثة : الآري والسامى والحامى) ولكن هؤلاء جميعا لهم (طبقا لقانون الجنسية) جنسية واحدة هي الجنسية الامريكية (١١) .

الاقليات :

لا يشترط في أفراد الدولة أن ينتموا جميعا الى جنس واحد أو الاصل أو الحضارة ، أو اللغة . ومن النادر أن توجد دولة ينتمى كل ابنائها الى جنس واحد ، ويتكلمون لغة واحدة ، ويدينون بدين واحد ،

- (٩) القانون الدستوري والنظم السياسية - الدولة - للاستاذ سعد عصفور ص ٩٥ ، منشأة المعارف ، الحكومة الديمقراطية للاستاذ الدكتور محسن خليل ، الكتاب نفسه ، ص ٦٤ .
ولزيادة التفصيل في الانتخاب وأساليبه المختلفة : راجع استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، القانون الدستوري والانظمة الدستورية ، الجزء الاول ، الطبعة السادسة ص ١١٣ وما بعدها .
(١٠) الموسوعة العربية الميسرة ، الكتاب السابق ، مادة : انثروبولوجيا ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ .
(١١) القانون الدستوري والانظمة الدستورية ، الكتاب السابق ، للاستاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، ص ٣١ .

بل الغالب أن توجد في الدولة اقلية واحدة أو اقلية متعددة تختلف عن الاغلبية من حيث الجنس (الزواج في الولايات المتحدة الامريكية) كما سلف ذكره ، أو اللغة (أبناء اقليم كوبيك في كندا لغتهم الفرنسية في حين أن اللغة الانجليزية هي لغة باقى الاقاليم) ، أو الدين (الاقليات الاسلامية في الفلبين أو سيلان أو الصين أو الاتحاد السوفيتي) .

وإذا كان البعض من الدول يعامل الاقلية الموجودة على اقليمه على قدم المساواة - كمبدأ عام - مع الاغلبية ، مثل غير المسلمين في الدول الاسلامية (كما سيأتى بيانه) فإن البعض منها يعامل - رسمياً أو واقعياً - الاقلية الموجودة بها معاملة دون معاملة الاغلبية (الاقليات الزنجية في الولايات المتحدة ، الاقلية الاسلامية في اثيوبيا ..) ومن ثم يثور التساؤل عما اذا كان مثل هذا التصرف المنافى للعدالة يشكل خروجاً على احكام القانون الدولي الوضعى .

ومن المتفق عليه أن الاجابة على هذا التساؤل لايمكن أن تكون ، كأصل عام ، الا بالنفى . فللدولة (كقاعدة عامة) أن تفعل برعاياها ما تراه مالم تلتزم في هذا المجال بالتزامات اتفاقية محددة في معاهدات تعقد خصيصاً لهذا الغرض .

وفي هذا يختلف وضع الاقلية المتمتعة بجنسية الدولة عن وضع من يقيم على اقليمها من الاجانب الذين تضمن لهم قواعد القانون الدولي الوضعى العرفية حداً أدنى من الحقوق لايجوز لاي دولة المساس بها .

ويلاحظ أن هناك معاهدات دولية عقدتها الدول منذ القرن الثامن عشر خاصة بحقوق الاقلية وحمايتها ، وكذلك الشأن بعد الحرب العالمية الاولى ، وقد انفضت هذه المعاهدات بحل عصبة الامم ، كما يلاحظ. أن ميثاق الامم المتحدة لم ينص على شىء يتعلق بحماية الاقلية، ومن ثم يمكن القول بأن القانون الدولي الوضعى المعاصر لا يوفر أية

حماية خاصة لاية اقلية من الاقليات (١٢) .

والآن ماهو موقف الاسلام من الجنسية بمعناها الفقهي في العصر الحديث ونظرته الى غير المسلمين في الدولة الاسلامية ؟

نبادر الى القول ان الاسلام دولة بالمعنى السالف بيانه لدار الاسلام، والدولة في الاسلام تقوم على المبدأ ، فلا يعترف الاسلام بالحدود الاقليمية في بيان اقليم الدولة كما هو معروف في العصر الحديث للفصل بين الحدود الدولية ، ذلك ان الاسلام عقيدة وشريعة (١٣) . فيكون المسلمون - مهما كانوا في اية بقعة من بقاع الارض - امة واحدة . ولذلك نجد انه من وجهة النظر الاسلامية - ومن أجل تكوين امة - فان الدين هو أساس الدولة في الاسلام ، ولا أثر لاختلاف الاصل أو الجنس أو اللغة ، أو الجنسية (بمعناها المعروف في الوقت الحاضر) .

ويقول الامام الشيخ محمد عبده : « . . . لا ذكر لاختلاف الاوطان في الشريعة الاسلامية الا فيما يتعلق بأحكام العبادات من قصر الصلاة للمسافر أو جواز الفطر في رمضان مثلا . وقد يتبع ذلك شيء من اختصاص المحاكم من حيث تعيين الجهة التي يكون لقاضيها الحق في ان يحكم في الدعوى . فالشريعة واحدة والحقوق واحدة يستوى فيها الجميع في اى مكان كانوا من البلاد الاسلامية . . . اما الجنسية فليست معروفة عند المسلمين ، ولا لها احكام تجرى عليهم لا في خاصتهم ولا

(١٢) أصول القانون الدولي العام . الكتاب السابق للدكتور محمد سامى عبد الحميد ، ص ٧٦ - ٧٨ ، الموسوعة العربية الميسرة ، مادة : اقلية في القانون الدولي ص ٨٥ ، والخبراء محررو هذه المادة هم : الدرديرى احمد اسماعيل والدكاترة احمد كمال أبو المجد وعبد الله العريان وعبد المنعم البدر اوى ، راجع الصفحة (ن) من المقدمة .

(١٣) الامام الاكبر الشيخ محمود شلتوت : الاسلام عقيدة وشريعة : الكتاب السابق ، ص ٤٣٣ وما بعدها .

عامتهم . وانما الجنسية عند الامم الاوروبية تشبه ما كان يسمى عند العرب : عصبية جاء الاسلام فالغى تلك العصبية ومحا آثارها وسوى بين الناس في الحقوق فلم يبق للنسب ولا لما يتصل به أثر في الحقوق ولا في الأحكام . فالجنسية لا أثر لها عند المسلمين قاطبة . فقد قال الرسول ﷺ « أن الله اذهب عنكم عصبية الجاهلية . . . » وروى كذلك عنه : « ليس منا من دعا الى عصبية » . وبالجملة فالاختلاف في الاصناف البشرية (يقصد الجنسيات) كالعربي والهندي والرومي والشامي والمصري والتونسي والمراكشي مما لا دخل له في اختلاف الاحكام والمعاملات بوجه من الوجوه . واما حقوق الامتيازات المعبر عنها بالكابيتولاسيون فلا يوجد شيء منها بين الحكومات الاسلامية قاطبة ثم أنتهى الى القول : « هذا ما تقضى به الشريعة الاسلامية على اختلاف مذاهبها : لا جنسية في الاسلام ولا امتياز في الحقوق بين مسلم ومسلم . . . » (١٤) .

ونجد السيد محمد رشيد رضا قد سار أيضا على نهج الاستاذ الامام ، ويقول ان الاسلام دين لا جنسية ، وليس في الاسلام معنى الجنسية المعروفة الآن (١٥) .

ومما تجدر الاشارة اليه اننا لا يمكن من الناحية العلمية وبروح ناحية العدالة أن نطبق نظام الجنسية بمفهومه القانوني في العصر الحديث ، على ما أورده فقهاء المسلمين ، عن حكم الاسلام ، حين

(١٤) الفتاوى الاسلامية من دار الافتاء المصرية : المجلد الرابع ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١م الفتوى رقم (٦٨٤) المفتى : فضيلة الشيخ محمد عبده بتاريخ ٩ رمضان ١٣٢٢ هـ ص ١٥٢٧ - ١٥٣٠ ، عبية : عظمة هامش ص ١٥٢٨ الكابيتولاسيون : الواردة في المتن هي بالفرنسية Capitalisation أي حقوق الامتياز Action de capitaliser

راجع في ذلك القاموس الفرنسي راجع في ذلك القاموس الفرنسي La rous'e imprimé en France, Paris, p. 55.

(١٥) تفسير المنار ، ج٢ ، الطبعة الثانية مطبعة دار المنار بمصر سنة ١٣٥٠ هـ ، ص ٤٤١ والجزء الثالث ، ص ١٢٣ ، ٢٢٦ .

نشأته وتكوين دولة المسلمين ممن اعتنق الدين الاسلامي ، وذلك ان المفهوم المذكور لم يكن معروفا حينذاك ، ولذلك فاننا لانصيب الحق حينما نطبق مفهوم فقهاء المسلمين ، ونصل منه - بمقياس المفهوم القانوني للجنسية في عصرنا الحاضر - الى القول بأن غير المسلمين في الدولة الاسلامية ليسوا من المواطنين وانما يعتبرون من الاجانب .

وفي البحث عن الوضع القانوني والدستوري لغير المسلمين في الدولة الاسلامية نجد بعض الباحثين يذهب الى ان الاسلام دين وجنسية معا وأن غير المسلمين في دار الاسلام الذين يقيمون فيها اقامة دائمة أو مؤقتة هم الاجانب ، وأن المسلمين هم المواطنون الاصليون في هذه الدولة الاسلامية لان الانتماء الى العقيدة الاسلامية هو الرباط الذي يربط بين المسلم وأمة المسلمين ، فهو رباط ديني واجتماعي ايضا (١٦) .

ويلاحظ انه مع القول بذلك ، فيرى البعض ان «الاجنبي» في دار الاسلام يتمتع بكافة الحقوق التي يتمتع بها «المواطنون» المسلمون ، بل انه يستمتع بمزايا خاصة ، وهي انه يخضع لقوانينه الخاصة في شئون الاسرة ، وفي شئون الدين ، لايجد من ذلك الا قيد النظام العام في رأى بعض فقهاء المسلمين . وفي غير هذا النطاق تنطبق عليه القوانين الاسلامية كما تنطبق على سائر المسلمين في دار الاسلام (١٧) .

ونجد البعض ، في بيان الجنسية ، والوطنية ، يرى ان العقيدة

(١٦) الاستاذ الدكتور حامد سلطان : احكام القانون الدولي في الشريعة الاسلامية ، الكتاب السابق ، ص ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢٠ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، وما ذكر في المتن هو خلاصة الرأى - كما أخذ بهذا الرأى : (الاسلام دين وجنسية ، والذميون والمستامنون الذين يقيمون بدار الاسلام هم مايعبر عنهم اليوم : الاجانب ابراهيم عبد الباقي المستشار بمحكمة التعقيب بجمهورية تونس في مؤلفه : الجنسية في قوانين دول المغرب العربي الكبير - مطبوعات معهد البحوث والدراسات العربية ، جامعة الدول العربية عام ١٩٧٠م .
(١٧) الدكتور حامد سلطان ، الكتاب السابق ، ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

في الاسلام هي «الجواز» الوحيد للدخول في الجنسية الاسلامية بمعناها الدقيق (١٨) .

ورتب على ذلك أن الدولة الاسلامية فرضت على الاجانب الجزية (١٩) . أما اذا أردنا أن نصل الى مفهوم الاسلام الذي وصل الينا باجتهاد الفقهاء ، ونظرته الى غير المسلمين المقيمين في الدولة الاسلامية ، فاننا يجب أن ننظر الى تقسيم الفقهاء الديار الى دار الاسلام ودار الحرب (أو المخالفين) . و كان هذا التقسيم مرجعه الى الاحوال الوقتية التي كانت تسود المجتمع الاسلامي ، والحياة المعيشية للمجتمعات الأخرى (٢٠) .

فقد قامت الدولة على أساس العقيدة والاخوة الدينية ، فهؤلاء

(١٨) الدكتور مصطفى الرافعي : الاسلام نظام انساني - من مطبوعات المجلس الاعلى للمثوثون الاسلامية ، مصر ، سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤م ص ٧٠ ، ٧١ .

(١٩) الكتاب نفسه ، ص ١٨١ ويقول الدكتور محمد حميد الله : «رجح المسلمون الدين اساسا للوطنية ، وفارقا بين الاهالي والاجانب ، فغير المسلمين من سكان دار الاسلام هم الاجانب ، ولكنهم ليسوا بأعداء بل هم أهل ذمة . . وهم في الاسلام موضوع البحث في الحقوق الدولية لانهم المستوطنون الاجانب من الاقليات » بحثه المنشور في القسم الاول لاحكام أهل الذمة لابن القيم ، الكتاب السابق ، ص ٨٩ .

ويلاحظ أن الاستاذ الشيخ أحمد ابراهيم ، في بحث له ، بعنوان: «حكم الشيعة الاسلامية في الزواج مع اتحاد الدين واختلافه » المنشور في مجلة القانون والاقتصاد ، السنة الاولى ١٩٣١ ، العدد الاول ، الصفحة (١١) يقول : « فالاسلام يعتبر في وقت واحد عقيدة وجنسية . والمسلمون في أي مكان كانوا يعتبرون أخوة في العقيدة والجنسية ، غير أن احكام الاسلام الدنيوية لانفاذ لها في غير دار الاسلام » . وواضح أن البحث كان خاصا بأحكام الزواج وبيان حكم الاسلام فيه ، وذلك كله من المسائل الدينية المتعلقة بالنظام العام ، ولم يكن البحث معنيا ببيان الجنسية ، بمفهومها القانوني والدستوري في العصر الحديث - ومدى تمتع غير المسلمين بالجنسية في الدول الاسلامية .

(٢٠) راجع ما سبق ص ٨٨ والهوامش . وما بعدها .

الذين اعتنقوا الاسلام يكونون دولة هي دار الاسلام ، تجمعهم حقيقة واحدة ، للوصول الى المجتمع الذي تتحقق فيه أسس العدالة .

وصلة الاسلام (بالمفهوم المشار اليه) تسمو على الجنسية ، وتسمو على صلة النسب ، وتسمو على صلة العشيرة (٣١) . (اي أن المسلمين في دار الاسلام مهما تعددت الاقاليم مواطنون أصليون ، ولا يعتبرون اجانب) .

وكان من الطبيعي أن يوجد على إقليم الدولة الاسلامية غير مسلمين ، .. ولان الاسلام كفل الحرية الدينية ، فكان الفقهاء حريصين على بيان موقف الاسلام في هذا الخصوص ، فرأوا أن القاطنين داخل حدود دولة الاسلام على نوعين : المسلمون وأهل الذمة ، وهم جميعا مواطنو الدولة .

وهذا التقسيم الميسر الواضح هو الذي بينه الاستاذ ابو الاعلى المودودي (٣٢) .

ولا نجد في أقوال الفقهاء ولا في أفعال الخلفاء والولاة ، ما يشير من قريب أو بعيد الى اعتبار غير المسلمين المقيمين في الدولة الاسلامية (دار الاسلام) من الاجانب - بالمفهوم القانوني، والدستوري، الحديث - (وهو ما سنقيم عليه الدليل بعد قليل) .

ويتضح لنا من سهولة هذا التقسيم حقيقة هامة : هي أن الفقهاء

(٢١) أحكام القانون الدولي في الشريعة الاسلامية للدكتور حامد سلطان، ص ١٥٦ ، ويقول ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ أن الفقه الاسلامي اعتبر دار العهد - وهي الاقاليم المفتوحة صلحا - من الشعوب المستقلة لكل منها حريتها على إقليمها ونظمها الخاصة بها ، وتنظم العلاقات بينها وبين الدول الاسلامية - المعاهدة المبرمة بين الطرفين .
(٢٢) حقرة، أهل الذمة ص ٣ : ٨ تدوين الدستور الاسلامي ص ٤٦ : ٤٨ ، الكتابان السابقان .

قسموا مواطني الدولة الاسلامية على التقسيم السابق لالزام المسلمين بأحكام الاسلام وعقائده ، كأحكام الزكاة والزواج والميراث .. وغير ذلك من مسائل الاحوال الشخصية ، وحتى لا يلزم بها غير المسلمين والذين يخضعون في ذلك لاحكام دينهم هم دون احكام الاسلام . فكان هذا التقسيم ضروريا على هذا الاساس ، ولا يفيد بذاته - من قريب أو بعيد - اعتبار غير المسلمين أنهم الاجانب .

اما دار الحرب - بناء على التقسيم السالف بيانه - فان شعوبها هم الذين يعتبرون اجانب بالنسبة للدولة الاسلامية ، وكذلك الحال بالنسبة للمعاهد أو المستأمن الذي يقيم في دار الاسلام اقامة مؤقتة لسبب التجارة أو العلم .. فانه يعتبر اجنبيا - وذلك طبقا للمفهوم القانوني والدستوري في وقتنا الحاضر - اما اذا اقام هؤلاء اقامة دائمة ، وقبلت الدولة ذلك منهم فانهم يصبحون من رعاياها غير المسلمين (٣٣) . (وهذه الحالة شبيهة بحالة اكتساب الجنسية اللاحقة «التجنس» بأن يطلب الفرد من دولة معينة اعطائه جنسيتها فتوافق الدولة على طلبه اذا استوفى الشروط المقررة في قانونها ، وهذه من مسائل القانون الدولي الخاص والعام) .

ويلاحظ في العصر الحديث ، وقد تعددت الدول الاسلامية ، فان كسب الجنسية لدولة من الدول يكون طبقا لقوانينها الوضعية الداخلية ، وذلك دون اعتبار للدين الذي يعتنقه مكتسب الجنسية . وعلى ذلك يكون المسلم المصري اجنبيا بالنسبة لقانون الجنسية في دولة المغرب أو سوريا أو الجزائر ، واذا كان القانون الداخلي لدولة ما يحرم تملك العقارات والاراضي الزراعية على الاجانب ، كما هو الحال في مصر ، فان المسنم

(٢٣) يقول الدكتور صبحي محمصاني : «الاسلام لم يتعرف الى فكرة الجنسيات ، بل صنف الناس على أساس صفة المسألة أو المحاربة .. ثم اعتبر الحربيين وحدهم اجانب بطبعهم ..» ص ١٢٣ من مؤلفه القانون والعلاقات الدولية في الاسلام . الكتاب السابق .»



الاجنبي - ايا كانت جنسيته طبقا للقوانين الوضعية الحالية - لا يحق له تمكك العقارات المبنية والاراضى الزراعية في مصر . ويكون هذا المسلم غير المصرى اجنبيا في تطبيق احكام القوانين الوضعية المصرية ، في حين يكون غير المسلم المصرى الجنسية من المواطنين الاصليين .

وليس في هذا كله ما يخالف احكام الاسلام ، ولان ذلك مرجعه الاجتهاد في رعاية المصلحة العامة ، التي هى المقصد من تشريع الاحكام الدنيوية ، والتي يقررها التشريع الصادر من اولى الامر في حدود الاحكام الشرعية الاسلامية (كما سلف بيانه) (٢٤) .

اختلاف بعض المواطنين في الحقوق السياسية لايعنى انهم اجانب :

تقدم لنا بيان ان الاسلام مع اقراره مبدأ المساواة ، فانه لايحصول (وبين المسلمين انفسهم) ، دون تفاوت درجات الافراد ، ذلك ان الاسلام يشترط شروطا معينة لن يتصدى للفتوى والاجتهاد ، وكذلك الشأن في اهل الشورى او «اهل الحل والعقد» وفي اختيار اولى الامر، العلماء والامراء . . فان ذلك كله يكون لصفات ومؤهلات خاصة بهم (٢٥)

وقد يقال ان الاسلام حينما حرم غير المسلمين بعض الحقوق السياسية انما يعنى اعتبارهم من الاجانب ، ولان الاجانب في دولة ما ليس لهم الاشتراك في الانتخاب وغيره من الحقوق السياسية ، وان هذه الحقوق تقتصر على المواطنين الاصليين ومن الملاحظ ان للمسلمين وحدهم ان ينتخبوا الخليفة واولى الامر ، ويشتركوا في البرلمان المدبر لشتونها، وان يسند اليهم مناصبها الرئيسية لتسيير سياسة الدولة الفكرية وفقا

(٢٤) راجع ما سبق ص ٤٤ : ٥٠ .

(٢٥) راجع ما سبق : ص ٦٨ ، الملحوظة الاولى : الاسلام لا يحول دون تفاوت درجات الافراد ، ويقول السيد محمد رشيد رضا : «اهل الشورى او اهل الحل والعقد هم الذين يسمون عند الامم الاخرى بنواب الامة» . راجع تفسير المنار ج٣ ص ١١ .

لمبادئها الاساسية . واكبر دليل على هذه القاعدة أننا لا نجد في عهد النبوة ولا في عهد الخلافة الراشدة مثلاً ما يدل على أن أحداً من أهل الذمة أنتخب عضواً لمجلس الشورى أو ولى حكماً على قطر من أقطار الدولة أو قاضياً عليه أو وزيراً لشعبة من شعب الحكومة أو ناظراً عليها أو قائداً في الجنود ، مع أنه لم يكن - حتى ولا عصر الرسول - خالياً من أهل الذمة بل كان عددهم قد بلغ عشرات الملايين في عهد الخلافة الراشدة . فلو كان الاشتراك في كل هذه الأمور من حقهم لما بخسهم الرسول شيئاً من هذا الحق ، ولا قعد عن أدائه مدة ثلاثين سنة» يقصد مدة الخلافة الراشدة) أتباعه وأصحابه (وهذا ما يراه الاستاذ أبو الأعلى المودودي) (٣٦) .

ويجدر بنا أن نورد ، في هذا الصدد ، الملاحظات الآتية :

الملحوظة الأولى :

عدم تمتع فريق من رعايا الدولة ببعض الحقوق ليس دليلاً على أنهم أجاناب :

نبادر إلى القول أن الدولة في عصرنا ، قد لاتساوى بين رعاياها الوطنيين - وكلهم يتمتعون بجنسيتها - في بعض الحقوق لاسيما الحقوق السياسية ، ومع هذا يظلون متمتعين بجنسية الدولة . ولم يقل أحد أن عدم تمتع هذا الفريق من رعايا الدولة ببعض الحقوق دليل على عدم تمتعه بجنسية الدولة . فالمواطنون في الدولة الحديثة : «هم الأفراد الذين يتمتعون بجنسية الدولة ، وذلك بغض النظر عما يكون بين بعضهم والبعض من التفاوت في الحياة القانونية الداخلية ، وخاصة من وجهة الحقوق السياسية » (٣٧) فالتفاوت في الحقوق والواجبات بين

(٢٦) تدوين الدستور الاسلامي ص ٤٧ ، حقوق أهل الذمة في الدولة الاسلامية ، ص ٣١ .
(٢٧) القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ، الجزء الاول ، ص ٨٩ .

المواطنين مسألة داخلية ، لاتؤثر على تمتعهم بجنسية الدولة .

المحوظة الثانية :

لا صحة لما قيل عن وجود « مجلس للشورى » في صدر الاسلام :

ذهب البعض الى قيام «مجلس للشورى» في عصر الرسول وعصر الخلفاء الراشدين ، وانه كان مجلسا حدد عدد أعضائه ، وقد وزعت الاعمال فيما بينهم ، وللمجلس كتاب وأمناء للسر . الخ .

والواقع اننا لانجد في كتب التاريخ ولا في كتب التفسير أو الحديث ذكرا لقيام مثل هذا المجلس ، بل ولا حتى مجرد ذكر لعبارة أو كلمة «مجلس» في مجال الكلام عن الشورى . ومن يقول بهذا الرأي انما ينظر الى أنظمة الماضي القديم بمنظار العصر الحديث . والواقع انه كان هناك جماعة أو طائفة يرجع اليها الرسول والخلفاء الراشدون في أمر الشورى ، ولكنها كانت بعيدة عن أن تكون «مجلسا» بالمعنى المعروف في العصر الحديث ، أي هيئة تتكون من عدد معين تتطلب فيهم شروط معينة ، ذات اختصاصات محدودة ، كما هو الشأن في مثل هذا المجلس في العصر الحديث (٢٨) .

المحوظة الثالثة :

عدم تمتع غير المسلمين ببعض الحقوق السياسية أمر طبيعي في صدر الاسلام :

من الطبيعي الا يتساوى غير المسلمين في الدولة الاسلامية مع المسلمين على قدم المساواة التامة في الحقوق السياسية في صدر الاسلام ذلك أن الدولة الاسلامية قامت على أساس العقيدة ، فكان من الطبيعي

(٢٨) راجع في بيان هذا الرأي وأسانيده والرد عليه (ما أثبتنا ملخصه في المتن) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى : مبادئ نظام الحكم في الاسلام ، ص ٢٦٣ : ٢٦٦ .

ان يتولى شئونها المؤمنون بعقيدها ونظامها وغايتها ، بل لا يكون مستغربا اذا منعت غير المؤمنين بعقيدها من تولى أى شأن من شئونها العامة ، ولو كانوا يقيمون على أرضها ويحملون جنسيتها .

ومن البدهى ، وغير المسلمين يكذبون برسالة الاسلام ، الا يشتركوا فى انتخاب الخلفاء والولاة ، فكان حقا أن تكون الشورى مقصورة على المسلمين دون الذميين فى صدر الاسلام ، فقد كانت لذلك مبررات اجتماعية وسياسية ودينية ، اذ كان اليهود والنصارى والمشركون يحاربون الاسلام ، ويفتنون المسلمين فى دينهم ، ويحاولون الوقيعة بينهم والغدر بهم (٣٩) . فكان من الامور المسلمة الا يشتركوا فى الراى والشورى مع المسلمين .

وهذا الامر يلاحظ دائما سواء كانت تلك العقيدة الجديدة التى قامت الدولة على أساسها عقيدة دينية كما كان شأن الدولة الاسلامية أم كانت عقيدة سياسية كما كان شأن الدولة الالمانية النازية فى عهد هتلر ، وكما هو اليوم شأن الدولة السوفيتية (وغيرها من دول الديمقراطيات الشعبية أى كتلة المعسكر الشيوعى) التى تقوم على أساس اعتناق مذهب ماركس كما لو كان عقيدة جديدة . فمثل هذه الدولة التى تقوم على أساس عقيدة جديدة حسبها أن تنظر الى رعاياها (أى مواطنيها) الذين لا يدينون بعقيدها نظرة تسامح ، فليس لاحد أن يطمع فى أكثر من أن تؤمنهم الدولة على حريتهم الشخصية وعلى أموالهم وأعراضهم ، وأن تترك لهم حرية الاحتفاظ بمعتقداتهم واقامة شعائرهم الدينية ، وذلك هو ما عرف به الاسلام واشتهر به المسلمون فى صدر الاسلام أكثر مما عرف عن أية طائفة من الطوائف الاخرى أو عن أية أمة من الامم (٤٠)

(٢٩) روح الاسلام ، ج٢ ، ص ١٥٨ ، ١٥٩ للسيد أمير على .
(٣٠) استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، ص ٣٩٥ ، ٣٩٦ .

ونتساءل الآن عن جواز اشتراك المواطنين غير المسلمين في انتخاب رئيس الجمهورية في الدول الاسلامية التي تأخذ بهذا النظام في الحكم ، وكذلك عن اشتراكهم في انتخاب النواب في المجالس التشريعية (وهؤلاء يقابلون أهل الشورى وأهل الحل والعقد) ، أو أن يكونوا نوابا يتم ترشيحهم واختيارهم لهذه المناصب .

ويلفت استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى ، كل باحث في هذا الموضوع ، الى حقيقة هامة ، وهى أن رئاسة الجمهورية في الوقت الحاضر ليست لها صبغة دينية كما كانت في عصور ازدهار الدولة الاسلامية ، فليس هى الآن الخلافة التى يتحدث عنها الفقهاء ، وان بقى لها شيء من معانيها . فرئاسة الجمهورية رئاسة دنيوية وليست هى خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا ، كما أنه من الجدير أن نعلم أن مسألة بيان الشروط الواجب توفرها في أصحاب الحق في اختيار رئيس الدولة ليست في جوهرها - كما يظن البعض - مسألة دينية أو مسألة فقهية أو قانونية ، انما هى مشكلة اجتماعية سياسية ، يتقرر فيها الرأى أساسا بناء على ما تقتضيه ظروف البيئة الاجتماعية والسياسية في زمان ما ومكان ما ، أى أنها ليست من المسائل التى يصح أن يوضع بصدها قواعد جامدة لا تتغير بتغير ظروف الزمان والمكان . والواقع أن ميدان العلوم السياسية اذا صح أن توضع فيه مبادئ عامة ذات مرونة في تطبيقها ، الا أنه لا مكان فيه للقواعد الجامدة التى لا تتغير بتغير ظروف الزمان والمكان ، أن هذه القواعد الجامدة مكانها الرياضيات ، أو في ميدان المعتقدات والعبادات لا في ميدان السياسة (٣١) .

(٣١) مبادئ نظام الحكم في الاسلام ص ٢٠٣ - ولزيادة الايضاح راجع في شأن الخليفة ص ٢٠١ : ٢١٩ ومسئولية الخليفة ص ٤٦٧ وما بعدها من نفس الكتاب ، وايضا مؤلف الشريعة الاسلامية كمصدر أساسى للدستور ، الكتاب السابق عن نظام الخلافة ص ٣٣ وما بعدها ، ص ٦٨ وما بعدها .

ولا شك أنه يجب الاخذ بهذا الرأى لسلامته وقوة حجته ، ولذلك فلا يستقيم الرأى القائل بمنع غير المسلمين من انتخاب رئيس الجمهورية قياسا على منعهم من انتخاب الخليفة في العهود السابقة . وعلى هذا يحق لغير المسلمين ، وهم من المواطنين الاصليين في الدولة الاسلامية ، المشاركة في هذا الانتخاب لانهم غير ممنوعين من المشاركة في شئون الدولة الدنيوية .

اما انتخاب ممثليهم في مجلس النواب وترشيح أنفسهم لعضويته ، فهذا جائز أيضا ومن حقوقهم السياسية في عصرنا الحاضر ، ولان العضوية في البرلمان تفيد ابداء الرأى وتقديم النصح للحكومة وعرض مشاكل الناخبين ونحو ذلك .

ومن البدهى أن المسائل ، والتي تقوم على الاجتهاد ، والمتصلة بالعقيدة (مثل مسائل الزواج والطلاق وحقوق الزوجين ، ومسائل المواريث فيما يصح فيه الاجتهاد) لا يشترك النواب غير المسلمين - بطبيعة الحال - في ابداء الرأى فيها ، واصدار التشريعات المنظمة لها ، لانها خاصة بالمواطنين المسلمين ، والحال ان غير المسلمين لا يؤمنون بالاسلام .

اما الامور الدنيوية التي تعرض على المجالس التشريعية كالمسائل التجارية والعلمية ، والقوانين المنظمة للضرائب وللمانى وللمرور وما اشبه ، فان النواب غير المسلمين شأنهم كشان النواب المسلمين سواء .

ولنا في التاريخ ما يؤيد هذا النظر - (احقية غير المسلمين ان يكونوا من اهل المشورة) - فقد سبق ان ذكرنا ما اشار به يهودى من اهل مصر بحفر قناة تربط نهر النيل بالبحر الاحمر ، تمكن بها الوالى عمرو بن العاص من ارسال السفن مشحونة بالميرة من مصر رأسا الى اقرب مرفا في المدينة ، وذلك في عام الرمادة ، وكان ذلك سببا ان

يكافئه الخليفة عمر بن الخطاب على حسن المشورة ، وأسقط عنه (أي اليهودي) الجزية مادام حيا (٣٣) .

فهذه المشورة المتصلة بالنقل والهندسة (من المسائل الدنيوية) أخذ بها عمر من صاحبها اليهودي . فاذا أخضعنا هذا الامر للمقاييس الدستورية في عصرنا الحاضر ، وواضح أن هذه المسائل وما يشابهها مما تشرع له المجالس النيابية ، فيكون من الواضح ثبوت احقية غير المسلمين ان يكونوا اعضاء في هذه المجالس .

ولاشك أن التاريخ الاسلامي ملئ بمثل هذه المشورات (الدنيوية) تقدم بها غير المسلمين للولادة والحكام في الدولة الاسلامية .

ويلاحظ أن الاستاذ ابا الاعلى حينما أبدى رأيه بأنه لا يحق لمن لا يؤمنون بمبادئ الاسلام أن يتولوا رئاسة الحكومة أو عضوية مجلس الشورى بأنفسهم ، كما لا يصح لهم ان يشتركوا في انتخاب النواب ، فقد ربط ذلك بان وظيفة رئيس الحكومات في الاسلام تدبير أمر الدولة وفق مبادئ الاسلام ، وأن عمل مجلس الشورى مساعدة الرئيس على تنفيذ هذا النظام المبدئي (أي عقيدة الاسلام) ، وحفاظا على هذه العقيدة فإنه يجب ألا يسير دفة سياسة الحكم الا المؤمنون بمبادئها ، أما في غير هذه الامور الاساسية فقد أجاز منح غير المسلمين - (مواطني الدولة الاسلامية) - حقوق العضوية والتصويت في المجالس البلدية والمحلية (Local Bodies) لان هذه المجالس لاتتناول المسائل المتعلقة بنظام الحياة ، وانما وظيفتها تدبير الامور لتحقيق الضرورات المحلية ، كما

(٣٢) حسن المحاضرة للسيوطي في ذكر نهر أمير المؤمنين . وذلك نقلا عن الاستاذ الدكتور محمد حميد الله في بحثه المنشور في القسم الاول من كتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم (السابق) وعنوان البحث : مقدمة في علم السير أو حقوق الدول في الاسلام ، ص ٩٢ هامش رقم (١) .

اجاز أن يؤلف للطوائف غير المسلمة مجلس نيابي مستقل ، تكون عضويته وحق التصويت فيه خالصة لغير المسلمين ، ويحق لهم أن يقترحوا القوانين الجديدة أو تعديل القديم منها فيما يتعلق بشئونهم واحوالهم الشخصية ، وإن يقدموا شكاويهم واعتراضاتهم ومقترحاتهم فيما يتعلق بنظام الحكومة ومقررات مجلس الشورى ، كما يحق لهم توجيه اسئلة الى الحكومة الاسلامية عن الامور التي تتصل بوظائفهم أو الدولة على العموم (٣٣) .

واري ان الاستاذ المودودي لايربط رايه المتقدم باعتبار أن غير المسلمين من الاجانب عن الدولة الاسلامية ، بل انه يرى أنهم من المواطنين الاصليين فيها ، ولكن بسبب عدم ايمانهم بعقيدة الاسلام ، ولان الدولة في الاسلام تقوم على المبدأ ، فانه لايصح أن يسير دفة الحكم فيها ، خاصة في المسائل الاساسية ، وتلك المتصلة بالعقيدة ، الا هؤلاء الذين يؤمنون بمبادئها ، اما غير ذلك من المسائل المدنية او التنفيذية التي تتولاها المجالس البلدية والمحلية ، فأنهم فيها سواء كالمسلمين . ونلاحظ في اجازته لهم بتكوين مجلس نيابي مستقل ما يدفع القول من قريب أو بعيد ، أن الاسلام يحجر على حريتهم ، أو يسلب حقوقهم السياسية والدستورية المعروفة في عصرنا الحاضر ، كما أن هذا الرأي الذي يقول به - استقلالهم بمجلس للنواب خاص بهم - هو اجتهاد من جانبه ، يؤخذ به ، اذا كان صالحا للزمان والمكان ، أو يرد عليه اذا لم يكن كذلك (٣٤) .

وننتقل الآن الى بيان اقوال الخلفاء والولاة والأمراء والفقهاء

(٣٣) حقوق أهل الذمة في الدولة الاسلامية ، ص ٣١ - ٣٣ .
(٣٤) اشير الى انه أخذ بالرأي القائل بحق أهل الذمة في انتخاب رئيس الجمهورية في العصر الحاضر ، وحققهم في الانتخاب والترشيح لمجلس الأمة ، الدكتور عبد الكريم زيدان : أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام ص ٨٤ ، كما قال بحقهم في عضوية الهيئات البرلمانية الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد : مبدأ المساواة في الاسلام ص ١٤٣ ، ١٤٤ (رسالتا دكتوراه) وراجع اسانيدهم في هذا الخصوص . .

الأقدمين بصدد بيان الحقوق السياسية والمدنية في دار الاسلام ومايستتبع ذلك - اذا اخضعناه للنظر القانوني والدستوري في عصرنا الحاضر - فانه يتبين بجلاء أن غير المسلمين المقيمين إقامة دائمة وذراريهم مواطنون أصليون ، وغير صحيح القول أنهم أجنب .

٢ - ماجرى عليه العمل في الاسلام أن أهمل الذمة لهم مالنا وعليهم ما علينا : (٣٥)

ولاشك أن هذا المبدأ يبعد القول اعتبار غير المسلمين من الاجانب، فان الاجنبى لا يتمتع بنفس الحقوق المدنية والسياسية التى يتمتع بها المواطن الذى يحمل جنسية الدولة .

ومن المعلوم أن النظم القانونية السائدة الآن في الدول المتحضرة تجمع على أن المركز القانونى للاجنبى في الدولة لا بد وأن يكون أهون شأننا من مركز المواطن ، فهو لا يمكن أن يتمتع بالحقوق السياسية ، او بالحقوق العامة في الدولة التى يقيم فيها .

ويجمع الثقة من علماء القانون الدولى على أن ثمة قدرا من

(٣٥) ذكر الكاسانى أنه روى عن الرسول ﷺ أنه قال في الحديث المعروف « فاعلموهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين » البدائع ج٧ ، ص ١٤٧ وفي مواضع أخرى من الكتاب . ويقول الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده : جاءت السنة المتواترة . بتقرير مالهم من الحقوق على المسلمين «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» الاسلام والنصرانية ص ٦٤ . ويذكر الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف قول الرسول في شأن الذميين « لهم مالنا وعليهم ما علينا» ص ٣٦ ، ٤٢ : السياسة الشرعية « وهذا الحديث ليس محل اتفاق ، فنجد السيد رشيد رضا يعلق على ما أثبتته الامام محمد عبده في نفس الصفحة ٦٤ هامش رقم (١) فيقول : «هذه هي القاعدة التى جرى عليها الفقهاء » كما يقول الدكتور عبد الكريم زيدان ان هذا الحديث لم يرد في كتب الحديث المعروفة ، الا أن معناه مقبول عند الفقهاء ، وفيه بعض الاثار عن السلف ص ٧٠ وهامش رقم (٣) احكام الذميين والمستأمنين . . الكتاب السابق .

الحقوق يجب أن يتمتع به الاجنبي في الدولة . وهذا القدر هو ما يطلق عليه اصطلاح «القدر الادنى من الحقوق» الذي يجب على كل دولة متحضرة أن تلتزمه ، وأن تعترف به للاجانب المقيمين على اقليمها ، والحقوق التي يتضمنها هذا الحد الادنى ترجع الى الاصول الخمسة الاتية وذلك بايجاز :

١ - الاعتراف للاجنى بالشخصية القانونية ، أى بالاهلية القانونية التي تكفل له اجراء جميع الاعمال القانونية اللازمة للحياة الفردية ، غير أنه لايدخل في هذه الحقوق تملك الاموال العقارية القائمة على اقليم الدولة .

ب - الاعتراف للاجنى بالحقوق التي اكتسبها في اقليم الدولة وفقا لاحكام تشريعها مادام ان اكتسابه لها كان بطريق شرعى . غير أن تقرير هذا المبدأ لايعنى تقييد حق الدولة في اجراء التعديلات التشريعية التي تقتضيها الحياة الاجتماعية أو الاقتصادية أو القانونية في الدولة .

ج - الاعتراف للاجنى بالحرريات اللازمة التي تتطلبها الشخصية الانسانية ، كحرية العقيدة ، وممارسة الديانة علنا في حدود النظام العام والآداب ، والحرية الفردية في نطاق الصالح العام ، والنظام العام والآداب العامة ، وكذلك حرمة المسكن وحرية التنقل في حدود القيود السابقة .

د - وتعترف كل دولة متحضرة بأن للاجنى حق التقاضي امام محاكمها ، ولها ان تقييد ذلك بوجود التاكيد من حسن نية الاجنبي وعدم الكيد للمواطنين .

هـ - وللاجانب المقيمين في الدولة الحق في التمتع بحماية الدولة المقيمين على اقليمها (٣٦) .

(٣٦) احكام القانون الدولى في الشريعة الاسلامية للاستاذ الدكتور حامد

ويتبين من هذه القاعدة المقررة ، أن غير المسلمين في اقليم دولة الاسلام ، لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وهو مبدأ التزم به الخلفاء والولاة والفقهاء ، يثبت كون غير المسلمين لايعتبرون من الاجانب ، ولان اختلاف الاحكام بالنسبة لغير المسلم (المواطن) عنها بالنسبة للمستأمن (وهو غير المسلم الذي يقيم إقامة مؤقتة في دولة الاسلام للتجارة أو للعلم . أو ما أشبه) وهو الذي يعتبر اجنبيا وعلى ما سبق ذكره في بعض المواضع ، وعلى التفصيل المبين في كتب الفقه .

٢ - أمة واحدة :

لا يفوت المطلع على التاريخ الاسلامي ، وسيرة الرسول خاصة ، انه لما هاجر الى المدينة عقد معاهدة مع اهل المدينة ، ولم يكن اهلها (في أول الهجرة) قد أسلموا كلهم بعد ، وكتب معاهدة بين المهاجرين والانصار واليهود (٣٧) وورد في هذه المعاهدة : «وأن يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين» ثم عدد بطون باقى يهود ، وكتب « أن ليهود (كذا) مثل ما ليهود بنى عوف» .

فقد جعل الرسول كل المواعين للمسلمين أمة معهم .

ويلاحظ الاستاذ عبد المتعال الصعيدي أن الرسول لما هاجر الى المدينة أراد أن يجعل منها وطنا واحدا للعرب واليهود ، وأن يجعل من الفريقين أمة واحدة تجمعها جامعة الوطن ، ولا يفرق بينها اختلافها في الدين ، فأبطل النبي ما كان بين اهل المدينة قبل الاسلام من

سلطان ، ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ . ومع أنه يقول - كما سلف بيانه - أن غير المسلمين اجانب في دولة الاسلام ، فانه يقول ص ٢٢٦ : «ولم يصل أى نظام قانوني في أية دولة متحضرة للان الى ما سبق أن وصلت اليه الشريعة الاسلامية من الرقى والسمو في هذا النطاق» .

(٣٧) راجع المعاهدة ، وما يستفاد منها ، ص ١٢٣ وما بعدها .

المعاهدات المفرقة الظالمية ، وعقد بينهم معاهدة تحقق تلك الاغراض التي ارادها لهم ، وتجعلهم أمة واحدة على اعدائهم (٣٨) . وما ابعد «أمة واحدة» أن يكون غير المسلمين من الاجانب .

٣ - كفالة غير المسلمين من بيت المال كالمسلمين سواء بسواء :

تكفل الدولة الاسلامية رعاياها من غير المسلمين من بيت المال ، لافرق في ذلك بينهم وبين المسلمين .

نجد في كتاب خالد بن الوليد (في خلافة ابي بكر) لاهل الحيرة : «وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الافات أو كان غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه ، طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ، ما أقام بدار الهجرة ودار الاسلام» (٣٩) .

ورأى عمر بن الخطاب صرف الزكاة لمساكين اهل الذمة (٤٠) . وكذلك أمر عمر بن عبد العزيز عامله على البصرة «... وأنظر من قبلك من أهل الذمة قد كبرت سنه فاجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه» (٤١) .

وأخذ بهذا الرأي كثير من الفقهاء ، حتى أن ابا حنيفة اوجب دفع زكاة الفطر خاصة الى الذمي . كما يستحسن الفقهاء وقف المسلم على مساكين اهل الذمة (٤٢) .

(٢٨) السياسة الاسلامية في عهد النبوة ، ص ٥٦ .
(٣٩) مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ، رقم (٢٩١) ص ٢١٨ ، ٢١٩ ، الخراج لابى يوسف ص ١٥٥ ، ١٥٦ .
(٤٠) بحث الزكاة للاستاذ الشيخ محمد ابي زهرة من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية ، مصر ، ج٢ ، ص ١٥٥ ، سنة ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م .

(٤١) الاموال لابى عبيد ص ٤٥ ، ٤٦ .
(٤٢) راجع ما سبق ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ الهوامش .

ولذلك يرى الاستاذ أبو الاعلى أن واجب الدولة أن تكفل الحاجات الإنسانية اللازمة لكل فرد من أفراد البلاد . . والاسلام لا يفرق في هذا الباب بين رعايا الدولة من المسلمين وأهل الذمة (٤٣) .
فكون إقامة غير المسلمين في دار الاسلام ، وكفالتهم كالمسلمين سواء بسواء ، مبين نظرة الاسلام أنهم من مواطني الدولة ، وليسوا من الاجانب .

٤ - تملك غير المسلمين للعقارات والاموال كالمسلمين :

يتملك غير المسلمين العقارات ، مبانى أو اراضى زراعية - كالمسلمين بأى سبب من أسباب الملكية : البيع أو الميراث أو الشفعة . . كما سبق ذكره في غير هذا الموضع ، كما أن لهم الحماية والامن كالمسلمين . ولما افتتحت البلاد بقيت الارض في يدهم ، ولم تنزع منهم ، وضرب عليها الخراج (ضريبة الارض) . وكره الفقهاء أن يشتري المسلمون ارض الخراج من أصحابها غير المسلمين ، وذلك لتفادى أدنى شبهة من الاستبداد ، وليس للامام أو السلطان ، أن يحرم ذميا من ملكه (٤٤) .
فاننا حتى لو طبقنا مقاييس الجنسية في عصرنا الحاضر ، يتضح أن غير المسلمين في اقليم الدولة - ولهم حق تملك العقارات - ذلك لانهم من مواطني الدولة ، المتمتعين بجنسيتها ، ولا يعتبرون من الاجانب .

٥ - فداء الاسرى منهم من بيت المال :

إذا قامت حرب بين دار الاسلام ودار الحرب ، يجب على الامام حماية غير المسلمين - المقيمين بدار الاسلام - من أن يسببهم العدو أو يقتلهم ، منعه ذلك من المسلمين ، وعلينا أن نستنقذهم من عدوهم لو

(٤٣) تدوين الدستور الاسلامى ، ص ٥١ .
(٤٤) الاموال لابى عبيد ص ٩٣ ، ٩٤ - الخراج لابى يوسف ص ٥١ ، ٥٢ وكما فعل عمر في أرض السواد (الشام ومصر) فلم يقسمها ، الخراج ، ص ٧٤ ، روح الاسلام ج٢ ، ص ١٦١ السيد أمير على .

أسرهم ، ويكون الفداء من بيت مال المسلمين ، حتى ولو كان بعضهم فرطوعاً الى العدو (٤٥) .

وهذا ما رآه أيضا ابن تيمية في أسرى النصارى واليهود ، فقد استنقذهم من أيدي التتار ، كالمسلمين سواء ، كما يرى أنه من أعظم الاعمال الى الله استخدام أموال وقف المسلمين لهذا الغرض (٤٦) .

ومن الواضح أن أولى الامر : الولاة والفقهاء ، حينما يرون فداء غير المسلمين من بيت مال المسلمين ، واستنقاذهم من أسر دار الحرب (وهي غالبا تكون على دين الاسرى) حتى ولو فر احدهم طوعا الى العدو - ويريد العودة الى دار الاسلام - فان ذلك يدل على اعتبارهم من اهل دار الاسلام ، مع الخلاف في الدين ، ولانه يجب على الدولة حمايتهم شأنهم في ذلك شأن المواطنين المسلمين ، وهذا كله لا يعدو فكرة الجنسية في العصر الحديث .

٦ - تولية الوظائف الرئيسية :

تحرص الدولة قديما وحديثا ، أن يتولى المناصب القيادية فيها ، وإن يشغل وظائفها الرئيسية ، من يرتبطون بها ، وهم هؤلاء الذين تقوم بهم الامة التي كونت الدولة ، ومن الطبيعي الا تسند تلك المناصب القيادية وهذه الوظائف الرئيسية الى من تعتبرهم من الاجانب ، أي ليسوا أفرادا في الامة .

وسبق ان ذكرنا اسناد المناصب والوظائف القيادية الهامة في الدول

(٤٥) الاموال لابى عبيد ص ١٢٦ ، ١٢٧ - الام للشافعي ج٤ ص ١٢٧

١٢٨ .
(٤٦) نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية في السياسة والاجتماع للمستشرق الفرنسي هنري لاووست ص ١٨٣ ، ١٨٤٠ - رسالة ابن تيمية الى ملك قبرص ، ص ٥٤ : ٥٦ ، وراجع ما سبق ص ٢٢٢ .

الاسلامية الى مواطنيها غير المسلمين ، مثل قيادة الجيوش ، ووزارة التنفيذ . . . وأشرنا الى أن هذه المناصب - حتى في الدول الحديثة - لا يقوم بها المتمتعون بجنسيتها اذا كانوا يختلفون في الجنس عن غالبية السكان (مثل السود في أمريكا) ، ولا هؤلاء الذين يحملون جنسيتها ودينها ، ولكنهم يختلفون في المذهب الديني (كالبروتستانت في دولة أغلبية سكانها يعتنقون المذهب الكاثوليكي ، وبالعكس) .

فاننا لو نظرنا بمنظار العصر الحديث في اعتبار الجنسية شرطا في الولاية ، وشغل المناصب المذكورة ، فانه يتضح لنا اعتبار غير المسلمين كالمسلمين في هذا الحق ، ويكونون معا عنصر المواطنين ، ولا يمكن اعتبار غير المسلمين من الاجانب .

٧ - . الذميون من أهل دار الاسلام :

صرح الفقهاء أن الذميين من أهل دار الاسلام فيقولون : « والذمي من أهل دار الاسلام » «ولانه بعقد الذمة صار من أهل دار الاسلام» (٤٧) أو «لأن المسلمين حين اعطوهم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم وهم صاروا من أهل دار الاسلام» (٤٨) « أو يقولون : « . . . هي لكم أي لاهل دار الاسلام ، والذمي من أهل الدار التي تجرى عليه أحكامها » (٤٩) .

كما انهم اعتبروا المستأمن (وهو اجنبي عن دار الاسلام وليس من أهلها ، اذ هو من دار الحرب ، وأن دخل دار الاسلام بأمان مؤقت ثم يعود الى وطنه ، وعلى ما سلف بيانه) فهو لم يصير من أهل دار

(٤٧) البدائع للكاساني ج ٥ ، ص ٢٨١ . الكتاب نفسه ج ٧ ، ص ١١٠

(٤٨) شرح السير الكبير للسرخسي ، ج ١ ص ١٤٠ .

(٤٩) المغنى لابن قدامة ج ٥ ، ص ٥١٦ .

الاسلام « (٥٠) ، ولكن يصح أن يكون المستأمن من أهل دار الاسلام بالقرائن الدالة على رضاه بالذمة ، اذا مكث في دار الاسلام اكثر من سنة (غالبا) وقبل اداء الجزية ، فان رضاه بالمقام في دار الاسلام على التأييد ، يصير من أهلها (٥١) .

ويبين من هذه الاقوال ان المسلمين في الاصل هم أهل دار الاسلام، ولكن قد يقيم معهم على اقليم الدولة الذميون والمستأمنون لان الاسلام لا يمنع المسلمين من مخالطة غير المسلمين ، ولا يمنع هؤلاء من الاقامة في دار الاسلام . ويمكننا القول ان ماذهب اليه الفقهاء (على ما تقدم ذكره) واذا نظرنا الى مسألة الجنسية في عصرنا الحاضر - ان الذميين يعتبرون من افراد شعب دار الاسلام (اى الدولة الاسلامية) ويرتبطون بالدولة بما يسمى في العصر الحاضر برابطة الجنسية ، فكما ان قول الفقهاء ان المسلمين من أهل دار الاسلام يفيد ان المسلمين يكونون شعب الدولة ويحملون جنسيتها فكذلك قولهم ان الذميين من أهل دار الاسلام يفيد ان الذميين من افراد الشعب ويتمتعون بجنسية الدولة (بمفهوم الجنسية في العصر الحديث) .

ولنا في التاريخ الاسلامي ما يثبت صحة هذا الرأي :

فقد أنكر الامام الاوزاعي أن يقوم أحد الولاة العباسيين بأجلاء قوم بمن أهل الذمة بموضع بالشام ، يقال له : جبل لبنان ، لانهم أحدثوا حدثا ، (اى أنهم ارتكبوا افعالا تخل بالامن العام في الدولة كما نعبر عنه في العصر الحديث) فكتب الاوزاعي الى الوالى : « ٠٠٠ قد كان من أجلاء أهل الذمة ، من أهل جبل لبنان ، مما لم يكن ٠٠٠ ، فكيف تؤخذ عامة « بعمل خاصة ؟ فيخرجون من ديارهم وأموالهم ؟ ٠٠٠ ومن

(٥٠) البدائع للكاساني ج٧ ص ٣٢٦ ويقول في الجزء الخامس ص ٢٨١ لانه (اى المستأمن) ليس من أهل دار الاسلام وان كان فيها صورة (٥١) الكاساني ج٧ ص ١١٠ ، البسوط للسرخسي ج١٠ ، ص ٨٤، ٨١ ، ويقدر الشافعية مدة الاقامة بالنسبة للرجال بما لا يزيد على أربعة أشهر : الاحكام السلطانية للماوردي ص ١٦٥ .

كانت له حرمة فله في ماله . . فانهم ليسوا بعبيد فتكون من تحويلهم من بلد الى بلد في سعة ، ولكنهم أحرار أهل ذمة . . . » (٥٢) .

وكذلك الشأن في أهل قبرص ، وقد كان معاوية بن أبي سفيان صالحهم وعاهدهم على خرج يؤدونه الى المسلمين ، وهم مع هذا يؤدون الى الروم خرجا أيضا ، وكان الوليد بن يزيد - أحد خلفاء بني أمية - قد أجلاهم الى الشام ، فاستفزع ذلك واستعظمه فقهاء المسلمين . فلما ولي يزيد بن الوليد ردهم الى قبرص . فاستحسن المسلمون ذلك وراوه عدلا .

ولما كانت ولاية عبد الملك بن صالح (من اكابر قواد الرشيد والامين في العصر العباسي) ، كان من أهل قبرص حدث أيضا ، أو من بعضهم ، رأى عبد الملك أنهم نكثوا عهدهم ، فكتب الى عدة من الفقهاء ، يشاورهم في محاربتهم ، فكان من أمرهم من الفقهاء ، بالكف عنهم الوفاء لهم ، وأن غدر بعضهم ، أكثر ممن أشار بحربهم وأجلائهم .

ويقول ابو عبيد أن أكثر الفقهاء قد وكد العهد ونهى عن محاربتهم حتى تجمعوا جميعا على النكث (أى الغدر وعدم الوفاء بالعهد) ، وأن لايؤخذ العوام بجناية الخاصة . ثم يذكر ابو عبيد ما روى عن على بن أبى طالب ، فى حربه للخوارج ، لما قتلوا عبد الله بن خباب ، فطلب منهم على أن يسلموا اليه قاتله ، فلم يرضوا وقالوا : كلنا قتله ، فأمر أن ييسطوا عليهم (أى أمر على أصحابه بحرب الخوارج) (٥٣) .

ويؤخذ مما تقدم جميعه ان الفقهاء يرون ان غير المسلمين فى دار الاسلام من أهلها ، أى شعبها ، كالمسلمين سواء بسواء ، وقد أورد أبو

(٥٢) فتوح البلدان للبلاذرى ص ٢٢٢ ، الاموال لابى عبيد ص ١٧٠ ،
١٧١ ، الكتابان السابقان .

(٥٣) الاموال لابى عبيد ص ١٧١ : ١٧٦ وما بين القوسين زيادة للايضاح

عبيد مافعله الامام على في حربه مع الخوارج لانهم تواطئوا جميعا على القتل ، وقال أن كذلك أمر النكث . ولانزاع أن الخوارج فرقة من المسلمين ، وأن خالفوا الجماعة ، فكذلك يكون غير المسلمين من شعب الدولة الاسلامية ، وأن كانوا على دين غير الاسلام .

ولا يفوتنا الاشارة الى أن الفقه الدستوري والاداري حينما يعرض لسالة الجنسية ، يبين أن القرار الذي تصدره السلطة التنفيذية في الدولة بابعاد شخص معين من اقليمها لا يكون الا اذا كان هذا الشخص اجنبيا عن جنسيتها ، وأن القضاء يختص ببحث هذه المسألة حينما تعرض عليه سواء اذا اثبتت في طعن أصلى ، أو حينما تثار المنازعة في الجنسية بصفة تبعية ، بأن يدعى الشخص الذى صدر قرار بابعاده أنه وطنى متمتع ، بجنسية الدولة ، في حين يكون القرار قد صدر بابعاده لكونه اجنبيا (٥٤) .

فالملاحظ أن سلطة الدولة - في عصرنا الحاضر - لاتصل في معاقبة من يحملون جنسيتها الى الطرد والابعاد من الاقليم ، ولكن يقوم حقها في ابعاد الاجنبى ، ولأن اقامته مؤقتة بطبيعتها - وذلك منعا من شروره .

وارى أن هذا الملحظ لم يفت الفقهاء المسلمون الاقدمون ، وان لم يكن معروفا بصورته الحالية في العصر الحديث - ذلك أنهم يؤكدون المنع والحماية لغير المسلمين ، وينكرون على الولاة ابعاد غير المسلمين المقيمين في دار الاسلام ، الى اقليم دولة أخرى . وسبق أن بينا رأى الفقهاء في وجوب فك أسر غير المسلمين وفدائهم من بيت مال المسلمين (مع أن الدولة التى اسرتهم على دينهم ، غالبا) وتمكينهم من العودة والاقامة في دار الاسلام ، لانهم «من أهل دار الاسلام» .

(٥٤) القضاء الادارى ومجلس الدولة للدكتور مصطفى أبو زيد فهمى - الطبعة الرابعة سنة ١٩٧٩ منشأة المعارف بالاسكندرية ص ١٦٣ وما بعدها .

: وتجدر الإشارة هنا الى أن عمر بن الخطاب أجلى نصارى نجران اليمن الى العراق (٥٥) . وهذا لا يتعارض مع ما سبق ذكره من أن غير المسلمين من أهل دار الاسلام لا يصح ابعادهم من اقليم الدولة الاسلامية وذلك من سببين :

الاول : أن الدولة الاسلامية وقتذاك لم يكن يحدها اقليم معين - اليمن أو العراق - كما هو معروف في عصرنا الحاضر عن استقلال الدول بأقليم أو أقاليم معينة ، فيكون نقل بعض المواطنين من اقليم الى آخر ، انما هو داخل الدولة الاسلامية الواحدة والتي يحكمها حاكم واحد (ال خليفة) .

ويلاحظ أن عمر لم يصادر أموالهم ، بل أنه وضع الجزية عنهم أربعة وعشرين شهرا ، وأمر ولاة الاقاليم التي يمرون عليها أن يساعدهم ويرعوهم .

السبب الثاني : أن سبب اجلائهم نكثهم لعهدهم ، بأن تعاطوا الربا واتخذوا السلاح والخيل ، فخافهم على المسلمين (٥٦) .

أو أنهم زعموا أنهم مسلمون ثم ارتدوا بعد عن الاسلام وكتاب عمر اليهم جاء فيه (. . . فانكم زعمتم انكم مسلمون ، ثم ارتددتم بعد (٥٧)) فرأى عمر ألا يكونوا قريبا منه في الجزيرة العربية ، حيث عاصمة الخلافة ، حماية للمسلمين وأمنا لهم . وفي الحالين فان ذلك كان سياسة شرعية من عمر ، أملت ظروف الزمان والمكان ، وفي

(٥٥) راجع ماسبق : عصر الخلفاء الراشدين ، ص ١٧٤ والهامش .
(٥٦) الخراج لابى يوسف ص ٧٩ ، ٨٠ - الاموال لابى عبيد فقرة ٥٠٣ ، ٥٠٥ ، ص ١٨٩ ، ١٩٠ .
(٥٧) الاموال لابى عبيد فقرة ٢٧٧ ص ٩٩ - أحكام أهل الذمة لابن القيم ، المجلد الاول ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

وقت كانت الدولة الاسلامية في بداية تكوينها ، ويحوط بها الاعداء من كل جانب .

وكذلك الشأن حينما أمر عمر بأجلاء يهود خيبر الى الشام ، فقد كان ذلك بسبب نكثهم للعهد ، وعداوتهم للإسلام ، وايدائهم للمسلمين والاعتداء عليهم (٥٨) . والشام التي نقلوا اليها اقليم من اقليم الدولة الإسلامية ، فعمر لم يخرج نصارى نجران ، أو يهود خيبر الى اقليم دولة غير اسلامية معادية للمسلمين ، حتى يقال أن ذلك ابعاد لغير المسلمين باعتبارهم اجانب عن دار الاسلام ، بل كان نقلهم داخل اقليم الدولة الواحدة ، ولأسباب اقتضت ذلك كان مرجعها اليهم ، على ما سبق بيانه .

أما عن الحربى ، فانه اذا انتهت مدة اقامته ، وهو المعتبر اجنبيا ، فان من حق الدولة الاسلامية أن تبعده من أرضها ، ولها أن تبعده ولو لم تنته مدة اقامته اذا أتى مايخل بالامن ، أو خشى منه الاخلال بالامن ، تطبيقا لقوله تعالى : «واما تخافن من قوم خيانة فأنبذ اليهم على

(٥٨) احكام أهل الذمة لابن القيم . المجلد الاول . ص ١٨١ - ١٨٥ ، ٢٣٥ وقد أفاض في ذكر آراء الفقهاء . وقال أن رسول الله لما فتح خيبر قال لليهود . نقركم ما شئنا ، وأن هذا صريح في أنه يجوز للامام أن يجعل عقد الصلح جائزا من جهته متى شاء نقضه بعد أن ينبذ اليهم على سواء ، فلما احدثوا ونكثوا أجلاهم عمر . . وأن يهود خيبر في خلافة عمر فدعوا عبد الله بن عمر ، إذ وأنه عدى عليه من الليل فغدعت يدها ورجلاه (أى أزيلت من مفاصلها بسبب الاعتداء) . وقد ذكرهم عمر بحكم الله فيهم (أى أجلاهم اذا نكثوا) وأعطاهم عمر قيمة ما كان لهم من الثمر مالا وابلا وعروضا . (الصفحات المشار اليها والهوامش) .
وراجع ماتقدم : عصر الرسول «غزوة خيبر» ص ١٤١ ، ١٤٢ والهوامش ويلاحظ ما سبق ذكره عن عداوة اليهود للإسلام وذلك بمحاولتهم قتل الرسول غيلة ، وهذا في حد ذاته سبب لا يتصور نكرانه .

سواء « (٥٩) و : « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » (٦٠) .

على أنه يشترط عند الابعاد أن يبعد الحربى الى مكان يأمن فيه على نفسه ، أو أن يرد الى مأمنه ، لانه دخل دار الاسلام على أمان ، وذلك لقوله تعالى : « ثم ابلغه مأمنه » (٦١) .

واحكام الشريعة فى هذا تتفق مع القوانين الوضعية ، وتزيد عليها فى وجوب المحافظة على الشخص المبعد ، وعدم تعريضه للهلاك .

ويتضح مما تقدم أن الاصل فى الشريعة الاسلامية أنه لا يجوز ابعاد المسلم أو الذمى عن دار الاسلام ، لان نفى المسلم عن دار الاسلام يعرضه للفتنة ، ويؤدى الى التهلكة ويحول بينه وبين اظهار شعائر الاسلام ، ولان نفى الذمى عن دار الاسلام مناقض لعقد الذمة ، فلا يجوز ابعاده ولو خشى من خيانتته ، أو أتى ما يدل على خيانتته ، ونجد الفقهاء يفرقون بينه وبين المستأمن بأن الذمى من أهل دار الاسلام ، ويقوم فيها إقامة دائمة ، وخيانتته ان ظهرت يمكن استدراكها وعقابه عليها كخيانة المسلم ، أما المستأمن فليس كذلك ، ومن الصعب استدراك خيانتته (٦٢) .

أساس الجنسية الاسلامية بالنسبة لغير المسلم :

لاحظنا أن الشريعة الاسلامية تنكر الجنسية بمعنى العصبية وبقصد

(٥٩) سورة الانفال الاية (٥٨) .

(٦٠) التوبة : (٧) .

(٦١) التوبة ، وراجع ما سبق ذكره عن «المستأمن» ص ٩٣ ، وهامش (٦٥) .

(٦٢) راجع : التشريع الجنائى الاسلامى ج١ للاستاذ عبد القادر عودة ص ٣٠٣ ، ٣٠٧ والهوامش ، الكتاب السابق ، ولزيادة الايضاح (راجع : ماينتقض به عقد الذمة ، وما ينتقض به أمان المستأمن : احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام للدكتور عبد الكريم زيدان ، ص ٤٣ ومابعدها ، ص ٥٥ ومابعدها والهوامش حيث أورد آراء الفقهاء .

التمييز بين الافراد بسبب الجنس أو اللون (٦٣) . ولكن الجنسية في العصر الحديث بمعنى قيام رابطة قانونية وسياسية بين الفرد والدولة ، كان معروفا لدى الفقهاء ، وأن لم يطلقوا عليه «اصطلاح الجنسية» ، ذلك أن الدولة عرفت في الشريعة الاسلامية ، وهى التى سماها الفقهاء «دار الاسلام» ، كما توافرت لها عناصر الدولة من شعب واقليم وسيادة ، والافراد المكونون لعنصر الشعب يوصفون بأنهم «اهل دار الاسلام» ، كما يوصف الاجانب عنها بأنهم من اهل «دار الحرب» أى يتبعون دولة اخرى غير الدولة الاسلامية .

وقد ذكر الفقهاء الحقوق والواجبات لاهل دار الاسلام ، كما ذكروا الاحوال التى تنفصم فيها هذه الرابطة بين الفرد والدولة الاسلامية مثل ردة المسلم ، ولحاقه بدار الحرب ، طبقا لما ورد في كتب الفقه في هذا الصدد .

وبينا أن شعب الدولة الاسلامية هم : «اهل دار الاسلام» أى المسلمون والذميون الذين يتكون من مجموعهم شعب الدولة .

وقد ذهب البعض الى ان الجنسية تقوم في الشريعة الاسلامية على اساس اعتناق الاسلام ، أو التزام احكامه ، فمن اعتنق الاسلام فهو مسلم ، ومن التزم احكام الاسلام ولم يسلم فهو ذمى ، وأن اهل دار الحرب هم الاجانب (٦٤) .

وقال البعض الاخر أن الذميين يتمتعون بما يمكن تسميته بالجنسية الاسلامية بناء على الاقامة غير الموقوتة في دار الاسلام (٦٥) .

(٦٣) راجع ما سبق ذكره عن رأى الاستاذ الامام محمد عبده والسيد محمد رشيد رضا .
(٦٤) التشريع الجنائى الاسلامى : عبد القادر عودة ، ج١ ، ص ٣٠٨
(٦٥) الاستاذ الدكتور أحمد مسلم : القانون الدولى الخاص ، الجزء الاول ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، طبعة سنة ١٩٥٦ ص ٢٢٦ وهامش رقم (١) .

ويرى آخرون أن أساس جنسية الذمي هو عقد الذمة بالنسبة لمن يدخل في الذمة عن طريق العقد الصريح ، وفي غير هذه الحالة ، أي بالنسبة لمن يدخل في الذمة عن طريق القرائن الدالة على رضاه ، أو بالتبعية لغيره ، أو بالغلبة أو الفتح (أي في عصر الفتوحات الإسلامية) ، فإن أساس الجنسية هو إرادة الدولة الإسلامية نفسها ، فهي التي تمنح الذمة - الجنسية - لغير المسلم ، في هذه الحالات ، بمحض إرادتها وتقديرها وفقا لقواعد الشريعة ، وما تقتضيه مصلحة الدولة .

ويرد هذا الرأي على الرأي الأول أن التزام أحكام الإسلام بالنسبة للذمي يرجع إلى عقد الذمة كما صرح الحنفية ، أو يرجع إلى عموم ولاية الشريعة الإسلامية في دار الإسلام ، وإمكان تنفيذها فيها . كما أن المستامن يلتزم أحكام الإسلام مدة إقامته في دار الإسلام ، ولا يصير بهذا الالتزام ذميا من أهل هذه الدار .

ويرد على القول الثاني أن الإقامة غير الموقوتة تترتب على عقد الذمة ، فهي بعض آثاره . كما أن المستامن قد يقيم في دار الإسلام مدة غير محدودة إذا لم يحدد الإمام مدة إقامته ولم يأمره بالخروج ، ومع هذا لا يصير ذميا من أهل دار الإسلام (٦٦) .

خاتمة :

هذه الآراء جميعها تؤدي - في الواقع - إلى معنى واحد عند الفقهاء الأقدمين ، وهو أن الدولة الإسلامية «دار الإسلام» يقيم فيها إقامة دائمة شعب الدولة «أهل دار الإسلام» ممن اعتنق دين الإسلام وهم المسلمون ، ومن آمن بالإسلام وقبل أحكامه وهم غير المسلمين «الذميون» بموجب الواقع أو الاتفاق «عقد الذمة» فما يربط أولئك

(٦٦) الأستاذ الدكتور عبد الكريم زيدان : أحكام الذميين والمستامين في دار الإسلام ص ٦٥ ، ٦٦ والهوامش .

وهؤلاء بالدولة هي السلطة العليا المستقلة (وهي مايعبر عنها بالسيادة) وجميعهم يقيمون على اقليم الدولة ، الذي تزاوّل فيه سلطانها ، ويكونون شعبها ، فهم المواطنون الاصليون (طبق التعريف القانوني الحديث) ، مسلمون وغير مسلمين ، ولا يلزم غير المسلمين في دار الاسلام ، بتغيير دينهم أو اسمائهم ، أو ان يكونوا في سلوكهم الاجتماعي صورة من المسلمين (٦٧) . وأما الاجانب فهم - على ما سبق بيانه - أهل دار الحرب والمستامنون .

(٦٧) تجدر الاشارة هنا ان فرنسا مثلا تلزم الاجانب - اذا طلبوا التوطين أو التجنس - بان «يتفرنسوا» في حياتهم الاجتماعية ، وذلك بتغيير اسمهم الاول ، وقبولهم أحكام القانون الفرنسي في الزواج والطلاق والميراث وسائر الاحوال الشخصية وتلك اصول قانونهم تقضى «بتفرنس» الاجنبي ، مسلما كان أو بوذيا ، أو يهوديا ، أو من أي ملة كان .

راجع : مقدمة في علم السير أو حقوق الدول في الاسلام للاستاذ الدكتور محمد حميد الله ، بحث منشور في القسم الاول من أحكام أهل الذمة ، لابن القيم الكتاب السابق ، ص ٨٧ .

وواضح أن الاسلام أبعد الشرائع عن ذلك في معاملة غير المسلمين ذلك أنهم مواطنون كالمسلمين ويكونون سوية شعب الدولة .

المبحث الثاني

سقوط الجزية في عصرنا الحاضر

بيننا فيما سبق أن مبدأ فرض الجزية تقرر في عهد الرسول ، وأن آية الجزية نزلت في قوم من النصارى حاربوا المسلمين ، كما عرضنا لتطبيقات الجزية ، وما جرى عليه الخلفاء الراشدون والصحابة في شأنها ، وأوضحنا آراء الفقهاء في سقوطها مادام في ذلك مصلحة لدولة الاسلام ، وحينما لا يستطيع المسلمون حماية غير المسلمين ، فلا يلزم هؤلاء بأدائها ، كما أنها تسقط عنهم اذا أدوا خدمة للاسلام ، أو اشتركوا في الدفاع عن دار الاسلام ، وانتهينا الى الرأي الذي اخترناه وهو أن الجزية كانت على العموم مقابل الاعفاء من التجنيد ، وأنها من السياسة الشرعية للامام (٦٨) .

والسؤال الذي يعرض لنا الان ماهو وضع الجزية في الوقت الحاضر، وهل يلزم غير المسلمين المقيمين في الدول الاسلامية بأدائها ؟

يوجد حقيقتان هامتان في عصرنا الحاضر ، تسقط الجزية ، بهما أو باحدهما :

الحقيقة الاولى : أن الدول الاسلامية تعرضت ومنذ القرن الثامن عشر الى احتلال ديارها من دول غير اسلامية ، وعجز المسلمون عن حماية أنفسهم فضلا عن حماية غير المسلمين في دار الاسلام ، وهو الامر المسقط للجزية ، (وكما سلف بيانه فيما سار عليه الخلفاء الراشدون ، والقادة من الصحابة خالد بن الوليد وعبيدة بن الجراح . . وغيرهما ، اذ ساروا على اسقاط الجزية ورد ما حصلوه منها في الحالات التي تعجز

(٦٨) راجع ص ١٥٣ : ١٥٧ والهوامش ، والمبحث الثالث من الفصل الثاني «الجزية» ص ٢٥٦ : ٢٧٤ .

فيها الدولة الاسلامية عن حماية رعاياها من غير المسلمين) (٦٩) .

وان ماتقدم ذكره يصدق أيضا في الحروب الصليبية التسعة على الدول الاسلامية والتي استمرت من القرن الحادى عشر الميلادى حتى الرابع عشر ، وكذلك الشأن في حروب التتار والمغول من القرن الثالث عشر حتى الخامس عشر الميلادى ، اذ كانت الدول الاسلامية التي تعرضت لهذه الحروب عاجزة عن حماية رعاياها غير المسلمين ، مما يسقط عنها الجزية .

والحقيقة الثانية : واقع الحال في الدول الاسلامية في العصر الحاضر ان المواطنين غير المسلمين فيها يساهمون في واجب الدفاع عن اقليم الدولة ، والمساهمة في هذا الواجب تسقط الجزية بعد وجوبها ، او يمتنع وجوبها أصلا كما رأينا في بعض السوابق التاريخية التي ذكرناها . فهم يؤدون الخدمة العسكرية سواء كالمواطنين الذين يدينون بالاسلام .

ونجد مثلا دستور جمهورية مصر العربية الصادر عام ١٩٧١ ينص في المادة الثامنة والخمسين منه على أن «الدفاع عن الوطن وأرضه واجب مقدس ، والتجنيد اجبارى وفقا للقانون» . كما نص القانون رقم ١٢٧ لسنة ١٩٨٠ بأصدار قانون الخدمة العسكرية والوطنية في مادته الاولى على أن : «تفرض الخدمة العسكرية على كل مصرى من الذكور اتم الثامنة عشرة من عمره» (٧٠) . وكذلك نص دستور الجمهورية

(٦٩) راجع ما سبق ص ٢٧١ ، ٢٧٤ .
(٧٠) وتتضمن الدستور السابق الصادر سنة ١٩٦٤ نفس المبدأ في المادة ٤٣ منه ، وكذلك الدستور الصادر عام ١٩٥٦ في المادة ٥٨ منه - كما أن المادة الاولى في قانون الخدمة العسكرية والوطنية رقم ٥٠٥ لسنة ١٩٥٥ - الذي حل محله القانون رقم ١٢٧ لسنة ١٩٨٠ كانت تتضمن النص المذكور أيضا .

العراقية في المادة السابعة والثلاثين على أن : «الدفاع عن الوطن واجب مقدس وأداء خدمة العلم شرف للعراقيين والتجنيد إجباري وفقا للقانون» (٧١) .

وينص دستور المملكة المغربية الصادر عام ١٩٦٢ في الفصل السادس عشر من الباب الاول على أن : « على المواطنين جميعا أن يساهموا في الدفاع عن الوطن » .

وتنص المادة الثلاثون من دستور الجمهورية السورية الصادر سنة ١٩٥٠ على أن الدفاع عن الوطن واجب مقدس على جميع المواطنين والجندي اجبارية . وغير ذلك من دساتير الدول الاسلامية ، فانها ساوت بين المواطنين جميعا ، مسلمين وغير مسلمين في واجب أداء الخدمة العسكرية الاجبارية ، وواجب الدفاع عن الوطن (٧٢) .

(٧١) المرجع في هذه الدساتير : الموسوعة العربية للدساتير العالمية . أعداد الادارة العامة للتشريع والفتوى بمجلس الامة المصري ، سنة ١٩٦٦ ، طبع المطابع الاميرية بالقاهرة .

(٧٢) يلاحظ، أن دستور المملكة المغربية نص في الفصل التاسع عشر من الباب الثاني منه على أن : «الملك أمير المؤمنين» ، كما نص الفصل السادس من الباب الاول على أن الاسلام دين الدولة ، والدولة تضمن لكل واحد حرية ممارسة شئونه الدينية وقد جعل في الفصل السادس عشر الدفاع عن الوطن على المواطنين جميعا ، ولم يقصره على المسلمين فقط . وفي دستور الجمهورية الاندونيسية الصادر في سنة ١٩٥٦ نص في المادة التاسعة على حرية الاديان واعتناقها ، ونصت المادة ١٣٩ منه على أن الدفاع الوطني هو الدفاع عن الامة بأكملها وذلك بواسطة القوات المسلحة . . وتدافع دفاعا مستميتا بحماس المجاهد في سبيل الدين والوطن والامة ، ونصت المادة الاولى فقرة (ن) : «كتاب الله وسنة رسوله الكريم هما المرجع الاولى والاعلى لنظام الجمهورية الاندونيسية» ، ونص دستور جمهورية الصومال الصادر في سنة ١٩٦٠ في المادة الاولى على أن الاسلام دين الدولة ، وفي المادة ١٥ على أن الدفاع عن الوطن واجب على كل مواطن . وغير ذلك من دساتير الدول الاسلامية فقد جعلت واجب الدفاع على المواطنين جميعا . ويلاحظ

ويلاحظ، أن اسهام غير المسلمين في الدفاع عن دار الاسلام ، في صدر الاسلام ، كان يسقط عنهم الجزية ، وذلك في حين أن الحرب حينذاك ، كانت جهادا عن العقيدة الدينية ، ومن الواضح ان غير المسلمين حين مساهمتهم في الدفاع ، لم يكن يقصد الدفاع عن دين الاسلام ، ومع ذلك ، فان هذه المساهمة أسقطت عنهم الجزية ، فيكون ذلك من باب أولى في العصر الحديث ، وذلك أننا نجد (وفي غير المسائل المتعلقة بالعقيدة والعبادات) أن لاختلاف الظروف اثر في اختلاف الأحكام الشرعية (٧٣) . ومع ملاحظة أن الحرب تعد اليوم - في جوهرها - دفاعا عن أرض الوطن وعن أبناء الوطن - في غير مراعاة لما قد يكون بينهم من اختلاف الدين - لذلك كان طبيعيا أن نجد عبء الحرب في صدر الاسلام كان ملقى على المسلمين وحدهم ، بينما نجده اليوم على المسلمين وغير المسلمين من أبناء الوطن الواحد .

وقد ترد الأحكام في القرآن أو السنة مطلقة أو معلقة بعللة ، فلما بحثها الصحابة أو الفقهاء أو أولو الامر وجدوا تلك العلل قد زالت ،

أن نسبة المسلمين في الدول الاسلامية تختلف من دولة الى أخرى، فنجد من يعتنق الدين الاسلامي في المغرب مثلا بنسبة ٩٨% وفي اندونيسية بنسبة ٩٠% وفي الصومال بنسبة ٩٨% (وذلك نقلا عن الدكتور حامد سلطان ، أحكام القانون الدولي في الشريعة الاسلامية الكتاب السابق ، ص ١٣٨) .

(٧٣) تعليل الأحكام للاستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبي ، الكتاب السابق ، ص ٧٤ ، ٧٨ ، ٧٩ وما بعدها وذلك في بيان مسلك التابعين وتابعيهم في تعليل الأحكام في أحكام جاءت بها النصوص مطلقة أو عامة ، وجدوا العمل بهذا الاطلاق أو العموم موصلا الى خلاف المصلحة ، فعملوا بالمصلحة ، وأن أدت الى تقييد النص، أو تخصيصه ، أو ترك لظاهره ، ولزيادة التفصيل عن تغير الأحكام بتغير الظروف وتغير المصلحة ، راجع استاذنا الدكتور عبد الجميد متولى الشريعة الاسلامية كمصدر أساسي للدستور ، ص ١١٩ : ١٦٨ والامثلة العديدة في مبدأ المصلحة (وفي الحرج ، والضرورة) .

أو ما شرع له الحكم قد تغير ، فيغيروا الاحكام تبعا لذلك ، وهذا اثر لاختلاف الظروف في اختلاف الاحكام الشرعية وفي اختلاف الاجتهاد .
ومثال ذلك حكم المؤلف قلوبهم : شرع الله اعطاءهم من الزكاة ، واعطاهم الرسول من مال الله كثيرا ، وهؤلاء المؤلف قلوبهم منهم من كان مسلما ضعيف الاسلام ومنهم من كان على دينه ، اعطاهم ليقوى ايمان الاول ، ويحبب الثاني في الاسلام . وفي عهد ابي بكر اعترض عمر على ما هم به ابو بكر من اعطاء بعض هؤلاء الذين كانوا يتالفون للاسلام . وقال عمر : «ان الله اعز الاسلام واغناه عنكم » . فاقتنع ابو بكر بالعدول عن اعطائهم وعدل فعلا .

فأبو بكر يعطى لهم تاليفا اقتداء بالرسول ، ظنا منه ان حكم التاليف باق ، فلما بين له عمر ان التاليف لم يكن الا لحاجة ، وكان لوصف يقتضى وجوب الاعطاء ، وهو تكثير سواد المسلمين وتقوية شوكتهم حينما كانوا في قلة وضعف ، وقد انتهت حاجة الاسلام للاعتزاز بهم ، وتغير هذا الوصف كما هو صريح عبارة عمر ، ولم ينكر عليه أحد ، فصار اجماعا على ان الحكم كان دائرا مع علته والغرض منه ، فلما انتهى الغرض ، لم يكن هناك مجال لتطبيق هذا الحكم (٧٤) .

وتطبيقا لهذا المبدأ : ان الحكم يدور مع علته ويتغير بتغيرها ، فاذا جدت حاجة الاسلام الى تاليف المؤلف قلوبهم ، صح ان يعطوا مالا لتاليف قلوبهم ، وهذا ما فعله عمر بن عبد العزيز اذ انه اعطى بطريقا ألف دينار استألفه على الاسلام ، وذلك لما جدت الحاجة الى التاليف ، وهو العالم بأنه يدور معها ويتغير بتغيرها ، ولما فيه من

(٧٤) تعليل الاحكام ، الكتاب السابق ص ٣٧ ، ٣٨ ، الاباحة عند الاصوليين والفقهاء ، الكتاب السابق ص ٣٥١ ويقول الشيخ عبد الوهاب خلاف : «ان عمر فهم ان الصرف من الصدقات للمؤلفة قلوبهم كان لمصلحة خاصة زمنية في بدء الاسلام ، وان تغير الحال واعتزاز الاسلام لم يجعل في تنفيذ هذا الحكم مصلحة ، فلم ينفذه» مصادر التشريع الاسلامي مرنة ، ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، المرجع السابق

المصلحة وهو ما يسمى بالمصلحة المرسله في عرف الاصوليين (٧٥) .

وعلى هذا الاساس يجب ان تكون نظرتنا ، في عصرنا الحاضر ، الى الجزية واعفاء المواطنين غير المسلمين منها وعدم الزامهم بها ، خاصة وان غير المسلمين في الدول الاسلامية يشتركون مع المسلمين في واجب الدفاع عن اقليم الدولة ، وهو ما يمتنع معه وجوب الجزية أصلا .

ويرى الاستاذ ابو الاعلى المودودي ان فرض الجزية على غير المسلمين في دولة باكستان ليس واجبا شرعا (٧٦) .

ويلاحظ ان حكومة باكستان لما الفت لجنة التعليمات الاسلامية في مجلس وضع الدستور في سنة ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م . اختارت اعضاءها من سنة وشيعة من كبار العلماء ، فقدمت تلك اللجنة توصياتها كلها باجماع الآراء ، ولوحظ انها فكرت طويلا - لدى بحث الجزية - في امر المسلمين المعاصرين الساكنين في دول نصرانية ويهودية وبوذية وبرهمانية واشتراكية وغيرها من دول العالم ، وخشيت - ان نحن فرضنا الجزية على اهل ذمتنا من ملل تلك الدول - ان تعمد هذه الى اجراءات انتقامية تعسفية تفرضها - في مقابل الجزية - على سكان بلادها من المسلمين (٧٧) .

(٧٥) تعليل الاحكام ، ص ٨٥ : ٨٧ ، ٣٢٦ .
(٧٦) الاسلام في مواجهة التحديات المعاصرة . الكتاب السابق ، ص ٢٦٩ وأن علل ذلك بغير الاسباب التي اوردتها في المتن ، فهو يقول : «أما الجزية فما أمر الاسلام بفرضها على غير المسلمين الا فيما فتحت بلادهم عنوة أو فيما اذا كانوا صاروا رعايا للدولة الاسلامية بشرط أداء الجزية عن طريق اتفاقية واضحة ، وأنه لم تحدث في باكستان اي واحدة من هاتين الصورتين » .
(٧٧) وذلك نقلا عن الدكتور حميد الله في بحث له بعنوان : مقدمة علم السير او حقوق الدول في الاسلام . المبحث السابق بيانه ص ٩٢ .

ويعلق الاستاذ الدكتور حميد الله على ذلك بقوله : « ولا نظن تلك اللجنة أخطأت روح الاسلام الصحيح في تخليها عن الجزية ، بل أدركت - في اعتقادنا - ما تؤثره مرونة الاسلام من علاج واقعي منطقي لبعض الحالات في بعض البيئات والظروف » (٧٨) .

(٧٨) نفس المرجع والصفحة . ويقول ص ٩١ : «لم يأخذ الاسلام الجزية من كل ذمى شارك في اداء الخدمة العسكرية . وأشار الى ان الدكتور عبد الكريم زيدان في رسالته : أحكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام «رأى أن الذميين في الدول الاسلامية في الوقت الحاضر يشتركون في واجب الدفاع عن دار الاسلام ، وهذا يسقط الجزية بعد وجوبها أو يمنع وجوبها أصلاً ، ص ١٥٩ ، ١٦٠

المبحث الثالث

تولية الوظائف العامة وبرجته خاص الوظائف الادارية

عرضنا فيما سبق لتولية غير المسلمين الوظائف العامة ، وما بينه الفقهاء في احقيتهم في تولى الوظائف العامة ، وما تعلق منها الدولة حاليا واداريا ، والقيام بالوظائف الرئاسية في الدولة مثل وزارة التنفيذ ، وكذلك ولاية القضاء ، سوى ماكان خاصا بالمسائل الشرعية للمسلمين ، وانه لم تمنع عنهم الا الوظائف - التي هي بحكم طبيعتها واتصالها بعقيدة الاسلام - لايقوم بها الا مسلم تتوافر فيه شروط معينة ، كما انه المسلمين للوظائف العامة ، وما يجرى العمل عليه في الدول الاسلامية ولا يصلح لها الا المؤمنون بعقيدها (٢٩) .

ويجدر بنا ان نذكر رأى الفقه في عصرنا الحاضر ، عن تولى غير المسلمين للوظائف العامة ، وما يجرى العمل عليه في الدول الاسلامية عامة .

١ - رأى رجال الفقه :

لعل خير ما يوضح رأى علماء المسلمين في العصر الحاضر عن الاستعانة بغير المسلمين وتوليهم الوظائف العامة والادارية ، فتوى فضيلة الامام الشيخ محمد عبده ، والتي رجع فيها لأراء علماء المذاهب الفقهية في الجامع الازهر ليقول كل منهم رأيه فيها (٨٠) .

وأجزها فيما يلي :

رأى المالكية والشافعية :

لانزاع في جواز الاستعانة بالكفار وأهل البدع والاهواء وبأموالهم

(٧٩) راجع ما سبق ص ١٩١ : ١٩٩ وص ٢٣١ ومابعدها (المبحث الثاني : تولى الوظائف) .
(٨٠) الفتوى رقم (٦٧٣) بتاريخ ٩ من المحرم ١٣٢٢هـ المنشورة في الفتاوى الاسلامية ، المجلد الرابع ص ١٤٢٥ : ١٤٤٢ .

على مصالح المسلمين ، لمصلحة دينية أو منفعة دنيوية ولم تشتمل على الاذلال ، وأن مانهى الله عنه في قوله تعالى : «لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء . . . » (٨١) نزلت في طائفة من اليهود كانوا يباطنون نفرا من الانصار ليفتنوهم عن دينهم ، فليلك لأولئك النفر اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا لزومهم ومباطنتهم لايفتنوكم عن دينكم فأبى أولئك النفر الا مباطنتهم وملازمتهم فانزل الله هذه الآية ونهى المؤمنين عن فعلهم ، وأن المنهى عنه من الموالاتة ما يقتضيه الاسلام من بغض وحب شرعيين يصح التكليف بهما (٨٣) .

رأى الحنابلة :

للمسلمين أن يستعينوا بالكفار في تحصيل مصالح المسلمين العامة كالصنائع والجهاد وغيرهما ، واستعانة المسلمين بالكفار جائزة في الجهاد للضرورة لضعف المسلمين ولو كان العدو من بغاة المسلمين ، لما روى أن الرسول ﷺ استعان بناس من اليهود في حربه فأسهم لهم وإذا جازت الاستعانة بهم في الجهاد فتجوز الاستعانة بهم في غيره مما فيه مصلحة لعموم المسلمين بجامع أن كلام المصالح العامة (٨٣) .

رأى الحنفية :

مما لاشك في جوازه : الاستعانة بالكفار وأهل البدع والاهواء على نصرمة الملة الاسلامية ، وقد استعان الرسول باليهود على اليهود ورضخ لهم ، واستعان بصفوان بن أمية واستعار منه مائة درع وهو مشرك . .

ولا بأس أن يصل الرجل المسلم المشرك : قريبا كان أو بعيدا محاربا أو ذميا ، وإن الآية : «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم

(٨١) من الآية ٢٨ من سورة آل عمران

(٨٢) المرجع السابق ص ١٤٢٦ : ١٤٣٤ .

(٨٣) المرجع نفسه ص ١٤٣٤ ، ١٤٣٥ .

يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب
المقسطين « (٨٤) هي آية محكمة لم تنسخ على ما عليه اكثر اهل
التأويل (٨٥) .

رأى الاستاذ الامام محمد عبده :

بعد ان اورد الامام ما ذكره الاساتذة من علماء الازهر من نصوص
الكتاب والسنة واقوال الائمة والعلماء من اهل المذاهب والاراء ، ضم
اليهم رايه في هذه المسألة ، وهو يتلخص في الآتى :

بعض الجهلة ربما تعرض لهم الشبهة في قوله تعالى : « يا ايها
الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم » (٨٦)
الى آخر الآية وقوله تعالى «الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله
عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون » (٨٧)
وقوله تعالى : «لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد
الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم (٨٨)
وقوله : « يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم اولياء تلقون
اليهم بالمودة » (٨٩) . وما لم أتذكره مما قد يكون فاتنى من الآيات التى
تصرح او تشير الى منع موادة المؤمنين لغير المؤمنين . على انه لا يكون
شبهة لهؤلاء بعدما جاء في الآية المحكمة : «لاينهاكم الله عن الذين لم
يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم

-
- (٨٤) الآية ٨ من سورة الممتحنة .
(٨٥) المرجع نفسه ص ١٤٣٦ : ١٤٣٨ ، ومعانى المفردات : رضح له :
اعطاه ، مختار الصحاح ص ٢٤٥ . أسهم لهم : أى أعطاهم نصيبا
من غنيمة الحرب .
(٨٦) من الآية ١١٨ سورة آل عمران .
(٨٧) الآية ١٤ من سورة المجادلة .
(٨٨) من الآية ٢٢ : المجادلة .
(٨٩) من الآية الاولى : الممتحنة .

ان الله يحب المقسطين « وبعدهما اباح الله لنا في آخر ما انزل الله على نبيه ﷺ زواج الكتابيات ، وما فيه من قرابة المصاهرة والمودة (٩٠) .

وحقيقة ما جاء في الايات الدالة على النهى عن موالاته غير المؤمنين انه نهى عن الموالاته في الدين ونصرة غير المؤمن على المؤمن فيما هو من دينه ، وعن اتخاذ بطانة من غير المؤمنين يكون من صفتها انها تبذل وسعها في خذلانهم وايصال الضرر اليهم فيكون ادلاء المؤمنين اليها بأسرارهم واتخاذها عضدا لهم في أعمالهم أعانة لها على الايقاع بهم .

أما اذا امن الضرر وغلب الظن بالمنفعة ، ولم يكن في الموادة معونة على تعدى حدود الله ومخالفة شرعه فلا حظر في الاستعانة بمن لم يكن من المسلمين وقد بينت السنة وعمل النبي ما صرح به الكتاب في قوله تعالى «لاينهاكم الله . . .» واستعان الرسول بصفوان بن أمية في حرب هوازن ، وفي غيرها من الوقائع ، وقد أنشأ عمر بن الخطاب الديوان ونصب العمال واحتاج المسلمون الى من يقوم في العمل في حساب الخراج ، وما ينفق من بيت المال واحتاجوا الى كتاب المراسلات . . . فوضعوا ذلك كله في أيدي أهل الكتاب من الروم وفي أيدي الفرس ، ولم يزل العمل على ذلك في خلافة بنى أمية بعد الراشدين الى زمن عبد الملك بن مروان ، ولا شك في أن هذا استعانة لغير المسلمين على أعمال هي من أهم أعمالهم ، بل قد استعان كثير من حكام المسلمين بغير المسلمين في الحروب ، ولوهم وزارة التنفيذ . ثم يقول : واستعانة الخلفاء من بنى أمية وبنى العباس بأرباب العلوم والفنون من الملل المختلفة فيما هو من فنونهم ، مما هو معروف في التاريخ ، ولم ينكره الائمة والعلماء والفقهاء والمحدثون .

(٩٠) راجع رأى الاستاذ الامام عن الزواج بالكتابيات : ما سبق ذكره ص ١٦٨ هامش (٧١) .

وينهى الامام رايه قائلًا : فقد قامت الادلة من الكتاب والسنة وعمل
السلف على جواز الاستعانة بغير المسلمين على ما فيه خير ومنفعة
المسلمين (٩١) .
راى الاستاذ المودودى :

يكون لغير المسلمين فى الدولة الاسلامية حق الدخول فى جميع
الوظائف الحكومية الا المناصب الرئيسية المعدودة . ولن يعاملوا فى ذلك
بشئ من العصبية ، وسيكون للاهلية والكفاءة مقياس واحد للمسلم
وغير المسلم ، وينتخب اهل الكفاءة من بين الطائفتين بلا تمييز بينهم
من آية جهة .

ويقول ان المراد بالمناصب الرئيسية ، المناصب ذات المنزلة الرئيسية
الخطيرة فى نظام الاسلام المبدئى . ولجماعة من اهل الخبرة والتجربة
ان يرتبوا ثبوتا جامعا لهذه المناصب . على انا نقول على وجه بيان
للقاعدة الاساسية فى هذا الباب ان الخدمات التى تتعلق بوضع الخطط
العملية وتوجيه دوائر الحكومة المختلفة هى ذات المنزلة المهمة الخطيرة،
وهى لاتسند فى كل نظام مبدئى الا الى الذين يؤمنون بمبادئه ، وينتهى
الى القول بتولية اهل الذمة - على حسب اهليتهم - ارفع المناصب
واعلاها فيما يتعلق بادارة شئون الدولة (٩٢) .

ومن الواضح انه جعل تحديد المناصب الرئيسية للاجتهد حسب
ظروف الزمان والمكان فى الدولة ، ولان هذه الوظائف تختلف وتتعدد
من دولة لآخرى ، ولما سبق بيانه ان الشريعة جاءت فى المسائل الدستورية
بنصوص كلية غير تفصيلية .

٢ - اما ما يجرى عليه العمل فى الدول الاسلامية عامة فى العصر

(٩١) الفتوى المشار اليها ص ١٤٣٨ : ١٤٤٢ .
(٩٢) حقوق اهل الذمة فى الدولة الاسلامية ، ص ٣٤ ، ٣٥ .

الحاضر ، فاننا نلاحظ أن القوانين الوضعية والدساتير ، لاتفرق بين المواطنين بسبب اختلاف الدين ، بل تسوى بينهم حين تولى الوظائف، ويقوم بها من تتوافر فيه الشروط التى يتطلبها القانون (وحسبما نشير اليه حين الحديث عن الدساتير) .

ولكن لا يفوتنا الاشارة الى وجود قواعد متعلقة بالنظام العام يجب الالتزام بها ، وان لم تذكرها الدساتير والقوانين الوضعية ولانه يجب تطبيقها مادام أن الدين الرسمى للدولة هو الاسلام ، وهى تلك الوظائف، التى هى بحكم طبيعتها واتصالها بعقيدة الاسلام ، لايقوم بها الا مسلم تتوافر فيه شروط معينة كالخلافة (اى رئاسة الدولة فى عصرنا الحاضر) وأمارة الجهاد ، واصدار التشريعات المتعلقة بأحكام الشريعة (فى مسائل الاسرة والمواريث .. وما اشبه) ، والتعليم الدينى وما يتصل به نشر أو اعلام ، وهكذا كل المناصب ذات المنزلة الرئيسية الخطيرة فى البنيان الاساسى للاسلام ، وبالمقاييس التى يضعها أهل الخبرة والتى تخضع لعوامل الزمان والمكان .

٣ - تولية القضاء :

عرضت فيما سبق الى ولاية غير المسلمين القضاء ، وبينت أن اشتراط الاسلام فيمن يتولى القضاء هو الحكم بالشريعة الاسلامية ، ولا يطلب من غير المسلم أن يحكم بما لايؤمن به ، والراى الراجح الذى يؤخذ به صحة ولاية غير المسلم على غير المسلم عامة ، وكذلك على المسلم فى غير الحدود والمسائل المدنية ونحوها (سوى مسائل الاحوال الشخصية وما يندرج تحت أحكام الاسرة) (٩٣) .

وبلاحظ. ما عليه القضاء فى عصرنا الحاضر ، فهو لايقتصر على قضايا الحدود ، وأحكام الاسرة «الزواج والطلاق والمواريث .. وغيرها»

(٩٣) راجع : المطلب الثانى فى ولاية القضاء ص ٢٤١ : ٢٥٦ .

(وهذه لانزاع في اشتراط الاسلام في ولاية القضاء) ، بل نجد اتساع اختصاص القضاء في مسائل كثيرة لا تحتاج الى ولاية الشهادة التي ربط الفقهاء الاقدمون بينها وبين ولاية القضاء .

ومثال ذلك القوانين المنظمة للمرور ، والمباني ، ولوائح الضبط وغيرها ... ، وكذلك المنازعات الادارية ، التي تكون فيها الادارة طرفا مع الافراد والهيئات ، وكافة المنازعات التي يختص بها قضاء مجلس الدولة ، والتي تغلب فيها صفة الادارة ، ومثال القضاء التأديبي ، ومساءلة الموظفين اداريا عن أفعالهم المهنية ، وسلوكهم الشخصي . فكل ذلك وأمثاله ، مما لا يشترط فيه الاسلام لولاية القضاء ، وهو أقرب الى المسائل المدنية ، في معناها الواسع ، منه الى النظر في تحقق الولاية على المسلم .

ويلاحظ ما عليه العمل الان في مصر ، أنه سواء قانون السلطة القضائية ، أو القانون الصادر بشأن مجلس الدولة ، أو قانون المحكمة الدستورية العليا ، لم يشترط الاسلام فيمن يتولى القضاء (٩٤) .

وهذا هو ما اتجهت اليه سابقا للجنة العلمية الاسلامية التي وضعت قانون مجلة الاحكام العدلية ، فان المادة (١٧٩٤) الخاصة بما يشترط في القاضى ، لم تشترط فيه الاسلام ، كما ان المادة (١٧٠٥) الخاصة بالشهادة فسرت العدالة المشترطة في الشهود بأن تكون الحسنات أكثر من السيئات ولم تشترط الاسلام لصحة الشهادة ، وإذا لاحظنا أن مجلة

(٩٤) القانون رقم ٤٦ لسنة ١٩٧٢ بشأن السلطة القضائية ومن قبله القوانين الاخرى الملغاه المنظمة للسلطة القضائية ، وبشأن مجلس الدولة صدر القانون رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٢ الذي حل محل القوانين السابقة ، وصدر بشأن المحكمة الدستورية العليا القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٧٩. والذي حل محل قانون المحكمة العليا السابق صدوره بالقانون رقم ٨١ لسنة ١٩٦٩ .

الاحكام العدلية عالجت المسائل المدنية تاركة مسائل الاسرة لقانون العائلات ، نجد أن ما عليه عندنا يتفق مع قانون المجلة المستنبط من احكام الفقه الاسلامى والذى اشرف على وضعه جمع من كبار العلماء المسلمين (٩٥) .

(٩٥) القضاء فى الاسلام ، الكتاب السابق للدكتور محمد سلام مذكور ص ٤٠ ، ٤١ مجلة الاحكام العدلية هى القانون المدنى للدولة العثمانية ، وضم اليه مسائل الدعوى واحكامها وقواعد الاثبات وما يتعلق بالقضاء ، وضعت بأمر سلاطين آل عثمان ، وهى تحتوى ستة عشر كتابا عمل بالكتاب الاول منها فى ٢. ذى الحجة سنة ١٢٨٦هـ الموافق ٥ مارس سنة ١٨٧٠م وانتهى الكتاب السادس عشر منها وعمل به فى ٢٦ شعبان سنة ١٢٩٣هـ الموافق ٢٦ سبتمبر سنة ١٨٧٦م (نقلا عن الاستاذ الشيخ احمد ابراهيم : طرق القضاء، الكتاب السابق هامش ص ٦٥) .
وقد طبقت المجلة العدلية فى تركيا وغيرها من بلاد الامبراطورية العثمانية ماعدا مصر ، وظلت مطبقة حتى حلت محلها المجموعات القانونية الحديثة (ص ١٦٤٨ : الموسوعة العربية الميسرة) .

المبحث الرابع

الدساتير الحديثة في الدول الإسلامية

يلاحظ أن الدولة الإسلامية إنما كانت تقوم في صدر الإسلام - كما قدمنا - على أساس وحدة العقيدة الدينية ، بينما تقوم الدولة - في عصرنا الحاضر - ومنها الدولة الإسلامية على أساس القومية في غير اعتبار أو اشتراط لوحدة العقيدة الدينية . فنجد دساتير الدول الإسلامية - كما هو شأن غيرها من الدول - إذ تحرص على النص على مبدأ المساواة بين مواطني الدولة تذكر عادة هذه العبارة : « لا تمييز بينهم بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين » (٩٦) .

(٩٦) ذلك مثلاً شأن دستور جمهورية مصر العربية (الصادر سنة ١٩٧١) بالمادة ٤٠ (مع ملاحظة أن المادة الثانية منه - بالتعديل الحاصل في مايو سنة ١٩٨٠ - تنص على أن : « الإسلام دين الدولة ، واللغة العربية لغتها الرسمية ، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع ») . وكان النص قبل التعديل : « .. ومبادئ الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع » () .
ومثاله أيضاً دستور دولة الكويت (الصادر سنة ١٩٦٢) بالمادة ٢٩ ، ودستور اتحاد الجمهوريات العربية (الصادر في أول سبتمبر ١٩٧١) بالمادة ١٢ ، ودستور المملكة الأردنية الهاشمية (الصادر عام ١٩٥٢) بالمادة ٦ ، ودستور الجمهورية العراقية المؤقت (الصادر في سنة ١٩٦٤) بالمادة ١٩ . ودستور الجمهورية التركية (الصادر في ٩ يوليو سنة ١٩٦١) بالمادة ١٢ والتي تنص على أنه : « الأفراد جميعاً لدى القانون سواء دون ما تفريق في اللغة أو الأصل أو الجنس أو الرأي السياسي أو العقيدة الفلسفية أو الدين أو المذهب » .
مع ملاحظة أن المادة الثانية تنص على أن الجمهورية التركية دولة قومية ، ديموقراطية ، علمانية ، واجتماعية ، تستند على حقوق الانسان وعلى المبادئ المنصوص عليها في المقدمة « . وتضمنت المقدمة النص على القومية التركية وسيادة الأمة والولاء لمبادئ أتاتورك ، وقد ذكرت دستور الجمهورية التركية من بين دساتير الدول الإسلامية وذلك بالنظر الى أن نسبة المواطنين الأتراك الذين يعتنقون دين الإسلام تصل الى ٩٩٪ تقريباً . فتكون الدولة من دار الإسلام . راجع ما سبق ذكره عن الخلافة العثمانية ص ٢٠٤ - ويلاحظ - في عصرنا الحاضر ، أن الجمهورية التركية من بين الدول أعضاء المؤتمر الإسلامي .

وذلك مع ما تنص عليه هذه الدساتير الاسلامية من أن : « الاسلام دين الدولة وأن : الشريعة مصدر رئيسي للتشريع .

وقد تكتفى دساتير بعض الدول الاسلامية بالنص على أن المواطنين متساوون أمام القانون (٩٧) .

ويعرف القضاء المساواة التي كفلها الدستور بين المواطنين في الحقوق ، بأن ذلك لا يعنى مساواة حسابية بين المواطنين ، بل هي المساواة بين من تتماثل ظروفهم ومراكزهم القانونية اذ يملك المشرع لمقتضيات الصالح العام وضع شروط عامة مجردة تحدد المراكز القانونية التي يتساوى بها الافراد أمام القانون بحيث اذا توافرت هذه الشروط في طائفة من الافراد وجب اعمال المساواة بينهم وكان لمن توافرت فيهم الشروط دون سواهم أن يمارسوا الحقوق التي كفلها المشرع لهم وليس في ذلك اخلال بشرطى العموم والتجريد في القاعدة القانونية ، متى انتفى تخصيصها بشخص معين أو بواقعة محددة بالذات (٩٨) .

(٩٧) وذلك كما كان شأن دستور الجمهورية السورية (الصادر عام ١٩٥٠) مع ملاحظة أنه ينص (بالمادة ٣) «الفقه الاسلامي هو المصدر الرئيسي للتشريع» - وكما هو شأن دستور الجمهورية الاندونيسية الصادر سنة ١٩٥٦ في المادة ٦ على أن : « جميع المواطنين سواسية أمام القانون .» مع ملاحظة النص (بالمادة ١ فقرة ب) «كتاب الله وسنة رسوله الكريم هما المرجع الاول والاعلى لنظام الجمهورية الاندونيسية» ، وكما ينص دستور الجمهورية التونسية (الصادر في سنة ١٩٥٩) في الفصل السادس : « كل المواطنين متساوون في الحقوق والواجبات وهم سواء أمام القانون» مع ملاحظة أنه ينص في الفصل الاول على أن الاسلام دين الدولة . ومثاله دستور المملكة المغربية (الصادر سنة ١٩٦٢) في الفصل الخامس على أن «جميع المغاربة سواء أمام القانون» مع ملاحظة النص في الفصل السادس على أن «الاسلام دين الدولة» وفي الفصل التاسع عشر على أن : «الملك أمير المؤمنين .» .

(٩٨) حكم المحكمة الدستورية العليا (المصرية) في القضية رقم ٧ لسنة ١ قضائية (دستورية) بجلسة ١٩٨١/٢/٧ ، وحكم المحكمة العليا (المصرية) المنشأة بالقانون رقم ٨١ لسنة ١٩٦٩ الملغى الذي حل

وتحرص دساتير الدول الاسلامية - كما هو شأن الدول غير الاسلامية - على النص بأن للمواطن حق الانتخاب والترشيح وابداء الراى فى الاستفتاء وفقا لاحكام القانون (٩٩) . كما تتضمن هذه الدساتير النص على أن : «العمل حق وواجب وشرف ..» وأن : الوظائف العامة حق للء واطنين وتكليف للقائمين بها ..» (١٠٠) .

كما تنص هذه الدساتير على كفالة حق التفاضى للناس كافة (١٠١) .

محله القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٧٩ بأصدار قانون المحكمة الدستورية العليا () فى الدعوى رقم ٩ لسنة ٧ قضائية عليا «دستورية» فى ١٩٧٨/٤/١ . مجموعة الاحكام والقرارات الصادرة من المحكمتين الجزء الاول ص ١٦٠ وما بعدها ، والجزء الثانى - للمحكمة العليا - ص ١٣٤ وما بعدها .

(٩٩) وذلك مثلا شأن دستور جمهورية مصر العربية بالمادة ٦٢ ، ودستور الجمهورية العراقية فى المادة ٣٩ ، ودستور المملكة المغربية - فى الفصل الثامن - «يحق لكل مواطن ذكرا كان او انثى أن يكون ناخبا ..» ، دستور الجمهورية السورية (المادة ٣٨) « الناخبون والناخبات هم السوريون والسوريات ..» والمادة ٣٩ «لكل سورى أن يرشح نفسه للنيابة ..» ودستور الجمهورية الاندونيسية (المادة ٦٨ فقرة (١)) فى انتخاب أعضاء مجلس النواب بواسطة كل مواطن أندونيسى ، والمادة ٦٩ التى نصت على حق كل مواطن ترشيح نفسه لعضوية مجلس النواب ، والمادة ٧٧ فى شأن مجلس الشيوخ ، دستور الجمهورية التركية (المادة ٥٥) « يملك المواطنون حق الترشيح والانتخاب ..» دستور الجمهورية التونسية (الفصل العشرون والفصل الحادى والعشرون) .

(١٠٠) دستور جمهورية مصر العربية بالمادتين ١٣ ، ١٤ - وبهذا المعنى دستور المملكة المغربية فى الفصل الثالث عشر - ودستور الجمهورية السورية بالمادتين ٢٦ ، ٣٣ - ودستور الجمهورية الاندونيسية بالمواد ٢٨ ، ٣١ ، ٣٩ ودستور الجمهورية التركية بالمادة ٥٨ : « يملك كل تركى حق الالتحاق بالوظائف العامة ، وعند الالتحاق بوظيفة عامة لايجوز أن يكون هناك تمييز الا بسبب الكفاية التى تتطلبها الوظيفة » ودستور دولة الكويت (بالمادتين ٢٦، ٤١) دستور المملكة الاردنية الهاشمية (بالمادتين ٢٢ ، ٢٣) .

(١٠١) ومثال دستور جمهورية مصر العربية ، المادة ٦٨ ، دستور دولة الكويت (المادة ١٦٦) . دستور المملكة الاردنية الهاشمية (بالمادة ١٠١ بفقرتها الاولى) « المحاكم مفتوحة للجميع ..» دستور

كما تحرص على المساواة بين المواطنين في تكليف الضرائب والرسوم
وأن يكون ذلك وفقا للقانون (١٠٢) .

وعنيت الدساتير الحديثة على النص على تحقيق التكافل الاجتماعي
بين المواطنين جميعا ، بأن «تكفل الدولة خدمات التأمين الاجتماعي
والصحي ، ومعاشات العجز عن العمل والبطالة والشيخوخة للمواطنين
جميعا» (١٠٣) .

الجمهورية السورية بالمادة ٩ : لكل شخص حق في مراجعة المحاكم
ودستور الجمهورية الاندونيسية بالمواد ١٢ ، ١٣ ، ٢٠ وتنص
المادة الاخيرة (٢٠) على أن : «لايجوز الحيلولة دون لجوء المواطن
الى المحاكم حسب القوانين - دستور الجمهورية التركية (بالمادة
٢١) .

(١٠٢) مثال ذلك دستور جمهورية مصر العربية (بالمادتين ٦١ ، ١١٩)
- دستور دولة الكويت (بالمادة ٤٨) دستور المملكة الاردنية
الهاشمية (بالمادتين ١١١ ، ١١٣) دستور الجمهورية التونسية
بالفصلين السادس عشر والسادس والثلاثين - دستور الجمهورية
السورية في المقدمة التي تنص على أن «كفالة المساواة في الواجبات
العامه والحقوق التي قررها الدستور ونصت عليها القوانين وخاصة
طرح الضرائب على أساس تصاعدي ، حتى تكون مساواة في
التضحية والقدرة على المساهمة» - دستور الجمهورية التركية
(بالمادة ٦١) - وينص دستور الجمهورية الاندونيسية (بالمادة ٦٥)
على أن : « لضمان سلامة وأمن جميع الشعب الاندونيسى على
الدولة أن تعمل الاتى : (١) النظام المالى ، (ب) نظام الزكاة .
(ج) نظام الاوقاف . (د) أعمال البر والاحسان وتنظم بقوانين
» وبالمادة ١٢٩ : « (١) لايجوز فرض الضرائب والرسوم الجمركية
والمكوس لاستخدامها لخزانة الدولة الا بقوانين أو بسلطاتها .
(ب) تنظم حكومة الجمهورية الاندونيسية نظام الزكاة بقانون »
(١٠٣) ومثاله دستور جمهورية مصر العربية عام ١٩٧١ بالمادة (١٧)
دستور دولة الكويت سنة ١٩٦٢ (بالمادة ١١) بالنص على أن «تكفل
الدولة المعونة للمواطنين في حالة الشيخوخة أو المرض أو العجز
عن العمل . كما توفر لهم خدمات التأمين الاجتماعي والمعونة
الاجتماعية والرعاية الصحية » ومثاله المادة ١٦ في دستور
الجمهورية العراقية عام ١٩٦٤ .

وأنه لتحقيق هذه الغاية يوضع نظام للضمان الاجتماعي تساهم الدولة والمؤسسات والافراد في توفير الموارد المالية الكافية له « (١٠٤) أو أن «تعمل الدولة على الغاء جميع العقبات السياسية والاقتصادية في حدود ما يستقيم مع العدل الاجتماعي . . .» ، و «تنظيم الحياة الاقتصادية والاجتماعية على أسس العدالة والعمل وذلك لتأمين مستوى من الحياة يليق بالكرامة الانسانية لكل فرد» (١٠٥) .

نبذة عن الطائفية في لبنان :

تمهيد :

يجدر بنا هنا أن نشير اشارة موجزة الى ما يجري عليه العمل حاليا في لبنان بصدد توزيع السلطات الثلاث - التشريعية والتنفيذية والقضائية - طبقا للطوائف الدينية القائمة به، ونمهد لذلك بنبذة تاريخية عن أساس هذا النظام ، ثم نتلوه بكلمة نقد ، وذلك لاتصال هذا الموضوع بالبحث ، ولأن لبنان كان حتى نهاية الحرب العالمية الاولى ، ولاية من ولايات الدولة العثمانية ، التي انفردت حينذاك بالخلافة حتى الغائها في تركيا عام ١٩٢٤ ، كما أن لبنان يقع في قلب الدولة العربية والاسلامية وهي غالبا تؤثر وتتأثر بالنظم السائدة بأى منها .

(١٠٤) دستور الجمهورية السورية الصادر سنة ١٩٥٠ في المادة ٢٧ فقرة (١) . وينص دستور الجمهورية الاندونيسية الصادر ١٩٥٦ في المادة ٥١ فقرة (د) تعمل الدولة لتنمية المشاريع الاقتصادية لتوفير الحياة الكريمة لجميع المواطنين بغض النظر عن لون بشرتهم أو ديانتهم وذلك للوصول الى : (١) المستوى اللائق لجميع المواطنين . . . « (وفي المادة ٥٢) «على الدولة يقع واجب الحماية على الضروريات الحيوية . . لكل مواطن بغض النظر عن دينه وتساعد العاجزين» .

(١٠٥) دستور الجمهورية التركية سنة ١٩٦١ بالمادتين ١٠ ، ٤١ ، وتضمنت مقدمة الدستور غايته بتحقيق التضامن والعدالة الاجتماعية وأمن ورخاء الفرد والمجتمع .

نبذة تاريخية :

عملت الدولة العثمانية على ارساء قواعد الطائفية الدينية في لبنان - اذ كان لبنان حتى نهاية الحرب العالمية الاولى ولاية، من ولايات الدولة العثمانية واستمر هذه الحال حتى انهيار الدولة العثمانية واحتلال الجيوش الفرنسية ارض لبنان عام ١٩١٨ - واذ خشي الاتراك القوى اللبنانية لما في ذلك من تهديد لولاية سوريا ، عمدوا الى القضاء على استقلال لبنان الذاتى واثارة التفرقة الطائفية فيها ، لبث عوامل الضعف بالتفرقة بين قوى الوحدة الوطنية فقد تم عام ١٨٤٢ تقسيم جبل لبنان الى قسمين (او قائمقاميتين) احدهما للمسيحيين فى الشمال حكمه قائمقام مسيحي ، والثانى للدروز فى الجنوب حكمه قائمقام درزى وذلك فى العام الذى تم فيه تنصيب الحاكم العثمانى .

وفى ظل هذا النظام انشئ مجلس تمثيلى عرف « بمجلس الادارة المركزى » يراسه الحاكم ويتالف على اساس طائفى دينى من اثنى عشر عضوا ، ولم يسلم القضاء من الطائفية سواء فى مجلس القضاء الاعلى وكذلك الحاكم .

وفى ظل الانتداب الفرنسى سار النهج الطائفى فى طريقه ، فلقد انشأ نظام عام ١٩٢٠ مجلسا من الوطنيين سمي «اللجنة الادارية للبنان الكبير » قام على اقرار الطائفية الدينية المختلفة بان وزعت مقاعد هذه اللجنة على الطوائف الدينية ، كما ان المجلس التمثيلى الاول الذى قام عام ١٩٢٢ سار على النهج الطائفى ، وكذلك شأن المجلس التمثيلى الثانى الذى تم تشكيله عام ١٩٢٥ .

وكان الاجدر بالدستور اللبنانى ان يتخلص من هذا المبدأ الطائفى، خاصة بعد انتهاء الانتداب الفرنسى واسترداد البلاد استقلالها ، الا ان الطائفية الدينية تقررر منذ انشاء الدستور اللبنانى حتى وقتنا الحاضر .

الطوائف في لبنان في حالتها الراهنة :

عدد الطوائف حاليا في لبنان يقسم الى ثلاث فئات : الطوائف المسيحية وعددها عشرة ، والطوائف الاسلامية وعددها ثلاث ، وطائفة واحدة يهودية .

مظاهر الطائفية في السلطات العامة :

يمكننا اجمال مظاهر الطائفية في لبنان ، في السلطات الثلاثة على الوجه الآتى :

أ - السلطة التشريعية :

تشكلت السلطة التشريعية بعد عهد الدستور حتى الان على اساس طائفي بأن وزعت المقاعد النيابية على الطوائف الدينية المختلفة . . ويرجع هذا التوزيع الطائفي للمقاعد النيابية الى قوانين الانتخاب التي ارتكزت جميعها على اساس طائفي .

ب - السلطة التنفيذية :

عمل الدستور على تقرير النظام الطائفي في ميدان السلطة التنفيذية سواء بالنسبة لتشكيل الوزارة او بالنسبة لتعيين المواطنين في مختلف الوظائف العامة . فلقد قررت المادة ٩٥ من الدستور أنه : « بصورة مؤقتة والتماسا للعدل والوفاق تمثل الطوائف بصورة عادلة في الوظائف العامة وبتشكيل الوزارة دون أن يؤول ذلك الى الاضرار بمصلحة الدولة ، ، كما يسود الاساس الطائفي كذلك في ميدان الوظائف العامة ، ويتم تطبيق هذا الاساس حتى بالنسبة للتعيين بواسطة المباراة ، وبدلا من التقيد بنتيجة التسلسل في النجاح ، الا أنه عند التعيين في الوظائف المعلن عنها فإنه يتم تعيين الناجحين الاوائل من كل طائفة بعد تحديد حصة كل منها من المراكز المطلوبة ، وقد يصل الامر الى عدم تنفيذ نتيجة المباراة وتعطيلها وعدم شغل الوظائف الشاغرة لان اوائل الناجحين

لا ينتمون الى الطوائف المطلوبة لشغل هذه الوظائف .

وقد سرى هذا القيد على جميع الوظائف المختلفة حيث قسمت
وخصصت الوظائف بين الطوائف المختلفة .

ج - السلطة القضائية :

قسمت مقاعد القضاة حتى أرفع المناصب على الاساس الطائفي ،
وذلك على الرغم ما يجب أن يتسم به القضاء من التخلي عن كل نزعة
طائفية .

ويبين مما تقدم أن نظام الحكم بسلطاته العامة قد ارتكز على
الطائفية الدينية التي لا تحتاج الى بيان للتدليل على مساوئها أو عيوبها ،
ورغم صيحات الفقه اللبناني بمساوئها وضرورة القضاء عليها (١٠٦) .

كلمة نقد :

يجدر بنا في هذا الصدد أن نوجه الى هذا النظام السارى في لبنان
الملاحظات الآتية :

١ - الدولة اللبنانية ليست علمانية - كما قد يتبادر الى الذهن -

(١٠٦) لزيادة التفصيل راجع فيما تقدم : النظم السياسية والدستور
اللبناني ، للدكتور محسن خليل ، طبعة سنة ١٩٧٥ ، دار النهضة
العربية ، بيروت ص ٥٠٣ ، ٥٠٥ ، ص ٦٨٠ : ٦٨٨ ويقول
الدكتور ادمون رباط أن الطوائف المسيحية عددها احدى عشرة ،
والطوائف الاسلامية عددها ثلاثة ، وتوجد طائفتان غير معترف
بهما هما العلوية والاسماعيلية . راجع : الوسيط في القانون
الدستوري اللبناني ، دار العلم للملايين ، بيروت سنة ١٩٧٠ ،
ص ١٥٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ . التعيين في الوظائف بنظام المباراة :
هو المعروف في مصر بنظام «المسابقة» بأن يعلن عن شغل وظائف
معينة باجراء مسابقة - امتحان شفهي وتحريري أو احدهما ،
ويتم التعيين في الوظائف طبق نتيجة الامتحان فقط دون أى
اعتبار آخر .

ذلك ان العلمانية لاتعنى فقط ان الدولة لاتعتنق ديناً رسمياً ، ولا ان الدولة تتخذ فقط مرفق الحيادة بين الاديان القائمة في اقليمها ، بل تعنى في نظر القانون الدستوري والقانون الادارى ، بأن الدولة لاتصنف مواطنيها حسب اديانهم ، ولاتميز بينهم حسب المذاهب ، ولا توفر لهم حقوقهم السياسية ، بمختلف اوجهها من وظائف ووزارات ورئاسات حسب طوائفهم ، في حين ان المواطن لا يستطيع في لبنان ان ينال حقوقه المشار اليها الا عن طريق طائفته وبالقدر المحدد لها عرفاً بالنسبة الى عدد افرادها (١٠٧) .

٢ - الجماعات الاسلامية في لبنان ، كانت تؤلف في الدولة العثمانية ، الامة الاسلامية المتلصقة بالدولة ، فكانت تأبى على نفسها ان توصف بالطائفية شأن الطوائف الاخرى (اهل الذمة من النصارى واليهود) ، الا انه بعد عهد الاستقلال ، تحولت الجماعات الاسلامية الى طوائف قائمة بذاتها ، على شاكلة الطائفتين المذكورتين (١٠٨) .

ولعل سبب ذلك يرجع الى ان الدستور قد ارتكز على الطائفية ، في مختلف السلطات العامة ، كما سبق بيانه .

٣ - الدستور اللبناني الحالى ، هو من وضع الفرنسيين وحدهم ، ونشره المفوض السامى في ٢٣ آيار (مايو) سنة ١٩٢٦ ، وتناولته عدة تعديلات ، الا انه يلاحظ ان هذه التعديلات الدستورية لم تمس الطائفية ، والتي ظلت ركيزة اصيلة في مختلف السلطات العامة (١٠٩) . وكان

(١٠٧ ، ١٠٨) هاتان الملاحظتان للدكتور ادمون رباط ، الكتاب السابق ص ٢٢٤ عن الملاحظة الاولى ، ص ١٥٩ وايضا ١٧٩ : ١٨٥ عن الملاحظة الثانية .

(١٠٩) الدكتور محسن خليل : النظم السياسية والدستور اللبناني ، الكتاب السابق ص ٥٤٥ ، ٦٨٣ وما بعدها ، الوسيط في القانون الدستوري اللبناني للدكتور ادمون ص ٤٨٩ وما بعدها .

الاجدر بعد استقلال لبنان أن يعدل الدستور للوصول للقضاء على الطائفية .

٤ .- يلاحظ أن سريان الطائفية الدينية في لبنان حتى وقتنا الحاضر ليست أسبابها راجعة الى أنها طائفية قائمة على الدين ، بل هي في حقيقتها طائفية مصلحة قوامها توزيع المصالح بين طوائف معينة اتخذت الدين ستارا لها . وإذا كان هناك عذر وقت الدولة العثمانية والانتداب الفرنسي في تقرير الطائفية لتفتيت وحدة الامة الوطنية وللتفرقة بين طوائفها المختلفة ، فقد انتهى هذا العذر بانتهاء العهدين المذكورين ، والاجدر أن تتخلص لبنان من النعرة الطائفية وذلك اتساقا مع مبدأ وحدة الامة المجردة والعمل لصالحها وحده ، ولأن لبنان تتمسك بالنظام الديمقراطي ، الذي لا يتفق مع نظام الطائفية (١١٠) .

نبذة لبنان موافقة الدساتير الحديثة في الدول الاسلامية للمبادئ العامة في الشريعة :

نعرض الآن بإيجاز للمبادئ العامة التي جاءت بها الدساتير في الدول الاسلامية ومدى موافقتها للاحكام الكلية في الشريعة الاسلامية ، ونورد في هذا الصدد الملحوظات الآتية :

(١١٠) هذه الملحوظة للاستاذ الدكتور محسن خليل ، الكتاب نفسه ص ٦٨٦ ، وقد أورد الاستاذ هذه الملحوظة حين تأليف الكتاب عام ١٩٧٥ ، وهي ملحوظة يتأكد صدقها بعد مضي أكثر من عشر سنوات ، وهذه الحرب الاهلية بين الطوائف المختلفة في لبنان ، والتي امتدت هذه السنوات ، وما زالت تكشف عن أن المصالح هي التي تحركها ، وأنها ليست نابعة من أساس ديني ، يدل على ذلك مثلا أن سوريا (المسلمة) تحارب الفلسطينيين (المسلمين) المقيمين بلبنان ، وكذلك الجماعات السنية (المسلمة) في مدينة طرابلس ، وقد استعان قائد الكتائب (المسيحية) بإسرائيل عام ١٩٨٢ واحتلت بيروت ، ولما اختلفت (المصالح) اغتيل بعد تعيينه رئيسا للجمهورية .

الملحوظة الاولى :

ما تضمنته الدساتير الحديثة عن مبدأ المساواة بين مواطنى الدولة بغير تمييز بينهم بسبب الجنس أو الاصل أو اللغة ، وبمساواتهم أمام القاتون - بالمعنى السالف بيانه - وبأنها ليست مساواة حسابية ، وليست مساواة فعلية (التي تنتجها المذاهب الشيوعية) ، بل هى مساواة بين من تتماثل ظروفهم ومراكزهم القانونية ، ومن أن المواطنين متساوون أمام القضاء وفي كفالة حق التقاضى ، والالزام بالضرائب العامة والرسوم . . فان ذلك كله يتفق مع مضمون مبدأ المساواة فى الاسلام (الذى سبق لنا بيانه) (١١١) .

الملحوظة الثانية :

ما نصت عليه الدساتير الحديثة بمساواة المواطنين فى حق الانتخاب، والترشيح للمجالس النيابية والمحلية ، ومساواتهم دون تفرقة بسبب اختلاف الدين فى اختيار رئيس الجمهورية فى الدول الاسلامية التى تأخذ بهذا النظام فى الحكم ، هو ما يتفق مع الانظمة الدستورية فى الاسلام ، والتى تتغير وتتطور بتغير ظروف الزمان والمكان (١١٢) .

الملحوظة الثالثة :

تحرص بعض الدساتير على النص باشتراط أن يكون الاسلام دين رئيسى للدولة (١١٣) . وتجب ملاحظة أن اغفال بعض الدساتير هذا.

(١١١) راجع ما سبق ذكره .
(١١٢) راجع : الملحوظة الثالثة : عم تمتع غير المسلمين ببعض الحقوق السياسية أمر طبيعى فى صر الاسلام ص ٢٩٠ ، ٢٩١ .
وما سبق فى بيان أن القرآن والسنة لم يأتيا فى المسائل الدستورية الا بالمسائل الكلية دون المسائل التفصيلية أو الجزئية .
(١١٣) مثال ذلك دستور الجمهورية العراقية بالمادة ٤١ ، ودستور دولة الكويت بالمادة الرابعة ، والفقرة الاولى من المادة الثالثة : دستور الجمهورية السورية ، الفصل التاسع فى دستور المملكة المغربية «الملك أمير المؤمنين» ، دستور الجمهورية الاندونيسية فى المادة

الشرط ، ليس معناه أنه شرط غير مطلوب دستوريا ، ذلك أن وجوبه أساسه أحكام الشريعة الإسلامية والتي تتعلق في خصوصه بالنظام العام ، ولأن النص في هذه الدساتير على أعمال أحكام الشريعة أو الفقه الإسلامي ، وعلى أن الإسلام دين الدولة يفيد وجوب هذا الشرط (١١٤) .

ويتفرع على ما تقدم أن النص في الدساتير على حق المواطنين في الوظائف العامة ومساواتهم قانونا ، لا يفيد أن يتولى غير المسلمين الوظائف العامة الرئيسية في الدولة الإسلامية ، أو أن يتولى القضاء بين المسلمين في المسائل المتصلة بالدين - الحدود والاحوال الشخصية والمواريث .. وغيرها - قضاة غير مسلمين ، لأن ذلك كله مرجعه إلى أحكام الشريعة الإسلامية الملزمة في هذا الشأن ، ولأن الدولة في الإسلام تقوم على المبدأ ، فانه لا يصح أن يسيّر دفة الحكم فيها ، خاصة ما تعلق بالمسائل الرئيسية التي يقوم عليها نظام الحكم ، وتلك المتصلة بالعقيدة الأهلؤاء الذين يؤمنون بمبادئها (١١٥) .

الملاحظة الرابعة :

تقرير الدساتير الحديثة مبدأ التكافل الاجتماعي لجميع المواطنين ، دون تمييز بينهم بسبب الدين أو الأصل أو اللغة أو اللون ، أساس من

(١٥) « يجب على رئيس الجمهورية أن يكون مواطنا صالحا يعمل من كتاب الله وسنة رسوله .. » وكذلك الشأن في الفصل السابع والثلاثين من دستور الجمهورية التونسية ، والمادة ٣٨ في الفقرة (هـ) من دستور المملكة الأردنية الهاشمية (الدساتير السابقة) .

(١١٤) تنس المادة ٧٥ من دستور جمهورية مصر العربية الصادر عام ١٩٧١ على أن : « يشترط فيمن ينتخب رئيسا للجمهورية أن يكون مصرياً من أبوين مصريين وأن يكون متمتعا بحقوقه المدنية والسياسية ، وألا تقل سنه عن أربعين سنة ميلادية » . ونصت المادة الثانية منه على أن : « الإسلام دين الدولة .. » .

(١١٥) راجع ما تقدم ص ١٩١ ، ٢٣٣ ، ٣١٩ وما بعدها .

اسس المبادئ العامة الدستورية التي جاء بها الاسلام بيانا لنظام الحكم (١١٦) .

الملحوظة الخامسة :

وهذه الملحوظة تتعلق بكون المبادئ العامة الدستورية في الاسلام، لها ما للدساتير من العلو، وبلغت استاذنا الدكتور عبد الحميد متولى، كل باحث في مجال نظام الحكم في الاسلام الى حقيقة هامة في هذا الصدد، ذلك انه في التشريعات الدستورية الوضعية، تكون نصوصها قابلة للتبديل والتعديل والالغاء، وذلك طبقا للاجراءات والشروط المنصوص عليها في تلك الدساتير ذاتها، ومن المبادئ المتفق عليها لدى علماء الفقه الدستوري ان للامة - باعتبارها صاحبة السيادة - الحق دائما في ان تضع دستورا جديدا مكان دستور قديم، وهذا بخلاف المبادئ العامة التي جاء بها الاسلام في ميدان الشؤون الدستورية: « مبادئ الشورى والعدالة والمساواة والحرية والتعاون ومسئولية رئيس الدولة، .. وغيرها من الاحكام العامة » فان هذه وان كانت لها ما للدساتير من العلو، الا ان هذا العلو له صبغة ابدية، فليس ثمة سلطة تستطيع تبديلا لتلك المبادئ او تعديلا، فهي خالدة خلود الشريعة ذاتها (١١٧) .

ويترتب على هذه الملحوظة الهامة، نتيجة حتمية هي التزام كافة السلطات العامة في الدول الاسلامية، بجميع الحقوق والحريات التي قررها الاسلام في ميدان المسائل الدستورية - للمواطنين غير المسلمين، ولا يصح المساس بها او الانتقاص منها بأي حال من الاحوال .

(١١٦) ص ٢٠٦ : ٢٠٩ والهوامش، ص ٢٩٩، ٣٠٠ والهوامش .
(١١٧) وذلك في مؤلفه : القانون الدستوري والانظمة الدستورية،
الكتاب السابق، ص ١٧٢ وما بعدها، ص ١٩٧ .

ولذلك نرى الاستاذ ابا الاعلى المودودي يقرر الآتي : والدولة الاسلامية لا مندوحة لها عن ان تمنح الذميين (غير المسلمين) جميع الحقوق التي قررها لهم الشرع ، وليس لاحد ان يسلبهم تلك الحقوق ، او ينقص منها شيئا . وللمسلمين ولا ريب ، ان يزيدوهم حقوقا اخرى زيادة عليها ، بشرط الا تعارض هذه الزيادة مبدءا من مبادئ الاسلام (١١٨) . ويوضح في موضع آخر : ان القانون الجنائي في الدولة سواء للمسلم والذمي ، ويتساوى فيه الاثنان درجة ، . . . والقانون المدني ايضا سواء للذمي والمسلم ، وهما فيه شرع واحد وتتساوى الطائفتان في الحقوق المدنية . ومما تقتضى هذه المساواة بينهما ان يفرض على الذمي كل ما يفرض على المسلم من الحدود والقيود في القانون المدني ولا يستثنى الذميون الا من احكام الخمر والخنزير . . . (١١٩) ويقرر لهم الاسلام من الحقوق مثل ما يقرر للمسلمين ، ويعاملون في الميدان الاقتصادي علماً قدم المساواة مع المسلمين (١٢٠) .

(١١٨) حقوق أهل الذمة . . . ص ٦ .
(١١٩) الكتاب السابق ص ١٥ وما بعدها .
(١٢٠) نحو الدستور الاسلامي ص ٩٧ ، ٩٨ .

الملاحق

اذكر هنا أسماء الخلفاء الراشدين ، والخلفاء الامويين ،
والعباسيين ، والفاطميين مع بيان مدة الخلافة أو الولاية .



الخلفاء الراشدون

هجري	ميلادية	
١١	٦٣٢	١ - أبو بكر مدته في الخلافة عامان وثلاثة أشهر وثمانية أيام
١٣	٦٣٤	٢ - عمر ، عشر سنين وستة أشهر ونصف
٢٣	٦٤٤	٣ - عثمان ، اثنا عشر عاما كاملة غير عشرة أيام
٣٥	٦٥٥	٤ - علي ، أربع سنين وتسعة أشهر وعشرة أيام

وبويح بالخلافة بعده ابنه الحسن ، وولى الخلافة مدة ستة أشهر
حتى تخلى عن حقه لمعاوية بن أبي سفيان .

الخلفاء الامويون

(٤١ - ١٣٢ هـ = ٦٦١ - ٧٥٠ م)

٤١	٦٦١	١ - معاوية ، ولايته عشرون سنة غير سبعة أشهر
٦٠	٦٨٠	٢ - يزيد بن معاوية
٦٤	٦٨٣	٣ - معاوية بن يزيد ، بقى نحو اربعين يوما وانخلع من الولاية .
٦٤	٦٨٣	٤ - مروان بن الحكم
٦٥	٦٨٥	٥ - عبد الملك بن مروان
٨٦	٧٠٥	٦ - الوليد
٩٦	٧١٥	٧ - سليمان
٩٩	٧١٧	٨ - عمر بن عبد العزيز ، خلافته سنتان وخمسة أشهر وخمسة أيام

هجرية ميلادية

٧٢٠	١٠١	٩ - يزيد بن عبد الملك
٧٢٤	١٠٥	١٠ - هشام بن عبد الملك
٧٤٣	١٢٥	١١ - الوليد بن يزيد
٧٤٤	١٢٦	١٢ - يزيد بن الوليد
٧٤٤	١٢٦	١٣ - ابراهيم بن الوليد
٧٤٤	١٢٧	١٤ - مروان الثاني (آخر الامويين)

الخلفاء العباسيون

(١٣٢ - ٦٥٦ هـ = ٧٥٠ - ١٢٥٨ م)

٧٥٠	١٣٢	١ - أبو العباس (عبد الله)
٧٥٤	١٣٦	٢ - المنصور (أبو جعفر)
٧٧٥	١٥٨	٣ - المهدي (محمد)
٧٨٥	١٦٩	٤ - الهادي (موسى)
٧٨٦	١٧٠	٥ - الرشيد (هارون) مدة ولايته ثلاث وعشرون سنة وشهرا
٨٠٩	١٩٣	٦ - الأمين (محمد بن هارون)
٨١٣	١٩٨	٧ - المأمون (عبد الله بن هارون)
٨٣٣	٢١٨	٨ - المعتصم (أبو اسحاق محمد بن هارون)
٨٤٢	٢٢٧	٩ - الواثق
٨٤٧	٢٣٢	١٠ - المتوكل (العصر العباسي الثاني)
٨٦١	٢٤٧	١١ - المنتصر
٨٦٢	٢٤٨	١٢ - المستعين
٨٦٦	٢٥٢	١٣ - المعتز
٨٦٩	٢٥٥	١٤ - المهدي
٨٧٠	٢٥٦	١٥ - المعتمد

هجريّة ميلادية

٨٩٢	٢٥٧	١٦ - المعتضد
٩٠٢	٢٨٩	١٧ - المكتفى
٩٠٨	٢٩٥	١٨ - المقتدر
٩٣٢	٣٢٠	١٩ - القاهر
٩٣٤	٣٢٢	٢٠ - الراضى
٩٤٠	٣٢٩	٢١ - المتقى
٩٤٤	٣٣٣	٢٢ - المستكفى
٩٤٦	٣٣٤	٢٣ - المطيع
٩٧٤	٣٦٣	٢٤ - الطائع
٩٩١	٣٨١	٢٥ - القادر
١٠٣١	٤٢٢	٢٦ - القائم
١٠٧٥	٤٦٧	٢٧ - المقتدى
١٠٩٤	٤٨٧	٢٨ - المستظهر
١١١٨	٥١٢	٢٩ - المسترشد
١١٣٥	٥٢٩	٣٠ - الراشد
١١٣٦	٥٣٠	٣١ - المقتفى
١١٦٠	٥٥٥	٣٢ - المستنجد
١١٧٠	٥٦٦	٣٣ - المستضىء
١١٨٠	٥٧٥	٣٤ - الناصر
١٢٢٥	٦٢٢	٣٥ - الظاهر
١٢٢٦	٦٢٣	٣٦ - المستنصر
١٢٥٨م - ١٢٤٢هـ = ٦٤٠ - ٦٥٦هـ		٣٧ - المستعصم

(حيث سقطت بغداد في يد المغول ٦٥٦هـ = ١٢٥٨م)

الخلفاء الامويون في الاندلس (قرطبة)

(١٣٨ - ٤٢٢ هـ = ٧٥٦ - ١٥٣١ م)

هجرية ميلادية

٧٥٦	١٣٨	١ - عبد الرحمن الداخل
٧٨٨	١٧٢	٢ - هشام الاول
٧٩٦	١٨٠	٣ - الحكم بن هشام
٨٢٢	٢٠٦	٤ - عبد الرحمن الثاني بن الحكم
٨٥٢	٢٣٨	٥ - محمد الاول بن عبد الرحمن
٨٨٦	٢٧٣	٦ - المنذر بن محمد
٨٨٨	٢٧٥	٧ - عبد الله بن محمد
٩١٢	٣٠٠	٨ - عبد الرحمن الناصر بن محمد
٩٦١	٣٥٠	٩ - الحكم الثاني بن عبد الرحمن (المستنصر)
٩٧٦	٣٦٦	١٠ - هشام الثاني (المؤيد)
١٠٠٩	٣٩٩	١١ - محمد الثاني بن هشام (المهدى)
١٠٠٩	٤٠٠	١٢ - سليمان بن الحكم (المستعين)
١٠١٠	٤٠٠	١٣ - محمد الثاني (للمرة الثانية)
١٠١٠	٤٠٠	١٤ - هشام الثاني (للمرة الثانية)
١٠١٣	٤٠٣	١٥ - سليمان (للمرة الثانية)
١٠١٧	٤٠٧	١٦ - علي الناصر بن حمود
١٠١٨	٤٠٨	١٧ - عبد الرحمن الرابع (المرتضى)
١٠١٨	٤٠٨	١٨ - القاسم بن حمود (المأمون)
١٠٢١	٤١٢	١٩ - يحيى بن علي حمود (المستعلى)
١٠٢٢	٤١٣	٢٠ - القاسم (ثانيا)
١٠٢٣	٤١٤	٢١ - عبد الرحمن الخامس (المستظهر)
١٠٢٤	٤١٤	٢٢ - محمد الثالث (المستكفى)
١٠٢٥	٤١٦	٢٣ - يحيى بن علي (ثانيا)

هجرية ميلادية

٢٤ - هشام بن عبد الرحمن (٤١٨ - ٤٢٢ هـ = ١٠٢٧ - ١٠٣١ م)

ويلاحظ أن عهد ملوك الطوائف ابتداء من عام ٤٠٧ هـ بولاية علي بن حمو وامتد حتى عام ٨٩٧ هـ = ١٤٩٢ م حيث سقط حكم المسلمين في الاندلس .

الخلافة الفاطمية

(٢٩٧ - ٥٦٧ هـ = ٩٠٩ - ١١٧١ م)

٢٩٧	٩٠٩	١ - المهدي (في بلاد المغرب)
٣٢٢	٩٣٤	٢ - القائم
٣٣٤	٩٤٥	٣ - المنصور
٣٤١	٩٥٢	٤ - المعز

(انتقلت خلافة الفاطميين في عهده سنة ٣٦٢ هـ الى مصر)

٣٦٥	٩٧٥	٥ - العزيز
٣٨٦	٩٩٦	٦ - الحاكم
٤١١	١١٢٠	٧ - الظاهر
٤٢٧	١٠٣٥	٨ - المستنصر
٤٨٧	١٠٩٤	٩ - المستعلى
٤٩٥	١١٠١	١٠ - الأمر
٥٢٤	١١٣٠	١١ - الحافظ
٥٤٤	١١٤٩	١٢ - الظافر
٥٤٩	١١٥٤	١٣ - الفائز
		١٤ - العاضد

(٥٥٥ - ٥٦٧ هـ = ١٦٦٠ - ١١٧١ م)

حيث استطاع صلاح الدين الايوبي أن يوطد سلطته في مصر ، ودعا

للخليفة المنتضى العباسي في شهر المحرم ٥٦٧هـ (١١٧١م) وبعد أن فتح المغول بغداد سنة ٦٥٦هـ لم تعد بعد حاضرة الاسلام، وحكمت أسرة هولوكو فارس وبلاد الجزيرة أقل من قرن ، وعاد تيمور فاستولى على بغداد سنة ١٣٩٣م ، وفي سنة ١٥٠٨م دخلت بغداد جيوش اسماعيل الصفوي شاه بلاد فارس ، ثم خلفهم الاتراك سنة ١٥٣٤م على يد أحد قواد السلطان سليمان القانوني ، وظلت بغداد تحت حكم العثمانيين الى أن استردها الصفويون سنة ١٦٢٣م في عهد الشاه عباس الكبير ، فبقيت في أيدي الفرس الى أن طردهم الاتراك نهائيا سنة ١٦٣٨م .

وبسقوط بغداد في سنة ٦٥٦هـ انتهت الخلافة بمعناها التقليدي .
وقد استمرت الخلافة العثمانية حتى أعلنت الجمهورية التركية في ٢٩/١٠/١٩٢٣ ، وانتخب مصطفى كمال رئيسا لها ، اما الغاء الخلافة فقد كان في ٢/٣/١٩٢٤ .



ثبت باهم المراجع
التي استعنت بها مرتبة حسب الحروف الابجدية لمؤلفيها



١ - المؤلفات الرئيسية باللغة العربية

(أولاً) كتب التفسير وعلوم القرآن

١ - الجصاص - أحكام القرآن

أبو بكر أحمد بن علي الرازي المشهور بالجصاص (المتوفى سنة ٣٧٠هـ) طبعة الاستانة سنة ١٣٣٥هـ .

٢ - الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن

أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (سنة ٣١٠هـ) ، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م ، مطبعة الحلبي ، القاهرة ، الاجزاء ٦٥ ،

٣ - القرطبي - الجامع لأحكام القرآن الكريم .

أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي (سنة ٧١٦هـ) .
مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ، الجزء الخامس ، طبع سنة ١٣٥٢هـ ، والجزء السادس سنة ١٣٥٧هـ ، والجزء الثامن سنة ١٣٥٨هـ .

٤ - رشيد - تفسير المنار

محمد رشيد رضا (١٣٥٤هـ) .
مطبعة المنار بالقاهرة ، الجزء الثاني والثالث سنة ١٣٥٠هـ -
الجزء الخامس ، والسادس سنة ١٣٧٣هـ .

٥ - النحاس ، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم

أبو جعفر محمد بن أحمد بن اسماعيل الصفار المصري المعروف
بأبي جعفر النحاس (سنة ٣٣٨هـ) الطبعة الاولى سنة ١٣٢٣هـ ،
مطبعة السعادة بمصر .

٦ - محمد على الصابوني - صفوة التفاسير .
ثلاثة مجلدات . طبع دار القرآن الكريم ، بيروت - الطبعة الرابعة
سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨١م .

٧ - محمد فريد وجدى - المصحف المفسر .
مكتبة القاهرة ، الطبعة السادسة ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م .

(ثانيا) : كتب الحديث وفقهه

٨ - ابن القيم - زاد المعاد في هدى خير العباد .
شمس الدين أبى عبد الله محمد بن أبى بكر (ابن قيم الجوزية)
سنة ٧٥١هـ . اربعة اجزاء فى مجلد واحد ، المطبعة الاميرية بمصر ،
الطبعة الاولى سنة ١٣٤٧هـ .

٩ - ابن كثير - الباعث الحثيث شرح اختصار الحديث
الحافظ ابن كثير (سنة ٧٧٤هـ) ، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م
دار التراث بالقاهرة .

١٠ - أبو حنيفة - مسند الامام أبى حنيفة برواية الحصكفى *
النعمان بن ثابت (سنة ١٥٠هـ)
عن نسخة خطية لمفتى المدينة المنورة : عثمان بن عبد السلام
الداغستاني طبع مكتبة الاداب بالقاهرة سنة ١٩٨١م

١١ - أبو عبيد - الاموال
أبو عبيد القاسم بن سلام (سنة ٢٢٤هـ)
عن النسخة العتيقة المحفوظة بدار الكتب المصرية رقم (٢٥٥٨)
حديث) مطبعة حجازى بالقاهرة سنة ١٣٥٣هـ .

★ يلاحظ ان الامام ابا حنيفة لم يؤلف كتابا ، وان آراءه الفقهية نقلها
ورواها تلاميذه ودونوها فى كتبهم الفقهية .

- ١٢ - البخارى - صحيح البخارى بحاشية السندى .
عبد الله بن اسماعيل البخارى (سنة ٢٥٦هـ) مطبعة دار احياء
الكتب العربية - القاهرة .
- ١٣ - السيوطى - الجامع الصغير من احاديث البشير النذير ، بهامشه
كنوز الحقائق للمناوى .
جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطى (سنة ٩١١هـ) . مطبعة دار
الكتب العلمية بيروت ١٩٥٤ م
- ١٤ - الشافعى - مسند الامام الشافعى ابو عبد الله محمد بن ادريس
(سنة ٢٠٤هـ) . على النسخة المطبوعة في مطبعة بولاق الاميرية
بالقاهرة ، والنسخة المطبوعة في بلاد الهند . طبع دار الكتب
العلمية ، بيروت .
- ١٥ - الصنعانى - سبل السلام ، شرح بلوغ المرام من أدلة الاحكام
محمد بن اسماعيل اليمنى الصنعانى (سنة ١١٨٢هـ) مطبعة
الاستقامة بالقاهرة سنة ١٣٥٧هـ .
- ١٦ - عبد السلام محمد هارون ، الالف المختارة من صحيح البخارى
دار المعارف بمصر .
- ١٧ - مالك - الموطأ
مالك بن انس (سنة ١٧٩هـ) صححه وعلق عليه : محمد فؤاد عبد
الباقى ، كتاب الشعب ، القاهرة .
- ١٨ - محمد التجانى - سنة الرسول
محمد حافظ التجانى ، مجمع البحوث الاسلامية ، مصر ، سنة
١٩٦٩ م .

١٩ - مصطفى السباعي - السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي ، الدار القومية للطباعة والنشر بمصر ، سنة ١٩٦٦م .

(ثالثا) : كتب الفقه

١ - فقه الحنيفة

٢٠ - أبو يوسف - الخراج
يعقوب بن ابراهيم (سنة ١٨٢هـ) المطبعة السلفية بالقاهرة ،
الطبعة الخامسة سنة ١٣٦٩هـ .

٢١ - السرخسي - شرح السير الكبير
شمس الائمة أبو بكر محمد السرخسي (غالبا سنة ٤٩٠هـ) الاجزاء
الاول والثالث مطبوعات معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية ،
سنة ١٩٧١م تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد والسير الكبير
لمحمد بن الحسن الشيباني (سنة ١٨٩هـ) صاحب أبي حنيفة .

٢٢ - السرخسي - المبسوط
مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٤هـ - الاجزاء الاول والثاني
والخامس والعاشر .

٢٣ - الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع
علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني (سنة ٥٨٧هـ) الاجزاء
الثاني والرابع والخامس والسادس والسابع والثامن . المطبعة
الجمالية بمصر ، الطبعة الاولى سنة ١٣٢٧هـ - ١٣٢٨هـ .

ب - فقه الشافعية

٢٤ - الشافعي - الام
طبعة مصورة عن طبعة بولاق سنة ١٣٢١هـ - الدار المصرية للتأليف
والترجمة بمصر ، الاجزاء الثاني والثالث والرابع .

٢٥ - الماوردى - الاحكام السلطانية والولايات الدينية .
ابو الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى الماوردى (سنة ٤٥٠هـ)
دار التوفيقية للطباعة بمصر سنة ١٩٧٨م .

٢٦ - محمد نجيب المطيعى
كتاب الشفعة ، المجموع شرح المهذب ، الجزء الثانى ، مراجعة
محمد نجيب المطيعى .

ج - فقه الحنابلة

٢٧ - ابن تيمية . تقى الدين أحمد بن تيمية (سنة ٧٢٨هـ) .
السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية مكتبة المتنى ، بغداد

٢٨ - اقتضاء الصراط المستقيم
مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م

٢٩ - رسالة من ابن تيمية الى ملك قبرص
مطبعة المدنى ، جدة ، سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م
ابن القيم (ابن قيم الجوزية)

٣٠ - احكام اهل الذمة
دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م

٣١ - الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية
مطبعة المدنى ، جدة ، سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م

٣٢ - ابن قدامة . المغنى
ابو محمد عبد الله بن قدامة المقدسى (سنة ٦٢٠هـ) مطبعة المنار
بالقاهرة سنة ١٣٦٧هـ ، الاجزاء الثانى والخامس والسادس
والسابع والثامن والتاسع .

٣٣ - أبو يعلى - الاحكام السلطانية
القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء (سنة ٤٥٨هـ) مطبعة
الطبي ، القاهرة ، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م .

د - فقه المالكية

٣٤ - ابن رشد . بداية المجتهد ونهاية المقتصد
القاضي أبو الوليد محمد بن احمد القرطبي الاندلسي الشهير بابن
رشد الحفيد (سنة ٥٩٥هـ) ، طبع دار التوفيق النموذجية ، جزعان
سنة ١٩٨٣م .

٣٥ - الشاطبي - الموافقات في أصول الشريعة
أبو اسحاق موسى اللخمي المعروف بالشاطبي (سنة ٧٩٠هـ) المكتبة
التجارية بالقاهرة ، الطبعة الاولى ، الجزء الاول ، والثالث .

ه - فقه الظاهرية

ابن حزم - أبو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم (سنة ٤٥٦هـ)

٣٦ - الاحكام في أصول الاحكام
دار الفكر العربي بمصر ، سنة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م

٣٧ - رسالة الاخلاق
دار الثقافة العربية بالقاهرة ، سنة ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م

و - فقه الشيعة

٣٨ - احمد محمود صبحي - المذهب الزيدي
منشأة المعارف ، الاسكندرية سنة ١٩٨١م

٣٩ - الحسيني - المسؤولية الجزائرية في الفقه الجعفري هاشم معروف
الحسيني ، المطبعة الحديثة ، صور ، لبنان .

٤٠ - محب الدين الخطيب - الخطوط العريضة للاسس التي قام عليها
دين الشيعة الامامية الاثني عشرية . مؤسسة مكة للطباعة سنة
١٣٨٠ هـ .

ز - الفقه العام

٤١ - ابن المنذر - الاجماع
محمد بن ابراهيم بن المنذر النيسابوري (سنة ٣١٨ هـ) دار الدعوة
الاسكندرية سنة ١٤٠٢ هـ .

٤٢ - الجوزي - نقد العلم والعلماء (أو تلبيس ابليس) الحافظ ابو
الفرج عبد الرحمن الجوزي (سنة ٥٩٧ هـ) المطبعة المنيرية بالقاهرة
سنة ١٣٦٨ هـ .

٤٣ - الفتاوى الاسلامية
دار الافتاء المصرية - يصدرها المجلس الاعلى للشئون الاسلامية
ايضا ما سبق : السياسة الشرعية لابن تيمية الطرق الحكمية لابن
القيم .

ح - الفقه المقارن

٤٤ - احمد ابراهيم ، طرق الاثبات الشرعية
مطبعة القاهرة الحديثة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

٤٥ - عبد القادر عودة - التشريع الجنائي الاسلامي .
الطبعة الاولى سنة ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م - القاهرة .

٤٦ - محمد محمد أبو شهبه - الحدود في الاسلام .
المطبعة الاميرية بمصر ، سنة ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م

٤٧ - محمد محمد نصار ، نظام الحدود في الشريعة الاسلامية
محاضرات القاها على طلبة دبلوم الشريعة الاسلامية بكلية الحقوق
جامعة الاسكندرية عام ٧٧ - ١٩٧٨ م

وما سبق : المغنى لابن قدامة

• بداية في التمهيد لابن رشد

(رابعا) : أصول الفقه



General Organization of the Alexandria Library (GOAL)
الدولة في عهد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد
شاه ولي الدين الدينوري (١١٧٦هـ) ، المطبعة السلفية
Bibliotheca Alexandrina
• بالقاهرة سنة ١٣٨٥هـ

٤٩ - الغزالي ، المستصفى في علم الاصول

• أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (سنة ٥٠٥هـ) .
المطبعة التجارية بالقاهرة سية ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م

٥٠ - عبد الوهاب خلاف . علم أصول الفقه

• دار القلم ، الكويت ، الطبعة الثامنة .
محمد سلام مذكور

٥١ - أصول الفقه الاسلامي ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، الطبعة

• الاولى سنة ١٩٧٦م

٥٢ - الحكم التخييري أو الاباحة عند الاصوليين والفقهاء

• الطبعة الثانية ١٩٦٥

٥٣ - الامر في نصوص التشريع الاسلامي - سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م

٥٤ - مناهج الاجتهاد في الاسلام . سنة ١٩٧٤م

٥٥ - محمد مصطفى شلبي

• أصول الفقه الاسلامي ، سنة ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م

• وما سبق : الاحكام في أصول الاحكام لابن حزم

(خامسا) : مقارنة الاديان

- ٥٦ - الندوى - ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين
أبو الحسن على الحسنى الندوى ، مكتب الدعوة الاسلامية القاهرة
١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م
أحمد شلبى
- ٥٧ - اليهودية ، الطبعة السادسة ١٩٨٢م مكتبة النهضة المصرية
- ٥٨ - المسيحية ، الطبعة السابعة ١٩٨٣م
- ٥٩ - اديان الهند الكبرى ، الطبعة السادسة ١٩٨١م
- ٦٠ - الشهرستانى - الملل والنحل
أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر الشهرستانى (سنة
٥٤٨هـ) مطبعة الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م
- ٦١ - أمير على ، روح الاسلام
السيد أمير على ، المطبعة النموذجية بمصر ، الجزء الاول سنة
١٩٦١ والجزء الثانى سنة ١٩٦٣ .
- ٦٢ - رشيد . شبهات النصارى وحجج الاسلام
محمد رشيد رضا - دار المنار بمصر ، الطبعة الثانية سنة ١٣٦٧هـ
- ٦٣ - على عبد الواحد وافى ، الأسفار المقدسة فى الاديان السابقة
للاسلام . مكتبة النهضة بمصر ، الطبعة الاولى ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م
- ٦٤ - محمد أبو زهرة . محاضرات فى النصرانية - القاها على طلبه
معهد الدراسات الاسلامية بالقاهرة ، مطبعة المدنى ، الطبعة الثالثة
١٣٨٢هـ - ١٩٦٦م
محمد عبده

- ٦٥ - الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية
مطبعة صبيح بالازهر ، مصر سنة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م
- ٦٦ - رسالة التوحيد - سنة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م
- ٦٧ - موريس بوكاي - القرآن الكريم والتوراة والانجيل والعلم ، دار
المعارف بمصر سنة ١٩٨٢م .

(سادسا) : كتب التاريخ

- ٦٨ - ابن جرير الطبري - تاريخ الطبري وهو تاريخ الامم والملوك
المطبعة التجارية بالقاهرة سنة ١٣٥٨هـ ١٩٣٩م ، الاجزاء الاول
والثاني والثالث والخامس .
- ٦٩ - ابن خزم - جوامع السيرة وخمس رسائل اخرى ، دار المعارف
بمصر .
- ٧٠ - ابن خلدون - المقدمة
عبد الرحمن بن خلدون (سنة ٨٠٨هـ) مطبعة الحلبي بالقاهرة
سنة ١٩٦٠م
- ٧١ - ابن هشام - سيرة النبي ﷺ وهي السيرة النبوية لابن هشام
الفها محمد بن اسحاق (المتوفى سنة ١٥١هـ) وهذبها عبد الملك
بن هشام (المتوفى سنة ٢١٨هـ) وحققها محمد محيي الدين عبد
الحميد ، في أربعة أجزاء ، مطبعة المدنى بالقاهرة سنة ١٩٧١ ،
١٩٧٢م .
- ٧٢ - أحمد بدوى - في موكب الشمس - الجزء الاول - دار المعارف
بمصر سنة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م .

- ٧٣ - البلاذري - فتوح البلدان (تاريخ البلاذري)
أبو بكر على بن يحيى البغدادي (سنة ٢٧٩هـ) طبع دار النشر
للجامعيين ، بيروت سنة ١٩٥٨ م .
- ٧٤ - الدينوري - الامامة والسياسة (تاريخ الخلفاء)
أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قنينة الدينوري (سنة ٧٦هـ) مطبعة
الخطبي ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧ م .
- ٧٥ - حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام السياسي
أربعة اجزاء ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٩ : ١٩٦٧ م
- ٧٦ - حسن سليم - مصر القديمة - الجزء الثالث - دار الكتب المصرية
١٣٦٧هـ - ١٩٤٧ م .
- ٧٧ - حسن ابراهيم حسن وعلى ابراهيم حسن - النظم الاسلامية
مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، الطبعة الاولى ١٣٥٨هـ -
١٩٣٩ م .
- ٧٨ - على ابراهيم حسن - مصر في العصور الوسطى - الطبعة الاولى ،
القاهرة .
- ٧٩ - محمد الخضري - تاريخ الامم الاسلامية
المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة . الطبعة الثامنة ١٣٧٢هـ -
١٩٥٣ م .
- ٨٠ - محمد كرد على - غابر الاندلس وحاضرها
المطبعة الرحمانية بمصر ، الطبعة الاولى ١٣٤١هـ - ١٩٢٣ م
- ٨١ - ويل ديوارنت - قصة الحضارة
المجلد الاول - ترجمة محمد بدران لجنة التأليف والترجمة والنشر
١٣٨٨هـ ١٩٦٨ م .

(سابعاً) الكتب الفقهية الحديثة

أبو الأعلى المودودي

- ٨٢ - . الاسس الاخلاقية للحركة السياسية
دار العلوم للطباعة بمصر سنة ١٩٧٧م
- ٨٣ - . المبادئ الاساسية لفهم القرآن - طبع دار التراث العربي
- ٨٤ - . تدوين الدستور الاسلامي - دار التراث العربي .
- ٨٥ - . حقوق أهل الذمة - دار الانصار بالقاهرة ، سنة ١٩٧٨م
- ٨٦ - . نحو الدستور الاسلامي - طبع سنة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٧م
- ٨٧ - . نظرية الاسلام السياسية . مطابع الاخبار مصر .
- ٨٨ - . أبو الحسن الندوي - صورتان متضادتان عند أهل السنة والشيعة
والامامية ، دار الصحوة بالقاهرة ، سنة ١٩٨٥ م .
- ٨٩ - . أمين الخولي - من هدى القرآن في أموالهم . دار الهنا بالقاهرة
- ٩٠ - . بدران أبو العينين بدران - العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير
المسلمين ، دار النهضة العربية ، لبنان سنة ١٩٦٨ م .
- ٩١ - . جمال الدين محمد محمود - قضية العودة الى الاسلام في الدولة
والمجتمع ، القاهرة سنة ١٩٧٦م .
- ٩٢ - . خالد محمد خالد - الدولة في الاسلام - دار العالم الغربي
بالقاهرة ، سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
- ٩٣ - . سيد قطب - العدالة الاجتماعية في الاسلام - مطبعة الحلبي
بالقاهرة سنة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م .

٩٤ - صبحى الصالح - معالم الشريعة الاسلامية - دار العلم للملايين
- بيروت سنة ١٩٧٨م .

٩٥ - عبد الحليم محمود ، أبو ذر الغفارى والشيوعية . دار المعارف
بمصر ، سنة ١٩٧٥م .

عبد الحميد متولى :

٩٦ - الشريعة الاسلامية كمصدر اساسى للدستور ، منشأة المعارف
بالاسكندرية ، الطبعة الثانية .

٩٧ - أزمة الفكر السياسى الاسلامى فى العصر الحديث - سنة ١٩٧٠

٩٨ - مبادئ نظام الحكم فى الاسلام - الطبعة الرابعة

٩٩ - عبد العزيز سيد الاهل - من الاشباه والنظائر فى القرآن الكريم
المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة ، سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م

١٠٠ - عبد الله مصطفى المراغى - التشريع الاسلامى لغير المسلمين ،
المطبعة النموذجية بالقاهرة .

عبد المتعال الصعيدى

١٠١ - المجددون فى الاسلام - مكتبة الاداب بالقاهرة - سنة ١٣٧٠هـ

١٠٢ - القضايا الكبرى فى الاسلام - الطبعة الثانية سنة ١٩٦٠م

١٠٣ - عبد الوهاب خلاف - السياسة الشرعية - مطبعة التقدم ،
القاهرة ، ١٩٧٧م

١٠٤ - على عبد الواحد وافى - المساواة فى الاسلام ، دار المعارف بمصر
سنة ١٩٦٢م .

- ٣٦٤ -

- ١٠٥ - على قراعة ، العلاقات الدولية في الحروب الاسلامية ، دار مصر للطباعة بالقاهرة ، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م .
- ١٠٦ - عمر عبد الله - احكام الشريعة الاسلامية في الاحوال الشخصية ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٧م
- ١٠٧ - محفوظ ابراهيم فرج - التشريع الاسلامي في مدينة الرسول ، دار الاعتصام بالقاهرة ، سنة ١٩٧٧م .
- ١٠٨ - محمد ابو زهرة - ابن حزم - طبع سنة ١٩٥٤م بالقاهرة
- ١٠٩ - محمد البهي - الاسلام . . . والادارة «الحكومة» ، مكتبة وهبة بالقاهرة ، ١٩٨١م .
- ١١٠ - محمد الغزالي - التعصب والتسامح بين المسيحية والاسلام ، مطبعة حسان بالقاهرة .
- ١١١ - محمد رافت عثمان - الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الاسلام ، مطبعة السعادة بالقاهرة ، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٢م
- ١١٢ - محمد رشيد رضا - الوحي المحمدي ، دار المنار بالقاهرة ، الطبعة السادسة ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م .
- ١١٣ - محمد سلام مذكور - المدخل في الفقه الاسلامي ، القاهرة سنة ١٩٦٦م .
- ١١٤ - محمد ضياء الدين الرئيس - النظريات السياسية الاسلامية ، دار التراث بالقاهرة ١٩٧٩م .
محمد فريد وجدى
- ١١٥ - الاسلام دين الهداية والاصلاح ، القاهرة ، سنة ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م

- ١١٦ - مقدمة المصحف المفسر - مطابع دار الشعب ، بالقاهرة ، ١٩٧٧م
هـ محمد مصطفى سلبي
- ١١٧ - المدخل في التعريف بالفقه الاسلامي ، القاهرة سنة ١٩٥٩م
- ١١٨ - تحليل الاحكام - مطبعة الازهر - بالقاهرة سنة ١٩٥٤م
- ١١٩ - محمد يوسف موسى - نظام الحكم في الاسلام ، الطبعة الثانية
بالقاهرة .
- ١٢٠ - محمود شلتوت - الاسلام عقيدة وشريعة . دار الشروق بالقاهرة ،
الطبعة العاشرة .
- ١٢١ - مصطفى أبو زيد فهمي - فن الحكم في الاسلام ، منشأة المعارف
بالاسكندرية ، سنة ١٩٨١م .
- ١٢٢ - مصطفى السباعي - اشتراكية الاسلام - الطبعة الثانية ، بالقاهرة
- ١٢٣ - مصطفى الرافعي - الاسلام نظام انساني - المجلس الاعلى
للشئون الاسلامية ، بمصر ، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م .
- ١٢٤ - الفقه الاسلامي ، نظام الاسلام في العلاقات الدولية ، تأليف
سنة من اساتذة كلية الشريعة بجامعة الازهر ، الطبعة الاولى
١٣٩١هـ - ١٩٧٢م .
- (ثامنا) : كتب التاريخ السياسي والاجتماعي
ومراجع عامة
- ١٢٥ - أبو الحسن الماوردي - ادب الدنيا والدين ، المطبعة الاميرية
بالقاهرة ، ١٣٤٣هـ ١٩٢٥م .

١٢٦ - أجناس جولد تسيهر - العقيدة والشريعة في الاسلام .

نقله الى العربية محمد يوسف موسى - عبد العزيز عبد الحق ،
على حسن عبد القادر دار الكتاب المصري بالقاهرة سنة ١٩٤٦م

احمد امين :

١٢٧ - فجر الاسلام ، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ، الطبعة الثانية
عشرة ، سنة ١٩٧٨م .

١٢٨ - ضحى الاسلام ، الجزء الاول ، الطبعة التاسعة سنة ١٩٧٧ ،
الجزء الثاني ، سنة ١٩٧٩م ، والجزء الثالث ، سنة ١٩٧٨م

١٢٩ - ظهر الاسلام - الجزء الاول ، سنة ١٩٧٨م ، الجزء الرابع
١٩٧٥ .

١٣٠ - احمد لطفى السيد ، ارسطو : السياسة ، الدار القومية للطباعة
والنشر بالقاهرة ، الطبعة الاولى .

١٣١ - آدم منز - الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجرى (أو عصر
النهضة في الاسلام) نقله الى العربية محمد عبد الهادي أبو ريده ،
الكتاب العربى ، بيروت ، سنة ١٩٤٧م

١٣٢ - . ارنولد ، الدعوة الى الاسلام .
سير توماس . و . ارنولد ، ترجمة حسن ابراهيم حسن ، عبد
المجيد عابدين اسماعيل النحراوى ، مكتب النهضة المصرية سنة
١٩٧٠م .

١٣٣ - الخورى - التعاليم الصهيونية .
الخورى بولس حنا سعد ، طبعة بيروت سنة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٦م

- ١٣٤ - بنت الشاطيء - نساء النبي .
عائشة عبد الرحمن ، دار الهلال بمصر سنة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م
- ١٣٥ - بطرس غالى - المدخل فى علم السياسة (مع محمود عيسى)
دار النهضة ، القاهرة ، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م
- ١٣٦ - جمال حمدان ، اليهود أنثروبولوجيا
دار الكتاب العربى ، القاهرة ١٩٦٧ م
- ١٣٧ - جورج كيرك ، موجز تاريخ الشرق الاوسط
ترجمة عمر الاسكندرى ، مراجعة سليم حسن ، دار الطباعة
الحديثة بمصر ، سنة ١٩٥٧ م .
- ١٣٨ - جوستاف فون جرونباوم - حضارة الاسلام .
ترجمة عبد العزيز جاويد ، مراجعة عبد الحميد العبادى ، مكتبة
مصر بالقاهرة سنة ١٣٧٦ هـ .
- ١٣٩ - زكى عبد المتعال - تاريخ النظم السياسية والقانونية والاقتصادية
مطبعة نورى بالقاهرة ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥ م .
- ١٤٠ - صوفى أبو طالب ، مبادئ تاريخ القانون ، القاهرة ١٣٧٦ هـ -
١٩٥٧ م .
- ١٤١ - طه حسين - نظام الاثينيين ، دار المعارف بمصر ، الطبعة
الاولى .
- عباس العقاد :
- ١٤٢ - عبقرية عمر ، القاهرة ، سنة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- ١٤٣ - مايقال عن الاسلام ، دار الهلال بمصر ، سنة ١٩٦٦ م

عبد المتعال الصعيدي

- ١٤٤ - السياسة الاسلامية في عهد النبوة ، دار الفكر العربي بالقاهرة
- ١٤٥ - السياسة الاسلامية في عهد الخلفاء الراشدين ، القاهرة سنة
١٩٦٢ م .
- ١٤٦ - عبد المجيد الحفناوى - تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية ،
الاسكندرية ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .
- ١٤٧ - عبد الوهاب خلاف - خلاصة تاريخ التشريع الاسلامى ، المطبعة
الفنية ، بالقاهرة .
- ١٤٨ - عبد الوهاب عزام - مهد العرب - دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٥م
- ١٤٩ - عطية مشرفة - القضاء فى الاسلام ، مطابع دار الغد بالقاهرة ،
الطبعة الثانية .
- ١٥٠ - عفيف طبارة ، روح الدين الاسلامى ، القاهرة ، الطبعة الاولى

على بدوى :

- ١٥١ - ابحاث التاريخ العام - الجزء الاول - القاهرة
- ١٥٢ - تاريخ الشرائع ، مطبعة مصر ، القاهرة ، الطبعة الثالثة
- ١٥٣ - محمد الخضرى ، تاريخ التشريع الاسلامى ، المكتبة التجارية
بالقاهرة ، ١٣٩٠ - ١٩٧٠ م
- ١٥٤ - محمد الطيب النجار - الدولة الاموية فى الشرق ، دار العلوم
للطباعة ، القاهرة ١٩٧٨ م .

١٥٥ - محمد خليفة التونسي ، الخطر اليهودي ، بروتوكولات حكماء صهيون ، ترجمة عن الانجليزية ، مطبعة الاستقلال الكبرى بمصر ، سنة ١٩٦١ م .

١٥٦ - محمد سلام مدكور - القضاء في الاسلام ، المطبعة العالمية بالقاهرة ، ١٩٦٤ م

١٥٧ - محمد معروف الدواليبي - الوجيز في الحقوق الرومانية وتاريخها ، مطبعة دمشق ، ١٩٧٨ هـ - ١٩٥٩ م

١٥٨ - لوثرروب ستودارد - حاضر العالم الاسلامي ، تعريف عجاج تويهض ، المجلد الثاني ، الجزء الثالث ، دار الفكر ، سنة ١٩٧١ م

١٥٩ - هـ . ج . ويلز - موجز في تاريخ العالم ، ترجمه الى العربية عبد العزيز جاويد ، القاهرة .

١٦٠ - يحيى الخشاب - كتاب تنسر - اقدم نص عن النظم الفارسية قبل الاسلام ، مطبعة مصر ١٩٥٤ م .

(تاسعا) : كتب الفقه القانوني العام والخاص

١٦١ - ابراهيم عبد الباقي ، الجنسية في قوانين دول المغرب العربي الكبير ، معهد البحوث والدراسات العربية ، جامعة الدول العربية ، ١٩٧١ م .

١٦٢ - احمد أبو الوفا - المرافعات المدنية والتجارية ، دار المعارف بمصر ، الطبعة السابعة ، ١٩٦٣ م .

١٦٣ - احمد مسلم - القانون الدولي الخاص - الجزء الاول ، القاهرة ١٩٦٥ م .

١٦٤ - ادمون رباط - الوسيط في القانون الدستوري اللبناني ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٠ م .

١٦٥ - السيد صبرى - مبادئ القانون الدستوري ، القاهرة ١٣٦٩ هـ .
١٩٤٩ م .

ثروت بدوى :

١٦٦ - النظم السياسية ، الجزء الاول ، دار الفكر العربى بالقاهرة ،
سنة ١٩٧٠ م .

١٦٧ - تطور الفكر السياسى والنظريات العامة للنظم السياسية ، الطبعة
الاولى ، بالقاهرة .

... مبادئ القانون الادارى ، سنة ١٩٦٦ ، القاهرة .

حامد سلطان :

١٦٨ - أحكام القانون الدولى فى الشريعة الاسلامية ، دار النهضة العربية
بالقاهرة ١٩٧٤ م .

١٦٩ - القانون الدولى العام فى وقت السلم - الطبعة الرابعة بالقاهرة

١٧٠ - رمسيس بهنام - علم النفس القضائى - منشأة المعارف ،
الاسكندرية ١٩٧٩ م .

١٧١ - سعد عصفور ، القانون الدستوري والنظم السياسية (الدولة)
منشأة المعارف بالاسكندرية .

١٧٢ - صبحى محمصانى - القانون والعلاقات الدولية فى الاسلام ،
دار العلم للملايين بيروت ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .

عبد الحميد متولى :

- ١٧٣ - الاسلام ومبادئ نظام الحكم في الماركسية والديمقراطية الغربية
منشأة المعارف بالاسكندرية ، ١٩٧٦م .
- ١٧٤ - القانون الدستوري والانظمة الدستورية ، الطبعة السادسة
- ١٧٥ - الفصل في القانون الدستوري ، الجزء الاول ، دار نشر الثقافة
بالاسكندرية ، ١٩٥٢م .
- ١٧٦ - الوسيط في القانون الدستوري ، الجزء الاول ، طبع اتحاد
الجامعات ، بالاسكندرية ١٩٥٦م .
- ١٧٧ - الوجيز في النظريات والانظمة السياسية ، دار المعارف بمصر ،
سنة ١٩٥٩م .
- ١٧٨ - نظام الحكم في اسرائيل ، منشأة المعارف ، الطبعة الثانية
- ١٧٩ - عثمان خليل - القانون الدستوري ، المبادئ الدستورية العامة
والنظام الدستوري دار الفكر العربي ، القاهرة ١٣٥٨هـ - ١٩٥٥م
- ١٨٠ - عز الدين عبد الله ، القانون الدولي الخاص المصري ، الجزء
الاول ، مطبعة جامعة القاهرة ، سنة ١٩٥٤م .
- ١٨١ - على صادق ابو هيف ، القانون الدولي العام ، منشأة المعارف
بالاسكندرية ، الطبعة العاشرة .
- ١٨٢ - فؤاد العطار - النظم السياسية والقانون الدستوري ، دار النهضة
العربية ، القاهرة ، ١٩٦٥م .
- ١٨٣ - فؤاد شباط - تنظيم الاحوال الشخصية لغير المسلمين - معهد
الدراسات العربية جامعة الدول العربية ، ١٩٦٦م .

- ١٨٤ - فؤاد عبد المنعم رياض - الجنسية ومركز الاجانب ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، الطبعة الاولى .
- ١٨٥ - فتحى والى - الوسيط فى القانون المدنى ، مطبعة جامعة القاهرة ، سنة ١٩٧٩م .
- محسن خليل :
- ١٨٦ - النظم السياسية والدستور اللبنانى - دار النهضة العربية ، بيروت ، سنة ١٩٧٥م .
- ١٨٧ - القانون الدستورى والنظم السياسية (الحكومة وأنواعها المختلفة) منشأة المعارف بالاسكندرية .
- ١٨٨ - محمد كامل ليلة - النظم السياسية ، الدولة والحكومة ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٦٨م .
- ١٨٩ - محمد فؤاد مهنا - الوجيز فى القانون الادارى ، طبع الاسكندرية سنة ١٩٦٠م .
- ١٩٠ - محمد سامى عبد الحميد - أصول القانون الدولى العام - الجزء الاول ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٧٩م .
- ١٩١ - محمد كمال فهمى - أصول القانون الدولى الخاص ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٣م .
- ١٩٢ - مصطفى أبو زيد فهمى - القضاء الادارى ومجلس الدولة ، منشأة المعارف ، بالاسكندرية ، ١٩٧٩م .
- ١٩٣ - مصطفى الجمال - أحكام الزواج المسيحى - طبع الاسكندرية سنة ١٩٨٣م .

- ٢٧٣ -

١٩٤ - هشام صادق ، الجنسية والموطن ومركز الاجانب - منشأة المعارف بالاسكندرية ، ١٩٧٧م .

١٩٥ - هنرى لاووست - نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية فى السياسة والاجتماع - ترجمة محمد عبد العظيم على ، مطبعة السفير بالاسكندرية ، ١٩٧٩م .

(عاشرا) : الموسوعات

١٩٦ - لموسوعة العربية الميسرة ، دار الشعب بمصر ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، باشراف محمد شفيق غربال ، طبع سنة ١٩٦٥م

١٩٧ - معجم العلوم الاجتماعية - الشعبة القومية للتربية والعلوم الثقافية (يونسكو) : اشرف على اخراجه مجمع اللغة العربية ، مصر طبع سنة ١٩٧٥م .

١٩٨ - موسوعة الفقه الاسلامى ، يصدرها المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ، القاهرة ، الجزء الاول .

(احد عشر) البحوث

احمد ابراهيم :

١٩٩ - حكم الشريعة الاسلامية فى الزواج مع اتحاد الدين واختلافه ، مجلة القانون والاقتصاد - السنة الاولى ١٩٣١ ، العدد الاول

٢٠٠ - مصادر الفقه الاسلامى - مجلة القانون والاقتصاد - السنة الاولى العدد الثانى .

٢٠١ - عبد العزيز كامل - الاسلام والتفرقة العنصرية ، دار المعارف بمصر .

٢٠٢ - عبد الكريم زيدان - مجموعة بحوث فقهية - مكتبة القدس ،
بغداد سنة ١٤٠٢ هـ ، ١٩٨٣ م .

٢٠٣ - عبد الوهاب خلاف - مصادر الشريعة الاسلامية مرنة - مجلة
القانون والاقتصاد ، عدد ابريل ومايو سنة ١٩٤٥ م .

على بدوى :

٢٠٤ - أبحاث في تاريخ الشرائع - الشريعة الاسلامية - مجلة القانون
والاقتصاد ، السنة الاولى ، العدد الثالث .

٢٠٥ - التاريخ التشريعي للاسلام ، مجلة القانون والاقتصاد ، السنة
الاولى ، العدد الثانى .

محمد ابو زهرة :

٢٠٦ - الاسلام عقيدة وشريعة ، بحث منشور في كتاب «الاسلام» ضمن
مجموعة بحوث ، نشر دار اجياع الكتب العربية ، القاهرة .

٢٠٧ - الزكاة - من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الاسلامية ، مصر ،
الجزء الثانى ، ١٣٩٢ هـ ، ١٩٧٢ م .

٢٠٨ - العلاقات الدولية في الاسلام - من بحوث مؤتمرات مجمع
البحوث الاسلامية مصر الجزء الاول ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م

٢٠٩ - المجتمع الاسلامى في ظل الاسلام ، مجلة الازهر ، القاهرة ،
عدد جمادى الاخرة سنة ١٣٨٦ هـ السنة الثامنة والثلاثون .

٢١٠ - محمد ابو شهبه - من اخلاق الرسول ، المكافاة على الجميل ،
مجلة الازهر ، الجزآن التاسع والعاشر ، السنة الثامنة والثلاثون .

٢١١ - محمد جمال الدين مختار - لمحة من تاريخ مصر السياسى
والحضارى - سلسلة الحضارة المصرية والفرعونية - سلسلة
الدراسات التاريخية لمصر الفرعونية ، المجلد الاول ، العدد الثانى

٢١٢ - محمد حميد الله - مقدمة في علم السير او حقوق الدول في الاسلام - منشور بالقسم الاول من كتاب احكام اهل الذمة لابن القيم .

(ثانى عشر) : كتب اللغة وادبياتها

٢١٣ - احمد بن الامين الشنقبلى - المعلقات العشر ، المكتبة الرحمانية بمصر ، سنة ١٣٤٥ هـ .

٢١٤ - حسنين محمد مخلوف - كلمات القرآن : تفسير وبيان ، دار المعارف بمصر ، ١٩٨١ م .

٢١٥ - محمد بن ابي بكر الرازى - مختار الصحاح - عنى بترتيبه - محمود خاطر ، المطبعة الاميرية بمصر ، سنة ١٣٥٨ هـ : ١٩٣٩ م

٢١٦ - محمد عاطف وآخرون - ادبيات اللغة العربية - المطبعة الاميرية بمصر سنة ١٩٠٩ م .

(ثالث عشر) : رسائل الدكتوراه

٢١٧ - حازم عبد المتعال الصعيدى - النظريات الاسلامية فى الدولة ، مع المقارنة بنظرية الدولة فى الفقه الدستورى الحديث .

٢١٨ - عبد العزيز عامر - التعزيز فى الشريعة الاسلامية .

٢١٩ - عبد الكريم زيدان - احكام الذميين والمستأمنين فى دار الاسلام

٢٢٠ - فؤاد عبد المنعم احمد - مبدأ المساواة فى الاسلام .

٢٢١ - محمد حميد الله آبادى - مجموعة الوثائق السياسية فى العهد النبوى والخلافة الراشدة .

(رابع عشر) : المجلات والدوريات

مجلة الازهر

• مجموعة أحكام النقض

مجموعة أحكام المحكمة العليا ، والمحكمة الدستورية العليا المصرية

• مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية ، مصر

ب - المراجع الاجنبية

- 1 — A.H. MITWALLY : La démocratie et la représentation de intérêts en France ed. Paris, 1931.
- 2 — A. Esmein : Eléments de droit Constitutionnel Français et comparé, huitième édition, revue par Henry Nézard, Paris, 1928.
- 3 — Croiset : Les démocraties antiques, Ernest Flammarion Paris, éd 1909, P. 100.
- 4 — Prélôt Précis de droit constitutionnel, Paris, éd 1949.
- 5 — Garoudi : Promesses de l'Islam, ed. du Seuil.
- 6 — Jawar Dal Nehru : The discovery of India, P. 201-202.
- 7 — M. Asad. Islam at the cross roads.
- 8 — Wells : Outline of history vol. 3.
- 9 — La rousse - Imprimé en France, Paris.



محتويات الكتاب



صفحة

الاهداء	ز
كتاب الملك الحسن الثاني	١
كتاب فضيلة الدكتور مفتى الجمهورية	٣
تقديم الطبعة الاولى للاستاذ الدكتور عبد الحميد متولى	٥
تقديم للاستاذ الدكتور رمسيس بهنام	١٥
تقديم : اختيار الموضوع ومنهج البحث وأهدافه	١٧
باب تمهيدى	
مصادر الاحكام الدستورية فى الشريعة الاسلامية فى العصر الحديث	٢٧
أولا : القرآن - نهج القرآن فى الشؤون الدستورية	٣٤
ثانيا : السنة - ما يعد من سنة الاحكام الدستورية تشريعا عاما	
والتفرقة بينها وبين التشريع الوقتى (أو الزمنى)	٣٧
السنن الاخلاقية والدستورية	٤٠
ثالثا : التشريع الصادر من أولى الامر فى حدود الشريعة	
الاسلامية	٤٤
السياسة الشرعية	٥٠
رابعا : الاجماع	
بحث فى هل يعد الاجماع من مصادر الاحكام	٥٢
الدستورية فى الشريعة الاسلامية فى العصر الحديث	
بحث فى هل يعد الاجماع بصدد الاحكام الدستورية	
فى أحد العصور السالفة ملزما لنا فى هذا العصر ؟	٥٦
مصادر حجية مبدأ المساواة	٦٤

صفحة

أولا : مصادر الحجية (١) القرآن ٦٤

١ - الوحدة الانسانية ٦٤

٢ - الكرامة الانسانية ٦٦

٣ - التعاون الانساني ٦٦

٤ - حرية العقيدة ٦٨

(ب) السنة ٧٠

(ج) التشريع الصادر من أولى الامر ٧٠

ثانيا : مبدأ المساواة في الاسلام ٧٤

أولا : مبدأ المساواة كمبدأ من المبادئ الدستورية

الحدیثة ٧٤

(١) في الديمقراطية الغربية ٧٤

(٢) في الفلسفة الماركسية (الشيوعية) ٧٦

ثانيا : مضمون مبدأ المساواة في الاسلام ونطاق تطبيقه على

المسلمين ٧٧

الملاحظة الاولى : الاسلام لا يحول دون تفاوت درجات الافراد .. ٨٠

الملاحظة الثانية : المساواة التي يقرها الاسلام ليست هي المساواة

الفعلية التي تتجه اليها المذاهب الشيوعية .. ٨٢

الملاحظة الثالثة : المساواة والعدل الشامل (أو المطلق) .. ٨٢

ثالثا : من هم غير المسلمين أو أهل الذمة في الدولة الاسلامية ٨٣

صفحة

- أولا : الدولة الاسلامية ، بيان أركانها ٨٣
رأى الاستاذ أبى الاعلى المودودي في الفرق بين
الدولة الاسلامية والدولة القومية - دار الاسلام
- ثانيا : رعايا الدولة الاسلامية ٨٧
دار الحرب ٨٨
دار العهد ٨٨
أهل الذمة ٩٠
مع من يكون عقد الذمة ٩٢
المستأمن ٩٣
- ٩٥ **الباب الاول**
- نبذة تاريخية عن مبدأ المساواة في الكتب المقدسة للمعتقدات الاخرى
- ٩٩ **الفصل الاول : المساواة في الديانات غير السماوية** ٩٩
- المبحث الاول : المساواة في الديانة الزردشتية ١٠٠
- المبحث الثاني : المساواة في أديان الهند ١٠٤
- المطلب الاول : المساواة في الديانة البرهمية ١٠٤
- المطلب الثاني : المساواة في الديانة الجينية ١٠٦
- المطلب الثالث : المساواة في الديانة البوذية ١٠٧
- المبحث الثالث : المساواة في الديانة الكنفوشيسية ١١٠
- ١١١ **الفصل الثاني : المساواة في الدول الحضارية القديمة** ١١١
- المبحث الاول : المساواة في مصر القديمة ١١٢
- المبحث الثاني : المساواة في اليونان القديمة ١١٥

صفحة

- المحوظة الاولى : النزعة الوطنية ١١٧
- المحوظة الثانية : فكرة الاثنيين عن الحرية ١١٨
- المحوظة الثالثة : لم يكن الاغريق يعرفون حرية العقيدة ١١٩
- المبحث الثالث : المساواة لدى الرومان ١٢٠
- الفصل الثالث : المساواة في الديانتين اليهودية والمسيحية ١٢٣
- مقدمة موجزة في بيان الكتب المقدسة عند اتباع هاتين الديانتين
- المبحث الاول : المساواة في الديانة اليهودية ١٣٠
- المبحث الثاني : المساواة في الديانة المسيحية ١٣٣
- الفصل الرابع : المساواة عند العرب قبل الاسلام ١٣٥
- ١٣٩ الساب الثاني
- من عصر الرسول حتى بداية العصر الحديث
- الفصل الاول : عصر الرسول والخلفاء الراشدين ١٤٣
- المبحث الاول : عصر الرسول ١٤٣
- الهجرة وبداية الدولة الاسلامية ومعاهدة الرسول بين
 المهاجرين والانصار واليهود ١٤٤
- ١ - حرية العقيدة ١٤٥
- ٢ - المساواة في الحقوق والواجبات ١٤٥
- ٣ - حرمة الملكية ١٤٦
- ٤ - حرمة النفس وحق الامن وحرمة المسكن ١٤٦
- المحوظة الاولى : حرية العقيدة اصل عام لجميع
 الحريات الشخصية ١٤٩

صفحة

المحوظة الثانية : فرض الجزية : ١٥٣

المحوظة الثالثة : نقض اليهود للعهد وموقف الرسول

منهم ١٥٧

المحوظة الرابعة : حرمة الملكية ١٦٥

المحوظة الخامسة : علاقات المسلمين الاجتماعية

بغير المسلمين وحرص الاسلام على

كفالة العلاقات الودية بين الفريقين ١٦٦

زواج المسلم بالكتابية والحرص على مودة أهل الكتاب ١٦٨

الرد على القول أن الاسلام يوصى بالتباعد عن غير

المسلمين ١٦٩

المبحث الثاني : عصر الخلفاء الراشدين (١١ - ٤٠ هـ =

٦٣٢ : ٦٦١ م) ١٧٤

اتباع الخلفاء الراشدين سنة الرسول في معاملة أهل العقائد

الآخرى

كتب خالد بن الوليد في خلافة أبي بكر وعمر الى أهل

الحيرة والشام وغيرها - معاهدة عمر مع أهل بيت المقدس

وعهد عمرو بن العاص لأهل مصر ١٧٥

وصية عمر للخليفة من بعده ، تثبت الخلفاء من العدل

مع غير المسلمين

زواج عثمان بنائلة بنت الفرافصة وهي نصرانية ١٧٦

نقص الخراج عما كان عليه في مصر في عهد الروم مرجعه

الى الرفق والعدالة ١٧٧

صفحة

- ١٧٨ تعيين عمرو قضاة أقياط
ابقاء الاملاك المحبوسة على الكنائس والاديرة مثال من
تحرى الخليفة عمر العدل المطلق في اقامة الحد على غير
١٧٨ مسلم
١٧٩ قول على عن عصمة المال والنفس
١٨٠ المسألة الاولى : الزى المميز وخيار الذميين
ما أورده ابن القيم عن الشروط العمرية
نقد الدكتور صبحى الصالح والشيخ محمد الغزالي ، ونفى
نسبتها الى عمر مخالفتها لعهود عمر الى أهل حمص
١٨٠ وبيت المقدس
١٨١ الحقائق الفقهية والتاريخية النافية
١٨١ ١ - لم تكن في عهد الرسول والخليفة الاول
١٨١ ٢ - لباس المسلمين هو ما كان رائجا في بلاد العرب
العمائم فوق القلائس تمييزا عن المشركين في بداية
الرسالة
عدم الحاجة الى لباس مميز + رأى الاستاذ المودودى
وانكاره أن تكون رسالة الرسل لاعفاء اللحي واسبال
الازار
١٨٣ فتاوى دار الافتاء المصرية عن الزى
٣ - لم يعرض الكتاب والسنة الى مسألة اللباس في هذا
١٨٤ الصدد
٤ - الزواج بنساء أهل الكتاب يتنافى مع الادعاء بالالزام
١٨٥ المذكور
٥ - تعارض ذلك مع فعل أهل حمص مع المسلمين ورغبتهم
١٨٦ في نصرتهم على الروم

صفحة

- ٦ - رواية المنصفين من غير المسلمين بنفى هذه المسألة .. ١٨٧
- ٧ - تعارض القول بذلك مع الحقائق التاريخية وقول
الفقهاء وأنها ضرورة تملئها السياسة الحربية ١٨٨
- منع غير المسلمين من التشبه بالمسلمين حفظ لكيانهم وصيانة
لثقافتهم . رأى الدكتور محمد حميد الله وغيره ١٩٠
- المسألة الثانية : تولى الذميين الوظائف العامة ١٩١
- طبيعة بعض الوظائف لا يتولاها الا المسلم وبيان العلة في
ذلك . لاحق لهم في انتخاب أو حق الترشيح لوظائف محددة
أمر مفهوم في بداية دولة المسلمين ١٩٤
- معيار المناصب الرئيسية والوظائف القيادية رأى الاستاذ
المودودي ١٩٤
- علة نهى عمر استخدام بعض الذميين ، توليهم وظائف
القضاء وجريرتهم في مسائل الاحوال الشخصية ١٩٥
- الفصل الثانى : العصر الاموى والعصر العباسى ١٩٩
- تمهيد ١٩٩
- نبذة تاريخية أولا : فى العصر الاموى ٢٠٠
- مميزات العصر الاموى ٢٠١
- مميزات العصر العباسى ٢٠٢
- الدولة الاموية فى الاندلس ٢٠٣
- قيام الخلافة الفاطمية ٢٠٤
- مصر بين خلافة الفاطميين والعباسيين والمماليك والعثمانيين ٢٠٤
- المبحث الاول : الحريات الشخصية والتسامح ٢٠٦
- أولا : حرية الرأى ٢١٤
- ثانيا : المساواة بتضدد احترام حق الملكية ٢١٥

صفحة

- ٢١٧ : حرية التنقل. وحرمة الامن. .. .
ما. لاحظته المستشرق. هنري لاوست عن. موقف
- ٢٢١ الاقليات الدينية
سير أنولد وبيانه مسلك. أولى الامر مع غير
- ٢٢٢ المسلمين. وملاحظته اتحاد الزى. والعادات ..
- رابعاً : تأمين اهل الذمة وكفالتهم من بيت المال ،
- ٢٢٤ تحريرهم من الاسر
- خامساً: المساواة في القصاص والديات ، الاقوال
المختلفة في القصاصات والديات ، وسبب
- ٢٢٦ الخلاف
قول الامام على ، وفعل الخليفة عمر بن عبد
- ٢٢٦ العزيز
رأى الامام محمد عبده. والامام محمود شلتوت
- ٢٢٧ بالمساواة
- المبحث الثانى : تولى الوظائف
- ٢٣٤ : في تقليد الوزارة
- ٢٣٤ وزارة التفويض ووزارة التنفيذ
اشتراط الاسلام في وزارة التنفيذ يرجع الى
- ٢٣٦ : اشتراط مرتبة الاجتهاد في الوزير
مه يراه الاستاذ الدكتور عبد الحميد متولى
- ٢٤٠ : في هذا التقسيم
- ٢٤١ : في ولاية القضاء
- ٢٤١ : ولاية القضاء ذات صبغة دينية

صفحة

- ٢٤٤ .. ما لاحظته ابن خلدون ..
مسألة اشتراط الاسلام فيمن يتولى القضاء لم
- ٢٤٩ .. توضع وضعها الصحيح ..
أولا : حاجة الناس الى القضاء حقيقة تاريخية
٢٤٩ ثانيا : لم يأمر الخلفاء ولا الولاة بالغاء نظام
التقاضى فى الاقاليم التى أصبحت من دار
الاسلام ..
- ٢٥٠ ..
ثالثا : آراء الفقهاء وتأثيرها بظروف الزمان
والمكان والطوايع النفسية ..
- ٢٥١ .. رابعا : اشتراط الفقهاء الاسلام فيمن يولى القضاء ،
العلة فيه تطبيق أحكام الشريعة الاسلامية
والاجتهاد فيها ..
- ٢٥٢ ..
خامسا : صحة شهادة غير المسلم على المسلم ..
- ٢٥٤ ..
المبحث الثالث : الجزية ..
- ٢٥٦ ..
تفصيل الفقهاء فيمن يلزم بها والتسامح فى تحصيلها ..
- ٢٥٧ ضالة الجزية بما كان يحصله الروم والفرس ..
- ٢٥٨ .. المساواة أمام القانون من أسباب انتشار الاسلام ..
- ٢٥٩ .. تعليل اطلاق بعض الفقهاء على الجزية اسم الضريبة
عن أى شىء وجبت الجزية - الآراء المختلفة فى الفقه
- ٢٦٤ .. الملحوظة الأولى : الجزية ليست عقوبة ..
- ٢٦٦ .. الملحوظة الثانية : لم تكن الجزية بمثابة ضريبة مقابل
زكاة المسلمين ..
- ٢٦٧ ..
السوابق التاريخية الدالة فى زمن الصحابة ..
- ٢٦٩ ..

صفحة

- ٢٧٢ سقوط الجزية باشتراك الذميين في الدفاع
- ٢٧٤ الخلاصة
- ٢٧٥ الفصل الثالث : العصر الحديث
- ٢٧٥ المبحث الاول : الجنسية ارتباطها في العصور القديمة بالدين
- ٢٧٥ حرية الدول في تنظيم أحكام الجنسية
الاقليات واختلافها عن الاجانب ، لا يوفر القانون
- ٢٨٠ الدولي المعاصر أى حماية خاصة للاقليات ..
الجنسية بمفهومها العصري لم يكن معروفا حين نشأة
- ٢٨٢ الاسلام ، رأى الامام محمد عبده والشيخ رشيد رضا
الرأى القائل باعتبار غير المسلمين هم الاجانب ..
- ٢٨٤ رأى الاستاذ المودودى في تقسيم مواطنى دولة الاسلام
المحوظة الاولى : عدم تمتع فريق من رعايا الدولة
- ٢٨٩ ببعض الحقوق ليس دليلا على أنهم اجانب
المحوظة الثانية : لاضحة لما قيل عن وجود مجلس
- ٢٩٠ للشورى في صدر الاسلام
المحوظة الثالثة : عدم تمتع غير المسلمين ببعض
- الحقوق السياسية أمر طبيعى في صدر الاسلام
- ما يراه الاستاذ الدكتور عبد الحميد متولى
- غير المسلمين مواطنون أصليون في الدولة
- ٢٩٠ الاسلامية
- ٢٩٦ ١ - مبدأ « لهم ما لنا وعليهم ما علينا »
٢ - معاهدة الرسول مع اهل المدينة غير المسلمين
- ٢٩٨ ٣ - امة واحدة
- ٢٩٩ ٣ - كفالة غير المسلمين من بيت المال كالمسلمين
سواء بسواء

صفحة

- ٤ - تملك غير المسلمين للعقارات والاموال كالمسلمين ٣٠٠
- ٥ - فداء الاسرى منهم من بيت المال ٣٠٠
- ٦ - تولية الوظائف الرئيسية ٣٠١
- ٧ - الذميون من أهل دار الاسلام ٣٠٢
- أمثلة من التاريخ الاسلامى ٣٠٣
- أجلاء عمر نصارى نجران ، وكذلك ليهود خيبر ليس
أبعادا لهم باعتبارهم اجانب ٣٠٦
- لا يجوز أبعاد المسلم ولا الذمى ويجوز أبعاد الحربى
والمستأمن ٣٠٧
- أساس الجنسية الاسلامية بالنسبة لغير المسلم ٣٠٨
- المبحث الثانى : سقوط الجزية فى العصر الحاضر ٣١٢
- الحقيقة الاولى : عجز الدول الاسلامية عن حماية
غير المسلمين من العدوان الخارجى ٣١٢
- الحقيقة الثانية : اشتراكهم كالمسلمين فى أداء الخدمة
العسكرية ٣١٣
- مسلك الفقهاء فى الاجتهاد واعتبار المصلحة المتغيرة ،
ما رآته لجنة العلماء المؤلفة لوضع دستور باكستان
رأى الاستاذ المودودى والدكتور حميد الله ٣١٧
- المبحث الثالث : تولية الوظائف العامة وبوجه خاص
الوظائف الادارية ٣١٩
- ١ - ما يراه الفقه فى العصر الحاضر بمذاهبه الاربعة
رأى الاستاذ الامام محمد عبده ٣٢١
- رأى الاستاذ المودودى ٣٢٣
- ٢ - ما عليه العمل فى العصر الحديث ٣٢٣
- ٣ - تولية القضاء ٣٢٤



٣٢٧	المبحث الرابع : الدساتير الحديثة في الدول الاسلامية
٣٢٧	النص على مبدأ المساواة
٣٣١	نبذة عن الطائفية في لبنان
٣٣٣	مظاهر الطائفية في السلطات العامة
٣٣٤	كلمة نقد
	نبذة لبيان موافقة الدساتير الحديثة للمبادئ العامة
٣٣٦	في الشريعة
٣٣٧	الملحوظة الاولى : المساواة دون تمييز
٣٣٧	الملحوظة الثانية : المساواة في حق الترشيح والانتخاب
٣٣٧	الملحوظة الثالثة : الوظائف الرئيسية
٣٣٨	الملحوظة الرابعة : التكافل الاجتماعي
	الملحوظة الخامسة : رأى الاستاذ الدكتور عبد الحميد
٣٣٩	متولى عن علو المبادئ العامة في الشريعة وخلودها
٣٤٠	ما يقرره الاستاذ ابو الاعلى المودودي
٣٤١	ملحق التاريخ
٣٤٩	المراجع
٣٧٧	فهرست





(تم بحمد الله)



عن هذا الكتاب :

... أنهي إلى علمكم أن صاحب الجلالة أطلع عليهما ، وقالت استحسانه وقبوله
الكتابة الخاصة للمسن الثاقف ملك المغرب

... محل سروري وتقديري وسعدني أن أتشرق بلبقا وسيا دتكم ، فإن لقاء العلماء برج كبير
فضيلة الدكتور / محمد طنطاوي
مفتي جمهورية مصر العربية

... أهميته البالغة من النزاهة العلمية والدينية والعملية ... التي اصطليح على وصفها
"بمواضيع الساعة" فيه كل الحرص على وضوح العبارة ، ودقتها ، والرسالة كما هو
بين بصيرة لا يعوزها بيان - تسمد لصاحبها بما بذله من جهد كبير ، وبما قام به
من اطلاع واسع ... وفيها الرد على ما يورده بعض المستشرقين من اتهام
الإسلام بأنه يوصى المسلمين بالتباعد عن غير المسلمين ...
والدهتمام ببيان أثر تغير الظروف في تغير الأحكام الشرعية ... والفضل أن
تبه الكثيرين من الباحثين عن أصل النزعة الطائفية في الأديان - لا سيما في لبنان ..
وأنها وليدة نكبة الاستعمار ... والتي أقرها صاحب الرسالة : "لقد كنت تعمل نافع لك ،
وللعلم ، وللدين ، وللوطن ."

الأستاذ الدكتور

محمد الطمير حنطوط

أستاذ القانون الدستوري والأظمة الدستورية
بكلية الحقوق بجامعة الإسكندرية والجامعات العربية

هذا المؤلف ينعم عن علم غزير يشون الدين والدين في الإسلام ... وصاحب المؤلف - وهو يستغل
موقع الصدارة في سلك القضاء - أثبت مؤلفه انه علامة بحسن القضاء ، لافي مشاكل الناهن
حجب - وإرخا في مشاكل العالم كذلك ... وإن شتم الحق كتابه تقوم على أساس من اليقين
لأنها مستقاة من مصادر الدين ... وتبدر مزاعم الكثيرين ، من أدعياء ومضلين
ومخزيين متطرفين - غرصباً بالكتاب في المكتبة العربية ... يقوم عليه الإحسان بالأطان
تجاه المسلم في كل من زمان ...

الدكتور مسليين بهنام

الأستاذ الفكري للقانون الجنائي بجامعة روما

وأستاذة بجامعة الإسكندرية



To: www.al-mostafa.com