معلومات البحث

أستلم: 2014.04.16
المراجعة: 2014.05.08
النشر: 2014.06.01

ضمان حقوق الأقليات وأثره في السلم الاجتماعي

صايل أحمد حسن أمارة

جامعة النجاح الوطنية، كلية الشريعة، قسم الفقه والتشريع

saelamara@yahoo.com

Printed ISSN: 2314-7113

Online ISSN: 2231-8968

الملخص

الاختلاف سنة إلهية، ومقصد من مقاصد المشرع، " ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين، إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم" فالاختلاف تنوع، وهذا التنوع قد يحسن استخدامه فيكون عامل رقي وتقدم وتطور، إذا ما وجدت القوانين المعززة بالثقافة الفردية والعامة لإنشاء شبكة العلاقات الاجتماعية بما يتلائم مع هذا الاختلاف، وقد يصبح هذا التنوع عامل تفرق وتشرذم وتناحر وصراع، إذا ما وجدت التعبئة الفكرية لكل فئة بحيث تشحذ أفرادها بثقافة الكراهية والصراع للبقاء، ولا يوجد محفز لهذه الثقافة أكثر من الاعتداء على حقوق الآخرين أو حرمانهم منها، وحيث أن واقع المجتمعات يشهد وجود أقلية وأغلبية في كل مجتمع من المجتمعات، ولأن القوة قد تغري بالطغيان، مما قد ينشأ عنه خلل في شبكة العلاقات الاجتماعية، فتنخرم موازين القسط، ولأن للعدالة معيارا واحدا، فإذا انخرم هذا المعيار سيرتد أثر ذلك على المجتمع ككل، لذلك فقد حرص الإسلام على نقاء هذا المعيار، ومنح كل مواطن حقه لتجفيف منابع التطرف في المجتمع، ولتجسيد مجتمع الجسد الواحد، المجتمع الآمن الذي لا يخاف أفراده على حياتهم أو أموالهم أو أعراضهم، فالمجتمعات الآمنة تقوى على البناء والتقدم، أما الأيدي الخائفة فلا تقوى على فعل شيء، وإنما تعيش في صراع مع ذاتها وغيرها للبقاء، لذلك حرص الإسلام على تحقيق السلم الاجتماعي بكل ما أوتي من قوة، من خلال كفالة حق المواطن بغض النظر عن الانتماء العقدي أو الفكري.

الكلمات المفتاحية: الأقليات، السلم الاجتماعي والحقوق.

Abstract

Discrepancy is a norm or Sunna from God and one of the intentions or aims of the legistor. If God wanted to all people would have lived as one nation, but still they would have differences. Discrepancy is the difference between people. Differences can be used in a good way which leads to development and improvement of life, if laws encouraged individual and public cultures to have

social relations that go with those differences. Discrepancy can be a reason of separation, disunion and division of humans. Especially when each side starts to convince others of hatred and struggle for existene. This group assaults the rights of others and deprives them of their rights. The reality of societies is that each society consists of a minority and majority. The strong side can become tyrannical, which will affect the society and there will not be any equity in social relations. Islamic religion's desire is in purity of equity and to prevent radicalism and to have a united society. A safe, secure society in which it's members don't feel fear about their lives, money and honor. Secure societies usually become more powerful and developed, but those who feel fear don't have any strength, but live in conflict with themselves and others in orders to exist. For this reason, Islamic Religion aims to achieve peaceful societies by achieving and providing citizen's with their rights disregarding their intellectuals and beliefs.

Keywords: Ethnicity, Social Safety, and Rights.

مقدمة

لقد خلق الله تعالى الإنسان لمهمة محددة، وزوده بالمنهج الذي يمكنه من القيام بها على أكمل وجه، ومن مقتضيات القدرة على القيام بهذه المهمة أن يأمن الإنسان على نفسه وماله وعرضه وغير ذلك من الضرورات التي لا تستقيم حياة الناس بدونها، ولأن التنوع هو سمة البشرية فقد ضبط المشرع العلاقات الإنسانية بما يحقق هذا الهدف، ويبعد عن الإنسان شبح الخوف، لينطلق معمراكل وفق قناعاته، وقد قسمت هذاالبحث إلى ثلاثة مباحث وخاتمة

المبحث الأول: الحقوق الدينية

المبحث الثاني: الحقوق العامة

المبحث الثالث: المآلات الاجتماعية لغياب حقوق الأقليات

الخاتمة: أهم النتائج والتوصيات

الدراسات السابقة:

حقوق الأقليات من الموضوعات الملحة في الفكر الإسلامي المعاصر، لما لها من أهمية كبرى في الإجابة على سؤال ملح وهو: هل يحتمل الفكر الإسلامي التعايش مع الآخر أم هو فكر إقصائي؟ لذلك كل من كتب في حقوق الإنسان في الإسلام، أو الحريات العامة في الإسلام لا بد أن يتطرق إلى هذا الموضوع من قريب أو بعيد، ومن أهم الدراسات التي اطلعت عليها في هذا المجال:

1 . القرضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1397.

2 . زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ط2 ، مؤسسة الرسالة، 1396.

المبحث الأول: الحقوق الدينية

المطلب الأول: حرية الاعتقاد

لما خلق الله تعالى الكون، أودع فيه سننا ونواميس، ومن هذه السنن حرية الاختيار عند الإنسان، وهي حرية مطلقة غير مقيدة، فلا استثناءات لهذه السنة، رغم أن الخالق قادر على أن يلزم المخلوق منهجا معينا، لن يستطيع أن يحيد عنه، غير أن هذا يتنافى مع التكريم الإلهي للإنسان، إضافة إلى أن قيمة الإيمان حين يصدر عن اختيار حر. إن مبدأ حرية الاختيار يعد من قطعيات الشريعة،

فالإكراه مرفوض بكل صوره، وهو يضاد التكريم الإلهي للإنسان، لذلك فقد سطر القرآن مبدأ عاما لحرية الاعتقاد، فالإيمان لا يصح إلا إن صدر عن اختيار حر، فروعة الفكر تتجلى في فضاء الحرية، فالمكره آلة صماء، وهل تخاطب الآلة بالتكاليف؟! ألم يسقط المشرع عن المكره التبعات الشرعية إذا نطق بالكفر تحت طائلة الإكراه.

لقد قررت النصوص المقدسة في أكثر من موضع أن الإنسان حر في اختياره، فلم يكرهه الخالق على معتقد معين وهو قادر على ذلك، أفيعقل أن يشرع للمخلوق أن يكرهه على ذلك، يقول تعالى: "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي"[1] وغيره الكثير من النصوص المقدسة التي تقرر مبدأ حرية الاعتقاد. يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: " أي لا تكرهوا أحدا على الدخول في دين الإسلام، فإنه بين واضح جلي دلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرها مقسورا"[2]. وذكر القرطبي في تفسيره لها:" أن عمر بن الخطاب قال لعجوز نصرانية: أسلمي أيتها العجوز تسلمي، إن الله بعث محمدا بالحق، قالت: أنا عجوز كبيرة والموت إلي قريب، فقال عمر: اللهم اشهد، وتلا لا إكراه في الدين"[3]

وقد جاء في سبب نزولها عن ابن عباس ــ رضي الله عنه ــ :" كانت المرأة من الأنصار تكون مقلاة، والمقلاة من النساء من لا يعيش لها ولد، وكانت تنذر: لئن عاش لها ولد لتهودنه، فإذا عاش ولدها جعلته في اليهود، فجاء الإسلام وفيهم منهم، فلما أجليت بنو النضير، كان فيهم عدد من أولاد الأنصار، فأرادت الأنصار استردادهم، وقالوا هم أبناؤنا وإخواننا، فنزلت هذه الآية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" قد خير أصحابكم فإن اختاروكم فهم منكم، وإن اختاروهم فأجلوهم معهم"[4].

فها هو القرآن يمنع الآباء من إكراه أبنائهم على الدخول في الإسلام، فالرجل يرى بعضه يدخل النار، وليس له الحق في إكراهه على الدخول في الإسلام، وأيا كان سبب نزول الآية فالعبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب.

لقد ادعى البعض أن الآية منسوخة، والبعض الآخر ذهب إلى أنها خاصة بفئة معينة، وهذه دعاوى لا دليل عليها، فالأصل عدم النسخ، ولا يلجأ إليه إلا عند عدم القدرة على الجمع بين الآيات التي تبدو متعارضة، ودعوى التخصيص لا دليل عليها أيضا، فالأصل في النصوص الشرعية العموم.

وقد رافق هذا المبدأ الدعوة منذ بزوغ فجرها وحتى انتقل النبي إلى الرفيق الأعلى، فها هي مكة تواجه الدعوة بكل ما أوتيت من صلف وكبرياء ووحشية، والرسول يردد شعاره: "خلوا بيني وبين الناس" أي اتركوا الناس وشأنهم، لا تكرهوهم على عدم الاستجابة للدعوة، كما لا أكرههم على الاستجابة لها، وقد يظن البعض أن هذا الموقف أملته ظروف الضعف التي كان يعيشها المسلمون، وهذا ادعاء باطل من وجهين، الأول: أن الإسلام دين المبادئ والقيم والأخلاق، فهل يعقل أن يشرع أحكاما للتعامل مع الناس بلطف وتسامح إن كان ضعيفا، فإن قوي تغول عليهم، لو أن إنسانا عاديا تصرف بهذه الطريقة لوسمناه بالانتهازية وعدم احترام المبادئ، فكيف نتهم الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك.

---

[1] سورة البقرة الآية 256

[2] ابن كثير، اسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، 1401، 1 / 311

[3] القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة، 3 / 280

[4] البغوي، تفسير البغوي، دار المعرفة بيروت، 240/1

الثاني: بعد الهجرة إلى المدينة، وتحول المسلمين من الضعف إلى القوة، هل أثر عن النبي أنه أكره شخصا واحدا على الدخول في الإسلام؟ لم ترو الكتب حالة واحدة تدل على ذلك، بل نجد تسامحا منقطع النظير، يعلي من قيمة حرية الإرادة، فعندما وقع ثمامة بن آثال في الأسر،وربط بسارية المسجد خرج إليه النبي فقال:" ما عندك ياثمامة" فقال: عندي خير يا محمد، إن تقتل تقتل ذا دم، وإن تنعم تنعم على شاكر، وإن كنت تريد مالا فسل منه ما شئت، فكرر عليه النبي السؤال في اليومين التاليين، وكرر ثمامة الجواب ذاته، فقال النبي: أطلقوا ثمامة، فانطلق إلى نخل قريب من المسجد، فاغتسل ثم دخل المسجد، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله، يا محمد والله ما كان على الأرض وجه أبغض إلي من وجهك، فقد أصبح وجهك أحب الوجوه إلي، والله ما كان من دين أبغض إلي من دينك فأصبح دينك أحب دين إلي، والله ما كان من بلد أبغض إلي من بلدك فأصبح بلدك أحب البلاد إلي"[5]. وقد سار الخلفاء من بعده على نهجه، فلم تنقل كتب التاريخ أن هناك إكراها ممنهجا اتبعه المسلمون مع خصومهم، في الوقت الذي نقلت فيه تلك الكتب ما مارسه النصارى عندما أخرجوا المسلمين من الأندلس.

لقد قررت المذاهب الفقهية على اختلافها هذا المبدأ، يقول السرخسي:" وإذا أكره المستأمن أو الذمي على الإسلام لا يصح إسلامه، لأنه أكره بالباطل"[6] ويقول الغزالي:" وفي إسلام الذمي المكره خلاف والأصح أنه لا يصح"[7] ويقول صاحب كشاف القناع:" ولو أكره ذمي أو مستأمن على إقراره بالإسلام لم يصح لأنه ظلم، فلا يحكم بإسلامه حتى يوجد منه ما يدل على الإسلام طوعا"[8].

لا شك أن الإيمان من أعمال القلوب، والإكراه يخضع الجسد ولا يخضع القلب، فالقلب لا سلطان لأحد عليه إلا لصاحبه، فإلزام فئة من الناس بفكرة معينة ينافي طبائع الأشياء، ويخلق طابورا خامسا لأهل ذلك الفكر، والدعوات والأفكار لا تقاس بحجم من يلتزم بها، وإنما بما تقدم للبشرية من إجابات

وحلول للأسئلة الوجودية التي ترهق العقل البشري.

المطلب الثاني: حرية العبادة

تبين من المبحث السابق أن الإسلام احترم إنسانية الإنسان، ابتداء عندما منحه حرية الاختيار، وانتهاء بحرية اختيار المعتقد دون إكراه من أحد، بل عد الإكراه إهدارا لإنسانية الإنسان، فالإيمان والكفر ليسا مجرد كلمة ينطقها اللسان وكفى، وإنما هي سلوك ونهج يعبر عن المضامين العقدية التي يؤمن بها الإنسان حد القداسة.

ولأن العقيدة تمثل الجانب النظري لأي دين، وهذا الجانب يغذي الجانب العملي وهو العبادة، لذلك فإن من مستلزمات الحديث عن موقف الإسلام من حرية المعتقد، البحث عن موقف الإسلام من حرية العبادة، فحرية الاعتقاد تقتضي حرية العبادة، فهل يصح لغير المسلمين أن ينشئوا دور عبادة ليجتمعوا فيها على ممارسة طقوسهم الدينية في المجتمعات المسلمة، وهل يحق لهم إظهار شعائرهم التعبدية، فيتقربوا إلى الله بالصورة التي يعتقدونها، هذا ما سأحاول الإجابة عليه في هذا المطلب.

---

[5] البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح المختصر، ط3، دار ابن كثير، بيروت، 1407، كتاب المغازي، باب وفد بني حنيفة، رقم 4114، 1589/4

[6] السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 57/24

[7] الغزالي، محمد بن محمد، الوسيط في المذهب، ط1، دار السلام، القاهرة، 1417، 388/5

[8] البهوتي، منصور بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الفكر، بيروت، 1402، 180/6

حكم إنشاء دور عبادة لغير المسلمين في المجتمعات المسلمة:

لبيان هذه الحالة قسم الفقهاء البلاد إلى ثلاثة أقسام[9]:

أولا: ما مصره المسلمون، أي المدن التي أنشأها المسلمون كالكوفة والبصرة وبغداد، فقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن هذه المدن لا يجوز بناء دار عبادة فيها لغير المسلمين، ولو صالحهم الإمام على السماح بالبناء فالصلح باطل، وأجاز المالكية البناء إن عاهدتهم السلطة الحاكمة على ذلك، واستدلوا بما يلي:

1 . قال صلى الله عليه وسلم:" لا خصاء في الإسلام ولا بنيان كنيسة"[10].

2 . قال صلى الله عليه وسلم:" لا تبنى كنيسة في الإسلام ولا يجدد ما خرب منها"[11].

3 ــ ما روي عن ابن عباس أنه قال:" أيما مصر مصرته العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا به ناقوسا، ولا يشربوا به خمرا ولا يتخذوا فيه خنزيرا"[12].

4 . عندما صالح عمر نصارى الشام كتب إليهم كتابا "أن لا يبنوا في بلادهم ولا فيما حولها ديرا ولا كنيسة"[13].

5 . إن بناء دور العبادة في دار الإسلام معصية فلا تجوز.

وعللوا وجود كنائس في بعض المدن التي ذكروها كأمثلة بأنها ربما كانت في قرى أهل الذمة أو في السواد ــ الخلاء ــ فأقرت على ما كانت عليه، ثم توسع العمران في المدينة فاتصل بها، أما لو علم يقينا أنها أحدثت بعد بناء المدينة فإنها تهدم وجوبا.

ثانيا: المدن التي فتحها المسلمون بالقوة: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى عدم جواز بناء دور عبادة لغير المسلمين فيها، لأنها صارت ملكا للمسلمين، فتجري عليها أحكام المدن التي

أنشأها المسلمون، واستدلوا بالأدلة السابقة. أما المالكية فأجازوا البناء إن شرطوا ذلك.

أما الكنائس ودور العبادة الموجودة أصلا في هذه المدن، فلا يجوز هدمها عند علماء الحنفية، ولكن يمنعون من الصلاة فيها، ويصح أن يتخذوها مسكنا، أما دور العبادة الموجودة في القرى فيصح لهم الصلاة فيها، فإن تحول المكان إلى مصر من أمصار المسلمين تجمع فيه الجمع ويقام فيه الحدود فإنهم يمنعون من الصلاة فيها. وللشافعية والحنابلة قولان في هذه المسألة:

1 . يجب هدمها ولا يجوز إبقاؤها، لأنها بلاد للمسلمين فتأخذ حكم المدن التي أنشأها المسلمون.

2 ــ جواز بقائها مع عدم السماح ببنائها إن انهدمت، وقد علل الشافعية هذا القول بأن المصلحة تقتضي ذلك، أما الحنابلة فقد احتجوا بما روي عن ابن عباس:" أيما مصر مصرته العجم ثم فتحه الله على العرب فنزلوه فإن للعجم ما في عهدهم" ولأن الصحابة

---

9 نظام ومجموعة من العلماء، الفتاوى الهندية، دار الفكر، بيروت، 1411، 2/ 247 - 249 // الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب الإسلامي، القاهرة، 1313، 279/3 // مالك بن أنس، المدونة الكبرى، دار صادر، بيروت، 424/11 // العبدري، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، ط2، دار الفكر، بيروت، 1398، 384/3 // الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت، 4/ 253 - 254 // النووي، محمد بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ط2، المكتب الإسلامي، بيروت، 1405، 10/ 323 // ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، الشرح الكبير، 10/ 618 - 620

10 البيهقي، أحمد بن الحسن، سنن البيهقي الكبرى، دار اليمامة، مكة، 1414، كتاب السبق، باب كراهية خصاء البهائم، رقم 19578، 10/ 24

11 الزيلعي عبد الله بن يوسف، نصب الراية لأحاديث الهداية، دار الحديث، مصر، 1357، 453/3 (لم أعثر عليه في أي من كتب الحديث)

12 ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، المصنف في الأحاديث والآثار، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1409، كتاب السير، باب ما قالوا في هدم البيع والكنائس، 6 / 467

13 سنن البيهقي الكبرى، كتاب الجزية، باب الإمام يكتب كتاب الصلح على الجزية، رقم 18497

فتحوا كثيرا من البلاد بقوة السلاح ولم يهدموا شيئا من دور العبادة، بل بقيت قائمة شاهدة على ذلك، وبما روي عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب لعماله:" أن لا تهدموا بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار".

ثالثا: البلاد التي فتحت صلحا، وهذه على قسمين:

1 ــ أن تصالحهم الدولة الإسلامية على أن الأرض لهم ولها الخراج: ففي هذه الحالة اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على جواز أن ينشئوا دور عبادة لهم في هذه البلاد، لأن الأرض لهم، فيحق لهم أن يتصرفوا في ذلك كما يرون. وذهب الشافعية في قول مرجوح في المذهب إلى عدم جواز بناء دور عبادة في هذه الحالة، لأن البلد أصبحت تحت حكم الإسلام.

2 ــ أن تصالحهم الدولة على أن الدار للمسلمين: ذهب فقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن الحكم في هذه الحالة معلق على ما يقع عليه الصلح، لأنه إذا جاز للدولة أن تصالحهم على أن الدار لهم، جاز أن تصالحهم على أن بعض الدار لهم من باب أولى، وإن كان الأولى أن لا يصالحوا على إنشاء دور عبادة. وأجاز المالكية بناء دور عبادة في غير بلاد المسلمين حتى لو لم يشترطوا ذلك في عقد الذمة. أما في حالة الإطلاق، أي خلو العقد من شـــرط بناء دور العبادة، فقد ذهب الحنفية والشـــافعية إلى عدم الجواز، والكنائس الموجودة لا يجوز التعرض لها عند فقهاء الحنفية وأوجب الشافعية في الراجح هدمها، لأن إطلاق اللفظ يستلزم أن تكون جميع البلاد للمسلمين.

بعد استعراض أقوال الفقهاء لا بد من مناقشة الأدلة التي اعتمدوا عليها:

1 ــ حديث:" لا خصاء في الإسلام ولا بنيان كنيسة" قال الزيلعي: أخرجه البيهقي في سننه وضعفه[14]، وقال الألباني: الجزء الأول صحيح، أما الجزء الثاني (لا بنيان كنيسة) ضعيف[15].

2 . حديث:" لا تبنى كنيسة في الإسلام ولا يجدد ما خرب منها " هذا النص رواه سعيد بن سنان عن أبي الزاهرية عن كثير بن مرة عن عمر بن الخطاب، وسعيد متروك الحديث[16]. وقال الزيلعي:" روى ابن عدي في " الكامل " حدثنا الحسين بن سفيان حدثنا محمد بن جامع حدثنا سعيد بن عبد الجبار عن أبي المهدي سعيد بن سنان عن أبي الزاهرية عن كثير بن مرة عن عمر بن الخطاب الحديث. ومن جهة ابن عدي ذكره عبد الحق في " أحكامه " وأعله تبعا لابن عدي بســعيد بن ســنان قال ابن عدي : عامة ما يرويه غير محفوظ وأسند تضعيفه عن أحمد وابن معين، قال ابن القطان في "كتابه " : وفيه من الضعفاء غير سعيد، محمد بن جامع أبو عبد الله العطار، قال أبو زرعة : ليس بصدوق وامتنع أبو حاتم من الرواية عنه، وسعيد بن عبد الجبار أيضا ضعيف، بل متروك، حكى البخاري أن جرير بن عبد الحميد كان يكذبه، فلعل العلة غير سعيد بن سنان والله أعلم[17].

3 . ما روي عن ابن عباس:" أيما مصر مصرته العرب..." قال العسقلاني: فيه حنش وهو ضعيف[18].

---

14 الزيلعي، نصب الراية، 3 / 453

15 الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بيروت، ص 1313

16 ابن طاهر المقدسي، محمد، ذخيرة الحفاظ، ط1، دار السلف، الرياض، 1416، 5/ 2599

17 الزيلعي، نصب الراية، 453/3

18 ابن حجر العسقلاني، تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، المدينة المنورة، 1384، 129/4

4 ــ كتاب عمر رضي الله عنه على نصارى الشام أن لا يبنوا في بلادهم ولا فيما حولها ديرا ولا كنيسة. قال الألباني: إسناده ضعيف جدا من أجل يحيى بن عقبة، قال عنه ابن معين ليس بشيء، وفي رواية كذاب خبيث عدو الله، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال أبو حاتم: يفتعل الحديث[19].

يتبين مما سبق أن الأدلة التي استند إليها جماهير الفقهاء ضعيفة، لا تقوى على الثبوت عند الدراسة النقدية، وبذلك لا بد من إعادة هذه المسألة إلى القواعد والأصول الإسلامية.

إن وحدة المصدر التشريعي تستلزم وحدة المنطق التشريعي، فلو أن الإسلام لم يكفل لغير المسلمين حرية الاعتقاد، لكانت أقوال الفقهاء منسجمة مع ذلك الحكم، أما أن يكفل لهم حرية الاعتقاد، ثم يحول بينهم وبين مقتضياتها، فهذا محض تناقض.

إن المالكية أجازوا بناء دور العبادة في المدن التي أنشأها المسلمون أو التي فتحوها عنوة إن كان هناك اتفاق، وهذا يدل على أن المنع ليس مطلقا دينيا، ولو كان كذلك لما جاز عقد اتفاق على خلافه.

وقد جعل الشارع حماية دور العبادة للمسلمين وغيرهم من مبررات تشريع الجهاد ومقاصده،

لذلك أرى جواز بناء دور عبادة لغير المسلمين في البلاد الإسلامية، على أن يخضع ذلك لقوانين السلطة الحاكمة، وبما يتناسب مع حجمهم السكاني، والله تعالى أعلم.

إن الشواهد التاريخية تشهد على صحة ما ذهبت إليه، فالمسلمون عندما فتحوا البلاد حافظوا على الموروث الثقافي والديني لتلك البلاد، ولم يتعرضوا لها بالهدم، فهذا خالد بن الوليد عندما فتح دمشق ضمن لهم عدم التعرض لدور عبادتهم " هذا ما أعطى خالد بن الوليد أهل دمشق يوم فتحها، أعطاهم أمانا لأنفسهم ولأموالهم وكنائسهم لا نهدمنه ولا نسكننه"[20] "ولما ولى معاوية بن أبي سفيان، أراد أن يزيد كنيسة يوحنا في المسجد بدمشق ـ أي يجعل الكنيسة جزءا من المسجد ـ، فأبى النصارى ذلك، فأمسك ثم طلبها عبد الملك بن مروان في أيامه للزيادة في المسجد، وبذل لهم مالا فأبوا أن يسلموها إليه، ثم إن الوليد بن عبد الملك جمعهم في أيامه وبذل لهم مالا عظيما على أن يعطوه إياها فأبوا فقال لئن لم تفعلوا لأهدمنها، فأخذها عنوة وهدمها وأدخلها في المسجد، فلما استخلف عمر بن عبد العزيز اشتكى إليه النصارى ما فعل الوليد بهم في كنيستهم، فكتب إلى عامله يأمره برد ما زاده في المسجد عليهم"[21]

أبعد هذا التسامح الذي يعبر عن التصور الإسلامي في التعامل مع الآخر، نجد من يناقش حكم هدم دور العبادة لغير المسلمين، الخليفة الراشد الخامس يأمر بهدم جزء من المسجد ليعيد للنصارى حقهم في كنيستهم، وهناك من يذهب إلى وجوب هدم كنائسهم ومنعهم من ترميمها أو بنائها!!

" وكتب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لأسقف بني الحارث بن كعب وأساقفة نجران وكهنتهم ، ومن تبعهم ورهبانهم أن لهم ما تحت أيديهم من قليل وكثير ، من بيعهم وصلواتهم ورهبانيتهم ، وجوار الله ورسوله ، لا يغير أسقف عن أسقفيته ولا راهب عن

19 الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط2، المكتب الإسلامي، بيروت، 1405، 104/5

20 ابن منظور، محمد بن مكرم، مختصر تاريخ دمشق، 108/1

21 البلاذري، أحمد بن يحيى، فتوح البلدان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403، 131/1 - 132

رهبانيته ، ولا كاهن عن كهانته ، ولا يغير حق من حقوقهم ، ولا سلطانهم ، ولا شيء مما كانوا عليه ما نصحوا وأصلحوا فيما عليهم غير مثقلين بظلم ، ولا ظالمين"[22].

" وقد بنيت في مصر عدة كنائس في القرن الأول الهجري، مثل كنيسة "مار مرقص" بالإسكندرية ما بين عامي 39 . 56 هـ ، كما بنيت كنيسة بالفسطاط في حارة الروم في ولاية مسلمة بن مخلد على مصر، بين عامي 47 . 68 هـ ، كما سمح عبد العزيز بن مروان حين أنشأ مدينة حلوان بناء كنيسة فيها، وسمح كذلك لبعض الأساقفة ببناء ديرين، وهناك أمثلة أخرى كثيرة، وقد ذكر المؤرخ المقريزي في كتابه الخطط أمثلة عديدة، ثم ختم بقوله: وجميع كنائس القاهرة المذكورة محدثة في الإسلام بلا خلاف "[23].

حكم إظهار غير المسلمين لشعائرهم التعبدية

من البدهي أن من يسلب غير المسلم الحق في بناء دور عبادة، يمنعه من إظهار شعائره التعبدية، فالإظهار يحتاج إلى أماكن عبادة. لذلك ذهب فقهاء المذاهب الأربعة إلى قصر حق غير المسلم بإظهار شعائره التعبدية على البلاد التي صولحوا عليها، وحتى هذه البلاد ذهب المالكية إلى قصر الشعائر التعبدية داخل دور العبادة دون أن يظهروها، وأجاز الحنفية إظهار هذه الشعائر في قرية أو مكان غير معد لإظهار شعائر الإسلام من جمع وإقامة حدود[24].

لم أقف على دليل واحد عند فقهاء المذاهب لهذا الموقف، وقد عزاه الدكتور عبد الكريم زيدان إلى مراعاة المصلحة العامة للدولة الإسلامية آنذاك، لئلا يحدث من إظهار شعائرهم في أمصار المسلمين شيء من الفتنة والاضطراب، فالمنع غير منصب على ذات الشعائر، بدليل أنهم لم يمنعوا من إظهارها في بعض الأماكن[25].

لقد روت كتب التاريخ أنه لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم، دخلوا عليه مسجده بعد العصر، فحانت صلاتهم، فقاموا يصلون في مسجده، فأراد الناس منعهم، فقال النبي: دعوهم، فاستقبلوا المشرق فصلوا صلاتهم[26]. الرسول يسمح لغير المسلمين إظهار شعائرهم في ثاني أقدس بقعة عند المسلمين، ونجد من الفقهاء من يمنعهم من ذلك في دور عبادتهم، إن حرية المعتقد التي كفلها الإسلام للبشرية قاطبة، تستلزم أن يمارس كل فرد في هذا العالم دينونته لإلهه الذي يعتقده بالطريقة التي يؤمن بها. لقد أخرج أبو يوسف في كتابه الخراج أن خالدا صالح أهل عانات " على أن لا يهدم لهم بيعة ولا كنيسة، وعلى أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة شاءوا من ليل أو نهار إلا في أوقات الصلوات، وعلى أن يخرجوا الصلبة في أيام عيدهم"[27].

---

[22] ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، 5/ 55

[23] القرضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع المسلم، ط1، مكتبة وهب، القاهرة، ص 21

[24] الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1982، 113/7 // ابن نجيم، زين الدين، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت، 122/5 // الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل ، دار الفكر للطباعة، بيروت، 149/3 // القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة ، دار الغرب، بيروت، 1994، 3/ 458 // الغزالي، الوسيط، 81/7 // النووي، روضة الطالبين، 323/10 // ابن مفلح المقدسي، الفروع، ط 1 ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418، 250/6

[25] زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ط2 ، مؤسسة الرسالة، 1396، ص 100

[26] الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ط1 ، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407، 2 / 695

[27] أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، الخراج، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ص 160

المطلب الثالث: حرية الرأي

بدأ النبي الدعوة بمكة المكرمة، وواجهته قريش بما أوتيت من قوة، مستعملة أساليب الترغيب والترهيب، والرسول يدعوهم أن يخلوا بينه وبين الناس، أي أن يدعو إلى دينه بحرية، دون أن يكرهوا الناس على عدم السماع له، إلا أن قريشا رفضت، وذكرت كتب السيرة كيف كان المشركون يفاوضون الرسول على ترك الدعوة، أي على أمر كفري، فيستمع لهم النبي بمنتهى الأدب، فإن انتهوا سألهم: أتسمعونني؟ ولم يؤثر عنه أنه قاتلهم. ثم انتقل إلى المدينة، وكون دولة الإسلام، وكتب وثيقة تنظم العلاقة بين أطياف المجتمع المسلم ومكوناته، ففي المدينة المسلمون وهم الأغلبية، وفيها اليهود والمنافقون والمشركون، لم يؤثر عن النبي أنه منع شخصا من قول رأيه، أو قتل إنسانا لفكرة، بل أكثر من ذلك، لقد بلغ أذى المنافقين مداه، حتى أنهم تطاولوا على عرض أشرف الخلق، وعلى شخصه، ألم يقل ابن سلول: والله ما مثلنا ومثل محمد إلا كما قال القائل: سمن كلبك يأكلك، والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، قال عمر: يا نبي الله مر معاذ بن جبل أن يضرب عنق هذا المنافق، فقال:" لا يتحدث العرب أن محمدا يقتل أصحابه" ولما جاء ابن ذلك المنافق ـ وكان مؤمنا صادقا ـ يستأذن الرسول أن يقتل والده، كان رده صلى الله عليه وسلم:" بل نرفق به ونحسن صحبته ما بقي معنا"[28].

ولا يعلل هذا الموقف بضعف المسلمين، فلما قويت شوكتهم تغيرت هذه الأحكام، وهذه حجة في غاية التهافت، فالنبي عندما صفح عن ابن سلول لم تكن الدولة ضعيفة، والأهم من ذلك من قال أن القيم الإسلامية لها أكثر من معيار، فالأخلاق الإسلامية تتصف بالثبات لا الانتهازية المقيتة.

لقد رسم لنا علي رضي الله عنه القانون الإسلامي في التعامل مع المخالفين، من خلال موقفه من الخوارج، الذين خرجوا على الدولة وتمردوا عليها، وكفروا المسلمين، واستباحوا الدماء والأموال، فبعث لهم من يحاورهم، فرجع من رجع، وأصر من أصر، عند ذلك قال عبارته المشهورة:" قفوا حيث شئتم، بيننا وبينكم أن لا تسفكوا دما حراما، أو تقطعوا سبيلا، أو تظلموا ذمة، فإنكم إن فعلتم ذلك نبذنا إليكم الحرب على سواء إن الله لا يحب الخائنين" يقول الراوي: فوالله ما بعث إليهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدماء واستحلوا الذمة[29].

المطلب الرابع: الأحكام القانونية التي لها بعد ديني

من المعروف أن الشخص في أي بلد يخضع لقانون البلد الذي يعيش فيه، فكيف إذا كان مواطنا؟ وهذا ينسحب على كل القوانين إلا قانون الأحوال الشخصية، حيث أن له بعدا دينيا، فهو مرتبط بالدين وليس بالإقليم، لذلك فقد منح الإسلام غير المسلمين حق الاحتكام لشريعتهم في مسائل الأحوال الشخصية، ولا يتعرض لهم في هذا المجال، حتى أنهم لو أسلموا بعد ذلك لم يطلب منهم الشارع إعادة إنشاء عقد زواج مرة أخرى ـ بل يصحح العقد تلقائيا ـ رغم أن انعقاده قد يكون فاسدا بالتصور الشرعي، وقد نسب صاحب

---

[28] الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت،1405، 28/ 114 - 116

[29] الهيثمي، مجمع الزوائد، كتاب قتال أهل البغي، باب ما جاء في أهل النهروان، رقم: 10444، 6 / 236

البدائع إلى أبي حنيفة قوله: لو تزوج ذمي ذمية في عدة من ذمي جاز النكاح[30]. وقد بين الإمام مالك أن تظالم أهل الذمة في مواريثهم، لا يفصل بينهم حاكم مسلم إلا إن
تراضوا[31]. ويقول ابن القيم:" ويقر أهل الذمة على الأنكحة الفاسدة بشرطين:
1 . ألا يتحاكموا إلينا، فإن تحاكموا إلينا لم نقرهم على ما لا مساغ له في الإسلام.
2 . أن يعتقدوا إباحة ذلك في دينهم، فإن كانوا يعتقدون بطلانه لم نقرهم[32].

المبحث الثاني: الحقوق العامة

المطلب الأول: حفظ الكرامة الإنسانية

إن تقسيم المصالح التي قصدت الشريعة لتحقيقها إلى مراتب ثلاث: الضرورية والحاجية والتحسينية؛ عمل عقلي، اعتمد استقراء النصوص الشرعية في أبواب الفقه المختلفة، وكذلك تقسيم المصالح الضرورية إلى خمس أقسام، وهذا الاستقراء الذي قام به الأقدمون لا يعد نهاية المطاف، إذ أن استقراء آخر يبين أن هناك ضرورات أخرى تضافرت النصوص التشريعية على اعتبارها، وهي تمثل جانبا مهما في حياة الفرد والجماعة، قد تفوق بعض الضرورات التي اعتبرها الفقهاء، وقد يقاوم الناس محاولة سلبها بقوة أكثر من مقاومتهم سلب أموالهم، وقد يقدمون حياتهم في كثير من الأحيان دفاعا عنها، فقد باتت تشكل ثقافة الأمم ومحرك وعيها، إنها القيم الاجتماعية العليا التي اعتبرتها الشريعة من مقاصدها، حيث دلت النصوص المتواترة والأحكام المتكاثرة على ذلك، ومن هذه القيم:
العدل أو القسط، الإخاء، التكافل، الحرية، الكرامة[33].

لقد وردت عشرات النصوص تؤكد رعاية الشريعة لهذه القيم واعتبارها، بمنطوق النصوص أحيانا، وبمدلولاتها المختلفة أحيانا أخرى، وسأتعرض لأحد هذه القيم وهي الكرامة الإنسانية التي كفلتها الشريعة للإنسان كونه إنسانا، بغض النظر عن أي اعتبار آخر، ومن هذه النصوص:

1 . قال تعالى:" وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا"[34]. يقول الرازي:" اعلم أن هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة على جميع البشر وهو أنه سبحانه وتعالى جعل أبانا مسجود الملائكة "[35].

---

30 الكاساني، بدائع الصنائع، 2/ 311 //

31 مالك بن أنس، المدونة، 389/8

32 ابن القيم، محمد بن أبي بكر، أحكام أهل الذمة، ط1، رمادى للنشر، دار ابن حزم، الدمام ، بيروت ، 1418، 2/ 764

33 القرضاوي، يوسف، مدخل إلى دراسة الشريعة الإسلامية، ط3، مكتبة وهبة، القاهرة، 1997، ص 75

34 سورة البقرة، الآية 34

35 الرازي، فخر الدين محمد بن عمر،التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت،1421، 294/2

2 . قال تعالى:" ولقد كرمنا بني آدم"[36]. يقول القرطبي:"أي جعلنا لهم شرفا وفضلا" ثم ذكر أقوالا للعلماء في المقصود من هذا التكريم وعقب القرطبي قائلا:" والصحيح الذي يعول عليه أن التفضيل إنما كان بالعقل الذي هو عمدة التكليف"[37]، وهذا مما يشترك فيه جميع الخلق.

3 . عن ابن أبي ليلى أن قيس بن سعد وسهل بن حنيف كانا بالقادسية، فمرت بهما جنازة فقاما، فقيل لهما: إنها من أهل الأرض، فقالا: إن رسول الله مرت به جنازة فقام، فقيل إنه يهودي، فقال:" أليست نفسا"[38]،وهذا التعقيب النبوي يرسخ مبدأ إسلاميا أن الإنسان محترم لكونه إنسانا، وليس لأي اعتبار آخر

4 ــ خطب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال:" يا أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى"[39].

هذه مجموعة من النصوص المقدسة وغيرها الكثير تدل بعبارتها على أن الإنسان مكرم بغض النظر عن العرق أو الدين أو اللون، وأن هذا التكريم منحة إلهية لا يحق لأحد أن يسلبها من أحد، لذلك فإن أي اجتهاد يتناقض مع هذه القيمة الإنسانية يعد مرفوضا، وهذا ما ذهب إليه ابن القيم عندما نقل بعض الأقوال الفقهية المتعلقة في تفسير النص القرآني المتعلق بطريقة أخذ الجزية " وهم صاغرون " حيث قال: "وهذا كله مما لا دليل عليه، ولا هو مقتضى الآية، وما نقل عن رسول الله ولا عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك، والصواب في الآية أن الصغار هو التزامهم لجريان أحكام الملة عليهم، وإعطائهم الجزية"[40]، ونجد الخليفة عمر رضي الله عنه عندما نفر نصارى تغلب من تسمية الجزية، ورأوا أن التسمية تمس كرامتهم غير الاسم رغم أنه ورد في نص مقدس.

أما فيما يتعلق بالالتزامات الناشئة عن عقد الذمة، والتي يجب على أهل الذمة أن يلتزموها، فإن عدالة الإسلام ورحمته وسماحته تشكل الميزان التي لا بد من الاحتكام له لوزن أي اجتهاد فقهي في هذا المجال، فعلى سبيل المثال ذهب بعض الفقهاء إلى أن ببنيانهم لا يصح أن يعلو على بناء مسلم جار لهم، حتى لو رضي المسلم، لأن المنع لحق الله لا لحق المسلم، للحديث الذي رواه البخاري معلقا عن ابن عباس:" الإسلام يعلو ولا يعلى عليه"[41] ويجب أن نضيق عليهم في الطرقات، لقول النبي:" وإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه"[42].

---

36 سورة الإسراء، الآية 70

37 تفسير القرطبي، 10 / 294

38 صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة، رقم 961، 2 / 661

39 مسند أحمد بن حنبل، رقم 23536، 411/5 ، قال الأرناؤوط: إسناده حسن

40 ابن القيم، أحكام أهل الذمة، 120/1 - 121

41 صحيح البخاري، كتاب الجنائز، 1 / 454

42 صحيح مسلم، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام، رقم: 2167، 1707/4 ، والمقصود أن يضطر أن يمشي في جانبي الطريق في صدرها.
نظام ومجموعة من العلماء، الفتاوى الهندية، 249/2 - 250 // المرغياني، علي بن أبي بكر، الهداية شرح بداية المبتدي ، المكتبة الإسلامية، 162/2 // عليش، محمد، منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، دار الفكر،بيروت، 1409، 3/ 223 // العبدري، التاج والإكليل، 385/3 الشربيني، مغني المحتاج، 255/4 // ابن قدامة ، الشرح الكبير، 10 / 613 - 618

إنه لمن العجب أن يمنعوا من العلو في البنيان أكثر من جيرانهم المسلمين بحجة أن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، فما علاقة هذا النص بمسألة البنيان، فلو غضضنا الطرف عن ضعف الحديث حيث قال عنه ابن حجر في التلخيص: ضعيف جدا[43]، فالحديث قيل في موضوع مختلف كلية عن هذا، فقد أخرجه البخاري معلقا عن ابن عباس في إثبات دين الولد عند إسلام أحد والديه، فما علاقة هذا الموضوع بالبناء، هل نمنعهم من الحصول على شهادة جامعية أعلى من جيرانهم المسلمين لذات السبب، وهكذا نحرمهم من كل حقوقهم تحت هذا الشعار، أما حديث اضطرارهم إلى أضيق الطريق، وإن صح سندا، فلا يصح أن يشكل تصورا إسلاميا لظاهرة معينة بإعمال نص مقابل إهدار نصوص كثيرة، إن التعامل مع مثل هذا النص هو بإرجاعه إلى النصوص المحكمة، وإعماله في حالة القتال مثلا، أما أن يكون هذا النص قانونا عاما فلا يصح، لمعارضته آيات وأحاديث محكمة، فالثقة إن خالف من هو أوثق منه رددنا مروياته، فكيف بنص يخالف نصوصا قطعية في ثبوتها ودلالتها ومقاصد أجمع المسلمون عليها، لا بد أن يؤول لينسجم مع النصوص الكلية، وهذا هو منهج الصحابة رضوان الله عليهم، فلو صادف مسلم أمه الكتابية في الطريق، وقد أمره الله أن يخفض لها جناح الذل من الرحمة، أيلجئها لأضيق الطريق، ولا يبدأها بالسلام، أهذا السلوك من الصحبة بمعروف التي أمر الله تعالى بها الأبناء مع آبائهم الكفرة؟

إن الاستعلاء على الناس وإشعارهم بالدونية يخلق بغضا في قلوبهم سرعان ما يتحول إلى عداء، فلمصلحة من نستعدي مواطنين يعيشون في مجتمعاتنا، إن هذا الاستعداء يخلق حالة من الاحتقان الاجتماعي لا بد أن تنفجر على شكل صراعات تغذيها دول استعمارية أوجدنا لها المبرر.

المطلب الثاني: عصمة النفس

لقد خلق الله تعالى الإنسان لغاية محددة،وزوده بما يمكنه من القيام بأعباء رحلة الاستخلاف، فسخر له كل شيء، وحتى يقوى على ذلك وينصرف جهده الذهني إلى تحقيق ما خلق له عصم دمه وماله، فحرره من الخوف على رزقه وأجله، وحرم المساس بهاتين الضرورتين، فالخائف ينصرف جهده الذهني لحماية نفسه بدافع الغريزة فلا يقوى على الإبداع، لذلك تضافرت النصوص المقدسة التي تقرر عصمة الدم الإنساني، وعدم جواز الاعتداء عليه، فالأمن نعمة والخوف نقمة وعقوبة، والأيدي الخائفة لا تقوى على البناء، فبالأمن تنصرف الجهود للإبداعات الفكرية والعملية، ألم تر أن الإسلام لم ينتشر بصورة كبيرة في ربوع الجزيرة وخارجها إلا بعد صلح الحديبية، بعد أن أمن الناس على دمائهم.

من المقرر شرعا أن الدولة الإسلامية دولة لجميع مواطنيها، بغض النظر عن الانتماء العقدي، فمواطنة الفرد تجعل كفالة حاجاته الضرورية واجبا يقع على عاتق الدولة، وهي مكلفة بتوفير الأمن لمواطنيها مسلمين وكفارا، ولقد أكد الفقهاء على ضرورة أن توفر الدولة الحماية لغير المسلمين بمقتضى عقد الذمة بالمفهوم الفقهي، أو العقد الاجتماعي بالمفهوم السياسي، يقول ابن عبد البر:" معلوم أن الإسلام يحقن الدم، والعهد يحقن الدم"[44] ويقول صاحب مغني المحتاج:" ويلزمنا دفع أهل الحرب وغيرهم عنهم إذا كانوا في بلاد المسلمين"[45] ويقول علي رضي الله عنه:" إنما بذلوا الجزية لتكون

---

43 ابن حجر، تلخيص الحبير، 4/ 126

44 ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، 8/ 123

45 الشربيني، مغني المحتاج، 4 / 253

دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا"[46].

لقد أكدت النصوص الشرعية هذه الحرمة، يقول النبي صلى الله عليه وسلم:" من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة"[47] وهل هناك ظلم أكثر من استباحة دمه. وأخرج مسلم في صحيحه أن هشام بن حكيم بن حزام مر بالشام على أناس وقد أقيموا في الشمس، وصب على رؤوسهم الزيت، فقال: ما هذا؟ قيل: يعذبون في الخراج، فقال: أما إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:" إن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا"[48] هذا في التعذيب، فكيف باستباحة الدم، ويقول صلى الله عليه وسلم:" من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما"[49].

هذه نصوص شرعية ـ وغيرها الكثير ـ تحرم من ظلم غير المسلم في المجتمعات الإسلامية، فلم يكتف المشرع بعموم النصوص التي تحرم الظلم والاعتداء على الآخرين مطلقا، حيث يدخل غير المسلم في عمومها، وإنما جاءت نصوص أخرى تدل بمنطوقها على حرمة ظلم هذه الفئة، وما ذلك إلا من باب التأكيد لضعفهم، فالأقليات في أي مجتمع ضعيفة، وفلسفة الشريعة حماية الضعفاء، ومعيار العدالة في أي قانون هو الالتفات إلى الضعفاء، والتأكيد على حقوقهم ومنع التغول عليهم، وهذا يشكل ضمانا من التقوى والورع بمنع الاعتداء عليهم، هذا الورع جعل الخوارج يستبيحون دماء المسلمين ويتركوا أهل الذمة وفاء لعهدهم[50]، لكن هل هذا يكفي؟ أنترك المسلم لتقواه وورعه فقط ليشكل حاجزا يمنعه من الاعتداء على غيره، أيكون التقوى والورع الشخصي والخوف من العذاب الأخروي هو الضمان الوحيد لعصمة نفس غير المسلم في المجتمعات المسلمة؟ أم أن المشرع ضمن هذه العصمة أيضا بترتيب عقوبة دنيوية رادعة على من يهدر دمه، هل للمسلم امتيازا قضائيا في الدولة الإسلامية، يمكنه من التغول على غير المسلمين واستباحة دمائهم وهو بمنأى من القصاص. لقد بحث الفقهاء هذه المسألة تحت عنوان قتل المسلم بالكافر.

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى عدم جواز قتل المسلم بالكافر[51]، واستدلوا بما يلي:

1 ـــ قال صلى الله عليه وسلم:" المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم"[52] فمفهوم النص أن غير المسلم دمه لا يكافئ دم المسلم، لأن من خصال الكفاءة التساوي في الدين الحق.

2 ـ قال صلى الله عليه وسلم:" لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده"[53] وهذا نص في هذه المسالة.

---

46 ابن نجيم، البحر الرائق، 8 / 337

47 سنن أبي داود،كتاب الوصايا، باب في تعشير أهل الذمة،رقم 3052 ، 3/ 170

48 صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب الوعيد الشديد لمن عذب الناس، رقم 2613، 2017/4

49 صحيح البخاري، كتاب الديات، باب إثم من قتل ذميا، رقم 6516، 6/ 2533

50 ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 12 / 301

51 ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الكافي في فقه أهل المدينة، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت،1407، ص 587 // الغزالي، الوسيط، 6/ 273 // ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، المكتب الاسلامي، بيروت، 4 / 5

52 سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في السرية ترد على أهل العسكر، رقم 2751، 80/3

53 الجزء الأول من الحديث: صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم 111، 53/1 // الجزء الثاني: سنن الدارقطني، رقم 155، 131/3

وذهب الحنفية إلى أن المسلم إذا قتل ذميا ـ مواطنا غير مسلم ـ فإنه يقتل به[54]، واستدلوا بما يلي:

1 ـ عموم النصوص الموجبة للقصاص، كقوله تعالى:" كتب عليكم القصاص في القتلى"[55] وقوله أيضا:

" وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس"[56] فهذه نصوص لم تفرق بين نفس وأخرى.

2 ـــ قال تعالى:" ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب "[57] فتحقيق معنى الحياة في قتل المسلم بالذمي أبلغ منه في قتل المسلم بالمسلم، لأن العداوة الدينية تحمل على القتل، فكانت الحاجة إلى القصاص لتحقيق الزجر أمس.

وأجاب الحنفية على أدلة الجمهور بما يلي:

1 ـ حديث "المسلمون تتكافأ دماؤهم ... " إن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه، فلا يدل النص على أن دماء غير المسلمين لا تكافئ دماء المسلمين.

2 ـــ حديث " لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده" هذا النص لا يؤخذ على ظاهره، لأن القاتل غير المسلم لو أسلم لقتل قصاصا بالاتفاق، وفيه قتل مؤمن بكافر، لذلك فالمقصود بالكافر هو الحربي الذي لا يحل قتله من أهل الحرب كالنساء والصبيان، لذلك فإن تكملة الحديث " ولا ذو عهد في عهده" أي ولا يقتل ذو العهد بالكافر، والمقصود أنه لا يقتل ذو العهد بالكافر الحربي.

وأرى أن الراجح قول الحنفية لإعمالهم للنصوص وعدم إهدارهم لبعضها، فإعمال النص أولى من إهماله، أما الحديث الذي هو العمدة في هذا الباب فيمكن تخصيصه بأن لا يقتل المسلم بالكافر باستثناء الذمي ـ المواطن ـ ، فلا أفضلية من حيث القيمة الإنسانية لمسلم على كافر أو العكس، فكلنا عيال الله، والتفضيل بالتقوى عند الله تعالى.

إضافة إلى أن ما ذهب إليه الجمهور يثير تساؤلا في الذهن، من أكثر قيمة الكافر أم الحيوان؟ لا أظن أن أحدا سيعطي الحيوان قيمة أكثر من الإنسان، فالنبي لم يقف احتراما لجيفة حيوان، بينما وقف احتراما لجنازة كافر، معللا ذلك بعبارة تشع منها نور النبوة " أليست نفسا " ، فإذا رتب الشارع عقوبة العذاب بالنار لمن حبست هرة حتى الموت، فما الذي أشد، القصاص أم عقوبة النار؟ فلا أدري ما هذا التناقض الذي يترتب على رأي الجمهور، شريعة تحترم كل " ذي كبد رطبة " فتدخل إنسانا مسلما كرمه الله بالإنسانية والإسلام النار لإهدار حياة قطة، ولا يقيم وزنا لحياة إنسان غير مسلم، هذا تناقض من الصعب مخاطبة الناس به، فالانسجام في الأحكام الشرعية يستلزم ترجيح رأي الحنفية، والله أعلم.

المطلب الثالث: الحقوق المالية

إن التكاليف الشرعية قائمة على رعاية المصالح، وكلما كانت المصلحة مهمة لحياة الإنسان كان الاهتمام الشرعي بها أكثر، من خلال النصوص المقدسة التي ترعى هذه المصالح، وبهذا المنطق قسمت المصالح إلى ضروريات وحاجيات وتحسينات، فالضرورة لا تستقيم حياة الناس دون رعايتها وحفظها، فإهدارها يلحق بالإنسان أذى كثيرا لا يحتمل، لذلك فقد أباح الشارع مخالفة قانونه العام إذا كان هو السبيل الوحيد لحفظ ما هو ضروري، فالضرورات تبيح المحظورات.

---

54 الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 237 // السرخسي، المبسوط، 26 / 134

55 سورة البقرة، الآية 178

56 سورة المائدة، الآية 45

57 سورة القرة، الآية 179

لقد تواضع الأصوليون على اعتبار المال أحد المكونات للمصالح الضرورية، باستقراء النصوص المقدسة، وملاحظة الواقع العملي، لكن هل هذا الاعتبار الفقهي عن المال وأهميته حكر على المسلم في الدولة الإسلامية، أم أنه يشمل المسلم وغير المسلم؟ للإجابة عن هذه التساؤل سأناقش محورين:

الأول: واجبات الدولة الإسلامية في الجانب المالي، من هذه الواجبات:

1 ـ توفير فرص عمل للمواطنين: يجب على الدولة أن تعمل على توفير فرص العمل لمواطنيها في كافة المجالات، وهذا الواجب لا فرق فيه بين مسلم وكافر، فإذا كان الخالق لم يحرم غير المسلم من الرزق والعناية، فهل يحق للخلق أن يفعلوا ذلك.

لقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن أرطاة:" ... وخل بينهم وبين عمارة الأرض، فإن في ذلك صلاحا لسائر المسلمين وقوة على عدوهم"[58]. وضرب لنا عمر رضي الله عنه مثلا رائعا من خلال تكريس هذا الواجب على الدولة، فيروى عنه أنه عين واليا، وأراد أن يمتحنه، فقال:" ماذا تفعل إذا جاءك الناس بسارق أو ناهب؟ قال: أقطع يده، قال: إذا، فإن جاءني من رعيتك من هو جائع أو عاطل فسأقطع يدك، فقال له: يا هذا، إن الله استخلفنا عن خلقه لنسد جوعتهم ونستر عورتهم، ونوفر لهم حرفة، فإن وفينا لهم ذلك، تقاضيناهم شكرها، إن هذه الأيدي خلقت لتعمل، فإذا لم تجد في لطاعة عملا التمست في المعصية أعمالا، فأشغلها في الطاعة قبل أن تشغلك بالمعصية"[59].

إن هذا الفقه العمري هو الذي دفعه لإيقاف العمل بحد السرقة في عام المجاعة، فإن عجزت الدولة عن كفالة حاجات أبنائها، فليس لها الحق بمعاقبتهم إن تجاوزوا القانون لتوفير هذه الاحتياجات، إن نظرة فلسفية لهذا الواجب يتضح أن الدولة تخدم نفسها، لأن توفير الأمن الغذائي لأفرادها، يستتبعه توفير الأمن الاجتماعي. يقول الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله في بيان هذه المسألة:" لغير المسلمين حرية العمل والكسب، بالتعاقد مع غيرهم، أو بالعمل لحساب أنفسهم، ومزاولة ما يختارون من المهن الحرة، ومباشرة ما يريدون من ألوان النشاط الاقتصادي، شأنهم في ذلك شأن المسلمين، فقد قرر الفقهاء أن أهل الذمة في البيوع والتجارات وسائر العقود والمعاملات المالية كالمسلمين، ولم يستثنوا من ذلك إلا عقد الربا، فإنه محرم عليهم كالمسلمين، كما يمنع أهل الذمة من بيع الخمور والخنازير في أمصار المسلمين، وفتح الحانات فيها لشرب الخمر، وتسهيل تداولها أو إدخالها إلى أمصار المسلمين على وجه الشهرة والظهور، ولو كان ذلك لاستمتاعه الخاص، سدا لذريعة الفساد، وإغلاقا لباب الفتنة، وفيما عدا هذه الأمور المحدودة، يتمتع الذميون بتمام حريتهم في مباشرة التجارات والصناعات والحرف المختلفة، وهذا ما جرى عليه الأمر، ونطق به تاريخ المسلمين في شتى الأزمان، وكادت بعض المهن تكون مقصورة عليهم كالصيرفة والصيدلة وغيرها"[60].

2 ـ كفالة الفقراء والعجزة: الحل الأول والأمثل لمشكلة الفقر هو توفير فرص عمل للمواطنين، لكن ليس كل مواطن قادرا على العمل، وليس بوسع الدولة القضاء كلية على مشكلة البطالة، لذلك فهناك طرق أخرى لعلاج هذه المشكلة في التصور الإسلامي منها: فرض الزكاة، الصدقات، الكفارات، الأضاحي، وغيرها من النظم التي شرعها الإسلام، فما هو مكان غير المسلم من هذه النظم؟ هل يجوز إعطاؤه من هذه الأموال؟

---

58 ابن القيم، أحكام أهل الذمة، 144/1

59 محمد راتب النابلسي، موسوعة النابلسي للعلوم الإسلامية، تفسير سورة النور (الشبكة العنكبوتية)

60 القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع المسلم، ص 22

فرق العلماء بين الزكاة وسائر النظم الأخرى، ففي الوقت الذي أجاز فيه الفقهاء لغير المسلم الأخذ من الصدقات التطوعية والكفارات والنذور والوقف، فإنهم حصروا مصارف الزكاة بالمسلمين، فلم يجيزوا دفع الزكاة لغير المسلم، وقد نقل النووي وابن قدامة قول ابن المنذر بأن الأمة أجمعت على ذلك، واحتجوا على ما ذهبوا إليه بحديث معاذ: وأعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم"[61]. وظاهر كلام القرطبي يدل على جواز صرف الزكاة على أهل الذمة، يقول القرطبي:" قلت: فهذا ما جاء في بيان الفقر الذي يجوز معه الأخذ، ومطلق الفقراء لا يقتضي الاختصاص بالمسلمين دون أهل الذمة، ولكن تظاهرت الأخبار في أن الصدقات تؤخذ من أغنياء المسلمين فترد إلى فقرائهم، وقال عكرمة: الفقراء فقراء المسلمين، والمساكين فقراء أهل الكتاب، وقال أبو بكر العبسي: رأى عمر بن الخطاب ذميا مكفوفا مطروحا على باب المدينة، فقال عمر: مالك؟ قال: استكروني في هذه الجزية، حتى إذا كف بصري تركوني، وليس لي أحد يعود علي بشيء،فقال عمر: ما أنصفت إذا، فأمر له بقوته وما يصلحه، ثم قال: هذا من الذين قال الله تعالى فيهم:" إنما الصدقات للفقراء والمساكين...الآية" وهم زمنى أهل الكتاب"[62].

وأرى أن غير المسلم لو لم يعط من الزكاة بصفة الفقر، ممكن أن يعطى بصفة المؤلفة قلوبهم إن تحقق

المناط، ويعطى من سائر الأموال الأخرى والتي لم ير الفقهاء بأسا من إعطائه منه كالصدقات التطوعية والوقف والنذور والكفارات وغيرها من النظم، حتى أن ابن قدامة ذهب إلى جواز الوقف على من ينزل دور عبادتهم من المارة، لأن الوقف على الإنسان في هذه الحالة، وليس على الموضع[63].

وأجاز الحنفية إعطاءهم من صدقة الفطر، " لأن المقصود سد خلة المحتاج ودفع حاجته بفعل هو قربة من المؤدي، وهذا المقصود حاصل بالصرف لأهل الذمة، فإن التصدق عليهم قربة"[64].

وقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن أرطاة مبينا واجب الدولة اتجاه المحتاجين من غير المسلمين:" ... وانظر من قبلك من أهل الذمة قد كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه[65]".

يتبين من موقف الخليفتين الراشدين أن الدولة الإسلامية لكل مواطنيها، ومسؤولة عن كفالة حاجاتهم، دون النظر إلى الانتماء العقدي، فالذي يحاسب الناس على معتقداتهم هو خالقهم، أما الدولة فيلزمها رعايتهم، وإلى اعتبر القائمون عليها مقصرون في جنب الله تعالى.

الثاني: صيانة أموال الرعية: لقد ربط الشارع الحكيم المكلف باليوم الآخر في كل حياته، ليوجد رقابة ذاتية على مسلكياته، قوامها القيم والمثل الأخلاقية، والخوف من عقاب الله تعالى، فلا يظلم لأن الظلم حرام، ولا يعتدي على حقوق الغير، لأنها مصونة بإرادة الشارع، حتى لو تمكن من الاعتداء، لكن هذه الرقابة وحدها لا تكفي لحماية أموال الناس من الاعتداء، لذلك شرع عقوبة السرقة، فهل مال غير المسلم محترم من هذه الناحية كمال المسلم، ومن اعتدى عليه بالسرقة تقطع يده؟

---

61 السرخسي، المبسوط، 111/3 // الخرشي على مختصر خليل، 109/3 // النووي، محمد شرف، المجموع، دار الفكر، بيروت، 1997، 218/6 // ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، الطبعة الأولى، دار الفكر ، بيروت، 1405، 272/2

62 تفسير القرطبي، 8 / 74

63 ابن قدامة، المغني، 377/5

64 السرخسي، المبسوط، 111/3

65 أبو عبيد، القاسم بن سلام، الأموال، دار الفكر، بيروت، 1408، ص 57

يقول النبي صلى الله عليه وسلم مقررا عصمة أموال غير المسلمين:" ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه حقه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة". فالمواطن ماله معصوم، وهذا من حقوق المواطنة التي كفلها الإسلام لكل مواطنيه، يقول علي:" إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا"، حتى أن الحنفية اعتبروا الاعتداء على الأموال المحترمة في عرفهم، وغير متقومة في شرعنا يوجب الضمان[66].

وفي كتاب النبي لأهل نجران تقرير لهذه العصمة:" ولنجران وحاشيتها جوار الله، وذمة محمد النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير"[67]، يقول النووي تطبيقا لهذا المبدأ:"يلزمنا الكف عنهم، وضمان ما نتلفه عليهم نفسا ومالا"[68]. إذن مال غير المسلم مصون كمال المسلم، ولا يجوز شرعا الاعتداء عليه، ومن اعتدى عليه وجب عليه الضمان، وإذا سرق مسلم مال ذمي وتحققت شروط السرقة، فإنه يقطع، وها ما ذهب إليه فقهاء المذاهب الأربعة، يقول ابن قدامة:" ويقطع المسلم بسرقة مال المسلم والذمي، ويقطع الذمي بسرقة مالهما، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي ولا نعلم فيه خلافا"[69]، ويقول النووي:

"ويقطع المسلم والذمي بسرقة مال المسلم والذمي"[70].

يتبين مما سبق أنه لا امتياز لمواطن على آخر في المجتمع الإسلامي، فالإسلام لا يعرف مواطنا من الدرجة الأولى وآخر من الدرجة الثانية، فمن سولت له نفسه أن يعتدي على مال غيره، فالعقوبة له بالمرصاد، وبذلك يأمن المواطنون على أموالهم، فيتمكنوا من الانطلاق وإعمار الأرض وهم آمنون على أنفسهم وأموالهم.

ماسبق ذكره ليس تنظيرا، وإنما هي أحكام شرعية، وجدت في التاريخ الإسلامي من حولها إلى واقع عملي، حتى بعد عهد النبوة والخلافة الراشدة، فعندما تولى عمر بن عبد العزيز الخلافة أمر مناديه أن ينادي:" ألا من كانت له مظلمة فليرفعها، فقام إليه رجل ذمي من أهل حمص فقال: يا أمير المؤمنين، أسألك كتاب الله، قال: ما ذاك؟ قال: العباس بن الوليد بن عبد الملك اغتصبني أرضي، والعباس جالس، فقال له عمر: يا عباس ما تقول؟ قال: نعم، أقطعنيها أمير المؤمنين الوليد، وكتب لي بها سجلا، فقال عمر: ما تقول يا ذمي؟ قال: يا أمير المؤمنين، أسألك كتاب الله تعالى، فقال عمر: نعم، كتاب الله أحق أن يتبع من كتاب الوليد، قم فاردد عليه ضيعته، فردها عليه"[71].

المطلب الرابع: حرية التنقل والسكن

---

66 الزيلعي، تبيين الحقائق، 235/5

67 أبو يوسف، كتاب الخراج، ص 85

68 النووي، محمد شرف، النووي، منهاج الطالبين وعمدة المفتين، دار المعرفة، بيروت، 139/1

69 ابن قدامة، المغني، 9 / 111

70 النووي، روضة الطالبين، 142/10

71 ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، 213/9

أجمع الفقهاء على أن الذمي من أهل الدار، أي بمصطلحاتنا الحديثة مواطن له كافة حقوق المواطنة، فله أن يسكن أي بلد يشاء، وله حرية التنقل سكنا وسياحة وتجارة وغير ذلك، ولا يحق لأحد منعه من أي مكان بسبب انتمائه العقدي، ولم يستثن من هذا الحق إلا موضعين: جزيرة العرب، والمساجد.

حكم دخول غير المسلم لجزيرة العرب: اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أن غير المسلم ليس له أن يسكن الحجاز[72]، واستدلوا بالأدلة الآتية:

1 . قال صلى الله عليه وسلم:" أخرجوا المشركين من جزيرة العرب"[73].

2 . ما رواه أبو عبيدة رضي الله عنه:"آخر ما تكلم به النبي اخرجوا اليهود من الحجاز"[74].

3 . قال صلى الله عليه وسلم:" لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب"[75].

والمراد بجزيرة العرب الحجاز ــ وهي مكة والمدينة واليمامة وقراها ــ بدليل أن عمر أجلاهم من الحجاز وأقرهم في اليمن مع أنها من جزيرة العرب.

وأجاز الفقهاء لغير المسلم دخول هذه الأماكن بإذن الإمام (الدولة) إن كان هناك مصلحة في هذا الدخول، واستدلوا بفعل عمر، حيث كان النصارى يتجرون في المدينة في زمنه، ولأن المنع المطلق يلحق ضررا بالناس، والشريعة ما جاءت إلا لتحقيق مصالح الخلق، فإذا وجد هذا الإذن، فالدولة ملزمة أن لا تسمح لهم بالبقاء أكثر من ثلاثة أيام لفعل عمر رضي الله عنه، فإن أقام في موضع من الحجاز ثلاثة أيام ثم انتقل إلى موضع آخر فأقام به ثلاثة أيام أخرى وهكذا لا يمنع من ذلك، وذهب بعض الحنابلة إلى جواز السماح لهم بالإقامة أربعة أيام، وهي الفترة التي يعد الشخص فيها مقيما.

إن وجود خلاف حول المدة التي يسمح لهم البقاء فيها يدل على أن الفترة ليست مطلقا دينيا، وإنما هي أمر مصلحي، خاضع للسياسة الشرعية، فإن وجدت الدولة الحاجة لأكثر من ذلك فلا يوجد مانع، خاصة في هذا الزمان الذي تشابكت فيه مصالح الدول إلى حد لا تستطيع دولة أن تعزل نفسها عن الآخرين، إضافة إلى أن هذه الإقامة إن كانت خاضعة لسلطات الدولة المسلمة فلن تضر، والواقع يثبت أن بإمكان غير المسلم التحكم بمقدراتنا، واستباحة كرامتنا في جزيرة العرب وغيرها دون أن يقيموا فيها، فالعبرة عند دخولهم لمن السلطان.

حكم دخول غير المسلمين المساجد: تباينت أقوال فقهاء المذاهب الأربعة في هذه المسألة بين الإباحة المطلقة أو المنع المطلق أو التفريق بين المسجد الحرام وغيره من المساجد على النحو الآتي:

ذهب الحنفية إلى جواز دخول الذمي المساجد مطلقا دون استثناء، واستدلوا بالآتي[76]:

1 ـ فعل النبي صلى الله عليه وسلم، حيث صح أن المشركين من وفود العرب وغيرهم كانوا يدخلون المسجد على رسول الله، فقد صح أن أبا سفيان دخل المسجد عام الحديبية، وكذلك وفد ثقيف.

---

72 الزيلعي، تبيين الحقائق، 60/3 // الخرشي على مختصر خليل، 144/3 // الشربيني، مغني المحتاج، 4/ 246 // ابن قدامة، المغني، 285/9

73 صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب إخراج اليهود من جزيرة العرب، رقم 2997، 1155/3

74 سنن الدارمي، كتاب الجهاد، باب إخراج اليهود من جزيرة العرب، رقم 2498، 305/2

75 صحيح مسلم، كتاب الجهاد، باب إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب، رقم 1767، 1388/3

76 الكاساني، بدائع الصنائع، 128/5 // المرغياني، الهداية، 95/4

2 ـــ قول الرسول صلى الله عليه وسلم يوم الفتح:" من دخل المسجد فهو آمن" فلو لم يكن هذا الأمر مباحا لما دعا إليه النبي عليه السلام.

وذهب المالكية إلى المنع مطلقا، فليس لغير المسلم دخول هذه الأماكن، واستدلوا بالآتي[77]:

1 . قال تعالى:" في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه "[78].

2 . قال تعالى:" إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا "[79].

3 . القياس الأولوي: فإذا حرم على الجنب دخول المسجد، فمن باب أولى يحرم على الكافر.

أما الشافعية والحنابلة فقد فرقوا بين المسجد الحرام والمساجد الأخرى، فذهبوا إلى عدم جواز دخول غير المسلم حرم مكة مطلقا، واستدلوا بالآتي[80]:

1 . قال تعالى:" إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا" والمسجد الحرام عبارة عن الحرم بدليل قوله تعالى:" سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى"[81] وأراد به مكة، لأن النبي أسري به من منزل خديجة.

2 . قال صلى الله عليه وسلم:" لا يدخل مشرك المسجد الحرام"[82].

أما المساجد الأخرى فإن غير المسلم يمنع من دخولها بغير إذن،فإن حصل على إذنا لدخول فلا مانع، بدليل أن النبي أنزل سبي بني قريظة والنضيرة في مسجد المدينة، وربط ثمامة بن آثال في المسجد.

وقد أجاب الحنفية على الآية التي هي عمدة أدلة الجمهور بأن النهي عن دخول مكة للحج، لا عن دخول المسجد الحرام نفسه، لقوله تعالى:" فإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء" ومعلوم أن خوف العيلة إنما يتحقق بمنعهم من دخول مكة لا عن دخول المسجد الحرام، لأنهم إذا دخلوا مكة ولم يدخلوا المسجد الحرام لا يتحقق خوف العيلة. ولما روي أن رسول الله بعث عليا ينادي ألا لا يحجن بعد هذا العام مشرك، فثبت أن هذا نهي عن دخول مكة للحج، إلا أن سبحانه وتعالى ذكر المسجد الحرام لما أن المقصد من إتيان مكة البيت، والبيت في المسجد. إضافة إلى أن الاية محمولة على الحضور استيلاء واستعلاء[83].

أما المالكية فأجابوا عن حديث ربط ثمامة في المسجد بأنه منسوخ[84]، إلا أن هذه الدعوى لا دليل عليها.

---

77 القرافي، الذخيرة، 315/1

78 سورة الحج، الآية 36

79 سورة التوبة، الآية 28

80 الشافعي، محمد بن إدريس، الأم،ط2، دار المعرفة، بيوت، 4/ 95 // الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر، بيروت، 2 / 285 // ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع ، المكتب الإسلامي، بيروت، 1400//ابن قدامة، الكافي، 4/ 263

81 سورة الإسراء، الآية 1

82 لم أعثر عليه في أي من كتب الحديث

83 الكاساني، بدائع الصنائع، 128/5 // المرغياني، الهداية، 4 / 95

84 القرافي، الذخيرة، 1 / 315

أرى أن الراجح ما ذهب إليه الحنفية من جواز دخولهم المساجد دون تقييد بمسجد دون آخر، لقوة أدلتهم، مع ضرورة احترام قدسية المكان، فالدخول رجاء سماع كلام الدين والإيمان لعل ذلك يؤثر فيهم، أو يتأثروا بقدسية المكان، والنظام الذي يكون عليه المصلون، فدخولهم تحت سيادة سلطة الدولة المسلمة لن يؤثر على الإسلام، بل قد يكون أسلوبا من أساليب الدعوة العملية، والله تعالى أعلم.

المطلب الخامس: البر والعدل

من مقاصد الشريعة وغاياتها صياغة المسلم صياغة قيمية أخلاقية تعمل على نشر الفضيلة في المجتمع، فأول ما استدل به النبي على صدق نبوته صدقه وأمانته، فغزا قلوب الناس بنبله وحسن خلقه، فاستسلمت هذه القلوب وأذعنت لهذا الكمال الأخلاقي، فالإسلام يحث على كل فضيلة، وينهى عن كل رذيلة، فالأخلاق ركن ركين في شريعتنا، حتى أن النبي جعل معيار القرب من منزلته السامقة يوم القيامة هو التفاضل القيمي والأخلاقي، فالإسلام يهدف لإنشاء منظومة قيمية تعمل على تقوية أواصر العلاقات الإنسانية، بحيث يشعر الناس بوحدتهم الإنسانية، لذلك فإن دعوة الإسلام للالتزام بالأخلاق لا تقتصر على التعامل مع المسلمين، بل لم تقتصر على الإنسان، بل تعدتها إلى الحيوان، فما بالك بالتعامل مع إنسان كرمه الله تعالى، إلا أنه رفض الإذعان لشريعته، لذلك فإن أي فضيلة دعا الإسلام إلى التزامها في التعامل مع الآخرين لا تقتصر على المسلمين، بل تشمل المسلم والكافر، ولا يجوز حمل بعض النصوص التي دعت إلى القسوة في التعامل مع غير المسلم على العموم، لأن بتر هذه النصوص عن الجو العام والظرف التاريخي الذي قيلت فيه، ينشئ فهما يناقض مقصد المشرع.

وسأتعرض في هذا المبحث لبعض صور البر والعدل في التعامل مع غير المسلمين، ولا أدعي أنني سأحصي جميع هذه الصور، وإنما هي إشارات.

القاعدة العامة في التعامل مع غير المسلمين يضبطها قوله تعالى:" لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين"[85]. يقول الطبري:" لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين من جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم وتصلوهم وتقسطوا إليهم، إن الله عز وجل عم بقوله الذين لم يقتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم جميع من كان ذلك صفته، فلم يخصص بعضا دون بعض، ولا معنى لقول من قال ذلك منسوخ، لأن بر المؤمن من أهل الحرب ممن بينه وبينه قرابة نسب أو ممن لا قرابة بينه وبينه ولا نسب غير محرم ولا منهي عنه، إذا لم يكن في ذلك دلالة له أو لأهل الحرب على عورة لأهل الإسلام أو تقوية لهم بكراع أو سلاح" ، " وقوله إن الله يحب المقسطين، يقول إن الله يحب المنصفين الذين ينصفون الناس ويعطونهم الحق والعدل من أنفسهم، فيبرون من برهم ويحسنون إلى من أحسن إليهم"[86].

ويقول القرافي في بيان أوجه البر في التعامل مع غير المسلمين:" ... ومنها أن من اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء، أو غيبة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية، أو أعان على ذلك، فقد ضيع ذمة

الله وذمة رسوله وذمة الإسلام" ويقول أيضا:" سد خلة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وإكساء عاريهم، ولين القول لهم على سبيل اللطف والرحمة، لا على سبيل الخوف والذلة، واحتمال أذيتهم، ...، والدعاء لهم بالهداية، وأن يجعلوا من أهل السعادة، ونصيحتهم في جميع

---

85 سورة الممتحنة، الآية 8

86 تفسير الطبري، 28/ 66

أمورهم في دينهم ودنياهم، وحفظ غيبتهم إذا تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يعانوا على دفع الظلم عنهم وإيصالهم لجميع حقوقهم"[87].

ومن صور برهم صلة الرحم غير المسلم، فقد أخرج البخاري في صحيحه عن أسماء بنت أبي

بكر أنها قالت: قدمت علي أمي وهي مشركة في عهد قريش إذ عاهدهم، فاستفتيت رسول الله فقلت: يا رسول الله قدمت علي أمي وهي راغبة، أفأصل أمي، قال:" نعم صلي أمك"[88].

ويتجلى هذا البر في صلة الرحم بالتوجيه القرآني للتعامل مع الوالدين غير المسلمين، يقول تعالى: " ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير، وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب إلي ثم إلي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون"[89] يقول ابن كثير:" أي إن حرصا كل الحرص على أن تتابعهما على دينهما فلا تقبل منهما ذلك، ولا يمنعك ذلك من أن تصاحبهما في الدنيا معروفا، أي محسنا إليهما"[90]، وظلال كلمة جاهداك تدل على أن هذا الحرص قد يصل إلى حد الأذى، ومع ذلك وجبت طاعتهما وبرهما فيما ليس فيه معصية، لأن التعامل معهما يبقى خاضعا لقوله تعالى: "واخفض لهما جناح الذل من الرحمة"[91].

ولم يكتف الإسلام بأن تنشأ هذه العلاقة نتاج إسلام الابن وإعراض الوالدين عن الإسلام، وإنما أباح للمسلم الزواج من المرأة الكتابية، وبذلك تنشأ علاقة مصاهرة بين الزوج وأهل زوجته، وعلاقة محرمية بين أبنائه وأمهم وأهلها، فعليهم أن يبروا أمهم وجدهم وجدتهم وأخوالهم وخالاتهم، وهذا البر واجب شرعي، وليس من باب المندوبات، وقد أوجب بعض الحنفية نفقة الوالدين غير المسلمين على ولدهما المسلم، لأنه ليس من المصاحبة بالمعروف أن يتقلب في نعم الله ويدعهما يموتان جوعا[92].

ومن صور برهم قبول هديتهم والإهداء إليهم، مع ما تنشئه الهدية من ود ومحبة بين المتهاديين، وذلك دليل على أننا لسنا مأمورين ببغض الكفار قاطبة، وإن كنا مأمورين ببعض معتقداتهم، وقد ترجم البخاري في صحيحه باب قبول الهدية من المشركين، وذكر نماذج لهدايا قدمت للنبي من مشركين فقبلها، وترجم في باب يليه باب الإهداء لهم وقول الله تعالى:" لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم..." وفي هذا إشارة إلى أن الإهداء إليهم من البر والإحسان الذي نحن مأمورون به عند التعامل مع غير المسلمين المواطنين، وذكر في ذلك ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: رأى عمر حلة على رجل تباع، فقال للنبي صلى الله عليه وسلم: ابتع هذه الحلة تلبسها يوم الجمعة، وإذا جاءك الوفود،فقال: "إنما

يلبس هذا من لا خلاق له في الآخرة" فأتي رسول الله منها بحلل، فأرسل إلى عمر منها بحلة، فقال عمر: كيف ألبسها وقد قلت فيها ما قلت؟ قال:" إني لم أكسكها لتلبسها، تبيعها أو تكسوها" فأرسل بها عمر إلى أخ له من أهل مكة قبل أن يسلم"[93].

---

[87] القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت ،1418، 30/3

[88] صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب صلة المرأة أمها ولها زوج، رقم 5235، 5/ 2230

[89] سورة لقمان، الآية 14، 15

[90] تفسير ابن كثير، 446/3

[91] سورة الإسراء، الاية 24

[92] السرخسي، المبسوط، 226/5

[93] صحيح البخاري، 924/2

يقول النووي:"وفي هذا كله لجواز صلة الأقارب الكفار والإحسان إليهم، وجواز الهدية إلى الكفار"[94].

وقد وردت أحاديث تدل على رد النبي لهدايا المشركين وعدم قبولها، فقد روي أن عياض بن حمار أهدى للنبي صلى الله عليه وسلم هدية له أو ناقة، فقال النبي: أسلمت؟ قال: لا، قال:" فإني نهيت عن زبد المشركين"[95]. وقد حاول البعض إزالة التعارض الذي يظهر من هذه النصوص، فذهب البعض إلى أن القبول ناسخ للرفض[96]، والبعض الآخر فرق بين هدية الكتابي والمشرك، فذهب إلى أن النبي قبل هدية الكتابي ورد هدية المشرك[97]، والبعض قال إن النبي كان مخيرا بين قبول هديتهم وردها[98].

والذي يظهر لي أن المسألة لا نسخ فيها، إلا أن الرسول لا يمثل نفسه كآحاد المسلمين، وإنما هو قائد، له صفة سياسية، وبالتالي له الحق في تقرير المصلحة في القبول أو الرد، فحينما وجد مصلحة في القبول قبل، وحينما وجد مصلحة في الرد رد، أما على صعيد التعامل الفردي من مواطن مسلم مع مواطن غير مسلم فلا مانع من قبول الهدية والإهداء لهم، لأن المصلحة قطعا متحققة في ذلك، ألا وهي وحدة الصف، وقوة الأمة. يقول ابن قدامة:" يجوز قبول هدية الكفار من أهل الحرب لأن النبي قبل هدية المقوقس صاحب مصر"[99] وقد ورد في حاشية ابن عابدين" أن واحدا من مجوس سربل كان كثير المال حسن التعهد بالمسلمين، فاتخذ دعوة لحلق رأس ولده، فشهد دعوته كثير من المسلمين، وأهدى بعضهم إليه، فشق ذلك على مفتيهم، فكتب إلى أستاذه علي السعدي أن أدرك اهل بلدك فقد ارتدوا وشهدوا شعار المجوسي، وقص عليه القصة، فكتب إليه أن إجابة دعوة أهل الذمة مطلقة في الشرع، ومجازاة الإحسان من المروءة، وحلق الرأس ليس من شعار أهل الضلالة"[100]. ويقول ابن تيمية:" وأما قبول الهدية منهم يوم عيدهم فقد قدمنا عن علي أنه أتي بهدية النيروز فقبلها" ثم ذكر من أقوال الصحابة والتابعين ما يدل على القبول، ثم عقب قائلا:" فهذا كله يدل على أنه لا تأثير للعيد في المنع من قبول هديتهم، بل حكمها في العيد وغيره سواء، لأنه ليس في ذلك إعانة لهم على شعائر كفرهم"[101].

لقد أمر الإسلام بالإحسان إلى الجار، ولم يقيد ذلك بإسلامه، وهذا ما فهمه جيل الصحابة رضوان الله عليهم، فقد روى مجاهد أن عبد الله بن عمرو ذبح شاة فقال: أهديتم لجاري اليهودي؟ فإني سمعت رسول الله يقول:" ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه"[102].

ومن صور برهم عيادة مريضهم، فقد أخرج البخاري في صحيحه عن أنس أنه قال: كان غلام

---

94 النووي، يحيى بن شرف، صحيح مسلم بشرح النووي، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392، 14/ 39

95 سنن الترمذي، كتاب السير، باب في كراهية هدايا المشركين، رقم 1577، 140/4. صححه الألباني . زبد: هدايا

96 ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى، دار الآفاق الجديدة ، بيروت، 159/9

97 أبو المحاسن يوسف بن موسى، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، عالم الكتب، بيروت، 226/1

98 ابن عبد البر، الاستذكار، 89/5

99 ابن قدامة، المغني، 262/9

100 ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، 755/6

101 ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ط2 ، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1369،ص250

102 سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في حق الجوار، رقم 5152 ، 338/4، صححه الألباني

يهودي يخدم النبي فمرض، فأتاه النبي يعوده، فقعد عند رأسه، فقال له: أسلم، فنظر إلى أبيه وهو عنده، فقال له: أطع أبا القاسم، فأسلم، فخرج النبي وهو يقول:" الحمد لله الذي أنقذه من النار"[103]، وقد استدل الإمام أحمد بأحد الروايتين عنه بهذا النص على جواز عيادة مرضاهم[104]. وأرى أنها أكثر من جائزة، بل هي مندوبة، لأنها تدل على مكارم الأخلاق، وهي دعوة على الإسلام بالسلوك، والدعوة

السلوكية أكثر بلاغة وتأثيرا من التنظير الكلامي.

ومن صور برهم تعزيتهم بمن يموت لهم كما روي عن الإمام مالك[105].

هذه بعض صور البر في التعامل مع غير المسلمين، ذكرتها على سبيل المثال لا الحصر، فصور البر كثيرة، يجمعها قوله تعالى:" إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي"[106] فكل ما تعارف عليه الناس من صور الإحسان، ولا تتناقض مع الشريعة، هي واجب شرعي علينا في التعامل مع المسلم وغير المسلم، بل وأدعي أننا مأمورون بالإحسان على سبيل الإيجاب ومنهيون على سبيل التحريم مع غير المسلم أكثر مما نحن مأمورون ومنهيون في التعامل مع المسلم، لأن أية إساءة لغير المسلم يتحمل وزرها الإسلام، وكل واحد منا على ثغرة من ثغر الإسلام.

العدل

من مقاصد الشريعة إقامة العدل في الأرض، فالله تعالى خلق الكون وأقام موازينه بالقسط، وإرادته اتجهت إلى أن تكون العلاقة بين عباده معيارها العدل، بغض النظر عن أي اعتبار تفاضل يتخذه الناس، فإنسانية الإنسان تكفل له حق المعاملة بالقسط، فما بالك إذا كان مواطنا، يشاركك كثيرا من القواسم المشتركة، لذلك تضافرت النصوص التي تحث على العدل بصورة مطلقة، دون تمييز بين إنسان وآخر، وهذه النصوص تحمل على إطلاقها، فلا تقيد بدين أو أي اعتبار آخر، يقول تعالى:" لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط"[107]. ويقول أيضا مؤكدا على هذه القيمة الفضلى:" إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل"[108]. فالآية قررت الأمر الإلهي بضرورة إقامة الحكم على معايير العدالة، مبينة أن محل هذه العدالة هم الناس، ولم تخصصها بالمؤمنين، فيبقى النص على عمومه، ولقد قررت هذه الآية قيمتين إسلاميتين هما الأمانة والعدل، ولقد نقل النبي هذا النص من عالم الفكر إلى حيز التطبيق العملي، ألم يترك عليا في مكة بعد الهجرة ليرد الأمانات إلى أهلها رغم كفرهم وطردهم للنبي والمؤمنين، فإن لم يكن كفرهم واعتداؤهم على حقوق المسلمين مبيحا لخيانة الأمانة، أيكون الكفر مع عدم الاعتداء، والتمتع بحقوق المواطنة، مبيحا لخرم موازين العدل معهم؟ فكيف إذا جاءت النصوص المقدسة تحث على العدل معهم، وتحذر من ظلمهم، يقول صلى الله عليه وسلم " من ظلم معاهدا أو انتقصه من حقه أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه يوم القيامة" يا لروعة هذا الدين، يكون فيه المشرع منافحا ومدافعا عمن خالفوه، وخصما لمن اتبعوه، إذا اعتدى من اتبعه على من خالفه، ثم يأتي نص آخر

---

103 صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، رقم1290، 455/1

104 ابن قدامة، الشرح الكبير، 589/10 // ابن القيم، أحكام أهل الذمة، 427/1

105 ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير،دار سحنون، تونس، 1997، 220/3 .

106 سورة النحل، الآية 90

107 سورة الحديد، الآية 25

108 سورة النساء، الآية 58

يحذر من عاقبة الظلم، دون النظر إلى معتقد المظلوم، يقول صلى الله عليه وسلم:" إياكم ودعوة المظلوم، وإن كانت من كافر، فإنه ليس لها حجاب دون الله عز وجل"[109].

ولأن مطلق البغض قد يكون دافعا للحيف، فقد جاء التوجيه القرآني يحث المسلم على التزام ميزان العدالة حتى في هذه الحالة، يقول تعالى:" يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون"[110] يقول ابن كثير:" لا يحملنكم بغض قوم على ترك العدل فيهم، بل استعملوا العدل في كل أحد صديقا كان أو عدوا". ويقول القرطبي:" دلت الآية على أن كفر الكافر لا يمنع من العدل عليه"[111].

لقد خطت النصوص المقدسة سنة إلهية تضبط وتفسر الأحداث التاريخية، من صعود وهبوط الأمم، حين بينت أن الظلم يهلك الأمم، وينذر بالخراب، قال تعالى:" تلك القرى أهلكناهم لما ظلموا"[112] ويقول النبي صلى الله عليه وسلم مؤكدا لهذه السنة الإلهية:" إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وإيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"[113].

لقد أرست هذه النصوص منهاجا يحرم أن نحيد عنه، وهو أن الناس سواسية أمام القانون، فلا فضل لشخص على آخر، انظر إلى هذه القيمة العظمى كيف يتدخل وحي السماء ليقررها في حق يهودي، عندما استطاع البعض أن يتحايل في إثبات وقائع الدعوى، حيث سرق مسلم درعا من آخر، وعندما افتضح الأمر أودعها عند يهودي، ثم ادعى أن اليهودي هو السارق، ووجد من المسلمين من يدافع عنه ويتهم اليهودي، حتى هم النبي صلى الله عليه وسلم بتقرير هذا الاتهام، فتنزل الآيات تترى:" إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما، واستغفر الله إن الله كان
غفورا رحيما، ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما"[114].

سأقتصر على ذكر نموذجين من النماذج العملية التي يتجلى فيها العدل الإسلامي مع غير المسلمين، وكيف أنهم يعاملون أمام القضاء مع المسلمين على قدم المساواة، وأن هذه المعاملة ليست تفضلا، وإنما هي واجب شرعي.

الأول: "عن أنس أن رجلا من أهل مصر أتى عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين، عائذ بك من الظلم، فقال: عذت معاذا، قال: سابقت ابن عمرو بن العاص فسبقته، فجعل يضربني بالسوط ويقول أنا ابن الأكرمين، فكتب عمر إلى عمرو يأمره بالقدوم ويقدم ابنه معه، فقدم، فقال عمر: أين المصري؟ خذ السوط فاضرب، فجعل يضربه بالسوط ويقول عمر: اضرب ابن الأكرمين، قال أنس: فضرب، فوالله لقد ضربه ونحن نحب ضربه، فما أقلع عنه حتى تمنينا أنه يرفع عنه، ثم قال عمر للمصري: ضع السوط على صلعة

---

109 الهندي، علاء الدين علي المتقي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت،1419، رقم 7616، 201/3

110 سورة المائدة، الآية 8

111 تفسير القرطبي، 110/6 // تفسير ابن كثير، 31/2

112 سورة الكهف، الآية 59

113 صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب كراهية الشفاعة في الحد، رقم 6406، 2491/6

114 سورة النساء، الآيات 105 . 107. انظر الجصاص، أحكام القرآن، 265/3

عمرو، فقال: يا أمير المؤمنين إنما ابنه الذي ضـــربني، وقد اســـتقدت منه، فقال عمر لعمرو: مذكم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا؟ قال:يا أمير المؤمنين لم أعلم ولم يأتني"[115].

القمع والظلم والاضطهاد يخلق إنسانا ذليلا مقهورا خائفا، لا يجرؤ على أن يقول لا، فكيف أن يطلب حقه من الحاكم، والعدل والحرية واحترام الحقوق تربي في النفس معاني العز والكرم والإنسانية، فلا يتنازل عن حقه حتى لو كان عند السلطان.

إن عدل الإســـلام واحترامه لحقوق الآدميين هو الذي أوجد الجرأة عند القبطي ليقطع مســـافة طويلة مرهقة ليطالب بحقه، ثم يأتي القضاء العمري ليعيد الأمور إلى نصابها، فالرعية ليست عبيدا عند الحاكم، والمجرم يجب أن ينال عقابه حتى لو كان الحاكم، قدوته في ذلك معلم البشـرية صـلى الله عليه وسـلم. ثم تأتي اللفتة العمرية الرائعة، في تحمل الحاكم التبعات الناتجة عن تغول أقاربه على الناس، وانتهاكهم القانون، فهم يفعلون ذلك بسلطانه، لذلك قال للقبطي: أدر السوط على صلعة عمرو، فما ضربك إلا بسلطانه؟

الثاني: ذكر ابن كثير أن عليا وجد درعه عند رجل نصراني، فأقبل إلى شريح يخاصمه، فقال علي: هذا الدرع درعي، ولم أبع ولم أهب، فقال شريح للنصراني: ما تقول فيما يقول أمير المؤمنين، فقال النصراني: ما الدرع إلا درعي، وما أمير المؤمنين عندي بكاذب، فالتفت شريح إلى علي فقال: يا أمير المؤمنين هل من بينة؟ فضحك علي وقال: ما لي بينة، فقضى بها شريح للنصراني، فأخذه النصراني ومشى خطى ثم رجع، فقال: أما أنا فأشـهد أن هذه أحكام الأنبياء، أمير المؤمنين يدفعني إلى قاضـيه يقضـي عليه، أشـهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، الدرع والله درعك يا أمير المؤمنين، اتبعت الجيش وأنت منطلق إلى صفين، فخرجت من بعيرك الأورق، فقال علي: أما إذا

أسلمت فهي لك، وحمله على فرس"[116].

المطلب السادس: حق تقلد الوظائف العمومية

ذكرت أن غير المسلم في المجتمع الإسلامي يتمتع بكافة حقوق المواطنة، ومن الحقوق التي تتفرع عن المواطنة حق المنافسة على إشغال الوظائف الرسمية في الدولة، فما هو الموقف الشرعي من هذه المسألة؟

الوظائف في الدولة الإسلامية نوعان[117]: الأول: ماتغلب عليه الصبغة الدينية.

الثاني: ما تغلب عليه الصبغة المدنية.

ما غلبت عليه الصبغة الدينية فلا يجوز لغير المسلم أن يشغله، فشرط تقلد مثل هذه المناصب الإسلام، وعلى رأس هذا النوع من الوظائف رئاسة الدولة، فقد عرف الماوردي الإمامة بأنها:" خلافة النبي في حراسة الدين وسياسة الدنيا"[118]، فرئيس الدولة هو الذي يقع على عاتقه صياغة المجتمع الإسلامي وفق مراد المشرع، فعمله وإن كان سياسيا، إلا أن البعد الديني فيه واضح، فالسياسة في التصور الشرعي منبثقة من النص ومضبوطة به، فلا يعقل أن يشغلها غير المسلم، وليس في هذا ما يعيب الإسلام، فنحن نرى من

---

115 علاء الدين الهندي، كنز العمال، 294/12

116 ابن كثير، البداية والنهاية، 8/ 4 . 5

117 القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع المسلم، ص 23 . 24

118 الماوردي، علي بن محمد، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405، ص5

الدول التي تنصب نفسها راعية الديمقراطية في العالم لا تكتفي بتحديد الدين الذي ينتسب إليه الرئيس، بل تقصره على مذهب بعينه، فلماذا لا يعد عملهم هذا إقصاء، أما اشتراط الإسلام في رئيس دولة الغالبية العظمى لسكانها من المسلمين إقصاء؟!

لقد تطور النظام السياسي في عصرنا، وغدت الانتخابات معلما من معالمه، وهذا لم يكن معروفا بصورته الدقيقة في التاريخ الإسلامي، إلا أن جماهير الفقهاء المعاصرين ذهبوا إلى أنه هذا يتفق مع التصور الإسلامي في مسألة البيعة، واختيار الأصلح، إلى غير ذلك من المقاصد الحسنة المترتبة على هذا الأسلوب والتي ترجح على مفاسده، وحق المشاركة في الانتخابات ليس حكرا على مواطن دون آخر، بل هو حق مكتسب بالمواطنة،فلغير المسلم الحق في المشاركة كما المسلم ولا يوجد دليل يمنعه من ذلك.

والإمارة على الجهاد يشترط أن تكون بيد المسلمين، لأن الجهاد ذروة سنام الإسلام، فالمنصب له أبعاد دينية[119]، وأرى أنه لا يوجد مانع من أن يتقلد غير المسلم اعلى المناصب العسكرية، مع المحافظة على أن تكون رئاسة الأركان بيد مسلم، فكما يشاركوننا الوطن، فلا شك أنهم يشاركونا حبه، والرغبة في الدفاع عنه، فهذه المعاني ليست حكرا على المسلمين. والتذرع بحرمانهم من ذلك بحجة أنهم غير مأمونين غير دقيق، ألم يتخذ النبي صلى الله عليه وسلم دليلا كافرا في رحلة الهجرة، رغم أنها كانت على جانب من كبير الأهمية، والدعوة كلها كانت مرهونة بنجاح تلك الرحلة.

ولما توجه النبي إلى مكة سنة ست للهجرة ووصل إلى مكان يدعى ذو الحليفة، بعث عينا من خزاعة يخبره عن قريش، وكان هذا العين كافرا، ومع ذلك أسند إليه النبي هذه المهمة الخطيرة[120].

ومن المناصب التي لها بعد ديني القضاء، لذلك اشترط الماوردي فيمن يتقلده أن يكون مسلما[121]، وهذا يتلاءم مع ما كان عليه القضاء في معظم فترات الخلافة الإسلامية، حتى أواخر العهد العثماني، حيث كان يشترط في القاضي أن يكون مجتهدا، فيقضي وفق ما انتهى إليه اجتهاده مع التزام المذهب الذي تتبناه الدولة، ولا شك أن هذا لا يتصور أن يكون من غير مسلم، أما اليوم فلم يعد القضاء بهذه الصورة، فقد قننت الأحكام، والاجتهاد أصبح منصبا على تفسير النص القانوني وتطبيقه، لا على تفسير النص الشرعي، لذلك أرى أن القضاء يقسم إلى قسمين: القضاء في الأحوال الشخصية، والقضاء في الأمور الأخرى. أما الأحوال الشخصية فالبعد الديني فيها واضح، فالقانون يطبق على الشخص تبعا لدينه، لا للإقليم الذي يقيم فيه، لذلك غير المسلمين غير ملزمين بالاحتكام إلى محاكمنا في هذه الأمور، وإنما لهم محاكمهم الخاصة، وعليه لا بد أن يكون القاضي الذي يتولى الفصل في هذه المنازعات مسلما. وأما القضايا الأخرى فأرى أن لا مانع أن يتقلدها غير المسلم، لعدم وجود نص يمنعه من ذلك، ولأن هذا المنصب لا تغلب عليه الصبغة الدينية، إضافة إلى أن القاضي ملزم بنص قانوني لا يمكنه أن يحيد عنه، والاجتهاد القضائي أكثره في تحقيق المناط.

أما الأعمال الإدارية في داخل المحكمة، أكانت شرعية أم نظامية، فلا أجد حرجا في أن يتولاها غير المسلم، بل من حقه أن ينافس على مثل هذه الوظائف، وأرى ان ما ذهب إليه الفقهاء من عدم جواز أن يكون كاتب القاضي ذميا[122]، استدلالا بقوله تعالى:" يا

---

119 القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع المسلم، ص 23 زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، ص 78

120 زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، ص 80

121 الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 72

122 السرخسي، المبسوط، 94/16 // الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419، 16/ 199

أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء"[123] غير دقيق، وتعميم لنص ينبغي أن يحمل على حالة معينة، وهي حالة ظهور العداء منهم، والوظائف اليوم تخضع لنظام صارم من الرقابة ما يجعل عمل الموظف مضبوطا بمراد الجهات المسؤولة، فما الضرر الذي سيترتب على كون مدخل البيانات إلى الحاسوب ـ مثلا ـ غير مسلم.

وذهب الفقهاء إلى أن منصب العاملين عليها في الزكاة يعد منصبا ذا صبغة دينية، لذلك اشترطوا في الجباة والكتبة وكل الأعمال المكملة لجباية الزكاة الإسلام، لقوله تعالى:" ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا"[124]، ولا أدري ما وجه الاستدلال بهذا النص، فأي سبيل يكون لمحاسب في مؤسسة الزكاة، على العكس من ذلك، فهو يعمل ويضبط حسابات لفريضة إسلامية، تحت سلطان الدولة الإسلامية، فالسبيل للمسلمين لا العكس.

لقد توسع بعض الفقهاء في منع غير المسلمين من كثير من الوظائف استدلالا بقوله تعالى:" ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا" وهذا استدلال في غير محله، فأي سبيل في تقلد وظيفة يكون فيها غير المسلم مسؤول عن تنفيذ معاملات المواطنين، وهو يحتكم إلى قانون الدولة في ذلك.

إن الإغراق في التوسع الفقهي على حساب السنن الكونية التي تضمنتها النصوص هو الذي أنتج هذا الفهم للنص القرآني، فالنصوص المقدسة رسمت قوانين النصر والهزيمة، وبينت أن المسلمين إذا أخذوا بها فـــ "لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا" فالسبيل هو انتصار الأعداء واستباحة أرضنا ونهب خيراتنا، إلا أننا أغفلنا السنة الإلهية التي خطها النص، وجمدنا عند تفسير شكلي لا يمت لسياق النص ومقاصده.

أما الوظائف التي يغلب عليها الصبغة المدنية، وهي الأكثر، فلا امتياز فيها لدين على آخر، فالكفاءة هي المعيار، ولا يوجد نص يمنع غير المسلم من تقلدها[125]. حتى أن الماوردي ذهب إلى جواز تولي غير المسلم وزارة التنفيذ، والتي يكون فيها "الوزير وسط بينه ـ أي الإمام ـ وبين الرعايا والولاة، يؤدي عنه ما أمر، وينفذ عنه ما ذكر، ويمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاة، وتجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد من مهم، ليعمل فيما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور وليس بوال عليها"[126].

المبحث الثالث: المآلات الاجتماعية لغياب حقوق الأقليات

لقد خلق الله تعالى الإنسان في أحسن تقويم، والحسن هذا لا يقتصر على البعد الشكلي، وإنما يتعداه إلى القيمي والديني وكل ما يتحقق به هذا الحسن، فيرتقي الإنسان عن سائر المخلوقات، ومن كمالات الحسن في الإنسان أن ركز الله تعالى في أعماق فطرته حبا لكل ما ينمي إنسانيته، وكرها وبغضا لكل ما يمس هذه المعاني، فأودع فيه حبا للحرية والعدالة والكرامة والعزة، وغيرها من المعاني التي لا تستقيم حياة الإنسان بدونها، وأوجد فيه عشقا لها، حتى لتجد الإنسان يقاتل دون هذه القيم، وهذا مما لا يتميز به إنسان عن آخر،

---

123 سورة الممتحنة، الآية 1

124 سورة النساء، الآية 41 // انظر، الحصيني، تقي الدين بن محمد، كفاية الأخيارفي حل غاية الإختصار، الطبعة الأولى، دار الخير، دمشق، 1994، 1/ 192 // ابن مفلح، المبدع، 2/ 417

125 القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع المسلم، ص 23 زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، ص 79

126 الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 27

غير أن التربية والنظم السياسية الحاكمة بما تنهجه من وسائل قد تنمي هذه القيم أو تقمعها، إلا أن قمعها قد قد ينتج آلات بشرية، وهذه الآلات إذا ما قيض لها أن تعبر عن نفسها، سرعان ما يتخذ تعبيرها شكل الانتقام ممن سلبها إنسانيتها.

لقد رسمت لنا سنة النبي صلى الله عليه وسلم منهجا شرعيا في التعامل مع الآخر، أكان هذا الآخر يشاركنا المعتقد أم يخالفنا، وهذا المنهج يقوم على أن تعامل الناس كما تحب أن يعاملوك، في أي مسلك تريد أن تسلكه، ضع نفسك في مكان الآخر، فإن أحببت أن يعاملك الناس بهذه الصورة فسلوكك مشروع، وإلا فلا تتعامل مع الآخرين به، فالذي استأذن الرسول بالزنى لم يعاقبه وإنما سأله أترضاه لأمك أو أختك أو خالتك وهكذا، وهو يقول: لا، فيجيب النبي عليه السلام: " ولا الناس يرضونه".

نحن المسلمين لنا قيمنا وأخلاقنا المنبثقة من عقيدتنا، ولا نستن بسنة أحد، فنحن مأمورون باحترام الإنسان لأنسانيته لأن هذا من صلب عقيدتنا، حتى لو أن الدول المستكبرة التي تدعي أنها تدين بمعتقد ما ظلمتنا، فلا يشكل هذا مبرر لنا لظلم إخواننا الذي يشاركونا الوطن لأنهم يدينون بمعتقد تلك الدولة.

السلم الاجتماعي هو غاية كل المجتمعات البشرية، وهو من النعم الكبرى التي امتن الله بها على الناس، وقد بينت النصوص أن أحد صور العقاب الإلهي لمجتمع ما هو سلبه هذه النعمة، قال تعالى: "ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون"[127].

إن الضمان الوحيد لتكريس السلم كواقع في أي مجتمع هو ضمان حقوق أفراده، وهذا الضمان ليس من باب الإحسان أو المنة، وإنما هي واجبات على الدولة، وحق مقرر لكل مواطن فيها، بمقتضى العقد الاجتماعي، وليس من حق الدولة أن تسلبها من أحد لأنها لم تمنح لتسلب، وليس للدولة أن تميز بين المواطنين في هذا المجال لأي اعتبار من الاعتبارات، وبهذا السلوك نخلق الانتماء عند المواطن لوطنه ولمجتمعه، وهذا ما جعل النصارى يقولون للمسلمين الفاتحين في بعض البلدان:" أنتم أحب إلينا من قومنا"[128]، أما أن نسلب الأقليات حقوقها، ونعاملهم مواطنين من الدرجة الثانية، دماؤهم ليست كدمائنا، وكرامتهم لا ترقى لكرامتنا، ثم ندعوهم إلى سلوك عملي يدل على صدق انتمائهم لمجتمعهم، لا شك أن هذا سيخلق في أنفسهم بغضا لمجتمعنا، فالنفوس جبلت على حب من يحسن إليها، وبغض من يسيء إليها، وسرعان ما يتحول هذا الحقد إلى سلوك عملي، خاصة ونحن في عالم يتربص بنا، فإذا كان ضمان حقوق الأقليات واجب شرعي، فهو في هذه الأيام أشد وجوبا لما يترتب على فقدانه من مآلات تمس السلم الاجتماعي، إن الاستقواء بالأجنبي أصبح سلوكا معروفا في عالم السياسة في هذه الأيام، ولا شك أن غياب الحقوق يشكل تربة خصبة لهذا الاستقواء.

إن من واجبات الدولة رعاية السلم الاجتماعي والمحافظة على مقوماته، وذلك من خلال ثقافة احترام الآخر في قلوب الناس، وهذا يتطلب خطة عملية تبدأ من المناهج الدراسية، ولا تنتهي بوسائل

الإعلام، وبذلك يتحقق مقصد من مقاصد الخلق " وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا" فالتلاقح الثقافي يشكل استفزازا حضاريا للإبداع، والغلو والتطرف يخلق غلوا وتطرفا مماثلا، ينفجر على شكل صراعات تتخذ عناوين مختلفة، يغذيها عنصر الدين، ويؤدي إلى إهدار طاقات الأمة، ولن يخرج منه أحد منتصرا.

الخاتمة: النتائج

---

127 سورة النحل، الآية 112

128 الواقدي، أبو عبد الله بن عمر، فتوح الشام، دار الجيل، بيروت 1/ 152

بعد أن وفقني الله تعالى لإتمام هذا البحث المتواضع، فقد خلصت إلى النتائج التالية:

1 . الحرية العقدية من مقومات التصور الإسلامي، لذلك فهي مكفولة لكل مواطن في المجتمع.

2 ـــ لغير المسلمين الحرية الكاملة في ممارسة شعائرهم التعبدية، ولهم أن ينشئوا دور عبادة تتلاءم مع حجمهم السكاني.ويحتكمون إلى شريعتهم في مسائل الأحوال الشخصية.

3 . حرية الدعوة والتعبير عن الرأي مكفولة لمواطني الدولة الإسلامية، كحق من حقوق المواطنة، دون مساس بمقدسات الآخر.

4 . الإنسان مكرم في التصور الإسلامي بمقتضى إنسانيته، والنصوص التي تدل بظاهرها على التشدد في التعامل مع غير المسلم، تحمل على حالة العداء، دون أن تشكل قانونا عاما للتعامل معهم.

5 ـــ الدماء والأموال معصومة في المجتمع المسلم بمقتضى عقد المواطنة، ومن يمس بها يعاقب العقوبة المقررة بغض النظر عن المعتقد، فالناس سواسية أمام القضاء.

6 ـــ من واجبات الدولة العمل على القضاء على البطالة بتوفير فرص العمل، ومعيار الحصول على العمل هو الكفاءة. أما الوظائف ذات الصبغة الدينية، كرئاسة الدولة، وإمارة الجهاد، والقضاء في الأحوال الشخصية، فيشترط الإسلام لشغلها.

7 . للمواطن في الدولة الإسلامية حق التنقل والإقامة حيث يشاء، لا فرق بين المسلم وغير المسلم، ولا يحظر على المسلم إلا الإقامة في جزيرة العرب، وهي مكة والمدينة واليمامة وقراها، ويجوز لهم السكن المؤقت في هذه الأماكن إن ارتأت السلطة السياسية المصلحة متحققة في ذلك.

8 ـــ كل صور البر التي أمر الله تعالى المسلم التخلق بها أثناء تعامله مع المسلم، عليه أن يلتزمها مع غير المسلم، وليس ذلك من باب التسامح، وإنما هو حق لهم وواجب علينا، فنصل رحمهم، ونعود مريضهم، ونعزيهم بموتاهم، ونهنئهم بمناسباتهم الاجتماعية وغير ذلك من الصور.

الدولة التي تضمن حقوق مواطنيها على اختلاف انتماءاتهم العقدية والفكرية، تضمن ولاءهم ، وحبهم لها، والعمل على رفعتها، مما يعمق مقومات السلم الاجتماعي، لذلك أوصي بوجود هيئات لمتابعة تكريس المقومات التي تحقق هذا الهدف، من برامج تعليمية، ووسائل إعلام وغيرها، حتى

ثقافة احترام الآخر جزء من حياتنا اليومية.

المراجع

الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط2، المكتب الإسلامي، بيروت، 1405.

الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بيروت.

البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح المختصر، ط3، دار ابن كثير، بيروت، 1407.

البلاذري، أحمد بن يحي، فتوح البلدان ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403.

البهوتي، منصور بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الفكر، بيروت، 1402.

البيهقي، أحمد بن الحسين، سنن البيهقي الكبرى، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414.

الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ط2 ، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1369.
الجصاص، أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405.
ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت.
ابن حجر، أحمد بن علي، تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، المدينة المنورة، 1384.
ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى، دار الآفاق الجديدة ، بيروت.
الحصيني، تقي الدين بن محمد، كفاية الأخيارفي حل غاية الإختصار، الطبعة الأولى، دار الخير، دمشق، 1994.
الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل ، دار الفكر للطباعة، بيروت.
أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، دار الفكر، بيروت.
الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ط1 ، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407.
الرازي، فخر الدين محمد بن عمر،التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت،1421.
زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ط2 ، مؤسسة الرسالة، 1396.
الزيلعي،عثمان بن علي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق،دار الكتب الإسلامي، القاهرة، 1313.
الزيلعي عبد الله بن يوسف، نصب الراية لأحاديث الهداية، دار الحديث، مصر، 1357.
السرخسي، شمس الدين، المبسوط ، دار المعرفة، بيروت.
السيواسي، محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير،الطبعة الثانية، دار الفكر – بيروت
السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، جامع الاحاديث (الجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير)
الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، ط2، دار المعرفة، بيروت، 1393.
الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر ، بيروت
الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، دار الفكر، بيروت.
الشيباني، أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، مصر.
الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر، بيروت.
ابن طاهر المقدسي، محمد، ذخيرة الحفاظ، ط1، دار السلف، الرياض، 1416.
الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت،1405.
ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، 1421.
ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير،دار سحنون، تونس، 1997.
العبدري، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل ، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت ،1398.
ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.
ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الكافي في فقه أهل المدينة، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1407.
أبو عبيد، القاسم بن سلام، الأموال، دار الفكر، بيروت، 1408.

عليش، محمد، منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، دار الفكر،بيروت، 1409.
الغزالي، محمد بن محمد، الوسيط في المذهب، الطبعة الأولى، دار السلام – القاهرة.
ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، المكتب الاسلامي، بيروت.
ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، الطبعة الأولى، دار الفكر ، بيروت، 1405
ابن قدامة المقدسي، عبد الرحمن بن محمد، الشرح الكبير.
القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة ، دار الغرب، بيروت، 1994.
القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت ، 1418.
القرضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1397.
القرضاوي، يوسف، مدخل إلى دراسة الشريعة الإسلامية، ط3، مكتبة وهبة، القاهرة، 1997.
القرطبي، محمد بن أحمد، جامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة.
ابن القيم، محمد بن أبي بكر، أحكام أهل الذمة، ط1، رمادى للنشر، دار ابن حزم، الدمام ، بيروت ، 1418.
الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1982 .
ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت.
مالك ابن أنس، المدونة الكبرى، دار صادر ، بيروت.
الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419.
الماوردي، علي بن محمد، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405.
المرغياني، علي بن أبي بكر، الهداية شرح بداية المبتدي ، المكتبة الإسلامية.
ابن مفلح المقدسي، الفروع، ط 1 ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418 .
ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع ، المكتب الإسلامي، بيروت، 1400.
ابن نجيم، زين الدين، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت.
الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، دار الفكر، 1411.
النووي، محمد شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين ، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، بيروت ،1405.
النووي، محمد شرف، المجموع، دار الفكر، بيروت، 1997.
النووي، محمد شرف، النووي، منهاج الطالبين وعمدة المفتين، دار المعرفة، بيروت.
النووي، يحيى بن شرف، صحيح مسلم بشرح النووي، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392.
النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
الهندي، علاء الدين علي المتقي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت،1419.
الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الريان للتراث/دار الكتاب العربي، القاهرة , بيروت، 1407.
الواقدي، أبو عبد الله بن عمر، فتوح الشام، دار الجيل، بيروت.
أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، الخراج، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.