المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

المجلد الثامن، العدد الثالث، 128:113
أيلول (2023)

بحث رقم 3

الحقوق السياسية لغير المسلمين في الفقه السياسي الإسلامي مقارنة مع النظام السياسي الفلسطيني

The Political Rights of non-Muslims in Political Islamic Fiqh: a Comparison with the Palestinian Political System

سمير محمد عواودة، إسماعيل محمد شندي

Sameer Mohammad Awawde, Ismail Mohammad Shindi

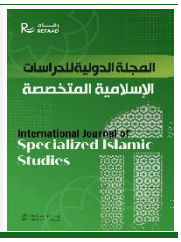
Received استلام البحث	Revised مراجعة البحث	Accepted قبول البحث
2023 /7/10	2023 /8/14	2023/8/28

DOI: https://doi.org/10.31559/SIS2023.8.3.3

This file is licensed under a *Creative Commons Attribution 4.0 International*

رفاد REFAAD
www.refaad.com

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)
Journal Homepage: https://www.refaad.com/Journal/Index/4
E-ISSN 2617-6246 | P-ISSN 2617-6238



الحقوق السياسية لغير المسلمين في الفقه السياسي الإسلامي مقارنة مع النظام السياسي الفلسطيني

The Political Rights of non-Muslims in Political Islamic Fiqh: a Comparison with the Palestinian Political System

سمير محمد عواودة[1]، إسماعيل محمد شندي[2]

Sameer Mohammad Awawde[1], Ismail Mohammad Shindi[2]

[1] أستاذ مساعد- وزارة التربية والتعليم- فلسطين

[2] أستاذ دكتور- جامعة القدس المفتوحة- فلسطين

[1] Assistant Professor, Ministry of Education, Palestine
[2] Professor, Al -Quds Open University, Palestine
[1] samawawdi@gmail.com, [2] ishindi@qou.edu

الملخص:

الأهداف: هدفت الدراسة الحالية إلى دراسة الحقوق السياسية لغير المسلمين في ظلّ الدول التي يغلب على سكانها ديانتهم بالإسلام، وإبراز هذه الحقوق، وتأصيلها من الناحية الشرعية، ومقارنتها بما ورد في النظام السياسي الفلسطيني. وقد انبنى من تمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، جاء التمهيد في بيان المراد بمصطلح غير المسلمين، ففي المبحث الأول جاء حكم مشاركة غير المسلمين في السلطتين التنفيذية والقضائية، والثاني في حكم مشاركة غير المسلمين في السلطة التشريعية، والثالث في تشكيل الأحزاب السياسية.

المنهجية: لأجل دراسة موضوعات هذه الدراسة والوصول إلى النتائج المرجوة منه استخدم الباحثان المنهج الوصفي، مع الإفادة من المنهجين الاستنباطي والاستقرائي.

الخلاصة: ختمت الدراسة بأهم النتائج التي منها أن الإسلام سبق النُّظم السياسية المعاصرة في ضمان الحقوق السياسية لغير المسلمين، وللعلماء في مشروعية ترشّح غير المسلمين قولان، المنع والجواز، ومال الباحثان للجواز، وتنوعت آراء الفقهاء حول مشاركة غير المسلمين في الانتخابات إلى قولين: المنع والجواز، واختار الباحثان جواز مشاركتهم ما لم تؤد مشاركتهم إلى تغيير طبيعة المجتمع. ومن التّوصيات التي استقرّ عليها الباحثان دراسة القضايا السياسية ضمن الفقه السياسي الإسلامي وإبرازها للعامة، وتشجيع الباحثين لمناقشة القضايا العصرية ذات الصلة.

الكلمات المفتاحية: *غير المسلمين؛ حقوق سياسية؛ نظام سياسي.*

Abstract:

Objectives: The present study aims to examine the political rights of non-Muslims in countries of Muslim majorities, pointing out these rights along with their roots in Sharia and then comparing them with what is found in the Palestinian political system. The study, as such, is comprised of an introduction, three sections and a conclusion. The introduction clarifies the term 'non-Muslims' while the first ensuing section elaborates on the participation of non-Muslims in both the executive and judicial authorities. The second, respectively, elaborates on the participation of non-Muslims in the legislative authority while the third sheds light on the formation of political parties.

Methodology: For the examination of the topic at hand, the researchers used the descriptive method while borrowing from both the deductive and inductive methods.

Conclusions: The present study concludes with the following findings, most important of which being that, first, Islam preceded contemporary political systems in guaranteeing the political rights of non-Muslims. Second, experts of Fiqh have two opinions on the legitimacy of non-Muslims' candidacy: prohibition and permissibility; however, both researchers lean toward permissibility, the second opinion. Finally, the opinions of Fiqh experts vary concerning the participation of non-Muslims in elections: prohibition and permissibility being the two opinions; however, both researchers incline toward permissibility as long as such participation does not change the nature of the society concerned. The researchers recommend the study of political matters within the boundaries of Islamic political Fiqh and exposing them to the public and encouraging researchers to discuss relevant contemporary issues.

Keywords*: non-Muslims; political rights; political system.*

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين وبعد:

سبق الإسلام كلّ النظم والتشريعات السياسية المعاصرة في تقرير واحترام وتنمية الحقوق لكلّ سكان الدولة الإسلامية، فقد سنّ التشريعات التي تحفظ للمسلمين حقوقهم، وتلزمهم بالواجبات الملقاة على عاتقهم، كما راعى خصوصية سكان البلاد، في ظل وجود دولة إسلامية تحكم البلاد، فقد كان من الأسس والقواعد التي أرساها الإسلام احترام حقوق الأقليات غير المسلمة، ومن ذلك إثبات الحقوق السياسية المتعلقة بنظام الحكم، والذي جاءت هذه الدراسة لدراستها تحت عنوان: **"الحقوق السياسية لغير المسلمين في الفقه السياسي الإسلامي مقارنة مع النظام السياسي الفلسطيني".**

مشكلة الدراسة:

يتعرّض الفكر الإسلامي -زورًا وبهتانًا- للطّعن والتشويه من قبل المغرضين في أمور عديدة، ومن ذلك الأقليات غير المسلمة التي تعيش في الدولة الإسلامية، والحقوق الواجبة لها، وبخاصة في المجال السياسي، ولا شك أن الهجمة على الإسلام من قبل هؤلاء تظهر على الساحة الإعلامية المعاصرة وتزداد شراستها في هذا المجال، كلما نجحت تجربة أحد الأحزاب السياسية الإسلامية في الوصول إلى الحكم في أي دولة، وقد ظهر ذلك جليًا بعد الثورات العربية الأخيرة، فظهر كثير من المثبطين لتخويف الناس من تأييد الإسلام السياسي، وبالتالي وجد هؤلاء المتربصون فرصة سانحة لتشويه الفكر السياسي الإسلامي، وبخاصة في حقوق تلك الأقليات التي تعيش في البلاد الإسلامية، مما يعني الحاجة الملّحة لإعادة التأكيد على وجهة نظر الفقه السياسي الإسلامي في هذا الشأن وبيانها جلية واضحة؛ لتعريف الباحثين وطلاب العلم والمثقفين بها، مع مقارنة ذلك بالنظام السياسي الفلسطيني، ولعلّ السؤال الذي يلخص مشكلة البحث هو: ما الحقوق السياسية لغير المسلمين في الفقه السياسي الإسلامي والنظام السياسي الفلسطيني؟ وعنه تتفرع الأسئلة الفرعية الآتية:

- ما المراد بمصطلح غير المسلمين؟
- هل قرر الإسلام حقوقًا سياسية لغير المسلمين؟
- ما الحقوق السياسية التي قررها الإسلام لغير المسلمين في الدولة الإسلامية؟
- هل يجوز شرعًا لغير المسلمين تولّي المناصب السياسية التنفيذية في الدولة الإسلامية؟
- هل يجوز لغير المسلمين في الدولة الإسلامية الانتخاب والترشّح وتشكيل الأحزاب السياسية؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة الحالية إلى تحقيق ما يلي:

- التأكيد على أن الشريعة الإسلامية أعطت غير المسلمين حقوقًا في المجال السياسي.
- إظهار صلاحية الشريعة الإسلامية للتطبيق العملي في كل زمان ومكان.
- إبراز مواطن التوافق بين الشريعة الإسلامية والقانون الأساسي الفلسطيني في حقوق غير المسلمين السياسية.
- نقاش بعض الحقوق السياسية الخاصة بغير المسلمين في الوقت الحاضر وفق التأصيل الشرعي والقانوني.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في الأمور الآتية:

- إن هذا الموضوع من أكثر الموضوعات المعاصرة التي يستخدمها من لا يؤمن بفكرة الإسلام السياسي، أو يرى أن الإسلام ينقصه التنظيم للجانب السياسي في الدول الحديثة؛ للطعن في صلاحية الدين الإسلامي، والتشكيك في قدرته على الحكم في العصر الحديث، وتبرز هذه النقاشات كلما تمكّن أحد الأحزاب السياسية الإسلامية من الفوز في الانتخابات التي تؤهله للحكم أُثيرت هذه القضية؛ نظرًا لوجود غير المسلمين في هذه الدول.
- كثرة طرح السؤال الآتي: هل لدى الإسلاميين رؤية واضحة للتعامل مع غير المسلمين سياسيًا؟
- تعارض الفتاوى المعاصرة وكثرتها في التأصيل الشرعي لهذه المسألة.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث والتنقيب في مظانّ المؤلفات والمنتجات العلمية المتوفرة لم يعثر الباحثان على مؤلف يقارن بين ما ورد في الإسلام من مبادئ شرعية سياسية وبين النظام السياسي الفلسطيني، وإنما جُلّ ما عثرا عليه واطّلعا على مكوناته، بعض المؤلفات

منها: كتاب (غير المسلمين في المجتمع الإسلامي) للدكتور يوسف القرضاوي، وقد تحدث فيه عن كثير من حقوق غير المسلمين، وانحصر حديثه بإيجاز في تولّي غير المسلمين للوظائف في الدولة، وكتاب بعنوان (الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية) للدكتور رحيل غرايبة، ولم يذكر مقارنة بالنظم السياسية المحلية، وكتاب بعنوان (معاملة غير المسلمين في المجتمع الإسلامي) للدكتور إدوار الدهبي، وتحدث في الفصل الخامس منه عن قاعدة ما لهم وما عليهم، وعن حُرمة دينهم ومالهم وعِرضهم، وعن مباشرتهم للتصرفات التي تسمح بها شرائعهم، وعن تولي الوظائف العامة، ورسالة ماجستير بعنوان (الحقوق السياسية لغير المسلمين في الفقه الإسلامي)، لأحمد باسم (أبو دلال)، بإشراف الدكتور ماهر السوسي، من كلية الشريعة والقانون في الجامعة الإسلامية بغزة، 2015م، حيث ركّزت على الجانب الفقهي المقارن دون ربطها بالنظام السياسي في فلسطين، أما ما يضيفه هذا البحث فهو مقارنة النظام السياسي الإسلامي وفق ما ورد من آراء فقهية وأدلة شرعية تؤصّل للحقوق السياسية لغير المسلمين مع ما ورد في النظام السياسي الفلسطيني المعاصر الذي يستند إلى الفكر السياسي الوضعي، غير المنضبط بالأحكام الشرعية، التي تعدُّ عند المسلمين المستند للأحكام الفقهية في شتى مجالات الحياة، وبالتالي ينبغي انضباط التشريعات السياسية في الدول المعاصرة بأحكام الشريعة الإسلامية، وتفعيل الفقه السياسي الإسلامي؛ لأن الإسلام بمجمله يمتاز بفقهه السياسي الذي يصلح لكل زمان ومكان.

منهج الدراسة:

اتبع الباحثان المنهج الوصفي، مع الإفادة من المنهجين الاستنباطي والاستقرائي، ضمن الخطوات الآتية:

- عزو الآيات إلى سورها وأرقام آياتها.
- تخريج الأحاديث بشكل موجز، والحكم عليها.
- الرجوع إلى أمّات الكتب الفقهية لتأصيل مفردات البحث من الناحية الشرعية.
- ذكر الأدلة الشرعية للمسائل الخلافية موجزة، ومناقشتها والترجيح بينها.
- الاستدلال على الحقوق السياسية لغير المسلمين من النظام الأساسي الفلسطيني.

فرضيات الدراسة:

ينطلق الباحثان في هذه الدراسة من فرضيتين أساسيتين هما:

- النظام السياسي الإسلامي له طبيعة خاصة في تعامله مع غير المسلمين.
- تميّز النظام السياسي الإسلامي بتعامله مع سكان الدولة غير المسلمين عن بقية النظم السياسية المعاصرة.

خطة الدراسة:

اقتضت طبيعة هذه الدراسة أن تكون خطتها التفصيلية على النحو الآتي:

المقدمة وتشتمل على: مشكلة الدراسة، وأهدافها، وأهميتها، والدراسات السابقة، ومنهج الدراسة، وفرضياتها.

التمهيد: المراد باصطلاح غير المسلمين.

المبحث الأول: مشاركة غير المسلمين في السلطتين التنفيذية والقضائية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: رئاسة الدولة.

المطلب الثاني: تولّي الوظائف الهامة والوزارات.

المطلب الثالث: السلطة القضائية.

المبحث الثاني: مشاركة غير المسلمين في السلطة التشريعية (النيابية) وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حق الترشّح والانتخاب.

المطلب الثاني: حق الانتخاب.

المبحث الثالث: تشكيل الأحزاب السياسية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تشكيل الأحزاب السياسية في ظل الدولة الإسلامية.

المطلب الثاني: المعارضة السياسية.

الخاتمة وتشمل: أهم النتائج والتوصيات.

تمهيد:

المراد بمصطلح غير المسلمين:

يشمل تعبير غير المسلمين المشهور على الألسُن كلّ الأقليات الدينية في المجتمعات ذات الغالبية المسلمة، سواء أكانت من أهل الكتاب، أو المجوس، أو الصابئة، ومن لا دين لهم، ويقوم هذا التقسيم على أساس عقيدة هؤلاء، فكلّ من لا يعتقد بالله ربًا والإسلام دينًا وبمحمد -صلى الله عليه وسلم- رسولًا ونبيًا فهو من غير المسلمين، وهناك من صنّف غير المسلمين على أساس الأحكام الشرعية الخاصة بهؤلاء الناس، ويشمل مصطلح غير المسلمين بناءً على هذا الاعتبار الأصناف الآتية:

- المستأمنون (أهل الأمان): وهم الذين دخلوا في أمان المسلمين لفترة زمنية مؤقتة (السرخسي، 1993: 89/10)، لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ ۝٤﴾ [قُرَيْش الآية 4]، كالتجار والرُسُل والمستجيرين حتى يُعرض عليهم الإسلام، وكذلك قول الله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ ۝٦﴾ [التَّوْبَة الآية 6]، وموضع الاستدلال أن هذه الآية هي فيمن يريد سماع القرآن الكريم، والنظر في الإسلام، أما الإجارة لغير ذلك فإنما هي لمصلحة، والنظر فيما تعود عليهم به منفعة (القرطبي، 1964: 76/8).
- المحاربون: وهؤلاء ثلاثة أقسام: (قسم أهل كتاب من اليهود والنصارى، وقسم لهم شبهة كتاب كالمجوس، وقسم لا كتاب لهم ولا شبهة كتاب، وهؤلاء كل من عدا الصّنف الأول والثّالث) (ابن قدامة، 1997م: 212/9).
- أهل الذمة: وهم غير المسلمين الذين دخلوا في عهد المسلمين (ابن الأثير، 1994م: 168/2)، وهؤلاء محلّ الدراسة في هذا البحث، وقد اختار ابن القيم عنوان كتابه (أحكام أهل الذمة)، وكذلك المودودي كان عنوان كتابه (حقوق أهل الذمة)، لكن القرضاوي من المعاصرين اختار عنوان كتابه (غير المسلمين في المجتمع الإسلامي) الذي أصدره في العام 1977م، مبررًا هذه التسمية الجديدة لنفس الفئة من سكان المجتمع المسلم؛ بأن مصطلح أهل الذمة أصبح ذا مدلولٍ منفّرٍ لهؤلاء السكان في العصر الحاضر، وأصبح هذا المصطلح غير مقبول عند مواطني أهل الكتاب الذين يعيشون بين المسلمين، ويتكلمون اللغة العربية، بل أصبحت هذه التسمية توحي لهم ولمن يترقّب للإسلام بأنهم مواطنون من الدرجة الثانية، ويرى الصلابي (2014: 186) ضرورة الاستغناء عن هذا المصطلح؛ من أجل إزالة الشبهات عن الإسلام، مع بيان أن ذكر الفقهاء لاصطلاح الذمة إنما هو للتدليل على أن الذمة بمثابة عقد مع هذا الصنف من غير المسلمين، وليس وضعًا لهم دون مستوى البشر، وهو ما أشار إليه محمد سليم العوا (2016) حيث ذكر أن الذمة هي عقد مع غير المسلمين، وليس وضعًا لهم أو امتهانًا لكرامتهم، وأصدر راشد الغنوشي كتابًا بعنوان (حقوق المواطنة: حقوق غير المسلم في المجتمع المسلم)، وألّف فهمي هويدي كتابه (مواطنون لا ذميون)، ولا يرى الباحثان بأسًا في تغيير المصطلح بما يتناسب والعصر الحاضر، ففي الأمر المرونة الكافية.

وفي الواقع الفلسطيني، فإن غالبية السكان هم من المسلمين، وهناك بعض الأقليات الدينية؛ كالنصارى في بعض المدن الفلسطينية وعدد من اليهود في مدينة نابلس، ولا يوجد أقليات لها وزن نسبي غير ما ذكر.

المبحث الأول: مشاركة غير المسلمين في السلطتين التنفيذية والقضائية

المطلب الأول: رئاسة الدولة

عُرفت صفة الحاكم الأعلى في الدولة الإسلامية عبر التاريخ بمسميّات مختلفة منها: الخليفة، أمير المؤمنين، الإمام، السلطان، الرئيس. وهي مصطلحات معاصرة، وكل المسمّيات السابقة مترادفة في مضمونها السياسي، حيث تعني الحاكم الأعلى في النظام السياسي الإسلامي، ونظرًا لما لهذا المنصب من أهمية في الفكر الإسلامي، وضع العلماء شروطًا لمن يتولاه (عودة، د.ت: 97)، كالإسلام، والبلوغ، والعقل، والذكورة، والعدالة،...الخ، وما يهم منها هنا هو الإسلام والمواطنة، أما بخصوص المواطنة فينبغي أن يكون رئيس الدولة من سكانها، ويعيش بين أفرادها، وأول من اشترط هذا الشرط من العلماء المعاصرين أبو الأعلى المودودي (1967: 300)، وهو ما أخذ به القانون الأساسي الفلسطيني (2007) حيث اشترط في المادة رقم 36، الفقرة 4، فيمن يرشّح نفسه لرئاسة الدولة الفلسطينية أن يكون فلسطينيًا، ومولودًا لأبوين فلسطينيين، وأن يكون مقيمًا إقامة دائمة في الأراضي الفلسطينية، وهذا متحقق في غير المسلمين، ممن يقطنون الدولة الإسلامية، ويبقى شرط الإسلام الذي يوجبه الله تعالى في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النِّسَاء الآية 59]، وموضع الاستدلال من الآية الكريمة أن أولي الأمر هم الأمراء، وعلى رأسهم الأمير العام (أو أي مسمى يرادفه).

وأما بخصوص شرط الإسلام، فقد ذهب جمهور العلماء (ابن عابدين، 1966: 548/1؛ النفراوي، 1995: 106/1؛ النووي، 1999: 42/10؛ الفراء، 2000: 20) إلى أنه يُشترط في الإمام أو الخليفة أن يكون مسلمًا، لأن وظيفته نفسها تقتضي هذا، فمهمته إقامة الدين الإسلامي، وتوجيه سياسة الدولة في حدود الإسلام، وما يستطيع أن يقوم بذلك على وجهه الصحيح إلا مسلم، يؤمن بالإسلام، ويعرف مبادئه، واتجاهاته، فطبائع الأشياء إذن توجب أن يكون رئيس الدولة الإسلامية مسلمًا (رضا، د.ت: 25). وإذا كان هذا هو ما توجبه طبائع الأشياء ومنطق الواقع، فإن الإسلام نفسه يحرم أن يلي أمر المسلمين غير مسلم، وذلك ظاهر في قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ﴾ [آل عِمْرَان الآية 28]. ووجه الاستدلال أنه إذا حرّم الإسلام على المؤمنين أن يوالوا غير مؤمن، فقد حرّم عليهم أن يجعلوه حاكمًا عليهم؛ لأن الحكم ولاية، وكذا قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ [التَّوْبَة الآية 71]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾﴾ [الأَنفَال الآية 73]، وقوله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾ [النِّسَاء الآية 141]، وهذه الآيات الكريمة تشير إلى أن الولاية تكون للمسلم على غيره وليس العكس. وقد انعقد الإجماع على هذا الشرط، وممارسته وتطبيقه منذ وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى انهيار الخلافة العثمانية، ثم بعدها في كثير من البلدان الإسلامية والغالب الأعظم فيها هو خير دليل على ذلك (مالكي، 2010: 119).

ولم يعثر الباحثان على قول معتبر لفقهاء المسلمين ممن أجاز لغير المسلم أن يتولّى الحكم في الدولة الإسلامية، وذلك اعتمادًا على الإجماع المشار إليه آنفًا، وظهر بعض المفكرين المعاصرين، ممن يرى أن الحكم أصبح اليوم عبارة عن مؤسسة جماعية، ولم يعد بيد فرد كما كان سابقًا، وفي ذلك إشارة لجوزا تولّي غير المسلم للقضاء أو الحكم كولاية عامة (البشري، 2005).

وبالرغم من رجحان القول باشتراط الإسلام في رئيس الدولة في الدولة التي يغلب على سكانها المسلمون، احترمًا لرأي الأغلبيّة فيها، إلا أن ذلك محكوم بقيود وضوابط لا تجعله مطلق العنان في القرارات، وإنما تحكمه شريعته، وتوجهه قيمه الإسلامية، وتقيّده الأحكام الشرعية التي وضعها الإسلام، وليس هي من وضعه أو وضع حزبه، وبالتالي فإن هذه المحددات لا يستطيع الرئيس حذفها من منظومة الفقه السياسي الإسلامي، وفي الوقت نفسه فإن السكان غير المسلمين في الدولة الإسلامية يتمتعون بضمانة قوية لحقوقهم؛ من خلال حصولهم على الحق الشرعي في الاعتراض والنقاش، بل من حقهم عصيان الأوامر إذا انتهك الحاكم حقوقهم، فالحاكم ليس وكيلًا لله تعالى، وإنما هو مستخدم لتطبيق شرعه، وأجيرٌ عند الناس، ومن حق الجميع عزله إذا حاد عن الطريق السليم (القرضاوي، 2001: 58).

ولم يشترط النظام السياسي الفلسطيني (2007) أن يكون رئيس الدولة مسلمًا، واكتفى بذكر شروط المرشّح لمنصب الرئيس: 1- أن يكون فلسطينيًا، مولوداً لأبوين فلسطينيين. 2- أن يكون قد أتم الأربعين عامًا من العمر على الأقل في اليوم المحدد لإجراء الاقتراع. 3- أن يكون مقيمًا إقامة دائمة في الأراضي الفلسطينية. 4- أن يكون مسجلًا في السجل النهائي للناخبين، وتوفرت فيه الشروط الواجب توفرها لممارسة حق الانتخاب. 5- أن يلتزم بمنظمة التحرير الفلسطينية؛ باعتبارها الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني، وبوثيقة إعلان الاستقلال، وبأحكام القانون الأساسي.

المطلب الثاني: تولّي الوظائف العليا والوزارات الحسّاسة

سبق نقل إجماع الفقهاء على استثناء الإمامة العظمى من أن يتولّاها غير المسلم، واختلف الفقهاء فيما سواها من الوظائف على أقوال أربعة على النحو الآتي:

الأول: ينبغي إبعاد أهل الذمة من جميع الوظائف مهما صغرت، وعليه فلا يجوز توليتهم مطلقًا، وهو قول الجمهور (الجصاص، 1994: 36/2؛ القرطبي، 1964 :178/4؛ ابن النقّاش، 2002: 15؛ ابن القيم، 2021: 403/1)، ولعل أهم أدلتهم قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ [آل عِمْرَان الآية 118]، ووجه الاستدلال أن الله -تعالى- نهى أن يتّخذ المسلمون غير المسلمين بطانة من دون المؤمنين، أو أن يستعينوا بهم في خواص الأمور (الجصاص، 1994: 36/2)، ويُجاب على هذا الاستدلال أن المقصود بالبطانة من يستبطنون أمر الرجل، أو أن النهي في حق من أظهر العداوة والبغضاء للمسلمين (الطريقي،1407هـ: 378)، وعارض بعض العلماء المعاصرين أن يتولّى غير المسلم أية وظيفة من وظائف الدولة، واعتبر أنه لا حق لهم في الشورى، ولا حق لهم بالسيادة، ولا الانتخاب، وإن شاء المسلمون أن يستخدموهم في بعض الوظائف فلا حرج، على أن لا تكون لهم سيادة على المسلمين؛ لأن من شروط عقد الذمة -بحسب قوله- أن يكونوا أذلاء للمؤمنين، ومن الذلّة أن لا يتصدّروا مجلسًا فيه مسلم (الغنوشي، 2008: 57)، ويرى الباحثان أن هذا القول فيه من التشدد ما فيه، ولا يصلح في ظل مدنية الدول المعاصرة ذات المرجعية الإسلامية، فلا يصحّ إعطاء غير المسلم حق المواطنة ثم منعه من تولّي الوظائف العامة، شريطة أمانته وخبرته وكفاءته.

الثاني: الأصل عدم توليتهم إلا عند الضرورة أو الحاجة الشديدة في الوظائف غير الهامة (ابن الهمام، 1970: 71/6)، ودليل هذا القول هو نفس الدليل للقول الأول، لكن الاستثناء بناءً على الضرورة أو الحاجة الشديدة، فلربما لا نجد من يقوم بوظيفة معينة إلا غير المسلم، فيضّطر المسلمون لتوليته، وأُجيب عن ذلك بأن الناس ينظرون لذلك على أنه تشريف لغير المسلم (الطريقي، 1407هـ: 379).

الثالث: جواز توليتهم للوظائف والولايات التنفيذية، مهما كبرت، إذا لم يكن في هذه الوظائف استطالة على المسلمين، ويُمنعون من الوظائف التي تكون ولايتهم فيها مطلقة (الماوردي، 1431هـ: 27) واستدلوا بأن هذه الولايات على الوظائف لا ولاية فيها، وإنما يكون الموظّف وسيطًا بين الحاكم والمواطنين، وأضاف الماوردي (1431هـ: 310): "من يصح أن يتقلَّد العمالة، وهو من استقلَّ بكفايته ووثق بأمانته، فإن كانت عمالة تفويض إلى اجتهاد روعي فيها الحرية والإسلام؛ وإن كانت عمالة تنفيذ لا اجتهاد للعامل فيها لم يفتقر إلى الحرية والإسلام"، ويُرد على ذلك أن الوظائف العليا كالوزارات أصبحت تصنع القرارات وتأمر بتنفيذها، ناهيك عن اطّلاعهم على أسرار الدولة. وأجاز بعض العلماء (أبو يعلى الفراء، 2000: 32؛ الماوردي، 1431هـ: 57) أن يتولى غير المسلمين الوظائف الهامة، كوزارة التنفيذ، وقد اختلف العلماء في المنصب المماثل لوزارة التنفيذ، فالبعض قال الوزير، والبعض قال سكرتير الرئيس، والبعض قال المحقق، فوزارة التنفيذ تختص بالتنفيذ دون الحكم والقرار، وتدخل في كل المجالات في الدولة المسلمة، وذهب لهذا القول الإمام أحمد في إحدى روايتيه، والخرقي من الحنابلة، كأن يكون عامل الزكاة من غير المسلمين (ابن قدامة، 1997: 437/6)، وذهب القرضاوي (1992: 23) إلى جواز تولّي غير المسلم الوظائف التي ليس لها صبغة دينية، ويُستدلّ لهذا بقول الله تعالى: ﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠﴾ [التَّوْبَة الآية 60] فالآية ذكرت أن العاملين على الزكاة هم من الأصناف الذين يأخذون منها، ولم تحدد للعاملين وصفًا، وهذا يدلّ على أن العاملين عليها قد يكونون من غير المسلمين (ابن قدامة، 1997: 473/6)، وقد استثنى الماوردي منصب الخلافة العامة، ووزارة التفويض (رئيس الوزراء) من إباحة تولّي هذه الوظائف لغير المسلمين فمنعهم منها، بينما أباح لهم تولّي وزارات التنفيذ (الوزارة العادية)، وذلك حينما ذكر شروط من يتولى وزارة التنفيذ وهي: "التكليف، والأمانة، وصدق اللهجة، وقلة الطمع، وبعده عن العداوة، والذكاء، وبعده عن الأهواء، والحنكة" (الماوردي، 1431هـ: 57)، ولم يرد شرط الإسلام في وزارة التنفيذ، وهذا إشارة لعدم اشتراط الإسلام، وذهب لهذا القول ابن القيم (2021: 448/1)، واستدلّ بقول النبي ρ: "إنا لا نستعين بمشرك" (أبو داود، 2009: 365/4، ح2732، إسناده صحيح)، ويبدو أن النهي جاء لحساسية الموضوع المرتبط بالجيوش والقتال، وحفاظًا على الأسرار العسكرية، ويرى الصلابي (2014: 149) أن الإجماع منعقد على أن بعض الوظائف العليا يتقلّدها المسلم حصرًا (كرئاسة الدولة ورئاسة الوزراء- وزارة التفويض- وقيادة الجيش)؛ وذلك لارتباط هذه الوظائف بمقصود الولايات، وهي تتوقف على علم الدين وأصول الشريعة، واعتمادًا كذلك على مبدأ أن المساواة في الحقوق لا ينفي أن حق الإدارة العليا للأغلبية.

الرابع: الأصل جواز تولية الذمي جميع المناصب، عدا المناصب ذات الصبغة الدينية؛ كالإمامة العظمى، والقضاء بين المسلمين، وذهب لذلك أكثر المعاصرين (المودودي، 1967: 362؛ زيدان، 1982: 78) واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةٗ مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا﴾ [آل عِمْرَان الآية 118] ووجه الاستدلال أن الآية لا تنهى عن اتخاذ غير المسلمين بطانة بإطلاق، وإنما ضمن القيود الواردة في الآية، وتحديدًا إذا ظهرت عداوة غير المسلم للمسلمين، وبالتالي يجوز تولية من لم تظهر عداوته (زيدان، 1982: 79)، ويُناقش هذا الدليل بأن منطوقه على منع اتخاذ غير المسلم بطانة ما اتّصف بأوصاف الحقد والعداوة، لكن الاعتماد على هذا الدليل للجواز فهو وفق مفهوم المخالفة، وهو موضع خلاف بين الحنفية والجمهور.

ويرى الباحثان رجحان القول الثاني، ويقرب منه القول الثالث؛ للأدلة القوية، وخلو الزمان من سوابق تاريخية مشتهرة، وعدم استشعار غير المسلم لأهمية هذه الوظائف، ولما تحتويه هذه الوظائف من أسرار تخصّ الدولة المسلمة، ولا تلازم بين الموالاة والعمل في هذه الوظائف، وكل ذلك شريطة اتّصاف الموظّف غير المسلم بالثقة والأمانة والمؤهل العلمي المناسب (الطريقي، 1407هـ: 380)، وبناءً عليه يجوز أن نولّي غير المسلمين الوظائف الهامة في الدولة، ما دام هؤلاء مؤهلين للقيام بتلك المهام، وما داموا محافظين على الدستور والقانون؛ لأن مهامهم تنحصر في تمثيل الدولة، مع محافظتهم على دستورها، ومع القول بالإباحة ينبغي التقيّد بالضوابط الآتية:

- أن يكون العمل مباحًا في أصله.
- أن يكون الشخص المراد توليته ذا خبرة ودراية تفوق غيره، وأن لا يخضع ذلك للمحاصصة دون مؤهل.
- عدم حصول الضرر على المسلمين، أو على دينهم بتوليه هذا العمل.

- ألّا يترتب على ذلك العمل التزام بما لا يجوز في دين الإسلام، سواء في أمور العقيدة أو العبادة (الماجد، د. ت: 18)، أما الآيات التي يستدلّ بها المانعون من تولّي غير المسلمين للوظائف العامة، فإن الفهم السليم لها لا يُشكّل مانعًا أو قيدًا على تولّي غير المسلمين للوظائف العامة في الدولة المسلمة (الدهبي، 2014: 104).

وقد سكت المشرّع في النظام السياسي الفلسطيني (2007) عن اشتراط الإسلام للوظائف العليا، كما سكت سابقًا عن اشتراط الإسلام في الرئيس، ويظهر من خلال الوزارات الفلسطينية تبوّء غير المسلمين لهذه الوزارات؛ كوزارة المالية، أو وزارة السياحة، وهو ما يشير إلى سماح القانون الفلسطيني لتولية غير المسلمين للوظائف الهامة.

وعُرف مصطلح السفير كوظيفة هامة منذ فجر الرسالة، واختلف العلماء في إسلام عمرو بن أمية الضمري حينا أرسله النبي -صلى الله عليه وسلم- للحبشة كسفير له (الذهبي، 1985م: 179/3)؛ من أجل أن يوصي النجاشي بالمهاجرين إليه من المسلمين، فجاء في أسد الغابة أنه أسلم قديمًا وهاجر الى الحبشة، ثم هاجر إلى المدينة المنورة، وكانت أول مشاركاته مع النبي -صلى الله عليه وسلم- في بئر معونة (ابن الأثير، 1994: 181/4)، أما في طبقات ابن سعد (1990: 187/4) فجاء أنه شهد بدرًا وأحدًا مع المشركين، وأسلم بعد أحد، وبناءً على ذلك لم يكن وقت هجرة الحبشة مسلمًا- ولم يعثر الباحثان على هذا الأثر في كتب الحديث والآثار-، وقد كلّف الرسول -صلى الله عليه وسلم- بعض المشركين من أسرى بدر بتعليم أبناء المسلمين القراءة والكتابة، وبذلك يبقى الأمر على إباحته، والله -تعالى- أعلم.

المطلب الثالث: السلطة القضائية

نظرًا لأهمية القضاء في الدولة الإسلامية والنظام السياسي الإسلامي، ونتيجة لحساسية منصب القاضي، وضع العلماء المسلمون شروطًا لتولّي منصب القضاء للفصل بين المسلمين، وأول هذه الشروط هو الإسلام، وهو أمر بدهي، فليس من المقبول عقلًا وشرعًا أن يقضي الإنسان بشيء لا يعتقد صوابه وصلاحه، وذهب جمهور الفقهاء (الكاساني، 1328هـ:3/7؛ السمناني، 1984: 52/1؛ ابن رشد، 2004: 243/4؛ الشربيني، 1994: 262/6؛ البهوتي، 1993: 494/3) إلى أنه لا يجوز لغير المسلم أن يتولى القضاء بين المسلمين؛ لأن القضاء من الولايات العامة، ويُلحق بولاية الخليفة، وبما أن الخليفة هو من يُعيّن القاضي، فالأصل أن تتوافر شروط الخليفة في القاضي، واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ١٤١﴾ [النِّسَاء الآية 141]، وموضع الاستدلال أن الآية عامة في كل المجالات، والقضاء من أعظم المجالات في المجتمع المسلم، ثم إن القاضي غير المسلم ليس له دراية بأحكام الحلال والحرام، وسائر أحكام الشريعة، فليس من المقبول أن يكون قاضيًا على المسلمين الذين يتقاضون وفق أحكام الشريعة، فالقضاء وظيفة دينية، ولا يتولّاها من لا يؤمن بها (الشربيني، 1994: 375/4؛ الماوردي، 1431هـ: 65)، ويُرد على ذلك بأن غير المسلم قد يكون أعلم من غيره في الأحكام، حتى ولو لم يكن من أهل الاجتهاد، واستدلوا كذلك بقول الله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾ [آل عِمۡرَان الآية 28]؛ قال الإمام أبو بكر الجَصّاص (1994: 17/2): "وفي هذه الآية ونظائرها دلالة على أنَّ لا ولاية للكافر على المسلم في شيء، ولقوله صلى الله عليه وسلم: "الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى" (البخاري، 1993: 93/2)، ووجه الدلالة من الحديث أنه بعمومه يدل على علو الإسلام في كل أمر، ومنه القضاء، والقول بجواز تولية غير المسلمين على المسلمين فيه إعلاء لغير الإسلام عليه، وهو خلاف ما يدل عليه الحديث. ولم تنص مجلة الأحكام العدلية على إسلام القاضي صراحة، باعتباره أمرًا بدهيًا في القضاء عند المسلمين، وهذا ما أشار إليه الجمهور في كتاباتهم الفقهية، فقد جاء ما يشير إلى شروط القاضي في المواد من 1792 إلى المادة 1794، حيث نصّت في المادة رقم 1992 على أنه: "ينبغي أن يكون القاضي حكيمًا فهيمًا مستقيمًا، وأمينًا مكينًا متينًا"، وفي المادة (1793): "ينبغي أن يكون القاضي واقفًا على المسائل الفقهية، وعلى أصول المحاكمات، ومقتدرًا على فصل وحسم الدعاوى الواقعة تطبيقًا لهما"، وفي المادة (1794): "يلزم أن يكون القاضي مقتدرًا على التمييز التام، بناء عليه لا يجوز قضاء الصغير والمعتوه، والأعمى والأصم، الذي لا يسمع صوت الطرفين القوي". وأجاز الحنفية (البلخي، 1310هـ: 307/3؛ ابن عابدين، 1966: 355/5) أن يتولى القاضي غير المسلم الفصل في المنازعات بين غير المسلمين بشرطين:

- أن لا يتحاكموا لغير الشريعة الإسلامية، فإن طلبوا ذلك وجب على المسلمين الفصل بينهم.
- أن يكون قضاؤهم في أمور تخصّ دينهم ومعتقداتهم الخاصة، واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿وَلۡيَحۡكُمۡ أَهۡلُ ٱلۡإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤٧﴾[المَائِـدَة الآية 47] وموضع الاستدلال أنه يجوز تولية قاض منهم؛ ليفصل بينهم في خلافاتهم، وبما أن القضاء حُكم بالإسلام، فلا يُطلب من غير المسلم أن يحكم بالإسلام (القرضاوي، 1992: 23)، ويرى بعض الشافعية (الأنصاري، د. ت: 278/4) عدم جواز تولية القاضي غير المسلم للقضاء، ولكن إذا أسند الحاكم

لغير المسلم القضاء كان قضاؤه نافذًا، واحتجوا بعموم الأدلة التي تأمر المسلمين بالسمع والطاعة، ومنها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النِّسَاء الآية 59].

وبناءً على ما سبق فإن الراجح لدى الباحثين هو قول الجمهور القائل بمنع تولّي غير المسلم للقضاء في أصله، وجواز أن يتولى القاضي غير المسلم الفضل في المنازعات بين غير المسلمين (رأي الحنفية)، ونظرًا لأن القضاء في العصر الحاضر صار وظيفة مدنية، ويحدد عمل القاضي فيه قوانين وتعليمات ملزمة، وتخضع للمراقبة والاستئناف والنقض، لهذا لم يعد للقاضي سلطة تقديرية، أو مساحة اجتهادية كما كان الأمر سابقًا، ثم إن تخصص الحقوق والقانون تدرّسه الجامعات في شتى دول العالم، ويجتمع لدراسته وتدريسه المسلم وأهل الكتاب وغيرهم من الديانات الأخرى، فلا يرى الباحثان بأسًا أن يتولى القاضي غير المسلم الفصل في القضايا التي ليس لها صبغة دينية، كقضايا السير والمرور، وقضايا الأبنية وغيرها (الدهبي، د. ت: 104). وقد تضمّن القانون الأساسي الفلسطيني (2007) قاعدة أساسية وهي المساواة بين جميع الفلسطينيين، دون اعتبار للجنس أو الدين، وعليها يجوز لغير المسلم تولّي وظيفة قضائية في المحاكم النظامية، جاء في المادة رقم (16) من قانون السلطة القضائية رقم (1) لسنة 2002م: "يشترط فيمن يولى القضاء:

- أن يكون متمتعًا بالجنسية الفلسطينية وكامل الأهلية.
- أن يكون حاصلًا على إجازة الحقوق أو إجازة الشريعة والقانون من إحدى الجامعات المعترف بها.
- ألا يكون قد حكم عليه من محكمة أو مجلس تأديب لعمل مخلّ بالشرف ولو كان قد رد إليه اعتباره أو شمله عفو عام.
- أن يكون محمود السيرة وحسن السمعة ولائقًا طبيًا لشغل الوظيفة.
- أن ينهي عضويته عند تعيينه بأي حزب أو تنظيم سياسي.
- أن يتقن اللغة العربية.

ويُلاحظ من خلال المادة السابقة أنها لم تشر لإسلامية القاضي في المحاكم النظامية، وهو ما يُفيد جواز تولّي القاضي غير المسلم مهمة القضاء في فلسطين، ويتواجد حاليًا ستة قضاة غير مسلمين في المؤسسة القضائية النظامية في فلسطين. أما القضاء الشرعي في فلسطين فقد نصّت المادة رقم 3 من قانون أصول المحاكمات الشرعية على أنه: "يشترط فيمن يتولى القضاء الشرعي ما يلي:

- أن يكون أردنيًا متمتعًا بالأهلية الشرعية والمدنية الكاملة.
- أن يكون قد أكمل السنة الثانية والعشرين من عمره على الأقل.
- أن يكون حاصلًا على إجازة القضاء الشرعي من كلية شرعية في إحدى البلاد العربية أو الإسلامية المعترف بها.
- ألا يكون قد حُكم عليه بجناية أو جنحة مخلة بالشرف عدا الجرائم السياسية.
- أن يكون محمود السيرة حسن السمعة.

ومع أن هذه المادة لم تشترط الإسلام في القاضي، ولكن كل ما لم يرد ذكره في قوانين الأحكام الشخصية يُرجع فيه للراجح من مذهب الحنفية وفق المادة (183) من قانون الأحوال الشخصية لسنة 1876م المعمول به في الأراضي الفلسطينية، ولغاية الآن لا يوجد أي موظف غير مسلم في القضاء الشرعي في فلسطين.

المبحث الثاني: مشاركة غير المسلمين في السلطة التشريعية (النيابية)

المطلب الأول: حق الترشّح

ذكر عبد الكريم زيدان (1402هـ: 31) أن الترشيح هو: "أن يرشّح الإنسان نفسه لتولّي منصب من مناصب الدولة أو وظيفة من وظائفها العامة"، وعرّفه غرايبة (د. ت: 85) فقال: "هو ما أقرّه الشرع لكل من استجمع الشروط المؤهلة لتولي منصب النيابة عن الأمة في إدارة شؤونها العامة، في أن يكون أحد البدائل التي تخضع للاختيار من شعب الدولة". وهو ما يفيد انضباط عملية الترشيح بموافقة الشريعة الإسلامية على الشخصيات المرشحة لتولّي الوظائف. ويلزم العلم أن الدول الإسلامية قديمًا وحديثًا تعتمد الدين الإسلامي مصدرًا لقوانينها، مع العلم أن هذه الدول قد تحتوي بين سكانها من يدينون بغير الإسلام، لا سيما أن هذه المكونات غير المسلمة في الدولة الإسلامية تخضع للمرحلية، وتختلف من آن لآخر، وفي ذلك قال راشد الغنوشي (1993: 65): "لا مناص لدعاة الإسلام أمام المد الإسلامي المتعاظم في العالم أن يواجهوا قضية شائكة، وهي علاقة المسلمين بغيرهم داخل المجتمع الإسلامي وخارجه، حتى تسقط الحجة التي لا يفتأ خصومهم يرددونها لإخافة الناس من الإسلام". وقد اختلف العلماء المعاصرون في أحقية ترشيح غير المسلم أو ترشّحه للمجالس التشريعية (النيابية)، وتعود أسباب اختلافهم (أبو دلال، 2015: 54) لما يأتي:

- لا يوجد أي نصّ صريح صحيح يمنع مشاركة غير المسلمين في المجالس النيابية.
- اختلافهم في حكم الاستعانة بغير المسلمين.
- اختلافهم في حق المواطنة لغير المسلمين.

وللعلماء في ذلك قولان:

القول الأول: يجوز لغير المسلمين الترشّح للمجالس النيابية، ما داموا يقرّون بشرعية السلطة الإسلامية لإرادة الأغلبية، ويؤمنون كذلك بالدستور الإسلامي، والقيم العليا للإسلام، وذهب إلى هذا القول يوسف القرضاوي (2011: 197)، وعبد الكريم زيدان (1990: 83)، وفهمي هويدي (2005: 150)، وجماعة الإخوان المسلمين في مصر، وحركة حماس في فلسطين، وذهب الشيخ تقي الدين النبهاني (مؤسس حزب التحرير) إلى اشتراك جميع مواطني الدولة الإسلامية رجالًا ونساءً مسلمين وذميين في حق الترشيح لهذا المجلس التشريعي (حزب التحرير، د. ت: المادة 105، 27). وقد استدلّ القائلون بجواز ترشّح غير المسلمين للمجالس النيابية (الفريق الأول) بما يأتي:

أولًا: قول الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨﴾ [المُمْتَحنَة الآية 8] ووجه الاستدلال أن الله -تعالى- نهى عن موالاة من يعادي المسلمين، أما من لم يعادِ المسلمين فيجوز الاستفادة منهم والاستعانة بهم، وبالتالي يجوز إشراكهم في المجالس النيابية.

ثانيًا: قول الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٤٣﴾ [النَّحل الآية 43] وقد أمرنا الله -تعالى- بسؤال أهل الاختصاص في كل مجال، دون تخصيص أحد منهم، فالآية عامة تشمل جميع أهل الاختصاص [غرايبة، د. ت: 161].

ثالثًا: قول الرسول الله صلى الله عليه وسلم: "سَتُصَالِحُكُمُ الرُّومُ صُلْحًا آمِنًا، ثُمَّ تَغْزُونَ أَنْتُمْ وَهُمْ عَدُوًّا، فَتَنْصِرُونَ وَتَغْنَمُونَ وَتَسْلَمُونَ ثُمَّ تَنْصَرِفُونَ، حَتَّى تَنْزِلُوا بِمَرْجٍ ذِي تُلُولٍ، فَيَرْفَعُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الصَّلِيبِ الصَّلِيبَ، فَيَقُولُ: غَلَبَ الصَّلِيبُ، فَيَغْضَبُ رَجُلٌ مِنْ الْمُسْلِمِينَ، فَيَقُومُ إِلَيْهِ فَيَدُقُّهُ، فَعِنْدَ ذَلِكَ تَغْدِرُ الرُّومُ، وَيَجْمَعُونَ لِلْمَلْحَمَةِ" (ابن ماجة، 2009: 216/5، ح4089، صحيح، (السندي، 1431هـ: 520/2).

رابعًا: لا يُعتبر النائب أميرًا ولا وزيرًا ولا واليًا، بل يمثّل دائرته في هذا المجلس الذي يقوم على محاسبة الوزراء، ثم إن عدم إعطائهم الحق في المشاركة في التمثيل النيابي، يجعلهم ينقمون على الإسلام والمسلمين؛ وحتى لا يشعروا بالعزلة عن أبناء وطنهم. (الصلابي، 2014: 120).

القول الثاني: منع المودودي (د. ت: 32) غير المسلمين من تولّي الوظائف التشريعية التي يمثلها المجلس التشريعي؛ لأن المهمة التشريعية تستند إلى الأصول والمصادر الشرعية، وذهب إلى ذلك محمد أبو فارس (1986: 179). واستدلّ المانعون لمشاركة غير المسلمين في المجالس النيابية (الفريق الثاني) بما يأتي:

أولًا: قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ۝١١٨﴾ [آل عِمْرَان الآية 118]، وهذا يُفيد أنه لا يجوز جعل المشركين بطانة، ولا مشاورتهم في أمور المسلمين (القرطبي، 1964: 180/4).

ثانيًا: قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ﴾ [المَائِدَة الآية 51] ووجه الاستدلال من الآية أن استشارة غير المسلمين والاستعانة بهم ممنوعة؛ كونها من الولاية (الجصاص، 1994: 407/2)، ويُرد على ذلك بأن النهي الوارد عن اتخاذهم أولياء بوصفهم جماعة تتميز بديانتهم وليس بوصفهم زملاء أو جيران، وهي واردة في حالة الحرب، وليس ضمن حالة السلم والتعايش (الصلابي، 2014: 149).

ثالثًا: من المعقول، الأصل أن مجلس النيابة يساعد الرئيس على تنفيذ تعاليم الإسلام، ومن لا يؤمن بالإسلام لن يُساعد على تنفيذ أوامره، لا سيما وأن أخذ الرأي والمشورة أمر خطير، وينبغي أخذه من أهل التقوى، ويمكن مناقشة هذا بأن مشاركة غير المسلمين في الحياة النيابية لا تستلزم اتخاذهم بطانة، فيمكن إشراكهم في مناقشة الأمور الحياتية، التي لا تمسّ العقيدة الإسلامية، وهي مجالات تحتاج إلى علم ودراية فنية بحتة، كذلك فإن مشاركتهم في البرلمانات النيابية لا ترتبط بالموالاة المنهي عنها، ووجودهم في البرلمان لا يعني أن بينهم وبين المسلمين موالاة. (الصلابي، 2014: 149).

ويميل الباحثان إلى جواز ترشح غير المسلمين في المجالس النيابية المعاصرة؛ لقوة أدلة الجواز، وخلوّها من الرد، وكذلك فإن أدلة المنع عامة غير منضبطة، فلا يلزم من وجود العضو النيابي اتخاذه بطانة، فالبطانة التي يحرص عليها الحاكم المسلم هي المتعلقة بأمور الدين، وهنا ينبغي أن تكون مسلمة، أما المستشارون في الأمور المدنية فالأمر فيها أيسر، وهم يأخذون اسم البطانة بالمفهوم

اللغوي، ولا بأس في ذلك، ولا يوجد ما يمنع استشارة غير المسلم، وقبول ذلك منهم، ما دام لا يُعارض نصًا شرعيًا، ولأن ذلك يرسّخ المواطنة الصالحة، ويجلب المصالح للأمة، ويدرأ عنها المفاسد، ويحقق الاستفادة منهم بحسب الحاجة، وقد وضع بعض المعاصرين ضوابط لجواز المشاركة في البرلمانات (الصلابي، 2014: 151) على النحو الآتي:

- أن تكون مشاركة غير المسلمين برلمانيًا في إطار حجمهم الطبيعي سكانيًا.
- أن تنحصر مشاركتهم في تمثيل طائفتهم لعرض مشاكلهم.
- أن لا يترتب على مشاركتهم مفاسد تلحق بالعباد أو البلاد.
- أن يكون الشخص المرشّح عن غير المسلمين معروفًا بحسن سيرته، وانضباطه بالأخلاق والقوانين النافذة.
- أن يكون لدى الشخص المرشّح حسٌّ وطنيٌّ بالغيرة على البلاد وحقوقها.
- أن يترشّح عن غير المسلمين ذو كفاءة.
- أن يوافق المرشّح على استبعاد نفسه من التصويت أو مناقشة القضايا التي ترتبط بالشريعة الإسلامية.

وفي النظام السياسي الفلسطيني نصّ المرسوم الرئاسي الصادر بتاريخ 2005/11/20م على شروط الترشّح للمجلس التشريعي بالآتي:

- أن يكون المرشّح فلسطينيًا.
- أن يكون قد أتم الثامنة والعشرين عامًا.
- أن يكون اسمه مدرجًا في سجل الناخبين النهائي.
- أن يكون مقيمًا إقامة دائمة في الأراضي الفلسطينية.

ويتضّح من هذه الشروط السابقة أنها محصورة من ناحية دستورية بما سبق ذكره، ولا ذكر فيها للدين، ويمكن اعتماد هذه الشروط للترشّح للمجالس النيابية، والتي تضع القوانين للأمور المدنية، وتراقب تنفيذها، أما المجالس والهيئات التشريعية، والتي تهتم بسنّ القوانين المتعلقة بالدين أو القيم والأخلاق، فالأصل أن تقتصر على المسلمين، ومن ثم فلا ينبغي إشراك غير المسلمين في القضايا المتعلقة بالدين، أما ما سواها من هيئات ومجالس نيابية وكل الأمور غير المتعلقة بعقيدة المسلمين، فلا بأس من إشراك غير المسلمين فيها للاستفادة من خبراتهم.

ويرى الباحثان أن يتم تشكيل مجالس مصغرة لكل طائفة من أعضاء البرلمان المنتخبين، وتتولى هذه اللجنة المصغرة مناقشة الأمور الدينية التي تخصّ طائفتهم، وهذا كله ضمن دائرة الاجتهاد في الظنيات التي تقبل وجهات النظر، على أن لا تناقش أي من هذه اللجان الأمور القطعية.

المطلب الثاني: حق الانتخاب

الانتخاب لغة: من نَخَبَ، وانتخَبْتُه، وهو مُنتخَب أي مُختار (ابن فارس، 1979: 408/5)، و"انتخبت الشيء: اخترته" (ابن سيده، 1996: 46/4)، وقال ابن منظور (1414هـ: 753/6): "المنتَخَبون: الجماعة تُختار من الرجال". أما الانتخاب اصطلاحًا: فعرّفه الدكتور مصطفى السّباعي (1999: 124) بأنه: "اختيار الأمة لوكلاء ينوبون عنها"، ويُفهم من هذا التعريف بأنه اختيار من يمثّل الشعب في مجالس التشريع أو النيابية، وهو معنى سياسي معاصر، وعرّفه الدكتور فهد العجلان (2009: 15) بأنه: "طريقة يختار فيها المواطنون أو بعضهم من يرضون، ويتوصّل من خلالها لتحديد المستحق للولاية أو المهمة المنتخب فيها". وهذا التعريف يتضمن المعنى السياسي للانتخابات، وعرّفه الدكتور أكرم كسّاب (2009: 13) بقوله: "آلية تسهم في صنع القرار يقوم الشعب من خلالها باختياره من يمثله في المجالس النيابية والسلطتين التنفيذية والقضائية وحكم البلاد". وبما أن عملية اختيار ممثلي الأمة هي مسألة تنظيمية متطورة باستمرار، كان لا بدّ من تحديد الطبيعة الشرعية والسياسية لحق الانتخاب، وهل هو حق للمواطن؟ أم هو واجب عليه؟ وتراوحت آراء العلماء في الإجابة على السؤالين السابقين على النحو الآتي (الضمور، 1439هـ):

أولًا: الانتخاب حق شخصي، وهو ما يعني أن حق الانتخاب ثابت للمواطن كحق شخصي، ويحق له التنازل عنه.

ثانيًا: الانتخاب وظيفة، بمعنى أن الانتخاب وظيفة يؤديها المواطن كتعبير عن انتمائه لأمته، فلا يجوز الامتناع عن الانتخاب.

ثالثًا: الانتخاب سلطة قانونية أُعطيت للفرد بموجب القانون؛ من أجل تحقيق المصلحة العامة.

ويميل الباحثان لاعتبار الانتخاب حقًا دستوريًا؛ فالأفراد حينما ينتخبون من يمثلهم يستعملون حقًا خالصًا لهم، وقد اعتبر الدستور الفلسطيني في مادته رقم (26) أن للفلسطينيين حق المشاركة في الحياة السياسية أفرادًا وجماعات، ولهم على وجه الخصوص الحقوق الآتية:

- تشكيل الأحزاب السياسية والانضمام إليها وفقًا للقانون.
- تشكيل النقابات والجمعيات والاتحادات والروابط والأندية والمؤسسات الشعبية وفقًا للقانون.
- التصويت والترشيح في الانتخابات لاختيار ممثلين منهم يتم انتخابهم بالاقتراع العام وفقًا للقانون.

ولبيان الحكم التكليفي للانتخاب ينبغي معرفة الغاية منه، فالانتخاب يحتمل الآتي:

- قد يكون الانتخاب واجبًا، وذلك حينما يكون الانتخاب من أجل إقامة واجب لا يقوم إلا بالانتخاب، ومن ذلك قول الرسول الله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا كَانَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ" قَالَ نَافِعٌ: فَقُلْنَا لِأَبِي سَلَمَةَ: فَأَنْتَ أَمِيرُنَا" (أبو داود، 2009م، كتاب الجهاد، باب القوم يسافرون يؤمّرون أحدهم، برقم 2609، 251/4، إسناده حسن صحيح). وقال ابن تيمية: "يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بها" (ابن تيمية، 1431هـ: 129) والواجب إما أن يكون عينيًا؛ كمن يسافرون في سفر، وينتخبون من بينهم أميرًا لهم، وقد يكون الواجب كفائيًا؛ كاختيار أهل الحل والعقد للخليفة.
- وقد يكون الانتخاب محرمًا إذا ترتّب عليه مفاسد، كأن ينتج عنه أناس عصاة، أو كان الانتخاب بالإكراه، ومن ناحية فقهية إذا اعتبرنا الانتخاب حقًا، فإن لصاحبه التنازل عن حقه، أما إذا اعتبرناه واجبًا، فإنه لا يجوز للفرد ترك الواجب، وقد انقسم العلماء في أحقية السكان غير المسلمين في ممارسة حق الانتخاب، ولعل سبب الخلاف بين العلماء المعاصرين يتمثل في اختلافهم في معيار الولايات الدينية، واختلافهم في حق الانتخاب، أيكون ضمن الشهادة أم الاختيار؟ وتنحصر أقوالهم في قولين:

القول الأول: يرى بعض المعاصرين كالمودودي (1967: 31)، ومنير البياتي (2013: 337)، وخالد الشنتوت (2008: 26)، ومحمد أبو فارس (1986: 118) عدم جواز مشاركة غير المسلمين في انتخاب الحاكم المسلم، أو المجالس التشريعية والنيابية، حيث اشترط هؤلاء فيمن ينتخب شروط المنتَخَب، ولم يثبت تاريخيًا أن غير المسلمين شاركوا في انتخابات الخليفة -الرئيس-، واستدلّوا بما يأتي:

- غير المسلم غير مقبول الشهادة عند المسلمين، فلا يجوز الأخذ بصوته في الانتخابات، فالانتخاب شهادة (الكاساني، 1328هـ: 266/6؛ الدسوقي، د. ت: 165/4، 266/6؛ الشافعي، 1983: 16/7؛ ابن قدامة، 1997: 182/9) ويُرد على هذا الاستدلال بأن منع غير المسلم من الشهادة غير مسلّم به بين الفقهاء، بل أجازه البعض.
- غير المسلم لا يؤمن بأحكام الإسلام، وهو لا يعلم منها شيئًا، وبالتالي يكون اختيار غير المسلم للمرشح قائمًا على اعتبارات غير شرعية، وذلك حينما يكون اختيار المرشّحين للانتخابات لا يدينون بالإسلام، فيكون اختيارهم قائمًا على أسس ودوافع غير شرعية، والأصل أن يكون اختيار الأعضاء بناءً على التزامهم الديني (المودودي،31:1967)، ويُرد على ذلك بأن المرشّح يكون من وظيفته مناقشة الأمور الدنيوية، التي تُعرض على المجلس النيابي، ولا علاقة للمرشّح غير المسلم بمناقشة الأمور التي لها صبغة دينية.

القول الثاني: ذهب بعض العلماء المعاصرين كمحمد سليم العوّا (2016: 78)، وفهمي هويدي (2005: 171) إلى جواز مشاركة غير المسلمين في انتخاب المجالس البرلمانية والرئاسة في البلاد التي تجعل من الإسلام مصدرًا لتشريعاتها، واستدلّوا المجيزون بما يأتي:

- الإباحة الأصلية، فما من دليل على منع مشاركة غير المسلم من المشاركة في الانتخابات.
- الرئاسة العامة في العصر الحديث ليست كالرئاسة في عهد السابقين، حيث اشترط السابقون فيمن ينتخب الرئيس (الإمام) أن يكون مسلمًا؛ وذلك لأن الدولة قديمًا كانت تهتم بالأمور الدينية، أما اليوم فأصبحت الدولة تهتم بالأمور الدنيوية فقط، من أجل ذلك لا مانع من مشاركة غير المسلم في تنظيم الأمور الدنيوية التي ينتفع بها الجميع، ويتساوى فيها جميع سكان الدولة بغضّ النظر عن ديانتهم.
- اعتبار ذلك من تأليف القلوب؛ لتغيّر الأعراف والظروف والعادات ومراعاة فقه الموازنات.

ويميل الباحثان إلى أن مشاركة غير المسلمين في انتخابات ممثلي الأمة أو رئاستهم من نوازل العصر، ولا وجود لنصوص صريحة في المنع أو الجواز، فغير المسلم يختار غالبًا من يوافق أفكاره ويؤيدها ويدعمها، وهو ما دعا أصحاب القول بمنع مشاركتهم في الانتخابات، أما إذا كانت مشاركتهم لا تؤثر في ترجيح كفّة غير المسلمين في المجالس النيابية، فلا مانع من مشاركتهم، وهو مستند القائلين بالإباحة، وبالتالي إذا كانت مشاركتهم ليس لها تأثير لقلة عددهم، وضعف تأثيرهم فلا مانع من مشاركتهم؛ لأن ذلك يحقق مصلحة لهم، فيشعرون بمواطنتهم، ويبعد عنهم التخوّف من الإسلام وحكمه، بل قد يؤلّف قلوبهم، أما إذا كانت مشاركتهم في النظام السياسي يمكن أن تغيّر هذا النظام نحو طبيعة غير إسلامية، أو كانت مشاركتهم تغيّر الديمغرافية السكانية فهناك يتغيّر الحكم والله أعلم، وقد أجاز النظام السياسي الفلسطيني لكل من يحمل الجنسية الفلسطينية المشاركة في انتخابات المجلس التشريعي، وانتخابات رئيس الدولة، وذلك في المادة رقم 34 من القانون الأساسي الفلسطيني، في الباب الثالث، حيث نصّت على أنه: "يُنتخب

رئيس السلطة الوطنية الفلسطينية انتخاباً عاماً ومباشراً من الشعب الفلسطيني"، فأعطت المادة هذا الحق لكل من يحمل الجنسية الفلسطينية دون التفريق بين الشعب بحسب الدين، وفي المادة رقم 48 نصّت على أنه: "ينتخب أعضاء المجلس التشريعي انتخابًا عامًا حرًا ومباشرًا، وفقًا لأحكام قانون الانتخابات" (القانون الأساسي، 2005م).

وبناءً على ما سبق يرى الباحثان أن اشتراط الدين إنما يُراد به الاعتقاد بشريعة الإسلام كحدّ أدنى للتدين؛ وذلك في البلدان التي تغلب على سكانها الديانة الإسلامية، فلا يُقبل أن يكون رئيس الدولة غير مسلم في حين تكون غالبية السكان من المسلمين، ولا يُتصوّر الانسجام بين الأمرين، والحاكم بالرغم من اشتراط الإسلام فيه إلا انه مقيّد بقيود كثيرة، وليس مطلق السلطة (القرضاوي، 2001: 59)، أما القانون الفلسطيني فلم يشترط إسلام رئيس الدولة نظرًا لوجود بعض الديانات داخل المجتمع الفلسطيني، وقد سكت القانون عن النصّ على ذلك؛ لأنه يرى أنه من غير الممكن أن تنتخب غالبية الشعب المسلم رئيسًا لا يؤمن بالإسلام دينًا.

المبحث الثالث: تشكيل الأحزاب السياسية

المطلب الأول: تشكيل الأحزاب السياسية في ظل الدولة الإسلامية

اختلف العلماء المعاصرون في حكم تشكيل الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب راشد الغنوشي (1993م: 271)، والشيخ محفوظ نحناح زعيم حركة حماس الجزائرية (تاجا: 159)، وفهمي هويدي (1993: 84) إلى جواز تشكيل الأحزاب السياسية بأي مرجعية، واستدلوا بأن الإسلام استوعب الجميع، ومنهم المجوس الذين يعبدون النار، واستوعب اليهود والنصارى، ومثال على ذلك صحيفة المدينة، التي عقدها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في المدينة بين المسلمين واليهود، فجعلت الوثيقة لغير المسلمين الذين يسكنون في المدينة المنورة حق المواطنة، وقررت لهم حقوقًا كما للمسلمين، وتعتبر الوثيقة بمثابة تقرير لحق المواطنة لغير المسلمين في الدولة المسلمة، وقد بات ذلك بمثابة الأصل الثابت في النظام السياسي لأي دولة (الصلابي، 2014: 72).

القول الثاني: يرى آخرون المنع المطلق من تكوين الأحزاب السياسية، وبذلك قال بكر أبو زيد (1410هـ: 110)، وكذلك وصفي الرحمن المباركفوري (2016م: 35)، وفتحي يكن (1997: 74)، وهؤلاء لديهم ذات الموقف من تأسيس أي حزب، سواء كان الحزب إسلاميًا أو غير إسلاميًا، وهم يستندون على أن هذا الامر لم يكن في سابق عهد الفقهاء، وبالتالي لا مجال للاجتهاد في ذلك (كليبي، 2011: 6)، واستدلوا بعموم الأدلة التي تنهى عن التفرّق والتحزّب، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ١٥٩﴾ [الأَنْعَام الآية 159] وموضع الاستدلال هنا أن الآية فيها نهيًا صريحًا وواضحًا عن تشتيت الأمة وتقسيمها، ثم إن في تكوين الأحزاب للوصول للحكم تشتيتًا للأمة، وقد نهى الرسول -صلى الله عليه وسلم- عن منازعة الحكام لحكمهم في قوله: "اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَأَنَّ رَأْسَهُ زبيبة" (البخاري، 1993: 62/9)، ح7142)، وتكوين الأحزاب صورة من صور منازعة الحكام.

القول الثالث: ذهب يوسف القرضاوي (1992م: 147)، ومحمد العوا (د.ت: 235)، وأحمد الفنجري (1973: 270)، وصلاح الصاوي (2006) وفهمي هويدي (1993: 84) إلى جواز تشكيل الأحزاب بشروط، وقد وضع القرضاوي (1992: 147) شرطين لهذا الإذن لا بدّ من توافرهما في الحزب وهما: "أن تعترف الأحزاب بالإسلام عقيدة وشريعة، وألّا تعمل الأحزاب لجهات معادية للمسلمين". واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

- قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ١٨﴾ [الجَاثِيَة الآية 18]، ووجه الدلالة من الآية أنها اشترطت عدم اتباع أهواء الأقليات الدينية عند تشكيل الأحزاب داخل الدولة المسلمة.
- في تكوين الأحزاب يتجسّد معنى التنافس المطلوب شرعًا في قوله تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ ٢٦﴾ [المُطَفِّفِين الآية ٢٦]، ووجه الدلالة أن وجود أكثر من فئة داخل البرلمان إنما هو مثار التنافس في تقديم الخدمات للناس.
- الجمع بين أدلة الفريقين السابقين؛ لأن جمع الأدلة أولى من إهمالها.

ومع ضرورة أن يوضّح أصحاب القول الثالث مرادهم الدقيق من اشتراطهم المظلة الإسلامية للأحزاب، وضع المعاصرون بعضًا من الضوابط التي يجب مراعاتها عند الموافقة على ترخيص أحزاب غير إسلامية منها:

- الاعتراف بمرجعية الإسلام، وعدم معاداته، أو التنكر له، وألا يكون حزبًا ملحدًا أو إباحيًا أو لا دينيًا (القرضاوي، 2011: 148؛ الصاوي، 2006: 109).
- أن تتحقق المصلحة للمجتمع من وجود الأحزاب (القرضاوي، 1989: 81).

- عدم الارتباط بجهة معادية للإسلام والعمل لحسابها (القرضاوي، 2011: 148).
- ألا يقوم الحزب في مبادئه أو سياساته وبرامجه على أساس طبقي أو طائفي أو عرقي (عمارة، 2007: 48).

ويميل الباحثان للقول الثالث، والمتمثل بالجواز المشروط؛ تحقيقًا لمبدأ المساواة بين الجميع في الحقوق والواجبات المدنية، ولما في ذلك من الحفاظ على استقرار المجتمع من خلال شعور أفراده بالعدل، فلا يُقبل أن يؤسس حزب سياسي في دولة مسلمة وهو لا يقبل بالإسلام دينًا له الحق في الحكم، وقد يُقبل أن تكون هناك خلافات جوهرية في أساليب الحكم، أو المرجعيات السياسية بين الأحزاب، أما أن يؤسس حزب لا ديني، أو ملحد في ظل دولة يغلب على سكانها الإسلام فيحق للحاكم منع ذلك، من قبيل سد الذرائع، وحفاظًا منه على الأمن المجتمعي، والأمن العقدي في المجتمع، بينما يختلف الأمر إذا تولّى حاكم مسلم الحكم في دولة يوجد فيها أحزاب لا دينية قبل تولّيه الحكم، فهنا يتعامل مع هذا الحزب بالقانون الحازم، بحيث يمنع تأثيره على المجتمع، فلا يوجد ما يمنع شرعًا من وجود أكثر من حزب سياسي داخل الدولة الإسلامية؛ لأن المنع يحتاج لنصّ شرعي، وقد تكون الأحزاب السياسية صمام أمان ضد الاستبداد السياسي أحيانًا.

المطلب الثاني: المعارضة السياسية

نظرًا لتطور الفقه السياسي، وتسارع التحولات الدستورية، وظهور جديد النظريات السياسية في الحكم، فإن تمتع غير المسلمين بحقوق دستورية في الدول الإسلامية قد فرض وجودهم في المؤسسة البرلمانية، وهم عادة ما يختلفون مع الغالبية في البرلمانات، لذلك تتنوع معارضتهم لغالبية الأعضاء المسلمين، وبما أن الدستور يفرض على الحزب الحاكم عدم المساس بحقوق الآخرين السياسية، ولا حرياتهم العامة، ويمنع انتقاص حقوقهم الدستورية، تبلورت المعارضة السياسية، كمسلك دستوري لإبداء الرأي، وقد اكتسبت المعارضة في الأنظمة السياسية المعاصرة معناها من التطبيق العملي، وليس من الفكر السياسي والدستوري، مما يعطيها قدرة على التطوّر، وتبرز المعارضة بين الأحزاب ذات البرامج والأهداف والوسائل، وهي غير دائمة لدى الحزب نفسه، وليست محصورة في حزب بشكل أبدي، وإنما تنتقل بين الأحزاب بحسب عدد الأصوات والمقاعد البرلمانية، بينما تعني المعارضة كمصطلح مركّب: "إبداء الرأي السياسي المخالف بالقول أو الفعل المشروع للدولة، والمستند إلى دليل بعد تثبت والقابل للحوار (الرّواحنة، 2015: 42)، أو هم: "الأشخاص والجماعات والأحزاب التي تكون معادية كليًا أو جزئيًا لسياسة الحكومة" (الكيالي، 2007: 231/6). وقد برزت المعارضة في النظام السياسي الإسلامي منذ عصر النبوة والخلافة الراشدة من بعده، لكنها كانت منضبطة بالنصوص والقواعد الشرعية، حتى وإن لم تكن ضمن أحزاب كما هو في الوقت الحاضر، ولم ترد مفردة المعارضة في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية بالمفهوم المعاصر، ولكن ظهرت ألفاظ مرادفة للمعارضة في الفكر السياسي؛ كالتنازع والاختلاف والجدال، وهذه الألفاظ أوسع وأعمق من لفظ المعارضة، فقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ١٠٤﴾ [آل عِمْرَان الآية 104] وهو ما يُجسّد مفهوم المعارضة في الإسلام، ففي الآية الكريمة رسالتان للمؤمنين هما:

الأولى: الصورة الوقائية، وتعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ابتداءً دون انتظار وقوع المنكر، ومثّل ذلك الحباب بن المنذر -رضي الله عنه- في غزوة بدر الكبرى، حينما بادر لاقتراح بديل عن خطة الرسول -صلى الله عليه وسلم- تتمثل في نقل مكان إقامة الجيش المسلم، والسيطرة على عيون الماء كسلاح استراتيجي (ابن كثير، 1304هـ: 132). الثانية: الصورة العلاجية، وتكون بعد تحقق المنكر وارتكاب الخطأ (قميحة، 1998: 87؛ المصري، 2005: 104). وتنقسم المعارضة في الفكر السياسي المعاصر إلى قسمين:

الأول: معارضة فردية، ويقوم بها فرد، ومثّل ذلك سعد بن عبادة رضي الله عنه، حينما عارض تولية أبي بكر الصدّيق -رضي الله عنه- للخلافة (ابن كثير، 1304هـ: 221).

الثاني: معارضة جماعية، ويقوم بها جماعة من الناس (حزب سياسي)، ومثّل ذلك قديمًا معارضة مجموعة من الصحابة قتال المرتدين، حينما قرر أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- ذلك، وتنقسم المعارضة من حيث مشروعيتها إلى قسمين:

القسم الأول: المعارضة المشروعة، ويضبطها الشرع الإسلامي بنصوصه وقواعده، وما وقع بين الرسول -صلى الله عليه وسلم- وصحابته من هذا النوع، ويُشترط لجواز هذا النوع من المعارضة شرطان:

1. أن يظلّ الخلاف بين الأحزاب في الفروع، ولا يدخل في الأصول.
2. أن يكون الفيصل بين الحزب الحاكم والمعارضة هو الدستور المكتوب بين الجميع (هويدي، 1993: 93).

القسم الثاني: المعارضة غير المشروعة، كأن يكون غرضها تحقيق مصالح شخصية وليست جماعية، أو تكون من أجل تقرير محرّم.

ومن المقرر شرعًا أنه لا تُقبل منهم معارضة برلمانية في الأمور الشرعية قطعية الثبوت والدلالة، أما الأمور الدنيوية التي ترتبط بمصالح جمهور الناس، وتقبل النقاش ووجهات النظر فيجوز المعارضة، وذلك بالأدلة الآتية:

- قول الله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عِمْرَان الآية 110] وموضع الاستدلال أن الله امتدح المؤمنين لقيامهم بهذا الواجب.
- قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ" (مسلم، 1955: 69/1، ح78)، فأوجب الله على كل من رأى منكرًا الوقوف في وجهه.
- ما جاء في صحيفة المدينة من قول النبي صلى الله عليه وسلم: "وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، وليهود دينهم وللمسلمين دينهم ...، وإن بينهم النصح والنصيحة" (ابن هشام، .د ت: 503/1) وموضع الاستدلال أن في قول الرسول -صلى الله عليه وسلم- دليلًا على أحقيتهم في معارضة المسلمين في الأمور التي تحتمل وجهات النظر.
- إذا لم يُتح المجال لغير المسلمين للمعارضة وإبداء وجهة نظرهم، فسيلجأون لتكوين تكتلات سرية أو جهرية، تلحق الضرر بالنظام السياسي (أبو دلال، 2015: 75)، وللمعارضة السياسية في الفكر الإسلامي ضوابط منها:
  1. ألّا تعارض النظام العام في الشريعة الإسلامية.
  2. ألّا تؤدي إلى مفاسد في الدولة.
  3. ألّا تكون ذات طابع شخصي أو حزبي (مصلح، 2002: 59).

ونصّ الدستور الفلسطيني في مادة رقم (11) على أن: "النظام السياسي الفلسطيني، ديمقراطي نيابي يقوم على التعددية السياسية". وهو ما يُفيد سماحه بالمعارضة السياسية في الدولة، ويضيف الباحثان هنا أن المعارضة في الإسلام متاحة ما دامت في الأمور التي تقبل الاختلاف، كالأمور الحياتية، والتخطيط للمدن والمرافق المختلفة، أما ما جاء فيه نصوص شرعية قطعية الدلالة فلا يجوز المعارضة فيها، وينبغي أن يخضع الجميع لتلك النصوص القطعية، وتبقى مساحة المعارضة المسموح بها ضمن الأمور الدنيوية الاجتهادية التي تتعلق بحياة الناس، وترتيب شؤونهم، وتنظيم الخدمات العامة، التي يستفيد منها عامة الناس، ووضع بعض المعاصرين (الحسن، 1986: 22) ضرورة الأخذ بالاعتبار عند السماح بالمعارضة السياسية أن لا تنصّ هذه الأحزاب المعارضة في أبجدياتها على أي مادة تعارض الإسلام، وأن لا تقوم بالترويج لمبادئ تخالف الإسلام، عبر الوسائل الإعلامية المختلفة، وأن لا ترتبط المعارضة بالولاء لأي جهة معادية للدولة، التي تنتمي إليها وتقيم فيها، وأن تخضع هذه الأحزاب لرقابة الدولة بحسب القوانين النافذة، وأضاف آخر (قمحية، 1998: 148) أن لا تدعو المعارضة للإلحاد، وأن لا تدعو لهدم القيم والأخلاق.

الخاتمة:

استنادًا إلى ما تمّ بيانه حول موضوع "الحقوق السياسية لغير المسلمين في الفقه السياسي الإسلامي" خلص البحث إلى جملة من النتائج الأساسية الآتية:

- وضع علماء الفقه السياسي شروطًا للخليفة (رئيس الدولة) أخذ ببعضها القانون الأساسي الفلسطيني.
- اختلف العلماء في حكم تولّي غير المسلم الوظائف في الدولة المسلمة، واختار الباحثان القول بالجواز بضوابط وشروط.
- منع جمهور الفقهاء غير المسلم من تولّي القضاء في المسائل الدينية والعقدية ذات الطابع الديني، واختار الباحثان تولّيهم القضاء في الأمور المدنية الحياتية، ومنعهم في القضايا الشرعية التي ترتبط بالعقيدة الإسلامية التي يدين بها غالبية المجتمع.
- الترشيح أو الترشّح عملية تسبق الانتخاب، وتتضمن عرض الفرد لما يمتلكه من مؤهلات لتولّي وظيفة مهمة.
- عرف الفقه السياسي الإسلامي عملية الترشيح منذ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في اجتماع السقيفة.
- اختلف العلماء في مشروعية الترشّح والترشيح إلى قولين، ورجّح الباحثان جواز الترشّح وترشيح الغير.
- للعلماء في مشروعية ترشّح غير المسلمين قولان، المنع والجواز، ومال الباحثان للجواز.
- تنوعت آراء الفقهاء حول مشاركة غير المسلمين في الانتخابات إلى قولين: المنع والجواز، واختار الباحثان جواز مشاركتهم ما لم تؤد إلى تغيير طبيعة المجتمع.
- يُعتبر الانتخاب من الناحية الشرعية حقًا شخصيًا للمواطن، وكذلك اعتبره القانون الأساسي الفلسطيني.
- اختلف العلماء المعاصرون في مشروعية تشكيل الأحزاب، ورجّح الباحثان الجواز تحت مظلة الشريعة الإسلامية.
- يحق لغير المسلمين المعارضة في الفرعيات والأمور المدنية التي يقررها المجلس النيابي، وهي تلك المتعلقة بترتيب أحوال الناس اليومية، والمرتبطة بالنظام وسائر الأمور الحياتية، ولا تُقبل منهم المعارضة في القضايا العقائدية والقطعيات في الدين الإسلامي.

ويوصي الباحثان في نهاية هذا البحث بضرورة مواصلة الدراسة والبحث في القضايا السياسية مقارنة مع الفقه السياسي الإسلامي، وتشجيع الباحثين لمناقشة القضايا العصرية ذات الصلة.

المراجع:

- القرآن الكريم

ابن الأثير، علي. (1994). *أسد الغابة في معرفة الصحابة*. تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية.

أسد، محمد. (1957). *منهاج الإسلام في الحكم*. ط5، دار العلم للملايين.

المودودي، أبو الأعلى بن حسن. (د. ت). *أحكام أهل الذمة*. د. ط: كتاب المختار.

المودودي، أبو الأعلى بن حسن. (1967). *نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور* (منشور على الرابط https://elibrary.mediu.edu.my/books/2014/MEDIU16880.pdf . استرجع بتاريخ: 2023/5/20.

الأنصاري، زكريا. (د. ت). *أسنى المطالب في شرح روض الطالب*. د. ط، دار الكتاب الإسلامي.

البخاري، محمد. (1993). *صحيح البخاري*. تحقيق مصطفى البغا، ط5، دار ابن كثير.

البشري، عصام. (2005). *غير المسلمين في المجتمع المسلم: اجتهادات معاصرة الولاية العامة لغير المسلمين في المجتمع الإسلامي*. (مقال منشور على الرابط https://islamonline.net/archive استرجع بتاريخ 2022/5/27)

البلخي، نظام الدين. (1310هـ). *الفتاوى الهندية*. ط3، دار إحياء التراث العربي.

البهوتي، منصور. (1993). *شرح منتهى الإرادات*. ط1، عالم الكتب.

البياتي، منير. (2013). *النظام السياسي الإسلامي مقارنًا بالدولة القانونية*. ط4، دار النفائس.

ابن تيمية، أحمد. (1431هـ). *السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية*. ط1، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

ابن تيمية، أحمد. (2004). *مجموع الفتاوى*. تحقيق عبد الرحمن قاسم، د. ط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف.

الجصاص، أحمد. (1994). *أحكام القرآن*. تحقيق عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية.

الحسن، محمد. (1986). *المذاهب والأفكار المعاصرة في التصور الإسلامي*. ط1، دار الثقافة.

أبو داود، سليمان. (2009). *سنن أبي داود*. تحقيق شعَيب الأرناؤوط ومحَمَّد بللي، ط1، دار الرسالة العالمية.

أبو دلال، أحمد. (2015). *الحقوق السياسية لغير المسلمين في الفقه الإسلامي*. د. ط، كلية الشريعة والقانون في الجامعة الإسلامية.

الدهبي، أدوارد. (2014). *معاملة غير المسلمين في المجتمع الإسلامي*. ط1، مكتبة غريب.

الذهبي، محمد. (1985). *سير اعلام النبلاء*. ط3، مؤسسة الرسالة.

رحيل، غرايبة. (د. ت). *الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية*. ط1، دار المنار للنشر.

ابن رشد، محمد. (2004م). *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*. د. ط، دار الحديث.

رضا، محمد. (د. ت). *الخلافة*. د. ط، الزهراء للإعلام العربي.

الرواحنه، علي. (2015). مرتكزات المعارضة السياسية وأحكامها في الفقه الإسلامي، *مجلة علوم الشريعة*: 3(42).

أبو زيد، بكر. (1410هـ). *حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية*. ط1، دار الحرمين.

زيدان، عبد الكريم. (1402هـ). *أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام*. ط1، مؤسسة الرسالة.

زيدان، عبد الكريم. (1990). الفرد والدولة، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة.

السباعي، مصطفى. (1999). *المرأة بين الفقه والقانون*. ط7، دار الوراق للنشر والتوزيع.

السرخسي، محمد. (1993). *المبسوط*. د. ط، دار المعرفة.

ابن سعد، محمد. (1990). *الطبقات الكبرى*. تحقيق محمد عطا، ط1، دار الكتب العلمية.

السمناني، علي. (1984). *روضة القضاة وطريق النجاة*. ط2، مؤسسة الرسالة.

ابن سيده، علي. (1996). *المخصص*. تحقيق خليل جفال، ط1، دار إحياء التراث العربي.

الشربيني، محمد. (1994). *مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج*. ط1، دار الكتب العلمية.

الصاوي، صلاح. (2006). *التعددية السياسية في الإسلام*. بحث مقدم لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا على الرابط http://hishamadvocate2.blogspot.com/2011/06/blog-post_3485.html

الصلابي، علي. (2014). *المواطنة والوطن في الدولة الحديثة المسلمة*. ط1، دار المعرفة.

الضمور، أديب. (1439هـ). *الانتخاب في الفقه الإسلامي*. مقال منشور على موقع المسلم على الرابط http://almoslim.net/elmy/285119 . استرجع بتاريخ 2023/5/20.

الطريقي، عبد الله. (1414هـ). *الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي*. ط2، إدارة البحوث الإسلامية.

ابن عابدين، محمد. (1966). *رد المحتار على الدر المختار المسمّى حاشية ابن عابدين*. ط2، دار الفكر.
العجلان، فهد. (2009). *الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي*. ط1، دار كنوز إشبيليا للنشر.
عمارة، محمد. (2007). *فكر المسلم المعاصر ما الذي يشغله؟*. ط1، مركز الأهرام للطباعة والنشر.
العوا، محمد. (2016). *في النظام السياسي للدولة الإسلامية*. ط2، دار الشروق.
عودة، عبد القادر. (1981). *الإسلام وأوضاعنا السياسية*. د. ط، مؤسسة الرسالة.
الغنوشي، راشد. (2008). *الحريات العامة في الدولة الإسلامية*. ط1، مركز دراسات الوحدة العربية.
الغنوشي، راشد. (1993). *حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي*. د. ط، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
ابن فارس، أحمد. (1979). *معجم مقاييس اللغة*. تحقيق عبد السلام هارون، د. ط، دار الفكر.
أبو فارس، محمد. (1986). *النظام السياسي في الإسلام*. ط2، دار الفرقان.
الفرّاء، محمد. (2000). *الأحكام السلطانية*. ط2، دار الكتب العلمية.
الفنجري، أحمد. (1973). *الحرية السياسية في الإسلام*. ط2، دار القلم.
ابن قدامة، عبد الله. (1997). *المغني*. د. ط، مكتبة القاهرة.
القرضاوي، يوسف. (1992). *غير المسلمين في المجتمع الإسلامي*. ط3، مكتبة وهبة.
القرضاوي، يوسف. (2011). *من فقه الدولة*. ط3، دار الشروق.
القرضاوي، يوسف. (1989). *هموم المسلم المعاصر*. ط1، مكتبة التراث.
القرضاوي، يوسف. (2014). *فقه الدولة في الإسلام*. ط3، دار الشروق.
القرطبي، محمد. (1964). *تفسير القرطبي*. تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب.
قميحة، جابر. (1998). *المعارضة في الإسلام بين النظرية والتطبيق*. ط1، دار الجلاء.
ابن القيّم، محمد. (2021). *أحكام أهل الذمة*. ط2، دار ابن حزم.
الكاساني، علاء الدين. (1328ه). *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*. ط2، دار الكتب العلمية.
كتاب مشروع دستور دولة الخلافة (د. م، د.ت، https://pal-tahrir.info/books2/6779-mashroodostur.html).
كسّاب، أكرم. (2009). *الانتخابات أحكام وضوابط*. ط1، دار السلام.
كليبي، يوسف. (2011). *حكم إقامة الأحزاب في الإسلام*. (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين.
الكيالي، عبد الوهّاب وآخرون. (2007). *موسوعة السياسة*. د.ت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
الماجد، خالد. (د. ت). *أحكام التعامل مع غير المسلمين*. بحث منشور https://d1.islamhouse.com/data/ar/ih
ابن ماجه، محمد. (2009). *سنن ابن ماجه*. تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط1، دار الرسالة.
الماوردي، علي. (1431ه). *الأحكام السلطانية*. د.ت، دار الحديث.
المباركفوري، صفي الرحمن. (2016). *الأحزاب السياسية في الإسلام*. ط1، دار سبيل المؤمنين.
مسلم. (1955). *صحيح مسلم*. تحقيق محمد عبد الباقي، د. ط، دار إحياء التراث العربي.
المصري، صباح. (2005). *النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية*. د.ت، المكتب الجامعي.
مصلح، علاء الدين. (2002). *المعارضة السياسية وضوابطها في الشريعة الإسلامية*. جامعة النجاح.
ابن منظور، محمد. (1414ه). *لسان العرب*. ط3، دار صادر.
النفراوي، أحمد. (1995). *الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني*. د. ط، دار الفكر.
ابن النقاش، محمد. (2002). *المذمة في استعمال أهل الذمة*. ط2، دار الكتب العلمية.
النووي، يحيى، (1991). *روضة الطالبين وعمدة المفتين*. تحقيق زهير الشاويش. ط3، المكتب الإسلامي
ابن هشام، عبد الملك. (د. ت). *السيرة النبوية*. تحقيق مصطفى السقا، ط2، مطبعة مصطفى الحلبي.
ابن الهمام، كمال الدين. (1970). *فتح القدير على الهداية*. ط1، دار الفكر.
هويدي، فهمي. (2005). *مواطنون لا ذميون*. د.ت، دار الشروق.
هويدي، فهمي. (1993). *الإسلام والديمقراطية*. ط1، مركز الأهرام للترجمة والنشر.
أبو يعلى الفراء، محمد. (2000). *الأحكام السلطانية*. ط2، دار الكتب العلمية.
يكن، فتحي. (1997). *أبجديات التصور الحركي للعمل الإسلامي*. د.ت، مؤسسة الرسالة.