Dirasat: *Shari'a and Law Sciences*, Volume 47, No. 1, 2020

Deanship of Scientific Research

The Jurisprudential Controls Related to the Contract of Dhimmi

Khalid Mohammad Al-Qatabri

Faculty of Islamic Studies, Hamad Bin Khalifa University, Qatar

Received: 22/11/2018
Revised: 18/3/2019
Accepted: 1/10/2019
Published: 1/3/2020

Citation: Al-Qatabri, K. M. . (2020). The Jurisprudential Controls Related to the Contract of Dhimmi. *Dirasat: Shari'a and Law Sciences*, *47*(1), 180–203. Retrieved from https://dsr.ju.edu.jo/djournals/index.php/Law/article/view/2659

© 2020 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

In this research, tries to feel the justice of Islam and its permissibility through dealing with non-Muslims, especially the people of the Dhimha, especially after the enemies of Islam emerged, whether they call themselves Muslims or others and attributed the abuse of these to Islamic legislation through the application of Muslims. The research was divided into sections. The most important of which was the definition of the most important terms, namely the concept of the officer, jurisprudence, contract and dhimmi. Also, the most important element in the contract of dhimma, which is between him and the authority of the conclusion of the contract of dhimmi on the one hand and on the other with the identification of the categories that are held to clarify the relationship between Muslims and people of dhimma. The study found that the dhimmi contract is for all Kuffaar except Arab idol worshippers. The call to the religion of Allah is the origin of the relationship between Muslims and other non-Muslim nations. The study used the inductive approach by tracing the Fiqh books adopted in the four madhhabs. As well as the deductive approach by extracting the Fiqh controls related to the dhimma contract. The study recommended the importance of conducting more research on the Fiqh controls related to the rulings of dhimmis and the need to clarify the Fiqh of the treatment of non-Muslims by mentioning the gift of the Prophet (peace and blessings of Allaah be upon him) in his treatment of non-Muslims.

Keywords Controls, jurisprudence, contract, dhimmi.

الضوابط الفقهية المتعلقة بعقد الذمّة

خالد محمد يحيى القطابري

كلية الدراسات الإسلامية، جامعة حمد بن خليفة، قطر

ملخّص

يحاول الباحث في هذا البحث أن يتلمّس عدالة الإسلام وسماحته من خلال تعامله مع غير المسلمين وبالأخص أهل الذمّة منهم خاصة بعد أن ظهر أعداء الإسلام سواء أكانوا ممن يدعون أنفسهم بالمسلمين أو من غيرهم وأرجعوا سوء معاملة هؤلاء للتشريعات الإسلامية من خلال تطبيق المسلمين لها. وقد قسّمت البحث إلى مباحث كان أهمها التعريف بأهم المصطلحات في هذا الباب وهي مفهوم الضابط والفقه والعقد والذمّة. كذلك بين الركن الأهم في عقد الذمّة والذي يكون بينه وبين صاحب سلطة إبرام عقد الذمّة. توصلت الدراسة الى أن عقد الذمّة يكون لجميع الكفار ما عدا عبدة الأوثان من العرب. و أن الدعوة إلى دين الله تعال هي أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم من الأمم غير المسلمة. استخدمت الدراسة المنهج الاستقرائي من خلال تتبع الكتب الفقهية المعتمدة في المذاهب الأربعة. وكذلك المنهج الاستنباطي من خلال استخراج الضوابط الفقهية المتعلقة بعقد الذمّة.. أوصت الدراسة على أهمية القيام بمزيد من الأبحاث حول الضوابط الفقهية المتعلقة بأحكام أهل الذمّة و ضرورة بيان فقه معاملة غير المسلمين بذكر هدي النبي صلى الله عليه وسلم في معاملته غير المسلمين.

الكلمات الدالّة: الضوابط، الفقهية، عقد، الذمّة.

المقدمة

الحمد لله الذي أنعم علينا بالإسلام وشرح صدورنا بالإيمان، والصلاة والسلام على قدوتنا الحسنة، في معاملة غير المسلمين محمد بن عبدالله، وعلى من سار على نهجه، من السلف والخلف إلى يوم القيامة. وبعد،

فإن المتتبع لتاريخ الإسلام يجد أن المجتمع الإسلامي لا يكاد يخلو عصر من عصوره من غير المسلمين الذين يعيشون تحت رايته، ذلك أن الإسلام لا يُكْرِهُ أحدًا على اعتناقه هذا من جهة، ومن جهة أخرى اهتمامه بالعلاقات القائمة بين المسلمين وغير المسلمين من خلال التشريعات العادلة والأحكام المنصفة.

إلا أن هناك آثارًا ونتائج ظهرت في معاملة غير المسلمين على خلاف ما تنصّ عليه التشريعات الإسلامية كان من شأنها أن ضعت البعض من غير المسلمين كأهل الذمّة في قاع المجتمع الإسلامي.

ولن يتم فهم المجتمع الإسلامي في كيفية تعامله مع غير المسلمين وخاصة أهل الذمّة إلا من خلال ضوابط فقهية مستمدة من التشريعات الإسلامية وتطبيقها عمليًا على أهل الذمّة وهو موضوع البحث.

وأما من الناحية النظرية فإن هناك ضوابط فقهية تتعلق بأحكام أهل الذمّة لكنها متناثرة في كتب الفقه، وتحتاج إلى جمعٍ وترتيبٍ وتنظيمٍ في بحثٍ واحدٍ ثم دراستها وشرحها وبيان تطبيقاتها واستثناءاتها إن وجدت.

مشكلة البحث.

جاءت مشكلة البحث للإجابة على هذه التساؤلات وهي:

س1: ما الضوابط الفقهية المتعلقة بأحكام أهل الذمّة؟

س2: لماذا أصبحت نظرة بعض المسلمين سلبية تجاه أهل الذمّة؟

س3: هل تلك النظرة السلبية مردها للتشريعات الإسلامية مع كونها داعية للتسامح والرفق، أم مردها للواقع الاجتماعي المنادي للاضطهاد والعنف والتهميش؟

س4: هل يحتاج المسلمون اليوم إلى ضوابط فقهية للتعامل مع أهل الذمّة؟

أهمية البحث.

1. معرفة المسلمين للضوابط الفقهية المتعلقة بأحكام أهل الذمّة.
2. معرفة غير المسلمين من أهل الذمّة للضوابط الفقهية المتعلقة بأحكامهم.
3. معرفة غير المسلمين من غير أهل الذمّة للضوابط الفقهية المتعلقة بأحكام أهل الذمّة.
4. حاجة الفقيه لمعرفة حكم الشارع فيما يتعلق بأحكام أهل الذمّة من خلال الإحاطة بالضوابط الفقهية المتعلقة بأحكامهم.
5. قلة الباحثين الشرعيين من طلبة الدراسات العليا في موضوعات السياسة الشرعية وبالأخص فيما يتعلق بأحكام أهل الذمّة.
6. لا يوجد بحث -حسب علمي- انفرد أو تخصص في الضوابط الفقهية المتعلقة بعقد الذمّة.
7. تأصيل الضوابط الفقهية المتعلقة بهقد الذمّة وذلك ببيان أدلتها من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس.

أهداف البحث.

1. جعل الضوابط الفقهية ميزانًا لضبط الأحكام المتعلقة بعقد الذمّة وتنظيم فروعها.
2. الفصل بين القواعد الفقهية والضوابط الفقهية حيث إنّ غالب الدراسات جمعت بين القواعد والضوابط الفقهية.
3. تقديم موضوع عقد الذمّة على شكل ضوابط فقهية في مادة ميسرة للدارسين والباحثين.
4. محاولة استنباط ضوابط فقهية جديدة تتعلق بعقد الذمّة.

الدراسات السابقة:

1. رسالة دكتوراه للباحث خالد محمد القطابري بعنوان: الضوابط الفقهية المتعلقة بأحكام أهل الذمّة في عقدي الذمّة والجزية.
2. رسالة دكتوراه للباحث: محمد مسعود أحمد صاقع. بعنوان: أهل الذمّة في الدولة الإسلامية.

منهج البحث.

المنهج الاستقرائي: من خلال تتبع الكتب الفقهية المعتمدة في المذاهب الأربعة. وكذلك المنهج الاستنباطي: من خلال استخراج الضوابط الفقهية المتعلقة بعقد الذمّة.

خطة البحث.

خطة البحث تتكون من مقدمة وتشمل مشكلة البحث وأهميته وأهدافه والدراسات السابقة والمنهج المتبع فيه. كما يتكون البحث خمسة

مباحث ثم الخاتمة. فأما المبحث الأول: فهو التعريف بمفاهيم ومصطلحات البحث وهي: مفهوم الضابط والفقه والعقد والذمّة. وأما المبحث الثاني: فيتحدث عن ركن عقد الذمّة. المبحث الثالث: سلطة إبرام عقد الذمّة. المبحث الرابع: الفئات التي تُعقد لها الذمّة. وأخيرًا المبحث الخامس عن العلاقة بين المسلمين وأهل الذمّة. وأخيرًا الخاتمة.

الضوابط الفقهية المتعلقة بعقد الذمّة. وفيه خمسة مباحث.

المحبث الأول

مفاهيم ومصطلحات

وفيه أربعة مطالب.

قبل الخوض في الضوابط الفقهية المتعلقة بعقد الذمّة لا بد من الوقوف على مفاهيم البحث وهي: مفهوم الضابط، مفهوم الفقه، مفهوم العقد، مفهوم الذمّة.

المطلب الأول: مفهوم الضابط.

الضابط لغةً: اسم فاعل من ضبط، وجمعه ضوابط، وهو أصلٌ صحيح. يقال ضَبَطَ الشيءَ ضبطًا، والأضبط الذي يعمل بيديه جميعًا (ابن فارس، 1979م، 386/3، 387) والضبط لزوم الشيء لا يفارقه في كل شيءٍ، ورجل ضابط شديد البطش والقوة والجسم، والضابط: القوي على عمله. يقال رجل ضابط قوي على عمله، وامرأة ضبطاء (الفراهيدي، 23/7) (ابن منظور، ص 2549). والضبط حبس الشيء، وتضبّط الرجل أخذه على حبس وقهر (ابن سيده، 2000م، 175/8، 176). والضبط حفظ الشيء بالحزم، ومنه رجل ضابط أي حازم (الرازي، 1986م، ص 158). ومنه قيل: ضبطت البلاد وغيرها إذا قمت بأمرها قيامًا ليس فيه نقص (الفيومي، 487/2).

من هنا يتّضح لنا أن هناك عدّة معانٍ للضبط هي: اللزوم وعدم المفارقة، وحبس الشيء مع القهر، والحزم مع الحفظ، وفي كل تلك المعاني نرى أن فيها معنى القوة والتأكد والحصر.

واصطلاحًا: لا يبتعد كثيرًا عن معناه في اللغة، فهو قريب منه ووثيق الصلة به، غير أن مفهومه الاصطلاحي يختلف باختلاف أهل العلم والصنعة إلى مفهومين هما:

الأول: مفهوم الضابط عند المُحَدِّثِين: يعني سماع الراوي حق السماع، ثم فهم المعنى المراد، ثم الحفظ ببذل المجهود، والثبات عليه حتى أداؤه إلى الغير (الجرجاني، 1889م، ص 59).

الثاني: مفهوم الضابط عند الفقهاء وقد جاء على ثلاثة اتجاهات: الأول: أن مصطلح الضابط مرادف لمصطلح القاعدة، وسار عليه جمعٌ من العلماء السابقين والمعاصرين، فأما السابقون فمنهم من يقول: "والقاعدة في الاصطلاح بمعنى الضابط وهو الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته" (الفيومي، 700/2). وكذلك أورد ابن رجب في كتابه تقرير القواعد مائة وستين ضابطًا على أنها قواعد. وذكر ابن الهمام معنى القاعدة كالضابط والقانون والأصل والحرف قضية كليّة كبرى سهلة الحصول" (ابن الهمام، 1932، ص 5).

وأما من المعاصرين فقد ذكر بعضهم عدمَ التفريق بين القاعدة والضابط (الندوي، 1991م، ص 47)، يقول البركتي: "فقد أطلقت في كتابي هذا على كلٍ من القاعدة والضابطة، القاعدة ولا مشاحة في الاصطلاح" (البركتي، 1986م، ص 50).

الاتجاه الثاني: أن مصطلح الضابط أوسع من مصطلح القاعدة، وهذا ما ذكره الحموي عن بعض المحققين في الفرق بين الضابط والقاعدة. فقال: "في عبارة بعض المحققين ما نصّه ورسموا الضابطة بأنها أمر كلي ينطبق على جزئياته لتعرف أحكامها منه، قال: وهي أعمّ من القاعدة، ومن ثم رسموها بأنها صورة كلية يتعرف منها أحكام جزئياتها" (الحموي، 1985م، 5/2).

الاتجاه الثالث: أن مصطلح الضابط مغاير لمصطلح القاعدة، ولعلّ أوّل من فرّق بين المصطلحين هو المقري حيث قال: "ونعني بالقاعدة: كلٌ كلّي هو أخصّ من الأصول وسائر المعاني العقلية وأعمّ من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة" (حميد، 1984م، ص 147) ثم جاء بعده ابن السبكي حيث قال بعد أن عرّف القاعدة: "والغالب فيما اُختص ببابٍ وقُصد به نظم صورٍ متشابهة أن يسمى ضابطًا، وإن شئت قل: ما عمّ صورًا، فإن كان المقصود من ذكره القدر المشترك الذي به اشتركت الصور في الحكم فهو المدرك، وإلا، فإن كان القصد ضبط تلك الصور بنوع من أنواع الضبط من غير نظر في مأخذها فهو الضابط، وإلا فهو القاعدة" (ابن السبكي، 1991م، 461/3، 462).

وممن نصّ كذلك على التفريق السيوطي حيث قال معلّلًا: "أن القاعدة تجمع فروعًا من أبواب شتّى، والضابط يجمع فروعًا من باب واحد" (السيوطي، 9/1).

من خلال عرض تلك الأقوال الثلاثة نجد أصحاب القول الأول لم يفرّقوا بين المصطلحين واعتبروهما مترادفين؛ فتارة يطلقون على الأحكام

قاعدة، وتارة أخرى يطلقون عليها ضابط؛ ذلك لأن التعبير عن الضابط بالقاعدة كان شائعًا في وقته، ولو أنهم أمعنوا النظر في الضابط، لما وُجد الخلط بين المصطلحَيْن ولا المزج بين المتفرقَيْن.

أما أصحاب القول الثاني فقد ذكروا أن الضابط قضيّة كليّة تُعرف منها أحكام جميع جزئياتها. وهذا ينطبق أيضًا على القاعدة، وهذا قريب من القول الأول في عدم التفريق، إلا أنهم ذكروا في التعريف نفسه الذي ذكره الحموي نقلًا عن بعض المحققين أن الضابط أعمّ من القاعدة، مما جعله تعريفًا متناقضًا، إذ كيف يكون مصطلحين متشابهين من جهة، ويكون بينهما عموم وخصوص من جهة أخرى. أضف إلى ذلك أنني لم أجد من العلماء المتقدمين أو المتأخرين من وضّح تلك الفكرة بمثال جلّي.

وأعتقد أنه ربما التبس على الحموي عند نقله هذا التعريف لما فيه من التناقض الواضح، أما مسألة العموم والخصوص فإنها غير واردة عند العلماء سواء المتقدمين منهم أو المتأخرين، لا بالتصريح ولا بالتلميح، وبهذا يكون قولهم مردودٌ عليهم غير مقبول.

وأما أصحاب الاتجاه الثالث فقد قالوا بأن الضابط أخص من القاعدة، فهم يرون أن القاعدة تجمع فروعًا من أبواب مختلفة، كقاعدة: الأمور بمقاصدها. فيدخل فيها باب الطهارة وباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصيام وباب الحج وغيرها من الأبواب الفقهية. أما الضابط فهو يجمع فروعًا من باب واحد، كضابط: للإمام أو نائبه عقد الذمّة. فهو يدخل في باب أحكام أهل الذمّة فقط. فالعلاقة بين الضابط والقاعدة علاقة عموم وخصوص، فكل ضابط قاعدة وليس كل قاعدة ضابطًا، ولا ريب أن هذا القول هو الأقرب للصواب؛ لأنه ينمّ عن التطوّر والتجديد في الفقه وأصوله، شأنه في ذلك شأن بقية العلوم الأخرى.

المطلب الثاني: مفهوم الفقه.

ورد في اللغة في معنى الفقه ثلاثة معانٍ: الأول: العلم بالشيء. يقول ابن فارس: "الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح يدل على إدراك الشيء والعلم به". تقول فقهت الحديث أفقهه، وكل علم بشيء فهو فقه، ثم خُصّ به علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم. ومنه قوله تعالى{فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ} التوبة 122. ويستعمل نعتًا وسجيّةً فيقال: فَقُه الرجل يَفْقُهُ فِقْهًا فهو فقيه. ويتعدى بالألف فيقال: أفقهته الشيء بيّنته له، والتَّفَقُّهُ تعلّم الفقه. ورجل فقيه عالم، وفاقهته إذا باحثته في العلم. المعنى الثاني: الفهم. يقال فَقِه الرجل يَفْقَهُ فِقْهًا، وفقهه عنه: فهم، وأُوتي فلانٌ في الدين فهمًا (الفراهيدي، 70/3) (الجوهري، 1979م، 2243/6).

المعنى الثالث: الفطنة (ابن سيده، 2000م، 128/4) (ابن منظور، ص 3450). وهو ما ذهب إليه البعض فقالوا هو فهم الشيء الدقيق، أو هو فهم غرض المتكلم من كلامه. ومنه قوله تعالى {فَمَا لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا} النساء 78 (الجرجاني، 1889م، ص 72).

وهذا المعنى نبّه عليه ابن القيم حيث قال: "والفقه أخص من الفهم؛ وهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد فهم وضع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم" (ابن القيم، 2002، 386/2). كذلك هو أخص من العلم، كما أشار إليه الراغب الأصفهاني فقال: "الفقه هو التوصل إلى علمٍ غائبٍ بعلمٍ شاهد، فهو أخصّ من العلم" (الراغب الأصفهاني، 2009م، ص 642).

وعليه فإن الفقه في اللغة العربية بمعانٍ ثلاثة، العلم، الفهم، الفطنة، إلا أن جمهور أهل اللغة والأصوليين (ابن قدامة، 1998م، 53/1) يذهبون إلى أن معنى الفقه بمعنى الفهم مطلقًا. فقد خصّ بعضهم الفقه بفهم وإدراك الأشياء الدقيقة الخفيّة (الشيرازي، 1988م، 157/1) (ابن أمير الحاج، 1999م، 30/1)، والبعض الآخر يقولون: هو فهم غرض المتكلم من كلامه (الرازي، 1986م، 78/1) (السبكي، 1981م، 28/1).

وعليه فإن تلك المعاني الثلاث للفقه في اللغة العربية تصبّ في قالب واحد، ذلك أنها كلمات مترادفات، فالفقيه هو الذي يأخذ العلم بفهم مع وجود ملكة الفطنة لفهم هذا العلم، وهذا ما يميّز فقيهًا عن فقيهٍ في الاجتهاد، بل إن بعض المجتهدين قد يصل إلى الاجتهاد المطلق.

وقد أخذ الفقه في اصطلاح الأصوليين طورين هما: الطور الأول: أن الفقه مرادف للفظ الشرع، فهو معرفة كل ما جاء عن الله تعالى، سواء ما يتصل بالعقيدة أو بالأخلاق أو بأفعال الجوارح. ومن ذلك ما عرّفه أبو حنيفة فقال: هو معرفة النفس ما لها وما عليها. ولهذا سمّى كتابه في العقائد "الفقه الأكبر" (ابن نجيم، 1997م، 16/1) (ابن عابدين، 1994م، 157/1، 158). وعموم هذا التعريف كان ملائمًا لعصر أبي حنيفة، الذي لم يكن الفقه فيه قد استقل عن غيره من العلوم الشرعية (الزحيلي، 1985م، 16/1).

أما الطور الثاني، وهو الذي استقر عليه رأي العلماء إلى يومنا هذا، أن الفقه هو: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية العمليّة المستمّدة من الأدلة التفصيلية (الجويني، 1979، 86/1) (القرافي، 1994م، 57/1) (الإسنوي، 22/1، 23) (ابن مفلح، 1997م، 17/1). وسوف نتناول مفردات التعريف بشرح موجز:

العلم: ضد الجهل، وحقيقته الإدراك مطلقًا الذي يتناول اليقين والظن، وقيل: الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل؛ لأن الأحكام العملية قد تثبت بدليل قطعي يقيني، كما تثبت غالبًا بدليل ظني وهو احتراز عن الظن بالأحكام الشرعية. بالأحكام الشرعية: وهو احتراز عما ليس بشرعي كالأمور

الحسية مثل الشمس محرقة، والأحكام العقلية كالحسابيات والهندسة، والتماثل والاختلاف، والكل أعظم من الجزء، والأحكام اللغوية أو الوضعية، كرفع الفاعل، وكذلك نسبة الشيء إلى غيره إيجابًا كقام زيد، أو سلبًا نحو لم يقم (الرازي، 79/1) (الإسنوي، 1981م، ص 50).

العملية: المتعلقة بالعمل القلبي كالنية، أو غير القلبي مما يمارسه الإنسان مثل الصلاة، وهو احتراز عن الأحكام العلمية والاعتقادية كأصول الدين، والعلم بأن الله تعالى واحد، وأنه يُرى في الآخرة، وتسمّى العملية أحيانًا بالفرعية، والاعتقادية بالأصلية (الآمدي، 2003م، 1/6) (الإسنوي، 29/1). وهو احتراز عن العلم بكون الإجماع وخبر الواحد والقياس حجّة. والمستمّدة: المستنبطة بالنظر والاجتهاد، وهو احتراز عن عِلْمِ الله تعالى؛ لأنه علم غير مكتسب، وعِلْم ملائكته بالأحكام الشرعية، وعِلْم الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الحاصل بالوحي لا بالاجتهاد، وهو احتراز عن العلم بوجوب الصلاة والزكاة والصوم ونحوه مما هو معلوم من الدين بالضرورة (الرازي، 80/1) (الآمدي، 2003م، 1/20).

والأدلة: أدلة الأحكام الشرعية، وهو احتراز عما عُلم من غير دليل كعلم المقلّد الذي لم يجتهد في تحصيل الأحكام من الأدلة الشرعية. والتفصيلية: الأدلة المفصّلة المعيّنة أي الجزئية، وهو احتراز عن الأدلة الإجمالية الكلية، كمطلق الأمر ومطلق الإجماع، فالبحث فيها من شأن علم أصول الفقه (الطوفي، 1998م، 134/1) (السبكي، 1981م، 38/1).

يأتي هنا حدّ الضابط الفقهي باعتباره لقبًا وعلمًا. وقد تعددت الحدود والتعريفات فيه، ويرجع السبب في ذلك إلا أنه لم يجد العناية من العلماء القدامى في كثير من الأحيان، كبيان أصوله وصيغه، بل كانوا كثيرًا ما يدمجون الضابط في القاعدة على أنهما شيء واحد، إلى أن جاء المتأخرون من أهل العلم واستقر عندهم أن القاعدة أعمّ وأشمل من الضابط، ودرج عليه الكثير من الباحثين، وقد سرت في أُطروحتي على هذا المنهج.

والمختار في تعريف الضابط الفقهي ما ذهب إليه ابن السبكي وهو: ما اختص بباب وقصد به نظم أو ما عمّ صورًا متشابهة (ابن السبكي، 1991م، 11/1)، فهذا التعريف احتراز عن القاعدة الفقهية المختصة بأبواب متعددة. وقد تعددت التعريفات من بعد ابن السبكي وخاصة من العلماء المعاصرين، إلا أنها لم تخرج عما ذهب إليه (الباحسين، 1998م، ص 67) (الروكي، 1994، ص 51).

المطلب الثالث: مفهوم العقد.

العقد لغةً: العين والقاف والدال أصلٌ واحد يدل على شدٍّ وشدّةٍ وثوقٍ. والجمع أعقاد وعقود ومنه قوله تعالى }يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...{ المائدة 1، والعَقْدُ عَقْدُ اليمين، ومنه قوله تعالى }لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ...{ المائدة 89، وعُقْدَةُ كل شيءٍ إبرامه، وعُقْدَةُ النكاح وجوبه، ومنه قوله تعالى }..وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ...{ البقرة 235، وعَقَدْتُ الحبل عَقْدًا فانعقد، والعُقْدَةُ بالضم موضع العقد وهو ما عُقِدَ عليه أي ما يُمْسِكُهُ ويُوَثِّقُهُ، وعقّدَهُ تعقيدًا بالتشديد، توكيد أي جعل له عقودًا (الجوهري، 1979م، 2/510) (ابن فارس، 1979م، 86/4).

يتضح لنا من خلال تعدد معاني العقد في اللغة أنها اتفقت فيما بينها على معنى واحد يدور حول الربط والتوثيق واللزوم، سواء أكان من جانب واحد أم من جانبين، وسواء أكان إتيانًا لفعلٍ أم تركًا له، وسواء أكان أمرًا حسيًّا أم معنويًا.

واصطلاحًا: لم يفرد الفقهاء القدامى بابًا للعقد مستقلًا بذاته، إنما يذكرونه في معرض حديثهم عن أي من العقود كعقد البيع وعقد النكاح وعقد الإجارة وغيرها من عقود المعاوضات. ويمكن تقسيم العقد اصطلاحًا إلى عام وخاص.

فأما العقد بمعناه العام: فيطلق على معنيين: الأول: العقد الذي يفيد الربط بين كلامين ينشأ عنه حكم شرعي بالتزام لأحد الطرفين أو لكليهما، - كالبيع والنكاح والإجارة- وهذا يتفق كل الإتفاق مع تعريف القانونيين للعقد بأنه توافق إرادتين على إنشاء التزام أو نقله أو إنهائه (السنهوري، 1934م، ص 79، 80).

المعنى الثاني: العقد الذي يفيد الربط بين كلامين أو كلام طرف واحد، - كالهبة والطلاق والوصية والوقف والإبراء (واصل، ص 209) (أبو زهرة، ص 199، 200). وهذا ما أشار إليه الجصاص بقوله: "العقد ما يعقده العاقد على أمر يفعله هو أو يعقده وعلى غيره فعله على وجه إلزامه إياه" (الجصاص، 1992م، 285/3).

وأما العقد بمفهومه الخاص فعند الحنفية هو مجموع إيجاب أحد العاقدين مع قبول الآخر أو كلام الواحد القائم مقامهما (ابن الهمام، 2003م، 177/3) (الزيلعي، 1313هـ، 94/2)، وعند المالكية هو الإيجاب والقبول (ابن رشد الجد، 1988م، 409/2) (ابن رشد الحفيد، 1982م، 171/2)، وعند الشافعية هو مجموع الإيجاب والقبول (الهيتمي، 214/4)، وعند الحنابلة هو ما وُجِد فيه الإيجاب والقبول (ابن قدامة، 1997م، 348/2) (ابن مفلح، 1997م، 6/117).

من خلال ما سبق من التعريفات نجد أنها متقاربة في اللفظ والمعنى، ويمكن القول إن العقد هو ما يتم من ربط أو تلازم بين طرفين أو طرف واحد على وجه جائز شرعًا، وهذا ما أكده الجرجاني حيث عرّفه فقال: العقد ربط أجزاء التصرف بالإيجاب والقبول شرعًا (الجرجاني، 1889م، ص 66).

ومعنى هذا التعريف أن الربط والتلازم قد يكون حسيًّا أو معنويًّا، وقد يكون جائزًا شرعًا وقد لا يكون. ثم إن ذكر الإيجاب والقبول يخرج به كل

تصرفٍ يستقل بإنشائه إرداة منفردة كالطلاق والعتاق والوقف والإبراء والنذر واليمين، كما أنه يشمل التعاطي والإشارة والكتابة وغيرها من وسائل التعبير عن الإرادة كالهاتف والرسائل النصيّة.

وتقييد التعريف بالشرع ليخرج به ربط الإيجاب بالقبول على وجه غير مشروع كعقد البيع إذا صدر من غير أهله كمن باع ملك غيره. ومن هنا نجد التوافق التام بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي بمفهومه العام والخاص للعقد لا يكاد يخرج عن معنى الربط واللزوم والتوثيق سواء الحسي أم المعنوي.

المطلب الرابع: مفهوم الذمّة.

الذمّة لغةً: الذال والميم في المضاعف أصل واحد يدل كله على خلاف الحمد، والذمُّ ضد المدح وهو اللوم في الإساءة، ومنه التذمُّم، والذَّمُّ المذموم والذمّيم، يقال: ذممت فلانًا أذُمُّه فهو ذميم ومذموم. وأذَمَّه أجاره وأذَمَّه وجده مذموما وأذمَّ الرجل أتى بما يذم عليه. والذِّمام كل حرمة تلزمك إذا ضيّعتها المذَّمة، ومنه سمي أهل العهد أهل الذمّة؛ لأنهم أدوا الجزية فأمنوا على دمائهم وأموالهم (الجوهري، 1979م، 1925/5، 1926) (ابن فارس، 1979م، 345/2، 346).

واصطلاحًا: إقرار بعض الكفار على كفرهم شرط بذل الجزية والتزام أحكام الإسلام (العمراني، 2000م، 274/12) (ابن مفلح، 1997م، 374/3). والغرض من عقد الذمّة قيل: دفع الفساد بترك القتال، وعدم تمكينه من الرجوع إلى دار الحرب (السرخسي، 1989م، 78/10، 79) (الكاساني، 1986م، 112/7). وقيل: ليقف أهل الذمّة على محاسن الدين، ليكون وسيلة لهم إلى الإسلام، وتمكينهم من المقام في أمصار المسلمين عسى أن يؤمنوا باختلاطهم بالمسلمين والسكن معهم (الكاساني، 1986م، 113/7) (ابن عابدين، 1994م، 338/6).

المبحث الثاني

ركن عقد الذمّة. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: صيغة الضابط ومعناه.

صيغة الضابط هو: الأصل في عقد الذمّة الإيجاب والقبول.

ومعنى الضابط هو: أن الأصل في العقود هما الإيجاب والقبول، فكل عقد لا يخلو بداهة من الإيجاب؛ لأنه دلالة الإيقاع، ولا يخلو من القبول؛ لأنه دلالة الرضا، وهما متلازمان فكل إيجاب يفتقر إلى قبول، والقبول لا يأتي إلا بعد إيجاب.

وعليه فالإيجاب والقبول هما السبب المنشئ للعقد من حيث إنهما أثبتا الحكم، وبهما وجد، فهما ألفاظ تُظهر إرادة العاقدين ورغبتهم في إنشاء العقد، لذا اعتبرهما الشارع من حقهما، حتى يصبح العقد نافذً.

يقول الكاساني: "والإيجاب والقبول في عقد الذمّة إما أن يكونا نصًّا أو دلالة، فالنصُّ هو كل قول يدل على عقد الذمّة على وجه مخصوص كلفظ العهد، والدلالة إما أن تكون صريحة أو ضمنية، فأما الصريحة فهي كل فعلٍ يدل على عقد الذمّة كقبول الجزية، أو أن يدخل الحربي بأمانٍ في دار الإسلام فيمكث فيها أكثر من سنة، أو أن يشتري المستأمن أرضًا خراجية، أو أن تتزوّج الحربية المستأمنة من ذميٍ" (الكاساني، 1986م، 7/110).

وأما الضمنية كبلوغ الصغار سن التمييز والرشد فحينئذ لا يحتاجون إلى تجديد عقد الذمّة، لأن سكوتهم يُنزّل منزلة التجديد (السرخسي، 1989م، 121/5) ويدخل في ذلك لو أن كافرًا من أهل الكتاب دخل مع أهل الذمّة الذين هم تحت حكم المسلمين، فإن هذا الدخول يُعد قبولًا منه بدفع الجزية (الشنقيطي، 2007م، ص 293).

المطلب الثاني: حكم الضابط.

اتفق الفقهاء على أن عقد الجزية يلزمه الإيجاب والقبول كسائر العقود الأخرى، إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم على من يقع الإيجاب والقبول إلى قولين هما: الأول: الحنفية (ابن الهمام، 2003م، 6/231) يرون أن الإيجاب ما وقع أولًا سواء صدر من الإمام أو من أهل الذمّة، والقبول ما وقع ثانيًا سواء صدر من الإمام أو من أهل الذمّة.

القول الثاني: المالكية (الحطاب، 18/6) والشافعية (الشربيني، 1997م، 11/2) والحنابلة (ابن قدامة، 1983م، 430/7) يرون أن الإيجاب يكون من الإمام وإن صدر متأخرًا كأن يقول لهم: أقررتكم أو عهدتُ إليكم ببذل الجزية أو بالإقامة الدائمة أو بالالتزام بأحكام الإسلام، والقبول يكون من أهل الذمّة وإن صدر متقدمًا، وقد يكون بلفظ صريح يدل عليه كلفظ العهد أو العقد على أُسس معينة. أو بفعلٍ يدل على قبول الجزية كأن يدخل حربي دار الإسلام بأمان ويمكث فيها أكثر من سنة، فيُصبح ذميًا.

المطلب الثالث: المناقشة والترجيح.

الراجح هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني وهم الحنفية من أن الإيجاب ما صدر أولًا والقبول ما جاء ثانيًا، فهم يرون أن العبرة بالقول لا بالقائل، وقد استنتجت ذلك من خلال ما يلي:

أولًا: ما رُوِي عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ: "كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ، أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَمْثُلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ أَوْ خِلَالٍ فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ...فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَقَاتِلْهُمْ..." (مسلم، 4522، ص 768، 769)

وجه الدلالة من الحديث الشريف: أن الإيجاب صدر من أهل الذمّة، وذلك عندما يَعرض القائد أو أمير الجيش أو السرية على المشركين الخيارات الثلاثة وهي الإسلام أو الجزية أو القتال، فإن أجابوا إلى الجزية فما يسع قائد الجيش الذي بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلا كفّ القتال عنهم، والقبول بالجزية وعقد الذمّة.

ثانيًا: ما رُوِي أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم بَعَثَ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى أُكَيْدِرِ دُومَةَ فَأَخَذُوه فَأَتَوْهُ بِهِ فَحَقَنَ لَهُ دَمَهُ وَصَالَحَهُ عَلَى الْجِزْيَةِ (أبو داود، 3037، ص 545).

وجه الدلالة من الحديث الشريف: أن الإيجاب صدر من النبي صلى الله عليه وسلم وهو الإمام، وذلك حين أحضر أكيدر وعرض عليه الجزية، فما كان منه إلا القبول بالجزية وعقد الذمّة.

من ذلك نستنتج أن العبرة بصدور الإيجاب أولًا يليه القبول ثانيًا لا كما ذهب إليه الجمهور، من إمكانية صدور الإيجاب بعد القبول وإن تأخر، أو صدور القبول قبل الإيجاب وإن تقدم.

وكما ينعقد عقد الذمّة بلفظ الإيجاب والقبول فإنه ينعقد بما يقوم مقام اللفظ كالكتابة المستبينة والإشارة والرسالة والسكوت.

أما الكتابة المستبينة فإنها تقوم مقام اللفظ في إنشاء العقود بين حاضرين وغائبين مع القدرة على النطق وعدمه (السرخسي، 1989م، 17/5) (القرافي،1994م 9/274) (الماوردي، 1994م، 152/9) (ابن قدامة، 1983م، 412/8). فالكتابة وسيلة من وسائل التعاقد التي تبيّن بلا شكّ إرادة العاقد، وتعبّر عما في قلبه، وقد عدّها السمعاني الوجه الثالث من أوجه بيان المجمل بعد القول والفعل (السمعاني، 1998م، 148/2).

والكتابة وإن كانت أحط درجة من القول والفعل إلا أن عدم الاعتداد بها يؤدي إلى المشقة والحرج؛ فالحاجة ماسة إليها؛ لأن فيها زيادة في الاحتياط، ولأن معظم مصالح المسلمين تتوقف عليها، فمصلحتها في عقد الذمّة يتضّح جليًّا في حفظ حقوق الذمّي إذا أساء إليه أحدٌ أو هو أساء إلى غيره.

وأما الإشارة فقد اتفق الفقهاء على أن إشارة الأخرس خرسًا أصليًا مع عدم معرفته بالكتابة فإن الإشارة تقوم مقام النطق باللسان في جميع تصرفاته التعاملية القولية (السرخسي، 1989م، 144/6) (الأصبحي، 1905، 24/6) (الماوردي، 1994م، 261/10) (ابن قدامة، 1983م، 277/4). هذا العاجز عن النطق. أما الإشارة من الناطق، فإن الإشارة المفهومة الدالة على الرضا عرفًا هي وسيلة صالحة للتعبير عن الإرادة (المواق، 1994م، 333/5) (الكاساني، 1986م، 5/135) (أبو البركات، 15/2). بل إن السمعاني عدّها الوجه الرابع من أوجه بيان المجمل بعد القول والفعل والكتابة (السمعاني، 1998م، 148/2).

وعليه فإن إشارة القادر على النطق معتبرة كنطقه ما دامت مفهومة بين الناس ومتعارفًا على مدلولها في وجود ما يُسمى بعلم الإشارات، وإلمام الناس بشيءٍ منها، خاصةً إذا كانت لغة الذمّي غير العربية أو لا يتقن العربية.

المطلب الرابع: مستند الضابط.

أولًا: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ، أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَمْثُلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ أَوْ خِلَالٍ فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ...فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَقَاتِلْهُمْ....

ثانيًا: أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم بَعَثَ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى أُكَيْدِرِ دُومَةَ فَأَخَذُوه فَأَتَوْهُ بِهِ فَحَقَنَ لَهُ دَمَهُ وَصَالَحَهُ عَلَى الْجِزْيَةِ.

المبحث الثالث

سلطة إبرام عقد الذمّة. وفيه خمسة مطالب.

المطلب الأول: صيغة الضابط ومعناه.

صيغة الضابط هي:

1. للإمام أو نائبه عقد الذمّة.
2. عقد الذمّة من اختصاص الإمام أو نائبه.
3. يحق للإمام أو نائبه ما لا يحق لغيرهما في عقد الذمّة.
4. عقد الذمّة مفوّض من الإمام أو نائبه.

معنى الضابط هو: أن عقد الذمّة مع غير المسلمين لا يحق لأحد إبرامه إلا صاحب السلطة العليا في الدولة أو من يفوّضه الإمام من نائب أو وزير أو قائد أو...إلخ. وما دام هذا العقد من اختصاص الإمام أو من ينوب عنه فلا يجوز لأحد من المسلمين التعدي على هذا الحق الذي أُنيط بالإمام.

المطلب الثاني: حكم الضابط.

اختلف الفقهاء فيمن يملك من المسلمين سلطة عقد الذمّة مع أهل الذمّة على قولين هما: الأول: الحنفية (السرخسي، 1989م، 71/26، 85) وقولٌ عند الشافعية (النووي، 2003م، 489/7) ورواية عند الحنابلة (أبو الخطاب، 2004م، ص 223). فأما الحنفية فقالوا: المراد بالذمّة الأمان المؤبد بأن يصير ذميًا وهو صحيح من العبد، فنحن نقول بموجبه. وقالوا أيضًا: وصحّ منه -أي العبد- عقد الذمّة مع قومٍ من المشركين، والذمّة أقوى من الأمان فيُستدل بصحة ما هو أقوى منه على صحة الأدنى بطريق الأولى. وقالوا كذلك: إن الحربي إذا عَقَدَ عقد الذمّة مع العبد، وقَبِل الجزية وقَبِل العبد منه هذا صحّ العقد والقبول من العبد، ويصير ذميًا بالإتفاق (السرخسي، 1989م، 71/26، 85).

وقد علّلوا ذلك بقولهم: أولها: أنه عقد الذمّة يتمحّض منفعة للمسلمين؛ لأنه خلف عن الإسلام، فهو بمنزلة الدعوة إليه. الثاني: أنه مقابل الجزية فتتحقق فيه المصلحة. الثالث: أنه مفروض عند طلبهم له، وفي انعقاده إسقاط الفرض عن الإمام وعامة المسلمين، فيجوز لكل مسلم.

وأما عند الشافعية فقال النووي: "يصحّ عقدها من آحاد الرعية كالأمان وهو -أي هذا القول- شاذ متروك، لكن لو عقدها أحد الرعية لم يُغتل المعقود له بل يلحقه بمأمنه" (النووي، 2003م، 489/7). وهو ما يراه الحنابلة حيث قالوا: ويحتمل أن يصحّ من كل مسلم (أبو الخطاب، 2004م، ص 223). وعليه فإن عقد الذمّة يقع صحيحًا من آحاد المسلمين ولو بغير إذن الإمام.

القول الثاني: المالكية (القرافي، 1994م، 3/451) (المواق، 1994م، 593/4) وقول ثانٍ عند الشافعية (الشيرازي، 1995م، 312/3) (العمراني، 2000م، 273/12) ورواية ثانية عند الحنابلة (أبو الخطاب، 2004م، ص 223) (ابن قدامة، 1997م، 581/5). وهؤلاء جعلوا الإيجاب والقبول من أركان عقد الذمّة الخمسة. فأما المالكية فيقول النفراوي: "لو عَقَدَ المسلم عَقْد الذمّة مع غير المسلم بغير إذن الإمام لم يصحّ عقده، لكن يمنع الاغتيال، أي لا يجوز قتل غير المسلم المأذون له من غير الإمام ولا أسره، ويُفعل به غير القتل والأسر" (النفراوي، 1997م، 518/1). وأما الشافعية فيقول الزركشي: إذا صدر عقد الذمّة من غير الإمام لا يصحّ ولا جزية على الذمّي فيه في الأصح (الزركشي، 1985م، 10/3).

وأما الحنابلة فيقول ابن قدامة: "ولا يصح عقد الذمّة إلا من إمام أو نائبه في الأشهر، حتى قال بعضهم: لا نعلم فيه خلافًا" (ابن قدامة، 1983م، 578/10). وقد أرجعوا -الحنابلة- السبب في جعل عقد الذمّة مقتصرًا على الإمام أو نائبه إلى سببين هما: الأول: أنه عقد تعلّق بنظر الإمام وما يراه من المصلحة للمسلمين.

السبب الثاني: أنه عقد مؤبد، فلا يجوز أن يُفْتَاتَ به على الإمام، لذا يحرم عقد الذمّة من غير الإمام أو نائبه (أبو الخطاب، 2004م، ص 223) (ابن قدامة، 1997م، 581/5).

وعليه لو عقد الذمّة أحدٌ من المسلمين بغير إذن الإمام لم يصحّ العقد، ويكون ذلك بمثابة عقد الأمان لا عقد الذمّة.

المطلب الثالث: المناقشة والترجيح.

ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن عقد الذمّة منوط بآحاد المسلمين وليس للإمام أو نائبه فقط مبررين أن هدف الذمّة هو منفعة المسلمين، فهذا صحيح، لا شك فيه، وأنه مقصد الشارع الحكيم، لكن تلك المنفعة ليست على إطلاقها، وإنما هي منوطة بما يراه الإمام، وذلك لأربعة أسباب هي:

أولًا: عقد الذمّة من العقود الهامة التي تحتاج إلى هيبة، وسعة نظر، وحُسن تدبير، وهذه لا تتوفر لآحاد المسلمين -في الغالب- بل هي صفات يُفترض توافرها في الإمام.

ثانيًا: عقد الذمّة من العقود الأبدية وتفويضه يجب أن يكون للإمام أو من ينوب عنه كوزير الدفاع أو وزير الداخلية أو...إلخ لما فيها من الخطورة على الدولة الإسلامية، فالإمام بحُسن تصرفه يُقدّر المصلحة العامة للمسلمين والتي قد تغيب عن الفرد بلا شك؛ لأن مظنّة تغليب الفرد لمصلحته الخاصة حاصل وهو ما لا يمكن حصوله من الإمام أو من ينوب عنه.

ثالثًا: أن أهل الذمّة يصيرون من أهل دار الإسلام بمجرد العقد وهو ما يسمى الآن باكتساب الجنسية، مع ما يترتب على ذلك من التزام الدولة الإسلامية بالحفاظ عليهم وحمايتهم وذويهم حماية كاملة، كما وفي المقابل يخضع أهل الذمّة لأحكام الإسلام العامة، وهذا لا يكون موضع التزام وعناية إن لم يصدر من الإمام أو نائبه.

رابعًا: إذا انعقد عقد الذمّة بين الإمام أو نائبه وبين غير المسلمين أصبح أهل الذمّة بموجبه من أهل دار الإسلام لا يجوز الاعتداء عليهم أو على أموالهم أو أعراضهم تحت أي مبرر كان، ومن فعل ذلك فهو مرتكب لجريمة يستحق عليها عقوبة رادعة.

ولا يكون هذا الفعل من الجهاد في سبيل الله تعالى ولا هو منهج أهل السلف ومن بعدهم من الخلف الذين يخافون الله تعالى ويخشون عذابه، بل هو سبيل غير المؤمنين. وهو ما يؤكده قول النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمِّيَّةٍ يَغْضَبُ لِعَصَبَةٍ، أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصَبَةٍ، أَوْ يَنْصُرُ عَصَبَةً، فَقُتِلَ، فَقِتْلَةٌ جَاهِلِيَّةٌ، وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي، يَضْرِبُ بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا، وَلَا يَتَحَاشَى مِنْ مُؤْمِنِهَا، وَلَا يَفِي لِذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ، فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ" (مسلم، 4786، ص 830).

والراجح هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني من أن عقد الذمّة منوط بالإمام أو نائبه وليس لآحاد المسلمين.

المطلب الرابع: مستند الضابط.

أولًا: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ، أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَمْثُلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ أَوْ خِلَالٍ فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ...فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَقَاتِلْهُمْ....

وجه الدلالة من الحديث الشريف: أخذ الجزية من قبل الإمام وهو النبي صلى الله عليه وسلم حين كان يوصي أمراء الجيوش بتقوى الله تعالى في أنفسهم أولًا، ثم فيمن معهم من المسلمين، ثم أعطاهم الحق في عرض الخصال الثلاث على العدو مع ترك الاختيار لهم، ومن ضمنها أخذ الجزية.

ثانيًا: أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم بَعَثَ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى أُكَيْدِرِ دُومَةَ فَأَخَذُوه فَأَتَوْهُ بِهِ فَحَقَنَ لَهُ دَمَهُ وَصَالَحَهُ عَلَى الْجِزْيَةِ.

وجه الدلالة من الحديث الشريف: أن المصالحة على أخذ الجزية لا يكون إلا من قبل الإمام وهو النبي صلى الله عليه وسلم، ولو كان يصحّ من غيره لفعله خالد بن الوليد، كما يدل الحديث على أن للإمام رؤية ثاقبة تتمثل في حقه في تعيين نائب عنه ليقوم بتلك المهمة، أو أن يقوم بها هو بنفسه، وهو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مع أُكيدر.

ثالثًا: ما رُوِي عَنْ بَجَالَةُ، سَنَةَ سَبْعِينَ، عَامَ حَجَّ مُصْعَبُ بْنُ الزُّبَيْرِ بِأَهْلِ الْبَصْرَةِ عِنْدَ دَرَجِ زَمْزَمَ، قَالَ: "كُنْتُ كَاتِبًا لِجَزْءِ بْنِ مُعَاوِيَةَ، عَمِّ الْأَحْنَفِ، فَأَتَانَا كِتَابُ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ قَبْلَ مَوْتِهِ بِسَنَةٍ، فَرِّقُوا بَيْنَ كُلِّ ذِي مَحْرَمٍ مِنَ المَجُوسِ، وَلَمْ يَكُنْ عُمَرُ أَخَذَ الجِزْيَةَ مِنَ المَجُوسِ،حَتَّى شَهِدَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَهَا مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ" (البخاري، 3157، ص 779).

وجه الدلالة من الأثر: أن عمر رضي الله عنه عندما كان أميرًا للمؤمنين لم يرضَ بأخذ الجزية من مجوس هجر إلا بعد أن ثبت عنده بشهادة عبدالرحمن بن عوف أن النبي صلى الله عليه وسلم قد عقد الذمّة معهم بصفته إمامًا للمسلمين، وتابعه عمر في هذا العمل، مما يعطي دلالة واضحة أن عقد الذمّة من الواجبات المنوطة بالإمام دون غيره.

المطلب الخامس: مستثنيات الضابط.

لا ينعقد عقد الذمّة عند عدم وجود إمامٍ للمسلمين؛ وذلك أنه أحد المتعاقدين، ووجوده يحقق ركنًا من أركان العقد وعدمه لا يتحقق به إبرام عقد الذمّة.

وقبل التفكير في وجود الإمام لا بد من التفكير أولًا في هذا العصر بإقامة الدولة الإسلامية التي تتبنى رسالة الإسلام عقيدة ونظامًا وحياةً وحضارةً، وهي ضرورة إسلامية وإنسانية؛ لأنها ستقدم للبشرية المثل الحيّ في اجتماع الدين والدنيا، وامتزاج المادة بالروح، فقيام الدولة الإسلامية هي اللبنة الأولى لقيام الدولة الإسلامية الكبرى التي توحّد الأمة المسلمة تحت راية القرآن الكريم، وفي ظل الخلافة الإسلامية. وهذا ما لا يسمح به الغربيون من ماركسيين وشيوعيين.

ووجود الدولة الإسلامية هو واجب المسلمين لتطبيق شرع الله تعالى، وإقامة العدل بين الناس، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحتى ذلك

الحين -أي في غياب الدولة الإسلامية- على كل مسلم بذل ما في وسعه من طاقة لإقامة الدولة الإسلامية، ويكون آثمًا مَنْ قصّر في فعل ما يستطيع فعله.

المبحث الرابع

الفئات التي تُعقد لهم الذمّة

وفيه خمسة مطالب.

المطلب الأول: صيغة الضابط ومعناه.

صيغة الضابط هو:

1. يصح عقد الذمّة لغير المسلمين ما عدا مشركي العرب.
2. لا جزية على مشركي العرب، ولا ذمة فإما الإسلام وإما السيف.
3. تعقد الذمّة لأهل الكتابين والمجوس ومَنْ في حكمهما.

معنى الضابط: أن عقد الذمّة يكون على منفعة بعوض وهي الإقامة الدائمة بدار الإسلام تحت حماية المسلمين، ولا يكون ذلك إلا لأهل الكتابين -اليهود والنصارى-، لما بيّنه الله تعالى في كتابه العزيز، ويكون عقد الذمّة كذلك للمجوس لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم قولًا وفعلًا. أما ما عداهما فإنهما يُلحقان بهما ما عدا مشركي العرب الذين يعبدون الأصنام والأوثان، فإنه لا يُقبل منهم إلا الإسلام أو السيف.

المطلب الثاني: حكم الضابط.

تعقد الذمّة على العموم لغير المسلمين الذين يريدون أن يقيموا بدار الإسلام سواء كانوا يعيشون مع المسلمين أم هم مستقلون في أماكنهم بعيدون عن المسلمين وهم ينقسمون بناء على اختلاف الفقهاء إلى ثلاث طوائف.

الطائفة الأولى: تعقد لهم الذمّة إجماعًا بدون خلاف وهم أهل الكتاب والمجوس، وهذا عند بعض الحنفية (الطحاوي، ص 281) (السرخسي، 1989م، 10/7) ورواية عند المالكية (الأصبحي، 1905، 46/2، 47) (ابن الجلاب، 1987م، 1/363) وقولٌ عند الشافعية (الماوردي، 1994م، 14/373) (الشيرازي، 1983م، 236/1، 237) ورواية عند الحنابلة (الخرقي، 1378هـ، ص 206) (أبو يعلى، 1985م، 380/2). واستدلوا بما يلي:

أولًا: قوله تعالى {قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ} التوبة 29.، في جواز عقد الذمّة لهم.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أن الله تعالى أمر بمقاتلة جميع الكفار لانطباق وصف الكفر عليهم بالله وباليوم الآخر، ثم خصّ منهم أهل الكتاب دون غيرهم من الكفار إذا ما أُعطوا الجزية (ابن العربي، 2003م، 473/2، 476) يقول البغوي: "نزلت في قريظة والنضير من اليهود فصالحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت أول جزية أصابها أهل الإسلام، وأول ذُلّ أصاب أهل الكتاب بأيدي المسلمين الكريمة" (البغوي، 1991، 33/4) ويقول القرطبي: "أحل الله تعالى في هذه الآية الجزية وكانت لم تؤخذ قبل ذلك فجعلها عوضًا مما منعهم من موافاة المشركين بتجارتهم" (القرطبي، 2006م، 162/10). يتضح لنا أن الآية الكريمة صرحت بالجزية لأهل الكتاب من اليهود ومن يدخل في حكمهم كالسامرة ومن النصارى ومن يدخل في حكمهم كالصابئة.

ثانيًا: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ" (مصنف عبدالرزاق، 10025، 68/6، 69) (مصنف ابن أبي شيبة، 10861، 362/4، 363).

ثالثًا: ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه أَخَذَهَا - الجزية - مِنْ مَجُوسِ هَجَرٍ.

وجه الدلالة من الحديثين الشريفين: إلحاق المجوس بأهل الكتاب في أخذ الجزية، وقد فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك، وهو ما يراه ابن المنذر من وجود الإجماع على أخذ الجزية من المجوس (ابن المنذر، 1994، 470/2).

ويقول ابن عبدالبر: "لا خلاف بين العلماء أن المجوس تؤخذ منهم الجزية، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها منهم" (ابن عبدالبر، 120/2، 121). ويقول الصنعاني: "دلّت الأحاديث على أخذ الجزية من المجوس عمومًا ومن أهل هجر خصوصًا" (الصنعاني، 2006م، 257/4). ويقول الزرقاني: "لا خلاف في أخذ الجزية من المجوس... والجزية كما أُخذت من أهل الكتاب إذلالًا لهم وتقوية للمؤمنين فيجب أن تؤخذ من المجوس لمساواتهم أهل الكتاب في الكفر، بل هم أشد كفرًا" (الزرقاني، 73/2).

الطائفة الثانية: لا تعقد لهم الذمّة إجماعًا بدون خلاف وهم المرتدون، وهذا عند بعض الحنفية (السرخسي، 1989م، 7/10) (الكاساني، 1986م، 7/111) ورواية عند المالكية (ابن عبدالبر، 1978م، ص 485) (ابن رشد، 1988م، 376/1) وقول عند الشافعية (المحاملي، 1996، ص 371)

(الماوردي، 1994م، 168/13) ورواية عند الحنابلة (ابن قدامة، 1983م، 389/10) (الزركشي، 1993م، 185/5)، واستدلوا بما يلي:

أولًا: قوله تعالى }قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ} الفتح 16.

وجه الدلالة الآية الكريمة: قيل نزلت هذه الآية الكريمة في أهل الردّة من بني حنيفة وهم أهل اليمامة أصحاب مسيلمة الكذاب، وقد خيّرهم الله تعالى بين الإسلام أو القتال (الطبري، 2001م، 267/21، 268) (الجصاص، 1992م، 5/272).

ثانيًا: قوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ" (البخاري، 3017، ص 743).

وجه الدلالة من الحديث الشريف: أن المرتد لا يُترك على ردّته بإعطاء الجزية، يقول ابن عمر القرطبي: "يدل الحديث على قتل المرتد الذي يبدل بدين الإسلام دين الكفر" (ابن عمر القرطبي، 1996م، 39/5). ويقول ابن حجر: "المرتد لا تؤخذ الجزية منه، لكنه يُستتاب فإن لم يتب قُتل" (ابن حجر، 185/1). ويقول المغربي: "يُقتل المرتد إذا لم يرجع إلى الإسلام" (المغربي، 2004م، 364/4). وبهذا يتضح لنا أن المرتد لا تُقبل منه جزية وإنما الرجوع إلى رشده بالعودة إلى الإسلام.

ثالثًا: العقد في حق المرتد لا يقع وسيلة إلى الإسلام؛ لأن الظاهر أنه لا ينتقل عن دين الإسلام بعد ما عرف محاسنه وشرائعه المحمودة في العقول إلا لسوء اختياره وشؤم طبعه (الكاساني، 1986م، 7/111)، وبذلك أجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد، وإن اختلفوا في وجوب الاستتابة قبل قتله (ابن قدامة، 1983م، 10/74) (ابن الهمام، 2003م، 6/65). يقول الجمل: "وعقد الذمّة يتنافى مع وجوب القتل؛ لأن الذمّة تفيد العصمة لصاحبها، والمرتد يستحق القتل، إذن فلا يجوز عقد الذمّة له" (الجمل، 19/5).

الطائفة الثالثة: اختلف الفقهاء في عقد الذمّة للمشركين وهم عبدة الأوثان والأصنام والملحدون غير المرتدين على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: الحنفية (الطحاوي، ص 281، 282) (السرخسي، 1989م، 7/10) ورواية عند المالكية (الأصبحي، 1905، 46/2، 47) (ابن الجلاب، 1987م 1/363) ورواية عند الحنابلة (الخرقي، 1378هـ، ص 206) (أبو يعلى، 1985م، 2/380): يرون صحّةَ عقد الذمّة مع جميع الكفار إلا عبدة الأوثان من العرب. واستدلوا بما يلي:

أولًا: قوله تعالى {فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} التوبة5.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أمرٌ من الله تعالى يفيد وجوب قتل عبدة الأوثان من مشركي العرب، بعد انتهاء المهلة، ولم يأمر بتخلية سبيلهم إلا عند توبتهم المتمثلة في دخول الإسلام (الطبري،2001م، 3/304) (البغوي، 1991، 13/4، 14).

لذا يُستثنى من هذا الدليل أهل الكتاب من اليهود والنصارى عربًا كانوا أم عجمًا في وجوب قتالهم حتى يدفعوا الجزية؛ لقوله تعالى {قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ} التوبة 29 (الكاساني، 1986م، 7/110).

كذلك يُستثنى من هذا الدليل المجوس عربًا كانوا أم عجمًا في وجوب قتالهم، إلحاقًا لهم بأهل الكتاب في حق الجزية؛ لقوله صلى الله عليه وسلم سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ، ولأخذه صلى الله عليه وسلم الجزية مِنْ مَجُوسِ هَجَرٍ.

ثانيًا: أن الغاية من عقد الذمّة هو رجاء دخول الإسلام عن طريق المخالطة بالمسلمين والوقوف على محاسن الدين، وهذا لا يحصل بعقد الذمّة مع مشركي العرب، ذلك لأن القرآن الكريم نزل بلغتهم وحملوا الرسالة، فليس لهم أدنى شبهة في رفضهم الإيمان بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم، فتعيّن السيف داعيًا لهم إلى الإسلام، ولهذا لم يقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم الجزية.

ثالثًا: الجزية لا تجري على العرب لما فيها من الذلة والصغار، وعدم جريانها على العرب فيه إكرامٌ للنبي صلى الله عليه وسلم؛ وأنهم رهطه ولمكانتهم منه صلى الله عليه وسلم، لم يُقبل منهم إلا الإسلام أو السيف.

القول الثاني: قال به بعض الحنفية (السرخسي، 1986م، 7/10) (السمرقندي، 307/3) والمشهور عند المالكية (الأصبحي، 2/46، 47) (ابن الجلاب، 1987م 1/363) وقول عند الشافعية (الماوردي، 1994م، 14/373) (الشيرازي، 1983م، 236/1، 237) ورواية عند الحنابلة (ابن تيمية، 1987م، 545/5) (ابن القيم، 1994م، 92/5): يجوز عقد الذمّة لجميع أصناف الكفار بلا استثناء، لا فرق بين كتابي وغيره ولا فرق بين وثني عربي ووثني غير عربي. واستدلوا بما يلي:

أولًا: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ، أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَمْثُلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ أَوْ خِلَالٍ فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ...فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَقَاتِلْهُمْ....

وجه الدلالة من الحديث الشريف: أن هذا الحديث كان بعد نزول آية الجزية بدليل استمرار حكمه بعد عصره صلى الله عليه وسلم، وكان

يشمل بعمومه جميع أصناف المشركين؛ لأن قوله صلى الله عليه وسلم: عدوّك من المشركين. عام يشمل مشركي العرب وغيرهم، وحَمْلُه على أهل الكتاب فقط في غاية البعد. والصحابة عندما فتحوا بلاد فارس والروم وفي رعاياهم العرب خصوصًا من الشام والعراق، لم يبحثوا عن عربي من عجمي، بل عمموا الجزية على الجميع (الصنعاني، 2006م، 212/4، 213)

يقول ابن القيم: "إن الجزية تؤخذ من كل كافر، هذا ظاهر الحديث ولم يستثن منه كافرًا من كافر، ولا يقال هذا مخصوص بأهل الكتاب فإن اللفظ يأبى اختصاصهم بأهل الكتاب". وقال أيضًا: "تؤخذ من أهل الكتاب بالقرآن ومن عموم الكفار بالسنة" (ابن القيم، 1997م، 92/5).

ثانيًا: أن النبي صلى الله عليه وسلم قد كتب إلى ملوك الطوائف يدعوهم إلى الإسلام أو الجزية ولم يفرق بين عربي وغيره (أبو زيد القيرواني، 1999م، 3/44).

القول الثالث: قول ثانٍ عند الشافعية (الماوردي، 1994م، 14/373) (الشيرازي، 1983م، 236/1، 237) والحنابلة في ظاهر المذهب (الخرقي، 1378هـ، ص 206) (أبو يعلى، 1985م، 2/380): قالوا بعدم صحّة عقد الذمّة وأخذ الجزية من غير أهل الكتاب والمجوس عربًا كانوا أو عجمًا. واستدلوا بما يلي:

أولًا: قوله تعالى {فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} التوبة5.

ثانيًا: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ" (البخاري، 25، ص 16) (مسلم، 124، ص 32).

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أن الآية الكريمة والحديث الشريف يدلان على أن قتال الكفار واجب على العموم، إلا من استثني بجواز تركه كأهل الكتاب حيث استثنوا بآية الجزية، كما استثني المجوس بقوله صلى الله عليه وسلم: "سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ" وأخذه صلى الله عليه وسلم الجزية مِنْ مَجُوسِ هَجَرٍ فمن عداهم من الكفار يبقى على بقية العموم (الشافعي، 2006م، 874/2) (الطبري، 2001م، 254/11).

المطلب الثالث: المناقشة والترجيح.

استدلال أصحاب القول الثاني -القائلين بأخذ الجزية من جميع الكفار عربًا كانوا أو عجمًا- بحديث بريدة ليس فيه ما يُثبت جواز أخذ الجزية من جميع الكفار حتى مشركي العرب، فالحديث يُبيّن أن الحرب هي آخر ما يُلجأ إليه لنشر الاسلام بعد نفاد جميع الوسائل التي أولها الإسلام فإن أعرضوا فالجزية فإن امتنعوا فالقتال (النووي، 1929م، 12/37-40).

وأما ما كتبه النبيُّ صلى الله عليه وسلم إلى ملوك الطوائف يدعوهم إلى الإسلام أو الجزية، فإنه لم يكن بينهم عبدة أوثان من العرب. إضافةً إلى ذلك أن آية الجزية نزلت في غزوة تبوك في السنة التاسعة للهجرة (القنوجي، 1992م، 276/5) بعد أن أسلمت جزيرة العرب ولم يبق بها أحد من عبّاد الأوثان. فلما نزلت آية الجزية أخذها النبي صلى الله عليه وسلم ممن بقي على كفره من النصارى والمجوس، ولهذا لم يأخذها من يهود المدينة حيث قدمها ولا من يهود خيبر (الطبري، 2001م، 3/307)؛ لأنه صالحهم قبل نزول آية الجزية (ابن تيمية، 1987م، 545/5).

ولو كان أخذ الجزية من عموم الكفار لما توقف عمر في أخذ الجزية من المجوس، لذا كان أَخْذُه صلى الله عليه وسلم الجزية من نصارى عرب بني تغلب إن قلنا بصحة هذا الحديث (مصنف عبدالرزاق، 9975، 50/6) (أبو داود، 3040، ص 545)، ليسوا لكونهم عربًا وإنما لأنهم نصارى -أهل كتاب-، وهو ما فعله عمر كذلك، إلا أننا نجد نصارى عرب بني تغلب رفضوا مساواتهم بغير العرب من أهل الكتاب، مما اضطر عمر إلى مضاعفة الجزية عليهم بعدما رفضوا مسّماها (أبو يوسف، 1979م، ص 120)، وهذا ما نلمسه عند العرب من الأنفة والعزة في عدم رضاهم بمساواتهم بغيرهم من العرب.

وأما استدلال أصحال القول الثالث فقد جاء عامًا في قتال المشركين والكفار، وليس فيه ما يدل على اقتصار الجزية على أهل الكتابين والمجوس فقط.

والراجح ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من جواز عقد الذمّة لجميع الكفار إلا عبدة الأوثان من العرب. يقول ابن وهب: "تُقبل -الجزية- من كل عجمي لا من العرب إلا من كتابي" (ابن عرفة، 2014م، ص 282). وفي هذا يدعو الطحاوي إلى إعطاء الجزية سوى العرب الذين لا يدينون بكتاب (الطحاوي، ص 282). ويقول طنطاوي: "الآية أصل في مشروعية الجزية وأنها لا تؤخذ إلا من أهل الكتاب عند كثير من الفقهاء؛ لأن أهل الكتاب هم الذين يُخيّرون بين الإسلام أو القتال أو الجزية، أما غيرهم من مشركي العرب فلا يُخيّرون إلا بين الإسلام أو القتال" (الطنطاوي، 1985م، 108/6).

وعليه فإن الجزية لا تُقبل من مشركي العرب؛ لأن القرآن الكريم نزل بلغتهم، فالمعجزة في حقهم أظهر، فكان كفرهم والحالة هذه أغلظ من كفر العجم (ابن الهمام، 2003م، 6/45). ولعدم وجود دليل قولي أو فعلي من النبي صلى الله عليه وسلم يثبت قبوله للجزية من مشركي العرب ممن يعبدون الأوثان. لذا نجد عمر بن الخطاب توقف في أخذ الجزية من المجوس ظنًا منه أنها تؤخذ من أهل الكتاب فقط، حتى شهد عبدالرحمن بن عوف بأن

النبي صلى الله عليه وسلم أخذ من المجوس (ابن مفلح، 1997م، 3/364).

المطلب الرابع: مستند الضابط.

أولًا: قوله تعالى {فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} التوبة5.

ثانيًا: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ".

المطلب الخامس: مستثنيات الضابط.

كما هو معلوم أن عقد الذمّة إذا تمّ فإن من آثاره المواطنة، وهو حق الإقرار في دار الإسلام على وجه الدوام والتأبيد. ومن هنا فإن بعض أهل الذمّة قد يتحسسون من مصطلح أهل الذمّة، ويُفضلون استبدالها بمصطلح المواطنة، أو مصطلح الجزية بمصطلح آخر كالضريبة مثلًا؛ لأن هذا يثير الضيق والحنق لديهم.

وهذا الاستثناء لا يمنعه الإسلام، فلا مشكلة في التسمية؛ لأن العبرة بالمسميات لا بالأسماء. بل إن الشافعي قال:...لأهل الجزية التي هي ضريبته (الشافعي، 2001م، 5/479).

المهم أن نقيم عقد مواطنة يلتزم فيها غير المسلمين بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، والنظام العام للدولة الإسلامية، وفي المقابل يتم احترام خصوصيات غير المسلمين سواء في عقائدهم أو في عباداتهم وأحوالهم الشخصية.

المبحث الخامس

العلاقة بين المسلمين وأهل الذمّة

وفيه خمسة مطالب.

المطلب الأول: صيغة الضابط ومعناه.

صيغة الضابط هو:

1. الدعوة أصل العلاقة مع أهل الذمّة.
2. منح الذمّي السِّلْم مقدّم على حربه.

معنى الضابط هو: أنه لا خلاف بين الفقهاء أن الغرض من القتال هو الدفاع عن المسلمين حين يقع عليهم الظلم، ورد العدوان، والقضاء على الفتنة بالإضافة إلى رفع راية الإسلام حتى تكون كلمة الله هي العليا وأن يكون الدين كله لله، إلا أن بداية العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو السّلم لا الحرب، فإذا ما طلبوا السّلم من المسلمين فيجب عليهم قبوله إذا ما وجد الإمام في ذلك المصلحة العامة، لقوله تعالى }وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} الأنفال 61، والاستجابة للسّلم يقتضي إيقاف الحرب بكل وسائلها والتحوّل إلى عقود السّلم كالمهادنة للحربي أو الأمان للذمي.

المطلب الثاني: حكم الضابط.

هل الأصل في العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين الحرب أم السلّم. هناك قولان في هذه المسألة هما: الأول: الحنفية (السرخسي، 1989م، 10/3) (الكاساني، 1986م، 7/100) ورواية عند المالكية (المعونة، 602/1) (ابن عبدالبر، 1978م، ص 466) والشافعية (الشافعي، 581/5) (الشيرازي، ص 232) ورواية عند الحنابلة (ابن قدامة، 1983م، 10/385) (الزركشي، 1993م، 441/6) وأقوال لبعضٍ من العلماء المعاصرين (اللحيدان، 1988م، ص 103-113): يرون أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين هو الحرب والقتال. وأن السلم ليست إلا هدنة يستعد بها لاستئناف القتال والاستعداد له. فلا ينبغي موادعة أهل الشرك إذا كان بالمسلمين عليهم قوة؛ لأن فيه ترك القتال المأمور به. وإن لم يكن بالمسلمين عليهم قوة فلا بأس بالموادعة؛ لأنها خير للمسلمين؛ ولأن هذا من تدبير الحرب، وإنّ السلم المطلق لا يكون إلا بالإسلام أو الأمان. وعليه فإن السلم لا يكون إلا عند تحقق المصلحة لأهل الإسلام ولمدة معينة. وقد استدلوا على قولهم بأن الحرب هي أصل العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين بما يلي:

أولًا: القرآن الكريم.

جاء الأمر في الآيات الكريمة عامًا مطلقًا، دون تقييد في دفع عدوان عن الإسلام ومقدساته وعن المسلمين أو في مقابلة قتال طلبًا أو مبادأة

(الجصاص، 1992م، 1/320) (القرطبي، 2006م، 3/237). وهذه الآيات هي:

1. قال تعالى {أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ} الحج 39.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أنها ناسخة لكل ما في القرآن من إعراضٍ وتركٍ وصفحٍ وهي أول آية نزلت في القتال (النحاس، 1938م، ص 190)، كما وأنها تأمر بقتال الكفار مطلقًا، فقد أذن الله تعالى للمظلومين من أصحاب النبي، صلى الله عليه وسلم، بقتال من يؤذونهم من مشركي مكة (الزمخشري، 1998م، 4/199).

2. قوله تعالى {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ* وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ * فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} البقرة 190، 191.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أنها تأمر المؤمنين بقتال المشركين حيث يجدونهم ويخرجونهم من مكة حتى يزول الكفر والشرك من الأرض ولا يبقى إلا دين الاسلام، وبيّنت سبب قتال المشركين وهو الكفر؛ لأن الفتنة تعني الشرك وما تابعه من أذى للمؤمنين (ابن العربي، 2003م، 1/109).

وهذه الآية الكريمة نزلت في المدينة، فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عمن كفّ عنه حتى نزل قوله تعالى {وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ} التوبة 36 فصارت منسوخة بها (الطبري، 2001م، 3/311) (البغوي، 1991، 1/213).

3. قوله تعالى {وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ} التوبة 36.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أنها تأمر بقتال المشركين والتجمّع عليهم والإحاطة بهم من كل جهة مؤتلفين غير مختلفين، كما تدل الآية على وجوب جمع كلمة المسلمين فبحسب قتالهم وإجماعهم لنا يكون فرض اجتماعنا لهم (الطبري، 2001م، 11/448) (البغوي، 1991، 4/44).

قال الجصاص: إن الآية الكريمة تحتمل وجهين: أحدهما الأمر بقتال سائر أصناف أهل الشرك إلا من اعتصم منهم بالذمّة وأداء الجزية... والآخر الأمر بأن نقاتلهم مجتمعين متعاضدين غير متفرقين.... (الجصاص، 1992م، 4/308).

4. قوله تعالى {قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ} التوبة 29.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: بعد ما تمهّدت أمور المشركين ودخل الناس في دين الله أفواجا واستقامت جزيرة العرب، أمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بقتال اليهود والنصارى وكان ذلك في سنة تسع، ولهذا تجهّز الرسول، صلى الله عليه وسلم، لقتال الروم (ابن كثير، 2000م، 7/175).

5. قال تعالى {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ} الأنفال 65.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أن الله تعالى أمر نبيه، صلى الله عليه وسلم، أن يحثّ المؤمنين على قتال من أدبر وتولى عن الحق من المشركين، وحضّ القتال ومناجزة الأعداء ومبارزة الأقران (الطبري، 2001م، 11/261، البغوي، 1991، 3/374).

6. قوله تعالى {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلا عَلَى الظَّالِمِينَ} البقرة 192. وقوله تعالى {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِير} الأنفال 36.

وجه الدلالة من الآية الكريمتين: هاتين الآيتين الكريمتين توجب قتال أهل الكفر محددًا الغرض من قتالهم وهو حتى لا تكون فتنة وهي الشرك كما ذكرها الجصاص (الجصاص، 1992م، 1/324)، وقيل: قاتلوهم حتى لا يكون كفر، أو حتى لا يُفتن أحدٌ عن دينه، وقيل: حتى لا يكون شركٌ بالله وحتى لا يُعبد دونه سواه (الطبري، 2001م، 3/300) (البغوي، 1991، 1/214).

قال القرطبي: "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، أمرٌ بقتالٍ مطلق لا بشرط أن يبدأ الكفار، دليل ذلك قوله تعالى {وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ"{ (القرطبي، 2006م، 3/246)، ويرى ابن العربي أن سبب القتل بهذه الآية هو الكفر؛ لأنه تعالى قال: {حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ}، فجعل الغاية عدم الكفر نصًّا وأبان فيها أن سبب القتل المبيح للقتال الكفر (ابن العربي، 2003م، 1/155).

قال الشوكاني: "فيه الأمر بمقاتلة المشركين إلى غاية هي ألا تكون فتنة وأن يكون الدين لله وهو الدخول في الإسلام والخروج عن سائر الأديان المخالفة له فمن دخل في الإسلام وأقلع عن الشرك لم يحل قتاله" (الشوكاني، 1/346).

7. قوله تعالى {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ} البقرة 216.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: وجوب الجهاد على المسلمين حتى يكفّوا شرّ الأعداء عن حوزة الاسلام، قال الزهري: "الجهاد واجب على كل أحد غزا أو قعد، فالقاعد عليه إذا اسْتُعِين أن يُعِين وإذا استُغِيث أن يُغِيث وإذا استُنْفِر أن يَنْفِر وإن لم يُحتج إليه قعد (الطبري، 2001م، 3/643)

(البغوي، 1991، 1/245).

8. قوله تعالى {فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} التوبة 5.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أنها أوجبت قتل المشركين بعد انتهاء المهلة حيث يلتقون بهم في الارض سواء كان في الحرم أم في غير الحرم، وسواء كان في الأشهر الحرم أم في غير الأشهر الحرم، مع أسْرهم ومنعهم من التصرف في بلاد الإسلام ودخول مكة (الطبري، 2001م، 3/304 (البغوي، 1991، 4/13، 14).

9. قوله تعالى {فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ} محمد 35.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: نهت الآية الكريمة المسلمين عن الضعف والتخاذل في قتال الكفار كما ونهت عن دعوة الكافرين إلى المسالمة؛ لأن المسلمين هم العالون القاهرون الغالبون لأعدائهم والمؤيدون بنصر الله تعالى وتوفيقه ومعونته (القرطبي، 2006م، 19/288) (ابن العربي، 2003م، 4/134).

10. قوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ} التوبة 123.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أنه لمّا حض الله تعالى على التفقه في الدين وحرّض على نفار طائفة من المؤمنين فيه، أمر المؤمنين كافة بقتال من يليهم من الكفار أولًا فأولًا، الأقرب فالأقرب إلى حوزة الإسلام، ولهذا بدأ الرسول صلى الله عليه وسلم بقتال المشركين في جزيرة العرب...ثم شرع في قتال أهل الكتاب فجمع من الجهاد جهاد الحجة وجهاد السيف (الطبري، 2001م، 3/308) (البغوي، 1991، 4/113).

ثانيًا: السنة النبوية.

قول النبي صلى الله عليه وسلم: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ.

وجه الدلالة من الحديث الشريف: يدلّ بعمومه أن الغاية من أمر الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بقتال الناس هي أن يكون الدين كله لله، وذلك بدخول الناس في دين الله، والالتزام بأحكام الإسلام، واللام في كلمة "الناس" للجنس، فيدخل فيه المشركون وأهل الكتاب ويخرج أهل الكتاب الملتزمون للجزية إن لم يسلموا بدليل آية الجزية كما يخرج المجوس بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله (ابن قدامة، 1983م، 10/375) (الطيبي، 1997م، 2/452).

القول الثاني: رواية ثانية عند المالكية (الأصبحي، 2/3) (ابن العربي، 2003م، 144/1) ورواية ثانية عند الحنابلة (أبو الفرج ابن قدامة، 1983م، 10/431) (ابن تيمية، 2004م، 91-135) وأقوال لبعضٍ من العلماء المعاصرين (رضا، 1949، 11/280): يرون أنّ أصل العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين هو السلم، وأنّ الحرب أمر طارئ على البشرية لا يُلجأ إليها إلا عند الاعتداء على المسلمين أو ظلمهم أو فتنتهم عن دينهم، ومتى كان الكفار مسالمين تاركين الدعوة الاسلامية وشأنها فإنه لا يحل قتالهم لمجرد المخالفة في دين، فالقتال إنما شُرع لحماية المسلمين وديارهم ودعوتهم وإلا فالسلم هو الأصل في العلاقات بين الناس وهو مفهوم روح التشريع ومقاصده النبيلة. وقد استدلوا على قولهم بأن السلم أصل العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، بما يلي:

أولًا: القرآن الكريم.

1. قول الله تعالى {أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ} الحج 39.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أنه لما أذن الله لهم بالدفاع بيّن حكمته وأنهم مظلومون لا ظالمون، وأنه لولا هذا الدفاع لغلب أهل الشرك والباطل والخرافات والمنكرات على أهل الإيمان والحق والعدل والفضائل (رضا، 1949، 10/77).

قال سابق: "وقد تضمّنت -الآية الكريمة- الأمر بقتال الذين يبدؤون بالعدوان ومقاتلة المعتدين لكفّ عدوانهم، والمقاتلة دفاعًا عن النفس أمر مشروع في كل الشرائع وفي جميع المذاهب...أما الذين لا يبدؤون بعدوان فإنه لا يجوز قتالهم ابتداءً؛ لأن الله نهى عن الاعتداء وحرّم البغي والظلم... وتعليل النهي عن العدوان بأن الله لا يحب المعتدين دليل على أن هذا النهي محكم غير قابل للنسخ؛ لأن هذا إخبار بعدم محبة الله للاعتداء، والإخبار لا يدخله النسخ؛ لأن الاعتداء هو الظلم والله لا يحب الظلم أبدا" (سابق، 3/17)

2. قال تعالى {وَمَا لَكُمْ لا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا} النساء 75.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أن الله تعالى حرّض عباده المؤمنين على الجهاد في سبيله وعلى السعي في استنقاذ المستضعفين من الرجال والنساء والصبيان الذين أسلموا بمكة ولم يقدروا على الهجرة فعذّبتهم قريش وفتنتهم عن دينهم حتى طلبوا إلى الله الخلاص بأن يجعل لهم من يلي أمرهم ويمنع العدو عنهم (البغوي، 1991، 2/250) (ابن كثير، 2000م، 4/159، 160).

3. قال تعالى {...فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلا} النساء90.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: وجوب مسالمة الذين لم يتعرضوا لقتال المسلمين واستسلموا وانقادوا لهم وكانوا يريدون السلام حقيقة، فليس للمؤمنين عليهم سبيل، فلا يحل قتالهم ولا أسرهم ولا نهب أموالهم (ابن كثير، 2000م، 191/4) (الشوكاني، 789/1).

قال الجصاص: "أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يكفّ عنهم إذا اعتزلوا قتال المسلمين والمشركين وأن لا يكلّفهم قتال قومهم من أهل الشرك" (الجصاص، 1992م، 3/190).

4. قال تعالى {وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} الأنفال 61.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أن المشركين إذا مالوا وانقادوا للمسالمة والمصالحة والمهادنة بوقوع الرهبة في قلوبهم بمشاهدة ما بكم من الاستعداد وإعداد العتاد فَمِلْ يا محمد -صلى الله عليه وسلم - إلى موافقتهم وصالحهم وإن قدرت على محاربتهم، ولهذا لما طلب المشركون عام الحديبية الصلح ووضع الحرب بينهم وبين رسول الله صلى الله علي وسلم تسع سنين أجابهم إلى ذلك (البغوي، 1991، 3/373) (الزمخشري، 1998م، 2/595).

قال الطبري: "مالوا إما بالدخول في الإسلام، وإما بإعطاء الجزية، وإما بموادعة ونحو ذلك من أسباب السلم والصلح" (الطبري، 2001م، 11/251).

5. قال تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ} البقرة 208.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أن الله تعالى أمر المؤمنين بالدخول في السلم جميعًا، واُختلف في معنى السلم هنا فقيل: الاسلام، وقيل الطاعة (الطبري، 2001م، 3/595)، وقيل: الموادعة (ابن كثير، 2000م، 273/2). قال البغوي: "نهى عن اتباع آثار الشيطان فيما زيّن لهم من تحريم السبت ولحوم الإبل وغيره" (البغوي، 1991، 1/240).

6. قوله تعالى {لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ} البقرة 256.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: عدم إكراه أحد على الدخول في دين الاسلام؛ لأنه دينٌ بيّن واضح جليٌّ في دلائله وبراهينه لا يحتاج إلى أن يُكرَه أحدٌ على الدخول فيه، بل يدخل فيه على بينة مَنْ هداه الله للإسلام وشرح صدره ونوّر بصيرته، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرهًا مقسورًا (الزمخشري، 1998م، 487/1) (ابن كثير، 2000م، 2/445).

قال ابن تيمية: "جمهور السلف والخلف على أنها ليست مخصوصة ولا منسوخة، بل يقولون: إنا لا نُكره أحدًا على الإسلام، وإنما نقاتل من حاربنا، فإن أسلم عُصم دمه وماله، ولو لم يكن من فعل القتال لم نقتله ولم نُكرهه على الإسلام" (ابن تيمية، 2004م، ص 123، 124).

7. قال تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} النساء 94.

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أن المؤمنين إذا سافروا للجهاد فيجب عليهم التبيّن والتأمل في معرفة المؤمن من الكافر، ولا يقولوا لمن سلّم عليهم لست مؤمنًا، طلبًا للغنيمة (الطبري، 2001م، 11/578) (البغوي، 1991، 2/268).

ثانيًا: السنة النبوية.

1. كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ، أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَمْثُلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ أَوْ خِلَالٍ فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ...فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَقَاتِلْهُمْ....

وجه الدلالة من الحديث الشريف: أن الرسول صلى لله عليه وسلم يُبيّن أن الحرب هي آخر ما يُلجأ إليها لنشر الاسلام بعد نفاد جميع الوسائل فأولها الاسلام فإن أعرضوا فالجزية فإن امتنعوا فالقتال (النووي، 12/37-40). ولا تكون الحرب هي أول ما يُلجأ إليها بل السلم.

2. قَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَيُّهَا النَّاسُ، لاَ تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ العَدُوِّ، وَسَلُوا اللَّهَ العَافِيَةَ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ الجَنَّةَ تَحْتَ ظِلاَلِ السُّيُوفِ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الكِتَابِ، وَمُجْرِيَ السَّحَابِ، وَهَازِمَ الأَحْزَابِ، اهْزِمْهُمْ وَانْصُرْنَا عَلَيْهِمْ" (البخاري، 2966، ص 731) (مسلم، 4542، ص 771).

وجه الدلالة من الحديث الشريف: النهي عن الرغبة في الحرب وتمني قتال العدو والأمر بطلب السلامة منها مما يدل دلالة واضحة على أن القتال ليس مقصودًا لذاته (ابن الجوزي، 1997م، 429/3).

3. ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الأسرى أنه قتل بعضهم ومنّ على بعضهم وفادى بعضهم بماله وبعضهم بأسرى من المسلمين، واسترق بعضهم (ابن القيم، 1994م، 65/5، 66) ولو كان القتال لأجل الكفر والشرك ما كان لهؤلاء الأسرى إلا القتل.

4. رسائل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الملوك والأمراء ودعوته لهم بالدخول إلى الاسلام (ابن تيمية، 2004م، ص135، 136) (ابن القيم،

1994م، 1/119-123) ولو كان الأصل الحرب لما أرسل إليهم برسائل وإنما بعث إليهم جيوشًا لمحاربتهم.

المطلب الثالث: الردود.

ردّ أصحاب القول الثاني القائلين بأن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين هو السلم على أصحاب القول الأول القائلين بأن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين هو الحرب بما يلي:.

أولًا: القول بأن آيات القتال جاءت عامة مطلقةً فغيرُ صحيح لأن الكثير من الآيات المتعلقة بالقتال جاءت مقترنة مع السبب الذي من أجله شُرع القتال فيكون من باب حمل المطلق على المقيد فالإذن بالقتال هنا جاء بسبب ما وقع على المسلمين من ظلم جعلهم يلجؤون إلى القتال لرفع الظلم عنهم (خلاّف، ص 71، 77) (النوواي، 1974م، ص 98، 104).

ثانيًا: القول بوجوب قتال جميع المشركين غيرُ صحيح؛ لأن المقصود بالمشركين الذين كان بينهم وبين المسلمين عهد فنقضوه وظاهروا على المسلمين، ومن هنا جاء الأمر بالقتال لحماية الدعوة الإسلامية ممن يبدؤون بالعدوان ومقاتلة المعتدين خاصةً في الأشهر الحرم (خلاّف، 1931، ص 71) (رضا، 1949، 2/208).

ثالثًا: القول بوجوب قتال جميع المشركين لا يستقيم؛ لأن كلمة "كَافَّةً" فيها حثّ على مقاتلة المشركين حسب قتالهم واجتماعهم لنا (رضا، 1949، 10/483) ولم يُعلم قط من شَرْعِ النبي صلى الله عليه وسلم أنه ألزم الأمة جميعًا النفر، ولكن بحسب قتالهم واجتماعهم لنا يكون فرض اجتماعنا لهم (ابن عطية، 2001م، 31/1) (القرطبي، 2006م، 10/201).

رابعًا: تفسير الفتنة بالشرك والكفر غير دقيق، لأن الفتنة هنا هي الدين (ابن كثير، 2000م، 218/2) (الشوكاني، 346/1) أي لا تكون منهم فتنة للمسلمين عن دينهم بالإكراه بالضرب والتعذيب والقتل (ابن الهمام،2003م، 5/421) ؛ ولأن تفسيرها بالشرك والكفر يستلزم إزالتهما من الأرض مطلقًا وهذا ما لا يمكن تحقيقه لِمَا فيه مِنْ حَمْل الناس في دخول الاسلام بالإكراه.

قال الشوكاني: "الأمر بمقاتلة المشركين إلى غاية هي ألا تكون فتنة، وأن يكون الدين لله وهو الدخول في الإسلام والخروج عن سائر الأديان المخالفة له، فمن دخل الإسلام وأقلع عن الشرك لم يحلّ قتاله" (الشوكاني، 346/1).

خامسًا: القول بأن الإسلام نهى عن الوهن في قتال الكفار وطلب المسالمة، لا يستقيم؛ لأن النهي عن المسالمة ليس على إطلاقه، فالسلم قد يكون شرًا وقد يكون خيرًا، يكون شرًا إذا اقترن بالضعف وكان استسلامًا، ويكون خيرًا إذا حقق مصلحة للمسلمين بجلب منفعة أو دفع مضرة. ولنا خير مثال في ذلك مصالحة الرسول صلى الله عليه وسلم أهل خيبر ومهادنته صلى الله عليه وسلم قريشًا في صلح الحديبية (ابن العربي، 2003م، 2/427) (القرطبي، 2006م، 19/289).

قال الزمخشري: "..والصحيح أن الأمر موقوف على ما يرى فيه الإمام صلاح الاسلام وأهله من حرب أو سلم وليس بحتم أن يقاتلوا أبدًا أو يجابوا إلى الهدنة أبدًا" (الزمخشري، 1998م، 595/2).

وقد جمع بعض المفسرين بين قوله تعالى {فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ} محمد 35. وبين قوله تعالى {وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ} الأنفال 61. بأن السلم المنهي عنها هو طلب المسلمين لها ابتداءً أما إذا كان ابتداء طلب السلم من الكفار أنفسهم فجائزة (الشنقيطي، 633/7).

سادسًا: الاستدلال بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ..." فإنه ليس على عمومه؛ لأن هناك أدلة عارضت هذا العموم فهو من قبيل العام الذي خُصّص، إذ هو لا يتناول أهل الكتاب؛ لأن اليهود يقولون: لا إله إلا الله، وإنما يتناول مشركي العرب (الخطابي، 11/2) (ابن رشد، 1982م، 389/1) ثم إن الحديث جاء بصيغة أقاتل وليس أقتل وهناك فرق بين اللفظين فليس كل ما جازت المقاتلة جاز القتل، فالقتل أضيّق (ابن دقيق، ص 47).

هذا وقد ردّ أصحابُ القول الأول القائلين بأن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين هو الحرب على أصحاب القول الثاني القائلين بأن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين هو السلم بما يلي:.

أولًا: القول بوجوب الميل إلى المسالمة حين يعرضها المشركون فيه نظر؛ لأن المسالمة والموادعة وترك الأمر بالقتال كان في أول الإسلام، وقد قال بعض المفسرين: إن قوله تعالى {وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} الأنفال 61 نُسخ بقوله تعالى {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ} التوبة 5 (الجصاص، 1992م، 4/254) (البغوي، 1991، 3/373).

وقيل: نُسخ بقوله تعالى {فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ} محمد 35 (القرطبي، 2006م، 10/63) (الشوكاني، 462/2). إلا أن معظم المفسرين يرون عدم النسخ؛ لأنها في موادعة أهل الكتاب الذين تُقبل منهم الجزية، لذا فإنهم يرون أن الأمر بالمسالمة يعود إلى وجود المصلحة فيها، كأن يكون بالمسلمين ضعف، أو إذا دعا المشركون إلى المسالمة فيجابون كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم يوم

الحديبية (الطبري، 2001م، 11/251) (الجصاص، 1992م، 4/254).

قال اللحيدان: "القول بالنسخ مردود؛ لأن الآيتين تختلف حالتهما، فالأولى تعني حالة الصلح، والثانية تعني حالة القتال" (اللحيدان، 1988، ص 107، 108).

ثانيًا: استدلالهم بقوله تعالى }لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ{ البقرة 256. فقد قيل: إنها منسوخة بقوله تعالى {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ} التحريم 9؛ وقيل: إنها غير منسوخة وإنما نزلت فيمن دفع الجزية ودخل في الذمّة (الطبري، 2001م، 4/353) (الجصاص، 1992م، 2/169). قال الخطابي: "حكم الآية مقصور على ما نزلت فيه من قصة اليهود، فأما إكراه الكفار على الحق فواجب، ولهذا قاتلناهم على أن يسلموا أو يؤدوا الجزية ويرضوا بحكم الدين عليهم" (الخطابي، 2/287).

المطلب الرابع: المناقشة والترجيح.

بالمقارنة بين أدلة الرأيين نجد ثمة تقاربًا بينهما، فلو كان أصل العلاقة الحرب لبدأ المسلمون بالحروب بدون مقدمات وتم القضاء على المشركين وإدخالهم في الدين بالقوة، ولو كان أصل العلاقة السلم لتعطّل الجهاد وامتنع الناس عن دفع الجزية وأصبحت دول الكفر منافسة لدولة الإسلام.

يقول ابن القيم: "إن المسلمين يدعون الكفار إلى الإسلام، وهذا واجب إن كانت الدعوة لم تبلغهم، ومستحب إن بلغتهم الدعوة، هذا إذا كان المسلمون هم القاصدين للكفار، فأما إذا قصدهم الكفار في ديارهم فلهم أن يقاتلوهم من غير دعوة؛ لأنهم يدفعون عن أنفسهم وحريمهم" (ابن القيم، 1997م، ص 88).

لذا يمكن القول أن علاقة المسلمين بغيرهم من الأمم غير المسلمة علاقة دعوة تتنوع حسب الظروف والأحوال تبعًا للمصلحة الحقيقية لأهل الأرض جميعًا، فإذا كانت العلاقة قبل بلوغ الدعوة أو أثنائها وكان هناك تجاوب، فهي ذات صبغة سلمية بلا شك، وإذا كانت العلاقة بعد بلوغ الدعوة وكان هناك عناد فهي ذات صبغة حربية قطعًا (البيانوني، ص 2، 3) (شتا، ص 133، 134).

هذا هو الأصل الذي أظهر لغير المسلمين الذين يشكلون أقليات في المجتمع الاسلامي كأهل الذمّة ومن في حكمهم من تسامح الإسلام المفضي إلى التعايش بما يكفل لهم حرية ممارسة عقائدهم، وهو الأصل الذي يدفع إلى التحاور والتفاهم ويمنع ممارسة العنف والتعصّب، وهو الأصل الذي يتوقف عند الاعتداء الفردي أو الجماعي على عقيدة المسلمين ودمائهم وأعراضهم وأموالهم.

المطلب الخامس: مستند الضابط.

أولًا: قوله تعالى }ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} النحل 125.

وجه الدلالة من الاية الكريمة: أن الله تعالى أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بالدعوة إلى الإسلام بتلطّف ولين في القول، مع الابتعاد عن المخاشنة والتعنيف، وإن واجه في ذلك المعارضة، فالله تعالى أعلم بمن يضل وبمن يهتدي، فمن كان فيه خير كفاه الوعظ القليل، ومن لا خير فيه عجزت عنه الحيل (البغوي، 1991، 5/52) (الزمخشري، 1998م، 3/485).

قال ابن كثير: "وإنما شرُع لك -محمد صلى الله عليه وسلم- الدعوة وأمرك بها قطعًا للمعذرة وتتميمًا للحجة وإزاحة للشبهة، وليس عليك غير ذلك" (ابن كثير، 2000م، 461/12). وقال القرطبي: "وهكذا ينبغي أن يوعظ المسلمون إلى يوم القيامة، فالآية محكمة في جهة العصاة من الموحدين، ومنسوخة بالقتال في حق الكافرين" (القرطبي، 2006م، 12/461).

ثانيًا: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ، أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَمْثُلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ أَوْ خِلَالٍ.....

الخاتمة

في ختام هذا البحث سجّلت ما انتهيت إليه من نتائج وتوصيات.

أولًا: النتائج.

1. الضابط أخص من القاعدة، فالقاعدة تجمع فروعًا من أبواب مختلفة بينما الضابط يجمع فروعًا من باب واحد.
2. الضابط الفقهي هو ما اختص بباب وقصد بن نظم أو ما عمّ صورًا متشابهة.
3. الذمّة هي إقرار بعض الكفار على كفرهم شرط بذل الجزية والتزام أحكام الإسلام؛ دفعًا للفساد بترك القتال وعدم تمكينه من الرجوع إلى دار

الحرب.

4. الإيجاب ما صدر أولًا والقبول ما صدر ثانيًا، فلا عبرة بالقائل.

5. إبرام عقد الذمّة من الأعمال المنوطة بالإمام أو من ينوب عنه؛ لما فيه من تغليب مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد.

6. عقد الذمّة تكون لجميع الكفار ما عدا عبدة الأوثان من العرب.

7. الدعوة إلى دين الله تعال هي أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم من الأمم غير المسلمة.

ثانيًا: التوصيات.

1. القيام بمزيد من الأبحاث حول الضوابط الفقهية المتعلقة بأحكام أهل الذمّة في كلٍ من: المعاملات الشخصية، المعاملات المالية، الفرائض، الحدود والعقوبات، الذبائح والأطعمة، القضاء والبينات وغيرها.

2. ضرورة بيان فقه معاملة غير المسلمين بذكر هدي النبي صلى الله عليه وسلم في معاملته غير المسلمين، فهو أعظم أسوة، وبيان سماحة الإسلام بذكر تاريخه المليء بالشواهد والأدلة الناصعة البيّاض عن طريق المجاميع الفقهية والوسائل الإعلامية والتعليمية المشروعة والمتاحة.

أسأل الله تعالى أن يعيد للمسلمين مجدهم وعزتهم وللمشركين صغارهم وذلّتهم برفع راية الجهاد. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادروالمراجع

ابن أبي شيبة، ع. (2004). *المصنّف*. (ط1). الرياض: مكتبة الرشد.

ابن الجلاّب، ع. (1987). *التفريع*. (ط1). بيروت: دار الغرب الإسلامي.

ابن الجوزي، ع. (1997). *كشف المُشكل من حديث الصحيحين*. (ط1). الرياض: دار الوطن.

ابن السبكي، ع. (1991). *الأشباه والنظائر*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن العربي، م. (2003). *أحكام القرآن*. (ط3). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن القيم الجوزية، م. (1994). *زاد المعاد في هدي خير العباد*. (ط27). بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن القيم الجوزية، م. (1997). *أحكام أهل الذمّة*. (ط1). الدمام: رمادي للنشر.

ابن القيم الجوزية، م. (2002). *إعلام الموقعين عن رب العالمين*. (ط1). الرياض: دار ابن الجوزي.

ابن المنذر، م. (1994). *الإقناع*. (ط2). الرياض: مكتبة الرشد.

ابن الهمام، م. (1932). *التحرير في أصول الفقه*. مكتبة ومطبعة مصطفى الباب الحلبي.

ابن الهمام، م. (2003). *شرح فتح القدير*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن تيمية، أ. (1987). *الفتاوى الكبرى*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن تيمية، أ. (2004). *قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحرير قتلهم لمجرد كفرهم*. (ط1).

ابن حجر، أ. (د.ت). *صهيل الجياد في شرح كتاب الجهاد من بلوغ المرام*.

ابن دقيق، ع. (د.ت). *شرح الأربعين حديثًا النووية للنووي (ت676هـ)*. مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية.

ابن رشد، م. (1982). *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*. (ط1). بيروت: دار المعرفة.

ابن رشد، م. (1988). *المقدمات والممهدات*. (ط1). بيروت: دار الغرب الإسلامي.

ابن سيده، ع. (2000). *المحكم والمحيط الأعظم*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن عابدين، م. (1994). *ردّ المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عبدالبر، ي. (1978). *كتاب الكافي في فقه أهل المدينة*. (ط1). الرياض: مكتبة الرياض.

ابن عبدالبر، ي. (د.ت). *التمهيد لما في الموطأ من المعاني والاسانيد*.

ابن عرفة، م. (2014). *المختصر الفقهي*. (ط1). دبي: مركز الفاروق.

ابن عطيّة، ع. (2001). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عمر القرطبي، أ. (1996). *المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم*. (ط1). بيروت ودمشق: دار ابن كثير ودار الكل الطيب.

ابن فارس، أ. (1979). *معجم مقاييس اللغة*. دار الفكر.

ابن قدامة، ع. (1983). *المغني ويليه الشرح الكبير*. دار الكتاب العربي.

ابن قدامة، ع. (1997). *الكافي*. (ط1). الجيزة: دار هجر.

ابن كثير، إ. (2000). *تفسير القرآن العظيم*. (ط1). القاهرة: الفاروق الحديثة.

ابن مفلح، إ. (1997). *المبدع شرح المقنع*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن منظور، ع. (د.ت). *لسان العرب*. القاهرة: دار المعارف.

ابن نجيم، ز. (1997). *البحر الرائق شرح كنز الدقائق للنسفي (ت710هـ)*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
أبو البركات، م. (د.ت). *المحرر*. بيروت: دار الكتاب العربي.
أبو الخطاب، م. (2004). *الهداية*. (ط1). مؤسسة غراس.
أبو داود، س. (د.ت). *سنن أبي داود*. (ط2). الرياض: مكتبة المعارف.
أبو زهرة، م. (د.ت). *الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية*. القاهرة: دار الفكر العربي.
أبو زيد القيرواني، ع. (1999). *النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات*. (ط1). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
أبو يعلى، م. (1985). *المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين*. (ط1). الرياض: مكتبة المعارف.
أبو يوسف، ي. (1979). *كتاب الخراج*. بيروت: دار المعرفة.
الإسنوي، ع. (1981). *لتمهيد في تخريج الفروع على الأصول*. (ط2). بيروت: الرسالة.
الإسنوي، ع. (د.ت). *نهاية السول في شرح منهاج الأصول*. عالم الكتب.
الأصبحي، أ. (1905). *المدونة الكبرى*. مصر: مطبعة السعادة.
الآمدي، ع. (2003). *الإحكام في أصول الأحكام*. (ط1). الرياض: دار الصميعي.
الباحسين، ي. (1998). *القواعد الفقهية*. (ط1). الرياض: مكتبة الرشد.
البخاري، م. (2002). *صحيح البخاري*. (ط1). دمشق وبيروت: دار ابن كثير.
البركتي، م. (1986). *قواعد الفقه*. (ط1). كراتشي: بلشرز.
البغوي، ح. (1991). *معالم التنزيل*. الرياض: دار طيبة.
البيانوني، م. (د.ت). *الأصول الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغيرهم في المجتمعات غير المسلمة*.
الجرجاني، ع. (1889). *كتاب التعريفات*. (ط1). مصر: المطبعة الخيرية.
الجصاص، أ. (1992). *أحكام القرآن*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
الجمل، س. (د.ت). *حاشيته على شرح المنهج للأنصاري*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
الجوهري، إ. (1979). *الصحاح*. (ط2). بيروت: دار العلم للملايين.
الجويني، ع. (1979). *البرهان في أصول الفقه*. (ط1).
الحطاب، م. (د.ت). *مواهب الجليل لشرح مختصر خليل*. دار عالم الكتب.
الحموي، أ. (1985). *غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
حميد، أ. (1984). *القواعد لأبي عبدالله محمد بن محمد بن أحمد المقري (ت758هـ)*.
الخرقي، ع. (1959). *مختصر الخرقي*. (ط1). دمشق: مؤسسة دار السلام.
الخطابي، ح. (د.ت). *معالم السنن*. حلب: المطبعة العلمية.
خلاف، ع. (1931). *السياسية الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية*. القاهرة: المطبعة السلفية.
الرازي، م. (1986). *مختار الصحاح*. بيروت: مكتبة لبنان.
الرازي، م. (د.ت). *المحصول في علم أصول الفقه*. بيروت: مؤسسة الرسالة.
الراغب الأصفهاني، ح. (2009). *مفردات ألفاظ القرآن*. (ط4). دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية.
رضا، م. (1949). *تفسير المنار*. مصر: دار المنار.
الروكي، م. (1994). *نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء*. (ط1). الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة.
الزحيلي، و. (1985). *الفقه الاسلامي وأدلته*. (ط2). دمشق: دار الفكر.
الزرقاني، م. (د.ت). *شرح صحيح الموطأ للإمام مالك بن أنس*.
الزركشي، م. (1985). *المنثور في القواعد*. (ط1).
الزركشي، م. (1993). *شرح الزركشي على مختصر الخرقي*. (ط1). الرياض: مكتبة العبيكان.
الزمخشري، ج. (1998). *الكشاف عن حقائق وغوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*. (ط1). الرياض: مكتبة العبيكان.
سابق، س. (د.ت). *فقه السنة*. القاهرة: الفتح للإعلام العربي.
السبكي، ع. (1981). الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الإصول للبيضاوي (ت685هـ). (ط1). القاهرة: مكتبة الكليّات الأزهرية.
السرخسي، ش. (1989). *كتاب المبسوط*. بيروت: دار المعرفة.
السمرقندي، ع. (1994). *تحفة الفقهاء*. (ط2). بيروت: دار الكتب العلمية.
السمعاني، م. (1998). *قواطع الأدلة في أصول الفقه*. (ط1). الرياض: مكتبة التوبة.
السنهوري، ع. (1934). *نظرية العقد*. دار الفكر.
السيوطي، ع. (د.ت). *الأشباه والنظائر في النحو*. بيروت: دار الكتب العلمية.

الشافعي، م. (2001). *الأم*. (ط1). المنصورة: دار الوفاء.
الشافعي، م. (2006). *تفسير الإمام الشافعي*. (ط1). الرياض: دار التدمرية.
شتا، أ. (2009). *الأساس الشرعي للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية*.
الشربيني، م. (1997). *مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج*. (ط1). بيروت: دار المعرفة.
الشنقيطي، م. (2007). *شرح زاد المستقنع في اختصار المقنع*. الرياض: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.
الشنقيطي، م. (د.ت). *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. دار عالم الفوائد.
الشوكاني، م. *فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم الأصول*.
الشيرازي، إ. (1983). *كتاب التنبيه في الفقه الشافعي*. (ط1). بيروت: عالم الكتب.
الشيرازي، إ. (1988). *شرح اللمع*. (ط1). بيروت: دار الغرب الإسلامي،.
الشيرازي، إ. (1995). *المهذب في فقه الإمام الشافعي*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
الصنعاني، م. (2006). *سبل السلام شرح بلوغ المرام لابن حجر (ت852هـ)*. (ط1). الرياض: مكتبة المعارف.
الطبري، م. (2001). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. (ط1). القاهرة: هجر للطباعة والنشر.
الطحاوي، أ. (د.ت). *مختصر الطحاوي*. الهند: لجنة إحياء المعارف النعمانية.
طنطاوي، م. (1985). *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*. القاهرة: الرسالة.
الطوفي، س. (1998). *شرح مختصر الروضة*. (ط2). السعودية: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.
الطيبي، ح. (1997). *شرح الطيبي على مشكاة المصابيح*. (ط1). مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز.
العمراني، ي. (2000). *البيان في مذهب الإمام الشافعي*. بيروت: دار المنهاج.
الفراهيدي، خ. (د.ت). *كتاب العين*.
الفيومي، أ. (د.ت). *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*.
القرافي، أ. (1994). *الذخيرة*. (ط1). بيروت: دار الغرب الإسلامي.
القرطبي، م. (2006). *الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه من السنة*. (ط1). بيروت: مؤسسة الرسالة.
القنوجي، ص. (1992). *فتح البيان في مقاصد القرآن*. بيروت: المكتبة العصرية.
الكاساني، أ. (1986). *كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*. (ط2). بيروت: دار الكتب العلمية.
اللحيدان، ص. (1988). *الجهاد في الاسلام بين الطلب والدفاع*. (ط4). الرياض: مكتبة الحرمين.
الماوردي، ع. (1994). *الحاوي الكبير*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
المحاملي، ح. (1996). *اللباب في الفقه الشافعي*. (ط1). المدينة المنورة: دار البخاري.
مسلم، ح. (2000). *صحيح مسلم*. (ط2). الرياض: دار السلام.
المغربي، ح. (2004). *البدر التمام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام*. (ط1). المنصورة: دار الوفاء.
المواق، م. (1994). *التاج والإكليل لمختصر خليل*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
النحاس، م. (1938). *كتاب الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم*. مصر: المكتبة العلامية.
الندوي، ع. (1991). *القواعد الفقهية*. (ط2). دمشق: دار القلم.
النفراوي، أ. (1997). *الفواكه الدواني*. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
النووي، ي. (1929). *شرح صحيح مسلم*. (ط1). القاهرة: المطبعة المصرية بالأزهر.
النووي، ي. (2003). *روضة الطالبين*. الرياض: دار عالم الكتب.
الهيتمي، أ. (د.ت). *تحفة المحتاج بشرح المنهاج*. مصر: المكتبة التجارية الكبرى.

References

Abu Albarakat, M. (n.d). *Editor in jurisprudences*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.

Abu Alkhattab, M. (2004). *Guidance*. (1st ed.). Grass Foundation.

Abu Dawood, S. (n.d). *Sunan Abi Dawood*. (2nd ed.). Riyadh: Knowledge Library.

Abu Yala, M. (1985). *Issues of jurisprudence from the book novels and faces*. (1st ed.). Riyadh: Library of knowledge.

Abu Yusuf, Y. (1979). *Al-Kharraj Book*. Beirut: Dar Al-Maarefah.

Abu Zahra, M. (n.d). *Ownership and Contract Theory in Islamic Law*. Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi.

Abu Zaid Alqayrawani, A. (1999). *Anecdotes and increases on the code of other mothers*. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.

Alamadi, A. (2003). *Tightness in the assets of the provisions*. (1st ed.). Riyadh: Dar al-Sumai.

Alasbahi, A. (1905). *Great Blog*. Egypt: Happiness Press.

Albaghawi, H. (1991). *Download landmarks*. Riyadh: Dar Taibah.

Albahussain, E. (1998). *Rules of jurisprudence*. (1st ed.). Riyadh: Library of Alroshd.

Albarakati, M. (1986). *Rules of Jurisprudence*. (E1). Karachi: Belchers.

Albayanouni, M. (n.d). *The legal origins of relations between Muslims and others in non-Muslim societies.*

Albukhari, M. (2002). *Sahih al-Bukhari*. (1st ed.). Damascus and Beirut: Dar Ibn Katheer.

Alfarahidi, Kh. (n.d). *Eye book.*

Alfayoumi, A. (n.d). *The enlightening lamp in the strange explanation of the great*.

Alhamwi, A. (1985). *Winking eyes insights Explain the book likenesses and isotopes*. (1st ed.). Beirut: House of scientific books.

Alhattab, M. (n.d). *Talents of the Galilee for a brief explanation Khalil*. The world of books.

Alhitmi, A. (n.d). *Masterpiece of the Needy Explaining the Curriculum*. Egypt: The Great Commercial Library.

Alisnawi, A. (1981). *Preface in the graduation of branches on assets*. (2nd ed.). Beirut: the message.

Alisnawi, A. (n.d). *The end of the Sol in explaining the platform.*The world of books.

Aljamel, S. (n.d). *His footnote to explain the methodology*. Beirut: Dar revival of Arab heritage.

Aljasas, A. (1992). *Provisions of the Koran*. Beirut: House revival of Arab heritage.

Aljawhari, A. (1979). *Al-Sahah*. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Elm for millions.

Aljouini, A. (1979). *Proof in the principles of jurisprudence*. (1st ed.).

Aljurjani, A. (1889). *Tariff book*. (1st ed.). Egypt: charity printing.

Alkanooji, S. (1992). *Open statement in the purposes of the Koran*. Beirut: Modern Library.

Alkasani, A. (1986). *Book Badaea Sanayea in the order of canons*. (2nd ed.). Beirut: House of scientific books.

Alkharqi, A. (1959). *Alkharki summary*. (1st ed.). Damascus: Dar es Salaam Foundation.

Alkhattabi, H. (n.d). *Milestones of Sunan*. Hallab: Scientific Press.

Almawardi, A. (1994). *The great container in the jurisprudence*. (1st ed.). Beirut: House of scientific books.

Almoghrabi, H. (2004). *Full moon explaining the attainment of Maram evidence of the provisions*. (1st ed.). Mansoura: Dar fulfillment.

Almuqq, M. (1994) *Crown and crown of Mukhtasar Khalil*. (1st ed.). Beirut: Scientific Books House.

Alnadawi, A. (1991). *Rules of jurisprudence*. (2nd ed.). Damascus: Dar Al-Qalam.

Alnafrawi, A. (1997). *Fruits Aldwani*. (1st ed.). Beirut: House of scientific books.

Alnahas, M. (1938). *The book of the transcriber and copied in the Koran*. Egypt: Scientific Library.

Alnawwi, Y. (1929). *Explanation of Sahih Muslim.* (1st ed.). Cairo: Egyptian Press in Al-Azhar.

Alnawwi, Y. (2003). *Kindergarten students*. Riyadh: House of Books.

Alomrani, Y. (2000). *Statement in the doctrine of Imam Shafi'i*. Beirut: Dar Al-Manhaj.

Alqarafi, A. (1994). *Ammunition*. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.

Alqrtubi, M. (2006). *The Whole of the provisions of the Koran and what is included in the Sunnah*. (1st ed.). Beirut: Foundation message.

Alragheb Isfahani, H. (2009). *Vocabulary words of the Koran*. (4th ed.). Damascus: Dar al-Qalam, Beirut: Dar al-Shamiya.

Alrazi, M. (1986). *Mokhtar Al-Sahah*. Beirut: Library of Lebanon.

Alrazi, M. (n.d). *The Crop in Jurisprudence*. Beirut: Al-Resala Foundation.

Alrocky, M. (1994). *The theory of jurisprudential complexity and its impact on the difference of jurists.* (1st ed.). Casablanca: New success press.

Alsamani, M. (1998). *Breakers of evidence in the fundamentals of jurisprudence*. (1st ed.). Riyadh: Library repentance.

Alsamarqandi, A. (1994). *Masterpiece of the Jurists*. (2nd ed.). Beirut: Scientific Books House.

Alsanani, M. (2006). *Ways of Peace Explain attainment of bin Hajar*. (1st ed.). Riyadh: Library of knowledge.

Alsanhouri, A. (1934). *Theory of Contract*. Dar Al-Fikr.

Alsarkhsi, Sh. (1989). *Book Almabsut*. Beirut: House of Knowledge.

Alshafi'i, M. (2001). *Mother*. (1st ed.). Mansoura: House fulfillment.

Alshafi'i, M. (2006). *The interpretation of Imam Shafi'i*. (1st ed.). Riyadh: House of Palmyra.

Alshanqeeti, M. (2007). *Explanation of Zad al-Mustaqin in the abbreviation of the masked*. Riyadh: General Presidency for Scientific Research and Issuing Fatwas.

Alshanqeeti, M. (n.d). *Statement lights in the clarification of the Koran Quran*. Dar Alam benefits.

Alshawkani, M. (n.d). *The Almighty opened the whole between the novel technician and the know-how of the science of origins*.

Alsherbini, M. (1997). *Singer who needs to know the terms of the curriculum*. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Marefa.

Alshirazi, A. (1983). *Book alert in Shafi'i jurisprudence*. (1st ed.). Beirut: the world of books.

Alshirazi, A. (1988). *Explain the luster*. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Gharb Islamic.

Alshirazi, A. (1995). *Polite in the jurisprudence of Imam Shafei*. (1st ed.). Beirut: House of scientific books.

Alsobki, A. (1981). *Elbhaj in explaining the curriculum on access to the basics of the science*. (1st ed.). Cairo: Library of Al-Azhar faculties.

Alsuyuti, A. (n.d). *Similarities and Analogues in Grammar*. Beirut: Scientific Books House.

Altabari, M. (2001). *Al-Bayan Mosque on the interpretation of any Qur'an*. (1st ed.). Cairo: Hajar for printing and publishing.

Altahawi, A. (n.d). *Owner Tahawi*. India: The Committee for the Revival of Al-Numani Knowledge.

Altantawi, M. (1985). *Intermediate Interpretation of the Holy Quran*. Cairo: The Message.

Altibi, H. (1997). *Explanation Tibi on the lamp lamps*. (1st ed.). Mecca: Library Nizar Mustafa Baz.

Altufi, S. (1998). *A brief explanation of the kindergarten*. (1st ed.). Saudi: Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Da'wa and Guidance.

Alzamakhshari, J. (1998). *Finding the facts and mysteries of download and gossip eyes in the faces of interpretation*. (1st ed.). Riyadh: Obeikan Library.

Alzarkashi, M. (1985). *Wallflower in the rules*. (1st ed.).

Alzarkashi, M. (1993). *Explanation Zarkashi on the brief Alkharki in jurisprudence on the doctrine of Imam Ahmad ibn Hanbal*. (1st ed.). Riyadh: Obeikan Library.

Alzarqani, M. (n.d). *Explain the true Muwatta of Imam Malik bin Anas*.

Alzuhaili, W. (1985). *Islamic jurisprudence and evidence*. (2nd ed.). Damascus: Dar al-Fikr.

Hamid, A. (1984). *Rules for Abu Abdullah Mohammed bin Mohammed bin Ahmed al-Maqri (d.758)*.

Ibn Abdeen, M. (1994). *Confused response to Al-Mukhtar Explanation Enlightenment vision*. (1st ed.). Beirut: Scientific Books House.

Ibn Abdul Barr, Y. (1978). *Book adequate in the jurisprudence of the people of the city*. (1st ed.). Riyadh: Library of Riyadh.

Ibn Abdul Barr, Y. (n.d). *Preface for what is in the Muwatta of meanings and supports*.

Ibn Abi Shaybah, A. (2004). *Classifier*. (1st ed.). Riyadh: Al-Rushd Library.

Ibn Alarabi, M. (2003). *Provisions of the Koran*. (3rd ed.). Beirut: House of scientific books.

Ibn Alhammam, M. (1932). *Liberation in the fundamentals of jurisprudence*. Library Mustafa Al-Halabi.

Ibn Alhammam, M. (2003). *Explain Fateh al-Qadeer*. (1st ed.). Beirut: Scientific Books House.

Ibn Aljalab, A. (1987). *Branch*. (1st ed.). Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.

Ibn Aljawzi, A. (1997). *Revealed the problem from the hadeeth of the correct*. (1st ed.). Riyadh: Dar al-Watan.

Ibn Almundhir, M. (1994). *Persuasion*. (2nd ed.). Riyadh: Al-Rushd Library.

Ibn Alsobki, A. (1991). *Similarities and Isotopes*. (1st ed.). Beirut: Scientific Books House, Beirut.

Ibn Arafa, M. (2014). *The Fiqh Manual*. (1st ed.). Dubai: Al-Farouq Center.

Ibn Atiya, P. (2001). *Brief editor in the interpretation of the dear book*. (1st ed.). Beirut: House of scientific books.

Ibn Faris, A. (1979). *Dictionary of Language Standards*. Dar Al Fikr.

Ibn Hajar, A. (n.d). *Neighing horses in explaining the Book of Jihad to reach Maram*.

Ibn Katheer, A. (2000). *Interpretation of the Great Quran*. (1st ed.). Cairo: Modern Farouk.

Ibn Mafleh, A. (1997). *Creator Explain Mystery*. (1st ed.). Beirut: Scientific Books House.

Ibn Manthoor, A. (n.d). *The Tongue of the Arabs*. Cairo: Dar El Maaref.

Ibn Najim, Z. (1997). *The clear sea Explanation treasure minutes*. (1st ed.). Beirut: House of scientific books.

Ibn Omar Alqurtubi, A. (1996). *Understanding of what I summarize the book Muslim*. (1st ed.). Beirut and Damascus: Dar Ibn Katheer and Dar All good.

Ibn Qayyim, M. (1994). *Zad returned in Huda Khair al-Abbad*. (27th ed.). Beirut: Foundation message.

Ibn Qayyim, M. (1997). *The provisions of the people of dhimma*. (1st ed.). Dammam: Gray for publication.

Ibn Qayyim, M. (2002). *Informing the signatories about the Lord of the Worlds*. (1st ed.). Riyadh: Dar Ibn al-Jawzi.

Ibn Qudaamah, A. (1983). *Singer, followed the great commentary*. The Arab Book House

Ibn Qudaamah, A. (1997). *Al-Kafi*. (1st ed.). Giza: Dar Hajar.

Ibn Roshd, M. (1982). *The beginning of the mujtahid and the end of the economizer*. (1st ed.). Beirut: Dar al-Marefa.

Ibn Roshd, M. (1988). *Introductions and Graders*. (1st ed.). Beirut: Islamic House of the West.

Ibn Seeda, A. (2000). *Arbitrator and the Great Ocean*. (1st ed.). Beirut: Scientific Books House.

Ibn Taymiyah, A. (1987). *Fatwas grand*. (1st ed.). Beirut: House of scientific books.

Ibn Taymiyah, A. (2004). *A brief base in fighting the infidels and appeasement and liberation of their killing just because of their disbelief.* (1st ed.).

Kalaf, H. (1931). *The political legitimacy or the Islamic State system in constitutional external and financial affairs*. Cairo: Salafi printing press.

Muslim, H. (2000). *Saheeh Muslim*. (2nd ed.). Riyadh: Dar es Salaam.

Reza, M. (1949). *Interpretation of Al-Manar*. Egypt: Dar Al-Manar.

Sabig, S. (n.d). *Fiqh of the Sunnah*. Cairo: The Conquest of the Arab Media.

Sheta, A. (2009). The legal basis for the external relations of the Islamic State.