الاخوّة العقدية والمواطنة الوضعية

مقاربة فقهية

Contractual Brotherhood and the Realistic Citizenship

(Theological Counterpoise)

م. د. مهند مصطفى جمال الدين

جامعة الكوفة . كلية الفقه

قسم الفقه وأصوله

Lecturer Dr. Muhannad M. J.

College of Theology . University of Kufa

Department of Theology

and it's Traditions

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

ملخص البحث

يعد مصطلح المواطنة حديث نسبيا ، إذ عرف في المنظومة المعرفية بعد تشكل الدول واستقلالها بصيغ وضعية جديدة فرضتها التبدلات الحضارية التي استبدلت التجمعات القومية على حساب أشكال الاجتماع البشري الأخرى، فسوف تكون زاوية النظر إليه على ضوء تشكله الوضعي، فهو وليد لتجربة وضعية اعتمدها الإنسان بعيدا عن المفهوم الإلهي لصيغة الاجتماع البشري التي ميزت الأديان السماوية عن غيرها في بنائها للوحدة الجماعية المستندة على الانتماء لقيم ومبادئ إلهية مشتركة.

وهذه القيم كانت بمثابة العقد الاجتماعي الذي انبثقت منه العقيدة الدينية، بوصفها مصدرا لتأسيس الإنسانية كجماعة تعتنق الإخوة في العقيدة جوهرا لفكرتها، التي تتجاوز الإخوة في الدم والنسب ومثل الدين الإسلامي الأنموذج الحي والمتكامل لهذه الفكرة، إذ عد كل إنسان مشروع إخوة قائم، ومن واجب كل مسلم السعي عن طريق تعليم العقيدة الجديدة إلى بناء الإخوة والمساهمة في بناء الإنسانية، بوصفها جماعة واحدة تعتمد العقيدة لتكوين الألفة والمودة والتسامح ووضع الإحسان المتبادل موضع العلاقة القائمة على الاستغلال، استنادا إلى الضوابط والمعايير التي وضعها القرآن الكريم، واستنتها السنة النبوية الشريفة.

وسعى هذا البحث لمقاربة فقهية كان همها اظهار الحدود بين الاخوة العقدية التي جاء بها الاسلام وبين المواطنة الوضعية التي انتجتها ظروف الدول وسياساتها الحديثة.

ABSTRACT

The concept of citizenship is considered as modern and comes onto the scene with the advent of countries formation and their independence as realistic states the civilized communications urge. However it is the result of the realistic experience man depends upon beyond the divine concept of the human assembling that specifies the divine religions as they give importance to the collective union dependent upon principles and mutual divine doctrines. The current paper inspires to a theological counter[poise manifesting the line of demarcation between the contractual brotherhood Islam legislates and the realistic citizenship the circumstances and modern policies of countries purport.

... المقدمة ...

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وأهل بيته الطيبين الطاهرين.

تمتاز العلوم الدينية بتعدد المداخل البحثية المتصلة بها؛ لتعدد زوايا النظر المنهجية وطرائق تحصيل المعرفة وتبنيها، إلا ان قيمة البحث لا تتحدد من خلال طبيعة المنهج وهويته المستقلة وانما بمدى ارتباطه بالمعرفة الدينية واتصاله ببنياتها المهيمنة، ومع ان الخوض في طبيعة العلاقة بين المنهج والمادة المدروسة لا يعنينا هنا بقدر عنايتنا بمحورين رئيسين: الأول منهما: يتمثل بتلازم المنهج للمعرفة الدينية بما يجعل المنهج معطى رئيسا ومحددا أساسيا يسهم في بلورة المسائل الدينية ويغير من هويتها ومكانتها. والآخر: يرى ان المنهج لا يتعدى حدود إنتاج المعرفة من دون إحداث تغييرات في بنية المعرفة الدينية، وبذلك لا يكون له محل في بنية المدلول النهائي، إذ يقتصر دوره على إتمام آليات الاستدلال والكشف.

وتأسيسا على ما تقدم فإن قراءة المفاهيم الحديثة أو الموضوعات الفقهية المستحدثة، وتبيينها فقهيا من خلال آليات الاستدلال الفقهي يتطلب الوقوف عند مستوى التداخل القائم بينهما -بين الآليات والموضوعات- سواء على مستوى المعرفة المنجزة أم الحضور المؤثر للدين بطابعه المهيمن والمرتكز في البنية الحضارية والمستبطن من حيث كليته لجدلية التكامل والتفاعل الإنساني بتوفيره للمعرفة المتحصلة للإنسان الذي يسعى إلى فهم الدين بوصفه فاعلا في الكون مع عدم تخليه عن الخضوع لتعاليم الدين وأوامره، أي عدم اعتماده لمناهج قسرية تعمد إلى تقويل النص وإخضاعه إلى منظومة القيم والأفكار التي يعتقد بها لتفسير النص الديني

تبعا لذلك بحسب القبليات التي توهم في أحايين كثيرة أنها تمثل المعرفة المطلقة على الرغم من ابتعادها عن القيم النسقية المهيمنة في النص الديني.

ومهما يكن من أمر فإن محاولة تقويل النص الديني تكاد تمثل ظاهرة في المقاربات الحديثة؛ بسبب تداخل المفاهيم والخلط الواضح فيها وتوظيفها بالضد من قصديتها بجعل المنهج محولا للمدلول الرئيس.

فان مقولة «ألا يمتلك أحد الوصاية على القرآن وعلى الله»[1]، قد فهم منها بأن كل شخص يستطيع قراءة النص بطريقته المتبادلة، ولكن القراءة ان لم تعتمد معيارا موضوعيا أو علميا؛ فإنها لا تعدو ان تكون انصياعا لذائقة شخصية بعيدة عن الفهم العلمي المنضبط، وهذه الدعاوى هي التي قادت إلى إنتاج فهم تفكيكي للمسائل الدينية والفكرية من دون تركيب أو بناء، لذا يتطلب تجديد العدة والأدوات المعرفية لتوظيفها ضمن الأطر المحددة لهوية الدين المعرفية المستمدة من القرآن الكريم والسنة الشريفة التي يكون للعقل فيها دور الاستدلال والإثبات بقيد القانون الإلهي العام، والذي يمثل تطبيقه الغاية الرئيسة للمعرفة الدينية. ومما تقدم يمكن لنا عرض فقه المواطنة من خلال المبدأين الآتين:

المبدأ الأول: مبدأ الإخوة وفاعليته في تشكل الجماعة المؤمنة

لأجل الوصول إلى فهم متكامل لموضوعة «فقه المواطنة» لابد من التأصيل له مفهوما ومصطلحا، فالمواطنة مشتقّة على وزن «مفاعلة»، وهي صيغة لغوية دالة على المشاركة والتفاعل بين المواطن والدولة، والوطن في عرف اللغويين هو (موطن الإنسان ومحله)[2] وتتفق جل التعريفات للمواطنة على كونها تمثل «علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقات من واجبات

وحقوق في تلك الدولة»[٣]، ولأن مصطلح المواطنة حديث نسبيا، إذ عرف في المنظومة المعرفية بعد تشكل الدول واستقلالها بصيغ وضعية جديدة فرضتها التبدلات الحضارية التي استبدلت التجمعات القومية على حساب أشكال الاجتماع البشري الأخرى، فسوف تكون زاوية النظر إليه على ضوء تشكله الوضعي، فهو وليد لتجربة وضعية اعتمدها الإنسان بعيدا عن المفهوم الإلهي لصيغة الاجتماع البشري التي ميزت الأديان السماوية عن غيرها في بنائها للوحدة الجماعية المستندة على الانتماء لقيم ومبادئ إلهية مشتركة.

هذه القيم كانت بمثابة العقد الاجتماعي الذي انبثقت منه العقيدة الدينية، بوصفها مصدرا لتأسيس الإنسانية كجماعة تعتنق الإخوة في العقيدة جوهرا لفكرتها، التي تتجاوز الإخوة في الدم والنسب[٤]، ومثل الدين الإسلامي الأنموذج الحي والمتكامل لهذه الفكرة، إذ عد كل إنسان مشروع إخوة قائم، ومن واجب كل مسلم السعي عن طريق تعليم العقيدة الجديدة إلى بناء الإخوة والمساهمة في بناء الإنسانية، بوصفها جماعة واحدة تعتمد العقيدة لتكوين الألفة والمودة والتسامح ووضع الإحسان المتبادل موضع العلاقة القائمة على الاستغلال، استنادا إلى الضوابط والمعايير التي وضعها القرآن الكريم في التأكيد على وحدة الأصل الإنساني من خلال صدى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾[٥].

ومن فكرة الإخوة استمدت الجماعة الإسلامية قوتها وطاقتها في إنشاء وتكوين مفاهيم التعاون والثقة، التي أسست للاجتماع المدني الفاعل بما خلقته من روح الإخوة والتواصل في الله، عملا بمضمون الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ

﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[٦] وما أضفته من مرتبة سلطوية ضرورية لبعث النظام في داخل جماعة الإيمان، وحدد القرآن الكريم من خلال الآيات الآتية قيم الإخوة لتنمية وإدارة مشاعر الإيمان ورعايتها بوصفها مصدرا لتعميق القرابة الروحية وبناء الأسس التي يستند إليها في تنظيم الجماعة، ويتضح ذلك بقوله تعالى:

١. ﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[٧].

٢. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[٨].

٣. ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[٩].

٤. ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾[١٠].

ورأى الإسلام ان تجاوز التفاوت الواقعي لا يتم إلا بتعميق الرحمة والمودة الإنسانية لخلق السياسة الدينية المرتكزة على تطوير المضمون الإنساني بالضمير والوجدان والخشية ومخافة الله والنية الخالصة، فالإسلام يعطي شريعة جامعة للوظائف المدنية، شريطة استنادها على المظاهر الدينية الموحدة للجماعة الإيمانية، وبذلك سار الإسلام على هدي الأديان السماوية الأخرى في تأسيس السلطة المدنية على وفق مفهوم الإخوة ليتولد عن هذه السلطة اجتماع مدني تاريخي استلهمت مبادئه كثير من الدول والإمبراطوريات.

وقبالة تأسيس الاجتماع المدني على الإخوة، نجد ان الاجتماع المدني الذي ظهر مطلع العصر الحديث بني على قاعدة المواطنة التي أوجدت لنفسها مكانا في أوروبا المسيحية بعد صراع مع الكنيسة، وبعكس الإخوة العقدية، فان المواطنية لا تقوم على الإيمان بمبادئ ومثل واحدة لتكوين الجماعة وانما تتقوم بعلاقات سياسية توظف الحرية التنظيمية كمركز رئيس في النظام الاجتماعي وسلطته.

والمواطنة تبعا لذلك ترتكز على نظام يعترف بالتناقض في المصالح الاجتماعية لأنه ثمرة التفاوت الاجتماعي ونظام الطبقات الاقتصادي -الطبقة البرجوازية والطبقة الوسطى في أوروبا- التي يسعى إلى ضبطها وتنظيم تناقضاتها من خلال وسائل القانون الوضعي المنصاع إلى شكل العلاقات الفردية أو الجماعية المتشكلة ضمن عقد اجتماعي يشرع للضدية الاقتصادية والتناقض الاجتماعي، بخلاف العقد الديني القائم على النفي المبدئي لشرعية التمايز الطبقي المتمثل بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[١١]، والمتبني لتكوين قاعدة أخلاقية تضمن التماهي بين الفرد والجماعة بالمطابقة النفسية بينهما، أي المساواة المطلقة في حجر جماعة العقيدة كالمساواة بين الإخوة الذين يقوم الدين بتهذيب أخلاقهم روحيا ويدعو إلى سلطة مدنية تنظم وتديم هذه الإخوة، فالسلطة فيها تكون أبوية تستمد قوتها من الإخوة بكل ما تمثله من حب واحترام وتقدير وحرص على المصلحة حتى من النفس مثلما يتضح في مجموعة من الأحاديث النبوية مثل: ((**المسلم اخو المسلم**))[١٢] و ((**انصر أخاك ظالما أو مظلوما**))[١٣] و ((**ولا يحل لمسلم ان يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام**))[١٤] و ((**الله في عون المؤمن مادام المؤمن في عون أخيه**))[١٥] و ((**تبسمك في وجه أخيك لك صدقة**))[١٦].

وإذا لم نفهم طبيعة التباين بين مفهوم الإخوة كمعطى رئيس في منظومة العلائق الاجتماعية في الدولة الإسلامية أو الدينية المرتكزة على تعاليم إلهية وبين مفهوم المواطنة كمبدأ مؤسس للسيادة الفردية الساعية لتأسيس عقد اجتماعي يتكئ على علاقة وضعية تبحث لنفسها في الواقع عن أدوات ووسائل ضبط من داخل عالمها الوضعي، فلن نستطيع ان ندرك اختلاف الأبعاد المعرفية المشكلة لبنية كل منهما والمؤكدة للفارق الجوهري بين الإخوة العقدية في الجماعة المؤمنة وبين المواطنة في المجتمع الوضعي والذي ينداح في مجمل البنية لدى هوية كل واحد منهما والاختلاف يكمن في كون الهوية الأولى دينية فيما هوية المواطنة وضعية، والأولى ترى في الدين مرجعية لها في تطبيق النظام في المجتمع، ويقتصر دور الأنساق الأخرى على إثبات ما أرادته المنظومة الدينية، أما الأخرى فإنها تتخذ من الواقع مرجعية معرفية لها، ومعيارا لنجاحها.

وتأسيسا على ما تقدم فان إضفاء صفة حقيقية للعلاقة بينهما تتطلب تحديد دائرة المقاربة، ولعل الرؤية الفلسفية هي الأقرب لتحديد خلفية منهجية موحد ة لان من شانها تحديد مدى التقارب في الكليات والغايات والموضوعات والمباني والمفاهيم والعلل، بخلاف المناهج الأخرى التي تستغرقها التفاصيل والجزئيات والمصاديق التي هي محل تباين في كل حال. ومادامت زاوية النظر للبحث تعتمد منهجا فقهيا فإن المسوغات الموضوعية والعلمية للبحث ينبغي ان تنطلق من فهم ما يقوله الدين أو الإسلام عن أنماط العلاقة في المجتمع، أي طبقا لما يقوله عن نفسه وبمعطياته التنظيرية والتطبيقية لا بفعل معطيات خارجة عن الدين لأنها حينئذ ستمثل إطارا معرفيا لا دينيا، وهكذا فإننا أمام مرجعيتين أو رؤيتين أساسيتين وما يعنينا هنا المرجعية الدينية التي سنعرض لرؤيتها من خلال المبدأ الثاني.

المبدأ الثاني: المواطنة من زاوية فقهية

بما أن المواطنة قد تشكلت في ظل مجموعة القيم والقواعد التي أقام عليها المجتمع الوضعي تصوره لعلاقاته الجماعية، وعلاقات أفراده فيما بينهم ضمن أمم حديثة بماهيات وكيانات سياسية وليست كجماعات عقائدية، فان جوهر وجودها قائم على طبيعة بناء الاجتماع المدني المتأثر بأنماط السلطة الحاكمة له، فالمجتمعات المدنية لا تختلف إلا بأساليب تكوين السلطة وبنيتها العامة وقيمها الرئيسة التي تنتج أنماطا من الدول المختلفة والمتعددة والمتشكلة ضمن مفهوم الوطن الواحد.

ولعل التبدل الجذري في الحضارة الإنسانية يتمثل بظهور المدنية الجديدة على أسس تختلف عن الأسس التي قامت عليها المدنية في ظل المجتمعات الدينية، إذ أصبح فيها المواطن وليس المؤمن هو القاعدة لتكوين المجتمع السياسي، وبذلك أضحت المواطنة بمفهومها العام مرتبطة بالوطنية كتعبير عن ولاء وانتماء لبقعة جغرافية محددة، اصطلح على تسميتها بالوطن والذي غالبا ما تداخلت مصطلحات القومية والانتماء القطري معه، لكن الوطن في المنظومة الفقهية قد عرف بدقة ودارت حوله كثير من التحديدات لارتباطه بجهة بعض الأحكام الشرعية التي قد يؤثر فيها، فظهر مفهوم الوطن الأصلي والمراد به العالم العقلي لا المفهوم المتعارف عليه للوطن، من ذلك ما ذكره الشيخ بهاء الدين العاملي «التجريد سرعة العودة إلى الوطن الأصلي، والاتصال بالعالم العقلي، وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام ((**حب الوطن من الإيمان**)) واليه يشير قوله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾[١٧] وإياك ان تفهم من الوطن دمشق وبغداد وما ضاهاهما فإنهما من الدنيا»[١٨].

وذكروا كذلك الوطن الشرعي وهو المكان الذي يستوطنه الإنسان بقصد التوطن فيه أبدا واتخاذه مسكنا، أو بلوغ إقامته فيه اكثر من ستة أشهر[١٩]، ويؤكد شرط التوطن ما روي عن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام انه قال ((**كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل، وليس لك ان تتم فيه**))[٢٠]، لتفريقه عن «وطن الإقامة» وهو «الموضع الذي ينوي الاستقرار فيه خمسة عشر يوما أو أكثر من غير ان يتخذه مسكنا»[٢١]، هذا عند فقهاء السنة[٢٢]، وعشرة ايام عند فقهاء الامامية[٢٣] ويسمى كذلك بالوطن الحادث أو «وطن السفر».

ونلحظ ان الفقهاء قد نظروا إلى مفهوم المواطنة لا من خلال ما تقدم وانما من زاويتين: **الأولى**: أحكام الإنسان المسلم في البلاد غير الإسلامية من حيث التزامهُ بقوانينها واكتسابه لجنسيتها أو التزامه بتطبيق القوانين الإسلامية في تلك البلاد، فقد أفتى الفقهاء المعاصرون بتطبيق القوانين الإسلامية من الشخص المسلم، أما الالتزام بقوانين الدول الأخرى فاندرج ضمن العنوانات الثانوية التي وافقته مادامت مخالفتها تؤثر في سمعة الإسلام والمسلمين أو تلحق الضرر بالنفس، فدخول البلاد غير الإسلامية يكون بإذن من حكومتها للعيش في الدولة، و تمتعهم بالحقوق المعتمدة فيها، هو عقد يلزمهم بواجبات المواطنة الصالحة «لان المؤمنين عند شروطهم»، ما لم يكن وجوده عائقا أمام تطبيق التزاماته الشرعية، ويقول السيد السيستاني «لا تحرم الإقامة في تلك البلاد إذا لم تكن عائقا عن قيامه بالتزاماته الشرعية بالنسبة إلى نفسه وعائلته فعلا ومستقبلا وإلا فلا يجوز»[٢٤]، وغيرها من المسوغات الشرعية المستندة على القواعد الفقهية[٢٥]. **أما الثانية**: فقد تخصصت بأحكام الدولة الإسلامية وقوانينها السارية على مواطنيها بمختلف دياناتهم ومذاهبهم وقومياتهم وغيرها، ومعلوم ان الدول الإسلامية المعاصرة لا تلتزم النظام الإسلامي العقيدي المنبني على مفهوم الأمة، وهي كذلك لا تنصاع انصياعا كاملا لأشكال الأنظمة

الأخرى، ليبرالية أو اشتراكية أو علمانية، إنما تلفق غالبا بين النظام الإسلامي والأنظمة الوضعية، وسمة التلفيق ظاهرة في مختلف جوانب الاجتماع المدني لهذه الدول؛ ولان موضوعة البحث ضمن هذه الزاوية ترتبط بمفهوم الدولة ومن ثم السلطة وعلاقتها بمواطنيها، فان الفقهاء تعاملوا معها من خلال الفتاوى التي يتطلبها كل مصداق بما يندرج ضمن المعالجات الفقهية للمسائل المستحدثة وإيجاد مسوغات فقهية بعنوانات ثانوية، فهم لم يضعوا دستورا للدولة ولم يشتركوا في صياغته ومن ثم وجدوا أنفسهم أمام قوانين وضعية، مما دعاهم للتعامل معها على وفق مستجدات العصر.

ولعل إبعاد -الفقهاء لاسيما الإمامية منهم- عن تولي الحكم الشرعي أو الخوض في مباحث الدولة والسلطة فضلا عن ترسيخ القرآن لمفهوم الإخوة العقدية لا المواطنة الوضعية، جعل البحث في موضوعة المواطنة فقهيا يستند إلى منهجية الخطاب القرآني المرتكزة على «حقيقة الاشتراك والمشاركة بين أبناء البشر وان تنوعت أعراقهم وأديانهم وتوجهاتهم فهم من أصل واحد، وينتمون إلى عائلة واحدة»[٢٦] ويستتبع ذلك التساوي في الخلقة والإفادة من خيرات الأرض لقوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾[٢٧]، والناس جميعهم سواسية أمام الشريعة فيقول النبي محمد ﷺ: ((**لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لعجمي على عربي ولا لاحمر على اسود، ولا لا سود على احمر إلا بالتقوى**))[٢٨]، وبذلك فان الناس كلهم في القيمة الإنسانية سواء لقوله ﷺ: ((**كلكم لآدم وآدم من تراب**))[٢٩].

وتحققت هذه المنهجية في الواقع التطبيقي المتمثل بأسس البناء الداخلي لدولة الإسلام في ظل دعوة النبي محمد ﷺ إلى التكافل والتضامن من أول خطبة له في المدينة أي ما يعرف اليوم بالبيان السياسي الأول إذ قال: ((**تصدقوا ولو بصاع**

من تمر ولو ببعض صاع ولو بقبضة ولو بتمرة ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة...))[٣٠].

وعضد هذا المفهوم بتطبيق نظام المؤاخاة الذي أحل الإخوة في العقيدة محل الإخوة في النسب، وحلت الأمة محل القبيلة ليظهر العقد الاجتماعي الجديد المنظم لعيش أفراده ضمن الدولة، ونظم كذلك التعايش بين مختلف الفئات التي أصبحت ضمن الدولة الإسلامية ليحقق التعايش السلمي بينها من خلال «صحيفة المدينة المنورة» التي كانت بمثابة النظام الداخلي لجماعة المؤمنين والمسلمين والجماعات الأخرى المتمثلة باليهود وسنقرأ أهم محاورها بمنهجية المزج بين «المفكر فيه يوم كتابتها»[٣١]، وبين استنطاق مبانيها المؤسسة للعقد الاجتماعي الجديد الممتد تاريخيا بفعل امتداد الرسالة زمانيا ومكانيا:

١. يلحظ ان الصحيفة في بدايتها قد فرقت بين المؤمنين والمسلمين ومن المعلوم ان القرآن قد حدد المقصود بهما إذ عنى بالمؤمنين ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾[٣٢] ليفرقهم عن المسلمين بقوله: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٣٣]، فالمؤمن هو من كان إسلامه عقائديا بينما المسلم من أعلن الخضوع للإسلام سياسيا، أي الاعتراف بالدين الجديد وسلطته على الدولة مع استبطان العداوة أو إضمارها، والدولة الإسلامية بما هي دولة للعقيدة فان المؤمن فيها -بحسب المصطلحات المعاصرة- هو من يمتلك روح المواطنة العالية الحاملة للمبدأ والمدافعة عنه والممتلكة لشرائط النهوض بالمهام التاريخية، بينما المسلم من كان

شعوره بالانتماء قاصرا، ومن ثم يكون ولاؤه للأمة منقوصا. وعلى الرغم من هذا التفريق فان الصحيفة قد جمعت بينهما وأعطتهم حق المواطنة الكاملة والتساوي المطلق في الحقوق والواجبات؛ لأنها تؤسس لنظام مدني وذاتية حضارية تتجاوز الانتماء للجنسية الرسمية للدولة، ولم تفرق بينهما على أساس قوة الانتماء أو ضعفه، فالصحيفة تبدأ بـ ((**بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، إنهم امة واحدة من دون الناس**))[٣٤]، فنلحظ ان السياسة الدينية التي انتهجها النبي محمد ﷺ نجحت في تحويل الدين إلى مركز للاجتماع المدني ومنبع للقيم التأسيسية باستثمار الروح والعقل لخلق المجتمع وتأسيسه في ظل المحبة والإخوة التي تتغذى من الإيمان بالله الواحد وتنمو في التقرب إليه والخشية منه وبهذا يتحقق مفهوم الأمة.

٢. وتعضيدا لمفهوم المساواة واحترام حقوق المواطنين في دولة الإسلام تنص الصحيفة على التكافل والتضامن بين فئات المجتمع الجديد فتذكر ((**ان المؤمنين لا يتركون مفرحا (مثقلا بالديون) بينهم ان يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل**))[٣٥] بل ان الصحيفة سمحت للقبائل المنضوية في دولة الإسلام بتواصل العمل بالقانون الذي كانت تعمل به، قبل الإسلام في مجال الديات مع الالتزام بمعاملة الأسرى بالمعروف والعمل بالعدل لافتدائهم، فتقول: ((**المهاجرون من قريش على رباعتهم (حالتهم السابقة) يتعاقلون بينهم وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو عوف على رباعتهم...**))[٣٦].

٣. لعل حقوق الأقليات في الاسلام تمثل مرتكزا مهما في منظومة حقوق الإنسان وحق المواطنة، على خلاف ما ادعي من وجود تقاطع كامل بين الإسلام وبين

حق الأقليات، فإن القراءة الفاحصة للنص القرآني وسيرة النبيﷺ تؤكد الحفاظ الكامل على حق المواطن، إذ المواطن أو الإنسان في دولة الإسلام يحفظ حقه مادام ملتزما بشرائط العقد الاجتماعي، وهو ما تسير عليه جل المنظومات الحقوقية أو القانونية المعاصرة، فبدون انتهاك القانون لا يمكن التعدي على احد، والنص القرآني صريح في ذلك، إذ يقول تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[٣٧]، فمن يعارض نظام الإسلام ان كان من الأقليات أو غيرها ولم يقاتل أو يخرق العقد الاجتماعي فليس للدولة إلا ان تتعامل معه بالبر والإحسان، إلا ان النهي يكون بانتهاك شرائط العقد، فيقول تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[٣٨].

ومن خلال هاتين الآيتين يتبين ان الأقلية ان لم تتعد على حقوق الأكثرية فإنها تتمتع بكامل حريتها في البلد الإسلامي، أما اذا خالفت هذا الأمر وأعلنت القتال فان الحفاظ على بنية المجتمع تتطلب اتخاذ مواقف بحسب طبيعة الاعتداء.

ومن زاوية النظر نفسها حدد النبي محمد ﷺ طبيعة التعامل مع اليهود وهم الأقلية المعارضة في المدينة فيقول: ((**لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم فانه لا يوتغ (لا يضر) إلا نفسه وأهل بيته**))[٣٩]، وتختتم الصحيفة التأكيد على ان العلاقات في يثرب يجب ان تبنى على البر وحسن المعاملة فتقول ((**وان البر دون الإثم، لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وان الله على اصدق ما في هذه الصحيفة وابره**))[٤٠].

ومثلما أرست الصحيفة أسس مفاهيم التناغم والانسجام والتناسق بين فئات المجتمع لاسيما الأقليات منهم؛ لتصطبغ العلاقة بالسمة الحقوقية والقانونية فان معاهدة النبي لأهل نجران سارت على النهج نفسه في توفير الحرية الكاملة للنصارى في التنقل وممارسة أنشطتهم الاجتماعية والاقتصادية إذ ورد في المعاهدة **((لا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته ولا كاهن من كهانته، وليس عليه دينه))**[٤١].

وفي السياق نفسه نلحظ تركيز الإمام علي عليه السلام على ضرورة الحفاظ على حق المواطن من خلال عهده لمالك الاشتر الذي حدد فيه كيفية إدارة الدولة الإسلامية المبنية على قواعد الإسلام الأربعة (الحرية، العدل، المساواة، الشورى)، فالناس في نظر الإمام عليه السلام **((صنفان أما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق))**[٤٢] ويقول **((ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم والمساكين والمحتاجين وذوي البؤس والزمنى، فان في هذه الطبقة قانعا ومعترا فأحفظ الله ما استحفظك من حقه فيها واجعل لهم قسما من غلات صوافي الإسلام في كل بلد فان للأقصى منهم مثل الذي للأدنى))**[٤٣].

وتعد (رسالة الحقوق) للإمام علي بن الحسين عليه السلام أنموذجا لأول مدونة حقوقية قننت مفاهيم حقوق الإنسان بعامة، ومنها حق المواطنة من زاوية نظر إسلامية رسمت نمط العلاقات بين أفراد المجتمع والسلطة وكذلك طبيعة علاقة الفرد والمجتمع بالله تعالى، وخاطبت الفرد بوصفه معنيا بهذه الحقوق التي انتظمت بخمسين حقا منها حقوق الاجتماع المدني مثل حق المعلم والمتعلم والحقوق الاجتماعية مثل حق الجليس والصاحب والجار وصاحب المعروف والحقوق المالية والقضائية والحقوق الأخلاقية ويقول في حق الأقليات أي أهل الذمة **((وليكن**

بينك وبين من ظلمهم من رعاية ذمة الله والوفاء بعهده وعهد رسول الله حائل، فانه بلغنا انه قال:من ظلم معاهدا كنت خصمه))[٤٤].

وعلى الرغم من وضوح منهجية الإسلام في بناء المجتمع المدني على أسس عقيدية نجد بعض الإشكاليات المثارة حديثا حول مفاهيم قد يفهم تعارضها مع حقوق المواطنين مثل الجزية أو أحكام الارتداد وكلاهما يرتبطان بالأقليات وأحكامها، ولإيضاح هاتين النقطتين لابد من التأسيس أولا إلى ان الحكم الشرعي المستند إلى نص قطعي متفق على حكمه -القران والسنة الصحيحة- يكون إلزاميا بغض النظر عن مطابقته للأهواء أو للأحوال المعاصرة وتكون المسوغات المذكورة للحكم بعيدة عن ماهيته، فالإسلام شأنه شان الأديان الأخرى سماوية أو وثنية يقوم على جدلية العلاقة بين البعد الغيبي (الماورائي) وبين البعد المادي المتحقق، وما بينهما تواشج صعب الفرز في القيمة يبرز الإيمان كمقصد لغائية الدين ويجعلنا أمام تساؤل يعد مرتكزا في الفهم والمقاربة وهو: هل المسوغات تعطي حاكمية معرفية للإنساني على الديني في فهم الدين نفسه، أم ان الحاكمية تكون للديني على الإنساني؟ واكبر الظن ان الإجابة المعرفية ستتكفل بحل كثير من الإشكاليات الواردة في المنظومة المعرفية المعاصرة.

ومن زاوية النظر الدينية التي ترى في ان الإنسان هو المقصد الإلهي للوجود، إذ ان غاية الإسلام هو ان يعرف الفرد إنسانيته ويحكّمها باستيقاظ القيم التي أودعها الله في الذات البشرية، فالنبي محمد ﷺ لم يملّك نفسه ودينه لشعب، أو كتلة ما؛ ليكون متعلقا بمكان محدد أو زمان معين، بل انه مثل القيمة الرئيسة للاسلام الباقية ما بقيت الانسانية، على خلاف الاديان الاخرى التي سميت باسم أنبيائها أو صفاتهم مثل المسيحية، التي تعني المسيح المخلّص، وهي صفة عرفت للنبي عيسى عليه السلام في

حياته وتحولت إلى اسم له، وهكذا مع اليهودية التي اخذت من يهوذا، والبوذية، والزرادشتية، والمزدكية، وغيرها[٤٥]. لذا فان الدين الإسلامي قد انطلق من مفهوم تساوي البشر في الحقوق والواجبات، ولأجل تحقيق مبدأ المساواة فقد حدد الاسلام محورين رئيسين تندرج تحتهما مسائل تشريعية متعددة، والمحوران هما:

الأول: الأحكام الخاصة بأهل الكتاب، الذين نهى الإسلام عن مقاتلتهم مقابل دفع الجزية التي يفرضها ولي الأمر وهي بمثابة عقد يخضع فيه الطرفان (الدولة الاسلامية واهل الكتاب) للالتزامات المتبادلة بينهما على وفق شرائط العقد المدني وحماية الحقوق، وفي عقد الجزية ما يضمن الحق الفردي بتوفير الحماية للمتعاقدين وإعفائهم من الخدمة العسكرية وممارسة طقوسهم وتقاليدهم في نطاق النظام العام من دون الانتقاص من إنسانيتهم، وهو مشابه لطبيعة التعاقد المعاصر بين الأفراد والدولة في توفير بعض الحقوق قبالة إعطائهم الدولة أموالا لحفظ حقها لاسيما وان أهل الكتاب في الدولة الإسلامية يعفون من الضرائب المفروضة من الدولة على مواطنيها.

الثاني: الأحكام المتعلقة بغير أهل الكتاب وهم الكفار والمشركون، فهؤلاء يقبل إسلامهم ولو بصورة شكلية مثلما ورد في صحيفة المدينة، أو تنظم معهم صيغة للمعاهدة والمهادنة تبعا للتعايش داخل البلاد الإسلامية بالنسبة للأقليات، أو معهم في بلدانهم الخاصة بهم، وعقد المعاهدات تبعا لمصلحة الإسلام العليا التي تستدعي الدخول في معاهدات مع الدول بسبب قوة الكافرين تارة أو وجود مصلحة في التعايش مع الآخرين في سلام عادل ومتوازن من خلال الصيغ الوضعية للأنظمة الدولية المعاصرة مما يجعل المسلمين في عهد شامل مع كل دول العالم[٤٦].

أما الإشكالية الأخرى المتمثلة بالارتداد -وهو في عرف الفقهاء الكفر بعد الإسلام- والتي قيل إنها تتنافى مع الآية الكريمة: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[٤٧] الدالة على حرية المعتقد ورفض القسرية في الدين، فلن نستغرق في تحديد مخصصات الآية أو تأويلها أو نسخها؛ لأن حكم الارتداد المستدل عليه بقول النبي محمد ﷺ ((**من بدل دينه فاقتلوه**))[٤٨]، والروايات التي سنذكر بعضها، لها دلالة واضحة ولم يناقش بها احد من الفقهاء، ويمكن لنا عرض تلك الروايات على النحو الآتي:

١. صحيحة الحسين بن سعيد قال: «قرأت بخط رجل إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: رجل ولد على الإسلام ثم كفر وأشرك وخرج عن الإسلام، هل يستتاب أو يقتل ولا يستتاب؟ فكتب عليه السلام يقتل»[٤٩].

٢. صحيحة علي بن جعفر سال أخاه عليه السلام عن مسلم ارتد قال «يقتل ولا يستتاب، قال فنصراني اسلم ثم ارتد عن الإسلام؟ قال: يستتاب، فان رجع وإلا قتل»[٥٠].

٣. صحيحة محمد بن مسلم: «سالت أبا جعفر عليه السلام عن المرتد فقال: من رغب عن الإسلام وكفر بما انزل على محمد بعد إسلامه فلا توبة له، وقد وجب قتله، وبانت منه امرأته، ويقسم ما ترك على ولده»[٥١].

وذهب الفقهاء إلى ان المرتد الفطري يقتل مباشرة بعد ارتداده، أما المرتد الملي يجب استتابته فان تاب وإلا أجريت عليه أحكام المرتد.

نلحظ مما تقدم ان حكم الارتداد المستدل عليه سابقا مختلف عما تريده الآية الكريمة المتقدمة أو الآيات الآتية: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾[٥٢]،

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾(٥٣)، وغيرها من الآيات التي تشير إلى مبدأ الاختيار في العقيدة، وان الإنسان مختار في قبوله للدين أو عدمه، إلا ان الدخول في الدين يكون عن قناعة وطاعة كاملة، فهو عقد بين الله تعالى وبين الإنسان، ومادام الإنسان قد قبل هذا العقد بصيغته العقائدية والأصولية فعليه، قبول الأحكام الفرعية المترتبة على إمضاء العقد، وليس له قبول حكم ورفض حكم آخر.

... الخلاصة ...

اتضح مما تقدم ان المواطنة بفكرتها المستحدثة لم يتناولها الفقهاء الأقدمون؛ لانتفاء وجودها في أزمنتهم، ولم تكن الإقامة في البلدان الأخرى تكتسب حق المواطنة، لذا فان المطالبة بإيجاد فقه للمواطنة جاء استجابة للمتغيرات الحضارية، مع عدم الحاجة لاستقلال المواطنة بفقه مستقل؛ لأن موضوعاتها قد بحثت في الأبواب الفقهية المتعددة التي عالجت ما للفرد من حق له أو عليه على وفق المتبنيات الشرعية، مع عدم إهمال المسائل المستحدثة، ولم تتناقض مع فكر الحداثة أو منطق التطور في التاريخ فقد نظر الفقهاء إلى الموضوع بزاويتين: **الأولى**: المسائل التي يمكن أدراجها تحت قواعد كلية قد تم بحثها عند الفقهاء القدامى في أبواب الفقه المعروفة وهي العبادات والعقود والمعاملات، ففيها نجد تفصيلات الحقوق الشخصية والحقوق العامة مثل حق العيش بكرامة، وحق العمل والتجارة، وحق التقاضي، وحق الحياة، وغيرها من الحقوق التي تم ذكرها فيما تقدم. **الثانية**: المسائل المستحدثة التي لم نجد لها قاعدة يمكن ان تندرج ضمنها فقد تم معالجتها بتوظيف الأصول العملية المنحصرة بالإباحة أو الاحتياط وتندرج فتاوى الفقهاء المعاصرين في موضوعات المواطنة ضمن هاتين الزاويتين.

---

١. وردت هذه المقولة في كتاب:التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الفكر العربي، علي حرب، ١٩٥. دار التنوير، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٥م.

٢. لسان العرب، جما ل الدين محمد بن مكرم، مادة (وطن).دار صادر، بيروت، ١٩٥٦م.

٣. دائرة المعارف البريطانية، ورد نصها الكامل في النظام السياسي للدولة الإسلامية، محمد

سليم العوا، ٥٠ دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٩م.
٤. ينظر: العقل السياسي العربي، محمد عابد الجابري، ٦١.
٥. النساء:١.
٦. الحجرات:١٠.
٧. آل عمران:١٠٣.
٨. البقرة:٢٠٨.
٩. المائدة:٢.
١٠. البلد:١٧.
١١. الحجرات:١٣.
١٢. وسائل الشيعة، الحر العاملي، ١٢/ ٢٠٣.
١٣. مسند احمد، الامام احمد بن حنبل، ٣/ ٩٩.
١٤. وسائل الشيعة، ١٢/ ٢٦٣.
١٥. بحار الانوار، محمد باقر المجلسي،٧١/ ٣١٢.
١٦. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي،٣/ ٢٢٨.
١٧. الفجر: ٢٧- ٢٨.
١٨. الكشكول، الشيخ البهائي، ج١ / ٣٠٥.
١٩. ينظر: المعتبر: المحقق الحلي، ٢/ ٤٦٩.
٢٠. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الحر العاملي،ج٥ / ٥٢٢،باب ١٤، ح٦.
٢١. الكشكول، الشيخ البهائي، ج١ / ٣٠٥.
٢٢. ينظر: المبسوط: السرخسي، ٢٢/ ٦٥.
٢٣. ينظر: المعتبر،٢/ ٤٨١.
٢٤. فقه المعتربين، التعامل مع القوانين النافذة في دول المهجر ـ طبقا لفتاوى سماحة آية الله السيد علي السيستاني، إعداد:عبد الهادي محمد تقي الحكيم.٧١.
٢٥. ينظر: المصدر نفسه،٧٢.
٢٦. جدلية التيوقراطية والديمقراطية، حسن عز الدين بحر العلوم، ٢٢٤.
٢٧. الرحمن:١٠.
٢٨. مسند احمد، ٥/ ٤١١
٢٩. بحار الانوار، ٧٣/ ٣٥.
٣٠. وسائل الشيعة، ٦/ ٢٦٤.

٣١. العقل السياسي العربي، محمد عابد الجابري،٩٣.
٣٢. الحجرات:١٥.
٣٣. الحجرات:١٤.
٣٤. السيرة النبوية، ابن هشام،ج١ / ٥٠١.
٣٥. السيرة النبوية، ابن هشام،ج١ / ٥٠١.
٣٦. السيرة النبوية، ابن هشام،ج١ / ٥٠١.
٣٧. الممتحنة: ٨.
٣٨. الممتحنة:٩.
٣٩. السيرة النبوية، ابن هشام،ج١ / ٥٠١.
٤٠. السيرة النبوية، ابن هشام،ج١ / ٥٠١.
٤١. نيل الاوطار من أحاديث سيد الأخيار، محمد بن علي الشوكاني،ج ٢١ / ٢٣٤.
٤٢. نهج البلاغة، حطب الامام علي عليه السلام،٣/ ٨٤
٤٣. ورد نص هذا العهد في: تحف العقول عن آل الرسول،أبو محمد الحسن بن شعبة الحراني،٩٠. ونقله المجلسي في المجلد ١٢ في بحار الانوار (٧٩ –٨٠). وقد صحح السيد كاظم الحائري الطريق الى عهد مالك الاشتر في كتابه القضاء (٥١ – ٥٢) اعتمادا منه على نظرية التعويض.
٤٤. تحف العقول عن آل الرسول، بن شعبة الحراني،١٨٤.
٤٥. ينظر: الحل الوجودي للدين، انقلاب المعبد، عبد الرزاق الجبران، ١٣٦.
٤٦. وقد أغنانا باحثون كثر عن الحديث في الأقليات وأحكامها من خلال بحوثهم المتعددة، ولمن أراد الاستزادة فليراجع الكتب الآتية: من الجالية إلى الأقلية ومن التوطين إلى المواطنة، د. حسان موسى، ووظائف الأقليات المسلمة في ضوء قاعدتي وجوب الهجرة وحرمة التعرب، الشيخ احمد المبلغي، والأقليات المسلمة.حقوقها وواجباتها، الشيخ موسى سليمان، والأقليات المسلمة في الغرب، محمد علي التسخيري، فضلا عن الرسائل الجامعية.
٤٧. البقرة:٢٥٦.
٤٨. صحيح لبخاري، ج٤/ ص٦١
٤٩. وسائل الشيعة، الحر العاملي،ج١٨، ٥٤٥، ح٥.
٥٠. نفسه،ج٥٤٥،١٨، ح٦.
٥١. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، ج١/ ص ١٨٨
٥٢. الإنسان:٣.
٥٣. يونس:٩٩.

المصادر والمراجع

١. التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الفكر العربي، علي حرب، ١٩٥. دار التنوير، بيروت، لبنان،ط١، ١٩٨٥م.

٢. بحار النوار، محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٣م، تحف العقول عن آل الرسول، أبو محمد الحسن بن شعبة الحراني، منشورات مؤسسة الاعلمي بيروت ط٥، ١٩٧٤م.

٣. جدلية التيوقراطية والديمقراطية، حسن عز الدين بحر العلوم، دار الزهراء إيران، ٢٠٠٦.

٤. الحل الوجودي للدين، انقلاب المعبد، عبد الرزاق الجبران، ١٣٦، دار الفكر الجديد، العراق، ط١، ٢٠٠٧ م.

٥. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي،تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر للطباعة، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م

٦. السيرة النبوية، أبو محمد عبد الملك ابن هشام، تحقيق مصطفى السقا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٥٥م.

٧. العقل السياسي العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٢م.

٨. القضاء في الفقه الاسلامي، كاظم الحائري، مجمع الفكر الاسلامي، ط١، ١٤١٥هـ، قم.

٩. فقه المغتربين، التعامل مع القوانين النافذة في دول المهجر ـ طبقا لفتاوى سماحة آية الله السيد علي السيستاني، اعداد:عبد الهادي محمد تقي الحكيم، دار التجديد، بيروت، ط٣، ١٩٩٩ م.

١٠. الكشكول، الشيخ البهائي، دار الزهراء، بيروت ١٩٨٢م

١١. لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم، مادة (وطن) دار صادر، بيروت ١٩٥٦.

١٢. المبسوط: شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت،لبنان، ١٩٨٦م.

١٣. المعتبر في شرح المختصر، نجم الدين جعفر بن الحسن المحقق الحلي، مؤسسة سيد الشهداء، قم، ايران.

١٤. مسند احمد، الامام احمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، لبنان،(د- ت)

١٥. النظام السياسي للدولة الإسلامية، محمد سليم العوا، القسم الخاص بدائرة المعارف البريطانية، دار الشروق، القاهرة ١٩٨٩ م.

١٦. نهج البلاغة: بعض خطب الإمام علي بن أبي طالب التي جمعها الشريف الرضي،شرح: محمد عبدة،دار الذخائر، قم، ايران، ط١، ١٤١٢هـ.

١٧. نيل الاوطار من أحاديث سيد الأخيار، محمد بن علي الشوكاني، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.
١٨. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحر العاملي دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٩١هـ.