

إشكالية المواطنة والحقوق السياسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة

Citizenship and Political Rights in the Islamic Perspective and Contemporary Political Institutions

رضوان تليلي^{1*}، بلقاسم شتوان²

¹ جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة - (الجزائر)، red.tlili2021@gmail.com

² جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة - (الجزائر)، Belkacemchetwen@gmail.com

تاريخ الاستلام : 2021/04/29 ؛ تاريخ القبول : 2022/02/08 ؛ تاريخ النشر : 2022/06/12

Abstract

The aim of this research paper is approach the notion of citizenship as political and constitutional concept on which almost political systems is based on it to practice political rights, the research as well deals with the Islamic perspective of the notion of citizenship and how to practise it on the backdrop of the political Islamic experience.

Keywords: Citizenship ,Islamic system modern systems Political rights, Voting, Right for protection.

المخلص

يهدف هذا المقال إلى مقارنة فكرة المواطنة كمفهوم سياسي دستوري تركز عليه مختلف النظم السياسية كأساس لممارسة الحقوق السياسية، كما يتناول المقال المنظور الإسلامي لفكرة المواطنة وكيفية ممارستها في ظل التجربة السياسية الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: المواطنة؛ النظام الإسلامي؛ النظم المعاصرة؛ الحقوق السياسية؛ الانتخاب؛ الحق في الحماية.

مقدمة:

تعتبر المواطنة فكرة اجتماعية وقانونية ساهمت في تطوير المجتمع الانساني بشكل كبير، إلى جانب الرقي بالدولة وضمنان الحقوق والحريات وتكوين دولة القانون، وقد تطوّرت فكرة المواطنة عبر العصور المختلفة إلى أن استقرت كواحدة من أهم الأسس والمرتكزات التي تقوم عليها الدولة الحديثة ومن أهم متطلبات الديمقراطية والحكم الرشيد، لذلك ليس من المستغرب أن تنص عليها مختلف المواثيق الدولية والداستاتير المحلية وتدعو إلى ضرورة تكريسه وترسيخه مع توفير مختلف الضمانات التي من شأنها أن تحافظ عليه، وبالنظر إلى التجربة السياسية الإسلامية؛ فإننا نجد مبدأ المواطنة حاضرا وإن اختلف في مضمونه وتطبيقاته، لذلك ارتأينا في هذا المقال تسليط الضوء على فكرة المواطنة كأساس للتمتع بالحقوق السياسية من منظور مقارن بين النظم السياسية المعاصرة والنظام الإسلامي.

وتدور إشكالية البحث الرئيسية حول مفهوم المواطنة في النظام السياسي الإسلامي مقارنة بالنظم المعاصرة ومدى تأثيرها على ممارسة الحقوق؛ وقد اعتمدنا في مقالنا هذا المنهج التحليلي المقارن وذلك من خلال تحليل مضامين مفهوم المواطنة في كل من النظام الاسلامي والنظم المعاصرة، ثم مقارنتها لاستخلاص أوجه الاتفاق والاختلاف وبيان خصائص ومميزات كل نظام.

وقد استرعى هذا الموضوع اهتمام بعض الدارسين، الذين أسهموا في جوانب معينة منه، مثل راشد الغنوشي الذي أصدر دراسة بعنوان: حقوق المواطنة: حقوق غير المسلمين في المجتمع الإسلامي؛ وقد اقتصر فيها على بحث قضية مواطنة غير المسلمين في النظام الإسلامي، وهناك دراسة أخرى بعنوان: مواطنة المسلمين في غير ديار الإسلام للدكتور صلاح سلطان تناول فيها مسألة مواطنة المسلمين في الدول غير المسلمة؛ والملاحظ على هاتين الدراستين عدم التفصيل في بيان العلاقة بين فكرة المواطنة والحقوق السياسية في النظام الإسلامي وهو ما ركزنا عليه في هذه الدراسة .

I . المواطنة: المفهوم، الأهمية، والأبعاد.

I . 1. مفهوم المواطنة:

المواطنة لغة مصدر الفعل واطن، ووطنه على الأمر أضمر فعله معه، فإن رآه معه وافقه وواطئه. والمواطنة في اللغة على وزن مفاعلة وهي مأخوذة من مزيد وطن الثلاثي (وطن)، والوطن والموطن بمعنى واحد وهو المنزل الذي يقيم فيه الإنسان، والموطن جمعه مواطن، وهو مشهد من مشاهد الحرب، يقال واطنت الأرض ووطنتها واستوطنتها أي اتخذتها موطناً (ابن منظور، 1440هـ: 13، 451).

وعليه فإن المواطنة نسبة للوطن، وهي الانتساب إلى المكان الذي يستوطنه الإنسان، والمواطنة على وزن مفاعلة، وهي تقتضي المشاركة، والمشاركة تكون بين الوطن والمواطن. والوطن عند الفقهاء منزل إقامة الإنسان ومقرّه، قال الكاساني: "وطن الإنسان في بلده أو بلدة أخرى اتخذها داراً وتوطن بها مع أهله وولده، وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها" (الكاساني، د. ت 1 ص 434).

وقال الجرجاني: "الوطن الأصلي هو مولد الرجل والبلد الذي هو فيه، ووطن الإقامة موضع ينوي أن يستقر فيه خمسة عشر يوماً أو أكثر، من غير أن يتخذه مسكناً" (الجرجاني، د. ت: 327).

فالوطن هو مكان إقامة الإنسان ومقرّه الذي استقرّ فيه، سواء ولد به أم لم يولد، والذي تأهل به ونوى التعيش والإقامة الدائمة به مع عدم قصد الترحال عنه. و قدت تعددت تعريفات المواطنة في الاصطلاح فعلى سبيل مثل هناك من عرفها ب:

- العلاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، بما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة، وهي تدلّ ضمناً على مرتبة من الحرية مع ما يصاحبها من مسؤوليات... وتسبغ على المواطن حقوقاً سياسية مثل حق الانتخاب وتوليّ المناصب العامة (الكواري، 2001: 118).

- صفة يكتسبها الشخص بانتمائه إلى وطن معيّن يقيم فيه، ترتّب عليه مجموعة من الحقوق المادية والمعنوية، الفردية والجماعية، تتكفل الدولة بصيانتها وتمكين المواطنين منها في مقابل مجموعة من الواجبات على المواطنين (ولديب، 2010: 49).

- صفة لا تنسب إلا للأشخاص الذين يتمتعون بجنسية الدولة، كما يتمتعون في الوقت ذاته بكافة الحقوق السياسية التي يقرها الدستور فيها (جابر، 1985: 1، ص 16).

- عضوية كاملة في دولة أو في بعض وحدات الحكم، مع استحقاق المواطنين بعض الحقوق، مثل حق التصويت وحق تولي المناصب العامة، وكذلك عليهم بعض الوجبات مثل واجب دفع الضرائب والدفاع عن بلدهم (الدالي، 2013: 1، 45).

يستفاد من مجموع هذه التعريفات أنّ المواطنة عقد بين المواطنين والدولة ككيان، ويترتب على هذا العقد حقوق والتزامات لكل طرف؛ فمن حقوق الدولة الولاء لها دون غيرها من الدول واحترام الدستور والطاعة للقوانين التي تصدر عنها، والتحلّي بروح المسؤولية تجاه ما يقتضيه الانتماء لها، والقيام بواجب الدفاع عنها في كل الحالات والقيام بالواجبات المالية، ومن جهة أخرى فإنّ للمواطن الاعتراف بحقه في حمل الجنسية الوطنية، وحقه في الإقامة الدائمة الآمنة في الدولة، وإتاحة الحريات العامة، وتمكينه من مباشرة حقوقه السياسية الكاملة .

إنّ معنى المواطنة يتجاوز مفهوم الاشتراك مع آخرين في سكنى حيز جغرافي يطلق عليه اسم الوطن، حيث لا يتجاوز أكثر من شعور عاطفي يشد المواطن إليه لأنه شكل شاهداً على تفتح ونموه وأنشطته وعلاقاته مع من يشاركونه الإقامة فيه، فالمواطنة تتجاوز معنى التشارك في الانتساب إلى الوطن وما يولده من مشاعر متنوعة، إلى المواطنة بمعنى الاشتراك في مجتمع سياسي وما يولده من حقوق وواجبات (علي يوسف، 2013: 15-16).

إن لفظ المواطنة لفظ غريب عن الفقه الإسلامي لأنها لفظة مترجمة، فلم يعرف الفقهاء مصطلحاً يسمى المواطنة يطلق على الانتماء لبقعة جغرافية معينة، غير أنّ غياب المصطلح لا يعني غياب جوهره، فوجود حقوق للفرد وواجبات على الدولة، وانتماء الأفراد لهذه الدولة والدفاع عنها، وعلاقة تجمع بين كافة المنتسبين إليها كان أمراً مقرّراً في النظام السياسي الإسلامي، غير أنّ مضمون هذه العلاقة يختلف عنه في النظم السياسية المعاصرة، ومن قرأ السيرة النبوية تبين له أنّ النبي محمد صلى الله عليه وسلم قد شيّد دولة المواطنة حين أعلن

قيام دولة الإسلام الأولى في المدينة ووضع دستورها الذي عرف بصحيفة المدينة (حميد الله، 1978: 288)، وقد حدّدت هذه الصحيفة المفهوم العام للمواطنة، وبيّنت ما تقوم عليه من أسس كالمسؤولية والحقوق والواجبات والحريات، ذاهبة إلى أنّ كل من وجد على أرض تلك الدولة في المدينة المنورة إنّما هو مواطن يتمتع بحقوق المواطنة كافة ويلزم بواجباتها بغض النظر عن دينه أو جنسه، فالوثيقة أسّست للوحدة السياسية بين مواطني الدولة الإسلامية على اختلاف أصولهم ومعتقداتهم، وأساس هذه المواطنة الإيمان بالنسبة لمسلمي الدولة، والولاء بالنسبة لغير المسلمين، ويظهر ذلك من خلال إعطاء الوثيقة لليهود حق المواطنة تحت سيادة الدولة الإسلامية؛ وفي مقابل حق المواطنة هذا ترتّب التزامات تجاه الدولة من الولاء لها وحفظ كيانها داخليا وخارجيا (الكيلاني، 2009، 200).

وقد استعمل الفقهاء المسلمون مصطلح "دار الإسلام" في مقابل مصطلح الوطن كتعبير عن الرقعة الجغرافية التي يعلو فيها سلطان الإسلام، وقد عرّفوا دار الإسلام بتعريفات مختلفة، فعزّفها السرخسي: "بأنها الموضع الذي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك أن يؤمن فيه المسلمون" (السرخسي، 1960: 3، 81).

وقال الدسوقي: "بلاد الإسلام لا تصير دار حرب بمجرد استيلائهم عليها بل حتّى تنقطع إقامة شعائر الإسلام عنها، وأمّا ما دامت شعائر الإسلام أو غالبها قائمة فيها فلا تصير دار حرب" (الدسوقي، د. ت: 2، 188).

وقال الشوكاني: "الاعتبار بظهور الكلمة فإن كانت الأوامر والنواهي في الدار لأهل الإسلام بحيث لا يستطيع من فيها من الكفار أن يتظاهر بكفره إلا لكونه مأذونا له بذلك من أهل الإسلام، فهذه دار إسلام، ولا يضر ظهور الخصال الكفرية فيها لأنّها لم تظهر بقوة الكفار ولا بقوتهم".

وقال عبد الوهاب خلاف: "دار الإسلام هي دار التي تجري عليها أحكام الإسلام، ويأمن من فيها بأمان المسلمين سواء كانوا مسلمين أم ذميين، ودار الحرب هي الدار التي لا تجري عليها أحكام الإسلام، ولا يأمن فيها بأمان المسلمين" (خلاف، 1350هـ: 69).

ويقول عبد الكريم زيدان: "دار الإسلام عند الفقهاء تضمّ جميع البلاد التي يحكمها المسلمون ويطبّقون فيها أحكام الشريعة الإسلامية... ويجوز أن تكون الدار دار إسلام حتى ولو لم يكن فيها مواطن مسلم ما دام حاكمها مسلماً ويطبّق أحكام الإسلام، وفي هذا المعنى يقول فقهاء الشافعية: "وليس من شرط دار الإسلام أن يكون فيها مسلمون بل يكفي كونها في يد الإمام" (الرافعي 8 ص؛ 14 زيدان، 1982: 51).

ومن خلال هذه التعريفات يظهر لنا أن الدولة الإسلامية كانت تضمّ المسلمين والذميين من غير المسلمين وكانوا جميعاً مواطنين من أهل دار الإسلام، وعليه فيمكن أن نعرف المواطنة في الفقه الإسلامي بأنّها علاقة بين الدولة الإسلامية وبين فرد معين يقيم بصفة دائمة على أرض معينة، هذه العلاقة تجعل الطرفين أهلاً لنيل الحقوق وأداء الواجبات (العجلان، د. ت: 654).

I. 2. أهمية المواطنة:

إنّ تكريس قاعدة المواطنة وترسيخها يحقّق جملة من الفوائد والمكاسب لكل من الدولة و المواطنين؛ كما يجنب الدولة الكثير من المخاطر التي قد تعرضها للاهتزاز وعدم الاستقرار. - إنّ المواطنة تعزز الإجماع المجتمعي وترسخ قيم التضامن والتكامل في تحقيق المصالح العامة، وتخفّف من النزاعات العنصرية الناتجة عن التعدد العرقي واللغوي والثقافي، وتبقي الصراع السياسي ضمن الأطر القانونية والدستورية؛ وذلك من خلال الاعتراف بالتعددية داخل المجتمع الواحد، وتقرير قيم المشاركة الفعّالة في إدارة الحياة العامة (جمعة، 2006: 30).

- المواطنة تحفظ للمواطن حقوقه، وتوجب عليه واجبات تجاه دولته، بمعنى أنّها تحفظ على الدولة حقوقها تجاه المواطنين، وتؤدّي إلى الرفع من الثقة لدى المواطنين والدولة بما يحقّق لحمّة النسيج الاجتماعي ويحدّ من العنف المجتمعي، ويحدّ من الفوضى والتفوّت من النظام، وعليه فإنّ تغييب المواطنة يكرّس فكرة أن الالتزام بالنظام قد لا يؤدّي إلى الحصول على الحقوق، كما يكرّس ظاهرة الزبونية السياسية والتنكّر للمبادئ وسيادة قيم الولاء والتبعية على حساب

قيم الكفاءة والفعالية والمشاركة، مما يهيئ بيئة خصبة للفساد بكافة أنواعه وأشكاله (رحماني 2010: 03) .

- المواطنة تمكّن جميع المواطنين من المشاركة في تدبير الشؤون العامة من خلال النظام الانتخابي والمؤسسات المنتخبة التي تعبّر عن دولة القانون والمؤسسات، ومن خلال العضوية في الأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني، فالمواطنة تعمل على إشراك جميع المواطنين في بناء الدولة وإعمارها مما يؤدي إلى التقدّم والازدهار على كافة المستويات، وهذا ما يفسّر قوّة بعض الدول في كل المجالات، في المقابل نجد دولاً لا تكاد تفلح في أي مجال رغم توفرها على إمكانات مادية هائلة. (أبو دف محمود 1999: 25) .

- تضمن المواطنة المساواة والعدل والإنصاف بين المواطنين أمام القانون وخدمات المؤسسات وأمام الوظائف العامة، وأمام التقاسم العادل للثروات العامة، وكذلك أمام الواجبات في دفع الضرائب والخدمة العسكرية؛ فالمواطنة تعني الحق الفردي لجميع أبناء الوطن في تقرير مصير الوطن والتمتع بكل خيراتهم؛ ذلك أنّ المواطنة تتضمن الاعتراف بالفرد باعتباره عضواً في الدولة يساهم في مشاريعها العامة، وتشتمل على مجموعة من الحقوق والواجبات تحدّد دوره في هذه الدولة؛ فالمواطن في ظل النظم السياسية الديمقراطية يشكّل جزءاً من السيادة السياسية ويحتفظ بحق ممارسته المواطنة على طريقته الخاصة وطبقاً لقيم وعادات وقوانين المجتمع الذي ينتمي إليه، يرتكز هذا الحق على مبدأ المساواة ضمن مجتمع مؤسس على قيم ومؤسسات المواطنة (ولديب، 2010: 247).

I. 3. أبعاد المواطنة:

يجمع الباحثون على أنّ للمواطنة أبعاداً أساسية مكتملة لا بدّ من توقّفها لتشكّل العلاقة بين الفرد والدولة على أسس متينة؛ ذلك أنّ المواطنة هي نتائج لتفاعل عناصر عديدة في إطار جغرافي يشكّل وطناً بمجموعة من البشر وتراث مشترك ناتج عن تفاعلهم مع بعضهم البعض من ناحية ومع البيئة المحيطة من ناحية أخرى.

أ. المواطنة والهوية:

يعدّ الإحساس بالهوية من أهم أبعاد المواطنة، والشعور بالانتماء للوطن على اختلاف التنوع العرقي والثقافي واللغوي والمذهبي، فالهوية تتعلّق بالبعد الثقافي والحضاري الذي يعنى

بجوانب الخصوصية والتميز لمجموعة الأفراد أو المواطنين أمام غيرهم من الأفراد والجماعات، فالهوية تظلّ ماهية مجردة بدون دولة تحميها ومجتمع يعتنقها وقوانين يحتكم الناس إليها، فالدولة المواطنة تسمح بقدر من الحريات الدينية والاجتماعية للجميع بما فيها الأقليات لتتيح لها فرصة الاندماج المعقول مع الأكثرية في كيان موحد؛ لذلك ينبغي التأكيد على أنّ لكل مواطنة هويتها الخاصة المنبثقة عن مكوناتها الثقافية والمعتقدات الدينية والنظام السياسي المعمول به في تلك الدولة، وتؤثر هذه الاعتبارات بالإيجاب أو السلب في تمثّل المواطنين للمواطنة ودرجة وطنيتهم ووعيهم بالحقوق والواجبات تجاه الدولة، فليست المواطنة مجرد قواعد قانونية وإجرائية ونصوص ومواثيق معزولة عن محيطها الثقافي والاجتماعي (ولديب، 2010: 59).

ب. البعد القانوني:

يتحلّى البعد القانوني للمواطنة في رابطة الجنسية، وهي رابطة قانونية وسياسية بين شخص ودولة تنتج عنها حقوق والتزامات معينة متبادلة (مسلم، 1955: 1، 74). فالمواطنة تحمل معنى الانتماء والولاء الذي بموجبه يحمل الفرد جنسية دولة ما، حيث تلتزم الدولة بحماية الشخص الحامل لجنسيتها في مجال العلاقات الدولية، فلا يستطيع الفرد التعامل في المجال الدولي إلا عن طريق تبعيته لدولة ما معترف بها دولياً، ويتربّب على استحقاق الفرد الجنسية المتمتع بحقوق لا يتمتع بها من لا يحمل هذا الانتماء، فالجنسية هي المعيار الوحيد للتمييز بين المواطنين والأجانب، وهي أساس التمتع بالحقوق والواجبات في الدولة.

ج. البعد الاقتصادي والاجتماعي والثقافي:

وهو ما يستهدف إشباع الحاجات الأساسية للمواطنين ويحرص على توفير الحد الأدنى منها لضمان الكفاية التي تحفظ الكرامة الإنسانية، ومنها على وجه الخصوص الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، كالحق في العمل في ظروف منصفة، والحرية النقابية والحق في الإضراب، والحق في الرعاية الصحية، والحق في الغذاء الكافي، والتأمين الاجتماعي، والحق

في بيئة نظيفة، والخدمات الثقافية من التعليم والتكوين، وكل هذه الحقوق من قبل واجبات الدولة (جروه، 2013: 135-136).

II. المواطنة وتكريس الحقوق السياسية:

يقصد بالحقوق السياسية تلك الحقوق التي يقرّها القانون لشخص ما ليشترك في النظام السياسي للجماعة (الطار، 1997: 366)، وعرفها بعض القانونيين بأنها: تلك الحقوق التي تثبت للشخص بصفته عضواً في جماعة سياسية بقصد المشاركة في حكم هذه الجماعة (البدراوي، 1966: 424)، كما تعني الحقوق التي يشترك الأفراد بمقتضاها بطريق مباشر أو غير مباشر في شؤون الحكم والإدارة؛ كحق الانتخاب وحق الاشتراك في الاستفتاء الشعبي وحق الترشح لعضوية الهيئات النيابية أو رئاسة الدولة (متولي، 1976: 854).

وحقوق المواطنين في النظام الإسلامي ليست منحة من السلطة التشريعية أو التنفيذية أو القضائية في الدولة فتعرض للتعطيل أو الإبعاد، كما أنّها ليست نتيجة نضال شعب حتى يمكن التنازل عنها أو المساومة عليها، إنّها حقوق شرّعها الخالق سبحانه، فليس من حق بشر كائن من كان أن يعطلها أو يعتدي عليها، ولا تسقط حصانته الذاتية، لا بإرادة الفرد التنازل عنها، ولا بإرادة المجتمع المتمثلة فيما يقيمه من مؤسسات أيا كانت طبيعتها وكيفما كانت السلطات التي تخوّلها، فالدولة ليست هي التي تمنح الحقوق، بل هي ملزمة بحفظ هذه الحقوق لا بإنشائها؛ بخلاف المواطنة المعاصرة التي هي مصدر الحقوق (العجلان، د. ت: 655)، وقد تقرّر عند علماء الأصول أن ما هو حق للعبد إنّما يثبت كونه حقاً بإثبات الشرع ذلك له؛ لا لكونه مستحقاً لذلك بحكم الأصل (الشاطر، د. ت: 2، 527)، وليست مسؤولية الدولة في ذلك مجرد مسؤولية سلبية تكتفي بالنص على الحقوق وعدم المساس بها نظرياً، ولكنّها مسؤولية إيجابية تمتد إلى تهيئة الوسائل اللازمة لكفالة وممارسة هذه الحقوق والعقاب على الاعتداء عليها (فتحي عثمان، 1984: 200).

إن اعتبار الحقوق السياسية أحكاماً شرعية مقرّرة من الشارع الحكيم وجزءاً لا يتجزأ من الدين يكسبها جملة من الضمانات؛ بحيث يعطيها قدسية تخرج بها عن سيطرة أي سلطة أيا كانت ملكاً أو حزباً يتلاعب بها كيف شاء، و في المقابل يجعلها أمانة في رقاب المؤمنين

يحاسبون عنها وعن إقرارها في دنيا الناس باعتبار ذلك واجبا شرعيا يثاب على فعله ويعاقب على تركه، كما أنه يعطيها أبعادا إنسانية تتعالى بها عن كل الفروق الجنسية والإقليمية والاجتماعية، ويعزز سلطة القانون العامة لتلك الحقوق سلطة الضمير الديني المتمثل في شعور المؤمن برقابة الله الدائمة (الغنوشي، 2015: 42).

II. 1. الحق في الحماية:

من حق جميع المواطنين الحصول على رعاية متساوية إزاء بعض الحقوق التي تحرص الدساتير المختلفة على النصّ عليها، كحق المواطن في حماية شخصيته القانونية، وحق المساواة أمام القانون، وحق التقاضي، وحق البراءة قبل إثبات الإدانة، حق حماية الأموال، الحق في المحاكمة العادلة

إن الحق في الحماية في الشريعة الإسلامية يشمل المواطنين المسلمين والمواطنين من أهل الذمة. قال الإمام الماوردي: "ويلزم لهم بما ... أي الجزية، حقان، أحدهما: الكف عنهم، والثاني: الحماية لهم ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محبوسين" (الماوردي، 1989: 45)، وقال الإمام القرابي: "إنّ عقد الجزية موجب لعصمة الدماء وصيانة الأموال والأعراض إلى غير ذلك مما يترتب عليه، وحقيقة عقد الجزية هو التزامنا لهم بذلك" (القرابي، د. ت: 3، 11)، وقال الإمام ابن حزم: "أن من كان في الذمة وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكرع والسلاح ونموت دون ذلك، صونا لمن هو في ذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنّ تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة، ويكون في ذلك إجماع الأمة" (ابن حزم، د. ت: 4، 236)، وجاء في تكملة المجموع: "ويجب على الإمام الذبّ عنهم ومنع من يقصدهم من المسلمين والكفار، واستنقاذ من أسر منهم، واسترجاع ما أخذ من أموالهم سواء كانوا مع المسلمين، أو كانوا منفردين عنهم في بلادهم، لأنهم بذلوا الجزية لحفظهم وحفظ أموالهم" (النووي، د. ت: 18، 197).

ويتفرّع عن الحق في الحماية عدة صور منها:

أ. **حماية الأنفس:** فيتعيّن على الدولة حماية المواطن من الاعتداء على حياته وجسده بما نصّت عليه الشريعة الإسلامية من عقوبات ردعية على المعتدين على حياة الناس، قال تعالى: «من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا» (المائدة، الآية 23)، جاء في تفسير البيضاوي: "من حيث إنّه هتك حرمة الدماء وسن القتل وجرأ الناس عليه؛ أو من حيث إنّ قتل الواحد وقتل الجميع سواء في استجلاب غضب الله سبحانه وتعالى والعذاب العظيم، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا، أي من تسبب لبقاء حياتها بعفو أو منع عن القتل أو استنقاذ من بعض أسباب الظلم، فكأنما فعل ذلك بالناس جميعا، والمقصود منه تعظيم قتل النفس وإحيائها في القلوب ترهيبا عن التعرض لها وترغيبا للمحاربة عليها" (البيضاوي، 1988: 2، 319)، وإذا كان قتل المسلم موجبا لدخول النار، فإن قتل المعاهد يحرم دخول الجنة؛ ففي الحديث الصحيح: «من قتل معاهدا في غير كنهه حرم الله عليه الجنة» (البخاري، د. ت: 4، 99).

ب. **حماية الأموال:** بمقتضى الشريعة الإسلامية فإنّ الاعتداء على المال يعد من الجرائم المعاقب عليها، والحماية للأموال مقرّرة لجميع مواطني دار الإسلام مسلمين وغير مسلمين، فأموال المسلم معصومة بالإسلام، وأموال غير المسلم معصومة بعقد الذمة، قال الإمام الشافعي: "إذا كان علينا أن نمنع أهل الذمة إذا كانوا معنا في الدار وأموالهم التي يحلّ لهم أن يتمولوها ممّا نمنع منه أنفسنا وأموالنا من عدوهم إن أرادهم أو ظلم ظالم لهم، وأن نستنقذهم من عدوهم لو أصابهم وأموالهم التي تحلّ لهم" (الشافعي، د. ت: 4، 220).

ج. **حماية الأعراض:** قرّرت الشريعة الإسلامية حماية الأعراض؛ حيث ربّبت عقوبات رادعة في حق كل من ينتهك أعراض الناس، هذه الحماية مقرّرة أيضا لأهل الذمة، قال القرافي: "إنّ عقد الذمة يوجب حقوقا علينا لهم؛ لأنّهم في جوارنا وفي خفارتنا وذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم ودين الإسلام؛ فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء، أو غيبة في عرض أحدهم، أو نوع من أنواع الأذية، أو أعان على ذلك، فقد ضيّع ذمة الله تعالى وذمة رسوله ودين الإسلام" (القرافي، د. ت: 3، 14).

II. 2. الحق في تولي الوظائف العامة:

حق تولي المناصب هو حق سياسي يمكن كافة المؤهلين من حرية التقدم لمناصب رئاسة الدولة، ورئاسة الحكومة، ورئاسة السلطة التشريعية، ورئاسة السلطة القضائية، وجميع المناصب الدستورية والعامة على المستوى المركزي والإقليمي، ويتبع هذا الحق تولي الوظائف الأخرى في الدولة دون تمييز بسبب العنصر أو الجنس أو الدين أو المولد أو الموطن أو اللون وكافة صور التمييز الأخرى (النصري، 1998: 307).

أما الوظيفة العامة فهي خدمة عامة يؤديها موظف عام للأفراد أو للدولة أو أحد فروعها أو مصالحها العامة في نطاق قانوني معيّن يحدد علاقته بمن يؤدي إليهم هذه الخدمة، وعلاقتهم به منظمًا لحقوقه وواجباته الوظيفية (حرب محفوظ، 1989: 464).

إنّ التعيين في الوظائف العامة يخضع لمبدأ المساواة، وهو مبدأ دستوري، وقد نصّت عليه المواثيق الدولية، ولقد تضمن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في 1948/12/10 عن الجمعية العامة للأمم المتحدة هذا المبدأ من خلال المادة رقم 21-2 التي نصّت على أن: "لكل شخص نفس الحق الذي لغيره في تقلّد الوظائف العامة في البلاد"؛ وكذلك نصّت عليه مختلف الدساتير، ويفترض مبدأ المساواة اعتماد الكفاءة في تولية الوظائف العامة، وعليه ينبغي عدم اعتبار الانتماءات السياسية للمرشحين للوظائف، وعدم الاعتماد على الضغوط الاجتماعية والقرابة والمحسوبية؛ والاعتماد على القدرات التنافسية، وتحقيق الشروط الموضوعية كشرط السن والتمتع بالحقوق المدنية والسياسية والتمتع بالصحة العقلية والبدنية التي تتناسب مع متطلبات الوظيفة.

إن مبدأ المساواة ليس على إطلاقه بل قد ترد عليه بعض القيود والاستثناءات تركز على ضرورة مراعاة التوازن العرقي أو الجغرافي أو اللغوي؛ بحيث لا يتم إقصاء مجموعة عرقية أو دينية أو لغوية أو جهوية لفائدة مجموعة أخرى، ففي الإدارات الفيدرالية كالولايات المتحدة الأمريكية وسويسرا وألمانيا وكندا تخصّص نسب من المناصب غالباً ما تكون محدّدة بصفة

قانونية لاستقبال موظفين ممثلين لمختلف ولايات الفيدرالية (حرفي، 2013: 131-132).

أما بالنسبة للشريعة الإسلامية فالقاعدة العامة أنّ أية وظيفة يتمّ إسنادها إلى المسلم فهي مسؤولية وتكليف، وعليه فإنّه لا يتولّاها إلا ذوو الكفاءة الذين يؤدّونها حقّ أدائها من خلال مراعاة حقوق الله وحقوق الناس، قال ابن تيمية: "يجب على ولي الأمر أن يوليّ على كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجده لذلك العمل" (ابن تيمية، 1429هـ: 7). وقد تقرّر في الشريعة أنّ طالب الولاية لا يوليّ، فعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: "دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم أنا ورجلان من بني عمّي، فقال أحد الرجلين: يا رسول الله أمرنا على بعض ما ولّاك الله عز وجل، وقال الآخر مثل ذلك، فقال: إنّنا لا نوليّ على هذا العمل أحدا سألّه ولا أحدا حرص عليه" (البخاري، د. ت: 6730).

والنظام الإسلامي، وإن كان يقوم على قاعدة المساواة في الحقوق والواجبات، إلّا أنّ هناك استثناءات ترد على هذه القاعدة ترتبط بطبيعة الدولة في الإسلام التي هي دولة عقيدة تهدف إلى تحقيق أمر الله وتمكين الإسلام في الأرض ونشر الإسلام وتبليغه لكل الناس، فمن الطبيعي أن لا يشارك غير المسلمين في الدولة الإسلامية مع المسلمين على قدم المساواة التامة في دولة قائمة على أساس العقيدة، ومن الطبيعي كذلك أن يتولّى شؤونها المؤمنون بعقيدها ونظامها وغايتها، والدولة في الإسلام تعتبر الوصف الديني هو الأساس المقبول للتمييز بين المواطنين في بعض الحقوق، لأنّها محكومة بالإسلام ولا تملك الخروج على أحكامه، ولذلك يشترط للمتّبع بهذه الحقوق توافر العقيدة الإسلامية في الشخص (أحمد بركة، 1990: 71).

وعلى ذلك فهناك بعض المناصب التي تختصّ بالمسلمين دون غيرهم؛ فمنصب الإمامة العظمى أو رئاسة الدولة شرط لها الإسلام؛ لأنّها منصب ديني المقصود منه حراسة الدين والمحافظة عليه، قال الإمام القاضي عياض: "أجمع العلماء على أن الإمامة لا تعقد لكافر وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انزل" (النوري، د. ت: 12، 229)، واشترط الفقهاء نفس

الشرط لكل منصب في السلطة التنفيذية فيه استقلال بالتدبير والنظر؛ كالإمارة على الأقاليم ووزارة التفويض، وهي منصب شبيه برئاسة الوزراء؛ لأنّ في ذلك تسليم توجيه السياسة الإسلامية لمن لا يؤمن بها، ووزير التفويض كالخليفة فيما يقوم به من تدبير ونظر في المظالم، وتعيين الولاة وتسيير الجيوش ونشر دين الإسلام، أمّا وزارة التنفيذ فليس لها حق النظر والتدبير والاجتهاد بالرأي؛ وإنما وزير التنفيذ منفذ لما أمر به وليس بوال ولا متقلد؛ وقد أجاز الماوردي إسناد وزارة التنفيذ لغير المسلم (الماوردي، 1989: 26).

ومن الوظائف التي تقتصر على المسلمين دون غيرهم إمارة الجنود وقيادة الجهاد؛ لأنه من أركان الدين؛ والقضاء لأنّ القاضي يطبق الشريعة الإسلامية والإسلام من شروط تولّي القضاء، والقضاء الإسلامي يقوم على تطبيق الشريعة الإسلامية وهي جزء من عقيدة المسلم لا يجوز له أن يتخلّى عنها أو يتجاوزها لتطبيق غيرها من الشرائع، فشرط الإسلام من الشروط المتعلقة بالنظام العام للدولة الإسلامية ويتفق مع النصوص التي قضت بوجوب التحاكم إلى شرع الله تبارك وتعالى (البكر، 1988: 319).

وعلى العموم فإنّ لغير المسلم تقلّد جميع الوظائف في الدولة الإسلامية باستثناء تلك المناصب ذات الصبغة الدينية والتي تتصل بالعقيدة الإسلامية.

II. 3. حق الاختيار والانتخاب:

المقصود بحق الانتخاب أو الاختيار تلك السلطة المخوّلة بالقانون لبعض أفراد الأمة والمواطنين الذين تتكوّن منهم هيئة الناخبين في المساهمة في الحياة العامة مباشرة أو بالنيابة عن طريق الإفصاح عن إرادتهم في ما يتعلّق بتعيين الحكام وتسيير شؤون الحكم (الغالي، 1975: 197).

وعرّف أيضا بأنه اختيار شخص من بين عدد من الأشخاص ليكون نائبا يمثل الجماعة التي ينتمون إليها؛ وكثيراً ما يطلق عليه مصطلح الاقتراع، وتعتبر الانتخابات حقاً عاماً للمواطنين وليس لسلطة من السلطات أن تحرم المواطن من ممارسته ما دام مستوفياً للشروط القانونية، وبعض فقهاء القانون الدستوري يعتبرون الانتخاب وظيفة عامة تمارسها الدولة؛

وبذلك أصبح واجبا على مواطنيها، فمن ثمّ لها أن تحرمهم منه وتحاسبهم عليه (شبحا، 1982: 156)، وقد نصّت المادة 25 من الاتفاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية على أن لكل مواطن الحق والفرصة دون تمييز ودون أية قيود ليس لها ما يبررها في أن يشارك في سير الحياة العامة إما مباشرة أو عن طريق ممثلين مختارين بحرية، وأن ينتخب في انتخابات دورية وعامة على أساس المساواة وعلى أن تتمّ الانتخابات بطريق الاقتراع السري وأن تضمن التعبير الحر عن إرادة الناخبين.

إنّ الاعتراف بسيادة الشعب وما يؤدّي إليه ذلك من اعتبار السيادة ملكا للشعب والاعتراف بحق كل واحد منهم في جزء من تلك السيادة، وهو ما يقود إلى القول بضرورة الاعتماد على رأي الأغلبية في اتخاذ القرار السياسي، وهو ما يعد من سمات النظام الديمقراطي؛ فالانتخاب من أهم الوسائل التي يعبرّ من خلالها الشعب عن إرادته في اختيار حكامه ومثليه الشرعيين سواء تعلق ذلك بانتخاب رئيس الدولة، كما يشمل الانتخابات التشريعية والتي يقصد بها اختيار المترشحين لتمثيل الشعب كأعضاء في البرلمان، وقد ذهب جانب من الفقه الدستوري إلى أن الانتخاب يشمل كذلك كل الانتخابات التي تجري على الصعيد المحلي في الدولة كالانتخابات المحلية، طالما أن الانتخاب هو وسيلة إسناد السلطة الوحيدة للمترشحين لتوليّ مهامها (عبد الحميد مبارك، د. ت: 48).

ويعدّ حق الانتخاب من أهم وسائل مراقبة الحكام ومحاسبتهم ومساءلتهم وذلك من خلال تقويم البرامج والأشخاص المترشحين سواء قبل الانتخابات، أو عن طريق المكافأة بتجديد الثقة فيهم، أو معاقبتهم وإسقاطهم، وهو ما يجعل الانتخاب وسيلة لاختيار مدى صلاحية الأشخاص ونزاهتهم سواء في ممارسة السلطة أو الاستمرار فيها بصفة دورية (جرود، 2013: 80-81).

وقد تقرّر في النظام الإسلامي أنّ الأمة هي صاحبة السلطة، والحاكم لا يكون شرعيا إلا بعد الحصول على رضا الأمة وقبولها، وقد عرف الإمام الماوردي الإمامة بأنها: "عقد مرضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار" (الماوردي، 1989: 17).

والإمام وكيل عن الأمة ونائب عنها، قال الإمام أبو بكر الباقلاني في وصف الإمام: "وكيل للأمة ونائب عنها" (الباقلاني، 1407هـ: 469)، وقال الإمام ابن قيم الجوزية: "الإمام نائب عن المسلمين يتصرف لمصلحهم" (ابن قيم الجوزية، 1415هـ: 3، 486)، وعلى هذا الأساس يرى الدكتور ثروت بدوي أن الإسلام قد عرف فكرة الدولة المستقلة عن أشخاص الحكام حيث الحاكم بمثابة أمين على السلطة يمارسها بصورة مؤقتة ونيابة عن الأمة (بدوي، د. ت: 22).

وقد تضافرت الأدلة الشرعية التي تؤكد على أنّ الأمة هي صاحبة السيادة، ولها حق اختيار من يحكمها ووجوب إشراكها في تدبير شؤون الدولة، وكان هذا الأمر محل اتفاق بين الصحابة في عهد الخلفاء الراشدين، من ذلك ما قاله عمر بن الخطاب في خطبته الشهيرة: "من بايع رجلا على غير مشورة من المسلمين، فلا يتابع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يتلا" (البخاري، د. ت: 6830)، وقد كانت هذه الخطبة بحضور جمع غفير من الصحابة ولم ينكر عليه أحد فكان كالإجماع منهم على ثبوت حق الأمة في اختيار الحاكم وضرورة اعتبار الرضا والاختيار، ولما قتل عثمان أتى الناس عليا رضي الله عنه وهو في سوق المدينة فقالوا أبسط يدك نبايعك، فقال: "لا تعجلوا، فإن عمر كان رجلا مباركا وقد أوصى بها شورى فأمهلوا حتى يجتمع الناس ويتشاورون" (الطبري، 1969: 4، 433).

ومن الأدلة على تقرير ولاية الأمة النصوص الشرعية الآمرة بالشورى، من ذلك قول الله تبارك وتعالى: «فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم وأستغفر لهم وشاورهم في الأمر، فإذا عزمتم فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين» (آل عمران، الآية 159)، وانتخاب من يحكم الأمة ومن يمثلها من أهم الأمور التي تجري فيها الشورى، وإجراء الشورى فيها يكون باستشارة أفراد الأمة فيمن يكون ممثلا عنهم، والوسيلة لمعرفة رأي أفراد الأمة هي الانتخاب (البياني، 2013: 178).

وإذا نظرنا في الممارسات الدستورية في التاريخ الإسلامي، فإننا لا نعرش على ما يفيد بمشاركة غير المسلمين في الاختيار للولايات العامة، ولذلك فقد اتفقت كلمة الفقهاء على

اشتراط الإسلام في أهل الاختيار، يقول الإمام الجويني رحمه الله: "لا مدخل لأهل الذمة في نصب الأئمة، فخرج هؤلاء عن منصب الحل والعقد ليس به خفاء" (الجويني، 1400هـ: 62-63).

وإذا كان غير المسلم لا يحق له تولّي المناصب القيادية التي تتصل بالعقيدة، فمن الطبيعي أنه لا يحق له المشاركة في اختيار من يتولّى هذه المناصب، ويرى بعض الفقهاء المعاصرين أنّ غير المسلم له الحق في الانتخاب والاختيار بناء على قاعدة المساواة في الحقوق التي تأسس عليها المواطنة؛ وذلك لأنّ الدولة الحديثة تجعل من المناصب القيادية كرئاسة الدولة مناصب ذات صبغة غير دينية كما كانت في السابق فهي رئاسة دنيوية وليست هي خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به (زيدان، 1982: 84).

III. الخلاصة:

إنّ مبدأ المواطنة معترف به في النظام السياسي الإسلامي، غير أنّ مضمونه مختلف عنه في النظم المعاصرة؛ فإذا كانت المواطنة في النظم المعاصرة هي مصدر الحقوق والواجبات، فإنّ الشريعة الإسلامية في النظام الإسلامي هي مصدر الحقوق والواجبات، وإذا كانت المواطنة تقتضي المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات والمساواة أمام العدالة وأمام القانون إلّا أنّ بعض الحقوق تتصل بالأمر العقدي؛ لذلك كان من الطبيعي أن تقتصر على المواطنين الذين يحملون العقيدة الإسلامية دون غيرهم.

المراجع:

القرآن الكريم.

1- الكتب:

الباقلائي، أبو بكر. (1407هـ). تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل. مؤسسة الكتب الثقافية. مصر.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (2018). الجامع المسند الصحيح (ط. 1). دار ابن كثير. لبنان.

البدراوي، عبد المنعم. (1966). المدخل للعلوم القانونية. دار النهضة العربية. لبنان.

بركة، عبد المنعم أحمد. (1990). الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين. مصر: مؤسسة شباب الجامعة.

البكر، محمد. (1988). السلطة القضائية وشخصية القاضي في النظام الإسلامي. مصر: الزهراء للإنتاج

الإعلامي. مصر.

السرخسي محمد بن أحمد. (1772). شرح السير الكبير. مطبعة مصر. مصر.

البياني، منير. (2013). النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية. (ط. 4). دار النفائس. الأردن.

- البيضاوي، ناصر الدين. (1988). أنوار التنزيل وأسرار التأويل. (ط. 1). بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن تيمية، تقي الدين. (1429هـ). السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية. (ط. 1). دار عالم الفوائد. المملكة العربية السعودية.
- ابن حزم، علي بن أحمد. (2010). المحلى بالأثر (ط. 1). دار الكتب العلمية. لبنان.
- ثروت بدوي. (1961). النظم السياسية (ط. 1). دار النهضة العربية. مصر.
- الجرحاني، علي بن محمد. (1605). التعريفات (ط. 1). دار الكتاب العربي. لبنان.
- جروه، علي. (2013). فضاء الديمقراطية. د د ن الجزائر.
- الجويني، أبو المعالي. (1400هـ). غياث الأمم من التيات الظلم. الشؤون الدينية. قطر.
- حرب محفوظ، طلعت. (1989). مبدأ المساواة في الوظيفة العامة. الهيئة المصرية للكتاب. مصر.
- حميد الله، محمد. (1987). مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة. (ط. 6). دار النفائس. لبنان.
- خريفي، الهاشمي. (2013). الوظيفة العمومية على ضوء التشريعات الجزائرية وبعض التجارب الأجنبية. (ط. 3). دار هومة. الجزائر.
- خلاف، عبد الوهاب. (1350هـ). السياسة الشرعية. المطبعة السلفية. مصر.
- الدالي، محمد بن موسى. (2013). الوطن والاستيطان: دراسة فقهية (ط. 1). مكتبة رشد الناشرون. المملكة العربية السعودية.
- الدسوقي، أحمد بن عرفة. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. لبنان: دار الفكر. د.ت.ط.
- الرافعي، عبد الكريم بن محمد. فتح الوجيز شرح الوجيز المطبعة السلفية. د. ط. ت. مصر.
- زيدان، عبد الكريم. (1982). مجموعة بحوث فقهية. مؤسسة الرسالة. لبنان.
- زيدان، عبد الكريم. (1988). أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام. مؤسسة الرسالة. لبنان.
- الشاطر، إبراهيم. (1993). المرافعات في الشريعة.. دار المعرفة. لبنان.
- الشافعي، محمد بن إدريس. كتاب الأم. دار الشعب. مصر.
- شبحا، إبراهيم عبد العزيز. (1982). مبادئ الأنظمة السياسية. الدار الجامعية. لبنان.
- الطبري، محمد بن جرير. (1969). تاريخ الأمم والملوك. (ط. 2). دار المعارف. مصر.
- عبد الرحمن، جابر. (1985). القانون الدولي الخاص. معهد الدراسات العربية. مصر.
- العجلان، فهد. الحريات السياسية المعاصرة في ضوء فقه الصحابة رضي الله عنهم. المركز العربي للدراسات الإنسانية. د. ت. ط.
- القطار، عبد الناصر. (1997). مدخل لدراسة القانون. مطبعة السعادة. (ط. 1). مصر.
- الغالي، كمال. (1975). مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية. (ط. 4). المطبعة الجديدة. سوريا.
- الغنوشي، راشد. (2015). الحريات العامة في الدولة الإسلامية. (ط. 1). دار المحطة للنشر والتوزيع. تونس.
- فتحي عثمان، محمد. (1984). من أصول الفكر السياسي الإسلامي. (ط. 2). مؤسسة الرسالة. لبنان.
- القرافي، أحمد بن ادريس. (2004). الفروق. دار المعرفة. لبنان.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (1415هـ). زاد المعاد. (ط. 27). مؤسسة بيروت. لبنان.
- الكاساني، علاء الدين. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (ط. 1). المكتبة العلمية. لبنان.
- الكيلاي، عبد الله إبراهيم. (2009). السياسة الشرعية: مدخل إلى تجديد الخطاب الإسلامي. (ط. 1). المعهد العالمي للفكر الإسلامي. الأردن.

الماوردي، علي بن أحمد. (1989). الأحكام السلطانية والولايات الدينية. (ط. 1). مكتبة دار ابن تيمية. الكويت.

متولي، عبد الحميد. (1976). مبادئ نظام الحكم في الإسلام. منشأة المعارف. مصر.
 مسلم، أحمد. (1955). القانون الدولي الخاص. (ط. 2). مكتبة النهضة المصرية. مصر.
 ابن منظور، جمال الدين. (1414هـ). لسان العرب (ط. 3). دار صادر. لبنان.
 النصري، مرعي. (1998). مبادئ القانون الدستوري. د ت د ط ت.
 النووي، يحيى بن شرف المنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج. المطبعة المصرية. مصر.
 النووي، يحيى بن شرف. المجموع شرح المهذب للشيرازي. القاهرة: مطبعة الإمام. مصر.
 ولديب، سيدي محمد. (2010). الدولة واشكالية المواطنة (ط. 1). كنوز المعرفة. الأردن.
 2- المجالات:

جمعة، حسين. (2006). الوطن المواطنة. مجلة الفكر السياسي، اتحاد الكتاب العرب سوريا(25)، 23-41.
 الكواري، علي خليفة (2001). مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية. مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان (264/2)، 116-139.

3- الملتقيات:

أبو دف محمود (1999). المواطنة الصالحة: السمات والواجبات، ورقة مقدمة للملتقى التربوية والمجتمع المدني جامعة الأقصى. فلسطين.
 رحمانى إبراهيم. (2010). مفهوم الوطنية ومقوماتها في الاسلام، ورقة مقدمة للملتقى الوطني للقرآن الكريم. الجزائر.

4 - الرسائل:

مبارك، أحمد عبد الحميد. (1999). وسائل انشاء السلطة في الأنظمة الديمقراطية: دراسة مقارنة. رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، القاهرة. مصر.