الفصـــل الثانـــي
المجتمع المدني في سياق الحضارة الإسلامية

المجتمع المدنى أو الأمة:

المجتمع المدنى كتجربة إنسانية، وليس كمصطلح، وجد عند كل الأمم التى عرفت أشكال التعاون والتكافل الاجتماعى، والتى نظم الناس فيها أنفسهم ككيان تعاونى مستقل عن الدولة، وإذا نظرنا فى نطاق التجربة الإسلامية والعربية، نجد أن كثيرا من مفاهيم المجتمع المدنى عرفها المجتمع، لكن المصطلح نفسه لم يكن موجودا، وإنما كان هناك مصطلح آخر يدل على الكيان الذي يشكل الإطار التنظيمى المقابل للإطار التنظيمى للدولة أو الخلافة. وهو مصطلح "الأمة"، فإذا كان المصطلح الذي يدل فى الغرب على هذا الكيان هو "المجتمع المدنى" فى مقابل نظام الدولة، فإن المصطلح الذي يدل على هذا الكيان في الحضارة الإسلامية هو "الأمة" في مقابل نظام الخلافة [1].

فمصطلح الأمة يشمل كل التكوينات التى تقع بين الأسرة والخلافة (أو الدولة)، وهى التكوينات التى تقوم على الإرادة الحرة والتطوع والالتزام وتسعى لتحقيق التكافل والحماية لأعضاء المهنة أو الوظيفة أو الجماعة، والدفاع عن المصالح العامة للمجتمع وممارسة الرقابة المجتمعية المتبادلة من خلال الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وتعمل هذه التكوينات فى استقلال عن سلطة ونفوذ نظام الخلافة فى كثير من الأحيان.وإذا كان مفهوم المجتمع المدني في النظرية السياسية يشير إلى

المجتمع الذي يتشكل بناء على "العقد الاجتماعى". فإن أول عقد اجتماعى صريح تم توقيعه فى التاريخ تمثل فيما يسمى بـ"صحيفة المدينة". وإذا كان المجتمع المدنى لا يتشكل بناء على الرابطة العرقية أو الدينية، وإنما على أساس الالتزام بشروط العقد الاجتماعى. فإن مفهوم الأمة فى لحظة ازدهار الحضارة الإسلامية كان أساس الانتماء فيه الالتزام بشروط العقد الاجتماعى. ولعل أهمها عنصر "تحقيق الأمن". وهذا يتضح لنا من خلال نص "صحيفة المدينة" التى اعتبرت اليهود "أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم"؛ أي أن لأهل الأديان الأخرى حق المواطنة الكاملة، وهذا ما أكده الكاسانى على نحو حاسم بقوله : "الذمى من أهل دار الإسلام"[٢]. ويقول السرخسى إن: "دار الإسلام اسم للموضع الذي تحت يد المسلمين. وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون"[٣]. فالانتماء لم يكن على أساس رابطة الدين أو العرق. حيث كانت حرية الاعتقاد أمرا مكفولا. وكذلك كان الاستقلال الذاتى التشريعى والقضائى للأقليات أمرا لا نزاع عليه، مما يدل على قبول التعددية. وإدراك كون التعددية سنة كونية لا سبيل للقضاء عليها. سواء على مستوى المجتمع الواحد أو على مستوى المجتمع العالمى.أما ترسيخ مبدأ الشفافية وحق الرقابة المتبادلة فى نطاق ما هو عام دون جور على الحياة الشخصية والحريات الفردية ومبدأ الخصوصية. فهذا نجده بكل بوضوح فى مبدأ "الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر".وبطبيعة الحال عرفت الأمة مجموعة من المؤسسات الاجتماعية المستقلة عن الحكومة. مثل الأوقاف. وهى نظام قام بدور يعادل الجمعيات الخيرية الآن. كما عرفت الأمة تنظيم الروابط

المهنية في شكل طوائف منظمة لأهل الحرف والتجار، وهو ما يعرف الآن باسم النقابات والغرف التجارية.

أشكال من مؤسسات وتنظيمات المجتمع المدني في الحضارة الإسلامية:

عرف المجتمع المدنى(= الأمة) في الحضارة الإسلامية أشكالا متعددة مما نطلق عليه الآن اسم مؤسسات المجتمع المدني، مثل الأوقاف وطوائف الحرف والتجار، والأخويات.

ويشكل نظام الأوقاف لبنة أساسية للتكافل الاجتماعى بعيدا عن دور الدولة. وكانت الأوقاف تلعب دورا كبيرا في بنيان الأمة أو المجتمع المدنى، حيث كانت تساهم في التوازن الاجتماعى والاقتصادي، فهى خدمة عامة تقدم للناس ابتغاء وجه الله تعالى. وكانت الأوقاف متنوعة فهى تشمل كافة الخدمات من إصلاح الطرق العامة وإنشاء الجسور، وعمارة المساجد، وتقديم الخدمات الطبية، وكفالة الأيتام واللقطاء والفقراء ومساعدة طلبة العلم، ومساندة المزارعين فيأخذون بذور أرضهم مجانا، ومساعدة صغار التجار بعطايا أو بقروض حسنة بلا فوائد، وتزويج الفقراء من الشباب ذكورا وإناثا، وكفالة العميان والمقعدين، بل وتقديم الألبان للأمهات الفقيرات، وتقديم العون لابن السبيل (أي المسافر الغريب عن بلده).

ولنأخذ إحدى عواصم الحضارة الإسلامية كنموذج للدور العظيم الذي كانت تقوم به الأوقاف في حياة الناس، يقول ابن بطوطة : "والأوقاف بدمشق لا تحصر أنواعها ومصارفها لكثرتها، فمنها أوقاف على العاجزين عن الحج تعطي لمن يحج عن الرجل منهم كفايته، ومنها أوقاف

على تجهيز البنات إلى أزواجهن وهن اللواتى لا قدرة لأهلهن على تجهيزهن، ومنها أوقاف لفكاك الأسارى، ومنها أوقاف لأبناء السبيل يعطون منها ما يأكلون ويلبسون ويتزودون لبلادهم، ومنها أوقاف على تعديل الطريق ورصفها لأن أزقة دمشق لكل واحد منها رصيفان فى جنبيه يمر عليهما المترجلون ويمر الركبان بين ذلك، ومنها أوقاف لسوى ذلك من أفعال الخير"[٤].

وقد يندهش البعض لنموذج طريف من نماذج الأوقاف خصصه بعض أهل الخير لمساعدة الأطفال الذين يبعثهم ذووهم لشراء متطلبات المنزل ويكون معهم آنية فتنكسر، فكان يذهب هؤلاء الأطفال إلى ما يسمى وقف الأوانى ليأخذوا نقودا يشترون بها بدلا منها حتى لا يضربهم ذووهم!

وقد حدثنا عن هذا النموذج ابن بطوطة، فقال: "مررت يوما ببعض أزقة دمشق فرأيت به مملوكا صغيرا قد سقطت من يده (صحفة) من الفخار الصينى، وهم يسمونها الصحن، فتكسرت، واجتمع عليه الناس. فقال له بعضهم: اجمع شقفها واحملها معك لصاحب (أوقاف الأوانى)، فجمعها وذهب الرجل معه إليه فأراه إياها. فدفع له ما اشترى به مثل ذلك الصحن. وهذا من أحسن الأعمال؛ فإن سيد الغلام لا بد له أن يضربه على كسر الصحن أو ينهره، وهو أيضا ينكسر قلبه ويتغير لأجل ذلك. فكان هذا الوقف جبرا للقلوب. جزى الله خيرا من تسامت همته في الخير إلى مثل هذا"[٥].

أما الأخويات فهى فى الأساس نظام صوفى وجد خارج نطاق المسجد فيما كان يسمى الزاوية أو الرباط أو التكية، وكان أعضاؤه يشكلون نظاما اجتماعيا يطلق عليه النظام الأخوي. ومع أن الانضمام لهذا الشكل من

التنظيم كان مفتوحا لكن كان لابد من توافر بعض الشروط، منها التأكد من وجود إرادة حرة ورغبة حقيقية وقناعة ذاتية. وتطورت الأخويات، فأصبحت تضم لها أفراد حرفة معينة أو معظمهم، ومن ثم أصبحت تشكل قاعدة اتحاد عمال أو نقابة مصغرة. وهو ما يمكن أن نطلق عليه: الشراكة على أساس الاهتمامات والمصالح المشتركة.

أما التنظيمات المهنية التى كانت تضم أهل كل حرفة في تنظيم واحد له مصالحه المشتركة وطرقه الذاتية في التكافل بين أعضائه، فهى مسألة معروفة تماما، وهى إن لم تكن تشتمل على اللوائح والآليات الموجودة الآن لكنها – بلا شك – كانت تمثل قاعدة نقابة .

ومن أشكال المجتمع المدنى كذلك ما كان يعرف، ولا يزال نجده حتى الآن فى مصر وفى عدد من الدول العربية، نظام المضايف، والمجالس العرفية، ومجالس العرب لفض المنازعات بعيدا عن الدولة أو القضاء، ونظام "الجمعيات (بالمعنى العامى)"، أي ليس الجمعية بالمعنى الاصطلاحى، بل بالمعنى الموجود عند العامة في مصر، وهو يمثل شكلا من أشكال التكافل الاجتماعى، حيث يكون هناك فرد بحاجة إلى مبلغ كبير دفعة واحد، فيقوم مجموعة من الأفراد غالبا تبلغ عشرة، بدفع مبلغ شهري، وفي كل شهر يأخذ المبلغ كله فرد من العشرة، ثم الشهر التالى فرد آخر ،وهكذا، وتكون الأولوية في الأخذ للأكثر احتياجا. ومن الملاحظ أن كثيرا من المشروعات الاقتصادية بدأ بهذه الطريقة في مصر. وقد سجل بوتنام عالم الاجتماع الشهير أن هذا النظام موجود بشمال إيطاليا، وأن كثيرا من المشروعات الاقتصادية هناك قامت على أساسه. وهذا النظام يمثل تكوينا من تكوينات المجتمع المدني؛ لأنه يقوم على التكافل

والمصالح المشتركة والإرادة الحرة، والثقة، والرباط الاجتماعي الحر دون وجود رابطة دم أو دين.

إن هذه كلها أشكال للمجتمع المدنى فى مجتمعاتنا. ينبغى الحفاظ عليها أو استعادتها، ثم تطويرها وتحديثها عن طريق التوعية بالآليات والممارسات المعاصرة وتوسيع نطاق دورها، ثم تكوين أشكال جديدة أو استعارتها لكي تعمل بجوار هذه التكوينات التقليدية.

هل فى الإسلام عقد اجتماعى:

عرفنا أن المجتمع المدنى لابد أن يقوم على عقد اجتماعى. فهل عرف الإسلام مفهوم العقد الاجتماعى؟ من اللافت للنظر أنه رغم عدم ورود هذا المصطلح فى الدين الإسلامى، إلا أن مضمونه قد تحقق عمليا فى العقد الذي وقعه الرسول فى المدينة مع أطراف المجتمع المدنى: قبائله، طوائفه، أديانه، وملله. ونحن لا نقول هذا من قبيل الإسقاط، أو التأويل. أو حتى التلوين، أعنى تلوين المفاهيم الإسلامية بمفاهيم غربية. فعقد أو صحيفة المدينة التى تشتمل على نص الاتفاق، تنطق بهذا مباشرة. وسوف أقدمها للقارئ دون تأويل، وسوف يقتصر دوري على مجرد الشرح اللفظي إمعانا في الموضوعية واتقاء للاتهام بالتأويل.

ومن الملاحظ أن العقد الاجتماعى الذي تحدث عنه فلاسفة الغرب، مثل توماس هوبز وجون لوك وجان جاك روسو، بوصفه عقدا موقعا ومتفقا عليه بين أفراد المجتمع والحكام، ما هو إلا عقد متخيل فلسفيا لم يتحقق على أرض الواقع على نحو صريح. أما

صحيفة المدينة فهي عقد حدث بالفعل على أرض الواقع. فعقد الفلاسفة مجرد نظرية. أما عقد المدينة فهو واقع فعلى متحقق.

ولننظر الآن فى طبيعة العقد الاجتماعى فى صحيفة المدينة. إذا نظرنا فى هذه الصحيفة نجد "الأمة" (=المجتمع المدنى) فى الإسلام قامت أول ما قامت فى المدينة. على عقد اجتماعى، تم عقده بين جميع طوائف المدينة. والعقد الاجتماعى هو أحد أسس المجتمع المدنى(= الأمة). ومن المعروف أن المدينة تنوع بشري غير متجانس على العكس من القرية التى هى تجمع بشري متجانس. ومن ثم فإن التعايش فى المدينة يقتضى تنظيما اجتماعيا يخضع لقواعد تحدد طبيعة العلاقات بين الأطراف غير المتجانسة على أساس من التعاقد أو القهر. وفى المدينة المنورة لم تتحدد العلاقات على أساس القهر كما هو سائد فى المجتمعات القبلية أو الأبوية أو الطبقية. وإنما تحددت العلاقات على أساس عقد اجتماعى. ويمثل هذا العقد شكلا متقدما من أشكال المدنية وأنماط التعايش القائم على التعددية والتنوع فى إطار من المساواة والعدالة وحق المواطنة الكاملة لأهل الطوائف غير الإسلامية الذين يعيشون فى إطار المجتمع الإسلامى دون أي نوع من التمييز.

فلقد نصت صحيفة المدينة على ذلك؛ إذ اعتبرت أن المسلمين وغيرهم من أهل المدينة يشكلون "أمة واحدة". وفى إطار هذه الأمة الواحدة. لكل طائفة حرية الاعتقاد، وحق الملكية، وحق الحماية وواجب الدفاع المشترك، والاشتراك فى الجيش. وحق المراقبة، والمساءلة، وإبداء الرأي. وفيما يلى النص الكامل لأول عقد اجتماعى فى التاريخ "صحيفة المدينة" كما جاء فى السيرة النبوية. قال ابن إسحاق: وكتب رسول الله كتابا بين المهاجرين والأنصار وادع فيه يهود وعاهدهم. وأقرهم على

دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم:

"بسم الله الرحمن الرحيم. هذا الكتاب من محمد النبى صلى الله عليه وسلم بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس، المهاجرون من قريش على ربعتهم[٦] يتعاقلون بينهم[٧]، وهم يفدون عانيهم[٨] بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى[٩]، كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو الحارث على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو عمر بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وإن المؤمنين لا يتركون مفرحا[١٠] بينهم أن يعطوه بالمعروف فى فداء أو عقل. ولا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه، وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دسيعة[١١] ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين، وإن أيديهم عليه جميعا، ولو كان ولد أحدهم، ولا يقتل مؤمن

مؤمنا فى كافر، ولا ينصر كافرا على مؤمن، وإن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم. وإن المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس، وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم، وإن سلم المؤمنين واحدة ، لا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل الله ، إلا على سواء وعدل بينهم ، وإن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضا، وإن المؤمنين يبئ[١٢] بعضهم على بعض بما نال دماءهم فى سبيل الله. وإن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه، وإنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسا، ولا يحول دونه على مؤمن، وإنه من اعتبط [١٣] مؤمنا قتلا عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضى ولى المقتول، وإن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا قيام عليه. وإنه لا يحل لمؤمن أقر بما فى هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر، أن ينصر محدثا ولا يؤويه، وإنه من نصره أو آواه، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل. وإنكم مهما اختلفتم فيه من شىء، فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد صلى الله عليه وسلم. وإن اليهود يتفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وإن يهود بنى عوف أمة من المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ [١٤] إلا نفسه، وأهل بيته ، وإن ليهود بنى النجار مثل ما ليهود بنى عوف، وإن ليهود بنى الحارث مثل ما ليهود بنى عوف، وإن ليهود بنى ساعدة مثل ما ليهود بنى عوف، وإن ليهود بنى جشم مثل ما ليهود بنى عوف، وإن ليهود بنى الأوس مثل ما ليهود بنى عوف، وإن ليهود بنى ثعلبة مثل ما ليهود بنى عوف. إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته، وإن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم، وإن لبنى الشطيبة مثل ما

ليهود بني عوف، وإن البر دون الإثم. وإن موالى ثعلبة كأنفسهم. وإن بطانة يهود كأنفسهم. وإنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد صلى الله عليه وسلم، وإنه لا ينحجز على ثار جرح. وإنه من فتك فبنفسه فتك. وأهل بيته، إلا من ظلم، وإن الله على أبر هذا. وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة. وإن بينهم النصح والنصيحة. والبر دون الإثم، وإنه لم يأثم امرؤ بحليفه، وإن النصر للمظلوم. وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة. وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم، وإنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها. وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة. من حدث أو اشتجار يخاف فساده. فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم. وإن الله على أتقى ما فى هذه الصحيفة وأبره، وإنه لا تجار قريش ولا من نصرها. وإن من بينها النصر على من دهم يثرب[١٥]. وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه. فإنهم يصالحونه ويلبسونه. وإنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك لهم على المؤمنين. إلا من حارب فى الدين. على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم، وإن يهود الأوس، مواليهم وأنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة، مع البر الحسن من أهل هذه الصحيفة. قال ابن هشام : ويقال: مع البر المحسن من أهل هذه الصحيفة. قال ابن إسحاق : وإن البر دون الإثم، لا يكسب كاسب إلا على نفسه. وإن الله على أصدق ما فى هذه الصحيفة وأبره، وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وآثم وإنه من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم وأثم. وإن الله جار لمن بر واتقى. ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم"[١٦].

التعددية والتعايش والانتماء:

هكذا نرى أن القيم التى يقوم عليها المجتمع المدنى فى "صحيفة المدينة" هى التعددية، وحرية العقيدة، والمواطنة، والمساواة، والإدارة السلمية للاختلافات، وهى لا تتعارض مع الانتماء إلى أمة واحدة أو مجتمع مدنى واحد. ولم يضع الإسلام الدين معياراً للانتماء، بل جعل المعيار هو الالتزام بشروط العقد الاجتماعى، ولعل أهمها عنصر "تحقيق الأمن". وهذا ما أكده علماء الإسلام على نحو حاسم، قال محمد بن حسن الشيبانى: "إن المسلمين حين أعطوهم ذمتهم، فقد التزموا دفع الظلم عنهم، وهم صاروا من أهل دار الإسلام"[١٧]. فـ "ليس مناط الاختلاف الإسلام وعدمه، وإنما مناطه الأمن والفزع"[١٨]؛ لأن الإسلام "لم يميز بين المسلمين وغير المسلمين على اعتبار اختلاف الدين، كما لم يميز بين المواطنين والأجانب على أساس جنسيتهم أو تبعيتهم. فلذا من الخطأ، الناتج عن الجهل والتضليل، زعم بعض الكتاب أن صفة المواطن كانت للمسلمين وحدهم، وأن غير المسلمين كانوا جميعا من الأجانب"[١٩].

إذن فالانتماء أو المواطنة ليست تصنيفا على أساس الدين، وإنما على أساس المسالمة والمحاربة، لأن الإسلام اعتبر أهل الأديان الأخرى المسالمين من أهل دار الإسلام؛ أي أن لهم حق المواطنة الكاملة. ومن مظاهر المواطنة المساواة بين الجميع -كما يقول أبو عبيد القاسم- فى الدم والدية وتحريم غيبة غير المسلم مثل تحريم غيبة المسلم[٢٠]. وقد أفتى الليث بن سعد فقيه مصر أنهم إذا وقعوا فى الأسر وجب افتداؤهم من بيت المال[٢١]. وقاعدة القواعد فى الاعتراف بالتعددية والتنوع والمساواة فى الحقوق والواجبات، تلك القاعدة العظيمة التي استقرت في التشريع الإسلامي والتي تنص على

أن : "لهم ما لنا وعليهم ما علينا ".ومن جهة أخرى فإن آيات تكريم الإنسان بما هو إنسان في القرآن الكريم تنطبق على كل إنسان وتعطيه كل حقوق الإنسانية، ومن أهمها حق المواطنة. وأمر القرآن للمسلمين بالبر والعدل في التعامل معُ غير المسلمين يعني أن من واجبهم إقامة العدل بكل أنواعه، ومنها: العدل الاجتماعي والعدل السياسي. وجاء التاريخ الاجتماعي مشتملا على وقائع تثبت تلك المواطنة للأقليات؛ وقد احترمت الدولة هذا في التاريخ الإسلامي غالبا؛ حيث كان أهل الذمة يتولون كثيرا من المناصب المهمة والحساسة؛ فقد تولت أسرة مسيحية في العصر الأموي الإدارة المالية لمدة قرن كامل، ومن أشهر أعضاء هذه الأسرة يوحنا الدمشقي المؤرخ المشهور. كما عين معاوية بن أبي سفيان كاتبا مسيحيا له وهو سرجون. وولى معاوية جباية خراج حمص لطبيبه ابن آثال[٢٢].وهي وظيفة حساسة. وقد ولى عبد الملك بن مروان اثناسيوس وهو عالم مسيحي تربية أخيه عبد العزيز. وعندما تولى عبد العزيز ولاية مصر أعطى له وظائف مهمة ومن بينها رئاسة دواوين الإسكندرية، كما شغل منصب "متولي الخراج"على مصر كلها[٢٣].وفي العصر العباسي نجد المعتصم ولى مسيحيا يدعى إبراهيم الخزانة العامة للخلافة،وحفظ خاتم الخليفة. كما ولى أخاه سلمويه منصب أمين الوثائق الملكية. وفي هذا العصر نفسه تولى مسيحي واسمه إسرائيل تنظيم الجيش العباسي. وفي خلافة المقتدر تولى مسيحي "ديوان الجيش"[٢٤].

حرية الاعتقاد :

ينص القرآن بشكل قاطع على الحرية الكاملة في الاعتقاد؛ حيث يقول : (لا إكراه في الدين)[٢٥]. ولقد أقر القرآن بوضوح تعددية الأديان في قوله:

(لكم دينكم ولي دين)[٢٦]، بل اعتبر الاختلاف بين الناس أمرا طبيعيا وسنة من السنن الكونية. يقول تعالى: (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك)[٢٧].ولم تكن هذه النصوص بمعزل عن الواقع؛ بل تجلت فيه على أنحاء شتى، سواء على مستوى حركة المجتمع أو على مستوى ممارسات الدولة؛ وقد أيدت تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم هذا النصوص بوصفه مبدأ عاما وقاعدة لا يمكن خرقها؛ بل جاءت بعض هذه النصوص مؤيدة لموقف حر اتخذه الرسول نفسه. حيث يروي الطبري عن ابن عباس: أن رجلا من بني سالم بن عوف يقال له "الحصين"، كان له ولدان مسيحيان وهو مسلم. فسأل الرسول صلى الله عليه وسلم أن يرغم ولديه على الإسلام، بعد أن أصرا على التمسك بالمسيحية، فنهاه الرسول عن ذلك، ونزلت آية: (لا إكراه في الدين)[٢٨]. وفي رواية أخرى للطبري: أنه كان من عادة نساء قبيلة الأوس اللاتي ينجبن أولادا قصار العمر في الجاهلية أن تنذر الواحدة منهن إذا جاءها ولد أن تهوده حتى يطول عمره. وكانت النساء يرسلن أولادهن إلى قبيلة بني النضير اليهودية. وعندما جاء الإسلام، وأمر الرسول بإجلاء بني النضير بعد ما قاموا به من مؤامرات ضد الإسلام ومحاولتهم قتل الرسول مرتين.. وقتئذ كان بعض أبناء الأوس الذين تهودوا بين القبيلة، فأراد آباؤهم أن يجبروهم على الإسلام، فنزلت الآية مقررة لمبدأ حرية الاعتقاد[٢٩]. ومن الثابت تاريخيا أن الرسول صلى الله عليه وسلم بعد فتح خيبر، وجد بين الغنائم نسخا من التوراة؛ فأمر بردها إلى اليهود. وهذا عمر بن الخطاب تأتيه امرأة مشركة تطلب حاجة لها، فدعاها للإسلام، لكنها رفضت، فقضى لها حاجتها، وشعر أنه ربما

يكون تصرف بشكل فيه نوع من الإكراه لها على الإسلام تحت ضغط الحاجة؛ فاستغفر الله على ما فعل. وقال : "اللهم إنى أرشدت ولم أكره".

وكان لهذا المبدأ انعكاس مثالى على بعض الفقهاء، لدرجة أن الشافعى اختلف مع أبى حنيفة حول مدى جواز مفاتحة الزوج المسلم لزوجته غير المسلمة فى مسألة اعتناق الإسلام؛ فقد رأى أبو حنيفة جواز ذلك بشرط عدم الإكراه، بينما رأى الشافعى أنه لا يجوز أن يعرض الزوج الإسلام على زوجته "لأن فيه تعرضا لهم، وقد ضمنا بعقد الذمة ألا نتعرض لهم"[٣٠]. وهذا يؤكد نزوع الفقهاء الكبار نحو احترام حرية الاعتقاد.

حق إقامة المعابد وحرية ممارسة الشعائر :

من مظاهر حرية الاعتقاد حق إقامة المعابد وممارسة الشعائر؛ ولا شك فى أن هذا مظهر من مظاهر المساواة فى الحقوق والواجبات. ولا يوجد فى القرآن والسنة النبوية أي نص يقيد حرية غير المسلمين فى إقامة معابدهم الخاصة أو يحول دون حقهم فى أداء طقوسهم وشعائرهم. والقاعدة العامة التى تحكم موقف الإسلام فى هذه المسألة وغيرها هى "لهم ما لنا وعليهم ما علينا". ثم إن القرآن يحث أتباعه على التعامل بالبر والعدل مع أهل الديانات الأخرى : (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين)[٣١].. ولا ريب أن من البر: العدل، والمساواة في الحقوق ؛ ومن بينها حق إقامة المعابد وأداء الشعائر .

وهذا الأساس النظري كانت له تجليات فى الممارسة.. ومن الوقائع التي تدل على هذا "صحيفة المدينة "، ومعاهدة القدس بين المسلمين

والمسيحيين التى وقع عليها عمر بن الخطاب والبطريرك سوفرونيوس عام ١٥ هجريا، ونصها كما أورده الطبري :

"بسم الله الرحمن الرحيم..هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان: أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم. ولكنائسهم وصلبانهم وسقيها وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من شيء من أموالهم. ولا يكرهون على دينهم، ولا يضام أحد منهم، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود. وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل المدائن. وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوص. فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم. ومن أقام منهم فهو آمن، وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية. ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلى بيعهم وصلبهم، فإنهم على نفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم. ومن كان بها من أهل الأرض فمن شاء منهم قعد وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية، ومن شاء منهم سار مع الروم، ومن شاء رجع إلى أهله. وإنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم. وعلى ما فى عهد هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية"[٣٢].وقد أعطى المسلمون هذه الحقوق نفسها لكل البلاد التى دخلت تحت سيطرتهم. وإذا كان بعض الفقهاء قد تشدد فى وضع بعض القيود على بناء المعابد والكنائس، فإن هذا لم يكن مؤثرا كثيرا فى الواقع الفعلى، يقول السير توماس أرنولد: "ربما اتفق أصحاب المذاهب – لسبب أو لآخر– على أن الذميين لا يسمح لهم أن يبنوا دورا للعبادة في المدن التي أسسها المسلمون، ولكن السلطة المدنية (بفتوى من

فقيه مصر الليث بن سعد) أباحت للقبط أن يبنوا كنائس في القاهرة، العاصمة الجديدة. كما سمح للمسيحيين أن يؤسسوا في بعض المدن الأخرى كنائس وأديرة جديدة"[٣٣].

الاستقلال الذاتي التشريعي والقضائي للأقليات :

أعطت الأمة الإسلامية للأقليات حق اتباع وتنفيذ قوانينهم الخاصة المتعلقة بالأحكام الشخصية وإدارة أمورهم الدينية وفقا لتشريعاتهم الدينية حتى لو كانت متعارضة تعارضا تاما مع الشريعة الإسلامية. وكانت الرابطة التى تربط كل الطوائف ببعضها البعض،من حيث علاقة كل منها بالأخرى،هى الرابطة المدنية القائمة على أساس من العقد الاجتماعى بين المسلمين وغيرهم. وبمقتضى هذا العقد كان لكل طائفة وضعها القانونى المتفرد، وكانت الطوائف مجتمعات مدنية مصغرة لها استقلالها الذاتى داخل المجتمع المدنى الكبير الخاضع للسلطة الإسلامية التي كانت لا تتدخل فى شئون الطوائف الخاصة.

وفى العصر الأموي كان لكل كنيسة حق الحكم الذاتى، ووقع الأمويون عقودا تثبت سلطة البطاركة؛ الأمر الذي ساهم فى إعطاء القوة لكل الطوائف الكنسية التى كانت تخضع للاضطهاد (مثل اليعاقبة، والنساطرة) من قبل الطائفة المسيحية المسيطرة التى كانت تعتبر عباداتها من البدع؛ إذ كانت السلطة البيزنطية تضطهد أتباعها وتصادر أموال كنائسها. وحتى نهاية العصر الأموي لم تكن السلطة الإسلامية تتدخل في تعيين البطاركة. وكانت هذه السياسة متبعة مع كل الطوائف الأخرى .

وفى العصر العباسى كانت الخلافات الداخلية فى الطوائف المسيحية تشتد أحيانا حول تعيين البطريرك، وكان يتم اللجوء للخلفاء للتحكيم.

الأمر الذي فتح الباب في مرحلة تالية أمام الخلفاء لكي يكون لهم مرشحوهم المفضلون. ويلاحظ في العصر العباسي أن بطريرك النساطرة جمع بين السلطتين الروحية والمدنية في رئاسة الطوائف المسيحية (النساطرة، اليعاقبة، الروم، الملكيين). أما الكنيسة المصرية فكانت دوما تحت سيطرة بطريركها الخاص، وكذلك الكنيسة الأرمنية. وتمتعت الكنيسة المارونية دوما باستقلالها التام، حتى عندما ساد نظام براءة التولية في فترة من العصر العباسي، كما كان الموارنة غير خاضعين لنظام استشارة الخليفة عند تولية البطريرك[٣٤]. وإذا نظرنا في نظام براءة التولية لبطاركة مصر والروم والنساطرة والأرمن، سنجد أنه بالغ الأهمية لمعرفة العقد السياسي الذي يبين العلاقة المدنية بين النظام السياسي والطائفة الدينية. ففي هذا النظام تعترف السلطة السياسية بالحكم الذاتي القانوني لكل طائفة، ويعطي البطريرك السلطة على طائفته، فهو في وضع الوالي المنتخب بشرط المصادقة على ذلك من الخليفة. وبعد المصادقة على وضعه كوال على طائفته، تتمتع قراراته بقوة التنفيذ دون انتظار مصادقة الخليفة عليها. وليس من حق الخليفة خلعه، وأصحاب ذلك هم فقط أبناء الطائفة. وبشكل عام أعطيت الطوائف حق الإدارة الكاملة لشئونها المدنية والدينية. يدل على هذا الوثائق التي كان يصدرها الخلفاء العباسيون في هذا الصدد. وفيما يلي بعض أهم ما جاء في البراءة التي أعطاها المكتفي الخليفة العباسي (١١٣٦-١١٦٠) إلى عبد يشوع بطريرك النساطرة (١١٣٩-١١٤٧)؛ حيث سجل كاتم سر الخليفة الآتي :

"كان عندي وفد من النصارى، وكانوا على علم واسع بأصول تلك الوظيفة، وقد أكدوا أنهم توصلوا، بعد طول مداولة وبحث وتمحيص

لطلباتك، إلى ما مؤداه أن حاجتهم إلى جاثليق[٣٥] يرعى شئونهم ويقوم على أمر حاجتهم المشتركة. وأنهم وافقوا بقرار جماعى وإجماعى على رفعك إلى سدة دينهم كيما ترعى شئونهم وتلبى حاجاتهم وتحكم بالعدل بينهم، أقويائهم وضعفائهم على حد سواء. وقد طلبوا تثبيت ترفيعك بموجب براءة تكفل له أساسا متينا وركائز لا تتزعزع. بناء عليه، أمر أمير المؤمنين بأن يكونوا لهم ما أرادوا. وها إمامة الإسلام العليا - فلتكلل أوامرها على الدوام بالفلاح- تمنحك براءتها لتكون جاثليق النصارى النساطرة المقيمين فى الإسلام وفى جميع أمصار الإسلام: فأنت معتمد للتصرف لهم وكرئيس أيضا للروم واليعاقبة والملكيين ، المثلين هنا وغير المثلين على حد سواء ، ممن قد يناصبونهم العداء فى أي ولاية من الولايات. وأنت بين أبناء دينك الوحيد الذي يحمل سمات الجاثليق فى كنائسكم وأماكن اجتماعكم لأداء فرائض عبادتكم، وليس لأسقف أو مطران أو شماس أن يقاسمك إياها ، فهى الشاهد على تبعيتهم لمقام المنصب السامى الذي رفعت إليه. وإذا اعترض عليك رجل من رجال الدين المشار إليهم ، أو شهر راية عصيان أوامرك أو أنكر قراراتك أو عكر عليك صفوك، فسيلاحق ويعاقب على سلوكه إلى أن يتراجع ويتحطم عناده. وبذلك يرتدع الآخرون عن الاقتداء به فى سلوكه، وتضمن أن تطبق شرائع كنيستك بحرفها"[٣٦].وقد سجل التاريخ كثيرا من الوقائع التى تثبت ممارسة هذا الحق -أي اتباع التشريعات الخاصة بالملة- على أرض الواقع. ومن ذلك ما ذكره ابن قدامة فى كتابه المغنى : "إن مجوسيا تزوج ابنته، فولدها بنتا، ثم مات عنها؛ فكان لها الثلثان مما ترك"[٣٧]. وذكر أبو عبيد القاسم في الأموال : "أن الخليفة عمر بن عبد العزيز استغرب

إعطاء الحق للمجوس فى الزواج من بناتهم وأمهاتهم، فأرسل إلى الحسن البصري يسأله: ما بال أقوام من الأئمة قبلنا، أقروا المجوس على نكاح الأمهات والبنات ؟ فكتب إليه الحسن قائلا: أما بعد، فإنما أنت متبع ولست بمبتدع "[٣٨]. يعنى عليك الالتزام بما درج عليه الرسول ومن تلاه من إعطائهم حق اتباع قوانينهم الخاصة.وسجل التاريخ أن الأقليات كانت لها محاكمها المذهبية، بل كان لها سلطات تنفيذية تتعلق بتنفيذ الأحكام؛ فقد كان للبطريق فى دمشق سجن متصل بالكنيسة يحبس فيه من يقع فى مخالفات من المسيحيين، وذات مرة حبس الأخطل شاعر بنى أمية، وقيده بسبب كثرة سكره، ولم يطلقه حتى شفع فيه الخليفة نفسه[٣٩]. وقد جعل الخلفاء للأقليات هيئات خاصة ترعى شئونها؛ فأنشأ خلفاء الأندلس هيئة لهذا الشأن تحت رئاسة ما كان يسمى "كاتب الذمم "الذي كان مكلفا برعاية الأقليات غير المسلمة. كما خصص خلفاء بغداد ديوانا خاصا بهم يرعى شئونهم ومصالحهم وأموالهم، ولقب رئيس هذا الديوان "كاتب الجهبذة"[٤٠]. وإذا كانت بعض الفترات أثناء التاريخ الإسلامى فى بعض البلدان، قد شهدت بعض التضييق على هذه الحقوق، فإن هذا يرجع لعوامل سياسية واجتماعية واقتصادية؛لأن الظروف الاقتصادية الاجتماعية المتردية التى كان يعيشها جمهور الناس من المسلمين فى مقابل تمتع بعض أبناء الأقليات بأوضاع اجتماعية اقتصادية مترفة، وممارساتهم المهنية بحكم وظائفهم الإدارية العليا التى كانت تنطوي على قدر من التعسف أحيانا فى جمع الضرائب والاحتكار للمهن المالية لقرون طويلة؛ كان لها علاقة مباشرة غالبا بما حدث من توترات طائفية[٤١]. وفى عصر الاستعمار سلك المستعمرون الأجانب سلوكا محابيا لأبناء الأقليات[٤٢].وهذه ظاهرة

نلاحظها في سورية مثلا حيث "أظهرت أبحاث جب وبولياك أثر هيمنة الأقليات في المجال الاقتصادي في إثارة قلائل دينية خطيرة بين النصارى والمسلمين في دمشق سنة ١٨٦٠، وبين الموارنة والدروز في جبل لبنان في ١٨٤٠ و١٨٦٠ "[٤٣]. ومن جهة أخرى فقد كان الطابع الشخصي القاسي لبعض الخلفاء مسئولا في بعض الأحيان عن حدوث قلائل طائفية واضطهاد للأقليات، وهذا ما يتضح لنا من عصر المتوكل العباسي والذي لم يضطهد فقط غير المسلمين، وإنما اضطهد أيضا الفرق الإسلامية المعارضة لأهل السنة والجماعة. والأمر نفسه تقريبا نجده مع الحاكم بأمر الله الفاطمي لكنه كان منحازا للفاطميين الشيعة. ففي هذين العهدين حدث أكبر حالتي اضطهاد للأقليات. لكن -كما رأينا- كانت الحالة العامة هي الاعتراف بالتعددية والتنوع.

إذن، باستثناء حالات معدودة، كان المجتمع المدني(=الأمة) في الحضارة الإسلامية قائما على التعددية وحماية الجماعات الضعيفة والأقليات، ومحاربة التمييز ضدها. وقد احترمت الدولة هذة التعددية غالبا. إن هذه المفاهيم المدنية ينبغي استعادتها وتقنينها وتوسيع نطاق دورها، إذا أردنا مجتمعا مدنيا فعالا ومتقدما وقويا.

المجتمع المدني في مصر خاصة:

شهدت مصر طوال تاريخها أشكالا مختلفة ودرجات معينة من فعاليات المجتمع المدني، تزيد في مرحلة وتنقص في مرحلة أخرى. وكان الجانب الأساسي الحاضر من المجتمع المدني في مصر هو الجانب الاجتماعي والاقتصادي، أما الجانب السياسي فليس له حضور قوي إلا في فترات محدودة، مثل الدور الذي قام به بزعامة عمر مكرم في تولية محمد

على حكم مصر، لكن الجانب الأقوى حضورا كان هو الجانب الاجتماعى، حيث شهدت مصر ألوانا من التكافل الاجتماعى قبل الإسلام وبعده بعيدا عن دور الدولة، لكن دخول المفاهيم الإسلامية كان له تأثير كبير، لاسيما مع التطور الحضاري. وكل أشكال المؤسسات والتنظيمات التى تحدثنا عنها فى سياق الحضارة الإسلامية شهدتها مصر، وربما أكثر مما شهدته الدول الأخرى. مثل الأوقاف وطوائف الحرف والتجار، والأخويات، والزاويا، والرباط، والتكية...وفى العصر الحديث وتحديدا فى القرن التاسع عشر شهدت مصر الأشكال الحديثة من تكوينات المجتمع المدنى؛ مثل الجمعيات الأهلية، وكانت أول جمعية هى الجمعية اليونانية سنة ١٨٢١. التى أسستها الجالية اليونانية بالإسكندرية لرعاية اليونانيين المقيمين بمصر رعاية ذاتية. وفى ١٨٥٩ تأسست جمعية "معهد مصر" وهى جمعية تاريخية، ثم جمعية المعارف، سنة ١٨٦٨، والجمعية الجغرافية سنة ١٨٧٥، ثم الجمعية الخيرية الإسلامية سنة ١٨٧٨، وجمعية المساعى الخيرية القبطية سنة ١٨٨١. ثم توالت الجمعيات بشكلها الحديث. وكان لنظام الوقف دور كبير فى تمويل هذه الجمعيات. وفى هذا القرن أيضا شهدت مصر تكوين الجمعيات السياسية، مثل "مصر الفتاة" سنة ١٨٧٩. وفى العام نفسه تأسست جمعية حلوان التى ضمت بعض الأعيان والسياسيين، فضلا عن عدد كبير من الجمعيات السرية. كما شهدت مصر فى هذا القرن استمرارا لنظام الطوائف: طوائف الحرفيين، طوائف التجار، طوائف النقل والخدمات. وتأسست أول نقابة عمالية سنة ١٨٩٩، وهى نقابة عمال التبغ. وأسس المحامون أمام المحاكم المختلطة نقابة لهم سنة ١٨٧٦. كما أسس المحامون أمام المحاكم الأهلية

جمعية لهم سنة ١٨٨٦. ثم توالت التكوينات الحديثة للمجتمع المدنى فى القرن العشرين، من نقابات، وجمعيات، واتحادات عمال، وأحزاب، وغيرها، ومرت بعدة أطوار، من حيث دورها وطبيعتها وعلاقتها بالدولة، ويمكن القول إجمالا إن المجتمع المدنى في مصر مر بعدة مراحل:

١- المرحلة التقليدية: وهى المرحلة التى كان المجتمع المدنى فى مصر جزءا من المجتمع المدنى الإسلامى العام، أي جزءا من الأمة فى مرحلة الخلافة. وهى المرحلة التى ظهرت فيها الأشكال التقليدية: الأوقاف وطوائف الحرف والتجار، والأخويات، والزاوية، والرباط، والتكية...

٢- مرحلة التحول نحو الأشكال الحديثة(القرن التاسع عشر): وهى التى بدأت فيها مصر تشهد الأشكال الحديثة من تكوينات المجتمع المدنى؛ مثل الجمعيات الأهلية، والأحزاب، والجمعيات العلمية والسياسية، والنقابات...إلخ.

٣- الاتساع الأولى للمجتمع المدنى (١٩٠٠-١٩٢٣): حيث زادت تكوينات المجتمع المدنى كما وكيفا، وتأسست فيها الجامعة المصرية كجامعة أهلية ١٩٠٨ (جامعة القاهرة الآن). وتكونت فيها أول نقابة عامة للمحامين ١٩١٢، وظهرت الجمعيات النسائية. وكان للجمعيات في هذه المرحلة دور سياسى بارز فى الكفاح من أجل الاستقلال.

٤ - المرحلة الليبرالية (١٩٢٣-١٩٥٢): زادت فيها منظمات المجتمع المدنى وتنوعت، وشهدت منافسة بين أطرافه من ليبراليين ويساريين وإسلاميين وأقباط . وتأسست فيها أغلب النقابات المهنية مثل نقابة الأطباء ١٩٤٠، ونقابة الصحافيين ١٩٤١، ونقابة أطباء الأسنان ١٩٤٩، ونقابة الأطباء البيطريين ١٩٤٩، ونقابة الصيادلة ١٩٤٩، ونقابة

الزراعيين ١٩٤٩، ونقابة المعلمين ١٩٥١. كما زاد عدد النقابات العمالية ووصل إلى ٣٨ نقابة . وكانت هذه الفترة فترة ازدهار وفعالية ومشاركة عالية في كل قضايا المجتمع: اجتماعية واقتصادية وسياسية.

٥- تجميد المجتمع المدني(١٩٥٢-١٩٧٠): سيطر فيها الفكر الاشتراكي، وأصبح هو الفكر الوحيد المعترف به، وساد نظام سياسي واحد، وتم حل الأحزاب، وكثير من الجمعيات، وتم تطويع النقابات المهنية من أجل خدمة التوجه السياسي للدولة. لكن ظلت بعض الجمعيات الخيرية تلعب دورا اجتماعيا، واتسعت رقعة التعليم. وغني عن البيان أن هذا ليس تقويما شاملا لهذا العهد، بل وصفا فقط لوضع المجتمع المدني فيه. وهو بشكل عام عهد له سلبياته وإيجابياته، وليس هنا موضع الحكم التفصيلي عليه.

٦- عهد الانفتاح والخصخصة(١٩٧٠- ٢٠٠٣): تم تأسيس نقابات جديدة، وجمعيات أهلية وعلمية كثيرة، وازدادت فيها فعالية المجتمع المدني أحيانا، وخفتت أحيانا أخرى، وحدث توتر في بعض الأحيان بين بعض أجنحته والدولة. ولعبت فيه كثير من الجمعيات دورا اجتماعيا وسياسيا نسبيا في ظل الانفتاح والخصخصة، وظهر نوع جديد يسمى بالمنظمات غير الهادفة للربح والتي يعمل أغلبها في إطار الدفاع عن حقوق الإنسان، كما ظهرت جمعيات رجال الأعمال...إلخ [٤٤].

وبطبيعة الحال ليس هنا موضع تتبع هذه المراحل في مصر بالتفصيل ولا موضع التقويم الشامل لها، لأن هذا الكتاب عن المجتمع المدني بعامة وليس عنه في مصر خاصة، لاسيما أنه توجد دراسات عديدة يمكن الرجوع لها لمعرفة تاريخ وطبيعة تكوينات ومنظمات المجتمع المدني في مصر.

هوامـــش الفصـــل الثانـــي

(١) فالمجتمع المدنى يعادل الأمة، لأن مضمون الاثنين واحد، ويمكن أن نستخدم كل مصطلح مكان الآخر، فلا مشاحة فى الألفاظ، لأن المهم المضمون.

(٢) الكاسانـــى، بدائـــع الصنائـــع، مصـر، مطبعة البابي الحلبي، بدون تاريخ، ج٥/ص١٨١.

(٣) السرخسى ، المبسوط ،مصر مطبعة السعادة ،الطبعة الأولى ،ج٢/ص٢٨.

(٤) ابـن بطوطـة: محمـد بن عبد الله بن محمد اللواتى أبو عبد الله، رحلة ابن بطوطة المسماة تحفـة النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار. تحقيق د. علـي المنتصر الكتانى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ، ط٤. ج ١/ص ١١٨.

(٥) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٦) أي علـى استقامتهم؛ يريد أنهم علـى أمرهم الذي كانوا عليه. ورباعة الرجل: شأنه وحاله التـى هو رابع عليها أي ثابت مقيم. ابن منظور، لسان العرب، ج ٨ /ص١٠٧- ١٠٨.

(٧) العقل فـى كـلام العـرب: الديـة، ويقـال عقلت عـن فـلان إذا أعطيت عن القاتل الدية. ابن منظور، لسان العرب، ج ١١ /ص ٤٦٢.

(٨) عانيهم :أسيرهم .

(٩) أي يكونـون علـى ما كانوا عليه من أخذ الديات وإعطائها، وهو تفاعل من العقل. والمعـاقل: الديـات، جمـع معقلة. وبنو فلان علـى معاقلهم الأولـى من الدية أي علـى حـال الديـات الـتـى كانت فـى الـجاهلـية يؤدونها كما كانوا يؤدونها فـي الـجاهلـية، وعلـى معاقلهم أيضا أي علـى مراتب آبائهم.

(١٠)قـال ابـن هشام :" المفرح :المثقل بالدين والكثير العيال". السيرة النبوية، مصر، دار المنار، ١٩٩٤ ، المجلد الأول، ص٤٤٦.

(١١)الدسيعة: العظيمة.

(١٢)باء فلان بفلان أي: قتل به وهو كفء له..ويقال باء دمه بدم فلان.

(١٣)اعتبط: قتل بلا جناية .

(١٤)يوتغ: يهلك .

(١٥)أي فاجأ يثرب بهجوم.

(١٦)ابن هشام، السيرة النبوية، المجلد الأول ، ص٤٤٦-٤٤٨.

(١٧)محمد بن الحسن، السير الكبير، مصر مطبعة السعادة ،١٩٣٣،ج١/ص١٤٠.

(١٨)عبد الوهاب خلاف،السياسة الشرعية،مصر،المكتبة التوفيقية، ١٩٤٦، ص٧٧.

(١٩)د.صبحي محمصاني، القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، بيروت، عالم الكتب، ١٩٧٨، ص١٢٣.

(٢٠)أبو عبيد القاسم ،الأموال،القاهرة ،١٣٥٣ هجرية،ص١٧٠-١٧١.

(٢١)الحصفكي،الدر المختار، القاهرة،مطبعة البابي الحلبي،١٣٦٥،ج١/ص٢٧٣.

(٢٢)فليب حتى، تاريخ العرب، ترجمة محمد مبروك نافع ، مصر ،مطبعة العالم العربي، ١٩٤٩ ، ج ٢ /ص٢٥٩.

(٢٣)أ.س.ترتون ،أهل الذمة في الإسلام ، ترجمة حسن حبشي ، ص٢١.

(٢٤)توماس أرنولد ،الدعوة إلى الإسلام ،ترجمةحسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين وإسماعيل النحراوي،القاهرة،مكتبة النهضة المصرية،١٩٥٤، ص١٨-٨٢.

(٢٥)البقرة: ٢٥٦.

(٢٦)الكافرون: ٦.

(٢٧)هود: ١١٩.

(٢٨)البقرة: ٢٥٦.

(٢٩)الطبري،جامع البيان ،ج٢/ص٥٤.

(٣٠)د.عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، العراق، مكتبة المثنى، ١٩٨٥م، ص٦٢٩.

(٣١)الممتحنة: ٨.

(٣٢)عن: د.إسماعيل الفاروقي،"حقوق غير المسلمين في الدول الإسلامية"،مجلة المسلم المعاصر، عدد ٢٦، سنة ١٩٨١.

(٣٣)ت.ارنولد،الدعوة إلى الإسلام،ص٨٤.

(٣٤)انظر: جورج قرم، تعدد الأديان وأنظمة الحكم.بيروت.دار النهار. ١٩٩٢م. ص٢٦٦-٢٦٧.

(٣٥)أي رئيس الأساقفة، والجمع : جثالقة.

(٣٦)المصدر السابق ،ص٢٦٧-٢٦٨.

(٣٧)عن: محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام . القاهرة. نهضة مصر. ١٩٩٧، ص٥.

(٣٨)أبو عبيد القاسم، الأموال ، ص٤٥.

(٣٩)محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة. القاهرة، المكتبة التوفيقية ،١٩٧٨،ص٤٩.

(٤٠)سيد أمير علي، روح الإسلام، ترجمة أمين محمود الشريف. مراجعة محمد بدران، القاهرة، مكتبة الآداب بالتعاون مع المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ١٩٦١م، ج٢/ ص١٦١. والجهبذ كلمة فارسية معناها الناقد المتفحص العارف بتمييز الأمور.

(٤١)لمزيد من التفاصيل انظر: جاك تاجر، أقباط ومسلمون منذ الفتح الإسلامي إلى العام ١٩٢٢. القاهرة ،١٩٥١م.

(٤٢)دائرة المعارف الإسلامية،مادة "النصارى"،عن: جورج قرم. تعدد الأديان،ص٢٣٠.

(٤٣)المرجع السابق ، ص٢٣٠-٢٣١.

(٤٤)انظر:د.أماني قنديل، المجتمع المدني في مصر في مطلع ألفية جديدة.القاهرة. مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، ٢٠٠٠م. ص١٣وما بعدها.