

الفصل الخامس

مسارات في بناء مفهوم المواطنة في الفكر الإسلامى

إذا حاولنا الاقتراب من المقاربات التى قدمها بعض المفكرين الإسلاميين في تفكيك معضلات التعايش بين مكونات الأمة لا سيما من غير المسلمين، فسنجد أن ثمة تنوعات وتعددية مست بنية خطاب التعايش، ومعظمها انطلق من خبرة ذاتية اجتماعية/ تاريخية تفاعلت مع حركة التجديد الشرعى وإرادة النهضة الجديدة التى انطلقت مع الإحياء الدينى. وسنجد أن التكوين الفكرى والثقافى والخبراتى لعب دورًا فى تأصيل حركة المساواة والعدل لدى المرجعيات الإسلامية المعاصرة؛ لدى الفكر والفقيه والقانونى، وبالتالى عند طرح مكاشفات المفكرين يجب مراعاة تلك القواعد من حيث السياقات الجغرافية، وخصوصية الخبرة.

أولاً: البشرى.. المرجعية وبناء الجماعة الوطنية

١ - الجماعة الوطنية: التماسك سبيل المواجهة

غير المسلم فى خطاب المستشار البشرى هو جزء منغرس وموزع بين تلك الأوزان والنسب، وبالتالى هم جزء من المعيار والوزن والميزان، وهذه المراعاة هى حصن الأمان، وهو يرى أن مصر بخير بقدر تماسك المصريين من أبنائها واندراجهم فى جماعتهم الوطنية.

ويرى أن للجماعة الوطنية شروطًا تتعلق بإقامة شبكة علاقاتها الاجتماعية وصياغة نسيجها الاجتماعى ضمن صياغات فعل فيها أدواره^(١) المتساندة والمتكافلة (القاضى والمفكر والمؤرخ)، ليؤصل معانى هذا المشروع وقدراته، وتفعيله، ومستلزماته من الحوار، وتجنب الحروب الأهلية

(١) الجماعة الوطنية بين الاندماج والانعزال - د. رفيق حبيب - مكتبة الشروق الدولية - ٢٠٠٥ م.

الفكرية وصراع المرجعيات، وتأسيس المعايير والموازن، التى يجب أن تملكها الجماعة الوطنية بما تحمله من رؤية فكرية وسلوكيات تطبيقية.

فيقول: «إن كانت ثمة قاعدة يمكن استخلاصها من وقائع تاريخ مصر المعاصر من زاوية تشكل الجماعة الوطنية واندراج مكوناتها المتعددة والمتنوعة في هذا التشكل، فإن الجماعة الوطنية تتضمن عناصرها وتتماسك قواها بقدر نهوضها الجمعى للدفاع عن مخاطر الخارج عليها، والذود عن أرضها، وعن ثوابتها الفكرية وعن مصالحها السياسية والاقتصادية بعيدة المدى»^(١).

وهنا تعرف مدرسة البشرى المحكومة وفق رؤى ثلاثية (القاضى - المفكر - المؤرخ) بحسبانها جزءاً من معركة من أجل حماية وتحرير الذات قيماً ومدرجات، وأيضاً معركة من أجل بنائها وتوفير ظروف انطلاقها، وهذه الشرائط هى الكفيلة للجماعة الوطنية في مصر بالتشكل والتبلور وحتى تقوم أسسها الفكرية والنظرية على سلوك عملى^(٢)، بحيث تعتمد على المساواة والمشاركة في الحقوق والواجبات، وعلى مبدأى الاستقلال السياسى والديمقراطية، وعلى منهج المساواة.. إنه الاستقلال والدستور، خبرة الجماعة الوطنية التاريخية. يقول: «... نحن نعلم من مطالعة تاريخ العصر الحديث لأمننا وشعبونا أن الجماعات الوطنية فيها بنيت وامتزجت وتضامت صفوفها في جهادها وكفاحها ضد الاستعمار وضد النفوذ الأجنبى وهى باقية على هذا التوجه...»^(٣).

٢ - المرجعية موجه الذات نحو السلوك

وإذا كان مفهوم البشرى عن الجماعة الوطنية قد تولد ونما في سياق معركة الذات مع الآخر المُهدد، وأنه يتأكد في لحظات الانتباه للخطر، بالتالى فإن الحديث عن المرجعية هو حديث عن الثقل والجواذب التى تجعل حركة مكونات الجماعة الوطنية متضامة وخلاقة ومبدعة تحقق نفسها وتحقق جماعتها، وتسكن إلى مرجعيتها الثقافية والحضارية، بل والدستورية والقانونية.

وفي نفس الوقت، هى المرجعية الضابطة لسلوك الذات في إطار جدلها الحضارى عن نفسها

(١) نفس المصدر.

(٢) نفس المصدر.

(٣) المصدر السابق. ولمزيد من التوسع في هذه المسألة يرجع لدراستى «المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية»، الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٠م، فصل مبدأ المواطنة وتاريخ الحركة السياسية المصرية.

بين الحضارات والثقافات فلا تفرط ولا تجمد، ولكن تطرح نفسها كنسق ثقافي مفتوح يقول: «المرجعية الإسلامية ثقافة مفتوحة، ولا تطرح كعقيدة مغلقة على أصحابها»^(١).

وجدل المرجعيات كما يرى البشرى ليس بين إسلام ومسيحية، و«ينبغي ألا يقوم بين أى منهما، إنما هو يقوم بين المرجعية الإسلامية والمرجعية الوضعية العلمانية المنكرة لعنصر الدين في بناء نظم الحياة والمجتمع، والصراع ليس حول أحكام تفصيلية، إنما هو صراع مرجعيات، في المجال الفكرى والسياسى والتشريعى»^(٢).

وإذا كان الجذر العضوى لهذه المرجعية عقائدياً دينياً، فإن تجلياتها الثقافية والحضارية تستند إلى قيم حاكمة مشتركة شرعت لحياة مشتركة نصنعها سوياً، وبالتراضى عن تلك المرجعية نمضى في الدفاع عنها.. مرجعية أو حكماً.. وهنا يفرق البشرى بين مستويين للمرجعية: المرجعية على المستوى الفلسفى والمرجعية على المستوى الحكمى، فمن يرفض الانضواء للمرجعية بكلّياتها فعليه أن يقبل بمشروطة الأحكام التى ستأسس عليها بحكم المواطنة، ورفض ذلك كله هو المطالبة بأكثر من المساواة.

يقول: «ورغم ذلك، فإن من لا يوافق على هذه المرجعية فلا يخضع لها كمرجعية.. وهذا حقه فلسفياً وثقافياً؛ مع العلم بأنها لا تطرح كعقيدة على غير أصحابها.. لكن يمكن أن يخضع لما يصدر عنها من أحكام وقوانين تفصيلية طالما كانت لا تخل بمبدأ المساواة اللازمة بين المواطنين.. فإذا سأل البعض: كيف سيتعامل غير المسلم مع أحكام مردودة فكرياً إلى المرجعية الإسلامية التى قد يرفضها من الأساس؟ قلنا: إنه سيتعامل معها كأحكام ولا يتعامل مع مرجعيتها.. وطالما كانت الأحكام تقبل المساواة بين المواطنين جميعاً، فهو سيتساوى مع المسلمين على وفق هذا المظهر وبموجب المساواة الآتية من حكم مردود إلى هذه المرجعية، تماماً مثل المسلم في فرنسا العلمانية؛ فهو يتعامل مع أحكام مرجوع فيها إلى مرجعية وضعية علمانية، وتعامله معها لا يتعلق بالمرجعية وإنما بهذه الأحكام التى تنحدر من هذه المرجعية، وتمس نشاط حياته وتحكمه»^(٣).

وفي الوقت نفسه، هذا الرفض لا يفض فصام الجماعة الوطنية؛ لأن قواعد المساواة والتعايش

(١) البشرى.. حوار عن الدستور والمرجعية الإسلامية، حسام تمام - هشام جعفر، موقع إسلام أون لاين.نت.

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر.

منغرس في قيم المرجعية ولا تفض إلا بمجابهتها في مشروعات مضادة «... لأن مسألة وضع المساواة أو المشاركة بين المواطنين جميعاً - وإن اختلفت أديانهم وتباينت مذاهبهم - وضع محسوم في نظري من حيث التقرير ومن حيث الدفاع عنه ومن حيث تخصيصه، وهو محسوم في نظري من الزوايا الفكرية الإسلامية والسياسية والاجتماعية، ويتتهى ذلك إلى أن أى مجال يظهر فيه عدم تحقق ذلك ينبغى أن يطرح بأمانة ونزاهة واستقامة من الأطراف جميعاً»^(١).

الرؤية التشغيلية لمفهوم الجماعة والمرجعية

١ - الجماعة الوطنية.. شراكة الانتماء تؤدي إلى شراكة الأداء

حيث يتحول مفهوم الجماعة الوطنية من إطار التاريخ والأمنية والذكريات إلى حيز التفعيل والتشغيل، فالجماعة الوطنية يتجلى عنها جماعات تشغيلية «... يتشارك فيها المسلمون والمسيحيون من الجماعات التي تشاركت من قبل في تحرير بلادها وتشكيل جماعاتها السياسية، وأن أمر المواطنة بمعناها الحديث الناجم عن تحرير بلادها والناس من وطأة الاستعمار القديم، هو أمر مساواة المواطنين في التعامل ومشاركة بينهم في إدارة الشأن العام، ومن ثم فهي تضم تمامًا الوجود الإسلامى والمسيحى من المواطنين على أساس من المساواة ومن المشاركة الكاملتين»^(٢).

وقيام جماعات التشكل الاجتماعى والثقافى والوجدانى، حيث يصبح قيامها ضرورة؛ لأن «التشكل الثقافى والوجدانى بالترية وبالتلقين، وهناك أهمية لأن نشارك جميعاً في طرح الصياغات التي تزيل أسباب الخوف وفقدان الأمن وتحل مشاعر الطمأنينة والثقة، وهذا الشأن في التكوين القبطى مما يعنى المصريين جميعاً، وينبغى أن يكونوا جميعاً معنيين وأن يساهموا في النتاج الثقافى الذى يروج بين شباب الأقباط بما يكفل تحقيق هذه الغاية...»^(٣).

٢ - المرجعية الدافعة للاجتهاد تحقيقاً للمساواة

وهي الإسهامات التي قدمها البشرى بشأن الولاية العامة لغير المسلمين في المجتمع الإسلامى بحيث تستمد من المرجعية الإسلامية ما يسند المساواة الكاملة بين المسلمين وغيرهم ممن يشملهم مفهوم المواطنة من داخل الفكر الإسلامى، وهى الدراسات الإحلالية للمرجعية

(١) الجماعة الوطنية بين الاندماج والانعزال، مصدر سابق.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

الوضعية التي انبرت لتأصيل فكرة المساواة؛ حيث يتحول مفهوم المساواة من مفهوم أداتى إلى مفهوم عبادى «... يمكن تحقيق هذه المساواة؛ من داخل الفكر الإسلامى وهو ما سيجعلها أوثق وأضمن فى التطبيق وأبعد عن التوترات العقائدية»^(١).

والفكرة الأساسية هنا، أن المساواة بين المسلمين وغيرهم كانت متحققة فى الفقه الإسلامى بالنسبة للحقوق الخاصة، وصارت المشكلة فيما يتعلق بالولاية العامة (تولى المناصب الرئاسية فى الدولة أو القيادية فى الجيش أو القضاء).

ويتحرك الاجتهاد الذى ينادى به فى هذا الشأن إلى أن الولاية العامة التى كان الفقه التقليدى يشترط فىمن يمارسها الإسلام، انتقلت من الأشخاص إلى الهيئات فلم تعد مرتبطة بالإرادة الشخصية أو القرار الشخصى، «وإنما انتقلت إلى هيئة معنوية جماعية تحكم إلى دستور ثابت أو إطار مرجعى، وتصدر فيها القرارات بأغلبية التصويت أو بالمشاركة بين عدد من الأشخاص والهيئات.. فالقاضى مثلاً صار يحكم بقانون مكتوب كما لم يعد يحكم منفرداً، إنما ضمن مجلس من ثلاثة قضاة - وربما زادوا - يتداولون ويصدرون فى النهاية حكماً واحداً»^(٢).

وبهذه النقلة من ولاية الأفراد إلى ولاية الهيئات، وتطوير موقف الفقه التقليدى الذى يقبل بولاية غير المسلم للولايات التنفيذية «جاء هذا الاجتهاد ليحل مشكلة الولايات العامة جميعاً؛ تنفيذاً وتفويضاً، فصارت المساواة بين المسلم وغيره كاملة بعدما انتقلت الولاية من الأشخاص إلى الهيئات».

بقيت مشكلة أخرى فى الإطار التشغيلى تتعلق بالهيئة: ما دينها؟ وهنا ينقلنا البشرى للإبداع الفقهي والفكرى الذى قام به الشيخ محمد بخيت المطيعى؛ إذ اقترح - وأقره الجميع فى لجنة صياغة دستور ٢٣ بمصر، كما أقره علماء المسلمين خارج اللجنة - أن يكون دين الهيئة/ الدولة هو الإسلام.. فالدين ليس من خصائص الشخص الطبيعى فقط، وإنما يمكن أن يكون من خصائص الشخص المعنوى والهيئات.

وكيف يكون للهيئة دين؟ يكون للهيئة بأن تكون مرجعيتها إسلامية.. «وبهذه الطريقة تكون المادة الثانية - الشريعة مصدر التشريع - فى الدستور المصرى بصيغتها الحالية لازمة؛ لكى يتحقق

(١) عبر المستشار طارق البشرى عن ضمانات المساواة بإسنادها الدينى فى العديد من كتاباته ولقاءاته من ضمنها مقدمة كتاب الحماية والعقاب.. الغرب والمسألة الدينية فى الشرق الأوسط، مريت للنشر ٢٠٠٠م، للباحث سمير مرقس.

(٢) حوار عن الدستور والمرجعية، مصدر سابق.

السياق النظرى من داخل الفقه الإسلامى الذى يحقق المساواة الكاملة بين المسلمين وغيرهم فى المشاركة واتخاذ القرارات التى تنسب للهيئة...»^(١).

ويرى أن المساس بهذا النص سيفقد هذا التسلسل المنطقى التشغيل معنى، وسيفقدنا القدرة على أن نستمد من داخل الفقه الإسلامى ما يدعم المساواة بين المواطنين فى تولى الولايات العامة، فطالما أن الهيئة هى التى تملك الولاية فمن الممكن أن يشارك فيها آخرون من غير المسلمين مع توافر الضوابط.

ثانياً: القوض والضمور مسطوحاً على سطحه بالانحياز لظهور الاجتهاد الفقهي

من خبرة الشريعة المستندة للتجربة المصرية سواء فى مدرسة القضاء الشرعى أو الأكاديمية الشرعية الأزهرية ونمط الحياة والمعيشة المصرية، من كل هذا تأسست مقولات واجتهادات الشيخ يوسف القرضاوى، والتى انطلقت وصارت عابرة، تؤسس لحركة اجتهاد تمثل إسناداً فقهياً لتدين عالمى يستند للحالة الوسطية حكماً وفتوى واجتهاداً وممارسة، يمثل فيها القرضاوى وضعية خاصة لإسهاماته فى تجديد التراث الفقهي الذى تناول وضعية غير المسلمين، وحرث التربة لمرور المثقفين الإسلاميين لدفع المقولة الفقهية التجديدية لتتجسد فى مشروعات وانحيازات اجتماعية وسياسية، فبدون التمهيد والضبط الشرعى الذى يمارسه الفقيه، تنشوش الرؤية لدى المفكر والحركى.

١ - تجديد وضبط التراث

١ / ١ - إعادة تقديم وضبط التراث الفقهي المتعلق بأحكام غير المسلمين المتناثرة من مجرد فصول عابرة إلى مصنفات فقهية أصولية منضبطة حاول فيها تصحيح المنهج وتقييم الأدلة وتجديد النظر إلى الواقع، مما مهد الطريق لزيادة المقدرة التوليدية للمنظومة الفقهية للإنزال إلى الواقع المعاصر، بحيث صار فقه غير المسلمين فى تناولاته ليس فقه فروع بل فقه أصول تم إدراجه فى الفقه بالمعنى العام الذى يشمل كل جوانب الشرع اعتقاداً وعملاً ودعوة، والاجتهادات فيه راسخة على أرضية عقائدية - كما تبدى فى مؤلفه «غير المسلمين فى الدولة الإسلامية» - وملتحمة مع الذائقة التجديدية والأسباب المنهجية التى تعين على حسن الاستنباط من «فقه الأولويات»

(١) المصدر نفسه.

و«المنهج المقاصدى»، و«المصالح والضرورة»، و«فقه الموازنات»، و«فقه الواقع»، و«تحرير التراث من التحيزات الجغرافية والتاريخية» ليكون مهياً للتعامل مع كل لحظة أو بيئة، بنفس القدرة التى صلح به لأولها^(١)، بخلاف الفتاوى الشرعية التى تستوعب الرحابة الإسلامية وضرورات المعاشة والتساكن وما يستوجبه ذلك من مرونة فى الإفتاء. «ولكن لا أرى بأساً من تهنئة القوم بأعيادهم لمن كان بينه وبينهم صلة قرابة أو جواز أو زمالة، أو غير ذلك من العلاقات الاجتماعية التى تقتضى المودة وحسن الصلة التى يقرها العرف السليم»^(٢).

١ / ٢ - ضبط منظومة الحقوق الاجتماعية والسياسية لغير المسلمين فى خطاب فقهى يجعل من منظومة الحقوق عبادات شعائرية وجزءاً من القيم الأخلاقية يربط الغيب بالشهادة ليصبح الله ثالث الشريكين فى التعاقد الاجتماعى بين المسلم وغير المسلم. وقد اختار القرآن للتعامل مع المسالمين كلمة (البر) حين قال: ﴿أَنْ تَبْرُوهُمْ﴾ وهى الكلمة المستخدمة فى أعظم حق على الإنسان بعد حق الله تعالى، وهو (بر الوالدين)^(٣).

وأيضاً يمثل الحد الأدنى لحفظ حق الحضور والتفاعل داخل المجتمع الإسلامى.

- حق الحماية وتأكيده كحق رادع راسخ مقاصدى، فأول حقوق أهل الكتاب فى الإسلام حمايتهم من كل عدوان خارجى، وهذه الحماية تشمل الوجود والهوية العقيدية؛ حيث يرى القرضاوى أن حماية الاختيار العقائدى لغير المسلمين هو أمر قرآنى، فإذا اعتدى عليهم وجب على المسلمين الدفاع عنهم، وهذا يترتب عليه إقرار الأوضاع الدينية الموجودة باعتبارها جزءاً من الذات الحضارية والدود عنها ضد أى هجمة تبشيرية أو غيرها^(٤).

وواجب أيضاً على الدولة الإسلامية أن تحمى الأقلية من الظلم الداخلى، فلا يجوز العدوان

(١) انظر:

- يوسف القرضاوى، المرجعية العليا فى الإسلام الكتاب والسنة.. ضوابط ومخازير فى الفهم والتفسير، مكتبة وهبة ٢٠٠١.

- الفقه الإسلامى بين الأصالة والتجديد، القاهرة، مكتبة وهبة ١٩٩٨ م.

- دراسة فى فقه المقاصد الشرعية.. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، القاهرة، دار الشروق.

(٢) يوسف القرضاوى، فقه الأقليات، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠١ م.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى، القاهرة، مكتبة وهبة ١٩٧٧ م، ودراسة: حقوق غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى.. قراءة فى فكر القرضاوى، المسعود صبرى، موقع إسلام أون لاين.نت.

عليهم بأى شكل من الأشكال باعتبار أن الأغلبية هي صاحبة الدور في الرعاية وإطلاق المبادرات، وبالتالي تتزاح منظومة الحماية من إطار حماية الوجود إلى إطار حماية الحضور.

- حق التأمين عند العجز والشيخوخة والفقر، بل يضمن الإسلام لغير المسلمين كفالة المعيشة الملائمة لهم ولمن يعولونه؛ لأنهم رعية للدولة المسلمة وهي مسئولة عن كل رعاياها، قال رسول الله ﷺ: «كلكم راع وكل راع مسئول عن رعيته» متفق عليه من حديث ابن عمر^(١).

- حق العمل والكسب.. كما كفّل الإسلام لغير المسلمين حق العمل والكسب؛ فلهم كل الأنشطة التجارية من بيع وشراء وإجارة ووكالة وغيرها إلا الربا^(٢).

- حق تولى وظائف الدولة.. ولم يمنع الإسلام غير المسلمين من تولى وظائف الدولة؛ لأنه يعتبرهم جزءاً من نسيج هذه الدولة، كما أنه لا يجب لهم أن ينزلوا، ولأهل الكتاب تولى كل الوظائف إلا ما غلب عليه الصبغة الدينية^(٣).

١/٣ - ضبط مصطلحات التخاطب والتوصيف.. حيث يميز القرضاوى بين مصطلح الكفر كموقف لاهوتى اعتقادى، يعنى وضع الضوابط بين العقائد والديانات التى لا تؤمن بمحمد كنبى أو رسول، وفى نفس الوقت ضبط التوصيف القانونى بحيث لا تسرى عليهم أحكام المنكرين لله أو الوثنيين وهى اصطلاحات قانونية ولاهوتية تهم المتخصصين فقط.

فالكفر هنا مصطلح عقدى فنى وليس مصطلحاً للتخاطب الاجتماعى: «أود أولاً أن أقرر أن القرآن لم يناد أحداً من مخالفه بصيغة (الكفار) بل كان ينادى مشركى مكة بعبارة (يا أيها الناس) وينادى اليهود والنصارى بعبارة (يا أهل الكتاب) باستثناء مرة واحدة نادى فيها المشركين بلفظ الكفر، لقطع المساومات فى عبادة غير الله. وأنا شخصياً لا أستعمل فى كتاباتى ومحاضراتى كلمة (الكفار) بل أؤثر دائماً أن أستخدم بدلاً منها (غير المسلمين)، وهذا من الجدال بالتي هى أحسن الذى أمرنا به»^(٤).

والفرق بين المستويين مهم؛ حيث إن الأول مصطلح علمى إجرائى يستخدمه المتخصصون، بخلاف مصطلحات غير المسلمين أو أهل الكتاب.. فهو مصطلح تخاطب اجتماعى ولا ينبغى الخلط بينهما، فثمة فرق بين ما يستخدمه المتخصص وما يستخدمه العامى.

(١) نفس المصدر.

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر.

(٤) يوسف القرضاوى، فتاوى معاصرة، الجزء الثالث، القاهرة، دار الشروق.

- ضبط مصطلحات الولاء والبراء بربطها بظروفها التاريخية وربطها بالدلالات المقاصدية والسننية التى إن تأكدت فى الحضور استدعى النص بفاعليته المعروفة وإلا وجب الاجتهاد.. «لفظة (المشركين) إذا أطلقت فى القديم (بدايات الرسالة) تعنى: المشركين المحاربين، الذين أعلنوا العداء للإسلام ورسوله، وصدّوا عن سبيل الله، وشهروا السيف على دعوة الإسلام، وفتنوا المؤمنين به، وعذبوهم، وأخرجوهم من ديارهم، حتى يرغموهم على الرجوع عن دينهم، وهؤلاء هم الذين يُنهى المسلمون أن يوالوهم ويرتبطوا بهم، بخلاف المشركين المسالمين الذين لم يقاتلوا المسلمين فى الدين، ولم يخرجوهم من ديارهم. وهو ما قرّره القرآن بوضوح فى آيتين كريمتين من سورة الممتحنة تعتبران دستوراً للعلاقة بين المسلمين وغيرهم»^(١)، «والمشركون كما ذكرنا تعنى عبّاد الأصنام، ونحن بصدد الحديث عن أهل الكتاب وخصوصاً المسيحيين منهم»^(٢).

- نظرة الفرز لمفاهيم ومصطلحات التوصيف والتخاطب نابعة من حرص الشيخ على وضع النصوص المخاطبة لغير المسلمين فى مجراها الاجتماعى، ثم يدعها تتحرك، ثم يعاين النص من جديد مغزولاً فى سياقه داخل مسارب الزمان والمكان مستخرجاً الأحكام.. «قرر الإسلام لأهل الكتاب أحكاماً خاصة بهم، تجعلهم أقرب إلى المسلمين من الوثنيين وأمثالهم، ومن ذلك: أنه أباح للمسلمين الزواج من نسائهم، وهذه خطوة تقدمية فى التسامح مع المخالفين، قلماً تسمح بها الأديان الأخرى، وبهذا تنعقد المصاهرة بين الرجل المسلم وأهل زوجته التى أمست شريكة حياته، وأمّ ولده، أما أولاده منها فعليهم حقوق البرّ لأُمهم، وصلة الرحم لأجدادهم وجداتهم، وأخوالهم وخالاتهم، وأولاد أخوالهم وخالاتهم، وهؤلاء جميعاً لهم حقوق ذوى القربى التى توجبها صلة الرحم التى أمر الله أن توصل: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٥٧] ومثل هذه الصلات تجعل متّسعين هؤلاء ليقيموا مع أمهاتهم أو أجدادهم أو أخوالهم، إذا كان هناك مَنْ يعلمهم دينهم، وما يمكنهم من إقامة فرائضهم، ولا يخشى خطراً على دينهم فى بقائهم»^(٣).

(١) د. يوسف القرضاوى، حقوق الأقليات غير المسلمة، موقع الموسوعة الإسلامية، نقلاً عن مجلة التوحيد القاهرة، العدد ٨٤، ١٩٩٦ م.

(٢) فتاوى معاصرة، الجزء الثالث، مصدر سابق.

(٣) فتاوى الشيخ القرضاوى الاجتماعية، موقع الشيخ يوسف القرضاوى.

- دقتت اجتهادات الشيخ في الواقع بتعقيداته واعتبار ذلك مصدرًا لصياغة السؤال والإشكال الفقهي، ومراعاة تغير الأعراف وشكل الدولة وتقسيم العالم، وأشكال التعاقدات القانونية الحديثة؛ حيث لم تكن فكرة المواطنة بشكلها الحديث معروفة لدى الفقهاء الأوائل؛ حيث كان الانتماء للدولة يقوم على أسس دينية. ففكرة الانتماء إلى الإسلام، وإلى أمة الإسلام، وإلى دار الإسلام، التي كانت سائدة في القرون الماضية منذ عصر النبوة، فعصر الراشدين، وعصور العباسيين والعثمانيين - قد لا تكون مقبولة عند غير المسلمين على أساس أن أصل هذا الانتماء ديني، ينطلق من القرآن والسنة، هذا مع أن فقهاء المذاهب المختلفة جميعًا قرّروا أن غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، وهم الذين يعبر عنهم في الاصطلاح الفقهي بأهل الذمة يعدّون من «أهل دار الإسلام»، فهم من «أهل الدار» وإن لم يكونوا من «أهل الملة»^(١).

- وقدم مفهوم «أهل الدار» بحسبناهم جزءًا من الذات وشركاء لا غرباء، وبالتالي هم جزء من أى تسويات وترميمات جديدة وفق قاعدتي المساواة والعدل المقاصدية، وفي اجتهادى: أن كلمة (أهل الدار) هذه تمثل مفتاحًا للمشكلة، مشكلة المواطنة؛ لأن معنى أنهم (أهل الدار) أنهم ليسوا غرباء ولا أجنب؛ لأن حقيقة معناها: أنهم أهل الوطن، وهل الوطن إلا الدار أو الديار؟ وإذا ثبت أنهم أهل الوطن، فهم (مواطنون) غيرهم من شركائهم من المسلمين. وبهذا تحل هذه الإشكالية من داخل الفقه الإسلامي، دون الحاجة إلى استيراد مفهوم المواطنة من سوق الفكر الغربى^(٢).

- والشيخ لا يرفض مصطلح المواطنة بإطلاقه، إنما يرفض حملاته الشوفينية والعصبية واللا دينية التي تتعارض مع مقاصد الإسلام، وإشكالية مفهوم المواطنة بإسناده الغربى عند الشيخ ليس لتقنيته مبدأ المساواة والعدل أو هو ضده؛ لأنه يحل إشكال التعايش عند غير المسلمين، لكنه يرى أنه حل لطرف على حساب طرف، ويجب أن يكون أى حل بين الشركاء مستوفيًا لأطراف المعادلة دون استبعاد أحد باعتبار أى جزء من مكونات الأمة أكثرية وأغلبية هم جزء من «أهل الدار» فكيف تحل مشكلة الأقلية، ونخلق في الوقت نفسه مشكلة عند الأكثرية؟^(٣).

(١) د. يوسف القرضاوى، دراسة إشكالية الوطن والوطنية والمواطنة.. موقع القرضاوى.

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر.

«فالجميع جزء من المشكلة، والجميع جزء من الحل»، وهذا المفهوم المستورد قد يحلُّ مشكلة الأقلّيات الدينية من مسيحية ويهودية ومجوسية ونحوها، ولكنه ينشئ مشكلة عند المسلم، إذ يفرض عليه الانفصال عن انتهائه الديني، وولائه الديني. وهو أمر يدخل في الفرائض، بل ربما في العقائد، «والظنُّ بأن الدين لم يعد أساسًا في حياة الناس، بعد أن غزته الأفكار العلمانية والليبرالية والماركسية، ظنٌّ غير صحيح، إلّا في القليل من النُّخب؛ فما زال سلطان الدين قائمًا لدى الجمهور الأعظم من الناس»^(١).

- ومن ثم، لفض إشكال الحل الجزئي يقترح الشيخ أن يأخذ كل طرف مبادرته في إزالة الهواجس، فالمخاوف من عدم تطبيق مبدأ المساواة على الجميع، وتمييز المسلم على غير المسلم في مجالات معيَّنة، في حين أن المواطنة تفترض المساواة بين جميع المواطنين.

وهذا التحوُّف وارد، وله ما يبرره، ولهذا يلزمنا فقهاء: أن نقرّر فكرة المساواة بين أبناء دار الإسلام على أساس مبدأ: لهم ما لنا، وعليهم ما علينا. ولا تمييز إلّا فيما تقتضيه طبيعة الخلاف الديني واستيعاب المتغيرات من حذف كلمات ومصطلحات تاريخية من قاموس التعامل المعاصر، مثل كلمة (ذمّة) و(أهل ذمّة)، التي لم يعد يقبلها غير المسلمين، فلم يتعبّدنا الله بهذه الكلمات، وقد حذف عمر ما هو أهم منها، حين اقتضت المصلحة العليا ذلك، فحذف كلمة (جزية) حين طلب منه ذلك نصارى بنى تغلب، وقالوا: إننا قوم عرب، ونأنف من كلمة (جزية)، ونريد أن نأخذ ما تأخذ منا باسم (الصدقة) ورضى منهم ذلك، معتبرًا أن العبرة بالمسمّيات والمضامين، لا بالأسماء والعناوين^(٢).

- ومن ثم، فهو يقبل مفهوم المواطنة على قاعدة الوطنية باعتبار أن الوطنية في ذاتها لا تحمل أيّ مضمون أيديولوجي، لا مضمونًا (دينيًا) ولا (لادينيًا) (علمانيًا)، بل هي محايدة، وقابلة لأن تحمل ما تحمّل، من حقٍّ أو باطل، فلاشتراك في الوطن يفرض نوعًا من الترابط بين المواطنين بعضهم وبعض، يمكن أن نسّميه (الأخوة الوطنية) فكل مواطن أخ لمواطنه، وهذه الأخوة توجب له من حقوق المعاونة والمناصرة والتكافل ما يستلزمه معنى (الأخوة) أى الانتماء إلى أسرة واحدة. «إن الأقباط إخواننا في الوطن وإن لم يكونوا إخواننا في الدين، وجميعنا وإياهم وطن واحد»^(٣).

(١) نفس المصدر.

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر.

- وإذا كان زمام مبادرات التطمين وضبط مسار العدل والمساواة هو من صميم دور الأغلبية يصبح على غير المسلمين دور في مراعاة الجوانب الدينية الإسلامية في فهم الإسلام وتجلياته المستقرة عند أغلب المسلمين وألا يكون مشروع المواطنة مدخلاً لتفكيك الإسلام وعلمنة المجال العام و«يقدّم الوطن على الدين بصراحة، ويجعل كلمة الوطن هي العليا، وليست كلمة الله»^(١).

ولهذا انحاز الشيخ القرضاوى في الكثير من أفكاره للخبرة المصرية في الحركة الإسلامية وفي مقارنته بين نهج حسن البنا والمودودى في الاقتراب من مفهوم المواطنة، اعتبر أن نهج المواطنة المعترز بالميلاد والمعاشية والخصوصية والتجربة والحين والاعتزاز كل ذلك موفور التقدير لدى الفقهاء، واعتبر أن التعالى على هذه القيم مغالاة.. «أعتقد أن كلام الأستاذ الكبير المودودى رحمه الله، لم يخل من غلوّ في النظرة والتحليل، فإن انتفاء الإنسان إلى وطنه حقيقة فطرية، وحقيقة واقعية، وإن فكرة الوطنية في حدّ ذاتها ليست مشكلة، إلا إذا تعارضت مع الدين، أو اقترنت بالعلمانية، أو وضعت بديلاً عن الدين»^(٢).

أو أنها تكون بديلاً لدوائر النهوض وحلقات الانتماء التى يحقق بعضها بعضاً، العربى، والإسلامى، والإنسانى «ينتمى إلى أسرته، وينتمى إلى قريته، وينتمى إلى محافظته، وينتمى إلى قُطره أو وطنه، وينتمى إلى إقليمه، وينتمى إلى قارّته، وينتمى إلى دينه، وينتمى إلى أمّته (الكبرى المؤسّسة على الدين)، وينتمى إلى الأسرة الإنسانية. ولا حرج في ذلك ولا ضير، فهذه الانتماءات غير متعارضة ولا متناقضة، بل هى تعبرّ عن حقائق قائمة بالفعل، والعلاقة فيما بينها علاقة الخاص بالعام، والأخصّ بالأعمّ، وما بينهما»^(٣).

- لم يقف الشيخ موقفاً سلبياً من المقولات التاريخية التى أنجزت على قاعدة النضال المشترك بين المسيحيين والمسلمين المصريين مثل مقولة: الدين لله، والوطن للجميع. «والحقيقة: أن العبارة المذكورة (الدين لله والوطن للجميع) نستطيع أن نقلبها على كلّ الوجوه التى تقتضيها القسمة العقلية هنا. فيمكنك أن تقول: الدين لله، والوطن لله. على معنى أن الأرض كلها لله، والكون كله لله ويمكن أن تقول: الدين للجميع والوطن للجميع. فكما لا يُجرّم أحد من الوطن: لا يُجرّم أحد من الدين. ويمكنك أن تقول: الدين للجميع والوطن لله. كما يمكنك أن

(١) نفس المصدر.

(٢) د. يوسف القرضاوى، رجال الإصلاح وموقفهم من المواطنة، موقع القرضاوى.

(٣) نفس المصدر

تقول ما قالوا: الدين لله والوطن للجميع». لكنه اشترط ألا تكون المقولة من أجل عزل الدين عن الحياة^(١).

ثالثاً: د. العوا.. الذمة عقد لا وضع

الدكتور محمد سليم العوا فقيه دولة، ركز اجتهاده على ضرورة قراءة الواقع الجديد الذى دخل فيه المسلمون مع تأسيس الدولة الحديثة المعاصرة، وأن هذه الدولة الجديدة تطرح علينا عدة تساؤلات حول موقع الفكر السياسى القديم منها، وأشكال تعاقداتها السياسية، وأسئلة فى صميم الوظيفة والدور، وفى أصول الوعى بمنطلقاتها الوقتية منها والإستراتيجية والعلاقة بين الثابت والمتغير فى المصادر الإسلامية السياسية التراثية.

حيث حاول مشروع العوا استشفاف مقصد الدولة واستعادة روحها وذاتها القيمية، وبالتالي توفير ظروف توليدية مفاهيمية جديدة للدولة (فقه التأصيل)، ثم إعادة الفهم فى ضوء شروط الواقع من ناحية أخرى (فقه التنزيل) فى الوقت ذاته فتح أفق مستقبلى جديد (فقه التأويل)، يمكن أن نقول إنها «فكرة تجاهد لكى تنظر فى مرآتها، ومرآة تجاهد لكى تبعد فى تصوير الفكرة». وعبر هذه الجدلية، أعاد العوا تشكيل نسق جديد للدولة الإسلامية، يقترب من مفهوم الدولة القومية الحديثة. ومن ثم، توفرت للعوا شروط السلامة الاجتهادية التى جعلت تجديدها تعبر بسلاسة دون تعثر أو اغتراب، وليعيد ضبط تعريف معاصر لها بالتزامات جديدة، وتعاقدات مختلفة، بين مواطنيها يحفظ لأهل الدار الإسلامية - مسلمين وغير مسلمين - بتعبير القرضاوى بتنوعاتهم حقوق العدل والمساواة والاندماج والتحقق.

فى كتابه «فى النظام السياسى للدولة الإسلامية» يميز بين نهجين فى المواءمة بين تعاليم الإسلام وحاجات العصر، ومنها تحدى الدولة المعاصرة: «الأول سلبى يكتفى بتقرير الأحكام التى سبق أن استخرجها الفقهاء، ومحاولة إثبات سبقهم وتفوقهم على غيرهم. أما الثانى فإيجابى ويتمثل فى محاولة أصحابه التوفيق بين آراء الفقهاء والواقع المعاصر للدولة الإسلامية».

ويرأيه أن كلا المنهجين يفتقر إلى نقطة البدء السليم لحقيقتين أولاهما: «أن تفاصيل النظام السياسى للدولة الإسلامية، تركت لكى يختار فيها المسلمون ما يوائم العصور المختلفة والظروف المختلفة» ويؤكد أنه ليس فى أى من مسائل هذه التفاصيل «نص ملزم» يجب اتباعه

(١) نفس المصدر.

مهما اختلفت الظروف والأزمان. وإذا لم يكن ثمة «نص» ملزم، فإن اجتهادات الفقهاء لا تلزم المسلمين بداهة مع استمرار تغير الظروف.

والحقيقة الثانية هي «وجود قواعد عامة تلتزم بها الأمة الإسلامية، وأجهزة الدولة الإسلامية فيما يتعلق بنظامها السياسى ونظمه الاجتماعية بوجه عام»، ومن هذه التفرقة بين «أصول النظام السياسى للدولة الإسلامية»، و«تاريخ النظام السياسى للدولة الإسلامية» يصبح أمام الفقيه واقعة سياسية اكتملت معالمها، ومفارقة للخيال الفقهي القديم، والدكتور العوا انحاز واعتصم بمقاصدية المؤسسة لا على تاريخيتها، وبالتالي استوعب فقهه السياسى المتغيرات الجديدة «أنا لا أقول بالدولة الإسلامية الممتدة، بل أرى أن الأصل هو تراضى المسلمين وسواهم على تشكيل أى نظام سياسى معين فى بقعة ما فى الأرض. بل إننى أكرر دائماً أنه ليس هناك تشكل أو تنظيم سياسى فى الفكر الإسلامى. هناك فقط مجموعة قيم كالعدل والشورى والتساوى بين الناس. وأى تشكل سياسى يحقق هذه القيم يكون نظاماً إسلامياً»^(١).

ومن هذه المنهجية التى تزوج بين النص والواقع والخيال السياسى يقيم العوا بنيانه الاجتهادى فى مسألة غير المسلمين فى المجتمع المسلم وفق مرتكزات ثلاث^(٢):

الأول: تحكيم نصوص الشريعة الواردة فى القرآن والسنة الصحيحة: فما جاء فى هذه الأصول فالعمل به واجب، وما وافقها فالعمل به صحيح، وما خالفها مما ليس منها فهو على أصحابه رد، والعمل به اجتهاد بشرى لصاحبه إن كان مجتهداً أو مؤهلاً للاجتهاد أجره، وعليه إن لم يكن كذلك إثم ووزر.

الأصل الثانى: قبول ما تقتضيه المشاركة فى الدار أو الوطن بتعبيرنا العصرى، فكل ما حقق مصالح المشاركة معاً فيه جاز، وكل ما أهدرها فهو بالإهدار أولى وأحق.

الأصل الثالث: إعمال روح الأخوة الإنسانية بدلاً من إهمالها، فكل قول أو رأى أو فعل نافى روح الأخوة فقد غفل صاحبه عن أصل من أصول الإسلام عظيم، نطق به القرآن وصدر عنه فى أقوال رسول الله وأصحابه والسلف الصالحين، وتبعهم فى كل عصر دعاة الإسلام

(١) (موقع الإسلام اليوم).

(٢) د. العوا، المواطنة.. تاريخياً ودستورياً وفقهياً.

المهادون المهديون، بل عاش في ظله رعايا دولة الإسلام، منذ كانت وإلى يوم الناس هذا في مدنها وقراها وأفراحهم وأحزانهم ويبيعهم وشرائهم وأعيادهم ومواسمهم، حتى إنه لولا الاستمسك المحمود للمسلمين وغير المسلمين بشعائر دينهم الظاهرة لما عرف منهم مسلم بإسلامه ولا كتابى بكتابتته.

الأصول القرآنية للنظر لغير المسلم^(١)

- القرآن دستور العلاقات بين المسلمين وغيرهم..

يَبِّنُ أن أساس العلاقة قائم على الاستيعاب والمبادرة بالبر - بحسب ما يرى العوا - ثم العدل، وهما مطلوبان لكل الناس جملة وأهل الكتاب خاصة. «من سنن الله أن يتجاوز في الاجتماع الإنسانى أهل مختلف الملل والنحل، كما يتجاوز فيه أهل الألوان والألسنة. وهم جميعاً إخوة لأب وأم، وإن تباعد بمعانى الأخوة الإنسانية طول الأمد بين الأصول والفروع؛ ولذلك قرر القرآن هذه الحقيقة».

ويَبِّنُ أن القرآن في معماره التشريعى فصل أحكامه على أناس يتخالطون وليسوا منعزلين «وحياة المشتركين - فى البيت أو الوطن - لا تخلو من مسائل تثير الجدل ويدور حولها النقاش، فعندئذ يكون ميزان المسلم الذى يزن به ما يحل له وما لا يحل هو قول الله تعالى: ﴿ولا تجادلوا﴾».

- إعادة تصحيح ما علق بتفسير بعض النصوص التى تتحدث عن الولاء والبراء وإعادة طرحها بعد وصلها بمقاصد الشريعة؛ حيث يجب ألا يتم توظيف تلك النصوص فى إثارة الحروب الدينية أو بغض العقائدى، فالموقف متحرك والأصل فيه الانفتاح والاندماج إلا إذا قامت دواعٍ لغير ذلك.

الأصول النبوية^(٢)

- حيث يرصد أول لقاء كان بين الإسلام - الدولة - وبين غير المسلمين المواطنين فى دولة إسلامية وهو الذى حدث فى المدينة المنورة غداة الهجرة النبوية إليها.

(١) نفس المصدر.

(٢) نفس المصدر.

وكان لا بد للدولة من نظام يرجع أهلها إليه، وتتقيد سلطاتها به (دستور)، عندئذ كتبت بأمر الرسول ﷺ - والغالب أنها كتبت بإملائه شخصيًا - الوثيقة السياسية الإسلامية الأولى المعروفة تاريخيًا باسم: «وثيقة المدينة»، أو صحيفة المدينة، أو كتاب النبي ﷺ إلى أهل المدينة، أو كما يسميها المعاصرون: دستور المدينة. «فهذه الوثيقة تجعل غير المسلمين المقيمين في دولة المدينة مواطنين فيها، لهم من الحقوق مثل ما للمسلمين، وعليهم من الواجبات مثل ما على المسلمين».

- ويورد العوا الأحكام النبوية الخاصة بمعاملة غير المسلمين لتكون هي المعيار على الأقوال والاجتهادات التي يقدمها بعض الفقهاء والخاصة بانتقاص حقوقهم، خصوصًا عند الاجتهاد لتنظيم الدولة الحديثة.

الذمة عقد لا وضع^(١)

- وقدم الدكتور العوا إسهامًا مميزًا في مسألة الذمة باعتبارها عقدًا مرتبطًا بظروف وملابسات تاريخية تزول بزوالها؛ فهي ليست حكمًا أبديًا ولا حالة واجبة الإلزام ولا وضعية دائمة، إنما تعاقد عرفته ثقافات متعددة ونظم سياسية مختلفة قبل الإسلام وبعده، وأصح الأقوال في تحليلها أنها بدل عن اشتراك غير المسلمين في الدفاع عن دار الإسلام، ولذلك أسقطها الصحابة والتابعون عمن قبل منهم الاشتراك في الدفاع عنها.

- والعقد الذي سُمِّيَ «عقد الذمة» قد أصابه بعض ما يصيب العقود فأنهاها وذهب بآثارها. فقد انتهى عقد الذمة الأول بذهاب الدولة التي أبرمتها، فالدولة الإسلامية القائمة اليوم، في أي قطر، ليست خلفًا للدولة الإسلامية الأولى التي أبرمت عقد الذمة، فتلك قد زالت من الوجود بالاستعمار الذي ذهب بسلطانها، وملك ديارها، وبدل شرائعها القانونية، وأدخل على ثقافتها ومكونات هوية كثيرين من أبنائها ما لم يكن منها.

- وقد قاوم أبناء الوطن كلهم - مسلمون ومسيحيون - هذا الاستعمار في صوره كافة، كما يقاومون اليوم محاولات الهيمنة والاستتباع في صورها كافة، ونشأت من هذه المقاومة الناجحة دول اليوم، الدول القومية التي تقدم السيادة فيها على نحو جديد من العقد الاجتماعي لم يعرض له الفقهاء الأقدمون.

(١) د. العوا، غير المسلمين في المجتمع المسلم: اجتهادات معاصرة، موقع إسلام أون لاين. نت.

فالسيادة التى عرفها الفقه القديم قامت على انتصار منتصر وانهزام منهزم، أما سيادة دولنا اليوم فقائمة على مشاركة حقيقية، يتساوى طرفاها فى صناعة الدولة القائمة وفى الحقوق والواجبات التى تتقرر لهم أو عليهم فى ظلها.

- والفقه السياسى يقتضى أن الانتماء إلى الجماعة السياسية - أى جماعة - إذا جاز أن يرتبط بالأمل فى تحقيق النجاح لمشروع وطنى مبنى على دين الكثرة، أو على دين القلة، فإنه لا يجوز فى الحالى أن يمنع من هذا الانتماء السياسى من يقبل العمل لنجاح هذا المشروع الوطنى لمجرد اختلافه - ديناً - مع أصحابه أو دعائه.

ولا يرد على ذلك بمثل قول النبى ﷺ: «لا ولاية لغير المسلم على المسلم» - وهو حديث صحيح - لأن المقصود بذلك هو الولاية العامة لا الولاية الخاصة التى هى الولاية كل ذى شأن، ولو كان رئيس الدولة نفسه، فحكم المؤسسات، وتخصص الإدارات والوزارات ذهب بفكرة الولاية العامة التى عرفها الفقه الإسلامى إلى رحاب التاريخ.

ويقول فى موضع آخر «لا يوجد أحد على وجه الأرض الآن يستحق الإمامة الكبرى التى عرفها التاريخ الإسلامى فى صدر الإسلام، وبالتالى نحن خرجنا من إطار الإمامة التى عرفناها فى تاريخنا إلى إطار الدولة المدنية التى نعيش فيها الآن، ويجوز أن يتولاها أى إنسان مسلم أو مسيحى، أو أى شخص مواطن فى الدولة؛ لأنه جزء من المؤسسة وليس هو المؤسسة كلها، وجزء من الحكومة وليس هو الحكومة كلها»^(١).

- وهنا سنلاحظ أن ثمة اتفاقاً كبيراً بين الدكتور العوا، والمستشار طارق البشرى فى استيعاب صيغة المواطنة الحديثة التى صنعت على أرضية الكفاح المشترك ضد المحتل، وبالتالى تولدت الجماعة السياسية بعكس الجماعة السياسية القديمة التى تولدت مع النبى ﷺ ثم مع الخلفاء.

(١) د. محمد سليم العوا، أن تكون الإمامة بمعناها المعروف فى التاريخ الإسلامى لها وجود فى الواقع المعاصر.. موقع إسلام أون لاين.نت.