٣ المواطنة موضوعاً للفكر والبحث .. الخطاب الإسلامي في مصر

د. عماد الدين شاهين

تقـــديم

تعد المفاهيم نتاج البيئة التاريخية والاجتماعية المحيطة بها ، لذا تختلف من محيط لآخر ومن سياق لآخر ؛ لذلك فالمساحات الدلالية والقدرة التفسيرية لهذه المفاهيم تتفاوت وتتطور بشكل كبير مما يستدعى الحاجـة إلى دراستها وتحليلها إمبريقيًا ، ولا يعد مفهوم المواطنة استثناءً من هذه القاعدة ، بل لعله من أكثر المفاهيم السياسية تعقيداً ، وعلى الرغم من أهميته لفهم وتحليل العديد من الظواهر السياسية والاجتماعية والثقافية لأى مجتمع. وتتضح هذه الأهمية فى كونه مؤشراً ومعبراً عن الحقوق المدنية والسياسية لأفراد المجتمع ، كما أنه يمثل الرابطة السياسية الوثيقة بين الفرد والدولة.

لذا فمفهوم المواطنة يعكس ويفسر العديد من الظواهر السياسية الداخلية لأية دولة ، والروابط داخل الأمة التى بدورها تنعكس فى علاقات جوهرية وحيوية مثل مسألة الانتماء للجماعة السياسية ، والهوية وعلاقة الثقافة العامة بالقانون ، وعلاقة القانون بالدين ، وحقوق وضوابط المشاركة السياسية ، والديمقراطية وحقوق الإنسان. كل هذه الظواهر غاية فى الأهمية لأى مجتمع ، بل أصبح لها أبعاد دولية من خلال تنامى مطالب بعض القوى بإرساء مبادئ الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان والمساواة بين كافة المواطنين.

وشهد مفهوم المواطنة مؤخراً صعوداً وتطورا ملحوظاً فى الخطاب السياسى ومؤلفات النظرية السياسية خاصة فى النصف الثانى من عقد السبعينيات بعد إعادة النظر فى الفكر القومى ومفهوم الدولة القومية وفى ظل تنامى النزعات العرقية - القومية ، وبروز فكرة العولمة والتحولات العديدة التى صاحبت هذه الظاهرة ، وظهور التكتلات السياسية الكبيرة التى وفرت فرصاً للانتماء إلى كيانات وجماعات سياسية أكبر ، أضف إلى ذلك سيطرة بعض المفاهيم مثل مفهوم الدولة ، والمجتمع المدنى والمشاركة السياسية على دوائر البحث والتحليل فى الآونة الأخيرة مما يزيد من أهمية البحث فى مفهوم المواطنة الذى شكل حجر الزاوية فى بناء الدولة الحديثة.

وتمثل هذه الدراسة قراءة تحليلية لمفهوم المواطنة فى الخطاب الإسلامى فى مصر. ونعنى بالخطاب الإسلامى هنا آراء بعض المفكرين المسلمين المستقلين ، ونظرة جماعة الإخوان المسلمين للمواطنة ، ورؤية الجماعات الإسلامية المتشددة.

وستحاول الدراسة الإجابة على بعض الأسئلة المهمة فى هذا الصدد ؛ مثل :

- ماذا قدم الخطاب الإسلامى فيما يخص مبدأ المواطنة ، وما هو موقف الجماعات الإسلامية المختلفة فى هذا الصدد ؟.
- هل استجاب المفكرون الإسلاميون للمستجدات والمتغيرات التى لعبت دوراً "حاسماً" فى رؤى المواطنة؟ أم أن هذه المتغيرات لم تنل حظها من التحليل وبالتالى لم تؤثر كثيراً فى الفكر الإسلامى التقليدى والمعاصر لمفهوم المواطنة ؟.
- فيما يخص مفهوم المواطنة وكونه غربى المنشأ تعكس جذوره التطور التاريخى والاجتماعى الغربى ، كما اكتسب فى نفس الوقت أبعادا عالمية مشتركة ، أين يقف الخطاب الإسلامى فى هذا الصدد ، هل مازال متمسكا بالموقف التقليدى النقلى ، أم أن هناك تياراً اجتهاديًّا يدعو إلى إعادة النظر فى العلاقة بين أفراد الجماعة السياسية على ضوء مفهوم المواطنة ؟
- وأخيراً : احترام التنوع والتعددية مبدأ إسلامى أصيل ، ولكن هل قدم الخطاب الإسلامى المعاصر مفهوماً للمواطنة خاصا به يتواءم مع الثقافات المتعددة وللخصائص الأثنية المتنوعة (Multiethnic and Multicultural Characters) فى المجتمعات المختلفة ؟.

أولاً : مفهوم المواطنة

مفهوم المواطنة كغيره من المفاهيم الحديثة يرتبط بشكل مباشر بالخبرة التاريخية الغربية وتطور الفكر السياسى والاجتماعى فى الغرب.

وقد مر مفهوم المواطنة داخل الفكر الغربى بمحطات وفترات تاريخية مختلفة (من ليبرالية إلى قومية قطرية إلى ماركسية واشتراكية) أثرت فى تكوينه حتى وصل إلى دلالاته المعاصرة ، ويظهر الجدل داخل الأدبيات الغربية الحديثة حول عدة نقاط: الطبيعة المتغيرة والواسعة لمفهوم المواطنة التى تجعله غير مستقر حتى الآن وقابل للتطور ، وعدم الاتفاق النظرى حول هذا المفهوم ، كما يعكس ذلك المحاولات المستمرة لإيجاد نظرية لفهم أبعاد وتنوع تطبيقات

المواطنة من مجتمع لآخر ، فقد اكتسب مفهوم المواطنة دلالات مختلفة نتيجة لارتباطه بتطور الجماعة السياسية فى الغرب والتشكيلات الاجتماعية داخلها بدءاً من مجتمع المدينة اليونانية ، وتشكل الطبقات الاجتماعية ، والثورة الصناعية ، وبروز الرأسمالية ، والحقوق الديمقراطية ، وظهور الدولة القومية. وكلها تطورات ترجع فى جذورها إلى تجربة غربية خاصة ، حيث يرى كريستيان ليمك (Christian Lemke) أن ظهور الدول القومية فى أوروبا فى القرنين الثامن والتاسع عشر أثر بشكل كبير فى تأسيس مبدأ المواطنة.

ويعد الفكر الليبرالى الغربى من أكثر الاتجاهات إثراءً وإسهاماً فى دراسة مفهوم المواطنة. فقد قام العديد من الباحثين والدارسين بتحليل هذا المفهوم من عدة جوانب ؛ فهناك من استخدم المدخل الفلسفى لدراسته وتحليله وذلك من خلال مفاهيم العدل ، والمساواة ، والحقوق والقيمة الأخلاقية للأشخاص ، بينما تناول آخرون مفهوم المواطنة من خلال المدخل الاجتماعى وركزوا على أوجه العلاقة بين الأشخاص والمجتمع ، ولذا فقد اقترن مفهوم المواطنة بالنسبة لهم بمفاهيم هامة أخرى مثل الهوية ، والعلاقات الاجتماعية ، والطبقات الاجتماعية المختلفة ، والمجتمع المدنى.

وفى تطور آخر للبحث فى مفهوم المواطنة ؛ ارتقت التحليلات من مستوى علاقة الفرد بالمجتمع إلى علاقة الفرد بالدولة لتمثل التعريف الأساسى والجوهرى لفكرة المواطنة بعد ذلك. ومن أهم ما يميز التناول الليبرالى لهذا التطور ما استحدثه المفكر الفرنسى جان جاك روسو من خلال العقد الاجتماعى عندما تحدث عن استقلالية الفرد وحريته وحقوقه"Rights of Man" فى مواجهة الدولة. كما لا يجب ألا نغفل الأهمية التأسيسية لنظرية مارشال للمواطنة (T.H. Marshall's Theory Of Citizenship) ؛ والتى يوضح من خلالها أن الحقوق المختلفة للأشخاص المتعلقة بمفهوم المواطنة قد تطورت على مدار القرون الثلاثة الماضية بظهور الحقوق المدنية (مثل المساواة القانونية والحريات العامة) فى القرن الثامن عشر؛ بينما شهد القرن التاسع عشر تطور الحقوق السياسية أو ما أسماه بالمواطنة السياسية ، مثل حق المشاركة فى الانتخابات والمشاركة فى اتخاذ القرارات العامة ، وأخيراً ظهرت الحقوق الاجتماعية أو"المواطنة الاجتماعية"(مثل حق الانتفاع بالموارد الطبيعية للدولة) فى القرن العشرين.

وعلى الرغم من أهمية الإسهام الليبرالى فى تطور مبدأ المواطنة بوجه عام ؛ إلا أنه لم يسلم من النقد ، حيث اتهم الليبراليون خاصة من قبل الجماعيين أو الـ(Communitarians) بالمغالاة

فى النزعة الفردية والتحيز للفرد على حساب الجماعة أو ما سُمِّى بـ"Individualistic bias" مما أدى ليس فقط إلى غياب التماسك والتضامن الاجتماعى بل وإلى تدمير المعايير والقيم الاجتماعية ؛ كذلك انتقدت نظرية مارشال لعدم إعطائها أفكاراً متوازنة بين الحقوق التى يجب أن يتمتع بها الفرد والواجبات المفروضة عليه إزاء المجتمع ، إلا أن هذه الانتقادات لا تنفى أهمية هذا المفهوم ونجاحه فى اكتساب أبعاد إنسانية وعالمية مشتركة بين كافة أفراد المجتمعات المختلفة.

وزادت هذه الأهمية نتيجة للتطورات المعاصرة التى يشهدها المجتمع العالمى مثل اندماج المجتمعات الأوروبية داخل إطار سياسى كبير ، وانعكاسات العولمة المتزايدة ، وتنامى موجات الهجرة من بلدان إلى أخرى ، مما يثيره كل ذلك من جدل حول قدرة مفهوم المواطنة على استيعاب هذه التطورات المتسارعة والحاجة إلى السعى إلى إعادة تعريف هذا المفهوم[٢].

المواطنة فى الخطاب الإسلامى التاريخي

على الرغم من زعم "برنارد لويس" أنه لا يوجد مرادف لكلمة مواطنة Citizenship فى اللغة العربية وأن هذا المفهوم غريب تماماً عن الإسلام[٣] ، فإن أحداً لا يستطيع إنكار الدور الذى لعبته الأديان فى تشكيل مفهوم المواطنة وإثرائه من خلال المناداة بمبادئ العدالة والمساواة والإنصاف وتحويل روابط الانتماء من دوائر عضوية ضيقة (كالقبيلة والعرق والعنصر) إلى رابطة أوسع (رابطة الأمة والدين العالمي).

وإن كان مفهوم المواطنة نشأ وتبلور مع ظهور وتطور الدولة القومية ، إلا أن الإسلام قدم مبدأ المواطنة بشكل مختلف ، ليس فى شكل دول محددة المعالم والحدود بل لجميع مواطنيه دون اعتبار لاختلاف العرق ، أو الجنس ، أو اللون.

وجدير بالذكر أيضاً أنه منذ بزوغ الإسلام وفكرة المواطنة كهوية وانتماء لجماعة تعتبر جزءًا من المجتمع السياسى الإسلامى وأن فكرة الحقوق والالتزامات كانت معروفة وواضحة المعالم آنذاك.

وعلى الرغم من مشاركة بعض الباحثين العرب والمسلمين الرأى مع برنارد لويس حول غياب مفهوم المواطنة بمنظوره الحديث فى الإسلام ، إلا أنه يمكن القول إن هناك تشويشاً ومغالطة تسود هذه الأفكار ، فسمير أمين يرى أن "المساواة القانونية لم تكن سمة من سمات الأنظمة التقليدية العربية أوالشرقية"[٤] ، بينما عبر محمد أركون عن رأى مماثل مفاده أن مفهوم المجتمع السياسى الإسلامى يخلو من أية اشارة إلى تطوير"سياق للمواطنة كشرط

ضرورى ليس للنشوء حكم القانون فحسب، بل لظهور المجتمع المدنى الذى يستطيع السيطرة على سلطان الدولة»[٥].

والحقيقة أن هوية المجتمع الدينى والسياسى فى المجتمع الإسلامى كانت واضحة وراسخة منذ بزوغ فجر الإسلام ؛ حيث يتمتع الفرد بحكم كونه مسلماً "بعضوية فورية وكاملة فى المجتمع السياسى" وذلك بصورة فاعلة[٦] ؛ أى إن الشرط الذى يجب أن يتوافر لكى يتمتع الفرد فى المجتمع الإسلامى بكامل شروط المواطنة هو"الإسلام"[٧] ، بينما تعتمد مكانة غير الأعضاء على صلتهم التعاقدية مع المجموعة الأصلية (لذلك سموا أحياناً باسم أهل العقد Covenanted).

وعلى هذا يرى البعض أن "المواطنة فى الإسلام لا تختلف عن الإطار الفكرى لمفاهيم المواطنة التى تبناها النظام العالمى بعد عام ١٩٤٨م من حيث المبدأ ، والفارق الوحيد هو فى أساس المواطنة ، حيث تعتمد الجماعات السياسية الحديثة على الترابط التاريخى القائم بين الفرد ووجود إقليمى معين كأساس للعضوية فيها مع استثناء من لا ينطبق عليهم هذا الشرط من حقوق المواطنة الكاملة.

وتأخذ آليات حقوق الإنسان العالمية ومنها ميثاق الحقوق المدنية والسياسية هذه الافتراضات كحقائق مسلم بها".[٨] لذلك فمفهوم المواطنة فى التراث الإسلامى لايرتكز على الانتماءات العضوية أو انتساب الفرد للمجتمع على أساس العرق أو الجنس أو اللغة ، ولكن على أساس العقيدة التى يتمتع بها الفرد داخل الجماعة أو"الأمة" ، ومفهوم الأمة هنا له أكثر من دلالة ، فهو يعد أكثر اتساعاً وشمولاً من مفهوم الوطن أو القومية أو غيرها من المفاهيم ؛ لذلك فالعضوية فى المجتمع الإسلامى أو الأمة تعتبر عضوية تلقائية للأفراد داخل هذا المجتمع تتضمن كامل الحقوق. وبناءً عليه فالمواطنة فى المجتمع الإسلامى لاتعتبر منحاً أو انتقالاً للحقوق من الدولة إلى الأفراد ، كما هو الحال للمفهوم الغربى للمواطنة ، بل هى حقوق تلقائية للأفراد لانتمائهم إلى عقيدة واحدة ، وذلك لأن الإسلام دين كونى لايقوم على مبدأ الفصل أو المجتمعات المغلقة أوحتى رسم الحدود الصارمة ؛ ويذهب المودودى أن حقوق المواطنين فى الإسلام لاتكون مقصورة على أشخاص بعينهم داخل حدود دولة بعينها ولكن لكل مسلم بغض النظر عن مكان مولده[٩].

ويختلف المفهوم الإسلامى للمواطنة عن نظيره الليبرالى فى كون الآخر يقتضى "مركزية" الدولة فيما يتعلق بتخويل الحقوق لأفراد المجتمع على عكس مفهوم المواطنة فى الإسلام الذى يجعل دور الدولة هامشيًا و ثانويًا .

فالمواطنة فى الإسلام تعنى الانتماء والولاء للأمة وليس الدولة فى حد ذاتها ، على أن يكون الولاء والطاعة للدولة محكوماً بمدى الالتزام بقواعد ومبادئ الشريعة الإسلامية.

ثانياً : مفهوم المواطنة فى الخطاب الإسلامى المعاصر

يعالج هذا الشق من الدراسة مقاربات الخطاب الإسلامى تجاه مبدأ المواطنة فى إطار تقييم هذا الخطاب وإسهاماته فى هذا الشأن ، ويلاحظ بصورة عامة عند تناول مفهوم المواطنة تركيز الخطاب الإسلامى على قضية وضع غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى وما يتمتعون به من حقوق وواجبات ؛ أى إن مفهوم المواطنة لا يتم تناوله من مدخل قضية الديمقراطية مباشرة ، وإنما من زاوية المساواة عند البعض أو الإنصاف عند البعض الآخر وإمكانات تحقيقها فى الظرف التاريخى المعاصر كأساس للمواطنة.

وموضوع غير المسلمين أو"أهل الكتاب" أو"أهل الذمة" ظل وسيظل مسألة هامة وحساسة فى الفكر الإسلامى سواء التقليدى منه أو المعاصر.

وقد اختلف الفقهاء كثيراً حول الحقوق والالتزامات المفروضة على "أهل الذمة" فمنهم من جعل لهم حقوقاً والتزامات شبه متساوية للمسلمين ، ومنهم من ميز تمييزاً حاداً أو فاصلاً بين الفئتين داخل المجتمع الإسلامى.

وجدير بالذكر أن النقاش حول هذا الموضوع أصبح أكثر تعقيداً فى ظل المستجدات الحالية التى تفرضها الساحة الدولية ، مما يجعل من الأهمية إعادة تقييم الفكر الإسلامى المعاصر فى هذا الصدد والتساؤل حول مدى ملاءمة مقاربات المفكرين الإسلاميين ومنظرى الحركات الإسلامية فى ضوء هذه المتغيرات.

تجدر الإشارة هنا وقبل البدء فى مناقشة مبدأ المواطنة فى الخطاب الإسلامى أنه سيتم التركيز على بعض الكتب المرجعية والنصوص الشهيرة لكبار المفكرين الإسلاميين المستقلين، كالشيخ يوسف القرضاوى ، والمستشار طارق البشرى ، والأستاذ فتحى عثمان ، والدكتور محمد سليم العوا ، والدكتور محمد عمارة ، والأستاذ محمد جلال كشك ، والأستاذ فهمى

هويدى ، ومفكرى الإخوان المسلمين ، ومنظرى الحركات الإسلامية المتشددة كالجماعة الإسلامية ، والجهاد.

وسيتم تناول هذا الخطاب على عدة محاور كما تبرز فى كتاباتهم وأسلوب تناولهم للموضوع مثل وضعية المسلم وغير المسلم داخل المجتمع الإسلامى ، والآراء المختلفة حول مصطلح أهل الذمة ، وتولى الوظائف العامة ، والنظر إلى وضع الأقباط فى مصر.

١ - المسلم داخل المجتمع الإسلامي

لدى استعراضنا لتطور مفهوم المواطنة فى الفكر الإسلامى التقليدى سبقت الإشارة إلى مفهوم الأمة الذى يعد وبحق هو مفتاح الحديث عن مبدأ المواطنة بالمجتمع الإسلامى.

وفى هذا الصدد نرى أن الشريعة الإسلامية لا الدولة هى التى تحدد الحقوق والالتزامات الخاصة بالجماعة السياسية ؛ فالشريعة تمنح المسلم حقوقاً كاملة ونهائية (أى يتعذر تغيرها) مثل الحقوق المدنية والسياسية والاجتماعية.

ويقول الشيخ يوسف القرضاوى فى هذا الصدد : "إن المجتمع الإسلامى مجتمع يقوم على عقيدة وفكرة أيديولوجية خاصة منها تنبثق نظمه وأحكامه وآدابه وأخلاقه ؛ هذه العقيدة أو الفكرة الأيديولوجية هى الإسلام ، وهذا هو معنى تسميته المجتمع الإسلامى ، فهو مجتمع اتخذ الإسلام منهاجاً لحياته ودستوراً لحكمه ، ومصدراً لتشريعه وتوجيهه فى كل شئون الحياة وعلاقاتها ، فردية واجتماعية ، مادية ومعنوية ، محلية ودولية"[١٠] وتتضمن الحقوق المدنية حماية الحياة والممتلكات ، والحفاظ على الكرامة الإنسانية ، وحُرْمَانية وحماية الحياة الخاصة ، وضمان الحرية الشخصية ومبدأ المساواة أمام القانون ؛ أما الحقوق السياسية فتشمل حق الاعتراض على الطغيان والظلم ، وحرية التعبير ، وحرية التجمع ، والحماية من السجن الجبرى والمشاركة فى الوظائف العامة. بينما تتضمن الحقوق الاجتماعية الاحتياجات الأساسية للحياة[١١].

ومن الملاحظ أن هذه الحقوق لا تختلف كثيراً عن الحقوق المنصوص عليها فى نظرية مارشال الليبرالية[١٢]. كما أن المراقب العام لنصوص الخطاب الإسلامى الحديث - كما سنرى لاحقاً - يلاحظ مساحة واسعة من الالتقاء مع المنظومة الليبرالية فى هذا الصدد ، ونرى من ذلك أن دور الدولة لا يختلف فى الفكر الإسلامى عنه فى المنظومة الليبرالية ، فالدولة فى الإسلام قائمة على الموافقة والقبول من قبل أفراد المجتمع. ووظيفة الدولة فى التعريف

التقليدى للإسلام هو"الدفاع عن الحق والعقيدة وإدارة الشئون الحياتية فيما يتفق ومبادئ الشريعة" ؛ لذلك - كما قال المودودى - فإن كل الأفراد سواء وسواسية ، ولا أحد يستطيع أن يحرم أى فرد من حقوقه ، والدولة فى هذا السياق ما هى إلا امتداد لحقوق مخولة من قبل الأفراد لحمايتهم[١٣] ، ولكن يأتى الاختلاف الرئيسى على مستوى الإسناد المرجعى ، فبينما تأسست الآراء الليبرالية على فكرة الحقوق الطبيعية فى صبغة مسيحية بحتة ، يستند الخطاب الإسلامى إلى مرجعية أخلاقية دينية ، وهذا أمر طبيعى يعود إلى ملابسات التجربة التاريخية والسياق النظرى المختلف الذى حكم كلاً منها[١٤].

ويتضح مما سبق أن مفهوم المواطنة قد عكس أبعادا قيمية تعكس الحقوق المكفولة لأفراد الجماعة السياسية ؛ فالعدل والمساواة والحرية والحماية التى تضمنها الشريعة الإسلامية تكفل كافة الحقوق للأفراد ، سواء السياسية ، أو الاجتماعية أو حتى القانونية.

ويتسم الدين الإسلامى بالتوازن من حيث تحديد الحقوق والالتزامات ؛ فلكل حق هناك واجب فى مقابله (على عكس المفهوم الليبرالى الذى يركز على حقوق الأفراد تجاه الدولة) ، ويساهم هذا التوازن فى تماسك المجتمع ، وتحريم التعدى على حرمات الآخرين مما يضمن حقوقهم ويكفل حمايتهم من الظلم أو الاستبداد ، وبالتالى الحفاظ على كيان المجتمع الإسلامى ككل.

وتتنوع الالتزامات المفروضة على المسلم داخل الدولة الإسلامية ما بين عدم المساس بحرية الآخرين (مسلمين أو غير ذلك) إلى الزكاة والجهاد ، وكلها واجبات دينية تفرض على كافة المسلمين دون إكراه غيرهم ممن يشاركونهم فى الوطن على الالتزام بها ، وينقلنا هذا إلى تحليل وضع غير المسلمين فى المجتمعات الإسلامية ، أو من اصطلح على تسميتهم بأهل الذمة.

٢ - غير المسلم داخل المجتمع الإسلامى

أهل الذمة أو أهل الكتاب هم الفئة الثانية للمجتمع الإسلامى ، والذمة فى المصطلح العربى هى: "العهد ، والحرمة ، والأمان ، والضمان. وأهل الذمة فى الفقه وفى التاريخ الإسلاميين هم أبناء الملل غير الإسلامية من مواطنى دار الإسلام ، الذين حكم عقد وعهد الذمة - أى الأمان والحرمة والضمان - علاقتهم بالدولة الإسلامية وبالمسلمين"[١٥]. وقد شمل عقد الذمة كل أهل الكتاب من يهود ونصارى وكذلك المجوس والصابئة[١٦].

وقد قدم كل من القرآن والسنة النبوية والكتابات الفقهية لكبار المفكرين الإسلاميين ، ميراثاً غنياً يعد مرجعاً ثرياً فى تحديد العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين وتنظيمها داخل المجتمع الإسلامى ، حيث يشرح فهمى هويدى أن هناك مفتاحين أقامتهما نصوص القرآن والسنة يكشفان وبحق حقيقة موقف الإسلام من غير المسلمين[١٧] ؛ المفتاح الأول فى الآية القرآنية: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ﴾ (البقرة : ٢٥٦) ، والمفتاح الثانى فى الأمر الإلهى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة : ١٩٠) ؛ لذلك فإن مبدأ احترام حقوق غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى استقر كواحد من أسس الفكر الإسلامى ومبادئه الأصيلة ، أضف إلى ذلك العديد من النصوص القرآنية التى حثت على حسن معاملة أهل الكتاب ؛ كقوله تعالى : ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ﴾ (العنكبوت : ٤٦). وقوله تعالى : ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ (النحل: ١٢٥) ، وقوله تعالى : ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ . إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ (الممتحنة : ٨ – ٩).

والنصوص القرآنية السابقة إنما تدعو المسلم إلى معرفة أن التنوع والاختلاف حقيقة لامفر منها وأن المسلم الحقيقى هو الذى يحترم كرامة الأفراد وعرضهم بغض النظر عن دينهم أو جنسهم. فالاختلاف ليس ضرورياً أن يؤدى إلى صدام أو مواجهة ، بل أن التنوع ثراء ولله تعالى حكمة فيه مصداقاً لقوله : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ﴾ (الحجرات : ١٣).

وبالمثل فإن السنة النبوية الشريفة قدمت للفكر الإسلامى عبراً ودروساً مستفادة فى هذا الصدد ، مثل مشاركاته (ﷺ) فى مناسبات غير المسلمين من أفراح وأحزان ، بل تجاوز ذلك إلى حد المعاملات التجارية من بيع وشراء وإجارة وغيرها. وقد مات الرسول (ﷺ) ودرعه مرهونة عند يهودى ، وتركهم كذلك رسول الله يدينون بما يشاءون دون تعد أو منع أو حتى تضييق ، ولعل "دستور المدينة" الذى عقد بين المسلمين وغيرهم من غير المسلمين فى القرن السابع مثّل خطوة رئيسية فى بلورة مبدأ المواطنة فى الإسلام ، وبموجب هذا الميثاق أو العقد تم الاعتراف بكامل حقوق وضمان حرية أهل الكتاب وعدم المساس بكرامتهم ، ولعل

"ميثاق المدينة" يعد عقداً فريداً من نوعه ، حيث انطلق من دين إلى تنظيم دولة ، ومن جماعة إلى تكوين شعب. واستطاع كذلك احتواء التنوع والاختلاف الذى كان سمة مميزة لأهل المدينة وكذلك اتخاذه خطوة تهميش الرابطة القبلية واستبدالها برابطة العقيدة دون النظر إلى العنصر والأصل ، والتى كانت ذات شأن مهم للغاية فى ذلك الوقت. ويقول الدكتور كمال أبو المجد عن هذا الميثاق إنه مثل "دولة قائمة على المواطنة رغم تعدد الأديان ، وهو لايوجب - كما يرى العلمانيون - فصلاً للدين عن الدولة ، أو قطيعة بين العقيدة والسياسة ، بل هو تأكيد لموقف الإسلام من الوجود الواقعى لكل عقيدة سماوية ، فلها حق البقاء باعتبارها جزءاً من ضمير الفرد ، ولها حق الحماية حتى لايختل نظام المجتمع"[١٨]. كما يرى الدكتور محمد إمام كمال أن الوثيقة تقرر تعدد "العقائد فى ظل دولة واحدة دينها الرسمى واحد ، وتتعدد بعض الأحكام فى ظل نظام سياسى له شريعة واحدة ، والمواطنون جميعا أو أهل الصحيفة... يخضعون لموقف قانونى متكافئ ، لأن قاعدة المساواة تغطى هامة الجميع ، لأنها مساواة فى الحقوق كلها وفى الواجبات كلها ، وما يقوله البعض من تفرقة فى مجال إحدى الولايات هو – على فرض صحته - لا يجسد مواطنة منقوصة لغير المسلم ، بل هو عضو فى جسد الدولة"[١٩].

ومن هذا المنطلق تؤكد النصوص القرآنية والسنة النبوية الشريفة وكتابات كبار الفقهاء أن مبدأ المواطنة والحفاظ على حقوق غير المسلمين فى المنظومة الإسلامية مبدأ أصيل فى التراث الإسلامى. أما بالنسبة للكتابات الفقهية المعاصرة فهى الأكثر تعقيداً ، لكثرتها وتنوعها وتشابكها فى آنٍ واحد .

لذلك ستقوم الدراسة بعرض آراء المفكرين المستقلين وقادة الحركات الإسلامية تجاه مبدأ المواطنة فيما يتعلق بمفهوم أهل الذمة ، وحقوق والتزامات غير المسلمين ، وقضية أهل الحل والعقد ، وقضية الولاء والبراء. وقد تم اختيار هذه المواضيع لكونها الأكثر بروزا فى الخطاب الإسلامي.

مصطلح أهل الذمة : إلغاء أم تجديد ؟! آراء المفكرين المسلمين المستقلين

تتنوع الاجتهادات داخل خطاب المفكرين المستقلين حول قضية أهل الذمة ، فهناك من يرى أبدية هذا العقد وأنه قد كفل حقوق غير المسلمين ، وبالتالى ليس هناك حاجة إلى تجاوزه ، حيث يمكن لهذه الصيغة استيعاب وتوفير قدر كبير من الحقوق لغير المسلمين ، فى

حين يرى البعض الحاجة إلى الاجتهاد وتجاوز الصيغ الفقهية التاريخية لمسألة أهل الذمة لكفالة المساواة بين أفراد الجماعة السياسية داخل إطار المواطنة.

وللشيخ يوسف القرضاوى إسهامات كبيرة فى تحرير مسألة أهل الذمة وما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات داخل المجتمع الإسلامي. وهو لا شك يرى أبدية عقد الذمة ، ولكنه فى نفس الوقت يفسح المجال لهذه الصيغة أن تستوعب قدراً كبيراً من أبعاد المواطنة وتحقيق قدر كبير من المساواة لغير المسلمين. فهو يرى تعدد ألوان الأخوة التى يعترف بها الإسلام داخل الجماعة السياسية: مثل الأخوة الوطنية ، والأخوة القومية ، والأخوة الإنسانية. كما يعد القرضاوى من أكثر المفكرين المعاصرين وضوحاً تجاه حقوق غير المسلمين وواجباتهم ؛ فالقاعدة الأولى بالنسبة له فى معاملة أهل الذمة فى دار الإسلام أن لهم من الحقوق مثل ما للمسلمين ، كما أن عليهم ما على المسلمين من واجبات[٢٠] ؛ ويحدد الدكتور القرضاوى تلك الحقوق فيما يلى: "حق الحماية من الاعتداء الخارجى والظلم الداخلى – وحماية الدماء والأبدان – حماية الأموال – حماية الأعراض – التأمين عند العجز والشيخوخة والفقر – حرية التدين – حرية العمل والكسب ... بالتعاقد مع غيرهم أو بالعمل لحساب أنفسهم ، ومزاولة ما يختارون من المهن الحرة ، ومباشرة ما يريدون من ألوان النشاط الاقتصادى ، شأنهم فى ذلك شأن المسلمين"[٢١] ، ويؤكد على أن حقوق المواطنين من غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى مكفولة ومضمونة ، لكن تنحصر واجبات أهل الذمة فى "أداء الجزية والخراج والضريبة التجارية ، والتزام أحكام القانون الإسلامى فى المعاملات المدنية ونحوها، وأخيراً احترام شعائر المسلمين ومشاعرهم"[٢٢].

وعلى الجانب الآخر يذهب عدد كبير من المفكرين المعاصرين إلى انتهاء الظروف التاريخية التى تأسس عليها عقد الذمة ، وبالتالى إمكانية انتهاء هذا العقد وإحلاله بمفهوم المواطنة. فيرى د. محمد فتحى عثمان صاحب العمل البارز فى هذا المجال "أن مفهوم أهل الذمة" وصف تاريخى لايشترط الإصرار عليه دائماً ، وبخاصة إذا كان استعماله يؤدى إلى بعض الشبهة والتخوف ، ولو لم يكن لذلك أساس منطقى ، مما يدعو إلى ضرورة الاتفاق على صيغة أخرى معدلة لحقوق غير المسلمين فى الدولة الإسلامية[٢٣] ، وعلى الجانب التطبيقى ، يرى فتحى عثمان استحالة الالتزام بمبدأ أهل الذمة فى ظل الظروف المعاصرة ؛ إذ أنه ليس بمقدور المسلمين تجنب التفاعل مع غير المسلمين على صعيد العالم كأقليات مما يوجب عليهم إقرار نوع من التبادلية والتعاون الدولى فى هذا المضمار[٢٤].

وقد أعادت آراء فتحى عثمان النظر فى مفهوم المواطنة والمساواة فى حقوق وواجبات المواطنين ، المسلمين وغير المسلمين ، عن طريق الدعوة إلى "التسامى فوق التصنيفات والطبقيات القديمة التى يشير إليها مصطلح الذمة... وقبول غير المسلمين كمواطنين لهم جميع الحقوق"[٢٥] ، وشاركه فى هذا عدد من المفكرين المسلمين أمثال طارق البشرى ، وسليم العوا، وأحمد كمال أبو المجد ، وفهمى هويدي. فمن وجهة نظر المستشار طارق البشرى فيما يتعلق بمبدأ المواطنة بالنسبة للمسلمين وغير المسلمين ، فإنه يرى أنه "إذا كان الفقه اتسع فى الماضى لاختلاف معاملة غير المسلمين ممن فتحت بلادهم صلحًا أو عنوة ، فلا بد من أن يسع فقه الشريعة اليوم واقع تاريخ معاصر وهو أن غير المسلمين فى بلادنا قد شاركوا المسلمين فى حركات تحريرهم الوطنية المعاصرة وسالت دماء الإثنين معًا فى حركات كفاح شامل لإزاحة المحتلين الأوروبيين والغربيين فى القرن العشرين ، ومن ثم وجب أن يكون لهذا الواقع التاريخى أثره الحاسم فى تقدير موازين الحقوق والواجبات المتساوية بين المسلمين وغير المسلمين فى بلادنا"[٢٦].

وقد أشار أيضًا إلى أن وجهة النظر السائدة لدى التوجه الإسلامى تؤيد هذا الرأى ، حيث إن "المساواة بين المسلمين وغير المسلمين معترف بها" لدى هذا التوجه السائد ؛ وعلى الرغم من ذلك فما يزال هناك عدد من النقاط "غير معترف بها لدى الرأى الراجح ، وهى تتعلق بمؤسسات الدولة الكبرى ، رئاسة الدولة وإمارة الجيش والقضاء". ومن ثم يحتاج "الفقه الإسلامى المعاصر . . . إلى أن يطرح اجتهاده ويعيد النظر فى الأوضاع الفقهية التى استقرت تقليديًا منذ الماوردى وأبى يعلى"[٢٧].

ويتفق كل من محمد سليم العوا ومحمد عمارة على أن عقد الذمة من العقود التى تقرر وتضمن لأهل الذمة الأمن والأمان وفق الشريعة الإسلامية وقاعدة: لهم ما لنا وعليهم ما علينا – ومن المأثور فيها عن الإمام على بن أبى طالب قوله: "أموالهم كأموالنا ، ودماؤهم كدمائنا" – فلأهل الذمة الأمان والحرمة والضمان فى أنفسهم وعيالهم وأموالهم وعقائدهم وشرائعهم وشعائرهم ودور عباداتهم وأدوات هذه العبادة.... وفى عدد من الأحاديث النبوية التأكيد والتوصية على الوفاء بالذمة لأهلها... من مثل قوله (ﷺ) **"أوصيكم بذمة الله فإنه ذمة نبيكم"** رواه البخارى[٢٨] ، ويعرف العوا الذمة فقهيًا على أنها "(عقد مؤبد يتضمن إقرار غير المسلمين على دينهم وتمتعهم بأمان الجماعة الإسلامية وضمانها بشرط بذلهم الجزية وقبول أحكام دار الإسلام فى غير شؤونهم الدينية) ، أما فى تلك الشؤون فإن المسلمين

مأمورون بتركهم وما يدينون"[٢٩] ، ومن هذا المنطلق فإن الذمة - كعقد - يجرى عليها ما يجرى على العقود من أسباب الانتهاء ، ولذا فقد انتهى عقد الذمة "بانتهاء طرفيه: الدولة الإسلامية التى أبرمته ، والمواطنون غير المسلمين الذين كانوا يقيمون فى الأرض المفتوحة" ، حيث فقد كلاهما القدرة على إنفاذ العقد "بدخول الاستعمار الأجنبى إلى ديار الإسلام"[٣٠] ، وكانت الجزية أحد شروط عقد الذمة كبديل عن "عدم مشاركة غير المسلمين فى الدفاع عن دار الإسلام ، إذ كان الدين هو محور هذا الدفاع" ، ولذا فإذا قام غير المسلمين بأداء واجب الدفاع عن الوطن وجب إسقاط فرض الجزية عنهم ، وهو الحال القائم فى وقتنا الراهن[٣١] ، ويرى العوا أن "الدول الإسلامية الحالية لم يعرض لأحكامها الفقهاء المجتهدون الذين تنسب المذاهب الفقهية إليهم"[٣٢] . لذلك فالدولة الحديثة التى أصبح الجميع فى ذمتها تكاد تخلو من الكتابات الفقهية المماثلة عن عقد الذمة ، وجدير بالذكر هنا ما طرحه سليم العوا حول ما أسماه بالتضاد بين "شرعية الفتح" و"شرعية التحرير" ، بينما طرح العوا منظور أن الدول الإسلامية الحديثة "جاءت إلى الوجود نتيجة لصراع التحرير الذى ساهم فيه غير المسلمين بصورة مساوية للمسلمين ، لذا استحقوا حقوقهم كاملة كمواطنين ولم تعد الصيغ السابقة قابلة للتطبيق" هو ما أسماه "بالتضاد بين «شرعية الفتح» و«شرعية التحرير»"[٣٣] .

ويعد محمد جلال كشك من أكثر المفكرين الإسلاميين وضوحا حول مسألة أهل الذمة. بدأ محمد كشك حديثه حول مفهوم الذمة برفض "الاعتراف بوجود (أهل الذمة) فى الأوطان الإسلامية القائمة" ، وذلك لأن عهد الفتوحات الإسلامية وما ترتب عليها "من علاقات سياسية وقانونية ، هو حادث تاريخى انقضى وقته ، ونحن اليوم أمام شعب واحد متكامل الحقوق والواجبات ، أغلبيته العظمى مسلمة ، وأقليته مسيحية ، فليس هناك أهل ذمة ، ولا ما يترتب على ذلك من علاقات وأوضاع!"[٣٤] ، وقد انتقد كشك وجهة نظر المودودى الذى رأى أن الدولة الإسلامية تقسم قاطنيها إلى "قسم يؤمن بالمبادئ التى قامت عليها الدولة ، وهم المسلمون ، وقسم لا يؤمن بتلك المبادئ ، وهم غير المسلمين"[٣٥] . ومن وجهة نظر كشك فإن هذا التقسيم فيه ظلم لغير المسلمين ، حيث يحكم عليهم من البداية بعدم الولاء نظرًا لعدم إيمانهم بالمبادئ التى تقوم عليها الدولة ، ومن ثم يستحيل "منحهم صفة المواطنة الكاملة" ، والتى من أول شروطها "الإيمان بالمبادئ التى قامت عليها الدولة... وقبول ما تختاره الأغلبية لتحديد شخصية هذه الدولة... الشخصية الحضارية" ، مما يترتب عليه إسقاط "التكليف" عنهم لعدم التمكن من مطالبتهم بالولاء للدولة التى لا يؤمنون بمبادئها ولا يلزم عليهم طاعة قوانينها[٣٦] ، وقد أوضح الكاتب أن النظرية التى يتبناها تتمحور فى

قيام المواطنين ببناء الدولة طبقًا للمبادئ الإسلامية وليس بالضرورة أن يؤمن كل واحد منهم بالإسلام "دينيًا"[٣٧]. وتطبيقًا لذلك فقد أوضح كشك أن الدول العربية ، والتى نبع فيها الإسلام ، هى دول قائمة على المسلمين وغير المسلمين وهم جميعًا "مواطنون شركاء فى الوطن والتاريخ والحقوق والواجبات" ولذا فليس هناك مجال للحديث عن "الجزية" والتى شرعت "على المحاربين الذين ينهزمون [فى الفتوحات الإسلامية] ويرفضون الدخول فى الإسلام"[٣٨].

ولا يجد هويدى ضرورة للالتزام بتعبير أهل الذمة بل يرى أن هناك مصلحة أكيدة فى ضم تعبير أهل الذمة إلى قائمة الأوصاف التاريخية التى أطلقت على غير المسلمين فى الأزمنة السابقة ، بل استبعاده من قاموس البحث فى مشكلات المجتمع الإسلامى المعاصر فى ضوء المتغيرات الحديثة التى حملته بغير ما قصد به فى البداية ؛ ويذهب إلى أن "عقد الذمة الذى بدأ التزاماً وأمانة قد انتهى بفعل الممارسات الرديئة والمنافية لروح الإسلام ، إلى أن صار سبيلاً إلى الانتقاص والمهانة"[٣٩]. ودعا هويدى إلى "تنفيذ المبادئ الأساسية للقرآن والسنة على حساب التقاليد الإسلامية المتراكمة والتفسيرات الأولية لهذه المصادر"[٤٠].

أما فيما يتعلق بالجزية ، فكما عرضنا سابقًا ، يرى أغلبية المفكرين الإسلاميين المستقلين أن الجزية يرد عليها ما يرد على مفهوم أهل الذمة من أسباب الانتهاء. فالشافعية ذهبوا إلى أن الجزية هى مقابل رمزى "لأجرة سكنى الدار" وأوضح الماوردى كذلك أنها مقابل المقام فى دار الإسلام ، ويرى آخرون أنها كانت مترتبة على عدم مشاركة غير المسلمين فى الدفاع عن دار الإسلام ، لذلك سقطت بسقوط الفصل بين المسلمين وغير المسلمين فى الدفاع عن الوطن ، وفى هذا المضمار يؤكد هويدى أن "ديار المسلمين ينبغى أن تظل ملكاً للمسلمين وغير المسلمين ، بغير تسلط ولا أفضلية من أحد على أحد ، لأنه لا فضل لإنسان على إنسان إلا بتقواه وعمله الصالح"[٤١].

ويتجه يوسف القرضاوى فى تحليله للجزية إلى أنها - فضلاً عن كونها علاقة خضوع للحكم الإسلامى- هى فى الحقيقة بدل مالى عن "الخدمة العسكرية المفروضة على المسلمين"[٤٢]. والدليل على ذلك هو إعفاء الأطفال ، والنساء ، والشيوخ والمعاقين ، والمزارعين (فى حالة مصر) والأكثر من ذلك هو إعادة الجزية لأصحابها من غير المسلمين فى حالة إخفاق المسلمين أو الحكومة حمايتهم ، وبهذا تختلف الجزية فى تطبيقها عن الزكاة والتى لا ترد بأى حال من الأحوال ، وكذلك لا يستثنى من أدائها إلا الفقراء[٤٣].

جدير بالذكر أيضا أن من غير المسلمين من أراد دفع الزكاة وليس الجزية كان يسمح لهم بذلك كما كان فى عهد الخليفة عمر بن الخطاب ، فى ذلك الوقت أيضاً كانت الجزية لا تفرض على الراهب المنقطع للعبادة فى صومعته لأنه فى هذه الحالة ليس من أهل القتال[٤٤].

مما سبق يتضح محاولات المفكرين المستقلين إعادة النظر فى وضعية غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى وكيفية معاملة أهل الكتاب كمواطنين متساوين داخل المجتمع الإسلامى ، وإن اختلفوا فى الصيغة التى يمكن أن تحقق هذه المساواة (عقد الذمة أم المواطنة) ، إلا أن هناك إجماعاً على سقوط الجزية سواء كقبول لأمر واقع أو لانتفاء أسباب فرضها لانتهاء وضعية الفتح ومشاركة غير المسلمين فى الدفاع عن الوطن.

المواطنة فى خطاب جماعة الإخوان المسلمين

تواكب نمو جماعة الإخوان المسلمين مع انتشار مد التيار القومى الليبرالى فى مصر ونجاح هذا التيار بعد انهيار دولة الخلافة فى إعادة تنظيم المجتمع المصرى على أسس جديدة ترتكز على مفاهيم الوطن والوطنية. وللشيخ حسن البنا موقفٌ واضح فى رفضه للقومية العصبية وتأييده لرابطة العقيدة والإسلام كأساس للجماعة السياسية ، فقد اتخذ البنا موقفا ناقدا للفكر القومى ومبدأ المواطنة القائم على عصبية العنصر والدم قائلاً : "أما أن يراد بالقومية إحياء عادات جاهلية درست ، وإقامة ذكريات بائدة خلت ، وتعفية حضارة نافعة استقرت ، والتحلل من عقدة الإسلام ورباطه بدعوى القومية والاعتزاز بالجنس كما فعلت بعض الدول فى المغالاة بتحطيم مظاهر الإسلام والعروبة ، حتى الأسماء وحروف الكتابة وألفاظ اللغة ، وإحياء ما اندرس من عادات جاهلية ، فذلك فى القومية معنى ذميم وخيم العاقبة سيئ المغبة ، يؤدى بالشرق إلى خسارة فادحة يضيع معها تراثه ، وتنحط بها منزلته ، ويفقد أخص مميزاته ، وأقدس مظاهر شرفه ونبله ، ولايضر ذلك دين الله شيئاً"[٤٥]. لذلك فالإخوان المسلمون "لايؤمنون بالقومية بهذه المعانى ولا بأشباهها ولايقولون فرعونية وعربية وفينيقية وسورية ولا شيئاً من هذه الألقاب والأسماء التى يتنابذ بها الناس ، ولكنهم يؤمنون بما قال رسول الله (ﷺ) : (... **لا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى**)[٤٦] ، أما بخصوص موقفه من غير المسلمين ، فهو يرى أن الإسلام قد كفل حمايتهم والبر والإحسان إليهم.

ويتجلى موقف الإمام البنا من المواطنة ووضع غير المسلمين بشكل واضح فى رسالته للشباب والتى جاء فيها: "يخطئ من يظن أن الإخوان المسلمين يتبرمون بالوطن والوطنية

فالمسلمون أشد الناس إخلاصاً لأوطانهم وتفانياً فى خدمة هذه الأوطان واحتراما لكل من يعمل له مخلصاً...ولكن الفارق بين المسلمين وبين غيرهم من دعاة الوطنية المجردة أن أساس وطنية المسلمين العقيدة الإسلامية...ويخطئ من يظن أن الإخوان المسلمين دعاة تفريق عنصرى بين طبقات الأمة ، فنحن نعلم أن الإسلام عنى أدق العناية باحترام الرابطة الإنسانية العامة بين بنى الإنسان... وأوصى بالبر والإحسان بين المواطنين وإن اختلفت عقائدهم وأديانهم...كما أوصى بإنصاف الذميين وحسن معاملتهم ... نعلم كل هذا فلا ندعو إلى فرقة عنصرية ، ولا إلى عصبية طائفية ، ولكننا إلى جانب هذا لا نشترى هذه الوحدة بإيماننا ، ولا نساوم فى سبيلها على عقيدتنا ، ولا نهدر من أجلها مصالح المسلمين ، وإنما نشتريها بالحق والإنصاف والعدالة وكفى"[٤٧].

وقد سار الشيخ الغزالى على نفس النهج فى تناوله لموضوع مواطنة غير المسلمين ، إلا أنه قد طور فيه إلى حد كبير ، فقد ذهب إلى القول : "إن الواقع الإسلامى ينظر إلى من عاهدهم من اليهود والنصارى على أنهم قد أصبحوا من الناحية السياسية أو الجنسية مسلمين فيما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات ، وإن بقوا من الناحية الشخصية على عقائدهم وعبادتهم وأحوالهم الخاصة ، ومن ثم فهو يقيم نظمه الاجتماعية على أساس الاختلاط والمشاركة ، ولا يرى حرجا من أن يشتغل مسلم عند أهل الكتاب ، أو يشتغل أهل الكتاب عند مسلم.. واستعمال اليهود والنصارى فى الوظائف الكبيرة والصغيرة أمر شائع فى بلاد الإسلام إلى هذا العصر"[٤٨].

ويتبنى سيد قطب صيغة الذمة كأساس لتنظيم العلاقة بين المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب ، إلا أنه يصل إلى نتائج مختلفة حيث إن هذه الصيغة تؤسس على قبول الإسلام أو الجزية ، مع الالتزام بحسن معاملة أهل الكتاب دون موالاتهم ، فهو يبدأ بالتأكيد على أن مبدأ المواطنة فى الفكر الإسلامى يكمن فى مفهوم"العدالة" ، حيث كفل الإسلام للمسلمين وغير المسلمين كافة الحقوق بغض النظر عن الدين ، والعرق ، واللغة...إلخ ، فكافة الأفراد لهم حق العيش فى سلام داخل المجتمع الإسلامى والتمتع بالحريات والعدالة التى تجسد الحقيقة الإنسانية للإخاء[٤٩]. كما أنه أشار إلى أن حقوق المسلمين وغير المسلمين كلها مكفولة فى الشريعة الإسلامية. لذلك "فالشريعة تعمل كدرع واقٍ للدفاع عن كل المواطنين ، سواء مسلمين أو غير مسلمين ، وتحررهم وتقيهم شر أى قوة استبدادية"[٥٠] ، وفى مقولة أخرى ، يضيف قطب بأن"الإسلام جاء لتحقيق العدل بمعناه الشامل ؛ سياسيًّا ، واجتماعيًّا ، وقانونيًّا فى الدولة والمجتمع ، وطنيًّا وعالميًّا ، ومن يخرق هذا المبدأ ، مسلم أو غير مسلم على حد

سواء، فهو متعد"[٥١] ، إلا أن قطب فى النهاية يرى أنه "لا توجد مشكلة مواطنة لغير المسلمين فى الجماعة السياسية ، لأن الدولة تنشأ من قبل المسلمين ولأجلهم فقط. لذلك فغير المسلمين باستطاعتهم العيش كأقليات تحميها الدولة ، لكن لايحق لهم تبوُّء المراتب المركزية فيها وبالأخص المناصب القيادية وعضوية مجلس الشورى الذى ينتخب رئيس الدولة"[٥٢].

وفيما يتعلق بقضية الجزية ، فسيد قطب من أكثر المفكرين الإسلاميين الذين حللوا باستفاضة مفهوم الجزية وحكمته الفقهية ؛ فيرى قطب أن فرض الجزية على غير المسلمين ما هو إلا تعبير واضح وجلى على المساواة الكاملة بين المسلمين وأهل الكتاب خاصة فيما يتعلق بالأمور المالية داخل الدولة ؛ فالمسلمين يدفعون الزكاة وأهل الكتاب يدفعون الجزية فكلاهما عليه التزامات تجاه الدولة المقيمين بها. وفى المقابل تقوم الدولة بحمايتهم وضمان حقوقهم ، يضيف قطب "إنهم لايكرهون على اعتناق الإسلام كعقيدة ، فالقاعدة الإسلامية المحكمة هى (لا إكراه فى الدين) ولكنهم لا يتركون على دينهم إلا إذا أعطوا الجزية ، وقام بينهم وبين المجتمع المسلم عهد على هذا الأساس"[٥٣].

وينقلنا الحديث عن الجزية إلى تحليل أحقية غير المسلمين فى تولى الوظائف العامة بشكل عام ، والتى من ضمنها الاشتراك فى الجيش. وفى هذا الإطار أيضًا اختلفت الآراء ما بين مؤيد ومعارض لهذه المشاركة.

تولى الوظائف العامة

رأى المفكرين المسلمين المستقلين

اتجهت معظم الآراء فى هذا الشأن إلى تأييد أحقية غير المسلمين فى تولى الوظائف العامة فيما عدا الوظائف القيادية ، مثل رئاسة الدولة وقيادة الجيش ، وهو الاستثناء الذى رفضه طارق البشرى وفتحى عثمان ومحمد جلال كشك ، ويتخذ طارق البشرى من طبيعة المؤسسات الدستورية والبنى والنظم السياسية الحديثة مدخلاً جيداً إلى محاولة إعادة النظر فى توفير المساواة الفعلية وإقرار أحقية غير المسلمين فى تولى المناصب العليا فى الدولة ، بما فيها منصب رئيس الدولة ، باعتبار أن المؤسسات الديمقراطية لا تسمح بالتفرد فى اتخاذ القرارات وتطبيقها ، بل تحد من سلطات هذه المناصب وتستلزم مراقبتها من قبل جهات أخرى. وقد استفاض البشرى فى هذه النقطة ، معتمدًا فى ذلك على "تمييز الماوردى بين منصبى «وزير التفويض» و«وزيرالتنفيذ»" ؛ ومن وجهة نظر الماوردى فمن الممكن أن يتولى غير المسلم المنصب الثانى وليس الأول ، باعتبار أن الأول يمتلك "سلطة القائد الأعلى التامة فى ميدانه"

بينما تنصب مهمة الثانى فى "إطاعة الأوامر"[٥٤] ، ويختلف البشرى مع هذا الرأى ، حيث يرى أنه لا منصب "فى الدولة الديمقراطية الحديثة (بما فى ذلك منصب رئيس الدولة) يملك سلطة مطلقة ، ونتيجة لذلك يجب أن تكون جميع المناصب فى الدولة الإسلامية الحديثة مفتوحة للمواطنين غير المسلمين الذين يجب أن يحصلوا على كامل الحقوق"[٥٥] ، فمن وجهة نظر البشرى - فيما يتعلق بمبدأ المواطنة - فإنه "إذا كان الفقه اتسع فى الماضى لاختلاف معاملة غير المسلمين ممن فتحت بلادهم صلحًا أو عنوة ، فلا بد من أن يسع فقه الشريعة اليوم واقع تاريخ معاصر وهو أن غير المسلمين فى بلادنا قد شاركوا المسلمين فى حركات تحريرهم الوطنية المعاصرة وسالت دماء الاثنين معًا فى حركات كفاح شامل لإزاحة المحتلين الأوروبيين والغربيين فى القرن العشرين ؛ ومن ثم وجب أن يكون لهذا الواقع التاريخى أثره الحاسم فى تقدير موازين الحقوق والواجبات المتساوية بين المسلمين وغير المسلمين فى بلادنا"[٥٦] ، وقد أشار أيضًا إلى أن وجهة النظر السائدة لدى التوجه الإسلامى تؤيد هذا الرأى ، حيث إن "المساواة بين المسلمين وغير المسلمين معترف بها" لدى هذا التوجه السائد ، وعلى الرغم من ذلك فما يزال هناك عدد من النقاط "غير معترف بها لدى الرأى الراجح ، وهى تتعلق بمؤسسات الدولة الكبرى ، رئاسة الدولة وإمارة الجيش والقضاء." ومن ثم يحتاج "الفقه الإسلامى المعاصر . . . إلى أن يطرح اجتهاده ويعيد النظر فى الأوضاع الفقهية التى استقرت تقليديًا منذ الماوردى وأبى يعلى"[٥٧].

ويرى العوا فى هذا الشأن ، إنه طالما أن غير المسلمين فى الدول الإسلامية لا يتم تصنيفهم على أنهم ذميون ، فيصبح لهم "من الحقوق العامة والخاصة ، ومن تولى الوظائف العامة مثل ما للمسلمين بلا زيادة ولا نقصان" ، مستثنيًا من ذلك "الوظائف ذات الصبغة الدينية ، مثل رئاسة الدولة ، وقيادة الجيوش العامة فى الجهاد ، والولاية على الصدقات (الزكاة)" ، حيث إن الدولة "مكلفة بإقامة الدين" الذى لا يدينون به ، بينما القيادة العامة للجيوش فى الجهاد تتضمن نفس المعنى. وبالنسبة للزكاة ، فإنها ركن من أركان الإسلام ، ومن ثم لا يكلف بها غير المسلمين"[٥٨] ، وبهذا الاستثناء تقبل العوا اشتراك غير المسلمين كأفراد فى الوظائف المختلفة ومنها الجيش "مهما علت رتبته" والحكومة ، بالإضافة إلى اشتراكهم فى المجالس النيابية والمحلية ، مع الحفاظ على عدم قيامهم بأداء أى عمل "ذى صبغة دينية"[٥٩].

وقد استفاض القرضاوى من قبل فى هذه النقطة ، حيث قرر أنه لأهل الذمة الحق فى تولى وظائف الدولة كالمسلمين ، إلا ما غلب عليه الصبغة الدينية ، كالإمامة ورئاسة الدولة ،

والقيادة فى الجيش (باعتبار أن قيادة الجيش عمل عبادى ، لأن الجهاد فى قمة العبادات الإسلامية) - والقضاء بين المسلمين (إذ يفترض أن الحكم يتم بمقتضى الشريعة الإسلامية ، ولا يطلب من غير المسلم أن يحكم بما لا يؤمن به)[٦٠].

ويتفق هويدى مع رؤية إسماعيل الفاروقى لحقوق غير المسلمين فى تولى الوظائف العامة فى الدول الإسلامية ، حيث أكد الأخير على أن من حقهم أن "يعملوا فى أى هيئة حكومية يكون تدريبهم الشخصى قد أهلهم لها ، بما فى ذلك الدفاع عن الدولة الإسلامية [بمعنى اشتراكهم فى الجيش]. ولكن من الممكن أن يستبعدوا فقط عن تلك المراكز التى يتطلب اتخاذ القرارات فيها إلى وجود التزام شخصى بالإسلام. ومن أمثلة ذلك السلطة القضائية "التى يعهد إليها بإدارة الشريعة ، أو السلطة التنفيذية التى يعهد إليها بوضع السياسة العامة للدولة الإسلامية" ، وفى أعلى السلم يوجد منصب رئيس الدولة الذى أوضح الفاروقى أنه "لا يمكن لرئيس الدولة - الخليفة - أو وزرائه - أن يكونوا ذميين بسبب الأهمية الخطيرة للأحكام التى يصدرونها من أجل أمن ورخاء الدولة ككل"[٦١].

وهذا الرأى القاضى بعدم استطاعة غير المسلمين تولى مناصب من يسمون بأهل الحل والعقد هو نفس رأى الذى رفضه طارق البشرى ، كما سبق وأن عرضنا ، لكون هذه المناصب فى الدولة الديمقراطية لا تتسم بصفة السلطة المطلقة التى لا رقابة عليها[٦٢] ، وكتعريف لأهل الحل والعقد فى الدولة الحديثة ، فهم "القيادات السياسية والمؤسسات الدستورية" والتى لا يرى كشك أى مانع يقف حائلاً أمام عضوية غير المسلمين فى هذه الجماعات وانتخاب أعضائها ، معتمدًا فى ذلك على رأى ابن خلدون من أن "(أهل الحل والعقد) هم الذين يطيعهم السواد الأعظم من الناس ، ويقبلون قراراتهم أو يحملونهم بما لهم من قوة ونفوذ على الطاعة ، أى القوة التى تضمن وحدة الأمة ، وتمنع انقسامها ، أو «الفتنة» بالمصطلح الإسلامى"[٦٣].

وفيما يختص بالاشتراك فى الجيش ، فقد أشار كشك إلى أن الجيش يجب أن "يضم جميع المواطنين على قدم المساواة ، يقاتل فيه المسلم جهادًا فى سبيل الله ويقاتل فيه المسيحى وطنية"[٦٤] ، بينما يعتبر فتحى عثمان - كما عرض هويدى - الخدمة العسكرية "واجب وحق، وتكليف وتشريف ، والمسلمون يرونها جهادًا شرعيًا فى سبيل الله وغير المسلمين يعتبرونها دفاعًا عن الوطن"[٦٥].

وبالنسبة لولاية القضاء ، فإن فتحى عثمان يرى أنه من المقبول "أن يكون غير المسلم قاضيًا جنائيًا ، وبخاصة إذا لوحظ أن غالب الأحكام هى من باب التعزير الذى تقرره السلطة التشريعية ، أو يترك فى نطاق ما للقاضى عند تقرير العقوبات. والحدود المنصوص عليها شرعًا معدودة ، وقد تكون لها دوائر خاصة مثلما هو الحال فى دوائر الجنايات فى كثير من الدول الآن ، ويحسن أن يكون رئيسها وأغلب أعضائها فى الدولة الإسلامية من المسلمين ، ولا بأس أن يكون أحد أعضائها غير مسلم. ومن المقبول كذلك أن يكون غير المسلم قاضيًا مدنيًا ، ومن الطبيعى أن يكون قاضى الأحوال الشخصية للمسلمين مسلمًا ، ولغير المسلمين واحدًا من دينهم ومذهبهم ، للطابع الدينى الغالب على هذه الأحكام"[٦٦].

وضع الأقباط فى مصر

أثار المرشد العام للإخوان المسلمين مصطفى مشهور عام ١٩٩٩م "عاصفة عندما صرح فى مقابلة صحفية أنه لا ينبغى للمسيحيين الدخول فى الجيش"[٦٧] ، إلا أنه فى الحوار الذى أجراه عادل الأنصارى مع مأمون الهضيبى ، نائب المرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين والمتحدث الرسمى باسمها ، أوضح أن موقف الجماعة من الأقباط فى مصر وحقوقهم قد تم حسمه فى مفهوم الإخوان منذ سبعين عامًا ، وهو اعتبارهم "مواطنين شأنهم شأن المسلمين لهم ما لنا وعليهم ما علينا ولكن هناك أمور متعلقة بالعقيدة" مثل إمامة المسجد وعقد القران "أما جملة الحقوق الإنسانية فقد كفلها الإسلام للمسلمين.. وغيرهم. ومنذ نشأة الجماعة وإلى الآن لم يحدث شذوذ فى هذا الأمر منذ الإمام البنا"[٦٨] ، كما أكد أن "من ناحية المبدأ نحن نقول بضرورة ولزوم أن يكون هناك تمثيل للأقباط فى جميع المجالس النيابية. أما كيفية تحقيق ذلك فهذه دراسة أخرى.. فالمبدأ أن يمثلوا تمثيلا مناسباً وفعالاً ويعرض الأمر عليهم ويشاوروا فيه ويقبلوه"[٦٩] ، ورأى الهضيبى أن المشاكل التى تثار بشأن وضع الأقباط فى مصر إنما هى "مسألة سياسية قد تتعلق بالدور الأمريكى.. وإذا كان هناك مسلمون متطرفون فهناك أيضًا أقباط متطرفون... المهم أنه ليس هناك قاعدة قانونية تميز أحدًا أو تمنع أحدًا من حقه"[٧٠] ، وقد اعتنق كل من الإمام محمد الغزالى والشيخ يوسف القرضاوى مبدأ البنا من المساواة بين المسلمين والأقباط كمواطنين مصريين[٧١] ، حيث أشار الشيخ الغزالى إلى أحقية أن يكون للأقباط حزب مثلما يطالب المسلمون بإنشاء حزب سياسى لهم ، بشرط ألا يكون "المقصود بالتحزب هنا التعصب وتحريش الناس بعضهم ببعض باسم الدين"[٧٢] ، بينما انتهج سيد قطب نهجًا آخر ، داعيًا فيه إلى المفاضلة فى المجتمع الإسلامى بين المسلمين

والأقباط وغيرهم من غير المسلمين[٧٣] ، لأن هذا الأمر يدخل فى باب الموالاة التى يجب أن تكون فقط لأخوة العقيدة.

٣ - المواطنة وخطاب الجماعات الإسلامية المتشددة

لا يعكس خطاب الجماعات الإسلامية المتشددة إشارات إيجابية إلى مفهوم المواطنة التى تعتبره مفهوما غربيا مستوردًا لا يعكس الأسس الشرعية التى يجب أن يقوم عليها المجتمع الإسلامى ، فالمجتمع المسلم بالنسبة لمفكرى الجماعات هو جماعة المسلمين التى تتكون على أساس العقيدة ويلتزم أفرادها باتباع هذه العقيدة ، أما من سواهم ، خاصة أهل الكتاب ، فهم غير متساوين وإن كانت الشريعة تحفظ لهم بعض الحقوق وتلزمهم ببعض الواجبات ، وفى كتابات الجماعة الأولى رأى واضح حول تعريف طبيعة الجماعة (السياسية) فى الإسلام ؛ ففى نظر الجماعة: "المؤمنون جماعة واحدة..طائفة واحدة..انقطع عن القلب كل ولاء وكل محبة إلا موالاة الله ورسوله والمؤمنين ومحبة الله ورسوله والمؤمنين... هذه هى الوشيجة هى الرابطة ، وما عدا ذلك فجاهلية عمياء... رابطة الدم والنسب... رابطة الأرض والوطن... رابطة القوم والعشيرة... رابطة اللون واللغة ، كلها روابط جاهلية وكل شىء من أمر الجاهلية تحت قدم الإسلام وموضوع"[٧٤].

كما تعكس أدبيات الجماعات المتشددة نزعة نقلية واضحة خاصة فيما يتعلق بآراء فقهاء المدرسة السلفية حول هذا الموضوع ، دون أية محاولة للاجتهاد أو السعى لفهم قضية المواطنة ؛ فنجد أن آراء الجماعة الإسلامية تتناول الموضوع من منظور أهل الذمة وما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات ، فى حين أن آراء جماعة الجهاد - إضافة إلى ذلك - تربط بين أهل الكتاب ومسألة الولاء والبراء.

بعد أن رأت الجماعة الإسلامية فى بداياتها أن أقباط مصر هم فى عداد المحاربين بسبب عدم دفعهم الجزية ، وبالتالى نقضهم لعهد الذمة ، نلحظ تطوراً طفيفاً فى خطاب الجماعة كما ورد فى المراجعات فى نظرتهم للأقباط ؛ فتشخيص الجماعة لنصارى مصر فى الوقت الحالى أنهم لم يمتنعوا عن أداء الجزية ، وإنما أسقطها عنهم حاكم مصر الخديو سعيد عندما قرر إدخالهم الجيش وسمح بمشاركتهم فى الجيش المصرى للدفاع عن البلاد ، وبالتالى فإن الجماعة ترى أن عهد الذمة "قائم معهم لم ينقض وحقوقهم كأهل ذمة قائمة. وهم لم يطالبوا بالجزية حتى نقول أنهم امتنعوا... وعليه فهم باقون على عهدهم وذمتهم وحقوق الذمة سارية فى حقهم"[٧٥] ، وفيما يعنيه ذلك من دلئرة الحقوق والواجبات ، تقر الجماعة بوقوفها عند حدود

الشرع فى معاملتهم "فنعطيهم ما أعطاهم الشرع ونخالفهم بما أمرنا الشرع من مخالفتهم"[٧٦]، وتفصيل ذلك – كما ترى الجماعة – أن العدل واجب فى التعامل معهم فلا يجوز ظلمهم أو تضييع حقوقهم... والمخالقة بالخلق الحسن ، والبر والإقساط إليهم بعض من حقوقهم علينا كجيران ومساكنين لنا... ما داموا لم يقاتلوا المسلمين ولم يخرجوهم من ديارهم ، والمعاملات من بيع وشراء وإجارة وغيرها مشروعة... وحماية ممتلكاتهم وأرواحهم من التعدى عليها لمجرد كونهم من أهل الكتاب حق لهم فى بلادنا المسلمة ينبغى أن نحفظها أفرادًا وحكومات... ومشاركتهم فى مناسباتهم من أفراح وأحزان وغيرها من المناسبات الاجتماعية مشروعة ولا حرج فيها... وتركهم وما يدينون دون تعد أو منع أو تضييق ، ما داموا محصورين فى إطار العبادة دون تجاوز حق لهم لا يجوز حرمانهم منه أو التضييق عليهم فيه"[٧٧] ، وترى الجماعة أن موالاة أهل الكتاب تكون فى الأمور الدنيوية وليس فى الأمور الدينية ، "فموالاتهم فى أمور الدنيا لإقرار حق أو دفع باطل أو التناصر معهم لتحقيق هدف وطنى كتحرير بلادنا... أو التعاون معهم لإقامة مشروعات قومية من شأنها خير الوطن والمواطن جميعا فهذه جائزة ولابأس بها."

ونلحظ فى هذا الخطاب عدم الذهاب إلى حد التصريح بالمساواة بين كافة المواطنين فى المجتمع المسلم ، كما نلاحظ أيضا التأكيد على مشروعية التمتع بالحقوق والواجبات لغير المسلمين فى الدولة الإسلامية ، كما أن هناك إشارات ضمنية غير واضحة حول إمكانية مشاركة غير المسلمين فى الجيش أو الوظائف العامة "فيما فيه خير الوطن والمواطن جميعاً" ؛ ولعل العبارة الأخيرة قد حتمتها ضرورات المراجعة ، إلا أن منهاجية وحدود التعامل مع مسألة المواطنة واضحة لا لبس فيها.

وتبدو جماعة الجهاد أكثر تشددا فى تناول مسألة المواطنة ، كما أنها تربط هذا بالمفهوم بشكل مباشر بمسألة الولاء والبراء ؛ فيرى أيمن الظواهرى أن "الإخوان قد وقعوا فى أخطاء عظيمة وسقطات عقائدية وبدأوا يتحدثون عن فقه جديد لا يعرفه علماء الإسلام ، سووا فيه بين المسلمين وغيرهم فى كافة حقوق المواطنة المادى منها والمعنوى، والمدنى منها والسياسي"[٧٨]، وأخذ بشدة وتهكم ظاهر على قول الإخوان أن للنصارى الحق فى تولى كل وظائف الدولة ما عدا منصب رئيس الدولة . "أنهم لا يرون غضاضة فى أن يتولى رئاسة وزراء مصر نصراني! ترى ولماذا لا يكون يهوديًا ؟ أليس فى مصر مواطنون يهود؟ أم أن المسألة مسألة دعاية سياسية وليست مبادئ"[٧٩].

وقد حرر الظواهرى كتاباً كاملاً بعنوان الولاء والبراء ركز فيه على قضية مودة وموالاة المخالفين فى الدين ، وعلى الرغم من إشارات موجزة إلى أهل الذمة المقيمين بين المسلمين وأهل الكتاب الخارجين عن دار الإسلام ، إلا أنه أورد العديد من النصوص المنقولة عن فقهاء المنهج السلفى التى تمنع موالاة أهل الكتاب من اليهود والنصارى والاستعانة بهم فى الأمور العامة. فهو ينقل رأى ابن تيمية عن موالاة اليهود والنصارى (فإذا كانت المشابهة فى أمور دنيوية تورث المحبة والموالاة ، فكيف بالمشابهة فى أمور دينية ، فإن إفضاءها إلى نوع من الموالاة أكثر وأشد ، والمحبة والموالاة لهم تنافى الإيمان"[٨٠] ، إلا أنه يورد فى نفس الوقت نصا لابن القيم فيه جواز الصدقة والوقف على مساكين أهل الذمة[٨١].

أما بخصوص تولية أهل الكتاب المناصب العامة ، فينقل الظواهرى عن القرطبى أنه "لا يجوز استكتاب أهل الذمة ولا غير ذلك من تصرفاتهم فى البيع والشراء والاستنابة إليهم..."[٨٢] كما نقل الظواهرى عن ابن تيمية قوله : "لا يستعان بأهل الذمة فى عمالة ولا كتابة لأنه يلزم منه مفاسد"[٨٣] ، كما يورد أراء كثيرة لفقهاء السلف فى نفس المعنى ، وهناك خلط واضح لديه بين أهل الكتاب والكفار والمشركين ، ويعد الظواهرى مودة وموالاة أهل الكتاب من باب الولاء والبراء الذى يجب أن يتحراه المسلم ، كما يظهر هذا التوجه أسباب مخالفة الظواهرى للإخوان فى موقفهم من أهل الكتاب وتوليهم المناصب فى الدولة.

وقد حرر الشيخ القرضاوى هذه المسألة بصورة واضحة حيث يقول فى أُخوة المواطنين من غير المسلمين : "إن الإخوان يفرقون بين هؤلاء (من لا يجوز موالاتهم) وبين مواطنيهم ، الذين يعيشون فى دار الإسلام ، وهم من أهل البلاد الأصليين ، وقد دخل الإسلام عليهم وهم فيها ، وأعطاهم الذمة والأمان أن يعيشوا مع المسلمين وفى ظل حكمهم ، لهم ما لهم ، وعليهم ما عليهم ، إلا ما اقتضاه التميز الدينى ، فهؤلاء لم ينه الله تعالى عن برهم والإقساط إليهم... فهؤلاء – إذا كانوا من أهل وطنك – لك أن تقول: هم إخواننا ، أى إخواننا فى الوطن... (والفقهاء يقولون عن أهل الذمة إنهم من أهل الدار ، أى دار الإسلام) ، فالأخوة ليست دينية فقط كالتى بين أهل الإيمان بعضهم وبعض... بل هناك أخوة قومية ، وأخوة وطنية ، وأخوة بشرية... فلا حرج أن نثبت أخوة وطنية بين المسلمين ومواطنيهم من الأقباط فى مصر ، أو أمثالهم فى البلاد الإسلامية الأخرى"[٨٤].

الخاتمة : فى تقييم مفهوم المواطنة فى الخطاب الإسلامي

يحظى موضوع المواطنة بالاهتمام فى الخطاب الإسلامى فى العقود الأخيرة حيث تبرز الدعوات فى الخطاب المعاصر - خاصة بين المفكرين الإسلاميين المستقلين - إلى إعادة النظر فى موروث الفقه التقليدى وتناوله لمسألة المخالفين فى العقيدة فى المجتمع الإسلامى وما لهم من حقوق وعليهم من واجبات ، فقد رأى المستشار طارق البشرى إن الخطاب الإسلامى فى حاجة ماسة إلى التجديد والتطوير فى هذه المسألة ، لذلك يؤكد "أننا لا نريد لأحداث وفكريات السلف أن تتحول فى الأيدى إلى أشباح يفزع بها البعض بعضاً ، أو يتقاذفون بها كالتهم ، أو يحجبها البعض – من الجانبين- كالعورات ، ولن نتقدم قط ما استمر مسيحيونا يذكرون "اللباس الخاص" فى بعض السنين ، وما استمر مسلمونا يذكرون "الجنرال يعقوب" فى بعض الظروف ، إنما نريد التفهم الواعى الرشيد لظروف الماضى والحاضر ، تفهما يصير به طاقة نضال وجهاد لبناء الجامعة القومية المستقلة الناهضة"[٨٥].

وإن كان مفهوم المواطنة يرتبط بشكل مباشر بمسألة الديمقراطية ، فنلحظ أن تناول الموضوع من قبل المفكرين الإسلاميين المستقلين لا يركز على مسألة الديمقراطية فى الأساس، والتى يتم معالجتها أو تأصيلها فى إطار منفصل ، وإنما ينصب التركيز على التعامل مع الفقه التقليدى فيما يخص هذا الأمر من حيث وضعية أهل الكتاب أو غير المسلمين وحقوقهم وواجباتهم ، وهل يمكن تقديم اجتهاد جديد لحالة أهل الذمة وما لذلك من تبعات من حيث مشاركة غير المسلمين فى الوظائف العامة ، والجيش ، والجزية ، وما إلى ذلك من أمور. وبطبيعة الحال يمكن القول إن الواقع قد تجاوز معظم هذه الاجتهادات التى على الرغم من ذلك تظل هامة من ناحية التأصيل لفقه جديد.

فنرى محاولات بعض المفكرين الإسلاميين المستقلين فى قراءة وضع غير المسلمين بشكل يحقق العدالة أو المساواة أو الإنصاف فى إطار الدولة القومية الحديثة ومن خلال مفهوم المواطنة الذى يرتكز على مبدأ المساواة بين الجميع ، فى حين ينطلق البعض من صيغة أهل الذمة (القرضاوى – الغزالى – الإخوان) التى يرون أنها من خلال القيم الأخلاقية لها (البر والقسط والمودة) تكفل لغير المسلمين حقوقهم فى الإطار الذى حددته الشريعة ، مع الإقرار ضمنيًا وبالتصريح أحياناً بمفهوم المواطنة ، إلا أنه يجدر الإشارة إلى أن تناول هذا الموضوع يتم فى الغالب (باستثناء طارق البشرى وفتحى عثمان) بمعزل عن تحليل التشريعات الدولية

الحديثة ودراسة الأدبيات النظرية والفكر السياسى الحديث فى هذا الشأن) ، كما نلحظ عدم تناول وضعية المرأة بشكل مفصل داخل إطار مفهوم المواطنة ، حيث - كما الحال فى مسألة الديمقراطية - يتم بحثها فى إطار منفصل.

أما بخصوص الجماعات الإسلامية المتشددة فهى تتمسك بصيغة أهل الذمة وتتناول الموضوع بأسلوب نقلى لا اجتهاد فيه. وبالتالى يتمسكون بأبدية الصيغة التاريخية لهذا العقد ، ومع إقرارها بضرورة البر والإقساط إلى أهل الكتاب ، إلا أنها تذهب إلى عدم جواز ولاية غير المسلمين على المسلمين ، وبالتالى رفض إمكانية المساواة أو تولى أهل الكتاب المناصب العليا ، فى حين تذهب جماعة الجهاد إلى أبعد من ذلك حيث تربط بين مسألة أهل الكتاب وقضية الولاء والبراء.

هوامش الدراسة

(١) Citizenship and European Integration," World Affairs 160, no.4 (1998)"Christian Lemke.

(٢) Safran, William, "Citizenship and Nationality in Democratic Systems Approaches to Defining and Acquiring Membership in a Political Community," International Political Science Review, Vol. 18, No. 3 (1997; and Kymlica and Norman, "Return Of the Citizen: A Survey of Recent Works on Citizenship Theory," Ethics, Vo. 104, No. 2 (January 1994).

(٣) Bernard Lewis, "Islam and Liberal Democracy: A Historical Overview," Journal of Democracy, vol. 7, no.2 (1996), pp. 52 – 63.

(٤) سمير أمين ،"ملاحظات حول منهج تحليل أزمة الديمقراطية فى الوطن العربى" ، ورقة قدمت إلى: أزمة الديمقراطية فى الوطن العربى: بحوث ومناقشات للندوة الفكرية التى نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز ، ١٩٨٤م) ص ٣١٠ - ٣١١.

(٥) Muhammad Arkoun, "Religion and Democracy: A Theoretical Approach," Paper Presented at: Conference on Religion and Democracy, organized by the Parliamentary Assembly of the Council of Europe, 27 November 1998.

(٦) نفس المصدر.

(٧) نفس المصدر ، ص ٥٧. انظر أيضاً:

- Tarek Al-Bechri," Participation of Non-Muslims in Government in Contemporary Muslim Societies," in: Abdel Wahhab El-Affendi, ed., Islam and its Modernity: Essays in Honor of Fathi Osman (Forthcoming .

(٨) نفس المصدر.

(٩) Abul A'la Mawdudi, Human Rights in Islam: p.10.

(١٠) يوسف القرضاوى ، غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى (القاهرة: مكتبة وهبة ، ١٩٨٤م) ص٥.

(١١) Abul A'la Mawdudi, Human Rights in Islam (United Kingdom: The Islamic Foundation, 1976): pp.25-37.

(١٢) يدرك الباحث أن فكر المواطنة فى الغرب قد تجاوز بمراحل نظرية مارشال ، ولكن هذه النظرية يتم إيرادها هنا لما لها من قوة تأسيسية أثرت إلى حد كبير على المفهوم الغربى للمواطنة.

(١٣) المودودى ، مصدر سابق ، ص٨.

(١٤) انظر ملحق رقم (١) فى على خليفة الكوارى (محرر) ، المواطنة والديمقراطية فى البلدان العربية ، ص٢٦٢.

(١٥) محمد عمارة ، معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام (القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر ، ١٩٩٧م)، ص١١٥.

(١٦) M.A. Muhibbu-Din,"Ahl Al-Kitab and Religious Minorities in the Islamic State: Historical Context and Contemporary Challenges." "Journal of Muslim Minority Affairs 20, 1 (April 2000): 111-128.

(١٧) فهمى هويدى ، مواطنون لا ذميون ، ص٨٩.

(١٨) محمد كمال إمام ، "قراءة معاصرة فى دستور المدينة" مجلة المسلم المعاصر ، ٨٤ (س ٢١): ص٥-٩.

(١٩) نفس المصدر ، ص٧.

(٢٠) يوسف القرضاوى ، غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى ، ص٩.

(٢١) نفس المصدر ، ص٢١.

(٢٢) نفس المصدر.

(٢٣) انظر محمد فتحى عثمان ، "مراجعة الأحكام الفقهية الخاصة بغير المسلمين" ،مجلة الأمان البيروتية (يونيو ١٩٧٩م).

(٢٤) Fathi Osman, "Islam and Human Rights: The Challenge to Muslims and the World," in El-Affendi, ed., Islam and its Modernity: Essays in Honor of Fathi Osman.

(٢٥) نفس المصدر ، ص٦١.

(٢٦) الحوار القومى - الدينى ، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٩م) ، ص١٣٩.

(٢٧) نفس المصدر.

(٢٨) محمد عمارة ، مصدر سابق.

(٢٩) محمد سليم العوا ، الفقه الإسلامى فى طريق التجديد (بيروت: المكتب الإسلامى ، ١٩٩٨م) ، ص٧٣.

(٣٠) نفس المصدر ، ص٧٤.

(٣١) نفس المصدر ، ص٧٥.

(٣٢) نفس المصدر.

(٣٣) نفس المصدر ، ص٦٢.

(٣٤) محمد كشك ، خواطر مسلم حول: الجهاد..الأقليات..الأناجيل (المملكة المتحدة: ويتستابل ليتو ليمتد ، ١٩٨٥م) ، ص٦٤.

(٣٥) نفس المصدر ، ص٦٤-٦٥.

(٣٦) نفس المصدر ، ص٦٥.

(٣٧) نفس المصدر.

(٣٨) نفس المصدر ، ص٨٠.

(٣٩) فهمى هويدى ، مواطنون لا ذميون: موقع غير المسلمين فى مجتمع المسلمين ، ص١٢٥.

(٤٠) نفس المصدر ، ص٦١-٦٢.

(٤١) فهمى هويدى ، مواطنون لا ذميون ، ص١٢٦.

(٤٢) يوسف القرضاوى ، غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى (القاهرة: مكتبة وهبة) ، ص٣٣.

(٤٣) انظر:

- Sayed Qutb, "Citizenship Rights of Non – Muslims in the Islamic State, 177-180.

(٤٤) انظر على سبيل المثال: مطالب أولى النهى بشرح غاية المنتهى فى فقه الحنابلة ج٢ ، ص٩٦.

(٤٥) حسن البنا ، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا (بيروت: دار الشهاب) ص٢١.

(٤٦) نفس المصدر ، ص٢١.

(٤٧) مجموعة الرسائل للإمام الشهيد حسن البنا (بيروت ، طبعة مؤسسة الرسالة ، د.ت) ، ص ٨٨-٨٩.

(٤٨) ورد فى طارق البشرى ، بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية (القاهرة: دار الشروق ١٩٩٨م) ، ص٢٩.

(٤٩) Sayed Khatab, "Citizenship Rights of Non-Muslims in the Islamic State of Hakimiyya Espoused by Said Qutb,"Islam and Christian-Muslim Relations 13, 2 (2002): pp. 163-187.

(٥٠) سيد قطب ، نحو مجتمع إسلامى ، ط ٩ (القاهرة: دار الشروق ، ١٩٩٣م) ، ص ٦٥.

(٥١) سيد قطب ، السلام العالمى والإسلامى ، ط ١٣ (القاهرة: دار الشروق ، ١٩٩٣م) ، ص١٦٠.

(٥٢) عبد الوهاب الأفندى ، مرجع سابق ، ص ٦٠.

(٥٣) سيد قطب ، فى ظلال القرآن (القاهرة: دار الشروق ، ١٩٩٢م) ، ج ٣ ، ص ١٦٢.

(٥٤) البشرى ، بين الجامعة الدينية ، ص ٤٠-٤٧.

(٥٥) نفس المصدر ، ص ٦٣.

(٥٦) الحوار القومى-الدينى ، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٩) ، ص ١٣٩.

(٥٧) نفس المصدر.

(٥٨) العوا ، ص ٧٦.

(٥٩) نفس المصدر ، ص ٧٦.

(٦٠) فهمى هويدى ، "الصحوة الإسلامية والمواطنة والمساواة" ، مجلة الحوار (بيروت: د. ت) ، ص ٥٨.

(٦١) فهمى هويدى ، مواطنون لا ذميون: موقع غير المسلمين فى مجتمع المسلمين (القاهرة: دار الشروق ، ١٩٩٠م) ، ص ١٧٠-١٧١.

(٦٢) الأفندى ، مصدر سابق ، ص ٦٣.

(٦٣) كشك ، مصدر سابق ، ص ٨٤.

(٦٤) كشك ، مصدر سابق ، ص ٨٥.

(٦٥) هويدى ، مواطنون لا ذميون ، ص ١٧٣.

(٦٦) نفس المصدر ، ص ١٧٢.

(٦٧) عبد الوهاب الأفندى ، "إعادة النظر فى المفهوم التقليدى للجماعة السياسية فى الإسلام: مسلم أم مواطن؟" ، فى المواطنة والديمقراطية فى البلدان العربية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠١م) ، ص ٦٠-٦١.

(٦٨) عادل الأنصارى ، الإخوان المسلمون.. ٦٠ قضية ساخنة (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية ، ١٩٩٩م) ، ص ٦٠.

(٦٩) نفس المصدر ، ص ٦١.

(٧٠) نفس المصدر ، ص ٦٠.

(٧١) هويدى ، "الصحوة الإسلامية ، ص ٥٧-٥٨.

(٧٢) عمرو عبد السميع ، الإسلاميون: حوارات حول المستقبل (القاهرة: مكتبة التراث الإسلامى ، ١٩٩٢م)، ص ٢٥.

(٧٣) هويدى ، "الصحوة الإسلامية ،" ص ٥٩.

(٧٤) ميثاق العمل الإسلامى (القاهرة: مكتبة ابن كثير ، ١٩٨٩م) ، ص ٢٠٦.

(٧٥) نهر الذكريات: المراجعات الفقهية للجماعة الإسلامية (القاهرة: مكتبة التراث الإسلامى ، ٢٠٠٣م) ، ص ١٨٢.
(٧٦) نفس المصدر ، ص ١٨٤.
(٧٧) نفس المصدر ، ص ١٨٥.
(٧٨) أيمن الظواهرى ، فرسان تحت راية النبى ، ٢٠٠١م.
(٧٩) نفس المصدر.
(٨٠) أيمن الظواهرى ، الولاء والبراء: عقيدة منقولة وواقع مفقود ، ص ١٢.
(٨١) نفس المصدر ، ص ١٤.
(٨٢) نفس المصدر ، ص ١٥.
(٨٣) نفس المصدر ، ص ١٥.
(٨٤) يوسف القرضاوى ، الإخوان المسلمون: سبعون عاماً من الدعوة والتربية والجهاد.
(٨٥) طارق البشرى ، فى المسألة الإسلامية المعاصرة: بين الإسلام والعروبة (القاهرة: دار الشروق ، ١٩٩٨م)، ص ٧٧.