إشكاليات مفهوم المواطنة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر

د. عبد الرحمان ردّاد
جامعة باتنة 1
abderrahmane.redad@univ-batna.dz

الملخص:

تحاول هذه المقاربة تأصيل وتجديد الرؤية الفكرية والشرعية لمفهوم المواطنة، حيث تنطلق في بناء وتأصيل هذا التصور في جانبه الشرعي من تحديد مفهوم الشعب في التداول القانوني والسياسي المعاصر، وما يقابله في حقل التداول الشرعي أعني مفهوم الجماعة و ومفهوم الدار ومن ثم تخلص الدراسة إلى التمييز بين جماعة المسلمين الملية، وجماعة المسلمين السياسية، كما تعرض لمختلف الآثار الشرعية المترتبة على هذا التمييز، خاصة فيما يتعلق بأساس وحقوق المواطنة، لتخلص بعد ذلك إلى طرح الإشكالات التي يفرضها واقع الجغرافيا الدينية والمذهبية و السياسية المعاصر (تجزئة جماعة المسلمين وتجزئة دار الإسلام) وكيف تفاعل الفكر السياسي الإسلامي المعاصر مع هذه الاشكالات، مميزين في ذلك بين الأحكام الشرعية الدستورية الأصلية والتي تقضي من حيث المبدأ بوحدة جماعة المسلمين السياسية ووحدة دار الإسلام، وبين الأحكام الشرعية الدستورية الاستثنائية، و ما ترتب عليه أثار استثنائية بالنسبة لأساس المواطنة، ثم تخلص الدراسة إلى تحديد الموقف الشرعي من مسألة أساس المواطنة هل هو الاشتراك في الدين أم الاشتراك في الدار؟

Abstract :

J'ai traitée dans cette approche -**problématiques du notion de la citoyenneté dans la pensée politique islamique contemporain**- dans le cadre d'une vision critique et renouvelée de la notion de citoyenneté dans la pensée politique islamique contemporain qui commence à construire et à consolider cette perception dans ses objets afin de de définir la notion de peuple à partir de une distinction conceptuelle entre la notion de communauté musulmane religieuse, et la notion de communauté musulmane politique, et puis se débarrasser de ensuite la nécessité de distinguer entre les dispositions de la légitimité constitutionnelle ordinaires, qui nécessitent, en principe, l'unité de la communauté musulmane politique, et l'unité du **dar l'islam**, et les dispositions de la légitimité constitutionnelle (exclusives) qui imposé par les réalités de la géographie politique et la fragmentation actuelle de la communauté musulmane et la fragmentation du **dar l'islam**.

www.manaraa.com

المقدمة :

التفت الفكر الإسلامي منذ قرن تقريبا إلى طرح الاشكالات المتعلقة بتأصيل وتجديد الرؤية الفكرية والشرعية لمفهوم المواطنة في الفكر السياسي المعاصر، من خلال عدد من المقاربات التي حاولت تبيئة هذا المفهوم في حقل التداول الإسلامي، وتزايد هذا الالتفات والاهتمام بشكل ملحوظ في العقود الأخيرة، من غير شك أن تماس الفكر الإسلامي مع الحضارة الغربية كان الحافز الأول لتدشين القول في فقه المواطنة، فقد فرضت الحضارة المعاصرة والحداثة الغربية المهيمنة على أرض الواقع مفهوما جديدا للدولة و رؤية مختلفة لطبيعة العلائق الناجمة عن العقد الاجتماعي المؤسس لها، وقد انبرى الفكر الإسلامي في تماسه مع هذا المفهوم وما نشأ عنه من أوضاع، لمقاربة هذا الواقع المستجد على استحياء شديد أول الأمر ثم ما لبثت أن توالت المحاولات والمقاربات، وهي المحاولات التي تهدف ولا تزال إلى تجسير الهوة السحيقة بين ما هو مقرر شرعا وفقها من أن دار المسلمين دار واحدة وأن جماعة المسلمين جماعة واحدة، وبين ما هو مفروض واقعا من تعدد ديار المسلمين وتعدد جماعاتهم (الوطنية). كما تهدف ثانيا إلى تجديد الرؤية في أساس المواطنة والانتماء من خلال الجهود الفكرية الرامية إلى تجسير الفجوة بين ما هو مقرر فقها من أن جنسية المسلم عقيدته، وأن المؤمنون إخوة يسعى بذمتهم أدناهم، وبين الوضع الحديث الذي ينطلق في بناء مفهومه للمواطنة من تحديد مفهوم الشعب في التداول القانوني والسياسي المعاصر حيث لا يولي اعتبارا للرابطة الدينية والاخوة الايمانية بقدر ما يعنى بالرابطة السياسية والمدنية. وما يترتب على ذلك من تكييف مختلف لأوضاع المواطن وحقوق المواطنة في الفكر السياسي والقانوني المعاصر، وهو ما دفع لفيف من أهل الفكر والفقه إلى استدعاء بعض مفاهيم السياسة الشرعية المقابلة لها في حقل التداول الشرعي كمفهوم الجماعة، ومفهوم الدار، ومفهوم الحقوق، ومفهوم الولاية، لمعالجة مختلف الأوضاع المستجدة عن تبني مفهوم المواطنة من طرف كل المجتمعات الإسلامية المعاصرة بلا استثناء. في حين ينزع لفيف آخر إلى الرضوخ والاستسلام لواقع الأمر، وتبني مفهوم المواطنة بكل حمولته الفلسفية والفكرية ومحاولة تسويغ ضرورة تبنيه كما جاء، وكما نظر له أهله.

ولا شك أن هذه المقاربات كانت وماتزال موضع سجال وجدال، ليس فقط من حيث المضامين والرؤى الفكرية التقليدية والتجديدية التي تطرحها حول مختلف القضايا التي يثيرها تبني أو تبيئة هذا المفهوم في المجال الإسلامي، بل قبل ذلك من حيث مشروعية تأسيس وتناول مفهوم المواطنة في حد ذاته في مجال التداول الشرعي والفقهي، حيث لا يتردد عدد من الباحثين في ابداء اعتراضه على تناول هذا المفهوم (الدخيل) ومقاربته أو مقارنته بالمفاهيم الشرعية (الأصيلة) بما يفرغها من محتواها ومضمونها. وهو ما يجعلنا ننطلق في بناء هذه المقاربة من الأسئلة الثلاثة التالية:

هل يقبل الفكر الإسلامي فكرة المواطنة كمصطلح وكمفهوم ومضمون، أم ينظر إليها على أنها فكرة دخيلة على الفكر الإسلامي؟

هل للفكر الإسلامي رؤية معاصرة متكاملة لمفهوم وأساس المواطنة وما يترتب على ذلك من ضرورة تجديد النظر في الموروث الفقهي واعادة قراءة النص الشرعي، بما يسمح بتجاوز مختلف الصعوبات على مستوى التأسيس والتنظير وعلى مستوى التأصيل والتطبيق.

www.manaraa.com

هل حالف التوفيق الفكر الإسلامي المعاصر في اشتغاله بهذا المفهوم في تكييف أوضاع وحقوق المواطنة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، وتجاوز مختلف الإشكالات الناجمة عن تبني هذا المفهوم في تناول قضايا الحرية والعدالة والمساواة، وهي القضايا التي تصطدم ببعض النصوص الشرعية وبعض المقررات الفقهية التي ترى فيها التيارات اللادينية والتيارات الحداثية والنسوية أنها تؤسس لمواطنة منقوصة.

إن هذه المقاربة هي بالضبط محاولة رصد وقراءة لمختلف التصورات المعاصرة التي حاولت التأصيل لضرورة التمييز بين جماعة المسلمين الملية، وجماعة المسلمين السياسية، وما يترتب على هذا التمييز من الآثار الشرعية؛ القانونية والسياسية، خاصة فيما يتعلق بأساس وحقوق المواطنة، بغية تجاوز مختلف الإشكالات التي يفرضها واقع الجغرافيا الدينية والمذهبية والسياسية المعاصر (تجزئة جماعة المسلمين وتجزئة دار الإسلام) وكيف تفاعل الفكر السياسي الإسلامي المعاصر مع الإشكالات التي تطرحها.

أولا- خطاب المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر

من الناحية الموضوعية يمكن رد مجمل الانتاج الفكري حول فقه المواطنة إلى ثلاث أنواع من الخطابات:

- خطاب أول تناول مواطنة المسلم في المجتمع المسلم.
- وخطاب ثان ركز على مواطنة غير المسلم في المجتمع المسلم.
- أما الخطاب الثالث فقد ركز على مواطنة المسلم في المجتمع غير المسلم.

ومع الأسف فإن الدراسات الشاملة التي حاولت الالمام بفقه المواطنة من جميع جوانبه مازالت قليلة وشحيحة، فأغلب الدراسات تنزع إلى تناول موضوع المواطنة بصورة غير مباشرة من خلال تناول جزئية معينة أو فرع معين حتى قبل تأسيس أصله، كتناول حقوق المرأة أو حقوق الأقليات الدينية، وهي الموضوعات التي استأثرت باهتمام الفكر الإسلامي لعقود في نزعة دفاعية طاغية، بسبب المطاعن والشبهات التي أثارها الخطاب الاستشراقي واللاديني والحداثي والنسوي حول عدد من القضايا التي لاتزال تمضغ ولا تبلع.

ومن الناحية المنهجية فإنه يمكن أيضا تصنيف الأعمال الفكرية المعاصرة المتعلقة بفقه المواطنة في الفكر الاسلامي إلى ثلاثة خطابات:

- خطاب أول؛ فكري دعوي سجالي تغلب عليه منهجية المقارنة والمقاربة (1) في نزعة دفاعية واضحة وهي النزعة التي تفجرت مبكرا مع لحظة تماسنا مع الحضارة الغربية، وهو يقف عادة عند غاية محددة لا يتجاوزها وهي تفنيد مزاعم وافتراءات الطاعنين في الفقه والتراث العريق من اجل استعادة تقدير الذات التاريخية، والشعور بالأناقة، واثبات القداسة والطهارة والنقاء للنص والتاريخ على حد سواء، لسان حاله نحن بخير أو نحن الأفضل. ومن ثم فهو إذا عرض لموضوع المواطنة فهو لا يعرض له إلا ضمن هذه الحدود لا يخرج عنها، وبالتالي فهو لا يعنى كثيرا بالتنظير والتأصيل لقضايا المواطنة ومختلف اشكالاتها.

1- ينظر مثلا: عبد القادر عودة: الإسلام وأوضاعنا السياسية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1981. وينظر: فهمي هويدي: مواطنون لا ذميون، غير المسلمين في مجتمع المسلمين، القاهرة، دار الشروق، 1990.

www.manaraa.com

- خطاب ثان؛ تقليدي فقهي فروعي تغلب عليه المنهجية الاسترجاعية وهي المنهجية التي تكتفي بمسح واسترجاع مختلف الآراء الفقهية حول مختلف الموضوعات والمضامين الجزئية التي تشكل فقه المواطنة (1)، حيث ينخرط الباحث في تناول الآراء التقليدية التي أثارها الفقهاء تحقيقا وتنقيحا وترجيحا دون أن تواتيه الجرأة لطرح المشكلات التي سكت عنها النص أو سكت عنها الفقيه، ومن ثم فهو في الغالب لا يشتغل على تأصيل موضوعة المواطنة التي تبقى بالنسبة إليه خارج المفكر فيه.

- على أن الفكر الإسلامي قد أخذ منذ عقود في التأسيس لخطاب ثالث حول موضوع المواطنة خطاب تجديدي أصولي مقاصدي (2)يتوسل بالمفاهيم المقاصدية ويعيد تأويل وقراءة النصوص الدينية في ضوء هذه المقاصد بما يسمح بتأويلها في ضوء الاشكالات التي تطرحها أوضاع المواطنة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة وواقع التعددية السياسية والثقافية والدينية والمذهبية التي تعرفها هذه المجتمعات، ولو أن هذا الخطاب لم يبلغ مداه بعد ولم يتخلص من تردده وميوله المحافظة بشكل كامل.

ثانيا- إشكالية المفهوم

المواطنة في مدلولها اللغوي تعود إلى الفعل الطبيعي التوطن الذي يعني المساكنة والاستقرار في مكان واحد، فمادة (و ط ن) في المصادر المعجمية تعني المنزل تقيم به، وأوطان الغنم مرابضها وأماكنها التي تقيم بها وتأوي إليها (3).

ولم تعرف المعاجم العربية مصطلح المواطنة، ولو أنه ورد مرة واحدة في كتاب للعماد الأصفهاني "خريدة القصر"، وعلى ذلك فهو ترجمة محدثة مقابلة للفظ Citizenship باللغة الانجليزية وCitoyennetéباللغة الفرنسية Staatsbürgerschaft باللغة الألمانية، وهي المصطلحات التي ترجع إلى الثقافة الاغريقية الرومانية "Civis" و"Civities" . التي جعلت مفهوم المواطنة محدودا بحدود مفهومها للدولة-المدينة، فقد كانت المواطنة حقا وراثيا محصورا في أبناء أثينا من الرجال دون النساء والعبيد والأطفال، ولم يكن التوطن سببا لنيل حق المواطنة، فقد استثني الأجانب المقيمون من حق المواطنة مهما طالت اقامتهم. وفي العصور الوسطى كانت المواطنة في أوروبا حقا مقصورا على ملاك الأراضي، وبحسب الوضع الاجتماعي والسياسي للفرد، وعلى ذلك فإن تشكل وتبلور مفهوم المواطنة بصورته الحديثة يرجع إلى العصور الحديثة التي شهدت بفعل حركة الفنون وحركة التنوير تفجرا وتناميا للشعور القومي في المدن الايطالية ما لبث أن عم أوروبا كلها التي كانت شعوبها تخوض صراعات متعددة ضد سلطات البابا وسلطات الأباطرة والملوك، انتهى تدريجيا بتشكل مفهوم الدولة الحديثة التي تؤسس على الرابطة

1- ينظر مثلا: محمد الزحيلي الإسلام والذمة. وينظر: عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، بيروت، ط، 1976.

2- للاطلاع على أهم هذه المقاربات ينظر ما كتبه: صلاح الين سلطان مواطنة المسلمين في غير دار الإسلام. وينظر ما كتبه: يوسف القرضاوي في عدد من كتبه منها: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1992 (1985) و من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ط4، 2005 (1997)، و فقه الأقليات المسلمة، القاهرة،دارالشروق، (2007) و الوطن والمواطنة في ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشرعية (2010). وينظر ما كتبه راشد الغنوشي في عدد من كتبه منها: راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، تونس، دار المجتهد للنشر والتوزيع 2011، وحقوق المواطنة. تونس، دار المجتهد للنشر والتوزيع، 2013.

3- ابن منظور: لسان العرب، بيروت، دار صادر، مادة وط ن، 451/13.

www.manaraa.com

المدنية وليس على الرابطة الدينية. وبرز ذلك بشكل جلي من خلال حدثين بالغي الأهمية في التاريخ الغربي وهما اعلان استقلال الولايات المتحدة في 1776، والمبادئ التي أعلنتها الثورة الفرنسية في 1789 م.

وقبل التعرض لإشكالية مفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر يحسن أو تبين المدلول الحديث لهذا المفهوم كما استقر في الفكر السياسي والقانوني الحديث والمعاصر.

1- مفهوم المواطنة في الفكر القانوني والسياسي الحديث

أ-مفهوم المواطنة في ضوء المفهوم الحديث للدولة

ينهض مفهوم الدولة في الفكر السياسي الحديث كما هو معلوم على ثلاثة أركان؛ الاقليم، والشعب، والسلطة أو (السيادة)، ويذهب غالبية الفقه الحديث إلى أن أهم أركان الدولة هو ركن الإقليم، ومن ثم يرتبط مفهوم المواطنة بهذا الركن وعلى أساسه كذلك يتحدد الركن الثاني من أركان الدولة أعني ركن الشعب، فمن خلال هذا المفهوم يتميز ويتمايز التشكيل البشري للدولة عن غيرها من الدول. ويعبر عن المواطنة قانونيا وسياسيا من خلال الجنسية.

والجنسية رابطة سياسية وقانونية بين الفرد والدولة فهي رابطة سياسية لأنها تربط الفرد بوحدة سياسية هي الدولة، غايتها سيادة الدولة في تحديد ركن من أركانها وهو شعبها، وهي رابطة قانونية حيث تحكمها قواعد قانونية وتترتب عليها آثار قانونية ويتمتع الفرد عند قيام رابطة الجنسية بمباشرة حقوقه السياسية وفي مقدمة هذه الحقوق حق الانتخاب وحق الترشح (1). حيث يقتضي هذا الشرط قصر حق مباشرة الحقوق السياسية على المواطنين الذين يحملون جنسية الدولة التي يتبعونها.

تعرف دائرة المعارف البريطانية المواطنة بأنها علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة متضمنة مرتبة من الحرية وما يلحق بها من الحقوق السياسية مثل حق الانتخاب وتولي المناصب العامة (2).

وتشترك أغلب النظم السياسية في اعتبار عدد من الأسباب التي تؤسس الحق في المواطنة (أصلية كانت أو مكتسبة)؛ كالأصل، والمولد، والزواج والإقامة لمدة معينة.

ب- مفهوم المواطنة في ضوء المفهوم القانوني والسياسي للشعب

يتألف الشعب وفقا للمدلول القانوني من جميع الأفراد المقيمين على إقليم الدولة، الحاملين لجنسيتها المتمتعين بصفة المواطنة ويطلق عليهم اصطلاحا - المواطنين – أي الرعايا وعلى ذلك يشمل الشعب تبعا لهذا المدلول كل من يرتبط بالدولة برابطة الجنسية رجالا ونساء، كهولا وأطفالا، ذوي الأهلية المدنية وفاقديها، وكذلك المتمتعين بمباشرة الحقوق السياسية والمحرومين منها (3).

أما مفهوم الشعب في مدلوله السياسي فهو يتألف من جميع الأفراد الحاملين لجنسية الدولة المتمتعين بمباشرة الحقوق السياسية، والمدرجة أسماؤهم في قوائم الانتخاب(هيئة الناخبين)، وعلى ذلك يخرج من عداد هؤلاء

1- ينظر: محمد كامل عبيد: نظرية الدولة، دبي، أكاديمية شرطة دبي، طبعة 2008 ص:50-51.

2- علي خليفة الكواري: (مفهوم المواطنة في الدول الديمقراطية) منشور ضمن المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2، 2004، ص: 30

3- ينظر: كامل عبيد: نظرية الدولة: ص: 49-50.

www.manaraa.com

موطنوا الدولة الذين لا يحق لهم مباشرة الحقوق السياسية، كالقصر الذين لم يتموا سن الرشد السياسي، وفاقدي الأهلية بسبب ما ألم بهم من عوارضها (كالجنون والعته والسفه والغفلة)، والمحكوم عليهم بعقوبة الجنحة في الجرائم الماسة بالشرف والاعتبار ما لم يرد إليهم اعتبارهم، والمحرومين من مباشرة هذه الحقوق بمقتضى تشريعات خاصة، حيث تعد مواطنتهم منقوصة ولا يتمتعون بالمواطنة الكاملة، ومن ثم يمكن وفقا للمدلول السياسي تعريف الشعب بأنه مجموع المواطنين البالغين لسن الرشد السياسي والمقيدين في جداول الانتخاب، والذين لا يحظر عليهم قانونا مباشرة الحقوق السياسية (1).

ج- مفهوم حقوق المواطنة ومفهوم حقوق الإنسان

التمييز بين حقوق الإنسان وحقوق المواطن ليس وليد فترة قريبة، فقد حمل إعلان الثورة الفرنسية الصادر سنة 1789 هذا التمييز بين حقوق الإنسان وحقوق المواطن، فهناك حقوق يتمتع بها جميع البشر وهم فيها سواسية كونها لصيقة بشخصهم وتقتضيها الكرامة الإنسانية المتأصلة فيهم، وفطرة الإنسان من حيث هو إنسان، ولا يتوقف احترامها و وممارستها و عدم المساس بها على اعتراف هذه الدولة أو تلك أو هذا النظام السياسي أو ذاك، كالحق في الحياة والحق في السلامة الجسدية والحق في التنقل والحق في الاعتقاد وسائر الحقوق التي لكل إنسان من حيث هو إنسان الحق في ممارستها إذ لا تتوقف ممارستها وحمايتها على اعتراف السلطة القائمة بها، بل يعد القانون الدولي الانساني المنع منها والعدوان عليها والتشجيع على انتهاكها على نطاق واسع جرائم ضد الإنسانية.

أما حقوق المواطنة فهي حقوق ترتبط ارتباط وثيقا بانتماء الفرد إلى جماعة سياسية معينة تعترف له بوصفه مواطنا بالحق في ممارسة تلك الحقوق. وتتعلق تلك الحقوق بكيفية تدبير العيش المشترك وتسيير الشأن العام وتنظيم الأعباء والالتزامات الناجمة عن الاشتراك في هذا الانتماء، ومن ثم فهي حقوق وضعية في أساسها مرتبطة بشكل مباشر بطبيعة العقد الاجتماعي المؤسس للتمدن والتوافق والاجماع السياسي، فعلى عكس مفهوم حقوق الإنسان لا يمكن ولا يتصور الحديث عن حقوق المواطنة خارج مفهوم الدولة من حيث أنه مفهوم مرتبط عضويا بمفهوم الدولة كما استقر مدلولها في الفكر القانوني والسياسي الحديث.

2- مفهوم المواطنة في الفقه والفكر الإسلامي

من الثابت أن الفقه والفكر الإسلامي لم يشهد تداولا للفظ المواطنة، كما أننا لا نجد لهذا اللفظ حضورا في الوثائق التاريخية والسياسية عبر مختلف عصور التاريخ الإسلامي.

أما مدونات الفقه الإسلامي فلا نجد فيها حضورا لمصطلح المواطنة، وإن كنا نجد حضورا لمصطلح الوطن في مدونات الفقه الحنفي والفقه المالكي، فالحنفية كما في ترتيب الشرائع للكاساني يميزون بين ثلاثة أنواع من الأوطان:

- الوطن الأصلي وهو الموضع الذي ولد فيه أو تزوج أو قصد التعيش فيه وعدم الارتحال عنه.
- ووطن الاقامة وهو الموضع الذي نوى فيه الاقامة نصف شهر فما فوقه.
- ووطن السكنى وهو الموضع الذي نوى فيه السكنى أقل من خمسة عشر يوما (2).

1- ينظر: كامل عبيد: نظرية الدولة: ص:51-53.

2- ينظر: أحمد بن مسعود الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1402 هـ، 103/1.

www.manaraa.com

أما المالكية فيميزون بين الوطن والبلد، كما جاء في شرح الخرشي على خليل:" الوطن ما سكن فيه ونوى الاقامة على التأبيد، والبلد ما كان منشأ له ولأصله ولو لم ينو الاقامة على التأبيد (1).

ومن الواضح أن المعنى الذي وقف عنده الفقهاء للفظ الوطن هو الاقامة على سبيل التأبيد. وهو معنى لا يغادر الأفق اللغوي ويبتعد كثيرا عن المفهوم السياسي الحديث للوطن أي الانتماء لإقليم جغرافي يخضع لسلطة سياسية ذات سيادة، وهو المفهوم الذي كان يعبر عنه الفقهاء بلفظ آخر وهو لفظ الدار، أما مفهوم المواطنة كمدلول سياسي فقد ظل خارج المفكر فيه بالنسبة إلى الفقهاء، وان كان كمضمون (حقوق وواجبات) لم يكن عنهم ببعيد.

كذلك لا نجد للفظ الوطن والمواطنة حضورا في الوثائق التاريخية والسياسية عبر مختلف عصور التاريخ الإسلامي. ولعل أول ظهور للفظ الوطن كان في فرمان (مرسوم) للدولة العثمانية صادر في 1255هـ / 1839م " الذي يعتبر مهمة العساكر هي المحافظة على الوطن"، أما قبل ذلك فقد كانت الألفاظ المعبر بها عنه في مجال التداول الإسلامي هي ألفاظ الأمة والجماعة والدار(2).

وقد دفع غياب لفظ الوطن والمواطنة في المصادر اللغوية والفقهية والفكرية وحتى الوثائق السياسية بعض المستشرقين كالمستشرق البريطاني المعاصر برنار لويس (1916-) إلى الاستنتاج أن الإسلام لا يعرف مفهوم المواطنة ولا يعرف مفهوم الشعب (3)، وواطأه على ذلك مفكرون عرب كسمير أمين، ومحمد أركون، بأن مفهوم المواطنة مفهوم غريب عن الإسلام وعن الفكر الإسلامي، كونه مفهوم يرجع إلى أصول اغريقية رومانية. وعلى الرغم من أن القرآن الكريم قد استعمل لفظ الشعب في صيغة الجمع مرة واحدة في قوله ﷻ﴿ **وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا** ﴾ (4)، فإن معناه لا يتطابق مع المعنى السياسي والقانوني الذي يعطى لهذا اللفظ في الفقه الدستوري الحديث، حيث يرتبط بتراتب قبلي ومن ثم قيل في تأويله؛ الشعوب النسب البعيد والقبائل النسب القريب، وقيل الشعوب البطون والقبائل الأفخاذ (5).

والحقيقة التي يسلم بها مؤرخو الفكر أن غياب الاسم لا يعني بالضرورة غياب المسمى، وأن غياب لفظ معين لا يلزم منه غياب الظاهرة، بل قد يعبر عنها بألفاظ مختلفة، وهو ما سنتناوله لاحقا، ومن ثم فإن الفكر العربي والإسلامي المعاصر لما وفد عليه هذا اللفظ وقف منه أحد موقفين؛ موقف الرفض وموقف القبول.

فالفكر العربي القومي والعلماني في عمومه تبنى المفهوم الغربي بكامل حمولته الفلسفية والقيمية والحضارية، بينما الفكر الإسلامي المعاصر فقد اختلفت مواقفه إلى عدة اتجاهات:

يذهب المفكر المصري المعروف طارق البشري إلى أن مفاهيم المواطنة التي تبناها النظام العالمي على الترابط

1- ينظر: أبو عبد الله محمد الخرشي: شرح مختصر خليل، بيروت، دارصادر، 185/1.

2- محمد فريد بك: تاريخ الدولة العلية العثمانية، القاهرة، مكتبة الآداب، د ت، ص:254 .

3- عبد الوهاب الأفندي: (إعادة النظر في مفهوم الجماعة السياسية) ضمن كتاب المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 3، 2004، 55. نقلا عن:

Barnard Lwis ; Islam And Liberal Democracy ; a Historical overview; Journal of Democracy; vol v; 1996; pp 52-63

4- الحجرات/13.

5 - ينظر ابن جرير الطبري: تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000 ، 310/22-311.

www.manaraa.com

التاريخي بين أهل إقليم معين، بحيث يكون هذا الإقليم أساسا للعضوية والمواطنة، كذلك في الإسلام يستند المفهوم الإسلامي في المواطنة على الدين، بحيث يكون إسلام الشخص مؤهلا إياه للتمتع بحقوق المواطنة، إن مطابقة الكلمة العصرية مواطن في المصطلح الإسلامي القديم هي كلمة مسلم وليس مواطن.

3- علاقة مفهوم المواطنة بمفاهيم الإسلام والأمة والجماعة والدار

تقابل مفاهيم الاقليم والشعب والسلطة في الفكر السياسي الحديث مفاهيم الدار والجماعة والولاية في الفكر السياسي الإسلامي. وعلى الرغم من أن الفكر السياسي التقليدي لم يعرف مصطلح المواطنة إلا أن غياب المصطلح لا يعني بالضرورة غياب الظاهرة، فإن مفهوم الجماعة كان مشحونا بدلالات معنى المواطنة من خلال الأحكام الكثيرة المبثوثة في مدونات الفقه ومصنفات السياسة الشرعية خاصة فيما يتعلق بالتمييز بين الذميين والمستأمنين.

وعليه وجب قبل تأصيل القول في مفهوم المواطنة وأبعاده المختلفة في المجتمع الإسلامي يجدر بنا أولا أن نقف عند مفهوم الشعب في الفقه السياسي الإسلامي المعاصر. فهل يعرف الإسلام مفهوم الشعب ومما يتكون وما هي أسس المواطنة فيه.

من غير شك لقد استعمل القرآن كثيرا لفظ الأمة استعمالات متعددة، غير أن هذه المعاني لا تتطابق مع مفهوم الشعب، فلفظ الأمة في القرآن قد يراد به جماعة من الناس تتحد في الدين أو الأصل أو اللغة (1)، كما يأتي بمعنى الدين والملة (2)، كما يأتي بمعنى مدة من الزمن (3)، وقد يطلق على إمام جامع لصفات الخير مقتدى به (4). وما يهمنا هو الاستعمال الأول فلفظ الأمة يعني جماعة متحدة في الدين أو الأصل أو اللغة، ومن ثم فهو لا يتطابق مفهوم الشعب كمفهوم سياسي وعنصر من عناصر تكوين الدولة، فاستقراء الواقع السياسي يبين أن الأمة الواحدة قد تتوزع على أكثر من شعب، كتوزع الأمة العربية على أكثر من شعب، وتوزع الأمة الإسلامية على شعوب متعددة، وتوزع الأمة الساكسونية على شعوب متعددة. كما أن الشعب الواحد قد يضم أكثر من أمة كالشعب السويسري الذي ينتمي لأكثر من أمة سواء من حيث الأصل أو اللغة.

4- معاني لفظ الجماعة

إن اللفظ الذي يعبر عن مفهوم الشعب بمدلوله السياسي في التداول الإسلامي هو لفظ الجماعة أو جماعة المسلمين، فقد ورد هذا اللفظ في عدد من النصوص الحديثية التي تحث على لزومها، وقد اختلف أهل العلم في تفسيره على خمسة أقوال كما أورده الإمام الشاطبي فقيل: هم الصحابة (5)، وقيل هم العلماء (6)، وقيل أهل

---

1 - كقوله:﴿ كَذَٰلِكَ أَرۡسَلۡنَٰكَ فِيٓ أُمَّةٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهَآ أُمَمٞ﴾ الرعد/ 30، وقوله ﴿ كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةٗ رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾ المؤمنون/44.

2 - كقوله تعالى: ﴿ بَلۡ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهۡتَدُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ الزخرف/22.

3 - كقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنۡهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ فَأَرۡسِلُونِ ﴿٤٥﴾ ﴾ يوسف /45.

4 - كقوله تعالى:﴿ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ قَانِتٗا لِّلَّهِ حَنِيفٗا وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾ النحل/ 120.

5 - ينظر أبو إسحاق الشاطبي: الاعتصام، دار الفكر، 2003، 2 / 170. وممن قال به عمر بن عبد العزيز.

6 - الشاطبي: نفس المرجع :2/ 170. وممن قال به عبد الله بن المبارك، وإسحاق بن راهويه.

www.manaraa.com

الإجماع (1)، وقيل هم السواد الأعظم من أهل الإسلام (2)، وقيل هم المسلمون إذا اجتمعوا على إمام (3)، غير أن هذه الأقوال لا تبتعد عن بعضها كثيرا ومن السهل ردها إلى معنيين:

- فيطلق لفظ الجماعة على المسلمين الذين التزموا الهدى ودين الحق، أي جماعة المسلمين الملية.
- كما يطلق على المسلمين الذين اجتمعوا على إمام ذي بيعة شرعية. أي جماعة المسلمين السياسية.

إن التمييز بين هذين المفهومين في غاية الأهمية، خاصة فيما يتعلق بقضية أساس المواطنة، وقضية المفارقة للجماعة، والتمييز بين الخروج عن الجماعة والخروج عليها، والآثار المترتبة عليهما دنيويا و أخرويا.

أ- جماعة المسلمين الملّية

يطلق لفظ الجماعة على كل من أسلم وجهه لله والتزم دين الحق، فتفسير الجماعة بأنهم الصحابة أو العلماء لا يخرج عن مفهوم الجماعة الملية العقدية، فهي كلها معاني تدور حول التزام الهدى ودين الحق مما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، فمن فعل فقد التزم الجماعة، وإن لم يكن صحابيا، أو عالما، وعلى هذا المعنى يحمل لفظ الجماعة في النصوص الحديثية التي وردت في الحث على لزوم دين الحق، كما في قوله ﷺ : **(إِنَّ أُمَّتِي سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلاَّ وَاحِدَةً وَهِيَ الْجَمَاعَةُ)**(4). ولفظ الجماعة في هذه الرواية مفسر في رواية أخرى **(تفترق هذه الأمة ثلاثة وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة قالوا وما تلك الفرقة قال من كان على ما أنا عليه اليوم وأصحابي)** (5).

فالمقارنة بين الروايتين تبين أن عبارة (إلا واحدة وهي الجماعة) وعبارة (من كان على ما أنا عليه اليوم وأصحابي) تفسر إحداهما الأخرى، فلفظ الجماعة في الرواية الأولى مفسر في الرواية الثانية؛ بأنه التزام ما كان عليه النبي وأصحابه من الهدى ودين الحق، اعتقادا وعملا.

فالجماعة بهذا المعنى تشمل كل من اعتقد دين الحق، والتزم ما جاء به النبي ﷺ مما أجمع عليه المسلمون في أصول الدين والعقيدة، وهو المفهوم من قوله ﷺ (ما أنا عليه وأصحابي) فإنما اجتمع أصحابه على مسائل الأصول، فإنه لم يرو عن واحد منهم خلاف فيها.. فأما مسائل الفروع فيما ليس فيه نص كتاب ولا نص سنة فقد اجتمعوا على بعضه واختلفوا في بعضه "(6).

إن إيجاد جماعة المسلمين الملية كان من أول يوم مقصدا ضروريا من مقاصد الرسالة وكانت الوسيلة إلى ذلك هي الدعوة، وطريق الانتساب إلى جماعة المسلمين بمفهومها العقدي هو شهادة التوحيد كإعلان صريح للدخول في

1 - الشاطبي: نفس المرجع: 2/ 171. وممن قال به الإمام الشافعي.
2 - الشاطبي: نفس الرجع :2/ 169. وممن قال به عبد الله ابن مسعود، وأبو مسعود الأنصاري.
3 - الشاطبي: نفس المرجع: 2/ 171-172. وممن قال به شيخ المفسرين الإمام الطبري.
4 - سنن ابن ماجة/ كتاب الفتن/ باب افتراق الأمم/ رقم: 3993. ص:659. وصححه الألباني.
5 - الطبراني: المعجم الكبير، ت حمدي عبد المجيد، القاهرة، مكتبة ابن تيمية اط2، 1994 باب الميم/باب من اسمه محمود/ رقم: 7840. 8 /22. وقال لَمْ يَرْوِ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ إِلَّا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سُفْيَانَ الْمَدَنِيُّ، وَيَاسِينُ الزَّيَّاتُ.
6 - أبو بكر بن علي البيهقي: الاعتقاد، دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1401هـ، 234/1.

www.manaraa.com

ملة الإسلام، فعن أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال:(**من شهد أن لا إله إلا الله واستقبل قبلتنا وصلى صلاتنا، وأكل ذبيحتنا، فهو المسلم له ما للمسلم وعليه ما على المسلم**) (1).

وطريق الخروج عن جماعة المسلمين الملية طريق واحد وهو الردّة، فالمراد بالافتراق في الأحاديث السابقة؛ الافتراق في الملة والاعتقاد، أي الخروج من الإسلام إلى الكفر، فعبارة الخروج عن الجماعة، لا تعنى سوى مفارقة ملة الإسلام، كما هو مدلول لفظ التفرق في التداول القرآني ومن ذلك قوله ﷻ:﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ** ﴾ (2)، وقوله:﴿ **مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ۝٣٢** ﴾ (3). فإن مدلول الافتراق في هذه الآيات؛ الافتراق في الدين والملة، ويترتب على الخروج عن جماعة المسلمين الملية حكمان؛ حكما أخرويا وهو الحكم بكفره والخلود في النار. وحكما دنيويا وهو معاملته معاملة الكفار.

ب- جماعة المسلمين السيَّاسية

من جهة أخرى يطلق لفظ الجماعة على المسلمين الذين اجتمعوا على إمام ذي سلطة عامة شرعية، وعلى هذا المعنى يحمل لفظ الجماعة في النصوص الحديثية التي وردت في الحث على البيعة ولزوم الإمام، وعدم الخروج عليه، كما قال ﷺ:(يد الله مع الجماعة) (4)، وفي رواية(يد الله على الجماعة)(5). فالمراد بلفظ الجماعة هنا جماعة المسلمين الذين اجتمعوا على إمام وهو مقيد بقيدين الأول أن تكون ولايته ولاية عامة والثاني أن تكون ولاية شرعية، كما هو مفسر في حديث الفتن عن حذيفة بن اليمان: (قال ألزم جماعة المسلمين وإمامهم، فقلت: فإن لم تكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: فاعتزل تلك الفرق كلها) (6). فلا يصح إطلاق لفظ جماعة المسلمين إلا على جمهور المسلمين الذين اجتمعوا على إمام ذي ولاية عامة ولا يصح اطلاقه على الجماعات التي لها بيعة خاصة، كما لا يصح إطلاقه إلا على المسلمين الذين اجتمعوا على إمام ذي ولاية شرعية، وهو الذي يعبر عنه في المصطلح الفقهي بالإمام العدل، في مقابل الإمام البغي، فاجتماع فئة من المسلمين على إمام بغي، لا يوجب لهم استحقاق وصف جماعة المسلمين وأحكامه.

1 - محمد بن إسماعيل البخاري: الجامع الصحيح، تحقيق وترقيم فؤاد عبد الباقي، القاهرة، المطبعة السلفية / كتاب الصلاة /باب فضل استقبال القبلة/ رقم:393. 146/1.

2 - الأنعام/159.

3 - الروم/32.

4 - محمد بن عيسى الترمذي: الجامع الصحيح، ترقيم بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1998، /أبواب الفتن/ باب ما جاء في لزم الجماعة/ رقم: 2166، 39/4. من حديث ابن عباس وقال هذا حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث بن عباس إلا من هذا الوجه.

5 - ا الحاكم النيسابوري: المستدرك: ت مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990، 1/ 268/ رقم: 157.

6 - مسلم بن الحجاج: الجامع الصحيح، ت أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ط1، 1998، باب وجوب ملازمة الجماعة / تحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة / رقم: 1847. ص:772.

www.manaraa.com

إن إيجاد جماعة المسلمين السياسية كان من أول يوم مقصدا ضروريا من مقاصد الدعوة والرسالة (1). ولكن المسلمون لم يتسنى لهم الانتقال من حيز الجماعة الملية إلى حيز الجماعة السياسة إلا بالبيعة ثم الهجرة إلى دار الإسلام، حيث كتب الرسول صلى الله عليه وسلم دستورا نظم بموجبه العنصر البشري في الدولة المدينية الناشئة، وحدد فيه العلاقات بين مختلف مكونات المجتمع الجديد، مبينا الالتزامات والحقوق الواجبات التي تناط بكل أفراده وفئاته.

إن مفهوم المواطنة مرتبط ارتباطا عضويا وثيقا بمفهوم الجماعة، أعنى الجماعة السياسية وليس الجماعة الدينية، لذا كان من الضروري جدا في معالجة إشكاليات المواطنة التمييز بين **الخروج عن الجماعة** بالكفر **والخروج على الجماعة** بالبغي. **فالخروج على الجماعة** السياسية يوصف بالبغي وليس بالكفر، ويرتب حكما دنيويا وهو قتاله قتال أهل البغي ومعاملته معاملة البغاة لا معاملة الكفار.

ثالثا - إشكالية أساس المواطنة

يختلف المفكرون المعاصرون في أساس المواطنة في المجتمع المسلم على رأيين على الأقل:

1- الرأي التقليدي

أن أساس المواطنة في الدولة الإسلامية هو الدين أو الإيمان بالعقيدة الإسلامية (2)، ولما كان الأخذ بهذا الرأي يؤدي إلى مطابقة تامة بين الجماعة الملية والجماعة السياسية فقد أضاف البعض أساسا ثانيا وهو سكنى دار الإسلام، حيث يذهب الشيخ أبو الأعلى المودودي (3)، ومن من تابعه كالشيخ راشد الغنوشي (4)، إلى أن المواطنة في الدولة الإسلامية لها معياران، لا تتقرر إلا بهما في الحياة السياسية الإسلامية: الأول :الانتساب الديني، أما الثاني : فيتمثل في الإقامة في دار الإسلام.

فليس المراد بلزوم جماعة المسلمين - وفق هذا الرأي - مجرد لزوم عقيدة الإسلام، ولا يكفي ذلك للتحقق بوصف المواطنة في الدولة الإسلامية، حتى يقيم في دار الإسلام، فقد يكون الرجل مسلما يشمله وصف جماعة المسلمين الملية ومعدودا فيها ولا يشمله وصف جماعة المسلمين السياسية.

ويترتب على ذلك، أن غير المسلمين المقيمين في دار الإسلام وهم الذين يطلق عليهم فقها أهل الذمة، لا يتمتعون بحقوق المواطنة الكاملة، وعلى وجه الخصوص حقوق المشاركة السياسية والحق في تولي المناصب السياسية. كما يترتب على ذلك أن المسلمين غير المقيمين في دار الإسلام، لا يشملهم وصف المواطنة ففي رأي الغنوشي أن الدين يخوّل للمسلمين حقوقاً لا يتمتع بها غيرهم، غير أن المسلم غير المقيم لا يمكن أن يتمتع بحقوق المواطنة

---

1 - كما هو بين من الحديث عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ:(مَرِضَ أَبُو طَالِبٍ فَجَاءَتْهُ قُرَيْشٌ وَجَاءَهُ النَّبِيُّ (ﷺ) وَعِنْدَ أَبِي طَالِبٍ مَجْلِسُ رَجُلٍ فَقَامَ أَبُو جَهْلٍ كَيْ يَمْنَعَهُ، وَشَكَوْهُ إِلَى أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ: يَا ابْنَ أَخِي مَا تُرِيدُ مِنْ قَوْمِكَ؟ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ مِنْهُمْ كَلِمَةً وَاحِدَةً تَدِينُ لَهُمْ بِهَا الْعَرَبُ، وَتُؤَدِّي إِلَيْهِمْ الْعَجَمُ الْجِزْيَةَ. قَالَ كَلِمَةً وَاحِدَةً؟ قَالَ كَلِمَةً وَاحِدَةً قَالَ: يَا عَمِّ قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ). سنن الترمذي/أبواب تفسير القرآن/ باب سورة ص/ رقم: 3232، 281/5. من حديث ابن عباس وقال هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

2 - ذهب فعلا بعض المفكرين إلى أن جنسية المسلم هي عقيدته وحسب، ورفضوا ما اشترطه المودودي من سكنى دار الإسلام، ومن هؤلاء سيد قطب، ينظر: سيد قطب: معالم في الطريق، دار الشروق القاهرة، ط15، 1992، ص:80.

3 - ينظر: أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ط 1985، ص: 63-66.

4 - ينظر: راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص:290 -291.

www.manaraa.com

حتى ولو أقر بشرعيّة الدولة، لأن شرط الإقامة شرط مكمل لشرط الدين في التمتع بالمواطنة (1). ويؤسس أصحاب هذا الرأي رأيهم على جملة أدلة منها:

أ- الآية الكريمة﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴿٧٢﴾ ﴾ (2). حيث يرى المودودي أن هذه الآية قد حددت أساسين للمواطنة وهما: الإيمان بعقيدة الإسلام، والإقامة في دار الإسلام. وبحسبه فإن المسلم الذي لم يترك دار الكفر لا يعد من أهل دار الإسلام (3)، أي أنه يشمله وصف جماعة المسلمين الملية ولكن لا يشمله وصف جماعة المسلمين السياسية

ب - مقررات الشرع والفقه التي تقضي من جهة بحرمان غير المسلمين (أهل الذمة) من تولي الوظائف السياسية والمناصب العليا في الدولة، كما تقضي من جهة أخرى بإعفائهم من بعض الواجبات المالية والدفاعية و المساءلة القانونية عن ارتكاب بعض المحظورات. ومن ثم فإن غير المسلم حتى ولو أقام في دار الإسلام فإن مواطنيته تظل ذات خصوصية لا ترتفع إلا بدخوله في الإسلام (4).

2- رأي المحدثين

ويرى أصحاب هذا الرأي أن أساس المواطنة في المجتمع الإسلامي هي الالتزام والولاء السياسي للدولة على قدم المساواة، فعلى الرغم من أن المجتمع السياسي الإسلامي التقليدي كان يحدد العضوية والانتساب إليه بالدين، فإن الوضع الآن وما يفرضه من الضرورات يحتم معاملة الأقليات على أسس متساوية. وهذا يعني العضوية الكاملة في المجتمع والحقوق المتساوية. وهو الرأي الذي نجده عند فتحي عثمان (5)، و طارق البشري (6)، ومحمد سليم العوا(7)، وفهمي هويدي(8)، وعبد الوهاب أفندي(9). ويوسف القرضاوي (10). وفريد عبد الخالق (11).

1 - راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص:290 -291.

2- الأنفال/72.

3 - ينظر: أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، ، ص: 64 .

4 - راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص:290 -291.

5 - ينظر: فتحي عثمان: الفكر الإسلامي والتطور، د ت، 1960، ص: 99.

6 - ينظر: طارق البشري، بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية، في الفكر السياسي، دار الشروق، القاهرة، 1998، ص: 25-48.

7 - ينظر: سليم العوا: في النظام السياسي للدولة الإسلامية، القاهرة، دار الشروق، ط 1988، ص:246-264.

8 - ينظر: فهمي هويدي: مواطنون لا ذميون، غير المسلمين في مجتمع المسلمين، دار الشروق، القاهرة، 1990.

9 - ينظر عبد الوهاب الأفندي: إعادة النظر في المفهوم التقليدي للجماعة السياسية في الإسلام، مسلم أم مواطن؟ مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، عدد 264، 2001، ص:144-158.

10- ينظر: يوسف القرضاوي: من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ط4، 2005، ص:193-198.

11- ينظر: فريد عبد الخالق: في الفقه السياسي الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998، ص:154.

www.manaraa.com

وعلى الرغم من الاختلافات الجزئية بين هؤلاء المفكرين في مدى حقوق المواطنة التي يسلمون بها لغير المسلمين الذين استقروا في دار الإسلام، فإنهم من حيث المبدأ يرون أنه يشملهم وصف المواطنة ويؤسسون هذا الرأي على عدد من الأسس منها:

أ - صحيفة المدينة التي أسست لعلاقة المواطنة، الاختلاف في الدين والاشتراك في الموطن، حيث بالهجرة صار المسلمون جماعة سياسية، ولم تقتصر الجماعة السياسية في أول الأمر " على المسلمين حصرا: مهاجرين وأنصارا بل شملت المخالفين في الملة والاعتقاد من القبائل اليهودية في المدينة التي أبرم معها النبي ﷺ "عقدا سياسيا" – أتت "الصحيفة" تعبر عنه في شكل "دستور" أو "ميثاق" سياسي يؤسس مبكرا لعلاقة "المواطنة": الاشتراك في الموطن لا في الدين"(1). وعلى ذلك فإن تسميتها بجماعة المسلمين لا يعني أنها تتشكل من المسلمين فحسب بل تسميتها بذلك إنما يرجع لأن الأمر فيها للمسلمين.

ب - مصلحة الاشتراك في الدار، فمفهوم المواطنة يشمل غير المسلمين الذين يشاركون المسلمين الدار، أو الوطن بتعبير عصرنا، "فكل ما حقق مصالح المشتركين فيه جاز وكل ما أهدرها فهو بالإهدار أولى وأحق"(2). وعلى هذا الأساس فإن مختلف الأحكام الاجتهادية التي تناولت وضع غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ليست تشريعا لازما ليوم الدين، بل ما كان منها محققا لمصلحة الاشتراك في الدار جاز لنا الأخذ به وما تعارض معها أو تناقض فلا تثريب علينا إن طرحناه.

ج - أن الذمة عقد وليست وضع (3)، فهو مفهوم تاريخي فرضته "شرعية الفتح" وهو احتواء الدولة الإسلامية غير المسلمين داخل حدودها على أساس الفتح ولم يكن لأهل الذمة، أي مساهمة في الفتح أو الجهاد أو الدفاع عن الدولة (4)، أما الوضع السياسي للدول الإسلامية اليوم فيستند إلى "شرعية التحرير" حيث نشأت هذه الدول نتيجة لصراع التحرير ضد الاستعمار الذي خاضته هذه الشعوب والذي ساهم فيه المسلمون و غير المسلمين بصورة مساوية للمسلمين، ومنه فقد استحقوا على هذا الأساس حقوق المواطنة كاملة (5) باعتبار أن شرعية التحرير قد أسست لأوضاع نسخت تلك الأوضاع التي أسست لها شرعية الفتح الإسلامي الأول.

3- مناقشة وترجيح

والذي نذهب إليه أن أساس المواطنة في الدولة الإسلامية لا يخرج عن إعطاء الولاء السياسي للدولة جماعة ودارا ودستورا. وقد يفترض هذا الولاء ابتداء بسبب الأصل أو المولد أو يكتسب بسبب الإقامة وإرادة التعايش وما إلى

1 -عبد الإله بلقزيز: تكوين المجال السياسي الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2005، ص 41.

2 - سليم العوا: في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص:247.

3 - الذمة في اللغة العهد والضمان واصطلاحا عقد يتضمن إقرار غير المسلمين على دينهم وتمتعهم بحماية الجماعة الإسلامية بشرط بذلهم الجزية وقبولهم أحكام دار الإسلام في غير شؤونهم الدينية. ينظر: عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين، ط بيروت، 1976، ص:22، وينظر: يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1992، ص:08.

4 - علل الفقهاء في أصح أقوالهم اشتراط الجزية على أهل الذمة في المجتمع الإسلامي بعدم مشاركتهم في الدفاع عنه. ونصوا على سقوطها بقبولهم المشاركة في ذلك. ينظر في ذلك: يوسف القرضاوي: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص:61 وما بعدها.

5 - ينظر: محمد سليم العوا: في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص:257-259.

www.manaraa.com

ذلك من الشروط التي تشترط للحصول على الجنسية كرابطة قانونية-سياسية بين الفرد والدولة (1)، وما يهمنا منها في موضوعنا هو الجانب السياسي ومن ثم فإن حصر أصحاب الرأي الأول شروط المواطنة في العقيدة وسكنى الدار ترد عليه الملاحظات التالية:

أ - إن جعل العقيدة أساسا من أسس المواطنة معارض بما هو ثابت في السنة النبوية من جعل أساس المواطنة الولاء للدولة والالتزام بالصحيفة من دون تمييز بسبب الدين أو سبب آخر، فقد جعلت الصحيفة التي تمثل دستور دولة المدينة أساس المواطنة الالتزام بمضمون تلك الصحيفة بما يجسد إرادة العيش المشترك، بغض النظر عن العقيدة والجنس (فقد كانت تضم المسلم واليهودي والعربي والحبشي والفارسي والرومي) وجعلت المواطنة مفتوحة لكل من التحق بتلك الصحيفة فقد نص البند الأول منها **(هَذَا كِتَابٌ مِن مُحَمَد النَّبِي ﷺ بَيَنَ المُؤمِنِينَ والمُسلِمِينَ مِن قُريش ويَثرِب و مَن تَبِعَهُم فَلَحِقَ بِهِم، وَ جَاهَدَ مَعَهُم أَنَّهُم أُمَّةً وَاحِدَة مِن دُونِ النَّاس)**(2). ورغم أنه في النهاية قد تم إجلاء طوائف اليهود من المدينة ومن جزيرة العرب، بسبب نقض العهد والتآمر على أمن الدولة والتبييت لاغتيال الرسول ﷺ، فمع ذلك فإن هذا يبين بوضوح أن جماعة المسلمين السياسية على عكس جماعة المسلمين الملية، يمكن أن يشمل مفهومها المخالفين في الملة والاعتقاد متى أعطوا الولاء السياسي والتزموا دستورا الدولة.

ب - إن اعتبار الإقامة في دار الإسلام شرطا للمواطنة يحتاج إلى تحقيق وتنقيح، أما التحقيق فإن آية الأنفال التي اعتمدها المودودي لا تفيد أن الهجرة شرط في المواطنة وإنما تفيد أن الهجرة من مكة إلى المدينة واجبة، وهو حكم كما هو معلوم ليس عاما لقوله ﷺ **(لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ الفَتْحِ)** (3)، فلا أحد يستطيع أن يقول اليوم أن على كل المسلمين الهجرة إلى دار الإسلام، لما في ذلك من الحرج، والحقيقة أن الآية الكريمة أفادت حكما خاصا في ظروف وحالات خاصة(4).

أما التنقيح فإن هذا الشرط يقفز على حقائق الجغرافيا السياسية اليوم، ولا يميز بين الأحكام الدستورية الأصلية والأحكام الدستورية الاستثنائية.

فمن جهة أولى نجد أن الأحكام الدستورية الأصلية تقضي أن المسلمين جميعا يعتبرون جماعة سياسية واحدة، وبلاد الإسلام كلها تعتبر دارا أو إقليما واحدا، فهي دولة واحدة يجتمعون فيها على إمام واحد، وفي هذه الحال فإن وصف المواطنة يشمل بالضرورة جميع المسلمين بالأصل والمولد في دار الإسلام، كما يشمل غير المسلمين الذين يشاركون المسلمين الدار من قديم وولاءهم لدولة الإسلام، فلهم من حقوق المواطنة ما للمسلمين من غير تمييز إلا في بعض الوظائف التي يتطلبها حفظ هوية الدولة.

---

1 - تعرف دائرة المعارف البريطانية المواطنة بأنها" علاقة بين الفرد والدولة كما يحددها قانون تلك الدولة وما تتضمنه من حقوق وواجبات في تلك الدولة" ينظر:

Encyclopedia Britannica Inc; The New Encyclopedia Britannica; Vol 3; p.332.

2 - ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل بيروت، ط1411،1هـ، 32/3.

3 -صحيح البخاري/ كتاب الجهاد/ باب فضل الجهاد والسير/ رقم:2783. 302-301/2.

4 - صدر الدين القبانجي: المذهب السياسي في الإسلام، وزارة الإرشاد، طهران، د.ت، ص:134.

www.manaraa.com

ومن ثم لا مناص من الإقرار أولا بأن كل مسلم جديد يختار الانتقال والإقامة الدائمة في دار الإسلام يحق له أن يكتسب حق المواطنة في الدولة الإسلامية بقوة الشرع، أما غير المسلمين الذين ينتقلون إلى الإقامة بدار الإسلام فلا يكتسبون حق المواطنة إلا بتشريع من ولي الأمر ينظم ذلك بحسب ما تقتضيه المصلحة. ومنه يتبين أن شرط الإقامة الذي تمسك به العلامة المودودي في اكتساب حق المواطنة ليس على إطلاقه.

ومن جهة ثانية فإن الأوضاع الدستورية الاستثنائية التي تعرفها بلاد الإسلام بعد سقوط الخلافة فرضت أحكاما دستورية استثنائية، حيث يتوزع المسلمون اليوم على أكثر من جماعة سياسية و على أكثر من دولة، سواء بناء على قول من يرى جواز ذلك إذا تباعدت المسافات كما هو رأي الإمام عبد القاهر البغدادي إذ يقول: "قال أصحابنا: لا يجوز أن يكون في الوقت الواحد إمامان واجبا الطاعة، وإنما تنعقد إمامة واحد في الوقت، ويكون الباقون تحت رايته، وان خرجوا عليه من غير سبب يوجب عزله فهم بغاة، إلاّ أن يكون بين البلدين بحر مانع من وصول نصرة أهل كل واحد منهما إلى الآخرين فيجوز حينئذ لأهل كل واحد منهما عقد الإمامة لواحد من أهل ناحيته" (1) وتابعه على هذا الرأي إمام الحرمين الجويني حيث يقول "ذهب أصحابنا إلى منع عقد الإمامة لشخصين في طرفي العالم.. والذي عندي فيه أن عقد الإمامة لشخصين في صقع واحد، متضايق الخطط والمخالف غير جائز. وقد حصل الإجماع عليه. وأما إذا بعد المدى، وتخلل بين الإمامين شسوع النوى فللاحتمال في ذلك مجال، وهو خارج عن القواطع". (2).

وكذلك بناء على قول من يرى جواز ذلك استثناء للضرورة (3). فالواقع أن المسلمين رغم أنهم يمثلون جماعة ملية واحدة ولكنهم اليوم ليسوا جماعة سياسية واحدة، بل يتوزعون على عدد كبير من الجماعات السياسية كل منها تدين بالولاء والالتزام السياسي للدولة التي يتبعونها، فضلا عن أن عددا غير قليل من المسلمين لا يعيشون في ديار الإسلام وإنما يعيشون في بلاد الكفر، ومن ثم فلا يكفي الإقامة في أحد ديار الإسلام لاكتساب حق المواطنة في ظل تعدد ديار الإسلام، ومن ثم فمادام هذا الواقع الاستثنائي قائما لم يتغير بعد فإن النزول عند الضرورات تفرض تشريعا دستوريا استثنائيا يقضي أن يكون أساس المواطنة الولاء السياسي للجماعة التي يشاركونها الدار.

ويترتب على ذلك أن الحق في المواطنة في حال وجود دولة إسلامية واحدة يتحدد بالولاء السياسي والالتزام بدستورها، ويشمل في ذلك المسلمين، كما يشمل غير المسلمين الذين يشاركون المسلمين دار الإسلام. كما تبقى الدولة الإسلامية دولة مفتوحة لاكتساب جنسيتها لكل من توافرت فيه الشروط التي يشترطها دستورها.

1 - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، استانبول، مطبعة الدولة، ط1، ص:274.

2 - ينظر: إمام الحرمين الجويني: الإرشاد، ص:425.

3 - وهو ما نجده عند الشوكاني وصديق خان القنوجي حيث يقول الشوكاني:" لا بأس بتعدد الأئمة والسلاطين ويجب الطاعة لكل واحد منهم بعد البيعة على أهل القطر الذي ينفذ فيه أوامره ونواهيه" ينظر: محمد بن علي الشوكاني: السيل الجرار على حدائق الأزهار، دار الكتب العلمية، بيروت، 512/4. كما نجده عند القنوجي وينقل عن الشوكاني نصه السابق بالحرف. ينظر: صديق خان القنوجي: أبجد العلوم الواشي المرقوم في بيان أصول العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، 284/3.

www.manaraa.com

أما الحق في المواطنة في ظل الوضع الدستوري الاستثنائي الذي فرض تعدد الدول الإسلامية فيتحدد بالولاء للجماعة والدار التي يقطنها سواء أكان مسلما أم غير مسلم، ومن ثم فالمسلم الذي يملك حقوق المواطنة في دولة إسلامية معينة لا يملك أن يمارس حقوق المواطنة في سائر الدول الإسلامية.

رابعا- إشكالية المساواة في المواطنة

إذا كانت المواطنة تعني التسليم من حيث المبدأ بحق المشاركة الكاملة في الشؤون العامة لجميع المواطنين على قدم المساواة، فإن مفهوم المواطنة يستبطن مفهوم المساواة ويتأسس عليه، غير الفكر الإسلامي في تبيئته لمفهوم المواطنة في المجال الإسلامي قد اصطدم ببعض الآراء الفقهية التي تتعارض مع مبدأ المساواة كاشتراط القرشية في الرئاسة العامة وغير ذلك من الاشكالات التي نكتفي بالإشارة إلى بعضها.

1. إشكالية المساواة بين الجنسين

يذهب البعض بغير حق إلى اعتبار شرط الذكورة شرطا من شروط ممارسة حقوق المواطنة بصفة كاملة، فيمنع المرأة من التصويت والمشاركة في التعبير عن الإرادة العامة ومن هؤلاء العلامة محمد الخضر حسين، وحسنين مخلوف [1]، وأبو الأعلى المودودي [2]، وقد ذهبت إلى هذا الرأي لجنة الفتوى في الأزهر سنة 1952، وكذلك لجنة الفتوى في الكويت [3]، عموم فقهاء التيار السلفي.

بينما يذهب عموم الفقهاء المعاصرين إلى تأييد أن الشرع يساوي بين الجنسين مساواة كاملة في ممارسة حقوق المواطنة إلا ما كان من استثناءات قليلة حق المرأة في التعبير عن الإرادة السياسية لجماعة المسلمين، منهم مصطفى السباعي[4]،وعبد الكريم زيدان[5]،وتقي الدين النبهاني[6]،ويوسف القرضاوي[7]،ومحمد سليم العوا[8]، وحسن الترابي[9]، وراشد الغنوشي[10]، ووهبة الزحيلي(11)، وفريد عبد الخالق(12)، مستندين في ذلك لكثرة الأدلة الشرعية التي تؤكد أن حق المرأة في المشاركة السياسية من خلال البيعات المختلفة التي شاركت فيها المرأة؛ منها ما كان بيعة عامة ومنها ما كان بيعة خاصة بهن كما أثبته أحد الباحثين حديثا في رسالته عن الحقوق السياسية للمرأة

1 - ينظر: وهبة الزحيلي: قضايا الفقه والفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر ط1، 2006، ص: 522-527

2 - ينظر: أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، ص: 61.

3 - ينظر: راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة لإسلامية، ص:128.

4 - ينظر: مصطفى السباعي: المرأة بين الفقه والقانون، ص:155.

5 - ينظر: عبد الكريم زيدان: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، بيروت، مؤسسة الرسالة 1994، 333/4.

6 - ينظر: تقي الدين النبهاني: نظام الحكم في الإسلام، تحقيق عبد القديم زلوم، بيروت، دار الأمة، ط6، 2002، ص:65.

7 - ينظر: يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام. ص:170-176

8 - ينظر: محمد سليم العوا: النظام السياسي في الإسلام، ص: 162-164.

9 - ينظر: حسن الترابي: السياسة والحكم، بيروت، دار الساقي، ط2، 2004 ص: 286، 411.

10 - ينظر: راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة لإسلامية، ص:130.

11 - ينظر: وهبة الزحيلي: قضايا الفقه والفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، ص: 526.

12- ينظر: فريد عبد الخالق: في الفقه السياسي الإسلامي، ص:120 وما بعدها.

www.manaraa.com

في الإسلام (1)، ومن ذلك ما يثبت مشاركة النساء في البيعة(**فعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ كَانَ النبي ﷺ يُبَايِعُ النِّسَاءَ بِالْكَلاَمِ بِهَذِهِ الآيَةِ (لاَ يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا) قَالَتْ وَمَا مَسَّتْ يَدُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَدَ امْرَأَةٍ ، إِلاَّ امْرَأَةً يَمْلِكُهَا**) (2). و ومنها ما يثبت مشاركتها في الشورى كما في صلح الحديبية حيث (**دَخَلَ ﷺ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنَ النَّاسِ. فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ، أَتُحِبُّ ذَلِكَ اخْرُجْ ثُمَّ لاَ تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ ، وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ . فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ، حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ نَحَرَ بُدْنَهُ، وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ . فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ، قَامُوا فَنَحَرُوا، وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا، حَتَّى كَادَ بَعْضُهُمْ يَقْتُلُ بَعْضًا غَمًّا**)(3). وما ثبت من سنة الخلفاء الراشدين (**أن عُمَرُﷺ كَانَ لَيَسْتَشِيرُ فِي الأَمْرِ حَتَّى إِنْ كَانَ لَيَسْتَشِيرُ الْمَرْأَةَ فَرُبَّمَا أَبْصَرَ فِي قَوْلِهَا أَوْ الشيء يَسْتَحْسِنُهُ فَيَأْخُذُ بِهِ**) (4). ومن ذلك استشارته لبعض النساء من بينهن ابنته حفصة حول المدة التي تصبر فيها المرأة على زوجها (5).

وقد تجدد الحديث عن هذا الموضوع بمناسبة صدور مرسوم في الكويت يجيز للمرأة التصويت فعارض هذا الأمر فريق وأيده فريق ومن العجب أن أكثر المعارضين كانوا من التيار الإسلامي عموما ومن تيار الإخوان في الكويت على وجه الخصوص رغم أن الإخوان في مصر أصدروا منذ سنة 1994 رسالة عن حق المرأة في الانتخاب وفي الترشح لعضوية البرلمان، انتهوا فيها إلى أنه ليس في الشريعة ما يمنع مشاركة المرأة في هذا الأمر، ولا ندري كيف ساغ للإخوان في الكويت تحريم ما أباحه الإخوان في مصر (6)؟

والخلاصة التي نستخلصها من هذه الشروط أنها تنزع إلى إفساح المجال للمسلمين في ممارسة حقوق المواطنة وخاصة حق المشاركة السياسية، ولم تحجر أو تقيد حق التصويت أو الاقتراع بكثير من الشروط فكل من تتوفر فيه هذه شروط الإسلام (المواطنة) البلوغ العقل والعدالة، وله القدرة على المشاركة بالرأي شارك فيها بحسب قدرته على ذلك، ومنه يتبين أن نمط الاقتراع الذي يتبناه النظام السياسي الإسلامي هو نمط ينحو إلى توسيع قاعدة المشاركة السياسية من خلال تبنيه نمط الاقتراع العام Le Suffrage Universel .

2. المساواة بين الحر والعبد

يذهب البعض إلى عدم أهلية العبد للمشاركة السياسية استنادا إلى ما رواه مسلم أنه (**جَاءَ عَبْدٌ فَبَايَعَ النَّبِيَّ ﷺ عَلَى الْهِجْرَةِ وَلَمْ يَشْعُرْ أَنَّهُ عَبْدٌ فَجَاءَ سَيِّدُهُ يُرِيدُهُ فَقَالَ لَهُ النبي ﷺ «بِعْنِيهِ ». فَاشْتَرَاهُ بِعَبْدَيْنِ أَسْوَدَيْنِ ثُمَّ لَمْ يُبَايِعْ أَحَدًا بَعْدُ حَتَّى يَسْأَلَهُ «أَعَبْدٌ هُوَ؟ »**.)(7). ويرى الدكتور محمود الخالدي أن الحرية ليست شرطا لممارسة

1 - ينظر: محمد فريد الصادق: الحقوق السياسية للمرأة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، 1997. ص: 78-98، و156-163. وينظر: أحمد محمد أمين: الدولة الإسلامية والمبادئ الدستورية الحديثة، مكتبة الشروق، القاهرة، ط1، 2005، ص:113-120.

2 - صحيح البخاري/ كتاب الأحكام/ باب بيعة النساء/ رقم: 7214. 345/4.

3 - صحيح البخاري/ كتاب الشروط/ باب الشروط في الجهاد والمصالحة/ رقم: 2731. 283/2.

4 - سنن البيهقي/ كتاب أدب القاضي/باب من يشاور/ رقم:20332. 193/10.

5 - ينظر القصة في: ابن الجوزي: تاريخ عمر بن الخطاب. مطبعة السعادة، القاهرة، ط 1، 1342هـ، 1922م، ص:77

6 - ينظر: محمد سليم العوا: النظام السياسي في الإسلام، ص: 162-164. وينظر أيضا: يوسف القرضاوي: من فقه الدولة في الإسلام، ص: 170-176.

7 -صحيح مسلم/ كتاب المساقاة/ باب جواز بيع الحيوان بالحيوان من جنسه متفاضلا/ رقم:1602. ص:654.

www.manaraa.com

الحقوق السياسية معللا ذلك بأمرين: الأول أن الحديث المستدل به لا حجة فيه من حيث أن موضوع البيعة هو الهجرة وليس رأيا سياسيا. والثاني: أن رأي العبد وأفكاره ليست ملكا لسيده، فكما أن الحر حر في رأيه السياسي فكذلك العبد حر في رأيه السياسي وبالتالي فله الحق في التصويت والتعبير عن الإرادة العامة بكل حرية. والذي نذهب إليه أن هذا الشرط وإن كان يعبر عن حالة تاريخية لم يعد لها وجود باعتبار أن الرق انتهى ولا وجود له اليوم، فإننا نراه شرطا غير معتبر شرعا من حيث أن العبد مكلف وقد ثبتت له حرية اختيار عقيدته ودينه والتعبير عنهما فكذلك فإن له الحق في اختيار رأيه السياسي والتعبير عنه وأن ذلك لا يتعارض مع حق سيده. وهكذا فإذا كانت الحضارة اليونانية والرومانية قد أقصت العبيد من كل مشاركة سياسية فإن الإسلام لا يقصي الرقيق من ذلك بحسب الراجح من أقوال الفقهاء.

3. اشكالية التعددية الدينية (الأقليات)

أ-الرأي التقليدي (1)

أن المشاركة السياسية في المجتمع الإسلامي حكر على المسلمين تأسيسا على أن المواطنة حق للمسلمين دون غيرهم، فلا حق لغير المسلمين (أهل الذمة)، الاستفتاء التشريعي ولا في الاستفتاء السياسي لا في الشورى ولا في البيعة، لا بيعة انعقاد ولا بيعة طاعة، وهو ما ذهب إليه تقي الدين النبهاني (2) والدكتور محمود الخالدي (3) وضو مفتاح محمد غمق (4) مستندين في ذلك لجملة من الأسس منها:

- أن إعطاء غير المسلمين هذا الحق (البيعة) لعقدوها لمن أرادوا فيصبح لهم بذلك سبيل على المؤمنين وهذا لا ي جوز شرعا لقوله ﷻ﴿ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلاً ﴿١٤١﴾ ﴾ (5)، وإعطاء الكفار حق المشاركة السياسية من أعظم السبيل (6).

- كما يستند هذا الرأي إلى واقع الممارسة السياسية في عصر النبوة والخلافة الراشدة حيث لم يثبت أن أهل الذمة قد اشتركوا في البيعة أو الشورى السياسية والتشريعية، بل كان ذلك مقصورا على المسلمين (7).

-كما يستند أصحاب هذا الرأي في عدم جواز إشراك أهل الذمة القاطنين في دار الإسلام أو غيرهم في التشريع، أن التشريع في الإسلام مرتبط بالعقيدة فمن غير المنطق أن يشرك فيه من لا يؤمن بعقيدة الإسلام (8).

1- ينظر: إمام الحرمين الجويني: غياث الأمم، ت مصطفى حلمي و فؤاد عبد المنعم، الإسكندرية، دار الدعوة، 1979ص:49 حيث يقول" لا مدخل لأهل الذمة في نصب الأئمة".

2 - ينظر تقي الدين النبهاني: نظام الحكم في الإسلام، ص:61.

3- النساء/141.

4 - ينظر: ضو مفتاح محمد غمق: السلطة التشريعية في نظام الحكم الإسلامي والنظم المعاصرة، دراسة مقارنة، عين مليلة، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، 2002، ص: 45.

5- النساء/141.

6 - محمود الخالدي: قواعد نظام الحكم في الإسلام، قسنطينة، مؤسسة الإسراء، 1979، ص:128-.

7 - أحمد محمد أمين: الدولة الإسلامية والمبادئ الدستورية، ص:131. وينظر: الحلو: الدولة في ميزان الشريعة، ص:365.

8 - ينظر: ضو مفتاح محمد غمق: السلطة التشريعية في نظام الحكم الإسلامي، ص: 45.

www.manaraa.com

ب- رأي المحدثين

وعلى خلاف هذا الرأي يذهب الفقه الإسلامي المعاصر عموما إلى حق المواطنين غير المسلمين في الانتخاب والبيعة والشورى وسائر أوجه المشاركة السياسية فيما لا يختص بشؤون العقيدة والشعائر الدينية المحضة بناء على ما سبق تأصيله في مساواة جميع المواطنين في حقوق المواطنة إلا في بعض الوظائف المحصورة التي يتطلبها حفظ هوية الدولة [1].

وهو ما ذهب إليه الدكتور يوسف القرضاوي (2)، ومحمد سليم العوا (3)، وحسن الترابي (4)، وراشد الغنوشي (5)، ووهبة الزحيلي (6). وفهمي هويدي (7)، وعبد الوهاب أفندي (8) وفريد عبد الخالق (9)، غيرهم.

والذي نذهب إليه أن المشاركة السياسية حق لجميع المواطنين سواء في ظل الوضع الدستوري الأصلي (دولة إسلامية واحدة) أو في ظل الوضع الدستوري الاستثنائي (دول إسلامية متعددة).

أما القول بأن إعطاء غير المسلمين حق المشاركة السياسية، يجعل للكافرين سبيل على المؤمنين، فهو قول تحول دونه أمور، منها الشروط الدستورية التي تشترط فيمن تسند إليه الولاية العامة، فلا تملك الأقلية غير المسلمة اختيار إلا من تتوفر فيه الشروط التي يشترطها دستور جماعة المسلمين. كما يحول دونه الواقع السياسي فإن من الممتنع أن تفرض الأقلية غير المسلمة رأيها على الأكثرية المسلمة. فلا خوف ولا محذور من هذه الجهة.

أما القول كيف يجعل لغير المسلم الحق في التعبير عن الإرادة السياسية للأمة في مجال التشريع وهو لا يؤمن بعقيدة الإسلام وليس له معرفة بأحكامه فالجواب عنه ما أجاب به الدكتور يوسف القرضاوي:" هو يساهم في التشريع للأمة فيما ليس فيه نص محكم، وذلك في (منطقة العفو) التي ليس بها أي نص، أو ما فيه نص ظني محتمل في ثبوته أو دلالته أوفيهما"(10)، بمعنى أن مشاركة غير المسلم في الاستفتاء دستوريا كان أو تشريعيا إنما هو في المصلحي المبني على النظر المصلحي وهو وإن لم يكن نظرا عقليا محضا فهو أيضا ليس نظر شرعيا محضا، ومن ثم يمتزج فيه النظران، إن لم يكن النظر العقلي فيه غالب، والنظر العقلي مشترك إنساني، يشترك فيه المسلم وغير المسلم، بل لانعدم أن نجد بعض التشريعات المصلحية في النظم الوضعية أفضل في نظرنا من بعض الاجتهادات الفقهية(11)، وعليه فإذا كان غير المسلمين من أهل دار الإسلام وبالتعبير الحديث مواطنون، فلا يوجد مانع شرعي من

1 - ينظر في ذلك: أحمد محمد أمين: الدولة الإسلامية والمبادئ الدستورية الحديثة، ص:132.

2 - ينظر: يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام. ص:193-198

3 - ينظر: محمد سليم العوا: في النظام السياسي في الدولة الإسلامية، ص: 261.

4 - ينظر: حسن الترابي: السياسة والحكم، ص: 411.

5 - ينظر: راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة لإسلامية، ص:292.

6 - ينظر: وهبة الزحيلي: قضايا الفقه والفكر المعاصر، ص: 521.

7 - ينظر: فهمي هويدي: مواطنون لا ذميون، موقع غير المسلمين في المجتمع المسلمين، ص:147.

8 - ينظر: عبد الوهاب الأفندي: إعادة النظر في المفهوم التقليدي للجماعة السياسية في الإسلام، ص:144-158.

9- ينظر: فريد عبد الخالق: في الفقه السياسي الإسلامي، ص:158 -159.

10- يوسف القرضاوي: من فقه الدولة في الإسلام، ص:194.

11- من ذلك مثلا تحديد مدة الولاية في النظم المعاصرة في مقابل إطلاق مدة الولاية في الفقه السياسي الإسلامي.

www.manaraa.com

يكون لغير المسلمين الحق في التصويت والتعبير عن الارادة السياسية والتشريعية فلا خوف من ذلك مادامت الأكثرية الغالبة من المسلمين.

الخلاصة والنتائج.

على الرغم المقاربات الحديثة والمعاصرة التي حاول من خلالها فقهاء السياسة الشرعية وأعلام الفكر السياسي الإسلامي معالجة موضوعة المواطنة من حيث مفهومها وأسسها ومضامينها وآثارها الحقوقية والسياسية، فإن هذه المقاربات لا تزال لم تبلغ مداها بعد في توطين مفهوم المواطنة وتبيئته في الفكر الإسلامي، بسبب التحولات الفكرية والفلسفية الكبيرة التي رافقت نشأة وتطور الدولة الحديثة من جهة، وكذا بسبب التغيرات الكبرى التي شهدتها الجغرافيا السياسية للعالم الإسلامي قبل الاستعمار وبعده، وهي تغيرات وتحولات لا يزال أمام الاجتهاد السياسي الإسلامي وقت لاستيعابها والتفاعل معها بشكل أمثل.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. ابن الجوزي: تاريخ عمر بن الخطاب. مطبعة السعادة، القاهرة، ط 1، 1342هـ، 1922م.
2. ابن جرير الطبري: تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000.
3. ابن منظور: لسان العرب، بيروت، دار صادر.
4. ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل بيروت، ط1411،1هـ
5. أبو عبد الله محمد الخرشي: شرح مختصر خليل، بيروت، دار صادر.
6. أبو إسحاق الشاطبي: الاعتصام، دار الفكر، 2003.
7. أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ط 1985
8. أبو بكر بن علي البيهقي: الاعتقاد، دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1401هـ
9. أحمد بن مسعود الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1402 هـ
10. أحمد محمد أمين: الدولة الإسلامية والمبادئ الدستورية الحديثة، مكتبة الشروق، القاهرة، ط1، 2005.
11. إمام الحرمين الجويني: غياث الأمم، ت مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، الإسكندرية، دار الدعوة، 1979
12. تقي الدين النبهاني: نظام الحكم في الإسلام، تحقيق عبد القديم زلوم، بيروت، دار الأمة، ط6، 2002.
13. الحاكم النيسابوري: المستدرك: ت مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990.
14. حسن الترابي: السياسة والحكم، بيروت، دار الساقي، ط2، 2004.
15. راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، تونس، دار المجتهد للنشر والتوزيع 2011.
16. راشد الغنوشي: وحقوق المواطنة. تونس، دار المجتهد للنشر والتوزيع، 2013.
17. سليم العوا: في النظام السياسي للدولة الإسلامية، القاهرة، دار الشروق، ط 1988، ص:246-264.
18. سيد قطب: معالم في الطريق، دار الشروق القاهرة، ط15، 1992،
19. صدر الدين القبانجي: المذهب السياسي في الإسلام، وزارة الإرشاد، طهران، د.ت، ص:134.
20. صديق خان القنوجي: أبجد العلوم الواشي المرقوم في بيان أصول العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت.
21. صلاح الين سلطان مواطنة المسلمين في غير دار الإسلام.

www.manaraa.com

22. ضو مفتاح محمد غمق: السلطة التشريعية في نظام الحكم الإسلامي والنظم المعاصرة، دراسة مقارنة، عين مليلة، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، 2002.
23. طارق البشري، بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية، في الفكر السياسي، دار الشروق، القاهرة، 1998
24. الطبراني: المعجم الكبير، ت حمدي عبد المجيد، القاهرة، مكتبة ابن تيمية اط2، 1994
25. عبد الإله بلقزيز: تكوين المجال السياسي الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2005.
26. عبد القادر عودة: الإسلام وأوضاعنا السياسية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1981.
27. عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، اسطنبول، مطبعة الدولة، ط1، ص:274.
28. عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، بيروت، ط، 1976.
29. عبد الكريم زيدان: المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، بيروت، مؤسسة الرسالة 1994.
30. عبد الوهاب الأفندي: (إعادة النظر في مفهوم الجماعة السياسية) ضمن كتاب المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 3، 2004
31. عبد الوهاب الأفندي: إعادة النظر في المفهوم التقليدي للجماعة السياسية في الإسلام، مسلم أم مواطن؟ مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، عدد 264، 2001
32. علي خليفة الكواري: (مفهوم المواطنة في الدول الديمقراطية) منشور ضمن المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2، 2004.
33. فريد عبد الخالق: في الفقه السياسي الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998
34. فهمي هويدي: مواطنون لا ذميون، غير المسلمين في مجتمع المسلمين، القاهرة، دار الشروق، 1990.
35. فهمي هويدي: مواطنون لا ذميون، غير المسلمين في مجتمع المسلمين، دار الشروق، القاهرة، 1990.
36. محمد فريد بك: تاريخ الدولة العلية العثمانية، القاهرة، مكتبة الآداب، د ت.
37. محمد الزحيلي الإسلام والذمة
38. محمد بن إسماعيل البخاري: الجامع الصحيح، تحقيق وترقيم فؤاد عبد الباقي، القاهرة، المطبعة السلفية.
39. محمد بن علي الشوكاني: السيل الجرار على حدائق الأزهار، دار الكتب العلمية، بيروت
40. محمد بن عيسى الترمذي: الجامع الصحيح، ترقيم بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1998.
41. محمد فريد الصادق: الحقوق السياسية للمرأة، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، 1997.
42. محمد كامل عبيد: نظرية الدولة، دبي، أكاديمية شرطة دبي، طبعة 2008.
43. محمود الخالدي: قواعد نظام الحكم في الإسلام، قسنطينة، مؤسسة الإسراء، 1979.
44. مسلم بن الحجاج: الجامع الصحيح، ت أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ط1، 1998
45. وهبة الزحيلي: قضايا الفقه والفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر.
46. وهبة الزحيلي: قضايا الفقه والفكر المعاصر، دمشق، دار الفكر ط1، 2006.
47. يوسف القرضاوي: الوطن والمواطنة في ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشرعية (2010).
48. يوسف القرضاوي: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1992 (1985)
49. يوسف القرضاوي: فقه الأقليات المسلمة، القاهرة، دار الشروق، (2007)
50. يوسف القرضاوي: من فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ط4، 2005 (1997)
51. Barnard Lewis; Islam and Liberal Democracy; a Historical overview; Journal of Democracy; vol v; 1996
52. Encyclopedia Britannica; Vol 3 Encyclopedia Britannica Inc.; The New.

www.manaraa.com