موقف الفكر الإسلامي المعاصر من المواطنة

م.و. عمر حمدان
كلية العلوم السياسية-الجامعة المستنصرية
omar.hamdan73@yahoo.com

أ.م.و. بتول حسين علوان
عميد كلية العلوم السياسية-جامعة بغداد
batool.hussin@copolicy.uobaghdad.edu.iq

الملخص

هناك تباين في النظرة إلى المواطنة من قِبَلِ المفكرين والباحثين الإسلاميين المعاصرين، فمنهم من ذهب إلى قبولها وعدَّها لا تخالف الشريعة الإسلامية، بل ذهب بعضهم إلى عدّها من صميم الشريعة الإسلامية، في حين ذهب إتجاه آخر إلى رفض المواطنة وإنكارها معدين أن المواطنة أمر لا عهد للإسلام به، ومِن ثمَّ فهي دخيلة على النظام الإسلامي.

وسيناقش هذا البحث ماهية المواطنة ومرتكزاتها الفكرية بصفةً عامة، ومن ثمَّ الخوض في رؤى المفكرين والباحثين الإسلاميين المعاصرين الرافضين لقبول المواطنة ومناقشة أدلتهم، فضلاً عن مناقشة أدلة التيار المؤيد للمواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر.

كلمات مفتاحية: المواطنة، الإسلام، الهوية، أهل الذمة، المساواة، حقوق الاقليات

The Position Of Contemporary Islamic Thought On Citizenship.

Dr.Omar Hamdan[1(***)] **A.P.D Batool Hussien[2(****)]**

Abstract

There is a variation in the Perspectives of Citizenship by Contemporary Islamic thinkers and researchers، some of them accepted it and considered it not Contrary to Islamic law.

Even some of them considered it from the core of Islamic law، while some of them rejected the principle of Citizenship، denying it and considering it unrelated to Islam ، considering it is an extraneous to the Islamic Regime.

This research will discuss the nature of Citizenship ، and its intellectual basis in general and then discuss the opinions of Islamic

thinkers and researchers who refusing to accept citizenship ، and discuss their evidences ، and also to discuss the evidences of researchers who support the idea of the Islamic thought. Keywords: Citizenship, Islam, Identity, The people of the Scripture , Equality,and Minority Rights.

المقدمة

تُعدّ المواطنة من القضايا المهمة والشائكة التي حُظيت باهتمام المفكرين والباحثين الإسلاميين المعاصرين ؛ لكونها تمثل العنوان الأبرز الذي يعكس العلاقة بين الفرد والدولة ، فضلاً عن ما يتضمنه ذلك المفهوم من معانٍ ودلالاتٍ كبيرة ، فالمواطنة من المفاهيم الغربية الوافدة إلى ثقافتنا الإسلامية ، إذ إنَّها وليدة تجربة خاصة عاشتها المجتمعات الغربية ، ومِن ثمَّ فهي نتاج للبيئة الفكرية الغربية، وعلى الرغم من هذه النشأة الغربية لها؛ إلاّ أنّها وجدت لها اهتماماً كبيراً في الفكر الإسلامي المعاصر الذي يحاول أن يعيش حالة من التجديد في قراءة مصادره الأساسية من أجل ان تتلائم المواطنة مع الواقع الإسلامي الذي تحكمه منظومة فكرية عامة مختلفة تماماً عن المنظومة الفكرية الغربية، ومن ثمَّ فقد إنقسم الفكر الإسلامي المعاصر بشأنها، إذ ذهب بعض المفكرين الإسلاميين إلى رفضها بعدّها تتنافى مع الشريعة الإسلامية ، فيما ذهب آخرون الى القبول بها لسبب أو لآخر، في حين ذهب بعضهم الى الجمع بينها وبين هويته الإسلامية .

إشكالية البحث :

تنطلق إشكالية الدراسة من فكرة مفادها : وجود غموض والتباس في مواقف المفكرين الإسلاميين بشأن مفهوم المواطنة، مما يجعل من الصعب الحصول على رأي إسلامي متفق عليه بشأنها، ولذلك فأن التباين في الآراء والمواقف هي السمة البارزة للمفكرين الإسلاميين في موقفهم من المواطنة .

وتبرز من تلك الإشكالية مجموعة من الأسئلة المهمة، أبرزها:

ما مفهوم المواطنة ؟ وما مضامينها الفكرية ؟ وما موقف الفكر الإسلامي المعاصر من مفهوم المواطنة ؟ وهل تتلائم الأبعاد الفكرية للمواطنة مع الفكر الإسلامي؟

فرضية البحث:

تنطلق الدراسة من فرضية مفادها: " أنّ الفكر الإسلامي المعاصر إنقسم بشأن مفهوم المواطنة ما بين رافض لها ، وآخر مؤيد، طبقاً لإقتراب الأبعاد الفكرية للمواطنة من أسس الشريعة الإسلامية أو ابتعادها".

ولذا قسم البحث إلى مبحثين: الأول منهما ناقشنا فيه (مفهوم المواطنة ومرتكزاتها الفكرية)، أما الآخر فقد ناقش (إتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر حول مفهوم المواطنة).

المبحث الأول: مفهوم المواطنة ومرتكزاتها الفكرية

تُعدّ المواطنة(*)[٣] مفهوم إجتماعي قانوني سياسي، أسهم في تطور المجتمع بشكل كبير بجانب الرُّقي بالدولة إلى تطبيق مفاهيم المساواة والعدل والإنصاف ؛ والى الشراكة وضمان الحقوق والواجبات ، ومن ثمَّ فإنَّ المواطنة تُعدّ مطلباً مهماً لكل مجتمع من المجتمعات، ولكل دولة من الدول، وعليه فقد قسمنا هذا المبحث إلى محورين: الأول منه أفردناه لدراسة مفهوم المواطنة، في حين أفردنا الآخر منه لمناقشة مضامين المواطنة ومقوماتها وعلى وفق الآتي :

أولاً : مفهوم المواطنة

عند البدء في دراسة أي ظاهرة سياسية واجتماعية، ومنها: دراسة مفهوم المواطنة . فيجب علينا أولاً تحديد المفاهيم كما يؤكد على ذلك المفكر إيتين بالبيار بالقول: (إذا أردت أنْ تتحدث معي حدد مصطلحاتك)، إذ إن عنصر (المفهوم) يمثل عنصراً مهماً ومحورياً في كل دراسة، ومنها : دراسة مفهوم المواطنة، إذ إن البحث في مفهوم المواطنة ليس بالأمر الهين البتة وذلك لتماهيها مع بعض المفاهيم(*)[٤] من جهة ، ولإختلاف وجهات نظر المفكرين والباحثين بشأنها من جهة أخرى، إذ ينظر إليها كل مفكر وباحث من وجهة النظر الخاصة به ، فهناك من ينظر إليها نظرة اجتماعية قانونية بحيث تُعرف المواطنة على أنَّها: "علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة ، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة"[٥]، وفي الإطار نفسه فإنّ المواطنة تدل ضمناً على: مرتبة من الحرية مع ما يصاحبها من

مسؤوليات[٦] ويسلك باحث معاصر في تعريفه للمواطنة المسلك نفسه بالقول: أنّها "المكانة التي تيسر الحصول على الحقوق والقوى المرتبطة بها"[٧]، وفي السياق ذاته يُعرف باحث آخر المواطنة على أنّها "مشاركة الأفراد في الحقوق والواجبات، وقد تعني: العلاقة بين الفرد والدولة، إذ يدين الأول بالولاء، والثاني بالحماية" .[٨]

وهناك من ينظر إليها نظرة سياسية، إذ تعرف المواطنة عند (طارق البشري) على أنّها: "صفة للفرد الذي ينتمي إلى جماعة سياسية معينة ، تكون قد قامت على أساسها الدولة ؛ أي هي: الصفة التي تتعلق بالفرد بما توفر فيه من وصف سياسي قامت الدولة على أساسه "[٩]، في حين يذهب أحدهم لتعريفها بالقول هي عبارة عن "توزيع سياسي لأفراد المجتمع على قاعدة الاعتراف بمساواتهم جميعاً قبالة القانون وبتكافؤ حقوقهم تجاه الدولة على نحو لا تمييز فيه بينهم على أساس العرق أو المذهب أو الأصل الاجتماعي ، ولا على أساس تحصيل أفراد المجتمع لعائدات ذلك التوزيع السياسي لهم"[١٠]، وفي السياق نفسه تذهب موسوعة السياسة لتعريفها على أنّها: " الحقوق التي يتمتع بها المواطن [*١١]في نظام سياسي معين"[١٢]، ويعرفها باحثان غربيان على انها : "مجموع المواطنين الذين يملكون السيادة".[١٣]

وهناك من ينظر إليها نظرة قانونية خالصة، فيصفها على أنّها: "تمتع الشخص بحقوق وواجبات ، وممارستها في بقعة جغرافية معينة تعرف في الوقت الراهن بالدولة القومية الحديثة التي تستند إلى حكم القانون "[١٤]، وفي السياق نفسه ينظر أحد الباحثين المعاصرين للمواطنة على أنّها: " إنتماء إلى تراب تحده حدود جغرافية، وكل من يعيش على ذلك التراب– مواطنين– ، مثلما عليهم واجبات لهم حقوق ، وذلك يتطلب إنصهار المواطنين جميعاً بكل أديانهم ومذاهبهم ومللهم وجذورهم العرقية في تلك الحدود الجغرافية المعلومة والمشتركة لهم، ومن ثم تنازلهم عن أي خصوصية لهم تتعارض مع ذلك المفهوم، وان حقوق المواطنين تصبح من مسؤولية الدولة والحكومة ، والتي تكون وظيفتها الرئيسة: تأمين تلك الحقوق"[١٥]، وتنحو إحدى الباحثات المعاصرات المنحى نفسه بالقول :"هي إحدى السمات التعريفية للمجتمع،

وهي طريقة للتعبير عن المسؤوليات والامتيازات من قِبَلِ الذين ينتمون إلى جماعة قومية معينة".(١٦)

ويتضح مما تقدم إنّ المواطنة هي صفة سياسية قانونية اجتماعية في آنٍ واحد، إذ هي تعني الاشتراك على قدم المساواة بين الناس في الحقوق والواجبات التي يفرضها الانتماء إلى مجتمع سياسي .

ثانياً : المرتكزات الفكرية للمواطنة

بعد أن تمَّ عرض مفهوم المواطنة، أصبح لزاماً علينا التعرف إلى مقومات ومضامين المواطنة ، فضلاً عن عناصرها بعدَها الأساس الذي يرتكز عليها المفهوم .

وبالتطرق الى مقومات المواطنة يطرح (علي خليفة الكواري) رؤيته بشأنها ، والتي تتلخص بما يأتي:(١٧)

أولاً : المواطنة تجسيد لنوع من الشعب، يتكون من مواطنين يحترم كل فرد منهم الفرد الآخر، ويتحلون بالتسامح تجاه التنوع الذي يزخر به المجتمع .

ثانياً : من أجل تجسيد المواطنة في الواقع، على القانون ان يعامل ويعزز معاملة كل الذين يعدّون بحكم الواقع أعضاء في المجتمع على قدم المساواة بصرف النظر عن انتمائهم القومي أو طبقتهم أو جنسهم أو عرقهم أو أي وجه من أوجه التنوع بين الأفراد والجماعات، وعلى القانون أن يحمي وأن يعزز كرامة واستقلال واحترام الأفراد، وأن يقدم الضمانات القانونية لمنع أي تعديات على الحقوق المدنية والسياسية، فضلاً عن ضمان قيام الشروط الاجتماعية والاقتصادية لتحقيق الإنصاف ، كما أن على القانون أن يمكن الأفراد من أن يشاركوا بفاعلية في اتخاذ القرارات التي تؤثر في حياتهم، وأن يمكنهم من المشاركة الفعالة في عمليات اتخاذ القرارات السياسية في المجتمعات التي ينتسبون إليها.

ان اكتمال نمو الدولة ذاتها يُعدّ بعداً أساسياً من أبعاد نمو المواطنة ، ويتحدد نمو الدولة بامتلاكها لثقافة الدولة التي تؤكد على المشاركة والديمقراطية والمساواة قُبالة القانون، وعلى ذلك نلحظ أن الدولة الاستبدادية لا تتيح الفرصة التامة لنمو المواطنة؛ وذلك لانها تحرم جماعة

من البشر من حقهم في المشاركة لسبب أو لآخر كأن يكون إنتمائهم الطائفي أو القومي أو الديني أو حتى موقفهم السياسي من السلطة القائمة، أو أن الدولة ذاتها قد تسقط بيد حكم القلة التي تسيطر على الموارد أو المصادر الرئيسة للمجتمع ، ومن ثَمَ تحرم بقية أفراد الشعب من حقهم في المشاركة ، أو حقهم في الحصول على نصيبهم من الموارد ، الأمر الذي قد يدفعهم إلى التخلي عن القيام بواجباتهم والتزاماتهم الأساسية، وهو ما يعني" تقلص مواطنتهم؛ بسبب عدم تحقق حصول المواطن على جملة الحقوق والالتزامات الأساسية التي يجب أن تتوفر له، فضلاً عن ذلك، فإنّ عدم إكتمال نمو الدولة أو ضعفها قد يدفع بعض الجماعات الوسيطة إلى أن تشكل من نفسها مصدراً للولاء والانتماء ولو على حساب الدولة "[١٨]، ومن الطبيعي أن يؤدي بروز بعض الجماعات بدرجة معينة إلى تراجع وجود الدولة ، ومنِ ثَمَ تراجع المواطنة ذاتها ، وهو ما يدل على وجود رابطة عضوية بين اكتمال نمو الدولة واقترابها من الأنموذج المثالي للدولة الحديثة والمجتمع القوي المتماسك ؛ وبين اكتمال نمو المواطنة في مستوياتها التامة .

ويتحدد المقوم الثاني للمواطنة في ارتباط المواطنة بالديمقراطية ، وذلك بعدَّ الديمقراطية هي الحاضنة الأولى لمبدأ المواطنة، وفي ذلك الاطار تعني الديمقراطية التأكيد على مركزية القرار في مقابل اختزال مركزية الجماعة، كما تعني في الوقت نفسه:أنّ الشعب هو مصدر السلطات ، فضلاً عن التأكيد على مبدأ المساواة السياسية والقانونية بين المواطنين بصرف النظر عن الدين أو العرق أو الجنس أو المذهب ، أنّ كل من الديمقراطية والمواطنة ليستا "مفاهيم" مطلقة ، ولكنها تتشكل بحسب قيم الحضارات وعقائد المجتمعات وتجارب الدولة في التطبيق، وهو ما يعني مرونة المفاهيم المعبرة عن متغيرات الديمقراطية والمواطنة شريطة أن لا تزلق المرونة إلى حد الإخلال بالشروط الأساسية للديمقراطية، ومن ثَمَ المواطنة[١٩]، فضلاً عن حتمية أن تكون المؤسسات الدستورية قادرة على تحقيق التوازن بين مشروعية الحق السياسي وحق التضامن الاجتماعي للجميع على نحو المساواة ، مما يضمن المشاركة الإنسانية الفاعلة في بناء المجتمع بعيداً عن أزمات التنوع الإثني والتوترات ؛ بسبب التمايز الطبقي المبني على امتيازات إثنية ؛ وهذا التمايز يخلق حالة من التصادم بين مساحة الحرية في التعبير عن المعتقد والرأي وسيادة

القانون المشروط بالوفاق الاجتماعي للدولة الديمقراطية[٢٠]، في حين يتحدد المقوم الآخر للمواطنة بعدّها تستند إلى تمتع المواطنين بالحقوق السياسية والقانونية والاقتصادية والاجتماعية كافة[*٢١]، وهو ما يعني قيام عقد اجتماعي يؤكد على أن المواطنة في الأمة هي مصدر كل الحقوق والواجبات، فضلاً عن أنّها تُعدّ مصدراً لرفض أي تحيز فيما يتعلق بالحقوق والواجبات على وفق أي معيار، وفي نطاق ذلك فأنّه من الضروري تأكيد التلازم بين الحقوق القانونية والسياسية والحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وذلك حتى تتحقق المواطنة التامة، وكذلك يتطلب التأكيد على المساواة والعدل الاجتماعي فيما يتعلق بتوزيع الفرص الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، وهذه الاخيرة لا تتحقق بطبيعة الحال بدون إجراء تعديلات جوهرية في الأبنية التي تدعم وتحمي الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية[٢٢]، وعليه يرى (برهان غليون) إنّ المواطنة – بما هي علاقة سياسية – لا تقوم على الإيمان أو الانخراط الشامل والعميق بمبادئ وقيم واحدة ، ولكنها تقوم على المبدأ المعاكس تماماً ، أي الولاء لدولة ولقانون واحد مع تباين الاعتقاد، " أي الإيمان بحرية اعتقاد كل فرد: كشرط لتكوين جماعة متحدة ومتميزة عن الجماعات الأخرى ، فهي تجعل من التوظيف والاستثمار في الحرية العقيدية والسياسية ، وجعل تنميتها الهدف الأول للسلطة وللنظام العام ، الرهان الأكبر في بعث التضامن الشامل ، وبناء الجماعة كأمة واحدة ، وذلك لا يعني رفض الأخوة ؛ ولكن تحويلها إلى رأسمال لعلاقة أرحب منها قائمة على أساس المشاركة في الحقوق والواجبات الواحدة".[٢٣]

وبالتطرق الى المضامين الأساسية التي يمكن أن يحتويها مبدأ المواطنة ، نذكر أهمها: [٢٤]

١- المساواة لكل فئات المجتمع بغض النظر عن الجنس أو الفئة الإثنية أو الطائفية .

٢- المشاركة بكل أبعادها : السياسية والاقتصادية والاجتماعية والبيئية.

٣- احترام رأي الآخر وقبول التنوع .

٤- المضمون الاجتماعي المتمثل بالحد من تفاوت الدخل والمكانة الاجتماعية.

وتأسيساً لما تقدم يمكن القول بأنّ عناصر المواطنة تتلخص بالآتي:[٢٥]

١- أنّها انتماء إلى مكان محدد ، بحيث يحمل الفرد هوية ذلك المكان بدون أي اعتبار للانتماء إلى هوية أخرى .

٢- تفاعل الفرد أُفقياً مع محيطه الاجتماعي ، وعمودياً مع السلطة القائمة التي له حق معادل للآخر في نصبها أو عزلها.

٣- أساس التفاعل هو المشاركة التي تنقسم إلى حقوق وواجبات .

٤- الاعتراف بالعضو الاجتماعي الآخر دون تمييز والسعي معه لبناء الوطن – على أساس المواطنة– .

٥- الرضا التام بالانتماء للوطن بمؤسساته السياسية المختلفة ، والاعتراف بحدوده النهائية وعدم التطلع للانفصال أو الاتحاد مع بلدٍ آخر.

يتضح مما تقدم إنّ المواطنة تعني الاشتراك على قدم المساواة في الحقوق والواجبات التي يفرضها الانتماء لمجتمع سياسي، كما وأنَّها صفة للمواطن الذي يتمتع بالحقوق، ويلتزم بالواجبات التي يفرضها عليه إنتمائه إلى الوطن، إذ يشكل مبدأ المواطنة البنية السياسية للنسيج الاجتماعي المتكامل بغض النظر عن اختلاف المواطنين، وتنوع إنتماءاتهم الدينية أو المذهبية أو القومية ، فالدولة القائمة على أساس مبدأ المواطنة تكون بمثابة نظام تعاون عادل ومنصف بين المواطنين الأحرار، إذ تعتمد الدولة على أسس وقواعد تضمن لجميع المواطنين الحقوق والحريات الأساسية بما يضمن بناء مجتمع على أساس من التكامل والتكافل بين جميع فئاته ومكوناته.

المبحث الثاني: إتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر حول مفهوم المواطنة

هناك تفاوت كبير في رؤى المفكرين والباحثين الإسلاميين المعاصرين بشأن قبول مفهوم المواطنة، فذهب بعضهم إلى قبولها وعدَّها تتلائم مع الشرع الإسلامي، إذ يجد انصار هذا التيار ان الأبعاد الفكرية للمواطنة تتلائم مع ثوابت الشرع الإسلامي ومن ثمَّ فلا يوجد

مبرر لرفضها، في حين ذهب الإتجاه الآخر إلى رفضها بعدَّها تتنافى مع ثوابت الشرع الإسلامي، ومِن ثمَّ فهي دخيلة على الفكر الإسلامي.

ولذا فقد تم تقسيم المبحث إلى محورين: الأول منه سنناقش فيه أدلة (الإتجاه الرافض للمواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر)، في حين خصصنا الثاني منه لمناقشة (الإتجاه المؤيد للمواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر) وأدلته.

أولاً : الإتجاه الرافض للمواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر

شكل هذا التيار خطأً لا يزال بعض الإسلاميين يتمسكون به في رفضهم للمواطنة على أساس أنّ الإسلام لم يأتِ بذلك المفهوم، ولم يلقَ أنصار هذا التيار أي مرادف في الإسلام للمواطنة، ومِن ثمَّ فهي تعارض الشريعة الإسلامية، وفي هذا الاطار يذهب (روح الله الخميني) إلى رفض المواطنة بأكملها بين المسلم وغير المسلم مستدلاً في ذلك بالأحكام القضائية التي أوجدها الإسلام من حدود وقصاص وما شابه ذلك، إذ إن هذه الأحكام القضائية ينظر إليها كقانون إلهي يجب مراعاته والحكم على أساسه، مما يؤدي إلى تعارض الأحكام القضائية الإسلامية مع المواطنة في أمور عدة ابرزها: (٢٦)

١- الأمر الأول : إنّ مراعاة القانون الإسلامي يفترض قضاة مسلمين ، فلا يحق لغيرهم ممارسة هذه المهنة ، ما يخل بمبدأ المساواة في العمل بين أعضاء المجتمع الذي تفرضه المواطنة.

٢- الأمر الثاني : وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية يلزم قيام حكم إسلامي على أساسه، أي دولة إسلامية ما يجعل من العقد الاجتماعي المفترض بين مؤسسي الوطن – بالمعنى الحديث – عرضةً للتآكل ، ويجدر بالمسلم أن يفكر بقيام حكم إسلامي ولو لم يوافق عليه بقية أعضاء المجتمع ، ما يؤدي إلى شلل آخر لمفهوم المواطنة الجديد.

٣- الأمر الثالث: القانون الإسلامي يتعارض ومبدأ" وحدة القانون" بين أفراد الشعب ، وذلك لأنّه في موارد عديدة يفُرق ما بين المسلم وغيره.

كما يرفض سعيد حوى التخلي عن المبادئ الإسلامية من أجل صيغة غير إسلامية تجمع المسلم وغير المسلم في الدولة الواحدة ، فيقول " إن شعوب الأمة الإسلامية لن تتخلى عن الإسلام ، التاريخ شاهد، والواقع شاهد، وبالتالي فغير المسلمين بالخيار: أن يرحلوا ؛ أو يتعاقدوا مع المسلمين على صيغة عادلة ، فإنّ أرادوا الثالثة– أي أن يتخلى المسلمون عن إسلامهم– فذلك لن يكون لهم ولا لغيرهم "[٢٧]، ويشدد حوى بأنّ على الجميع تقع مسؤولية أن يعرفوا أنَّ الإسلام لابد أن يحكم، ولذلك فهو ينصحهم بالإسراع للبحث عن صيغ للتعاقد مع المسلمين ترضي كل الأطراف قبل أن يأتي اليوم الذي يفرض فيه ذلك التعاقد من طرف واحد، مؤكداً على أن ذلك الفرض يوم يحصل " لن يكون إلاّ لمصلحة الجميع"[٢٨]، وفي الاطار نفسه يذهب باحث إسلامي معاصر الى التشديد على أن الديمقراطية اذا كانت تؤمن لجميع الشعوب قيمة واحدة ، فإنّ الإسلام يقرر ذلك أيضاً لمن يعّدهم مواطنين في الأمة. أمّا دونهم فلا يتمتع رأيه بقيمة ، إذ إنّ الإسلام يرى – على حد تعبيره– أن المسلم وحده هو المواطن ؛ أما غير المسلم القاطن في ديار المسلمين – من أهل الذمة[*٢٩] – فهو غير مواطن أو بالأحرى مواطن من درجة ثانية[٣٠]، وهي القيمة نفسها التي تعطيها جماعات الجهاد، وغيرها من الجماعات المتأثرة بأفكار سيد قطب والمودودي لغير المسلم، إذ يعدّون غير المسلمين مواطنين من الدرجة الثانية، مما يترتب عليهم دفع الجزية والالتزام بالأحكام الإسلامية التي فرضت عليهم في عهود سابقة – والتي تم ذكرها آنفاً– . [٣١]

إنّ رفض المواطنة التامة لا يعني إنّه ليس لأهل الكتاب حقوق في ظل الدولة الإسلامية ، بل حقوقهم مكفولة في الشريعة الإسلامية ، ولكن ذلك لا يستدعي أنْ تكون هناك " أخوة مصدرية عامة"، بل يستدعي الإحسان والبر بغير المحارب أو الذمي، والله سبحانه وتعالى لم يقل في محكم كتابه: أنّه لا ينهاكم عن الذين لا يقاتلونكم ولا يخرجوكم من دياركم أن تتخذوهم إخواناً أو أنّ تكون بينكم أخوة، وكان من اليسير عليه سبحانه ان يقل ذلك ، ولكنه عبر عن الواجب الشرعي بالـــتأكيد على البر بهم والقسط لهم، وهو مالا يتطلب أخوة من أي

نوع[٣٢]، إذ قال تعالى: ﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ[*٣٣]﴾، ومن ثمَّ فأن الجماعة الإسلامية في مصر ترفض – حتى بعد المراجعات الفقهية التي قامت بها – المواطنة التامة بين المسلمين وغير المسلمين، إلاّ أنها تؤكد في الوقت نفسه على حتمية الوقوف تجاه حدود الشرع في معاملة أهل الذمة ، فنعطيهم ما أعطاهم الشرع ، ونخالفهم بما أمرنا به مخالفتهم، فالعدل واجب في التعامل معهم ، فلا يجوز ظلمهم أو تضييع حقوقهم ، فضلاً عن حتمية البر والإقساط إليهم ، وذلك بعض من حقوقهم علينا، كما تشدد الجماعة الإسلامية على حتمية حماية أرواحهم وممتلكاتهم من التعدي عليها لمجرد كونهم من أهل الكتاب ، فحمايتهم حق لهم في البلاد الإسلامية ينبغي أن يحفظها الجميع – أفراداً وحكومات – ، فضلاً عن ضرورة تركهم وما يدينون به دون تضييق أو منع أو تعدِ ما داموا محصورين في إطار العبادة ، دون تجاوز ذلك الإطار[٣٤]. وفي السياق نفسه يُرجع باحث آخر ذلك الرفض لأسباب نفسية إذ يقول"لا يمكن للمرء أن يهرب من الحقيقة التي تقول: بأن المواطن غير المسلم – مهما بلغت استقامته الشخصية وولاؤه للدولة– لا يمكن لأسباب نفسية الافتراض بأنْ يعمل بإخلاص من القلب من أجل الأهداف الأيديولوجية للإسلام ، وللأنصاف لا يمكن الطلب منه أن يفعل ذلك، ومن جانب آخر ليس هناك منظمة أيديولوجية – سواء كانت مبنية على عقيدة دينية أم غيرها – تعهد أمورها إلى أشخاص لا يؤمنون بأيديولوجيتها" [٣٥] ، ومِن ثمَّ فإنّ المساواة تحت عنوان " لهم مالنا وعليهم ما علينا" غير جائزة بالمطلق، إذ إنّ المسلمين أهل دار وغير المسلمين أهل ذمة فلهم مالنا وعليهم ما علينا إنّ التزموا بالعهد– ونشكل هنا على هذا الرأي فالتشريع الإسلامي لا يجعل غير المسلمين الملتزمين بالعهد أهل ذمة بل هم مواطنين كما المسلمين– [٣٦]، ويؤيد باحث غربي معاصر آراء أنصار ذلك التيار، إذ يرى إن أهل الذمة لا يعدون مواطنين في الدولة الإسلامية، حتى لو أن المسلمين جنحوا إلى جعل كل جماعة غير إسلامية أن تحكم نفسها بنفسها تحت إشراف رئيسها المسؤول عنها دينياً سواء كان اسقفاً أم غير ذلك، وذلك الرئيس هو

حلقة الوصل بين الجماعة غير المسلمة وبين الحكومة الإسلامية، ومِن ثمَّ فإنّ أهل الذمة في مرتبة دون مرتبة المسلمين[٣٧]، ويؤكد ذلك (مجيد خدوري) الذي يعتقد: بأنّ غير المسلم لا يستحق المواطنة التامة، وذلك لأنّ الذمي مع كونه مؤمناً بالله إلاّ أنّه لا يعترف بمحمد رسولاً له، ولذلك فهو ناقص الإيمان لا يستحق أن يكون عضواً خالصاً تام الحقوق في الأخوة الإسلامية، غير إن الذمي بدفعه الجزية يستحق الحماية التامة من أي تعدٍ أو أذى[٣٨]، ويدلل (مجيد خدوري) على عدم وجود مواطنة تامة بين المسلم وغير المسلم، إذ يرى بأنّه قد اجتمع الفقهاء المسلمون على وضع عدة واجبات يجب على غير المسلم القيام بها، من دون أن تسري على المسلم، ومن ثمَّ فان ذلك يدل على عدم وجود مساواة تامة بينهما – ونُشكل هنا على هذا الرأي فبعض الواجبات تسري على المسلمين مثلما تسري على غير المسلمين كقدسية الشعائر الدينية وقدسية الانبياء وقدسية حياة الإنسان–، ومن تلك الواجبات نذكر الآتي: [٣٩]

١- يفرض على كل ذمي ذكربالغ، حر، عاقل أن يدفع الجزية التي تحدد قيمتها السلطات الإسلامية.[٤٠*]

٢- يمتنع الذمي عن التهجم على الإسلام أو تحقير الشعائر الإسلامية بأي شكل كان.

٣- يمتنع الذمي عن المس بكرامة الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) أو القرآن الكريم .

٤- لا يجوز للذمي أن يتزوج امرأة مسلمة (مع أنه يجوز للمسلم أن يتزوج امرأة من أهل الكتاب . ولكن ليس مجوسية أو مشركة) .

٥- لا يجوز للذمي أن يؤذي المسلم في حياته أو ممتلكاته أو أن يستهزئ بمعتقده أو أن يحاول تنصيره، إذ يعد ذلك تمادياً في عدم الإيمان .

٦- لا يجوز للذمي أن يساعد عدواً للإسلام ، أو أن يأوي حربياً أو يتستر على جاسوس ، أو أن يفشي للعدو أسرار المسلمين، أو أن ينقل إليه معلومات عنهم تفيده وتضر بهم .

٧- مع إنّه يجوز لأهل الذمة أنْ يدخلوا في تجارة مع المسلمين ، إلاّ أنّه لا يجوز لهم بيع الخمور أو تعاطي الربا، وكذلك لا يسمح لهم بشرب الخمور وأكل لحم الخنزير علانية .

وفي اطار نقد الفكر الإسلامي ينحو محمد أركون المنحى نفسه بالقول بأنّه ليس هناك ملامح مواطنة بين المسلمين وغير المسلمين في الإسلام، إذ يستدل على ذلك بالتشديد على" أنّ مفهوم الجماعة السياسية في الإسلام يخلو من أي محاولة لتطوير سياق المواطنة كشرط ضروري ليس لنشوء حكم القانون فحسب، بل لظهور المجتمع المدني الذي يستطيع السيطرة على سلطات الدولة"، ومِن ثمَّ فإنّ عدم وجود المواطنة في الإسلام هي السمة البارزة في الجماعة الإسلامية .(٤١)

وعليه فان انصار هذا التيار يذهبون الى رفض المواطنة التامة رفضاً قاطعاً ؛ ومردَّ هذا الرفض لانهم وجدوا في مرتكزات المواطنة ومتبنياتها مايتنافى مع الشرع الإسلامي ، وأن الإسلام لا عهد له بها ، ومن ثمَّ فهي فكرة غربية دخيلة تتعارض تعارضاً كبيراً مع متبنيات الشريعة الإسلامية.

ثانياً: الإتجاه المؤيد للمواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر

بدأت المواقف الإسلامية بالتطور البطيء نحو إقرار أكثر جرأة وصراحة للمواطنة التامة غير المنقوصة لغير المسلمين، إذ كان للعمل الريادي الذي قام به الكاتب (فتحي عثمان) دوراً مهماً بإعادة النظر في ذلك المضمار، مؤكداً أنّ على المسلمين ضرورة التسامي فوق التقسيمات القديمة من حيث أهل الدار وأهل الذمة وما شابه ذلك ، وأنّ عليهم قبول غير المسلمين كمواطنين تكفل لهم الدولة الإسلامية جميع الحقوق ، وشدد عثمان على إنّ المسلمين لا يستطيعون بسبب العولمة أن يتجنبوا التفاعل مع غير المسلمين في العالم كله، ومِن ثمَّ فأن عدم إقرار المسلمين للمواطنة يعني تعصب المسلمين تجاه غير المسلمين، ولذا يصبح من الصعب على المسلمين الدفاع عن أقلياتهم المسلمة ضد التعصب، إذ هم قاموا بممارسة التعصب بأنفسهم ،

ولذا يؤكد عثمان إنّ على المسلمين أن يقرّوا نوع من التعاون الدولي في ذلك المضمار[٤٢]، وفي الاطار نفسه قدم (محمد سليم العوا) أطروحة ترتكز على ما أسماه بالتضاد بين "شرعية الفتح وشرعية التحرير"، إذ يرى العوا إنّ تعامل الجماعة السياسية الإسلامية التقليدية مع غير المسلمين وعدّهم شعبُ مقهورٍ، لأنّ الدولة الإسلامية إحتوت غير المسلمين داخل الدولة الإسلامية وحدودها على أساس شرعية الفتح ، في حين إنّ الدولة الإسلامية الحديثة ولدت نتيجة لصراع التحرير الذي شارك فيه المسلمون وغير المسلمون، لذا فإنّ غير المسلمين أصبحوا مواطنين مستحقين كل حقوقهم ، ولا يمكن تطبيق التقسيمات السابقة بعد التحرير[٤٣]. وفي السياق نفسه يتطرق (طارق البشري) إلى موضوع المواطنة ليؤكد فيه على أنّ الموقف الإسلامي الصحيح يقوم على المساواة بين المسلمين وغير المسلمين، إذ إنّهم يتمتعون بالحقوق السياسية والمدنية على قدم المساواة بموجب أنّ لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، وتلك الحقوق يكفلها الدستور وتنظمها قوانين الدولة الإسلامية[٤٤]، وينحو (فهمي هويدي) المنحى نفسه بتأكيده على المساواة التامة بين المسلمين وغير المسلمين، وهو يدلل على ذلك عن طريق رده على أدلة التيار الرافض للمواطنة، وهو يشخص ذلك في عدة أمور منها: [٤٥]

الأمر الأول : إنّها تتعامل مع أهل الذمة بِعدَهم كياناً منفصلاً عن مجتمع المسلمين، وتكاد تضعهم في مربع واحد مع الأجانب المستأمنين على أساس إنّ الفريقين من ملة واحدة، فريق منهم خضع لحكم الدولة الإسلامية، وفريق ظلّ خارجها وأعطي الأمان، وتلك نظرية متأثرة بعنصرين، هما:

١- الخلفية التاريخية لعقد الذمة، كونه يمثل إتفاقاً بين قبائل وأفراد ذوي مصالح متناثرة وكيانات منفصلة، الأمر الذي لم يعد له محل بعد نشوء الدولة التي أصبح الجميع في ذمتها، وباتت تظلل تلك المصالح المتنافرة والكيانات المنفصلة، وتربطه برباط الوطن الواحد ، ونظامه الاجتماعي والقانوني الواحد .

٢- معيار تقسيم الناس على أساس أديانهم ؛ والذي عُدّ مواطني الدولة الإسلامية هم المسلمون دون غيرهم أو قبل غيرهم ، وعُدّ مسؤولية النظام أمانة في عنق المسلمين وحدهم ، الأمر الذي يلغي قيمة الوطن الذي يظل ملكاً للجميع سواء الذين يدافعون فيه عن العقيدة ، أم الذين يدافعون فيه عن التراب .

الأمر الثاني : إنّ الذين يطرحون تلك التصورات يخاطبون عالماً غير عالمنا ، يكتبون كلامهم وأعينهم وفكرهم على دولة الإسلام الكبرى ، ولا يخاطبون المسلمين الموزعين على أكثر من أربعين بلداً على الأقل، وإنّما يوجهون الخطاب إلى دولة واحدة الاّ وهي الدولة الإسلامية .

الأمر الثالث : إنّ الذين قالوا بأنّ غير المسلم يُعدّ مواطناً من الدرجة الثانية في المجتمع الإسلامي لم يذكر أحدهم نصاً شرعياً يُسند إليه دعواه، وإذا افترضنا إنّ بعضهم إستخلص ذلك عن طريق قول الشافعية: أن أهل الذمة يدفعون الجزية كمقابل لأجرة سكنى الدار ، فإنّ ذلك الرأي يجب أن يُعدّ مجرد إجتهاد فقهي وليس نصاً شرعياً بأي حال من الأحوال .

في حين يذهب (راشد الغنوشي) إلى القول بأن مبدأ مساواة المواطنين في الدولة الإسلامية ثابت، فليس هناك تمييز بين حقوق وواجبات المسلم وحقوق وواجبات غير المسلم، إلّا فيما تقتضيه اختلاف عقائدهم[٤٦]،غير أنّه في الوقت نفسه يكرر الموقف التقليدي القاضي بحرمان غير المسلم من تسنم مناصب عليا في الدولة الإسلامية: كرئاسة الدولة أو قيادة الجيش . ولكنه يرفض التقييدات التي وضعها (أبو الأعلى المودودي) فيما يتعلق بحقوق غير المسلمين، ولاسيما توصيته بعدم إشراك غير المسلم في البرلمان أو تسنم أي منصب من المناصب العليا في الدولة الإسلامية ، إذ يرى الغنوشي" أنْ لا ضرر في ذلك مادام أنّ الكثير من المناصب العليا في الدولة الحديثة لا تحمل سلطة مطلقة ، وهي مقيدة بالقانون، وخاضعة لعملية توازن مضاد من قِبَلِ المؤسسات الأخرى"[٤٧]، إذ ينحو (يوسف القرضاوي) منحى أكثر إنفتاحاً من المودودي بالقول: إنّ غير المسلمين في الدولة الإسلامية، إنّما هم مواطنون يشاركون المسلمين في المواطنة

، ويشدد القرضاوي على أنّه لا يجب مخاطبة مخالفينا في الدين باسم (الكفار)، وإنْ كنا نعتقد بذلك، ولاسيما مخالفينا من أهل الكتاب وذلك لأمرين هما :[٤٨]

الأول: إنّ كلمة (كفار) لها معانٍ عدة، منها: الجحود بالله تعالى وبرسله وبالدار الآخرة، كما هو شأن الماديين الذين لا يؤمنون لا بإله ولا بنبوة ولا بآخرة، ونحن إذا تحدثنا عن أهل الكتاب لا نريد وصفهم بالكفر، فهم كفار برسالة محمد وبدينه – وهذا حق – ، كما يعتقدون أننا كفار بدينهم الذين يؤمنون به وذلك حق أيضاً.

الثاني: إنّ القرآن علمنا ألاّ نخاطب الناس – وإن كانوا كفاراً– باسم الكفر، فخطاب الناس– غير المؤمنين– في القرآن، أما أن يكون بـــ(يا أيها الناس) أو (يا عبادي) أو(يا بني آدم) أو(يا أهل الكتاب)، ولذا فإنّ هناك كلمات لم تعدّ مقبولة لدى غير المسلمين، ومنها عبارة (أهل الذمة)، وإنْ كانت هذه العبارة لا تحمل ذماً أو تنقيصاً ، بل هي عبارة توحي بحتمية الرعاية والوفاء إمتثالاً لشرع الله[٤٩]، ولكن مع ذلك فإنْ كان مواطنونا – ويقصد بهم– غير المسلمين ، ينالهم الأذى من ذلك الاصطلاح ، فليس هناك مانعاً من استخدام كلمة المواطنة أو (المواطن) وإطلاقها عليهم، إذ يؤكد القرضاوي أن الفقهاء متفقون – على حد وصفه– بأن أهل الذمة من (أهل دار الإسلام) ، فهم من أهل الدار، وان لم يكونوا من أهل الملة الإسلامية، وأهل الدار بالتعبير العصري تعني: مواطنين[٥٠]، وفي هذا الاطار ينحى الغنوشي منحى القرضاوي نفسه ، إذ يرى إنّه على الرغم من أنّ مصطلح (أهل الذمة) ليس فيه ما يُعاب – والذي يدل على غير المسلمين المتمتعين بحماية الدولة الإسلامية –، فإنّ ذلك المصطلح ليس من ألفاظ الشريعة الإسلامية الواجبة الاستخدام في الفكر السياسي الإسلامي، ولا ضير في استخدام مصطلح آخر يكون أكثر قبولاً عند غير المسلمين من مصطلح (أهل الذمة).[٥١]

ويذهب الفقه الشيعي المعاصر– على حد تعبير باحث إسلامي معاصر– إلى أنّ غير المسلمين هم (معاهدون) ، ولا تشملهم أحكام الذمة ؛ لأنهم مواطنون كبقية المواطنين تكفل الدولة لهم حقوقاً ، ومقابل تلك الحقوق هناك واجبات عليهم أن يؤدونها ، فهم يدفعون

الضرائب ، ويعملون في وظائف الدولة ، ويستلمون المناصب العليا فيها [٥٢]، في حين ينحو (موسى الصدر) منحاً آخر ، فالمواطنة لديه يُستدل عليها من فهمه للوطن ، فالوطن حق وواجب ، ولا يمكن فصل الواحد عن الآخر، فالحق من دون واجب صفة للمزرعة – على حد تعبيره – والواجب من دون حق إنّما هو استعمار محض، ومِن ثمَّ فقد أكد (موسى الصدر) على أنّه رأى في الوطن مواطنين عليهم واجبات، وليست لهم حقوق فهم لا يعيشون في وطن، بل في مستعمرة، كما رأى فيه مواطنين لهم حقوق وليست عليهم واجبات ، إذ هم لا يعيشون في وطن، بل في مزرعة ، وعليه فهو يؤكد على أن المواطنة الحقة هي ليست المستعمرة ولا المزرعة ، إنّما هي: الوطن الذي يعيش فيه المواطنون سواسية لا فرق فيه بين مسلم وغير مسلم في الحقوق أو في الواجبات[٥٣]، في حين يذهب(محمد حسين فضل الله) إلى تأسيس مفهوم (المواطنة الإسلامية) بشكل متناغم مع الرؤية الإسلامية المعاصرة التي تقوم على التنوع الإنساني ، إذ يؤكد على ضرورة التمييز ما بين البُعد الإنساني للنص القرآني والاجتهادات الفقهية التي تتأثر حتماً بالبُعدين: المكاني والزماني ، والتي تخضع للاجتهاد الإنساني "على وفق معيار المعاصرة" ؛ ولذا فإنه يشدد على ضرورة التمييز بين المرجعية الأساسية في البناء الفكري للإسلام وآليات الفهم البشري الخاضعة للرفض والقبول" ، وبذلك تصبح المواطنة أساسية للدولة التي تقوم على أفراد مواطنين متساوين في الحقوق والواجبات[٥٤]، تأسيساً لما تقدم فان التيار المؤيد للمواطنة في الفكر الإسلامي يستند على مجموعة أبعاد تمثل أدلة شرعية لقبول المواطنة لدى انصار ذلك التيار، منها :

أولاً : البُعد الفكري

للمواطنة أساس فكري يستند إلى النظرة الفاحصة إلى الناس بِعدّهم أُناس متساوون في القيمة والاعتبار لمجرد انتمائهم إلى النوع الإنساني بغض النظر عن الجنس أو اللون أو الموطن أو النسب، وإنّ تلك الاعتبارات لا تعطي لأحد ميزة على الآخر.

ويستند الأساس الفكري إلى جملة من الحقائق التي تؤكد على قبول الفكر الإسلامي المعاصر لأسس المواطنة، منها:

١- أن الكثير من الآيات القرآنية الكريمة والاحاديث الشريفة أكدت على المساواة المبدئية بين الناس جميعاً في القيمة الإنسانية ؛ لمجرد انتسابهم إلى النوع الإنساني ، ويدلل على ذلك بجملة نقاط يمكن إجمالها بالآتي:

١. لعودتهم إلى نفس واحدة ، قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء (*٥٥)﴾ وكذلك يقول سبحانه و تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِيَ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ (*٥٦)﴾، فضلاً عن تلك الآيات الكريمة فإنّ هناك الكثير من الأحاديث النبوية الشريفة التي تصب بالاتجاه نفسه، ومنها الحديث النبوي الشريف الآتي:" كلكم لادم وأدم من تراب"(*٥٧) وكذلك ما جاء في الحديث النبوي الشريف: "وليس لعربي على أعجمّي فضل إلاّ بالتقوى"(*)٥٨، وكذلك" الناس سواسية كأسنان المشط" .(٦٠)(*)٥٩

٢. كما أنّهم جميعاً مزودون بفطرة واحدة للاختلاف بينهم فيها، أي مزودون باستعدادات ومؤهلات متشابهة تسبق أي شيء مكتسب، قال تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ(*٦١)﴾، وتلك الفطرة هي التي يولد عليها جميع الناس، كما في الحديث النبوي الشريف: " كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه".(*)٦٢

٣. وحدة المصالح المشتركة والآمال والآلام : ان الوطن وعاء المواطنة ، فمصالحه وآماله واحدة ، وذلك بجعله عزيزاً كريماً، وسيداً محصناً هي واحدة، والآلام والمضار التي قد تجعله معرضاً للمخاطر مشتركة ، كل ذلك يدفع المواطن إلى الالتقاء مع بقية

المواطنين على خطة واحدة، وعمل واحد ، سواء كان ذلك بالتحرر من الدخيل المحتل، أم ببنائه على أسس وقواعد قوية تحميه من أشكال العدوان والتخلف كافة ، وتصونه من الأزمات والانتكاسات ، لانّ الخير للجميع سواء كانوا – مسلمين أم غير مسلمين–، والسوء والشر يعم الجميع أيضاً، وذلك ما يدفع جميع المواطنين إلى الوقوف صفاً واحداً ، والتعاون يداً واحدة لرفع كيان الوطن، وصون عزته وكرامته ، مما يجعل الوطن الذي هو وعاء المواطن حقاً عاماً لإستيطان جميع المواطنين بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية . (٦٣)

٤. لأنّ الناس جميعاً مكرمون ومفضلون على كثير من الخلق ، قال تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً(*٦٤)﴾ ، كما أنّهم مستخلفون من قِبَلِ الخالق(٦٥)، قال تعالى﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً (*٦٦)﴾، وبذلك فإنّ الله تعالى قد كرم الإنسان سواء كان مسلماً أم كافراً ، ورفع منزلة الإنسان على كثير من خلقه، بل أمر ملائكته بالسجود لآدم (عليه السلام) تعظيماً لشأن الانسان وتفضيلاً له، قال تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى .(*٦٧)﴾

هـ. كما أسبغ الله على الإنسان نعمة ظاهرة وباطنة، إذ سخر له ما في السموات وما في الأرض تكريماً وتفضيلاً له، وانطلاقاً من تلك المكانة المتميزة التي خص بها الله البشر، فلابد من مراعاة الكرامة الشخصية للإنسان سواء كان مسلماً أم غير مسلم، فإنّ الإسلام يؤكد في شرائعه على أن أصل البشر واحد، وهم جميعاً متساوون في الحقوق والواجبات(٦٨)، قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ. (*٦٩)﴾

ثانياً : البُعد التشريعي

أما فيما يعود للأساس التشريعي، فهو عبارة عن ترجمة للأساس الفكري على الصعيد الحقوقي، وذلك عن طريق النص على المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات وقُبالة القانون، وسيتم تناول الحقوق والواجبات من جهة ما يعود للمسلمين، ومن جهة ما يعود للمسلمين وغير المسلمين في المجتمع السياسي الإسلامي، وذلك على أساس الآتي:

١- فيما يخص المسلمين :

نلحظ أن القرآن الكريم، وما أتّصل به من السنة النبوية الشريفة، يُميز من جهة بين من يؤمنون حق الإيمان ومن لا يعبدون الله حق العبادة، ومن جهة أخرى ميّز بين المؤمنين والفاسقين والمنافقين، كما ميز من جهة ثالثة بين المجاهدين في سبيل الله بأموالهم وانفسهم، والقاعدين والمخالفين والمثبطين، ولكن لا يترتب على تلك التصنيفات إختلافات في الحقوق والواجبات السياسية والاجتماعية، ويترك الجزاء المقابل تلك التمايزات إلى الله ، إذ سيحاسب كلٌّ على ما أحسن أو أساء طبقاً لما أمر به الله ونهى عنه(٧٠)، إما في الحياة الدنيا، فيترك لمفاعيل سنن الله الحاكمة على النفس والمجتمع والاجتماع السياسي، ولكن من دون تحديد قانون لتلك المفاعيل- ما خلا الوصايا العائدة إلى التولي- إذ ينصح القرآن المؤمنين بتولي الله ورسوله والمؤمنين المجاهدين بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، فضلاً عن المستضعفين في مواجهة ظلم الطواغيت؛ وذلك إعلاءً لكلمة الله في الحق والعدل. ولكن القرآن والسُنّة يرتب جزاءات محددة على ما يُعدّ تعدياً لحدود الله ، وإفساداً في الأرض مع ضرورة مراعاة المساواة بين الجميع في الخضوع لتلك الأحكام(٧١)، إذ يمكن أن نلحظ إلى جانب تلك الحقوق والواجبات مجموعة أمور، منها:

أ- التمييز بين الرجال والنساء، والذي يترتب عليه الاختلاف في القوامة والميراث، إذ قال تعالى﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ

أَمْوَالِهِمْ(*٧٢)﴾، وكذلك يقول سبحانه وتعالى ﴿يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ (*٧٣)﴾ولعل ذلك التمييز يعود في جانب منه – كما يرى باحث معاصر – لأنّ الرجل ملزم بالإنفاق على المرأة – طعاماً وشراباً ومسكن –، فإنَّ إلزام الرجل بالسعي للحصول على الرزق، وتحمل المشقة والمخاطرة بالحياة في أوجه عدّة من الشأن الاقتصادي، وذلك يُقابل بطاعة المرأة له وحسن معاملته، فضلاً عن أن الرجل معرض للوقوع في المساءلة أن قصر في الواجبات التي عليه، قال رسول الله " إن الله سائل كل راعٍ عما استرعاه، أحفظ أم ضيع، حتى يسأل الرجل عن أهل بيته".(٧٥)(*)٧٤

ب- التمييز بين الأحرار والأرقّاء أو الإماء والحرائر ، وما يترتب عليه من اختلاف في الحقوق والواجبات(٧٦)، وقد عدّ الإسلام التمييز بين الحر والرق ذنباً كبيراً ، كما عدّ الإسلام إن من عظائم الذنوب أن يسترق حُرَّ، فقال رسول الله " ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته، رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً ثم أكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيراً، فاستوفى منه، ولم يعطيه أجره"، فلم يبقِ الإسلام إلاّ وسيلة واحدة للاسترقاق ، ألَّا وهي الحرب الشرعية، وهي عند كثير من الفقهاء والعلماء ، تنحصر بالعدو الذي يسبق الاعتداء على المسلمين دون غيره، كما انه يشترط فضلاً عن شرعية الحرب لتكون سبباً للاسترقاق صدور مرسوم خاص من الإمام يضرب الرق على الأسرى، فإذا قبل أن يضرب الإمام الرق، فهو مخير بين امرين: أما تبادل الأسرى أو المن على الأسرى من غير مقابل.(٧٧)

ونحن هنا قبالة تمايزين ينجم عنهما اختلافاً في الحقوق والواجبات ، ومِن ثَمَّ يحدث خلل في الأساس التشريعي للمواطنة، ولمواجهة ذلك الخلل نؤشر ما يأتي:(٧٨)

- أنّ للتمييز بين الرجال والنساء مبررات تكوينية (بيوفيزبولوجية) ، فضلاً عن مسوغات اجتماعية واقتصادية تتعلق جميعها باختلاف الوظيفة التكوينية والتربوية لكل منهما، والذي يهم هنا هو أن المؤمنين يتقبلون ذلك التمييز، وكما انهم يظلون متساويين في الخضوع لأحكامه .

- أن التمييز بين الأحرار والأرقاء أو الحرائر والإماء لم يعدّ قائماً اليوم لانتهاء مسوغات وجود ذلك التمييز، ومع ذلك فمن المهم الإشارة إلى أن الرق أمر إقتضته ضرورات اقتصادية واجتماعية، وأن كان الإسلام قد أوصى بحسن معاملة الرقيق (عدم ضربهم ، إطعامهم وإلباسهم مما يأكل ويلبس مالكهم ، وذلك بِعدّهم إخواناً أو فتياناً أو فتيات للمالك وليس عبيداً)، وفتح العديد من السبل لإعطائهم الحرية التامة (المكاتبة، التكفير عن الذنوب، التقرب إلى الله، تحرير أم الولد)، كما حضّ على التزوج من الأيامى والإماء.

ومن الجدير بالذكر إنّ الإسلام جعل على الأمة المحصنة نصف ما على الحرة من عقاب إذا ما اقترفتا الخطأ نفسه، وفي السياق نفسه فإنّ الإسلام قد أكد على ضرورة معاملة الرقيق بالحسنى خلاف ما كانوا يعاملون قبل ذلك ، فضلاً عن فتح العديد من المسالك لتمتعهم بالحرية التامة غير المنقوصة .

٢- فيما يخص المسلمين وغير المسلمين في مجتمع سياسي إسلامي :

يقسم الإسلام الناس إلى ثلاث فئات رئيسة على الصعيد الديني، وهم:(المسلمين ، وأهل الكتاب ، وعبدة الأوثان والمشركين)، إذ يرى (محمد حسين فضل الله) إن التشريع على الصعيد الديني يقسم إلى خطين عريضين هما: الخط الأول هو: خط أهل الكتاب الذي ينتمون في صفتهم الدينية إلى كتاب مقدس منزل كاليهود والنصارى والمجوس- في قول مشهور – والصابئة ، أما الخط الثاني فهو خط غير أهل الكتاب كالمشركين والملحدين والأديان الأخرى غير السماوية كالبوذية ونحوها(٧٩)، وإذا لم يتسامح القرآن مع المشركين، فإنّه قد تسامح مع أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، وبلغ ذلك التسامح " حد الاستقلال الذاتي، والتشريعي، والقضائي للنصارى واليهود والصابئة وغيرهم ممن لهم شبهة كتاب "، ويستند ذلك التسامح ، وما ينجم عنه من استقلال تشريعي وقضائي إلى آيات قرآنية كريمة تؤكد على أن التنوع سُنة إلهية، إذ لو شاء الله لجعل الناس جميعاً أمة واحدة ليس فيها اختلاف ، ولكنه لم يشأ ذلك؛ لأنّه سيؤدي إلى تعطيل حرية الإنسان واختياراته ، وسوف تسقط بذلك مسؤولية الاستجابة لأمر

الله من عدمها [٨٠]، وفي السياق نفسه يرى باحث معاصر إنّ الإسلام لم يرغم الأديان الأخرى، وحتى المشركين على الدخول فيه، بل ترك لهم كل الحرية في البقاء على أديانهم، أو اعتناق الإسلام، وذلك بنص القرآن الكريم والسُنة النبوية، فالله تعالى يقول لرسوله ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ. [٨١]﴾

والرسول الكريم ترك للناس الاختيار في أنْ يظلوا على دينهم وأعراضهم وأموالهم وما بين الدخول في الإسلام[٨٢]، لكن القبول بتلك التعددية سيؤدي إلى اختلاف في الحقوق والواجبات بين المسلمين وغير المسلمين داخل المجتمع السياسي الواحد، وذلك يتقاطع مع مفهوم المواطنة بفهمه الحديث، إذ يتعلق الأمر

بالتمايز في المبنى التشريعي للمواطنة ، ولكن علينا أن نلحظ هنا مجموعة أمور، منها:

أ- إنّ الاختلاف في الأحكام المشار إليها سلفاً- تدخل في عداد (الحرمّي)، وتنبع منه ؛ لأنها ترتبط بالعقيدة، ومِن ثمَّ بالإيمان ، إذ لا يمكن إجبار غير المسلم بعقيدة المسلم والقيام بواجباتها، ولا أن يتمتعوا بالحقوق التامة المترتبة عليها[٨٣] ، إذ يشدد (يوسف القرضاوي) في ذلك السياق على أن " من شدة حساسية الإسلام أنّه لم يفرض الزكاة ولا الجهاد على غير المسلمين ، لما لهما من صبغة دينية بِعدّهما من عبادات الإسلام الكبرى، مع أن الزكاة ضريبة مالية ، والجهاد خدمة عسكرية ، وكلفهم مقابل ذلك ضريبة أخرى على الرؤوس، أعفى منها النساء والأطفال والفقراء والعاجزين وهي ما يسمى بـــــ (الجزية).[٨٥]"[٨٤*]

ب- إنّ ذلك التنوع في الأحكام ذات صلة وثيقة بحرية الاعتقاد التي لا يمكن النيل منها بأي سبيل من سبل الضغط والإكراه؛ لأنّها مسألة قلبية ، وإذا تمكن الإنسان من منع ما يترتب عليها من ممارسات خارجية، فإنّه غير ممكن بمكان منع الإيمان بها ، وتحين الفرص لاستعادة حرية وممارسة ما يترتب عليها.

ت- إنّ التنوع في الأحكام والمجالات لا يمنع أن يتمتع المسلمين كافة على اختلاف مذاهبهم أيّما كانت، وأهل الكتاب على اختلاف مذاهبهم أيضاً، بالحقوق والواجبات فيما

يعود للأحكام المدنية واحكام الملكية والتجارة وغيرها، ولايشمل الاختلاف إلاّ مجال الأحوال الشخصية، إذ أكد القرآن على أن لكل طائفة دينية أن تطبق تعاليم دينها(٨٦)، إذ قال تعالى: ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فِيهِ (٨٧)﴾، وكما قال سبحانه وتعالى ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء(٨٨)﴾، فالأحوال الشخصية لغير المسلمين تحكمها الشريعة الإسلامية إن هم تحاكموا إلى الإسلام ، إما إن لم يتحاكموا إلى المسلمين ، فإنّ عليهم أن يتحاكموا إلى شرائعهم مادامت هي تنتمي إلى أصل سماوي أيضاً(٨٩)، ولكن على الرغم من ذلك ، فمازالت هناك مسائل تُثار تبدو عائقاً قُبالة قبول الفكر الإسلامي لمفهوم المواطنة بمعناها الحديث ، فمن تلك القضايا ما يعود للتفاوت في الحقوق والواجبات بين المسلمين أنفسهم (أحكام الزواج، والطلاق، والإرث).

وما يعود للتفاوت والاختلاف في الحقوق والواجبات بين المسلمين وأهل الكتاب: (الجزية؛ عدم أهلية الكتابي للشهادة ضد المسلم ولشغل الوظائف العامة، فضلاً عن التفاوت في قيمة الديّة للمقتول ظلماً، تقنين بناء الكنائس) وغيرها من المسائل ، وإن إثارة تلك المسائل تستدعي منا أن نلحظ الآتي :(٩٠)

١- ضرورة التمييز ما بين الثابت والمتغير من الأحكام الإسلامية، فضلاً عن التمييز ما بين النص وفتاوى وآراء الفقهاء .

٢- وذلك يجعلنا نرى بوضوح ما يأتي :

أ- إنّ أحكام الزواج والطلاق والإرث هي أحكام حرمية، فيما أنّ عدم أهلية الكتابي للشهادة ضد المسلم ، ولشغل الوظائف العامة ولاسيما العليا، فضلاً عن التفاوت في قيمة الدية للمقتول ظلماً ، وتقنين بناء الكنائس ودور العبادة الخاصة بالأقليات، وما شابهها ، فهي من الأحكام التي وضعها الفقهاء استجابة لأوضاع محددة وخاصة، كما إنّه لا علاقة لها بالعقيدة و الحرمي

والمقدس، وعليه يمكن تجاوزها إذا تغيرت الظروف، وما يدلل على ذلك الرأي: عدم ذكرها في القرآن ولا في السُنة النبوية ، فضلاً عن التفاوت الكبير بين العلماء في شأنها.

ب- إنّ أحكام أهل الذمة ذات الطابع الحرمّي تنقسم إلى قسمين، هما: الأحكام العائدة للأحوال الشخصية، وهي ذات طابع حرمي متصل بأوضاع واقعية وتاريخية ، فضلاً عن أحكام الجزية ، إذ يرى باحث معاصر إنّنا إذا عدنا إلى الجزية وحللناها في سياقها التاريخي سنلحظ أن الجزية هي: ضريبة فرضها النظام الإسلامي على الذميين، ومن في حكمهم في مقابل الدفاع عنهم، كما تؤخذ الجزية من المشركين أيضاً، فضلاً عن أنّها ليست ضريبة مقابل الزكاة – كما يذهب بعضهم- إذ إنّها تُرد إلى أصحابها ، إذا لم يستطع المسلمين القيام بواجب الدفاع عنهم(٩١)، سواء كان ضعفاً أم عجزاً أم شارك أهل الذمة في القتال جنباً إلى جنب المسلمين، فإنّ الجزية تسقط عنهم، وتُرد لهم في تلك الحالة.(٩٢)

ثالثاً : البُعد الإجرائي

إنّ للمواطنة أساس إجرائي يرتكز على تحديد جهات في المجتمع السياسي تعمل على تطبيق العدالة والمساواة بين الناس، فضلاً عن تحديد آليات للمطالبة بإصلاح أي خلل يقع في ممارسة تلك الإجراءات.

إنّ المبنى الإجرائي مهم لتطبيق المساواة ، إذ رأينا – كما ذكر آنفاً – إنّ الإسلام قد ترك المنازعات بين أبناء كل دين أو عقيدة أو مذهب إلى الفقهاء والعلماء المختصين بإحكام ذلك الدين أو المذهب ، وذلك ما يمكن عدّه تأسيساً أولياً لما عرف فيما بعد بـــ (المحاكم الشرعية)، والتي تقوم بالفصل في النزاعات العائدة للأحوال الشخصية من زواج وطلاق وارث وقوامة ، وما شابه ذلك من مسائل.

أما ما يعود من تلك المنازعات إلى الأمور المدنية وبقية المنازعات التي تنجم عن الحياة المشتركة للمسلمين وغير المسلمين في مجتمع سياسي واحد، فقد كان القُضاة المعينون من قِبَلِ الخلفاء أو الأمراء هم من يتولون مهمة الفصل في تلك المنازعات(٩٣)، فقد كان "النبي هو

القاضي الأعلى، وكذلك خليفته من بعده، وكان ولاته على البلاد يباشرون السلطة بالنيابة عنه، ثم إنّ كثرة الواجبات تطلبت الاستعانة ببعض القضاة ، كما يحكى عن المختار، فإنّه كان يجلس للقضاء بنفسه، وقد نشط في ذلك وأحسن، حتى كثرت عليه الأعمال، فإضطر إلى تعيين القضاة، ولذلك السبب نفسه لم يحدد إختصاص القاضي بالنسبة لاختصاص الوالي تحديداً "دقيقاً" .(٩٤)

ويجمع – آدم متز– الكثير من الوقائع التي تبرهن على تقلبات العلاقة بين القضاة والولاة تبعاً لقوة أو ضعف كل من القاضي والوالي، مما يشدد ذلك الحاجة إلى الفصل بين السلطتين : التنفيذية والقضائية ، ولكن لم تتحُ الفرصة لذلك الشعور أن يتحول إلى حقيقة، أو أن يتبلور ذلك الشعور بوضوح أكثر على الرغم من الانحرافات التي واجهت التجربة التي نحن بصددها، والنزاعات بين القضاة والولاة، إلاّ أنّ التجربة تشهد بخضوع الخليفة نفسه لحكم القضاء، وحتى بعدما اعترى التجربة الكثير من الانحرافات – يؤكد آدم متز – أن هناك وقائع تشهد بخضوع أصحاب المناصب العليا للقضاء .(٩٥)

مما يعني ذلك أن الرؤية الإسلامية لا تساوي بين المواطنين فحسب، وإنّما بينهم وبين من يحتلون ويتبوأون المناصب العليا في إدارة السلطة السياسية، فإذا أمكننا إضافة ديوان المظالم (*٩٦)إلى ذلك، كان لدينا أساس ومبنى متين يمكن البناء عليه، ومِن ثَمَّ الوصول إلى تحقيق أفضل المستويات بالعدالة والمساواة في ظل مجتمع سياسي يوصف على أنّه إسلامي، على الرغم من الانحرافات التي عرفتها التجربة الإسلامية، وجعلتها بعيدة عن ذلك الوصف شكلاً ومضموناً.(٩٧)

الخاتمة

يعدَّ مفهوم المواطنة من المفاهيم الغربية الوافدة إلى الثقافة الإسلامية، فهي نتاج للبيئة الفكرية الغربية، وعلى الرغم من النشأة الغربية لها، إلاَّ انها وجدت صدىً واسعاً من قبل المفكرين والباحثين الإسلاميين المعاصرين.

ومن ثَمَّ نجد إنّ هناك تفاوت في الفكر الإسلامي المعاصر بشأن قبول المواطنة من عدمها، إذ يذهب بعضهم إلى رفضها ؛ كونها بدعة غربية تتعارض مع الشريعة الإسلامية، فضلاً عن أنها لم يكن لها وجود في الممارسة والفهم الإسلاميين، ومن ثَمَّ فهم يؤكدون على علاقة التعاقد بين المسلمين وغير المسلمين حتى لو فرضت من طرف واحد، وتذهب اكثر آراء هذا التيار انفتاحاً على قبول أهل الذمة كمواطنين من الدرجة الثانية .

في حين يذهب آخرون إلى قبولها – بأبعادها الفكرية والتشريعية والإجرائية كافة–، لانهم يجدونها تتلائم مع الشريعة الإسلامية من جهة، ومن جهةً أخرى فانهم يعتقدون ان الموقف الإسلامي يقوم على المساواة التامة بين المسلمين وغير المسلمين – وهو ما جاءت به المواطنة –، إذ لغير المسلمين الحقوق والواجبات ذاتها التي يحظى بها المسلمون، فالجميع في الدولة الإسلامية متساويين لا فرق بينهم سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين.

الهوامش

1(***) Coilege of Political Science-Mastansiriya University.

2(****) Coilege of Political Science- University Of Baghdad

(*)٣ المواطنة في اللغة : مشتقة من الجذر (وطن) ، والوطن هو : المنزل الذي تقيم فيه ، وهو: موطن الإنسان، وجمعه أوطان، وأوطان الغنم والبقر : مرابضها وأماكنها التي تأوي إليها، ومواطن مكة: مواقفها، ووطن بالمكان وأوطن: أقام ، وأوطنه: إتخذه وطناً، والموطن : المشهد من مشاهد الحرب ، وأوطنت الأرض ووطنتها توطيناً واستوطنتها ، أي اتخذتها وطناً ، أما المواطن: فهو كل مقام قام به الإنسان لأمر، فهو موطن له ، كقولك إذا أتيت فوقفت في تلك المواطن: فادعُ الله لي ولإخواني، ومنه الحديث : إنه نهى عن ايطان المساجد ، أي اتخاذها وطناً ، وواطنه على الأمر : أضمر فعله معه . للمزيد من التفاصيل ينظر: أبن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري ، لسان العرب، تصحيح : أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي ، ج١٥، ط٣ ، دار إحياء التراث العربي – مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت، د. ت، ص ٣٣٨–٣٣٩؛ وكذلك ينظر : سعيد الخوري الشرتوني اللبناني ، أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد ، ج٥ ، ط٢، دار الأسوة للطباعة والنشر ، طهران ، ١٤٢٧ هـــــ ، ص ٧٩٠–٧٩١ .

(*)٤يتماهى مفهوم المواطنة مع عدة مفاهيم ، أبرزها مفهومي: الجنسية والهوية ، فالجنسية: هي رابطة أصلية بين الدولة والفرد يحكم القانون نشأتها وزوالها ويحدد آثارها، إذ تقوم في الأصل على فكرة : الولاء للدولة ، فتتميز عن غيرها من الروابط القانونية بطابعها السياسي، وتنشئها الدولة بإرادتها المنفردة ؛ فتحدد بتشريعاتها الوطنية الأسس والمعايير التي يتعين تطبيقها لتحديد الذي يُعدّ متمتعاً بها أو خارجاً عن دائرة مواطنيها ، فالجنسية: رابطة قانونية سياسية تربط شخصاً ما بدولته ، فهي رابطة سياسية قانونية بين الشخص

والدولة تترتب عليها حقوق والتزامات متبادلة بينهما، كما : أنّها رابطة سياسية ؛ لأنّها تُعدّ أداة لتوزيع الأفراد جغرافياً بين الدول، إذ تجعل الشخص أحد أعضاء شعب الدولة، وبناءً على ما تقدم فان أركان الجنسية هي:

أ– الدولة: إذ لابد من وجود دولة قانونية ذات شخصية دولية لكي تعطي جنسية خاصة بها.

ب– شخص: إذ لكل شخص طبيعي أهلية التمتع بجنسية؛ لأن الإنسان يُعدّ من أشخاص القانون.

ج– رابطة قانونية سياسية بين الشخص والدولة لكي يتمتع بجنسيتها. للمزيد من التفاصيل ينظر كل من : ناظم عبد الواحد الجاسور، موسوعة المصطلحات السياسية والفلسفية والدولية، ط١، دار النهضة العربية ، بيروت ، ٢٠٠٨ ، ص٢٣٩؛ وعامر مصباح ، معجم العلوم السياسية والعلاقات الدولية ، ط١ ، دار الكتاب الحديث ، القاهرة ، ٢٠١٠ ، ص٨٧–٨٨ ؛ وكذلك ينظر كل من : بشار محمد الأسعد ، المركز القانوني للأجانب ، في : الموسوعة القانونية المتخصصة ، ج ٧ ، ط١ ، د. ن، دمشق، ٢٠١١، ص٨٤ ؛ محيي الدين قاسم ، الجنسية المصرية وقضايا المواطنة : دراسة في العلاقة بين المفاهيم القانونية والاعتبارات السياسية ، في : أحمد النجار وآخرون ، المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية : رؤى جديدة لعالم متغير ، تحرير : علا أبو زيد وهبه رؤوف عزت، مج١ ، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة ، ٢٠٠٥ ، ص ٣٩٧ .

– أمّا الهوية : فهي عملية تمييز الفرد لنفسه عن غيره ؛ أي تحديد حالته الشخصية ، ومن السمات التي تميز بعض الأفراد من بعضٍ: الاسم والجنس والسن والمهنة والحالة الأسرية وما شابه ذلك ، إذ يرتبط مفهوم (الهوية) بتعارف جماعة معينة: أنها جماعة متجانسة ، إثنياً أو محلياً أو مهنياً أو دينياً أو قومياً ، فهي وعي الذات ؛ والمصير التاريخي الواحد من موقع الحيز المادي والروحي ، ويمكنها أن تحدد توجهات الناس وأهدافهم وموقعهم في التاريخ ، وأنها: إحساس الإنسان ووعيه بالانتماء إلى مجتمع أو أمة أو جماعة . للمزيد من التفاصيل ينظر كل من: سالم لبيض، الهوية: (الإسلام، العروبة، التونسة)، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٩، ص٣٣؛ أحمد خورشيد النورجي، مفاهيم في الفلسفة والاجتماع ، ط١، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٠، ص٢٤٧.

[٥] علي خليفة الكواري ، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية ، في : علي خليفة الكواري وآخرون ، المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية ، ط١ ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ٢٠٠١ ، ص٣٠. وكذلك ينظر: إسماعيل الشطي ، الإسلاميون وحكم الدولة الحديثة ، ط١ ، (مكتبة أفاق ، الكويت) (دار الأمان، الرباط) (منشورات ضفاف، بيروت) ، ٢٠١٣ ، ص٦٠ .

[٦] علي خليفة الكواري ، مصدر سبق ذكره، ص٣٠.

[٧] علي ليلة، المجتمع المدني العربي: قضايا المواطنة وحقوق الإنسان ، ط١ ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ،٢٠٠٧، ص٧٨.

[٨] صادق عباس الموسوي ، الحركات الإسلامية بين خيار الأمة ومفهوم المواطنة : حزب الله إنموذجاً، ط١، مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ٢٠١٢ ، ص٤٦.

[٩] طارق البشري ، التجدد الحضاري : دراسات في تداخل المفاهيم المعاصرة مع المرجعيات الموروثة ، تقديم : نادية مصطفى، ط١ ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، بيروت ، ٢٠١٥ ، ص٢٥٨ .

[١٠] أمين فرج شريف، المواطنة ودورها في تكامل المجتمعات التعددية، ط١،(دارالكتب القانونية، مصر) (دار شتات للنشر والبرمجيات، أبو ظبي)، ٢٠١٢ ، ص٣١. وكذلك ينظر: هاني فحص، الدولة المدنية على أساس المواطنة، مجلة يتفكرون، العدد١، ربيع،٢٠١٣، ص١٣٦.

(*)[11] المواطن : مصطلح (المواطن) يعني: " الفرد تام العضوية في الدولة، والذي يتمتع بكافة الحقوق والمؤهلات الأصلية والمكتسبة، أو هو: " تعبير قانوني يشير إلى سكان دولة ما، ومنضوين تحت لوائها ، مؤمنين بالعيش والمشاركة في الوطن وتقرير مصيره ". للمزيد من التفاصيل ينظر : حازم مجيد أحمد الدوري، الهوية الوطنية مقابل الهوية الفرعية ، مجلة كلية التربية الأساسية – جامعة بابل، العدد١٤، كانون الأول، ٢٠١٣، ص٣٠٤ .

[12] عبد الوهاب الكيالي وآخرون ، موسوعة السياسة ، ج٦، ط٢ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٩٣ ، ص٣٧٣ .

[13] دومنيك شنابر وكريستيان باشولييه ، ما المواطنة ؟ ، ترجمة : سونيا محمود نجا ، ط١ ، المركز القومي للترجمة، القاهرة ، ٢٠١٦، ص١١ .

[14] سامح فوزي ، المواطنة ، ط١ ، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة ، ٢٠٠٧، ص٦٦.

[15] حازم مجيد أحمد الدوري ، مصدر سبق ذكره ، ص٣٠٤– ٣٠٥ .

[16] بتول حسين علوان ، المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر ، ط١ ، مكتب الغفران للخدمات الطباعية ، بغداد ، ٢٠١٣، ص٢٢.

[17] علي خليفة الكواري ، مصدر سبق ذكره ، ص٣١. وكذلك ينظر : عبد الامير كاظم زاهد ، الفكر السياسي الإسلامي : جدل النظرية وإشكاليات التطبيق ، ط١، العارف للمطبوعات ، بيروت ، ٢٠١٣، ص١١٠–١١١.

[18] علي ليلة ، مصدر سبق ذكره ، ص٨٩–٩٠.

[19] المصدر نفسه ، ص ٩٠.

[20] نزار محمد جودة الميالي ، الفكر السياسي عند السيد محمد حسين فضل الله ، ط١ ، مركز ابن إدريس الحلي للتنمية الفقهية والثقافية ، بيروت ، ٢٠١١، ص٢٠١–٢٠٢.

(*)[21] لقد تطور مفهوم المواطنة في الفكر السياسي الغربي حسب تسلسل بدأ فيه بالتطور على الصعيد القانوني، ثم على الصعيد السياسي، ثم على الصعيد الاجتماعي، ويعني ذلك أن المواطن حصل أولاً على المساواة القانونية وضمانات المحاكمة العادلة، ثم أتجه للحصول على الحق في المشاركة السياسية، ومن ثَمَ أخذ مفهوم المواطنة أبعاداً اجتماعية في ظل سيادة مفهوم دولة الرفاهية. للمزيد من التفاصيل ينظر: سامح فوزي، مصدر سبق ذكره، ص٢٥ .

[22] علي ليلة ، مصدر سبق ذكره ، ص٩٠–٩١.

[23] برهان غليون، نقد السياسة : الدولة والدين ، ط٤ ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – بيروت، ٢٠٠٧ ، ص ١٥٠.

[24] علي خليفة الكواري ، مصدر سبق ذكره ، ص٤٧ ؛ وكذلك ينظر: أمين فرج شريف ، مصدر سبق ذكره ، ص٣٢.

[25] صادق عباس الموسوي ، مصدر سبق ذكره ، ص٤٧.

[26] الإمام روح الله الخميني ، تحرير الوسيلة ، ج٢، ط٢، مطبعة الاداب، النجف ،١٤٠٩ه، ص٣٦٦.

[27] سعيد حوى، المدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين ، ط٣ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص٢٧٨–٢٧٩.

[28] المصدر نفسه، ص٢٧٩.

(*)[29] الذمة : لغةً العهد ، أما اصطلاحاً فهي الأمان المؤبد ؛ وبعبارة أخرى الذمي هو: الذي يقيم إقامة دائمة أو طويلة في الدولة الإسلامية مع حماية الشريعة الإسلامية له ، والحكمة من مشروعية عقد الذمة هي أن يترك الحربي القتال مع إحتمال دخوله في

الإسلام ، عن طريق مخالطته بالمسلمين واطلاعه على شرائع الإسلام ، وليس المقصود تحصيل المال، ويشترط الفقهاء المسلمون في عقد الذمة شروط ، هي :

أ– أن يؤدوا الجزية نظير إعفائهم من الخدمة العسكرية .

ب – أن يسهموا في بناء الدولة الإسلامية ، وان يدينوا لها بالولاء ، فضلاً عن اشتراكهم في تكوين ميزانيتها المالية .

ت – أن يكون عاقدوها مع الدولة الإسلامية من اتباع دين سماوي كاليهود والمسيحيين ، أو مشتبه في أن له أصلاً دينياً سماوياً ونحوهم . للمزيد من التفاصيل ينظر كل من : محمد حسن دخيل ، الفكر السياسي الإسلامي المعاصر ، ط١ ، منشورات الحلبي الحقوقية ، بيروت ، ٢٠١٤ ، ص١٢٤؛ عبد الكريم زيدان ، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، (مؤسسة الرسالة ، بيروت)(مكتبة القدس، بغداد) ، ١٩٨٢، ص ٢٢–٢٣. وكذلك ينظر: محمد عبد العزيز أبو سخيله ، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية وقواعد القانون الدولي، د. ن، د. م ، ١٩٨٥ ، ص١٩٣ وص١٩٥ .

[٣٠] صلاح عبد الرزاق ، الإسلاميون والديمقراطية: دراسات في الفكر الإسلامي المعاصر(مواقف الإسلاميين العراقيين من الديمقراطية) ، ط١، مركز العراق للدراسات ، بغداد ، ٢٠٠٧، ص١١٦.

[٣١] نقلاً عن: المصدر نفسه، ص١٧٤.

[٣٢] مجموعة باحثين، دفاع عن الشريعة ، ط١، د. ن، د. م ،د. ت، ص١٠٢–١٠٣.

(*) [٣٣] سورة الممتحنة ، الآية(٨).

[٣٤] كرم زهدي وآخرون ، نهر الذكريات : المراجعات الفقهية للجماعة الإسلامية ، ط١، مكتبة التراث الإسلامي ، القاهرة ، ٢٠٠٣ ، ص١٨٤– ١٨٥.

[٣٥] صلاح عبد الرزاق، مصدر سبق ذكره، ص١١٨.

[٣٦] مجموعة باحثين ، دفاع عن الشريعة ، مصدر سبق ذكره، ص١٣.

[٣٧] د.ب ماكدونالد ، نقلاً عن : فهمي هويدي ، مواطنون لا ذميون ، ط١، ، دار الشروق ، القاهرة ، ١٩٩٩، ص١١٧.

[٣٨] مجيد خدوري ، الحرب والسلم في شرعة الإسلام، ط١ ، الدار المتحدة للنشر ، بيروت ، ١٩٧٣ ، ص٢٣٧.

[٣٩] المصدر نفسه ، ص ٢٦٢–٢٦٤.

(*)[٤٠] إذ يرى المذهب المالكي: أن القيمة يحددها الوالي ، في حين يقسم المذهب الحنفي الضريبة إلى ثلاث فئات هي :

أ – الموسر : ويدفع (٤٨) درهماً .

ب – الفقير : ويدفع (١٢) درهماً .

ج – متوسط الحال : ويدفع (٢٤) درهماً .

فيما يذهب الفقهاء الشافعيون إلى أن الحد الأدنى هو دينار واحد عن الرأس، وتسقط الجزية عن الذمي اذا ما تخلى عن دينه واعتنق الإسلام ، وذلك لان الجزية هي: نوع من العقوبة لعدم الأيمان ، والذمي الذي يملك أرضاً عليه أن يدفع الخراج ، وإذا دخل الذمي في الإسلام، فإنّه يدفع ضريبة عن أرضه ، وهي خلافاً للجزية ، بل هي: تُعدّ بمثابة إيجار– إلاّ إذا أعفاه الإمام منها– . للمزيد من التفاصيل ينظر : مجيد خدوري ، مصدر سبق ذكره ، ص٢٦٢–٢٦٣.

[41] عبد الوهاب الافندي، إعادة النظر في المفهوم التقليدي للجماعة السياسية في الإسلام: مسلم أم مواطن، في: علي خليفة الكواري وآخرون، مصدر سبق ذكره، ص٥٦. وكذلك ينظر: محمد أركون ، نافذة على الإسلام ، ترجمة : صباح الجهيم ، ط١، دار عطية للنشر ، بيروت ، ١٩٩٦.

[42] محمد فتحي عثمان، الفكر الإسلامي والتطور، ط٢، الدار الكويتية للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٦٩، ص٢٦٥-٢٦٦.

[43] محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية ، ط٢، دار الشروق ، القاهرة ، ٢٠٠٦ ، ص٥٥-٥٦.

[44] طارق البشري ، مصدر سبق ذكره ، ص٢٧٢.

[45] فهمي هويدي ، مصدر سبق ذكره ، ص١٢٠-١٢٢.

[46] راشد الغنوشي، حقوق المواطنة : حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي ، ط٢، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، تونس، ١٩٩٣، ص٧٢.

[47] راشد الغنوشي ، الحريات العامة في الدولة الإسلامية ، ط٣ ، د.ن، لندن ، ٢٠٠٦ ، ص٣٢٣. وكذلك ينظر كل من: عبد الوهاب الأفندي، مصدر سبق ذكره، ص٦٢ ؛ أبو الأعلى المودودي ، حقوق أهل الذمة ، د. ن، د.م، د. ت، ص٣٢ -٣٣.

[48] يوسف القرضاوي ، خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، ط١ ، دار الشروق، القاهرة ، ٢٠٠٤، ص٤٢ - ٤٥.

[49] يوسف القرضاوي ، الأقليات الدينية والحل الإسلامي ، ط١ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٩٦، ص٣٠.

[50] يوسف القرضاوي، خطابنا الإسلامي في عصر العولمة ، مصدر سبق ذكره، ص٤٦.

[51] راشد الغنوشي ، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام ، ط١ ، (الدار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت) (مركز الجزيرة للدراسات ، الدوحة) ، ٢٠١٢ ، ص١٩١.

[52] صلاح عبد الرزاق ، مصدر سبق ذكره ، ص١٧٤.

[53] صادق عباس الموسوي ، مصدر سبق ذكره ، ص١٠٦-١٠٧.

[54] مقابلة شخصية مع السيد محمد حسين فضل الله ، نقلاً عن : نزار محمد جودة الميالي ، مصدر سبق ذكره ، ص٢٢٠.

[55](*) سورة النساء ، الآية (١).

[56](*) سورة الأنعام ، الآية (٩٨).

[57](*) اخرجه الترمذي في كتابه سنن الترمذي، ص٣٩٥٥ ؛ وأبو داود في كتاب الأدب، باب في التفاخر بالاحساب، ص٥١١٦؛ وأحمد في المسند، ص٨٧٢١.

[58](*) اخرجه أحمد في المسند، ح٢٣٥٣٦؛ والالباني في كتابه شرح الطحاوية، ص٣٦١.

[59](*) اخرجه الالباني في سلسلة الاحاديث الضعيفة، ح٥٩٦؛ وأبن الجوزي في الموضوعات ٣/٨٠.

[60] علي يوسف ، المسلمون بين المواطنة السياسية والمواطنة الدينية ، ط١، دار المعارف الحكمية ، بيروت، ٢٠١٣، ص٤٤-٤٥.

[61](*) سورة الروم، الآية (٣٠).

[62](*) اخرجه البخاري في باب الجنائز، ح ١٣٨٥؛ ومسلم في باب القدر، ح٢٦٥٨، أحمد في المسند،ح١٥٥٨٩.

[63] وهبة الزحيلي ، موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة، ج٧ ، ط٣، دار الفكر، دمشق ، ٢٠١٢، ص ٧٣٧ .

[64](*) سورة الإسراء، الآية (٧٠).

[65] علي يوسف ، مصدر سبق ذكره ، ص٤٥.

[66](*) سورة البقرة ، الآية (٣٠).

[67](*) سورة طه، الآية (١١٦) .

[68] صالح بن حسين العايد ، حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام ، ط١ ، مكتبة الملك فهد الوطنية ، الرياض ، ٢٠٠٣، ص١٤-١٥.

[69](*) سورة الحجرات ، الآية (١٣).

[70] علي يوسف ، مصدر سبق ذكره ، ص٤٦.

[71] المصدر نفسه ، ص٤٦-٤٧.

[72](*) سورة النساء ، الآية (٣٤).

[73](*) سورة النساء ، الآية (١١).

[74](*) أخرجه أبو داود ح (٥١١٥)؛ وأبن أبي حاتم في العلل(ح ٣١٣)؛ وأبن أبي الضياء في الاحاديث المختارة ح (٢٢٠٣).

[75] خالد سليم عبد الفتاح ، الحريات في الشريعة الإسلامية : مقارنة بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، تقديم : الشيخ عبد اللطيف دريان، منشورات الحلبي الحقوقية ، بيروت ، ٢٠١٢، ص٥٠٥.

[76] علي يوسف، مصدر سبق ذكره ، ص٤٧.

[77] خالد سليم عبد الفتاح ، مصدر سبق ذكره ، ص٢١٨.

[78] علي يوسف ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٧-٤٨.

[79] محمد حسين فضل الله ، الحركة الإسلامية ما لها وما عليها ، إعداد : نجيب نور الدين ، دار التوحيد ، بيروت ، د. ت، ص٢٥٨-٢٥٩.

[80] علي يوسف ، مصدر سبق ذكره ، ص٤٨-٤٩.

[81](□) سورة يونس ، الآية (٩٩).

[82] صالح حسين العايد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦-٢٧.

[83] علي يوسف ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٩ – ٥٠.

[84](*) الجزية: هي القيمة المأخوذة من غير المسلم مقابل تأمين الحماية له، وقيل عنها بأنّها " عقد تأمين ومعاوضة وتأييد من الحاكم، أو من ينوبه على مالٍ مقدر يؤخذ من غير المسلمين في الدولة الإسلامية في كل سنة برضاهم في مقابل سكنى دار الإسلام " ، وإنّ مقدار الجزية لا تزيد بزيادة أموال الأفراد غير المسلمين ، كما إنّها تسقط عند اعتناق الإسلام ، وتسقط أيضاً عن الشيوخ المسنين غير القادرين على الكسب والقتال، إذ ترد اليهم أموالهم ، ولا يلزم بتلك القيمة النساء والصبيان وأصحاب الاحتياجات الخاصة ولو كانوا موسرين ، ومن الجدير بالذكر أن الفقهاء قسّموا الجزية إلى أقسام عدّة، أوجزها بثلاث هي: (الجزية العنوية ؛ الجزية الصلحية ، الجزية العشرية) . أما شرائط الجزية فهي خمس:

أ- العقل والبلوغ والذكورة ، فلا تجب على الصبيان والنساء والمجانين ، ولأنّ الله تعالى أوجب الجزية على من هو أهل للقتال.
ب – السلامة من الزمانة والعمى والكبر .
ت- الحرية ، فلا تجب على العبد ؛ لأنه ليس من أهل ملك المال ، قال تعالى " حتى يعطوا الجزية " ، ولا يقال لمن لا يملك حتى يعطي .
ث- أن لا يكون الذمي فقيراً غير معتمل، وهو الذي لا قدرة له على العمل والكسب .
ج – أن لا يكون راهباً ، ويعلق الحنابلة على ذلك بالقول : إنّ الراهب إذا أسر لم يقتل ، واذا دخل في الذمة لم تجب عليه الجزية .
للمزيد من التفاصيل ينظر كل من: عبد الكريم زيدان، مصدر سبق ذكره ، ص١٣٩-١٤٢ ؛ طارق أبو بكر الحصائري ، مفاهيم عصرية للسياسة الشرعية ، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليونيسا بريتوريا ، قسم الدراسات الإسلامية ، جنوب أفريقيا ، ٢٠١٢، ص٢٥٩- ٢٦١ ؛ عبد العزيز الدوري ، النظم الإسلامية، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٨ ، ص ١٥١-١٥٢ .

[٨٥] يوسف القرضاوي، الأقليات الدينية والحل الإسلامي ، مصدر سبق ذكره ، ص١٤.

[٨٦] علي يوسف ، مصدر سبق ذكره ، ص٥٠.

[٨٧] سورة المائدة ، الآية (٤٧).

[٨٨] سورة المائدة ، الآية (٤٤).

[٨٩] عباس فاضل الدليمي ، حقوق الإنسان الفكر والممارسة : دراسة في الفكر الوضعي والإسلامي ، ط١ ، المطبعة المركزية- جامعة ديالى ، ديالى ، ٢٠١١ ، ص١٨٥،

[٩٠] علي يوسف ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥١-٥٣.

[٩١] عباس فاضل الدليمي ، مصدر سبق ذكره ، ص١٩١.

[٩٢] خالد سليم عبد الفتاح ، مصدر سبق ذكره ، ص٤٣٩-٤٤٠.

[٩٣] علي يوسف ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٥.

[٩٤] آدم متز ، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري : أو عصر النهضة في الإسلام ، ترجمة : محمد عبد الهادي أبو زيد ، إعداد : رفعت البدراوي ، مج١ ، ط ٥ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٤٧ ، ص٣٩٦.

[٩٥] المصدر نفسه ، ص ٤٢٧ – ٤٣٣.

[٩٦](*)ديوان المظالم : وهو مؤسسة أنشأت في عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لقضاء المظالم عرفت فيما بعد بـــــــ " ديوان المظالم" ، ومهمته: النظر في القضايا التي يعجز القضاء عن النظر ، أو الحكم فيها من جهة قوة أحد الخصمين وسطوته، وتكون تلك المخاصمات غالباً بين بعض كبار رجال الدولة وبعض الرعية ، فتكون الدولة – ببعض الاعتبارات – طرفاً في الخصومة، مقابل بعض أفراد الرعية ، ويعدّ نظيراً لما عُرِف في الدول الغربية الحديثة باسم (مجلس الدولة) ، والذي يُعدّ أحد الإنجازات الكبرى في القضاء ، وقد تكَونْ بصورة دستورية بفرنسا في العام ١٨٧٢ ، إذ يمكن تقدير: أن السبب الموضوعي لنشوء الحاجة إلى – ديوان المظالم- الذي يتمتع بقدرة وسطوة لا يتمتع القضاء بها- فقد توصل بعد وفاة النبي، ومنذ خلافة أبي بكر وعمر ، انه قد بدأ جور بعض الولاة و تعديهم على الرعية وتعاظم الأمر حتى تجاوز جميع الحدود ، وكان أبي بكر وعمر يتصديان لظلم الولاة ، وقد عُرِف عن عمر مواقف كثيرة في ذلك الشأن ، فضلاً عن تصدي الإمام علي بن أبي طالب(عليه السلام) لتلك

الظاهرة بقوة . للمزيد من التفاصيل ينظر : محمد مهدي شمس الدين ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام ، ط٢، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع– المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت ، ١٩٩١ ، ص٥٥٨–٥٦٠.

[٩٧٥] علي يوسف ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٦ .