

سؤال حقوق الإنسان وإشكالية بناء الدولة المدنية

في العالم الإسلامي

The question of human rights and the issue of building
a civil state in the Islamic world

د. عبد الإله أمين

أستاذ العلوم السياسية

كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية

جامعة ابن زهر أكادير

illah AMINE Dr. Abdel

Professor of Political Sciences

Faculty of Legal, Economic, and Social Sciences,

Ibn Zohr University, Agadir.

a.amine@uiz.ac.ma

الملخص: تتناول هذه الدراسة بحث إشكالية بناء الدولة المدنية في العالم الإسلامي من زاوية حقوقية، خصوصا في ظل ما خلفه وصول الإسلاميين إلى السلطة من تداعيات اجتماعية وسياسية تحديدا، أو تطلعهم إلى ذلك في العديد من دول الحراك بعد 2011، وما رافق ذلك من توجس لدى النخب المدنية والسياسية "العلمانية"، ولدى الأقليات غير المسلمة في هذه الدول، من استحكام قبضة الإسلاميين على السلطة والتأسيس تبعا لذلك لدولة توتاليتارية ثيوقراطية، تضيق فيها مساحة الحقوق والحريات الفردية بالتحديد، ويغيب عنها الآخر المختلف عقديا، مما يبعدنا عن حلم التأسيس للدولة المدنية.

وتحاول الدراسة تخليص رهان التأسيس للدولة المدنية من ضغوطات السياقات السياسية الوطنية الضاغطة التي اتسمت باحتدام الصراع الأيديولوجي بين الفرقاء السوسيوسياسيين على مر عقود من تاريخ الدولة الوطنية، مع ما كان لذلك من تداعيات سلبية على وحدة الجماعة السياسية الوطنية، والتأكيد بالمقابل على أن إشكالية الدولة المدنية كفضاء للتعايش بين مجموع أبناء الجماعة السياسية الوطنية الواحدة، هي بالتحديد إشكالية بناء نظام للحق محكوم بتحقيق "الكرامة الانسانية" لمجموع أبناء الجماعة السياسية الوطنية بلا تمييز.

الكلمات المفتاحية: الدولة المدنية – حقوق الإنسان – نظام الحق – المواطنة

Abstract:

This study examines the issue of building a civil state in the Islamic world from a legal perspective, particularly in light of the social and political repercussions following the rise of Islamists to power, or their aspirations to do so, in many post-2011 mobilization states. It also considers the concerns of secular political and civil elites, as well as non-Muslim minorities in these countries, regarding the possibility of Islamists tightening their grip on power and establishing a totalitarian theocratic state. Such a state, they fear, would restrict individual rights and freedoms and exclude those who hold different religious beliefs, thereby distancing society from the dream of establishing a true civil state.

The study seeks to free the challenge of building a civil state from the pressures of national political contexts, which have been characterized by intense ideological conflicts among socio-political actors for decades in the history of the national state. These conflicts have had negative effects on the unity of the national political community. On the other hand, the study emphasizes that the issue of the civil state—understood as a space for coexistence among all members of the national political community—is fundamentally a matter of constructing an order of rights, governed by the realization of "human dignity" for all citizens, without discrimination

Keywords : Civil state - Human rights - Order of rights - Citizenship

مقدمة:

منذ نهاية عقد التسعينات، لوحظ ثمة توجه للعديد من رواد الفكر الاسلامي التجديدي إلى تدشين سلسلة مراجعات للعديد من الطروحات الكلاسيكية للفكر الاسلامي . وكانت أبرز معالم هذا التجديد هو إعادة التفكير في الاسس التي تقوم عليها الجماعة السياسية الوطنية، وذلك في منحنى تجديدي واضح يروم وضع قطيعة مع "فقه المقاربات" و"فقه المقارنات" على حد سواء. وقد استهدفت سلسلة المراجعات تلك تقديم مقترحات جواب عن ثلاثة

أسئلة اعتبرت جوهرية في مسارات إعادة بناء معالم دولة وطنية قادرة على مواجهة تحديات السياقات الدولية والاقليمية والوطنية الضاغطة. هذه الاسئلة الجوهرية الثلاثة هي تباعا: سؤال الانتماء، وسؤال المشاركة، ثم سؤال التمكين الحقوقي. أسئلة حاولنا مقاربتها في إطار علاقة نظام الحق بالدولة المدنية ذات المرجعية الاسلامية.

الاشكالية موضوع الدراسة:

مع انهيار الاتحاد السوفياتي وتوحيد الالمانيين، أضى العالم الأقرب إلى التحدث "بلغة ايديولوجيا واحدة"؛ لغة ليبرالية الجوهر أريد لها ان تكون عالمية كونية في كل المجتمعات، شرقية كانت او غربية. ولم يكن العالم الاسلامي بعيدا عن تأثيرات هذا "الزحف الايديولوجي الجديد"، بجهازه المفاهيمي وأطره الايديولوجية المرجعية ورهاناته السياسية والاقتصادية والسوسيوقافية تحديدا. وفي قلب ديناميات التحول تلك، وجدت القوى الوطنية نفسها بمختلف مشاربها الفكرية والايديولوجية، مضطرة لتجديد خطابها الايديولوجي لجعله أكثر قدرة على التكيف مع واقع المجتمعات الوطنية، التي أضحت باحثة عن "بدائل حضارية" تخلصها من "التبعية للغرب الاستعماري"، دون ان تخرجها من "حتمية التطور الحضاري".

وقد كانت القوى الاسلامية واحدة من القوى الوطنية الباحثة عن تطوير خطابها واستراتيجية عملها، وعيا منها بأن الظرفية الدولية والوطنية تحتم ضرورة إعادة النظر في معالم تشكل "الجماعة السياسية الوطنية".

في هذا السياق، نأني هذه الدراسة لطرح السؤال حول جوهر الطرح الاسلامي بخصوص الاسس المعتمدة في بناء الجماعة السياسية الوطنية، هل يؤسس هذا الطرح في جوهره لبناء "دولة مدنية ذات مرجعية اسلامية" قائمة على التمييز بين "أمة الدين" و"أمة السياسة"، أم أن الطرح الاسلامي في جوهره لا يعدوان يكون مجرد إعادة انتاج للطروحات الاسلامية الكلاسيكية التي ترى في "الدولة الاسلامية دولة رابطة دينية عقدية" لا "دولة فكرة تنبئ مرجعية اسلامية" يمكن ان تتمتع في إطارها أقليات دينية بنفس حقوق المواطنة التي تتمتع بها "الغلبية المسلمة"؟

فرضية الدراسة:

منطلقنا في التحليل هو الفرضية الاساسية التالية: إشكالية بناء الدولة المدنية في العالم الإسلامي، في علاقتها بسؤال حقوق الإنسان، ليست مجرد إشكالية صراع مرجعيات، أو مجرد إشكالية منظومة حقوق تحتاج إلى تأصيل وتبيئة، بل هي بالأساس إشكالية بناء نظام للحق تتحقق في إطاره "الكرامة الانسانية" لمجموع أبناء الجماعة السياسية الوطنية بلاميز، بما يسمح حقيقة بالتأسيس لدولة مدنية ذات مرجعية اسلامية.

الإطار المفاهيمي:

المقصود بنظام الحق هنا هو ذلك النظام القانوني الناظم لإقرار وامتلاك وممارسة الحقوق والحريات من لدن كل أعضاء الجماعة السياسية الوطنية، بلا تمييز، لأي سبب من أسباب التمييز، عقديا كان أو سياسيا أو اجتماعيا أو إثنيا..، وذلك بما لا يتعارض والنظام العام للجماعة السياسية الوطنية.

ونظام الحق هو منظومة متكاملة غير قابلة للتجزئ، تشغل منظوماتها بأربع عناصر هي تباعا: موضوع الحق وهو موضوع الالتزام، وصاحب الحق المختص بالحق والمطالب به، والملمزم بالحق، ثم سند الالتزام. وبضياح واحد من هذه العناصر الأربعة يهدم نظام الحق.

أما إشكالية بناء نظام الحق فلا نقصرها هنا فقط في إشكالية تصادم مرجعيات، ولا في مجرد تعارض بين الخصوصية والكونية وما ينتج عنه من وضع صدامي بين المنظومات القيمية، بل هي بالدرجة الأولى، وهذا هو الأساس، إشكالية تحديد طبيعة الجماعة السياسية الوطنية موضوع التمتع بالحق، لأن إقرار الحقوق والحريات قانونيا، والتأسيس تبعا لذلك لنظام قانوني يكفل امتلاكها ويضمن ممارستها بضوابط، منطلقه الأساسي هو تحديد طبيعة الجماعة السياسية أو بالأحرى إعادة تحديد معالم الجماعة السياسية الوطنية، وتحديد الأسس التي تقوم عليها، خصوصا إذا نظرنا إلى واقع الدول الإسلامية القطرية اليوم التي تعرف تواجد أقليات غير مسلمة، أخذت لا تقبل اليوم "بعقد الذمة" إطارا مرجعيا ناظما للعلاقة بينها وبين الدولة، وتنادي بالمقابل بالتأسيس لعلاقة مواطنة أساسها الانتماء الكامل للوطن الواحد، والتمتع التام بالحقوق، على قدم المساواة مع كل أبناء الجماعة السياسية الوطنية، مما يطرح تحديا مزدوجا على الفقه والفكر السياسيين الإسلاميين، خصوصا في ظل انتصاب "الحركيين الإسلاميين" طرفا أساسيا في معادلة ممارسة السلطة:

ويكمن التحدي الأول في مدى قدرة الفقه والفكر الإسلاميين على بلورة اجتهاد فقهي وفكري يساعد على تأصيل مفاهيم حقوق الإنسان، والعمل على تبينة منظومة حقوق الإنسان كمشارك إنساني أنتجه الجميع ليكون ملكا للجميع، وذلك لقطع الطريق على هذه المركزية الليبرالية الغربية الساعية إلى احتكار تملكها لمنظومة حقوق الإنسان، ومحاولة تصديرها للآخر نموذجا غربيا مشبعا بروح ليبرالية، مما يجعلنا أمام وضع صدامي مع هذه المنظومة الحقوقية، والحال أن هذه الفلسفة الساعية إلى مصادرة الحق في الخصوصية الثقافية وتكريس إطلاقية منظومة حقوق الإنسان بحمولتها الليبرالية، تتعارض مع ما قامت عليه منظومة حقوق الإنسان نفسها من إقرار مبدأ

حق الشعوب في تقرير مصيرها، وتحديد ما أسمته الموائيق الدولية "أن تقرر الشعوب بحرية مركزها السياسي و نموها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي".¹

أما التحدي الثاني، فهو مرتبط تحديدا بمدى قدرة الفقه والفكر الإسلاميين، و"الحركيين الإسلاميين" تحديدا، على التكيف مع واقع الدولة القطرية اليوم، والذي يفرض عليهم تطوير تصورهم "للجماعة السياسية الوطنية" ولموقع الآخر داخل هذه الجماعة السياسية بما يتلاءم وواقع الدولة القطرية اليوم: إذ كيف السبيل إلى ممارسة كل أطراف الجماعة السياسية الوطنية لحقوقهم في فضاء عمومي مشترك دونما تصادم بينهم كمنظومات قيمية ثقافية فرعية معبرة عن خصوصيات سوسيوثقافية متنوعة داخل فضاء الدولة المدنية الواحدة؟ ونخص هنا بالتحديد الحريات المدنية والسياسية التي يطرح مشكل تقنينها ليس فقط في المجتمعات التي تعيش فيها أقليات غير مسلمة، كما هو حال مصر وسوريا مثلا، بل حتى في المجتمعات التي تعرف حضورا وازنا للتيار العلماني كما هو الحال بالنسبة لتونس مثلا.

في هذا السياق، لوحظ توجه الفكر الإسلامي المعاصر، ومنذ نهاية عقد الثمانينات، إلى تدشين سلسلة مراجعات، همت العديد من المفاهيم، من قبيل مفهوم الدولة الإسلامية، مفهوم الأمة..، والعديد من القضايا، من قبيل وضع الأقليات غير المسلمة في "الدولة الإسلامية"، وقضية حقوق الإنسان عموما. فأخذ بذلك مفهوم الدولة المدنية يجد له مكانا في خطاب الإسلاميين ليفرض نفسه مفهوما مركزيا في الخطاب السياسي الإسلامي مع مسلسل الحراك الذي عرفه "العالم الإسلامي".

ولما كانت هذه الدراسة مخصصة لبحث إشكالية بناء الدولة المدنية في علاقة ببناء نظام الحق في الدولة القطرية في العالم الإسلامي، وما أثارته من نقاش حول تحديد "طبيعة الجماعة السياسية الوطنية" كمدخل لبناء نظام الحق، فإننا سنعمد إلى إعطاء مقترح صورة عن مسارات تطور الفكر الإسلامي في تحديده لطبيعة الجماعة السياسية الوطنية، قبل الانتقال إلى بحث تأثير ذلك على بناء نظام الحق وتحديد معالم الدولة المدنية المنادى بها.

¹ - جاء في المادة الأولى في كل من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية والعهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية:

- لجميع الشعوب حق تقرير مصيرها بنفسها. وهي بمقتضى هذا الحق حرة في تقرير مركزها السياسي وحرية في السعي لتحقيق نماءها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي.
- لجميع الشعوب، سعيًا وراء أهدافها الخاصة، التصرف بالثروات ومواردها الطبيعية دونما إخلال بأية التزامات منبثقة عن مقتضيات التعاون الاقتصادي الدولي القائم على مبدأ المنفعة المتبادلة وعن القانون الدولي. ولا يجوز في أية حال حرمان أي شعب من أسباب عيشه الخاصة.
- على الدول الأطراف في هذا العهد، بما فيها الدول التي تقع على عاتقها مسئولية إدارة الأقاليم غير المتمتعة بالحكم الذاتي والأقاليم المشمولة بالوصاية، أن تعمل على تحقيق حق تقرير المصير وأن تحترم هذا الحق، وفقا لاحكام ميثاق الأمم المتحدة

1- بناء نظام الحق في إطار الطرح السياسي الإسلامي الكلاسيكي

المقصود بالطرح السياسي الإسلامي الكلاسيكي ذلك الطرح الذي يقدم الدولة الإسلامية دائما في صورة نمطية واحدة هي "دولة الخلافة"، ويقدم تصورا خاصا لطبيعة الجماعة السياسية. وهو الطرح المعبر عنه عادة من خلال رأيين اثنين:

الرأي الأول: لا يميز بين أمة الدين وأمة السياسة؛ فالجماعة السياسية هي جماعة المسلمين، ومن تم فغير المسلمين لا يعتبرون أعضاء في الجماعة السياسية الوطنية. ونستحضر نموذجا لهذا الطرح فكر الاستاذ أبو الأعلى المودودي إذ يقول في هذا السياق: "إن الدولة الإسلامية تقسم القاطنين بين حدودها إلى قسمين: قسم يؤمن بالمبادئ التي قد قامت عليها الدولة وهم المسلمون، وقسم لا يؤمن بتلك المبادئ وهم غير المسلمين"، ليذهب تبعا لذلك إلى التأكيد على أن "الدولة الإسلامية مضطرة - باعتبارين نوعيتها - إلى أن تميز بين المسلمين وغير المسلمين تمييزا واضحا وتحدد بالصرحة الحقوق التي تستطيع أن تخولها غير المسلمين، والتي لا تستطيع أن تخولهم إياها".¹

الرأي الثاني: يتقاطع كثيرا مع الرأي الأول، ومفاده أن الجماعة السياسية الوطنية جماعة دينية ولكن ليست هي كل الجماعة الدينية، بحيث يشترط أصحاب هذا الرأي عنصر الإيمان وعنصر الهجرة للانتماء للجماعة السياسية. والنتيجة أن كلا من غير المسلمين، والمسلمين غير المهاجرين ليسوا أعضاء في الجماعة السياسية. بحيث يتم اختزال الجماعة السياسية الوطنية في جماعة "المسلمين أهل الدار" و"المسلمين المهاجرين"، من منطلق أن عنصر الدين ثم عنصر الجغرافيا هما محددان للانتماء للجماعة السياسية الوطنية. وهذا ما يجعل الرأيين معا يلتقيان من حيث تحديد معالم الجماعة السياسية الوطنية حتى وإن اختلفا من حيث تحديد محددات الانتماء لهذه الجماعة السياسية. ونستحضر نموذجا لهذا الطرح الاستاذ سيد قطب.

ففي سياق تفسيره للآية 72 سورة الأنفال في كتابه في ظلال القرآن: "إن الذين آمنوا وهاجروا بأموالهم و أنفسهم في سبيل الله و الذين آووا و نصروا أولئك بعضهم أولياء بعض. والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا، وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق، والله بما تعملون بصير"، يقول سيد قطب رحمه الله: "وهذا الحكم منطقي ومفهوم مع طبيعة هذا الدين ومع منهجه الفكري الواقعي. فهؤلاء الأفراد ليسوا أعضاء في المجتمع المسلم ومن تم لا تتكون بينهم وبينه ولاية، ولكن هناك رابطة العقيدة وهذه لا ترتب "وحدها" على المجتمع المسلم تبعات تجاه هؤلاء الأفراد اللهم أن يعتدى عليهم في دينهم فيفتنوا عن عقيدتهم، فإذا استنصروا المسلمين "في دار الإسلام" في مثل هذا كان على المسلمين أن ينصروهم في هذه وحدها على شرط أن لا يخل هذا بعهد من عهود المسلمين مع معسكر آخر ولو كان هذا المعسكر هو المعتدي على أولئك الأفراد في دينهم و

¹ - أبو الأعلى المودودي، حقوق أهل الذمة، سلسلة محوّلان إسلامية واعية، كتاب المختار، بدون سنة النشر، ص 7-8

عقيدتهم، ذلك أن الأصل هو مصلحة المجتمع المسلم وخطته الحركية وما يترتب عليها من تعاملات و عقود فهذه لها الرعاية أولا حتى تجاه الاعتداء على عقيدة أولئك الذين آمنوا ولكنهم لم ينظموا للوجود الفعلي لهذا الدين المتمثل في التجمع الإسلامي".¹

والأخذ بالرأين الأول والثاني معناه التأسيس لنوع من التراتبية في بناء نظام الحق، تجعل غير المسلمين حسب الرأي الأول، وحتى المسلمين غير المهاجرين وغير المسلمين حسب الرأي الثاني، يعيشون على هامش الجماعة السياسية الوطنية، ولا يتمتعون بعضوية كاملة ومتساوية داخل الدولة الإسلامية.

واستنادا لهذا الطرح يكون الإطار الناظم للعلاقة بين "جماعة المسلمين" كجماعة سياسية و "غير المسلمين" هو ما يصطلح عليه نظام "عقد أهل الذمة".² هذا العقد الذي كان وفق هذا الطرح الكلاسيكي، يربط آثارا يبقى أبرزها:

أولا: أهل الذمة ليسوا في الحقيقة جزءا مكونا للجماعة السياسية، أو هم جزء من الجماعة السياسية ولكن وفق شروط معينة حددها "الفقهاء المسلمون" الذين تناولوا أحكام أهل الذمة انطلاقا من قراءتهم الخاصة لأحكام الشريعة الإسلامية؛ قراءة كانت محكومة حقيقة بسياقات سياسية ضاغطة، مما خلق تراتبية في نظام الحق داخل الجماعة السياسية الإسلامية، على اعتبار أن محدد الانتماء للجماعة السياسية كان- حسب هذا المنظور الكلاسيكي- عقديا بالأساس. وفي هذا السياق نورد قول الأستاذ أبو الأعلى المودودي: "إن الدولة الإسلامية تقسم القاطنين في حدودها إلى قسمين: قسم يؤمن بالمبادئ التي قامت عليها الدولة، وهم المسلمون. وقسم لا يؤمن بتلك المبادئ، وهم غير المسلمين". ولم يخرج الأستاذ عبد الكريم زيدان عن هذا الطرح الكلاسيكي بتأكيد أنه "الشريعة تقسم البشر على أساس قبولهم الإسلام أو رفضهم له، بغض النظر عن أي اختلاف بينهم"³، مما يعطي انطبعا بان من سموا تاريخيا بأهل الذمة كانوا يعيشون على هامش المجتمع الإسلامي. وهو طرح أضحي منتقدا من طرف الفكر السياسي الإسلامي المعاصر.⁴

³ - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد الثالث، الأجزاء 1-8، دار الشروق، بيروت، الطبعة الشرعية التاسعة، 1980، ص 1559.

⁴ - الذمة في اللغة لعربية هي العهد والأمان والضمان، وهي في الاصطلاح الفقهي عقد مؤبد يتضمن اقرار غير المسلمين على دينهم، وتمتعهم بأمان الجماعة الإسلامية في مقابل بذلهم الجزية وقبولهم احكام دارالإسلام حول مفهوم عقد الذمة يقارن في هذا الصدد :

- عبد الكريم زيدان، احكام الذميين والمستأمنين في دارالاسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982

- نمر محمد خليل النمر، اهل الذمة والولايات العامة في الفقه الاسلامي، المكتبة الإسلامية، عمان الاردن. سنة

- علي حسني الخربوطلي، الاسلام وأهل الذمة، سلسلة التعريف بالاسلام، العدد 49، المجلس الاعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، القاهرة، 1969

- وفي الاستعمال القرآني والنبوي لكلمة "ذمة" انظر فهد هويدي، مواطنون لا ذميون، ط القاهرة 1985

³ - عبد الكريم زيدان، احكام الذميين والمستأمنين في دارالاسلام، م س، ص 10

⁶ - انظر بخصوص ذلك : فهد هويدي، مواطنون لا ذميون، دار الشروق، ط 4، 2005

ثانيا: العلاقة بأهل الذمة محكومة بقاعدة " لهم مثل ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين " إلا ما استثنى بنص أو إجماع. وهنا مكن الإشكال؛ فإذا كانت حرية العقيدة مكفولة للذميين وحق الحماية مكفول والحقوق الاقتصادية مكفولة لهم أيضا بموجب هذا العقد، فإن الإشكال يثور بالنسبة لبعض الحقوق السياسية التي تؤسس للمواطنة في العمق ونقصد تحديدا حق المشاركة السياسية وحق تولي مناصب الولاية العامة، بحيث يلاحظ تحفظ أصحاب هذا الطرح على تمتع "أهل الذمة" ببعض الحقوق السياسية بشكل كامل ومتساو مع باقي أعضاء الجماعة السياسية.¹

كما أن الذمي، حسب هذا الطرح الكلاسيكي، لا يتمتع بجنسية دار الإسلام، وقال البعض الآخر بأنه يحصل على الجنسية بالاكْتساب بمقتضى عقد الذمة. والنتيجة أننا في الحالتين معا، وحتى إذا أقرنا للذمي بصفة المواطنة، فإننا نكون أمام مواطنة من الدرجة الثانية.²

وهذا الطرح الكلاسيكي يتعارض في رأي العديد من المفكرين الإسلاميين المعاصرين مع مقاصد الشريعة، مما دفعهم لإعادة قراءة التجربة السياسية الإسلامية بروح العصر، وبما يتلاءم وواقع الدولة القطرية اليوم وما تطرحه من تحديات على الفكر الإسلامي.

في هذا السياق، برز رأي قائل بالتمييز بين أمة الدين وأمة السياسة، كمدخل للتأسيس "لدولة مدنية ذات مرجعية إسلامية"، مستندا في ذلك إلى إعادة قراءة "وثيقة المدينة" أو ما يصطلح عليه أيضا "دستور المدينة". هذه الوثيقة التي شكلت منعطفًا تأسيسيًا للتجربة السياسية الأولى، تشكل اليوم لدى الكثيرين مدخلا لنقد ومراجعة نظام أهل الذمة، بل وإطارا مرجعيا متميزا للتأسيس لعلاقة المسلمين بغير المسلمين داخل الدولة الإسلامية.

⁷ - يراجع بخصوص ذلك :

- أبو الأعلى المودودي ، نظرية الإسلام وهدية - حقوق أهل الذمة، ص 345-360 نقلا عن فهد هويدي، مواطنون لا ذميون، م س ، ص 120-126.

- نمر محمد خليل النمر، أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي، المكتبة الإسلامية، عمان الأردن، ص 95-163.

⁸ - يراجع بخصوص هذا النقاش :

- فهد هويدي، مواطنون لا ذميون، دار الشروق، م س، ص 119-120.

- عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، مؤسسة الرسالة، مكتبة القدس، ط 2، 1976، ص 63.

- منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات، ثورات، حركات، كتابات، دار البراق للنشر، تونس، ط 3، 1991، ص 122.

II- بناء نظام الحق في إطار الطرح السياسي الإسلامي المعاصر

المقصود هنا بالطرح السياسي الإسلامي المعاصر، ذلك الطرح المؤسس لمنظور جديد "للجماعة السياسية"، من خلال قراءة نقدية للفقه الإسلامي الكلاسيكي وقراءة مقاصدية للنص الشرعي، بما يسمح حقيقة بتغيير جوهري على مستوى نظام الحق في "الدولة المدنية ذات المرجعية الإسلامية".

وكان المدخل الرئيسي لهذه "الثورة الفكرية" التي عرفها الفكر الإسلامي هو إقرار التمييز بين أمة الدين وأمة السياسة: أمة الدين وهم المؤمنون بدين الإسلام، وأمة السياسة وهي جماعة المواطنين الذين تربطهم علاقة مواطنة في الدولة الإسلامية وبالدولة الإسلامية، بغض النظر عن انتمائهم العقدي. وبمعنى أدق، فإن الولاية الدينية حسب هذا الطرح التجديدي لا تستغرق ولا تحوي بالضرورة كل الولاية السياسية، والولاية الدينية لا تشكل بالضرورة مدخلا مؤسسا للولاية السياسية. وإن حدث وشكل الانتماء العقدي أرضية لقيام الجماعة السياسية الوطنية فإنه لا يشكل عنصر مصادرة لحق غير المسلم في أن يكون عضوا كامل العضوية في المجتمع الإسلامي.

وهذا التمييز بين أمة الدين وأمة السياسة ليس وليد انهيار نظام الخلافة وانقسام البنية السياسية للدولة والأمة معا في تقديري الخاص، بل له سنده الشرعي من النص القرآني ومن التجربة السياسية الأولى التي دشنها الرسول صلى الله عليه وسلم بإقراره صحيفة المدينة.

وقد كان رأي الشيخ يوسف القرضاوي، وذو سليم العوا، وذو طارق البشري أكثر وضوحا ودقة في هذا الإطار، فيوسف القرضاوي يقول: "ربما يكون الاشكال هنا، هو التخوف من عدم تطبيق مبدأ المساواة على الجميع، وتمييز المسلم على غير المسلم في مجالات معينة، في حين المواطنة تفترض المساواة بين جميع المواطنين. وهذا التخوف وارد، وله ما يبرره، ولهذا يلزمنا فقها: ان نقرر فكرة المساواة بين ابناء دار الاسلام على اساس مبدأ: لهم ما لنا، وعليهم ما علينا. ولا تمييز الا فيما تقتضيه طبيعة الخلاف الديني. ولا بد من حذف كلمات ومصطلحات تاريخية من قاموس التعامل المعاصر، مثل كلمة "ذمة" و "أهل الذمة" التي لم يعد يقبلها غير المسلمين. فلم يتعبنا الله بهذه الكلمات، و قد حذف عمر ما هو أهم منها، حين اقتضت المصلحة العليا ذلك، فحذف كلمة "جزية" حين طلب منه ذلك نصارى بني تغلب..."¹

وفي السياق ذاته يقول ذ. فهدى هويدي: "ان عقد الذمة، الذي يبدأ التزاما وأمانة، قد انتهى بفعل الممارسات الرديئة والمنافية لروح الاسلام، أن صار سبيلا للانتقاص والمهانة. الامر الذي يدعونا الى التساؤل عما إذا كان هناك مجال الآن للحديث عن هذا العقد. بل التساؤل عما إذا كان هناك مبرر لاستمرار استخدام تعبير أهل الذمة أو الذميين؟

¹ - يوسف يوسف القرضاوي، الوطن والمواطنة في ضوء الاصول الفقهية والمقاصد الشرعية، دار الشروق، ط 1، 2010، ص 41

إن عقد الذمة- يقول ذ.هويدي - لم يعد قضية مطروحة، ليس في زماننا هذا، بل منذ زمن بعيد. فمنذ أن صار للإسلام دولة اختفت صيغة التعامل مع رعايا هذه الدولة من غير المسلمين، على أساس عقود الأمان والحماية (ربما استنادا إلى أنه ثمة عهود سابقة حددت حقوق والتزامات غير المسلمين) ولم تعد قضية الأمان والحماية قائمة إلا في إطار البلاد التي يدخلها المسلمون بالفتح، وهي التي تحدث عنها استاذنا المودودي.

" اما تعبير اهل الذمة، فلا نرى وجها لالتزام به، ازاء متغيرات حدثت وحملته بغير قصد به في البداية، وإن كان التعبير قد استخدم في الأحاديث النبوية، فان استخدامه كان من قبيل الوصف وليس التعريف- كما سبق وقلنا- فضلا عن انه كان بمثابة استخدام للغة ومفردات وصياغات سادت في جزيرة العرب قبل الاسلام.

" ويبقى مع ذلك ان ذا الوصف "تاريخيا" لا يشترط الاصرار عليه دائما، وبخاصة إذا كان استعماله يؤدي الى بعض الشبهة والتخوف، ولولم يكن لذلك اساس منطقي. الامر الذي يدعونا الى ضرورة الاتفاق على صيغة اخرى معدلة لحقوق غير المسلمين في الدولة الاسلامية، وهو يلج عليه الواقع المعاصر للحركات الاسلامية في مختلف البلاد.¹

والمتتبع لمسار تطور الفكر الاسلامي المعاصر يلاحظ تبلور ثمة توجهات بخصوص "وضع غير المسلمين" في "المجتمع الاسلامي":

توجه أول، لا يميز بين "أمة الدين" و"أمة السياسة"، ومن ثم لا يعترف "لغير المسلمين" بوضعية المواطنة داخل "الدولة الاسلامية". وهو توجه غير قادر على التأسيس لقراءة مقاصدية لنصوص الشرع خارج نطاق التجربة السياسية التاريخية للدولة الاسلامية الاولى بل يعيد انتاجها رغم تغير السياقات التي انتجتها. ونستحضر نموذجا لذلك الشيخ سعيد حوى الذي ذهب الى القول بأنه " لا حق لأهل الذمة في وظيفة من وظائف الدولة. ولا حق لهم في الشورى ولا حق لهم في السيادة ولا حق لهم في انتخاب قيادات الدولة الاسلامية وإن شاء المسلمون ان يستخدموهم في بعض وظائف الدولة لضرورة فلا حرج على ألا تكون لهم سيادة على المسلمين لأن من شروط عقد الذمة أن يكونوا أذلاء للمؤمنين و من الذلة ألا يتصدروا مجلسا فيه مسلم".² كما نستحضر كذلك فكر سيد قطب الذي تأثر هو الآخر بسياق سياسي ضاغط متمثل هذه المرة في سياسات الاعدام والاعتقال والتعذيب التي انتهجها نظام جمال عبد الناصر في مواجهة "الاخوان المسلمين"، والتي جعلت طروحاتهم اكثر راديكالية مما كانت عليه في عهد حسن البنا.

أما الاستاذ ابو الاعلى المودودي الذي تأثر بسياق سياسي ضاغط متمثل في التطلع للتأسيس لكيان إسلامي مستقل عن الهند، فقد طبع موقفه بكثير من التعقيد. فهو وإن كان يعترف "لأهل الذمة" بكثير من الحقوق داخل

¹ - فبهى هويدي، مواطنون لا ذميون، موقع غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط4، 2005.

² - سعيد حوى، الاسلام، ج 2، مقلا عن راشد الغنوشي، حقوق المواطنة، حقوق غير المسلم في المجتمع الاسلامي، المعهد العالي للفكر الاسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الامريكية، ط 2، 1993، ص85.

الدولة الإسلامية فإنه يبقى كثير التحفظ على "وظائف الدولة التي تدخل في إطار الولايات العامة". كما يتحفظ على التمثيلية السياسية داخل المجالس التمثيلية المنتخبة، ويقترح "تمثيلية فئوية" داخل هذه المجالس. والمتأمل لموقف الأستاذ المودودي بخصوص وضع أهل الذمة في الدولة الإسلامية يجده من جهة يعترف لهم لكثير من الحقوق السياسية والمدنية والثقافية التي تؤسس لوضعية المواطنة الكاملة، ومن جهة ثانية ينكر عليهم حقوقاً أخرى مما يجعلهم في درجة مواطنة ثانية داخل الجماعة السياسية الوطنية، بل يوقعهم أحياناً على هامش هذه الجماعة السياسية الوطنية.

توجه ثان، يعي ضرورة التمييز بين "أمة الدين" و"أمة السياسة"، وذلك من منطلق ما أخذ يفرضه واقع الدولة القطرية من ضرورة إعادة مراجعة العديد من الطروحات الفكرية الإسلامية التي لم تكن قادرة على التطور خارج سياق التجربة السياسية التاريخية لدولة الخلافة. إلا أن هذه المراجعات لم تكن قادرة على التخلص من "الارث الفقهي الإسلامي" الذي ظل يتعامل مع "غير المسلمين" بمنطق "أهل الذمة" لا بمنطق "مواطني الجماعة السياسية الوطنية الواحدة". ونستحضر هنا تحديداً موقف الأستاذ راشد الغنوشي في كتابه "حقوق المواطنة، حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي"، الذي وإن ذهب إلى التأكيد على أن "أهل دار الإسلام سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين مهما كانت معتقداتهم يحملون جنسية واحدة"¹، فإن طرحه لا يؤسس لمراجعة فقهية لطروحات بعض مفكري الأحيائية الإسلامية كالاستاذ المودودي، وذلك من منطلق إبقاء الاستاذ الغنوشي على توظيف نفس المفاهيم الكلاسيكية التي تنهل من معجم "منظومة أهل الذمة". كما أنه لم يتقدم باجتهاد فقهي بخصوص سؤال الولايات العامة داخل الدولة الإسلامية، بما يراعي التحولات التي عرفتها "الجماعات السياسية الوطنية" عبر مختلف الاقطار الإسلامية.

توجه ثالث، أعاد طرح مسألة "وضع غير المسلمين في المجتمع الإسلامي" في إطار ما يشبه نوعاً من "المراجعة الفقهية النقدية" لنظام "أهل الذمة". مراجعة فقهية نقدية تؤسس حقيقة لبعد المواطنة في الدولة المدنية ذات المرجعية الإسلامية. ونستحضر هنا تحديداً رواد الفكر الإسلامي التجديدي الذين حاولوا إعادة بناء نظام للحق بشكل يرتكز هذه المرة على ما أسماه هذا الفكر بشرعية التحرير لا شرعية الفتح، والتي تجعل من "غير المسلمين" طرفاً أساسياً في قيام الدولة المدنية ذات المرجعية الإسلامية. بل هناك من ذهب أبعد من ذلك بتأكيد على ضرورة التعامل مع الوضع على أساس أنه وضع مؤسسات لا وضع أفراد، لذا لا يتعين بناء نظام الحق على أساس عقدي بل على أساس المساواة في الانتماء للجماعة السياسية الوطنية. ونستحضر هنا تحديداً موقف العديد من المفكرين الإسلاميين التجديدين أمثال د. محمد سليم العوا، ود. فهد هويدي، ود. أحمد كمال أبو المجد، ود. طارق البشري، ود. طه جابر العلواني، ود. لؤي صافي، ود. فتحي عثمان. حيث يرون بأن "نظام أهل الذمة" الذي طالما حكم علاقة "

¹ - راشد الغنوشي، حقوق المواطنة، حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 66.

غير المسلمين" بالدولة الاسلامية قد انتهى بانتهاء "نظام الخلافة الاسلامية"، وتفكك الدولة الاسلامية إلى دويلات قطرية تجسد كل منها جماعة سياسية وطنية تأسست على "شرعية التحرير" لا على "شرعية الفتح" يذهبون إلى الاقرار بأن الظروف التاريخية التي تأسس عليها عقد الذمة قد انتهت، وأن العالم الإسلامي اليوم يعيش أوضاعاً مختلفة. فسقوط الدولة العثمانية، وتفكك العالم الإسلامي إلى "دويلات قطرية" خاضعة لسيطرة الاحتلال الغربي، وتعطيل العمل بالشريعة الاسلامية كمحدد هوياتي جماعي من جهة وإطار مرجعي ممأسس للجماعة السياسية الاسلامية ككل من جهة ثانية، كلها متغيرات جوهرية حملت العديد من الفقهاء المسلمين المعاصرين، ومعهم العديد من رواد الفكر الاسلامي التجديدي تحديداً، على تأكيد ضرورة الإنهاء مع "عقد الذمة كوضع قانوني" لم يعد له وجود فعلي، والعمل بالمقابل على التأسيس لوضع "المواطنة الشاملة"، التي ينتفي فيها التمييز بين "غير المسلمين" داخل الدولة الاسلامية.

في هذا السياق، يذهب ذ. فتحي عثمان إلى تأكيد استحالة الالتزام بمبدأ "أهل الذمة في ظل الظروف المعاصرة"، ويقول بضرورة اعتبار مفهوم المواطنة والمساواة في حقوق وواجبات المواطنين مسلمين وغير مسلمين. ويدعو إلى "التسامي فوق التصنيفات والطبقيات القديمة التي يشير إليها مصطلح الذمة... و قبول غير المسلمين كمواطنين لهم جميع الحقوق"¹.

وقد كان د. طارق البشري سباقاً إلى التأسيس إلى منظور فقهي جديد في التعامل مع "المواطنين غير المسلمين داخل الدولة الاسلامية" بتأكيد على ضرورة "أن يسع فقه الشريعة اليوم واقع تاريخ معاصر" متمثل في كون غير المسلمين في قد شاركوا المسلمين في حركات التحرير الوطني لبلدانهم، وسالت دماؤهم معا في سبيل ذلك، ومن ثم وجب، حسب ذ. البشري، "أن يكون لهذا الواقع التاريخي اثره الحاسم في تقدير موازين الحقوق والواجبات المتساوية بين المسلمين وغير المسلمين في "في هذه البلدان الاسلامية المحررة"².

وهو ما ذهب إليه ذ. محمد سليم العوا بتأكيد على أن الدول الاسلامية القطرية خرجت إلى الوجود نتيجة لحروب التحرير التي خاضها غير المسلمين بصورة مساوية للمسلمين، مما يجعلهم يستحقون حقوقهم كاملة كمواطنين داخل الجماعة السياسية الوطنية، وذلك من منطلق الوضع الجديد الذي أسسته "شرعية التحرير"³. وهكذا، تأسست قناعة لدى الفقهاء والمفكرين الاسلاميين التجديدين بضرورة مراجعة "نظام أهل الذمة" والتأسيس بالمقابل للمواطنة أرضية "للتعايش" بين المسلمين وغير المسلمين في إطار الجماعة السياسية الوطنية

¹ - فتحي عثمان، مراجعة الأحكام الفقهية الخاصة بغير المسلمين، مجلة الامان البيروتية، يونيو، 1979

² - طارق البشري، الحوار القومي-الديني، بيروت، المكتب الاسلامي، 1998، ص 73.

³ - محمد سليم العوا، الفقه الاسلامي في طريق التجديد، سفير الدولية للنشر، القاهرة، ط3، 2006، ص 137-140

الواحدة. وهو ما عبر عنه بوضوح كل من ذ.فهي هويدي في كتابه "مواطنون لا ذميون"⁽¹⁾. وذ.طارق البشري في كتابه "الحوار الإسلامي العلماني"⁽²⁾. وذ.يوسف القرضاوي في كتابه "غير المسلمين في المجتمع الإسلامي"⁽³⁾.

وفي السياق نفسه لوحظ ثمة توجه لدى العديد من رواد الفكر الإسلامي التجديدي لإعادة قراءة التراث التاريخي الإسلامي في اتجاه التأسيس لوحدة الجماعة السياسية على أساس مدني تعاقدية. ونستحضر هنا تحديدا صحيفة المدينة أو ما يسمى عند البعض "دستور المدينة"، والذي يبقى حقيقة دستورا غنيا من حيث معانيه ودلالاته السياسية. هذه المعاني والدلالات التي نجملها هنا في إطار مقدمات ست، نرى فيها مداخل أساسية للتأسيس للمواطنة في إطار "الدولة المدنية ذات المرجعية الإسلامية":

أولا: جاء في تصدير "الصحيفة" عبارة "هذا كتاب من محمد النبي، بين المؤمنين والمسلمين من قريش، وأهل يثرب، ومن تبعهم ولحق بهم، وجاهد معهم" عوض عبارة "هذا كتاب بين محمد النبي، والمؤمنين والمسلمين من قريش، وأهل يثرب، ومن تبعهم ولحق بهم، وجاهد معهم"، مما يبرز البعد التعاقدية للصحيفة والتي كانت مسبقة أصلا ببيعة العقبة الأولى والثانية.

ثانيا: الصحيفة ورد فيها تمييز واضح بين أمة الدين وأمة السياسة، ويمكن الوقوف على ذلك من قراءة للبند السادس عشر، والبند العشرين والبند الخامس والعشرين من الصحيفة.

ثالثا: المقصود بعبارة "أمة واحدة من دون الناس" ليس أنهم أمة واحدة منقطعة عن باقي مكونات الدولة، بل معناه فقط أنه بين المؤمنين موالاة من نوع خاص غير التي بين الانسان وأخيه الانسان الذي لا ينتهي إلى هذا الدين. فهي موالاة تقوم على اتحاد عقدي ولا تقوم على اساس الاتحاد في الأخوة الإنسانية، فهو فقط تمييز لا تميز في إطار الجماعة السياسية.

رابعا: الصحيفة فيها إشارة مهمة إلى حدود الدولة الإسلامية، وذلك في البند التاسع والثلاثين. وهنا نؤكد على أن عنصر الهجرة ضروري في التأسيس للدولة الإسلامية.

خامسا: الصحيفة تؤسس حقيقة لسلطة سياسية كركن أساسي لقيام الدولة، وهذا ما نلمسه في البند السادس والثلاثون والبند الثاني والأربعون والبند الثالث والعشرين.

¹ -فهي هويدي، مواطنون لا ذميون، موقع غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، دارالشروق، القاهرة، ط4، 2005

² - طارق البشري، الحوار الإسلامي العلماني، دارالشروق، القاهرة، ط1، 1996

³ -يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1988

سادسا: الصحيفة وهذا هو الأساس تؤسس لمجموعة من الحقوق لمجموع أعضاء الجماعة السياسية، وردت بحسب التنوع الديني والقبلي الذي طبع يثرب وأقرته بنود الصحيفة. مما يظهر بأن التجربة السياسية التاريخية الإسلامية الأولى تقدم لنا حقيقة نظاما قانونيا يضمن مساواة حقيقية في تملك وممارسة الحقوق والحريات بين أبناء الوطن الواحد وذلك على اختلاف انتماءاتهم العرقية والقبلية واللغوية في دولة إسلامية تتعايش فيها كل الخصوصيات السوسيوثقافية والدينية وذلك على أساس الوحدة في التنوع، وحدة الجماعة السياسية على اختلاف وتنوع الاطراف المشكلة لها. وبلغه ادق، فالدولة الإسلامية لم تكن دولة المسلمين، بل دولة الإطار المرجعي الإسلامي والعمق الحضاري الإسلامي الحاضر لتمايزات كل الاقوام المشكلة للجماعة السياسية الإسلامية، بمدلولها الحضاري، لا بمدلولها الديني والتي جسدها أكثر من محطة من تاريخنا السياسي الإسلامي لعل أبرزها الصورة الأولى للدولة الإسلامية مع الرسول صلى الله عليه وسلم.

وهكذا، يظهر بأن التمييز قائم، سواء في إطار التجربة السياسية التاريخية الإسلامية ومعها الفقه الإسلامي التجديدي، بين دائرتين من الانتماء¹:

أولاً: دائرة الأخوة الدينية التي لا تؤسس بالضرورة للدخول لدائرة الولاية السياسية، ومن ثم فالأخوة الدينية ليست سندا لاكتساب حقوق المواطنة.

ثانياً: دائرة الولاية السياسية وهي الموجبة لحقوق المواطنة: فأساس التمتع بحقوق المواطنة هو رابطة مدنية تتأسس فوق مجال ترابي ووفق إطار مرجعي قيمي إسلامي محتضن لمختلف التمايزات في إطار وحدة الجماعة السياسية الوطنية.

المراجع المعتمدة:

- ✓ أبو الأعلى المودودي، حقوق أهل الذمة، سلسلة محوطلائع إسلامية واعية، كتاب المختار، بدون سنة النشر.
- ✓ راشد الغنوشي، حقوق المواطنة، حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 66.

¹ يراجع بخصوص ذلك كلا من:

- محمد سليم العوا، للدين والوطن فصول في علاقة المسلمين بغير المسلمين، نهضة مصر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، مارس 2006.
- طارق البشري، في المسألة الإسلامية المعاصرة، بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر الإسلامي السياسي، دار الشروق، ط 1، القاهرة، 1998.

- ✓ سعيد حوى، الاسلام ، ج 2، مقلا عن راشد الغنوشي، حقوق المواطنة ، حقوق غير المسلم في المجتمع الاسلامي، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الامريكية، ط 2، 1993، ص85.
- ✓ سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد الثالث، الاجزاء 1-8، دار الشروق، بيروت، الطبعة الشرعية التاسعة، 1980.
- ✓ طارق البشري، الحوار الإسلامي العلماني، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1996-يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الاسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1988
- ✓ طارق البشري، الحوار القومي-الديني، بيروت، المكتب الاسلامي، 1998.
- ✓ طارق البشري، في المسألة الإسلامية المعاصرة، بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر الإسلامي السياسي، دار الشروق، ط 1، القاهرة، 1998.
- ✓ عبد الكريم زيدان، احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982
- ✓ علي حسني الخربوطلي، الاسلام وأهل الذمة، سلسلة التعريف بالاسلام، العدد 49 ، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية بالقاهرة، القاهرة، 1969
- ✓ فتحي عثمان، مراجعة الأحكام الفقهية الخاصة بغير المسلمين، مجلة الامان البيروتية، يونيو، 1979
- ✓ محمد سليم العوا، الفقه الاسلامي في طريق التجديد، سفير الدولية للنشر، القاهرة، ط3، 2006.
- ✓ محمد سليم العوا، للدين والوطن فصول في علاقة المسلمين بغير المسلمين، نهضة مصر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، مارس 2006.
- ✓ منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات، ثورات، حركات، كتابات، دار البراق للنشر، تونس، ط 3، 1991.
- ✓ نمر محمد خليل النمر، اهل الذمة والولايات العامة في الفقه الاسلامي، المكتبة الاسلامية، عمان الاردن.
- ✓ نمر محمد خليل النمر، أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي، المكتبة الإسلامية، عمان الأردن .
- ✓ يوسف يوسف القرضاوي، الوطن و المواطنة في ضوء الاصول الفقهية و المقاصد الشرعية، دار الشروق، ط 1، 2010.