



اسم المقال: اشكالية المواطنة في الخطاب الاسلامي المعاصر

اسم الكاتب: د. امل هندي الخزعلي

رابط ثابت: <https://political-encyclopedia.org/index.php/library/51>

تاريخ الاسترداد: 2026/05/11 21:48 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت. لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على [info@political-encyclopedia.org](mailto:info@political-encyclopedia.org)

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع <https://political-encyclopedia.org/terms-of-use>

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة العلوم السياسيّة جامعة بغداد ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكرية ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.



## اشكالية المواطنة في الخطاب الاسلامي المعاصر

الدكتور

الدكتورة امل هندي الخزعلي<sup>(١)</sup>

## المقدمة

تمثل هذه الدراسة قراءة اولية لمفهوم المواطنة الذي احتل حيزاً مهماً في الانشغال الفكري والسياسي باعتباره مدخلاً الى ارساء انظمة الحكم الديمقراطية، واساساً لعملية الاندماج الوطنية، وحجر الزاوية في بناء الدولة الوطنية الحديثة. فمنذ ارسطو كانت المواطنة تثير الاسئلة حول نوعية المجتمع الذي نريد ان نعيش فيه وكيف تطور ذلك المجتمع حتى اصبح على ما هو عليه الان، ومدى قسوة وضعف البنيان السياسي الحاضر وكيف يمكن تحسينه.

كما تعالج هذه الدراسة كيفية المقاربة الاسلامية لمفهوم المواطنة من خلال التطرق لآراء وطروحات ممثلي الخطاب الاسلامي المعاصر الذين تناولوا موضوع المواطنة في الدولة الاسلامية وتحديد مضامينها الاساسية سواء بالرجوع الى اساسيات المرجعية الاسلامية القائمة على قاعدة المساواة وعدم الاكراه في الدين، او في

الاستفادة من مجرى التطوير الحاصل في مجال الفكر السياسي والحقوقى الحديث والتشريعات الدولية المتمحورة حول مفهوم المواطنة.

من هنا تجلى السؤال الرئيسي لهذا البحث الذي يدور حول ماهية المواطنة وسياق تطورها التاريخي، ومن ثم كيف تعاطى الخطاب الاسلامي المعاصر مع هذه المسألة وطبيعة التصورات التي طرحها من اجل تحقيق العناصر المقررة لمبدأ المواطنة في اطار محاولاته لتقديم وبلورة رؤية متكاملة للمواطنة وشروطها وواجباتها.

لهذا وضعت هيكلية البحث لتشمل محورين اساسيين يتناول المحور الاول ماهية المواطنة وتحديد صيرورتها التاريخية وابعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فيما يتناول المحور الثاني موقف الخطاب الاسلامي المعاصر من مفهوم المواطنة في معرض رده على

كلية العلوم السياسية - جامعة بغداد

هيئة اجتماعية يجمع بين أعضائها وحدة تاريخية ونمط من العبادات والشعائر.

بهذا المعنى نادى فكرة المواطنة بتحمل كل امرئ لمسؤولية سياسية ودافعت -بالتالي- عن التنظيم الإرادي للحياة المجتمعية ضد كل أنواع المنطق غير السياسية<sup>(٣)</sup>. فالإنسان وفقاً لهذا المنطق حيوان سياسي ولا يمكن تحقيق الحياة الطبيعية، حياة تتطابق مع الطبيعة البشرية إلا كجزء من مجتمع سياسي فقط، فالدولة الطبيعية للكائنات البشرية هي الدولة المدنية<sup>(٤)</sup>. هذا ما أكده "أرسطو" في كتابه السياسي عندما اعتبر الشرط الطبيعي للكائن البشري هو أن يكون عضواً في المجتمع السياسي، أي أن يكون مواطناً<sup>(٥)</sup>.

وهذا التحديد لمفهوم المواطنة وارتباطه بمفهوم المدنية ومفاهيم السياسة العقلية والوضعية للحكم، تم اعتماده من قبل الحضارة الغربية في تطورها الحديث، عندما اعتمدت الترابط التاريخي القائم بين الفرد ووجود اقليمي معين كأساس للعضوية فيها مع استثناء من لا ينطبق عليه هذا الشرط من حقوق المواطنة الكاملة.

وتكرس هذا الفهم في طروحات العديد من المفكرين الغربيين ومنهم المفكر "جان لوك" الذي يؤكد على أن المجتمع المدني

الاراء التي تحاول تغييب فكرة المشاركة عن الفكر الاسلامي. هذا فضلاً عن تناول اهم المواضيع المتعلقة بالمواطنة والتي مازالت تثير آراء مختلفة في صفوف الخطاب الاسلامي المعاصر.

### المبحث الاول

#### ماهية المواطنة وسياق تطورها التاريخي

إذا كانت هذه الدراسة تعتمد المواطنة كمفهوم اساسي، فإن تحديد ماهية المفهوم تبدو امراً ضرورياً ومهماً، لا تنافي حاجة دائمة لمعرفة المعنى الدقيق للمصطلحات التي نداولها في كل بحث علمي خاصة في الدراسة الاكاديمية التي لا تستقيم من دون امعان النظر في معنى الاصطلاح الذي تعتمد من حيث اطاره المفاهيمي ودلالاته ونطاق اختصاصه وعلاقته بالمفردات والمفاهيم المقاربة.

من هذا المنطلق سنتناول مفهوم المواطنة وحدودها وطبيعتها ومراحل تطورها وصولاً الى الحالة التي استقر عليها المفهوم في عصرنا الحاضر.

#### اولاً: التعريف بمفهوم المواطنة.

إذا بحثنا في اصل كلمة مواطن الانكليزية "Citizen" سنجد بانها تنحدر من اصول لاتينية بمعنى الفرد الذي يشارك في الشؤون المدنية<sup>(١)</sup>. ومفهوم المدنية كان يفيد في الاصطلاح اللاتيني القديم معنى التنظيم السياسي في منطقة ما<sup>(٢)</sup>، فالمدينة قبل أن تكون ارضاً هي

فالمواطنة بحسب موسوعة الكتاب الدولية هي "عضوية كاملة في دولة او في بعض وحدات الحكم"<sup>(١)</sup>، وبحسب موسوعة كولير تعرف المواطنة بانها "اكثر اشكال العضوية في جماعة سياسية اكتمالاً"<sup>(٢)</sup>.

وجاءت موسوعة دائرة المعارف البريطانية اكثر وضوحا في ربط المواطنة بالدولة فقررت بان المواطنة "علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة... وبما تتضمنه تلك العلاقة من حقوق وواجبات في تلك الدولة"<sup>(٣)</sup>.

وفي اطار تحديدها لعلاقة المواطنة بالدولة لم تغفل تلك الموسوعات ما تتضمنه تلك العلاقة من حقوق وواجبات، اذ تسبغ المواطنة على المواطنين حقوقا سياسية مثل حق الانتخاب وتولي المناصب العامة، والاشترار في تسيير امور المجتمع تسييرا مباشرا او غير مباشر، كما انها تخلق تضامنا في اداء بعض الواجبات كالدفاع عن البلد ودفع الضرائب<sup>(٤)</sup>.

ولا شك ان اكتساب تلك الحقوق واداء الواجبات يكون مرتبطا او منبثق من الحصول على جنسية البلد الذي ينتمي اليه الشخص، مع ذلك لا بد من التمييز بين المفهومين (الجنسية والمواطنة) حيث يختلط الامر لدى البعض فلم يفرقوا بين الاصطلاحين من الناحية القانونية. وهذا ما يلتفت اليه "الن تورين" عندما

هو ليس الدولة الطبيعية، فالمجتمع المدني اختراع بشري وتحسين يجري على الظرف الطبيعي ويضيف طالما نعيش في مجتمع مدني حيث ان الطبيعة لم تعدنا لتكون مواطنين، فلا بد ان نكتسب صفات المواطنة"<sup>(٥)</sup>.

من جانبه، يمزج "روسو" بين السيادة والمواطنة فيؤكد ان كل فرد ينتمي الى الامة يملك صفة المواطنة، اي انه يسهم في المواطنة ويصبح له الحق في هذه الصفة، وهذا يعني ان كل فرد في المجتمع يملك حقا يعلو على كل قانون وضعي ويفرض على المشرع احترامه وهو حق المواطنة، مع بقاء الفرد جزءا مكونا للامة التي هي وحدها صاحبة السلطة العامة<sup>(٦)</sup>.

اما "هوبس" فيخرج عن هذا السياق العام عندما يعتبر المواطنة هي الصفة التي تكتسب من خلال الانتماء لمجموعة من الناس من ذوي الارادات المختلفة ويختلف بالتالي - عن مصطلح الرعية الذي يطلق على افراد الدولة فقط حين يصبح الفرد عضوا في دولة ما<sup>(٧)</sup>. وبهذا التعريف لا يشترط هوبس وجود سلطة او ارادة مركزية لاكتساب حقوق المواطنة، وهو طرح يأتي بالتأكيد ضمن التصور العام لمسألة العقد الاجتماعي كما وصفه هوبس.

ويبقى فهم المواطنة باعتبارها انتماءا للامة وارتباطا بكيان سياسي، هو الفهم الشائع وهو ما تكسر في اغلب الموسوعات الفكرية التي تطرقت لتعريف مفهوم المواطنة.

يؤكد ان الجنسية او الوطنية تدل على انتماء المرء الى دولة قومية وتخلق تضامنا في اداء الواجبات، بينما تمنح المواطنة حقوقا سياسية ووفقا لذلك لا تعود المواطنة قابلة للتماهي بالوعي القومي، بل هي فكرة تنادي بتحمل كلى امرئ لمسؤولية سياسية ويضيف بان ما تستوجبه المواطنة ليس وجود دولة كلية القدرة بل وجود مجتمع قومي، اي ترابط شديد يبسن المجتمع المدني والنظام السياسي والدولة<sup>(١٣)</sup>.

بهذا اصبحت المواطنة في المجتمعات المعاصرة تعني الهوية المشتركة التي تعمل على اندماج جماعات قد تكون متباعدة اصلا وتوفر لهم مصدرا لوحدة طبيعية، فهي علاقة تتجاوز روابط السدم والقرباية الى الاهتمام بالتكوين السياسي للجماعة وتناقضاته، اي انها تجعل السياسة موضوعا لمشاركة المواطنين في تقرير شؤونهم.

المواطنة، وفقا لذلك، تجعل الفرد هو اساس الشرعية السياسية وجزء من الجماعة التي تنتخب الحكومة، وهو ايضا مصدر العلاقات الاجتماعية، ومكون اساسي من مكونات المجتمع، وبذلك تتطوي المواطنة على بعد قانوني فضلا عن بعدها السياسي، فهي هوية وتعبير عن انتماء الفرد الى مجتمع سياسي<sup>(١٤)</sup>.

وفي الاونة الاخيرة بدأ بعض الباحثين توسيع مفهوم المواطنة ليتعدى جانبها القانوني والدستوري وضمائنات

المشاركة السياسية لتشمل الحد الأدنى من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتي تمكن المواطنين من التعبير عن ارائهم ومصالحهم بحرية<sup>(١٥)</sup>.

وتتبع اهمية البعد الاقتصادي من ضرورة تمتع المواطنين بحد ادنى من الحقوق الاقتصادية حتى يكون للمواطنة معنى ويتحقق بموجبها انتماء المواطن وولاءه لوطنه وتفاعله الايجابي مع مواطنيه نتيجة للقدرة على المشاركة الفعلية والشعور بالانصاف. وبذلك تتجاوز المواطنة مسألة الولاء للدولة، لتصبح هي ملكية الدولة" اي يصبح المواطن هو الشريك الثاني في الدولة"<sup>(١٦)</sup>.

هكذا، تعددت تعاريف المواطنة وتشعبت بحيث لا يستطيع الباحث ان يقف على تعريف جامع مانع وثابت لها، لاسيما مع تداخل المفهوم مع مفاهيم اخرى كالوطنية والجنسية والرعية، وقد يعزى الامر الى كون المواطنة مصطلح سياسي متحرك وفي صيرورة تاريخية مستمرة ويجعل بالتالي صعوبة اعطاء تعريف لمفهوم يتطور بتطور المجتمعات وتجاوزا لتلك الصعوبة يلجأ البعض الى تعريف المواطنة من خلال تحديد اهم مقوماتها ومنها:<sup>(١٧)</sup>-

١. ان المواطنة تجسيد لنوع من الشعب يتكون من مواطنين يحترم كل فرد منهم الفرد الاخر

الحضارات. ولا يمكن التصور ان عملية الانتقال التاريخية من الحكم المطلق الى الحكم المقيد في الانظمة المعاصرة، ومن وضع التابع الى وضع المواطن، كانت عملية سهلة بل لا بد انها كانت مخاضا عسيرا استغرقت زمنا طويلا وترتب عليه تقديم توضيحات عديدة شارك فيها المواطنون والمفكرون والسياسيون.

ثانيا: التطور التاريخي لمفهوم المواطنة:

اذا كان اقرب معنى للمواطنة المعاصرة في التاريخ القديم هو ما توصلت اليه دولة المدينة عند الاغريق والذي شكلت الممارسة الديمقراطية نموذجا له<sup>(١٨)</sup>، فان ذلك لا ينفي القول بان تاريخ المواطنة هو تاريخ سعي الانسان من اجل الانصاف والعدل والمساواة ولاشك ان السعي من اجل تلك المبادئ يعبر عن فطرة انسانية اقدم من عصر دولة المدينة<sup>(١٩)</sup>. فقد استمر الصراع عبر العصور من اجل تأكيد الانسان لذاته والمطالبة بحق المشاركة في اتخاذ القرارات وتحديد الخيارات والشراكة في الطيبات، وتساعد ذلك الصراع ليأخذ شكل الحركات الاجتماعية منذ قيام الحكومات الزراعية في وادي الرافدين مروراً بحضارة سومر واشور وبابل وحضارات الصين والهند وفارس وحضارات الاغريق والرومان<sup>(٢٠)</sup>.

ويتحلون بالتسامح تجاه التنوع الذي يزخر به المجتمع.

٢. من اجل تجسيد المواطنة في الواقع على القانون ان يعامل ويعزز معاملة كل الذين يعتبرون بحكم الواقع اعضاء في المجتمع على قدم المساواة بصرف النظر عن الانتماء، او الطبقة الاجتماعية، او العرف او الثقافة، او اي وجه من اوجه التنوع بين الافراد والجماعات.

٣. على القانون ان يقدم الضمانات لمنع اي تعديت على الحقوق المدنية والسياسية، وعليه ايضا ضمان قيام الشروط الاجتماعية والاقتصادية لتحقيق الانصاف، كما ان على القانون ان يمكن الافراد من ان يشاركوا بفعالية في اتخاذ القرارات السياسية في المجتمعات التي ينتمون اليها.

اتضح لنا مما تقدم بان المواطنة صفة تلحق بالفرد بسبب علاقته بالوطن وترتب على ذلك ان تكون للمواطن حقوق سياسية تضمن المشاركة السياسية الفعالة، فضلا عن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تمكن المواطن من التعبير عن رأيه ومصالحه بحرية.

ومبدأ المواطنة كما استقر في الفكر السياسي المعاصر هو مفهوم تاريخي شامل ولا بد ان يكون قد تأثر عبر العصور بالتطور السياسي والاجتماعي وبعقائد المجتمعات وبقيم

تصورها للشعب الذي استبعد الاجانب والرقيق<sup>(٢٣)</sup>.

اما الحضارة الرومانية فقد اعتمدت - رغم ارسنقراطيتها - مبادئ مهمة كالمساواة والشرعية خاصة خلال ما سمي بالمرحلة التشريعية التي جرى التأكيد فيها على مسألة ديمقراطية الحكم وتحرير الشعوب والافراد والمستضعفين<sup>(٢٤)</sup>. كما ساهم الرومان في تقديم ذلك الهيكل الذي بنت عليه الحضارة الحديثة نظمها السياسية والقانونية بصفة عامة، وكل ما يتعلق بتنظيم العلاقة بين الفرد والدولة بصفة خاصة.

وبعد ان اندثرت التجارب الديمقراطية المحدودة في دالثرني الحضارتين الاغريقية والرومانية، تراجع مبدأ المواطنة في الفكر السياسي بعامه طوال ما اصطلح على تسميته في اوربا بالعصور الوسطى، حيث سادت الامبراطوريات الشاملة والملكيات المطلقة، وزال المفهوم الاثيني للمواطن ليسود مبدأ الرعية والطاعة المكرسة للملك، ومبدأ الانتماء الى الكنيسة وذلك وفقا لخطوط طبقية حادة كان يملها نظام الاقطاع السائد<sup>(٢٥)</sup>.

لقد استمرت تلك العصور المظلمة ما يقارب العشرة قرون (٣٠٠م - ١٣٠٠م) ولم تنته الا بظهور بوادر النهضة الاوربية التي كانت بمثابة الاستجابة لظروف تاريخية اطلقتها عملية نشوء المدن التجارية

اما الاديان والشرائع فقد جاءت لتقضي على حالة الانحراف في النظرة الى الانسان ولتجارب بشدة اهدار كرامة الانسان، ولتحاول اثبات حقه باختياره انسانا قبل كل شيء<sup>(٢٦)</sup>. وكان ذلك من خلال وضعها اساسا للمساواة اعلى من ارادة الملوك وسلطنة الامبراطوريات، وعبر اقامتها لاسس العدل والانصاف والمساواة فاتحة بذلك افقا رحبة لسعي الانسان الى تأكيد ذاته وفطرته والمطالبة بحقوقه.

ونتيجة لكل ذلك حصل تغير تدريجي في نظرة الامم الى حقوق المواطن وبدأت الحكومات تعترف مع الزمن ببعض الحقوق الاولية للانسان واخذت السلطة على عاتقها مهمة تدوين ما شاع بين الناس من اعراف تتعلق بهذه الحقوق وصياغتها بشكل احكام ملزمة<sup>(٢٧)</sup>.

وينسب البعض الى الاغريق والرومان الخطوات الاساسية في وضع اسس مفهوم المواطنة والتأكيد على ضرورة المنافسة من اجل تقلد المناصب واهمية ارساء اسس مناقشة السياسة العامة باعتبار ذلك شيئا قيما ومطلوبا في حد ذاته.

فقد تجلت مساهمة الحضارة اليونانية - لاسيما في مدينة اثينا - في ارسائها لمبادئ المواطنة في اطار ممارستها للديمقراطية المباشرة ومن خلال الدعوة الى المساواة والحرية والمطالبة بحقوق الشعب على وفق

الكنيسة أو الايمان الديني من جهة اخرى<sup>(٢٨)</sup>.

اما التحطيم النهائي لنظرية الحق الالهي في السلطة السياسية فقد كان بفضل نظريات العقد الاجتماعي، تلك النظريات التي اوجد المفكرون السياسيون بفضلها تفسيراً مدنياً للسلطة السياسية اساه الانسان الفرد وحقوقه في المجتمع وارجعت نشأة السلطة السياسية والدولة والمجتمع السياسي والمدني الى الارادة الحرة للأفراد<sup>(٢٩)</sup>.

لقد انعكست تلك الافكار على الانظمة السياسية التي شهدت تطوراً كبيراً ساعد عليه ظهور الدولة القومية ذات السيادة وذات النظام القانوني الموحد فقد قام الفكر السياسي في دائرة الحضارة الاوروبية بصياغة مبادئ واستنباط مؤسسات وتطوير آليات امكن بعدد وضعها موضع التطبيق تدريجياً تأسيس وتنمية نظم حكم قومية مقيّدة السلطة.

وتضمنت موانئق ودمسانير الثورات الديمقراطية التي شهدها العالم الغربي في غضون القرن الثامن عشر والتاسع عشر كالثورة الفرنسية والامريكية وميثاق الحقوق البريطانية، تضمنت مبادئ حماية حريات الافراد وحقوقهم الطبيعية، مثلما اكدت اهمية الشعب الذي يمارس حق المشاركة السياسية من خلال البرلمانات التي اعتبرت مظهراً

وحركة الاكتشاف والتوسع، فضلاً عن نتائج الحروب الدينية المدمرة التي قامت على قاعدة الانتماء المتعصب للفرقة الدينية.

لقد صاحب بوادر النهضة حركات اصلاحية دينية اسهمت في تقوية مركز الدولة مقابل الكنيسة، وعدت مثل تلك الحركات ارهاصات اولية في عملية تثبيت حقوق الانسان وتعزيز اركان المشاركة السياسية من خلال تأكيدها على اهمية الفرد وحرية الانسان خاصة وان الدولة لم تعد قائمة على الشرعية الدينية كنظرية الحق الالهي، وانما اصبحت تعبيراً عن ارادة البشر، الامر الذي ترتب عليه قدراً كبيراً لحرية الانسان وتأكيد ذاتيته<sup>(٣٠)</sup>.

ترافق مع كل ما تقدم ظهور الفكر العقلاني التجريبي وتزايد تأثيره نتيجة لحركات الاصلاح وما تلاها من حركات النهضة والتطور في الحياة السياسية، وتمت التحولات السياسية الكبيرة والمهمة بفضل عقائد ونظريات سياسية سادت اوريا وساهمت في بلورة وصياغة مفاهيم فلسفية تؤكد قيمة الفرد وحرية، ويقف في مقدمة تلك النظريات نظرية الحقوق الطبيعية من خلال تأكيدها على الحقوق المتساوية للأفراد واعتبارها لقيم الحرية والكرامة والمساواة حقوقاً مرتبطة بالذات الانسانية ولا يجوز المساس بها<sup>(٣١)</sup>، وارتكزت تلك النظرية على مبدئين هما ارضية المواطنة من جهة، وعلى ارضية فصل المواطنة عن عضوية

وبفضل الديمقراطية لم يعد الانسان مجرد فرد في رعية بل هو مواطن يتحدد كيانه بجملة من الحقوق هي الحقوق الديمقراطية وفي مقدمتها الحق في اختيار الحاكمين وعزلهم وحق الحرية حرية التفكير والتعبير والاجتماع وانشاء الاحزاب والجمعيات وغير ذلك<sup>(٣٣)</sup>.

اذن مفهوم المواطنة المعاصر نشأ في رحم المجتمع الغربي في دولة نضج ترتيبها السياسي والمؤسسي في رقعة جغرافية محددة، وكان التعبير عن حق المواطنة مرتبط دائما بحق ممارسة احد ابعاد المشاركة او كل ابعادها، كما ارتبط المفهوم عبر التاريخ بحق المشاركة في النشاط الاقتصادي وفي الحياة الاجتماعية فضلا عن المشاركة الفعالة في اتخاذ القرارات وتولي المناصب العامة.

ولكن هل يعني ذلك احتكار العالم الغربي للمفهوم ومضامينه الاساسية وهل يعني غياب كلمة المواطن في الحضارات الاخرى - لاسيما الحضارة الاسلامية - غياب دلالات المفهوم ومضامينه الاساسية.

سنحاول الاجابة على هذا السؤال من خلال استعراض الطروحات السياسية للخطاب الاسلامي المعاصر.

من مظاهر مشاركة الطبقات الشعبية في الحياة السياسية<sup>(٣٤)</sup>.

وتدرجيا اتسع نطاق شمول مبدأ المواطنة لفئات واسعة من المواطنين، وتحسنت آليات ممارسته فزاد تأثيره على ارض الواقع حتى اصبح جميع المواطنين يتمتعون بحق المشاركة الفعالة في اتخاذ القرارات الجماعية تعبيرا عن كون الشعب مصدر تلك السلطات، ولم يتوقف الامر عند هذا الحد بل اتسعت رقعت مراعاة مبدأ المواطنة جغرافيا وتعددت ابعاده لتشمل الجانب الاقتصادي والاجتماعي والبيئي<sup>(٣٥)</sup>.

وبذلك كانت المواطنة وحسب تعبير احد الباحثين "الابن الشرعي لتزاوج الدولة الامة مع الديمقراطية"<sup>(٣٦)</sup> فقد تطورت الدولة عبر مؤسساتها من سلطة الكنيسة في العصر الوسيط الى السلطة الزمنية ومن ثم الى سلطة المؤسسات الديمقراطية الحديثة حيث احتضنت الاخيرة المواطنة حتى اصبح الامر الخاص بتكوين روح المواطنة يبحث في اطار كل ما من شأنه ان يسهم في تكوين الديمقراطية، وبحيث اصبحت الديمقراطية المعاصرة اطارا لممارسة الانسان حقوق المواطنة لان تلك الحقوق تمثل المحور الرئيسي في النظرية والممارسة الديمقراطية وينبع تعريف المواطنة نفسه من الطريقة التي يمنح بها هذا النظام حقوق المواطنة للجميع.

الدستوري والمؤسسي بما يمكن المسلمين عن تحقيق مقاصد الشريعة وتطبيق مبادئها التي تراعى اختلاف الزمان والمكان<sup>(٣٨)</sup>.

٣. اساءة فهم او تفسير بعض المفاهيم والانظمة التي شهدتها مسيرة التاريخ الاسلامي كمفهوم اهل الذمة ونظام الجزية واغفال الجانب الايجابي الذي انطوت عليه تلك القضايا في حينها.

ويتصدى الخطاب الاسلامي المعاصر لتلك المحاولات التي تحاول تعقيب فكرة المواطن كمشارك وفكرة المواطنة كعملية مشاركة في الاسلام وذلك من خلال التأكيد على ان الدين، الذي يشكل جزءاً من الهوية لم يكن يشكل حجر عثرة اطلاقاً امام ممارسة المواطن لمواطنته او كسب حقوقها في الدولة الاسلامية فالمسلمون - وبفعل ما يحمله الاسلام من منظور انساني للوحدة الانسانية والمساواة في الحقوق والواجبات الى جانب مبادئ العدل والانصاف- اقتربوا بفضل تلك المبادئ الاسلامية الجوهرية من مفهوم المواطنة، وتمتع المسلمون بحقوق متساوية كأعضاء في المجموعة السياسية<sup>(٣٩)</sup> بل كان لزاماً عليهم المشاركة النشطة في ادارة امور المجتمع من خلال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر التي نص عليها القرآن الكريم كخاصية للمجتمع الاسلامي (ولتكن منكم امة

### "المبحث الثاني"

"المواطنة في الخطاب الاسلامي السياسي المعاصر"  
اولاً: في اشكالية المفهوم:

يعتبر بعض الباحثين المعاصرين الحديث عن المواطنة في الاسلام امراً غريباً، فغياب المواطنة - حسب برنارد لويس - يمثل حقيقة تاريخية مميزة في الفكر الاسلامي<sup>(٤٠)</sup>، وان مفهوم الجماعة السياسية في الاسلام - وكما يؤكد محمد اركون - يخلو من اية محاولة لتطويع سياق المواطنة كشرط ضروري ليس لنشوء حكم القانون فحسب، بل لظهور المجتمع المدني الذي يستطيع السيطرة على سلطة الدولة<sup>(٤١)</sup>.

ويبدو ان هؤلاء الباحثين وغيرهم انما يطلقون في انكارهم لمفهوم المواطنة في الاسلام، من نلظ عديدة لعل اهمها<sup>(٤٢)</sup>:

١. ان القاموس الاسلامي لا يتضمن كلمة مواطنة بل يتضمن مقابل لها يستخدم بمعنى ابن البلد وهي كلمة تخلو بدرجة كبيرة من اية مضامين او احاءات لكلمة مواطن الانكليزية Citizen المنحدرة من اصول لاتينية.
٢. التركيز على تلك الفترات التي هبط فيها حكم المسلمين الى مظاهر الاستبداد عندما سخر الحكام الفכו الاسلامي السياسي السائد في كل عصر من العصور لتبرير حكمهم، الامر الذي ادى الى اهمال الجانب

يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ<sup>(٢٧)</sup>.

في ذات السياق يعتمد الخطاب الإسلامي المعاصر صحيفة المدينة كنموذج واضح تحددت بموجبه الأسس النظرية السياسية كالشورى والاجماع وحرية المعتقد والبيعة، وصنفت تلك الصحيفة القبائل ليكونوا أمة من دون الناس على أنها الأمة السياسية القائمة على مبدأ التناصر والمساواة بين جميع الفئات العقائدية ومنع العدوان على حرية الاعتقاد والممارسات المرتبطة به<sup>(٢٨)</sup>.

واستناداً إلى ما تقدم - وحسب ما يؤكد الخطاب الإسلامي المعاصر تمتع الفرد في بدايات المجتمع الإسلامي بعضوية تامة وفورية في المجتمع السياسي بالمعنى الإيجابي للمواطنة النشطة بحكم كونه مسلماً. وبذلك يمكن اعتبار مصطلح المسلم معادلاً دقيقاً للمصطلح الغربي 'مواطن' بمعنى الفرد الكامل العضوية في المجتمع السياسي والذي له حقوق وعليه واجبات تحتم عليه المشاركة في الحياة العامة<sup>(٢٩)</sup>.

وبهذا يكون الأطار الفكري للمواطنة في الإسلام لا يختلف عن مفهوم المواطنة في صورتها المعاصرة، إلا في نقطة واحدة، يشير إليها أحد الباحثين، هي أساس المواطنة حيث تعتمد الجماعات السياسية الحديثة الترابط التاريخي القائم بين الفرد ووجود اقليمي معين كأساس للعضوية،

بينما يستند المفهوم الإسلامي للجماعة السياسية على الدين، ولأجل ان يتمتع الفرد بكامل شروط المواطنة عليه ان يكون مسلماً، بينما تعتمد مكانة غير الاعضاء على صلتهم التعاقدية مع المجموعة الاصلية<sup>(٣٠)</sup>.

ولم يكف الخطاب الإسلامي المعاصر بمحاولات التأكيد على ان للإسلام تصورات واضحة لبلورة مفهوم المواطنة يتجاوز التمايزات المختلفة بين ابناء الدولة الواحدة من أجل بناء مجتمع انساني متماسك يتساوى فيه جميع ابناء الوطن الواحد، بل ذهب أبعد من ذلك عندما أكد ان المرجعية اليونانية لم تكن مرجعية للحضارة الأوربية الحديثة وحدها، فالحضارة العربية تعاملت مع التراث اليوناني كإحدى المرجعيات العالمية آنذاك، وبصيغة كانت الحضارة العربية بمثابة المشروع الحضاري العالمي المستوعب لعملية التواصل والثقاف، والإطلاع على الفكر الفلسفي والفقه العربي يوضح ان ذلك الفكر قد تضمن مفهوم المدنية ومفاهيم السياسة العقلية والوضعية للحكم<sup>(٣١)</sup>.

وهذا يعني ان غياب كلمة المواطن في اللغة العربية لا يعني ان الحضارة العربية لم تتعامل مع جوهر المفهوم ومضامينه الأساسية فضلاً عن ذلك، فان المفردات العربية ذات المعاني التراثية القديمة، كالوطن والمواطن، قد حملت في العصر

يتضح مما تقدم ان الخطاب الاسلامي المعاصر لا يرى حرجاً من عملية التواصل الحضاري وتحميل المفردات والمصطلحات معاني جديدة من تاريخ اخر ولكنه في نفس الوقت يؤكد ان ذلك النقل لم يكن نقلاً حرفياً ولا تقليداً اعمى، بل كان مقصوداً بفعل قناعات ترى ان الاقنيسا سُوط من شروط الترقى والتقدم والنهوض وان عملية التواصل لا تعني التخلي عن الشريعة الاسلامية كوسيلة للضبط<sup>(٤٥)</sup>.

من هنا فان الترجمة العربية لمصطلح Citizen ship بالمواطنة يمكن اعتبارها ترجمة مقبولة وموفقة، ويمكن استخدامها مقرونة بالسعي الى المساواة والمطالبة بالعدل والانصاف بالنسبة لجميع من يحمل جنسية الدولة.

**ثانياً: شروط المواطنة في الخطاب الاسلامي المعاصر:**

في عصرنا الحاضر اضحى تعبير المواطنة جزءاً من ثقافة اجتماعية وسياسية يعبر عنها بالحدثة، وجزءاً من نظام سياسي يقوم على الدستور، ودولة وطنية تقوم على السيادة الوطنية<sup>(٤٦)</sup>، اي سيادة شعب على ارض محددة، وجزءاً من حقوق وواجبات ينتظم فيها الفرد بموجب عقد اجتماعي يضحى الفرد فيه مواطناً في دولة.

وهذا يعني ان مفهوم المواطنة بمعنى المشاركة من خلال

الحديث دلالات جديدة اكتشفها الوعي التاريخي المقارن للثقافات المتعددة والمتنوعة واعادة بعض المفكرين انتاجها في استجابة لعملية التثاقف الجارية اذك، فاقتربوا من المفهوم الحقوقي الذي يحدد وضعية الفرد المقيم على ارض يسودها مجتمع ودولة لناحية الحقوق والواجبات في صيغة الوطني وابن الوطن<sup>(٤٧)</sup>.

وعلى سبيل المثال عندما تحدث الطهطاوي والبستاني وبقية النهضويين المسلمين والعرب عن وطنية ولبناء وطن في غضون القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، فانما كانوا ينقلون مفهوم الدولة/الامة ومفهوم المواطن عضواً في هيئة اجتماعية سياسية هي هيئة المدينة التي نسيبت من التراث العربي المتأثر باليونانية، لتحل محلها ثقافة الدولة السلطانية وفقهاها، كما كان اولئك الفكيرون يستجيبون لحاجات في التطوير الاقتصادي والتحديث الاداري والتعليمي كان يحفز اليه الاطلاع على التجارب الاوربية، وصولاً الى تبني مفهوم الدستور والمواطنة في مطلع القرن العشرين<sup>(٤٨)</sup>.

هذه المظاهر لثقافة وطنية دستورية نجد لها لدى العديد من المفكرين وباشكال قد تتفاوت في الزمن لكنها تتوافر في نمط الاستجابات الواحدة لتؤكد مسألتين مهمتين الاولى، التأكيد على السيادة الوطنية، والثانية، المشاركة السياسية عبر مجالس تمثيلية.

الانتماء الى الوطن اصبح هو الضابطة التي تجمع الافراد في بلد واحد تحت سيادة واحدة.

والسؤال هنا، هل يعني ذلك ان مجمل القاعدة الاخلاقية للدولة القومية الحديثة المستندة الى مبادئ فقهية وولاءات عرقية وقومية ضيقة تصبح مناقضا للدولة الاسلامية الحقبة التي تسمو فوق الولاءات المحددة وتتوجه الى عموم الانسانية في اهدافها ومبادئها؟

ويتفرع عن هذا السؤال الجامع اسئلة فرعية عديدة فهل يعتبر كل المسلمين المتواجدين داخل الدولة والذين اتخذوا البقعة الاسلامية ووطنا لهم مواطنين في الدولة الاسلامية بدون قيد او شرط؟ وهل يعتبر كل فرد مسلم في العالم مواطناً في الدولة الاسلامية؟ ويبقى السؤال الاكثر اهمية هو السؤال الذي يتعلق بموقف وموقع غير المسلمين داخل الدولة الاسلامية.

وبهذا الصدد يطرح الخطاب الاسلامي اجابات عديدة ومختلفة وسنعرض اولا للاراء التي تناولت شروط المواطنة بالنسبة للسكان خارج اطار الدولة الاسلامية على ان نتعرض لاحقا لموقف غير المسلمين القاطنين داخل اطار الدولة الاسلامية.

١. شروط المواطنة للمسلمين خارج اطار الدولة الاسلامية.

اتجه فريق من المفكرين الاسلاميين على اعتبار المجتمع الاسلامي الموقع الاساس للولاء،

وقاعدة للعمل السياسي، وتاسسا على ذلك فان اهم شروط المواطنة، اضافة الى الاسلام، هو الهجرة الى دار الاسلام واتخاذها وطناً له<sup>(٤٧)</sup>، استنادا الى قوله تعالى "والذين امنوا ولم يهاجروا فما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا"<sup>(٤٨)</sup>.

حيث تبين هذه الآية بحسب ابو الاعلى المودودي-اساسيين للمواطنة هي الايمان وسكنى دار الاسلام والانتقال اليها، فاذا كان المرء مؤمناً ولم يهاجر الى دار الاسلام ولم يتوطنها فلا يعد من اهلى دار الاسلام، ويضيف بان الآية تقيد قطع كل الروابط مع الذين لا يهاجرون حتى روابط الولاء والولاية<sup>(٤٩)</sup>.

ولاشك ان الآية الكريمة قد افادت ثلاثة احكام خاصة وفي ظرف معين، فقد افادت:

- بوجوب الهجرة.
- بسقوط المواطنة من غير المهاجرين.
- القطيعة التامة بينهم وبين المسلمين.

وهذه الاحكام الثلاثة لا يمكن الالتزام بها كقاعدة عامة ولم يدع بها احد في غير زمن الهجرة في عهد الرسول "صلى الله عليه وسلم"، هذا ما يشير اليه احد الباحثين وي طرح في المقابل ثلاثة شروط مقرة في المواطن هي:<sup>(٥٠)</sup>

احتضان الوافدين إليها أو عدم قبولهم حسب ما يقدره ولي الأمر من مصالح سياسية وكذلك الأمر بالنسبة للمسلمين خارج حدود الدولة الإسلامية فهي وإن كانت مسؤولة عن حمايتهم، إلا أنها تستطيع أن تعتذر عن ذلك مؤقتاً - حينما لا يتاح لها ذلك<sup>(٥١)</sup>.

فإذا كان هذا الرأي يتعامل مع قضية منح المواطنة للسكان خارج حدود الدولة الإسلامية تعاملًا واقعيًا يأخذ بنظر الاعتبار وضع الدولة ومقدراتها وربما التزاماتها مع غيرها من الدول، فإن اشتراطه لطاعة المسلمين داخل الدولة الإسلامية للامام لمنحهم حقوق المواطنة، لا بد أن يخضع للمناقشة، ولا نقصد هنا بأن طاعة الامام غير واجبة، وإنما نعني بأن الدولة يجب أن لا تعاقب على عدم الطاعة وإنما تعاقب على من يريد أن يقوض أصل الدولة أو يخل بأمنها، وفي التساريخ الإسلامي شواهد عديدة أكدت حقوق المسلمين المخالفين لولي الأمر.

وهذا الرأي يشير إليه أحد الباحثين الإسلاميين حينما يؤكد على أن عدم الطاعة وحده لا يخل بحقوق المواطنة حتى يتحول إلى تخريب أو محاولة لهدم الدولة<sup>(٥٢)</sup>. من جهة أخرى لا يمانع هذا الرأي في اتخاذ الهجرة أساساً للمواطنة، ولكنه يعتقد بأن النصر في الدين واجبة وعلى الدولة الإسلامية نصرته غير

الإسلام فمن لم يكن مسلماً فهو اجنبي لا يستحق حقوق المواطن. بالنسبة للمسلمين خارج حدود الدولة الإسلامية والذين لا يعتبر البلد الإسلامي وطناً لهم لا فعلاً ولا بالأصل فيشترط من أجل أن يكونوا مواطنين في الدولة الإسلامية ولكي يتمتعوا بحقوق المواطنة أن تقبلهم الدولة الإسلامية وتمنحهم صفة المواطنة.

• بالنسبة للمسلمين داخل حدود الدولة الإسلامية يشترط فيهم من أجل أن تكون لهم حقوق المواطنة اطاعة الامام وعدم الخروج عليه.

وبهذا الطرح تصبح المواطنة منحة تستطيع الدولة أن تعطىها أو لا تعطىها، فالذين هاجروا إلى الدولة الإسلامية وهم من المسلمين امام الدولة خيارين حيالهم: إما أن تقبلهم كمواطنين وتمنحهم صفة المواطنة ويكون لهم - بالتالي - كل حقوق المواطنة وواجباتها، أو ترفض الدولة منحهم صفة المواطنة فلا يكون لهم حق في المشاركة ولا في حماية الدولة المطلقة.

ويستشهد الباحث بهذا الصدد بالاتفاق الذي جرى بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قريش في صلح الحديبية فقد جاء في الصلح أنه من أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قريش بغير إذن وليه رده عليهم وإن جاء قريشاً ممن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ترد عليه. فتلک الحادثة تؤكد أن للدولة الخيار في

المهاجرين اذا تعرضوا للاذى او للمضايقة<sup>(٥٣)</sup>.

تأسيسا على ذلك تعتمد المواطنة على شرطين اساسيين هما<sup>(٥٤)</sup>:

أ. الاعتقاد بالاسلام كدين ومنهج في الحياة "فالايمن هو الاساس الاول فلا يدخل المشرك ولا الكتابي المعاند لدار الاسلام جنسية هذه الدار، ولا مانع من دخول اهل الذمة لانهم امنوا بسيادة الاسلام عليهم وتعهدوا بشرائط الذمة".  
ب. الايمان بالكيان السياسي الاسلامي والتعهد بحماية دار الاسلام وتوسيعها، فكل مسلم معتقد بالاسلام وبداره ودولته ومستعد للجهاد من اجل توسيع سيادته الحق في اكتساب الجنسية الاسلامية ولا يخرج من هذا الاصل الا الضرورات القاهرة التي يقدرها ولي الامر.

ان الاراء السابقة تعتمد الابدولوجية اساسا ومنبعها وحيدا للحقوق والقوانين والواجبات، وتؤكد بالتالي على ان ليس لارض صفة حقوقية او قانونية في الاسلام الذي يعمل على تحويل العالم اجمع الى امة اسلامية، ولكنها في نفس الوقت لابد ان تتعاطى مع الواقع الذي يجسد انقسام العالم الى كيانات واجزاء متباينة ودولا تعتبر السيادة اهم حقوقها الاساسية وتعتمد الترابط التاريخي بين الفرد ووجود اقليمي معين كاساس لمنح حقوق المواطنة وفرض واجباتها.

ثالثا: غير المسلمين في الدولة الاسلامية:

ظلت مسألة غير المسلمين في المجتمع الاسلامي واحدة من المسائل التي تلح على الفكر الاجتماعي والسياسي في العصر الحديث وفي معالجته لهذا الموضوع ينقسم الخطاب الاسلامي المعاصر الى اتجاهين، يرى الاول منهما ان المجتمع يقتصر على المسلمين وبالتالي يكون اول شروط المواطنة هو الاسلام فمن لم يكن مسلما فهو اجنبي لا يستحق حقوق المواطنة<sup>(٥٥)</sup>، وينقسم رعايا الدولة الاسلامية الى قسمين: رعايا مواطنون، وهم المسلمون، ورعايا غير مواطنين وهم غير المسلمين من اهل الكتاب الذين يصطلح عليهم "اهل الذمة"<sup>(٥٦)</sup>.

اما الاتجاه الثاني في الخطاب الاسلامي المعاصر فيحاول ان يطرح اجتهادات جديدة تتلائم مع الاوضاع الاجتماعية المستجدة ويعيد النظر في بعض الجوانب الفقهية التقليدية بشأن غير المسلمين، ويؤكد-تأسيسا على ذلك- ان للانسان في الدولة الاسلامية ايا كان مذهبه وجنسيته حقوقا ثابتة في العيش الكريم، وان مبدء الاستخلاف الذي يشكل قاعدة الانطلاق في تحديد ماهية الامة لا يعني الصفاء العقائدي من حيث مكونات بناء الامة، بل يقوم على طبيعة اشمل يدخل ضمنها اصحاب العقائد الاخرى ليشكلوا مع بقية

حقاً ادنى من المواطن الذي يتمتع بشرطي المواطنة (الاسلام-الاقامة) وهذه الحالة تستدعيها ضرورات العقيدة الاسلامية وخاصة فيما يتعلق بتولي مواقع رئيسية في الدولة ذات مساس بهويتها مع ذلك فان مواطنة غير المسلم الخاصة تعطيه-بحسب البعض- حقوقاً لا يتمتع بها صاحب المواطنة العامة، هذه الحقوق تخص حياته الشخصية في اكله وشربه وزواجه، ويعفى من واجبات مطلوبة من المسلم كالامتناع عن محرّمات معينة، وهي استثناءات محددة لا تخل بمبدأ المساواة في المواطنة الاسلامية<sup>(٩١)</sup>.

ويلخص احد المفكرين الاسلاميين المبادئ التي تتأسس عليها علاقة المسلمين مع غير المسلمين في المجتمع الاسلامي بالاتي:

١. ان الاسلام اعترف بحق الكرامة لكل انسان على اعتبار ان الانسان مخلوق مكرم بغض النظر عن لونه او عرقه او ملته او دينه.
٢. الاكراه ممنوع في مجال العقائد والحساب موكل فيه الى الاخرة اما في هذه الدنيا فالمطلوب هو التعاون على البر والخير بين اهل الديانات والمذاهب المختلفة.
٣. خلق الله الناس مختلفين في سنتهم والوانهم وعقائدهم لحكمة اقتضتها مشيئته، ولذلك فان مهمة النظام الاجتماعي والسياسي

المواطنين امة واحدة يتمتع فيها الجميع بحقوق المواطنة<sup>(٩٢)</sup>.

ويستشهد هذا الاتجاه بالاية الكريمة يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة<sup>(٩٣)</sup>، وكون الاسلام لا يميز في الكرامة وفي الحقوق الاساسية ما بين انسان واخر لا في العرق ولا في الجنس ولا في النسب ولا في المال عملاً بقول رسول الله "صلى الله عليه وسلم" ((لا فضل لعربي على اعجمي ولا لابيض على اسود الا بالتقوى)).

وبالتماهي مع ذلك فان الدولة الاسلامية-حسب احد المفكرين- لا تفرق بين مواطنيها في مواظنتهم الا بالمدى الذي يلتزمون فيه بالخط العام للدولة في الفكر الذي يستند عليه اساسها ولانه لا معنى للمساواة العامة بعيداً عن ذلك<sup>(٩٤)</sup>.

المساواة-اذن- هي قاعدة التعامل في دولة الاسلام ويبقى لغير المسلم حق الاختيار في ان يؤمن باهداف الدولة والاسس التي قامت عليها، ويمثل الاسلام عمودها الفقوي، او يرفض ذلك. فان اقر بها وكان مسلماً فليس له ما يميزه عن بقية المسلمين غير مؤهلاته، وان اختار الرفض فهو مجبر من اجل اكتساب حقوق المواطنة ان يوالي الدولة ويعترف بشرعيتها<sup>(٩٥)</sup>.

ويتبين من ذلك ان غير المسلم يغطي صفة المواطنة الا انها تبدو مواطنة خاصة، فهي تعطي لصاحبها

الإسلامي ليست الغاء هذه الفوارق والاختلافات بل احترامها وتنظيمها.

٤. القاعدة العامة في التعامل مع غير المسلمين هي التي شرعها النبي محمد "صلى الله عليه وسلم" لأمته، وهي قاعدة لهم مالنا وعليهم ما علينا بما يفسح المجال واسعا امام علاقات قائمة على المساواة والتكافؤ والاحترام المتبادل بين المسلمين وغيرهم.

٥. الصحيفة التي حررها النبي "صلى الله عليه وسلم" بعد الهجرة من مكة الى المدينة تضع اساس الدولة الاسلامية، فقد اعتبرت الصحيفة غير المسلمين يتمتعون بكامل حقوق المواطنة يتكافون مع المسلمين في الحقوق والواجبات ماداموا قسابلين لمبدأ لتعايش المسلمين معهم<sup>(١٦)</sup>.

ان هذه الآراء والاجتهادات التي يمكن وصفها بالمعتدلة لا تنفي وجود عدد من المسائل التي لازالت تثير النقاش في الخطاب الاسلامي المعاصر والمتعلقة بمكانة غير المسلمين في الدولة الاسلامية ولعل ابرز تلك المسائل نظام الذمة والولاية:

#### ١. نظام الذمة.

قبل البدء باستعراض الموقف الاسلامي المعاصر من هذه المسألة ان نقف على معنى وبيئة وظروف نشأة مفهوم الذمة. اهل الذمة اصطلاح يقصد به اهل الكتاب الذين تعاھتوا مع الدولة الاسلامية على ان يسكنوا داخل

حدودها بالشروط التي يتفق عليها<sup>(١٣)</sup>. ذلك بموجب عقد هو عقد الذمة الذي يتم بمقتضاه اعتبار غير المسلم في ذمة المسلمين، اي في عهدهم وامانهم على وجه التحديد وله حق الإقامة في دار الاسلام على وجه الدوام<sup>(١٤)</sup>.

وكان الغرض من هذا العقد تلبية احتياجات الواقع بعد الفتح الاسلامي والذي تم التمييز فيه بين دار الاسلام ودار الحرب على قاعدة المسالمة والمحاربة وعلى اساس ان دار الاسلام هي الدار التي تجري عليها احكام الاسلام، ويؤمن فيها بامان المسلمين سواء من كان مسلما ام ذميا<sup>(١٥)</sup>.

وتفرض على اهل الذمة "جزية" وهي مبلغ من المال يعتبر بديلا عن المشاركة في القتال لنصرة دار الاسلام وتفرض على الاشخاص غير المسلمين في البلاد التي يفتحها المسلمون نظير قيام الدولة الاسلامية بحمايتهم وحماية اوطانهم والدفاع عنها<sup>(١٦)</sup>.

اما اهم الاحكام التي يختص بها اهل الذمة فهي<sup>(١٧)</sup>:

- أ. لا يكون اهل الذمة الا من اهل الكتاب اما المشركون والكفوة فلا ذمة لهم مع الاسلام.
- ب. دفع الجزية.
- ج. يبقى اهل الذمة على دينهم ويمارسون اعمالهم بحرية كاملة عدا ما يؤثر منها على البيئة الاسلامية.



الحقوق الأخرى<sup>(٧١)</sup>، كما يترتب عليه وجود تفاوت بالدرجة داخل المجتمع الإسلامي لصالح المسلم لأن الدار داره والدولة دولته ولأن الإسلام - بحسب أحد الباحثين - يعلو ولا يعلو عليه<sup>(٧٢)</sup>.

أما التيار أو الرأي الثاني في الخطاب الإسلامي المعاصر فإنه يرى أن صفة أهل الذمة الذي ابتدعه الفقهاء المسلمون فيها من الأساس الديني ما يضمن العدالة في تطبيق هذا المبدأ، ولكن واقفنا المعاصر يشهد أوضاعاً جديدة ويجري التأكيد فيها على مبدأ الديمقراطية التي تعتمد المساواة الكاملة بين المواطنين مما يتجاوز نطاق مبادئ العدل والاحسان مع المخالفين، وبالتالي يدعو هذا الرأي الإسلاميين إلى تبني الحقوق السياسية لغير المسلمين في تصاعده وقوة لاسيما وأن المسلمين في عالم اليوم في حاجة لكيدة لضمان حقوق الإنسان وكرامته التي قررها الخالق سبحانه وتعالى<sup>(٧٣)</sup>.

ويشير بعض الباحثين الإسلاميين إلى أن عقد الذمة ارتبط بمرحلة سابقة تختلف بظروفها عن المرحلة الحالية، ومن ثم لا بد من إعادة النظر في هذا الباب الفقهي برمته، فضلاً عن كون الذمة اصطلاحاً تاريخياً وليس ثابتاً دينياً وأخلاقياً وبالتالي يمكن الاستعاضة عنه بالرجوع إلى أساسيات المرجعية الإسلامية القائمة على قاعدة المساواة

ويشير التاريخ الإسلامي إلى أن هذا النظام قد انطوى على عدل وانصاف في العلاقة مع أصحاب الديانات الأخرى، حيث أشاد العديد من الكتاب بنظام الذمة الذي نجح فيه الإسلام في توحيد شعوب من عروق مختلفة في مجتمع أخوي متسامح ما لم يستطعه أي دين آخر<sup>(٧٤)</sup>.

لقد ظل نظام الذمة سائداً في الدولة الإسلامية حتى قامت السلطنة العثمانية بالغائه رسمياً عام ١٨٥٦ استجابة للمتغيرات التي شهدتها العالم آنذاك، إذ لم تعد الحرب التي تخوضها تلك السلطنة حرب بين دار الإسلام ودار الحرب وإنما كانت حرب تؤدي فيها المشاعر الوطنية دوراً واضحاً<sup>(٧٥)</sup>.

وإعادة الخطاب الإسلامي المعاصر إثارة هذه المسألة في إطار الجدال الدائر بشأن شكل الدولة هل هي علمانية أم دينية حيث انقسم هذا الخطاب إلى رأيين، يدعو أصحاب الرأي الأول إلى تطبيق نظام الذمة في كل زمان ومكان، مع التأكيد على أن حقوق الأقليات مكفولة إسلامياً، ويكون ارتباط غير المسلم بالدولة الإسلامية ارتباطاً ثقافياً وحضارياً عكس المسلم الذي يتمتع بالمواطنة الكاملة والمستوفي لشروطها<sup>(٧٦)</sup>.

ويترتب على هذا الرأي حرمان غير المسلم من الحقوق السياسية أو المساهمة في حكومة الدولة الإسلامية لأنهم رعايا غير مواطنين تحضنهم الدولة وتوفر لهم كامل

التراث وكانت محكومة بازمنة  
واوضاع اختلفت كثيرا عن عصرنا  
الحاضر.

في هذا المجال  
يستعرض قهمي هويدي<sup>(٧٦)</sup> بعض الآيات  
القرآنية التي وردت بشأن اصحاب  
الاديان الاخرى والتي اتخذها البعض  
دليلا على رفض الاسلام لولاية غير  
المسلم منها قوله تعالى "يا ايها الذين  
امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم"<sup>(٧٦)</sup>،  
وقوله تعالى "يا ايها الذين امنوا لا  
تتخذوا اليهود والنصارى اولياء"<sup>(٧٧)</sup>،  
وقوله تعالى "لا يتخذ المؤمنون  
الكافرين اولياء من دون المؤمنين  
ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء  
الا ان تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله  
نفسه والى الله المصير"<sup>(٧٨)</sup>.

وبعد ان يستعرض الباحث  
تلك الآيات وتفسيراتها يصل الى  
نتيجة مفادها انه لا يوجد في تلك  
الآيات ما يضع حدا على المسالمين  
من غير المسلمين في تسيير شؤون  
الدولة الاسلامية ومرافقها مستشهدا  
بمراحل من التاريخ الاسلامي ساهم  
فيها غير المسلمين في مختلف  
نشاطات الادارة الاسلامية<sup>(٧٩)</sup>.

مع ذلك يبقى الاشكال في  
الخطاب الاسلامي المعاصر في توليه  
المناصب الرئيسية في الدولة كرئاسة  
البلاد ورئاسة الجهاز القضائي  
وعضوية ورئاسة مجلس الشورى،  
ونستعرض فيما يلي الموقف من كل  
وظيفة من تلك الوظائف:

وعدم الاكراه في الدين، وليجل محلته  
مفهوم المواطنة الذي يقتضي التكافؤ  
في ميزان الحقوق والواجبات خاصة  
بعد حلول شريعة التحرير محل شريعة  
الفتح التي كانت تقوم عليها الدولة  
الاسلامية التقليدية<sup>(٧٤)</sup>.

يتضح من ذلك ان هذا الرأي  
يدعوا الى التمييز بين المرجعية الدينية  
العامية التي يتوجب الالتزام بها، وبين  
الصياغات الفقهية التي تكون قابلة  
للمراجعة والرفض والقبول بما في ذلك  
مفهوم الذمة الذي يعتبر قيمة تاريخية  
ليس لها اي وجه من وجوه الالتزام  
ويمكن بالتالي التخلص عنه وعن مسألة  
الجزية واستبدال ذلك بالمواطنة  
اصطلاحا ومضمونا.

## ٢. الولاية:

لا يقف امر الخلاف في  
موضوع حقوق غير المسلم من  
مواطني الدولة الاسلامية على مصطلح  
اهل الذمة، وانما يمتد الى قضية اكثر  
اهمية ونعني بها قضية الولاية وتولي  
مسؤولية المواقع الرئيسية في الدولة.  
الولاية لغة يراد بها امضاء  
الامر على الغير<sup>(٧٥)</sup>، والقول بان لا  
ولاية لغير المسلم على مسلم يعني ان  
لا يكون لغير المسلمين وضع رئاسة  
في ادارة ما.

وتناول الخطاب الاسلامي  
المعاصر هذه القضية محاولا ازالة  
الالتباس في التعامل مع النصوص  
الشرعية، وفي التعامل مع تفاصيل  
الاجتهادات الفقهية التي حفل بها

-عضوية مجلس الشورى: اعدا الخطاب الاسلامي المعاصر احياء هذه القضية التي فصل فيها ابرز منظري الاسلام السياسي "ابو الاعلى المودودي" واعتبرها من المسائل المقصورة على المسلم كون التمثيل في الهيئات التشريعية مقصورا على المواطن المسلم الكامل المواطن<sup>(٨٢)</sup>.

واتجه الرأي الغالب في الخطاب الاسلامي المعاصر الى السماح بمشاركة غير المسلمين في المجالس النيابية طالما ان المجلس يعمل في اطار الشريعة وتحت رقابة هيئة من كبار الفقهاء مستقل تماما عن السلطتين التشريعية والتنفيذية وتقوم بمهمة الرقابة على دستورية القوانين<sup>(٨٤)</sup>، هذا فضلا عن ان الملتح الشرعي في هذه المسألة مفقود، وعليه يحق لكل مواطن يتمتع بالمواطنة الخاصة المشاركة في الهيئات التشريعية والتمثيلية بما في ذلك المرأة سواء كانت تتمتع بالمواطنة الخاصة ام العامة<sup>(٨٥)</sup>.

ان تلك الآراء انما تنطلق في قبولها غير المسلم في عضوية مجلس الشورى من رؤيتها لمجلس النواب باعتباره سلطة تشريعية تكميلية، كما تنطلق من روح الاسلام وبين التسامح الذي من الممكن ان يجيز تلك العضوية في المجالس التمثيلية مادامت الشروط الأخرى مستوفاة. مع العلم ان نسبة غير المسلمين تبقى

رئاسة الدولة الإسلامية: يكاد يتعمد الإجماع في الخطاب الإسلامي المعاصر على قضية اختصاص رئاسة الدولة الإسلامية بالمسلم وبالتالي لا يحق لغير المسلم تولي هذا المنصب الذي يتعلق بهوية الدولة وطبيعتها الإسلامية<sup>(٨٦)</sup>، مع الإشارة الى كون الوظائف في الاسلام ليست حقوقا للمواطن بقدر ما هي اعباء وتكاليف وان هذا الحصر لا يخل بالمساواة من ناحية الجوهر وان اخل بها من ناحية الشكل.

ويبرر هذا الموقف على اساس ايدولوجي وعقدي وعلى اساس انه لا يوجد نظام عقائدي سماوي او وضعي يصنع مقاليد امور البلاد في يد شخص لا يؤمن بهذا النظام.

-القضاء: مازالت قضية تولي غير المسلم مسؤولية القضاء تثير الخلاف في الخطاب الإسلامي المعاصر، حيث يرفض البعض تولي غير المسلم تلك الوظيفة كونها في الاعم الاغلب ذات صبغة دينية الامر الذي يفترض بصاحبها ان يكون ملما بالشريعة الإسلامية<sup>(٨٧)</sup>، بينما يشير البعض الاخر بأن القاضي في زماننا لم يعد مجتهدا يستنبط الاحكام ويشرع، بل اصبح يطبق قانونا مكتوبا، فضلا عن ذلك لم يعد القاضي فردا وانما صار عضوا في هيئة المحكمة وبالتالي بات حكمه قابلا للمراجعة من المحاكم الاعلى وهذا الامر بالذات يرفع تلقائيا شرط الاسلام فيمن يباشر القضاء<sup>(٨٨)</sup>.

ضئيلة، وبالتالي لا يخشى مهم في عملية اتخاذ القرار، والاهم من ذلك، يعد قبول غير المسلمين وسيلة لردع من يحاول النيل من الاسلام ومبادئه في هذه القضية.

"الخاتمة":

يتضح من هذه الدراسة ان المواطنة مفهوم تاريخي اتخذ عبر العصور وتطور المجتمعات وتعدد الثقافات صوراً وتعريفات عديدة، حتى استقر على صورته الحالية في المجتمعات المعاصرة باعتباره صفة تلحق بالفرد بسبب علاقته بالوطن، واصبحت مثلاً اعلى يتمثل بالمشاركة السياسية بمعنى ان يكون للمواطن الحق في الاسهام - طبقاً للدستور والقانون - في ممارسة السلطة العامة في بلده، هذا فضلاً عن منظومة من عناصر ومقتضيات تجعل من الولاء للدولة مجرد استجابة موضوعية وضميمة حقه لتنمية امكانات النضال السلمي لاستخلاص الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والبيئية، وادارة اوجه الاختلاف ديمقراطياً.

ويعود الفضل في مقارنة مفهوم المواطنة في الاسلام الى الفهم الاسلامي للوحدة الانسانية والمساواة في الحقوق والواجبات التي جانب مبادئ العدل والقسط والانصاف. في هذا الاطار تأتي تأكيدات الخطاب الاسلامي المعاصر على ان الحياة السياسية الاسلامية شهدت مظاهر عديدة للمشاركة السياسية جسدتها

الشورى الاسلامية ودواعي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما تمت مراعاة الكثير من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية او ما يعرف اليوم بالجيل الثاني من حقوق المواطن وذلك من خلال التأكيد على التكافل الاجتماعي باعتباره اساساً من اساس الدولة في الاسلام.

وفي هذا تأكيد على ان الاسلام قد تضمن مقومات مفهوم المواطنة وتطبيقاتها وان كان بمعطيات ومفاهيم مختلفة حتمتها الخلاف الرئيسي في مستوى الاسناد المرجعي، فبينما تناسس المنظومة الليبرالية على فكرة الحقوق الطبيعية، يستند الخطاب الاسلامي الى مرجعية اخلاقية ودينية تستعمل قاموساً اصطلاحياً دينياً.

وإذا كان الخطاب الاسلامي المعاصر قد تعرض الى قضية المواطنة وشروطها وواجباتها، فاننا لمسنا من خلال البحث وجود اختلافات في الرأي تستدعي بلورة مشروع اسلامي متكامل متفق عليه يتضمن تحديداً واضحاً لمعنى المواطنة وواجباتها ومتطلباتها والتميز بين المرجعية الاسلامية العامة التي يتوجب الالتزام بها، وبين الصياغات القومية التي هي قابلة للمراجعة والقبول والرفض.

## الهوامش والمصادر

- (١٦) عبد الوهاب الأفندي-مناقشا- في الكواري، مصدر سبق ذكره، ص ٩٠.
- (١٧) انظر: وليد مبارك-في المصدر السابق، ص ٤٧ وكذلك: الكواري، مصدر سبق ذكره، ص ٣٧.
- (١٨) David Miller, The Blakwed Encyclopedig of Politiral thought, Coxford. U.K, NewYork: 1995, P. 74.
- (١٩) الكواري، مصدر سبق ذكره، ص ١٦.
- (٢٠) نفس المصدر، ص ١٦.
- (٢١) للتفاصيل عن دور الانسان انظر: Canon Sydney, Christianity (London:Europapublications, 1970) P. 16. P.17.
- (٢٢) د. صبحي المحمصاتي، اركان حقوق الانسان، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩)، ص ٩.
- (٢٣) د. نبيل احمد حلمي، حقوق الانسان في التنمية، مجلة السياسة الدولية، العدد ١٩٨٢/٦٨، ص ٨٨.
- (٢٤) د.جواد بشارة، مصدر سبق ذكره.
- (٢٥) د.مدثر عبد الرحيم الطيب، حقوق الانسان بين المبدأ والتطبيق، (الخرطوم: دار الفكر، ١٩٦٨)، ص ١٦.
- (٢٦) د.عدنان حمودي الجليل، نظرية الحقوق والحريات العامة في تطبيقاتها المعاصرة، (القاهرة: ب.ن، ١٩٧٥)، ص ١٢.
- (٢٧) جولدوين، مصدر سبق ذكره، ص ٩١.
- (٢٨) للتفاصيل انظر: د. سعيد ناصر، مصدر سبق ذكره، ص ١٣٦.
- (٢٩) د. محمد طه بدوي، امهات الافكار السياسية وصادها في نظم الحكم، الاسكندرية: ب.ن، ١٩٥٧، ص ١١٧-١٢٣.
- (٣٠) الكواري، مصدر سبق ذكره، ص ٢٩.
- (٣١) د. خالد الحروب، مبدأ المواطنة الفكر القومي العربي، من الفرد الى القومية الى
- (١) عبد الوهاب الافندي، اعادة النظر في المفهوم التقليدي للجماعة السياسية في الاسلام. مسلم ام مواطن؟، في علي خليفة الكواري-محررا- المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، (مركز دراسات الوطن العربي، بيروت، ٢٠٠١)، ص ٥٥.
- (٢) د.جواد بشارة، المواطنة والانتفاء (الترنيت) [www. Rezgar Com/ debar/show.06/10/1423](http://www.Rezgar Com/ debar/show.06/10/1423).
- (٣) الان كورين، ما هي الديمقراطية؟ حكم الاكثريية ام ضمانات الاقليات، ترجمة حسن قبيسي، (بيروت، دار المساقى، ١٩٩٥)، ص ١٤.
- (٤) روبرت أ. جولدوين، الحقوق والمواطنة والسلوك الحضاري في: ادواردس، سانغيلر- محررا- السلوك الحضاري والمواطنة، ترجمة سمير عزت نصار، (عمان: دار النشر للنشر والتوزيع، ١٩٩٤)، ص ٦٧.
- (٥) نفس المصدر السابق، ص ٦٧.
- (٦) نفس المصدر السابق، ص ٦٨.
- (٧) د.منذر الشاوي، الاقتراع السياسي، (بغداد: منشورات العدالة، ٢٠٠١)، ص ٤٦.
- (٨) د.سعيد ناصر، المجتمع والسلطة في نظريات العقد الاجتماعي، ج ١ (طرابلس: مكتبة طرابلس العلمية العالمية، ١٩٩٦)، ص ٣٣-٣٤.
- (٩) نقلا عن: علي خليفة الكواري، مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية، بحث في الكواري، مصدر سبق ذكره، ص ٣٠.
- (١٠) نفس المصدر السابق، ص ٣٠.
- (١١) نفس المصدر السابق، ص ٣١.
- (١٢) نفس المصدر، ص ٣١.
- (١٣) ان تورين، مصدر سبق ذكره، ص ٩٤.
- (١٤) وليد مبارك-مناقشا- لبحث الكواري، مصدر سبق ذكره، ص ٤٧.
- (١٥) الكواري، مصدر سبق ذكره، ص ٣٨.

- الفرد المواطن، الكواري، مصدر سبق ذكره، ص ١٠٣.
- (٢٢) د. محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الانسان ط٢، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧)، ص ٥٣.
- (٢٣) Bernard Lewis, Islam and Liberal Democracy, الوهاب الافندي، مصدر سبق ذكره، ص ٥٥.
- (٢٤) نفس المصدر، ص ٥٦.
- (٢٥) محمود شلتوت، الاسلام عقيدة وشريعة (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٢) ص ٢٥٢.
- (٢٦) احمد الموصلي، جدليات الشورى والديمقراطية، المستقبل العربي، العدد ٢٦٥، ص ٢٠٠١.
- (٢٧) محمود شلتوت، الاسلام عقيدة وشريعة الي القاهرة، دار اشروق، ١٩٩٢، ص ٣٥٢.
- (٢٨) (آل عمران: من الآية ١٠٤)
- (٢٩) د. عروس الزبير، مفهوم المواطنة بين المحلية وعالمية الدين، في عبد الباسط عبد المعطي، محرراً العولمة والتحويلات المجتمعية في الوطن العربي، الطرابلس، دار الكتاب الجديد، ٢٠٠٠، ص ٢٢١.
- (٣٠) عبد الوهاب الافندي، مصدر سبق ذكره، ص ٥٦.
- (٣١) نفس المصدر، ص ٥٧.
- (٣٢) جواد بشارة، مصدر سبق ذكره.
- (٣٣) نفس المصدر.
- (٣٤) نفس المصدر.
- (٣٥) د. عروس الزبير، مصدر سبق ذكره، ص ٢٢٣.
- (٣٦) د. جواد بشارة، مصدر سبق ذكره.
- (٣٧) راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٣، ص ٢٩١.
- (٣٨) القرآن الكريم، سورة الانفال، الآية ٧٢.
- (٣٩) ابو الاعلى المودودي، تدوين الدستور الاسلامي، (دمشق: دار الفكر، د.ت)، ص ٥٦.
- (٤٠) السيد صدر الدين القباني، علم السياسة: تجديد من وجهة نظر اسلامية (بيروت: الشركة العالمية للكتاب، ١٩٩٧)، ص ١٧١.
- (٤١) نفس المصدر، ص ١٧٣.
- (٤٢) عبد الكريم ال نجف، الابعاد العالمية للنظرية السياسية الاسلامية، مجلة قضايا اسلامية، العدد السادس/١٩٩٨، ص ١٤٠.
- (٤٣) نفس المصدر، ص ١٤١.
- (٤٤) نفس المصدر، ص ١٤١.
- (٤٥) نفس المصدر، ص ١٤٢.
- (٤٦) القباتجي، مصدر سبق ذكره، ص ١٧٧.
- (٤٧) د. عروس الزبير، مصدر سبق ذكره، ص ٢٢٤.
- (٤٨) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية
- (٤٩) الراي للسيد محمد حسين فضل الله، نقلا عن، محمد عبد الملك المتوكل، الاسلام وحقوق الانسان، في برهان غليون واخرون، حقوق الانسان العربي، (بيروت: مركز دراسات الوطن العربي، ١٩٩٩)، ص ١٠٩.
- (٥٠) الغنوشي، مصدر سبق ذكره، ص ٢٩٢.
- (٥١) نفس المصدر، ص ٢٩٣.
- (٥٢) فهمي هويدي، وردت هذه البيادي في ملحق كتاب المواطنة الديمقراطية، مصدر سبق ذكره، ص ٢٩.
- (٥٣) القباتجي، مصدر سبق ذكره، ص ١٧٧.
- (٥٤) د. عبد الكريم زيدان، احكام الذميين والمستأمنين في دار الاسلام، (بغداد: مطبعة جامعة بغداد، ١٩٦٣)، ص ٢٢.
- (٥٥) فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون: موقع غنبر المسلمين في مجتمع المسلمين، (بيروت: دار الشروق، ١٩٨٥) ص ٢٠٥.

(٨٥) د. عروس الزبير، مصدر سبق ذكره، ص ٩٤.

(٦٦) ابراهيم البيومي غاتم، الفكر السياسي للإمام حسن البنا، (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٩٩٢)، ص ٢٨٠.

(٦٧) القبانجي، مصدر سبق ذكره، ص ١٧٩.

(٦٨) انظر، عرض الكتاب برنارد لوس-الإسلام الاموي-مجلة قضايا دولة، العدد ٣٣٦، السنة السابعة/١٩٩٦، ص ٧٨.

(٦٩) عوني فرسخ، حول المسيحيين العرب، المستقبل العرب، العدد ١٩٩٧/٢٢٥.

(٧٠) ابراهيم البيومي غاتم، مصدر سبق ذكره، ص ٢٠٢.

(٧١) القبانجي، مصدر سبق ذكره، ص ١٧٧.

(٧٢) ال نجف، مصدر سبق ذكره، ص ١٤٠.

(٧٣) د. فتحي عثمان، نقلاً عن الكواري، مصدر سبق ذكره، ص ٢٦٠.

(٧٤) ومنهم محمد مهدي شمس الدين، ومحمد حسين فضل الله وسليم الرطخ المتوكل، مصدر سبق ذكره، ص ١٠٨-١٠٩.

(٧٥) نفس المصدر السابق، ص ١٠٩.

(٧٦) القرآن الكريم، سورة ال عمران الآية ١١٨.

(٧٧) القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية ٥١.

(٧٨) القرآن الكريم، سورة ال عمران، الآية ٢٨.

(٧٩) نقلاً عن المتوكل، مصدر سبق ذكره، ص ١١٠-١١١.

(٨٠) يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٨٤)، ص ٧ وكذلك، الفتوشي، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٨ وكذلك عبد الكريم زيدان، مصدر سبق ذكره، ص ٧٢.

(٨١) القرضاوي، مصدر سبق ذكره، ص ٢٣.

(٨٢) الفتوشي، مصدر سبق ذكره، ص ١٩٣.

(٨٣) المودودي، حقوق اهل الذمة، (ب،م، ن، ص ٣١).

(٨٤) يذهب الى هذا الرأي الفتوشي، مصدر سبق ذكره، ص ٢٢٣. وان كان برفض التسيوان غير المسلم رئاسة لحلب، انظر كذلك، عبد الكريم (زيدان م س ذ، ص ٨٥.