مفهوم المواطنة في الفكر السياسي الإسلامي

فينان نبيل

يُعدُّ مفهوم المواطنة (Citizenship) من أهم المفاهيم التي فرضت نفسها على الساحة الفكرية خلال السنوات الأخيرة، إذ إنه يُعدُّ الركيزة الأساسية التي تستند إليها الدولة المعاصرة في قيامها واستمرارها، خاصة في المجتمعات ذات الثقافات المتعددة على المستوى العرقي، أو الديني، أو على المستويين الاجتماعي والاقتصادي. فالمواطنة مبدأ يقوم على أُسس، من أهمها: الحرية، والمساواة بين الناس، والحق في ممارسة الحريات الأساسية، والمشاركة في السلطة، وحكم القانون.

مع ما يحدث في العالم الإسلامي الآن من حراك سياسي، أصبح تناول المفهوم ضرورة، والدفاع عنه وتقديمه حلًّا لقضية التعايش السلمي بين الأمم والشعوب واجباً. والمراقب للتحولات الاجتماعية في بلادنا سيجد أن نزعات التعصب الضيّق، المستند إلى أُسس عشائرية، أو سياسية، أو دينية غالباً ما تنتج عن غياب مفهوم المواطنة، الذي يُعدُّ الوعاء الحقيقي لقيم التسامح والحرية، وطريق الوصول إلى الديموقراطية الحقيقية، التي تعزز

أستاذة فلسفة السياسة في جامعة الإسكندرية.

صلات فئات المجتمع بعضها مع بعض، مستندة إلى القانون، والتي تحيي قيم التسامح على قاعدة المواطنة الحقة مستبعدة منطق الثأر والاستقواء. حتى نتجنّب الوصول إلى حالة الصدام. من هنا ظهرت أهمية تعزيز ثقافة المواطنة للتوفيق بين هذه الثقافات والمعتقدات المتباينة.

وإذا كان التطور الحضاري الغربي لم يعرف المواطنة وحقوقها إلا بعد الثورة الفرنسية سنة (1789م)، فإن المواطنة الكاملة - في الحقوق والواجبات - قد اقترنت بالإسلام، وتأسيس الدولة الإسلامية الأولى - في المدينة المنورة - على عهد الرسول ﷺ، فلقد وضعت الدولة الإسلامية فلسفة المواطنة موضع التطبيق، وقنّنتها المواثيق والعهود الدستورية منذ اللحظة الأولى لقيام هذه الدولة في السنة الأولى للهجرة. ففي أول دستور لهذه الدولة تأسست الأمة على التعددية الدينية، عندما جمعت الأمة أهل الديانات المتعددة على قَدَمَ المساواة لأول مرة في التاريخ. وتشير الحقائق التاريخية إلى أن البناء الأول للدولة الإسلامية قد تمَّ تأسيسه على مفهوم المواطنة، من خلال تحديد هوية الانتماء للدولة لجميع رعاياها في إطار الحقوق والواجبات. على الرغم من أن الدولة الإسلامية في مراحل متقدمة بعد اتساع رقعتها شهدت كثيراً من التجاوزات في تطبيق مفهوم المواطنة بعد تحول الخلافة إلى ملك، خلال الدولة الأموية التي ألحقت أكبر الضرر بمفهوم المواطنة في التجربة الإسلامية، بسبب تحول هذا المفهوم من المنطق الديني إلى المنطق السياسي السلطوي. فقد أسست الدولة الأموية لوجود عصبية عربية إسلامية موالية للحاكم وبيئة عربية نصرانية محايدة أو مقربة، وعصبية ثالثة عربية إسلامية معارضة أو مبعدة عن بطانة الحكم، ومحرومة من كافة الامتيازات، فكان التمايز بين المواطنين المسلمين على أساس الولاء للحاكم، لا الولاء للدين، وقد بقي ذلك الوضع في الدولة العباسية كذلك، وإن انتقلت العصبية في عهد العباسيين إلى الفرس، وظلَّ هذا الوضع حتى الخلافة العثمانية، والتي سادت في بلادنا، فقد تأسست الدولة السلطانية على مفهوم العصبية مع استخدام الغطاء الديني، واستبعدت مفهوم المواطنة، ومشاركة المواطنين الأحرار في الشأن السياسي.

ولقد حاول النهضويون العرب الأوائل ـ أمثال الطهطاوي، وخير الدين التونسي والمرصفي ـ أن ينقلوا مفاهيم الأمة، والمواطن، والحرية، والدولة والدستور عن الغرب؛ لتحل مكان المفاهيم المرتبطة بالدولة السلطانية. وصولاً إلى مفهوم المواطنة وما يلزم لتحققها من دستور وديمقراطية، وانتخاب. غير أن التجربة العربية المريرة مع الاستعمار الغربي، وبروز المشروع الصهيوني، قاد الإسلاميين والقوميين إلى الحذر، ليس فقط من سياسة الغرب بل من ثقافته أيضاً، وأثّر هذا في موقف تلك النخب من نمط الحداثة السياسية الغربية، ومن التجارب الليبرالية الدستورية العربية التي بدأت تأخذ طريقها في التطبيق، فشهدت السياسة العربية بروز أنماط مركزية عسكرية للحكم، عُرفت باسم «الأنظمة التقدمية» تراجعت فيها فكرة المواطنة، والحريات العامة وكرامة الفرد. فلم تُستعد فكرة المواطنة ـ ومعها الديمقراطية ـ إلّا عقب انهيار التجربة السوفياتية، ووصول طريق التنمية الذي اتبعته تلك النظم إلى طريق مسدود، غير أن هذه المراجعة الفكرية لم تأخذ طريقها إلى الممارسة الفعلية، فلا تزال فكرة «المواطن» العربي مجرد (يوتوبيا)، على الرغم من ازدياد الاعتقاد بأن المدخل المناسب لخروج العرب من أزماتهم الراهنة لن يكون إلا بتحويل المجتمع العربي من رعايا وسكان إلى مواطنين أحرار، وتأسيس سلطات مدنية ديمقراطية على أساس الرابطة الوطنية لأناس أحرار.

حاول النهضويون العرب الأوائل ـ أمثال الطهطاوي، وخير الدين التونسي والمرصفي ـ أن ينقلوا مفاهيم الأمة، والمواطن، والحرية، والدولة والدستور عن الغرب؛ لتحل مكان المفاهيم المرتبطة بالدولة السلطانية.

ولم يقف مفهوم المواطنة ثابتاً عند التصور التقليدي له باعتباره مجموعة من الحقوق والواجبات يتساوى فيها المواطنون، أو مجرد الحق في المشاركة السياسية والمدنية؛ وإنما توسع ليشمل الحقوق الاقتصادية والاجتماعية وضمان الموارد ومظاهر الأمن الضرورية للناس، وظهرت اعتمادية أقل على الدولة. وأصبح بلوغ حقوق المواطنة متوقفاً على نشاط

المواطنين أنفسهم وممارساتهم، وذلك في ظل النظام العالمي الجديد أو ما يطلق عليها العولمة، وما فرضته من تغيّرات اقتصادية وسياسية وثقافية، والتي أثّرت على مفهوم المواطنة تأثيراً واضحاً.

مفهوم المواطنة من خلال تأسيس الدولة الإسلامية

المواطنة لغةً واصطلاحاً:

أ ـ المواطنة لغةً

المواطنة بوصفها مصطلحاً معاصراً هي تعريب للفظة (Citizenship) ولم يَرَ بعض أهل اللغة دلالة لهذا اللفظ على مفهومها، لكن آخرين من المعاصرين رأوا إمكانية بناء دلالة مقاربة للمفهوم المعاصر بمعنى المعايشة في وطن واحد من لفظة (المواطنة) المشتقة من الفعل (واطن) لا من الفعل (وطّن)، فَوَاطَنَ فلان فلاناً يعني: عاش معه في وطن واحد، كما هو الشأن في سَاكَنَهُ يعني سكن معه في مكان[1]. المواطنة: مشتقة من وطن، وهو «المنزل الذي تقيم فيه، وهو موطن الإنسان ومحله.. ووطن بالمكان وأوطن: أقام، وأوطنه: اتخذه وطناً، والموطن.. ويسمَّى به المشهد من مشاهد الحرب، وجَمْعُهُ مواطن، وفي التنزيل العزيز، ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾ [التوبة: 25]. وأوطنت الأرض ووطنتها واستوطنتها أي اتخذتها وطناً.. وَطَّنَ نفسه على الشيء وله فتَوَطَّنَت: حملها عليه[2].

ب ـ المواطنة اصطلاحاً:

يشير مصطلح المواطنة إلى نشوء علاقة انتماء في وطن واحد، ولا تمثل حالة شعورية فحسب؛ إنما تمثل رابطة تعاقد من أجل التعايش السلمي. ولقد مرَّ مصطلح المواطنة (Citizenship) بأطوار مختلفة منذ أن طرح في الفكر اليوناني، مع ظهور دولة المدينة في اليونان القديمة،

1 ـ محمد العدناني، معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، بيروت،، مكتبة لبنان، 1989م، ص 725.

2 ـ ابن منظور، لسان العرب، المجلد 13، بيروت ـ دار صادر، 1968م، ص 451.

وكانت أبرز صور المواطنة آنذاك هي «المواطنة الأثينية»، من حيث الشعور بالانتماء لأثينا أرضاً، وثقافةً، ولغةً، وإن كان كثير من المفكرين والمؤرخين يرون أن مفهوم (المواطنة) في اليونان كان مفهوماً منقوصاً، حيث كان يفتقد إلى أهم عناصر المواطنة ألا وهو (المساواة). فلم تكن المواطنة ـ بما يترتّب عليها من حقوق وواجبات ـ تشمل كل أفراد الشعب، فقد كان (المواطن) آنذاك هو الذكر الحر فوق الثامنة عشر عاما من ساكني دولة المدينة، ومن ثم تمَّ استبعاد بقية الفئات الأخرى من حق المواطنة مثل النساء، والعبيد، والأطفال دون الثامنة عشرة. كذلك لم تكن الحرية مكفولة بالمعنى الدقيق (حرية الانتقال والملكية.. إلخ)؛ ذلك أن الدولة كانت تسيطر على الأفراد سيطرة تامة، فلا بد للفرد من أن يعتنق دين الدولة، كما أن أملاكه لا بد من أن تكون تحت تصرف الدولة[1]. رغم تأكيد الأثينيين على حق المساواة لكل المواطنين في إعداد السياسة العامة وإقرارها، وهذا عن طريق إعطاء الحق لكل مواطن في التصويت في الجمعية العامة ومجلس الخمسمائة، إلا أن ذلك اقتصر على الأحرار فقط، كما أنهم لم يراعوا مبدأ المساواة في تقلّد الوظائف العامة تمييزاً بين الأفراد الأحرار بسبب الثروة أو بسبب المركز الاجتماعي[2].

كانت أبرز صور المواطنة آنذاك هي «الأثينية»، من حيث الشعور بالانتماء لأثينا أرضاً، وثقافةً، ولغةً، وإن كان كثير من المفكرين والمؤرخين يرون أن مفهوم (المواطنة) في اليونان كان مفهوماً منقوصاً.

ثم ننتقل إلى الفكر السياسي الروماني، الذي تُعدُّ أهم إنجازاته وضع القانون الروماني، والذي أحدث أثراً في تطور الفكر السياسي على المدى الطويل، والذي وُضع ليمكِّن الرومانيين من إدارة شؤون الإمبراطورية

1ـ عبد الحميد متولي، الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية، القاهرة، دار المعارف، 1958م، ص 20 - 21.

2ـ فضل الله محمد اسماعيل، حقوق الإنسان الضوابط والضمانات، دراسة نقدية مقارنة، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1997، ص 69.

المتراميــة الأطراف، وهو ما يعرف باســم «قانــون الشــعوب»[1]، ويُعدُّ هذا القانون الوســيلة التــي يتمكّن بهــا الأفراد مــن المحافظة علــى حقوقهم وحرياتهم، ولكن لم تمنع هذه القوانين الرومان من اعتبار أنفســهم سادة العالم، واعتبار غير الرومانيين طبقة أدنى، ليس لها الحقوق التي يتمتّعون بها، ولذلك فقــد وضعوا نوعين مــن القوانيــن: الأول: القانــون المحلي، والثاني: القانون الكوني العام[2]. وكان القانــون الروماني يقوم على درجات من الحقوق والواجبات تعتمد على تدرج المراكز التي يشغلها مختلف سكان الدولة، وكان المواطــن الروماني يتمتع بحقوق لم يكــن يحلم بها الأجنبي المتوطن في روما.

ثم ارتقى مفهــوم المواطنة أكثر مع مطلع العصــر الحديث في أوروبا، خاصة عند فلاسفة العقد الاجتماعي: هوبز، ولوك، وروسو. فإذا كان مفهوم المواطنة قد شهد استبعاداً أو تهميشاً لبعض فئات المجتمع في بعض الحقب الزمنية الســابقة، فإنه قد ازدهر ازدهاراً كبيراً مع نهايات القرن الســابع عشــر وبدايات القرن الثامن عشــر، وتطور مفهوم المواطنة في ضوء تغير مفهوم الحقوق والواجبات في القرن التاسع عشــر في بريطانيا، حيث تمثل التغيير في تحوّل الحقوق الوطنية إلى حقوق سياسية، ومن ممارسة الحقوق السياسية إلى الحقوق الاجتماعية[3].

وأصبحت المواطنة من أهم المفاهيم في الفكر الليبرالي كنسق للأفكار والقيم، ومن ثم تمَّ تطبيقها في الواقعين الاقتصادي والسياســي في أوروبا، وترتبت على هذا التطبيق آثار على البنية الاجتماعية والعلاقات السياســية في القرن العشرين والوقت الحاضر.

ويمكن القول: إن هناك عدة تعريفات للمواطنة منها:

1- على عبد المعطي، الفكر السياســي الغربي، الإســكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1996م، ص 85 - 86.

2- المرجع السابق، ص 86.

3- 8-Chapel, Hill, Citizenship Today, University of North Carolina Press, 1960, pp.4-5.

- أنها مكانة، أو علاقة اجتماعية تقوم بين شخص طبيعي، وبين مجتمع سياسي (الدولة)، ومن خلال هذه العلاقة يقدم الطرف الأول (الولاء)، ويتولى الثاني مهمة (الحماية)، وتتحدد هذه العلاقة بين الشخص والدولة عن طريق القانون، كما يحكمها مبدأ المساواة، واستُخدم المصطلح للدلالة على التزامات متبادلة من جانب الأشخاص والدولة، فالشخص يحصل على بعض الحقوق السياسية والمدنية نتيجة انتمائه لمجتمع سياسي معين، مقابل أدائه واجبات معينة[4].

يمكن تعريف المواطنة بأنها علاقة بين فرد ودولة، كما يحدّدها قانون تلك الدولة، وبما تتضمّنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق متبادلة متضمنة هذه المواطنة مرتبة من الحرية مع ما يصاحبها من مسؤوليات.

- ويمكن تعريف المواطنة بأنها علاقة بين فرد ودولة، كما يحدّدها قانون تلك الدولة، وبما تتضمّنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق - متبادلة - في تلك الدولة، متضمنة هذه المواطنة مرتبة من الحرية مع ما يصاحبها من مسؤوليات[5]. بناءً عليها، فالمواطنة علاقة الفرد بدولته، هذه العلاقة يحددها الدستور والقوانين المنبثقة عنه، والتي تتضمّن معنى المساواة بين المواطنين. والمواطنة هي صفة المواطن الذي له حقوق وعليه واجبات تفرضها طبيعة انتمائه إلى وطن، ومن هذه الحقوق على سبيل المثال حق التعليم، وحق الرعاية الصحية وحق العمل. أما الواجبات، فمنها - على سبيل المثال - واجب الولاء للوطن، والدفاع عنه، وواجب أداء العمل وإتقانه.

إن المواطنة مفهوم تاريخي شامل ومعقّد له أبعاد عديدة ومتنوعة منها ما هو مادي قانوني، ومنها ما هو ثقافي سلوكي، ومنها أيضاً ما هو وسيلة أو غاية يمكن بلوغه تدريجياً، لذلك فإن نوعية المواطنة في دولة ما تتأثر بالنضج السياسي والرقي الحضاري[6].

4- نخبة من علماء الاجتماع، م س، ص56.
5- علي الكواري، مفهوم المواطنة في الدولة القومية، مجلة المستقبل العربي، عدد 2-2001م، ص66.
6- بشير نافع، سمير الشميري، علي خليفة الكواري، المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2001م، ص27.

ومن التعريفات السابقة، يتضح أن المواطنة لا تنشأ بالمعنى الصحيح حيث لا دولة أو لا وطن، والوطن هنا أرض الوطن ومجمل الأنشطة والفعاليات التي تتم داخل أرضه. إن المواطنة علاقة والتزام له صبغة سياسية وصبغة اجتماعية ونفسية ينالها الفرد ليتمتع بالمشاركة في الدولة، أو التزامات متبادلة ما بين الأشخاص والدولة، فهي التعبير الاجتماعي لعملية انتماء الإنسان. فالمواطنة تفاعل بين الإنسان المواطن وبين الوطن الذي ينتمي إليه ويعيش فيه. وهي علاقة تفاعل؛ لأنها علاقة بين طرفين تحوي العديد من الحقوق والواجبات، فلا بد لقيام المواطنة من أن يكون انتماء المواطن وولاؤه كاملَيْن للوطن، يحترم هويته ويؤمن بها وينتمي إليها، ويدافع عنها، بكل ما في عناصر هذه الهوية من ثوابت اللغة، والتاريخ، والقيم، والآداب العامة، والأرض التي تمثل وعاء الهوية، والمواطنين.

وتجب الإشارة إلى أنه في الأنظمة غير الديموقراطية يصعب أن تقوم علاقات مواطنة صحيحة، وأن تُمارس المواطنة بحق بعيداً عن النفاق الحزبي والمزايدات الانتهازية. إذاً، فالمواطنة خيار ديموقراطي اتخذته مجتمعات معينة، عبر مراحل تاريخية طويلة نسبياً، فالمواطنة ليست مفهوماً جامداً لا يتغير، بل إنه يتبدّل ويتطور وفقاً لمقتضى الظرف السياسي والتاريخي[1].

من هنا يتضح أن المواطنة هي صفة ينالها الفرد؛ ليتمتع بالمشاركة الكاملة في دولة لها حدود إقليمية، وعلاقة اجتماعية بين الفرد والدولة وهذا جانب اجتماعي، والتزامات متبادلة ما بين الأشخاص والدولة، مع الإشارة إلى أن مفهوم الدولة له بعد جغرافي أصيل، ويترتب على هذه الالتزامات مجموعة من الحقوق والواجبات يتمتّع بها ويلتزم بها في الوقت ذاته كل طرف من أطراف هذه العلاقة. وهذا جانب قانوني[2].

1 ـ السيد يس، المواطنة في زمن العولمة، القاهرة، دار الشروق.، 2002م، ص22.

2 ـ عماد الدين الرشيد، المواطنة في المفهوم الإسلامي، سلسلة مفاهيم أساسية (5)، دمشق، نحو القمة للطبع والنشر، م س، ص17، 18.

يترتّب على المواطنة ثلاثة أنواع رئيسة من حقوق وحريات يجب أن يتمتع بها جميع المواطنين في الدولة دونما تمييز من أي نوع، وهذه الحقوق أقرها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الذي اعتمدته الجمعية العامة «للأمم المتحدة» في العاشر من ديسمبر 1948م، وهو كما يلي:

1 ـ الحقوق المدنية

هي مجموعة من الحقوق تتمثّل في حق المواطن في الحياة، وعدم إخضاعه للتعذيب، أو المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية، أو المساس بالكرامة وعدم إجراء أية تجربة طبية أو علمية على أي مواطن من دون رضاه، وعدم استرقاق أحد، والاعتراف بحرية كل مواطن طالما لا تخالف القوانين ولا تتعارض مع حرية الآخرين، وحق كل مواطن في الأمان على شخصه، وعدم اعتقاله أو توقيفه تعسفياً، وحق كل مواطن في الملكية الخاصة، وحقه في حرية التنقل، وحرية اختيار مكان إقامته داخل حدود الدولة، ومغادرتها والعودة إليها، وحق كل مواطن في المساواة أمام القانون، وحقه في أن يُعترف له بالشخصية القانونية، وعدم التدخّل في خصوصية المواطن أو في شؤون أسرته، أو بيته، أو مراسلاته، ولا يتعرّض لأي حملات غير قانونية تمسّ شرفه، أو سمعته، وحق كل مواطن في حماية القانون له، وحقه في حرية الفكر والوجدان والدين واعتناق الآراء وحرية التعبير طبقاً للنظام والقانون، وحق كل طفل في اكتساب جنسيته.

يتضح أن المواطنة هي صفة ينالها الفرد ليتمتع بالمشاركة الكاملة في دولة لها حدود إقليمية، وعلاقة اجتماعية بين الفرد والدولة وهذا جانب اجتماعي، والتزامات متبادلة ما بين الأشخاص والدولة

2 ـ الحقوق السياسية

وتتمثّل هذه الحقوق في حق الانتخاب في السلطة التشريعية والسلطات المحلية والبلديات والترشح لها، وحق كل مواطن في العضوية في الأحزاب، وتنظيم حركات وجمعيات، ومحاولة التأثير على القرار

السياسي وشَكْلِ اتخاذه من خلال الحصول على المعلومات ضمن القانون، والحق في تقلّد الوظائف العامة في الدولة، والحق في التجمّع السلمي.

3 ـ الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية

وتتمثّل الحقوق الاقتصادية أساساً في حق كل مواطن في العمل في ظروف منصفة، والحرية النقابية من حيث تكوين النقابات والانضمام إليها، والحق في الإضراب، وتتمثّل الحقوق الاجتماعية بحق كل مواطن بحد أدنى من الاكتفاء الاجتماعي والاقتصادي وتوفير الحماية الاجتماعية، والحق في الرعاية الصحية والحق في الغذاء الكافي، والحق في التأمين الاجتماعي، والحق في المسكن، والحق في المساعدة، والحق في التنمية، والحق في بيئة نظيفة، والحق في خدمات كافية لكل مواطن، وتتمثّل الحقوق الثقافية بحق كل مواطن في التعلّم والثقافة.

فأما الواجبات التي تقع على عاتق المواطن فهي:

1 ـ دفع الضرائب للدولة.

2 ـ واجب إطاعة القوانين.

3 ـ واجب الدفاع عن الدولة.

وأما الواجبات الأخلاقية والمعنوية فتهدف إلى ما يلي:

1 ـ إظهار الالتزام والولاء السياسي للدولة والمجتمع.

2 ـ المشاركة من أجل تحسين نوعية الحياة السياسية، والمدنية.

3 ـ احترام حقوق الآخرين.

4 ـ الدفاع عن حقوق الفرد، وحقوق الآخرين ضد أولئك الذين يسيئون إليها.

حيث تعدّ الواجبات المترتبة على المواطن نتيجة منطقية وأمراً مقبولاً

في ظل نظام ديموقراطي حقيقي، يوفر الحقوق والحريات للمواطن وبشكل متساوٍ ومن دون تمييز[1].

ثانياً: قيم المواطنة وأسسها

يقصد بالمواطنة العضوية الكاملة والمتساوية في المجتمع بما يترتّب عليها من حقوق وواجبات، وهو ما يعني أن أبناء الشعب كافة والذين يعيشون فوق تراب الوطن سواسية من دون أدنى تمييز قائم على أي معايير تحكمية مثل الدين أو الجنس أو اللون أو المستوى الاقتصادي أو الانتماء السياسي والموقف الفكري، المواطنة ترتكز على أربع قيم محورية هي:

يقصد بالمواطنة العضوية الكاملة والمتساوية في المجتمع بما يترتّب عليها من حقوق وواجبات، وهو ما يعني أن أبناء الشعب كافة والذين يعيشون فوق تراب الوطن سواسية من دون أدنى تمييز

أولاً ـ قيمة المساواة

يجب تحقق المساواة بين المواطنين كافّة في الدولة الديموقراطية، باعتبار أن المواطنين المتمتعين بجنسية الدولة التي ينتمون إليها، ومقيمون بشكل دائم على أرضها، مواطنون متساوون في الحقوق والواجبات، حيث يتمتع كل فرد منهم بحقوقه والتزاماته المدنية والقانونية والاجتماعية والاقتصادية والبيئية، والمساواة أمام القانون من دون النظر إلى الوضع الاجتماعي، أو المركز الاقتصادي، أو الدين أو السياسة أو العرق أو غيرها من الاعتبارات، وبهذا نصل إلى أنه إن لم تتحقّق المساواة فلن يتحقق مفهوم المواطنة، وبتحقيق هذا الأساس يتحقق الانتماء للوطن والتفاعل الصحيح الذي يخلق جواً تسوده الديموقراطية واحترام الآخرين، ومشاركة المواطن في الحكم والمساواة العادلة بين جميع المواطنين يعطي الدافع القوي لأداء واجباته تجاه دولته وطاعة قوانينها ودفع الضرائب المترتبة عليها، فضمان الحقوق والحريات

1ـ الإعلان العالمي لحقوق الإتسان، وثائق الأمم المتحدة.

العامة دستورياً وقانونياً ومجتمعياً يأتي من خلال القدرة على إبداء الرأي وتحريك الرأي العام، وإعطاء الدور الصحيح لمنظمات المجتمع المدني للدفاع عن الحريات العامة وحقوق الإنسان، وجعل السلطة تتداول بشكل سلمي ودوري ووفق انتخابات عامة وحرة.

ثانياً ـ قيمة الحرية

تشير المواطنة إلى نمط من أنماط الوجود الاجتماعي تنظّمه قوانين تمّ الاتفاق عليها بين مجموعة بشريّة معيّنة. وهذه القوانين هي التي تضمن للأفراد جميعاً حقوقاً وحريّات، وتمنع كل انحراف للسلطة من شأنه أن يحوّلها إلى تسلّط؛ مثل حرية الاعتقاد، وممارسة الشعائر الدينية، وحرية التنقل داخل الوطن، وحق الحديث والمناقشة بحرية مع الآخرين حول مشكلات المجتمع ومستقبله، وحرية التأييد أو الاحتجاج على قضية، أو موقف، أو سياسة ما، حتى لو كان هذا الاحتجاج موجهاً ضد الحكومة، وحرية المشاركة في المؤتمرات أو اللقاءات ذات الطابع الاجتماعي أو السياسي.

ثالثاً ـ قيمة المشاركة

إن مفهوم المشاركة يعني فاعلية المواطن اقتصادياً، أو سياسياً، أو ثقافياً، وهو مفهوم شديد الارتباط بما يعنيه مفهوم المواطن من ممارسة وفعل في الميدان العام، وهذا يعني أن المواطن عضو فاعل في المجتمع، كما يرتبط دوره داخل المجتمع بمدى مشاركته في الشأن العام، وفي مواقع اتخاذ القرار في الهياكل الرسمية، وغير الرسمية على حد السواء، من منطلق أن وصوله لهذه المواقع يمكّنه من ممارسة التأثير على الاختيارات والتوجهات الاجتماعية، والاقتصادية والسياسية،، وتُعدّ المواطنة مدخلاً ضرورياً للمشاركة الشعبية بما تحمله من مضمون يرقى بالإنسان من الذات السالبة إلى الذات الموجبة. ونشير إلى أن الدولة الديموقراطية ـ في الأنظمة الليبرالية ـ قامت على مبدأين أساسيين هما: مبدأ الحرية الطبيعية النابعة من الذات الإنسانية، ومبدأ مساواة كل المواطنين أمام القانون. كما

جعلت الدولة الديموقراطية الإنسان مواطناً له حقوق وعليها واجبات، وكرّست مبدأ السيادة الشعبية، بأن حوّلت مجموع الأفراد من الحيّز الخاص الضيق إلى الحيز العام الشامل، فتوسعت بالتالي قاعدة المشاركة الشعبية، وعلى هذا الأساس تمحور الفكر الليبرالي حول مقولتين أساسيتين: مقولة الحرية: بما هي «نظرة في الحق لأي فرد في عدم الخضوع إلا للقوانين، كما ارتكز مفهوم المشاركة على مقولة السيادة الشعبية التي تعني أن الشعب صاحب السلطات يمارسها من خلال التمثيل النيابي، الذي قسم الشعب إلى مجموعة ناخبين ومرشحين بناءً على معايير مضبوطة في الدساتير الوضعية، ويظهر فعل المشاركة الشعبية من خلال هذه المشاركة الواسعة في فعاليات المجتمع المدني.

تشير المواطنة إلى نمط من أنماط الوجود الاجتماعي تنظّمه قوانين تمّ الاتفاق عليها بين مجموعة بشريّة معيّنة. وهذه القوانين هي التي تضمن للأفراد جميعاً حقوقاً وحريّات، وتمنع كل انحراف للسلطة من شأنه أن يحوّلها إلى تسلّط

ويمثّل المواطن بالتالي حيّز المجال العام المدني، فهو النقطة المحورية لأي تبادل نوعي بين البشر، وهو «الفرد» القيمة «الذي يبحث عن منفعته الخاصة، وهو بذلك يحقق منفعة عامة، ويتصف بالإرادة، وتتصف حقوقه الدنيا» حق الحياة، وحرمة الجسد، وحرية التفكير ـ إلى غير ذلك من الحقوق ـ بطابع الإطلاق، وعن مفهوم المواطن برزت مفاهيم أخرى، منها مفهوم المشاركة الشعبية، ومفهوم المسؤولية الاجتماعية للقطاع الخاص[1].

رابعاً: قيمة الانتماء

يعدّ الانتماء من أهم عناصر تحقيق التماسك والترابط؛ لإيمان الأفراد بأنهم يتمتعون بهوية مشتركة، وأنهم قادرون على الدفاع عنها، وحمايتها مقابل أداء واجباتهم والتزاماتهم نحو الدولة. فلكي يطيع الجزءُ الكل لا بد

1ـ أماني قنديل، الموسوعة العربية للمجتمع المدني، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، 2008م، ص106، 107.

أن يعبر الكلَّ عـن مطالبه واحتياجاته، «فالمواطنة ـ بمعناها الحقيقي ـ هي مجموعة الحقوق والمسؤوليات التي تربط الأفراد بالدولة على قَدَمِ المساواة بغض النظر عـن الاختلافات بينهـم. وهي مصدر شـعور الأفـراد بالولاء والانتماء بما يشـجعهم على الاهتمام بالشـؤون العامـة، وتوجيه الانتقادات للسياسات الحكومية، والسعي للتأثير عليها».

وهذه الرابطـة المعروفة «بالمواطنـة» هي مفتاح تحقيق التماسـك في المجتمع ككل، حيث تغرس مشـاعر الانتماء إلى الجماعة الصغيرة، وينعكس ذلك فى الشـعور بالولاء للجماعة الكبيرة؛ ولكنه تماسك وتضامن تلعب فيه الإرادة الشـخصية الدور الرئيس؛ لأنه مبني على الاتفـاق الذي دخله الأفراد باختيارهم الحر لتأسـيس منظمات وجمعيات تدافع عـن مصالحهم الخاصة، وتلتزم بالعمل في حدود النظام والقواعد القانونية المحددة للسـلوك، بحيث تحقق أهدافها بالوسائل السلمية المقبولة والمسموح بها، من دون اللجوء إلى اسـتعمال العنف، وهو ما يعني الحفاظ على استقرار المجتمع. غير أن تحقيق الاسـتقرار لا يعني القضاء على الاختلافات، وإنما الإبقـاء عليها، واحترامها، مع معالجتها بالوسائل السلمية الشريفة، بدفع الأفراد والجماعات إلى التغلب على مشاعر الأنانية، والتضحية بالجهود، والتطوع في سبيل الآخرين، والقيام بالمبادرة الإيجابية للانتقال من اللامبالاة إلى الاهتمام بالشؤون العامة[1].

ثالثاً: المواطنة من خلال تأسيس الدولة الإسلامية

برزت فكرة المواطنة لتدافع عن التنوع والاختلاف، وتقوم بالتوفيق بين التيارات المتنوعة وتحول دون الصدام بينها، فالتنوع أمر خلقه الله عز وجل من أجل التعارف، ومحاولةُ إلغاء الفروق العرقية أو العقائدية أو الثقافية أو الحضارية لـن تنجح؛ لأن التنوع والاختلاف سـنة الله في خلقه، فالمواطنة تأتي لتخفف من غلواء التمايز بين الأفـكار والثقافات، والأعراق، والعقائد

1 ـ نجوى إبراهيم محمود، العمل التطوعي بين التشريع والممارسة، قضايا برلمانية، السنة الثانية، العدد العاشر، القاهرة ـ مركز الأهرام للسياسات الإستراتيجية، ص7.

المتعددة حتى لا تصل إلى مرحلة التناحر، فالبشر مختلفون، ولكنْ ثمة مجال لا بد أن يلتقوا فيه، ولقد تناولت آيات القرآن الكريم التنوع البشري وعدته أمراً ضرورياً، مثل قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾ [الروم: 22]، وثقافة قبول الاختلاف في النصوص الشرعية واضحة جداً، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: 118]. والتنوع الثقافي والعرقي وحتى التنوع الاعتقادي ذُكر في كتاب الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ [الحجرات: 13].

المواطنة تأتي لتخفف من غلواء التمايز بين الأفكار والثقافات، والأعراق، والعقائد المتعددة حتى لا تصل إلى مرحلة التناحر، فالبشر مختلفون، ولكنْ ثمة مجال لا بد أن يلتقوا فيه.

وإذا كان التطور الحضاري الغربي لم يعرف المواطنة وحقوقها إلا بعد الثورة الفرنسية - أواخر القرن الثامن عشر الميلادي - بسبب التمييز على أساس الدين بين الكاثوليك والبروتستانت، وعلى أساس العرق بسبب الحروب القومية -، وعلى أساس الجنس بسبب التمييز ضد النساء، وعلى أساس اللون في التمييز ضد الملونين؛ فإن المواطنة الكاملة - والمساواة في الحقوق والواجبات قد اقترنت بظهور الإسلام، وتأسيس الدولة الإسلامية الأولى في المدينة المنورة في السنة الأولى للهجرة سنة 13 من البعثة، الموافقة لسنة 622 ميلادياً، في عهد رسول الله ﷺ وتحت قيادته، وإن لم يكن هناك وجود «للمواطنة» بوصفها مصطلحاً ولفظاً في النصوص الشرعية، لكن كان لها وجود بوصفها فكرة واقعية ومعيشة، وحاضرة في أكثر من نص، وأكثر من حادثة في التاريخ الإسلامي. فلقد وضعت الدولة الإسلامية فلسفة المواطنة هذه في حيز الممارسة والتطبيق، وضمَّنتها في المواثيق والعهود الدستورية منذ اللحظة الأولى لقيام هذه الدولة في أول دستور لها على أساس التعددية الدينية، وعلى المساواة في الحقوق والواجبات بين المواطنين المتعددين في الدين، والمتّحدين في الأمة والمواطنة، فضمَّ هذا الدستور معاهدة بين

المسلمين وطوائف المدينة، وهي الوثيقة السياسية الأولى، والمشتملة على 47 بنداً، ومن أهم النصوص التي تشير إلى مفهوم المواطنة في دستور المدينة:

بسم الله الرحمٰن الرحيم

- هذا كتاب من محمد النبي (رسول الله) بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن اتبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس.
- المهاجرون من قريش على ربعتهم[1] يتعاقلون[2] بينهم، وهم يفدون عانيها[3] بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو الحارس (من الخزرج) على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
- وأن المؤمنين المتقين أيديهم على كل من بغى منهم أو ابتغى دسيعة[4] ظلم، أو إثماً أو عدواناً أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليها جميعاً ولو كان ولد أحدهم.
- وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم.
- وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله وإلى محمد.
- وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

1- حالهم وشأنهم الذي كانوا عليه.
2- إعطاء المعاقل وهي الديات - مفردها دية.
3- الأسير.
4- الدسيعة: العظيمة، وهي في الأصل: ما يخرج من حلق البعير إذا رغا، وأراد بها هنا ما ينال عنهم من ظلم.

- وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم.
- وأن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف،. وأن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف. وأن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف وأن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف، وأن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف، وأن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف إلا من ظَلم.
- أن لبني الشطبية مثل ما ليهود بني عوف، وأن البر دون الإثم، وأن موالي ثعلبة كأنفسهم، وأن بطانة[1] يهود كأنفسهم.
- وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم.
- وأنه لا يأثم امرؤ بحليفه، وأن النصر للمظلوم[2].

إنّ الأمة التي تقوم على عاتقها دولة الإسلام يجب أن تقوم على أساس المواطنة والمساواة في الحقوق، وأن مفهوم الأمة يجب ألا يقوم على أساس العقيدة في دولة الإسلام بل على طبيعة أشمل يدخل ضمنه أصحاب العقائد الأخرى.

وعلى هذا الأساس، وانطلاقاً من أحكام الصحيفة، جعلت كل الأفراد والجماعات التي اتخذت من المدينة وطناً ـ المؤمنين واليهود والنصارى وغيرهم ـ مواطنين متساوين في الحقوق والواجبات بصرف النظر عن المعتقد الديني، وهذا يعني ـ بمفهوم المخالفة ـ أن الإسلام لم يعدّ ـ حينها ـ شرطاً في المواطنة، فالأمة التي تقوم على عاتقها دولة الإسلام يجب أن تقوم على أساس المواطنة والمساواة في الحقوق، وأن مفهوم الأمة يجب ألا يقوم على أساس العقيدة في دولة الإسلام بل على طبيعة أشمل يدخل ضمنه أصحاب العقائد الأخرى؛ ليشكلوا مع بقية المؤمنين، أمة

---

1 ـ بطانة الرجل: خاصته وأهل بيته.

2 ـ ابن هشام (أبو محمد بن عبد الملك): السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا ـ إبراهيم الابياري ـ عبد الحفيظ شلبي (بيروت ـ دار المعرفة، د. ت) ص 501 - 504.

سياسـية واحدة، يتمتّعون بحقوق المواطنة التي تفرض عليهم واجبات مقابل تمتعهم بالحقوق بصرف النظر عن المعتقد الديني[1].

يقول المفكر الإسلامي محمد سليم العوا بخصوص نص هذه الوثيقة: «كان أول لقاء بين الإسلام ـ كنظام للدولة ـ وبين غير المسلمين ـ كمواطنين في الدولة الإسلامية ـ هو الذي حدث في المدينة المنورة غداة هجرة الرسول إليها، هناك كتب النبي أو أمر بكتابة الصحيفة التي يعرّفها التاريخ الإسلامي السياسي باسم صحيفة المدينة، أو دستور المدينة أو كتاب النبي إلى أهل المدينة». ويضيف: «إن هذه الوثيقة تجعل غير المسلمين المقيمين في دولة المدينة مواطنين فيها، لهم من الحقوق مثل ما للمسلمين، وعليهم من الواجبات مثل ما على المسلمين، إلا ما استثني بنص أو إجماع، وذلك مقتضى الشركة في الوطن الواحد»[2].

لقد أرسى النبي ﷺ قواعد من خلال تلك الوثيقة تدير التنوع والاختلاف في المدينة، وتعدّ ـ بما تحمل من مفاهيم ـ سابقة لزمانها؛ فقد وجد التجمع البشري المتنوع من ناحية الاعتقاد، ومن الناحية العرقية نظمت الوثيق العلاقة بين أفراده، فظهر ما يسمَّى بالمعنى المعاصر «مفهوم المواطنة»، ويتضح ذلك من خلال عدة أمور:

- أوضحت الصحيفة أن تشكيل الدولة ليس دينياً، وإنما يرتكز على الخضوع للنظام العام، لذلك شملت هذه الدولة بين رعاياها: النبي محمداً ﷺ، والمسلمين من قريش؛ أي المهاجرين، والمسلمين من يثرب: الأنصار، واليهود وهم ليسوا مسلمين، ومن دخلوا في حلفهم وهم مشركو يثرب: الأوس والخزرج، الذين لم يسلموا حتى ذلك الوقت، وليس غريباً أن يكون النبي محمد ﷺ والمسلمون أمة واحدة، لكن كيف يكون اليهود مع المؤمنين أمة واحدة، وكذلك وثنيو الأوس والخزرج الذين لم يكونوا بعد أمة مع

1ـ راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1999م، ص 49.

2ـ محمد سليم العوا، الأقباط والإسلام، القاهرة، دار الشروق، 1987، ص 35.

المؤمنين من دون الناس؟ إن هذا التشكيل في الواقع قام على فكرة المواطنة، فليست الدولة الإسلامية دولة الصالحين والأتقياء؛ إنما هي دولة من يخضع للنظام الإسلامي. فالإسلام ـ هنا ـ دين لمعتقديه، أما لغير معتقديه فهو نظام يخضعون له، فقد دان اليهود للإسلام ليس لكونه ديناً؛ بل لكونه نظاماً، والوثيقة تبيّن ذلك، فالمجتمعات الإسلامية تحكم بنظام، بالمعنى المتكامل في أبعاده المتعددة، الذي يستوعب الجميع، المتديّن بوصفه متديناً، والمواطن بوصفه ملتزماً بالقانون، ولا نعرف نظاماً له مثل هذه الخصائص سوى الإسلام، فقد تجاوز الشعائر والعبادات ليشمل آفاقاً واسعة، فالإسلام حالة حضارية.

المجتمعات الإسلامية تحكم بنظام، بالمعنى المتكامل في أبعاده المتعددة، الذي يستوعب الجميع، المتديّن بوصفه متديناً، والمواطن بوصفه ملتزماً بالقانون

- تقرُّ الصحيفة مبدأ حرية العقيدة؛ «أن لليهود دينهم وللمسلمين دينهم» وهذا يعني أن الصحيفة تتضمّن ما أقره القرآن: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 256].

- إقرار مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات بين المسلمين وتِسْعِ قبائل يهودية، متضامنة مع يهود بني عوف، حيث لا توجد أي امتيازات لأي فريق، فهذه الوثيقة تجعل غير المسلمين المقيمين في دولة المدينة مواطنين فيها، لهم من الحقوق مثل ما للمسلمين، وعليهم من الواجبات مثل ما على المسلمين. وقد طُبِّقت هذه النصوص بالفعل حتى نقض اليهود وعدهم، وخانوا رسول الله ﷺ فحاربهم. وقد شمل مبدأ المساواة بين المسلمين واليهود مؤازرة الدولة اقتصادياً في حال محاربتهم مع الأعداء، ووجوب الموالاة والنصرة في الحرب، وتوزيع الأعباء الاقتصادية على كل من المسلمين واليهود.

- إقرار مبدأ الوحدة الوطنية بين جميع المواطنين، وأن طوائف المدينة هم رعايا الدولة أو شعب الدولة في المفهوم المعاصر، أو بيان مكوِّنات مفهوم الأمة.

• تضمّنت هذه الوثيقة الدستورية قضايا المواطنة، وحقوق المواطنين وواجباتهم، مع الاتفاق على إنشاء تحالف عسكري بين جميع طوائف المدينة ضد الأعداء، ومنع أي تعاون مع المشركين ضد المسلمين، مع إقرار ضرورة مناصرة اليهود، وحقهم على المؤمنين ضد من عاداهم، وتحديد أولويات المناصرة بين أهل الصحيفة وبين أعدائهم الذين يحاربونهم، وهذا مفهوم عسكري دفاعي، مع بيان ضرورة التعاون في إبداء الرأي والنصيحة والمشاورة، وهذا مفهوم أساسي اجتماعي للمواطنة.

• بيان المرجعية في أحوال فض المنازعات أو التنازع القانوني ـ وهو كتاب الله ـ تعالى ـ وسُنَّة رسوله ﷺ ـ بيان عام في وجوب الدفاع عن المدينة (يثرب)، وأن النصر يكون في حال الحق والعدل، لا في حال الظلم والإثم، فلا تعطي المواطنة حق البراءة أو الامتياز؛ لأن الإسلام يناصر الحق لا الباطل، وهذا يعني أن جميع المواطنين يعاملون على أساس واضح من المساواة، فالجميع سواسية أمام القانون، ولا يعفى أحد من طائلة النظام أو القانون الجنائي وغيره من القوانين الدستورية والإدارية والدولية. إن هذه الوثيقة مثل أعلى، يمثل شرف المواطنة، وتقرير حقوق المواطنين على أساس واضح من المساواة، وتحمل المسؤوليات دون منح بعضهم شيئاً من الامتيازات، على عكس ما كان مقرراً في الأمم غير الإسلامية في الماضي من إعطاء امتيازات لبعض المواطنين، وهو ما يُعمَل به أحياناً في دساتير بعض الدول المعاصرة صراحة، أو عرفاً، أو بشكل سري.

ويقودنا هذ التحليل للوثيقة إلى ضرورة تحديد ركيزتين رئيستين لمفهوم المواطنة **هما: الحرية والمساواة.**

أولاً: الحرية

الحرية في الإسلام أصل عام يدلُّ على طبيعة الإسلام كدين سماوي، فليس هناك حرية من الحريات العامة لا يعرفها الإسلام، وأبرز تلك الحريات، الحرية الشخصية، وحرية العقيدة، وحرية الرأي، والتعليم، وحرية

الملكية. والمسلم في ظل الدين الإسلامي له حرية أن يصنع ما يشاء، إلا أن يكون محرّماً أو مضراً، فله أن يمارس حريته من دون أن يضر غيره.

الفكر الإسلامي فكر حرّ يُعلي من شأن الإرادة الفردية، وأساس اتصاف الشريعة الإسلامية بالحرية يرجع إلى أنها خطاب مباشر للفرد، وليس من خلال وسيط مثل الدولة أو غيرها[1]. ويترتّب على ذلك نتيجة مهمة وهي أن الفرد لا يعفيه من التزاماته في أداء الواجبات التي فرضها الله عليها تقصير الدولة في أداء واجباتها، فإذا كان مبدأ عدم الإكراه في الدين مقرراً في الشريعة الإسلامية ـ بما يعنيه ذلك من حرية كاملة للفرد في أن يقبل بإرادته الدخول في الإسلام ـ فإنه بعد الإسلام عليه الالتزام بالقواعد الآمرة الناهية المنزلة، وبذلك لم تكن الحريات مطلقة في الإسلام، وإنما نظّمها التشريع الإسلامي، ووضع لها حدوداً استهدفت تحرير الإنسان، وتكريمه، فالحرية مسؤولية وفكر وإرادة، ولكي يكون الإنسان حراً لا بد من أن يضطلع بعمل يؤديه أداء القادر الماهر العارف بأسرار مهنته[2].

الفكر الإسلامي فكر حرّ يُعلي من شأن الإرادة الفردية، وأساس اتصاف الشريعة الإسلامية بالحرية يرجع إلى أنها خطاب مباشر للفرد، وليس من خلال وسيط مثل الدولة أو غيرها

حرية العقيدة

ولقد أقرَّ الإسلام باختلاف الناس إلى أمم وشعوب، وكيف لا ومن سنن الله في خلقه أن تتعدد الشرائع والمناهج الدينية والدنيوية للفئات المختلفة: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [المائدة: 48]؛ بل إن آيات من كتاب الله تذهب إلى حتمية اختلاف الناس في الرأي والمعتقد، بل وجعل ذلك الاختلاف من

1ـ محمد حسين هيكل، الحكومة الإسلامية، القاهرة، دار المعارف، 1998، ص94.

2ـ احمد فؤاد عبد الجواد ـ البيعة عند مفكري أهل السُنَّة والعقد الاجتماعي الحديث (القاهرة ـ دار قباء للطباعة والنشر ـ 1998) ص122.

حكمة الله في خلقهم: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: 118]. وليس أدلّ على ذلك من موقف أمير المؤمنين عمر بن الخطاب حينما جاءته امرأة عجوز في حاجة لها، فقال لها: أسلمي تسلمي، إن الله بعث محمداً بالحق، فقالت: أنا عجوز كبيرة، والموت إليَّ أقرب، فقضى لها حاجتها، ولكنه خشي أن يكون في مسلكه هذا ما ينطوي على استغلال حاجتها لمحاولة إكراهها على الإسلام، فاستغفر الله مما فعل وقال: «اللهم إني أرشدت ولم أكره»[1]، يقول تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: 29]، ويقول تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: 21، 22].

كذلك فإن حرية الرأي تصل إلى حد معارضة الحاكم. ويعدّ الإسلام المعارضة حقاً وواجباً أيضاً، فعندما نطالع النصوص الواردة في القرآن الكريم والسُنَّة النبوية، ومختلف التوجيهات التي جاءت في العهد الراشد؛ نجد أن مجمل الخطاب الإسلامي يحثُّ المسلمين على المعارضة ويجعلهم في حالة استنفار من أجل التصويب والتصحيح دائماً، بل والتمرد أحياناً إذا لزم الأمر[2]، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 104]، وعلى الرغم من أن هذا التكليف عُطّل في ممارسات عديدة معاصرة، حتى حوصر في النطاق الأخلاقي من دون غيره؛ فإنه في صلب التجربة الإسلامية وعند عموم أهل العلم مصطلح سياسي بالدرجة الأولى، بل هو جوهر الأساس القيمي لعملية التغيير، سواء أكان على مستوى الفرد أم الجماعة أم الأمة[3].

1 ـ محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي أبو عبد الله ـ الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ـ المحقق: عبد الله التركي وآخرون (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1427هـ/2006م، ص 1203.

2 ـ فهمي هويدي ـ (الإسلام والديموقراطية، القاهرة، مركز الأهرام، 1993م)، ص 86.

3 ـ سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر: رؤية إسلامية، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية ـ 1989م، ص 364.

ثانياً المساواة:

أولاً: مصادر حجية مبدأ المساواة

تستند المساواة إلى ثلاثة أركان وهي: الوحدة الإنسانية، والكرامة الإنسانية، والتعاون، وهي كلها تؤدي إلى تحقيق مبدأ المساواة.

1 ـ **الوحدة الإنسانية:** أكدت الشريعة الإسلامية على عدم التفريق بين من هو عربي ومن هو غير عربي، يقول الله ﷻ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: 13]، ويقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 1]، هكذا يكون الميزان الوحيد للتفاضل بين البشر هو العمل الصالح، ورغم أن المساواة أساس لقيام الدولة الإسلامية فإنها لا تحول دون تفاوت درجات الأفراد ومراكزهم، إن هذا التفاوت راجع إلى تفاوت في العمل، والتقوى، وصالح الأعمال، فالناس سواسية كأسنان المشط، لا نبالة للدم، ولا امتياز بالوراثة. ولا كرامة لمال أو لنسب، فلا شيء يعدل حاجة الناس إلى المساواة، سوى حاجتهم إليها، فالشعور بالدونية والإحساس بالتمايز الظالم يمسخ الملكات الإنسانية ويشوه الرقي البشري،، ويجعلها نهب خاطرات الحقد ونوازع الانتقام، لا سيما إذا كان هذا التمايز أمام القانون[1].

> **إنّ الإسلام يستوي فيه جميع بني الإنسان... من دون نظر إلى ما بينهم من فروق شخصية، كذكورة وأنوثة، وبياض وسواد، وفروق اجتماعية بين رئيس ومرؤوس وحاكم ومحكوم، وغني وفقير**

فالإسلام يستوي فيه ـ بالنظر إلى عقيدته وشريعته ـ جميع بني الإنسان... من دون نظر إلى ما بينهم من فروق شخصية، كذكورة وأنوثة، وبياض وسواد، وفروق اجتماعية بين رئيس ومرؤوس وحاكم ومحكوم، وغني وفقير[2]. ولذلك نرى أن الإسلام دعا إلى وحدة الإنسانية بالمساواة بين

1 ـ خالد محمد خالد، الدين للشعب، القاهرة، أخبار اليوم، 1976م. مواضع متفرقة.

2 ـ محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ط18، القاهرة، دار الشروق، 2001م ص12.

أجناس البشر، وبوحدة التشريع بالمساواة بين الخاضعين لأحكام الإسلام في الحقوق المدنية[1].

2 ـ **الكرامة الإنسانية:** لقد وردت النصوص القرآنية التي تصرح بأن الإنسان خليفة في هذه الأرض، وقد آتاه الله استعداداً عقلياً يستطيع به معرفة الأشياء وطرق الانتفاع بها: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةًۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30]. وإن للجنس البشري كرامته التي لا تستذل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]، فيدل هذا على أن تكريمهم بجنسهم، لا بأشخاصهم ولا بعناصرهم ولا بقبائلهم، فالكرامة للجميع على سبيل المساواة المطلقة.

3 ـ **التعاون الإنساني:** إن الكرامة يقتضيها التعاون والتعارف، فليس من التعاون أن يكون أحد الفريقين مستعلياً والآخر مهاناً، وإنما التعاون هو التلاقي الروحي والعلمي[2]: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: 107].

المساواة بين المسلمين وغير المسلمين: إن الإسلام لا يكره الناس على اعتناقه؛ ذلك أن الإسلام يدع للآخرين أقصى الحرية والحماية في مزاولة شعائرهم الدينية، ويجب ألا يفهم من الآيتين الآتيتين: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: 19]، وقال تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: 3] غير ذلك؛ لأن التسامح الديني أصل من أصول الاسلام، وقد شيّده الله على قواعد علمية عالية لا يجعل للتعصب الديني محلاً في نفس المؤمن، وأنّ الحكمة الإلهية قضت بأن النوع الإنساني يكون مختلفاً في عقائده بحسب عقله ونظره[3].

---

1 ـ سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، القاهرة، دار الشروق، 2009م، مواضع متفرقة.

2 ـ سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، م س، ص 101.

3 ـ عبد المنعم احمد بركة، الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين، في عصور التاريخ المختلفة وفي العصر الحديث، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ص 1990م، ص 82 - 83.

ـ جاءت السُنَّة ـ وهي التي تُعدُّ مفسرة للقرآن ـ صريحة في تقرير مبدأ المساواة، وفي مقدمة الأحاديث التي تذكر في هذا الشأن، قول الرسول في آخر خطبة له (المعروفة بخطبة الوداع): «**يا أيها الناس، إنّ ربكم واحد وإنّ أباكم واحد. كلكم لآدم، وآدم من تُراب**».

ـ جاء التشريع الصادر من الخلفاء الراشدين مؤكداً على أن أُولي الأمر بالمعنى الذي اخترناه سابقاً قد التزموا بالأحكام الكلية التفصيلية ـ بحسب الأحوال ـ التي جاء بها القرآن أو تلك التي أمر بها الرسول ﷺ، وذلك تحقيقاً لمبدأ المساواة في معاملة غير المسلمين في الدولة، فقد أمضى أبو بكر ـ خليفة رسول الله ـ ما أمضاه الرسول، والتزم بالمعاهدات التي عقدها مع غير المسلمين، كما نجد عمر ـ ثاني الخلفاء الراشدين ـ عندما رأى يهودياً يسأل، قال: فما ألجأك إلى ما أرى؟ قال: الجزية والحاجة والسن، فأخذ عمر بيده، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: انظر هذا وضرباءه فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم (**إنما الصدقات للفقراء والمساكين**) والفقراء هم المسلمون وهذا من المساكين من أهل الكتاب. ووضع عنه الجزية وعن ضربائه.

جاءت السُنَّة صريحة في تقرير مبدأ المساواة، وفي مقدمة الأحاديث التي تذكر في هذا الشأن، قول الرسول في آخر خطبة له: «يا أيها الناس، إنّ ربكم واحد وإنّ أباكم واحد. كلكم لآدم، وآدم من تُراب»

وهكذا كانت دولة الإسلام حصناً حصيناً للأقليات التي تعيش فيها، وبين مواطنيها، لا سيما حين تكون هذه الأقليات من أهل الكتاب أو أهل الذمة كما يسميهم الإسلام، إن الدولة الإسلامية مأمورة من الله ورسوله برعاية حرماتهم، وحفظ حقوقهم، وتركهم أحراراً في العيش وفقاً لمعتقداتهم: «**من قتل نفساً معاهداً لم يرح رائحة الجنة**»[1].

1ـ رواه ابن ماجه.

فالإسلام يحفظ حقوق المواطنين جميعاً، مسلمين كانوا أو يهوداً أو نصارى، وإذا كان يفرض على اليهود والنصارى الجزية فقد كان يفرض على المسلمين الزكاة. وقد كفل عمر بن عبد العزيز المزايا والحقوق من بيت المال لجميع المواطنين: مسلمين وأهل كتاب، وإلى عدم التعرض لأهل الذمة. والمراد بالذمة، العهد، مؤقتاً كان أو مؤبداً[1]. ويسوّي الإسلام بين المسلمين وأهل الذمة في كل ما كانوا فيه متساوين. فبحسب دستور المدينة فإن لهم ما لنا وعليهم ما علينا مع تركهم وما يدينون، وأوصى الرسول ﷺ بهم، ونهى عن إيذائهم، فقال: «**من آذى ذمياً فأنا خصيمه يوم القيامة**»[2].

وظل المسلمون يحفظون حرمة الأديان، ويرعون حق أهل الذمة، ويعرفون لمن خضع لهم من المِلل المختلفة حقه، ويدفعون عنه غائلة العدوان، ومن العقائد الراسخة في نفوسهم أن من رضي بذمتنا فله ما لنا وعليه ما علينا[3]، ويذهب المفكر الإسلامي محمد سليم العوا إلى «أن المساواة بين المسلم والذمي هي في الإنسانية وعصمة الدم، فالذمي معصوم الدم كالمسلم، واختلاف الدين ليس سبباً لإباحة دمه أو ماله باتفاق الفقهاء[4]، ويؤكد فهمي هويدي على أن «ممارسة الآخرين لحقوقهم وحرياتهم لا ينبغي أن تتم في إطار العطف أو إحسان الأغلبية على الأقلية؛ لأنهم لم يكتسبوا تلك الحقوق انطلاقاً من مودة الأغلبية ومشاعرهم الخيّرة، وإنما اكتسبوها بمقتضى ما هو مقرر وثابت في كتاب الله تعالى، وإذا حدث إهدار لتلك الحقوق فإنه لا يصيب الآخرين وحدهم بظلم؛ وإنما الظلم الأكبر واقع بالدرجة الأولى على كتاب الله وحقه عز وجل... وما للآخرين في المجتمع الإسلامي هو حقوق ثابتة قررها لهم الله تعالى، وليست من قبيل التسامح أو الفضل[5].

1ـ شرح كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني (132 - 189هـ)، ج1، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد، ص252، مطبوعات جامعة الدول العربية.

2ـ أخرجه البخاري، ومسلم وأبو داود والترمذي.

3ـ محمد عبده، المسلمون والإسلام، القاهرة، كتاب الهلال، العدد 437 - 1987م، ص142.

4ـ محمد سليم العوا، في أصول النظام الجنائي، ط2، دار المعارف، 1983م، ص248.

5ـ فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، ط3، القاهرة، دار الشروق ـ 1999م، ص84.

المساواة أمام القانون

المقصود بالمساواة أمام القانون هو أن يكون القانون واحداً بالنسبة للجميع، لا تمييز بين طبقة وأخرى، ولا بين الأفراد بسبب الأصل أو الجنس أو الدين أو اللغة[1]. وهناك أمثلة كثيرة أهمها ما رُوي عن السيدة عائشة رضي الله عنها «أن قريشاً أهمهم شأن فاطمة بنت الأسود المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلّم فيها رسول الله.. ثم قالوا لا يجترئ على ذلك إلا أسامة بن زيد حب رسول الله ﷺ، وابن حبه فكلمه أسامة، فقال له رسول الله ﷺ: **يا أسامة أتشفع في حد من حدود الله؟** ثم قام فخطب، فقال: **إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**»[2]، وسار الخلفاء على هذا النهج القويم نفسه.

المساواة في تولّي الوظائف العامة: إن الشرط الأساس لتولي الوظيفة العامة في الإسلام هو الكفاءة والصلاحية لأداء مهمات الوظيفة، فإذا توفرت الشروط في المرشحين لتولي الوظيفة يتم اختيار الأصلح من بينهم. والإسلام يدعو إلى العدل المطلق الذي لا يميل ميزانه مع الحب والبغض، فيتمتع به أفراد الأمة الإسلامية جميعاً، كما تتمتّع به الأقوام الأخرى، ولو كان بينها وبين المسلمين تباعد وتباغض، وتلك قمة في العدل لا يبلغها أي قانون دولي ولا أي قانون داخلي. وأساس ذلك قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟

إن الشرط الأساس لتولي الوظيفة العامة في الإسلام هو الكفاءة والصلاحية لأداء مهمات الوظيفة، فإذا توفرت الشروط في المرشحين لتولي الوظيفة يتم اختيار الأصلح من بينهم.

1- عبد الحميد متولي، الإسلام ومبادئ نظام الحكم في الماركسية والديموقراطية الغربية، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1976م، ص 467.

2- الحافظ أحمد بْنُ حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، قراءة وتصحيح المطبوعة والمخطوطة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز. أخرجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي (دار المعرفة - د ت).

قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة: 8].

المساواة بين الرجل والمرأة

وقد سوّى الإسلام بين الرجل والمرأة مساواة تامة في الحقوق والواجبات، ولم يقرر التفاضل إلا في بعض الملابسات المتعلّقة بالاستعداد والتبعة مما لا يؤثر على حقيقة الوضع الإنساني للجنسين[1]. والمتدبر للقرآن الكريم يراه قد خص المرأة بحديث مستفيض، بيَّن فيه حقوق المرأة وواجباتها، ورفع من شأنها، ووكّل إليها أموراً مهمة في حياة المجتمع، وسوى بينها وبين الرجل في معظم شؤون الحياة، ولم يفرق بينهما إلا حيث تدعو إلى هذه التفرقة طبيعة كل من الجنسين، ومراعاة المصلحة العامة للأمة والحفاظ على تماسك الأسرة واستقامة أحوالها، بل ومنفعة المرأة ذاتها، ومن أبرز مظاهر تكريم القرآن الكريم للمرأة ووجوه المساواة بين الرجل والمرأة ما يلي:

أقرَّ الإسلام أن الرجل والمرأة من أصل واحد، وهذه الحقيقة نراها في آيات متعددة، منها قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾ [النساء: 1].

كما أكدت السُنَّة النبوية على حقيقة أن الرجل من المرأة وهي منه، فقال رسولنا الكريم: «**إنما النساء شقائق الرجال، ما أكرمهن إلا كريم، وما أهانهن إلا لئيم**»[2].

كذلك كانت المساواة بين الرجل والمرأة في التكاليف الشرعية، وفي الأوامر الدينية، وفي الثواب على الإحسان، وفي العقاب على المعصية، وفي توجيه الخطاب إليهما[3]، ومن الآيات القرآنية التي تدلُّ على ذلك قوله تعالى:

1 ـ سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، م س، ص59.

2 ـ البخاري ومسلم.

3 ـ محمد الغزالي، محمد سيد طنطاوي، احمد عمر هاشم، المرأة في الإسلام، القاهرة، دار أخبار اليوم، 1991م.

﴿إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ وَٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلۡخَٰشِعِينَ وَٱلۡخَٰشِعَٰتِ وَٱلۡمُتَصَدِّقِينَ وَٱلۡمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلۡحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمۡ وَٱلۡحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ [الأحزاب: 35].

الفرق بين الأخوة الإسلامية والمواطنة

يجب الأخذ في الاعتبار أنه لا تعارض بين الأخوة الدينية والمواطنة، يقول رفاعة الطهطاوي بهذا الشأن: «جميع ما يجب على المؤمن لأخيه المؤمن يجب على أعضاء الوطن في حقوق بعضهم على بعض؛ لما بينهم من الأخوة الوطنية فضلاً عن الأخوة الدينية، فيجب أدباً لمن يجمعهم وطن واحد التعاون على تحسين الوطن وتكميل نظامه فيما يخص شرف الوطن وإعظامه وغناه وثروته»[1].

> **سوّى الإسلام بين الرجل والمرأة مساواة تامة في الحقوق والواجبات، ولم يقرر التفاضل إلا في بعض الملابسات المتعلّقة بالاستعداد والتبعة مما لا يؤثر على حقيقة الوضع الإنساني للجنسين.**

يجب الوضع في الاعتبار أن المواطنة قبل أن تكون حقوقاً فهي واجبات، فصفة الوطنية لا تستدعي فقط أن يطلب الإنسان حقوقه الواجبة له على الوطن، بل يجب عليه أيضاً أن يؤدي الحقوق التي للوطن عليه، فإذا لم يوف أحد أبناء الوطن بحقوق وطنه ضاعت حقوقه المدنية التي يستحقها على وطنه»[2].

ولكن هذا كله لا يعني أن المواطنة الحديثة تتناقض مع الأخوة الدينية، وإنما الرابطة الدينية تعزز المواطنة وتدعمها؛ لأنه لا شيء يمنع تعايش المسلم وارتباطه مع غيره بميثاق المواطنة، وفيما يخص تفسير النهي الوارد في الآيات القرآنية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ

1- رفاعة الطهطاوي، مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2002م، ص 18.

2- رفاعة الطهطاوي، المرشد الأمين للبنات والبنين، القاهرة المجلس الأعلى للثقافة، 2002م، ص: 95.

إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى ۚ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ ۚ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الممتحنة: 1]. يذكر الشيخ محمد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنها وردت في «المعتدين على الإسلام والمحاربين لأهله أو المتربصين به»[1]، وأخذ بالتفسير نفسه المفكر الإسلامي محمد سليم العوا، عندما قال: «غير المسلم الذي لا يحارب الإسلام قد تكون مودته واجبة، وصلته فريضة دينية، وذلك شأن الزوجة الكتابية، وأهلها الذين هم أخوال أبناء المسلم وجده وجدته، وكلهم من الأرحام الذين صلتهم واجبة على المسلم». وفي تفسير معنى النهي عن الموالاة الواردة في الآيات السابق ذكْرها يجمع المفكرون على «أن الأصل هو المودة والبر، والاستثناء عندما تقوم دواعيه وأسبابه: أن يمتنع المسلم عن موالاة الكافرين أو مودتهم، انتصاراً لدينه، وانحيازاً لأهل عقيدته»[2]: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: 9].

إن صحيفة المدينة سبقت العالم في إقرار حقوق الإنسان، وحقوق المواطنة، وحرية التدين، وإنكار التصنيفات العرقية؛ لأن لكل إنسان الحق في الحياة الكريمة الآمنة التي يؤدي فيها واجباته ويأخذ فيها حقوقه. إن الإسلام هو صاحب مبدأ الوحدة الوطنية بين الأكثرية والأقلية وبين المختلفين في العقائد على السواء، فالمواطنة لم تعن موقف الحياد والعزلة أمام الواجبات العامة، بل هي أن تؤدي كل التزاماتك كمواطن، وتحمل تبعة الرشد كإنسان[3].

ولا تصور للديموقراطية الإنسانية بغير عناصرها الثلاثة التي لا انفصال بينها وهي: المساواة، والمسؤولية الفردية، وقيام الحكم على الشورى،

1- محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، ط6، القاهرة، نهضة مصر للطباعة والنشر، 2005م، ص 54 و55.

2- محمد سليم العوا، الأقباط والإسلام، م س، كذلك محمد الغزالي، التعصب والتسامح، م س، ص 36.

3- خالد محمد خالد، من هنا نبدأ، ط12، بيروت، دار الكتاب العربي، 1974م، ص 166.

وعلى دستور معلوم من الحدود والتبعات، وهذه هي العناصر الثلاثة التي نادى بها الإسلام لأول مرة في تاريخ الإنسان. وحدود الإسلام للحكم هي تنفيذ القانون الإسلامي الذي شرّعه الله لعباده جميعاً، لم يراعَ فيه فردٌ على فرد، ولا مصلحة طبقة دون طبقة، ولا إيثار جماعة على جماعة، ولا تمييز لحاكم على محكوم، فكلهم عباد الله، والشريعة قانون الله فكلهم أمامها سواء، وتطبيق هذا القانون الإلهي الذي لا يميز أحداً كفيل بأن يحقق السلام الاجتماعي، فنجد الرسول ﷺ حاكم المسلمين الأكبر كان يضع لنفسه قيوداً، كما روى عمر بن الخطاب، وكان يقول لأهل بيته: «**يا معشر قريش اشتروا أنفسكم، لا أغني عنكم من الله شيئاً، يا بني عبد مناف لا أغني عنكم من الله شيئا، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئاً، ويا صفية لا أغني عنك من الله شيئاً، ويا فاطمة سليني ما شئت لا أغني عنك من الله شيئاً**»[1].

إن الإسلام هو صاحب مبدأ الوحدة الوطنية بين الأكثرية والأقلية وبين المختلفين في العقائد على السواء، فالمواطنة لم تعن موقف الحياد والعزلة أمام الواجبات العامة، بل هي أن تؤدي كل التزاماتك كمواطن.

وبعد وفاة الرسول ﷺ نجد أبا بكر بعد تولّيه الحكم يلقي خطبة يبيّن فيها منهج الحكم الإسلامي، فقد قرر فيها حق الأمة في القوامة على الحاكم أو الإمام أو رئيس الدولة الذي ولّته، فهي تعاونه إن أحسن، وتقوّمه إذا أساء، كما أرسى مبادئ عامة، هي الشورى، وتقرير مبدأ المساواة أمام القانون، وضرورة القيام بواجب الجهاد لتبقى عزة الإسلام، ووجوب سيادة الفضيلة أو المُثل العليا؛ ليرتفع الشر من المجتمع الإسلامي، ووجوب أن يكون الحاكم صادقاً وأميناً»[2]. فكانت خطبته الشهيرة: «**أما بعد أيها الناس، فقد وُلّيت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وأن أسأت فقوموني**»، إلى أن يقول رضي الله عنه: «**أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله ﷺ فلا طاعة لي عليكم**» فيقرر القاعدة الإسلامية الكبرى في

1ـ رواه البخاري (2753) ومسلم (206).

2ـ محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية، م س، ص177.

الحكم لمراجعة الحاكم[1]، وكذلك فعل عمر بن الخطاب حينما تولى الخلافة حيث قال: «**من رأى منكم فيّ اعوجاجاً فليقومني**»، فطلب من الناس أن ينصحوا له، ويبتغوا وجه الحق إذا رأوا منه انحرافاً عن الصواب. فهنا لا نجد سلطة مطلقة لحاكم، بل مقيدة بسلطة الشعب، وتحتكم لعدالة القانون الإلهي المطلق الذي لا يتأثر بالمحبة والكراهية، ولا بالمال والجاه، وقد كان عمر يرى أن صلاح الأمة مرده إلى ثلاثة أمور، هي: أداء الأمانة، والأخذ بالقوة، والحكم بما أنزل الله[2].

مفهوم المواطنة بعد الانتقال من الخلافة إلى الملك

إن خلافة الراشدين كانت كلها مؤسسة على البيعة الحرة العامة بعيدة كل البُعد عن الصبغة الوراثية، فكانوا يعهدون بالأمر إلى الأفضل والأكفأ، بل إن عمراً أوصى بإخراج ابنه من الترشّح للخلافة، حين عهد إلى أهل الشورى باختيار من يخلفه، وكان عبد الله أحد أهل الشورى، إذ لا بد من إقرار الاستخلاف من الرأي العام ثم البيعة بعد وفاة المستخلف، فالاستخلاف مجرد ترشيح شخص معين، ولا يصح إلا إذا كان صادراً ممن كانت ولايته شرعية صحيحة، وللناس الحرية في إقرار هذا الترشّح أو رفضه. وبدأ يتغير الأمر مع الدولة الأموية، حيث سنَّ معاوية بن أبي سفيان سُنَّة جديدة، غيرت من طبيعة نظام الحكم في الإسلام، وذلك عندما عهد بالخلافة لابنه يزيد، فحلت الوراثة محل الشورى، وابتداء ذلك الأمر وأوله كان من «المغيرة بن شعبة» عندما أشار إليها بذلك[3].

وقد فسر ابن خلدون هذا التحوّل بمقتضى نظريته في العصبية التي شرحها في مقدمته وفسر بها كثيراً من الأحداث في التاريخ الإسلامي بقوله:

«والذي دعا معاوية لإيثار ابنه يزيد بالعهد دون سواه هو مراعاة المصلحة في اجتماع الناس واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد حينئذٍ من بني

1- سيرة ابن هشام: م س، ص661، ج4.
2- محمود شلبي، اشتراكية عمر، القاهرة، المكتبة الحديثة 1996م، ص23.
3- ضياء الدين الريس، النظريات السياسية في الإسلام، م س، ص190.

أمية، إذ إن بني أمية يومئذٍ لا يرضون سواهم وهم عصابة قريش وأهل الملة وأهل الغلبة منهم، فآثره بذلك دون غيره ممن يظن أنه أولى منه»[1].

هذا التطور في شكل البيعة جاء نتيجة لقوة «العصبية» وكان نتيجة حتمية لها، ولم يكن لمعاوية أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه، فهو أمر طبيعي ساقته العصبية بطبيعتها، واستشعرته بنو أمية فاعصوصبوا عليها واستماتوا دونه، ولو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة لوقع في افتراق الكلمة، التي كان جَمْعها وتأليفها أهم عنده من أمر ليس وراءه مخالفة كبيرة[2]، وهكذا كان الأمر لولد ابن عبد الملك ولمن جاء بعد الرشيد من بني العباس، واسم الخلافة باقٍ بقاء العصبية العربية، والخلافة والملك في الطورين ملتبس بعضهما ببعض، ثم ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم وتلاشي أحوالهم، كما كان الشأن في ملوك العجم بالمشرق يدينون بطاعة الخليفة تبركاً، والملك بجميع ألقابه ومناحيه لهم وليس للخليفة منه شيء[3]. ولقد لخص ابن خلدون مراحل التغير على النحو التالي: خلافة من دون ملك، وذلك في عصر الراشدين، وخلافة مختلطة بالملك، وذلك في عصر الأمويين والعباسيين عدا الفترات الأخيرة، وانفراد بالملك في دولة العجم وغيرها.

إن خلافة الراشدين كانت كلها مؤسسة على البيعة الحرة العامة بعيدة كل البُعد عن الصبغة الوراثية، فكانوا يعهدون بالأمر إلى الأفضل والأكفأ.

ويمكن القول: إن من أهم عوامل انهيار الدولة الأموية ظهور روح العصبية بين القبائل العربية عقب وفاة يزيد بن معاوية، غير أنها لم تكن من الشدة بحيث تؤثر في انحلال الحزب الأموي الذي ظل حافظاً لكيانه كحزب سياسي يناضل خصومه من الأحزاب الأخرى، إلى أن كانت خلافة

1- ابن خلدون، المقدمة، ص 144 - 145، م س.
2- ابن خلدون، المقدمة، ص 146، م س.
3- م س، ص 146.

«عمر بن عبد العزيز» التي تُعدُّ فترة انتقال بين حال القوة والتماسك، وحال الضعف والتفكك الذي اعترى ذلك الحزب، فقد كان «عمر بن عبد العزيز» صالحاً وعادلاً، قضى فترة خلافته في إصلاح ما أفسده من سبقه من خلفاء بني أمية، حتى نال رضاه جميع العناصر الثوروية، فلم يتعصّب لقبيلة دون أخرى، ولم يولّ والياً إلا لكفايته وعدالته، سواء أكان من كلب أم من قيس، فسكنت في عهده الفتن، التي كانت تنتاب الدولة وتكاد تذهب بريحها[1].

لقد كانت العرب في خراسان منقسمة إلى أقسام: (اليمن وربيعة وقيس) وهؤلاء الثلاثة يجمعهم نزار، (وعيلان وتميم) ويجمعهما مضر، وكان الأمراء يساعدون على إنماء روح العصبية، فإذا ولي يماني رفع رؤوس أهل اليمن واستعملهم على الأمصار، فإذا تلاه مضري عكس الأمر وانتقم من سلفه ومن عُماله، ولم يكن ذلك الصراع يسكن إلا إذا كانت حروب خارجية مع الترك فتجتمع كلمتهم للدفاع عن أنفسهم، فإذا عادوا عاد الفساد، وكان هذا الاختلاف مجالاً واسعاً لخصوم البيت الأموي الذين يطالبونه بما في يده مما ليس له، وكانت النزاعات بين القبائل العربية نقطة من نقاط الضعف التي أدت إلى انهيار الدولة الأموية، وتصاعد النزاع بين اليمانية والقيسية «المضرية» إلى حد الحرب، والذي انتهى بانتصار اليمنية في موقعة «مرج راهط»، وعمل هذا الانتصار على زيادة اشتعال الخلاف بين العصبيتين المناهضتين، وكان على الخليفة الأموي أن يسوس كلاً من الفريقين، أو أن يقف إلى جانب أحدهم بحسب الحال[2].

لازم الصراع على الخلافة صراع شديد بين المضرية (القيسية) واليمانية، وبخاصة أن هذه الأخيرة رأت في تولية مروان بن محمد الخلافة انتصاراً للمضرية عليها، لقد جاء الإسلام ماحياً لأثر العصبية، مشدداً في التخلص منها؛ لأنه رأى أن حياة الأمة العربية لا تستقيم مع هذه العصبيات التي أضعفت قواهم في جاهليتهم، ولا شيء أضرَّ على الأمم من أن تنقسم فتنتمي

1ـ حسن إبراهيم حسن، م س، ص273.

2ـ نبيلة حسن، م س، ص44.

إلى عناصر مختلفة، وكل طائفة تتعصب لعنصرها، فإذا كان مع ذلك الانقسام جهالة؛ فإن الكلمة تحق على الأمة ويقرب منها الفناء، فإن الجهل يجعل روح العصبية موجهة للمخالفين، فتكون الأمة قوى متنافرة لا قبل لها بمن ينازعها بقاءها، ولم ينتج عن إنماء العصبية الجاهلية في قلب الأمة العربية ذهاب البيت الأموي وحده، بل كان من ذلك ضعف الأمة العربية نفسها، وتغلب الأعاجم عليها حتى كان منهم ما كان في عهد الدولة العباسية[1].

لم يهتم الأمويون بإسلام الشعوب المفتوحة قدر اهتمامهم بأخذ خيراتهم، فاستمروا في فرض الجزية والخراج عليهم، وأطلقوا على من أسلم منهم اسم «الموالي»؛ أي الخاضعين لقبائل العرب، وقد حاول عمر بن عبد العزيز أن يصلح الأمور بين العرب والموالي، وينفذ الاتفاقات الأولى بينهم أثناء الفتوح، فمنحهم المساواة في كل شيء، إلا أن عمال الأمويين عادوا إلى ما كانوا عليه من تفرقة، فكانت محاولة عمر بن عبد العزيز تنبيهاً إلى حقوقهم[2].

لقد جاء الإسلام ماحياً لأثر العصبية، مشدداً في التخلص منها؛ لأنه رأى أن حياة الأمة العربية لا تستقيم مع هذه العصبيات التي أضعفت قواهم في جاهليتهم، ولا شيء أضرَّ على الأمم من أن تنقسم.

كانت الدولة الأموية دولة عربية دماً ولحماً، ومن ثم تعصب الأمويون للعرب والعربية، وأخذوا ينظرون إلى الموالي نظرة الاحتقار والازدراء، بما أيقظ الفتنة بين المسلمين وبعث روح الشعوبية[3] في الإسلام، وكان منشأ تلك الحركة اعتقاد العرب أنهم

1- محمد الخضري، م س، ص 362.

2- إبراهيم أيوب، م س، ص 14.

3- ظهرت هذه الحركة في أواخر عهد الدولة الأموية، للمطالبة بحقوق الشعوب التي أسلمت بالمساواة، من عجم وعراقيين وفراعنة وروم ويهود، وبدأت كلامية، واعتمدت في تأييد حقها في المساواة على آيات من القرآن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾. وانقسم العرب إزاءها إلى فريقين: فريق من أتقياء العرب تعاطف معهم حين رأوا سوء معاملة أفراد الطبقة الحاكمة لهم، وهذا لا يتفق مع شريعة الله ومبادئ الرسول، وفريق متعجرف لم يعترف بسوء سياسة الحكام، ولكن هذه الحركة لم تظهر بقوتها مثلما ظهرت بين الفرس؛ لأن الأمويين لم يهتموا بإسلامهم وأطلقوا عليهم اسم «العجم أو العلوج» أي الذين يتكلمون لغة غير مفهومة.

أفضل الأمم، وأن لغتهم أرقى اللغات[1]، واعتنق الفرس المبادئ التي تناوئ الأمويين، خاصة المذهب الشيعي، لا سيما أنهم كانوا ينظرون لأسرة النبي نظرة تقديس؛ إذ كان الحسين بن علي قد تزوج بابنة يزدجرد الثالث آخر ملوك الساسانيين، فكان معظم الفرس من الشيعة آنذاك[2]. وإذا نظرنا إلى حركة الشعوبية نجدها حرباً سلمية اشتبكت فيها الألسنة والأقلام اشتباكاً لا يقل أثراً عن اشتباك الرماح، وترجع هذه الحركة - على ما يبدو - إلى الوقت الذي دخل فيه العرب بلاد الفرس وغيرها من بلاد الأعاجم، فثاروا على الأمويين في عهد عبد الملك بن مروان، فأرسل إليهم «الحجاج بن يوسف الثقفي» ليقضي على حركاتهم، ولما ولّي «عمر بن عبد العزيز» الخلافة أمر عماله بوضع الجزية عمن أسلم، سواء أكان عربياً أم غير عربي، ولقد نجحت سياسته في حياته، ثم تبدلّت الحال في وفاته، فعاد الأمويون يفرقون في المعاملة بين العرب والموالي. أثارت هذه المحاولة حنق الموالي وسخطهم على الأمويين، وأخذوا يتلمسون الفرص للإيقاع بهم، فانضموا إلى الخوارج، واشتركوا في فتنة عبد «الرحمٰن بن الأشعث»، كما ثاروا مع «يزيد بن المهلب» للقضاء على هذه الدولة. فلما نشط دعاة العباسين انضموا إلى الدعوة العباسية لينالوا حقوقهم المهضومة، وقد فطن العباسيون إلى ما كان يضمره الموالي لبني أمية ودولتهم من كراهية، فاستعانوا بهم في نشر الدعوة لهم. وهؤلاء الموالي، وإن كانوا قلة؛ فإنهم أفادوا من هذه العصبية، ومن صلتهم ببعض أبناء جنسهم، ومعرفتهم لهم، ما داموا لم يصرحوا بحقيقتهم، وقاموا بأدوار في غاية السوء، وجعلوا معاداتهم للعرب أساساً لكل عمل، مما جعل العصبية الفارسية تنمو، وانخرطوا في كثير من الحركات التي تعادي الإسلام؛ ذلك أن عدداً من الفرس قد كانت لديه خلفية جاهلية، وهي أن الحاكم له قدسية، وينتقل الحكم بعده بالوراثة، فأظهروا التشيع؛ لأن الشيعة قالوا بضرورة انتقال الخلافة بعد الرسول ﷺ إلى علي وأبنائه من فاطمة رضي الله عنها، ومن هؤلاء الذين أظهروا حركات التشيع الباطنية، والذين ادعوا

1 - حسن إبراهيم حسن، م س، 287

2 - إبراهيم أيوب، م س، ص16.

النسب إلى رسول الله، وحركات المتصوفة الذين ادعوا القيام بأعمال خارجة عن سنن الكون، وقال بعضهم بالحلول ووحدة الوجود، ورفع بعضهم التكاليف عن أتباعه، ومن وراء ذلك العمل على تهديم الإسلام[1]. وقد ضعفت الدولة العباسية هي أيضاً في أواخر عهدها بسبب ازدياد ظهور «العصبية»، فقامت دول على أساسها، ولم يكن ثمة داعٍ لقيامها لولا فكرة «العصبية» التي حملتها، واللغات التي أحيتها من جديد، فظهرت الدولة السامانية، والغزنوية، والخوارزمية، ولا شك أن الطموح السياسي كان أساساً في نشأتها، ثم نما باسم العصبية؛ لدوامها ودعم الشعب لها، كما انفصلت أجزاء عن الدولة رسمياً، ولم تكن هذه الدولة الإسلامية على تفاهم بينها، بل على العكس كان معادياً بعضها لبعض، وكل منها على صلة بأعداء الآخر. فالعباسيون في بغداد يصادقون حكام الفرنجة خصوم الأندلس، هذا مع العلم أنه لا يوجد في دار الإسلام سوى خليفة واحد، والمسلمون جميعاً تضمهم أمة واحدة، وهذا يدل على ضعف الروح الإسلامية لدى المسلمين في ذلك العهد بالنسبة إلى ما كان عليه المسلمون الأوائل في الصدر الأول. كما أن التعصب يدفع إلى تصنيف الناس إلى فريقين: فريق مع، وفريق ضد، بما يستتبعه ذلك التصنيف من معايير غالباً ما تكون بعيدة عن الموضوعية ومجافية للحق، وهكذا يقود التعصب إلى التحزب وإلى التفرق ويقترن التعصب بتحكيم الهوى في القبول أو الرفض مع نبذ حكم العقل والمنطق فضلاً عن الاحتكام لصحيح العقيدة من كتاب وسنة، وتدعو العقيدة الإسلامية إلى ترك التعصب في الدين وعدم التحزب بين المسلمين وإلى التماس الحق حيثما كان، وينشأ التعصب عادة من عدم المعرفة الصحيحة بحقائق الأمور.

إنّ التعصب يدفع إلى تصنيف الناس إلى فريقين: فريق مع، وفريق ضد، بما يستتبعه ذلك التصنيف من معايير غالباً ما تكون بعيدة عن الموضوعية ومجافية للحق، وهكذا يقود التعصب إلى التحزب وإلى التفرق.

1ـ محمود شاكر، م س، ج6، ص3.

ومن العرض الســابق يتضح أن الدولة الإسلامية في عهد الرسول ﷺ طبقت مفهوم المواطنة واقعاً حياً من خلال إقرار الحقوق والواجبات لكافة طوائف الأمة مسـلمين (مهاجريــن، وأنصار) أو يهود، أو مشــركين بلا أي تفرقة ومــن دون التحــزب أو التحيــز لأي فريــق، وكذلك فعـل الخلفاء الراشــدون، وكان من نتاج ذلك أن نهضت الدولة الإسلامية واتسعت، ومع بداية انتشار سياسة التحزب والتفرقة بين طوائف الأمة على أُسسٍ عرقية أو دينية مع الدولتين (الأموية والعباسية) بدأ الانهيار وضياع ما حققته الدولة الإســلامية الأولى، على هذا يمكن القول: إن الدولة تتماســك وتنهض ما استطاعت أن تحقق أُسس المواطنة الحقيقية من حرية ومساواة بين الجميع في الحقــوق والواجبات، وتضعف وتتفكك وتنهــار عندما تتخلى عن تدعيم ذلك المفهوم الذي يضمن الاســتقرار والتعايش السلمي، على أُسسٍ تدعم عدم التمييز أو التفرقة.