

المرتكزات القيمية للمواطنة في ضوء مقاصد الشريعة

مسعودة علواش: أستاذ محاضر أ

كلية العلوم الإسلامية - جامعة الجزائر 1

الملخص

إن مصطلح المواطنة وإن كان معاصرا فرضته عوامل التطور والانفتاح على العالم بعد أن لقي اهتماما من قبل علماء السياسة والاجتماع والقانون، إلا أن مضمونه كان له حضور قوي لدى فقهاء الإسلام، من خلال مصنفاتهم المتعددة في الفقه السياسي بمختلف مجالاتها، في كتب الأحكام السلطانية، وكتب المرايا التي تعني بنصائح الملوك وكتب الإصلاح السياسي والاجتماعي.

وقد حاول البحث أن يقرب صورة المواطنة في الفكر السياسي الإسلامي الذي ينطلق من رؤية شاملة للإنسان والكون والحياة لتحقيق مقصد الاستخلاف والعمران بإقامة مجتمع تقوم بنيته السياسية على مراعاة الحقوق والواجبات التي تتأسس عليها فكرة المواطنة، وذلك بوضع قواعد تنظيمية لضبط علاقة الفرد بالسلطة والمجتمع الذي يعيش فيه ويشعر بالانتماء إليه. وهي مرتكزات قيمية تحمي حقوق الإنسان وتراعيها بما يتوافق مع أهداف الشريعة ومقاصدها.

الكلمات المفتاحية: المواطنة - منظومة الحقوق والواجبات - المرتكزات القيمية.

Abstract

The content of the term of citizenship, though contemporary and imposed by the development and the openness to the world factors, was very known to the Islamic scholars through their many books on political jurisprudence in its different fields. If you have a view on the book of "Alahkam As-sultaniyyah", the book of "Almaraya" that deals with Counsel for Kings and the books of political and social reform.

The research sought to bring the image of citizenship closer to the Islamic political thought, which stems from a comprehensive vision of man, the universe and life to achieve the purpose of settlement and construction by establishing a society whose political structure is based on the rights and duties on which the idea of citizenship is based. And feel that they belong to it. It is a moral foundation that protects human rights and respects them in accordance with the objectives and purposes of the Shari'a.

Keywords: Citizenship - Rights and duties system - Pillars value.

تمهيد

إن مفهوم المواطنة من المفاهيم السياسية التي فرضت نفسها في الواقع المعاصر، وقد حظي في الآونة الأخيرة باهتمام كبير من قبل عديد من الجهات السياسية، والاجتماعية والثقافية وخاصة بعد التحولات العالمية والتطورات المختلفة على كافة المستويات.

ومصطلح المواطنة وإن كان معاصرا فرضته عوامل التطور والانفتاح على العالم، إلا أن مضمونه كان له حضور قوي لدى فقهاء الإسلام، من خلال مصنفاتهم المتعددة في الفقه السياسي بمختلف مجالاتها، فمن يلقي نظرة على كتب الأحكام السلطانية، وكتب المرايا التي تعتني بنصائح الملوك وكتب الإصلاح السياسي والاجتماعي تتشكل لديه صورة واضحة عن نظرة فقهاء الإسلام لمفهوم المواطنة التي تسعى لتحقيق المقاصد العليا للشريعة وهي الاستخلاف في الأرض؛ الذي يقوم على مراعاة الجانب العقدي المرتبط بالانتماء للأرض والوطن، بل يجعل حماية الوطن بالجهد والدفاع عنه من مقاصد حماية المعتقد، واعتبار الجانب السلوكي للأفراد الذي تسيره منظومة الحقوق والواجبات، والجانب العمراني الذي يعد مرآة عاكسة للانتماء وثمره لمنظومة الحقوق والواجبات. وفي خضم هذه المنظومة التشريعية المنسجمة أحكامها والمتناسقة أهدافها ومقاصدها، نجد فقهاء الإسلام قد أصلوا لمرتكزات المواطنة حتى ينصلح بمراعاتها حال البلاد والعباد.

فما هي هذه المرتكزات التي تقوم عليها المواطنة؟ وما علاقتها بمقاصد الشريعة؟ وللإجابة على هذه الإشكالية يمكن بناء هيكلية البحث على النحو الآتي :

المبحث الأول: مفهوم المواطنة في مصنفات الفقه السياسي الإسلامي.

المبحث الثاني: مرتكزات المواطنة وعلاقتها بمقاصد الشريعة.

المبحث الأول : مفهوم المواطنة في مصنفات الفقه السياسي الإسلامي

يعرض هذا المبحث لبيان مفهوم المواطنة كمصطلح معاصر مستحدث عند علماء السياسة والاجتماع والقانون، مع ذكر ما يقابل مضمونه في مصنفات الفقه السياسي الإسلامي في مطلبين، جاء الأول بعنوان مفهوم المواطنة كمصطلح معاصر، وجاء الثاني بعنوان تقريب مضمون المواطنة في مصنفات الفقه السياسي الإسلامي ويكون بسطهما على النحو التالي:

المطلب الأول : مفهوم المواطنة كمصطلح معاصر

قبل عرض مفهوم المواطنة كمصطلح معاصر في علم السياسة والاجتماع والقانون يقتضي الأمر الوقوف على اشتقاقه ومعناه اللغوي الذي بني عليه.

الفرع الأول : مفهوم المواطنة في اللغة:

المواطنة هي: الموافقة وزنا ومعنى¹ وقد جاءت في صيغة مفاعلة، وهي مشتقة من كلمة الوطن التي يطلقها اللغويون² على معنيين :

الأول: وهو معنى عام ويراد به المقر، والموقع، وهو المكان المحدد الموضوع للاستقرار، فالمكان الذي يستقر فيه الإنسان يعتبر موطنه.

الثاني: وهو معنى خاص: هو المحل أو المكان الذي تعود الإنسان على الإقامة فيه، ومن هذا التعود نشأ الشعور بالانتماء الذي يحدث نوعا من التوطن³ وهو التذليل والتمهيد في ممارساته الحياتية للعيش فيه بإحداث التوافق في الحقوق والواجبات . ومن خلال هذه المعاني اللغوية يمكن القول بأن المواطنة هي انتماء يترتب عنه التوافق بين الحقوق والواجبات في موازنة تامة.

الفرع الثاني : مفهوم المواطنة عند علماء السياسة والاجتماع والقانون

إن المواطنة مفهوم معاصر يقوم في معناه العام عند علماء السياسة على مراعاة رابطة الانتماء التي تكون بين الفرد والمجتمع كما جاء في تعريفها في الموسوعة السياسية بأنها " صفة المواطن الذي يتمتع بالحقوق ويلزم بالواجبات التي يفرضها عليه انتماءه"⁴ . والملاحظ في التعريف أنه جعل أساس العلاقة هو الانتماء الذي يترتب عنه مبدأ الإلزام بالواجبات ومزية التمتع بالحقوق، فالانتماء شرط ووسيلة تترتب عنها ثمرة الحقوق والواجبات وهذا يتوافق مع المعنى الخاص للمواطنة في اللغة السالف ذكره.

وعند علماء القانون والاجتماع لا تتعدى كونها علاقة قانونية تربط فردا معينا بدولة معينة، وينتج عن هذه العلاقة استحقاق الحماية التامة من جانب الدولة والخضوع التام لسيادة الدولة بكل مظاهرها في مختلف مجالاتها التشريعية والتنفيذية والقضائية.⁵ كما جاء في قاموس علم الاجتماع بأنها "مكانة أو علاقة اجتماعية تقوم بين فرد طبيعي ومجتمع سياسي (دولة) ومن خلال هذه العلاقة يقدم الطرف الأول الولاء، ويتولى الطرف الثاني الحماية وتتحدد هذه العلاقة عن طريق القانون"⁶

المطلب الثاني: تقريب مفهوم المواطنة عند علماء الفقه السياسي الإسلامي وحدودها

يعرض هذا المطلب لتقريب مضمون مفهوم المواطنة في الفقه السياسي الإسلامي مع بيان حدودها من خلال الفرعين التاليين:

الفرع الأول: تقريب مفهوم المواطنة عند علماء الفقه السياسي الإسلامي

إن هذا المضمون السابق لمفهوم المواطنة عند علماء الاجتماع والسياسة والقانون له حضور قوي في مصنفات الفقه السياسي عند علماء المسلمين الذين حرصوا على إنماء علاقة الفرد بالأمة الإسلامية، من خلال وضع قواعد تنظيمية لضبط علاقة الفرد بالسلطة التي ترعاه وتحمي حقوقه وعلاقته بالمجتمع الذي يعيش فيه ويشعر بالانتماء إليه، ونجد هذا جليا في كتب الأحكام السلطانية في أنواع السلطات والولايات، ففي باب الإمامة⁷ التي تناولت علاقة الحكام بالمحكومين، يظهر معنى المواطنة بشكل واضح من خلال وضع شروط أساسية يجب توافرها في الحاكم، منها العدالة الجامعة لشروطها، وتوفير الرأي والحكمة لتدبير مصالح الناس بطريقة أقوم، وتتعدى هذه الشروط لأهل الاختيار حتى ينصبوا من يحسن التدبير، وغيرها من الشروط التي تصب كلها في حسن سياسة الرعية بدفع الظلم عنهم وحماية حقوقهم، وضبط واجباتهم في موازنة تامة.⁸

ولم يتوقف الأمر عند حد باب الإمامة، بل تعداه إلى بقية الأبواب التي روعي فيها معنى المواطنة كباب القضاء وباب المظالم، وحتى باب استخراج وتوزيع المال العام فإنه يخضع لقواعد ومعايير تراعي قيم المواطنة ومرتكزاتها، إذ تقوم هذه "السياسة الاستخراجية والتوزيعية على اعتماد مبدأ العدل والتوازن في توزيع الأعباء والمزايا".⁹

الفرع الثاني: حدود المواطنة في رعاية حقوق الأفراد في الفقه السياسي الإسلامي

لم يقتصر جهد الفقهاء في الفقه السياسي على مجرد ذكر القواعد التنظيمية بل مزجتها بالقيم الأخلاقية كما هو الشأن في المصنفات التي تعتني بالنصائح والمواظب للملوك¹⁰ وهي تؤكد على وجوب التحلي بفضائل الأخلاق وعلى رأسها العدل، لأنها سبب في إصلاح الراعي والرعية و بها يستقر الملك، وكذا كتب الإصلاح السياسي التي تقوم على قسمين: أداء الأمانات في الولايات والأموال، وقسم الحدود لحماية الحقوق بأنواعها.¹¹

ويتجلى مضمون المواطنة أكثر في كتب القضاء¹² التي خصت لحل الخصومات والنزاعات لرعاية حقوق الأفراد، المتمثلة في حفظ الكليات الأساسية للتشريع الإسلامي، وهي حقوق الحياة كما يسميها ابن عاشور المتمثلة في النفس، والعقل، والنسل، والعرض، والمال، وحق الانتساب إلى الجامعة الدينية المعبر عنه بحفظ الدين وهو أعظم الحقوق¹³ التي تلزم الحاكم المحافظة عليه باعتباره أول مقاصد الإمامة التي تتمثل في خلافة النبوة بحراسة الدين وسياسة الدنيا به¹⁴ ومنه تنشأ رابطة العقيدة التي تعد شرطاً أساسياً للدخول في نطاق المواطنة الإسلامية بالإضافة إلى عنصر الإقليم الذي يخضع لسيادة الدولة والسلطة الإسلامية، والذي يعتبر شرطاً ضرورياً لتوفر عنصر "الولاية و الولاء" أي المساندة المتبادلة بين الفرد والدولة، فالإسلام يلزم تابعيه بالامتثال لجميع أحكامه الدينية والمدنية والسياسية ويفرض عليهم القيام بجميع واجباته وفرائضه ويطلبهم بكل نوع من التضحية في الدفاع عن حوزته.¹⁵

فالولاية والولاء يشيران إلى قدرة الدولة على توفير الحماية للمواطن لأحكام الإسلام، وهذا في مقابل خضوع المواطنين لأحكام الإسلام التي تقوم الدولة على تطبيقها، ومساندتهم لها وأداء ما عليهم من واجبات نحوها من أهمها نفرتهم للدفاع عنها بالقيام بواجب الجهاد دفاعاً عن الدين والوطن الذي يمثل الكيان الاجتماعي والسياسي المسلم.¹⁶

وقد دل على ذلك ما ورد في صحيح مسلم عن النبي (ﷺ) بشأن الوصايا التي كان يسديها لأمرأء جيشه في الغزوات والسرايا قوله عن ابن بريدة عن أبيه، قال: كان رسول الله (ﷺ) إذا أمر رجلاً على سرية، أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيراً، فقال:

«اغزُوا بِاسْمِ اللَّهِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ. قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ. اغزُوا وَلَا تَغِيرُوا وَلَا تَغْلُوا وَلَا تَمْنُوا وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا. وَإِذَا أَنْتَ لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى إِحْدَى ثَلَاثَ خِلَالٍ، أَوْ خِصَالٍ. فَأَيَّتَهُنَّ أَجَابُوكَ إِلَيْهَا، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ. ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ. فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ. ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ. وَأَخِيرَهُمْ، إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ، أَنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ، وَأَنَّ عَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، وَإِنْ أَبَوْا فَأَخِيرَهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ، يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ. وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْفِيءِ وَالْغَنِيمَةِ شَيْءٌ. إِلَّا أَنْ يَجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ. فَإِنْ هُمْ أَبَوْا أَنْ يَدْخُلُوا فِي الْإِسْلَامِ، فَسَلِّهُمْ إِعْطَاءَ الْجِزْيَةِ. فَإِنْ فَعَلُوا فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ. فَإِنْ هُمْ أَبَوْا، فَاسْتَعِزْ بِاللَّهِ عَلَيْهِمْ وَقَاتِلْهُمْ.»¹⁷

وجه دلالة الحديث أن النبي (ﷺ) ميز بين أمرين؛ بين الإيمان بعقيدة الإسلام، وبين أن يكون للمسلم حقوق المهاجرين المقيمين في دار الإسلام، كما بين نص الحديث أن الإسلام وحده لا يوجب تلك الحقوق، منها المشاركة في مال الفيء والغنيمة فيلزم لذلك بالضرورة شرط الانتقال إلى دار الإسلام.¹⁸

المبحث الثاني: مرتكزات المواطنة وعلاقتها بمقاصد الشريعة

يعرض هذا المبحث لبيان مرتكزات المواطنة وعلاقتها بمقاصد الشريعة وذلك من خلال مطلبين:

المطلب الأول: مرتكزات المواطنة عند علماء الفقه السياسي الإسلامي

إن المواطنة في الفكر الإسلامي تنطلق من رؤية شاملة للإنسان والكون والحياة، باعتبار الشريعة الإسلامية جاءت عامة، وجاء دستورها داعياً جميع البشر إلى اتباعه لإقامة مجتمع تكون بنيته السياسية قائمة على ثلاث حقائق:¹⁹

الأولى: عالمية الإسلام وخاتمية رسالته، فالإسلام لا ينحصر في أمة ولا يحتكره أحد، بل رسالته عالمية وكتابه آخر الكتب، ورسوله آخر الرسل وخاتمها.

الثانية: اكتمال الدين، وابتداء أحكام الشريعة على كليات عامة تستوعب كل النوازل على مختلف الظروف الزمانية والمكانية.

الثالث: ابتداء أحكام الشريعة على مراعاة مصالح الناس المتجددة، وهذا ما يفسر سر خلودها.

وقد توسع الشاطبي في تفسير معنى عموم خطاب الشريعة لكل المكلفين واستدل على ذلك بأدلة من النقل والعقل فقال في المسألة التاسعة من النوع الرابع من

مقاصد الشارع " الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة بمعنى أنه لا يختص بالخطاب بحكم من أحكامها الطلبية بعض دون بعض ولا يتحاشى من الدخول تحت أحكامها مكلف البتة²⁰

مع النصوص المتضاربة كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَئِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ سورة سبأ - 28 وقوله تعالى: ﴿يَنَاطُهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ سورة الأعراف - 158 ومن السنة ما ورد عن النبي ﷺ: «أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: كَانَ كُلُّ نَبِيٍّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى كُلِّ أَحْمَرَ وَأَسْوَدَ»²¹ وغيرها من النصوص الدالة على أن البعثة كانت عامة لا خاصة.

ومن ذلك أيضا الحقيقة المتفق عليها أن أحكام الشريعة موضوعة لمصالح العباد في العاجل والآجل، فلو وضعت على الخصوص لم تكن موضوعة لمصالح العباد بإطلاق.²² فكان "من أعظم ما يقتضيه عموم الشريعة أن تكون أحكامها سواء لسائر الأمم المتبعة لها بقدر الاستطاعة لأن التماثل في إجراء الأحكام والقوانين عون على حصول الوحدة الاجتماعية"²³.

ومن هذا العموم نشأت قيم ومقاصد عامة هي مرتكزات أساسية تقوم عليها المواطنة في الفكر الإسلامي وستعرج هذه الورقة على ذكر أهم المرتكزات المتفق عليها كمبادئ دستورية والتي تعتبر مقاصد عامة للشريعة الإسلامية وهي: اعتبار كرامة الإنسان، المساواة، الحرية، العدل، حفظ الأمن العام، وهو ما يعرض لها بشيء من التفصيل في الفرعين التاليين:

الفرع الأول: مرتكزات اعتبار كرامة الانسان، والمساواة والحرية .

أولا : مرتكز كرامة الإنسان

جعل الله الإنسان أكرم مخلوقاته في هذا الوجود حيث اختاره للاستخلاف، وسخر له كل الموجودات كما صرح بذلك القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَهُمْ فِي الْوَجْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ سورة الإسراء: -70

وقد جعل الإسلام هذا الاستحقاق للكرامة الإنسانية "بمقتضى كونه إنسانا لا للونه ولا جنسه ولا دينه، ولا لكونه شريفا أو ذا حسب، أو ذا جاه، بل هي الإنسانية ذاتها.²⁴

وارتكزت كل تعاليم الإسلام على مراعاة هذا المقصد في السلم والحرب، وانبتت كل أحكامها الكلية والفرعية على اعتباره لأنه يتفق مع عموم شريعة الإسلام، فمنعت كل تصرف في إهانة أو خدش لكرامة الإنسان ونهت عن الضرب على الوجه لكرامته لما ورد عن عموم النهي عن ضرب الوجه في الحديث الصحيح، قوله ﷺ "إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه" ²⁵

ونهى الإسلام عن التمثيل بالجاني بجذع أنفه أو بقر بطنه وكل ما فيه تقبيح أو هدر لهذه الكرامة حتى في حال الحرب أو العقاب لما ورد عن النبي ﷺ نهيه عن المثلة لما جاء عن عمران بن حصين أنه قال: «ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبة إلا أمرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة» ²⁶

حتى الكفار إذا قتلوا، فإنه لا يمثل بهم بعد القتل ولا تجدد آذانهم وأنوفهم، ولا تبقر بطونهم إلا أن يكونوا فعلوا ذلك بالمسلمين فيفعل بهم ما فعلوا، والترك أفضل ²⁷ كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ سورة النحل-126

ولما جاء في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ كان إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصيته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال: (اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً). ²⁸

فصار هذا النهي عن المثلة أصلاً كلياً عاماً، يندرج تحته جزئيات وفروع كثيرة، وكل ما فيه إهدار لأدمية الإنسان وكرامته، كالحرق والكي على الوجه، وغيرها من صور التعذيب والتقييع التي تتألف اعتبار الكرامة الإنسانية.

من هذا التكريم نشأت منظومة الحقوق والواجبات التي تقوم على مرتكزات أساسية يتحقق بها فهم الوظيفة التي كلف بها الإنسان وهي عمارة الأرض لتحقيق المقصد الأسمى وهو عبادة الله كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ سورة الذاريات-56

ثانياً : مرتكز المساواة

تعد المساواة من "المبادئ الدستورية والقيم العليا التي قررتها الشريعة الإسلامية" ²⁹، وهي أول الأشياء التي تنشأ عن عموم الشريعة، وتعني في خطابها العالمي التسوية بين جميع الناس، دون تمييز لنوع أو جنس أو لون أو عرق. فتجدها في الخطاب التكليفي لا تستثن أحداً بل أضحت ذلك من خصائصها، كونها عالمية في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ سورة الأنبياء-107.

ومن هذا المنطلق حرص الإسلام في خطابه العالمي ومن خلال تشريعات أحكامه على الدعوة لممارسة هذه المساواة في المجتمع المسلم، فسوى بين بلال الحبشي، وصهيب الرومي، وسلمان الفارسي وأخى بين المهاجرين والأنصار بعد أن ألغى من أذهانهم العرقية المذمومة من خلال إعلاء رابطة الدين وتقديمها على غيرها من الروابط الأخرى.

قال ابن عاشور: "فالناس سواء في البشرية «كلكم من آدم»»³⁰ وفي حقوق الحياة في هذا العالم بحسب الفطرة، ولا أثر لما بينهم من الاختلاف بالألوان والصور والسلائل والمواطن، فلا جرم نشأ عن هذا الاستواء فيما ذكر تساويهم في أصول التشريع مثل حق الوجود المعبر عنه بحفظ النفس وحفظ النسب، وفي وسائل الحياة المعبر عنها بحفظ المال ومن أول ذلك حقوق القرار في الأرض التي اكتسبها أو نشأوا فيها مثل مواطن القبائل، وفي أسباب البقاء المعبر عنه بحفظ العقل وحفظ العرض، وأعظم ذلك حق الانتساب إلى الجامعة الإسلامية المعبر عنه بحفظ الدين ... وإنما تنشأ الفروق عند وجود موانع معتبرة تمنع اعتبار المساواة"³¹

ومن الصور التي تجلى فيها هذا المعنى ما يأتي :

1 - **تكافؤ الدماء**: وهي مساواة بين نفوس المسلمين في حال الاعتداء كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ سورة البقرة-179. ومن السنة ما ورد عن أنس رضي الله عنه: (أن الربيع عمته كسرت ثيابه جارية، فطلبوا إليها العفو، فأبوا. فعرضوا الأرش، فأبوا. فأتوا رسول الله ﷺ وآبوا إلا القصاص، فأمر رسول الله ﷺ بالقصاص فقال أنس بن النضر رضي الله عنه: يا رسول الله، أتكسر ثيابه الربيع؟ لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثيابه. فقال رسول الله ﷺ: (يا أنس. كتاب الله القصاص)³².

اتفق الفقهاء على ثبوت القصاص في النفس بين الرجل والمرأة³³ واستدلوا على ذلك بعموم النصوص القرآنية السابقة وكذا قوله ﷺ: (**الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ يَسْعَى يَذِمَّتُهُمْ أَدْنَاهُمْ**)³⁴ وهذا موافق لقاعدة القصاص التي تحقق مقاصد الشريعة من تشريعها في حفظ النفس.

أما مسألة قتل المسلم بالكافر الذمي فلا خلاف بين الفقهاء في أنه يقتص من الكافر الذمي إذا قتل مسلماً، ولكن وقع الخلاف بينهم في حالة قتل المسلم للكافر الذمي هل يقتص من المسلم للذمي أم لا على رأيين:

الأول: لا يقتل المسلم بالكافر الذمي وهو قول الجمهور من العلماء³⁵

الثاني: يقتل المسلم بالكافر الذمي وهو قول أبي حنيفة ومن معه³⁶

واستدل أصحاب القول الأول بما يلي :

أنه لا قصاص بين الكافر الذمي والمسلم، لعدم المساواة بينهما، وأن آية القصاص تخص المسلمين دون غيرهم، فيجري القصاص بينهم فقط، والدليل على ذلك أن الخطاب في الآية موجه للمؤمنين فيما ذيلت به الآية وأن العفو يجري بين الإخوة فقط كما دلت الآية ولا أخوة بين الكافر والمسلم؛ لأن الأخوة بين المسلمين فقط³⁷ واستدلوا أيضا بحديث علي عليه السلام عن النبي ﷺ: (لا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ)³⁸ وقالوا أن هذا الحديث يخص عموم آية القصاص.

واستدل القائلون بالقصاص من المسلم للكافر الذمي بما يأتي :

عموم النصوص القرآنية في القصاص كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۚ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ۖ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ﴾ سورة البقرة - 178.

فهذا لفظ عام يدخل فيه كل نفس مصونة محقونة الدم ، فدللت هذه النصوص بعمومها ، على أن القصاص يشمل الكافر والمسلم، فهو خطاب موجه لجميع الناس دون استثناء، تحقيقا لمبدأ المساواة بينهم، واستدلوا على ذلك أيضا بالنظر والقياس وأن الكافر الذمي والمسلم متساويان في الحرمة التي تكفي في القصاص وهي حرمة الدم على التأبيد، وكلاهما قد صار من أهل دار الإسلام.

- قياس حرمة دمه على حرمة ماله ؛ لأن المسلم يقطع بسرقة مال الكافر الذمي، وهذا فيه دلالة على أن مال الذمي قد ساوى مال المسلم، فدل على مساواته لدمه؛ لأن المال محرم بحرمة مالكه.³⁹ والذي يبدو موافقا لمقصد المساواة، و مبدأ المواطنة أن يقتل المسلم بالكافر لعموم النصوص القرآنية الدالة على ذلك، كما أن عدم القصاص يفتح بابا تهدر فيه الدماء بسبب الثأر والعداوة، وهذا هدم لقاعدة القصاص، إذ يتنافى مع المقصد من مشروعيته ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَىٰ الْآلَبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ سورة البقرة - 179.

والجدير بالذكر أن معظم الباحثين المعاصرين اختاروا الرأي القائل بالقصاص بين الذمي بالمسلم ولم يفرقوا بينهما لاختلاف الدين بناء على مبدأ المساواة بين النفوس.⁴⁰

2- المساواة أمام العقوبة: فيعاقب كل من اقترف جرما، أو أتى معصية تستحق العقاب دون النظر إلى من يكون ودون اعتبار الأوصاف التي تستلزم إسقاط العقوبة، كالنظر إلى المكانة الاجتماعية للإنسان، وحال فقره وغناه، وكذا نوع جنسه،

فتتفي كل الصفات المتعلقة بالجنس والنوع والعرق لأنه لا يقوم عليها جزاء بالثواب والعقاب، وهو أصل في الشريعة الإسلامية في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا⁴⁰ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَى⁴¹﴾ سورة الحجرات-13

فالتقوى هي المعيار في زيادة التكريم عند الله، ولا أثر للنوع والجنس واللون فكل هذه الأوصاف غير معتبرة لأنه لا يقوم عليها الجزاء.

فلو اتخذ اللون والجنس والعرق كمعيار للجزاء، لكان ذلك خروجاً عن العدل وهذا ينتفي في حق المولى عز وجل: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ⁴² وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا⁴³ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ سورة فصلت-46 لذلك لا تدخل الأوصاف الخلقية في الثواب والعقاب، وإنما الثواب والعقاب على العمل الكسبي وهذا من العدل الإلهي.

كما تتنفي أيضاً كل الأوصاف الاجتماعية كالشرف والنسب والقوة، فلا يترك الشريف إذا سرق مراعاة لشرفه ولا يترك الحاكم لمنزلته إذا سرق، ويقطع الوضيع والفقير، وقد شدد ﷺ في تطبيق الأحكام الشرعية، ومنع أن يحابي الحسيب النسب ويظلم الضعيف غير النسب لما ورد في هذا أن امرأة من قريش سرق فأهم قريشاً أن رسول الله ﷺ سيقطع يدها، وفي ذلك سبة للأبد على قبيلتها فهبوا على أسامة بن زيد يستشفعون⁴⁴ عند رسول الله ﷺ فقال له: (أتشفع في حد من حدود الله) ثم وقف بين الناس خطيباً يقول: (ما بال أقوام يشفعون في حد من حدود الله، إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرق لقطعت يدها)⁴⁵

3- المساواة في تحمل التكاليف العامة : عملاً بمبدأ المساواة يتحمل كل أفراد التكاليف العامة "لأن كل حق للفرد تجاه المجتمع يقابله واجب يؤديه للآخرين، ولا يقوم مجتمع انحصرت فيه هذه القاعدة، أو السنة الاجتماعية " ⁴⁶ ومنها أيضاً المساواة في تحمل التكاليف العامة في حماية الوطن والمتمثلة الآن فيما يسمى بالخدمة العسكرية، وهي فريضة الجهاد التي تعد من فروض الكفاية، لكنها تتعين على الفرد المسلم، إذا تعرض المسلمون لغزو في عقد دارهم.⁴⁷

ثانياً: مرتكز الحرية

عد الإسلام من حماية كرامة الإنسان اعتباراً بحريته بـ "إقضاء جميع مظاهر العبودية والاستعباد للأشخاص"⁴⁸ وهي تعني عدم توقف تصرفات الأشخاص على إذن

الغير سواء أكانت هذه المظاهر مادية وهي ما تعلق برق الأبدان، وهو الذي عبر عنه القرآن الكريم بالرقاب، وجعل عتقها من وجوه الكفارات الواجبة في مسائل عديدة منها كفارة القتل الخطأ وكفارة الإفطار في رمضان عمدا وكفارة الظهار وكفارة الحنث في اليمين، بل رغب في عتق العبيد والتنافس فيه حيث جعل "أفضل الرقاب أغلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها"⁴⁶، بل جعل ثواب عتقها والاهتمام بها مضاعفا في الأجر⁴⁷ كما جاء في الحديث "ورجل له أمة فعلمها فأحسن تعليمها وأدبها فأحسن تأديبها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران".⁴⁸

وقد أشار هذا الحديث إلى بعض حقوق المواطنة التي يستحقها الإنسان ولو كان عبدا في حال استرقاقه وهي حق التربية وحق التعليم، كما أثبت له الحق في توفير حاجياته الضرورية لما جاء في الحديث: "عبيدكم خولكم، إنما هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن جعل أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس".⁴⁹ بل وأثبت لهم حق الأخوة (إخوانكم) التي تقتضي النصرة والتأييد والمحبة التي تحقق بدورها التآلف وحفظ أمن الوطن، كم حفظ لهم كرامتهم بالنهي عن تكليفهم ما لا يطيقون كما جاء في الحديث: "لا يكلفه من العمل ما لا يطيق"⁵⁰

أو كانت هذه المظاهر معنوية وهي ما تعلق بحرية العقائد والأفكار والآراء، فحرية الاعتقاد أمر أسسه الإسلام بإبطاله للمعتقدات الضالة والتي يكره بها أهل الضلالة غيرهم على اتباعها وبالدعاء إلى إقامة البراهين على عقيدة الحق، والأمر بحسن مجادلة المخالفين وردهم إلى الصواب، وينفي الإكراه في الدين.⁵¹

وحرية الرأي والأقوال "فهي التصريح بالرأي والاعتقاد في منطقة الإذن الشرعي"⁵² ولولا اعتبار حرية الأقوال لما كانت للعقود والإقرارات والالتزامات آثار في الواقع، لذا لا يعتبر أثرها في حال الإكراه.

فالتشريع الإسلامي متشوف للحرية لأنها أمر فطري في الإنسان، فقد دل استقراء تصرفات الشريعة على أنه من مقاصدها إبطال العبودية⁵³ وإبطال أسباب تجددتها وتعميم الحرية بكل صورها دفعا لاسترقاق الضعفاء ورد غلواء الأمم المستقوية التي تسلب الشعوب حرية الرأي والتعبير.

الفرع الثاني: مرتكزات العدل والأمن العام

أولا: مرتكز العدل

يعتبر العدل من "أهم المبادئ الدستورية التي شرعها الإسلام" باعتباره قوام الدولة ونظام الحكم فيها، فهو أساس كل تصرف، حتى أن الشرائع السماوية لم تحارب الشرك بالله، لمجرد أنه شرك به سبحانه وإنما لما يحمل في طياته من بواث الظلم والطغيان التي ينحرف بها الناس عن العدل ووقفت في وجه كل من يستمرئ البغي والعدوان على أصحاب الحقوق⁵⁴

ولأهمية العدل في حفظ كيان المجتمع البشري بتسيير منظومة الحقوق والواجبات جعله الإسلام مدار أحكام الشريعة واعتبره نوعا من آداء الأمانات في الولايات بكل صورها، وفي القضاء الأداة الفعالة في حفظ الحقوق وصيانتها كما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ سورة النساء-58

وأمر به الأمور الخاصة والعامة، وفي القول والفعل لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۚ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ ذَٰلِكُمْ وَصْنُكُمْ بِمَٰعْلِكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ سورة الأنعام-152 ولأهميته أيضا في فرض الواجبات والتكاليف على أفراد المجتمع حذر الإسلام كل الولاة والقائمين على تحقيقه من التهاون في إقامته وتطبيقه، متى تطلب ذلك دون تحيز لقراية أو غيرها كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۚ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا ۚ وَإِنْ تَلَوَّا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ سورة النساء-135، وجعله مطلوبا حتى مع الأعداء كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ سورة المائدة-8

وقد اهتم علماء الفقه السياسي بهذا المبدأ الدستوري، فنجد شهاب الدين بن أبي الربيع الذي عاش في القرن الثالث الهجري إلى غاية الربع الأول من القرن الرابع قد اعتبر مبدأ العدل من الأركان الأساسية لإقامة الدولة فقال: "أركان المملكة الأربعة وهي: الملك- الرعية- العدل- التدبير"⁵⁵ واعتبره حكم الله تعالى في أرضه، وعده سببا في استقرار الملك وعمارة البلدان.⁵⁶

أما الماوردي الذي عاش إلى غاية منتصف القرن الخامس (456هـ) فقد اعتبر العدل قوام الدين الذي ينصلح به حال الدنيا، إذ جعله من إحدى قواعدها الأساسية لتي تتنظم بها الأحوال لأنه يحمي الحقوق الأساسية للحياة ببناء نظام الحكم واستقرار الملك، وقد بين وجه مقاصدية هذا المرتكز ببيان أبعاده في تحقيق مقصد العمران ببناء نظام يدعو إلى الألفة ويبعث على الطاعة و تتعمر به البلاد بزيادة الأموال وكثرة النسل ويأمن به السلطان، وقد قال رسول كسرى لعمر حين رآه نائما في العراء تحت الشجرة دون حراس: "عدلت فأمنت فتمت يا عمر"، فلا أمن بدون عدل، لذلك قدم الماوردي العدل على الأمن لأنه وسيلة إليه، فليس شيء أسرع في خراب الأرض ولا أفسد لضمائر الخلق من الجور وقد فصل الماوردي جوانب العدل لضبط العلاقة بين الفرد والسلطة حتى يتحقق معنى المواطنة:

- **أولا: عدل الإنسان مع نفسه**، ويكون بحملها على المصالح، وكفها عن القبائح، لأن التجاوز في ذلك نوع من الجور والظلم ومن جار على نفسه فهو على غيره أجور، ومن ظلم نفسه فهو لغيره أظلم.

- **ثانيا: وعدل الإنسان فيمن دونه** كالسلطان في رعيته، وذلك باتباع الميسور لأنه أدموم، وحذف المعسور لأنه أسلم وترك التسلط لأنه أعطف على المحبة، وابتغاء الحق في السيرة لأنه أبعث على النصره فليس للجائر جار ولا تعمّر له دار.

- **ثالثا: عدل الانسان مع غيره**: ويتمثل هنا في عدل الإنسان مع من فوقه كالرعية مع سلطانها فإنه يكون بإخلاص الطاعة لأنها أجمع للشمل وبذل النصره لأنه أدفع للوهن، وصدق الولاء لأنه أنفى لسوء الظن.

فالعدل هو أساس كل تصرف، فهو قوام الدين والدنيا وهو الأساس الذي تقوم عليه المواطنة.

ثانيا : مرتكز حفظ الأمن العام

إن الأمن من أهم المرتكزات والمقومات التي تقوم عليها الحضارات وتبنى عليها المجتمعات، وقد دل القرآن الكريم على ارتباط الأمن بسنن الله في النفس والمجتمع فهو نعمة من نعم الله وشرط من شروط تحقيق الاستقرار النفسي والاجتماعي كما جاء قوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۚ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ سورة قريش-3/4 فقد دلت الآية على أن أهم عوامل استقرار المجتمع هي الأمن النفسي والغذائي، وهو ما دعا به سيدنا ابراهيم بمكة كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنْ الثَّمَرَاتِ﴾ سورة البقرة-126

ومن السنة: ما ثبت عن النبي ﷺ من عموم النهي الوارد عن كل ما فيه ترويع للأمنين وتخويفهم بقول أو فعل أو إشارة منها قوله ﷺ «المسلم من سلم الناس من لسانه ويده، والمؤمن من آمنه الناس على دمائهم وأموالهم»⁵⁷.

وقد اعتبر الجويني إرساء الأمن في خطة الإسلام من أهم واجبات الإمام لأنه أساس النعم كلها ولا يستقيم حال منها دونها، فقال: "وأما نفض أهل العرامة"⁵⁸، من خطة الإسلام، ففيه انتظام الأحكام، ولا تصفو نعمة عن الأقداء، ما لم يأمن أهل الإقامة والأسفار من الأخطار والأغرار فإذا اضطربت الطرق، وانقطعت الرفاق، وانحصر الناس في البلاد وظهرت دواعي الفساد، ترتب عليه غلاء الأسعار وهواجس الخطوب الكبار، فالأمن والعافية قاعدتا النعم كلها ولا يهنأ بشيء منها دونها فلينهض الإمام بهذا المهم..."⁵⁹.

وجعل أيضا من أقسام هذه الواجبات إقامة العقوبات لأنها مما يحفظ به النظام العام فقال "والقسم الثاني في نظره الجزئي، في حفظ المرشد على أهل الخطة، ويكون بإقامة السياسات والعقوبات الزاجرة من ارتكاب الفواحش والموبقات"⁶⁰.

لأن في إقامة العقوبات حماية لحقوق الحياة التي تقوم عليها المواطنة ومنع للإخلال بها، فحفظ الأمن يرتبط أساسا بحفظ هذه الحقوق لذلك جاءت عقوبات الجرائم التي لها علاقة بإخلال الأمن ومساس بالصالح العام للأمة شديدة ومروعة، ولم ينظر فيها إلى مقدار الفعل المرتكب، ولا إلى مقدار الاعتداء الشخصي الواقع مباشرة على الآحاد، إنما ينظر تقدير عقوبتها إلى الآثار المترتبة، سواء أكانت قريبة أم بعيدة"⁶¹.

فخول للإمام عقاب المشككين والمبتدعة والمتأولين حفظا لمعتقدات الناس إذ لا يكون هناك أمن ولا استقرار إذا لم يأمن الناس على دينهم من التشكيك وزرع الشبهات. وإقامة حد القصاص والديات لحماية حق الحياة المعبر عنه بكلية النفس وما دونها حتى يأمن الناس على نفوسهم لأنه إذا استبيحت الدماء كثر القتل واشتد الهرج وزرع الخوف في النفوس وهذا يهدد أمن المجتمع ويخل بنظام الأمة.

وكذا إقامة حد الشرب للأمن على العقل أولا؛ لأنه يُعَدُّ مناط التكليف، وبحفظه يحفظ أمن المجتمع؛ لأن السكر سبب في تغييب العقل وفقدان الوعي والرشد الذي يؤدي إلى طيش في التصرفات التي تكون سببا في نشر العداوة والبغضاء وتنتشر بذلك الفتنة ويرتفع الأمن لذلك حرم الإسلام كل أنواع المسكرات والمفترات حماية للأمن العام للمجتمع وحفظ نظام الأمة.

وإقامة حد الزنى والقذف لحفظ الأمن على الأنساب والأعراض، فإذا هتكت الأعراض ولم تصن الأنساب شاعت الفاحشة في المجتمع، وهتك الستر والحياء العام في المجتمع، وزاد خوف الناس على أعراضهم وأنسابهم ويعود أثر هذا على المجتمع بعدم الاستقرار، فيختل بذلك نظام المجتمع.

وقد بدا تحقق هذا المعنى جليا في حد السرقة والحراة الذي يقيمه الحاكم لأنها تأمر على أمن الناس وأمن المجتمع بخروجهم عن نظام المجتمع، بالسلب والنهب والقتل وهذا فيه أكبر تهديد لمقصد حفظ الأمن، لأنه فيه ترويع شديد لنفوس الأمنين وخروج عن كل النظام وكل ارتباط اجتماعي لذلك وضع لها الإسلام أقصى العقوبات، لأنه اعتبرها محاربة لله ورسوله⁶².

كما خول له أيضا إقامة حد البغي الذي هو خروج عن نظام الأمة وتهديد لأمنها بما يضعفها ويقلل من هيبتها، بقتال البغاة حفظا للأمن الداخلي والخارجي للأمة، حتى لا تستباح من غيرها بإضعافها إذ "من مقاصد الإسلام أن تكون الأمة مرهوبة الجانب، محترمة منظور إليها في أعين الأمم الأخرى نظرة المهابة والوقار ويخشون بأسها ليردعهم ذلك عن مناوشتهم إياها وتكدير صفو الأمن فيها"⁶³

المطلب الثاني: علاقة المرتكزات بالمقاصد العليا للشريعة :

إن النظر بتمعن في هذه المرتكزات التي تقوم عليها المواطنة نجد أنها مقاصد عامة في ذاتها لأنها معان مرعية في جميع أبواب التشريع أو معظمها، وهي من أوصاف الشريعة وغاياتها العامة.⁶⁴ وفي آن واحد هي وسيلة لتحقيق المقاصد العليا التي جاء بها للقرآن⁶⁵.

إن مراعاة الجانب العقدي الذي يقوم أساسا على التوحيد وهو يمثل الانتماء للأرض والوطن بل يجعل مقصد حماية الوطن بالجهد والدفاع عنه من مقاصد حماية المعتقد، ومراعاة الجانب السلوكي (الأخلاقي) للأفراد الذي تسيره منظومة الحقوق والواجبات، والجانب العمراني الذي يقوم على مراعاة الجانب الاجتماعي، وما يقتضيه من أحكام لتسيير علاقته الاجتماعية والسياسية والمالية، ويعد مرآة عاكسة للانتماء وثمرة لمنظومة الحقوق والواجبات، وفي حالة انخراط هذه المرتكزات في أي مجتمع فإنه بلا شك يختل النظام العام للمجتمع وبذلك تختل حقوق المواطنة.

ولتجلية العلاقة بين هذه المرتكزات ومقصد العمران الذي يعكس صورة المواطنة نقرأ بتأمل ما ذكره الماوردي من القواعد الست التي ينصلح بها حال البلاد والعباد في

قوله ((اعلم أن ما تصلح به حال الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة، وأمورها ملتزمة، ستة أشياء هي قواعدها وإن تضرعت، وهي: دين متبع، و سلطان قاهر، و عدل شامل، و أمن عام، و خصب دائم، و أمل فسيح))⁶⁶

فالدين المتبع الذي يمثل أقوى قاعدة في صلاح الدنيا واستقامتها لأنه يمثل الانتماء الذي يقوم عليه الوطن وبه ينتظم حاله ويحرسه سلطان قاهر، لأن "الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"

ولا يأمن هذا السلطان إلا بالعدل الشامل لأنه مدعاة للألفة و به تحفظ الحقوق، وتتم عمارة البلدان لأن "الظلم مؤذن بخراب العمران" كما يقول ابن خلدون⁶⁷، وقد بين أيضا أثر فساد العمران على انخراط حقوق الحياة العامة في قوله: إن "الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم هو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري، وهي الحكمة العامة المراعية في جميع مقاصده الضرورية الخمسة، من حفظ الدين، والنفس والعقل، والنسل والمال، فلما كان الظلم كما رأيت مؤذنا بانقطاع النوع لِمَا أدى إليه من تخريب العمران كانت حكمة الخطر فيه موجودة، فكان تحريمه مهما، وأدلت به من القرآن والسنة كثيرة"⁶⁸

وبالعدل يتحقق الأمن العام لأن الخوف يقبض الناس عن مصالحهم ويحجزهم عن تصرفاتهم وبالعدل والأمن يسعى الناس في طلب الرزق لانتظام أحوالهم، ويكون خصب الدار الذي يؤول إلى الغنى الذي يورث الأمانة والسخاء، وهذا من دواعي الاستقامة، التي تورث في النفوس الأمل الفسيح الذي يبعث على اقتناء ما ليس يؤمل. فالأمن نتيجة لإقامة العدل، فبدونه لا يتحقق أمن ولا أمان؛ لأنه إذا قام العدل، ارتفع الظلم، واستتب بذلك الأمن، وإذا غاب العدل حلّ الجور والظلم، فكان ذلك سببا لغياب الأمن، فالعدل إذن وسيلة لتحقيق الأمن، بل الأساس الذي ينبني عليه. لذلك ذكر الماوردي في عبارته السابقة قاعدة العدل الشامل قبل قاعدة الأمن العام لاعتبار الثانية نتيجة للأولى.

ونفس الأمر بالنسبة لخصب الدار الذي عبر عنه ابن أبي الربيع بعمارة البلدان وكذا الأمل الفسيح الذي هو استشراق للمستقبل وتخطيط له، ولا يتأتى كل هذا حال غياب وجه العدل، لأن وفرة العمران لا يكون إلا بالسعي والكسب، فإذا قعد الناس بسبب الظلم خلت الديار، وخربت الأمصار واختل نظام الأمة فلا سبيل للعمارة إلا بالعدل⁶⁹.

الخاتمة

وخاتمة ما يمكن قوله بعد هذا العرض وتثبيته كنتائج ذات أهمية للإجابة على الإشكالية التي بني عليها البحث مع بعض التوصيات التي يؤكد عليها مايلي :

أولا : النتائج

1- إن المواطنة مفهوم معاصر يقوم أساسا على فكرة الانتماء التي تقوم عليها الموازنة بين الحقوق والواجبات ، وهو معنى حاضر في مصنفات الفقه السياسي الإسلامي بكل مجالاتها .

2- يظهر مضمون المواطنة في كتب الفقه السياسي الإسلامي من خلال القواعد التنظيمية في كتب الأحكام السلطانية التي تناولت أنواع السلطات والولاية وأبواب القضاء والمظالم وكتب المرايا ، وكتب الإصلاح السياسي والاجتماعي التي تقوم على رعاية حقوق الناس وفق معايير سياسية في توزيع الأعباء والمزايا .

3- إن نظرة فقهاء الإسلام للمواطنة تسعى لتحقيق المقاصد العليا للشريعة وهي الاستخلاف في الأرض؛ الذي يقوم على مراعاة الجانب العقدي المرتبط بالانتماء للأرض والوطن.

4- المرتكزات القيمية التي تقوم عليها المواطنة في الفقه السياسي الإسلامي تقوم على محور أداء الأمانات في الولايات والأموال ومحور الحماية بحماية الحقوق بأنواعها ودفع الضرر عنها.

5- إن أهم المرتكزات التي تقوم عليها المواطنة كمبادئ دستورية هي كرامة الانسان والمساواة والعدل وحفظ الأمن العام وهي في ذاتها مقاصد عامة ، لأنها معان مرعية في جميع أبواب التشريع أو معظمها ، وهي من أوصاف الشريعة وغاياتها العامة.

6- إن المواطنة في الفكر الإسلامي تنطلق من رؤية شاملة للإنسان والكون والحياة ، باعتبار الشريعة الإسلامية جاءت عامة ، داعية جميع البشر إلى اتباعها لإقامة مجتمع تكون بنيته السياسية قائمة على عالمية الإسلام و خاتمية رسالته ، مع ابتناء أحكام الشريعة على مراعاة مصالح الناس المتجددة برعاية حقوقهم وواجباتهم في موازنة تامة بتحقيق مقاصد عامة .

ثانيا: التوصيات: ومن أهم التوصيات التي يراها البحث جديرة بالاهتمام هي :

1- توسيع مجال البحث في موضوع "المواطنة في النظرية السياسية الإسلامية" في شكل وحدات علمية تحت إشراف قدرات علمية متخصصة في مراكز أو مخابر علمية تجمع بين مجال الشريعة ومجال العلوم الاجتماعية والقانونية والسياسية لتقديم قراءة دقيقة وشاملة لنموذج المواطنة في مصنفات الفقه السياسي الإسلامي بما يتوافق مع الثوابت والتغيرات المعاصرة .

2- نشر الوعي بقيم المواطنة في المجتمع من خلال المؤسسات التعليمية والدينية .

الهوامش

- 1- الفيومي، المصباح المنير، في غريب الشرح الكبير تح عبد العظيم الشناوي، ط2، دت، دار المعارف القاهرة ص 664.
- 2- ابن منظور جمال الدين، لسان العرب، 1968 دار صادر، بيروت، 451/13.
- 3- الفيومي، المصباح المنير، ص663.
- 4- الكالي عبد الوهاب، الموسوعة السياسية، ط3، 1992م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج6/2073.
- 5- سلطان حامد، القانون الدولي العام في وقت السلم، دط، 1969 م، دار النهضة، 351 وما بعدها .
- 6- غيث محمد قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995، ص 56
- 7- انظر: الماوردي أبو الحسن علي، الأحكام السلطانية، تح أحمد جاد، دط، 1427هـ/ 2006م، دار الحديث القاهرة، ص17.
- 8- للوقوف على بقية الشروط انظر المصدر السابق، ص19-20.
- 9- صالح أماني، الشرعية بين فقه الخلافة وواقعها، ط1، 1427هـ/2006م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ج2/759.
- 10- انظر أبو القاسم المالقي، الشهب اللامعة في السياسة النافعة، تح علي سامي النشار ط1، 2007، دار السلام، ص83.
- 11- انظر كمثال ابن تيمية، في كتابه السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دط، دت، قصر الكتب البليدة، الجزائر، ص159-160
- 12- انظر كمثال ابن قيم الجوزية في كتابه الطرق الحكمية تح سيد عمران، ط1، 1414هـ/1993م، دار الحديث، القاهرة.
- 13- انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ط2، 1428هـ/2007م، دار سحنون، تونس، و دار السلام، القاهرة، ص94
- 14- انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص15.
- 15- انظر: المودودي، نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، ص300-301.
- 16- صالح أماني، الشرعية بين فقه الخلافة وواقعها، الإسلامي، 1/298-299، وانظر أيضا المودودي أبو الأعلى نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، دط، 1369هـ/1969م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص300-301.

- 17- أخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث وصيتهم إياهم، الصحيح ط1، 1419هـ/1998م دار السلام الرياض، السعودية، ص822.
- 18- صالح أمانى، الشرعية بين فقه الخلافة وواقعها، الإسلامى، 1/298-299.
- 19- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط2، 1428هـ-2007م، دار السلام، دار سحنون ص91، وانظر أيضا إمام محمد كمال الدين، حق المواطنة قراءة معاصرة في دستور المدينة، مقال في سلسلة المسلم المعاصر رقم 2 بعنوان - الأقليات رؤى إسلامية، ط1، 2008، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ص175.
- 20- الموافقات، تحقيق عبد الله دراز، ط3، 2003-1424هـ، دار الكتب العلمي، بيروت لبنان، 2/186.
- 21- رواه مسلم، في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، الصحيح ص256
- 22- الموافقات، 2/188.
- 23- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص88.
- 24- أبوزهرة محمد: تنظيم الإسلام للمجتمع، (دط، دت) دار الفكر العربي، القاهرة، ص26.
- 25- رواه مسلم، كتاب البر والصلة، باب النهي عن ضرب الوجه، رقم الحديث، 6651، الصحيح، ص1140
- 26- رواه أحمد برقم 19858، 91/33 ورقم 19909، 33/140.
- 27- السياسة الشرعية ص. 80.
- 28- رواه مسلم كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، جزء من حديث طويل، رقم الحديث، 5522، الصحيح، ص768.
- 29- عبد الخالق فريد، في الفقه السياسي الإسلامي، ط2، 2007، دار الشروق، مصر، ص225.
- 30- لم أجد الحديث باللفظ الذي أورده ابن عاشور سوى هذا النص « **وَالنَّاسُ بَنُو آدَمَ وَخَلَقَ اللَّهُ آدَمَ مِنَ التُّرَابِ** » أخرجه الترمذي، السنن، باب سورة الحجرات، دط، 1994، دار الكتب العلمية بيروت، 9/126
- 31- انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص94.

- 32 - رواء البخاري كتاب الصلح، باب الصلح في الدية، رقم الحديث 2703، صحيح البخاري، ط 2، 1419 هـ 1999، دار السلام، الرياض. السعودية، ص 441، ومسلم كتاب القسامة، باب إثبات القصاص في الأسنان ومن في معناها، رقم الحديث 4374، الصحيح، ص 742
- 33- انظر حسب ترتيب المذاهب: ابن العربي، أحكام القرآن، تح عبد الرزاق المهدي، دط، دت، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان. 64/1، والشيرازي المذهب، دط، دت، دار إحياء التراث العربي 171/3 والبهوتي منصور - كشاف القناع على متن الإقناع تحقيق أبو عبد الله محمد حسن إسماعيل، ط 1، 1418 هـ 1997م دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 617/5. وانظر للباحثة: مقاصد الشريعة في النظام العقابي الإسلامي، رسالة دكتوراه، غير منشورة كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر 1، 2008-2009م، ص 192 وما بعدها،
- 34- رواء ابن حنبل أحمد، المسند، تحقيق مجموعة من الأساتذة ط 1، 1421 هـ، 2001م، مؤسسة الرسالة، رقم 6692 /1 288، ابن ماجة محمد، كتاب الديات، باب المسلمون تتكافأ دماؤهم، رقم الحديث، 2683 - السنن، تعليق محمد ناصر الدين الألباني، ط 1، دت، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية ص 456.
- 35- انظر: الشيرازي، المذهب 171/3، الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام اعتناء مجموعة من الأساتذة، ط 4، 1407 هـ، 1987، دار الريان للتراث 480 /3 والبهوتي كشاف القناع 618/5، الشوكاني نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار دط، دت، مكتبة دار التراث، القاهرة 12/7. واستثنى الإمام مالك ومعه الليث بن سعد قتل الغيلة، فإنه إذا قتل مسلم كافرا قتل غيلة وغدرا فإنه يقتل به. انظر الدسوقي محمد، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير على مختصر خليل، ط 1، 1417 هـ دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 6 /177.
- 36- وهم أبو يوسف وزفر وابن أبي ليلى وعثمان البتي. السرخسي، المبسوط، ط 1، 1414 هـ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان 131/26.
- 37- انظر: الجصاص، أحكام القرآن دار الكتب العلمية، بيروت لبنان 171/1، ابن العربي: أحكام القرآن 61-62، الشيرازي، المذهب 171/3، البهوتي، كشاف القناع 618/5.
- 38- رواء البخاري كتاب الديات، باب ما جاء لا يقتل المسلم بالكافر، رقم الحديث 6915، الصحيح ص 1191.
- 39- انظر: ابن العربي أحكام القرآن 61-62 الجصاص: أحكام القرآن 171/1 وما بعدها، الشيرازي، المذهب 171/3 172، الصنعاني، سبل السلام 480/3 وما بعدها، الشوكاني، نيل الأوطار 11/7 وما بعدها، كشاف القناع 618/5، 619،

- 40 - انظر الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه و المخيل ومسلك التعليل تحقيق أحمد الكبيسي، دط دت مطبعة الإرشاد بغداد العراق ، ص252 ،ومحمود شلتوت الإسلام عقيدة وشرعية ص375، أبو زهرة، العقوبة، دط، دت، دار الفكر العربي ، ص268 محمد سليم العوا في أصول النظام الجنائي الإسلامي دراسة مقارنة، ط3 ، 2007 شركة نهضة مصر للطباعة ، ص351.
- 41- أبو زهرة محمد تنظيم الإسلام للمجتمع ، دط، دت، دار الفكر العربي، القاهرة ص31.
- 42- رواه البخاري ، كتاب الحدود ، باب إقامة الحدود على الشريف والوضيع ، رقم الحديث 6787، الصحيح ، ط2، 1419هـ/1999، دار السلام ، الرياض السعودية ، ص1170.
- 43- عبد الخالق فريد ، في الفقه السياسي الإسلامي ، ص236.
- 44- انظر ، عبد الخالق فريد ، في الفقه السياسي الإسلامي ، ص236-237.
- 45- ابن زغبة عز الدين ، لمقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، ط1 ، 1417هـ-1996م، دار الصفوة ، مصر ص199.
- 46- حديث عن أبي ذر قال: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ!، أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ» قَالَ قُلْتُ: أَيُّ الرِّقَابِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «أَنْفُسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا، وَأَعْلَاهَا ثَمَنًا» أخرجه مسلم، كتاب الإيمان باب بيان كون الإيمان بالله أفضل الاعمال ، الصحيح ، ص92.
- 47- عبد الخالق فريد ، في الفقه السياسي الإسلامي ، ص236.
- 48- رواه أحمد واللفظ له في مسنده دط، دت، دار إحياء التراث العربي ، 5/544.
- 49- عن المَعْرُورِ بْنِ سُوَيْدٍ قَالَ: «رَأَيْتُ أَبَا ذَرٍّ الْغِفَارِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَعَلَيْهِ حَلَّةٌ وَعَلَى غُلَامِهِ حَلَّةٌ، فَسَأَلْنَاهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: إِنِّي سَأَبَيْتُ رَجُلًا فَشَكَانِي إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ: أَعْبَرْتَهُ بِأَمِيهِ؟ ثُمَّ قَالَ: إِنْ إِخْوَانَكُمْ خَوَّلَكُمْ جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدَيْهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ وَلْيَلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلَا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَأَعْيِنُوهُمْ» أخرجه البخاري ، باب قول النبي ﷺ العبيد إخوانكم فأطعموهم مما تأكلون، الصحيح ، دط، دت، دار إحياء التراث العربي ، 2/898.
- 50- عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «للمملوك طعامه وكسوته، ولا يكلف من العمل مالا يطيق»، رواه أحمد ، المسند ، 2/488.
- 51- انظر :ابن عاشور مقاصد الشريعة ، ص130.
- 52- ابن عاشور محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص130.
- 53- انظر :ابن عاشور محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص27 وما بعدها وص131.
- 54- انظر :محمود شلتوت ، الإسلام عقيدة وشرعية ، ص444، وما بعدها.

- 55- انظر كتابه سلوك المالك في تدبير الممالك تح أحمد عبد الغني، دار كنان للطباعة والنشر، دمشق، ص104.
- 56- انظر: المصدر السابق 105-106 .
- 57- أخرجه أحمد في مسنده، دط، دت، دار إحياء التراث العربي، 3/78.
- 58- من عَرم، يعرم، وتعني الحدة والشدة انظر: الفيومي المصباح المنير، ص406 .
- 59- الغياثي، غياث الأمم في في التيات الظلم، تحقيق عبد العظيم الديب، ط2، 1401هـ، مطبعة نهضة مصر ص212.
- 60- الغياثي، ص212.
- 61- أبوزهرة، العقوبة ص64 .
- 62- انظر: أبوزهرة، العقوبة ص67-68.
- 63- ابن عاشور: أصول النظام الاجتماعي ص203 .
- 64- انظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص49. فقد ذكر تعريف المقاصد العامة التي تنطبق على هذه المرتكزات .
- 65- انظر: محمود شلتوت إلى القرآن، دط، دت، شركة الشهاب، الجزائر ص6.
- 66- الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص158-159 .
- 67- ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، تح درويش جويدي، ط2، 1420هـ/2000م، المكتبة العصرية، لبنان، ص262 .
- 68- المقدمة، 263-264.
- 69- المقدمة، ص262.