

حقوق الأقباط السياسية في الفكر السياسي الإسلامي المصري المعاصر

أ. م. د. سناء كاظم كاطع(*) فاطمة عطا جبار(**)

المقدمة

اهتم الفكر السياسي بشكل عام والفكر السياسي الاسلامي والعربي بشكل خاص بمناقشة مسألة حقوق الاقليات غير المسلمة ولاسيما الحقوق السياسية منها ، اذ ارتكز الفكر السياسي الإسلامي المصري المعاصر في تحديد رؤاه الفكرية التي عالجت حقوق الأقباط السياسية على تفسير وتأويل القرآن الكريم وما ثبت في السنة النبوية، فضلاً عن الاستعانة بالتراث التاريخي للحضارة الإسلامية من معاملات وسوابق تاريخية وإعادة صياغتها في فترة طرح الأفكار بموجب المصادر التي تناولتها. وبالإشارة إلى أن الشريعة الإسلامية بحسب مفهوم المفكرين الإسلاميين لم تساو ما بين المسلمين وغير المسلمين في أمور الولاية والإدارة السياسية، وعلى ذلك لا يتم الاعتراف للأقباط بالحقوق السياسية الكاملة لدى هذا الاتجاه الفكري الرافض لمنحهم الحقوق المذكورة، انطلاقاً من وصف ان الدولة الإسلامية تدار وفق الشريعة الإسلامية وبما ان الأقباط لا يؤمنون بها فلا توجد إمكانية من قبلهم على هذا الأساس لإدارتهم لها.

وبالمقابل وجدت نظرة فكرية أخرى تقر بإمكانية تولية غير المسلمين أمور الولاية والإدارة السياسية، وذلك لتغيير الظروف والأحوال الحاكمة للبلاد الحالية عما كان عليه سابقاً، إلا ما اصطبغ بالصبغة الدينية، وفي حدود الشريعة الإسلامية وقد عبر هذا الاتجاه عن الاتجاه الفكري المؤيد لتمتع الأقباط بالحقوق السياسية ومن حيث ان السلطات والهيئات لا تدار من قبل فرد واحد كما كان الحال في السابق هذا من جانب، ومن الجانب الآخر فان آلية الانتخاب تكون حكماً لاختيار الشعب للمرشحين بشأن تولي بعض المناصب القيادية ورئاسة الدولة، كما ويتضمن الفكر السياسي الاسلامي المصري المعاصر اتجاهاً آخر يحمل في طياته

* تدريسية في جامعة بغداد - كلية العلوم السياسية .

** () وزارة التعليم العالي والبحث العلمي .

الرفض والقبول في آن واحد عند مناقشته مسألة حق الاقباط في التمتع بحقوقهم السياسية وبحسب آراء واجتهادات المفكرين في ذلك.

تستهدف هذه الدراسة بيان التيارات الفكرية التي ناقشت مسألة حقوق الاقباط في الفكر السياسي الاسلامي المصري المعاصر ، ذلك إن استقامة الفكر المطروح من عدمه في المجتمع المصري أصبح من الأسس الجوهرية التي يلاحظها ويتابع تطورها المواطن المصري (القبطي والمسلم) على السواء، لارتباط الفكر بواقع الحياة المختلفة سواء على صعيد الممارسة السياسية والمشاركة فيها أم على صعيد العمل أم حتى على صعيد فروع الحياة الاجتماعية المتنوعة وهو ما يجعل عوامل التأثير المتبادل قائمة

ما بين كل من (السلطة والفرد والمجتمع). ففي ظل عرض وسيادة الأفكار والآراء المتطرفة التي لا تكون المساواة ركن من أركانها بين المواطنين جميعاً يتفجر الإحساس لدى الآخر المختلف بالدين ، والذي يشكل الأقلية تجاه الأغلبية ، الشعور بالخوف والتمييز والاضطهاد، لاسيما في ظل تصاعد الإرهاب ، وما ينجم عن ما يسمى بتنظيم (داعش) وما يرافقها من أحداث عنف موجه أغلبها في مصر نحو الأقباط والآثار التي تترتب عليها وبما لا يستقيم مع مسألة الحقوق. ومن القضايا التي تثار، مسائل العقيدة الدينية التي تتفرع لتشمل جوانب عديدة تمس حياة المواطنين أقباط ومسلمين ، ومنها الحقوق ومدى اكتسابها أو الحرمان منها، بسبب سيادة قيم ومبادئ دين معين دون سواه ، وأمور الولاية ومدى التمتع بالمواطنة التي باتت مطلب جماهيري على مستوى عامة الشعوب. هذا ويقابله الحافز الذي يدفع الأقباط نحو الاتجاه بالمطالبة بالحقوق والتمتع باكتسابها ، خوفاً من فقدان ما هو مكتسب وما يراد الحصول عليه في ظل هذه الأجواء والاضطرابات.

تحاول الدراسة الاجابة عن التساؤل الآتي: هل مثل الاتجاه الفكري السياسي الاسلامي المصري تياراً واحداً في مناقشة حقوق الاقباط السياسية، وما هي ابرز الرؤى الفكرية التي عالجت مسألة حقوق الاقباط السياسية من وجهة نظر الفكر السياسي الاسلامي المصري المعاصر.

تنطلق الدراسة من فرضية اساسية مفادها: ان الفكر السياسي الاسلامي المصري المعاصر لم يمثل تياراً واحداً في مناقشته لمسألة حقوق الاقباط السياسية وهو ما ساهم بافراز رؤى فكرية متنوعة في تناول ومعالجة تلك الحقوق. فضلاً عن ذلك فقد ارتكزت الدراسة في منهجيتها على المنهج التحليلي للمضمون، وعلى ذلك سيتم بحث المطالب الآتية في هذا البحث:

- (١) المطلب الأول: حق المواطنة .
- (٢) المطلب الثاني: الحق في التمثيل النسبي والتعددية الحزبية.
- (٣) المطلب الثالث: حق تولي المناصب القيادية.
- (٤) المطلب الرابع: الحق في الانفصال وتكوين دولة قبطية.

المطلب الأول: حق المواطنة

يعد مفهوم المواطنة بمنظور الفكر الإسلامي يختلف عن مفهومها بالفكر العلماني الذي يرتكز في طرح رؤاه الفكرية على أساس الدستور والقانون الوضعي، إذ ثمة تمييز وتفریق بين المسلمين وغير المسلمين في مفهوم المواطنة لدى الفكر الإسلامي، لان الأفضلية تُعطى للمسلم على غير المسلم فيه، فالتمتع الكامل للمسلمين بالمواطنة، تجاه غير المسلمين الذين تكون مواظنتهم منقوصة، ومحرومين من تولي بعض المناصب السياسية والعسكرية والتنفيذية بسبب الاختلاف في الدين. فهذا التمييز موجود في الدول التي يدعي فقهاؤه تطبيق الشريعة الإسلامية.^(١) ومن حيث عدم إيمان غير المسلمين بالشريعة الإسلامية ومن ثم ليس بمقدورهم إدارة نظام الدولة الإسلامية وفق شريعة لا يؤمنون بها بإخلاص وأمانة.^(٢) ويمكن تحديد الموقف الفكري لقضية المواطنة في الفكر السياسي الإسلامي المصري المعاصر، تجاه الأقباط بثلاثة اتجاهات، بين الاتجاه الأول فقه التمتع بالمواطنة من حيث الانتماء الديني لتكون العقيدة (الإسلامية)، أساس الجنسية، طالما ان الأقباط أهل ذمة في رحاب الشريعة الإسلامية مع ضرورة الالتزام بأحكامها من قبلهم.

والاتجاه الثاني ينكر على الأقباط التمتع بحق المواطنة ويعدّهم كفار مع ملاحظة ان بعض أصحاب هذا الاتجاه يعطيان أماناً إليهم كونهم أهل ذمة مع دفعهم الجزية، أي لاتتم محاربتهم إذا ما كانوا مسالمين، والبعض الآخر منهم يقر بمحاربتهم لأنهم منقضوا العهد فلا أمان لهم.

أما الاتجاه الثالث فيشير إلى تمتعهم بالمواطنة من حيث المساواة مع المسلمين بالحقوق والواجبات في إطار الشريعة الإسلامية التي توفر لهم ذلك، ولابد من الإشارة إلى أن نموذج المواطنة قد طرح وفق مفهوم حسن البناء (مؤسس جماعة الإخوان المسلمين) في مصر بحسب ارتباطها بالعقيدة التي تعلو على ما عداها من حدود جغرافية ورابطة الدم والوطن فالأولوية للمواطنة بحسب الانتماء الديني، ذلك إن القوة تطلب لجميع المسلمين، أما الوطنية

^(١) خالد غزال، من الدين الى الطائفية في ضرورة الدولة المدنية، (بيروت، دار الساقي، ٢٠١٥). ص ٢٠١.

^(٢) الهادي عبد السلام التريكي، حقوق الأقليات وواجباتها بين الشريعة والقانون، د. ط. (د.م. النواة، ٢٠٠٩)، ص ١٠٢.

المجردة فهي مدعاة لتفكك الروابط ووهن القوى، ونقد سامح فوزي هذا المفهوم لكونه يتناقض مع طراز الدولة القومية التي تستند على رابطة الأرض وليس على أساس رابطة العقيدة.^(٣) فالوطنية تبنى حدودها بحسب فكر حسن البنا بموجب ارض الإسلام، لان الإسلام دين ودولة، وقرآن وسيف، والقومية منظمة بتعاليم الإسلام.^(٤) إن مفهوم المواطنة الذي نادى به حسن البنا ومن قبله عبد العزيز جوايش يدفع للانفصال عن المجتمع المتكامل والنسيج الوطني الواحد لأنها لا تربط بين ابناء البلد الواحد وانما بين أبناء الدين الواحد وهو الإسلام، كما وان الشيخ صلاح أبوإسماعيل في سبعينيات القرن العشرين يبين بأن المسلم الباكستاني اقرب إليهم القبطي المصري.^(٥) وعلى ذلك يرفض الإخوان المسلمون المساواة مع الأقباط، فلا مشاركة بالحكم ولا اعتماد عليهم بالحرب، وإشعارهم بقوة الإسلام وسموه وبره وعظمته وخيره وكرمه وسماحته، وفي تعبير البعض في هذه الحالة دفع الأقباط بالجملة للدخول في الإسلام اختياراً.^(٦) كما ذهب إلى ذلك عبد القادر عودة من خلال إشارته الى ان الجنسية في دار الإسلام هو اعتناق الإسلام، والالتزام بإحكامه، فمن دخل في دين الاسلام فهو مسلم ومن التزم إحكامه ولم يسلم فهو ذمي، الا انه يذهب الى غير ذلك فيما يتعلق بالمساواة من حيث يئانه بان الشريعة الاسلامية تساوي فيما بين المسلم والذمي بالأمور التي يتساوون فيها، أما فيما يختلفون فيه فهي لا تساوي بينهم باعتبار إن المساواة في الاختلاف ظلم، والمساواة بين المتساوين عدل، وان الذميين والمسلمين لا يختلفون الا بأمور العقيدة.^(٧) ويبين يوسف القرضاوي بأنه وفق العرف الإسلامي يطلق على المواطنين من غير المسلمين في المجتمع الاسلامي بأهل الذمة أو الذميين، وهذه الذمة تعطي اصحابها من غير المسلمين ما يشبه بالعصر الحالي الجنسية السياسية، التي تمنحها الدولة لرعاياها، وبذلك

^(٣) ينظر: حسن البنا، مجموعة رسائل الامام الشهيد حسن البنا، د. ط. (بيروت، دار الاندلس، ١٩٦٥)، ص ١٠٥ - ١١١. وسامح فوزي، الحركات الاسلامية وقضايا المواطنة.. قراءة في الموقف من الاقباط، في مجموعة باحثين، المواطنة في مواجهة الفتنة الطائفية، (القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، ٢٠٠٩)، ص ١٣٠.

^(٤) السيد محمود الوزيري، الاسس الفكرية للإخوان المسلمين وتأثيرها في تطورات الشرق الاوسط، (بيروت، دار الولاء، ٢٠١٥)، ص ٥٣.

^(٥) عصام عبد الله، مخاوف الاقباط من حقبة الإخوان في مصر، في مجموعة باحثين، الاقباط في مصر بعد الثورة، (دبي، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ٢٠١٢)، ص ١٧٨ - ١٧٩.

^(٦) ناجي نعمان، المجموعات العرقية والمذهبية في العالم العربي، د. ط. (لبنان، دار نعمان، ١٩٩٠)، ص ٩٨.

^(٧) ينظر: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي: مقارنة بالقانون الوضعي، ج ١، سلسلة الثقافة العامة، (بيروت، دار الكتاب العربي، د. ت. ص ٢٠٧ و ٣٣٢).

يكتسبون حقوق المواطنة ويلتزمون بواجباتهم.^(٨) وانمبدأ المساواة في الشريعة الإسلامية كفل للاقباط ضماناً لم ولن يوفرها لهم الفكر العلماني القادم من الخارج والدليل على ذلك التقلصات التي ما تزال تعاني منها الدول العلمانية، وفي إشارته إلى تحسس الأقباط وتخرجهم من مصطلح (ذمي أو أهل الذمة)، فلا بأس في تركه والاكتفاء بمصطلح "المواطنة في دار الاسلام".^(٩) كما وان القرضاوي لم يجوز مناداة أو مخاطبة غير المسلمين من أهل الكتاب بالكفر وان كانوا كفار بالدين الاسلامي، اشارة إلى ان القرآن الكريم لم يخاطب اي طائفة من طوائف المشركين ولا غيرهم بوصف المشرك او الكفر ومخاطبتهم بـ (يا ايها الناس) او (يا بني ادم) ونحوه، فمخاطبة النصارى واليهود بـ (يا أهل الكتاب) يقرب بين القلوب ولا يباعد بينها.^(١٠) منوهاً إلى ان هناك ألواناً متعددة من الأخوة يعترف بها الاسلام غير الأخوة في الدين كالأخوة في الوطن والأخوة الإنسانية والأخوة القومية، فلا عجب من ان يكون بين الاقباط والمسلمين في مصر أخوة وطنية.^(١١) وقد اتفق سيد قطب مع عبد القادر عودة على ان جنسية المسلم، عقيدته، مشيراً في ذلك الى ان قرابة المسلم ليس بأمة وأبيه وزوجته وأخيه وعشيرته، ما لم توجد العلاقة الأولى بالخالق ومن ثم تتصل برابطة الرحم، فتتصل القرابة بينه وبين أهله في الله.^(١٢) ذلك إن سيد قطب يمثل أصلاً لاسلام الاعتراضي أو الانقلابي في حركة الإخوان المسلمين فنظرته إلى الآخر الديني ارتبطت بنظريته عن المجتمع الجاهلي الذي يعرفه على انه ذلك: المجتمع الذي لا يعبد الله وحده، ويأخذ بهذه الأفكار تيار الحركة الإسلامية في مصر والتي اثر فيها، وهو ما يثير مخاوف الأقباط من ناحية معالجة إشكالية المواطنة التي ارتبطت وفق هذه الأفكار بموضوع الذمة والحزبية وبالنموذج التاريخي في التراث والفقه التشريعي الإسلامي.^(١٣) مشيراً إلى ان المسلم مطالب بالسماحة مع أهل الكتاب، الا انه منهي عن موالاتهم بمعنى التناصر والتحالف معهم، وهو نداء موجه إلى الجماعة المسلمة في

^(٨) يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الاسلامي، ط٣ (القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٩٢)، ص ٧.

^(٩) ينظر: يوسف القرضاوي، الاقليات الدينية والحل الاسلامي، سلسلة رسائل ترشيد الصحوة (٧)، (القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٩٦)، ص ١٤ و ٦١.

^(١٠) يوسف القرضاوي، موقف الاسلام العقدي من كفر اليهود والنصارى، ط٣، (د.م.د.ن. د.ت)، ص ٥٥.

^(١١) يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الاسلام: مكانتها معالمها طبيعتها موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين، ط٣، (القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠١)، ص ١٩٧-١٩٨.

^(١٢) سيد قطب، معالم في الطريق، ط٦، (بيروت - القاهرة، دار الشروق، ١٩٧٩)، ص ١٣٨.

^(١٣) نبيل عبد الفتاح، الاسلام والاقليات الدينية في مصر التيارات والاشكاليات، مجلة المستقبل العربي، عدد ٣٠، ١٩٨١، ص ١٠٩-١١٠.

أي مكان كانت من أركان الأرض إلى يوم قيام الساعة.^(١٤) إن مفهوم المجتمع الجاهلي الذي أسس له سيد قطب في كتبه شكل رؤية دينية، سياسية، تنظيمية، يعمل في ظلها الإخوان المسلمين، وهو البناء السياسي الذي كان ينظر له سيد قطب، فكيف نتصور إن يكون هنالك مجتمع متسامح في إطار فكر تكفيري يعد المجتمع الإسلامي الحالي، مجتمع جاهلي، تجري عليه أحكام الجاهلية في بداية الدعوة الإسلامية، بعده مجتمع كافر ومعادي للإسلام والرسالة من ناحية العقيدة والسلوك.^(١٥) كما ويتفق عبد الجواد ياسين مع سيد قطب من حيث ان الرابطة بين الناس تقوم على رابطة الإسلام التي يتجمع حولها البشر منتقداً رابطة الوطنية القائمة في المجتمع المصري التي أصبح فيها النصراني واليهودي وحتى الملحد المصري اقرب من المسلم في بقية الدول الإسلامية، وينتقد ابتعاد مصر عن ارتباطها بالإسلام فلا الحكام يعلنون ولا يتهم باسم الإسلام، ولا القانون المطبق له صلة بالإسلام، ولم يبق من صلة للأمة بالإسلام إلا أسماء الرجال والنساء، فلا "يوجد دفء الإيمان أو دفعة من نبض الجماعة".^(١٦) لقد انتقد سمير مرقس ما ذهب إليه الاتجاه الفكري الإسلامي الذي لا يؤمن بالمساواة التامة بين المسلمين وغير المسلمين وما يترتب عليها من حقوق المواطنة الكاملة، والذي لا يترتب للأقباط الا الحماية وحرية الاعتقاد والبر والرحمة والممارسة الدينية، ومنهم ما ذهب إليه عبد الجواد ياسين الذي أشار إلى أن المجتمع المصري يعيش في حالة جاهلية، كما وان الاقباط في مصر لا يدفعون الجزية عن يد وهم صاغرون، ولا يشعرون بخضوعهم لحكم المؤمنين، أما في ظل حكم الاسلام فالجزية تدفع من الاقباط وليس لهم مشاركة في الحكم ولا اعتماد عليهم في الدفع أو في الجهاد، فهم في حالة تجعلهم يشعرون بقوة الإسلام وعظمته.^(١٧) وعبر وليم سليمان قلادة عن هذه الأفكار، بأنها تمثل العدوان على الأقباط

^(١٤) سيد قطب، في ظلال القرآن، مج ١، ج ١-٤، ط ٣٢، (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٣)، ص ٩١٠.

^(١٥) ماجد الغرباوي، التسامح ومناخ الالتسامح: فرص التعايش بين الأديان والثقافات، (العراق، الحضارية، ٢٠٠٨)، ص ٧١.

^(١٦) ينظر: عبد الجواد ياسين، مقدمة في فقه الجاهلية المعاصرة، (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي: د.ت)، ص ٤٢ وكذلك ص ٥٤-٥٥.

^(١٧) سمير مرقس، الحماية والعقاب: الغرب والمسألة الدينية في الشرق الأوسط: من قانون الرعاية المذهبية الى قانون الحرية الدينية: دراسة خاصة عن الاقباط، التاريخ، المواطنة، الهموم، المستقبل، تقديم طارق البشري، (القاهرة، الدار المصرية للطباعة، ٢٠٠٠)، ص ٢٠٥.

لكونها ارتدت عن التراث المصري.^(١٨) ويشير نبيل لوقا إلّيان عقد الذمة لوجود له حاليا لا سيما مع انحسار الخلافة الإسلامية وسيطرة الاستعمار الغربي على معظم أراضيها، وانقطع العمل بإحكام الشريعة فيها لمسيرتها بموجب حكم الاستعمار الذي انقضى عهد الذمة نفسه، وبعد الحصول على الاستقلال، ضمت الدولة الإسلامية القائمة اليوم الجميع على أساس المواطنة والولاء للوطن ولا مكان للحزبية في أصول الدولة الحديثة كما كان في بداية الدولة الإسلامية.^(١٩) من الملاحظ إن فكر جماعة الإخوان المسلمين قد اتسم بالتغيير والتذبذب بشأن المواطنة، ولم يتخلص من الغموض أو من المناورات السياسية فعندما تشتد الضغوط عليهم تلجأ الجماعة للحديث عن كونها دعوة سلمية تقوم على البناء الديمقراطي وإنها أصلحية معتدلة، وعندما تشعر بالقوة والتفوق السياسي يكون حديثها عن شمولية الجماعة لكل مجالات الحياة للفرد المسلم، وتنسى لغة المساواة والتفاوض السلمي وتردد مقولات تطالب بالتغيير الجذري والثوري. فالبيان الذي أصدرته الجماعة للناس في جريدة الشعب في ٢ مايو ١٩٩٥ أشار إلى التعددية والاختلاف والتنوع وإقرارهم بالحقوق السياسية للأقباط والمساواة معهم في هذا الشأن وإن (لهم مالنا وعليهم ماعلينا)، وإن الأقباط شركاؤهم في الوطن وأخوة في الكفاح الوطني، ولهم الحقوق التي لكل مواطن، المادية والمعنوية، السياسية والمدنية.^(٢٠) وقد بين المستشار محمد مأمون الهضيبي موقف الإخوان المسلمين من الاقباط، بأنه موقف ثابت على ثوابت الإسلام والسنة النبوية الشريفة من حيث إن الاقباط جزء من المجتمع المصري وإنهم شركاء في الوطن ولهم مثل المسلمين وعليهم ماعلى المسلمين، حرية الاعتقاد لهم محفوظة، الحرص على روح الأخوة المصرية التي ربطت بين المسلمين والأقباط على مر التاريخ، والتأكيد على الوحدة الوطنية وعدم السماح لأي نشاط يشير الفتنة الطائفية.^(٢١) إلا إن هذا الطرح لا يستقيم مع رفض الإخوان المسلمين لتولي

^(١٨) وليم سليمان قلادة، العلاقات الإسلامية المسيحية في الواقع المصري: المفهوم الاساسي في الحاضر والماضي والمستقبل، في مجموعة باحثين، العلاقات الإسلامية المسيحية: قراءات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل، (بيروت، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ١٩٩٤)، ص ٣٦٠.

^(١٩) نبيل لوقا بباوي، مشاكل الاقباط في مصر وحلولها، تقديم: احمد فتحي سرور ومصطفى الفقي، ط٣، (القاهرة، مطابع الاهرام، ٢٠٠١)، ص ١٩٩.

^(٢٠) ينظر: تقرير الحالة الدينية في مصر، ط٦، (القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام، ١٩٩٨)، ص ١٦٩-١٧١. وكذلك نبيل عبد الفتاح، الدين والدولة والطائفية: مساهمة في نقد الخطاب المزودج، سلسلة دراسات المواطنة (٢)، (د.م، الدار المصرية، ٢٠١٠)، ص ٣٦.

^(٢١) هاني ليب، قراءة في خطاب الالتباس: التيارات الإسلامية والأقباط، مجلة الديمقراطية، عدد ٩، ٢٠٠٣، ص ٣٠٢.

الأقباط لرئاسة الدولة من حيث إنلا ولاية لهم ،وهو ما يجعل المواطنة والمساواة التي يبينوها ويشيرون إليها منقوصة ولا تتوافق مع طروحاتهم فيها.^(٢٢) كما آثار مصطفى مشهور (المرشد العام للإخوان المسلمين) في عام ١٩٩٩م ضجة كبيرة عندما صرح في مقابلة صحفية، بأن مرجعية الحكم هو للشريعة الإسلامية ،وان الأقباط عليهم دفع بدل الجزية عن عدم انضمامهم للجيش ،ذلك إن الجيش هو عماد الدولة ،وعند محاربة دولة مسيحية فانالأقباطسينحازون إليها.وهذا الموقف فيه تشكيك لولاء الأقباط كونهم مواطنين في الدولة المصرية هذا من جانب، ومن الجانب الآخر منع تكوين أوإنشاء حزب سياسي أو حركة تخرج عن إطار الشريعة الإسلامية، ومن خلال ردود الأفعال والضغط التي واجهت تصريحات مصطفى مشهور،والإخوان المسلمين،الحق تصريحاته برسالة تفيد،التأكيد على مواطنة الأقباطوانهم متساوون بالحقوق والواجبات،وإنهم أخوة يتشاركون في الكفاح للتخلص من الاستعمار،ولهم حق المواطنة الكاملة في تولي بعض الوظائف العامة والمشاركة بالانتخابات من خلال حقي الترشيح والتصويت والعضوية في المجالس النيابية.^(٢٣) وهنالك من يرى بان المبدأ الذي يركز عليه فكر الإخوان المسلمين لعلاقتهم مع الأقباط تقوم على (لهم مالنا وعليهم ماعلينا) تجعلهم ضد المواطنة باستمرار،لكون المواطنة بناء الدولة المدنية الحديثة، فالإخوانالمسلمين وفق المبدأ المذكور يقررون أولا ما يريدونه بشكل منفرد ومن ثم يتم تعميمهمموجب قاعدة المساواة القائمة على (المساواة في الظلم عدل)،وهذا ما يتقاطع مع المساواة القائمة على مبدأ المواطنة في الديمقراطية والدولة المدنية.^(٢٤)وأكد البرنامج الانتخابي لمرشح جماعة الإخوان المسلمين محمد مرسي في انتخابات الرئاسة المصرية عام ٢٠١٢م على قضية المواطنة وان لم يتطرق إليها مفصلاً أوإعطائها مساحة كافية في البرنامج،فقد تمت الإشارة بالفقرة الثالثة من البرنامج تحت عنوان (المرجعية الإسلامية) ضمن محور البرنامج السياسي ، ونظام الحكم إلتحقيق مفهوم المواطنة والمساواة وعم التمييزبأي شكل كانوإقامة العدل بكافهأشكاله،فالمواطنة تستند إلالمساواة التامة بحسب الدستور والقانون والتشارك الكامل

^(٢٢) نبيل عبد الفتاح: الدين والدولة والطائفية: مساهمة في نقد الخطاب المزدوج، مصدر سبق ذكره ص٣٧،ومصطفى احمد، الاقباط في مصر: الدين والسياسة، مجلة أبحاث إستراتيجية، عدد ٥، ٢٠١٣، ص٧٧.

^(٢٣) هاني لبيب، قراءة في خطاب الالتباس :التيارات الاسلامية والاقباط، مصدر سبق ذكره، ص٣٠٢ و٣٠٨.و عبد الوهاب الافندي ،اعادة النظر في المفهوم التقليدي للجماعة السياسية في الاسلام:مسلم ام مواطن، المستقبل العربي، عدد ٢٦٤، ٢٠٠١، ص١٤٨.

^(٢٤) عصام عبد الله ، مخاوف الأقباط من حقبة الإخوان في مصر، مصدر سبق ذكره، ص١٩٨.

في الحقوق والواجبات، وان تكون الأحوال الشخصية حسب شريعة كل دين، إلا إن المهم في هذه النصوص هو إلى أي مدى يمكن تحويلها إلى برنامج عملي قابل للتطبيق بشكل ينهي قضية الفتنة الطائفية.^(٢٥) فالأخوان المسلمين في هذه المرحلة يرون بان اساس التعامل والعلاقة مع الأقباط ترتكز على مبدأ المواطنة، وهذا التعامل وهذه العلاقة لاتخرج عن سياق الشريعة الإسلامية التي تمنع التعامل مع الأقباط على غير ذلك الأساس انطلاقاً من ما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات.^(٢٦)

ويرى بعض الأقباط بأنه لا أساس لمخاوفهم من الإسلام السياسي ممثلة بـ(جماعة الإخوان المسلمين)، (رفيق حبيب) يعتقد بان جماعة الإخوان المسلمين حركة إسلامية معتدلة، وان للإخوان الإمكانية والقدرة على جعل مصر دولة مدنية فالحدود لن تطبق، والحجاب لن يفرض، والخمور لن تمنع، لان جماعة الإخوان حزب سياسي، واستخدامها للدين في الغالب دعائي حسب وجهة نظره التي نبعت من كونه نائب رئيس حزب الحرية والعدالة. الى جانب شريف دوس رئيس هيئة الأقباط العام الذي بين بان الفكر السياسي أو العقيد للإخواناختلف منذ عام ٢٠٠٨م ليركز على المواطنة والحوار مع الآخر.^(٢٧) ويشير رفعت السعيد إبان جماعة الإخوان المسلمين لهم فكران بشكل دائم ومستمر، أولهما الفكر الوديعة والهادئ وهو ما تقوله الجماعة وتبينه بشكل علني، وثانيهما الفكر الذي يُثار سراً في أكثر الأحيان ويكون من اختصاص الجهاز السري بالجماعة والمدعو بالنظام الخاص.^(٢٨)

أما موقف الفكر السلفي في مصر من مسألة مواطنة الأقباط، فيوضحها كل من ياسر برهامي وعبد المنعم الشحات من حيث إن الأقباط قد نقضوا العهد وإنهم ليسوا من أهل الذمة، وإنهم مباحوا الدم، وان جرى التعقيم على هذه الفتاوى وحذفها من المواقع الناطقة باسم الدعوة

^(٢٥) اشرف عبد العزيز عبد القادر، مصر... مخاوف الاقباط بعد صعود الإخوان المسلمين، في مجموعة باحثين، الاقباط في مصر بعد الثورة مصدر سبق ذكره، ص ١٦٦.

^(٢٦) حسن عبيد، دور الحركات الإسلامية في عملية الاندماج الاجتماعي في مصر (٢٠١٠-٢٠١٢)، في مجموعة باحثين، جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة والامة في الوطن العربي، (الدوحة-قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٤)، ص ٧٩٦.

^(٢٧) اشرف عبد العزيز عبد القادر، مصر... مخاوف الأقباط بعد صعود الإخوان المسلمين، مصدر سبق ذكره، ص ١٤٣.

^(٢٨) رفعت السعيد، الإرهاب المتاسلم لماذا ومتى وإلى أين، ج ١، جماعة الإخوان المسلمين، ط ٢، (القاهرة: د. ن.، ٢٠٠٤)، ص ٢٣٤.

السلفية كـ(صوت السلف) و(انا السلفي).^(٢٩) حيث صرح ياسر برهامي في مقابلة تلفزيونية بان الأقباط كفار ولا مناص من اعتبارهم كفار، وفي محاولته لتخفيف مخاوف الأقباط بعدهم كفار لا يتنافى مع وجوب معاملتهم بالحسنى، وهو ما أثار استياء الأقباط، وعد المفكر القبطي كمال زاخر هذه الفتاوى بمثابة العودة إلى زمن الإرهاب، ومثيري هذه الفتاوى لا يصلحون مجتمعاً تعددت فيه الأديان. فأن الدعوة السلفية تؤيد نظام الذمة الفقهي الذي تم تطبيقه في عهد الخلافة الإسلامية، ومن خلال عدم مشاركة المسيحيين في الخدمة العسكرية، وتمتعهم بالحماية في مقابل دفع الجزية.^(٣٠)

إن الموقف الفكري للتيار السلفي من فكرة المواطنة في مصر تقوم على أساسان المواطن الكامل هو المسلم الذكر السني المذهب، والمخالف لهذه الصفات ينتفي معه التمتع بكامل حقوق المواطنة، فالأقباط واليهود لا يجب أن يتولوا وظائف في الدولة، ووجوب دفعهم الجزية، وهو ما يعني الانتقاص من الحقوق السياسية للأقباط بعدهم مواطنين مصريين.^(٣١) ويتفق قادة الجماعة الإسلامية في مصر مع دعاة التيار السلفي في الموقف من الأقباط ومنهم القيادي رفاعي احمد طه من خلال بيانه بأن أقباط مصر يجري عليهم أحكام الكفار غير المعاهدين، وأن أجازة قتل الكفار لا تعني قتل كل كافر، لأن قتالهم يكون بحسب المصلحة وحاجتها إلى ذلك، وأجازة قتلهم لكونهم كفار ليس لهم عقد يعصم دمههم وليس لهم أمان. ويوضح هاني لبيب بان هذا التيار يستبيح أرواح وممتلكات الاقباط وتحديداً على ماسماه بكتابات الازمة مثل فقه الجاهلية المعاصرة لعبد الجواد ياسين وكتاب التوسمات لشكري مصطفى وكتاب الفريضة الغائبة لعبد السلام فرج.^(٣٢) وبذلك إنكار لكل مقومات المواطنة للأقباط في مصر. أما بعد المراجعة الفكرية لدعاة الجماعة الإسلامية في مصر، فيشير

^(٢٩) محمد يسري سلامة، السلفيون والأقباط في مصر رؤية من الجذور والإشكاليات والتحديات، في مجموعة باحثين، الأقباط في مصر بعد الثورة، مصدر سبق ذكره، ص ٢٢٠.

^(٣٠) حسن عبيد، دور الحركات الإسلامية في عملية الاندماج الاجتماعي في مصر (٢٠١٠-٢٠١٢)، مصدر سبق ذكره، ص ٧٩٧. وكذلك احمد زغلول شلاطة، الدعوة السلفية السكندرية: مسارات التنظيم ومآلات السياسة، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٦)، ص ١٢٤.

^(٣١) وائل لطفي، الأقباط في مصر وتحديات الواقع السلفي، في مجموعة باحثين، الأقباط في مصر بعد الثورة، مصدر سبق ذكره، ص ٢٤٢-٢٤٣.

^(٣٢) هاني لبيب، قراءة في خطاب الالتباس: التيارات الإسلامية والأقباط، مصدر سبق ذكره، ص ٣٠٠ و ٣٠٩. وكذلك ينظر: دلال حميد عطية العامري، المراجعات الفكرية للحركات الإسلامية المعاصرة، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ٢٠١٤، ص ١٦٠-١٦١.

ناجح إبراهيم بأنهم لا يرون الأقباط محاربين بل هم من نسيج الوطن ولهم حقوق ضمنها لهم الإسلام أكثر من الحقوق التي يضمنها لهم أي نظام آخر، وإنهم مع تمتع الاقباط بالحقوق في مصر وليسوا ضدها، لان الواقع يدل على ان الأقباط من أهل الكتاب ((لهم ما لنا وعليهم ما علينا))، الا إن ابا بصير الطرطوسي رفض هذا القول وأشار إلى انه مردود على الجماعة الإسلامية وعلى مبادرتها بوقف العنف، مشير إلى ان ذلك كفر بالله تعالى مستندا الى قوله تعالى: ((افنجل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون))^{*} و((افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستويون))^{**} و((ان أكرمكم عند الله اتقاكم))^{***}. أي انه ابقى على الفرق ما بين اليهود والنصارى وباقي الكفار وبين المسلمين في الوطن وحكم على الذي يجعل أحكامهم واحدة بالكفر.^(٣٣) ويشار إلى ان الموقف الفكري للجماعة الإسلامية من الأقباط حدث فيه تحول باتجاه التسامح مع غير المسلمين الا انه لم يصل إلى حد منحهم المساواة الكاملة مع المسلمين، فالتعامل مع غير المسلمين على أساس التسامح والمودة والحماية ولكن من دون منحهم حقوق المواطنة الكاملة في الوطن كشركاء متساوين.^(٣٤) وفي دراسة لجماعة الجهاد المتأثرة بفكر سيد قطب ونهجه الفكري المنطلق من مسألة (جاهلية المجتمع)، بعنوان (محاكمة النظام السياسي المصري) المنشورة بالمجلة السرية لجماعة الجهاد، وعنوانها (كلمة حق)، انتقدوا فيها مسألة المساواة ما بين المسلمين وغير المسلمين من منطلق الديمقراطية، فالمساواة من وجهة نظرهم تكون بين أناس متساوين أصلا، أما إذا كانت فئة تعتنق الإسلام، والفئة الثانية كافرة، فانه من العبث المساواة بينهما، فالكافر لا تجوز ولايته، ولا بد للكتابي من دفع الجزية للدولة المسلمة.^(٣٥) وفي إطار الرد على هذه الأفكار يوضح ماهر فرغلي بان الإيمان والتقوى لا يؤثر على مبدأ المساواة والعدل في الشريعة الإسلامية والمواطنة في

* سورة القلم: الآيتين (٣٥-٣٦).

** سورة السجدة: الآية (١٨).

*** سورة الحجرات: الآية (١٣).

^(٣٣) كمال السعيد حبيب، الآخر في فقه الجماعة الإسلامية قبل المراجعات وبعدها، في مجموعة باحثين، رائحة البارود: مراجعات الجماعة الإسلامية في مصر، ط٣، (دبي-الامارات العربية المتحدة، مركز المسار للدراسات والبحوث، ٢٠١١)، ص ٢٦٩-٢٧٠.

^(٣٤) المصدر السابق، ص ٢٧١.

^(٣٥) فهمي هويدي، الصحو الإسلامية والمواطنة والمساواة، في مجموعة باحثين، الصحو الإسلامية رؤية نقدية من الداخل، د. ط. (د.م)، الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان، د. ت.، ص ١٢١-١٢٢.

الحقوق والواجبات، فلا يوجد تعارض ما بين التفاضل بالتقوى والإيمان مع تطبيق مبدأ المساواة لان الإيمان المطلوب والتقوى هو أمام الله في الآخرة وليس في الدنيا.^(٣٦) وبعد المراجعة الفكرية في جماعة الجهاد عام ٢٠٠٧م، أشار سيد أمام شريف إلى أن أهل الكتاب كالأقباط في مصر لم يعودوا أهل ذمة لأنه كان في الماضي عندما حكمت الشريعة إما في الوقت الحالي فان الدولة قائمة على المدنية بموجب الدستور وفق المواطنة، والحديث عن كونهم أهل ذمة، يتعارض مع مبدأ المواطنة المأخوذ به في هذه الدول، والتي تساوي ما بين المواطنين في الحقوق والواجبات، يعكس عقد الذمة الذي يوجب على أهل الكتاب بشروط تميزهم عن المسلمين وتفرق بينهم.^(٣٧) ويرى الشيخ محمود شلتوت إلى أن الاختلاف بالدين وفقاً لمفهوم الإسلام، لا يبيح بغضاء والعداوة والاقتتال، ولا يمنع من المسالمة والتعاون في شؤون الدنيا والحياة العامة وقد أورد آيات قرآنية عديدة تدل على ذلك.^(٣٨) منها: ((قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون، ولا أنتم عابدون ما أعبد، ولا أنا عابد ما عبدتم، ولا أنتم عابدون ما أعبد، لكم دينكم ولي دين)) * و((فلذلك فادع، واستقم كما أمرت، ولا تتبع أهواءهم وقل أمنت بما أنزل الله من كتاب. وأمرت لأعدل بينكم. الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم، لا حجة بيننا وبينكم، الله يجمع بيننا واليه المصير)) ** و((لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤهم وتقسطوا اليهم ، ان الله يحب المقسطين، انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين، وأخرجوكم من دياركم، وظاهروا على إخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون)) ***. وبعد شلتوت امتداد لإصلاحية محمد عبدة والمراغي، ويرفض تكفير أهل الكتاب أو الآخر الديني، ويرى الشيخ محمد حسين الذهبي سماحة الإسلام مع أهل الكتاب فالدعوة فيه إلى انصافهم وعدم الجور عليهم والإحسان لهم ما داموا مسلمين، أما

^(٣٦) ماهر فرغلي، الخروج من بوابات الحميم: الجماعة الإسلامية في مصر من العنف الى المراجعات: مشاهدات من الداخل، (بيروت: الانتشار العربي، ٢٠١٢)، ص ٢٨٩.

^(٣٧) بتول حسين، العنف في مراجعات مفكري الحركات الإسلامية، مجلة دراسات دولية، عدد ٢٠١٢، ٤٩، ص ١١٩.

^(٣٨) محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشرعية، ط ١٨، (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١)، ص ٤٤.

* (سورة الكافرون).

** (سورة الشورى: الآية ١٥).

*** (سورة الممتحنة: الآيتين ٨ و ٩).

في حالة عدم مسالمتهم، فلا مسالمة معهم ولا إحسان لهم.^(٣٩) ويؤكد الشيخ محمد سيد طنطاوي على أخوة الأقباط والمسلمين طالما هم يعيشون سوية منذ ما يزيد على أربعة عشر قرناً.^(٤٠) والإسلام فرض المساواة بين المسلمين وغير المسلمين لهم مالنا وعليهم ما علينا في الحقوق والواجبات، وإن الله خلق البشر مختلفين ليس من أجل الصراع، إنما من أجل التقارب والتعارف والتعاون لما فيه فائدة المجموع.^(٤١) ويوضح طارق البشري أن ليس لأحد أن يضمن للآخر في مصر إلا الحق في المساواة الاجتماعية والسياسية، والمشاركة، والمودة، والرحم، أما نظام الحكم نفسه وكيفية الاكتفاء الحسي للحاجة أو الترقية، ونوع وطبيعة نموذج العيش والحياة، فلا يوجد فيها ضمان والطريق متعب وطويل، فالضمانة على قدر المساواة والمشاركة، وما عدهما فلا ضامن لهما، كما إن المساواة تعني الاتحاد ما بين المسلمين والأقباط في إطار الجامعة السياسية.^(٤٢) وأنه يربط ما بين تحقيق المساواة بين المسلمين والأقباط مع شرط وجود نص المادة الثانية في الدستور، وإن مبدأ المواطنة يجد سنداً ودعامة المأخوذة من أحكام الشريعة الإسلامية، ولا يوجد تعارض ما بين المساواة بين المواطنين والشريعة الإسلامية، والتعارض على هذا الأساس نابع من الفكر الوضعي القائم على الانفصال عن الدينامي من الفكر العلماني، موضحاً أنه يريد التداخل فيما بين المفاهيم الجيدة كـ (الدين والمواطنة) حسب وجهة نظره، وإن لا يكون الأساس القائم بينهما الصراع، فالمساواة كانت متحققة في غالب الفقه الإسلامي بين المسلمين وأهل الكتاب بشأن الحقوق الخاصة والفردية وفق قاعدة (لهم مالنا وعليهم ما علينا).^(٤٣) مشيراً إلى أن الإضافات التي تضمنها الدستور المصري لعام ٢٠١٤ م لم تكن إضافات مقصود بها في الأساس إضافة حقوق للأقباط كانت منكرة من قبل، لأن حقوق الأقباط في المساواة التامة دون تمييز لغيرهم عليهم كان مقرراً ومُعترفاً به في الدساتير المصرية منذ عام ١٩٢٣ م سواء في تفسير النصوص أو في التطبيق، فالإضافات التي وردت في الدستور الصادر لسنة ٢٠١٤ م جاءت بضغط من

^(٣٩) نبيل عبد الفتاح، الإسلام والأقليات الدينية في مصر التيارات والاشكاليات، مجلة المستقبل العربي، عدد ٣٠، ١٩٨١، ص ١٣٠.

^(٤٠) تقرير الحالة الدينية في مصر، مصدر سبق ذكره، ص ٧٩.

^(٤١) رجب البنا، الأقباط في مصر والمهجر: حوارات مع البابا شنودة، (القاهرة: دار المعارف، د.ت)، ص ٣٣٢.

^(٤٢) طارق البشري، بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي، في مجموعة باحثين، الشعب الواحد والوطن الواحد دراسة في أصول الوحدة الوطنية، تقديم بطرس بطرس غالي، (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، ١٩٨٢)، ص ٧٧.

^(٤٣) طارق البشري، الدولة والكنيسة، (القاهرة: دار الشروق، ٢٠١١)، ص ٦٥-٦٦.

العلمانيين لتقليل الوصف الاسلامي بسبب يتعلق بالصراع بين المرجعتين الذي حدث بعد ثورة ٢٥ يناير، ومن عادة العلمانيين ان يستخدموا المسألة القبطية في صراعهم ضد المرجعية الإسلامية، على الرامين إن المرجعية الإسلامية في الدساتير منذ عام ١٩٢٣م كانت تجمع ما بين الوصف الديني الاسلامي للدولة وبين المساواة التامة في الحقوق والواجبات بين المواطنين جميعا مسلمين واقباط. (٤٤) أمام محمد سليم العوا فيرى ان المسلمين وغير المسلمون في حقوق وواجبات المواطنة متساوين وعلاقتهم بالدولة الإسلامية اليوم تنظمها الدساتير المنشئة لهذه الدول، وأتباعها واجب مالم تأمر بحرام أو تمنع من أداء الواجب الثابت بدليل قطعي الدلالة. مشير إلى ان مفهوم عقد الذمة، مثله مثل سائر العقود الأخرى التي تنقضي وتزول بزوال الحاجة لها، فهو ليس عقد دائم لا يطرأ عليه التغيير، فعقد الذمة الاول انتهى بزوال الدولة الإسلامية الأولى وذهابها التي أحكمت هذا العقد وابرتمته. منوهاً الى قضية الكفر والإيمان على كونهما من القضايا المتعلقة بالآخرة، اللتين لا يرتبان عداوة ولا اهدار دم ولا عرض ولا مال. (٤٥) فالاندماج ما بين المواطنين باختلاف دياناتهم وقيام الدولة على أساس المواطنة، جعل الحاجة تنفي إلى ان يستمر مفهوم (أهل الذمة)، والأصل بين المواطنين هي المساواة. (٤٦) ويذهب جمال البنا إلى إن فكرة المواطنة تقوم على عنصري الولاء والانتماء، فعاطفة الانتماء تكون بالأرض التي يعيش عليها الافراد، وعاطفة الولاء تكون للدين الذي يعتنقه الانسان، وهاتين العاطفتين لا تعارض بينهما، لان مجال كل منهما مختلف عن الآخر فالمفروض ان يكون الفرد وطنياً مخلصاً لوطنه وفي الوقت نفسه مخلصاً لدينه (إسلاماً أم مسيحياً)، ولا يوجد تعارض بينهما، "فالدين يكبح من جماح الوطنية والوطنية تنزل الدين من سماواته الى الارض والناس". (٤٧)

امتدح سمير مرقس توجه الفكر الاسلامي الذي اطلق المساواة في جميع مسائل الحياة، وفي اولها الحق في المواطنة الكاملة وما تتضمنه من حقوق وواجبات. (٤٨) وعلى الرغم من قيمة

(٤٤) حوار مع طارق البشري عبر البريد الالكتروني tarekelbeshry@gmail.com بتاريخ ٢٠١٧/٤/١.

(٤٥) محمد سليم العوا، للدين والوطن: فصول بعلاقة المسلمين بغير المسلمين، (القاهرة: نهضة مصر، ٢٠٠٦)، ص ١٨ و ٣٣.

(٤٦) محمد عبد الملك المتوكل، الإسلام وحقوق الانسان، في مجموعة باحثين، حقوق الانسان العربي، سلسلة كتب المستقبل العربي (١٧)، ط ٢، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤)، ص ١٠٨.

(٤٧) جمال البنا، اخواني الاقباط، ط ٢، (د. م.، د. ن.، د. ت.، ص ١٤٥-١٤٦.

(٤٨) سمير مرقس، الحماية والعقاب الغرب والمسالمة الدينية في الشرق الاوسط: من قانون الرعاية المذهبية الى قانون الحرية الدينية: دراسة خاصة عن الاقباط التاريخ المواطنة المهوم المستقبل، مصدر سبق ذكره، ص ٢٠٥.

هذه الاجتهادات الا أنه يشير إلى فشل الاسلام السياسي في تقديم فقه حاسم لمسألة المواطنة ،إذبقى فقهاالذمية مسيطراً،ومن بعده وضع فقه الردة،والإحكام المترتبة عليه.^(٤٩)إنقلق الأقباطيثار من المقاربة للمواطنة من خلال المنظور الديني والفقهى والعقائدي،وليس على اساس البناء السياسي والمدني الحديث للمواطنة وسيادة القانون،لدى بعض تيارات الإسلام السياسي كالسلفية،وهو مايجعل مصير الأقباط وحقوقهم تخضع للتفسيرات الدينية.^(٥٠)

المطلب الثاني: الحق في التمثيل النسبي والتعددية الحزبية.

تتلور الرؤية الفكرية للمفكرين الإسلاميين في مصر من مسألة التمثيل النسبي للأقباط، بثلاثة اتجاهات، الاتجاه الأول وهو الاتجاه الرفض الذي ينكر عليهم حق التمثيل والانتخاب لكونهم مخالفين في الدين وإنهم كفار، والاتجاه الثاني، وهو الاتجاه المعتدل والغالب، يعطي لهم حق المشاركة والانتخاب والتمثيل من منطلق المساواة مع المسلمين مع عدم تخصيص نسبة معينة لهم في التمثيل النسبي مع ملاحظة ان البعض ضمن هذا الاتجاه قد اقر شروط لا بد من توفرها لمن يمثل الأمة، والاتجاه الثالث هو الاتجاه المؤيد للتمثيل النسبي الكوتا للأقباط في حالة كونها إرادة الاقباط أنفسهم، وانه ليس الحل الوحيد لتمثيلهم، وإنما يكون بالانضمام الى الأحزاب لتكوين وزن سياسي لهم في الخريطة السياسية المصرية. وعلى ذلك يرى رفاعي احمد طه القيادي البارز في الجماعة الإسلامية ، بأن غير المسلمين في المجتمع المصري خارج الوطن وخارج المجتمع وليس لهم حق الانتخاب، واقتصراره على المسلمين فقط ، والاشتراط في عضوية مجلس الشعب (البرلمان)، وقضاة المحكمة الدستورية العليا، ان يكونوا من المسلمين.^(٥١) ويبين فهمي هويدي كيفية انكار جماعة الجهاد في مصر بموجب الدراسة المقدمة من قبلها بعنوان (محاكمة النظام السياسي المصري) انضمام الاقباط الى مجلس الشعب المصري انطلاقاً من المطالبة بالدولة الإسلامية وتطبيق شرع الله ، لتنتقد عضوية مجلس النواب بالنسبة لمن لا تتوفر فيهم شروط العلم بالقرآن ، والسنة ، ولا معرفة باللغة العربية ، ولا الاطلاع على مقاصد الشرع، ولا الأصول ، ولا بمواضع إجماع العلماء، ولا يتمتعون بالورع ولا

^(٤٩) سمير مرقس، المسيحيون العرب، في مجموعة باحثين المواطنة والمكونات المجتمعية في المنطقة العربية، (د.م. منتدى البدائل العربي للدراسات ومنظمة هيمنفوس، ٢٠١٥)، ص ٢١٢.

^(٥٠) محمد ابو رمان، السلفيون والربيع العربي: سؤال الدين والديمقراطية في السياسة العربية ، ط٢، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٤)، ص ١٤٨.

^(٥١) هاني لبيب، قراءة في خطاب الالتباس: التيارات الاسلامية والاقباط، مصدر سبق ذكره، ص ٣٠٩.

يتوفر فيهم الفقه أو العدالة، ولا أي شرط من الشروط الواجب توفرها لمن يريد الاجتهاد والاستنباط من القرآن والسنة التي وضعها العلماء السلف فالإسلام شرط غير متوفر في الأقباط.^(٥٢) وهو بذلك يمثل الاتجاه الفكري الرافض لحق الأقباطي التمثيل النيابي بل وحتى حق الانتخاب وإنكاره عليهم.

أما الاتجاه المؤيد لإعطاء حق التمثيل النسبي للأقباط في الفكر السياسي الإسلامي المصري المعاصر فانه يركز على الديمقراطية وآلياتها في قضية منح هذا الحق مع إقرار شروط لا بد من توفرها لمن يمثل الأمة. وبذهب الهضيبي إلى انه يجب ان تتوافر آليات الديمقراطية البرلمانية والرئاسية وغير ذلك ، ويختلف مع التوجه الغربي الذي يعد الديمقراطية عقيدة أومبدأ فكري الذي يؤكد على إن عقل الإنسان هو كل شيء ، ولا وجود للمحرمات في الدين ، أما الشورى فهي جزء من الدين الإسلامي، مؤكداً على إن الحقوق الإنسانية في نظر الإسلام متساوية بين الجميع، ولا وجود للفرقة بشكل مطلق في هذه الحقوق، فلا قداسة لرئيس الدولة أو شيخ الأزهر لأنه لا وجود لمعصوم بعد الرسول(ص) حسب وجهة نظره.^(٥٣) (ف) يوسف القرضاوي) يؤمن بالديمقراطية والأخذ بها من حيث ضماناتها وآلياتها التي تمنع الغش والتزوير، منوهاً إلى إن أسلوب الانتخابات والترجيح بأغلبية الأصوات الذي تذهب إليه الديمقراطية أسلوب صحيح في مجمله، ويرى بان الديمقراطية تجسد النصيحة بالدين ومبادئ الشورى والتواصي بالحق والصبر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ورفع الظلم وإقامة العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد. فالديمقراطية تعني اختيار الشعب من حيث قيادة مسيرته وحكمه من غير فرض حاكم بالقوة على الشعب . وهو ما قرره الإسلام من خلال الأمر بالبيعة والشورى، وذم الجبابة والفراغة واختيار الحفيظ العليم القوي الأمين، والأمر باتباع الأغلبية وكون يد الله مع الجماعة.^(٥٤) مشيراً إلى أن أفضل جوانب الديمقراطية هي انشاء حياة نيابية يستطيع الشعب من خلالها ان يختار ممثليه الذين تتكون منهم السلطة التشريعية في البرلمان، وعلى ذلك يكون أمر الشعب في يده وتكون الأمة مصدر السلطات على ان لا يتم التشريع فيما لم ياذن به الله، وعلى الرغم من ذلك فان القرضاوي يضع شروطاً لا بد من توفرها

^(٥٢) فهمي هويدي، الصحوة الإسلامية والمواطنة والمساواة، في مجموعة باحثين، الصحوة الإسلامية رؤية نقدية من الداخل، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٢.

^(٥٣) هاني ليب، قراءة في خطاب الالتباس: التيارات الإسلامية والأقباط، مصدر سبق ذكره، ص ٣٠٣.

^(٥٤) ينظر: يوسف القرضاوي، الدين والسياسة: تفاصيل ورد شبهات، (دبلن، المجلس الاوربي للافتاء والبحوث، ٢٠٠٧)، ص ١٤٦-١٤٩.

لمن يمثل الامة ويحددها بـ (الدين والخلق) إلى جانب الصفات الأخرى من حيث الخبرة بالشؤون العامة وما شابهها، إذ لا يجوز ترشيح فاجر سكير لتمثيل الأمة أو مستخف بالدين أو تارك للصلاة. فالاسلام على حد تعبير القرضاوي يشترط صفتين لكل من يلي عملاً، الصفة الأولى: "الكفاية للقيام بهذا العمل والخبرة به. والثانية الأمانة التي يسان بها هذا العمل".^(٥٥) كما انه يضع شروطاً للناخب ايضاً وليس المنتخب فقط الذي يمثل الامة، فالناخب يجب ان يتوفر فيه مايتوفر في الشاهد من حيث إن يكون مرضي السيرة عدلاً، ولا يستبعد الا من اثبت عليه القضاء جريمة تخل بالشرف.^(٥٦) ويرى القرضاوي بأنه لا يوجد مانع شرعي لتمكين غير المسلمين كأقباط في مصر من دخول المجالس النيابية ليمثلوا فيها بنسبة معينة ما دام غالبية المجلس وفي أكثريته من المسلمين بالإشارة إلى أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين والى قول القرآن الكريم ((لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم، ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين))^{*} فمن البر بهم والاقساط إليهم هو تمثيلهم في المجالس النيابية لكي يعبروا عن مطالب جماعتهم.^(٥٧)

وفيما يتعلق بالموقف الفكري من مسألة الكوتا ضمن قضية التمثيل النسبي للأقباط في الفكر السياسي الاسلامي المصري المعاصر فانه قد انقسم إلى (مؤيد ورافض). ف(محمد جلال كشك) يرفض تعيين نسبة لتمثيل الأقباط في الانتخابات، إذ يوضح بأنه ليس للأقلية ان تطلب ضمانات من الأغلبية في ذلك، فالأغلبية لا تملك سوى ضمانات واحدة للأقلية تعطيتها اياه وهي المساواة أما ما يستقر وينتج عن تطبيق المساواة فلا يتعهد به أحد ولا يحق لأحد ان يشترط والا فقدت المساواة معناها. مشيراً إلى أن على الأقباط ان يسعوا لتغيير موقف الأغلبية ديمقراطياً، لا ان يشترطوا نجاح نسبة من مرشحهم لاعتبار الانتخابات حرة ونزيهة، لان الشرط هذا يعد إخلالاً بمبدأي الديمقراطية والمساواة ويعطي للمرشح غير المسام امتياز خاص.^(٥٨)

^(٥٥) يوسف القرضاوي، الحلول المستوردة وكيفية جنت على امتنا، حتمية الحل الاسلامي ١، ط ٥، (القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٩٣)، ص ٧٣-٧٢.

^(٥٦) يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الاسلام: مكانتها معالمها طبيعتها موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين، مصدر سبق ذكره، ص ١٣٨.

^{*} (سورة الممتحنة الآية: ٨)

^(٥٧) المصدر السابق، ص ١٩٥.

^(٥٨) محمد جلال كشك، خواطر مسلم حول .. الجهاد .. الأقليات .. الأناجيل، (م. د. د. ١٩٨٥)، ص ٨٦.

ويشير طارق البشري في موضوع التمثيل النسبي للأقليات إلى أنهم سبق وأن رفضوا إن يكون لهم نصيب أو حصة في التمثيل النسبي، من خلال إشارته إلى رفضهم المسبق له وقت اعداد دستور عام ١٩٢٣ م، وأن اسباب الرفض للتمثيل جاءت بسبب تحويل الاقلية الدينية إلى أقلية سياسية مغلقة ليس لها أمل في إن تتحول إلى أغلبية (على عكس الأقليات السياسية).^(٥٩) موضحاً إلى إن المواطنين لا يضمنون لأيمواطن آخر الا الحق في المساواة والمشاركة ولا توجد ضمانات أخرى للحقوق غير الحق بالمشاركة والمساواة، ولا يحق لأي مواطن إن يطلب أكثر منهما، وذلك في ما يتعلق بشأن الحوار المرتبط بالجامعة السياسية، أما غير ذلك من أمور ترتبط بنظم الحكم والاقتصاد والسياسات فهي أمور شائعة بين المواطنين جميعاً يختلفون ويتفقون فيها وفقاً للمواقف السياسية الاجتماعية المتداولة بينهم.^(٦٠) وينقل سمير مرقس عن كل من البشري من خلال ملاحظته لنتائج الانتخابات البرلمانية التي أجريت للسنوات من عام (١٩٢٤م) وإلى عام (١٩٥٠م)، وهي عشرة انتخابات، عن طريق حصول الوفد على نسبة الأغلبية بالانتخابات باستثناء عام ١٩٥٠م، فتصل نسبة القبط فيها أكثر ما تكون بنسبة بين ٨% و ١٠,٥% نتيجة لانضمامهم للحزب المذكور وبالعكس عندما يقاطع الوفد الانتخابات أو لا يحصل فيها الوفد على الأغلبية يقل عدد القبط في مجلس الشعب بنسبة تتراوح ما بين ٢,٥ و ٤,٥% لتركيز وجود الأقباط في الحزب آنفاً، وهو ما يؤشر على إن الانضمام للأحزاب يشكل حلاً لمسألة تمثيل الأقباط في المجالس النيابية. وعن أبي سيف يوسف بالإشارة إلى أهمية هذه الاحصاءات التي تعطي دلالة هامة عندما توجد مساحة من الحرية والإرادة الشعبية في التعبير عن ذاتها في انتخابات حرة، من حيث إن الرضا الشعبي موجود عندما يكون الأقباط نواب عن الأمة المصرية يتم انتخابهم بصفتهم السياسية وليس الدينية، فالتحرك السياسي للأقباط يعكس الرغبة في المشاركة.^(٦١) ويرى فتحي سرور بأن الأقباط ليسوا أقلية وهم جزء من نسيج المجتمع الوطني وشأنهم كشأن المسلمين، ووضع

^(٥٩) طارق البشري، بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي، في مجموعة باحثين، الشعب الواحد والوطن الواحد: دراسة في اصول الوحدة الوطنية، مصدر سبق ذكره، ص ٧٣.

^(٦٠) طارق البشري، بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي، (القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٨)، ص ٦٦.

^(٦١) سمير مرقس، المواطنة المصرية بين خبرة (الداخل الوطنية) وصيغ (الخارج الكوزموبوليتانية)، في مجموعة باحثين، المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية: رؤى جديدة لعالم متغير، اعمال المؤتمر السنوي السابع عشر للبحوث السياسية (٢٠١١-٢٣ ديسمبر ٢٠٠٣)، (القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٥)، ص ١٠٥٦-١٠٥٧.

نسبة لهم سيثير المشكلات الدينية مع أصحاب الديانات الأخرى.^(٦٢) ويذهب محمد عمارة إلإن من أسباب ضعف المشاركة السياسية للأقباط في الانتخابات النيابية، هو جزء من ظاهرة عامة يعاني منها الشعب المصري، ومن أسبابها هو نتائج ثورة يوليو ١٩٥٢م وما أفرزته من إلغاء الحياة الحزبية، وكذلك النزعات الطائفية التي جعلت الأقباط مختزلين في الكنيسة مفضلين العزلة على المشاركة بالحياة السياسية، واهتمام الأقباط بالنشطة الاقتصادية والمالية والتجارية، بعد الانفتاح الاقتصادي المقترن بعودة الحياة الحزبية في مصر.^(٦٣) فبالرغم من مطالبات البابا والبعض من رجال الدين، والعلمانيين لتمثيل الأقباط على بناء طائفي أو من خلال الكوتا، إلا أنه رُفض من قبل البعض، باعتباره هبوطاً على تقاليد الحركة الوطنية الدستورية التي رفضت التمثيل الطائفي بموجب دستور عام ١٩٢٣م وإلى الآن، والبديل عنه يكون من خلال انشاء جماعة سياسية قبطية مدنية، موزعة على الخريطة السياسية والإيديولوجية المدنية، ليس على أساس كونهم أقباط، الأمر الذي يؤدي إلى إعادة بناء إطار التوازنات في القوة مابين اكليروس تساعد دوره السياسي على حساب الأغلبية من المواطنين الأقباط، وهو ما يعد ارتداداً على تقاليد الدولة المصرية والحياة السياسية المدنية.^(٦٤) أما الموقف الفكري المؤيد للتمثيل النسبي على أساس الكوتا أو الحصة فيشير جمال البنا إلى تأييده للتمثيل النسبي للأقباط عن طريق الكوتا، إذا كانت هذه إرادتهم حقاً، ولا يرى ما يمنع منه، كما وإن التمثيل النسبي لا يعمق الطائفية، فالمصلحة العامة أمر مسلّم به وقيمة التمثيل إنها تجعل بقية النواب على اطلاع بوجهة النظر القبطية، فالتمثيل النسبي يحقق الديمقراطية والعدالة ولا يخالف السلامة العامة أو الأصول، ويجب إن يكون بعدد يتفق مع نسبة الأقباط العددية أي بنسبة ٥٥% أو ١٠%، كأن يمثلوا في مجلس النواب بدايةً بعدد (٣٠) نائب. وقد اشار إلإن التمثيل النسبي ليس الحل الوحيد إذ بإمكان الأقباط الانضمام إلى الأحزاب، ويكون نجاحهم بقدر شعبية الحزب المنظمين إليه الذي سيرشح عدد منهم، وسيكون لهم بهذه الطريقة وزن سياسي.^(٦٥) وقد تحققت هذه الكوتا التي أشار إليها جمال البنا من خلال المادتين (١٠٢) و(٢٤٤) من الدستور المصري الصادر عام ٢٠١٤م.^{*} ويشير محمد سليم العوا إلإن نص

^(٦٢) عادل جندي، الحواجز التي تمنع اندماج الأقباط في الحياة السياسية، مجلة رواق عربي، عدد ٥٤، ٢٠١٠، ص ٦٦.

^(٦٣) محمد عمارة، الاستغلال الأمريكي للأقليات، (القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠١١)، ص ٧٢.

^(٦٤) نبيل عبد الفتاح، الدين والدولة والطائفية: مساهمة في نقد الخطاب المزدوج، مصدر سبق ذكره، ص ٤٤.

^(٦٥) جمال البنا، اخواني الأقباط، مصدر سبق ذكره، ص ١٥٩-١٦١ وكذلك ص ٥٣٤.

^{*} (الدستور المصري الصادر لعام ٢٠١٤م).

المادتين آتفا يتضمنان إقرار غير مباشر لنظام الكوتا في تعيين المسيحيين، وغيرهم من الفئات المذكورة فيهما في مجلس النواب. والمتعارف عليهما ترشح الجهات الأمنية المعنية أسماء كل فئة ويختار رئيس الجمهورية من بينهم كأعضاء في مجلس النواب، مبنياً رأيه في النظام الانتخابي الأنسب لتمثيل الأقباط بأنه نظام القائمة النسبية، وهو بالإضافة إلى تحقيق تمثيلهم بالبرلمان يضمن تواصلهم مستمراً بينهم وبين الأحزاب والقوى السياسية في البلاد مما يقضي على العزلة السياسية التي يعاني منها الأقباط. بل يعاني منها الوطن بحرماته من عطائهم السياسي، كما أن هذا النظام يقلل من النفوذ السياسي للكنيسة القبطية وهو أمر بالغ الأهمية لتوحيد النسيج الوطني للمساواة بين المؤسسة الدينية الإسلامية، التي لا تملك أي نفوذ سياسي، والمؤسسة الدينية المسيحية التي لها الكلمة العليا في المسلك السياسي للأقباط.^(٦٦) وقد انتقد حسن البنا النظام الانتخابي في مصر الذي لم يحقق الفائدة المطلوبة منه ولقصوره للوفاء بالغرض الذي انشأ من أجله، محدداً وجوهاً لإصلاح قانون الانتخاب منها: تحديد صفات خاصة للمرشحين أنفسهم، فعند كونهم ممثلين لهيئات لابد من أن تمتلك هذه الهيئات أغراض مفصلة وبرامج واضحة التي على أساسها يتقدم المرشح، وعندما لا يكونون ممثلين لهيئات عندها يجب أن يمتلكوا صفات وطريق واضح للإصلاح ما يؤهلهم ويمكنهم من الترشح للنيابة عن الأمة، وأن يكون هنالك حدود للدعاية الانتخابية، والعمل على إصلاح جداول الانتخابات وشمولية نظام تحقيق الشخصية، وإقامة العقوبة القاسية على التزوير والرشوة الانتخابية. وأعطى الأولوية والأفضلية لنظام الانتخاب بالقائمة على الانتخاب الفردي لكي يتحرر النواب من ضغط ناخبهم وإحلال المصالح العامة بدل من المصالح الشخصية في حساب النواب والاتصال بهم.^(٦٧)

أما فيما يتعلق بالتعددية الحزبية والحق في إنشاء حزب قبطي، فإن رؤية الفكر العلماني المصري وتحديداً القبطي تسير مع عدم تكوين حزب سياسي قبطي، وذلك لاعتبارات عدة منها لكي لا يكون نزوعاً للطائفية، والمانع الدستوري الذي لا يبيح تشكيل أحزاب على أساس طائفي أو ديني، ومع وجود سعي لبعض النشطاء لتكوين حزب قبطي وفق نطاق محدود جداً وضعيف كحالة الاعلان عن حزب (السلام الاجتماعي وصيانة الوحدة الوطنية) في عام

^(٦٦) حوار مع محمد سليم العوا، عبر البريد الإلكتروني elawalaw@gmail.com بتاريخ

٢٠١٧/٣/٢٣.

^(٦٧) حسن البنا، مجموعة رسائل الامام الشهيد حسن البنا، مصدر سبق ذكره، ص ٣٧٩-٣٨٠. ويوسف القرضاوي، الحلول المستوردة وكيفية جنت على امتنا، مصدر سبق ذكره، ص ٨٤-٨٥.

١٩٨٩م، والذي كان أعضائه الخمسين من الأقباط، والذي قوبل بالرفض من قبل الجانب الديني والسياسي في مصر، وأغلق الباب رسمياً بوجه هذه المحاولة الغريبة.^(٦٨) وكذلك فكرة إنشاء جماعة الإخوان المسيحيين على غرار جماعة الإخوان المسلمين، وطرح هذه الفكرة في وقت سابق مدير مركز الكلمة لحقوق الإنسان ممدوح نخلة، وأعاد طرحها مرة أخرى المفكر القبطي ميشيل فهيم، وجعل شعارها (حب مصر هو الحل)، وكان تبرير إنشائها من جانبه، هو عدم شعور الأقباط بالتحسن بعد ثورة ٢٠١١م، وفي ظل ظهور عدد من الأحزاب الإسلامية، والاتجاه نحو جعل الدولة إسلامية، مع اختفاء كامل لأي حزب يعبر عن الأقباط بشكل مطلق وهو ما يجعل الساحة السياسية المصرية فارغة من تواجد الأقباط السياسي دون تحقيق حقوقهم في المواطنة رغم ما قاموا به من دور كبير في ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١م، إلا إن هذه الفكرة قوبلت بالرفض من قبل عدد من الشخصيات القبطية، معللين ذلك، برفضهم للجماعات الإسلامية المتشددة فكيف الموافقة على تكوين جماعات مسيحية بهذا الشكل، ومن شأن هذه الخطوة أن تعزز الطائفية في مصر، ومن هؤلاء الرافضين نجيب جبرائيل رئيس منظمة الاتحاد المصري لحقوق الإنسان، وأسقف شبرا الخيمة الأنبا مرقس، والمفكر القبطي ونائب رئيس حزب الحرية والعدالة رفيق حبيب، والمفكر القبطي كمال زاخر.^(٦٩)

وفيما يخص الموقف الفكري للفكر السياسي الإسلامي المصري المعاصر من قضية التعددية الحزبية وعضوية الأقباط فيها، ينقسم إلى ثلاثة اتجاهات فكرية، يتبلور الاتجاه الفكري الأول برفض تكوين وإنشاء الأحزاب وقد عبر عنه حسن البنا بوصف أن الأحزاب تكونت على أساس شخصي وليس على أساس المصلحة العامة وأنها مبعث على الفرقة والاختلاف، مشيراً إلى اعتقاد الإخوان المسلمون بأن الحزبية قد أفسدت على الناس مرافق حياتهم كافة وأتلفت أخلاقهم وعطلت مصالحهم ومزقت الروابط التي تجمعهم وكانت الأحزاب في حياة العامة والخاصة الأثر السيئ، وأن النظام النيابي غني عن التعددية الحزبية منوهين إلى أن كثير من الدول الدستورية البرلمانية قائمة على نظام الحزب الواحد وهو ممكن.^(٧٠) فالأحزاب في فكر الإخوان المسلمين تعصب للرأي وخروجاً على الجماعة، وهو ما لا يرضى بها لإسلام، ويحرمه تحريماً شديداً لأن الإسلام في تشريعاته كافة يدعو إلى الوحدة

^(٦٨) غالي شكري، اقنعة الارهاب: البحث عن علمانية جديدة، (القاهرة، دار الفكر، ١٩٩٠)، ص ص ١٨٠-١٨١.

^(٦٩) اشرف عبد العزيز عبد القادر، مصر... مخاوف الاقباط بعد صعود الاخوان المسلمين، مصدر سبق ذكره، ص ص ١٤٧-١٤٨.

^(٧٠) حسن البنا، مجموعة رسائل الامام الشهيد حسن البنا، مصدر سبق ذكره، ص ص ٢٨٧-٢٨٨.

والتعاون، فدعت جماعة الإخوان المسلمين لحل الأحزاب الموجودة لتنضم جميعها في هيئة شعبية واحدة، تعمل لصالح الأمة بموجب قواعد الإسلام. ومع ذلك فقد "أشرك البناء من لويس فانوس والمحامي وهيب دوس وهما قبطيان وكريم ثابت وهو ماروني في اللجنة السياسية المتفرعة عن مكتب إرشاد الجماعة" (٧١) وهو ما يعني بذلك جعل الأحزاب حزب واحد يضم في فروعه غير المسلمين أيضا. أما سيد قطب فإنه ذهب إلى تقسيم البشرية إلى حزبين اثنين: حزب الله وحزب الشيطان، وإلى رايتين: راية الحق وراية الباطل، فالفرد إما أن يكون واقف تحت راية الحق وهو من حزب الله، وإما أن يكون واقف مع راية الباطل فهو مع حزب الشيطان. وهذان الصنفان متميزان لا اختلاط بينهما ولا امتزاج. فيحدد معيار الانتماء بالعقيدة فقط إذ ليس للأهل أو النسب أو الصهر أو الجنس أو الوطن أو العصبية أو القومية، فمن انحاز ووقف تحت راية الله فجميع الواقفين يكونون أخوة في الله فالالتقاء يكون على أساس الرابطة الدينية التي تؤلف حزب الله ومعها تذوب جميع الفوارق تحت هذه الرابطة. (٧٢) وعلى ذلك يشير حلمي النمنم بأن من الثابت في مقالات سيد قطب هجومه الشديد على الأحزاب كلها، مبيناً في أحد مقالات سيد قطب بالفكر الجديد توجيه الشباب إلى أن يكفروا بالأحزاب، وإلى الابتعاد عن الأحزاب والاعتماد على أنفسهم، وكان يحمل كرها شديدا للأحزاب القائمة خصوصا حزب الوفد، معللا ذلك بفقدان الأحزاب لأسس التي قامت عليها، وتزايدت كراهيته للأحزاب مع توجهه للإصلاح عبر الإسلام. (٧٣) كذلك بين فهمي هويدي إن جماعة الجهاد في مصر تنقد الأحزاب المصرية من حيث إن حزب الوفد يملك تاريخ أسود في عدائه للإسلام، ولننفذ الأقباط فيه، وأن السلطة والحكم في المجتمع الإسلامي لا يكون إلا من خلال المسلمين، واستبعاد للمشاركة في هذا الأمر لأي طرف آخر، ولا يوجد في المجتمع إلا حزبان، حزب الله الواجب إقامته، وحزب جماعة المسلمين، وما عداهما يسمى بحزب الشيطان وقيامه ممنوع. (٧٤) انتقد يوسف القرضاوي الموقف الفكري الرافض للتعددية الحزبية والاختلاف بين الناس والدعوة إلى مدرسة الرأي الواحد مشيراً إلى أن الأيام قد أثبتت خطأ

(٧١) المصدر السابق، ص ٢٥٣-٢٥٤. وفهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٣)، ص ٧٢. ومحمد عبد الملك المتوكل، الإسلام وحقوق الإنسان، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٨. و فهمي هويدي، الصحوة الإسلامية والمواطنة والمساواة، مصدر سبق ذكره، ص ١١٣.

(٧٢) سيد قطب، في ظلال القرآن، مصدر سبق ذكره، ص ٣٥١٥.

(٧٣) حلمي النمنم، سيد قطب وثورة يوليو، د. ط. (القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات، ١٩٩٩)، ص ٧٥-٧٦.

(٧٤) فهمي هويدي، الصحوة الإسلامية والمواطنة والمساواة، مصدر سبق ذكره، ص ١٢١-١٢٢.

لكونه يشكل أساساً للدكتاتورية الطاغية مثلما حدث في مصر بموجب نظام ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢م وتحديداً في عهد جمال عبد الناصر، ونقد القرضاوي أيضاً الاتجاه الفكري الرفض أعلاه ليس في تعامل الإسلاميين مع غيرهم فقط ولكن حتى في داخل السياق الإسلامي نفسه، عندما لا يميزون التعدد حتى بين الفصائل الإسلامية المختلفة في الاجتهاد والنظر وهو توجه ضد فطرة وطبيعة الإنسان وضد مفهوم الإسلام ذاته، من خلال بيان القرآن الكريم اختلاف الناس لحكمة أرادها الله، ومارس المسلمون التعدد على مدار التاريخ فالمذاهب في الفقه كانت أحزاباً ولا يوجد ما يمنع من أن تكون في السياسة أحزاب. (٧٥) ويشار إلى الحجة التي يستند عليها أصحاب هذا الاتجاه المستندة إلى النصوص المرتبطة بالذم ليس بحجة، لأن هناك آيات ذكرت الأحزاب في حالة المدح كقوله تعالى ((من يتول الله ورسله والذين آمنوا فإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ)) (٧٦)، فلماذا الوقوف على آيات الذم واجتناب آيات المدح. (٧٦). وفي سياق الاتجاه الإسلامي المصري الرفض لتكوين حزب قبضي وهو ما يعبر عن الرفض بطريقة إيجابية بغية إنجاز الهدف المطلوب، نشير إلى ما عبر عنه جمال البنا في رفضه لفكرة إنشاء الحزب القبضي الذي يتولى ترشيح نواب أقباط، لأن نتيجته ستكون الفشل في نيل الأغلبية، لأن تواجد الأقباط في مصر مبعثراً وليس مركزاً في منطقة بذاتها، ولا يمثلون أغلبية حتى في شبرا واسيط، وقد يكون مدرسة لتعزيز المشاعر الفتوية والطائفية، وبهذا يسيء للمصلحة العامة وإلى الأقباط أيضاً، إلا أن هذا لا يعني أن لا يكون للأقباط حزب، فهذا الحق لهم محفوظ بحكم حرية التعبير، ولكن المرجو في الفائدة التي يقدمها الحزب القبضي. (٧٧)

والاتجاه الثاني للموقف الفكري السياسي الإسلامي المصري المعاصر لقضية التعددية الحزبية عبر عن الرفض في انتماء الآخرين إلى التعددية الإسلامية الموجودة. اذ يرى مصطفى مشهور بان الواقع الإسلامي ليس فيه محل لفتح ابوابه للمخالفين للإسلام للدعوة لمبادئهم، وذلك للوقاية التي ينبغي طلب تأمينها للمجتمع والدفاع عن صحة الإسلام وقيمها إيمانية، وانتقد فهمي

(٧٥) ينظر: يوسف القرضاوي، التربية السياسية عند الإمام حسن البنا، سلسلة رسائل ترشيد الصحوة (١٦)، (القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠٠٧)، ص ١٠٢-١٠٤. وفهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، مصدر سبق ذكره، ص ٨٢، ومحمد عبد الملك المتوكل، الإسلام وحقوق الإنسان، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٩.

(*) سورة المائدة الآية: (٥٦).

(٧٦) رضوان أحمد شمسان الشيباني، الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي، (القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٥)، ص ٢٢٨.

(٧٧) جمال البنا، اخواني الاقباط، مصدر سبق ذكره، ص ١٦٢.

هو يدي هذا الموقف الرافض لقبول الآخر من خلال ثلاثة أمور (شرعية ورسالية وسياسية)، فشرعية الآخر اكتسبت من خلال اعتراف القرآن الكريم بالاختلاف بين الناس، ومن الناحية الرسالية فإن المشروع الإسلامي كان قائم على استيعاب واختلاف الآخر منذ اعتبار أهل الكتاب أصحاب ذمة، ومن الناحية السياسية إذا ما تم حذف الآخر فمع من سيكون الحوار وإلى من سيتوجه الإسلاميين بالتبليغ، فوجود الآخر المخالف حقيقة موجودة في الواقع السياسي يتوجب التعامل معه.^(٧٨) إن رفض التعددية الحزبية لم يعد الرأي الرائج بين المفكرين الإسلاميين، فالاتجاه السائد هو القبول بالتعددية الحزبية، فلا يوجد نص يحرمها، ولا نظام بديل يكفل ضمان الحريات السياسية في حالة إلغائها، فليس منبين الفقهاء أو المفكرين الذين يشهد لهم من يعارض فكرة التعددية الحزبية بالمجتمع الإسلامي من الشيوخ ((محمد عبدة، ورشيد رضا، وشلتوت، والغزالي، والقرضاوي)) والدكاترة ((محمد ضياء الدين الرئيس، وفتحي، عثمان، وكمال أبوالمجد، ومحمد عمارة، وجمال عطية، ومحمد سليم العوا وغيرهم)).^(٧٩) وبذلك فإن الاتجاه الثالث عبر عن القبول بالتعددية الحزبية في إطار الإسلام. ف(يوسف القرضاوي) يشير إلى عدم وجود مانع شرعي من قيام وإنشاء أكثر من حزب سياسي داخل الدولة الإسلامية، فالمانع الشرعي يتطلب نص ولا يوجد نص في ذلك، والتعددية الحزبية هو حماية وصمام أمان من استبداد الفئة الحاكمة على بقية الناس وهو ضرورة في هذا العصر. ويضع شرطان لاكتساب الأحزاب شرعية وجودها من خلال: اعترافها بالإسلام عقيدة وشرعية، وإن لا تنتكر له أو تعاديه. وعدم عمل الأحزاب لحساب جهة تعادي الإسلام وأمتة مهما كان اسمها وموقعها. فلا يجوز إنشاء الأحزاب التي تدعو إلى الإباحية أو اللادينية أو الالحاد.^(٨٠) وينتقد القرضاوي بعض الفئات التي تمنع أو تحرض على منع قيام أحزاب سياسية إسلامية بشكل مطلق مستندة إلى حجج واهية، كالأنظمة الحاكمة والعلمانيين، ومن الحجج القائلة بأن السماح للإسلاميين بتكوين حزب سيفتح الباب لدعوة الأقباط بتكوين حزب لهم، منوها إلى أنه لا يوجد مانع من إن يكون للأقباط حزب سياسي يعمل في الضوء

^(٧٨) ينظر: فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، مصدر سبق ذكره، ص ٨٢-٨٤.

^(٧٩) محمد عبد الملك المتوكل، الإسلام وحقوق الإنسان، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٩-١٣٠. و فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، مصدر سبق ذكره، ص ٧٦.

^(٨٠) يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام: مكانتها معالمها طبيعتها موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين، مصدر سبق ذكره، ص ١٤٧-١٤٨.

بدلاً من اهتمامهم بالعمل بالسياسة عن طريق الكنيسة من دون حزب مرخص.^(٨١) ويذهب محمد سليم العوا لأنه لا يوجد اليوم على الدولة الإسلامية أي لوم في قيام الأحزاب فيها إن هي سمحت بذلك وعليها إن تشترط على هذه الأحزاب الالتزام بقيم الإسلام وأحكامه.^(٨٢) فوجود الأحزاب السياسية في الظروف الراهنة للمجتمعات الإسلامية ضرورة لحرية الرأي فيها ولتقدمها وإن تكون ضماناً لعدم استبداد الحاكم بالمحكوم، والاستبداد واقع في كل هذه المجتمعات.^(٨٣) فعلى الرغم من منع قيام الأحزاب على أساس ديني، إلا إن الواقع يشير إلى أن العديد من الأحزاب التي تمت الموافقة على تشكيلها كانت مرجعيتها دينية إسلامية. وبالإمكان مراجعة آراء فهمي هويدي بشأن عدم وجود إخطار دستوري من أي نوع كان على قيام أحزاب إسلامية في مصر، مشيراً إلى المادة الثانية من الدستور التي تعطي الإباحة وليس الحظر في الإنشاء، والاختلاف أو الفرق، هو في قيام أحزاب على أساس ديني، وبين التفرقة في المنظمين إليها والمتعاملين معه على أساس ديني.^(٨٤) وكذلك ما طرحه محمد مورو من إن قيام أحزاب على أسس إسلامية أمر مطلوب ومشروع على كل مستوى، وعند تحسس الأقباط وغيرهم من هذا الأمر، وهو أمر عجيب، لكون الأقباط ينتمون إلى الحضارة الإسلامية والثقافة الإسلامية، فإن الحزب الإسلامي هو حزب للجميع مسلمين وأقباط وغيرهم على السواء، وأنه يذهب إلى أبعد من ذلك في رأيه، من خلال أشارته بإمكانية إقامة حزب يكون أعضائه من الأقباط ويدافع عن انتماء مصر الإسلامية ويدعو إلى الحضارة الإسلامية ويدافع عن الشريعة الإسلامية.^(٨٥) وما صرح به نائب المرشد العام للاخوان المسلمين سابقا المستشار محمد مأمون الهضيبي تأكيداً على عدم الخلط بين الديانة وعضوية الأقباط، ورحب بانضمام الأقباط لجماعة الإخوان المسلمين، داعياً إلى تشكيل دولة مدنية لا تفرقة فيها على أساس الدين.^(٨٦) وهو ما يفتح الباب لإنشاء أحزاب بمرجعية دينية.^(٨٧) ويفرق أبو العلا ماضي ما بين المرجعية

^(٨١) يوسف القرضاوي، الدين والسياسة: تاصيل ورد شبهات، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٩-١٣٠.

^(٨٢) محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ط ٢، (القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٦)، ص ٧٥.

^(٨٣) محمد سليم العوا الوسيطية السياسية، سلسلة الأمانة الوسط (١١)، (الكويت، المركز العالمي للوسطية، ٢٠٠٧)، ص ٣١.

^(٨٤) فهمي هويدي، أحقاق الحق، ط ٣، (القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٩)، ص ٧٣.

^(٨٥) محمد مورو، المسلمون والأقباط: الالتقاء على أرضية الانتماء للحضارة الإسلامية، ط ١، (د. م. كسب عربية، د. ت.)،

ص ٢٠.

^(٨٦) هاني لبيب، قراءة في خطاب الالتباس: التيارات الإسلامية والأقباط، مصدر سبق ذكره، ص ٣٢٠.

^(٨٧) نجاد البرعي، بعد ٢٥ يناير: حرية التنظيم في مصر لا تزال في الأسر، مجلة رواق عربي، عدد (٥٨-٥٩)، ٢٠١١، ص

١٤٦-١٤٧.

الدينية والمرجعية الإسلامية، في سياق الخلط بين التعبيرين، مشيراً إلى أن المرجعية الدينية تعني فكرة الحزب الديني الذي تكون العضوية فيه لدين واحد، كأن يكون الحزب مقتصرًا في عضويته على المسلمين، أو على المسيحيين، أو اليهود فقط. أما المرجعية الإسلامية في الفكر الإسلامي الحديث، تكون فكرة إنشاء الحزب على غرارها على أساس مدني، والعضوية فيه وفقاً للمواطنة وليس على أساس الدين، والمطبق من قبل حزب الوسط الذي يعد أبو العلا ماضي وكيلاً لمؤسسيه، والذي ضم مجموعة من الأقباط من المؤسسين فيه، وهو ذا مرجعية إسلامية، باعتبار إن الحضارة الإسلامية جامعة للمصريين بشكل خاص والعرب بشكل عام.^(٨٨) معبراً عن رفضه لقيام الحزب الديني الذي يقتصر في عضويته على المسلمين فقط، وهو ما تم تحقيقه من خلال حزب الوسط بكونه حزب مفتوح للجميع مسلمين وغير مسلمين وهو حزب مدني له تصور مدني للدولة، وليس فيه حكم لرجال الدين، وقائم على مرجعية الإسلام.^(٨٩) فالأحزاب السياسية الموجودة في الساحة المصرية لا يمكن قبولها إلا إذا ضمت بين صفوفها عدد من المواطنين غير المسلمين المؤمنين ببرنامجه السياسي، وإن تم رفضه من قبلهم من الناحية الدينية، ومن خلال ذلك سيكون لهم نصيب من نسبة التصويت لدى فوزه بالحكم وتشكيل الوزارة.^(٩٠)

لقد شارك الأقباط في تكوين الهيئة التأسيسية لحزب الحرية والعدالة وعين رفيق حبيب المفكر القبطي، نائب لرئيس الحزب، وكثف الحزب مشاوراته لغرض عقد تحالفات مع عدد من القوى القبطية في الانتخابات البرلمانية بعد ٢٥ يناير ٢٠١١ م، " وأشار ناجي نجيب ميخائيل، وهو عضو الهيئة العليا لحزب الحرية والعدالة عن الأقباط، بأن الحزب عقد اجتماعاً مع الكنيسة الأرثوذكسية برئاسة القس باسنتي عضو المجمع المقدس، والقس بيغول، وعدد من الرموز القبطية بشأن ترشيح بعض من أفرادها على قوائم حزب الحرية والعدالة. وأوضح أن الكنيسة هي التي رفضت مشاركتها في تحالفات، على الرغم من موافقة الحزب على ترشيح

^(٨٨) أبو العلا ماضي، المسألة القبطية.. والشريعة والصحة الإسلامية، تقديم: طارق البشري، (القاهرة، سفير الدولية للنشر، ٢٠٠٧)، ص ١٠٠-١٠١.

^(٨٩) سعيد شعيب، مصر رايحة على فين: حوارات سعيد شعيب، تقديم: عبد الحليم قنديل، (القاهرة، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٥)، ص ١٢٣.

^(٩٠) محمد جلال كشك، خواطر مسلم حول.. الجهاد.. الأقليات.. الأنجيل، مصدر سبق ذكره، ص ٨٤.

أكثر من (٧٠) قبطياً على قوائمهم".^(٩١) وعند إنشاء حزب النور المنبثق من الدعوة السلفية، واستناداً إلى الموقف القانوني القاضي بمنع قيام أحزاب على أساس ديني، أو طائفي (وهو محل انتقاد من قبلهم)، فكان لابد لهم من إن يكون في صفوفه عدد من الأقباط، وتم ذلك من خلال ياسر متولي، أحد أبناء الدعوة، الذي يتمتع بعلاقات عديدة مع الأقباط سواء على المستوى الشخصي، أو من خلال وسائل التواصل الاجتماعي (الفيس بوك)، واستطاع أقناع (٥٠) فرداً بالإسكندرية لغرض الانضمام للحزب، إلا إن الهجوم قد انهال على الأقباط الداخلين في عضوية الأحزاب الإسلامية من المواقع القبطية، ومن الشخصيات البارزة مثل نجيب جبرائيل، فانقطعوا عن الحضور، برغم حضورهم في الاجتماعات الأولى.^(٩٢) إن انتقاد دخول الأقباط إلى حزب النور لم يكن من الجانب القبطي فقط بل كان من الجانب السلفي أيضاً، كما وإن دخول الأقباط للحزب كان مقتصرًا على عدد محدود من الإنجليبين المرتبطين بعلاقات تجارية مع عدد من أعضاء الحزب، ووضعت آليات تمنعهم من الوصول إلى المراكز العليا في الحزب، وهذا كله كان منبع إزعاج كبير للجانب القبطي الذي اعتبر أن فكر هذا التيار وقوته المتصاعدة تمثل تهديداً حقيقياً لوجود الأقباط والمكتسبات التي حصلوا عليها في إطار الدولة السائدة شبه العلمانية.^(٩٣) ويشير هاني لبيب إلى إن الإسلام الصحيح هو المعتدل، المتضمن للشورى والتعددية التي تعترف بوجود غير المسلمين في إطار المجتمع الإسلامي، أما إذا كان على العكس من ذلك، فإن الخطر والضرر سيقع على عاتق الجميع، يبدأ بالمسيحيين لينتهي بالمسلمين، كما وإن طرح شعار الإسلام هو الحل، لا يعني الفرز والاستقصاء بقدر ما يعني المظلة الإسلامية، والحضارة العربية والتي تشمل (المصرية والفرعونية والإسلامية)، فالتوجه الإسلامي المعتدل هو الذي يضمن المساواة في الحقوق والواجبات بين المواطنين جميعاً، فالإسلام المعتدل هو الضامن للأقباط وللمصريين

^(٩١) حسن عبيد، دور الحركات الإسلامية في عملية الاندماج الاجتماعي في مصر (٢٠١٠-٢٠١٢)، مصدر سبق ذكره، ص ٧٩٦.

^(٩٢) أحمد زغلول شلاطة، الدعوة السلفية السكندرية: مسارات التنظيم ومآلات السياسة، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٧.

^(٩٣) محمد يسري سلامة، السلفيون والأقباط في مصر رؤية من الجذور والإشكاليات والتحديات، مصدر سبق ذكره، ص ٢٢٢.

جميعاً سلامتهم وأمنهم، للإسلام دين شمولي وليس تميزي، وإلى ذلك لا يمكن المزج بين ثوابت الدين ومتغيرات السياسة.^(٩٤)

المطلب الثالث: حق تولي المناصب القيادية

اتجهت الرؤى الفكرية للإسلاميين المعاصرين في مصر بشأن التنظير لحقوق الأقباط في تولي المناصب القيادية، نحو ثلاثة رؤى، تمثلت الرؤية الأولى بالرفض المطلق لتولي الأقباط المناصب القيادية والسياسية في الدولة المصرية في حين أيدت الرؤية الثانية ذلك مع بعض التحفظات على مناصب الولاية العامة وذات الصبغة الدينية، أما الرؤية الثالثة فتتمثل بالقبول لحق تولي المناصب مع أحكامها بالشرعية الإسلامية، ووفقاً للدستور وإرادة الشعب المصري فيما يتعلق بمنصب رئيس الدولة.

لقد نظم المفكرون الإسلاميون في مصر معظم طروحاتهم، وفق الاعتقاد الشائع من أن نظام الحكم في الدولة الإسلامية متصل بنظام الخلافة وشخص الخليفة للمسلمين، وقد يطلق عليه اسم أمير المؤمنين، وهو اعتقاد ليس له نص شرعي. وقد كانت هذه الأسماء أو الألقاب نتيجة لاجتهادات وظروف سياسية محددة، فوفقاً للشرعية الإسلامية وما تفرضه كيون لجماعة المسلمين حاكم، بأي اسم كان (إمام، ملك، أمير، رئيس جمهورية) لغرض قيادة الدولة، والدفاع عن أراضيها ودينها وحرمة لحي لا ينفرد عقد المسلمين، ويسوس الرعية، ويفرض العدل والأمن والرخاء.^(٩٥) وهناك من يشير إلى أن تولي الوظائف العامة في الشرعية الإسلامية لا ينبثق من كونه حقاً للفرد وإنما تكليف من قبل الدولة للفرد المعني الذي هو أهلاً لها، وهو ما ينطبق على المسلمين وغير المسلمين.^(٩٦) ومثل الاتجاه الفكري الراض لا إعطاء الأقباط الحق في تولي المناصب القيادية في مصر وكما يشير هاني لبيب، سيد قطب الذي أكد على أن أهل الكتاب ليس لهم حقوقاً سياسية، بل إن لهم بعض الحقوق المدنية، كالتحاكم في الأحوال الشخصية وفق شريعتهم، وحماية أرواحهم وكفالتهم، وإعراضهم أموالهم، والتمتع بالضمان الاجتماعي عند العجز والفقر كالمسلمين على حد سواء.^(٩٧) مشيراً إلى آية الموالاة: ((يا

^(٩٤) هاني لبيب، صعوبات الممارسة الديمقراطية في حزب العمل - مصر شهادة من الداخل، مجلة المستقبل العربي، عدد ٢٠٠٣، ٢٩٦، ص ٩٥.

^(٩٥) محمد إبراهيم المرشدي، عروية مصر وأقباطها: على طريق مشروع حضاري وقومي، تقديم: محمد عمارة، (د.م)، دار الشرق الأوسط للنشر، د.ت، ص ١١٧.

^(٩٦) صادق المخزومي، الإسلام والمسيحية: سوسولوجيا العصور التأسيسية، (لبنان - كندا، الرافدين، ٢٠١٦)، ص ٣٤٠.

^(٩٧) هاني لبيب، قراءة في خطاب الالتباس: التيارات الإسلامية والأقباط، مصدر سبق ذكره، ص ٣٠٨.

ايها الذين امنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض*) من حيث ان القرآن يربي الانسان المسلم على الاخلاص لربه ولرسوله ولجماعته المسلمة ولعقيدته ،وتكون المفاضلة كاملة بين الصف الذي يقف فيه المسلم ويرفع راية الله وبين الصف الآخر الذي لايرفع هذه الراية.وموالاة الجماعة غير المسلمة يعني الارتداد عن دين الخالق،ذلك أن المطلوب من المسلم تجاه أهل الكتاب هو السماح معهم ،ألا انه منهي عن موالاتهم بمعنى التناصر،والتحالف معهم، فلا يجوز الخلط ما بين السماح والبر الذي أمر به القرآن الكريم في التعامل مع أهل الكتاب في إطار المجتمع المسلم الذي يعيشون فيه مكفولي الحقوق وبين الولاء الذي لا يكون الا لله وللرسول وللجماعة المسلمة. فلا ينبغي ان يتمناه حسم المسلم بالمفاضلة الكاملة فيما بينه وبين من كان طريقه غير الإسلام.ومن الخطأ ان يتم التصور أو الاعتقاد بوضع يد المسلم بأيدي أهل الكتاب لان طريقهما ليس واحد فعندما تكون المعركة مع المسلمين فان أهل الكتاب سيكونون مع الكفار والملحدين،ونداء هذه الآية موجه إلى كل جماعة مسلمة قائمة في أي ركن من أركان الأرض إلى يوم يبعثون.(٩٨) فضلاً عن ذلك ينضم كل منشكري مصطفى وصالح سرية لهذا الاتجاه الرافض،من خلال بيان الأخير بعدم جواز الاستعانة بغير المسلمين في أي من المسائل والأمور التوجيهية،وان جاز الاستعانة بهم فب الأمور ذات الإطار الفني المعرفي.ويشير عبد السلام فرج إلأن إشكالية أهل الكتاب تُحل عند قيام الدولة الإسلامية من خلال التأكيد على كونهم أقلية دينية اجتماعية وليس أقلية سياسية تشارك في الحكم والسلطة التي تدير شؤون المجتمع وتضع القرار، كما وان المساواة الكاملة "قيمة خيالية"،لان المساواة متصلة بالعدالة،ولا توجد عدالة في مساواة الأقلية بالأغلبية مساواة كاملة،وانه ليس من العدالة إن يكون الذمي من باب المساواة رئيس للدولة المسلمة، أو صانع للقرار السياسي أو الاستراتيجي فيها مثل قرار الحرب،وان الحقوق الإنسانية والأخلاقية والاجتماعية والقانونية التي أعطيت لأهل الكتاب المبينة في صحيفة المدينة جسدت خصائص التسامح الكبير والأخلاقية والربانية والواقعية والعالمية التي اختصت بها الحضارة الإسلامية وفي مقابلها دفعهم الجزية.(٩٩)

* سورة المائدة الآية: (٥١).

٩٨) سيد قطب في ظلال القرآن،مصدر سبق ذكره،ص ٩٠٧-٩١٠. وفهمي هويدي،الصحة الاسلامية والمواطنة والمساواة،مصدر سبق ذكره،ص ١١٨-١١٩.

٩٩) ينظر: نيفين عبد المنعم مسعد،التيارات الدينية في مصر وقضية الاقليات،مجلة المستقبل العربي،عدد ١١٩، ١٩٨٩، ص ١٠٣-١٠٥.

لا يخرج عن هذا الإطار ايضا منظري الدعوة السلفية في مصر تجاه الأقباط ففكرهم الذي يتناول إشكالية الحق في تولي المناصب القيادية ،هو فكر منتقص لحقوق الأقباط السياسية ، اذ تجمع الآراء السلفية على انه ليس من حق الأقباط المواطنين تولي الوظائف الكبرى والقيادية ،وليس لهم الحق في تولي الولايات العامة كقيادة الجيش أو سرية من سراياه ،ولا يجوز إشراكهم بالقتال ولا ان يتولوا الشرطة أوأي منصب في القضاء ولا أي وزارة ،والقول بمساواة أبناء البلد الواحد هو ما يناقض الكتاب والسنة والإجماع.^(١٠٠) ويشير ياسر برهامي الى رفض تولي الاقباط مواقع سيادية في الدولة الإسلامية، ويعطيهم حق تولي مواقع فنية وإدارية فقط ومن دون تفصيل في هذا الموضوع، ويعد عماد عبد الغفور الأمين العام لحزب النور أكثر مناورة وبرغماتية عند مناقشة هذه القضية ، " فهو يتهرب من السؤال بإجابته بحق القبطي بالترشيح لموقع رئاسة الجمهورية ،ضمن برنامج حزب النور، فيما يرفض التعليق في لقاء تلفزيوني على فتاوي شيوخ السلفية بعدم جواز تولي القبطي المواقع العليا ،ويلمح إلإن هذه الفتاوى ليست من اختصاص حزب النور ،فهو معني بما يصدر عنه بصورة رسمية".^(١٠١) فالأساس في تولي المناصب القيادية هو الهوية الدينية التي تسبق الكفاءة ،فيحرم على الأقباط مناصب الولايات (كمنصب المحافظ، وعضوية المجالس التشريعية، والرئاسة، ونائب الرئيس)،ويمكن بدلاً من ذلك ان يكونوا مستشارين.^(١٠٢)

لقد تعرضت فتاوي السلفيين التي ناقشت مسائل الأقباط إلى انتقادات من الأزهر والكثير من المفكرين أمثال محمد سليم العوا، منتقداً الفتاوى التي ناقشت ولاية غير المسلمين باعتبار ان الأدلة التي استشهدوا بها تحتاج إلى إعادة نظر ،إلى جانب فهمي هويدي الذي عبر عن كون هذه الفتاوى ما هي الا فتاوى مفخخة التي تشوه الإسلام ،ولا تعنى بتحقيق العدل والمساواة لمقاصد الشريعة.^(١٠٣) ويمكن الإشارة هنا إلإننا نحسن البناء قد تحدث في رسائله بشكل صريح عن إسلامية الحكم ،والتشكيك في أهلية غير المسلم لتولي وظائف معينة، وتكون الاستعانة بهم عند الضرورة في مناصب لا تحمل صفة الولاية العامة، وعلى ذلك

^(١٠٠) وائل لطفي، الأقباط في مصر وتحديات الواقع السلفي، مصدر سبق ذكره، ص ٢٤٢ و ٢٤٩.

^(١٠١) نقلاً عن محمد ابو رمان، السلفيون والربيع العربي: سؤال الدين والديمقراطية في السياسة العربية، مصدر سبق ذكره، ص ١٤٧.

^(١٠٢) احمد زغلول شلاطة، الدعوة السلفية السكندرية: مسارات التنظيم ومآلات السياسة، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٥.

^(١٠٣) حسن عبيد، دور الحركات الاسلامية في عملية الاندماج الاجتماعي في مصر (٢٠١٠-٢٠١٢)، مصدر سبق ذكره، ص ٧٩٧-٧٩٨.

فان وجود غير المسلم في هذه الدولة يكون بحسب الحاجة فهو حضور استدعائي، ولا يجسد معنى الحق الأصيل بالمشاركة في السلطة. فضلاً عن ذلك لا يوجد اتفاق على المناصب التي تحمل صفة الولاية العامة فالبعض يقصرها على رئاسة الدولة والبعض الآخر يتوسع في مفهومها لتشمل عدد من المناصب التي تشكل العمود الفقري لجهاز الدولة. فالشيخ محمد عبد الله الخطيب يذهب إلأن الولاية العامة في اصطلاح الفقهاء تُنسب لجميع انواع السلطة التي يمارسها الخليفة أو الولاة أو أي من الأمراء أو الدولة والحكام، وبذلك فالولاية تنسحب على السلطات (التشريعية، التنفيذية، القضائية) وتحديدًا الأخيرة لوضعها الخاص في النظام الإسلامي لوظيفتها في الفصل بالمنازعات واستيفاء الحقوق وإقامة الحدود وباقي العقوبات. ويرى محمود غزلان إلى أنه من حق الأقباط أن يباشروا "اعمال السياسة انتخاباً وترشيحاً وولاية المجالس النيابية بأنواعها، وكذلك تولية الوظائف العامة في الدولة عدا وظيفة الأمانة العامة (رئاسة الدولة)".^(١٠٤) كذلك بين مهدي عاكف (المرشد العام السابق لجماعة الاخوان) في احد حواراته بشأن تولي الأقباط للمناصب القيادية، بأنه من حقهم العمل وتولي المسؤولية في الوزارات والهيئات لكونها مناصب، وليست ولاية، ذلك ان الولاية المقصود بها الرئاسة فقط.^(١٠٥) مؤكداً في حديث صحفي نشر عام ٢٠٠٦ مذكر فيه قبوله ان يتولوا الحكم في مصر حاكم مسلم وان كان ماليزياً، وهو ما يبين حقيقة فكر الإخوان المسلمين من انه فكر عابر للأوطان يؤمن بإخوة الدين وليس الوطن، فالإسلام هو الوطن والقومية، إذ بموجب عقيدة الولاء والبراء، والصفاء فان الحاكم المسلم ايا كانت جنسيته أفضل من القبطي المصري في حكم مصر.^(١٠٦) ويذهب عصام العريان (نائب رئيس حزب الحرية والعدالة) إلى التأكيد في إحدى تصريحاته الصحفية، بأنه لا يمانع ان يكون الرئيس قبطياً، واقربها بإرادة الشعب، قائلاً: " أنا لأمر سيكون مزحة ان يتقدم مرشح مسيحي لان المجتمع لا يقبل

^(١٠٤) حسن البنا، مجموعة رسائل الامام الشهيد حسن البنا، مصدر سبق ذكره، ص ١٣. وسامح فوزي، الحركات الإسلامية وقضايا المواطنة.. قراءة في الموقف من الأقباط، مصدر سبق ذكره، ص ١٣٢-١٣٣. وعمر حمزوي وناتان ج. براون، جماعة الإخوان المسلمين المصرية: مشاركة الإسلاميين في بيئة سياسية مغلقة، أوراكارنيغي، مركز كارنيغي للشرق الاوسط، عدد ١٩، ٢٠١٠، ص ١٤.

^(١٠٥) اشرف عبد العزيز عبد القادر، مصر... مخاوف الأقباط بعد صعود الإخوان المسلمين، مصدر سبق ذكره، ص ١٤١. و مصطفى احمد، الأقباط في مصر: الدين والسياسة، مجلة أبحاث إستراتيجية، مصدر سبق ذكره، ص ٧٧.

^(١٠٦) عصام عبد الله، مخاوف الأقباط من حقبة الإخوان في مصر، مصدر سبق ذكره، ص ١٧٨-١٧٩.

بذلك".^(١٠٧) وهو ما يعبر عن التناقض بالطرح، فالحق مباح ولكن النتيجة محسومة بحسب التوجه العام للإرادة الشعبية. كما يشير يوسف القرضاوي الى انه من حق أهل الذمة تولي وظائف الدولة كالمسلمين الا ما غلب عليه الصفة او الصبغة الدينية كرئاسة الدولة والإمامة وقيادة الجيش والقضاء بين المسلمين والولاية على الصدقات ونحوه. فالخلافة او الإمامة هي رئاسة عامة للدين والدنيا وهي خلافة للنبي (صلى الله عليه واله وسلم) ولا يجوز ان يخلفه غير المسلم، ولا يعقل ان ينفذ أحكام الإسلام غير المسلم، وقيادة الجيش ليس عمل مدني بل هو عمل عبادي والجهد قمة العبادات في الإسلام، والقضاء هو الحكم بالشرعية الإسلامية ولا يطلب من غير المسلم ان يحكم بالإسلام لكونها أحكام لا يؤمن بها، وكذلك الولاية على الصدقات وغيرها من الوظائف الدينية. أما الوظائف الأخرى في الدولة فيحق لأهل الذمة توليها على ان تتوفر فيهم شروط الأمانة والكفاية والإخلاص للدولة، مشيراً الى سماحة المسلمين بحسب اراء الماوردي في الاحكام السلطانية لجواز تقليد الذمي وزارة التنفيذ، التي تكون مهمة الوزير فيها تبليغ وتنفيذ أوامرو أحكاماً لأمام.^(١٠٨) * ويتجه القرضاوي أكثر نحو المعاصرة عندما يشير الى تغيّر الاجتهاد في العصر الحاضر من حيث كون القضاء فيه جماعياً، والمحكمة تتكون من عدة قضاة فانه وضع عدم الممانعة من ان يكون بعض القضاة من غير المسلمين على ان يمتلك المؤهلات التي تمكنه من ذلك. أما القضاء في مسائل الاحوال الشخصية فانها تترك للقضاة المسلمين لكونها ذات طابع ديني، وان يكون لغير المسلمين محاكمهم الخاصة.^(١٠٩) ويقرر الاسلام حسب ما اشار اليه فهمي هويدي بالمساواة بين الجميع ويؤكداه، الا انه ترد استثناءات مقبولة على هذه القاعدة، يتم التفريق فيها بين المسلم وغير المسلم، ليس على أساس التفضيل وإنما وفقاً للتصنيف الذي لا يتعارض مع المساواة، أما التمييز يتعارض مع العدل، لاستيفاء شروط محددة لمواقع بذاتها،

^(١٠٧) نقلاً عن عمر وهيب ياسين العزاوي، بناء النظام السياسي الجديد في مصر بعد ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ٢٠١٤ ص ٢٠٦.

^(١٠٨) يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الاسلامي، مصدر سبق ذكره، ص ٢٣-٢٤.

* ويتفق نائب المرشد العام للاخوان المسلمين محمد حبيب مع ما بينه يوسف القرضاوي من حيث انه من الظلم لغير المسلمين ان يُكلفوا بمهام لا يؤمنوا ولا يعتقدوا بأحكامها لان مهمة الحاكم في المجتمع الاسلامي تطبيق الشريعة الاسلامية. [ينظر: سامح فوزي، الحركات الإسلامية وقضايا المواطنة.. قراءة في الموقف من الأقباط، مصدر سبق ذكره، ص ١٣٣. وكذلك لنفس الراء ينظر: سعيد عبد الحكيم زيد، نصارى العرب واقباط مصر: قراءة تاريخية ورؤية تحليلية، (القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠٠٨)، ص ٢٦٣].

^(١٠٩) يوسف القرضاوي، الدين والسياسة: تاصيل ورد شبهات، مصدر سبق ذكره، ص ١٥٩.

"تفترض إن اعتناق الفرد للإسلام، عنصر يوفر قدراً أكبر من التوافق والانسجام والمصلحة بالتالي، واشتراط الإسلام هنا هو من قبيل مواصفات ومؤهلات الوظيفة وينبغي ألا يحمل باعتباره انحيازاً يقوم على التفرقة الدينية أو الطائفية".^(١١٠) ويذهب محمد سليم العوا إلين المواطنين سواء في تولي جميع المناصب من دون التمييز بينهم على أساس العقيدة الدينية ولا يستثنى من ذلك الا المناصب الدينية نفسها، كالمناصب الكنسية للأقباط والإسلامية للمسلمين.^(١١١) مشيراً إلى بيان ذلك بشكل أوضح من حيث أن لغير المسلمين الحق في تولي الوظائف العامة كما هو حال المسلمين من دون زيادة ولا نقصان، باستثناء وحيد من هذا الحق هو الوظائف ذات الصبغة الدينية مثل (رئاسة الدولة وقيادة الجيوش العامة في الجهاد والولاية على الصدقات - الزكاة) فالدولة مكلفة بإقامة الدين وهم لا يؤمنون أو يدينون به، والقيادة العامة للجيوش في الجهاد تتضمن نفس المعنى. فالولاية العامة تتضمن القيام بواجبات الحاكم أو رأس الدولة الإسلامية، وهي واجبات تضم أمور دينية صرفة يعد تكليف القبطي بها تكليف مالي في وسعه، أو فوق طاقته، يخالف واجب البر به المقرر شرعاً. ألا أنه عاد موضحاً بأنه يجوز "أن يكون المواطن غير المسلم فرداً مهما علت رتبته في الجيش وموظفاً مهما ارتفعت درجته في الحكومة، وعضواً في المجالس النيابية والمحلية المختلفة، شرط الا يكلف في وظيفته بأداء عمل ديني إسلامي أو عمل ذي صبغة دينية".^(١١٢) وبين العوا بان هنالك وظائف مثل المحافظ يريد الأقباط أن ينالوها، الا أنه يوجد تعصب من بعض الناس تجاه البعض الآخر، فعدم تولي بعض المناصب نابع من التعصب وليس نتيجة لوضع في الدولة، ذلك إن الحكومة لم تأمر احد بان لا يعين قبطي ويعين مسلم.^(١١٣) فلا يوجد مانع دستوري أو قانوني من تولي الأقباط أي منصب في الدولة بما في ذلك رئاستها، الا أن الوضع القانوني والدستوري شيء والواقع العملي شيء آخر، وليس من الحكمة ان يتجاهل الرأي

^(١١٠) فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، ط٣، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩)، ص ١٥٥.

^(١١١) محمد سليم العوا، للدين والوطن: فصول بعلاقة المسلمين بغير المسلمين، مصدر سبق ذكره، ص ١٨٥. وكذلك محمد سليم العوا، الوسطية السياسية، مصدر سبق ذكره، ص ٤٢.

^(١١٢) محمد سليم العوا، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ط٣، (القاهرة: سفير الدولية للنشر، ٢٠٠٦)، ص ٧٦ و ١٤٠. ومحمد سليم العوا، الأقباط والإسلام، مصدر سبق ذكره، ص ٤٦.

^(١١٣) محمد سليم العوا، للدين والوطن: فصول بعلاقة المسلمين بغير المسلمين، مصدر سبق ذكره، ص ٩٨ ومي مجيب عبد المنعم مسعد، الأقباط ومطالبهم في مصر بين التضمين والاستبعاد، سلسلة اطروحات الدكتوراه (١٠٤)، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٢)، ص ٢٥٦.

القانوني التوجه الشعبي، والاتجاه المحتمل، أن لم نقل المؤكد لتصويت الناخبين المصريين الذين لا تقل نسبة المسلمين منهم عن ٩٥٪^(١٤)، وفيما يتعلق بمناصب الولاية العامة يرى طارق البشري رؤية منفتحة بشكل أكثر إلا أنها مرتبطة بنطاق الشريعة الإسلامية ولا تخرج عنها. مبيناً إنهم السلطة قد تغيرت^(*) فلم تعد السلطة قائمة على الفرد الواحد في إدارتها وتسيير شؤونها، وإنما موزعة بين العديد من الهيئات والأجهزة، وحلول القرار الجماعي بدلاً من القرار الفردي، فسلطات الدولة اليوم توزعت على سلطات ثلاثة التشريعية والتنفيذية والقضائية، وفي النظم الحديثة استبدلت بما يدعى بالقيادة الجماعية أو العمل الجماعي سواء كان تشريعياً أو تنفيذياً أو قضائياً، بدلاً من القيادة الفردية لشخص واحد^(١٥)، وإن وظيفة القضاء اليوم قد توزعت على أقسام، تتعلق بالولاية، وتقسمات تتصل بأنواع الدعاوي، وأخرى تتعلق بالاختصاص الإقليمي، وكذلك إحلال نظام القضاة المتعددون بدلاً من القاضي الفرد كما هو الحال بالسابق وبحسب ما صوره الماوردي، فيتشارك القضاة المتعددون (ثلاثة أو

^(١٤) حوار مع محمد سليم العوا، عبر البريد الإلكتروني، مصدر سبق ذكره.

^(*) وفي هذا السياق يوضح عبد الحميد متولي أن الأحكام الشرعية في غير مجالات العقيدة والعبادة تختلف وفقاً لاختلاف الظروف، ففي بداية الإسلام كانت الدولة قائمة على العقيدة الدينية، أما في هذا العصر فإن الدولة، ومنها الدولة الإسلامية قائمة على أساس القومية من دون اشتراط لوحدة العقيدة الدينية. فالحرب في السابق كانت تجري لأجل الدفاع عن العقيدة الدينية ضد أعدائها في الدين ويكون عبء الحرب على المسلمين وحدهم أما اليوم فإن الحرب تكون دفاعاً عن الوطن وأبنائه ويشارك الجميع فيها، وعلى ذلك فالظروف تتغير والإحكام تتغير تبعاً لها. ويؤكد عمر التلمساني على مفهوم المساواة بين المسلم وغير المسلم، وتكافؤ الفرص بين الأغلبية والأقلية في مسألة تولي الوظائف من أصغرها إلى أكبرها دون تمييز، ويذهب محمد جلال كشك في مسألة اختيار رئيس الجمهورية، إلى أنه من حق أي مواطن أن يرشح نفسه للانتخابات ويقع الاختيار على الأمة، وكذلك عبد المنعم أبو الفتوح القيادي البارز في جماعة الإخوان المسلمين يشير إلى أن من حق القبطي ترشيح نفسه لرئاسة الجمهورية وللانتخابات البرلمانية بصرف النظر عن ديانته وتوجهه السياسي، ويقع الاختيار على الشعب وفق إرادته، ونفس الرأي لا بو العلا ماضي، مشيراً إلى اجتهادات محمد سليم العوا وطارق البشري في فكرة الولاية. [ينظر: طارق البشري، بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي، في مجموعة باحثين، الشعب الواحد والوطن الواحد: دراسة في أصول الوحدة الوطنية، مصدر سبق ذكره، ص ٦٩. وطارق البشري، المسلمون والأقباط، في إطار الجماعة الوطنية، مصدر سبق ذكره، ص ٧١٢. ونيفين عبد المنعم مسعد، التيارات الدينية في مصر وقضية الأقليات، مصدر سبق ذكره، ص ٩٦. ومحمد جلال كشك، خواطر مسلم حول.. الجهاد.. الأقليات.. الأناجيل، مصدر سبق ذكره، ص ٨٣. وسعيد شبيب، مصر رابحة على فين: حوارات سعيد شبيب، مصدر سبق ذكره، ص ٧٢ و ١٣٣.]

^(١٥) طارق البشري، بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي، مصدر سبق ذكره، ص ٤٥.

خمس (أو أكثر) في الحكم أو النظر بالمنازعة الواحدة وإصدار القرار بشأنها.^(١١٦) فطالما أن الهيئة هي التي تملك الولاية فانه من الممكن ان يشارك فيها غير المسلمين مع وجود ثلاثة ضوابط هي: ^(١١٧)

(١) أن تكون الهيئة مسلمة ، أيان مرجعيتها الشريعة الإسلامية.

(٢) أن يكون أكثر أعضاء الهيئة مسلمين.

(٣) تحقيق الصالح الإسلامي العام ، أي صالح الجماعة الوطنية بحسب الضوابط المبينة لمفردة المصلحة عند الأصوليين.

وقد ذكر البشري في إحدى حواراته إلى انه " لا يوجد في الفكر السياسي الوارد في الدساتير والقوانين ما يمنع أي قبضي من تولي اي منصب من مناصب الدولة الا مايتعلق بالمنصب ذات الصلة الدينية كمشيخة الازهر والبطريركية القبطية".^(١١٨) أما مسألة رئاسة الدولة فلا يوجد مانع من فتح الباب لجميع المواطنين بمنطلق المساواة للترشيح لرئاسة الدولة بغض النظر عن الانتماء العقدي، وفي ضوء ذلك يتم قبول ما تختاره الأغلبية وفق انتخابات نزيهة وحرّة، وليس هنالك من ضرورة للنص على أن يكون رئيس الدولة مسلماً، بعد ان أصبحت الدولة الحديثة تدار بموجب مؤسسات وهيئات وبحسب مايبينه هويدي ناقلاً عن البشري "في حلّها إشكالية تعيين غير المسلمين في الولايات العامة".^(١١٩) وعلى ذلك قدم البشري اجتهاد تفكيكي للمؤسسات الحالية للدولة مقارنة بماكانت عليه في السابق، ويبقى الأساس الرئيسي هو الجامع الإسلامي لها وللعاملين في ظلها وبحسب الشروط الثلاثة المذكورة أعلاه للهيئة التي تمتلك الولاية والتي من الممكن ان يشارك غير المسلمين فيها. الا أن طارق البشري انتقد سياسة الكنيسة التي تريد فرز جماعة الأقباط عن نطاق الجامعة السياسية المصرية في إشارته إلى بيان البطريرك عند سؤاله عن إمكانية تولي القبطي رئاسة الدولة ، اذ أشار البطريرك انه عندما تأتي ساعة الانتخابات فان المسلم لن يختار القبطي كمرشح ، معبرا عن ان العلاقات

^(١١٦) طارق البشري، المسلمون والاقباط في اطار الجماعة الوطنية، د. ط، (د.م)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠. ص ٧٢١.

^(١١٧) سيف الدين عبد الفتاح، الشريعة الإسلامية والمواطنة: نحو تأسيس الجماعة الوطنية، في مجموعة باحثين، المواطنة في مواجهة الطائفية، مصدر سبق ذكره، ص ٦٠.

^(١١٨) حوار مع طارق البشري عبر البريد الإلكتروني، مصدر سبق ذكره.

^(١١٩) فهمي هويدي، عن المادة الثانية من الدستور وقضايا المواطنة، في مجموعة باحثين، المواطنة في مواجهة الطائفية، مصدر سبق ذكره، ص ٢٨-٢٩.

بين المسلمين والأقباط ليست طيبة، فالأبواب هنا، من وجهة نظر طارق البشري، لا يسعى لتغيير الواقع الذي يتحدث عنه، ولا ينظر في إمكانيات تغييره، منوهاً عن أن العلاقات في السابق لم تكن كذلك، وكأنما البابا يريد أن يرتب على ذلك نتائج العزلة التي يريد بقاءها، بعدها من طبيعة الأمور.^(١٢٠)

المطلب الرابع: الحق في الانفصال وتكوين دولة قبطية

يشير محمد عمارة إلى أن مخطط التفيت للعالم الإسلامي يعود إلى أربعينيات القرن العشرين المعد من المستشرق برنارد لويس من باكستان إلى المغرب وفقاً لأسس عرقية واثنية ودينية ومذهبية وتبنى هذا المخطط تقسيم العراق على ثلاث دويلات (كردية وسنية وشيعية)، وتقسيم السودان على دولة زنجية مستقلة في الجنوب ودولة عربية في الشمال، وتقسيم لبنان على خمس دول حسب الدين والمذاهب الموجودة فيها، أما مصر فقد كان التخطيط لتقسيمها على دولتين في الأقل واحدة إسلامية والثانية قبطية في الجنوب (الصعيد)، وعُدَّ عمارة إن ظهور جماعة الأمة القبطية التي برزت في النصف الأول من الخمسينيات للقرن العشرين والتي دعت إلى تحرير مصر من الإسلام والمسلمين بمثابة التنفيذ للمخطط، والهجرات القبطية إلى دول المهجر الأجنبية (أميركا وكندا وأستراليا) التي احتضنت الكثير منهم الاستخبارات المعادية، والدوائر الصهيونية، وتكونت منذ ذلك الوقت بداية التنظيمات القبطية المعادية لوحدة مصر الوطنية ولعروبتها وهويتها الإسلامية الحضارية.^(١٢١) إذ يحصل أقباط المهجر على الدعم الأوربي والكونكرس الأمريكي والبيت الأبيض والفاثيكان، وهوما جعلهم يشكلون جماعة ضغط تعمل على دفع الحكومة المصرية لتبني سياسات معينة وإقرار قوانين وتشريعات لمصلحة الأقباط.^(١٢٢) إن استخدام الغرب لورقة الأقليات طريق ووسيلة للهيمنة، لتقلب سمة التنوع في نطاق الوحدة إلى الرغبة للانفصال والتشردم والتفتيت، مما يوجب على العقلاء والحكماء من مختلف الاتجاهات إنقاذ الدين من الاستغلال الاستعماري.^(١٢٣) فالتهم بهذا الانفصال والعمل على تفتيت مصر إلى دويلات عنصرية وطائفية أحدها قبطية والأخرى نوبية، من وجهة نظر إسلامية هي أميركا وإسرائيل وهي تهمة يرددها الجميع في مصر وعلى مستوى

^(١٢٠) طارق البشري، الدولة والكنيسة، مصدر سبق ذكره، ص ٢٤-٢٥.

^(١٢١) ينظر: محمد عمارة، في المسألة القبطية: حقائق وأوهام، (القاهرة: مكتبة الشروق، ٢٠٠١). ص ١٧-١٩.

^(١٢٢) وائل لطفي، الأقباط في مصر وتحديات الواقع السلفي، مصدر سبق ذكره، ص ٢٥٩.

^(١٢٣) سعيد عبد الحكيم زيد، نصارى العرب وأقباط مصر: قراءة تاريخية ورؤية تحليلية، مصدر سبق ذكره، ص ٢٩٠.

العالم، ويؤكدها العلمانيون، بعدها احتمال واقع يتم استخدامه كسلاح في وجه التيار الإسلامي عند عزمه على تطبيق الشريعة الإسلامية. وفي الإشارة إلى ما بينه البابا شنودة من رفضه لقيام هذه الدولة القبطية باعتبار أنه من غير الممكن أن يكون الأقباط في مكان محدد كأسيوط تاركين تأريخهم في المناطق الأخرى كوادي النطرون على سبيل المثال، وعلى أساس ذلك، يوضح محمد يحيى بان دقائق الدولة المقترحة لا تكتفي بأسيوط، بل تذهب لتمتد إلى أجزاء من الفيوم والقاهرة وصولاً إلى وادي النطرون بالتحديد كمر حيوي للإسكندرية عاصمة للدولة المدعوة ومقر الكنيسة الأصلي، مع وجود ممر بحري آخر ناحية البحر الأحمر في نفس منطقة الأديرة الحالية.^(١٢٤) وكذلك تتهم الجماعة الإسلامية الأقباط بأنهم انفصاليون يرومون الاستقلال بصعيد مصر، ويعتبرون لبس القساوسة السواد تعبيراً عن الحزن لإسلامية مصر، ولن يلبسوا البياض إلا بعد أن تعود مسيحية.^(١٢٥) حيث انتقد إيمان الضواهري في تسجيل له بث عقب عزل محمد مرسي في ٣٠ يونيو ٢٠١٣م البابا تواضروس الثاني بسبب الانقلاب على الرئيس مرسي قائلاً "أما الصليبيون فقد صرح كبيرهم (تواضروس) في اجتماع اسقاط حكومة مرسي بان هذا اليوم يوم تاريخي. لقد أيد الصليبيون اسقاط حكومة محمد مرسي، لان إسقاطها خطوة في طريق انشاء دولتهم القبطية التي يسعون لسلخها من جنوب مصر. لم يتحمل الصليبيون حكومة محمد مرسي رغم تأكيدات المتكررة أنه رئيس لا يفرق بين مسلم ومسيحي، واندولته تقوم على الوطنية وليس على العقيدة الدينية، ولكنهم لم يتحملوا ان يرأس مصر رئيس ينتمي لجماعة إسلامية، لانهم لا يريدون ان يحكم مصر ألا علماني موال لأمريكا، حتى يستمروا مع الأمريكان والصهاينة في مخططهم الرامي لتقسيم مصر .."^(١٢٦) وعلى مستوى تعزيز الهوية القبطية داخل مصر بين الأقباط والعمل على انسلاخهم من إطار الجماعة الوطنية والسياسية، وجعلهم أقلية مكرسة في مجال الكنيسة ومعزولة، يشير طارق البشري إلى إجراءات إدارة الكنيسة وسياساتها التي لا تنصاع لسلطة الدولة المصرية بمؤسساتها القانونية والدستورية وهيئاتها من خلال أحكام سيطرة الكنيسة وهيمنتها الذاتية

^(١٢٤) محمد يحيى، ماذا يريد البابا شنودة، نحو طلائع إسلامية واعية، كتاب المختار (د. د. د. ت. د.)، ص ١٥-١٦.

^(١٢٥) كمال السعيد حبيب، الآخر في فقه الجماعة الإسلامية قبل المراجعات وبعدها، مصدر سبق ذكره ص ٢٦٦-٢٦٧.

^(١٢٦) نقلاً عن: مراد الشيشاني، المسيحيون في خطاب الحركات السلفية بعد الربيع العربي، في مجموعة باحثين، المسيحيون وربيع العرب، فعاليات ورشة عمل اقليمية ٢٨-٢٩ ايلول ٢٠١٣، (عمان، مركز القدس للدراسات السياسية، ٢٠١٥). ص ١٨٥.

على شؤون الأقباط والإفلات بهم من سيطرة الدولة بمؤسساتها وهيئاتها، وهو نظام يعود بالمصريين الى نظام الملة المعروف لدى المجتمع الإسلامي في السابق، فكل طائفة تدبر شؤونها بنفسها من خلال رجالها بموجب التنظيم الداخلي المفروض عليهم وفق الأعراف المتبعة لديهم، وهو يعزل الجماعة عن بقية الناس في البلد الواحد الذي يعيشون فيه، فهو نوع من الإدارة الذاتية لشؤون هذه الجماعة بلا ارض مخصصة تسكنها وتقيم عليها، فينفرد صاحب القرار بالنفوذ والسلطة عليها. اذ تمت محاربة نظام الملة تاريخياً من المسلمين والمسيحيين في القرنين التاسع عشر والعشرين لأجل تجاوز نظام الملة هذا وإنشاء الجماعة الوطنية المصرية بما يكون لدولتها الهيمنة على جميع المواطنين بالتساوي في المعاملة من حيث الشؤون الخاصة أو شؤون الولايات العامة، وجاهد المسلمون في مصر في التجديد بالفقه الإسلامي بما يتسع لمفهوم الجماعة الوطنية وأوضاع المساواة الكاملة في الولايات العامة والخاصة وفرضها وان تنوعت الأديان. (١٢٧)

ومن هنا ردود الإسلاميين على المستوى الفكري بشأن إنشاء الدولة العلمانية أو المدنية بدلاً من الدولة الدينية أو الإسلامية، لكون الدولة الأولى في فكر الأقباط والعلمانيين الحل والضمانة لتمتع الأقباط بالمواطنة والمساواة التامة مع المسلمين في مصر، والحصول على حقوقهم الكاملة، يتضح ان أكثر آراء المفكرين الإسلاميين تشير إلإن الدولة الإسلامية تعطي الحقوق للأقباط أكثر مما لو كانت الدولة علمانية، والدولة الإسلامية هي الضمانة لحقوق الأقباط. وهي المنظمة لشؤون المجتمع والدولة لما لها من مساس مباشر بحياة كل فرد. فالغزالي يرى إن الحكومة الإسلامية نصفان، النصف الأول وحي من الله سبحانه وتعالى لا يجوز عصيانه، والنصف الثاني عقل يستقضي المنفعة والمصلحة ويمضي بالقياس والاستحسان، والعقل لا يعد ولا يحصى، فإذا تم الابتعاد عن حكم الله وعن العقل، فأى حكم يكون، وأي حكم هذا. منوهاً إلإن الأقباط اسعد أقلية بالعالم وتمكنوا من كل ما يريدون من حظوظ الدنيا والآخرة في إطار الحكم الإسلامي وباسم الإسلام الذي وضع في بداية الدستور، وباسم الشريعة الإسلامية التي وضعت في مقدمة الدستور، بهذا الاسم تمكن الأقباط من إن يكونوا من الأغنياء ومن الأقوياء، متساوياً عما إذا وجدت أقلية إسلامية تعيش في

(١٢٧) طارق البشري، الدولة والكنيسة، مصدر سبق ذكره، ص ٢٦-٢٧.

الأرض تحت الكيان الصهيوني أو الصليبي تلقى مثل هذه المعاملة^(١٢٨) فوظيفة الحكم المسلم هو القيام بشؤون الدين والدنيا معاً، فالإسلام لا يعرف الافتراق ما بين الدين والدولة أو الفصل بين الدين والدنيا، فالحكم عبادة، أساسها ضبط شؤون الدنيا ومسك زمامها وتسييرها وفقاً لقيام الإنسان بما يريد الله من حكمة خلقه له.^(١٢٩) ويضع عبد القادر عودة مكانة القوانين الوضعية للمسلم بمكانة الشريعة الإسلامية التي يأخذ المسلم بها إذا ما كانت هذه القوانين متفقة مع الشريعة الإسلامية وروحها ومبادئها، وفي حالة مخالفة القوانين للشريعة فإنه لا يؤخذ بها وتكون منزلتها بمنزلة الإقدام، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وأي مسلم يأتي بما يخالف الشريعة الإسلامية فهو فاسق، مشيراً إلى أن قوانين معشر المسلمين غريبة عليهم نُقلت إلى بيئة غير بيئتها وافدة من الغرب فهي قوانين تبعث على الكفر وتعين على الالحاد، وتؤدي إلى الإباحة والتحلل، فهي لا تنسب إلى الإسلام. فهي قوانين لا تقوم على منابتها وأصولها ولا يرجع نسبها إلى بيئتها.^(١٣٠) ويبين محمد يحيى بان الأقليات ليس لها مشكلة، وأن المشكلة التي ينادى بها في الكتابات العلمانية هي افتراضية أو تحسينية تتصل بطمع الأقليات للمزيد من التمكين والعلو في ظل انهيار وهبوط الأغليات الإسلامية، منتقداً مواقف المفكرين المستشرقين أمثال (عمارة، وأبو المجد، وخالد محمد خالد، وهويدي)، كأمثلة منتشرة وحية صحفياً يقبلون بالتكليف والتحديد العلماني للمشكلة المفترضة للأقليات، حيث ينطلقون إلى حل يشبه الحل العلماني إلا أنه متستر تحت اجتهاد إسلامي، والحلول المقدمة من قبلهم لاتتفع اللادينيين، أو الأقليات، من قبيل تسمية الازميين مواطنين وان لهم ما لنا وعليهم ما علينا. فالمشكلة هي التي يعاني منها الأغلبية، ولا يوجد مشكلة للأقليات الدينية بمعزل عن المشكلة الحقيقية التي هي مشكلة الأغليات الدينية (الإسلامية)، فعندما يدعي الجانب العلماني في طروحاتهم بوجود مشكلة للأقليات تكونها منقوصة الحقوق، فإن الأغليات هي التي ضاعت حقوقها بل وحتى وجودها وكيانها، والمسئول عن نقص حقوق الأقليات هو الأنظمة العلمانية الحاكمة وليس الأغلبية المسلمة، فالعدو الذي ينتقص من حقوق الأقليات يستبيح تماماً حقوق الأغليات، هو نفسه التيار العلماني الذي يتظاهر بنصرة حقوق الأقليات

^(١٢٨) محمد الغزالي، من الجانب الإسلامي، مناظرة في مجموعة باحثين، مصر بين الدولة الإسلامية والدولة العلمانية، (القاهرة: مركز الاعلام العربي، ١٩٩٢)، ص ٢٩ و٦٥.

^(١٢٩) محمود عبدة، محمد الغزالي: داعية النهضة الإسلامية، سلسلة اعلام الفكر والاصلاح في العالم الاسلامي، (بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، ٢٠٠٩)، ص ١٨٦.

^(١٣٠) ينظر: عبد القادر عودة، الاسلام واوضاعنا القانونية، ط ٥، (القاهرة: المختار الاسلامي، ١٩٧٧)، ص ١٤-٢٦.

ليتخذها ذريعة لتوجيه عدائه للأغلبية المسلمة.^(١٣١) والى ذلك يذهب حسن حنفي ايضا من خلال إشارته الى ان حقوق الانسان وضعت في الدساتير العربية منقولاً من الدساتير الغربية من دون مراعاة المسافة مابين الواقع والدستور فيما يرتبط بحقوق الانسان والمواطن والشعب، والموضوع على ذلك يتجه اتجاهات فئوية طائفية من اجل الدفاع عن حقوق الاقليات كالمسيحيين العرب بشكل عام والأقباط في مصر بشكل خاص " وكأن حقوق الاغلبية ليست ايضا مهضومة " ^(١٣٢) فمصطلح الدولة المدنية نشأ في الغرب ليؤسس فصل الدين عن الدولة ،حيث ان الدولة المدنية لا تشير إلأنها غير عسكرية كما يعتقد البعض ،بل تعني أنها لا دينية ،ولا يتدخل الدين في توجيه مبادئها، وشؤونها وعلى ذلك فان تعبير ((دولة مدنية ذات مرجعية إسلامية))، كلام متناقض ويحتمل القصور.^(١٣٣)

ويشير احمد عبد الرحمن إلأن الإسلاميين يتأملون ان يقبل الأقباط ويقتنعون بان الحكم الإسلامي والمجتمع الإسلامي والدولة المسلمة هي الضمانة الحقيقية لازدهار الإيمان المسيحي وليس العلمانية التي تعادي الإسلام، من حيث إن الإسلام لا يقبل إن يتصل المسيحي الذي يعيش في مجتمع الإسلام من عقائده المسيحية أو شرائعها أو آدابها.^(١٣٤) ويشدد محمد جلال كشك على انه " لاوجود لمجتمع مسلم بل لا تطبيق حقيقي للدين الإسلامي الا بالسلطة الإسلامية لان الإسلام لا يضم مؤسسة أخرى غير مؤسسة الدولة تحمي الفرد والمجتمع والوطن ومن ثم فالغاء السلطة الإسلامية يقترب جدا من إلغاء الإسلام، لذا لا بد من قيام الدولة الإسلامية التي ينص دستورها على أسلاميتها بكل ماتعنيه هذه الكلمة، فالهوية الإسلامية للوطن هي اختيار حضاري وليس اختيار ديني..".^(١٣٥) كما ينوه طارق البشري الى الفرق مابين الاسلام والمسيحية في اطار تفضيل العلمانية، من حيث ان المسيحية كعقيدة تبتعد عن الشؤون السياسية ولا يعد ذلك انتقاص منها كعقيدة، بينما الاسلام بالعكس له اتصال بشؤون الدنيا وينظم علاقاتها من خلال مبادئه. وبما ان شعار العلمانية يعني

^(١٣١) ينظر: محمد يحيى، ماذا يريد الأنبا شنودة، نحو طلائع إسلامية واعية، مصدر سبق ذكره، ص ٤٨-٥٥.

^(١٣٢) حسن حنفي، الموقف الاسلامي المعاصر وحقوق الانسان، في مجموعة باحثين، حقوق الانسان في الفكر العربي: دراسات في النصوص، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٢)، ص ٥٨٤.

^(١٣٣) محمد يسري سلامة، السلفيون والأقباط في مصر رؤية من الجذور والإشكاليات والتحديات، مصدر سبق ذكره، ص ٢٣٢.

^(١٣٤) محمد ابراهيم المرشدي، عروبة مصر واقباطها: على طريق مشروع حضاري وقومي، مصدر سبق ذكره، ص ١٢٤.

^(١٣٥) محمد جلال كشك، خواطر مسلم حول .. الجهاد .. الأقليات .. الأناجيل، مصدر سبق ذكره، ص ٩١.

إبعاد الدين سواء كان (أسلام أم مسيحية) عن الشؤون السياسية ، فالعلمانية لا تستقيم مع الديانة الإسلامية كونها تفقدها بعض من مضامينها.^(١٣٦) وعندما تضمن الشريعة الإسلامية الحقوق والمركز القانوني للأقباط فلا يوجد بعد ذلك خوف من تطبيق الشريعة الإسلامية ، كما وان المطالبة بتطبيق النظام الإسلامي هو مطلب لمواجهة حركة التغريب في المجتمع، ولم تكن في مواجهة الأقباط مطلقاً، ويحذر طارق البشري من مقولة إن أمن الأقباط وضمانة وجودهم السياسي والاجتماعي يرتبط بإضعاف اسلامية المسلم ، لان وضع الأمر على هذا النحو بحسب بعض آراء العلمانيين، لن ينتج الا خداع عقائدي ، وان اضعاف الاسلام في مصر لن يتم لأجل الأقباط ، بل هو يحسانجزاه في الماضي والحاضر والمستقبل لأجل الحضارة الغربية التي تحتاج قبطية القبطي ، وتكتسح ثوابت البلد. ويتفق معه في هذا الأمر كل من يوسف القرضاوي ومحمد سليم العوا.^(١٣٧) فضلاً عن ذلك يشير حسن حنفي إلإن الذين يدعون لإنشاء وتكوين الدولة العلمانية بمعنى فصل الدين عن الدولة ، ومقولة الدين لله والوطن للجميع هم من النصارى والمتأثرين بالفكر الغربي، ولا ينتسبون للإسلام في الدين أو الحضارة، معرجا على ان الدين الإسلامي هو علماني في جوهره، وبذلك فلا حاجة لعلمانية وافدة غربية ، الا ان التخلف عن الآخر جعل الإسلام كهنوت وسلطة دينية وطقوس ومراسم وشعائر وعقوبات وحدود ، حتى مل الناس واتجهوا الى العلمانية الغربية بما تتضمنه من ليبرالية وعقلانية وديمقراطية وحرية.^(١٣٨) إي إن المطلوب بحسب وجهة نظر حسن حنفي هو ترك النقل والتقليد سواء كان من التراث القديم أو من التراث الغربي، والاتجاه نحو العقل والتجديد من خلال بناء الموقف الحضاري من الواقع الذي تعيش فيه الجماعة والذي يحتوي شعورها سواء عن وعي أم من دون وعي ليكون الموجه نحو الاختيار والباعث على المعرفة.^(١٣٩) كما

^(١٣٦) طارق البشري، بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي، في مجموعة باحثين، الشعب الواحد والوطن الواحد: دراسة في اصول الوحدة الوطنية، مصدر سبق ذكره، ص ٧١.

^(١٣٧) طارق البشري، الحوار الإسلامي العلماني، (القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٦)، ص ٦٣-٦٤. ويوسف القرضاوي، الاقليات الدينية والحل الإسلامي، مصدر سبق ذكره، ص ٦٠. ومحمد سليم العوا، الاقباط والإسلام، (القاهرة، دار الشروق، ١٩٨٧)، ص ٧٨.

^(١٣٨) ينظر: حسن حنفي ومحمد عابد الجابري، حوار المشرق والمغرب، ط ٤، (القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥)، ص ٩٣-٩٦.

^(١٣٩) حسن حنفي، مشروع الفلسفة العربية المعاصرة: موقفنا الحضاري، في مجموعة باحثين، الفلسفة في الوطن العربي المعاصر: بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الاول الذي نظمته الجامعة الاردنية، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥)، ص ١٥.

يشير صبحي صالح إلّا تطبيق الشريعة الإسلامية في الحكم يوفر امن وأمان للجميع مينا إلى أهمية طلب الدين في المجال العام لإبداء الرأي، والدين مقدس لليهودي والمسيحي والمسلم، وعلى ذلك عقب كمال زاخرعلى حديث صبحي صالح بان الخلفاء والحكام، باسم الدين ظلموا شعوبهم، مضيفاً إن الإخوان المسلمين يتقنون المناورة، وفق الجملة التي يستعملونها (الدولة المدنية ذات المرجعية الإسلامية)*، مؤكداً على حاجة المصريين الى دولة قانون وعدم القبول بمعاملتهمكمواطن في ذمة مواطن آخر على انه ليس تشكيك في ذمة المسلمين متخوفاً من المبدأ الذي يرفعه الإسلاميين (لهم مالنا وعليهم ماعلينا)، للخشية من الجمل التي ترفعها القيادة الإسلامية وفق دعوتها للأقباط إلى عدم الخوف من الدولة الدينية.^(١٤٠) أمافهمي هويدي فيرى إن دعاة الفصل مابين الدين والدولة، يتجاهلون أو يعجزون عن فهم واستيعاب إن تعاليم الإسلام لها طبيعة خاصة لكونها تنظم حياة المسلم بأجملهاعلاقته بالله وبالناس، ونسق التعاليم متداخل ومتربط يتعذر إن يجرى في ظله أي فصل من أي نوع كان، إن الفصل المطلوب بين الدين والسياسة من وجهة النظر العلمانية قد يكون ممكناً ومقبولاً في مجتمع يدين بالمسيحية، لخلو تعاليمه من الأحكام العملية والدينية، فيصح ترويج الفكرة في العالم الغربي لكون طرحها لا يتصادم مع أي معيار للعقيدة السائدة.^(١٤١) ألاإنالإسلامهو عقيدة الأمة وإيديولوجيتها، وتطبيق الشريعة ليس الا إعادة الأمور إلى طبيعتها واستئناف لقانون الأمة الطبيعي الأمر الذي يجعل من هذا التطبيق مطلباً

* (بين عبد المنعم ابو الفتوح تحفظه على من يقول ان الإخوان المسلمين يريدون دولة إسلامية، لان الدولة القائمة هي إسلامية، وهم فصيل سياسي مسلم يسعى للإصلاح بأفكارهم معتقداً أنهم استخرجوها من الإسلام، وهو لايعني ان آراء الآخرين خطأ او ليست إسلامية فهم لا يحتكرون الإسلام لأنفسهم، ذلك ان مصر وطن لكل من يولد ويعيش فيها وحقوق المواطنة تتساوى فيها بين الناس لاي ديانة كانوا، فهم ليسوا مع دولة دينية ولكنهم يطالبون بدولة مدنية مرجعيتها الإسلام. قاصداً بالمرجعية، القيم والأخلاق المستمدة من الدين، ومرجعية قانونية وضعية هي الدستور، والدستور لا يوضع بشكل منفصل عن المرجعية الأولى (الدين)، ويوضح محمد طه عليوه بأنه لا الإخوان يسعون الى دولة دينية ولا العلمانيون والليبراليون يرومون الإخلال بالواجهة المزدوجة للدولة المصرية الحديثة التي ظهرت على يد محمد علي و خلفائه، فحجاز الدولة المصرية ومؤسساتها هو جهاز علماني من حيث التركيبة والأهداف، والإخوان المسلمون وحزبهم ليست لديهم النية ولا يستطيعون ان يغيروا من طبيعة هذه الدولة. والواجهة الدينية التي يضعونها في صورة الدولة في دعايتهم الرسمية قبل الثورة وقبل تأسيس حزبهم (الحرية والعدالة)، مندرجة في نطاق الدعاية السياسية. [ينظر: سعيد شبيب، مصر راحة على فين: حوارات سعيد شبيب، مصدر سبق ذكره، ص ٧١-٧٢. ومحمد طه عليوه، مصر على اعتاب الجمهورية الثانية، مصدر سبق ذكره، ص ٦٧].

^(١٤٠) عفاف حنا، الضمانات الدستورية لحماية الحريات الدينية في مصر، مجلة رواق عربي، عدد ٦٠، ٢٠١٢، ص ١١٩.

^(١٤١) (ينظر: فهمي هويدي، تزييف الوعي، ط ٣، (القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٩)، ص ٦٠-٦٦.

وطنياً.^(١٤٢) ويفضل أبو العلا ماضي استعمال لفظ الدولة المدنية وليس العلمانية ، كونها الأنسب حيث تكون قائمة على حكم أهل الاختصاص فيها في الحكم والسياسة والاقتصاد... الخ فليس علماء الدين بالتعبير الإسلامي وليس رجال الدين بالمفهوم المسيحي معبراً عن إن النموذج العلماني غربي وليس مناسب الا لبيئته وحضارته ، والواقع في العالم الإسلامي العربي مختلف، فمضمون الفكرة لقيام الدولة المدنية يكون وفق الأساس المدني والدستور البشري ايأ كان مصدره وعلى المساواة واحترام القانون وعلى سلطة الشعب في التشريع ، وتوزيع السلطات، والإيمان بأساس المساواة التامة في كل إشكال الحقوق والواجبات ومنها السياسية للرجل والمرأة وغير المسلم وفقاً للمواطنة الكاملة، والإيمان بتداول السلطة واحترام رأي الناحين والالتزام بالقانون. فهذه هي الدولة المدنية الحديثة التي يقبلها، رافضاً شكل الدولة الدينية القائمة على فكرة الحكم باسم الله.^(١٤٣) فالدولة الحديثة تقوم على المواطنة المجردة والدستور الموحد لكل الأجزاء وتقديم الخدمات والرعاية واحترام حرية المعتقدات والعبادة من دون المساس بحرية الآخرين.^(١٤٤)

نستخلص مما تقدم بان الموقف الفكري السياسي الإسلامي المصري المعاصر من مسألة الحقوق السياسية للأقباط تمثل في صراع فكري تجسد بثلاثة اتجاهات تمثل الأول بالاتجاه الذي رفض اعطاء الحقوق السياسية للأقباط بالإجمال. والاتجاه الفكري الثاني الذي منح الأقباط حق التمتع ببعض الحقوق السياسية وبإشارته إلعدم جواز تولي الوظائف التي تصطبغ بالصبغة الدينية كرئاسة الدولة وقيادة الجيش وأمور القضاء وما شاكل ، ونتج عنه عدم مساواته للأقباط مساواة كاملة مع المسلمين وفي ذلك نقص لمبدأ المواطنة وفقاً لمعايير الدستور والقانون وحسب تعبير الفكر العلماني عند مناقشته لموضوع المواطنة والمساواة في الحقوق السياسية. أما الاتجاه الثالث فتمثل بالاتجاه الذي يساوٍ مابين المسلمين والأقباط في تولي المناصب القيادية وفي إطار الالتزام بأمرين، الشريعة الإسلامية وإحكامها من جانب وإرادة الشعب والذي غالبيته بدون ادني شك مسلم بحسب الديمقراطية والياتها من جانب آخر. إن الاتجاه الفكري الذي ينكر الحقوق السياسية للأقباط كان فكراً معاصراً فانه يعبر عن الفكر القديم وتواصلاته للممارسات التي قُبعت في عصور الاسلام الأولى وما مر به التاريخ

^(١٤٢) عزيز العظمة، العلمانية من منظور مختلف، ط٣، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨)، ص ٣١٩.

^(١٤٣) ينظر: ابو العلا ماضي، المسألة القبطية .. والشريعة والصحة الإسلامية، مصدر سبق ذكره، ص ٩٤-٩٨.

^(١٤٤) عقيل الناصري ويوسف محسن، إعادة انتاج الحركات العلمانية، مجلة مدارك، العددان (١٣-١٤)، مركز مدارك للبحوث والدراسات، بغداد، ٢٠١٠، ص ٢٤٠.

من حوادث، وهو فكر حامل للازدواجية في بعض مفاهيمه، بحسب حالة القرب من السلطة والرغبة في الاستحواذ عليها لدى البعض منهم، الأمر الذي لابد من تحديثه حسب منظومة الاجتهاد للتطورات الحاصلة في المجتمع الإسلامي وسياقات الحداثة، سواء كانت وافدة أم منبثقة من المجتمع ذاتها أو قائمة على أساس الواقع الذي تعيشه الجماعة في مصر. لان الاعتماد على التراث التاريخي للإسلام أمر لا يليح حاجة الجماعة الوطنية في مصر ومبعث على الشقاق والخلاف ولا يحقق الاستقرار، وهو ما يشعر الأقباط بمهزلة أنهم مهضومي الحق ومن ثم يحق لهم من وجهة نظرهم المطالبة بحقوقهم المهضومة على المستويات كافة ومن خلال كلاً لأصعدة وان كان دولي. والأمر ذاته موجه للاتجاه الفكري الثاني الذي يعطي بعض الحقوق وينكر أخرى بدعوى الصبغة الدينية للمنصب. ذلك إن رئيس الدولة لم يعد في الوقت الحالي مؤمماً للصلاة، ولا قائد للجيش مسئولاً منفرداً بالقرار وهو ما يتطلب التجديد بالاجتهاد ليكون المعيار مستند إلى مبدئي الكفاءة والإرادة الشعبية بالاختيار. أما الاتجاه الثالث الذي يسلم بالحقوق والمساواة وفي إطار الشريعة الإسلامية وإرادة الشعب، فهو أمر مسلم به من ناحيتين، تمثل الناحية الأوليان أغلبية الشعب المصري مسلم وعلى الأقلية القبطية المنظوية فيها التسليم بذلك لضمان العيش المشترك والسليم، فلا يوجد أحد من الخلق وهو بالمجموع يتنحى عن مقومات عيشه المستقرة لأجل الفرد الراغب بذلك لضمان تحقيق أمنه وحقوقه. فهناك أغلبية لا بد من إبداء موافقتها من خلال صناديق الانتخاب، وقبول مشاركة الآخر المختلف، وعلى (الأقلية) التسليم بهذا الأمر مع اجتهداها في حالة الرغبة بالتغيير لتحويل إرادة الأغلبية صوبهم، لان الشعب يهتم بتحقيق مصالحه ومنافعه على المستويات كافة ولا يهم من هو القائد في ذلك مادام قد انتفع ونفع بحسب المعايير المقبولة دينياً وأخلاقياً وقانونياً. فضلاً عن ذلك فان التوجه الرسمي والعام للدولة لا يقود إلى غلبة التطرف وإنما إلى غلبة الوسطية والتسامح والاعتدال للتوافق ما بين الجميع والأخذ بالتسامح والعيش المشترك السليم والأمن.

الملخص

تعد الحقوق من القضايا الأساسية التي اهتم بها الفكر السياسي بشكل عام، والفكر السياسي العربي والإسلامي بشكل خاص ولا سيما حقوق الأقليات غير المسلمة في البلاد الإسلامية والعربية، للأهمية التي حظيت بها مع المتغيرات السياسية والدولية، والدعاوي التي تثيرها القوى السياسية على مستوى (الداخل والخارج) من حيث التمييز والاضطهاد الذي تتعرض له

الأقليات غير المسلمة في الدول الإسلامية والعربية، وقد عني بحثنا الموسوم بـ(الحقوق السياسية للأقليات في الفكر السياسي الاسلامي المصري المعاصر) بتقديم ابرز النتائج الفكرية السياسية الإسلامية في مصر المعاصرة التي عالجها الفكر المذكور انفاً، ومدى تأثيره في حقوق الأقليات وتمتعهم بتلك الحقوق واكتسابها، وعلى ذلك تجلت أهمية وهدف الدراسة بتقديم دراسة شاملة (للحقوق السياسية للأقليات في الفكر السياسي الاسلامي المصري المعاصر)، ولسد النقص الحاصل في تناول موضوع الحقوق السياسية للأقليات من وجهة نظر فكرية.

فالفكر السياسي يشكل احد منابع الفكرية لأي مجموعة بشرية تتكون منها المجتمعات والشعوب ، تبعاً لوعاء السلطة والوظيفة القائمة بها والدور المنوط بالافراد الواجب ادائه من قبلهم ، وبموجب محددات وشروط معينة. ومن الاسس الفكرية التي لعبت دوراً مؤثراً في حياة المجتمعات والشعوب هو الدين الذي يعتنقه ويدين به الافراد بالولاء المطلق والطاعة العمياء. ويعد المجتمع المصري احد تلك المجتمعات التي تشكل بناؤه الفكري وفقاً للدين الإسلامي وما بُني عليه من منابت ثلاث تجلت بالتمسك بالسلف الصالح والسوابق التاريخية لحكم الاسلام في عصوره الاولى وتفسير الفقهاء للقرآن الكريم واجتهاداتهم ، والرؤى الفكرية للمفكرين الاسلاميين المصريين ومنه ما يعد بفكر التجديد ، وهو ما ساهم بجعله المرتكز الفكري الأهم في حياة افراده وباني لرؤاهما الفكرية ومغذياً لمنابعه ومعزراً لملامحه لديهم.

لقد انطلقت الدراسة من فرضية اساسية مفادها: ان الفكر السياسي الاسلامي المصري المعاصر لم يمثل تياراً واحداً في مناقشته لمسألة حقوق الاقليات السياسية وهو ما ساهم بافراز رؤى فكرية متنوعة في تناول ومعالجة تلك الحقوق.

تم تقسيم الدراسة على اربعة مطالب ناقش المطلب الاول الحق بالمواطنة والمطلب الثاني الحق في التمثيل النسبي والتعددية الحزبية، اما المطلب الثالث فقد عني بمناقشة حق تولي المناصب القيادية وجاء المطلب الرابع ليناقش الحق في الانفصال وتكوين دولة قبطية.

Abstract

Rights are one of the main issues of political thought in general, And Arab and Islamic political thought in particular, especially the rights of non-Muslim minorities in the Islamic and Arab countries, Of the importance it has received with the political and international changes, and the claims raised by political forces at the level (inside and outside) In terms of discrimination and persecution against non-Muslim minorities in Islamic and Arab countries. Our research, entitled "Political Rights of Copts in Contemporary Egyptian Islamic Political Thought" To present the most prominent Islamic intellectual political products in contemporary Egypt, which was addressed by the mentioned thought, and the extent of its impact on the rights of Copts and their enjoyment of those rights and acquisition, Accordingly, the importance and purpose of the study was to present a comprehensive study of the political rights of Copts in contemporary Egyptian Islamic political thought, and to fill the shortfall in dealing with the issue of Copts' political rights from an intellectual point of view.

Political thought is one of the intellectual sources of any human group consisting of societies and peoples, depending on the pot of power and the function that exists and the role assigned to individuals to be performed by them, Under certain terms and conditions. The intellectual basis that played an influential role in the lives of societies and peoples is the religion that embraces and condemns individuals with absolute loyalty and blind obedience. The Egyptian society is one of those societies that constitute the intellectual building according to the Islamic religion and the three built on it. It was manifested by adherence to the good ancestor and the historical precedents of the rule of Islam in its early times and the interpretation of jurisprudence by the jurists and their jurisprudence.

The study began from the basic premise that the contemporary Egyptian Islamic political thought did not represent a single trend in its discussion of the political rights of the Copts, which contributed to the diffusion of various intellectual visions in addressing and addressing these rights.

The study was divided into four demands, The first requirement discussed the right to citizenship, The second is the right to proportional representation and multiparty representation, And the third demand was the discussion of the right to assume leadership positions, The fourth requirement was to discuss the right to secession and the formation of a Coptic state.