أزمة المواطنة في الفكر العربي الحديث
رفاعة الطهطاوي نموذجاً

د. ناصر محمد عبد اللطيف المهدى[1]
أستاذ الفكر العربي الحديث المساعد
قسم الفلسفة- كلية الآداب- جامعة سوهاج

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث قضية مهمة من قضايا الفكر العربي الحديث عند رفاعة الطهطاوي, هي قضية المواطنة وكيف عالج هذه القضية ومقارنة ما كتبه بأحدث الدراسات السياسية حول مفهوم المواطنة ومدي اقتراب فكر رفاعة من هذا المفهوم أو ابتعاده عنه وأهم مقومات المواطنة بالمعني المعاصر ومدي تحققها عند الطهطاوي وقد شمل البحث المقومات الاتية: المقوم القانوني الذي يركز فيه الطهطاوي علي تحقيق المواطنة لمبادئ مهمة مثل: المساواة بين جميع أبناء الوطن الواحد, وتطبيق العدالة بكافة صورها,وتوفرعنصر العدالة بكافة أشكالها.

---

[1] **الباحث:** د. ناصر محمد عبداللطيف المهدي- أستاذ مساعد الفكر العربي الحديث والمعاصر- قسم الفلسفة- كلية الآداب- جامعة سوهاج, من مواليد محافظة سوهاج- مصر- عام ١٩٧٠م, حصل علي ليسانس الآداب- جامعة أسيوط بتقدير جيد جداً عام ١٩٩٢م, ثم حصل علي الماجستير في الآداب من جامعة جنوب الوادي عام ١٩٩٧م في رسالة بعنوان" الفكر الديني والسياسي عند رشيد رضا وفريد وجدي" بتقدير ممتاز, ثم حصل علي الدكتوراه من كلية الآداب- جامعة سوهاج في رسالة بعنوان " فلسفة النهضة عند إسماعيل مظهر" عام ٢٠٠٠م بتقدير مرتبة الشرف الأولي, عمل المذكور معيداً بقسم الفلسفة ابتداء من عام ١٩٩٣ ثم مدرس مساعد ابتداء من عام ١٩٩٧م ثم مدرس ابتداء من عام ٢٠٠٠م ثم أستاذ مساعد الفكر العربي الحديث والمعاصر عام ٢٠١٩م بذات القسم.

***الباحث له العديد من المؤلفات والأبحاث المنشورة في دورات ومجلات محلية وعربية في مجال الفكر العربي الحديث والمعاصر.**

(ISSN: 2536 - 9555)

والمقوم الاجتماعي والذي ركز فيه الطهطاوي علي ضرورة توفر الحقوق الاجتماعية الأساسية لأبناء الوطن الواحد والمساواة فيها مثل (الحياة الكريمة– الوظائف العامة– المكانة الاجتماعية) والمقوم السياسي والذي يتمثل عند الطهطاوي في ضرورة الربط بين المواطنة والديمقراطية,باعتبارها نظام الحكم الأمثل الذي يعانق المواطنة في أكثر من وجه ويعطي حقوق المواطنين علي حد سواء أما عن علاقة المواطنة بالدين فإن الطهطاوي لا يقرق بين حب الوطن وحب الدين بل إن منطلقات الدين ومبادئه هي التي تقر مبدأ المواطنة وتجعل أبناء الوطن الواحد متمتعين بحقوقهم الكاملة في الوطن الذي يعيشون فيه بغض النظر عن عقيدتهم الدينية ومن مواطن الطرافة في البحث أن رفاعة الطهطاوي اقترب بشدة من صياغة المبادئ الأساسية التي يجب أن تتوافر في مفهوم المواطنة التي نفتقدها في العصر الحاضر.

الكلمات الدالة:– القومية– الوطنية– القانون– العدالة– المساواة– الحرية.

The Crisis of Citizenship in Modern Arab Thought Rifa'a Al-Tahtawi as a model

Dr. Nasser Mohamed Abdel Latif El-Mahdy

Summary:

This research discussed an important issue of modern Arab thought for Rifaa al-Tahtawi, that is the issue of citizenship and how he dealt with this issue. The most important components of citizenship in the contemporary sense and the extent of its realization according to him. The research included the following components: The legal component; in which he focused on achieving citizenship for important principles such as: equality between all citizens of the country, the application of justice and the provision of justice. The social component; in which he focused on the necessity of providing the basic social rights, such as (dignified life- public

jobs- social status). The political component; in which he focused on the necessity of linking citizenship and democracy, as it is the ideal system of government that corresponded with citizenship in more than one way and gives the rights of citizens alike. he believed that the principles of religion corresponded the principle of citizenship between people of the one country, regardless of their religious believes. He achieved the basic principles that must be available in the concept of citizenship

-Key words: Nationalism- patriotism- law- justice- equality– freedo

مقدمة:-

تُعد المواطنة Citizenship من أهم الإشكاليات المعاصرة التى حدث حولها جدلاً كبيراً، وذلك نظراً للاختلاف، حول مفهوم المواطنة واشتراطاتها ودلالاتها المختلفة، الذى ألقى بظلاله على آراء الدارسين، فانقسموا إلى فريقين؛ **الأول**، هو الفريق المتفائل، بما تنطوى عليه المواطنة– بالمعنى السياسى المعاصر– من حصول المواطن على حقوقه القانونية والسياسية والاجتماعية وحتى البيئية التى أضيفت مؤخراً، تلك الحقوق التى تتماشى مع الدعوات الحقوقية المعاصرة، وتعانق الديمقراطية فى أكثر من وجه، باعتبار أن المواطنة لازمة ضرورية لتحقيق النظام الديمقراطى لوجوده وفاعليته.

أما الفريق الثانى، فهو المحذر والمتخوف، من التداعيات السلبية لمبدأ المواطنة على الروابط الأخرى، مثل الرابطة العربية، والرابطة الإسلامية، وحتى الإنسانية، وذلك باعتبار أن المواطنة تركز على الوطن الذى يعنى الدولة القطرية الضيقة، وهذا يحتوى، ضمناً، على نوع من التعصب وضيق الأفق.

نحاول أن نستجلى هذا الأمر عند مفكر يُعد من الرواد الأوائل الذين اهتموا بهذا الموضوع فى القرن التاسع عشر، وهو رفاعة الطهطاوى (١٨٠١–

(ISSN: 2536 - 9555)

١٨٧٣م)، وذلك للأسباب الآتية:

- رفاعة الطهطاوى من المفكرين الذين عاشوا عصر تبلور الوعى الوطنى المصرى فى عهد محمد على (١٧٦٩-١٨٤٩م) وتفاعلوا معه، مهما اختلفت الآراء التى تحلل نهضة محمد على ودورها فى تنمية الوعى القومى المصرى أو إضعافه.
- رفاعة الطهطاوى من المفكرين العرب الأوائل، الذين ظهر فى فكرهم رؤية واضحة لمفهوم المواطنة ودلالاتها المتشعبة، وذلك كان مصدر خلاف كبير بين الباحثين، فمنهم من مدح تلك الرؤية لما فيها من استشراف لمستقبل المواطنة بالمعنى السياسى المعاصر لها، ومنهم ذم نفس الرؤية، لما فيها من قصور ابتعد بالطهطاوي عن إدراك المعنى الحقيقى للمواطنة والسبب هو استدعاء الطهطاوى لموروثه العربى الإسلامى وعدم قدرته على التخلص منه.

وعلى ذلك نحاول الإجابة عن التساؤلات الآتية:-

- هل تحققت فى فكر رفاعة الطهطاوى، المبادئ الأساسية لقيام مواطنة حقيقية، بالمعنى السياسى المعاصر لهذا المفهوم؟
- هل كان مقصد رفاعة الطهطاوى من المواطنة، المواطنة الوطنية الضيقة، التى ترتبط بقطر ما أو بلد بعينه، أم أن المواطنة عنده تتعدى هذا النطاق الضيق لتشمل روابط أخرى أكثر رحابة واتساعاً، مثل: الرابطة العربية أو الإسلامية... الخ؟
- هل هناك تعارض عند الطهطاوى بين الإيمان بالمواطنة والاعتقاد الدينى؟
- هل يمكن الاستفادة من دراسة هذه الإرهاصات لفكرة المواطنة عند الطهطاوى فى التركيز على حقوق المواطن فى الدولة أو القطر الذى ينتمى إليه، دون المساس بالروابط الأخرى، أم أن هذا ضرباً من المستحيل.

وللإجابة عن التساؤلات السابقة نناقش عن الطهطاوى العناصر الآتية:-

- مفهوم المواطنة.

- المقومات المختلفة للمواطنة.
  - المقوم القانونى.
  - المقوم الاجتماعى.
  - المقوم السياسى.
- علاقة المواطنة بالدين.

مفهوم المواطنة عند رفاعة الطهطاوى:-

على الرغم من صعوبة تعريف مبدأ المواطنة، باعتباره مصطلحاً سياسياً حيًّاً ومتحركاً في دينامية تاريخية مستمرة، إلا أن هذا لا يمنع من محاولة الاتفاق على مفهوم واضح ومحدد له؛ يلزم كل المعنيين به، سواء فى إطار الوطن الواحد، أو حتى خارجه[١].

بداية لا نجد عند رفاعة الطهطاوى تعريفاً محدداً للمواطنة، لا من الناحية اللغوية أو الاصطلاحية، كما هو وارد فى الفكر السياسى المعاصر، ولكن الطهطاوى يستخدم مصطلحات من قبيل: (أبناء الوطن، والوطنى، والأهلى، والبلدى)، للدلالة على ما يحتويه مضمون المواطنة من معانٍ ودلالات، وتفسير ذلك- غالبا- هو أن معظم الدراسات السياسية في هذا الشأن اتفقت علي أن مصطلح الوطنية والقومية لم يظهرا في الأوساط الأوربية إلا بين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فقد ظهرت الوطنية في منتصف القرن الثامن عشر بمعنى حب الإنسان لبلاده وأرض أجداده بينما ظهرت القومية في مطلع القرن التاسع عشر، وهى تعني الانتماء للجماعة في ظل الإرادة الحرة والنظرة الموضوعية، ومن الواضح ان القومية جاءت وليدة الوطنية[٢].

المواطن عند الطهطاوي هو: "ابن الوطن، المتأصل به، أو المنتجع إليه، الذى توطن به واتخذه وطناً يُنسب إليه، تارة إلى اسمه فيقال: مصرى، مثلاً، أو إلى الأهل فيقال: أهلى، أو إلى الوطن، فيقال: وطنى، ومعنى ذلك أنه يتمتع

(ISSN: 2536 - 9555)

بحقوق بلده"؛ "لأنه صار عضواً من أعضائه"[٣].

ونلاحظ هنا أن الطهطاوى يسوى فى حق المواطنة بين الشخص الموجود أصلاً فى الوطن وبين الشخص المنتمى إليه، فى حصولهما على حقوقهما كاملة، ولكن الحصول على الحقوق هو الشق الأول فقط من التعريف، أما الشق الثانى فإن الطهطاوى يشترط للحصول على حق المواطنة، أن يكون المواطن مخلصاً فى حب وطنه، لا يتردد فى أن يفديه بجميع منافع نفسه، ويخدمه ببذل جميع ما يملك فى سبيله، ويدفع عنه كل من يتعرض له بضرر، وبالجملة ينبغى أن تكون نية أبناء الوطن متوجهة دائماً إلى ما فيه النفع والصلاح للوطن، ومبتعدة عن كل ما يضر بحقوق الوطن ومن ينتمون إليه، "صفة الوطنية لا تستدعى فقط أن يطلب الإنسان حقوقه الواجبة له على الوطن، بل يجب عليه أيضاً أن يؤدى الحقوق التى للوطن عليه، فإذا لم يوف أحد من أبناء الوطن حقوق وطنه ضاعت حقوقه المدنية التى يستحقها على وطنه"[٤].

ونلاحظ أن مسألة الواجبات الملقاة على عاتق المواطن لا تقل أهمية عن حقوقه، ومن دونها لا يكتمل تعريف المواطنة عند الطهطاوى، حتى إن الطهطاوى يجعل حب الأوطان شرطاً أساسياً من شروط التمدن المادى والمعنوى، ويرى أن تمدن وتقدم أى وطن واستمرار هذا التقدم قروناً عديدة مشروطاً بحب أبناء هذا الوطن لوطنهم، حتى درجة المغالاة فى هذا الحب[٥].

وبتطبيق المفهوم السياسي المعاصر للمواطنة على– ما سبق من– حديث الطهطاوي عن مفهوم المواطنة تكون النتيجة انه يتحدث حتى الآن عن المواطنة الصورية، بمعنى أنها عضوية جبرية للمواطن فى الوطن الذى ينتمى إليه، وهي ما يمكن أن نسميه المواد الخام للمواطنة مثل: (الجنس، واللغة، والدين، والإقامة...الخ) وهذا يمثل الشق الأول، أما الشق الثاني، وهو المواطنة الفعلية، التى تتمثل فى أن هيبة الوطن مستمدة من هيبة المواطن، وأن المواطنة هى

علاقة بين الفرد والدولة، كلما تحققت المواطنة بمعناها الكامل، فإن ذلك يسهم فى ترسيخ الشعور الجمعى تجاه الوطن(٦). هذا الشق الثانى وهو المواطنة الفعلية لم يكن غائباً عن فكر الطهطاوى، حيث يرى أن حب الأوطان من الفضائل الجليلة التى يتمسك بها أصحاب الهمم العالية والخصال النبيلة، ولاسيما إذا كان هذا الوطن منبت العزة والسعادة والفخر والمجد(٧).

وما يجعل هذا الوطن منبت العزة والفخر والمجد من أبنائه، عند الطهطاوى، هما عاملان مهمان، **الأول:** أن هذا الوطن بمثابة الأم لساكنيه، وبر الوالدين واجب، عقلاً وشرعاً، على كل إنسان، العامل **الثانى:** أن هذه الأم ودودة وبارة بأبنائها، مثمرة للخيرات، ومنتجة للمبرات، وبر هذه الأم يعود على أبنائها ثمرته وترجع إليهم فائدته.

ويقر الطهطاوى أن هناك علاقة لزومية بين تضاعف الفوائد والعوائد أضعافاً مضاعفة من الوطن، وبين حسن الصنيع من أبناء هذا الوطن (المواطنين)، وكلما ازدادت وجوه البر من أبناء الوطن عظمت الفائدة من الثمرات والخيرات العائدة عليهم، وتوطدت هذه العلاقة التبادلية وأصبحت أكثر متانة وقوة. "كلما تحسنت جهات البر من أهاليها حُسنت أيضاً الثمرات لطالبيها، فإذا كانت لا تحرم من ثمرات مصر الأجانب، فالأحرى أن يتمتع بها الأقارب"(٨).

بل ويذهب الطهطاوى إلى أبعد من ذلك، فيرى أن أبناء الوطن يجب أن تتحقق فيهم شروط حتى تنطبق عليهم صفة المواطنة، هذه الشروط أو الاستحقاقات يمكن حصرها فى قيم ثلاث هى: (الانتماء، والمساواة، والمشاركة الفعالة من أبناء الوطن) **ويعددها الطهطاوي كالآتي:**

- أن يكونوا أبناء وطن واحد وتجمعهم هوية واحدة.
- أن يتحدث أبناء هذا الوطن لغة واحدة.
- أن يحكم أبناء هذا الوطن شريعة واحدة أو قانون واحد.

(ISSN: 2536 - 9555)

- أن يساوى بين أبناء الوطن جميعاً فى السياسة والشريعة معاً.
- أن يجتمع أبناء الوطن جميعاً على تحقيق المصالح المشتركة لهذا الوطن.
- أن يحكم هؤلاء المواطنين جميعاً حاكم واحد أو ملك واحد[٩].

نلاحظ، فيما سبق، أن المقصود من المواطنة عند الطهطاوى هو المواطنة الوطنية أو القومية، التى تركز على دولة معينة أو قطر ما، وتحاول بحث حقوق هذا المواطن وواجباته فى هذه الدولة دون غيرها، وهو في ذلك يضع نصب عينيه مصر تحديدا وليس الأمة العربية أو الإسلامية في ذلك الوقت، وهذا يتوافق مع ما ورد فى المعاجم والموسوعات ودوائر المعارف الغربية، على سبيل المثال: موسوعة لالاند، ومعجم هاراب، ومعجم لاروس، ومعجم لونجمان،...وغيرها، والتى أشارت إلى أن المواطن هو الشخص الذى يتمتع بعضوية بلد معين، وبالتالى ما يترتب على هذه العضوية من امتيازات، أو هو الشخص الذى يعيش فى رحاب دولة معينة وينتمى إليها ويُخلص لها، وبالتالى يحظى بالحماية ويتمتع بالعضوية فيها سواء بحكم المولد أو بحكم اكتساب الجنسية[١٠].

ولكن يجب أن نعي جيداً أن تمسك الطهطاوي بالمواطنة الوطنية او القطرية لن يصل الي حد قول الدكتور أنور عبد الملك: أن الطهطاوي المصري ظل مشدودا بعمق الي مصر الفرعونية[١١] ذلك أن دعوى مصر الفرعونية لم تظهر إلا إلا في فترات لاحقة على يد بعض المفكرين الأقباط بداية من عام ١٩٠٨م ثم أخذت صورة التيار الفكري علي محمد حسين هيكل (١٨٨٨– ١٩٥٦م)، وطه حسين (١٨٨٩– ١٩٧٣م)، وحسن صبحي، ومحمد عبد الله عنان وغيرهم[١٢]، وقد تجلت هذه الدعوى في قول مرقص باشا سميكة في مجلة المقتطف مارس عام ١٩٢٦م إن لفظ قبطي معناها مصري وهى محرفة عن اللفظ أجيبتيوس، ولذلك فجميع المصريون أقباط سواء أكانوا مسلمين أو مسيحيين، لأنهم من نسل واحد هو نسل المصريين القدماء[١٣].

غاية الامر أن كتابات الطهطاوي في ذلك الشأن مثلت الطور الأول مثلت الطور الأول من أطوار تطور الوعي القومي المصري ذلك الاتجاه الذي تبناه من بعده عبدالله النديم (١٨٤٥-١٨٩٦م)، وأديب اسحق (١٨٥٦-١٨٨٥م)[١٤] ولكنها لم تدشن ابدا لدعوى الفرعونية.

وكذلك ينبغي ألا تكون أولى الإشكاليات- في الفكر العربي المعاصر- البحث عن الأصل اللغوي للكلمة، والتركيز علي ذلك وإهدار الوقت فيه، لأن ذلك أسهم في غياب الحديث عن مفهوم المواطنة وأهميته فى بناء الوعى الحضاري العربي[١٥]. فليس كل ما يُقال عن الأصل اللغوي للمواطنة ينسحب- بالضرورة- على الأصل أو المعنى الاصطلاحى أو الإجرائى لها، بدليل أن رفاعة الطهطاوي لا يستخدم لفظ المواطنة صراحة، ولكن مضمون ما يعنيه "بابن الوطن، أو الأهلى، أو البلدى"، عنده يرقى إلى رسم صورة متكاملة عن مفهوم المواطنة الوطنية أو القومية القطرية، تتوافق تماماً مع مضمون ما استقرت عليه المواطنة فى الفلسفة السياسية المعاصرة.

ومع ذلك فنحن لم نلتفت إلى هذا، بالقدر الكافى، وضاعت جهود الباحثين سُدى فى البحث عن الأصل اللغوى لمفهوم المواطنة فى المعاجم ودوائر المعارف والموسوعات العربية.

ولن تكتمل هذه الصورة للمواطنة الوطنية عنده بدون الحديث عن أهم الدلالات أو المقومات التى يجب أن تتوفر للمواطنة حتى تصبح مواطنة فعلية، وليست صورية.

مقومات المواطنة عند رفاعة الطهطاوى:-

تتميز المواطنة بأنها ذات دلالات (مقومات) متشعبة ومتجددة، من أهمها: المقوم القانونى، والمقوم الاجتماعى، والمقوم السياسى، ودون تحقق هذه المقومات فعلياً تصبح المواطنة معنى أجوف خالٍ من المضمون، ولذلك نستقصى وجهة

(ISSN: 2536 - 9555)

نظر الطهطاوى فى هذه المقومات.

المقوم القانونى:-

يركز الطهطاوى فى هذا المقوم، على ثلاث قيم رئيسة ومهمة فى تشكيل مبدأ المواطنة، وهى: المساواة بين جميع أبناء الوطن الواحد دون أدنى نوع من أنواع التفرقة، وتطبيق قيمة العدالة بكافة الوجوه المختلفة عليهم، وتوفر عنصر الحرية بكافة أشكالها لهم.

فيما يخص المساواة، يرى الطهطاوى أن ابن البلد (المواطن)، هو الذى يتمتع بحقوق الدولة التى ينتمى إليها، بما فيها الحقوق المدنية والمميزات التى يتمتع بها غيره من أفراد المجتمع، وبالتالى يصبح مواطناً فاعلاً من حقه على الوطن أن يعتبره منه بمثابة العضو من الجسد، وفى المقابل ليس مطلوباً من المواطن غير الالتزام بقانون الوطن، والإعانة على تطبيقه، ويرى الطهطاوى أن نموذج هذه العلاقة بين الوطن والمواطن هى أساس من أسس التقدم عند الأمم المتحضرة(١٦).

ولذلك يشيد الطهطاوى بالمادة الأولى من القانون الفرنسى، والتى تنص على أن: "سائر الفرنسيين مستوون قدام الشريعة"، ويفسر هذه المادة فيرى أن معناها أن سائر ما يوجد فى بلاد فرنسا من رفيع أو وضيع، أو غنى أو فقير، لا يختلفون فى إجراء الأحكام المذكورة فى القانون، بل إن هذه المادة تكرس مبدأ العدل والمساواة بين جميع الفرنسيين فى تطبيق الأحكام القانونية، ولا تستثنى من ذلك أحداً، حتى إن الدعوة القانونية تُقام على الملك وينفذ عليه الحكم كغيره، إذا حدث وقام بظلم مواطن فى دولته، لأن الجميع يخضعون لحكم القانون الذى يحظى بكل احترام وتقدير وله الكلمة الفصل فيما بينهم(١٧).

يقول الطهطاوى: "الفرنساوية مستوون فى الأحكام على اختلافهم فى العظم والمنصب والشرف والغنى، فإن هذه مزايا لا نفع لها إلا فى الاجتماع الإنسانى والتحضر فقط لا فى الشريعة" ومعنى قول الطهطاوى أنه لا مكان فى الشريعة

(القانون) للتفاخر بالعظمة أو الغنى أو المناصب أو الأنساب لأن هذه مزايا تخص من يتصفون بها فى المجتمع دون غيرهم، ولكن هذه المزايا لا تؤثر على القانون فى حد ذاته من ناحية، ولا تخلع على أصحابها صفة أنهم فوق القانون من ناحية أخرى(١٨).

والمساواة فى الحقوق عند الطهطاوى هى عبارة عن تمكن الإنسان شرعاً (قانوناً) من فعل أو نيل أو منع ما يمكن لسواه من إخوانه أن يفعله أو يناله أو يُمنع منه شرعاً، وبناء عليه فلكل إنسان الحق أن يتصرف فى أملاكه وحقوقه تصرفاً كتصرف الآخرين أياً ما كانت فى المملكة (الدولة) صفته من الشرف أو الضعة، فهو مساو للجميع فى تصرفاتهم(١٩).

غير أن الأمر لا يتوقف عند الطهطاوى عند المساواة فى الحقوق، بل يتعداه إلى المساواة فى الواجبات أيضاً، لذلك يرى أن استواء الإنسان فى حقوقه مع غيره يستلزم استواءه مع الغير فى الواجبات التى تجب للناس على بعضهم البعض، فالتسوية فى الحقوق ملازمة للتسوية فى الواجبات، والإنسان الذى يطلب ما هو له، لابد أن يستوفى أيضاً ما هو عليه، وجميع أبناء الوطن (المواطنون) سواسية فى هذا الحق والواجب، لا فرق بينهم فى ذلك(٢٠).

لذلك يقر الطهطاوى أنه ينبغى لأبناء الوطن الواحد أن يؤدوا ما عليهم من الحقوق لوطنهم، أياً ما كانت طبقتهم، وذلك لاتحادهم جميعاً فى صفة المواطنة التى يسميها الطهطاوى "الأهلية"، وأن يتعاونوا جميعاً على ما فيه صلاح مملكتهم وجمعيتهم السياسية(٢١).

أما فيما يخص العدالة، وتطبيقها على أبناء الوطن الواحد عند الطهطاوى بدرجة متساوية دون تفرقة، بما يحقق المواطنة الفعلية بينهم، فإنه لا ينفك يؤكد، فى أكثر من موضع، على أن العدل أساس الاجتماع الإنسانى والعمران والتمدن، وهو أصل عمارة الممالك التى لا يتم حسن تدبيرها إلا به، وأن جميع ما عدا

(ISSN: 2536 - 9555)

العدل من الفضائل متفرع عنه وصفة من صفاته[٢٢].

وهذا يفسر إعجاب رفاعة الطهطاوى بالقانون الفرنسى لتكريسه مبدأ العدل القائم على التفكير العقلى الخالص دون مرجعية دينية أو فقهية، ذلك العدل الذى نفتقده نحن المصريين، وبين أيدينا أصول هذا العدل الموجودة فى التشريع الدينى الإسلامى، **يقول** "وإن كان غالب ما فيه– أى القانون الفرنسى– ليس فى كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله ﷺ، لتعرف كيف حكمت عقولهم بأن العدل والإنصاف من أسباب تعمير الممالك، وراحة العباد؟، وكيف انقادت الحكام والرعايا لذلك حتى عمرت بلادهم، وكثرت معارفهم، وتراكم غناهم، وارتاحت قلوبهم؟، فلا تسمع فيهم من يشكو ظلماً أبداً"[٢٣].

ويذكر الطهطاوى الغافلين من أبناء الشرق ببعض مواد هذا القانون، فيرى أن المادة الأولى التى تنص على المساواة بين جميع المواطنين فى الأحكام القانونية هى من جوامع الكلم، وهى من الأدلة الواضحة على وصول العدل والإنصاف عندهم إلى مرتبة عالية؛ تدل على تقدمهم وتحضرهم[٢٤]، وكذلك المادة التاسعة التى تنص على أن سائر الأملاك والأراضى حُرم، فلا يجوز لأحد أن يتعدى على ملك آخر، يرى الطهطاوى أن هذه المادة هى عين العدل والإنصاف، وهى واجبة لضبط جور الأقوياء على الضعفاء[٢٥].

ولكن إعجاب الطهطاوى بقيمة العدالة وتطبيقها عند الفرنسيين، لم ينسه أن يُذكِّر بأهمية هذه القيمة عند حضارة لطالما أشاد بها فى كتاباته، وهى الحضارة المصرية القديمة، فيرى أن العدل كان أساساً من أسس التمدن عند المصريين القدماء، ويظهر ذلك من عدالتهم فى تطبيق القانون على الجميع دون تفرقة من ناحية، وعلى محاولتهم الفصل بين السلطة القضائية وسلطة الحاكم من ناحية أخرى[٢٦]، حيث يجعل من علامات التمدن عند المصريين انقياد الملوك (الحكام) لقوانين المملكة (الدولة) وأصولها فى حركاتهم وسكناتهم[٢٧].

وعلى ذلك فإن الأمر عند الطهطاوى لا يتوقف فقط عند تطبيق العدالة بين المواطنين وبعضهم البعض، بل إنه يطالب الحاكم أو ولى الأمر، بأن يكون عادلاً ومُنقاداً لحكم القانون؛ حتى يكون قدوة لأبناء وطنه فى تطبيقهم العدل، الذى هو أساس صلاح وتقدم المملكة (الدولة)، فواجب على الحاكم إذن أن يعدل فى حكمه، وأن ينصف الضعيف من القوى، ويساوى فى الحق بين الجميع، بل "ويبتدئ أولاً بالإنصاف من نفسه وولده وأهله وخاصته"(٢٨).

وقبل أن نترك مسألة المساواة والعدالة ودورهما فى تشكيل الملامح الأساسية للمواطنة، نود أن نستجلى مسألة استعانة رفاعة الطهطاوى المتكررة ببعض مواد الدستور الفرنسى وتعليقه الإيجابى عليها، فقد يقول قائل: إن هذا العمل من الطهطاوى هو من قبيل التفكه أو السياحة الأدبية، أو كما اتهمه البعض بأنه يستلهم صوراً متقطعة من المشهد الليبرالى الغربى دون أن يبين لنا كيفية الاستفادة منها فى مجتمعنا(٢٩).

ولكن حقيقة الأمر – فى تصورنا – أن مبررات الطهطاوى لهذا العمل هو افتقاد مصر والبلاد العربية– الواقعة تحت العثمانيين– لمثل هذه المبادئ القانونية المهمة، وهذا يفسر تعليقه على مواد بعينها من الدستور الفرنسى، هى المواد الخاصة بالعدالة والمساواة القانونية بين أبناء الوطن الواحد؛ بما تحمله من إيجابيات موجودة عند الآخر وتفتقدها الأنا، وعليها أن تأخذ منها العبرة، يقول الطهطاوى. "لنكشف الغطاء عن تدبير الفرنساوية، ونستوفى غالب أحكامهم؛ ليكون تدبيرهم العجيب عبرة لمن يعتبر"(٣٠).

وإن كان هذا لا يعنى أبداً، الإعجاب المطلق من رفاعة الطهطاوى بكل ما هو موجود عند الغرب من لواحق النهضة، مثل: العادات والأعراف والتقاليد، حتى وإن كان قد ذكر بعضاً منها فى تخليصه للإبريز، بدليل قوله إن "حاجة الوطن إلى المنفعة الحقيقية أشد من حاجته إلى تقليد العرف الذى هو منفعة ظاهرية"(٣١).

(ISSN: 2536 - 9555)

بما يوحى بأن الطهطاوى كان أكثر وعياً من بعض رواد الاتجاه التغريبى اللاحقين عليه (مصطفى كمال أتاتورك، سلامة موسى، سامى الجريدينى...مثلاً)، فى تعامله مع الحضارة الغربية، وعلى ذلك ينبغى علينا ألا نُحمِّل أفكاره أكثر مما تحتمل.

أما فيما يخص الحرية بكافة أنواعها، وهى التى تشكل الضلع الثالث فى المقوم القانونى لمبدأ المواطنة، فإن الطهطاوى يؤكد أنه لا يمكن انتزاع حكم من المجتمع الدولى بأن هذه المملكة (الدولة) دولة حرة، وتعيش عصر الحرية، إلا إذا كانت الحرية هى الضامن لحقوق جميع أهالى الدولة دون تفرقة بينهم، عند ذلك يقال لهذا الشخص أو ذاك أنه حر ويعيش فى دولة حرة(٣٢).

ويوضح الطهطاوى هذا الأمر المهم، فيرى أن حرية مواطنى كل دولة (أهالى المملكة) مُنحصرة فى كونهم لهم الحق فى أن يفعلوا المأذون شرعاً، وألا يُكرهوا على فعل المحظور فى دولتهم؛ فكل عضو من أعضاء المجتمع عند الطهطاوى له الحق فى أن يتمتع بجميع الأشياء المباحة فى دولته، وعليه فإن الشخص الذى يُعطى نفسه حق منع الآخرين من الأمور المباحة قانوناً، يتعدى على حقوق غيره، ويخالف بذلك قوانين وطنه التى تنص على وجوب تطبيق مبدأ الحرية القائمة على العدل، لأن من دون العدل لن تقوم قائمة للحرية "الحرية... هى الوسيلة العظمى فى إسعاد أهالى الممالك، فإذا كانت الحرية مبنية على قوانين حسنة عدلية، كانت واسطة فى راحة الأهالى وإسعادهم فى بلادهم، وكانت سبباً فى حبهم لأوطانهم"(٣٣). **وكأن الطهطاوى يريد أن يقول:** إنه لا مكان للحديث عن المواطنة الفعلية مع شعور أبناء الوطن الواحد بفقدان الحرية القائمة على العدل.

غير أن مطالبة الطهطاوى بالحرية لا تتوقف على الحرية النظرية فقط، بوصفها أساساً من أسس المواطنة، بل تتعداها إلى الصور المختلفة للحرية، التى يراها لازمة وضرورية للتحقيق العملى لقيمة الحرية، **الصورة الأولى:** أن يُباح لكل

شخص أن ينتقل من مكان إلى مكان، ومن جهة إلى أخرى دون مضايقة أو إكراه من أحد، **الصورة الثانية:** أن يتصرف كل شخص بحرية مطلقة فى نفسه ووقته وشغله، **الصورة الثالثة:** أن لا يُجبر إنسان على النفى من بلده أو يعاقب فيها إلا بحكم شرعى أو سياسى مطابق لقانون الدولة(٣٤)، ولذلك لا يجوز القبض على أى مواطن إلا فى الصورة المذكورة فى كتب الأحكام، ومن قبض على إنسان فى صورة غير منصوص عليها يُعاقب عقوبة شديدة(٣٥). **الصورة الرابعة:** أن يكون الشخص حر التصرف فى حقوقه وأمواله وأملاكه القانونية، دون أن يتعدى عليه أحد– سواء الحكومة أو الأفراد– فى شئ منها، وبهذا يباح لكل شخص أن يتصرف فيما يملكه جميع التصرفات القانونية بحرية تامة، وكأن الدولة بهذا قد ضمنت للإنسان أن يسعد فيها ما دام يؤمن بالعيش المشترك ويتجنب الأضرار بإخوانه فى الوطن، **والصورة الخامسة:** أن يكون لكل شخص الحق فى التمتع بالحرية الشخصية وحرية الفكر والتعبير(٣٦).

أما عن الصورة السادسة من صور الحرية عند الطهطاوى، فهى الحرية الدينية، والتى يقرها الطهطاوى بوصفها أساساً من أسس المواطنة، بل ويعتبرها من العوامل الأساسية التى تُسهم فى تمدن الأوطان وتقدمها، فيرى أنه لا يجوز لأى شخص أن يقطع عن ملة معينة تدينها بدينها أو يعارضها فى حفظ ملتها التى حفظتها لها الشريعة، ومن يفعل ذلك فهو يعاند الله سبحانه وتعالى ويعترض على قضائه، حيث قضت حكمته الإلهية اتصاف هذه الأمة بهذا الدين ولو شاءت إرادته لجعل الناس أمة واحدة، وقد كفل الإسلام هذه المساحة من الحرية الدينية، وترك لكل شخص حرية اختيار مذهبه أو دينه؛ لذلك يؤكد الطهطاوى أن إمكانية أن يتمسك كل شخص بديانته، حتى ولو خالفت الدين السائد فى الدولة المقيم بها، مكفولة عند كافة الملل، والشرط الوحيد فى ذلك هو ألا يكون فى هذا التمسك من الشخص بدينه خلل على الوطن (المملكة) الذى يعيش فيه كما هو مقرر فى حقوق الدول(٣٧).

(ISSN: 2536 - 9555)

وتأكيداً على الحرية الدينية لأبناء الوطن الواحد (المواطنون)، يفرق الطهطاوى بين تمسك الحكام (الملوك) بحماية الدين بهدف إعزازه وإعلاء كلمة الله سبحانه وتعالى ونصرة المسلمين، وهو شئ مطلوب، كما أنه يعبر عن مفهوم الجهاد الصحيح، وبين تعصب هؤلاء الحكام لدينهم وتداخلهم فى قضايا الأديان؛ من أجل تغيير عقائد رعاياهم المخالفين لهم فى الدين، وهو شئ مرفوض؛ لأنه– وكما يرى الطهطاوى– مجرد حمية غرضها تعصب الإنسان لدينه من أجل إضرار غيره، أما عن وجه الضرر، فهو الاعتداء على حرية الآخرين، حتى إن الأمر وصل إلى اعتباره أن المكرهين على تبديل عقائدهم مستعبدون، هذا بالإضافة إلى أن هذا من شأنه تحويلهم إلى منافقين يظهرون غير ما يبطنون[٣٨]، وهذا يفسر إعجاب رفاعة الطهطاوى بالإسكندر الأكبر بوصفه حاكماً جعل حرية التمسك بالعقيدة الدينية أساساً من الأسس التى بنى عليها عظمته[٣٩].

ويؤكد الطهطاوى أن أخوة الوطن لها حقوق، دون تفرقة ولا نظر للاختلاف فى الدين، ولا سيما وأنها يمكن أن تُؤخذ من حقوق الجوار، مما للجار على الجار. وأول هذه الحقوق ما يدخل فى باب الأخلاق العملية، من أن جميع ما يجب على المسلم لأخيه المسلم، يجب على أعضاء الوطن الواحد– على الرغم من اختلاف الدين– فى حقوق بعضهم على بعض، وذلك لما بينهم من الأخوة الوطنية، فضلاً عن الإخوة الدينية، هذا بالإضافة إلى اتفاقهم جميعاً على هدف واحد، وهو رفعة شأن وطنهم، وهم فى هذا الأمر متساوون؛ لاشتراكهم جميعاً فى ميزة النخوة الوطنية[٤٠].

أما ثانى هذه الحقوق عند الطهطاوى فهو ضرورة تسوية أهل الذمة بالمسلمين فى حرمة الظلم، لأن العقيدة الإسلامية تنهى عن الظلم بإطلاق سواء للمسلم أو للذمى، ولا فرق بينهما فى ذلك، ويرى الطهطاوى أن تخصيص حرمة الظلم بالمسلم لمزيد حرمته وليس للاختصاص به من كل وجه، وعلى ذلك فالمسلم يشارك الذمى فى حرمة ظلمه وخذلانه، ووجوب دفع عدوه عنه، وعدم الكذب

عليه، أو احتقاره وغيرها، ذلك أن محض اختلاف الأديان لا يبيح التعدى على المخالفين فى الدين، وهذا التعدى لا يُعد تقرباً لله تعالى أو خدمة لدينه، كما يظن البعض(٤١).

وثالث هذه الحقوق، تتمثل فى وجوب مخالطة أهل الكتاب ومعاشرتهم، ومعاملتهم، ولا يُحظر شئ يترتب على تلك المعاملة إلا الموالاة فى الدين(٤٢).

ويرى الطهطاوى فى ختام الحديث عن الحرية، أن هناك علاقة لزومية بين تحقق هذه الصور المختلفة للحرية لأبناء الوطن الواحد وبين سعادتهم فى هذا الوطن وحبهم له، ولا توجد أية موانع لاستحقاقهم هذه الحرية إلا التزامهم بالقانون الذى ارتضته الدولة وأبناؤها دستوراً لهم(٤٣).

هذا بالإضافة إلى اقتناعهم جميعاً بأن الحرية قرينة بالمسئولية؛ بما يضع على عاتقهم جميعاً احترام حرية الآخر، وهو ما يسميه الطهطاوى الحرية المدنية "حقوق الأهالى الموجودين فى مدينة بعضهم على بعض، فكأن الهيئة الاجتماعية، المؤلفة من أهالى المملكة، تضامنت وتواطأت على أداء حقوق بعضهم لبعض، وأن كل فرد من أفرادهم ضَمَن للباقين (أن يساعدهم على فعلهم) كل شئ لا يخالف شريعة البلاد وألا يعارضوه، وأن ينكروا جميعاً على من يعارضه فى إجراء حريته، بشرط ألا يتعدى حدود الأحكام"(٤٤).

من خلال ما سبق يمكن القول: إن الحقوق القانونية عند الطهطاوى تشكل أساساً مهماً من أسس المواطنة، والمحور الأساسى فيها هو تطبيق مبدأ العدالة على المواطنين دون أدنى نوع من أنواع التفرقة، فى العرق، أو اللون، أو الدين، أو المكانة الاجتماعية أو الاقتصادية، أو النسب، أو غيرها من أنواع التمييز بين أبناء الوطن الواحد، ومن دون العدالة لا معنى للمساواة عند الطهطاوى، ومن دون العدالة أيضاً لن تتحقق الحرية الكاملة للمواطنين، فالمساواة تقف على يمين العدل والحرية على يساره، حتى يشكلوا معاً المظلة القانونية للمواطنة الحقيقية.

(ISSN: 2536 - 9555)

فى هذا الإطار ينبغى أن نزيل الالتباس الموجود فى كتابات كثيرة حللت آراء الطهطاوى فى هذا السياق، فقد ذهب البعض إلى أنه لا يمكن النظر إلى الحرية عند الطهطاوى إلا من خلال السياق الشرعى القائم على العدل والشريعة الإسلامية، ذلك أن القيمة المحورية فى فكر الطهطاوى هى العدالة الشرعية، فقد لجأ إلى تسكين المكتسب الليبرالى الغربى داخل النسق الشرعى التقليدى، ولم يستطع أن يتخلص من عمامته بتراثها الشرعي(٤٥).

ونعتقد أن تحليلنا المستفيض لآراء الطهطاوى السابقة يوضح تهافت ذلك الرأى، الذى بنى أحكامه– خطأً– على استخدام الطهطاوي لألفاظ مثل: (المأذون والمباح شرعاً، والشرع، والشريعة)، مع أن الطهطاوى يستخدم هذه الألفاظ هكذا مجردة فى مواضع كثيرة من فكره، ويعنى بها القانون أو الأحكام القانونية التى تنظم حياة مجموعة من البشر، بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية أو الطائفية، ولا يعنى بالضرورة أن يشير إلى التشريع الدينى الإسلامى، والدليل على ذلك– كما سبق ووضحنا– أنه حينما ترجم مواد القانون الفرنسى استخدم لفظ الشريعة للإشارة إلى هذا القانون الوضعى الفرنسى، وفى أحيان كثيرة نجد أنه يدرك الفرق تماماً بين ما هو قانونى أو سياسى، وبين ما هو شرعى دينى، أو بين السلطة السياسية والقانونية وبين الدين، ويتحدث عن الأحكام القانونية بوصفها أحكاماً مدنية يتساوى فيها الجميع بغض النظر عن انتماءاتهم العرقية أو الطائفية أو الدينية.

ولذلك فنحن لا ندرى كيف يمكن حصر رؤية الطهطاوى للحرية في دائرة المنظور الشرعي الديني فقط، وإذا ما قارنا بين آرائه فى الحرية تحديداً، وآراء فيلسوف غربى معاصر له هو "جون ستيورات مل" (١٨٠٦–١٨٧٣م)، –الذى تُعد كتاباته عن الحرية أعظم ما كُتب في القرن التاسع عشر ولا تزال حتى الآن–(٤٦)، إذا ما قارناه به نجد أن فكر الطهطاوى عن الحرية وصورها المختلفة التى سلف ذكرها، ليس أقل من فكر "جون ستيورات مل" فى الدقة والتفصيل.

ومع ذلك فإننا لا ندرى ما الضير فى عمامة رفاعة الطهطاوى بتراثها الشرعى، وهل إدراك الطهطاوى لأهمية العدالة والحرية مرتبط بالتخلص منها، وبالتالى من الموروث؟! وإذا كان يوجد داخل هذه العمامة (الموروث) ما يمكن أن نستفيد منه فى بناء وعى حضارى قانونى بمفهوم المواطنة وأهميته، هل نأخذ به أو نرفضه؟!

نعتقد أنه لا يضير الطهطاوى أو يقلل من شأنه أن يحاول الاستفادة من تراث الحضارة الإسلامية فى التشريع فى وضع وصياغة قوانين جديدة تلائم متغيرات العصر ومستجداته، كما فعل فى بحثه مسألة الحرية الدينية التى سلف ذكرها.

المقوم الاجتماعى:-

يتبلور المقوم الاجتماعى للمواطنة عند الطهطاوى، فى إقراره بضرورة المساواة بين أبناء الوطن الواحد فى الحقوق الاجتماعية (الحياة الكريمة، الوظائف العامة، المكانة الاجتماعية...الخ) دون تفرقة بينهم فى ذلك، وفى هذا الإطار يركز على مسألة وضع المرأة ومساواتها بالرجل فى الحقوق والواجبات، باعتبار أن كليهما أعضاء في وطن واحد وبالتالى يتمتعون بحقوقه بدرجة متساوية.

وفيما يخص الحقوق الاجتماعية، يؤكد الطهطاوى على ضرورة المساواة بين أبناء الوطن الواحد (أهالى الجمعية) فى جميع الحقوق والمميزات الموجودة فى هذا الوطن (الحقوق البلدية)؛ وذلك لأنهم جميعاً متساوون فى ذواتهم وصفاتهم الطبيعية المفطورين عليها، وبالتالى فهم على حد سواء فى مادة الحياة، وكل منهم يحتاج إلى المعاش بالقدر نفسه الذى يحتاج إليه الآخر، ولهم الحق فى استعمال المواد التى تصون حياتهم ولا رجحان لبعضهم على بعض فى ميزان المعيشة[٤٧].

كما أن الطهطاوى يقر المساواة بين المواطنين (الأهالى) فى تقلد الوظائف والمناصب العامة فى الدولة كُل بما يستحق، لا فرق بينهما فى ذلك[٤٨]، خاصة

(ISSN: 2536 - 9555)

فى المناصب المهمة الموجودة فى السلطة العسكرية والتنفيذية، وذلك لأن القانون لا يفرق بينهم فى ذلك، ويُذكِّرنا الطهطاوى دائماً بما هو موجود فى القانون الفرنسى من شذور الذهب التى تفتقدها الأمة المصرية، **فيقول** "الفرنساوية مستوون فى الأحكام (القانونية) على اختلافهم فى العظم والمنصب والشرف والغنى.. فلذلك كان جميعهم يُقبل فى المناصب العسكرية والبلدية"(٤٩).

كما يُذكِّرنا الطهطاوى كذلك بالمادة الثالثة من القانون الفرنسى التى تقر أن كل الفرنساوية سواء فى أنهم مؤهلين لأخذ أى منصب كان وأى رتبة كانت، ومن مزايا هذه المادة القانونية عند الطهطاوى أنها تؤدى– بوجه عام– إلى كثرة المعارف وتنوع أحوال التمدن فى الوطن، أما فيما يخص المواطنين، فإن هذه المادة تفتح الباب أمام طموح كل واحد فيهم حتى يرقى إلى أعلى المناصب وأهمها بالمساواة مع أبناء وطنه، مادام القانون قد كفل لهم ذلك، هذا من ناحية، كما أنها تقضى على عادة اجتماعية سيئة وضارة بالوطن وهى توريث الآباء لأبنائهم وظائفهم وصنعتهم، حتى وإن لو لم يكونوا بارعين فيها(٥٠).

كما أن الطهطاوى– منذ فترة مبكرة– يقر بحق المواطنين (أهالى المملكة) فى الحصول على التعليم، لا فرق فى هذا الحق بين غنى وفقير، أو رجل وامرأة، فالكل سواسية فى هذا الحق، ويركز الطهطاوى فى هذا الجانب على مبادئ التعليم الأولى التى يحتاج إليها جميع الناس، مثل احتياجهم إلى الخبر والماء– على حد تعبيره–، وإن كان الطهطاوى لا يغفل شأن المراتب التالية من التعليم، بل إنه يدعو إليها ويحث الحكومات على ترغيب الأهالى وتشويقهم إلى المرحلة الثانوية ومرحلة التعليم العالى، حتى وإن كان ذلك صعب– فى ذلك الوقت– على أبناء الوطن، فإن درجة أهميته تأتى فى المرتبة التالية للتعليم الأولىّ الذى لابد وأن يشمل جميع المواطنين دون استثناء(٥١).

ولم نلحظ فى حديث الطهطاوى عن الحقوق الاجتماعية لأبناء الوطن أى نوع

من أنواع التمييز للأجانب على المصريين الحاصلين على حق المواطنة، وخاصة إذا ما وضعنا فى الاعتبار أن الأجانب كانت لهم أوضاع سياسية واقتصادية مميزة فى عصر محمد على وخلفائه، بل إن الطهطاوى يقر بضرورة أن يستفيد المواطن المصرى الحاصل على صفة المواطنة من خيرات بلده أولاً وقبل الأجنبى عنها، **يقول** "فإذا كانت لا تحرم من ثمرات مصر الأجانب، فبالأحرى أن يتمتع بها الاقارب"(٥٢). ولفظ الأقارب يعبر عن مدى صلة الرحم الوثيقة بين الوطن وأبنائه.

ولن يكتمل الحديث عن البُعد الاجتماعى للمواطنة دون التعرض لحقوق المرأة ومساواتها بالرجل، بوصفها أحد أعضاء الوطن، الذين تنطبق عليهم جميعاً صفة المواطنة، ذلك أن أدبيات الفكر السياسى تتحدث عن المواطن الفرد بصفة مجردة دون التفرقة بين الرجال والنساء، إلا أن الحديث عن المواطنة فى ظل ميراث ثقافى يُعلى من شأن الرجل فى المجتمع، ويحمل فى طياته بذور الظلم وعدم المساواة، وبالتالى تصبح "مواطنة منقوصة"(٥٣).

ويُعد رفاعة الطهطاوى– بحق– أول من أدرك أن إغفال حق المرأة يجعل المواطنة "مواطنة منقوصة"، فقام بوضع اللبنات الأولى فى الحديث عن حقوق المرأة الاجتماعية وضرورة مساواتها بالرجل؛ باعتبارها أحد أبناء الوطن، ويتبدى ذلك فى كتاباته الأولى، حينما ترجم وعلق على كتاب (ديبنج Depping) "قلائد المفاخر فى غريب عوائد الأوائل والأواخر"، **حيث يقول إنه** "كلما كثر احترام النساء عند قوم كثر أدبهم وظرافتهم، فعدم توفية النساء حقوقهن– فيما ينبغى لهن الحرية فيه– دليل على الطبيعة المتبربرة"(٥٤).

تتمثل هذه الحقوق– ابتداءً– عند الطهطاوى فى ضرورة المساواة بين الرجل والمرأة، حيث يرى أن فضائل البشر الحقيقية مثل: العقل والعفة والعدل والشجاعة.. وغيرها، هى من الفضائل الإنسانية التى يشترك فيها الرجل والمرأة

(ISSN: 2536 - 9555)

معاً، ولا فرق بينهما فيها[٥٥].

ويرى الطهطاوى أن الرجل مثل المرأة سواء بسواء، أما عن مبررات هذه التسوية عنده فهى أن أعضاء المرأة مثل أعضاء الرجل فى التناسب والحركات، وما يّقال فى الأعضاء يسرى على الحاجات وعلى الحواس الظاهرة والباطنة، وعلى الصفات، وعلى الشكل، وعلى الهيكل فى الترتيب والتنظيم، وبالجملة فإن العاقل إذا أمعن النظر فى هيئة الرجل والمرأة، فى أى وجه كان من الوجوه، لم يجد إلا فرقاً يسيراً يظهر فى الذكورة والأنوثة وما يتعلق بهما، فهما– فقط– محل التباين والاختلاف بين الرجل والمرأة[٥٦].

ولكن هذا التباين والاختلاف بين الرجل والمرأة ليس هو المانع– عند الطهطاوى– من ترقى المرأة وتطور فكرها حتى تصل إلى مرتبة الرجال فى ذلك، فيمكن للمرأة أن تصل إلى أعلى المراتب فى العلوم والفنون والأدب والسياسة، وما إليها من المعارف العالية، وتساوى الرجل فى ذلك، ولا يوجد عند الطهطاوى أية موانع فى ذلك إلا مانع سيطرة الأعراف والتقاليد البالية التى فرضت على المرأة أن تعيش مختبئة وخاملة "فالمرأة دائماً أسيرة ومستعبدة استعباداً معنوياً"[٥٧].

أما عن تفعيل هذه الحقوق، فإن الطهطاوى يركز على المساواة بين الرجل والمرأة فى حق الحصول على التعليم والعمل، فيما يخص التعليم، يدافع الطهطاوى عن حق المرأة فى التعليم، مثلها مثل الرجل؛ لأن تعليم المرأة من شأنه أن يزيد النساء عقلاً وأدباً، وأن يؤهلهن للحصول على المعارف وبالتالى مشاركة الرجال فى الحديث والرأى.

وفى هذا الإطار يحلل الطهطاوى الآراء التى يستند إليها البعض فى كراهة تعليم المرأة مثل: أن المرأة لا يمكن أن تضاهى الرجل فى جودة العقل وصواب الرأى وحب الفضائل؛ لأن الله خلقها على ما هى عليه، ولو شاء سبحانه غير ذلك لفعل، وأنه لا يمكن الاعتماد على رأى المرأة؛ وذلك لعدم اكتمال عقولهن،

وأن من طبع النساء المكر والدهاء والذى يمكنهن من استغلال التعليم فى غير ما قُصد منه، وأن المرأة خلقت لحفظ متاع البيت وصون النسل، ويحكم على كل هذه الآراء بأنها لا تقوم دليلاً على منع النساء من حقهن فى التعليم، وأن مرجعها إلى العادات والتقاليد والأعراف الجاهلية، "فإن تعليمهن عبارة عن تنوير عقولهن بمصباح المعارف المرشد لهن، فلا شك أن حصول المرأة على ملكة القراءة والكتابة، وعلى التخلق بالأخلاق الحميدة، والإطلاع على المعارف المفيدة، هو من أجمل صفات الكمال"(٥٨).

هذا بالإضافة إلى أن كل الدلائل التى يسوقها مؤيدو عدم جواز تعليم المرأة– فى رأى الطهطاوى– تتحطم على صخرة التجربة والواقع، فقد قضت التجربة أن نفع تعليم البنات أكثر من ضرره، بل إنه لا ضرر فيه أصلاً، والأمة مندوبة إليه؛ لتأثيره فى رقى المجتمع وتحضره، ناهيك عن أن الشرع– وهذا ما يمثل الرد الفقهى– لم يمنع تعليم المرأة، بدليل أنه كان على زمن النبى (ص) نساء يعلمن نساء مثلهن القراءة والكتابة، وأن من نسائه من كان يقرأ ويكتب مثل حفصة بنت عمر وعائشة (رضى الله عنهما)، وأنه لم يمنع ذلك بل حض الشفاء بنت عبد الله بن عبد شمس على تعليم حفصة الخط والهجاء(٥٩).

ولذلك يرى الطهطاوى أن القاعدة الشرعية الدينية التى تُعطى للذكر مثل حظ الأنثيين فى الميراث المادى، لا تنطبق على العلم، لأن المرأة مساوية للرجل تماماً فى المقدرة على تحصيل العلم واكتساب المعارف، ولذلك فمن حق المرأة أن تتعلم تماماً مثل الرجل، وأن تُنشئ لها المدارس خصيصاً من أجل تنويرها وتوعيتها، ويبارك الطهطاوى فى ذلك خطوة الخديوى إسماعيل الذى سعى إلى تخصيص مدارس لتعليم النساء، حتى ينالوا حقهن من التعليم، الذى يخرجهن من الجهل إلى المعرفة، ومن حيز العدم إلى حيز الوجود(٦٠).

وكما دافع الطهطاوى عن حق المرأة فى التعليم حتى أرقى مراحله، يدافع

(ISSN: 2536 - 9555)

أيضاً عن حقها فى الخروج إلى العمل، عند الحاجة، على قدر طاقتها وقوتها، ويرى أن العمل يصون المرأة عما لا يليق ويقربها من الفضيلة، فإذا كانت البطالة مذمومة فى حق الرجال فهى أيضاً مذمومة فى حق النساء(٦١).

هذه هى رؤية الطهطاوى للعدالة الاجتماعية والحقوق التى يجب أن تتوفر لابن الوطن– بغض النظر عن نوعه ذكراً أم أنثى– الذى يعيش فى كنف وطن ما، بالتساوى مع من يعيشون معه فى الوطن نفسه، وهى كلها فروض أساسية لتحقيق مبدأ المواطنة الفعلية الواقعية، وإذا ما وزنَّا آراء الطهطاوى السابقة هذه بميزان القرن التاسع عشر، الذى اختفت فيه المساواة والعدالة الاجتماعية تقريباً، ولم يكن للمرأة أى دور فى المجتمع، ذلك العصر الذى سادت فيه الإقطاعيات الزراعية، واقتصر التعليم والمناصب الهامة على طبقات معينة فى المجتمع المصرى، هذا بالإضافة إلى النفوذ الأجنبى، إذا ما فعلنا ذلك نجد أن آراء الطهطاوى كانت خروجاً على المألوف وخطوة مهمة فى سبيل إقرار مبدأ المواطنة الحقيقية، ويكفى أن إشارة البدء جاءت من عنده ولم تنطفئ جذوتها حتى الآن فى الفكر العربى.

المقوم السياسى:-

يتمثل المقوم السياسى للمواطنة، فى تمتع المواطن بحقوقه السياسية فى الوطن الذى يعيش فيه، بالتساوى مع غيره من أبناء هذا الوطن، تلك الحقوق التى تتوفر فى نظام وتنتفى فى آخر، والنظام السياسى الذى يوفر هذه الحقوق كاملة، هو النظام الديمقراطى، ومن هنا جاء ربط معظم الدراسات السياسية المعاصرة بين المواطنة والديمقراطية، من هذه الدراسات من جعلت الديمقراطية شرطاً أساسياً من شروط تحقق المواطنة، باعتبار أن الديمقراطية تسعى إلى زوال مظاهر حكم الفرد أو القلة من الناس، وتعتبر أن الشعب مصدر السلطات، على أساس التوازن بين الحقوق والواجبات(٦٢)، ومنها ما اعتبرّ أن الديمقراطية هى الحاضنة الأولى لمبدأ المواطنة؛ لأن الديمقراطية تؤكد المساواة القانونية بين المواطنين بغض النظر عن

(الدين، اللغة، العرق، المذهب، النوع)[٦٣]، ومنهم من رأى أن الديمقراطية هى نظرية ممارسة المواطنة، لأن المواطنة علاقة سياسية تُعرِّف وتُحدد معنى الديمقراطية، وأن أى أزمة يتعرض لها أحد المفهومين تعتبر أزمة للآخر، بل إن أزمة الديمقراطية هى فى الأساس أزمة مواطنة[٦٤]، ومنهم من رأى أن المواطنة والديمقراطية وجهان لعملة واحدة؛ لأن المواطنة فى الأصل حقوق وواجبات يرتبها القانون لأفراد المجتمع ويضمن مباشرتهم لها على قدم المساواة دون تمييز، وبهذا يُشكل إقرارها وكفالتها ركيزة أساسية من ركائز الديمقراطية[٦٥].

بداية لم يعتقد رفاعة الطهطاوى بعدم جدوى السياسة، وأنها ما دخلت فى شئ إلا وأفسدته كما فعل الإمام محمد عبده من بعده، ولكنه فرض على جميع أبناء الوطن استعطاء السياسة بدون استثناء، **فالسياسة عند الطهطاوى هى** "كل ما يتعلق بالدولة وأحكامها وعلائقها وروابطها"، وهى من العلوم المهمة، التى شكلت وعى الدول المتقدمة، ولذلك ينبغى على العامة والخاصة معاً الإلمام الجيد بها، لأن تعليمها وتعلمها يُعد تحقيقاً لمصلحة عامة ولست مصلحة خاصة، فهى ليست حكراً على السلطة الحاكمة فقط وغير قاصرة على طبقة بعينها، بل الجميع ملزمون بتعلمها، حتى إن الطهطاوى يضع أهمية العلوم السياسية فى درجة واحدة بالتساوى مع أهمية العلوم الأولية المطلوبة لأبناء الوطن مثل: اللغة العربية، والقرآن الكريم، والعقيدة، وذلك باعتبار الغرض المنشود من دراستها وهو إيقاف أهل الوطن على معرفة حقوقهم وواجباتهم، بالنسبة لأملاكهم وأموالهم ومنافعهم، وما لهم وما عليهم، محافظة على حقوقهم ودفعاً للتعدى عليها"[٦٦].

أما فيما يخص نظام الحكم، الذى ارتضاه الطهطاوى لتحقيق فرض أساسى من فروض المواطنة، وهو المشاركة الفعالة من أبناء الوطن فى حكم وطنهم على التساوى فيما بينهم، فإن هذه المسألة من أكثر المسائل إثارة للجدل والاختلاف فى فكر الطهطاوى.

ولكن قبل الخوض فى هذا الجدل نستجلى أمر استخدام الطهطاوى لمتلازمات

(ISSN: 2536 - 9555)

عديدة وردت فى فكره السياسى، فى حديثه عن العلاقة بين الحاكم والمحكومين مثل: (الملك والرعية، والأبوة والبنوة، والروح والجسد، والقلب والأعضاء)، وغيرها من المصطلحات التى تربط وجود المحكومين بالحاكم برباط متين يوحى– كما رأى البعض– بأن الطهطاوى لم يستوعب المفهوم الحقيقى للمواطنة، لأنه لم يهتم بحقوق المواطن تجاه الدولة ممثلة فى نظام الحكم الذى يستمد شرعيته ووجوده من قبول المواطنين له، فى مقابل اهتمامه بالحديث عن حقوق المواطنين بعضهم على بعض فقط(٦٧).

وإحقاقاً للحق نجد أنه من الصعوبة بمكان أن نحكم على فكر الطهطاوى السياسى من خلال هذه المتلازمات، ذلك للأسباب الآتية:–

أولاً: فيما يخص مصطلح الرعية وهو الأهم؛ لأنه يعنى– فى الفكر السياسى الغربى– أن أعضاء المملكة أو الدولة ليس لهم ذوات حقوقية مستقلة، لأن الذات الحقوقية المستقلة هى شخص الحاكم المتمتع بكل الامتيازات، فهو صاحب السلطة وحده ولا يملك أحد أن يراجعه؛ لأن علاقته بهم هى علاقة الراعى بقطيعه، أياً كان نوع السلطة (نسب، أو غلبة وقوة، أو عصبية، أو حتى شرعية إلهية)(٦٨).

نقول أن المعنى لم يكن وارداً فى ذهن الطهطاوى على إطلاقه، وأنه كان يستخدم مصطلح الرعية، فى أكثر نواحى فكره، بمعنى المواطنين الحاصلين على حقوقهم القانونية والسياسية كاملة، وليس أدل على ذلك من وصفه لأبناء الوطن المتمتعين بالحكم الجمهورى فى فرنسا بالرعايا فى أثناء تفرقته بين مؤيدى نظام الحكم الملكى ومؤيدى نظام الحكم الجمهورى أو من يسميهم هو "الحريين" نسبة إلى الحرية، يقول "والملكية أكثرهم من القسوس (رجال الدين) وأتباعهم، وأكثر الحريين (الديمقراطيين) من الفلاسفة والعلماء والحكماء وأغلب الرعية، فالفرقة الأولى تحاول إعانة الملك والأخرى ضعفه وإعانة الرعية، ومن الفرقة الثانية طائفة عظيمة تريد أن يكون الحكم بالكلية للرعية... ولكن لما كانت الرعية لا تصلح أن

تكون حاكمة ومحكومة، وجب أن توكل عنها من تختاره منها للحكم، وهذا هو حكم الجمهورية"(٦٩).

ثانياً: هذه المتلازمات لا تدل– فى نظرنا– على شئ سوى أن العلاقة بين الاثنين (الحاكم والمحكوم) ضرورية كضرورة الروح للجسد، لكن هذا لا يعنى تشخيص واقع العلاقة بينهما، وما يترتب عليها من آثار، وأهمها تحديد دور كل منهما وحقوقه، وأن الأقوال التى يستند إليها البعض مثل قول الطهطاوى "فلا يفهم الملك إلا بالرعية ولا تفهم الرعية إلا بالملك" وغيرها، مثل هذه الأقوال– كما يرى الطهطاوى– هى من قبيل النِسب والإضافات وليس أكثر(٧٠). وتأتى فى سياق احتياج المواطنين إلى ولاة للأمور أو حكام؛ حتى تستقيم الأمور الحياتية، **يقول الطهطاوى** "استبان... احتياج الانتظام العمرانى إلى قوتين عظيمتين، أحدهما القوة الحاكمة الجالبة للمصالح، الدارئة للمفاسد، وثانيهما، القوة المحكومة وهى القوة الأهلية المحوزة لكمال الحرية المتمتعة بالمنافع العمومية، فيما يحتاج إليه الإنسان فى معاشه ووجوه كسبه وتحصيل سعادته"(٧١).

ولذلك فنحن نفضل الحكم على موقف الطهطاوى من الحقوق السياسية للمواطنة من خلال دراسة نصوصه كاملة والتوقف عند دقائقها.

يمكن القول: إن للطهطاوى فى هذه المسألة رؤيتين وليست رؤية واحدة، الرؤية الأولى هى التى يؤمن فيها بنظام الحكم الديمقراطى أو ما يسميه الطهطاوى "مذهب الحريين"، وهو ما يمكن أن نقف عليه مما كتبه فى أول حياته (تخليص الإبريز ١٨٣٤م)، وما كتبه فى آخر حياته (المرشد الأمين، ١٨٧٣م).

ولنا فى ذلك عدة أدلة:-

- ما ذهب إليه الطهطاوى، فى تشخيصه واقع الانقسامات الحادثة فى المجتمع الفرنسى، والذى تمثل فى حصره لمؤيدى النظام الملكى فى رجال الدين

(ISSN: 2536 - 9555)

وتابعيهم، وحصره لمؤيدى الحكم الديمقراطى فى الفلاسفة والحكماء والعلماء وأغلب الرعية، كل ذلك يدل على إجلال الطهطاوى للنوع الثانى، وكأنه يريد أن يقول أن هذا ما ينبغى أن يكون عليه النظام السياسى الذى يحقق مبدأ المواطنة(٧٢).

- دعوة الطهطاوى، فى تلك الفترة، إلى تقييد سلطة الحاكم بالقانون، حتى لا يكون مطلق التصرف فى شئون الحكم، عن طريق الفصل بين سلطته وسلطة المجالس النيابية التى يحصر وظيفتها فى الدفاع عن المواطنين وليس الحاكم، ويبدو ذلك فى إعجابه بالقانون الفرنسى، حيث يقول "إن ملك فرنسا ليس مطلق التصرف، وأن السياسة الفرنسية هى قانون مقيد؛ بحيث إن الحاكم هو الملك بشرط أن يعمل بما هو مذكور فى القوانين التى يرضى بها أهل الدواوين، وأن ديوان البير، يمانع عن الملك، وديوان رسل العمالات (المجلس النيابى أو التشريعى) يحامى عن الرعية"(٧٣).
- رؤية الطهطاوى لصيغة العقد الاجتماعى بين الحاكم والمحكوم، التى يقر فيها ضرورة أن يتمتع المواطن، باعتباره مواطناً، بحق معارضة الحاكم أو ولى الأمر، فيما يراه من سلبيات سواء أكان عن طريق مباشر وهو إخباره بذلك، أم عن طريق غير مباشر يتمثل فى الكتابة وإبداء الرأى المعارض فيما يخص السياسات والتدابير العامة، ذلك أن الزمن قد ولى، وولت معه عصور الاستبداد، التى كان الحكام فيها يفسرون القانون حسب رؤاهم الشخصية له، وكنتيجة لزوال هذا الاعتقاد؛ لا يمكن أن يعتبر المواطنون أنفسهم كالأجانب فى أمور دولتهم، بل الواجب عليهم هو الدفاع عن القانون الذى يحكمهم وحمايته من أى قوى تعتدى عليه، يقول الطهطاوى ما يؤكد العلاقة بين المواطنة والديمقراطية "وقد كان أهالى غالب الأمم محرومين من تلك المزية– ميزة المواطنة– التى هى من أعظم المناقب، وكان ذلك فى الأزمان التى كانت

فيها أوامر ولاة الأمور جارية على هوى أنفسهم، يفعلون ما شاؤه، وقد كانت الأهالى إذ ذاك لا مدخل لهم فى معارضة حكامهم، ولا محاماة لهم عن أحكام الشريعة، فكان لا يمكنهم أن يخبروا ملوكهم بما يرونه غير موافق، أو يكتبوا شيئاً فيما يخص السياسات والتدابير، ولا يبدوا آراءهم فى شئ، فكانوا كالأجانب فى أمور الحكومة، وكانوا لا يتقلدون من الوظائف والمناصب إلا بما هو دون استحقاقهم"(٧٤).

- مفهوم رفاعة الطهطاوى لمهمة السياسة، والتى لم يحصرها فقط فى معرفة الواجبات، التى للمواطن على أخيه فى الوطن الواحد، أو لهم جميعاً على الوطن، بل فى الحقوق أيضاً سواء التى على بعضهم البعض أو لهم جميعاً تجاه الوطن الذى يعيشون فيه "ما لهم وما عليهم"– كما سبق ووضحنا– وتلك الحقوق لا مكان لها بالطبع فى النظم الاستبدادية أياً كانت مسمياتها.

وحتى وإن كانت هذه الرؤية لا تروق لكثير، ممن حللوا فكر رفاعة الطهطاوى، إلا انها واقع وتدل على المواطنة الحقيقية التى تعانق الديمقراطية فى أكثر من قسمة من قسماتها، وتشكل مع المقوم القانونى والاجتماعى الصورة الكاملة للمواطنة الوطنية أو القومية عند الطهطاوى التى ينتفى من خلالها الحكم العام الذى أصدره البعض(٧٥)، من أن الطهطاوى أغفل بحث حقوق المواطن على الدولة (السياسية خاصة) فى مقابل اهتمامه بحقوق المواطنين بعضهم على بعض، وليس أدل على ذلك من قول الطهطاوى فى وصفه لابن الوطن (المواطن) "أنه يتمتع بحقوق بلده، وأعظم هذه الحقوق الحرية التامة فى الجمعية التأنسية، ولا يتصف الوطنى بوصف الحرية إلا إذا كان منقاداً لقانون الوطن ومعيناً على إجرائه، فانقياده لأصول بلده يستلزم ضمناً ضمان وطنه له التمتع الحقوق المدنية"(٧٦)، وعلى ذلك فإن ضمان الحقوق المدنية يتعدى الأفراد فى علاقتهم مع بعضهم البعض إلى علاقتهم بالدولة التى يعيشون فيها.

(ISSN: 2536 - 9555)

أما عن رؤية الطهطاوى الثانية لأفضل نظم الحكم، والتى تظهر واضحة جلية فى كتابه "مناهج الألباب المصرية" (١٨٦٩م)، فتتلخص فى تأييده لنظام الحكم الملكى ودفاعه عنه بكل ما أوتى من قوة، بما يرسخ حكم الفرد أو الطبقة من الناس، ويلغى المساواة بين المواطنين، وبذلك ينقض أساس هام من أسس المواطنة.

يفضل الطهطاوى نظام الحكم الملكى على النظام الديمقراطى، وذلك لسببين، **الأول:** أن النظام الملكى يضمن سلامة أحوال المملكة (الدولة)، **الثانى:** أن الحكم الملكى يجنب الأمة ويلات الفتن والتنازعات، يقول "كان المنصب الملوكى فى أول الأمر، فى أكثر الممالك، انتخابياً بالسواد الأعظم وإجماعاً من الأمة، ولكن لما ترتب، على أصل الانتخاب، ما لا يحصى من المفاسد والفتن والحروب والاختلافات، اقتضت قاعدة كون درء المفاسد مقدماً على جلب المصالح، اختيار التوارث فى الأبناء وولاية العهد، على حسب أصول كل مملكة بما تقرر عندها، فكان العمل بهذه الرسوم الملوكية ضامناً لحسن انتظام الممالك"(٧٧).

وبناءً على ذلك، يضفى الطهطاوى نوعاً من القداسة الإلهية على الحاكم فى العصر الحديث، تذكرنا بذلك النوع من القداسة، الذى فرضه ملوك العصر الأموى والعباسى لأنفسهم، فى العصر الوسيط، فنجده فى أكثر من موضع من كتابه "مناهج الألباب"(٧٨)، يصف الحكام أنهم ظل الله فى الأرض بما يعنى أنهم يستمدون وجودهم من الله وبالتالى لا تجوز معارضتهم، وهذا ينقض قاعدة أساسية من قواعد المواطنة وهى المساواة القانونية والسياسية، يقول "إن للملوك فى ممالكهم حقوقاً تسمى بالمزايا، وعليهم واجبات فى حق الرعايا، فمن مزايا الملك أنه خليفة الله فى أرضه، وأن حسابه على ربه، فليس عليه فى فعله مسئولية لأحد من رعاياه، وإنما يُذكَّر للحكم والحكمة، من طرف أرباب الشرعيات أو السياسات، برفق ولين، لإخطاره بما عسى أن يكون قد غفل عنه، مع حسن الظن به"(٧٩).

يترتب على تلك الحصانة الإلهية التى خلعها الطهطاوى على الحاكم، تحديد موقف المحكومين فى التعامل مع الحاكم وتوضيح الوسائل الممكنة لمحاسبته، والتى يحصرها الطهطاوى فى الجانب المعنوى والأدبى فقط مثل: ضمير الحاكم، وحق الرأى العام فى محاسبته معنوياً، وكتابة التاريخ لسيرته بسلبياتها وإيجابياتها، وأخيراً الصبر.

الوسيلة الأولى: هى الضمير أو ما يسميه (الذمة)، ويفترض الطهطاوى أن الضمير حَكَمُ عدل ينفر من الظلم والجور، فهو عنوان الخوف من الله، وبالتالى فهو يحَمل الملوك على العدل.

الوسيلة الثانية: هى الرأى العام، أو صوت الأمة، وهو ما يسميه الطهطاوى (الرأى العمومى) ويقصد رأى عموم أهل المملكة أو الممالك التى تجاورها، ويرى أن هذا الرأى له سطوته، لأنه سلطان قاهر على قلوب الحكام، لا يتساهل فى حكمه أو يهزل فى قضائه، ولكن الطهطاوى يفرع هذه الوسيلة من مضمونها الفعال حينما يقصرها على المحاسبة الأدبية فقط، حيث يقول "وما يحملهم على العدل– أى الحكام– ويحاسبهم محاسبة معنوية الرأى العمومى".

الوسيلة الثالثة: هى التاريخ، الذى يتولى ذكر مآثر الحكام والملوك للأمة وحكاية وقائعهم لمن بعدهم من خلفهم من الأجيال التالية، والمؤرخ– فى رأى الطهطاوى– يذكر المحاسن كما أنه يذكر المسالب، ولذلك وجب على الملوك والحكام أن يعتبروا من التاريخ وممن سبق ذكرهم، ويتبصروا فى العواقب(٨٠)، ويبدو أن الطهطاوى قد تأثر بما حدث فى الفكر السياسى المصرى القديم، إذ كان يحق لجمهور المصريين، ذكر مساوئ وإيجابيات الحاكم بعد موته، وإذا غلبت سلبياته على إيجابياته، حُكِم عليه بعدم الدفن الذى يليق به، وكان لهذا المسلك أثره على الحكام وخلفائهم فى إصلاح العمل وسلوك سبيل العدل(٨١).

الوسيلة الرابعة: التى يختم بها الطهطاوى علاقة الحاكم بالمحكومين، والتى

(ISSN: 2536 - 9555)

يُجهز من خلالها على البقية المتبقية من الحائط المتهدم فى فكره السياسى، هى الصبر على ظلم الحاكم، ويبرر الطهطاوى ذلك بأن طاعة ولى الأمر لازمة لطاعة الله ورسوله، ولذلك يجب على الرعية معاونة الحاكم فى عدة حالات منها: إذا ظهر له عدو ما أعانوه عليه، وإذا احتاج إليهم أقرضوه، وإذا عدل فيهم مدحوه، وإذا أثقل عليهم فى شئ من أحكامه صبروا عليه، إلى أن يفتح الله عليهم باب هدايته للخير وإرشاده للعدل، ولهم الحق فى الدعاء له بأن يرزقه البطانة الصالحة!!!.

ويعتقد الطهطاوى أن هذه الوسائل كافية لتذكير الحاكم بوظيفته التى اختاره الله من أجلها وهى "أن الله سبحانه وتعالى اختاره لرعاية الرعية، وجعله ملكاً عليهم، لا مالكاً لهم، وراعياً لهم، يعنى ضامناً لحسن غذائهم، حساً ومعنى، لا آكلاً لهم" **وهى أيضاً** "العدل، أول واجبات ولاة الأمور، وهى وضع الأشياء فى مواضعها، وإعطاء كل ذى حق حقه، والمساواة فى الإنصاف بميزان القوانين"(٨٢).

ويتضح من حديث الطهطاوى عن علاقة الحاكم بالمحكومين، أنه يجرد المحكومين من أى سلطة لممارسة حقوقهم كذوات حقوقية مستقلة، والذات الوحيدة الحاصلة على حقوقها كاملة هى الحاكم، وما يعطيه من عدل ورعاية، هو من قبيل المنح أو الهبات، وليس من قبيل الواجبات، أما عن وسائل محاسبته فهى وسائل مثالية وليست واقعية، ناهيك عن أنها غير ملزمة للحاكم، لأنها تفترض فيه– مجرد افتراض– الإحساس بالمسئولية التاريخية، والضمير اليقظ، واحترام وتقدير مواطنيه، هذا من ناحية، وهى لن تفيد المحكومين بشئ؛ لأنهم ليسوا طرفاً حقيقياً وفاعلاً فى هذه العلاقة الأحادية الجانب من ناحية أخرى، وبذلك يبتعد الطهطاوى عن الصيغة الفاعلة للعقد الاجتماعى بين الحاكم والمحكومين.

كما يترتب على تلك الحصانة الإلهية التى منحها الطهطاوى للحاكم إضفاؤه نوعاً من السلطات المطلقة للحاكم، مثل ما أسماه "النفوذ الملوكى" وهو نفوذ

خاص بالحاكم دون غيره، ولا يشاركه فيه أحد، وهو نفوذ اتخاذ القرارات المصيرية، ويعتبر الطهطاوى هذا النوع من النفوذ هو لصالح الرعية أو المحكومين، لأن إناطة هذا النفوذ بإرادات متعددة، يكون من شأنه تأخر مصالح هؤلاء الرعية، على عكس إناطته بإرادة شخص واحد يستطيع أن يتخذ القرارات بسرعة وللصالح العام(٨٣).

ومن السلطات المطلقة أيضاً للحاكم عند الطهطاوى، حق العفو عن المذنب، أو ما يسميه الطهطاوى "حق الصفح"، وهو حق خاص بولى الأمر أو الحاكم بمقتضاه يحق للحاكم الصفح عن العقوبة المحكوم بها على الجانى، أو التخفيف فيها، وكذلك من حق الحاكم أن يسامح المذنب بالصغائر وأن يقبل توبة من يتوب، ولا يجوز للمحكومين، عند الطهطاوى، الاستفسار عن الأسباب التى حملت الحاكم على الصفح، إذا صفح، ولا عن عدم الصفح، فى حالة إذا لم يصفح، وذلك لأن الحكام هم أولى الناس فى التخلق بأخلاق الرحمن، يقول "وبالجملة فحق العفو من الملوك، الذين هم خلفاء الله فى أرضه على عباده، مبنى على وجوب التخلق بأخلاق الرحمن، أى الاتصاف بصفاته، كالرأفة والرحمة والحلم"(٨٤).

واستكمالاً لموقف الطهطاوى من نظام الحكم الملكى وتبعاته، يحصر مهمة مجلس النواب– أحد الركائز الأساسية فى النظام الديمقراطى– فى المداولات فقط، وليس التشريع وسن القوانين يقول "أما عن وظائف المجالس المخصوصة، ومجالس النواب، فليس من خصائصها إلا المذاكرات والمداولات وعمل القرارات على ما تستقر عليه الآراء الأغلبية، وتقديم ذلك لولى الأمر"، أما قوة تقنين القوانين، وتنظيمها، وترجيح ما يجرى عليه العمل منها فهو من مهام ولى الأمر وليس الشعب(٨٥).

ولا شك أن موقف الطهطاوى الأخير هذا، يتناقض مع حصول المواطن على حقوقه السياسية، ذلك أن أفضل مستوى، يحقق مبدأ المواطنة، من المستويات العديدة فى علاقة الحاكم بالمحكومين، هو المستوى الذى تكون فيه سلطة اتخاذ

(ISSN: 2536 - 9555)

القرار فى يد عامة المواطنين، وفق الآليات الديمقراطية، عند هذا المستوى تتسع قاعدة المواطنة بمفهومها الشامل، ويصبح كل الأفراد مواطنين لا يوجد بينهم تمييز فى الحقوق والواجبات، وتحكمهم المساواة فى كل التعاملات المجتمعية، هذا بالإضافة إلى إسهاماتهم فى صنع القرار الخاص بهم، ومشاركتهم فى حكم دولتهم بطريق مباشر أو غير مباشر(٨٦).

وكان الأجدر لرفاعة الطهطاوى– اتساقاً مع الحقوق القانونية والاجتماعية للمواطنة كما صورها– أن لا يؤيد نظام الحكم الملكى وتوارث السلطة صراحة، ذلك أنه كان أول من رأى نتيجة تولى الحكم بالوراثة فى شخص الخديوى عباس الذى تولى بعد إبراهيم باشا، فمثلت فترة حكمه ردة اجتماعية وسياسية وفكرية، أصابت كل نواحى الحياة فى مصر، وكان الطهطاوى أول من اكتوى بنارها، حينما نفاه الخديوى عباس إلى السودان، باعتباره ممثلاً للاتجاه الليبرالى والتقدمى فى الثقافة المصرية.

علاقة المواطنة بالدين عند الطهطاوى:-

لم يهتم رفاعة الطهطاوى بالإجابة عن السؤال المعاصر "مسلم أم مواطن"(٨٧)، ولم يفرض علينا اختيار أحد البديلين، كما أنه لم يدخلنا فى تفصيلات مرجعية المواطنة هل هى الدولة فى المواطنة الوطنية أو القطرية أم العقيدة الدينية فى المواطنة الإسلامية؛ وذلك لأنه لا يوجد عند الطهطاوى خلاف بين كون الإنسان مواطناً ومسلماً فى الوقت نفسه، ومنطلقه فى إثبات ذلك هو التركيز على المبادئ الدينية الإسلامية التى تجعل أبناء الوطن الواحد متمتعين بحقوقهم كاملة فى الوطن الذى ينتمون إليه بغض النظر عن اختلافهم فى المعتقد الدينى، وهو ما أسماه رفاعة الطهطاوى "مكارم الأخلاق" من ناحية، وضرورة اتحاد أهداف أبناء الوطن الواحد على رفعة شأن وطنهم ورقيه من ناحية أخرى، يقول الطهطاوى فيما يمكن أن نعتبره جوهر فكره فى هذا الشأن "جميع ما يجب على المؤمن– بالدين الإسلامى– لأخيه المؤمن– من مكارم الأخلاق– يجب على أعضاء الوطن فى

حقوق بعضهم على بعض؛ لما بينهم من الإخوة الوطنية... فيجب أدباً على من يجمعهم وطن واحد، التعاون على تحسين الوطن... وتحصيل المنافع العمومية، وهى تكون بين أهل الوطن على السوية لانتفاعهم جميعاً بمزية النخوة الوطنية"(٨٨).

وعلى ذلك فلا خلاف عند الطهطاوى بين التمسك بالمواطنة، باعتبارها رابطة وطنية أو قومية ضيقة، وبين الرابطة الإسلامية التى تشمل أكثر من وطن تحت راية واحدة، ولا تعنى دعوة الطهطاوى إلى المواطنة الوطنية، التقليل من شأن المواطنة الإسلامية، لأنه لا تعارض عند الطهطاوى بين التمسك بالإسلام بوصفه عقيدة ومحبة الوطن، فما يتمسك به أهل الإسلام من محبة الدين والتفانى فى حمايته والدفاع عنه يُسمى عند الأمم المتحضرة حباً للوطن، بل إن الأمر عند المسلمين أعمق من ذلك "عندنا معشر الإسلام حب الوطن شُعبة من شُعب الإيمان، وحماية الدين مجمع الأركان، فكل مملكة إسلامية وطن لجميع من فيها من الإسلام، فهى جامعة للدين والوطنية، فحمايتها واجبة على بنيها من هاتين الحيثيتين"(٨٩).

ويربط الطهطاوى بين الولاء للوطن والولاء للعقيدة، فيقول إن "إرادة التمدن للوطن لا تنشأ إلا عن حبه من أهل الفطن، كما رغب فيه الشارع، ففى الحديث حب الوطن من الإيمان"(٩٠).

وبوجه عام، إذا ما تجاوزنا تلك السقطة السياسية لرفاعة الطهطاوى، وعولنا على مفهومه للمواطنة ومقوماتها القانونية والاجتماعية والسياسية (تخليص الإبريز والمرشد الأمين)، وقارنا بينها وبين مفهوم المواطنة فى شكلها الأكثر اكتمالاً فى الفلسفة السياسية المعاصرة والتى تعنى: الانتماء للوطن، انتماءً يتمتع المواطن فيه بالعضوية الكاملة الأهلية، على نحو يتساوى فيه مع الآخرين، الذين يعيشون فى الوطن نفسه، مساواة كاملة فى الحقوق والواجبات، وأمام القانون دون تمييز بينهم

(ISSN: 2536 - 9555)

على أساس اللون أو العرق أو الدين أو الفكر أو الانتماء السياسى، أو الوضع الاقتصادى، ناهيك عن سيادة الاحترام والتسامح فيما بينهم، مهما كانت درجات التنوع والاختلاف(٩١).

إذا ما فعلنا ذلك، نجد أن رفاعة الطهطاوى اقترب بفكره كثيراً من الصياغة الدقيقة لمفهوم المواطنة، وكان أكثر وعياً واستشراقاً للمستقبل من مفكرين كثيرين لاحقين به، لأن الحديث عن المواطنة، فى الوقت الراهن، ينصب على المواطنة فى الدولة الواحدة ذات السيادة، باعتبارها الإطار القانونى، والسياسى لممارسة حقوق المواطنة وتحمل واجباتها على أرض الواقع، وإن كان هذا التركيز على مبدأ المواطنة فى الدولة الوطنية لا يعنى إنكار الروابط الأخرى، مثل المواطنة العربية أو الإسلامية أو الإنسانية، ولكن الطموح إلى مثل هذا النوع من المواطنة– فيما يرى الكواري– لن يُترجم إلى مواطنة كاملة متساوية فى الحقوق والواجبات، إلا عندما تذوب الدولة، كلية أو جزئية، فى كيان فيدرالى موحد تتنازل له الدولة المندمجة عن كل أو بعض سيادتها، ويتساوى فيه جميع المواطنين فى الدول المندمجة فى حق النضال من أجل إقرار مبدأ المواطنة، وإلى أن يتحقق ذلك يبقى إطار الدولة القطرية العربية– بصرف النظر عن مدى استجابتها لمبدأ المواطنة أم لا– هو الإطار الذى يناضل فيه مواطنوها من أجل إقرار مبدأ المواطنة الكاملة(٩٢)، وهذا ما فعله رفاعة الطهطاوى.

ملاحظات ختامية:-

- إذا كان هناك، إجماع بين الدارسين، على أن مصطلح المواطنة من المصطلحات الدخيلة– لغة واصطلاحاً– على الثقافة العربية، إلا أنه لا يمكن الجزم بأن مدلولات المواطنة كانت غائبة فى الفكر العربى الحديث، وذلك لارتباط الحديث عنها بقضايا مهمة نُوقشت من مختلف الاتجاهات الفكرية، مثل: قضية الهوية والانتماء القومى أو الوطنى، وجدليته مع الانتماء العربى

أو الإسلامى. وقضية الحرية، وخاصة الحرية السياسية، متمثلة مدى جدوى النظام الديمقراطى، كنظام للحكم، وأهم سلبياته وعلاقته بالنظام السياسى الإسلامى، وحرية المرأة ومساواتها الحقوقية بالرجل. ثم قضية العدالة، وخاصة العدالة الاجتماعية، وهى كلها قضايا لها ارتباط شديد بمفهوم المواطنة المعاصر.

يُعد رفاعة الطهطاوى من المفكرين، العرب الذين اقتربوا بشدة من صياغة مفهوم دقيق وواضح للمواطنة، كما وردت فى أحدث الصياغات المعاصرة لمفهوم المواطنة، دون أن يستخدم هذا اللفظ صراحة.

- تُعد المواطنة بكل ما تحمله من تجليات قانونية وسياسية واجتماعية، من الضرورات المهمة لنهضة العالم العربى، وخاصة العلاقة اللزومية بين المواطنة والديمقراطية.

والسؤال الذى يطرح نفسه الآن، هل استفادت الدول العربية من دعوة رفاعة الطهطاوى، فى القرن التاسع عشر، إلى ضرورة تحقيق مبدأ المواطنة وتداعياتها الإيجابية، كأداة من أدوات نهضة الأمم وتقدمها؟

الإجابة طبعاً بالنفى، لأنه لا يوجد– حتى الآن– دولة عربية واحدة تطبق مبدأ المواطنة تطبيقاً صحيحاً، كما ورد فى الفلسفة السياسية المعاصرة، والدليل على ذلك أن:–

- معظم الدول العربية، مازالت، تئن تحت وطأة الاختلافات الطائفية، والعرقية، والمذهبية، دون بارقة أمل إلى إمكانية تجاوز مثل هذه الاختلافات والاتفاق على مبدأ العيش المشترك واحترام كل الخصوصيات الثقافية.
- كذلك معظم الدول العربية، ترفع شعار النظام الديمقراطى فى الحكم، وهى تفتقر إلى أبسط مقومات هذا النظام، والديمقراطية عندها معنى أجوف خال من المضمون.
- لا يوجد تحقق لمبدأ المساواة الفعلية، سواء من الناحية القانونية أو السياسية أو

(ISSN: 2536 - 9555)

الاجتماعية، لأن ميزان العدالة بين المواطنين مازال به خللاً كبيراً فى أكثر بلدان العالم العربى.

لا داعى إذن للخوف من المواطنة، بدعوى معارضتها للرابطة العربية أو الإسلامية، ولنعتبر أن تحقيق مبدأ المواطنة الفعلية فى كل قطر عربى وحصول المواطن على حقوقه كاملة، مرحلة مؤقتة، ولكنها مرحلة مهمة للغاية، للوصول إلى المرحلة الأخيرة وهى المواطنة الأوسع والأعم سواء أكانت المواطنة العربية أم المواطنة الإسلامية، أو حتى المواطنة الإنسانية.

هوامش ومراجع البحث:

(١) على خليفة الكوارى: مفهوم المواطنة فى الدولة الديمقراطية، بحث منشور فى مجلة المستقبل العربى، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد ٢٦٤، فبراير ٢٠٠١ من ص ١٢٣، محمد عثمان الخشت: تطور مفهوم المواطنة فى الفكر السياسى العربى، مقال فى مجلة التسامح، وزارة الأوقاف، سلطنة عمان، العدد العشرون، ٢٠٠٧م/١٤٢٨هـ، ص ٤٢، ٤٣.

(٢) عصمت نصار: فكرة التنوير عند أحمد لطفي السيد وسلامه موسى، رسالة دكتوراه، كلية الآداب ببنها،جامعة الزقازيق، ١٩٩٥م ص ١٧٨.

(٣) رفاعة الطهطاوي: المرشد الأمين للبنات والبنين، الأعمال الكاملة، جـ٢، تحقيق وتقديم محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٤م، ص ٤٣٣، ٤٣٤.

(٤) المرجع السابق، ص ٤٣٤، ٤٣٥.

(٥) رفاعة الطهطاوى: مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية، تقديم: حلمى النمنم، دراسة: مصطفى لبيب عبد الغنى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٢م، ص ١٠، ١٨، ١٩.

(٦) أحمد مجدى حجازى: الوطن، والمواطنة، والأمة، المعنى والدلالة، بحث ضمن مؤتمر "المواطنة وحقوق الإنسان فى ظل المتغيرات الدولية الراهنة"، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة ٦ أكتوبر، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص ١-٩.

(٧) رفاعة الطهطاوى: مناهج الألباب، سابق، ص ١٥.

(٨) المرجع السابق: ص ١٥.

(٩) رفاعة الطهطاوى: المرشد الأمين، سابق، ص ٤٢٩-٤٣٤.

(١٠) وجيه كوثرانى: المواطنة "المفهوم والمسار التاريخى"، بحث فى مجلة التسامح، العدد ١٥، السنة الرابعة، وزارة الأوقاف، سلطنة عمان، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ص ٤٤.

كمال المنوفى: الكلمة الافتتاحية لمؤتمر "المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية"، المؤتمر السنوى ١٧ للبحوث السياسية، المجلد الأول، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ٢٨.

محمد عثمان الخشت: تطور مفهوم المواطنة فى الفكر السياسي العربي، مرجع سابق، ص٤٤.

(١١) د. أنور عبد الملك: نهضة مصر، ترجمة واعداد د. حماده ابراهيم، وجيه عبد المسيح، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١م ص ٤٤٠.

(١٢)عصمت نصار: فكرة التنوير عند أحمد لطفي السيد وسلامه موسى، مرجع سابق، ص١٩٤، ١٩٦، ١٩٧.

(١٣) نقلا عن د. حسن الشافعي: في فكرنا الحديث والمعاصر، الطبعة الثانية، دار العدالة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٤م ص ١٣٧.

(١٤) عصمت نصار: فكرة التنوير عند أحمد لطفي السيد وسلامه موسى، مرجع سابق، ص١٧٩.

(١٥) على خليفة الكواري: مفهوم المواطنة فى الدولة الديمقراطية، سابق، ص١٢٠.

(١٦) رفاعة الطهطاوي: المرشد الأمين، ص ٤٣٣، ٤٣٤.

(١٧) رفاعة الطهطاوى: تخليص الإبريز فى تلخيص باريز، ضمن الأعمال الكاملة، جـ٢، تحقيق وتقديم محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٤م، ص ١٠٢.

(١٨) المرجع السابق: ص ١٠٤، ١٠٥.

(١٩) رفاعة الطهطاوى: المرشد الأمين، سابق، ص ٤٧٦، ٤٧٧.

(ISSN: 2536 - 9555)

(٢٠) المرجع السابق: ص ٤٧٧.

(٢١) رفاعة الطهطاوى: مناهج الألباب المصرية، سابق، ص ٤٣٣.

(٢٢) رفاعة الطهطاوى: المرشد الأمينن ص ٤٧٧، تخليص الإبريز، ص ٩٥، مناهج الألباب، ص ١٨٠.

(٢٣) رفاعة الطهطاوى: تخليص الإبريز، ص ٩٥.

(٢٤) المرجع السابق: ص ١٠٢.

(٢٥) السابق: ص ١٠٤.

(٢٦) رفاعة الطهطاوى: مناهج الألباب، ص ١٨٠.

(٢٧) المرجع السابق ك ص ١٧٨.

(٢٨) المرجع السابق: ص ٣٤٦.

(٢٩) أحمد سالم: العدالة والحرية في الفكر العربي الحديث، بحث منشور في مجلة التسامح، العدد ٢٠، السنة الخامسة، وزارة الأوقاف، سلطنة عمان، ١٤٢٨هـ–٢٠٠٧م، ص ٩٠، ٩١.

(٣٠) رفاعة الطهطاوى: تخليص الإبريز، ص ٩٣.

(٣١) رفاعة الطهطاوى: مناهج الألباب المصرية، ص ٢٢.

(٣٢) رفاعة الطهطاوى: المرشد الأمين، ص ٤٧٣.

(٣٣) رفاعة الطهطاوى: المرشد الأمين، ص ٤٧٤، ٤٧٥.

(٣٤) رفاعة الطهطاوى: المرشد الأمين، ص ٤٧٣.

(٣٥) رفاعة الطهطاوى: تخليص الإبريز، ص ١٠٥.

(٣٦) رفاعة الطهطاوى: المرشد الأمين، ص٤٧٣، ٤٧٤، تخليص الإبريز، ص١٠٥.

(٣٧) رفاعة الطهطاوى: مناهج الألباب، ص ٩، ١٩٥، تخليص الإبريز، ص١٠٥.

(٣٨) رفاعة الطهطاوى: مناهج الألباب، ص ٤٠٦.

(٣٩) المرجع السابق: ص ١٩٥.

(٤٠) نفسه: ص ٩٨، ٩٩. تبنى نفس رأى الطهطاوى هذا فيما بعد د. محمد سليم العوا الذى ذهب إلى أن أحد أسس العلاقة بين المسلمين والأقباط هو قبول ما تقتضيه المشاركة فى الدار أو الوطن، فكل ما حقق مصالح أبناء الدار أو الوطن فهو جائز وكل ما أهدرها فهو بالإهدار أولى وأحق. د. كمال المنوفى: مؤتمر كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، سابق، ص ٣٠.

(٤١) رفاعة الطهطاوى: مناهج الألباب، ص ٩٩، ١٠٠، ٤٣٢.

(٤٢) المرجع السابق: ص ٤٠٥.

(٤٣) رفاعة الطهطاوى: المرشد الأمين، ص ٤٧٣، ٤٧٥.

(٤٤) المرجع السابق: ص ٤٧٤.

(٤٥) أحمد سالم: العدالة والحرية، سابق، ص ٩٠، ٩١.

(٤٦) إمام عبد الفتاح إمام: مسيرة الديمقراطية، بحث منشور فى مجلة عالم الفكر، المجلد الثانى والعشرون، العدد الثانى، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٩٣م، ص ٢١، ٢٢.

(٤٧) رفاعة الطهطاوى: المرشد الأمين، ص ٤٧٦.

(٤٨) المرجع السابق: ص ٤٣٤.

(٤٩) رفاعة الطهطاوى: تخليص الإبريز، ص ١٠٤، ١٠٥.

(٥٠) المرجع السابق: ص ٩٦، ١٠٥.

(٥١) رفاعة الطهطاوى: المرشد الأمين، ص ٣٨٧، ٣٨٩.

(٥٢) رفاعة الطهطاوى: مناهج الألباب، ص ١٥.

(٥٣) رضا عطية إبراهيم: المواطنة والانتماء وأثرهما على الدولة والمجتمع والأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص ٧٠-٧٢.

(٥٤) محمد عمارة: رفاعة الطهطاوى "رائد التنوير فى العصر الحديث"، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ١٩٨٨م، ص ٣٣٥.

(٥٥) رفاعة الطهطاوى: المرشد الأمين، ص ٣٥٣، ٣٥٤.

(٥٦) المرجع السابق: ص ٣٥٦.

(ISSN: 2536 - 9555)

(٥٧) نفسه: ص ٣٧٤، ٣٧٥.

(٥٨) نفسه: ص ٣٩٣، ٣٩٤.

(٥٩) نفسه: ص ٣٩٤، ٣٩٥.

(٦٠) نفسه: ص ٢٧٢، ٢٧٣.

(٦١) نفسه: ص ٣٩٣.

(٦٢) على خليفة الكوارى: مفهوم المواطنة فى الدولة الديمقراطية، سابق، ص١٢٤، وجيه كوثرانى: المواطنة، المفهوم والمسار التاريخى، سابق، ص٤٣، أحمد مجدى حجازى: الوطن والمواطنة والأمة، سابق، ص ١–٩.

(٦٣) على ليله: المواطنة على خلفية السياق القومى والعالمى "تأمل فى حراك المفهوم ومقوماته"، بحث مقدم إلى مؤتمر "المواطنة وحقوق الإنسان فى ظل المتغيرات الدولية الراهنة"، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة ٦ أكتوبر، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص ٢٢–٢٣.

(٦٤) أميمة عبود: مفهوم المواطنة فى الخطاب الليبرالى المعاصر، بحث مقدم إلى مؤتمر "المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية"، المؤتمر السابع عشر للبحوث السياسية، المجلد الأول، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ٧٩.

(٦٥) كمال المنوفى: الكلمة الافتتاحية لمؤتمر "المواطنة المصرية ومستقبل الديمقراطية"، سابق، ص ٢٩.

(٦٦) رفاعة الطهطاوى: مناهج الألباب، ص ٣٥٠–٣٥٢.

(٦٧) ياسر قنصوة: المواطنة والدولة فى الفكر العربى الحديث (أزمة علاقة أم مأزق غياب)، بحث منشور فى مجلة التسامح، العدد ١٥، السنة الرابعة، وزارة الأوقاف، سلطنة عمان، ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م، ص ١٥٥–١٥٦.

(٦٨) محمد عثمان الخشت: تطور مفهوم المواطنة فى الفكر السياسى الغربى، سابق، ص ٤٥.

(٦٩) رفاعة الطهطاوى: تخليص الإبريز، ص ٢٠١.

(٧٠) رفاعة الطهطاوى: مناهج الألباب، ص ٣٥٣–٣٥٤.

(٧١) المرجع السابق: ص ٣٤٨، ٣٤٩.

(٧٢) رفاعة الطهطاوى: تخليص الإبريز، ص ٢٠١.

(٧٣) المرجع السابق: ص ٩٥.

(٧٤) رفاعة الطهطاوى: المرشد الأمين، ص ٤٣٣، ٤٣٤.

(٧٥) ياسر قنصوة: المواطنة والدولة، سابق، ص ١٥٦.

(٧٦) رفاعة الطهطاوى: المرشد الأمين، ص ٤٣٣.

(٧٧) رفاعة الطهطاوى: مناهج الألباب، ص ٣٥٤.

(٧٨) المرجع السابق: ص ٣٥٤، ٣٥٦، ٣٥٩.

(٧٩) نفسه: ص ٣٥٤.

(٨٠) نفسه: ص ٣٥٥، ٣٥٦.

(٨١) رفاعة الطهطاوى: تاريخ مصر والعرب قبل الإسلام، تحقيق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٧٤م، بيروت، لبنان، ص٢٣

(٨٢) رفاعة الطهطاوى: مناهج الألباب، ص ٣٥٦، ٣٦٨، ٣٦٩.

(٨٣) السابق: ص ٣٥٦.

(٨٤) نفسه: ص ٣٥٨– ٣٦٠.

(٨٥) نفسه: ص ٣٥٧، ٣٤٩–٤٥٠.

(٨٦) محمد عثمان الخشت: تطور مفهوم المواطنة فى الفكر السياسى الغربى، ص٥٠،٤٤،٥١.

(٨٧) انظر: عبد الوهاب الأفندى: إعادة النظر فى المفهوم التقليدى للجماعة السياسية فى الإسلام: مسلم أم مواطن؟، بحث فى مجلة المستقبل العربى، العدد ٢٦٤، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م، ص ١٤٤–١٥٧.

(٨٨) رفاعة الطهطاوى: مناهج الألباب، ص ٩٩.

(٨٩) رفاعة الطهطاوى: المرشد الأمين، ص ٤٦٩، ٤٧٠.

(٩٠) رفاعة الطهطاوى: مناهج الألباب، ص ١٠.

(ISSN: 2536 - 9555)

(٩١) محمد عثمان الخشت: تطور مفهوم المواطنة فى الفكر السياسى الغربى الحديث، سابق، ص ٤٥، على خليفة الكوارى، مفهوم المواطنة فى الدولة الديمقراطية، سابق، ص ١١٨، ١١٩، ١٠٥ن ١٢٤، أميمة عبود: مفهوم المواطنة فى الخطاب الليبرالى المعاصر، سابق، ٧٨، ٧٩.

(٩٢) على خليفة الكوارى: مفهوم المواطنة فى الدولة الديمقراطية، ص ١٠٤، ١٠٥.