قراءة في كتاب «الإسلام السياسي والمواطنة»:

مبالغة في تعميم الأحكام بشأن مشاركة رجال الدين الأقباط والموارنة في السياسة

هناك حاجة للاهوت يشجع على التعددية والحوار الإسلامي ـ المسيحي سيعزز الديمقراطية

عرض: سعيد شحاتة*

■ يرى الكاتب في المقدمة ان هناك اهدافاً مختلفة مثل دراسة تأثير الاسلام السياسي على السياسات المتنوعة وطبيعة مشاركة المسيحيين العرب من خلال المقارنة بين أقباط مصر وموارنة لبنان بالاضافة الى محاولة فهم علاقة الدين بالدولة.

يركز الفصل الاول على تحديد المصطلحات المستخدمة في الكتاب ولكن الغموض يعود مرة أخرى حول الهدف هل هو تحليل علاقة الاسلام بالدولة ودور المسيحيين العرب في ظل تلك العلاقة أم التركيز على المسيحية السياسية وكيفية تعاملها مع العملية السياسية في ظل تنامي التيار الاسلامي. يرى الكاتب ان المسيحيين في كل من مصر ولبنان هم من اصول عربية، رغم ان البعض يدعي ان الاقباط من سلالة الفراعنة والموارنة من سلالة الفينيقيين. وقد توصل الكاتب الى ان الاصولية لها تعريفان: الاول يعني العودة الى اصول الدين والثاني يشير الى الحركات التي تنادي باقامة دولة اسلامية تطبق الشريعة، وبالتالي نتيجة الغموض حول ذلك المصطلح فان تعبير الاسلام السياسي او الاسلمة سيكون السائد عبر صفحات الكتاب. والمصطلح يشير الى الجماعات التي تؤمن ان الاسلام دين ودولة. وان المسيحيين أقلية في العالم العربي. والجدل مستمر حول وضع الاقباط في مصر كأقلية أم لا. وتبنى الكاتب تعريف سعد الدين ابراهيم للاقلية والتي تختلف عن الاغلبية في متغير واحد ولكن الاشكالية هي ما الذي يمكن اعتباره المتغير الحاسم لتمييز جماعة الاقلية عن الاغلبية. وانتهى الفصل الاول بالحديث عن أن الدين اصبح اساس الهوية وان المسيحيين العرب يعيشون في مناخ يتزايد فيه دور الاسلام السياسي والمطالبات بتطبيق الشريعة الاسلامية وهو ما يثير مخاوفهم.

ناقش الفصل الثاني الاتجاهات السياسية الراهنة في الشرق الاوسط. يشير الكاتب الى ان مصطلح الشرق الاوسط يستخدم للاشارة الى العالم العربي وذلك خلط واضح حيث هناك اختلاف بينهما. وأشار الى التطورات التي حدثت في الشرق الاوسط خلال العقود الخمسة الماضية مثل مفهوم الدولة القومية وقيام دولة اسرائيل ودور البترول وتصاعد الاسلام السياسي وانهيار الاتحاد السوفيتي والتعثرات الاقتصادية في العديد من البلدان مثل مصر ولبنان وضعف التقدم في عملية السلام بين العرب واسرائيل كما ان القادة السياسيين عجزوا عن مواجهة المشكلات وارتكنوا على الدين لتبرير سياستهم وبالتالي ساهموا في ارتفاع اسهم الاسلام السياسي. تحدث الكاتب عن القومية العربية وقد تكون قد بدأت كحركة معارضة للامبراطورية العثمانية وقد تكون حركة صاحبت قيام الدولة والتحرر من المستعمر. وقد وجد المسيحيون العرب ان القومية العربية تسمح لهم بالمشاركة السياسية على اساس المواطنة وليس الدين. ولقد كان للمسيحيين العرب دور كبير في الدعوة للعروبة. ولكن القومية العربية تدهورت الى حد ان البعض يرى ان لاوجود لها في الوقت الراهن. ولكن يوسف القرضاوي يرى ان المجتمع الاسلامي يقوم على العقيدة وليس على المنطقة. كما ان احمد كمال أبو المجد يرى انه لا توجد ثقافة عربية مستقلة عن الاسلام كما ان وجود العلمانية في الفكر القومي العربي هو تجاهل للسياق العربي حيث لا يمكن الفصل بين الدين والدولة.

وقام الكاتب بتعريف الدولة في الشرق الاوسط بالاستناد الى روجر اوين الذي يرى ان الدول العربية ليست سوى ظاهرة معاصرة ونتاج القوى الاستعمارية ولكن ايليا حاريق يرى ان معظم الدول العربية ليست لها صلة بالاستعمار. ومع ذلك فان الدولة ظاهرة معاصرة رغم وجود بعض التكوينات القديمة. ان فكرة الدولة العلمانية التي تفصل الدين عن الدولة (قانون ديمقراطي ومساواة بين جميع المواطنين) هي فكرة غريبة عن المنطقة التي تسيطر عليها السياسة الدينية. لا توجد الدول العلمانية في العالم العربي فرغم تمتع بعض الدول ببعض مظاهر العلمانية الا انها ليست علمانية وفقا للمنظور الغربي.

الوحدة الاسلامية بدلا عن العربية

وفي العقود الثلاثة الاخيرة حلت فكرة الوحدة الاسلامية محل القومية العربية على الاقل بشكل جزئي باعتبارها قوة موحدة في الشرق الاوسط. ثم تحدث عن استقرار الدولة المبني على الانفاق العسكري الهائل ثم ذكر سريعا في عبارة واحدة ان الدولة مؤسسة قوية تعزز من تماسكها قوتها العسكرية والتنظيم الابوي للمجتمع والنخبة الدينية المساندة لها وذلك دون شرح لتلك الاسباب او نقد فكرة أن الدولة مؤسسة قوية. وانتقل الى الحديث عن الديمقراطية السياسية التي يجب ان تقتنص لا ان يتم فرضها وتواجه الديمقراطية في العالم العربي صعوبات جمة مثل عدم الفصل بين السلطات وثقافة الخنوع وعدم وجود معارضة سياسية حقيقية. أما الديمقراطية الاقتصادية فتركز على علاقة التنمية الاقتصادية بالديمقراطية ورغم ان التنمية الاقتصادية هي عامل هام في عملية التحول الديمقراطي لكنها لا تسهم دائما في احداث الديمقراطية مثل دول النفط في الخليج. وتطرق النقاش الى الفرق بين الليبرالية والديمقراطية والمعارضة للديمقراطية الغربية الامريكية في الشرق الاوسط التي تصطدم بالطابع الاسلامي للمنطقة. ولكن لا بد من التفرقة بين القيم والاليات والمؤسسات المشكلة للنظام الديمقراطي. تتعدد الاراء حول العلاقة بين الاسلام والديمقراطية فهناك من يرى انهما متوافقان مثل معظم مفكري العالم الاسلامي والاراء الغربية في معظمها التي ترى التناقض بينهما. لكن الكاتب لم يعرض وجهة اي نظر يتبناها. وفي خاتمة الفصل عرض الكاتب لبعض الافكار التي لم يناقشها في متن الفصل مثل ضرورة ابتعاد المسيحيين عن الغرب وتطوير ايدلوجية وطنية وفكرة ان سلبية الشعوب العربية تنبع من قناعاتهم الدينية بطاعة الحاكم. وانتهى الكاتب بالتنويه الى اهمية قيام المسيحيين بايجاد وسائل للمشاركة السياسية في ظل نظم سلطوية وتعالي فكرة الوحدة الاسلامية وتزايد الريبة من التدخل الغربي. وكان المتوقع ان يبحث الفصل الثالث تلك الوسائل ولكنه تحدث عن الاسلام السياسي. وبالتالي هناك مشكلة في تسلسل الافكار.

الاسلام السياسي

ذكر الكاتب ان الاسلام السياسي هو حركة حديثة، وهذا الحكم جانبه الصواب حيث ان عدم الفصل بين الدين والدولة قائم منذ تأسيس الدولة الاسلامية. وبدأ بجمال الدين الافغاني مرورا بمحمد عبده وغيرهم. أكد الافغاني ان المسلمين لم يعرفوا القومية لكنهم امنوا فقط بالدين ولكن الافغاني بعد ذلك رأى ان وحدة اللغة اقوى من الوحدة الدينية وان الجامعة الاسلامية رابطة اكثر شمولا من القومية. أما محمد عبده فقد رفض مفهوم القومية التي تشبه العشائرية بين العرب. وكلاهما أكد على سمو الاسلام فوق القوميات. أما حسن البنا فيرى ان المسلم الحقيقي هو من يعتنق القومية التي تقوم على مبدأ المساواة ولكن الرابطة الوثيقة بين المسلمين هي عروة العقيدة وهي اقوى من رابطة الدم والارض. ويرفض ابو الاعلى المودودي فكرة القومية التي تتعارض مع الاسلام. أما سيد قطب فنادى بان القومية التي يطالب بها الاسلام هي قومية العقيدة. لقد انشغل كل من الافغاني وعبده بتحرير الارض المسلمة من الاستعمار. وركز عبده على اهمية الشورى وعارض انفراد فرد واحد بالسلطة ودعا لاقامة حكم مدني وعمل على التوفيق بين الاسلام والديمقراطية. وقد رفض البنا اندماج الاسلام بالغرب. وان تطبيق الدولة للشريعة الاسلامية وعودة الخلافة الاسلامية هي ضرورة في وجهة نظر البنا. ان فلسفة المودودي تقوم على ان المجتمع الانساني يعيش في جاهلية وان الجهاد هو السبيل الوحيد لاقامة الحكم الاسلامي. وتأثر سيد قطب بافكار المودودي وركز على فكرة جاهلية المجتمع ويعتقد قطب ان الحاكم يتولى السلطة بارادة المحكومين ولكن احتفاظه بها يتوقف على التزامه بالشريعة الاسلامية وليس مساندة المحكومين. وشغلت فكرة الجهاد اهمية محورية لدى قطب. المحور الثالث في ذلك الفصل ناقش وضع غير المسلمين في فكر بعض المفكرين الاسلاميين. رحب الافغاني بفكرة الوحدة بين اليهود والمسيحيين والمسلمين في ظل الجامعة الاسلامية. يرى عبده تمتع غير المسلمين بحقوقهم مع دفع الجزية نظير حمايتهم. أما البنا فيرى ان الشريعة الاسلامية تحدد اوضاع الاقليات بوضوح حيث يجب حمايتهم وتمتعهم بحرية العبادة. ويرى المودودي ان اهل الذمة يجب ان يحترموا الاسلام في دولة اسلامية ويدفعوا الجزية نظير حمايتهم. ثم ذكر الكاتب ان هناك طريقين للتغيير الاول هو التدريجي السلمي مثلما عليه الحال في جماعة الاخوان المسلمين والثاني هو الثوري مثل جماعات العنف كالجهاد والجماعة الاسلامية في مصر. واخيرا ختم الفصل بالحديث عن اسباب ظهور الاسلام السياسي كانهيار الاتحاد السوفييتي واستبداد النظم الحاكمة في المنطقة وغيرها.

الاسلام السياسي في مصر

تحدث الكاتب عن الجماعات الراديكالية واستراتيجيتها في تحقيق اهدافها مثل الجهاد والجماعة الاسلامية. فقد استخدمت العنف ضد السياسيين والاقباط والمفكرين والسياح. والجماعات السلمية مثل الاخوان المسلمين التي استخدمت وسائل مثل الدخول في الانتخابات البرلمانية والنقابية والطلابية. وتحدث عن حزب الوسط. واضاف ان الاسلام السياسي اثر على الاعلام والتعليم مثل المزيد من البرامج الاسلامية في الاعلام والكتب التي تحمل رموزا اسلامية مثل كتاب بعنوان «المسلم الصغير» وهذا يؤدي الى اغفال المسيحيين، بالاضافة الى المطالبة بتطبيق الشريعة الاسلامية وقد صرح الانبا غريغوريوس بان تطبيق الشريعة سيدفع في اتجاه عدم المساواة ويشكك في مفهوم المواطنة. غلب طابع التكرار والوصف على ذلك الفصل.

نقد الاسلام السياسي

إن تفسير القرآن والسنة هما اول محاور النقد. يرى سعيد العشماوي والطيب تيزيني ان هناك 700 آية تتحدث عن قضايا التشريع العام من آيات القرآن الـ 6000 و200 فقط من الـ 700 تتناول قضايا معاملات الناس مع بعضهم البعض. وكثير منها تعرض للنسخ لتترك لنا 80 آية فقط يمكن اعتبارها قوانين. فالمشكلة الرئيسية للاسلام السياسي هي ادعاؤه امتلاك القراءة الصحيحة للنص وهو مضاد لفكرة التعددية التي تقوم على احترام التفسيرات المختلفة. ويشير العشماوي الى ان الاسلام السياسي يتبنى تفسيرا حرفيا للقرآن دون اعتبار لاسباب التنزيل ولمن تم توجيهها. كما ان شعار الاسلام دين ودولة لم يرتبط سوى بفترة قصيرة لم تزد عن ثلاثة عقود. واكد محمد عابد الجابري بان القرآن والسنة لم يحددا قانونا مدنيا مثلما الحال بشرح المعاملات والعبادات الشخصية. ويرى نزيه الايوبي ان الاسلام السياسي هو بدعة جديدة ليس لها اية تبريرات تاريخية حيث ان العلاقة بين الدين والسياسة تنحصر في القضاء. ويؤكد محمد سليم العوا ان الشريعة الاسلامية لا تفرض نظاما سياسيا مفصلا لكنها تقدم المبادىء العامة للحكم. وينتقد الجابري الجهود التي بذلت للتوفيق بين الشورى والديمقراطية حيث ان الشورى تعني المستبد العادل وهو مسؤول امام الله لا امام الشعب. وفيما يخص الجهاد فيقول العشماوي ان الايات التي تشجع على قتال اهل الكتاب يمكن تطبيقها فقط على من يقاتلون المسلمين وليس على جميع اهل الكتاب. وفي رأيي انه كان يجب التركيز على رؤية الاسلام السياسي للاقليات وليس الاسلام السياسي بصفة عامة. والمعالجة النقدية هنا هي معالجة مبسطة تحتاج الى عمق اكثر ولا سيما في وضع غير المسلمين في ظل الدولة الاسلامية. وصدر نقد ذاتي من قبل الجماعات الاسلامية التي تستخدم العنف في عام 1996 عندما أعلن خالد ابراهيم منصور زعيم الجماعة الاسلامية في أسوان الى وقف العنف وحدثت مراجعة لمفهوم الجهاد وان الجهاد المسلح في الوقت الراهن سوف يؤول الى المفسدة وليس المصلحة. ولكن النظرة الى غير المسلمين ظلت كما هي. والبعض يرى ان المراجعات الفكرية ليست مراجعة حقيقية بقدر ما هي تكتيك في ضوء ضعفهم وقوة الدولة. ولكن في خاتمة الفصل يشير الكاتب الى مقولة تتناقض مع ما ذكره سابقا ان الاسلام السياسي لا يتفق مع الديمقراطية حيث قال طالما لا تتعارض الديمقراطية ـ في مبادئها ـ مع الاسلام يمكن اعتبار الديمقراطية هي البديل السياسي الذي تحتاجه الدول العربية. هذه الفكرة تتحدى مفهوم الحاكمية وتساند صياغة البشر لقوانينهم.

المسيحيون العرب والمشاركة السياسية

أشار الكاتب الى ان الاسلام السياسي الذي يشكك في مواطنة غير المسلمين يضع التحدي امام ايجاد وسائل جديدة للمشاركة السياسية. يختلف تقييم تعداد المسيحيين في العالم العربي من 10 مليون نسمة الى 50 مليونا. ان الاقباط في مصر دخلوا الجيش عام 1855 ولعبوا دورا سياسيا هاما في ثورة 1919 ولكن ثورة 1952 اسفرت عن الغاء المجلس المحلي وحل الاحزاب السياسية وكانا قناتين لمشاركة الاقباط السياسية. ولم يعد الاقباط قادرين على النجاح في الانتخابات فبدأ نظام تعيين الاقباط في البرلمان وفي عهد البابا شنودة لعبت الكنيسة دور الممثل السياسي للاقباط كرد فعل على الاسلمة وسياسات الدولة تجاه الاقباط. وحدثت مشاحنات بين البابا وبعض العلمانيين الاقباط الذين انتقدوه لاهتمامه بالسياسة بصورة كبيرة. وتعرض الاقباط لحوادث عنف حيث قتل 72 قبطيا واصيب 611 اخرين بين عامي 1972 و1996. ولم يرشح الحزب الوطني قبطيا ضمن قائمته الانتخابية عام 1995. وقد رفض البابا ان الاقباط اقلية في مصر ومناداته بعدم قبول التدخل الاجنبي في قضية الاقباط. وحرم البابا زيارة القدس. ويرى الاب متي المسكين ان المسيحيين احرار في ممارسة السياسة دون الرجوع للكنيسة ولكن البابا يدعو الاقباط للمشاركة السياسية والاقباط يرفضون قيام دولة على اساس ديني ويرى البابا ان على الكنيسة الا تتجاوز دورها الاجتماعي للتورط في السياسة. أما الموارنة في لبنان فدورهم السياسي واضح. ان النظام السياسي اللبناني مبني على الطائفية حيث ان ولاء الفرد لطائفته قبل الدولة. ان مخاوف الموارنة من وضع الاقلية يجعل العلمانية هي الحل للمعضلة اللبنانية. لقد كانت الكنيسة المارونية شريكا رئيسيا في قيام الدولة اللبنانية. ان رسالة الكنيسة تتضمن كل النشاط الانساني. وهناك دور كبير للكاردينال صفير والاساقفة الموارنة في العملية السياسية. فقد تحدث صفير عن الوجود السوري في لبنان وتأثيره السياسي على حرية اتخاذ القرار واقتصاديا بالسلب. وصل الكاتب الى بعض النتائج مثل اللاهوت القبطي هو لاهوت سلبي بينما اللاهوت الماروني هو لاهوت يسعى للتغيير. كما ان الاقباط والموارنة يتفقان في رفضهما للعلمانية كبديل عن الدين حيث ان العلمانية هي الخيار السياسي المفضل للاقباط ولكن مرفوضة على المستوى الاجتماعي والديني في حين يسعى الموارنة الى علمنة الحياة السياسية والاجتماعية لانها السبيل الوحيد لخلاصهم. ولكن القول ان الدور السياسي للاقباط تحول من العلمانيين الى رجال الدين في حين أن تحول الدور السياسي للموارنة من رجال الدين الى العلمانيين هو مبالغة وتعميم غير صحيح.

ناقش الفصل السابع قضايا المواطنة والقومية وصياغة الهوية وقد ناقشها من قبل في البداية وكان يجب ادماج هذا الفصل في بداية الكتاب.

يشير الكاتب الى ان الدين والاخلاص للمذهب لدى الكثير من الناس اهم من الوطنية. يواجه المسيحيون العرب ظروفا غير ديمقراطية كما يستبعدهم الاسلام السياسي من المشاركة الفعالة بتصنيفهم كأهل ذمة. العلاقة بين الاسلام والعروبة تمت مناقشتها فالعروبة اتاحت للمسيحيين منبرا للمشاركة السياسية ولكن التوجهات الاسلامية فرضت على المسيحيين ضرورة البحث عن بدائل اخرى. حاول المسيحيون العرب ان يوجهوا العروبة الى مسار جديد للمساواة والمشاركة لانها اكبر من الاسلام. ثم انتقل النقاش الى مفهوم المواطنة المصرية. يرى الاقباط في المواطنة صيغة سياسية تمكنهم من المشاركة السياسية على اساس المساواة وبوجود المواطنة المصرية لا حديث عن اهل الذمة. وذكر العوا ان الدستور حل محل عهد الذمة. وذكر الكاتب بصورة غامضة ان هناك عقبات اعاقت تطور المواطنة اذ ترافقت المواطنة مع المذهبية وفكر الاقليات ومراكز الثروة كما ان تعريف الاقباط بانهم ملة او طائفة يحدث اضرارا خطيرة لتطور فكرة المواطنة البناءة. ثم يشير الى ان المواطن الفعال هو من يكون على استعداد لاخضاع مصالحه الشخصية لمصالح المجتمع الشاملة وهذا حكم فلسفي اكثر منه واقعي. اما فيما يخص الموارنة فان القومية اللبنانية هي الايديولوجية السياسية للموارنة. فالمارونية ليست قومية كما ان مستقبل الموارنة في لبنان لا يعتمد فقط على الرئاسة وسلطتها ولكن على انتماء الموارنة للعروبة. وعلى الرغم من تأكيد البعض ان لبنان بلد عربي الا ان ثمة مشاعر معادية للعرب ما زالت موجودة بين الكثير من الموارنة الذين يرون ان لبنان اقرب الى الغرب منه الى الوطن العربي. ورغم ذلك فالقومية اللبنانية لا تزال الدعامة التي يؤسس عليها الموارنة املهم في المشاركة السياسية. ولكن كيف لم يتحدث الكاتب عن ذلك؟؟ وجاء الكاتب في الخاتمة بنتائج تبدو غريبة ومضطربة حيث قال ان الاقباط استبعدوا الدين كأساس للهوية واستبدلوه بالقومية العربية اولا ثم المواطنة بعد ذلك مع ان المرحلتين كانتا متقاطعتين في وقت من الاوقات. ولكن الموارنة قاموا بجعل المسيحية والفينيقية بديلا عن الاسلام والعروبة. ان الدين عنصر لا غنى عنه لدوام امتيازات الموارنة. ولكنك ذكرت سابقا ان الموارنة وجدوا في القومية اللبنانية الايديولوجية التي تمكنهم من المشاركة السياسية. اذا ما هي اسس القومية اللبنانية؟

مفهوم المواطنة الديناميكية

يعرفها الكاتب انها مفهوم سياسي يتنامى من خلال التعايش وتواجد مبدأ المساواة ولا يجب ان تكون المساواة على المستوى السياسي فحسب ولكن لا بد من التعامل مع المستويين الاجتماعي والاقتصادي ايضا. ان دور المجتمع المدني اساسي لتجسيد مفهوم المواطنة الديناميكية. لخص الكاتب بصورة سريعة التحديات الرئيسية لتنمية المجتمع المدني وما يستتبعه من تطور المواطنة الديناميكية مثل ان المجتمع العربي هو مجتمع ابوي ويحوي بداخله مفهوما راسخا عن الاقلية. وفي صفحة 271 خلط المؤلف بين المواطنة والتعددية. واعاد تكرار مشكلات الديمقراطية وتأثير الاسلام السياسي على العروبة والديمقراطية. وان الاسلام صار بديلا للديمقراطية ولكن الدين بطبيعته ليس أداة ديمقراطية وهو لا يساند التعددية. وهذا يتناقض مع ما ذكره سابقا عن أن الاسلام في مبادئه لا يتناقض مع الديمقراطية. كما ان عبارة ان عملية المواطنة الديناميكية تقوم على مفهوم شامل للمواطنة لا تنحصر في المنحى السياسي وحده غامضة. انتقل النقاش الى المجتمع المدني الذي سيوفر المناخ لتحقيق المواطنة الديناميكية. طرح الكاتب عدة تعريفات للمجتمع المدني. لكن التعريف الذي قدمه الكاتب لم يأت بجديد «ان المجتمع المدني يتضمن المنظمات والهياكل غير الحكومية المتصلة بالجماعات الاجتماعية والاقتصادية والدينية». وتحدث عن تطور المجتمع المدني في العالم العربي ومنظمات المجتمع المدني. فهناك حاجة لتطوير التنظيمات القديمة بدلا من تدميرها. ان التطور السياسي والحضاري في الوطن العربي في النصف الثاني من القرن العشرين لم يستطع تشييد تنظيمات حديثة وتجاوز الهياكل القديمة والنتيجة مجتمع مدني مهلهل. ان ضعف دور الاحزاب السياسية العربية يفتح الباب امام دور المنظمات غير الحكومية ولا سيما النقابات للعب دور هام في تقوية المجتمع المدني. ولكن قضية الديمقراطية داخل تلك المنظمات هي موضع نقاش.

واشار الى التحديات التي تواجه المنظمات غير الحكومية مثل استخدام الاسلام السياسي البرامج الاجتماعية لصالح الاجندة السياسية. ومع ذلك فان تلك المنظمات تتحرك نحو العمل المدني الذي يتجاوز الاطار الطائفي والتلامس مع الالتزام الوطني. ولكن الكاتب ناقض نفسه عندما ذكر ان المنظمات غير الحكومية تمارس الديمقراطية بشكل او بآخر وقد قال سابقا ان الديمقراطية داخل تلك المنظمات موضع جدل. وذكر انه يجب تطوير التنظيمات الدينية بطريق تمكنها من الاسهام بايجابية في تنمية المجتمع المدني ومن الضروري تشجيع دور الدين في المجتمع المدني كأداة للاستقلال عن الدولة. ولكنه لم يشرح كيف يتم ذلك؟ وعاد يكرر مرة اخرى الحديث عن التحديات التي تواجه تنمية المجتمع المدني في الوطن العربي وكان من الاجدى التركيز على الحالتين المصرية واللبنانية؟ ومن التحديات الدولة الشمولية التي لا تفصل بين المجتمع والدولة. ولا بد من الديمقراطية واعادة تنظيم السياق الثقافي. ولكن لم يشرح كيف يتم ذلك.

ان المجتمع المدني ييسر تحقيق المواطنة الديناميكية التي تتسم بتجاوز المساواة نحو العدالة. ان المساواة السياسية تنقص من قدر المواطنة بيد ان العدالة كمفهوم سياسي واقتصادي واجتماعي هي قلب المواطنة الديناميكية. تتسم تلك المواطنة ايضا بتعزيز التعددية التي تشجع تنوع المفاهيم والانتماءات الى كيانات اقتصادية وثقافية ودينية وعرقية وسياسية متنوعة. تتسم ايضا بالروابط بالدولة القومية. ان تلك المواطنة الديناميكية هي السبيل لتمتع المسيحيين العرب بمواطنة كاملة. هناك حاجة الى تطور لاهوتي يشجع على التعددية والتعايش والمواطنة. يجب على الكنيسة ان تلعب دورا في تنمية المجتمع المدني. ان الحوار الاسلامي ـ المسيحي سيعزز من التعددية والديمقراطية.

جاءت خاتمة الكتاب في الفصل التاسع في عشر ورقات. ان العلاقة بين الدين والسياسة علاقة مركزية. والحل للمشكلة السياسية القائمة لا يكمن في الدولة الدينية ولا العلمانية ولكن الدولة القائمة على الديمقراطية ولا غنى عن دور الدين كإطار اخلاقي بدلا من ان يفرض نظما اجتماعية واقتصادية واجتماعية. وان التغيير الاكثر فاعلية هو القادم من الشعب وبصورة تدريجية.

في النهاية أرى ان عنوان الكتاب طويل ويحمل رسائل مختلفة. فهل التركيز على الاسلام السياسي أم على المسيحيين العرب في ظل عدم وجود نظام اسلامي الا في دول قليلة وهناك خلاف حول مواءمة تلك الانظمة للاسلام الصحيح. كما ان مصطلح الشرق الاوسط لا يعكس ما تمت مناقشته في الكتاب حيث كان من المفترض تغيير مصطلح الشرق الاوسط بالدول العربية حيث لم يتم التعرض الا نادرا لدول تنتمي للشرق الاوسط. ان الفصلين السابع والثامن كان من الافضل وضعهما في بداية الكتاب وليس في النهاية.

الكتاب: الاسلام السياسي والمواطنة والاقليات: مستقبل المسيحيين العرب في الشرق الاوسط
المؤلف: الدكتور أندريه زكي
الناشر: مكتبة الشروق الدولية ط1 عام 2006

* باحث بجامعة لندن ميتروبوليتان