الجمهورية الجزائرية الدّيمقراطية الشّعبية
وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية -قسنطينة-

كلية أصول الدين
قسم: العقيدة ومقارنة الأديان
الرقم التسلسلي: .....
تخصص: حوار الأديان
رقم التسجيل: .....

عنوان البحث:

دولة المواطنة والتعددية الدينية في العهد النبوي

-دراسة تأصيلية نقدية-

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في مقارنة الأديان
- تخصص حوار الأديان-

إعداد الطالب:
عبد الحق حارش

إشراف الأستاذ الدكتور:
طيبات لمير

لجنة المناقشة

الاسم واللّقب	الرّتبة العلميّة	الجامعة الأصليّة	الصّفة
أ.د/فاتح حليمي	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية-قسنطينة	رئيسا
أ.د/طيبات لمير	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية-قسنطينة	مشرفا ومقررا
د/إبراهيم بن همية	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية-قسنطينة	عضوا مناقشا
أ.د/العربي بن الشيخ	أستاذ	جامعة الحاج لخضر – باتنة 1	عضوا مناقشا
د/عبد الحفيظ لعمش	أستاذ محاضر أ	جامعة محمد البشير الإبراهيمي- برج بوعريريج	عضوا مناقشا
د/فتيحة فاطمي	أستاذ محاضر أ	جامعة عبد الحميد مهري- قسنطينة 2	عضوا مناقشا

السنة الجامعية:(1440-1441هـ/2019-2020م)

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾

[سورة الأنبياء: 107].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾

[سورة الحجرات: 13].

قال -ﷺ- : «من قَتَلَ مُعَاهَدًا لم يَرَحْ رَائحَةَ الجنَّة»

صحيح البخاري

قال -ﷺ- : «لاَ يَرْحَمُ اللَّهُ مَنْ لاَ يَرْحَمُ النّاسَ»

صحيح البخاري

قال -ﷺ- : «مَنْ سَمَّعَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا دَخَلَ النَّارَ»

صحيح ابن حبان

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إهداء

إلى وَالِدَيَّ الكَرِيمين أطال الله عمرهما ورزقني طاعتهما وبرهما

إلى زوجتي التي حملت معي هم البحث وإلى أولادي

إلى إخوتي وإلى أخواتي ومامعهم من الأزواج والأولاد

إلى أعمامي الذين كانوا لي آباء وإلى وأبنائهم

إلى كل الأقارب دون استثناء

إلى كل الأشياخ والأساتذة الذين اغترفنا من علمهم وفيضهم

إلى كافة الإخوان والخلان

إلى كل إنسان رام السّلام والوئام لجميع الأنام صدقا وحقا

إلى كل مسلم وغير مسلم جعل الحوار منهجه والحق مطلبه

أهدي هذا العمل، راجيا من الله عزّ وجلّ أن يكون خالصا لوجهه الكريم وأن يجعله في ميزان حسناتي إنّه على كل شيء قدير.

شكر وتقدير

أحمد اللّه سبحانه تعالى على فضله ومَنّه على إتمام هذا البحث؛ فهو أحق من حُمد وأولى من شُكِر.

وعملا بقول النّبي -ﷺ-: «لا يَشْكُرُ اللَّهَ مَنْ لا يَشْكُرُ النّاسَ» [رواه التّرمذي، وقال: حديث حسن صحيح]؛ أتقدم بخالص الشّكر والتّقدير إلى:

- فضيلة الأستاذ المحترم؛ الأستاذ الدكتور: طيبات طيب الذّي أشرف عليَّ في رسالة الماجستير وعلى هذه الرّسالة؛ والذي أفادني كثيراً بملاحظاته القيمة وتصويباته النّيرة، ولم يألُ جهدا في نصحي وتوجيهي، فجزاه الله خير الجزاء.
- أساتذتي الأفاضل المحترمين كل باسمه وجميل وَسْمِه؛ الذّين ساهموا في تكويني العلمي؛ فجزاهم اللّه على صنيعهم أفضل الجزاء.
- كل من ساهم من قريب أو بعيد في إنجاز هذا العمل.

و صلى اللّه و سلم و بارك على سيدنا محمد و على آله و صحبه أجمعين.

المقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقـــــدمـــة

الحمد لله رب العالمين، والصّلاة والسلّام على من بعثه الله رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه الأكرمين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين؛ أمّا بعد...

إنّ التّعدد والاختلاف قد كان ولايزال إحدى سمات هذا الكون الذّي نعيش فيه، ولقد ظلّت الأوطان على مر الأزمنة والعصور تقطنها شعوب مختلفة الأديان، والأعراق، والثّقافات، والحضارات...

ومن أهمّ مظاهر التّنوع والاختلاف التعّدد الدّيني؛ والذّي على الرّغم من أنّه ظاهرة اجتماعية وسنة إلهية؛ إلّا أنّ المجتمعات الإنسانية القائمة عليه قديما وحديثا واجهت كثير منها مشاكل بسبب تباين الخلفيات العقدية والسّياسية المؤسِسَة لهذه الظّاهرة.

فهناك من يرى أنّ التّعدد الدّيني تهديد وإضعاف للوحدة والهُوّية الوطنية والاجتماعية؛ وعلى هذا يجب إزالته وإزاحته ولو اقتضى ذلك سفك الدّماء وانتهاك الأعراض، وهذا أكثر ما كان حاصلا على امتداد التّاريخ الإنساني إلى الآن، في حين يرى آخرون أنّه مصدر ثراء لتقوية نسيج المجتمعات والأوطان؛ فأسسوا أوطانهم على المواطنة دون النّظر إلى الهُوّيات الدّينية المتعددة.

ولاغرو أنّ المواطنة، أو دولة المواطنة والتّعددية الدّينية من أكثر المصطلحات تداولا في الحقل السّياسي والدّيني والاجتماعي والفلسفي في الوقت الحالي. فهي تُعَدّ من أهم المباحث في الأديان المقارنة والفكر الديّني والسّياسي بصفة عامة، والتّي يمكن أن تلعب دورًا علميا وعمليا في ظل الاحتكاكات الدّينية والاجتماعية والثّقافية والسّياسية بين المجتمعات كافة.

ومعلوم أنّ المواطنة و التّعددية الدّينية (**Citizenship in light of religious pluralism**) **the**أضحت من أهم المواضيع المطروحة عل مائدة البحث في إطار الحوار الدّيني –الحوار بين الأديان– والثّقافي والحضاري في عصر الإنسانية العالمية(**Secularhumanism**) ، وكذا المواطنة العالمية (**Global Citizenship**).

ولا يخفى أنّ للأديان دورا محوريا وتأسيسيا في تحديد معالم الرّؤية تجاه الذّات والآخر المخالف. واللاّفت للنّظر في هذه الظّروف هو بُروز الدّين كعامل أساسي وحيويٍ في الحَراك الاجتماعي يؤهله إلى أن يكون عامل تقريب وتأسيس لسلم اجتماعي؛ ترتقي على أساسه الحضارة الإنسانية، أو يكون عامل تأجيج لصراعات مدمرة تنتهك كل المحرمات وتتجاوز كل الحقوق، وتهدم كل الجسور؛ اعتمادا

على طبيعة الرُؤى المتطرفة التّي يتبناها أتباع الأديان. وتظهر هذه الحقائق بشكل واضح في مناطق الاحتكاك الحضاري بين أتباع الأديان والقوميات المختلفة.

إنّ هذا الواقع العالمي يتطلب استنفار وتوحيد الجهود من أجل تأسيس جسور للحوار وتقبل الآخر بين الأديان والحضارات المختلفة، لاسيما في المجتمعات التّي تعاني من ضعف الانسجام الثّقافي بين مكوناتها الاجتماعية، قبل أن تتحول العلاقة بين هذه المكونات إلى علاقة صراع وصدام ونزاع دائم.

الإشكالية

إنّ أول ما تسعى إليه المجتمعات في العصر الحالي هو توجيه رعايتها الكاملة في تربية أفرادها ونشر الوعي بينهم؛ للتّعايش بين المختلفين في الوطن الواحد؛ وذلك بتوظيف جميع الوسائل في سبيل ذلك؛ فبتوعية الفرد دينيا، وسياسيا، وأخلاقيا، وتربويا؛ تتحقق العملية التّنموية بكل أبعادها الدّينية والاجتماعية والسّياسية والاقتصادية وغيرها.

ومعلوم أنّ المجتمع العربي الإسلامي اليوم بأمس الحاجة إلى الوعي بمسألة المواطنة في ظل تعدد الأديان والمذاهب داخل أوطانه؛ على المستوى الفردي والجماعي؛ لأنّ التّعدد الدّيني صار أمرا يهُدد أمن الأوطان ويزعزع كيانها؛ وهو ما نشاهده اليوم في كثير من الدّول في هذه الأيام العصيبة التّي تمر بها أوطاننا. فقد مثّلت هذه الظّاهرة مداخل عدة للمتّربصين؛ الذّين يريدون زعزعة الأوطان؛ والسّبب هو الفراغ الذّي أحدثه غياب الفهم والوعي الدّيني والثّقافي الضّروري لهذه القضايا الكبرى على المستوى الذّاتي والخارجي.

من خلال هذا المنطلق جاءت هذه الدّراسة الموسومة بـ:" **دولة المواطنة والتّعددية الدّينية في العهد النّبوي–دراسة تأصيلية نقدية–** "؛ والتّي هي عبارة عن عرض لأهم المبادئ التّي وظفها النّبي –ﷺ– لبناء وحماية المواطنة داخل المجتمع في ظل الاختلافات الدّينية. وقد حصرت الدّراسة في العهد النّبوي؛ لأنّ المدينة بلد تعدد في ذلك الحين، وأنّ سيرة النّبي –ﷺ– تمثل بكل وقائعها وأبعادها سِفْرًا عِلْميًا وعَمليا مفتوحا لكل باحث ومفكر ديني وسياسي واجتماعي ... للتّعامل مع هذه الظّاهرة الواقعية.

فالسّيرة النّبوية هي قيمُ الوحي الخالدة؛ التّي تجسدها في الواقع، وتنزلها على حياة النّاس، كما أنّ الحاجة ماسّةٌ إلى أن تُبادر النّخب الدّينية والثّقافية المؤَثِّرة إلى توظيف المقولات الدّينية لترسيخ

ثقافة المواطنة والحوار والتّعايش، وتعزيز السّلم الاجتماعي في البلدان الإسلامية والعالم ككل؛ لذا يأتي هذا البحث ليسلِّط الضّوء على هذه المسألة من خلال قراءة دينية إسلامية.

وفي ظل هذا الواقع العدائي والتّعصبي بين أتباع الأديان على مستوى كثير من البلدان في عَالم القرن الواحد والعشرين؛ والتّي من جَرَّائها قُسِّمّت البلدان والأوطان، وزُرِعت العداوةُ والخصام، وأصبح الدّين فتيلا تُضرم به نيران التّفرقة بين أبناء الوطن الواحد؛ فأصبحت الدّولة مقسمة إلى دويلات وطوائف.

ومادام أنّ المسلمين تنطلق مواطنتهم من المبادئ الدّينية المنبثقة من النّصوص القرآنية والممارسات النّبوية؛ فإن التّساؤل الرّئيس الذّي يدور حوله رحى البحث؛ هو:

- **كيف أسس النّبي -ﷺ- دولة المواطنة في ظل التّعددية الدّينية؟**

وبعبارة أخرى: **ماهي المعايير التّي وضعها النّبي -ﷺ- في تأسيس دولة المواطنة والتعددية الدّينية؟**

وقد انبنى على التّساؤل الرّئيس أسئلة فرعية خادمة لمفاصل البحث وجزئياته؛ وهي :

- ما مدلولات مصطلحات الدّولة والمواطنة والتعددية الدّينية في التّراث الإسلامي؟

- ماهي التّأصيلات العقدية والأخلاقية والتّواصلية التّي قعدها القرآن الكريم وفعلها النّبي -ﷺ- في العهد المكي في التّعامل مع التّعددية الدّينية ؟

- ماهي المعايير التّي توسلها النّبي -ﷺ- لإدارة التّعددية الدّينية في العهد المدني؟

- هل سعى الرّسول -ﷺ- لتكوين العالم المنغلق أو بتعبير برغسون(**Henri Bergson**) بعالم محدود وراكد، أم آمن بمجتمع منفتح متعدد ومتنوع هدَّم فيه سدود وحواجز العصبية، وفتح أبوابه بوجه المجتمعات والأديان الأخرى؟

- ما دور وأثر الدّين الإسلامي في بناء دولة المواطنة، من خلال التّشريح والتّشخيص للتّعددية الدّينية؟ أو بعبارة أخرى: هل نجد في النّصوص الدّينية الإسلامية ما يؤكد وجود التّعدد الدّيني وأساليب إدارته والتّعايش معه، أم أنّها قررت قتل واستبعاد واستعباد كل من يخالفه في العقيدة؟

- هل هناك أصول لفكرة المواطنة الحاضنة للتّعدد الدّيني في القرآن وسيرة الرّسول -ﷺ-؟

- كيف يمكن التّوفيق بين إيجاد هُوّيّة عامة لمكونات المجتمع وبين خصوصيات الانتماء الدّيني؟

– لماذا أسس الرّسول –ﷺ– الدّستور التّوافقي مع أتباع الأديان المختلفة مع وجود القرآن الكريم ونزوله في ذلك الحين؟

– هل فرّق الرّسول –ﷺ– بين ما تؤمن به الأمّة العقدية وما تؤمن الأمّة السّياسية؟ وبعبارة أخرى: هل فرّق الرّسول –ﷺ– بين الأمر الدّيني بين الأمّة الدّينية والأمر المدني بين الأمّة الوطنية؟

– هل الرّابطة الدّينية تدعم الرّابطة الوطنية أم أنّ هناك قطيعة بينهما؟

– ما مدى تماهي مبادئ الدّين الإسلامي مع واقع الإنسان؟

– هل تَحقُّق المواطنة يقتضي التّخلي كليا عن المرجعيات الدّينية في القانون والتّشريع؟ أي: هل يعني ذلك أنّ المواطنة لا تفهم ولا تمارس إلا إذا تعارضت وفُصلت عن الدّين؟

تلك هي أبرز التّساؤلات الفرعية التّي تَصُّب في الإطار العامّ لمعالجة موضوع الدّراسة.

وعليه؛ يجب في هذا المقام استخلاص مبادئ دولة المواطنة والتعددية الديّنية وبيان الأبعاد والمقاصد الحقيقية لها، مع تجذير الوعي بأهميتها بالاعتماد على التّأصيلات القرآنية وتجربة النّبي –ﷺ– التّاريخية والرائدة في دولة المدينة؛ التّي تعتبر المرجع الأساس للمسلمين في ضبط حدود ومبادئ المواطنة والتعددية الدّينية، والاستفادة منها في معالجة ما يواجههم من إشكاليات ونوازل تعيشها الأمّة الإسلامية والعالم؛ وذلك بتوظيف مناهج منبثقة من نصوص شرعية تتماشى وروح العصر.

أهمّيّة الموضوع

يكتسي موضوع البحث أهمّيّة كبيرة يمكن إبرازها في النّقاط الآتية :

– معالجته لأهم القضايا الاجتماعية والدّينية الكبرى التّي تعيشها الدّول و البلدان .

– جِدَّة الموضوع وقلةُ المصادر المفردة فيه من خلال القراءة الدّينية الإسلامية؛ حيث لا نجد دراسة كاملة وشاملة له في حدود اطلاعي، وفق الاصطلاحات الحديثة المتداولة، وكذلك غياب العمق الفكري، والمفهوم العلمي والعملي للمواطنة والتّعايش مع أتباع الأديان لدى كثير من المثقفين والمتعلمين فضلا عن غيرهم، مع كثرة تردد هذه المصطلحات في المحاضرات والنّدوات والكتابات والمجلات والرّسائل ووسائل الإعلام بصفة عامة.

كما أنّ أحداث الواقع تدعو وبشكل ملح لبيان مفهوم وواقع التّعايش مع أتباع الأديان في ظل الوطن والمجتمع الواحد. وأحسب أنّ هذا البحث جاء في ظرفه وفي بابه؛ فهو يعتبر إحدى القراءات

المسحية للسّيرة النّبوية من كل حيثياتها ووقائعها وملابساتها. كما تكتسب الدّراسة أهميتها من خلال الموضوع الذّي تناقشه ودوره في بناء المجتمعات الإنسانية، وكذا من باب الإضافة الإثرائية للموضوع.

كما تتجلى أهميته في حاجة المسلمين لدراسة هذه المفاهيم في تراثنا الإسلامي دراسة واعية وجادة.

-إنّ الوعي بطبيعة التّعدد الدّيني يرسخ ثقافة المواطنة وقَبُول الآخر.

- المواطنة وسيلة لإقامة المجتمع الحُقُوقي الذّي تذوب فيه الرّوابط والعلاقات التّعصبية، كالعشائرية والقبلية والطّائفية والجهوية ونحوها.

- تركيز الدّراسة على إحدى أهم القضايا الكبرى المتعلقة بالمجتمع والواقع؛ حيث أضحت المواطنة محطة الأبحاث والدّراسات في كثير من المجالات العلمية، وتجاهل هذه المسألة يؤدي إلى التّناحر والتّنازع.

- إنّ الموضوع هو أحد أهم محاور الدّراسات الدّينية في العصر الحالي.

أسباب اختيار الموضوع

يمكن حصر مجموعة من الأسباب التّي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع؛ منها:

أ) -أسباب ذاتية

- اهتمامي الشّخصي بالدّراسات التّي تتعلق بالتّعامل والتّعايش مع غير المسلمين.

- تزويد مكتبة ودوريات الدّراسات الدّينية المقارنة بمثل هذه المواضيع الحديثة.

- الرغبة الجامحة في فهم أسس ومبادئ التّعايش م أتباع الأديان في ظل دولة المواطنة.

- محاولة المشاركة في إيجاد رؤية إسلامية للمواطنة وإدارة التّعددية نابعة من الأصول الدّينية.

- اليقين بإنّ دراسة مقارنة الأديان لا تُؤتِي أُكْلَها إلاّ باستيعاب الباحث لتراثه العلمي الديني ومقارنته في زوايا بحثه مع أتباع الأديان.

أ) - أسباب موضوعية

- موضوع يعالج أهم القضايا في هذا العصر، فالمنعطف التّاريخي الذّي تعيشه دول العالم جملة والعالم الإسلامي العربي خاصة؛ هو ما دفعني لدراسة هذا الموضوع في هذا الظرف بالذّات.

- دراسة السّيرة النّبوية من خلال هذا الموضوع تصلح اليوم لتقدِم علاجا لمعادلة المواطنة الصّعبة، في ظل تعدد وتنوع الأديان والإثنيات والطّوائف والأجناس... التّي تعج بها بلاد المسلمين وتواجه العالم أيضا؛ حيث تغيب القواسم المشتركة والتّوافق على الأمور المشتركة، كما يمكن جعلها مرجعية أساسية

للمسلمين وبخاصّة في هذه المرحلة من التّداخل بين الشّعوب والأمم والمجتمعات وظهور أفكار الصّراع والصدام بين الحضارات، وليس المهم هو الاحتفاء التّاريخي في السّبق بهذه المعادلة في إدارة التّعددية، بل المهم اليوم هو كيف تجيب هذه الفترة التّعاملية عن أسئلة الحاضر، وكيف ننزلها على حاضر الأمّة، وتصحيح صورة العهود والمواثيق والمواطنة، وصياغة مؤسسات السّلم الأهلي في المجتمع، وتحقيق التعايش السّلمي بين أتباع الأديان.

– من الأسباب التّي تعيق الدّعوة عن تحقيق أهدافها عدم فهم أبْعَاد الدّين السّياسية والاجتماعية والتّربوية ...وحصره في جانب العبادات وإهمال القضايا الكبرى التّي تتعلق ببناء المجتمع.

–اهتمامه بدراسة المختلف في الدّين وإعطائه المكانة المحورية في المجتمع.

– الإهمال التّربوي الدّيني لهذا المفهوم.

– محورية الموضوع كونه يدخل في الإطار العام للتّخصص؛ والذي يحتاج هو كذلك إلى المزيد من الدّراسات.

– اتهام الدّين الإسلامي بالإقصاء والتّهميش للآخر المخالف، وعدم اعترافه واهتمامه بقضية التّعددية الدّينية والمواطنة.

– ندرة الدّراسات والبحوث الأكاديمية المتخصصة التّي تتحدث عن موضوع المواطنة والتّعددية الدّينية من منظور ديني إسلامي.

– غياب دراسات وافية وشافية لموضوع المواطنة في ظل التّعددية الدّينية من المنظور الدّيني، خاصة في الفترة النّبوية بالذّات، ومن ثمّ فإنّ دراسة الموضوع من هذه الزّاوية سيغطي ولو جزئيا هذا النّقص في نظري، وسنتمكن من معرفة مبادئ وأسس التّعايش مع المخالفين في ظل الدّولة الواحدة.

– الجهل بقضية المواطنة في ظل التّعدد الدّيني من جانب كثير من المسلمين وغير المسلمين؛ هو ما دفعني إلى البحث لمعرفة أسبابها وكشف حقائقها وسبر أغوارها.

– ظهور دولة الطّائفية القائمة على مبدأ استعباد أو استبعاد المخالف الدّيني وحتى المذهبي في كثير من البلدان.

–الفهم الخاطئ والخطير لكثير ممّا جاء في التّراث الإسلامي من أحكام في الفقه السّياسي؛ مما أدى إلى ظهور جماعات واتجاهات الغلو والتّطرف التي كانت سببا في تقويض أمن الدّول وتشتيت وحدتها.

– التعامل مع القضايا والمصطلحات المستجدة من مثل المواطنة عند بعض المسلمين بين طرفي نقيض؛ إما بالرّفض التّام؛ لاعتبار كل ما جاء من الغرب فهو مردود، أو القبول الكلي؛ باعتبار ما جاء من الغرب فهو الصحيح الذّي يمثل الحقيقة الكاملة، ولو كان ذلك على حساب التّنصل عن الثّوابت الدّينية، وخير الأمور أوسطها؛ ولا يكون ذلك إلا بالاحتفاظ بما يمثل الهوية والتّفاعل والأخذ بما أنتجته التّجارب الإنسانية.

أهداف الدّراسة

ترمي الدّراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف؛ نذكر منها:

–محاولة التّأصيل لهذا الموضوع وإبراز مدى مرونة الشّريعة في مسايرة الواقع.

– إثبات أصالة الموضوع في النّصوص القرآنية والتّفعيلات النّبوية.

– يحاول البحث إزالة الإشكال في المفاهيم، من خلال إظهار المفهوم الصّحيح للمواطنة والتّعددية الدّينية، وتحرير المفهوم فكريًا وفقهيًا.

– معالجة المواضيع والدّراسات التّي تتسم بالطّرح الجاد والتّماشي مع الواقع.

– ضرورة الاطلاع على الفترة النّبوية؛ التّي أرست أسس المواطنة والتّعددية الدّينية في أنقى وأرقى فترة تاريخية؛ انطلاقا من النّصوص القرآنية والممارسات النّبوية.

– توطيد المواطنة الحاضنة للتّعدد الدّيني، وتعزيز التّماسك الاجتماعي داخل المجتمع من خلال التّأصيل الدّيني لهذه القيم والمفاهيم والتّربية عليها.

–الاعتماد على الفترة النّبوية يعطي العلاقة الحقيقة والتّامة بين عالم التّصورات وعالم التّصرفات في تعامل المسلمين مع غير المسلمين.

– طرح المفهوم الإسلامي للمواطنة والتّعددية الدّينية من خلال إبراز القواعد والمعايير والمبادئ كما أصلها القرآن وفعّلها النّبي –ﷺ؛ أي مفاهيم تكون نابعة ومنبثقة من الإسلام نفسه.

– تمتين النّسيج الاجتماعي حضارة وذاتا بدون انغلاق ولا انسحاق.

– توعية المسلم وتفهيمه بهذا الموضوع الكبير والخطير.

– المساهمة ولو بشكل يسير في ترشيد بعض الآراء الفكرية الإسلامية الرّافضة لفكرة التّعايش مع أتباع الأديان في الوطن الواحد؛ ذلك أنّ المواطنة لا تعني الانسلاخ والذّوبان في الآخر، بقدر ما تعني التّواطن والتّساكن مع المخالفين في جو يسوده الاحترام والتّقدير مع التّساوي في الحقوق والواجبات.

– بيان اهتمام الإسلام بقضايا الدّولة والمجتمع، وكل ما يتعلق بهما.

– إظهار حقيقة التّعددية الدّينية في ظل دولة المواطنة من خلال المصادر الدّينية الإسلامية، ورد شبهات الطّاعنين والمعادين للإسلام.

– بيان مدى صلاحية الشّريعة وتفوقها.

– محاولة رسم صورة واضحة لمعالم المواطنة والتّعددية الدّينية، من خلال النّصوص القرآنية والممارسات النّبوية.

– ترشيد وتجديد الخطاب الدّيني والعقدي في مجال حوار الأديان، والمناظرة، والدّعوة والإعلام والتّربية والتّعليم بالشكل العام، بما يتناسب والواقع المعيش؛ لأنّ الانحراف العِملي انعكاس للتّصور العقدي.

– إخراج الجوانب النّظرية للقضايا العقدية وتفعيلها في مجال التّصرفات السّلوكية.

– بيان أنّ الإسلام لا يتعارض مع المواطنة، بل يجعلها من الدّين، لأنها السبيل القويم للتفاعل والتعاون بين أبناء الوطن الواحد.

الدّراسات السّابقة

من خلال البحث في فهارس الرّسائل والأُطروحات الأكاديمية والجامعية، والمؤلفات العلمية لم أجد في حدود اطلاعي من الدّراسات من تناولت الموضوع بهذا العنوان. أمّا التّي تناولته من جوانب وزوايا مختلفة، والتي تضمنت جزئيات متناثرة من صلب الأطروحة واستفدت منها، نذكر بعضها على حسب القسم الدّراسي التّي تنتمي إليه؛كالآتي :

أولا: الدّراسات الأكاديمية التّي تضمنت الكلام عن محوري البحث وهما المواطنة والتّعددية الدّينية

1–أحكام الذِمّيّين والمستأمنين في دار الإسلام: رسالة دكتوراه؛ لعبد الكريم زيدان، بإشراف محمد سلام مدكور، كلية الحقوق، جامعة الأزهر، بتاريخ (1381 هـ – 1962م). تكلم فيها الباحث عن أحكام الذِمّيّين والمستأمَنين في علاقاتهم مع الدّولة الإسلامية، ثمّ تعرض لأحكامهم في علاقاتهم مع

الأفراد سواء أكانت علاقات أحوال شخصية، أم علاقات مالية. وكانت دراسته مقارنة بين المذاهب الفقهية من جهة وبين بعض القوانين الوضعية من جهة أخرى.

2-اتجاهات التّعددية الدّينية والموقف الإسلامي منها: رسالة دكتوراه؛ لأنيس طه، بإشراف محمود سلامة، تخصص مقارنة الأديان، كلية أصول الدّين، قسم مقارنة الأديان، الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد -باكستان، بتاريخ (1421هـ -2000م). تناول فيها الباحث فلسفة التّعددية من حيث مفهومُها ونشأتها وأسباب ظهورها، ثمّ بين اتجاهاتها مع بيان أسسها وأصولها من خلال مصادرها وأصحابها، متتبعا كل اتجاه على حِدَةٍ مع إبراز أبعادها ونتائجها، وموقف الإسلام منها، وفي الأخير خصص مباحث لذكر حقوق الأقليات الدّينية وأهل الذّمة.

3- المواطنة في الشّريعة الإسلامية – دراسة فقهية مقارنة-: رسالة ماجستير للباحث ياسر حسن عبد التواب، إشراف محمد نبيل غنايم وأحمد محمود الجزار، قسم اللّغة العربية، كلية الآداب، جامعة المنيا، مصر، بتاريخ (2009/1/1م). عالجت الدّراسة قضية المواطنة معالجة فقهية مقارنة مع القانون المصري من خلال بحث تطور المصطلح في محل نشأته والمرجعيات التّي يستند إليها، ومعرفة مضامينه، وبحث مفاهيم الوطنية والانتماء عبر دراسة فقه الوطن في الإسلام ونحوها.

ثمّ بحثت حقوق المواطنة السّياسية كحق تولي الوظائف العامة، والحقوق المدنية العامة للمواطنة كحرية الرأي والتّفكير، والحرية الاقتصادية، وحرية التدين وممارسة الشعائر، مع مقارنة كل ذلك بالقانون المصري.

ثمّ بيّنت الدّراسة واجبات المواطنة السّياسية والمالية والعسكرية، ثمّ توصلت الدّراسة إلى أنّ الشّريعة الإسلامية عرفت المواطنة تطبيقا عمليا منذ أول يوم نادت فيه بشرعية قيام الدّولة، ولم تكن قيم المواطنة مجرد مُثُل مسطرة في الدّساتير والأوراق. وهذه الرّسالة لم أتمكن من الحصول والاطلاع عليها.

4-حقوق المواطنة في الفقه السّياسي الإسلامي-دراسة تأصيلية تطبيقية-: رسالة دكتوراه للباحث عمر بن دحمان، تخصص الفقه وأصوله، بإشراف محمد دباغ، قسم العلوم الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، بتاريخ (2012م-2013م)، والتّي حاول فيها الباحث التّأصيل للمواطنة في الفكر الإسلامي من النّصوص الشّرعية القرآنية منها والسّنية.

كما اقتصر في بيانه لحقوق وواجبات المواطنة على غير المسلم، وذكر منها المدنية والاجتماعية والسّياسية، والقانونية. وعالج في مباحث مدى مشروعية استرئاس غير المسلم، وكذا الحقوق السّياسية للمرأة بالنسبة للجنس، واشتراط القرشية بالنّسبة للعرق مبينا آراء العلماء في ذلك.

5-المواطنة في النّظرية السّياسية الإسلامية- دراسة فكرية تأصيلية -: رسالة دكتوراه؛ للباحثة خضرة بن هنية، بإشراف عمار مساعدي، تخصص العقيدة، كلية العلوم الإسلامية، قسم العقائد والأديان، جامعة الجزائر، بتاريخ (2013م-2014م). تناولت فيها الباحثة مفهوم النّظرية الإسلامية والمواطنة، ثمّ تطرقت إلى التّأصيل التّاريخي والشّرعي للمواطنة في القرآن والسّنة واجتهاد الفقهاء، مع ذكر التّطبيقات العملية لها في التّاريخ الإسلامي، مركزة على وثيقة المدينة؛ ثمّ بيّنت أسسها ومرتكزاتها وأنماطها من منظور إسلامي، وفي الأخير خصصت الدّراسة مباحث للمواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر.

6- المواطنة في الشّريعة الإسلامية: دراسة فقهية مقارنة بما عليه العمل في دولة الإمارات العربية المتحدة: رسالة دكتوراه للباحثة صديقة يحيى محمد الكمالي، قسم الشّريعة الإسلامية تخصص فقه، كلية الدّراسات الإسلامية والعربية دبي، الإمارات(2017م). وهذه الرّسالة لم أتمكن من الحصول عليها ومطالعتها.

7- التّعددية العقائدية وموقف الإسلام منها: رسالة ماجستير مطبوعة، للباحث يوسف بن محمد بن أحمد القحطاني، جامعة العلوم والتكنولوجيا اليمنية، سنة 2007م. تناول الباحث فيها مفهوم التّعددية ونشأتها وجذورها في الفكر الغربي، وأسباب ظهور التّعددية العقائدية في الغرب، ثمّ بيّن الباحث موقف الإسلام الاعتقادي منها، وأوضح أنّ الحق واحد لا يتعدد. وفي آخر فصول الرّسالة بين موقف الإسلام العملي من التعّددية العقائدية ورد على الشّبهات المتعلقة بها.

ثانيا: الكتب العامة التّي تضمنت دراسة محوري المواطنة والتّعددية الدّينية

1-غير المسلمين في المجتمع الإسلامي: ليوسف القرضاوي؛ حيث أشارت الدّراسة إلى حقوق أهل الذّمة، وواجباتهم في المجتمع الإسلامي، وشرحت الأسس الفكرية لتسامح المسلمين مع غير المسلمين، وأوضحت أنّ غير المسلمين يسمون في المجتمع الإسلامي بأهل الذّمة، ومعنى الذّمة العهد والأمان، ومعنى التّسمية أنّ غير المسلمين يعيشون في المجتمع الإسلامي آمنين مطمئنين، وأنّ الإسلام يوجب على المسلمين حمايتهم والدّفاع عنهم من الظلم والعدوان عليهم.

وأشارت الدّراسة إلى بعض حقوق غير المسلمين في المجتمع الإسلامي وإلى بعض النّماذج لتسامح المسلمين مع غير المسلمين، وعرضت أقوال بعض المفكرين الغربيين الذّين أشاروا إلى التّسامح الذّي وجده غير المسلمين في المجتمعات الإسلامية. كما ردّت الدّراسة عن بعض الشّبهات المثارة حول تعامل المسلمين مع غير المسلمين. وفي الأخير حذرت من الذّين يريدون استغلال فكرة التّسامح لتمييع الأديان، وإطفاء حرارة الإيمان في النّفوس، مستخدمين في ذلك شعارات التّسامح، والوطنية، والقومية.

2-حقوق المواطنة -حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي: لراشد الغنوشي؛ وقد بين في هذا الكتاب حقوق غير المسلمين في المجتمع الإسلامي مع التّأصيل لها من القرآن الكريم والسّنة النّبوية ومرجحا لأقوال المجتهدين والفقهاء التّي تخدم أقوالهم المواطنة وتبنيها.

3- دولة الرسول -ﷺ- من التكوين إلى التمكين: لكامل سلامة الدقس؛ وقد بين فيها الباحث أنّ إقامة الدولة فريضة شرعية وضرورة حتمية، ثم أوضح ما تميزت به الدولة الإسلامية من مبادئ وحقوق إنسانية؛ متتبعا استراتيجية كل مرحلة في بناء الدولة النبوية من العهد المكي إلى العهد المدني.

4-التّعددية الدّينية رؤية إسلاميةّ : لمحمد عُمَارة؛ والتّي ذكر فيها أهم المبادئ الإسلامية في إدارة التّعددية الدّينية، مستشهدا ببعض النّصوص القرآنية التّي جعلت من التّعددية أمرا كونيًا واقعيًا، وكذا ببعض المحطات التّاريخية الإسلامية؛ وبيَّنت الدّراسة أنّ التّعددية في الإسلام، كانت تحيزّاً لفرقاء يجمعهم جامع الإسلام، وهي بهذا المعنى قانون التنوّع الإسلامي في إطار الوحدة الإسلامية، ثمّ بينت أنّ السبّيل التّي حددها الإسلام، وتميزت بها شريعته، في حل التّناقضات بين فرقاء التّعددية، جاءت طبيعتها وآلياتها ومقاصدها لتكرس قيام هذه التعّددية عند المستوى الوسطي، الذّي لا يذهب بها إلى إلغاء الآخر ومصادرته و نفيه وقطيعته.

5-وثيقة المدينة المضمون والدّلالة: لأحمد قائد الشّعيبي؛ والتّي تحدث فيها الباحث عن مضامين معاهدة ودستور الصّحيفة؛ الذّي وضعه النّبي -ﷺ- مع الكيانات الدّينية الموجودة في ذلك الوقت من يهود ووثنيين...، وما تحمله هذه الصّحيفة من مبادئ وأسس في التّعايش مع المختلفين، مع مقارنتها في بعض الأحيان بالقوانين والحقوق العالمية الإنسانية.

ثالثا-الملتقيات

عُقدت كثير من الملتقيات المتعلقة بالمواطنة في ميادين علمية مختلفة في كثير من الدول باعتباره موضوع الساعة والساحة؛ وسأذكر بعض الملتقيات المنعقدة والتي لها علاقة بموضوع البحث:

1-ملتقى دولي بعنوان:" فقه المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر "؛ وهو الملتقى الدّولي السادس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، المنعقد بتاريخ: 18 -19 نوفمبر 2013م.

وتناولت محاور الملتقى مفهوم المواطنة وحقوق المواطن وواجباته عند الفقهاء والمفكرين، ومبادئ المواطنة وقيَّمِها من منظور الفكر الإسلامي ومقاصد الشريعة، والمواطنة وإشكالية التنوع الثقافي والاجتماعي والسياسي، وإشكالية المواطنة للأقليات داخل البلاد الإسلامية وخارجها، والمواطنة في المجتمع الجزائري من منظور فكري إسلامي.

وقد كانت المداخلات جيدة ومفيدة، ووُفقت لحضور بعضها؛ واستفدت منها كثيرا في تبلور زوايا وقضايا كثيرة تخص المواطنة عموما.

2-ملتقى وطني بعنوان: "المواطنة مفاهيم، واقع وآفاق"؛ وهو الملتقى الأول الذّي نظمه المكتب الولائي للجمعية الجزائرية للتواصل العلمي والثقافي بجامعة الوادي؛ يوم 23 و24 ديسمبر 2017م، بمشاركة نخبة من الأساتذة والباحثين من مختلف ولايات الوطن، ناقشوا فيه واقع ومستقبل المواطنة في ظل جملة من التحديات الداخلية والخارجية التي تحاك بها مفهوما وتطبيقا ورؤية مستقبلية.

بعد سرد هذه الدّراسات العلمية الرّصينة بنوعيها الأكاديمي والعام؛ نلحظ أنّها لم يكن الغرض منها البحث عن المواطنة والتّعددية الدّينية في الفترة النّبوية بالذّات؛ فقد عالجت الموضوع من زوايا مختلفة تتعلق بالمواطنة والتعددية الدّينية، والتأصيل لها بالنصوص الشّرعية والوقائع التّاريخية، وكانت لها فوائد جمّة، استفدت منها في تطعيم بعض مباحث الرّسالة، وتأتي هذه الدّراسة لتّسلط الضّوء على زاوية من زوايا الموضوع في الحقل الدّيني والعقدي لتعطيَ مفاهيم عن المواطنة والتعددية الدّينية من زاوية دينية تأصيلية في هذا الإطار الزّماني والمكاني بالذّات.

كمّا أنّ الفرق بين هذه الدّراسة والدّراسات السّابقة التيّ تناولته من جوانب مختلفة كما ذُكر، كون هذه الدّراسة جمعت ما بين طبيعة الاختصاص –حوار الأديان – وذلك بمعالجته من زاوية عقدية في تقرير المبادئ والأصول؛ لأنّه في مجال الحوار والتّعايش، والأمر الثّاني في تأصيل الأحكام العملية على الطّريقة الشّرعية؛ فهو قد جمع بين العقيدة والفقه.

ولا أدعي أنّي قد أعطيت البحث حقّه، فمجاله واسع، وأمره كبير وشأنه خطير، كما تختلف أساليب دراسته وطرق تناوله حسب طبيعة الدّراسة، وحسبي أنّي طرقت الموضوع من زاوية لم تعالج من قبل حسب اطلاعي.

ولعل الجديد الذّي في هذه المحاولة، كونهُا من الدّراسات الخاصة والمستقلة حول المواطنة في ظل التّعددية الدّينية في إطار القراءة الدّينية لها من المنظور الإسلامي في الفترة النّبوية تجمع بين الأحكام العقدية والعملية، فكرا وفقها، ولا أريد من هذا البحث التّعمق في إعطاء الأحكام الفقهية للمواطنة والتّعددية الدّينية بقدر ما أريد بيان تأصيل الدّين الإسلامي لهذه القضايا الاجتماعية الكبرى في هذه الفترة تأصيلا وتطبيقا، فهما وممارسة.

الصّعوبات

لايخلو أي بحث علمي من صعوبات وعقبات تعترض طريق إنجازه؛ فإنّ أهمها في هذا البحث :

– حداثة الموضوع؛ إذ المواطنة تعتبر من المواضيع الجديدة على السّاحة العلمية؛ مما يشكل صعوبة في دراسته وبحثه، خاصة من المنحى الدّيني.

– صعوبة الحصول على البحوث الأكاديمية غير المنشورة التّي لها علاقة بموضوع البحث؛ مايمكن الباحث من الاطلاع على جهود الباحثين في هذا المجال.

– عدم الحصول على أعمال الملتقيات التّي عقدت حول المواطنة؛لأنها لم تطبع بعد .

– صعوبة وجود خطة تتماشى وطبيعة موضوع التّخصص.

المنهج المُتَّبع

طبيعة الدّراسة اقتضت الجمع بين عدّة مناهج، تمّ توظيفها واستخدامها بطرق مختلفة،و مسالك متنوّعة، لاكتمال الرّؤية، و تحديد النّسق العام للموضوع ؛ فاستخدمت المنهج الوصفي في بيان مفاهيم بعض المصطلحات والقضايا البحثية، والمنهج الاستقرائي في تجميع النّصوص الشّرعية والوقائع العملية من مظانها؛ ثمّ ربطها ببعضها ربطًا يساعد على تكوين رؤية واضحة حول القضية المعالجة .

في حين استُخدم المنهج التّحليلي في تحليل وتفسير النّصوص الدّينية القرآنية والحديثية من خلال التّفاسير والشّروحات المعتمد عليها في البحث، و استعنت بالمنهج النّقدي للتّعقيب على بعض القضايا والأمور التيّ يعالجها البحث.

وجدير بالذّكر أنّني حددت مجال دراستي بالعهد النّبوي؛ لأنّه يمثل الحقيقة العلمية والعملية في إدارة التّعدد الدّيني. كما أنوه في أنّني لم أتطرق لذكر الخلاف في بعض المسائل الفقهية؛ لأنّ هذا مما يطول ولايمكن حصره ؛ ولذا ذكرت ما أراه راجحا، ولا أذكر الخلاف إلا عرضا.

خطة البحث

انطلاقا من الإشكالية الرّئيسة وما اندرج تحتها من تساؤلات، وبعد تحديد المنهج المتبع في دراسة الموضوع تبلورت خطة البحث الآتية:

حيث تمّ تقسيم البحث إلى مقدمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة. فالمقدمة تمّ فيها إبراز إشكالية الموضوع، وأهميته، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدّراسات السّابقة، ومنهج البحث، وما تعلق بها من إجراءات .

أمّا الفصل التّمهيدي؛ فكان الغرض منه بيان المصطلحات والمفاهيم التّي تتعلق بالبحث؛ وعالجتها في ثلاثة مباحث، المبحث الأول مفهوم الدّولة وطبيعتها في الفكر الإسلامي، وفي الثّاني مفهوم المواطنة ومقوماتها في الفكر الإسلامي، أمّا المبحث الثّالث فتناولت فيه معنى التّعددية الدّينية وأنواعها. وكل هذه التّعريفات للمصطلحات من أجل فهمها ؛لأنّ فهم المصطلح هو الخطوة الأولى لفهم مضمون البحث .

ثمّ تناولت الباب الأول الموسوم بالتّأصيل لدولة المواطنة والتّعددية الدّينية في العهد المكي، ابتدأته بمبحث تمهيدي تحدثت فيه عن تاريخ وواقع مكة والجزيرة العربية قبل الإسلام، وقسمته إلى ثلاثة فصول؛ فالفصل الأول بيَّنَ البناء العقدي التّي تقوم عليه المواطنة والتعددية الدّينية، وحصرتها في ثلاثة مباحث، خُصِص المبحث الأول لنظرة الإسلام إلى الألوهية، والثّاني للإنسان والثّالث للأديان.

ثمّ انتُقِل إلى الفصل الثّاني بعنوان البناءالأخلاقي؛ في التمهيد أُبْرِزَ دور الأخلاق في بناء دولة المواطنة مع بيان الأخلاق الاجتماعية في المبحث الأول، والأخلاق الوطنية في الثاني، وذُكر في الجانبين الأخلاق الأظهر والأشهر فيهما بما يخص كل جانب .

والفصل الثّالث المعنوَنُ بالبناء التّواصلى تناولته في ثلاثة مباحث؛ المبحث الأول منها خصَصْته للتّعارف والمواطنة، والثّاني للحوار والمواطنة، أمّا الثّالث فذُكر فيه أهم العلاقات الإنسانية بين المسلمين وغير المسلمين المعززة للمواطنة وتمتين النّسيج الاجتماعي.

ثمّ تناولت الباب الثّاني بعنوان تأسيس دولة المواطنة والتعددية الدّينية في العهد المدني، وقُسِّم بدوره إلى ثلاثة فصول. فالفصل الأول تَطرق إلى البناء السّياسي وتأسيس دولة المواطنة القطرية ؛ وتضمن ثلاثة مباحث؛ فالمبحث الأول تُكلم فيه عن البناء الوَحْدوي للأمّة الدّينية الذّي تحقق بالبيعة والمؤاخاة وبناء المسجد. أمّا المبحث الثّاني فركز على وثيقة المدينة والبناء التّعددي الوطني، والمبحث الثّالث عالج الجزية في الدّولة المدينية .

أمّا الفصل الثّاني الموسوم بالبناء الدّبلوماسي وتأسيس المواطنة العالمية؛ درس المبحث الأول المعاهدات، والثّاني رسائل الرّسول –ﷺ– إلى الأمراء والملوك، والثّالث أبرزت فيه حقوق الرّسل والسّفراء في الدّولة المدينية .

وثالثُ الفصول المعنون بالبناء العسكري في ضوء الأخلاق الإنسانية؛ عُولج في ثلاثة مباحث؛ فالمبحث الأول تضمن تعريف الحرب والجهاد وما يتعلق بها من مصطلحات، والمبحث الثّاني تطرق لبيان أسباب ودواعي الحرب في الدّولة المدينية، وتحدث المبحث الثّالث عن أخلاقيات الحرب في الدّولة المدينية.

و قد أنهيت بحثي هذا بخاتمة رصدت فيها أهم النتائج المتوصل إليها في هذه الدّراسة مردفة بتوصيات، ثمّ أعقبت ذلك بجملة فهارس البحث، مع ملخصات للموضوع باللّغة العربية والإنجليزية والفرنسية.

مصادر البحث ومراجعه

يُعدّ موضوع المواطنة والتّعددية الدّنية من الموضوعات المتعدّدة المشارب والمحاور؛ و لهذا السّبب تتنوّع مصادره ومراجعه القديمة منها و المعاصرة، فتكون جامعة لعدّة فروع علميّة، و مذاهب فكريّة؛ فمنها كتب الشّريعة عموما، ابتداء بالقرآن الكريم وتفسيره، والحديث وشروحه، والسّير والتاريخ، وأيضا كتب اللّغة والتراجم، والكتب المعاصرة التّي تتحدث عن المواطنة و التّعددية الدّينية والدولة وأحكام غير المسلمين، دون أن أنسى الموسوعات الدوريات التّي استندت إليها في هذا البحث .

وفي الأخير لا أدعي أنّ هذا العمل بلغت فيه الكمال، وحسبي أن قدمت فيه جهد المقِّل و ما أريد إلا الإصلاح ماستطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

والله المستعان وعليه التكلان ولاحول ولاقوة إلا بالله

الفصل التمهيدي: تحديد المصطلحات والمفاهيم

وفيه:

المبحث الأول: مفهوم الدولة وطبيعتها في الفكر الإسلامي

المبحث الثّاني: مفهوم المواطنة ومقوماتها في الفكر الإسلامي

المبحث الثّالث: مفهوم التّعددية الدّينية وأنواعها

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل التمهيدي: تحديد المصطلحات والمفاهيم

تمهيد

لا شك أنّ الاهتمام بالألفاظ والمعاني من أهم الأسس التّي تقوم عليها العلوم؛ وأنّ لكل علم من العلوم اصطلاحاته تهدي لفهمه ووعيه؛ لأنّها صلبه وجوهره وفي هذا يقول التهانوي:" إنّ أكثر ما يحتاج به في تحصيل العلوم المدوّنة والفنون المروّجة إلى الأساتذة هو اشتباه الاصطلاح، فإنّ لكل علم اصطلاحا خاصا به إذا لم يعلم بذلك لا يتيسر للشّارع فيه الاهتداء إليه سبيلا، وإلى انغمامه[1]دليلا".[2] و" لا سبيل إلى استيعاب أي علم دون فهم المصطلحات، ولا سبيل إلى تحليل وتعليل ظواهر أي علم دون فقه المصطلحات، ولا سبيل إلى تحديد أي علم دون تحديد المصطلحات أو مفاهيم المصطلحات".[3] وتحديدها آكد في كل العلوم، بل أصبح لكل بحث علمي مبحث، أو مدخل، تُحدد فيه تلك الألفاظ، يقول القلقشندي: "على أنّ معرفة المصطلح هي اللاّزم المحتّم، والمهمّ المقدم، لعموم الحاجة إليه، واقتصار القاصر عليه".[4]

والمؤكد أنّ اشتباه المصطلحات وترابطها وتشابكها وتعدد معانيها هو سبب الغلط واللّغط بين الباحثين والدّارسين؛ وفي هذا يقول ابن حزم:" والأصل في كل بلاء وزعماء تخليط وفساد اختلاط أسماء ووقوع اسم واحد على معاني كثيرة؛ فيخبر المخبر بذلك الاسم وهو يريد أحد المعاني التّي تحته؛ فيحمله السّامع على غير ذلك المعنى الذّي أراد المخبر فيقع البلاء والإشكال، وهذا في الشّريعة أضرّ شيء وأشده هلاكا لمن اعتقد الباطل إلاّ من وفقه الله تعالى".[5]

والمصطلح يتغير بحسب البيئة التّي يترعرع فيها؛ وبالتّالي لا يُعْرف مفهومُه ومضمُونه إلاّ من خلال موطنه وزمنه، والملابسات التّي تحيط به؛ يقول صالح بن محمد العقيل:" فممّا يتعين فهمه معرفة المراد

---

(1)– انفهامه

(2)– محمد بن علي التهانوي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، الترجمة الأجنبية: جورج زيناني، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، (1996م)، ج1، ص:1.

(3)– الشاهد البوشيخي: نظرات في المصطلح والمنهج، ط3، مطبعة انفو برانت، فاس، المغرب، (2004م)، ص:15.

(4)– أحمد بن علي القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ص:31.

(5)– علي بن أحمد بن حزم الأندلسي: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دط، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، دت، ج8، ص:101.

بالمصطلح، فكثيرا ما يحصل الغلط فيه، إذ يُراد به عند قوم غير ما يراد به عند آخرين، وقد يحصل تطور ودخول أشياء كثيرة في المصطلح عليه لم تكن في السّابق".[1]

والوعي بالمفاهيم هو الذّي يزيل الخلاف بين المختلفين والمتحاورين أو يقلله، أو يبيّن وجوه الاتفاق والافتراق بينها؛ وبالتّالي يقرب وجهات النّظر عندهم؛ لأنّ العبرة بالحقائق والمعاني لا بالأسماء والمباني؛ يقول محمد الطاهر بن عاشور[2] :" وإنّما يهتم أهل العقول الرّاجحة بالمعاني لا بالأسماء".[3]

ولما كان "الخطأ في المصطلح ليس بالسّهل ولا باليسير فقد يجعل الصّالح طالحا والطّالح صالحا، والحق باطلا والباطل حقا "،[4] وتيقن أنّ فهم المصطلحات له هذا الأثر والخطر، دفعني ذلك لكتابة هذه الورقات التّمهيدية قصد بيان المصطلحات المحورية التّي يقوم عليها البحث، واختلفت فيها مفاهيم العلماء والمفكرين اختلافا كبيرا؛ قد يكون في أحايين كثيرة متناقضا ومتعاكسا؛ لأنّها مصطلحات ضبابية وفضفاضة ومطاطة، وتحمل كثيرا من المعاني المؤتلفة والمختلفة في آن واحد، من مثل التّعددية الدّينية؛ التّي عُولجت في أكثر من حقل علمي؛ فمنه العقدي، ومنه الفلسفي، ومنه التّاريخي... ممّا جعل اللّفظ الواحد يحمل أكثر من معنى؛ لأنّه نشأ في بيئات ومحاضنَ مختلفة؛ فمنها الغربية ومنها الإسلامية وغير ذلك.

وإذا علمنا " أنّ المصطلح الوافد في العلوم الإنسانية ظنين حتّى تثبت براءته ".[5]خاصّة إذا كان منشؤه البيئة الغربية التّي تفْصِم بين الدّين والدّنيا، أو بين الدّين والسّياسة وبين العقل والنّقل وبين الرّوح والمادة .... هذا ما دفعني أن أتعرض لهاته المصطلحات في فصل تمهيدي، قد يظن القارئ أنّه من المطولات ولكن عند التّحقيق يتضح لنا أنّ الأمر ليس كذلك؛ لأنّ المصطلحات لها العديد من المفهومات –المفاهيم – في مجالات علمية مختلفة، خاصة وأنّ البحث في الدّراسة التّأصيلية النّقدية

---

[1]– صالح بن محمد العقيل: الاختلاف في المصطلحات العقدية، مجلة الثقافة الإسلامية، كراتشي، (2007م)، ص:1.

[2]– محمد الطّاهر بن عاشور رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزّيتونة وفروعه بتونس، ولد سنة (1256هـ-1879م) بتونس ودرس بتونس، وعيّن عام (1932م) شيخا للإسلام مالكيا، من آثاره مقاصد الشّريعة الإسلامية، أصول النّظام الاجتماعي، تفسير التّحرير والتّنوير، توفي بتونس سنة (1393هـ-1973م). (خير الدّين بن محمود الزركلي الدمشقي: الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (2002م)، ج6، ص:174).

[3]– محمد الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي، ط1، الدّار العربية للكتاب، تونس، (1979م)، ص: 213.

[4]– العقيل، المرجع سابق، ص:25.

[5]– الشاهد البوشيخي، نظرات في المصطلح والمنهج، مرجع سابق، ص:55.

فيجب أن يحقق التّأصيل بالتّعريف بهذه الألفاظ وما يضادها من المفاهيم، ووضع كل مصطلح في حقله وبيئته، حتّى يتبين لنا المعنى المقصود من المفاهيم في هذا البحث.

المبحث الأول: مفهوم الدّولة وطبيعتها في الفكر الإسلامي

لاريب أنّ الدّولة احتلت مكانة هامة في الفكر الإنساني عبر تاريخه قديما وحديثا، وذلك من حيث تداول هذه الموضوعة في جل ميادين الفنون والعلوم الإنسانية التّي تجمع بين التّنظير والتّفعيل، بين المثالية و الواقعية...، وقد جهد الفلاسفة والعلماء والمفكرون والباحثون في بيان مفهومها ومضمونها وتحديد أوصافها وأشكالها، وذلك حسب الزاوية والحقل التّي تعالج فيه. فقد " تعددت في التّاريخ أشكال هذه المقالة من الرّواقيين إلى أنصار القانون الطّبيعي، ومن أغسطين (**Augustin**) إلى فقهاء الإسلام" [1]؛ ممّا يدل على حضورها القوي في الحياة الإنسانية زمانيا ومكانيا.

وعلى ضوء ماسبق يمكن طرح بعض الأسئلة التّي تصب في إطار الفصل لتثريَ مادته وتقرب فهمه، وهي كالآتي:

- هل كان في الفكر الإسلامي قديما مفهوما للدّولة؟
- هل اتفقت التّيارات الإسلامية في تحديد طبيعة الدّولة وشكلها؟

كل هذه الأسئلة المطروحة يمكن الإجابة عنها في مضامين المطالب الآتية:

المطلب الأول: مفهوم الدّولة وأركانها في القانون العام

لاريب أنّ تحديد مفهوم الدّولة في الفكر الإسلامي يستلزم ويتطلب تحديدَ مفهومها في العلوم السّياسية والقانونية الحديثة؛ حتّى يتسنى للقارئ أن يجعله بمثابة القاعدة والأساس التّي تُبنى عليها عناصر الموضوع وفصوله؛ ليعطيَ تصورا كاملا وشاملا عن مفهومها، ومقوماتها وأركانها وعناصرها، وكل ما يتعلق بها من مفاهيم ومصطلحات تدور في فلكها، سواء في القديم أو الحديث، وفي الوقت نفسه تظهر ملامح الائتلاف والاختلاف بين المفاهيم الإسلامية والغربية تجاه موضوعة الدّولة بكل عناصرها ومكوناتها.

[1]– عبد الله العروي: مفهوم الدّولة، ط 9، المركز الثّقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، (2011م)، ص:16.

الفرع الأول: تعريف الدّولة لغة واصطلاحا

أ-مفهوم الدولة في اللّغة

1- مفهوم الدّولة في اللّغات الغربية

إنّ كلمة الدّولة هي حديثة الاستعمال نسبيا فلم تعرف في أوروبا قبل عصر النّهضة، وقد استخدمت، منذ القرن السّابع عشر، للتّعبير عن الكيان الذّي يشمل في آن معا، إطار وركيزة للسّلطة السّياسية. وقديما عبر الإغريق عن المدينة الدّولة بكلمة (**polis**)، وعبر الرّومان عن الجمهورية بكلمة (**civitas**) أو (**respublica**).[1]

أمّا المعنى المستفاد من كلمة (**State**) المرادفة لعبارة (**status**)، فتفيد عكس المعنى المستفاد من اللّغة العربية، فهو يشير إلى فكرة الاستقرار، أي: الوقوف واستقرار الوضع، وتعني وضعية الرّجل الواقف، وهذا ما أشارت إليه المعاجم اللغوية [2]؛ ولكن عندما تلحق هذه الفكرة صفة السّياسي فتأخذ الإمارة، حيث استقر معناها في العصور الحديثة على ما تعنيه عبارة الدّولة في العربية.

وكان ميكافيلي(**Nicolo Machiavelli**) أول من استعمل تعبير الدّولة في كتابه "الأمير" عام (1531م) [3]؛ حيث أشار إلى الإمارات المدنية وإلى كيفية قياس قوة جميع الدّول، وتردد المعنى عنده في الفصل المتعلق بالإمارات الكنسية، وهو يقصد في ذلك المعنى الذّي ينصب على تطور الرّابطة الاجتماعية في الجماعة إلى الرّابطة السّياسية.[4]

ومما تقدم يتضح لنا أنّ مفهوم الدّولة بالمعنى الغربي يعني الشّيء الثابت الذّي لا يتغير؛ فهي مؤسسات ونظام اجتماعي واقتصادي وسياسي ثابت ومستقر، لا يزول بزوال نظام الحكم القائم الذّي يتداول على السّلطة.

2 – مفهوم الدّولة في اللّغة العربية

الدّولة في اللّغة العربية بتشديد الدّال مع فتحها أو ضمها، العاقبة في المال والحرب، وقيل: بالضّم في المال، وبالفتح بالحرب، وقيل: بالضّم للآخرة وبالفتح للدّنيا، وتجمع على دُوَلٌ بضم الدّال

---

[1]- عصام سليمان: مدخل إلى علم السّياسة، ط2، دار النّضال للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (1989م)، ص:173.

[2] -du latin status, action de se tenir debout, attitude, situation, stabilité, forme de gouvernement. (Guilbert, L ; Lagane ; R ; Niobey ; G. (1989). Grand Larousse dès la langue Française, Paris, France, P 1717).

[3]-مكيافيلي: كتاب الأمير، ترجمة: أكرم مؤمن، دط، مكتبة ابن سينا، القاهرة، مصر، (2004م).

[4]- محمد كامل ليلة: النّظم السّياسية الدّولة والحكومة، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (1969م)، ص: 4 وما بعدها.

وفتح الواو، ودِوَلٌ بكسر الدّال وفتح الواو، والإدالة الغلبة، أُدِيل لنا على أعدائنا؛ أي: نصرنا عليهم، وكانت الدّولة لنا.[1]

وجاء في القاموس المحيط: الدُّولَة بالضّم: انقلاب الزّمان، والعُقْبَةُ في المال، والدَّولة بالفتح: في الحرب.

والدّولة: الحوصلة لانديالها، والإدالة: الغلبة. ودالت الأيام: دارت، والله تعالى يداولها بين النّاس. والدَّوْلُ: لُغَةٌ في الدَّلْوِ، وانقلاب الدّهر من حال إلى حال، وبالتّحريك: النَّبْل المتداول. [2]

وفي الصّحاح للجوهري: الدّولة في الحرب: أن تُدالَ إحدى الفئتين على الأخرى، وقال أبو عبيد: الدُّولة بالضّم: اسم الشّيء الذّي يتداول به بعينه، والدَّولة بالفتح: الفعل. وقال بعضهم: الدُّولَة والدَّولة لغتان بمعنى واحد. [3]

ومن خلال تتبع كلمة " الدّولة " في المعاجم والقواميس اللّغوية نخْلُص إلى أنّها تطلق على المعاني الآتية:

- تغير وتبدل الزّمان.
- عاقبة ومآل الأمر ومنتهاه.
- الغلبة والانتصار والانهزام.
- تداول الأشياء بين النّاس مثل: الدّلو، والنَّبْل ...وغيرها من المعاني.

وهذه المعاني اللّغوية السّالفة الذّكر يحملها المعنى الاصطلاحي للدّولة:

-التّداول: لأنّه تتداول فيها النّاس الحكم والسّلطة.

-تغير الأحوال: لأنّ حالة الدّول تتغير من زمان إلى آخر، وكأن التغير أصل في الدّول من حكم قوم إلى آخرين، من حالة الضعف إلى القوة، من الفقر إلى الغنى ... وهذا ما قامت عليه نظرية ابن خلدون في الدّولة إنّما قائمة على ما يصيبها من تبدل وتغير، بفعل الغلبة، والتداول على السّلطة.

---

[1]- محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت، لبنان، (1414 ه)، ج11، ص :252.

[2]- محمد بن يعقوب الفيروزآبادي: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرّسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، ط8، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1426 ه - 2005 م)، ص:1000ومابعدها

[3]- إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح تاج اللّغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (1407 ه - 1987 م)، ج4، ص:1699.

ب- المفهوم الاصطلاحي : عرّفتها موسوعة السّياسية بأنّها :" الكيان السّياسي والإطار التّنظيمي لوَحْدَة المجتمع والنّاظم لحياته الجماعية وموضع السّيادة فيه؛ بحيث تعْلُو إرادة الدّولة شرعا فوق إرادة الأفراد والجماعات الأخرى في المجتمع؛ وذلك من خلال امتلاك سلطة إصدار القوانين، واحتكار حِيَازة وسائل الإكراه، وحتّى استخدامها في سبيل تطبيق القوانين؛ بهدف ضبط حركة المجتمع وتأمين السّلم والنّظام، وتحقيق التّقدم في الدّاخل، والأمن من العدوان في الخارج، وإلى جانب الاستخدام العام للمصطلح بمعنى الجسم السّياسي للمجتمع، هناك استخدام أكثر تحديدا يقتصر فيه المعنى على مؤسسات الحكم ".[1]

الفرع الثّاني: أركان الدّولة

إن كان علماء القانون قد اختلفت وتباينت تعاريفهم للدّولة؛ فقد اتفقت آراؤهم حول أركان الدّولة ومقوماتها؛ حيث تقوم على ثلاثة أركان وهي:[2]

1 – الشّعب: وهو مجموعة من أفراد يُؤلف مجموعها أمّة تقع ضمن حدود جغرافية محددة، وتَشْمَلُها قوانين عامّة ومؤسسات سياسية محددة.[3]

2 – الإقليم: يُؤلِف الإقليم العنصر الثّاني الذّي لابد منه إلى جانب القومية لوجود الدّولة. فالإقليم يهيئ وسطها ويحيط بكيانها من الوجهة الاجتماعية، ويحد سلطانها على ما فيه من البشر والأشياء من الوجهة القانونية. ويعتبر القانون العام، الدّولي والدّستوري أنّ الإقليم بمعناه القانوني إنّما يتضمن سطح أرض الدّولة، وما تحتها من الأعماق، وما فوقها من الطّبقات الجوية.[4]

3 – السّلطة: وهي المرجع الأعلى المسَلَّمُ له بالنّفوذ، أو الهيئة الاجتماعية القادرة على فرض إرادتها على الإرادات الأخرى؛ بحيث تعترف الهيئات الأخرى لها بالقيادة والفصل، وبقدرتها وبحقها في المحاكمة وإنزال العقوبات، وبكل ما يضفي عليها الشّرعية، ويجب الاحترام لاعتباراتها والالتزام بقراراتها. وتمثل الدّولة السّلطة التّي لا تعلوها سلطة في الكيان السّياسي؛ ويتجسد ذلك من خلال امتلاك الدّولة لسمة

---

[1]- عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السّياسة، ط3، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، لبنان، دت، ج2، ص:702.

[2]- يومين طاشة: مدخل إلى علم السّياسة– مقدمة في دراسة أصول الحكم–، ط1، جسور للنشر والتوزيع، المحمدية، الجزائر، (1434هـ-2013م)، ص:63.

[3]-الكيالي، المرجع السابق، ج3، ص:479.

[4]- المرجع نفسه، ج1، ص:246.

السّيادة؛ لأنّها مصدر القانون، ومُحْتَكِرَة حق امتلاك وسائل الإكراه واستخدام القوة لتطبيق القانون في المجتمع.[1]

تِلْكُم هي أركان ومقومات الدّولة ومقتضيات قيامها، أوردناها في هذا المطلب كما يراها أهل الاختصاص وفقهاء القانون الدّولي العام.

والسّؤال الذّي يُطرح بعد هذا التقديم: ما مدى توفر الدّولة في العهد النّبوي على هذه الأركان والخصائص والمقتضيات؟ وهل كانت الدّولة توصف بدولة المواطنة في ظل وجود الاختلاف والتّعدد على المستوى الأعلى للاختلاف؛ وهو مستوى الدّين والعقيدة؟

إنّ الإجابة عن هذه الأسئلة تفصيلا هو موضوع الرّسالة ككل.

المطلب الثّاني: مفهوم مصطلح الدّولة في القرآن وما يتعلق به من ألفاظ

إنّ النّاظر في مفهوم الدّولة عند الباحثين والمفكرين السّياسيين المعاصرين يجد سجالا وتضاربا في آرائهم حول وجود مفهوم الدّولة بالمعنى المعاصر في التّراث الفقهي السّياسي الإسلامي؛ فمنهم من نفى وجوده، وأرجعوا ذلك إلى أنّ الاهتمام قائم على السّلطة وليس على الدّولة.

ومنهم من يرى أنّ التّراث الإسلامي حافل بتأكيد مفهوم الدّولة خاصة بأركانها، "ومنه التّأليف الفقهي المختص بالمجال السّياسي، من قبيل كتب الأحكام السّلطانية والولايات الدّينية والسّياسة الشّرعية وأحكام الإمارة والولاية ".[2]

ومن هذا المنطلق يمكن طرح بعض الأسئلة التّي يدور حولها رحى المطلب؛ وهي كالآتي:

– هل لمصطلح الدّولة وجود في القرآن الكريم؟ وماهي المصطلحات الكَيَانِية التّي تُضارع مفهوم الدّولة في القرآن الكريم؟

وللإجابة عن الأسئلة السّالفة الذّكر يقتضي الأمر تقصي مصطلح الدّولة في القرآن الكريم والمصطلحات التّي تصب في مفهومه ومضمونه؛ وذلك كالآتي:

---

[1]– الكيالي، مرجع سابق ، ج3، ص:215.

[2]– مدحت ماهر الليثي: فقه الواقع في التراث السّياسي الإسلامي – نماذج فقهية وفلسفية واجتماعية–، الشّبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، (2015م)، ص :29.

الفرع الأول: مفهوم الدّولة في القرآن الكريم

ورد لفظ الدّولة في القرآن الكريم مرة واحدة [1] في سورة الحشر، في قوله تعالى: ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: 7]. وقرأت بروايتين بضم الدّال وفتحها.[2] وفرق بعض اللّغويين بينهما على أنّ الدّولة بالفتح هي اسم الشّيء الذّي يتداول بعينه، والدّولة بالضّم هي الفعل ذاته.[3] كما وردت مادة "دول" في صيغة الفعل المضارع في قوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴾[آل عمران: 140].والتي تدل على معنى التداول والمداورة من حال إلى حال. [4]

" فالدّولة اسم لما يتداول من المال، والدّولة اسم لما ينتقل من الحال، ومعنى الآية كي لا يكون الفيء الذّي حقه أن يُعطى للفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعا في يد الأغنياء ودولة لهم".[5] وفسرها ابن كثير بقوله:" جعلنا هذه المصارف لمال الفيء لئلا يبقى مأكلة يتغلب عليها الأغنياء ويتصرفون فيها، بمحض الشّهوات والآراء، ولا يصرفون منه شيئا إلى الفقراء".[6]

هذا، وعدم تَكْرار مصطلح الدّولة في القرآن الكريم بمعناها الحديث لا يعني أبدا عدم الاهتمام بها ولا الحط من شأنها، هذا ما جعل بعض المعاصرين يعتقد بأنّ القرآن لا يُعنى ولا يهتم بالتّأسيس للدّولة ونظام الحكم السّياسي، وهذا الفهم خاطئ ومغلوط؛ لأنّ القرآن تكلّم عن الدّولة والنّظم السّياسية بمصطلحات أخرى تؤدي الغرض والهدف والغاية نفسها، ولا شك أنّ هذه المصطلحات التّي نذكرها ونفككها فيما بعد، مصطلحات تنشأ وتفهم حسب البيئة التّي تكونت ووجدت فيها؛ فالمصطلح كيان يتغير ويتطور حسب الملابسات الزّمانية والمكانية كما بيَّن ذلك علماء اللّغة واللّسانيات.

---

[1]- محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ط2، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1401هـ-1981)، ص:265.

[2]- محمد بن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرّسالة، (1420هـ-2000م)، ج2، ص:279.

[3]- المصدر نفسه، ج2، ص:279.

[4]- المصدر نفسه، ج7، ص:242.

[5]- محمد بن عمر فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (1420 هـ)، ج29، ص:507.

[6]- إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، (1420هـ - 1999 م)، ج8، ص:67.

الفرع الثّاني: المصطلحات ذات العلاقة بمصطلح الدّولة في القرآن الكريم

إنْ كان مصطلح الدّولة ذُكر مرة واحدة كما اتضح سالفا، فهذا لا يدل من قريب ولا من بعيد على عدم اهتمامه بهيكلة الدّولة وتنظيمها، وتقديم الأسس والمبادئ التّي تؤدي إلى تأسيسها وقيامها، بل على العكس من ذلك نجد أنّ القرآن ذكر مصطلحات تشاكل وتضارع مصطلح الدّولة وذلك بألفاظ أخرى قد تدل على جزئياتها أو كلياتها، مثل: " القرية"، "المدينة "،"البلد "،"البلدة "... كما عبر بأحد أركانها مثل السّلطة والملك والخلافة، والأمة وغيرها. ويحسن هنا بيان اهتمام القاموس القرآني بالدّولة من خلال ما يأتي:

أ- المصطلحات الدّالة على الإقليم والدّولة: نذكر منها:

1- القرية: القرية في اللّغة: هو اسم للموضع الذّي يجتمع فيه النّاس، فهو أيضا اسم للنّاس جميعا.[1] وورد لفظ " القرية " في القرآن الكريم ستاً وخمسين (56) مرة[2]. ومن استخدامات لفظ " القرية " للدّلالة على معنى الدّولة، ما جاء في القرآن الكريم على لسان ملكة سبأ: ﴿ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ **[النمل: 34]**. فالقرآن الكريم يذكر مملكة سبأ على أنّها قرية على الرّغم من أنّه يتحدث عنها كدولة مُنَظَمة لها نظام وسلطة مطاعة، وعلى رأسها ملكة قوية لها وزراء وأمراء وقادة ومعاونون. وجاء في بعض التّفاسير:" أنّ أهل مشورتها ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا: كل واحد على عشرة آلاف".[3]

2- المدينة: ورد مصطلح "المدينة" في القرآن الكريم (14) أربع عشرة مرة.[4] ومن الآيات الدّلالة على معنى الدّولة، قوله تعالى :﴿ وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ ﴾ **[القصص: 15]**.والمقصود بالمدينة هنا مصر الفرعونية .[5]

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ص:176 وما بعدها.

[2]- فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص:543 وما بعدها.

[3]- محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري: كشاف عن حقائق غوامض التّنزيل، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (1407هـ)، ج3، ص:463.

[4]- فؤاد عبد الباقي، المرجع السابق، ص:662.

[5]- الرازي، مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ج24، ص:584

3–البلد: أو البلدة هي موضع أَو قطعة مستحيزة عامرة كانت أَو غير عامرة. [1]وقد وردت في القرآن الكريم في القرآن الكريم(14) أربع عشرة مرة. [2]

وقد ورد لفظ " البلدة " في القرآن الكريم بمعنى الدّولة، في قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُواْ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُواْ لَهُۥ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ **[سبأ: 15]**. وهذه البلدة الطّيبة هي مملكة سبأ كما ذكره المفسرون.[3]

ب– المصطلحات القرآنية الدّالة على السّلطة: ومن المصطلحات التّي تدل دلالة ركنية على الدّولة، لفظ؛ الخلافة والإمامة والإمارة ونحوها وهي من الألفاظ المترادفة، والتّي يمكن إعطاء بعض معانيها كالآتي:

1–الخلافة: الخلافة في اللّغة مصدر خلف يخلف، وخلفه خلافة: كان خليفته، وبقي بعده. [4] واصطلاحا عرّفها الماوردي[5] بقوله: "الإمامة موضوعة لخلافة النّبوة، في حراسة الدّين وسياسة الدّنيا".[6]

ولم ترد لفظة "الخلافة " في القرآن الكريم، وإنّما وردت مشتقات أخرى من جذرها اللّغوي "خلف"، بمختلف تصاريفه اللّغوية في مواضع مختلفة من القرآن العظيم. ولم تستعمل لفظة" الخليفة " بصيغة المفرد في القرآن الكريم إلاّ في موضعين. [7]

2–الإمامة: في اللّغة: مصدر من الفعل "أمَّ"، تقول: "أمَّهم وأمَّ بهم: تقدمهم، وهي الإمامة، والإمام؛

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج3، ص:94.

[2]– فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص: 133–134.

[3]– الحسين بن مسعود بن محمد البغوي: معالم التّنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (1420هـ)، ج3، ص:676.

[4]– الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ص:808.

[5]– من العلماء الباحثين، أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة. ولد في البصرة:(364هـ– 974م). انتقل إلى بغداد وولي القضاء في بلدان كثيرة، من كتبه " أدب الدّنيا والدّين "، " الأحكام السّلطانية"، " سياسة الملك "، وغير ذلك، توفي ببغداد سنة :(450 هـ–1058 م) (الزركلي، الأعلام، ج4، ص: 327).

[6]– علي بن محمد الماوردي: الأحكام السّلطانية والولايات الدّينية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، ط1، دار ابن قتيبة، الكويت، (1409م–1989م)، ص3.

[7]– فؤاد عبد الباقي، المرجع السابق، ص:240.

كل ما ائتم به من رئيس أو غيره".[1] ويكون الإمام رئيسا كقولك: إمام المسلمين، ومن ذلك الإمام بمعنى قائد الجند لتقدمه ورياسته. [2] أمّا اصطلاحا فعرفها الجويني بقوله: "الإمامة رياسة تامة، وزعامة تتعلق بالخاصة والعامّة في مهمات الدّين والدّنيا".[3]

3-السّلطة: في اللّغة:" السّلطة هي التّسلط والسّيطرة والتّحكم ".[4] ولم ترد كلمة " سلطة " في القرآن الكريم لكن وردت بعض تصاريفها ومشتقاتها اللّغوية "سلط" و"يسلط"، أمّا كلمة سلطان فوردت في سبعة وثلاثين موضعا.[5]

ج- الألفاظ الدّالة عل الشّعب

1-الأمّة: في اللّغة تعني: كل جماعة يجمعهم أمر ما؛ إما دين واحد، أو زمان واحد، أو مكان واحد. أمّا اصطلاحا فهي: "كل جماعة يجمعها أمر أو دين أو زمان أو مكان واحد، سواء كان الأمر الجامع تسخيرا أم اختيارا فهي أمّة كل من آمن بنبي فهو أمّة الإجابة وكل من بلغه دعوة النّبي فهو أمّة الدّعوة".[6] وورد لفظ (الأمّة) مفردا في القرآن الكريم سبعا وأربعين مرة.[7] وجاءت بعدة مفاهيم مختلفة.[8]

2-القوم: القوم لغة: جماعة تجمع بينهم رابطة معينة، وهو الجماعة من الرّجال والنّساء جميعا.[9] وورد

---

[1]- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ص: 1077.

[2]- محمد بن محمد مرتضى الزَّبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دط، دار الهداية، دت، ج31، ص: 245.

[3]- عبد الملك بن عبد الله الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط2، مكتبة إمام الحرمين، (1401هـ)، ص: 22.

[4]- إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، مجمع اللّغة العربية، دار الدعوة القاهرة، مصر، ص: 334.

[5]- فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص:354.

[6]- أيوب بن موسى الحسيني الكفوي: الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، ط1، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1419هـ - 1998م)، ص:176.

[7]- فؤاد عبد الباقي، المرجع السابق، ص:90.

[8]- محمد الأمين الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ط1، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1415 هـ- 1995م)، ج2، ص: 17.

[9]- علي بن إسماعيل بن سيده المرسي: المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1421 هـ - 2000 م)، ج6، ص:593.

هذا اللّفظ في القرآن الكريم معرفا "القوم "، ونكرة "قوم" في ستة ومائتي (206) موضع؛[1] منه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّ ﴾ **[الحجرات: 11]**. كما أتت بمعان مختلفة؛ فتارة بمفهوم الطّائفة أو جماعة النّاس؛ كقوم فرعون، وتارة بمفهوم الأمّة كقوم نوح وغيره من الرّسل الكرام.[2]

المطلب الثّالث: مفهوم الدّولة وأركانها عند الفقهاء

الفرع الأول: مفهوم الدّولة عند الفقهاء القدامى

1-نشأة المصطلح

يرى بعض الباحثين أنّ مصطلح الدّولة استخدم في التّاريخ الإسلامي في العهد الأموي[3]؛ حيث أشار الطّبري إلى أنّ أول مرّة استعمل هذا المصطلح كان على لسان الحسن بن علي في خطبته وهو يدعو أهل الكوفة إلى بيعته بقوله: " وإنّ لهذا الأمر مدة، والدّنيا دول".[4]

في حين يذهب بعض الباحثين إلى أنّ العباسيين كانوا " أول من استعمل تعبير "دولة "وهو يعني عندهم "العهد الجديد"، وكانوا يريدون بذلك إبراز تميزهم عن العهد الأموي، ثمّ انتشر التّعبير في لغة القانون وغلب".[5] وهذا ما جاء في خطبة أبي العباس السّفاح[6] مخاطبا أهل الكوفة:" أنتم محل محبتنا ومنزل مودتنا... حتّى أدركتم زماننا، وأتاكم الله بدولتنا". [7]

ومصطلح الدّولة كما هو معلوم لم يأخذ مفهومه السّياسي المحدد في الأدبيات السّياسية الإسلامية إلاّ بعد مرور قرون عديدة على قيام المجتمع الإسلامي الأول. فقد استخدم علماء المسلمين

---

[1]- فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص:582-585.

[2]- عبد الله الأشعل: الفكر القانوني والسياسي في القرآن الكريم، ط1، مكتبة الشّروق الدولية، القاهرة، مصر، (1430هـ-2009م)، ص:59.

[3]- ماجد بن علي بن إبراهيم الزميع: الدّولة المدنية بين الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر والاتجاه العلماني -دراسة عقدية-، ط1، دار الهدي النبوي، مصر، ودار الفضيلة، الرياض، السعودية، (1434هـ-2013م)، ص:33.

[4]- محمد بن جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ط2، دار التراث، بيروت، لبنان، (1387 هـ)، ج5، ص:163.

[5]- محمد طلعت الغنيمي: قانون السّلام في الإسلام، ط1، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، دت، ص: 327.

[6]- عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، أبو العباس: أول خلفاء الدّولة العباسية، ولد ونشأ بالشراة (بين الشام والمدينة) عام (104هـ-722م) يوصف بالفصاحة والعلم، والأدب، وله كلمات مأثورة. توفي شابا بالأنبار سنة (136 هـ - 754 م). (الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج4، ص: 116).

[7]- الطبري، المصدر السابق، ج7، ص:426.

الأوائل مصطلح دار الإسلام، أو الأمصار؛ للإشارة إلى الأقاليم التّابعة للسّلطة الإسلامية، كما استخدموا مصطلحات الخلافة أو الإمامة أو الولاية للدّلالة على الهيئات السّياسية المركزية للأمّة. [1]

و"مفهوم الدّولة لم يُضْبط انضباطا دقيقا حتّى منتصف القرن الثّامن الهجري عندما استطاع عبد الرحمن بن خلدون أنّ يُطوِر مفهوم الدّولة من خلال دراسة القاعدة الاجتماعية التّي ترتكز عليها السّلطة في المجتمعات السّياسية المعاصرة له والمتقدمة عليه".[2]

هذا، والمتمعن في مفهوم الدّولة وما يتعلق بها من المصطلحات التّي تُعبر عنها كُلّيا أو جزئيا أو ضمنيا، مثل الإمامة والخلافة والسّلطة، والإمارة وغيرها من المصطلحات التّي تنضوي تحتها يلحظ أنّ الكتب الفقهية حفلت بها، واهتمت بها اهتماما كبيرا، بل وُجد في التّراث الفقهي السّياسي خاصة تواليف كثيرة، واهتمام كبير بشأن الدّولة والأحكام السّلطانية؛ ممّا يعطي انطباعا حقيقيا ودقيقا على أنّ التّراث الفقهي السّياسي له اهتمام كبير بالبِنْيَة الاجتماعية للمجتمع الإسلامي وهي الدّولة، وخير دليل شاهد ومحسوس إقامته -ﷺ-لدولة المدينة.

كما استخدم الفقهاء والمؤرخون المسلمون مصطلح الدّولة للإشارة إلى السّليل الذّي يحكم في فترة معينة وفي إقليم معين مثل الدّولة الأموية "دولة بني أمية" أو الدّولة العباسية "دولة بني العباس". وليس هذا فحسب بل نجد أنّهم وضعوا تعريفات وتحديدات وأوصاف للدّولة الإسلامية وتميزها عن باقي الدّول آنذاك، ويمكن أن نلحظ هذه الجهود في بيان ماهية الدّولة فيما يأتي من المطالب.

2-تعريف الدّولة الإسلامية: -عرّف السَّرْخَسيّ[3] دار الإسلام- الدّولة الإسلامية -بقوله:" دار الإسلام اسم للموضع الذّي يكون تحت يد المسلمين، وعلامة ذلك أنّ يأمن فيه المسلمون".[4]

---

[1]- لؤي صافي: العقيدة والسياسة، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، (1416هـ-1996م)، ص:117.

[2]- المرجع نفسه، ص:116.

[3]- محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة: قاض، من كبار الأحناف، من أهل سرخس (في خراسان). من أشهر كتبه: المبسوط في الفقه والتشريع، شرح الجامع الكبير، شرح السير الكبير، توفي سنة 483 هـ. (الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج5، ص: 315).

[4]- محمد بن أحمد السرخسي: شرح السير الكبير، ط1، الشّركة الشرقية للإعلانات، (1971م)، ص:1235.

الفرع الثّاني: أركان الدّولة في الفقه الإسلامي

من خلال التّعريف السّابق وما يشاكله من التّعاريف في الفكر والفقه الإسلامي يتجلى تقاطعها مع المفهوم القانوني، ويتضح ذلك من خلال شرح التّعريف وما دلّ عليه من أركان ومكونات الدّولة، ويمكن إيضاح ذلك كالآتي:

1- الشّعب: فالشّعب الذّي يسكن الدّولة الإسلامية يتكون من المسلمين وأهل الذّمة من غير المسلمين، وذلك ما جاء في التّعريف، بقوله:" دار الإسلام اسم للموضع الذّي يكون تحت يد المسلمين"، والإقليم الذّي يكون تحت سلطة المسلمين يقطن فيه المسلمون وغير المسلمين.

2-الإقليم: فقول السّرخسي "دار الإسلام " أي دولة الإسلام، وقوله "اسم للموضع": يدل على حدود الدّولة الإسلامية أي: الإقليم الذّي تحوزه الدّولة وتتربع عليه. والملاحظ في الفقه السّياسي الإسلامي أنّ الفقهاء قسموا العالم إلى أقاليم حسب الملابسات التّي كانوا يعيشونها، وكان تقسيمهم كالآتي:

أ- دار الإسلام: البلاد التّي تخضع لحاكم مسلم ينفذ فيها أحكام الشّريعة الإسلامية، أو هي البلاد التّي فيها حكم إمام من أئمة المسلمين ويسكنها المسلمون وغير المسلمين. [1]

ب- دار الحرب: البلاد التّي لا حكم فيها للشريعة الإسلامية، أي التّي يسكنها غير المسلمين، أو التّي لا يكون فيها المسلمون آمنين على أنفسهم ولا يقصد بدار الحرب كما يدل ظاهر اللّفظ أنّ البلاد التّي لا يسكنها المسلمون، ولا تنفّذ فيها شريعتهم تعتبر دار حرب مع المسلمين؛ إذ أنّ حالة الحرب بين المسلمين وغير المسلمين لا تقوم إلاّ بشروط خاصة. [2]

وبعبارة أخرى:" هي بلاد غير المسلمين التّي لا صلح بيننا (المسلمين) وبينهم (غير المسلمين) ". [3]

---

[1]- أحمد عطية الله: القاموس الإسلامي، ط1، مكتبة النّهضة المصرية، القاهرة، مصر، (1386هـ-1966م)، ج1، ص :320.

[2]- المرجع نفسه، ص :326.

[3]- وهبة الزّحيلي: العلاقات الدّولية في الإسلام، ط4، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1417هـ-1997م)، ص :107.

ج- دار العهد: وهي التّي لم يظهر عليها المسلمون وعقد أهلها الصّلح بينهم وبين المسلمين على شيء يؤدونه من أرضهم يسمى خراجا[1]. [2]

والملاحظ على هذه التّقسيمات للعالم والمعمورة، التّي قسمها الفقهاء في بادئ الأمر إلى دار الإسلام ودار الحرب؛ كانت بسبب الحروب القائمة بين المسلمين وغيرهم، ثمّ ظهر بعد ذلك قسم آخر، وهذا لما استقرت الأوضاع العامة وهدأت الحروب؛ ممّا دفع بالدّولة الإسلامية إلى إقامة علاقات أخرى وهوما يسمى دار العهد.

وعليه، فإنّ الأمر اجتهادي اقتضته المصلحة العليا للأمّة الإسلامية وذلك راجع لأسباب وملابسات تاريخية وسياسية جعلتها تحدد طبيعة علاقتها مع الأمم الأخرى بما يتماشى وواقعها السّياسي، فهذا التّقسيم لم يرد في القرآن ولا في السّنّة؛ وإنّما كان تصويرا لواقع العلاقات بين المسلمين وغيرهم والتّي كانت الحرب هي الطّابع البارز المهيمن على هذه العلاقات، مالم توجد معاهدة مع بلد أ ودولة.[3]

وفي هذا يقول هويدي: " وفكرة تقسيم العالم ليست من إبداع المسلمين، وإن تبناها الفقهاء وأبدعوا فيها، فقد كان الرّومان يقسمون الأشخاص إلى وطنيين ولا تنيين وأجانب، وكان الأجانب يسمون في الأصل "أعداء" وغيرهم "برابرة "تهدر أموالهم وتستباح دماؤهم، ومنذ ظهر الإسلام فإنّ رجال اللاهوت المسيحي درجوا على استخدام تعبير "الدّيار المسحية" و"ديار الكفر".[4]

3-السّلطة: فقول السرخسي هي:" دار الإسلام اسم للموضع الذّي يكون تحت يد المسلمين" فعبارة تحت يد المسلمين أي: تحت سلطتهم، وتدل على وجوب توفر السّلطة التّي تحكم الدّولة وتديرها، وفي هذا يقول ابن عابدين: "المراد بالدّار الإقليم المختص بقهر ملك إسلام أو كفر".[5]

ومن خلال نص الصّحيفة النّبوية نجد مؤشرات السّلطة أو الدّولة التّي كانت البذرة التّي وُلِدت من رحمها الدّولة الإسلامية، عندما أقرت بجميع دعائم وأركان الدّولة.[6]

---

[1]- الخراج: ما يخرج من غلة الأرض، وما تأخذه الدّولة من الضرائب من الدّول المفتوحة عنوة أو صلحا. (عبد الله معصر: تقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (2007م-1428هـ)، ص: 61).

[2]- وهبة الزّحيلي، العلاقات الدّولية في الإسلام، مرجع سابق، ص :107.

[3]- المرجع نفسه، ص :114.

[4]- فهمي هويدي: مواطنون لا ذميون، ط3، دار الشّروق، القاهرة، مصر، (1999م)، ص:106.

[5]- محمد أمين بن عمر ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار، ط2، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1412هـ - 1992م)، ج4، ص:166.

[6]- فالح حسين: بحث في نشأة الدّولة الإسلامية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، (2010م)، ص:13.

بعد التّعريف بمفهوم الدّولة في التّراث الفقهي السّياسي الإسلامي، مع بيان أركانها وضح لدينا أنّ مفهوم الدّولة في التّراث الإسلامي يتقاطع ويتشارك إلى حد كبير مع مفهومها في القانون السياسي العام.

المطلب الرّابع: حكم إقامة الدّولة عند الفقهاء السّياسيين

إنّ جمهور الفقهاء والعلماء يرون بوجوب إقامة الإمامة أو أولي الأمر، أو بالتّعبير المعاصر "الدّولة "؛ انطلاقا من النّصوص الشّرعية القرآنية منها والحديثية، التّي توجب ذلك تصريحا أو تلميحا، كما أكدوا أنّ إقامة الدّين لا تكون إلاّ بإقامة الدّولة، فهما وجهان لعملة و احدة، يقول محمد الطاهر بن عاشور:" إنّ إقامة الحكومة للأمّة الإسلامية أمر في مرتبة الضّروري ؛لأنّه لا يستقيم حال الأمّة بدون حكومة، وهذا شيء تقرر في العقول السّليمة".[1]

وهذا ما "يقرره الماوردي والفقهاء بكل وضوح وقوة أنّ هذه الإمامة التّي هي قلب المجال السّياسي وجِمَاعه، وهي الرّئاسة التّي تنبثق منها سائر الولايات والأعمال السّياسية، لم توضع عبثا بل لغاية عالية ومهمة كبرى "خلافة النّبوة ". وقد يلتبس هذا أيضا على العقل السّياسي المعاصر الذّي يسارع إلى مقولة الثّيوقراطية إزاء هذه الرّؤية. ولكن الحقيقة أنّه حين يفهم الفقيه السّياسة والإمامة على أنّها خلافة النّبوة " ؛ فإنّه يشعر بوجوب استلهام "النموذج القياسي" للدّولة في الإسلام، و هو النّموذج النّبوي.وأنّ السّياسة في المفهوم الفقهي ينبغي أن تكون تابعة وممثلة لما جاء عن النّبي -ﷺ-في ذلك ".[2]

وقد دللوا على ذلك الوجوب بالقرآن والسّنة والإجماع والمعقول، أي بعبارة أخرى بالمنقول والمعقول. يقول الجويني:" فإذا تقرر وجوب نصب الإمام، فالذّي صار إليه جماهير الأئمة أنّ وجوب النّصب مستفاد من الشّرع المنقول ".[3] ويقول بهاء الدّين بن شداد:" أجمعت الأمّة قاطبة إلاّ من لا يُعْتد بخلافه على وجوب نصب الإمام على الإطلاق".[4]

---

[1]- ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، مرجع سابق، ص: 211.

[2]-الليثي، فقه الواقع في التراث السّياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص :82.

[3]- الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مصدر سابق، ج1، ص:24.

[4]- بهاء الدّين بن شداد: النّوادر السّلطانية والمحاسن اليوسفية، تحقيق: جمال الدّين الشيال، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (1415 هـ - 1994 م)، ص:74.

وقالت طائفة أنّها وجبت بالعقل.[1] وندلل لكل من جانب النقل والعقل بالأدلة التّي اعتمدوا عليها على سبيل التّمثيل والاختصار، لا على سبيل الحصر، وهي كالآتي:

الفرع الأول: من القرآن

واستدلوا بآيات كثيرة؛ منها:

1- قوله تعالى :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النّساء: **59**].

يقول ابن جرير الطّبري: " أولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: هم الأمراء والولاة فيما كان لله طاعة وللمسلمين مصلحة".[2]

2-قوله تعالى:﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾ **[المائدة:48]**. فهذه الآيةُ تدلُ على وجوبِ إيجاد الدّولة " فهذا الأمر من الله تعالى لرسوله -ﷺ- بأن يحكم بين المسلمين بما أنزل الله –أي بشرعه- وخطاب الرّسول -ﷺ-خطاب لأمته مالم يد دليل يخصصه به، وهنا لم يدل دليل التّخصيص، فيكون خطابا للمسلمين جميعا بإقامة الحكم بما أنزل الله إلى يوم القيامة ".[3]

3-قوله تعالى: ﴿ أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۖ فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَءَاتَيۡنَٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمٗا ﴾ النّساء: **54]**. ووجه الاستدلال أنّ المقصود بقوله تعالى "أم يحسدون النّاس" النّبي عليه الصّلاة والسّلام؛ إذ حسده اليهود منذ أن أقام الدّين على أساس الدّولة، ظنّا منهم أنّ تدبير شؤون الحكم والسّياسة ممّا يطعن في نبوءته؛ فكان الرد أنّ هذا الذّي اضطلع به الرّسول -ﷺ-، لم يكن بدعا من النبوات، بل لقد سبق أن آتى الله تعالى الملك العظيم لمن سبق من الأنبياء. فالإسلام إذن دين قائم على قاعدة الدّولة منذ أن قدر أن يكون تشريعا.[4]

---

[1]- الماوردي، الأحكام السّلطانية، مصدر سابق، ص:15.

[2]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج8، ص:502.

[3]- عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي: الإمامة العظمى عند أهل السّنّة والجماعة، دار طيبة، الرياض، السعودية، (1408هـ)، ص:48.

[4]- المرجع نفسه، ص:276.

4- **الآيات التّي تدل على بعض الأحكام التّي لا يمكن تنفيذها إلاّ بوجود الدّولة:** ونجد هذا في مجموعة كبيرة من النّصوص القرآنية التّي لا يمكن تنفيذها إلاّ بوجود الدّولة منها آيات الحدود؛ كحد الزنا والقذف و السرقة ... التّي لا يمكن تنفذ إلاّ بوجود الدّولة، وكذا الآيات التّي تنظم التصرفات والتّعاملات، والآيات التّي تنظم الأحوال الشّخصية والتضامُن والتّكافل الاجتماعي ونحو ذلك. [1]

الفرع الثّاني: من السّنة

أ) – من من السّنة القولية

1– عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله –ﷺ–يقول: «**مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ، لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً**».[2] وهذا واضح الدّلالة في أنّ البيعة واجبة على كل مسلم، والبيعة لا تكون إلاّ لإمام؛ بهذا الحديث استدل جماهير العلماء على وجوب الإمامة. [3]

2– عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، أن رسول الله –ﷺ– قال: «**إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ**» [4]. يقول ابن تيمية:" فأوجب –ﷺ–تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السّفر، تنبيها بذلك على سائر أنواع الاجتماع، ولأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ولا يتمّ ذلك إلاّ بقوة وإمارة".[5]

وعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله –ﷺ–: «**لَتُنْتَقَضَنَّ عُرَى الإِسْلامِ عُرْوَةً**

---

[1]– أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: السّياسة الشرعية، ط1، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، (1418هـ)، ص: 129.

[2]– مسلم بن الحجاج النيسابوري: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، كتاب: الإمارة، باب: الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، حديث رقم: 1851، ج3، ص: 1478.

[3]– يحي بن شرف النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (1392م)، ج12، ص: 240.

[4]– أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني: سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، كتاب: الجهاد، باب: القوم يسافرون يأمرون أحدهم، حديث رقم :2208، ج3، ص:36، والحديث حسنه الألباني.

[5]– ابن تيمية، المصدر السابق، ص:129.

عُرْوَةً، فَكُلَّمَا انْتُقِضَتْ عُرْوَةٌ تَشَبَّثَ النّاس بِالَّتِي تَلِيهَا، فَأَوَّلُهُنَّ نَقْضًا: الْحُكْمُ وَآخِرُهُنَّ الصَّلاةُ».[1]

يقول عبد الكريم زيدان:" والمقصود بالحكم: الحكم على المنهج الإسلامي، ويدخل فيه بالضرورة وجود الخليفة الذّي يقوم بهذا الحكم، ونقضه يعني التّخلي عنه وعدم الالتزام به، وقد قرن بنقض الصّلاة وهي واجبة فدلَّ على وجوبه".[2]

ب) – السّنة الفعلية

إنّ الرّسول –ﷺ–أقام أول دولة إسلامية في المدينة، بكل أركانها ومقوماتها ومقتضياتها. يقول الشّاطبي :" ثبت أنّ النّبي –ﷺ–لم يمت حتّى أتى ببيان جميع ما يحتاج إليه من أمر الدّين والدّنيا، وهذا لا مخالف عليه من أهل السّنة" .[3] ويقول عبد الكريم زيدان :" ومن السّنة الفعلية، أنّ الرّسول –ﷺ– أقام أول دولة إسلامية في المدينة بعد أن مهد لها وهو في مكة، وصار هو –ﷺ– أول رئيس لتلك الدّولة الإسلامية التّي قامت في المدينة".[4]

الفرع الثّالث: الإجماع

قد دلَّ على وجوب إقامة الدّولة أنواع من الإجماعات؛ سواء بإجماع خير سلف الأمّة وهم الصّحابة، أو بإجماع خير النّاس من هذه الأمّة، يقول ابن خلدون: " أنّ نصب الإمام واجب، قد عرف وجوبه في الشّرع بإجماع الصّحابة والتّابعين، لأنّ أصحاب رسول الله –ﷺ– عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه، وتسليم النّظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك ولم تترك النّاس فوضى في عصر من الأعصار، واستقر ذلك إجماعا دالا على وجوب نصب الإمام". [5]

وفي تقديمهم اختيار الخليفة ومبايعته قبل تجهيزه –ﷺ– دليلٌ على أنّ ذلك من آكد الواجبات؛ وفي هذا يقول ابن حجر الهيثمي:" اعلم أيضا أنّ الصّحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين أجمعوا على أنّ

---

[1]– محمد بن حبان البستي: صحيح ابن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدّين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط1، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1408 هـ – 1988م)، كتاب: التاريخ، باب: إخباره –ﷺ– عما يكون في أمته من الفتن والحوادث، حديث رقم :6715، ج15، ص: 111، وقال شعيب الأرنؤوط إسناده قوي.

[2]– عبد الكريم زيدان: أصول الدعوة، ط9، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان (1421هـ–2001م)، ص: 205.

[3]– إبراهيم بن موسى الشاطبي: الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، ط1، دار ابن عفان، السعودية، (1412هـ – 1992م)، ج1، ص:64.

[4]– عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص:205.

[5]– عبد الرحمن بن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، ط2، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1408 هـ – 1988 م)، ج1، ص:239–240.

نصب الإمام بعد انقراض زمن النّبوة واجب، بل جعلوه أهم الواجبات؛ حيث اشتغلوا به عن دفن رسول الله -ﷺ-".[1]

الفرع الرّابع: من المعقول

قال الماوردي:" وقالت طائفة: وجبت بالعقل لما في طباع العقلاء من التّسليم لزعيم يمنعهم من التّظالم، ويفصل بينهم في التّنازع والتّخاصم، ولولا الوُلّاة لكانوا فوضى مهملين، وهمجا مضاعين، وقد قال الأفوه الأودي، وهو شاعر جاهلي:

لا يَصلُحُ الناسُ فَوضى لا سَراةَ[2] لَهُم*** وَ لا سَراةَ إِذا جُهّالُهُم سادوا .[3]

وذهب كثير من العلماء والمؤرخين المسلمين إلى أنّ إقامة الدّولة من الأمور الاجتماعية التّي تنتجها البيئة ضَرورة، كابن خلدون[4] و الشّهرستاني[5] وغيرهم. وهذا ما أكده كثير من العلماء والباحثين الغربيين.

المطلب الخامس: طبيعة الدّولة الإسلامية في الفكر الإسلامي المعاصر

اختلف المفكرون المسلمون المعاصرون فيما يخص طبيعة الدّولة الإسلامية وشكلها. فهل هي دولة دينية أم أنّها دولة مدنية؟ وهل يعنون بدينية الدّولة أنّها ثيوقراطية كما اصطلح عليه الغربيون؟

وهل هناك شكل وقالب لهذه الدّولة منصوص عليه لا يتجاوز حدوده؟

هل تركت الدّولة للأمّة أو بالأحرى للشّعب ليحدد شكلها ووصفها حسب الظّروف والملابسات التّي تحيط بها؟

بعد إثارة هذه الأسئلة التّي تبين جوهر الاختلاف بين الفريقين؛ يمكن توضيح ذلك بشيء من التّحليل والتّفصيل؛ وذلك بعرض الرّأيين ومن يمثلهما؛ وذلك كالآتي:

---

[1]- أحمد بن محمد بن حجر الهيثمي: الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي وكامل محمد الخراط، ط1، مؤسسة الرّسالة، لبنان، (1417هـ - 1997م)، ج1، ص:25

[2]-السَّراةُ من النَّاس: الأسياد والأشراف. (ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 14، ص: 378).

[3]- الماوردي، الأحكام السّلطانية، مصدر سابق، ص:15.

[4]- ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر، مصدر سابق، ج1، ص:240.

[5]- محمد بن عبد الكريم الشّهرستاني: نهاية الأقدام في علم الكلام، ط1، مكتبة الثقافة الدّينية، القاهرة، مصر، (1430هـ-2009م)، ص:481.

الفرع الأول: القائلون بمدنية الدّولة الإسلامية

عُرّفت الدّولة المدنية بأنها " نظام يقر عددا من الحقوق التي تمثل قوانين للإنسان وللمواطن في دولة متحضرة، من بينها المساواة المدنية التي تلغي العبودية والرقّ". [1]

أو هي :" الدّولة التّي تقوم على أساس المواطنة وتعدد الأديان والمذاهب وسيادة القانون".[2]

إنّ المتتبع لتاريخ الحكم السّياسي للمسلمين لا يجد أي حاكم حكم باسم الإله، بل نجده يحكم بوصفه نائبا عن الأمّة في حراسة الدّين وسياسة الدّنيا به؛ وأنّ الحاكم هو الذّي تختاره الأمّة في تصريف شؤون الإمامة أو الدّولة؛ ولهذا كان ثمة إجماعا بين المسلمين على" أنّ الدّولة الإسلامية لم تكن قط دولة ثيوقراطية ".[3] وأنّ الحاكم في الإسلام "هو حاكم مدني من جميع الوجوه، ولا يجوز لصحيح النّظر أن يُخلط الخليفة عند المسلمين بما يسميه الإفرنج "تيوكراتيك" أي سلطان إلهي".[4]

وقد ذهب كثير من الفقهاء والباحثين إلى القول بمدنية الدّولة؛ ومن هؤلاء نذكر:

أ-يوسف القرضاوي: حيث يصرح أنّ الدّولة الإسلامية دولة مدنية بقوله: "إنّما الدّولة الإسلامية دولة مدنية تقوم على أساس الاختيار والبيعة والشّورى، ومسؤولية الحاكم أمام الأمّة، وحق كل فرد في الرّعية أن ينصح لهذا الحاكم".[5]

ب-عبد القادر عودة[6]: والذّي يؤكد: "أنّ الحكومة الإسلامية، وإن كان من وظيفتها إقامة الدّين

---

[1] -« Est un régime reconnaît uncertain nombre de droits. Ces droits sont des statuts qui s'attachent à l'homme et au citoyen dans un état donné de civilisation. Citons, parmi les libertés civiles, l'égalité civile qui suppose abolis esclavage et servage». (Vuillemin Jules. Régime civil, droit et raison. In : Droit et société, n°20-21, 1992. Une science sociale pour la pratique juridique. pp. 99.)

[2]- إبراهيم خليل عليان: الدّولة الدّينية والدولة المدنية، بحث مقدم لمؤتمر بيت المقدس الثالث، جامعة القدس المفتوحة، فلسطين، (2012م-1433هـ)، ص: 89. نقلا عن: محمد محمد الشلش: الدّولة المدنية في التشريع الإسلامي (إشكالية العلاقة وجدلية الألفاظ)، البلقاء للبحوث والدراسات، المجلد (18)، العدد (1)، (2015م)، ص:66.

[3]- عبد الرحمان الحاج: (صورة الدولة وظل الخلافة -مفهوم الدولة الحديثة وإشكالياتها في الفكر الإسلامي السياسي المعاصر)، مأزق الدّولة بين الإسلاميين والعلمانيين: أنور أبو طه وآخرون، ط1، جسور الترجمة والبحث، بيروت، لبنان، (2016م)، ص:221.

[4]- محمد عبده: الإسلام والنّصرانية مع العلم والمدنية، ط3، دار الحداثة، لبنان، (1988م)، ص:79.

[5]- يوسف القرضاوي: من فقه الدّولة في الإسلام، ط 3، دار الشّروق، القاهرة، مصر، (1422هـ- 2001م)، ص:58.

[6]- محامٍ من علماء القانون والشّريعة بمصر. له تصانيف كثيرة، منها: الإسلام وأوضاعنا القانونية، الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه، التّشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي. (الزركلي، مرجع سابق، ج 4، ص:42).

وحفظه ونشره والذّب عنه، فإنها ليست من الحكومات الدّينية الثّيوقراطية؛ وفي هذا يقول:" وإذا كان من وظيفة الحكومة الإسلامية أن تقيم الدّين فإنها لا تعتبر من نوع الحكومات الدّينية التّي يسميها الفقه الدستوري حكومات ثيوقراطية، إذ أنّ الحكومة الإسلامية لا تستمد سلطانها من الله وإنما تستمده من الجماعة".[1]

ج-وهبة الزحيلي: يُعرِّف الدّولة الإسلامية بقوله :"هي دولة حيادية علمانية، وقولنا حيادية علمانية، لا يعني أنّها ضد الدّين أو لا تأبه له، بل إنّها لا تتعصب لدين مواطن ضد دين مواطن آخر، هي دولة مدنية إسلامية لا تستخدم الدّين في خدمة السّياسة، بل تحفظ الدّين على المستوى الشّخصي، كل مواطن يدين بما يشاء، وتحفظه على المستوى الجَمْعي؛ كل جماعة تعتقد ما تريد، والدّولة هي مسؤولة عن حماية الحريات وتنظيمها، ومراقبة خطوط التّشابك، حتّى لا تتحول الحريات إلى فوضى أو اعتداءات، وعليه فإنّ من يرغبون أو يتطلعون لحكم الأوطان الإسلامية، عليهم أن يدركوا أنّ الدّولة هي جهاز إداري وسياسي، لمجتمع متعدد في الدّين والمشرب السّياسي والاجتماعي والثقافي، ولذلك فعليها أن تنظر لرعاياها على قدم المساواة".[2]

إنّ مصطلح المدنية ليس دخيلا على ثقافتنا بل هو موجود في تاريخنا الإسلامي؛ فتسمية الرّسول -ﷺ-يثرب بالمدينة ما يدل دلالة رمزية للرّبط بين الإسلام والمجتمع المدني . ولاشك أنّ الرّسول -ﷺ- عندما غير أسماء كثيرة؛ سواء في أسماء البلدان أو الأشخاص؛ كان لا يفعل ذلك اعتباطا، وإنّما كان ذلك يدل على أنّ الاسم يحمل معاني حقيقية، خاصّة في هذا الاسم الذّي يدل بمعانيه ومراميه على أبعاد تعايشية في مكان تذهب فيه النّعرات القبلية والعرقية والدّينية، وهذا وما أثبته عليه السّلام في إدارة هذا التّعدد بكل أشكاله وأوصافه في دولة جمعت بين المختلفين .

ومن هنا يتضح لنا أنّ الدّولة الإسلامية دولة مدنية؛ لهذا كان النّبي -ﷺ- يحرص على تذكير الصّحابة بأنّه لا يجوز لهم أن ينتحلوا صفة دينية تجعلهم يتصرفون كممثلين لله أو رسوله، أو يدعون أنّهم يحكمون بحكم الله، ومن أوضح الأمثلة على ذلك قول الرّسول ﷺ- لأمراء الجيش:«**إِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللهِ، وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ، فَلا تَجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّةَ اللهِ، وَلا ذِمَّةَ نَبِيِّهِ، وَلَكِنِ**

---

[1]- عبد القادر عودة: الإسلام وأوضاعنا السّياسية، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1401 هـ - 1981 م)، ص:101.

[2]- وهبة الزحيلي: مفهوم المواطنة في المنظور الإسلامي، مجلة التّسامح، وزارة الشؤون الدّينية، مسقط، سلطنة عمان، العدد:15، السّنة :4، (2006م)، ص:9.

اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ، فَإِنَّكُمْ أَنْ تُخْفِرُوا[1] **ذِمَمَكُمْ وَذِمَمَ أَصْحَابِكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ اللهِ وَذِمَّةَ رَسُولِهِ، وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ، فَلا تُنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ، وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ، فَإِنَّكَ لا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللهِ فِيهِمْ أَمْ لا».**[2] ومن خلال هذا الحديث تظهر لنا أنّ فكرة المدينة متضمنة في مفهوم الدّين ذاته .[3]

الفرع الثّاني: القائلون بالدّولة الدّينية لا الدّولة الثّيوقراطية

الدولة الدينية: هي طريق للحكم تنبثق فيها السّلطة مباشرة من مصدر إلهي، وتُمارسُ من قِبل طبقة كهنوتية أو شخص سيّدٍ يُعتبر خليفة الإله في الأرض. (ويعتبر في بعض الأحيان تجسدا لهذا الإله) ".[4]

وعُرِّفَت بأنّها:" النّظام السّياسي الذّي يستند على التّفويض الإلهي الخارج عن إرادة البشر حيث يختار الله الملوك مباشرة لحكم الشّعب –كما يرى أنّ السّلطة الدّنيوية يجب أن تتبع السّلطة الرّوحية. ويتضح من الدّراسات التّاريخية للتّيوقراطية أنّها كانت تتعارض مع النّزعة الإنسانية(**humanism**) من النّاحية الفلسفية ومع الدّيمقراطية من النّاحية السّياسية".[5]

لقد تبنى بعض العلماء والباحثين الرّأي القائل بأنّ الدّولة الإسلامية دولة دينية، ومن هؤلاء:

---

[1]– تنقضوا عهدكم.

[2]– مسلم: صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، حديث رقم: 1731، ج3، ص:1357.

[3]– عبد الرحمان الحاج: الخطاب السّياسي في القرآن السّلطة والجماعة ومنظومة القيم، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية، كولا لمبور، ماليزيا، (1420هـ- 2000م)، ص:92.

[4]- Mode de gouvernement dans lequel l'autorité, censée émaner directement de la Divinité, est exercée par une caste sacerdotale ou par un souverain considéré comme le représentant de Dieu sur la terre (parfois même comme un dieu incarné. (Mies, F. (2011). Religions, laïcité et Écritures Saintes selon Emmanuel Lévinas. Réflexions pour notre temps. Nouvelle revue théologique, tome 133(2), 266).

[5]– أحمد زكي بدوي: المصطلحات السّياسية والدّولية، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، (1410هـ -1989م)، ص:147.

– أبو الأعلى المودودي[1]: وهو المثال الأبرز والأوضح للدعوة إلى إقامة الدّولة الدّينية .فهو يرى أنّ الحاكمية بكل معانيها وحقائقها وأوصافها لابد أن تكون لله وحده ؛ فهو الحاكم المطلق والحقيقي؛حيث فسّر في كتابه" الخلافة والملك" أنّ الحاكمية لله في فقرة تحت عنوان: "حاكمية الله القانونية" بقوله: "يقرر القرآن الكريم أنّ الطّاعة لا بد وأن تكون خالصة لله، وأنّه لا بد من اتباع قانونه وحده، وحرام على المرء أن يترك هذا القانون ويتبع قوانين الآخرين أو شرعة ذاته ونزوات نفسه".[2] مستدلا لرأيه هذا بآيات قرآنية كثيرة منها؛ قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: 44]. وقوله: ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: 50].وغيرها من الآيات .

ثمّ يبيّن في فقرة أخرى طبيعة وشكل الدّولة والحكومة؛ بقوله: " الشّكل الصّحيح لحكومة البشر في نظر القرآن هو أن تؤمن الدّولة بسيادة الله ورسوله القانونية وتتنازل لهما عن الحاكمية، وتؤمن بأن تكون خلافة نائبة عن الحاكم الحقيقي تبارك وتعالى، وسلطاتها في هذه المنزلة لا بد أن تكون محدودة بتلك الحدود التّي ذكرتها تحت العناوين السّابقة، (يعني بذلك: حاكمية الله القانونية– منزلة الرّسول– القانون الأعلى الذّي هو لحكم الله ورسوله) سواء كانت هذه السّلطات تشريعية، أم قضائية، أم تنفيذية".[3]

ومن خلال هذا النّص يتضح لنا أنّ سلطة الدّولة أو الخلافة في نظر المودودي ليست هي الحاكم الأعلى، وإنّما هي نائبة عن الحاكم الحقيقي والأعلى وهو الله تعالى؛ وبالتّالي قد تناقض السّلطة البشرية السّلطة الإلهية وتناهضها، فهما متقابلتان لا تلتقيان.

ويميز المودودي بين نوعين من الحاكمية؛ الحاكمية القانونية وتتعلق بحق الله في التّشريع للنّاس، بينما تتعلق الحاكمية السّياسية بتنفيذ الأحكام الإلهية، ويخلص إلى أنّ الحاكمية القانونية خارجة عن نطاق

---

[1]– أبو الأعلى المودودي: ولد سنة 1903م بالهند، من أكبر الدعاة في العالم الإسلامي، من مؤلفاته: الإسلام والجاهلية، الإسلام والمدنية الحديثة، الإسلام ومعضلات الاقتصاد، حقوق أهل الذّمة في الدّولة الإسلامية، شريعة الإسلام في الجهاد والعلاقات الدولية، توفي رحمه الله عام 1979م). (محمد خير بن رمضان بن إسماعيل يوسف: تكملة معجم المؤلفين، ط1، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، (1418 هـ - 1997 م)، ص: 85).

[2]– أبو الأعلى المودودي: الخلافة والملك، تعريب أحمد إدريس، ط1، دار القلم، الكويت، (1398هـ–1978م)، ص:16.

[3]– المرجع نفسه، ص: 19.

الفعل الإنساني، في حين يمثل البشر الحاكمية التّنفيذية نيابة عن الله.[1]

لكن ما معنى الحاكمية التّي يقول بها أصحاب هذا الرّأي ؟ هل هي نظرية التّفويض الإلهي؟

يقول القرضاوي في معرض بيان المراد بالحاكمية عند المودودي وسيد قطب؛ حيث يقول:"والحق أنّ فكرة الحاكمية أساء فهمها الكثيرون وأدخلوا في مفهومها مالم يرد أصحابها وأود أن أنبه هنا على جملة ملاحظات حول هذه القضية:

1- إنّ أكثر من كتبوا عن الحاكمية التّي نادى بها المودودي وأخذها عنه سيد قطب، ردوا أصل هذه الفكرة إلى الخوارج الذّين اعترضوا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه في قبوله فكرة التّحكيم من أساسها، وقالوا كلمتهم المشهورة "لا حكم إلاّ لله" ، ورد عليهم الإمام بكلمته التّاريخية البليغة الحكيمة حين قال: كلمة حق يراد بها باطل لا حكم إلاّ لله، ولكن هؤلاء يقولون لا إِمْرَة إلاّ لله، ولابد للنّاس من أمير بر أو فاجر.

وهذا المعنى السّاذج للحكم أو الحاكمية أصبح في ذمة التّاريخ. ولم يعد أحد يقول به حتّى الخوارج أنفسهم وما تفرع عنهم من الفرق، فهم طلبوا الإمارة وقاتلوا في سبيلها وأقاموا بالفعل في بعض المناطق فترات من الزّمان.

2-أمّا الحاكمية بالمعنى التّشريعي؛ مفهومها أنّ الله سبحانه هو المشرع لخلقه وهو الذّي يأمرهم وينهاهم، ويحل لهم ويحرم عليهم، فهذا ليس ابتكار المودودي ولا سيد قطب بل هو أمر مقرر عند المسلمين جميعا؛ ولهذا لم يعترض عليٌّ -رضي الله عنه - على هذا المبدأ؛ وإنّما اعترض على الباعث والهدف المقصود من وراء الكلمة وهذا معنى "كلمة حق يراد بها باطل".[2]

والخلاصة" أنّ الحاكمية هي في حقيقتها منافية للثيوقراطية، فالحاكمية تجعل الحكم لله ولا تجعل لأحد من البشر بعد الرّسول -ﷺ-تقريرا للحكم وإنّما هو اجتهاد في النّص وبالتّالي فلا قداسة لأحد ولا سلطان إلهي لأحد لأنّ الحاكمية ترد الحكم لله وتنفيه عن البشر جميعا".[3]

ومما سبق يتجلى لنا أنّ القائلين بأنّ الدّولة الإسلامية هي دولة دينية مقصدهم أنّها قائمة على أصول دينية، ولكن ليست دولة ثيوقراطية؛ لأنّ الحاكم فيها لا يحكم بأوامر يتلقاها مباشرة من الله، بل

---

[1]- لؤي صافي، العقيدة والسياسة، مرجع سابق، ص:118.

[2]- يوسف القرضاوي: بينات الحل الإسلامي، ط2، المطبعة الفنية، (1413هـ- 1993م)، ص:163.

[3]- هشام أحمد عوض جعفر: الأبعاد السّياسية لمفهوم الحاكمية – رؤية معرفية، ط1، المعهد الإسلامي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، (1416هـ -1995م)، ص:121-122.

الحاكم فيها فرد من أفراد المجتمع يمكن تزكيته أو تنْحِيته وهذا ما تسير عليه الأنظمة المدنية.

كما أنّه إذا كان مصطلح الدّولة الدّينية يعني الدّولة التّي يكون دين الشّعب المحرك والمهيمن على كل أنشطتها، والدّولة المدنية الدّولة الحضارية التّي فارقت البداوة والتّخلف وأخذت بأسباب الرّقي، أو الدّولة التّي تباين الدّولة العسكرية، ومن البيّن أنّه في هذه الحالة ليس يمتنع أن تكون الدّولة دينية ومدنية في آن؛ حيث لا تعارض بينهما، وهو ما يعني أنّ المعنى اللّغوي لكلا المصطلحين لا إشكال فيه، وليس في استخدامه لغوياً ما يحذر، لكن الأمر لم يقف عند هذا الحد، فقد شحن كلا المصطلحين بمعان وأضيفت لها هوامش وشروحات ممّا جعل استخدام المصطلح في البيئة الإسلامية محفوفاً بالمخاطر والإشكاليات. [1]

ونستخلص ممّا سبق، أنّ مفهوم الدّولة له حضور قوي في المنظومة الإسلامية في مصادرها الأساسية من خلال القرآن والسّنة، وكذا في القاموس الفقهي السّياسي. هذا المفهوم يقارب ويشابه المفهوم السّياسي الحديث في مناحيه ومراميه، بل قد يفوقه، كما بان أنّ طبيعة الدّولة الإسلامية مدنية،تقوم على المبادئ والقيم الدّينية التّي تتوافق والفطرة الإنسانية؛ وهذا ما أتطرق إليه في الفصول والمباحث الموالية من هذه الرّسالة.

[1]- محمد شاكر الشريف: الدّولة الإسلامية بين الدّولة الدّينية والمدنية، موقع صيد الفوائد، الاطلاع على الموقع بتاريخ :06/ 06 / 2016م، على رابط:

-http://www.saaid.net/Doat/alsharef/71.htm

المبحث الثّاني: مفهوم المواطنة ومقوماتها في الفكر الإسلامي

كانت ولاتزال المواطنة من أهم المبادئ والقضايا التّي تعالجها البلدان والدّول، وتفسرها وتحدد مفهومها القوانين والقيم؛ بهدف إدارة المجتمعات في إطار وحدتها، وتعددها؛ فهي ترتبط ارتباطا وثيقا بكيفية إدارة التّنوع، لذلك فلابد من سبر أغوار مفهومها.

فمفهوم المواطنة في نشأته الأولى في العصور اليونانية والرّومانية ليس هو نفسه في العصور الوسطى، وكذا بعد الثّورة الفرنسية، وفي مفهومه المعاصر، ومن هنا نلحظ أنّ مفهوم المواطنة في كل عصر وحقبة زمنية يأخذ شكلا وتصورا مغايرا لباقي العصور، وهذا بحسب التركيبة الاجتماعية والسّياسية والأخلاقية السّائدة في ذلك الوقت.

وعليه، فالمواطنة كسلوك وممارسة لا كمصطلح ومفهوم يختلف مدلوله من وطن لآخر، ومن أمّة لأمة ومن دين لآخر...تستمد قوة فاعليتها وواقعيتها من قوة مَرْجِعيتها ومستندها، أي بقدرة تعبئة وتوعية المواطن بهذا المفهوم، ثمّ تنفيذه وممارسته في واقعه المعيش، وبهذه الثّنائية التّنظير والتّفعيل، تتم المواطنة في المجتمعات، وتختلف مبادؤها وتمثلاتها حسب المجتمعات والبيئات والمرجعيات.

"إنّ مبدأ المواطنة مفهوم تاريخي شامل ومعقد له أبعاد عديدة ومتعددة، يتطور بالتطور السّياسي والاجتماعي وبعقائد المجتمعات وقيم الحضارات، ومن هنا يصعب وجود تعريف جامع مانع له ".[1]

وإذا أردنا أن نعرّف مفهوم أي مصطلح لابد من الرّجوع إلى الواقع التّاريخي ليحدد ويبين مفهومه، ومن هنا لا يمكن فهم مصطلح المواطنة إلاّ في إطار تحركه وتطوره وصيرورته التّاريخية؛ لأنّ مفهومها يتغير حسب الزّمان والمكان؛ فقد أفرزت المحاضن الفكرية أنواعا من المفاهيم للمواطنة فكرا وممارسة.

ومما سبق نطرح بعض الأسئلة التّي تدور في فلك البحث ومحوره، كالآتي:

ما مفهوم المواطنة في الفكر الإنساني عموما؟ هل لمفهوم المواطنة مفهوم واحد أم مفاهيم متعددة تتغير حسب الزّمان والمكان؟ أو بعبارة أخرى حسب الأوقات والبيئات؟ وهل لمصطلح المواطنة بمفهومه القانوني والسّياسي وجود في اللّغة العربية والفكر الإسلامي؟ وإذا كانت الإجابة بالإيجاب، فما هي

---

[1]- علي خليفة الكوراني: مفهوم المواطنة في الدّولة الدّيمقراطية، ملف بحثي، الدوحة: 2000/08/12م، ص:8، تاريخ الدخول:2019/07/07 على موقع:

-http://www.arabsfordemocracy.org

أسسه ومقوماته؟، وهل ناسب مفهوم المواطنة في الفكر الإسلامي بجانبيه الفكري والممارساتي مفهومه في الفكر الغربي وقارَعه وإن اختلفت مصطلحاته؟

كل هذه الأسئلة السّابق ذكرها سأجيب عنها في المطالب الآتية على النّحو الآتي:

المطلب الأول: مفهوم المواطنة وتطورها التّاريخي

الفرع الأول: مفهوم المواطنة لغة واصطلاحا

أولا: مفهوم المواطنة في اللّغة

أ- مفهوم المواطنة في اللّغة العربية

ذكر كثير من الباحثين أنّ لفظة المواطنة لا توجد في القواميس والمعاجم العربية ،[1] إلاّ أنّ الأمر ليس كذلك فقد ذكرها الفيومي في كتابه المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير في قوله: "ووطن نفسه على الأمر توطينا مهدها لفعله وذللها وواطنه مواطنة مثل وافقه موافقة وزنا ومعنى".[2] غير أنّ اللفظ لا يحمل مفهوم المواطنة بالمعنى السّياسي للكلمة؛ وإنّما يدل على الموافقة والمشاركة الدّالة على المكان أو الموطن الذّي يقطن فيه الإنسان. وكما هو معلوم أنّ الاصطلاحات تتغير بحسب البيئات والأوقات فيكون مدلولها في وقت يخالف وقتا آخر ،وقد يختلف كذلك من بيئة إلى أخرى ،كما هو حال مصطلح المواطنة.

وإذا رجعنا إلى القواميس والمعاجم اللّغوية نجد أنّ المواطنة مصدر لفعل رباعي مزيد على وزن فاعل؛ وهو واطن، وهذا الوزن يدل على المفاعلة والمشاركة بين اثنين أو مجموعتين فأكثر.

ومعلوم أنّ المواطنة لا تتحقق إلاّ بالموافقة بين شرائح وطوائف مجتمع الدّولة الواحدة على الحقوق والواجبات التّي تكون على الفرد تجاه دولته، ولن يتحقق ذلك إلاّ بدستور توافقي بين هذه الجماعات والأطياف، دون إقصاء أو تهميش. وهذا قد يدل عليه لفظ المواطنة لغويا؛ لأنّ من معانيه المشاركة والموافقة على وجه الإطلاق، وقد تكون المشاركة وهي على وزن مفاعلة تدل على التّشارك في الحقوق والواجبات، والموافقة التّي تدل على التّوافق والاتفاق على أمور وقضايا يتفق عليها المواطنون في الوطن الواحد.

---

[1]-ياسر حسن عبد التواب جابر: المواطنة في الشّريعة الإسلامية-دراسة فقهية مقارنة-، ط1، دار المحدثين للبحث العلمي والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، (2010م)، ص:21.

- برا سنان: إشكالية المواطنة-الرعية في التراث السّياسي الإسلامي-، المركز الديمقراطي العربي، ط1، برلين، ألمانيا، (2017م)، ص: 51.

[2]- أحمد بن محمد الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ج2، ص:664.

وغياب مصطلح المواطنة بالمفهوم السّياسي في التّراث والفكر الإسلامي، لا يعني غياب مفهومه العملي والجوهري؛ إذ يجد القارئ لتاريخ الدّولة المدنية في عهد الرّسول –ﷺ– أنّها كانت قائمة على مبادئ ومقومات المواطنة، من خلال النّصوص الشّرعية والتجسيدات الفعلية النّبوية التّي تمخضت بأول دستور توافقي دال على المواطنة في العالم، كما أشار إلى ذلك كثير من الباحثين والمفكرين الغربين في هذا المجال.

ب– مفهوم المواطنة في اللّغات الأجنبية الغربية

مفهوم المواطنة في اللّغات الأجنبية الغربية

يرجع عامة المؤرخين و الفلاسفة والمفكرين السّياسيين أصل كلمة المواطنة ومدلولها إلى عهد الحضارة اليونانية القديمة، وإلى كلمة (**Polis**) التي تعني المدينة باعتبارها بناء حقوقيا ومشاركة في شؤون المدينة. كما تستعمل كلمة المواطنة كترجمة لكلمة الفرنسية (Citoyenneté)، وهي مشتقة من كلمة (Cité). وتقابلها باللغة الإنجليزية كلمة (Citizenship) المشتقة من كلمة (**City**)، أي المدينة.[1] وكلمة (Citoyen) تعني قديما الشخص الذي يتمتع بحقوق المدينة (على العكس من السكان العاديين وهم الرعايا و العبيد و الأجانب).[2]

ومن هنا فإنّ التّرجمة العربية لمصطلح (**Citizenship**) بالمواطنة يمكن اعتبارها ترجمة مقبولة وموفقة؛ حيث رأى فيها الباحثون والمفكرون العرب تأصيلا للمفهوم، وتقريبا له من ذهن الإنسان العربي، وربطه بالوطنية ذات الأهمية المركزية في العمل المشترك بين جميع المواطنين ".[3]

ثانيا: مفهوم المواطنة اصطلاحا

أ– بالمفهوم العام:"هي صفة المواطن الذّي يتمتع بالحقوق ويلتزم بالواجبات التّي يفرضها عليه انتماؤه إلى وطن، وأهمها واجب الخدمة العسكرية وواجب المشاركة المالية في موازنة الدّولة ".[4]

---

[1]– نجلاء حمادة: المواطنة والنوع الاجتماعي دراسة نظرية، سلسلة دراسات عن المرأة العربية في التنمية (30)، نيويورك، الأمم المتحدة، الولايات المتحدة، (2001م)، ص:2. /–برا سنان: إشكالية المواطنة–الرعية في التراث السّياسي الإسلامي–، مرجع سابق،ص:69.

[2]–dans l'antiquité, celui qui jouissait de droit de cité (par opposition aux simples' habitants: esclaves, sujets, étrangers).) Guilbert, L ; Lagane ; R ; Niobey ; G. (1989). Grand Larousse dès la langue Française. P 733.)

[3]– علي خليفة الكوراني، مفهوم المواطنة في الدّولة الدّيمقراطية، مرجع سابق، ص:8.

[4]– الكيالي، موسوعة السّياسة، مرجع سابق، ج6، ص:373.

ب–بالمفهوم الخاص – في الشّريعة الإسلامية –:"علاقة بين الدّولة الإسلامية، وبين فرد معين، يقيم بصفة دائمة على أرض معينة في دار الإسلام، هذه العلاقة تجعل الطرفين أهلا لنيل الحقوق وأداء الواجبات، وذلك كما تقرره الشّريعة الإسلامية".[1]

الفرع الثّاني: ما يتعلق بمصطلح المواطنة من ألفاظ

هناك ألفاظ كثيرة لها علاقة بمصطلح المواطنة؛ نذكر منها:

أولا: الوطن

أ– تعريف الوطن لغة: هو المنزل تقيم به، وهو موطن الإنسان ومحله. والجمع أوطان. يقال: أوطن فلان أرض كذا وكذا أي اتخذها محلا ومسكنا يقيم فيها.[2]

ب– تعريف الوطن اصطلاحا: عرّفه الجرجاني بقوله:" الوطن الأصلي: هو مولد الرّجل والبلد الذّي هو فيه. وطن الإقامة: موضع ينوى أن يستقر فيه خمسة عشر يوما أو أكثر من غير أن يتخذه مسكنا".[3]

وجاء تعريفه في المعجم الفلسفي:" الوطن بالمعنى العام: منزل الإقامة، والوطن الأصلي هو المكان الذّي ولد فيه الإنسان أو نشأ فيه".[4]

ومما تقدم نلحظ أنّ المواطنة لا تختلف في معناها عن الوطن؛ إلاّ أنّ تعريف المواطنة مأخوذ من الوطن؛ وهو محل الإقامة والحماية، والمواطنة هي علاقة بين فرد ودولة، وما تتضمنه تلك العلاقة من حقوق وواجبات متبادلة. والوطنية حرارة وانفعال وجداني، أمّا المواطنة فهي سلوك وتصرفات.

ثانيا: القومية

أ– تعريف القومية لغة: لفظ يعود أصله إلى كلمة قوم، أي جماعة تجمع بينهم رابطة معينة، وجاء في

---

[1]– ياسر حسن عبد التواب جابر، المواطنة في الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص: 29.

[2]– ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج13، ص: 451.

[3]– علي بن محمد الشريف الجرجاني: التعريفات، تحقيق : مجموعة من المؤلفين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1403هـ -1983م)، ص:253.

[4]– جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دط ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (1982م)، ج2، ص:580.

المحكم المحيط الأعظم لابن سيده : الجماعة من الرّجال والنّساء جميعا ".[1]

ب- تعريف القومية اصطلاحا: القومية مصدرها اللّغوي من القوم، أي: جماعة تجمع بينهم رابطة معينة؛ أمّا الدّلالة السّياسية للمفهوم فيرتبط مفهوم القومية بمفهوم الأمّة من حيث الانتماء إلى أمّة محددة، والأمّة هي الشّعب ذو الهُويّة السّياسية الخاصة الذّي تجمع بين أفراده روابط موضوعية وشعورية وروحية متعددة تختلف من شعب لآخر، مثل: اللّغة، والعقيدة والمصلحة والتّاريخ والحضارة ... ".[2]

ومما سبق نخلص إلى أنّ المواطنة أعم من القومية، كما أنّ المواطنة في مفهومها العامّ هي انتماء إلى وطن معين، أمّا القومية فمعناها الانتماء إلى قوم، أو عرق من الأعراق الإنسانية.

ثالثا: الوطنية

اختلف الباحثون في تعريف الوطنية وتباينت تعريفاتهم بحسب المناهج التّي ينتمون إليها، فمنهم من جعلها عاطفة إنسانية تربط الفرد بوطنه، ومنهم من جعلها عقيدة يوالي عليها، ويعادي، ومنهم من جعلها تعبيرا عاطفيا وجدانيا يندرج داخل إطار العقيدة الإسلامية ويتفاعل معها.

الوطنية تعبير قومي يعني حب الشّخص وإخلاصه لوطنه. ويَشْمل ذلك، الانتماء إلى الأرض والنّاس، والعادات والتقاليد، والفخر بالتّاريخ والتفاني في خدمة الوطن. ويوحي هذا المصطلح بالشّعور بالتّوحد مع الأمّة.[3]

والعلاقة بين المواطنة والوطنية علاقة تأثير وتأثر، كما أنّ الوطنية هي الإطار الفكري النّظري للمواطنة؛ بمعنى أنّ الوطنية قضية فكرية شعورية وعاطفية، بينما المواطنة ممارسة عملية تطبيقية.[4]

رابعا: المواطنية

جاء في موسوعة السّياسة :" المواطنية هي المواطنة نفسها، وهي صفة المواطن الذّي يتمتع

---

[1]- ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، مصدر سابق، ج6، :593.

[2]- الكيالي، موسوعة السّياسية، مرجع سابق، ج4، ص: 831.

[3]- مجموعة من المؤلفين: الموسوعة العربية العالمية، ط2، مؤسسة أعما ل الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، (1419هـ-1999م)، ج27، ص:113.

[4]- صالح بن عبد العزيز النصار وراشد بن حسين العبد الكريم: التّربية الوطنية في مدارس المملكة العربية السعودية -دراسة تحليلية مقارنة في ضوء التوجهات التربوية الحديثة-، بحث منشور في مجلة "القراءة والمعرفة"، العدد: 99، السّنة: يناير:(2010 م)، ص:23.

بالحقوق ويلتزم بالواجبات التّي يفرضها عليه انتماؤه لوطنه ".[1]

والمواطنية لا تحقق إلاّ عن طريق التّربية الوطنية؛ وذلك ببيان ماهيتها وطرق إقامتها وتحقيقها، مع بيان الحقوق والواجبات، وكيفية التّعاون مع المواطنين بهدف تحقيق الأهداف الجماعية والوطنية، وتتميز المواطنية بنوع خاص بولاء المواطن لبلاده، وخدمتها في أوقات السّلم والحرب، والتّعاون مع المواطنين الآخرين في تحقيق الأهداف القومية ".[2]

والعلاقة بين المواطنة والمواطنية هي علاقة ترادف كما أكدها كثير من الباحثين.

خامسا: الجنسية

أ-الجنسية لغة: مأخوذة من الجنس: وهو "الضّرب من كل شيء، وهو من النّاس ومن الطّير ومن حدود النّحو والعَرُوض والأشياء جملة ".[3] والجِنسي في القانون علاقة قانونية تربط فردا معينا بدولة معينة وقد تكون أصيله أو مكتسبة و الجنسية (مؤنث من الجنس)؛ وهي الصّفة التّي تلحق بالشّخص من جهة انتسابه لشعب أو أمّة".[4]

ب- تعريف الجنسية اصطلاحا

عرّفتها موسوعة السّياسة بأنّها:" رابطة سياسية وقانونية بين الشّخص ودولة معينة تجعله عضوا فيها وتفيد انتماءه إليها، وتجعله في حالة تبعية سياسية لها، ويسمى من يتمتع بهذه الرّابطة وطنيا. أمّا الذّي لا يتمتع بها فهو الأجنبي. ولجنسية الفرد أهمّيّة كبرى في تحديد حقوق الشّخص وواجباته، فللوطني حقوق أكثر وعليه التزامات أكثر من الأجنبي. فمثلا؛ الحقوق السّياسية قاصرة على الوطنيين ولا يتمتع بها الأجانب، وبعض الواجبات قاصرة على الوطنيين كالخدمة العسكرية. والوطنيون لا يجوز إبعادهم عن إقليم الدّولة بعكس الأجانب ".[5]

وعليه يظهر لنا الفرق بين المواطنة والجنسية فهناك من السّياسيين من جعلهما مترادفين ولهما نفس المعنى؛ لأنهما يعبران عن العلاقة بين الفرد والدّولة. والبعض الآخر فرق بينهما بحيث تخلق الجنسية

---

[1]- الكيالي، موسوعة السّياسة، مرجع سابق، ج6، ص: 374.

[2]-بدوي، معجم المصطلحات السّياسية والدّولية، مرجع سابق، ص:26.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 6، ص:43.

[4]- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج1، ص:140.

[5]- الكيالي، المرجع السابق ، ج 2، ص:99.

تضامنا في أداء الواجبات بينما المواطنة تمنح حقوقا. "وتتجلى أبرز صور العلاقة القائمة بين المفهومين في أنّ الجنسية شرط ضروري للحصول على المواطنة الكاملة قانونيا على الأقل.[1]

سادسا: الهُويّة

أ- تعريف الهُويّة لغة: الهويّة بضم الهاء وياء النّسبة، مصطلح مشتق من الضّمير هو؛ فهي مصدر صناعي مركب منه أي من الضّمير الفرد الغائب هو المعرف بـ "أل " التّعريف أو الألف واللام، مع زيادة الياء المشددة وتاء التأنيث في آخره؛ ومعناها صفات الإنسان وحقيقته وماهيته، وتستخدم للإشارة إلى الميزات والخصائص التّي تتميّزُ بها الشّخصيات الإنسانية عن بعضها بعضا. [2]

"وللهويّة علاقة أساسية بمعتقدات الفرد ومسلماته الفكرية، فإنّها هي الموجه الأول لتعدد البدائل وهي التّي تقوم بتهديف سلوكه؛ بحيث تجعل هذا معنى وغاية، كما أنّها تؤثر تأثيرا بليغا في تحديد سمات شخصيته ".[3] "وبالنّسبة للمجتمع فإنّ الهُويّة تصبح الواحة النّفسية التّي يلوذ بها أفراد الجماعة، والحصن الذّي يتحصنون بداخله". [4]

والعلاقة بين الهُويّة والمواطنة علاقة تشاركية. فالمواطنة عقد سياسيي يتضمن مجموعة الحقوق والواجبات بين المواطن ودولته، في حين تدل الهُويّة على مجموعة القيم والثّقافة لمجموعة من الجماعات داخل الدّولة.

المطلب الثّاني: المواطنة وتطورها التّاريخي

الفرع الأول: المواطنة في الأديان

سأقتصر تحت هذا العنوان ذكر أكبر وأشهر الدّيانات اختصارا، ومدى تحقيقها لمفهوم المواطنة، مركزا على جانب العدل والمساواة بين المواطنين؛ كالآتي:

---

[1]- منير مباركية: مفهوم المواطنة في الدّولة الدّيمقراطية المعاصرة وحالة المواطنة في الجزائر، تقديم: علي خليفة الكوراني، ط1،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، (2013م)، ص:95.

[2]- التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مرجع سابق، ص: 1647.

[3]- ياسر حسن عبد التواب جابر، المواطنة في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص:174.

[4]- المرجع نفسه، ص:174.

1-الدّيانة الهندوسية

الهندوسية ويطلق عليها أيضاً البَرْهمية ديانة وثنية يعتنقها معظم أهل الهند، وهي مجموعة من العقائد والعادات والتقاليد التّي تشكلت عبر مسيرة طويلة من القرن الخامس عشر قبل الميلاد إلى وقتنا الحاضر. إنّها ديانة تضم القيم الرّوحية والخُلقية إلى جانب المبادئ القانونية والتّنظيمية متخذة عدة آلهة بحسب الأعمال المتعلقة بها، فلكل منطقة إله، ولكل عمل أو ظاهرة إله. [1]

تُقسم الهندوسية أتباعها إلى أربعة أقسام؛ وهي: [2]

1- البَراهمة: وهم الذّين خلقهم الإله براهما من فمه؛ هم صفوة الخلق ولهم كل الحقوق.

2- الكاشتر: وهم الذّين خلقهم الإله من ذراعيه، يتعلمون ويقدمون القرابين ويحملون السّلاح للدّفاع، وهم أقل حقوقا من الطبقة الأولى.

3- الويش: وهم الذّين خلقهم الإله من فخذه: يزرعون ويتاجرون ويجمعون المال، وينفقون على المعاهد الدّينية، وهم أقل حقوقا من الكاشتر.

4- الشُّودر: وهم الذّين خلقهم الإله من رجليه، وهم مع الزنوج الأصليين يشكلون طبقة المنبوذين، وعملهم مقصور على خدمة الطّوائف الثّلاث السّابقة الشريفة ويمتهنون المهن الحقيرة والقذرة.

ويلتقي الجميع على الخضوع لهذا النّظام الطّبقي بدافع ديني. وما يلاحظ في الجانب التّشريعي كما جاء في نصوص الفيدا (**Veda**) [3]، قيامها على التّفرقة العنصرية ورفضها لمبدأ المساواة بين النّاس، وتشددها المفرط في الحفاظ على نظام الطّبقات، وعدم السماح بالامتزاج والتقارب بينها، مع ضرورة الالتزام بالاختصاصات والوظائف الخاصة بكل طبقة. [4]

---

[1]- الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف: مانع بن حماد الجهني، ط4، دار الندوة العالمية، السعودية، (1420هـ)، ج2، ص: 724.

[2]- المرجع نفسه، ج2، ص: 724.

[3]- الكتاب المقدس عند الهندوس ؛ وهي كلمة سنسكريتية معناها الحكمة والمعرفة. (الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مرجع سابق ،ج 2، ص: 724).

[4]- إبراهيم محمد إبراهيم: الأديان الوضعية من مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، ط1، مطبعة الأمانة، مصر، (1406هـ-1985م)، ص:99.

كما أنّهم يعتقدون بنجاسة غيرهم، بمن فيهم المنبوذون، المسلمون، والمسيحيون، وغيرهم. [1] ولا شك أن هذه النزعة العنصرية تتنافى ومفهوم المواطنة.

2-الدّيانة البوذية

البوذية ديانة وثنية هندية تنسب إلى رجل يلقب بـ"بوذا"؛ أي العارف. [2]

وتعتبر البوذية الديانة الهندية الثّانية من حيث الاتساع والانتشار، وجاءت تعاليم بوذا مناديةً بالعدل والمساواة والحرية. فقد كانت البوذية ثورة ضد نظام الطّبقات الذّي أقرته الهندوسية. [3]

ومن أقوال بوذا في السّياق: "اعلموا أنّه كما تفقد الأنهار الكبيرة أسماءها عنما تصب في البحر، كذلك تبطل الطّبقات الأربع عنما يدخل الشخص في النّظام ويقبل الشّريعة". [4]

ويؤخذ على هذه الديانة أنّها جعلت إلغاء نظام الطّبقات متوقفا على الدخول في البوذية.

كما كان بوذا يتردد كثيرا في قَبُول المرأة لتكون من أتباعه، وعلى الرّغم من ضمّ النّساء إليه فقد كان يرى ذلك خطرا على المجتمع البوذي. وفهم من بعض أقوال بوذا طرد النّساء إذا رأوا منهن خطرا على الدّعوة. [5]

ومعلوم أنّ هذا الإلغاء الطّبقي المبني على الاشتراط بالدّخول في البوذية يخالف مفهوم المواطنة القائم على إعطاء الحقوق دون النّظر إلى الانتماءات الدّينية.

3-الدّيانة الكونفوشيوسية

الكونفوشيوسية ديانة أهل الصين، ترجع إلى الفيلسوف كونفوشيوس؛ الذّي ظهر في القرن السّادس قبل الميلاد، داعياً إلى إحياء الطقوس والعادات والتقاليد الدّينية التّي ورثها الصّينيون عن

---

[1]- طارق خليل السعدي: مقارنة الأديان، ط1، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، (1425هـ-2005 م)، ص:80.

[2]- ناصر بن عبد الله القفاري وناصر بن عبد الكريم العقل: الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ط1، دار الصميعي، الرياض، السعودية، (1413هـ- 1992م)، ص:86.

[3]- طارق خليل السعدي ، المرجع السابق، ص:238.

[4] - أحمد شلبي: مقارنة الأديان – أديان الهند الكبرى-، ط11، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، (2000م)، ص:169.

[5] - المرجع نفسه، ص:170.

أجدادهم، مضيفاً إليها جانباً من فلسفته وآرائه في الأخلاق والمعاملات والسلوك القويم. تقوم على عبادة إله السماء أو الإله الأعظم، وتقديس الملائكة، وعبادة أرواح الآباء والأجداد. [1]

وقد ركزت الكونفوشيوسية اهتمامها على المجتمع البشري وأفراده، وكانت لها مبادئ أخلاقية نبيلة تهتم بتربية الأفراد والمجتمع، شملت حتى الجانب السّياسي. بل جعلت السّياسة والأخلاق وجهان لعملة واحدة؛ بهدف تحقيق حياة اجتماعية مستقرة. ولهذا نادى كونفوشيوس بمحاربة الطبقية وإقامة العدل والمساواة بين الشعب، واختيار الأكفأ لحكم الشعب والمناصب الإدارية في الدّولة. [2]

وقد بقيت كثير من المبادئ على مستوى التّنظير فحسب؛ فقد كانت العبودية (الرق) شائعة، وكان نظام الإقطاع سائدا، وكان للمرأة مكانة أدنى من الرجل.

وممّا سبق يتضح لنا أنّ الكونفوشيوسية أسست لمبادئ عديدة لإحقاق المواطنة، إلا أنّها بقيت معطلة في جوانب أخرى سواء من جانب التّنظير أو التّفعيل.

4-الدّيانة الزّرادشتية

ديانة كان تأسيسها في بلاد فارس في القرن السّادس قبل الميلاد على يدي زرادشت بن يورشب؛ وتسمى المجوسية؛ لأنّ قبيلة المجوس الفارسية هي أول من تبع الزّرادشتية. [3]

قام المجتمع الفارسي على نظام ملزم للطبقات، وتذكر الأوستا [4] الحديثة-الكتاب المقدّس للفرس- على ثلاث طبقات؛ هي: رجال الدّين، رجال الحرب، وطبقة الزّراع، وتشير فقرة من الأوستا إلى طبقة رابعة وهي طبقة الصناع. [5]

---

[1]- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مرجع سابق، ج2، ص: 748.

[2]- مجموعة من المؤلفين: موسوعة الأديان الميسرة، ط1، دار النفائس، بيروت، لبنان، (1422هـ -2001م)، ص: 420 ومابعدها.

[3]- المرجع نفسه، ص: 279.

[4]- أو الأفيستا أو الأبستاق؛ الكتاب المقدس عند المجوس ومعناه الأساس أو الأصل (إبراهيم محمد إبراهيم، الأديان الوضعية، مرجع سابق، ص:174).

[5]- آرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ترجمة: يحي الخشاب وعبد الوهاب عزام، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دت، ص:85.

غير أنَّ تطوُّر الحياة العامَّة في الدّولة السّاسانيَّة أفرز نظامًا سباعيًّا على أساس سبع طبقات، وقُسِّمت كلُّ طبقةٍ بدورها إلى عدَّة أقسام؛ وهي:1- الملوك 2-الأشراف3- رجال الدين4- رجال الحرب5- الكتَّاب 6- الدهَّاقون؛ وهم رؤساء القرى7-الشعب؛ وهم الفلاحون، والصُّنَّاع، والرّعاة، والتُّجَّار، وأهل الحرف. [1]

ومما تقدم؛ يتضح أنّ الدّيانة الزّرادشتية قائمة على النّظام الطبقي الذّي يتناقض ومبادئ المواطنة القائمة على العدل والمساواة.

5-اليهودية

أقدم الرّسالات السّماوية الثّلاث، وهي عقيدة يزعم أتباعها أنّهم يتبعون الدّين الذّي أنزل على موسى عليه السّلام.

واليهودية أكثر الدّيانات إهدارا لحقوق الإنسان؛ حيث يدعي اليهود أنّهم شعب الله المختار، وأنّ غيرهم من الأمميين أو الغُوِيم [2] كما يطلقون عليهم كالبهائم والحيوانات خلقت لخدمة اليهود، وأنّ أكْلَ أموالهم والفسق بهم مباح لهم. [3] ويجوز غش غير اليهودي وسرقته وإقراضه بالربا الفاحش وشهادة الزور ضده وعدم البر بالقسم أمامه، ذلك أن غير اليهود في عقيدتهم كالكلاب والخنازير والبهائم، بل إنّ اليهود يتقربون إلى الله بفعل ذلك بغير اليهودي. [4]

ولاريب أنّ هذه التّصورات والاعتقادات القائمة على التّمييز العنصري، وإهانة وتحقير الجنس البشري من غير اليهود، وهضم حقوقهم، وأكل أموالهم، وإقرار وتشريع الرّق عليهم، تتنافى ومبدأ المواطنة القائم على العدل والمساواة بين كافة البشر.

---

[1]- محمد سهيل طقوش: تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والإنجازات السياسية، ط2، دار النفائس، بيروت، لبنان، (1432 هـ- 2011م)، ص: 95 وما بعدها.

- وِل ديورَانت: قصة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمُود وآخرون ،دار الجيل، بيروت ، لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، (1408 هـ - 1988 م)، ج 2، ص: 416.

[2]- اسم يطلقه اليهود على غير اليهود من الأغيار الغرباء.

[3]- موسوعة الأديان الميسرة، مرجع سابق، ص:504.

[4]- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مرجع سابق، ج 1، ص:503.

6-الدّيانة النّصرانية

تطلق على الدّين المنزل من الله تعالى على عيسى عليه السّلام، وكتابها الإنجيل. [1]

ومعلوم أنّ المسيحية تضمنت قيما وحقوقا تتماشى والكرامة الإنسانية؛ فقد حثت على كرامة الإنسان وعلى المساواة والعدل بين جميع النّاس باعتبارهم أبناء الله، وفتحت أبواب الكنائس للعبيد ودافعت عن الفقراء والمستضعفين ضد الأغنياء؛ إلا أنّ نصوصا عدة في العهد الجديد تمانع بالمساواة التامة، وتجعل المسيحي أعلى مرتبة من غير المسيحي. [2]

وقد أقرت الكنيسة الرّق، ولم تلجأ إلى إلغائه، بل كل ما عملته هو تطمين العبيد إلى أنّ بقاءهم في العبودية وخدمة أسيادهم واجب يتطلبه الواقع الحال، وأنه من ضروريات الإيمان، وحثتهم على طاعة الأسياد في كل شيء حتى ولو كانوا من الشّريرين؛ فإنّ في طاعتهم رضا رجال الكنيسة؛ وبالتّالي رضا الربّ!! [3]

كما أنّ المرأة في المسيحية هي سبب الخطيئة، وأصل الغِواية والباب المفضي إلى الشّيطان، وهي أدنى منزلة من الرّجل. [4] ولا غرو أنّ هذا مما يتنافى مع مبادئ المواطنة العادلة.

الفرع الثّاني: المواطنة عند الأمم والبلدان

أولا: المواطنة في العصور القديمة

1-عند اليونان

إنّ مفهوم المواطنة الخاص بالدّولة المدينة بأثينا يظهر وتتضح معالمه من خلال التنظيم السّياسي، ومن أشهر صور مواطنة ووطنية الإغريق أنّها كانت تقسم المجتمع إلى أحرار وعبيد، وتمايزُ وتفرق بينهم في الحقوق والواجبات، ويتكون المجتمع الأثيني من ثلاث طبقات: [5]

---

[1]- ناصر بن عبد الله القفاري وناصر بن عبد الكريم العقل، الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، مرجع سابق ، ص:64.

[2]- خالد بن محمد الشنيبر: حقوق الإنسان في اليهودية والمسيحية والإسلام، ط1، مركز البحوث والدراسات، الرياض ،السعودية، (1434هـ)، ص: 187.

[3]- عبد الرزاق رحيم صلال الموحي: حقوق الإنسان في الأديان السماوية، تقديم: محمود الساموك، دط، دار المناهج ، دم، ص:113.

[4]- المرجع نفسه، ص:139.

[5]- محمد كامل ليلة، النّظم السّياسية الدّولة والحكومة، مرجع سابق، ص:338.

أ–طبقة الأحرار: ويمثلون القمّة الهرمية في المجتمع الإغريقي، ويحتكرون معظم المزايا خاصة في النّظامي السّياسي بما في ذلك صفة المواطنة. [1]

ب–طبقة الأجانب: وهم المقيمون بالمدينة والمساهمون في مجالات الاقتصاد والتّجارة ومزاولة الحرف والنشاطات البدوية، لا يسمح لهم بالحصول على الجنسية الإغريقية، ولم تكن مكانتهم متميزة كثيرا عن مكانة العبيد؛ لكونهم محرومين من أي نشاط سياسي.

ج–طبقة العبيد: وهي محرومة من ممارسة حقوق السّياسية والمواطنة. ومهمة هذه الطّبقة العمل في النّشاط الاقتصادي للدّولة بمختلف مجالاته وميادينه.

كما ميز أرسطو (**Aristotle**) بين المواطن وغير المواطن؛ فالمواطن عنده هو ليس المقيم في إقليم الدّولة، بل هو الذّي له حق المشاركة في السّلطة ولا يجيز ذلك للأجنبي وللعبد.[2] يقول أرسطو: "والطّابع المميز للمواطن إنّما هو المشاركة في وظائف القاضي والحاكم ".[3] كما قرر أرسطو أنّ الذكور الأحرار هم وحدهم الذّين يحق لهم شرف المواطنة.[4]

ومما سلف، يتضح أنّ مفهوم المواطنة في المدن الأثينية كان مفهوما طبقيا وحقا وراثيا يَحُوزُه الرّجال دون الإناث، كما كانت الإقامة شرطا في المواطنة؛ ولهذا استثني منها الأجانب والغرباء.

2- المواطنة عند الرّومان

في العهد الروماني ومع توسع وشساعة الإمبراطورية الرّومانية تطور مفهوم المواطنة تبعا، فتعدوا نطاق المدينة إلى أقاصي إمبراطوريتهم.[5] كما كانت المواطنة الرّومانية، وعلى العكس من المواطنة الأثينية،إندماجية وعممت تماما بعد مرسوم كاركالا (**ledit de Caracalla**) سنة 212ميلادية.[6]

---

[1]– محمد وقيع الله أحمد: مدخل إلى الفلسفة السّياسية– رؤية إسلامية –، ط1، دار الفكر، دمشق، سوريا، (1431هـ–2010م)، ص:76.

[2]– محمد كامل ليلة، النّظم السّياسية الدّولة والحكومة، مرجع سابق، ص:380.

[3]– أرسطو طاليس: السّياسة، ترجمة: أحمد لطفي السيد، الدار القومية، مصر، ص:181.

[4]– محمد وقيع الله أحمد، مدخل إلى الفلسفة السّياسية– رؤية إسلامية –، المرجع السابق، ص:77.

[5]– ديريك هيتر: تاريخ موجز للمواطنية، ترجمة: آصف ناصر ومكرم خليل، ط1، دار الساقي، بيروت، لبنان، (2007م) ، ص:53.

[6]– سيدي محمد ولديب: الدّولة وإشكالية المواطنة–قراءة في مفهوم المواطنة العربية–، ط1، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، (1432هـ–2011م)، ص:91.

وكان من النّتائج الإيجابية لهذا التّطور تحديد صفة المواطنة بحسب الوظائف الاجتماعية واقتراحها على الرّجال الأحرار في المناطق المفتوحة بهدف احتوائهم .[1]

فشكل المواطنة الرّومانية يتحدد بقالب أداء الواجبات وأخذ الحقوق، فالواجبات الأساسية هي الخدمة العسكرية وتسديد ضرائب معينة، أمّا حقوق المواطنة العامة أو السّياسية فتكون من ثلاثة أنواع؛ التّصويت لأعضاء الجمعيات وللمترشحين للمناصب السّياسية (كبار المسؤولين الرسميين كالحكام وكبار المسؤولين القضائيين والبريتور)، والمشاركة في الجمعيات وتولي مناصب المسؤولين الرسميين رغم أنّ التّقسيمات الطّبقية في الممارسة حالت دون مساواة حقيقية في الفرص.[2]

ويتضح لنا ممّا سبق، أنّ المواطنة عند الرّومان قائمة على القانون الذّي يسري على الرّومان وغيرهم، ليس على رابطة الجنس أو الإقامة، ولكن لخضوعهم لذلك القانون، ومن هنا فهي تخالف النّظرية اليونانية التّي تعتبر المواطنة وظيفة قبل كل شيء.

ثانيا: المواطنة في العصر الوسيط

كانت المواطنة في العالم اليوناني والرّوماني طوال خمسة قرون، ميزة جوهرية لشكل الحكم وحتّى لنمط الحياة، أمّا في أروبا خلال القرون الوسطى، فكان للمواطنية أهمّيّة جانبية نسبيا باستثناء المدن — الدّول الإيطالية. فقد تراجع مبدأ المواطنة في الفكر السّياسي عامة في حقبة العصور الوسطى؛ لأنّ المسيحية كانت متنافرة مع المواطنية الرّومانية، وكما تبين بجلاء من اضطهاد معتنقيها المرعب، إذ لم يستطع المسيحيون قبول الدّين المدني الروماني الذّي كان على المواطن تأييده ولو شفهيا .

وقد عاشت هذه السّلطات الثّلاث– السّلطة الرّوحية (الكنسية)، والسّلطة الزّمنية، والسّلطة الإقطاعية – صراعا دائما طوال فترة العصور الوسطى، ممّا أدى إلى تراجع مبدأ المواطنة؛ ولهذا "لم تكن المسيحية والمواطنية دوما على وفاق بشكل فعلي؛ لأنّ المسيحية ليست في الجوهر دينا ودنيا ".[3]

---

[1]– المرجع السابق، ص:91.

[2]– ديريك هيتر، تاريخ موجز للمواطنية، المرجع سابق، ص:55.

[3]– المرجع نفسه، ص:69-71.

وممّا يلاحظ أنّ في العصور الوسطى ارتبط مفهوم المواطنة بالدّين ، أي أصبحت المواطنة مواطنة إيمان، حيث يعتبر المواطن "هو الفرد المنتمي للعقيدة السّائدة في الدّولة، وتميز هذا المفهوم بعدم التزامه بحدود الدّولة، وإنما كان ذا صفة عالمية بحيث يشمل كل من ينتمي إلى العقيدة السّائدة في أي مكان".[1]

وبهذا كان للسّلطة الكنسية الدّور الكبير في تضعيف مبدأ المواطنة؛ لأنّ مقاليد الحكم كان لها بعيدا عن السّلطة السّياسية وتوجيهاتها إلى أن بلغ دورها درجة الاضطهاد لكل ما تراه الكنيسة مناقضا لها ولتصورها؛ ممّا أوجد في هذه الظّروف موجة من الاحتجاجات خاصة في أواخر هذا العصر مع كثير من الفلاسفة والمفكرين، غير أنّ هذا الموقف وإن لم يكن له الأثر الكبير في تلك الحقبة؛ إلاّ أنّه كان له الدّور الكبير في قيام النّهضة الأوربية.

ثالثا: المواطنة في عصر النّهضة والعصر الحديث

1- المواطنة في عصر النّهضة

ساد مفهوم المواطنة التّعاقدية في عصر النّهضة، والذّي كان يقوم على فكرة العقد الاجتماعي، التّي كانت رائجة في ذلك الوقت، كما تميز هذا المفهوم بدعمه غير المحدود لفكرة المواطن الحائز للسّيادة وليس خاضعا لها. [2]

وهكذا تم اكتشاف مبدأ المواطنة من جديد في أوروبا بعد ظهور الفكر السّياسي العقلاني التّجريبي وازداد تأثيره نتيجة حركات الإصلاح الدّيني وما تلاها من حركات النّهضة والتنوير في الحياة السّياسية. وقد حدثت تحولات كبرى متداخلة ومتكاملة مرت بها التّغيرات السّياسية التّي أرست مبادئ المواطنة في الدّولة القومية والدّيمقراطية المعاصرة، يمكن إجمالها في ثلاث:

أ-تحول العلاقة بين الدّولة أو الملك إلى علاقة مباشرة نتيجة لبروز الدّولة القومية بتأثير عاملي اختراع البارود وصعود النّزاعات القومية.

---

[1]- علي محمد الصلابي: المواطنة والوطن في الدّولة الحديثة المسلمة، ط1، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، (1435هـ-2014م)، ص: 45.

[2]- المرجع نفسه، ص:46.

ب-اتساع مدى المشاركة السّياسية للجماهير بعد أن كانت قاصرة على الأمراء والنّبلاء فقط.

ج- تأكيد التّداول السّلمي على السّلطة، وما ترتب على ذلك من إرساء حكم القانون وإقامة دولة المؤسسات. [1]

2- المواطنة في العصر الحديث

لقد كان لحركات الإصلاح الدّيني والمفكرين السّياسيين التّنويريين دور كبير في بيان وإرساء حقوق المواطنة لشعوبهم، وعلى إثر هذه الثّورات التّنويرية كانت ثورات كبرى في مجال الإصلاح السّياسي كما في الثّورة الأمريكية سنة (1776م)، والثورة الفرنسية سنة (1789م)، وبهذه الثّورات تحقق للشّعوب جملة من الحقوق والمطالب التّي تدور في فلك المواطنة المتساوية.

ومن أهم المبادئ التّي أكدت عليه حركات التّنوير، الإيمان بقوة الطّبيعة، والحقوق الطّبيعية، والمصلحة الذّاتية المستنيرة، ومبدأ السّيادة الشّعبية الذّي يعني أنّ الحاكم يستمد سلطته من الشّعب، وللشّعب حق في سحب السّلطة منه، ولابد من وضع دستور تقوم عليه عملية تنظيم الحكم ويحدد أسلوب ممارسة السّلطة وتوزيعها ومن ثمّ فهو قيد على السّلطة وكل تجاوز لهذا القيد يجعل السّلطة غير مشروعة.[2]

وكخلاصة للتّطور التّاريخي لمفهوم المواطنة نلحظ أنّه تطور تطورا أفقيا ورأسيا؛ فالأفقي كان بتوسيع قاعدة المواطنة من الأقلية الأرستقراطية لتشمل طبقات أخرى؛ أي انتقلت من الفِئوية إلى الأكثرية إلى الجماعية. أمّا التّطور الرّأسي فتطور بتطور المشاركة في صنع القرار وممارسة السّلطة وتوسيع قراراتها وهذا التّطور بنوعيه كان تدريجيا ومرحليا عبر العصور.[3]

---

[1]- علي خليفة الكواري وآخرون: قراءة في كتاب المواطنة والدّيمقراطية في البلدان العربية، ط2، مركز درسات الوحدة العربية، بيروت، لبان، (2004م)، ص: 3.

[2]- شريف الدّين بن دوبه: نهاية المواطنة من قيد الجغرافيا إلى إطلاق الافتراض، مراجعة :عامر عبد زيد الوائلي، ط1، منشورات ابن النديم، وهران، الجزائر، (2016م)، ص: 76-77.

[3]- منير مباركية: مفهوم المواطنة في الدّولة الدّيمقراطية المعاصرة وحالة المواطنة في الجزائر، مرجع سابق، ص:89.

المطلب الثّالث: المواطنة في مصادر التّشريع الإسلامي

إنّ بذور ومبادئ المواطنة الأولى في التّاريخ الإسلامي تعود إلى الأسس التّي جاء بها القرآن الكريم، وتفعيلها في دولة المدينة النّبوية التّي أقامها الرّسول -ﷺ- على أساس سياسي واجتماعي بين المسلمين والكيانات الدّينية المختلفة التّي كانت تقطن المدينة من اليهود والنّصارى والمشركين. وقد كفل هذا الدّستور التّوافقي إقامة مجتمع تعددي تعاقديّ، بُيِّنَت فيه الواجبات والحقوق بينهم. "هذا العقد الاجتماعي للدّولة المدنية لم يكن ما يُضْفي عليه الطّابع الدّيني، واستطراداً على الدّولة القائمة، سوى شخصيّة النّبي الدّينية وجمعه للحكميّة السّياسية والدّينية في آن"[1] واحد.

ولما كانت حقيقة المواطنة هي تعبير عن طبيعة وجوهر الصّلات القائمة بين دار الإسلام وبين من يقيمون على هذا الوطن أو هذه الدّار من المسلمين وغيرهم.[2] وسأشير إلى بعض جزئيات ومضامين المواطنة في مصادر التّشريع الإسلامي؛ كالآتي:

الفرع الأول: في القرآن

كثيرة هي الآيات التّي دلّت على مكانة الأوطان وحرمتها، وأنّ الاعتداء عليها وإخراج أهلها منها جريمة نكراء لا تقبله العقول السّوية ولا الفّطر الإنسانية النّقية، كما أكد أنّ حب الوطن من الفّطر المغروسة في أنفس بني الإنسان؛ ويمكن بيان هذا التّأصيل من خلال العناوين الآتية:

1- إيجاب القتال بسبب الإخراج من الأوطان والدّيار: منها؛ قوله تعالى:﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ۝٣٩ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحج: 39-40]. فالله عزّ وجل يعلل في هذا النّص القرآني أنّ العلة في الإذن بالقتال هو إخراج المسلمين من ديارهم وموطنهم مكة، وكذلك منعهم من إظهار عقيدتهم ودينهم ، يقول الطاهر بن عاشور :" أي

---

[1]- علي خليفة: المواطنة والدولة في الإسلام في نقد الإسلام كنظام سياسي، مجلة المستقبل العربي، العدد: 199، (2015م)، ص:69.

[2]- سامر مؤيد عبد اللطيف: المواطنة وإشكاليتها في ظل الدّولة الإسلامية، مجلة الفرات كلية القانون، جامعة كربلاء، العراق، (العدد: السابع، (2011م)، ص:72.

أخرجوا متلبسين بعدم الحق عليهم الموجب إخراجهم، فإنّ للمرء حقا في وطنه ومعاشرة قومه، وهذا الحق ثابت بالفطرة لأنّ من الفطرة أنّ الناشئ في أرض والمتولد بين قوم هو مساو لجميع أهل ذلك الموطن في حق القرار في وطنهم وبين قومهم بالوجه الذّي ثبت لجمهورهم في ذلك المكان من نشأة متقادمة أو قهر وغلبة لسكانه، كما قال عمر بن الخطاب : «إنّها لبلادهم قاتلوا عليها في الجاهلية وأسلموا عليها في الإسلام».[1]

وقوله: ﴿ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: 191] .وفي الآية حث للمسلمين على إخراج المشركين من ديارهم كما أخرجوا هم المسلمين من ديارهم؛ يقول الطّبري في تفسير هذه الآية : "فإنّه يُعنى بذلك المهاجرين الذّين أخرجوا من ديارهم ومنازلهم بمكة، فقال لهم تعالى ذكره: أخرجوا هؤلاء الذّين يقاتلونكم – وقد أخرجوكم من دياركم – من مساكنهم وديارهم كما أخرجوكم منها".[2]

2–النّهي عن موالاة ومحبة من أخرج المسلمين من أوطانهم: ومنها قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى ۚ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ ۚ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ **[الممتحنة: 1]**. وفي الآية ينهى الله المسلمين أن يتخذوا المشركين الذّين حاربوهم وحاربوا دينه أولياء وأصدقاء وأخلاء، وأن يحبوهم ويوالوهم.[3]

3–جعل الإخراج من الأوطان معادلا للقتل وسفك الدّماء: في مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُوا۟ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ۖ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴾ **[النّساء: 66]**. وفي هذه الآية جعل القرآن الكريم الإخراج من الأوطان والبلدان مساويا ومعادلا لقتل النّفس؛ لأنّ الخروج من الوطن نوع من القتل النّفسي الذّي

---

[1] – محمد الطاهر بن عاشور: التّحرير والتّنوير، ط1، الدار التونسية للنشر، تونس، (1984هـ)، ج17، ص: 275.

[2] – الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج3، ص: 565.

[3]– ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج8، ص: 85.

قد يكون في بعض الأحيان أشد من القتل الحقيقي."والخروج من الدّيار وقتل الأنفس مثلان للتكاليف الشّاقة، التّي لو كتبت عليهم ما فعلها إلاّ قليل منهم ".[1] وقد دلت هذه الآية أنّ التّغريب عن الأوطان من أشد العذاب النّفسي على الإنسان.

وقوله في بني النّضير:﴿ وَلَوْلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ ﴾ **[الحشر: 3]** . فالآية دلت على أنّ الإخراج من الأوطان مساوٍ أو أشد من القتل؛ يقول الزّمخشري:" فلولا أنّه كتب عليهم الجلاء واقتضته حكمته ودعاه إلى اختياره أنّه أشق عليهم من الموت لَعَذَّبَهُمْ فِي الدّنيا بالقتل كما فعل بإخوانهم بنى قريظة".[2]

4-حب الوطن والاشتياق إليه: منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ **[القصص: 85]**. والآية نزلت لما خرج النّبي -ﷺ- من مكة، فبلغ الجحفة، اشتاق إلى مكة، فأنزل الله عليه إنّ الذّي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد إلى مكة.[3]

5-أخذ الله العهد على بني إسرائيل بعدم إخراج بعضهم بعضا من أوطانهم: قال تعالى:﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾ **[البقرة: 84]**. "والمراد به ألا يتعرض بعضهم بعضاً بالقتل والإجلاء عن الوطن".[4]

6-حصر وجوب النّصرة على أهل الوطن دون سواهم: منها قوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ ۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ **[الأنفال: 72]**. ومعنى الآية: أنّ الذيّن آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله، وهم المهاجرون من مكة إلى المدينة من حيث ظروف التّنزيل، والذين آووهم ونصروهم، هم المسلمون من أهل المدينة، بعضهم أولياء بعض. والأخوّة موطدة بينهم، يتناصرون في كل موقف ويتولى بعضهم بعضا. أمّا الذّين

---

[1]- سيد قطب إبراهيم حسين الشّاربي: في ظلال القرآن، ط17، دار الشّروق، بيروت، لبنان، (1412هـ-1987م)، ج2، ص: 697.

[2]-الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص: 500.

[3] – ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج6، ص: 260.

[4] – عبد الله بن عمر البيضاوي: أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (1418 هـ)، ج1، ص: 91.

آمنوا ولم يهاجروا إلى المدينة ليلتحقوا بالنّبي -ﷺ- والمؤمنين فيها من المهاجرين والأنصار فلا يترتب على هؤلاء واجب توليهم إلّا إذا هاجروا والتحقوا بهم.[1]

7- **الإخراج من الأوطان أكبر و أشد من القتال في الأشهر الحُرُم**: قال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ ﴾ **[البقرة: 217]** .وسبب نزول الآية هو طمئنة المسلمين على قتالهم في الشهر الحرام، وبيان أنّ إخراج قريش لهم من ديارهم وأوطانهم أشد وأكبر عند الله لما ينجر عليه من آثار وخيمة على النّاس في أمور دينهم ودنياهم، ولذا عد ذلك من أشد وأكبر الفتن والمحن على النّاس التّي تفوق القتل في حد ذاته .[2]

الفرع الثّاني: في السّنة

لقد دلت أحاديث كثيرة على حب الأوطان، وأنّ هذا الحب فطرة مركوزة في النّفس الإنسانية؛ لذا نلحظ أنّ النّبي -ﷺ- كان يظهرها في كثير من المواقف والمحطات ولا يخفي ذلك على النّاس؛ لأنّ صنيعه هذا لا يتناقض مع المبادئ التّي يدعو إليها الإسلام، بل إنّ ذلك جزءا منه، ومن الأحاديث الدّالة على المواطنة وحب الوطن، نذكر بعضها وفق العناوين الآتية:

1-إنكار النّبي -ﷺ- على إخراجه من وطنه: حيث جاء في صحيح البخاري ومسلم في قصة بداية الوحي، ذهاب النّبي -ﷺ- إلى ورقة بن نوفل، فقال له ورقة: «**لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعًا، لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا، ذَكَرَ حَرْفًا، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ-: «أَوَمُخْرِجِيَّ هُمْ؟» قَالَ وَرَقَةُ: نَعَمْ، لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ بِمَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا أُوذِيَ**».[3] قال السهيلي:"ففي هذا دليل على حب الوطن وشدة مفارقته على النّفس، وأيضا فإنّه حرم الله وجوار بيته وبلدة أبيه إسماعيل؛ فلذلك تحركت نفسه عند ذكر الخروج منه ما لم تتحرك قبل ذلك. فقال: "أومخرجي هم؟ ". والموضع الدّال على تحرك النّفس وتحرقها إدخال الواو بعد ألف

---

(1) – دروزة محمد عزت: التّفسير الحديث، ط1، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، (1383 ه)، ج7، ص:97.

(2) –عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي:المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق : عبد السّلام عبد الشافي محمد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1422 ه) ،ج1، ص:290

(3)– البخاري: صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة، (1422ه)، كتاب: تفسير القرآن، باب: {ما ودعك ربك وما قلى} [الضحى: 3]، حديث رقم :4953، ج6، ص: 173.

الاستفهام مع اختصاص الإخراج بالسّؤال عنه، وذلك أنّ الواو ترد إلى الكلام المتقدم وتشعر المخاطب بأنّ الاستفهام على جهة الإنكار أو التّفجع لكلامه أو التّألم منه".[1]

2-محبة النّبي -ﷺ-لوطنه: لمّا أمر الله نبيّه بالهجرة من مكة إلى المدينة المنورة، نظر -ﷺ-إلى وطنه الذّي ولد فيه مكة وقال:«**مَا أَطْيَبَكِ مِنْ بَلَدٍ، وَأَحَبَّكِ إِلَيَّ، وَلَوْلَا أَنَّ قَوْمِي أَخْرَجُونِي مِنْكِ مَا سَكَنْتُ غَيْرَكِ**».[2] فأنزل الله- تعالى - مطمئنًا له:﴿ **إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ** ﴾ **[القصص: 85]**.[3]

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه؛ قال: «**كَانَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ-إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ، فَأَبْصَرَ دَرَجَاتِ الْمَدِينَةِ، أَوْضَعَ نَاقَتَهُ، وَإِنْ كَانَتْ دَابَّةً حَرَّكَهَا**».[4] قال ابن حجر:"في الحديث دلالة على فضل المدينة وعلى مشروعية حب الوطن والحنين إليه".[5]

3-دعاء النّبي -ﷺ-على من أخرجه من أرضه ووطنه: فقد دعا-ﷺ-باللعنة على من أخرجه من أرضه ووطنه، وهذا دال على مكانة الوطن في نفوس الأنبياء؛فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «لـمّا قدم رسول الله -ﷺ-المدينة، وعك أبو بكر، وبلال، فكان أبو بكر إذا أخذته الحمى يقول:

لا كُلُّ امْرِئٍ مُصَبَّحٌ فِي أَهْلِهِ ... وَالمَوْتُ أَدْنَى مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهِ

وَكَانَ بِلاَلٌ إِذَا أُقْلِعَ عَنْهُ الحُمَّى يَرْفَعُ عَقِيرَتَهُ يَقُولُ:

أَلاَ لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَبِيتَنَّ لَيْلَةً ***بِوَادٍ وَحَوْلِي إِذْخِرٌ وَجَلِيل

---

(1)- عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي: الروض الأنف في شرح السّيرة النّبوية لابن هشام، تحقيق: عمر عبد السّلام السلامي، ط1، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، (1421هـ-2000م)، ج2، ص : 273.

(2)- محمد بن عيسى الترمذي: سنن التّرمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرون، ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر(1395 هـ - 1975م)، أبواب: المناقب عن رسول الله -ﷺ- ، باب: في فضل مكة، حديث رقم: 3926، ج5، ص: 723، والحديث صححه الألباني.

(3)- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج19، ص: 641.

(4)- البخاري: صحيح البخاري، كتاب : العمرة، باب: من أسرع ناقته إذا بلغ المدينة، حديث رقم : 1802، ج3، ص: 8.

(5)- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، إشراف: محب الدّين الخطيب تعليق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة بيروت، لبنان، (1379هـ)، ج3، ص: 621.

فقال -ﷺ-: « **اللَّهُمَّ العَنْ شَيْبَةَ بْنَ رَبِيعَةَ، وَعُتْبَةَ بْنَ رَبِيعَةَ، وَأُمَيَّةَ بْنَ خَلَفٍ كَمَا أَخْرَجُونَا مِنْ أَرْضِنَا إِلَى أَرْضِ الوَبَاءِ**».[1]

قال العيني في شرحه للحديث: "بيانه أنّ الله لما ابتلى نبيه، عليه الصّلاة والسّلام، بالهجرة وفراق الوطن ابتلى أصحابه بالأمراض، فتكلم كل إنسان بما فيه، فأما أبو بكر فتكلم بأن الموت شامل للخلق في الصّباح والمساء، وأمّا بلال فتمنى الرّجوع إلى وطنه".[2]

4-دعاء الرّسول -ﷺ- تحبيب المدينة موطنه الثّاني: فعندما وصل عليه الصّلاة والسّلام إلى المدينة دعا الله عزّ وجل بقوله -ﷺ-: «**اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا المَدِينَةَ كَحُبِّنَا مَكَّةَ، أَوْ أَشَدَّ**». [3] وفي الحديث أنّ الرّسول -ﷺ- "سأل الله تعالى أن يجعل موته في المدينة إظهارا لمحبته إياها كمحبته لمكة".[4]

ويمكننا القول استنادا لما سبق أنّ الأحاديث النّبوية دلّت على صفة جِبِلِيَّة فطر الإنسان عليها؛ وهي حبه لوطنه، باعتباره شعور فطري وارتباط وجداني، وهو ما يعرف عند عامة النّاس اليوم بالوطنية، لكونه عنصرا من عناصر البيئة الاجتماعية و النّفسية التّي تبنى عليها المواطنة.

وفي المباحث الموالية من هذه الرّسالة سأتكلم بالتّفصيل أكثر عن التّأصيل القرآني والتّفعيل النّبوي للمواطنة.

المطلب الرّابع: المواطنة في اجتهاد الفقهاء

سبق وأن عالجْتُ بعض المباحث المتعلقة بالمواطنة وهذا في الفصل الأول من هذه الرّسالة عند الكلام عن مفهوم الدّولة في الفكر الإسلامي؛ حيث تطرقت إلى مفهوم دار الإسلام ودار الحرب أو الكفر ومقومات الدّولة في الفكر الإسلامي. وهذا كلّه له علاقة وطيدة بمفهوم المواطنة التّي توحي من

---

[1]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب : فضائل المدينة، باب : كراهية النّبي -ﷺ- أن تعرى المدينة، رقم :1889، ج3،ص: 23.

[2]- محمود بن أحمد بدر الدّين العيني: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج10، ص: 251.

[3]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: مناقب الأنصار، باب: مقدم النّبي -ﷺ- وأصحابه المدينة، رقم: 3926، ج5، ص: 66.

[4]- العيني، عمدة القاري، المصدر السابق، ج 10، ص:252.

خلال هذه التّقسيمات والمصطلحات الاجتهادية أنّه كان لها وجود ومفهوم عند الفقهاء حتّى تحفظ به حقوق المواطنين وتؤدى بها واجباتهم.

فقد" جاءت الرّسالة الإسلامية لإنشاء مجتمع يقوم على العدل والإحسان ونبذ الاستكبار، سواء بشكله العضوي الذّي تمثل باستعلاء قريش على القبائل المغايرة، أو الدّيني الذّي تمثل باستعلاء يهود المدينة على سكانها الأميين. وحقق مجتمع المدينة نموذجا يقوم على تساوي البشر بالكرامة الإنسانية، وحقهم في اختيار قيمهم ومعتقداتهم ضمن إطار قيمي عام حددته "صحيفة المدينة "[1] وهكذا لم تعرف المواطنة عبر التّاريخ القديم، أسمى صورها النّظرية والعملية مثلما عرفته في العهد الأول مع دولة الرّسول -ﷺ-في المدينة. [2]

إنّ الإسلام لم يأت ليناقض ما فطر عليه الإنسان من انتماءات، بل على العكس من ذلك فهو يعترف بعملية الانتماء الاجتماعي للأسرة، والقبيلة والشّعب والوطن، وجعلها أحد مقاصد الحياة الاجتماعية. كما نبذ في الوقت ذاته كل تعصب لهذه الانتماءات إذا كان الغرض منها التّفاخر والتّناكر والتّناحر، والسّيرة النّبوية خير شاهد على ذلك.

الفرع الأول: أصناف المواطنين المسلمين في الفقه الإسلامي

يمكن تحت هذا العنوان أن أذكر أصناف المواطنين المسلمين الذّين يمنحون أو يمنعون حق المواطنة، وهم كالتالي:[3]

1- المسلمون المقيمون إقامة دائمة في الدّولة الإسلامية: وهؤلاء لهم حق الإسلام وحق المواطنة. "وأساس هذه الرّابطة بالنّسبة للمسلم هو الإسلام، أي كون الشّخص مسلما يجعله أهلا للانتماء إلى الدّولة الإسلامية والتّبعية لها والارتباط بها قانونا ".[4]

---

[1]- لؤي صافي: الحرية والمواطنة والإسلام السّياسي-التحولات السّياسية الكبرى وقضايا النهوض الحضاري-، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، (2013م)، ص: 76.

[2]- منير مباركية: مفهوم المواطنة في الدّولة الدّيمقراطية المعاصرة وحالة المواطنة في الجزائر، مرجع سابق، ص:85.

[3]- ياسر حسن عبد التواب جابر، المواطنة في الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص282 وما بعدها.

[4]- عبد الكريم زيدان: أحكام الذّميين والمستأمنين في دار الإسلام، ط1، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1402هـ-1982م)، ص: 63.

2- المسلمون المقيمون في ديار غير المسلمين إقامة غير دائمة – بصفة مؤقتة -: ويطلق عليهم المستأمنون، ولهم حق الإسلام وحق المواطنة.

3- المسلمون من أهل البغي في دار الإسلام: وهم المسلمون المقيمون في دار الإسلام وتحت سلطة الإمام لكن خرجوا على الإمام، ويطلق عليهم الفقهاء "أهل البغي ". وهؤلاء لهم حق المواطنة فإذا خرجوا عوقبوا على جريمتهم.

4- المسلمون المقيمون في دار غير المسلمين إقامة دائمة: فهؤلاء لهم حق الإسلام، وليس لهم حق المواطنة، ومعنى ذلك أنّ المواطنة بالنّسبة لهؤلاء الخارجين عن حدود الدّولة الإسلامية تعتبر منحة من الدّولة، تستطيع أن تعطيها وألا تعطيها.

الفرع الثّاني: أصناف المواطنين غير المسلمين في الفقه الإسلامي

أ) -أهل الذّمة: الذّمة في اللّغة: العهد والأمن والأمان. [1] أمّا أهل الذّمة فهو مصطلح أطلقه الفقهاء على المواطنين من غير المسلمين في بلاد المسلمين، فهم يسمون بأهل الذّمة بمعنى: أهل العهد والأمان، لأنّهم يصيرون في ذمة محمد -ﷺ-أو ذمة المسلمين، أي: في عهدهم وأمانهم على وجه التأبيد. [2] ويشترط عليهم أن يلتزموا أحكام الإسلام، وأن يبذلوا الجزية.[3]

وفي هذا الصّدد يمكن إثارة التسّاؤلات الآتية:

هل هناك تناقض بين عقد الذّمة والمواطنة؟ هل عقد الذّمة قضية تحيزية بين المسلمين وغير المسلمين؟

إنّ مصطلح أهل الذّمّة هو اسم حسن، لا كما يظن بعض النّاس من أنّه مذموم؛ فهم يسمون بهذا الاسم لأنّهم أهل عهد وأمان، أي: في عهد المسلمين على وجه التّأبيد.[4]

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج12، ص: 221.

[2]- محمد رأفت عثمان: الحقوق والواجبات والعلاقات الدّولية في الإسلام، ط4، دار الضياء القاهرة، مصر، (1991م)، ص:133.

[3]- عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي: المغني، تحقيق: عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط3، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، (1417هـ-1997م)، ج13، ص :207.

[4]- يوسف القرضاوي: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ط1، دار الشّهاب، باتنة، الجزائر، دت، ص:7.

وقد فهم روم لاندو (**Rom Landau**)[1] مصطلح أهل الذّمة فهما صحيحا؛ حيث يقول:" على نقيض الإمبراطورية النّصرانية التّي حاولت أن تفرض النّصرانية على رعاياها فرضا، اعترف العرب بالأقليات الدّينية وقبلوا بوجودها وكان اليهود والنّصارى والزراديشتيون يعرفون عندهم بأهل الذّمة أو الشّعوب المتمتعة بالحماية ".[2]

من هنا يتبيّن لنا أنّ مصطلح أهل الذّمة ما هو إلاّ اسم يفرق بين الهُويّة الدّينية بين المسلمين وغير المسلمين؛ ليحفظ لكل طرف حقه في دولة المواطنة. بل "عند المقارنة نجد أنّ عقد الذّمة في المصطلح الفقهي الإسلامي هو نفسه عقد المواطنة في الاصطلاح القانوني المعاصر ".[3]

والسّؤال الذّي يطرح نفسه بعد هذا كلِّه: هل مصطلح الذّمة في نظام البلدان الإسلامية لابد من استمراره أم أنّ الوضع في العصر الحالي يختلف عن العصر القديم؟

يؤكد كثير من الفقهاء والباحثين كعبد الكريم زيدان ومحمد سليم العوا إلى أنّ قيام الدّولة على أساس المواطنة ينفي استمرار الحاجة إلى مفهوم أهل الذّمة وحتّى المصطلح ذاته، فالأصل هو المساواة بين المواطنين. وهذا ما ذهب إليه راشد الغنوشي[4]، وفهمي هويدي [5]وغيرهم.

ب- المستأمنون: المستأمن لغة: استأمنه طلب منه الأمان والمُسْتأمِن بكسر الميم هو الطّالب للأمان.[6] أمّا اصطلاحا: هو غير المسلم الذّي يقيم في الدّيار الإسلامية (إقامة مؤقتة) من غير أن يتخلى عن رعيته لغير المسلمين.[7]

وهذا الأمان مؤقت بخلاف الأمان بعقد الذّمّة فإنّه مؤبد،[8]ويستوجب هذا العقد رفع استباحة

---

(1)- روم لاندو: إنجليزي الأصل ،كان نحاتاً ومؤلفا ، حاضَر في العديد من جامعات الولايات المتّحدة الأمريكية. تخصص في الثقافة العربية والإسلامية وكانت أكثر اهتماماته موجه لبلاد المغرب العربي، من مؤلفاته: دعوة إلى المغرب، فرنسا والعرب، الإسلام والعرب،سلم الرّسل، الفن العربي. (نجيب العقيقي: المستشرقون، دط، دار المعارف، مصر، (1964م)، ج2، ص: 558).

(2)- روم لاندو: الإسلام والعرب، ترجمة: منير البعلبكي، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (1977م)، ص:119.

(3)- ياسر حسن عبد التواب جابر، المواطنة في الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص:307.

(4)- راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدّولة الإسلامية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، (1993م)، ص:46.

(5)- هويدي، مواطنون لا ذميون، مرجع سابق، ص: 125.

(6)- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ص :62.

(7)- عبدالكريم زيدان، أحكام الذّميين والمستأمنين، مرجع سابق، ص:46.

(8)- وهبة الزّحيلي، العلاقات الدّولية في الإسلام، مرجع سابق، ص:76.

دم الحربي ورقه وماله مع استقراره تحت حكم الدّولة الإسلامية مدة معينة.[1]

والمستأمنون أجانب عن دار الإسلام لأنّهم من أهل دار الحرب وإنّما دخلوا دار الإسلام بأمان مؤقت، فمن الطّبيعي أن يحرم المستأمنون من الحقوق السّياسية وحق المواطنة؛ لأنّ هذه الحقوق تفترض توفر صفة المواطن في الشّخص والأجنبي مجرد منها. [2]

الفرع الثّالث: حقوق وواجبات المواطنة في الفقه الإسلامي

أولا: حقوق المواطنة

إنّ حقوق المواطنين سواء من المسلمين أو غير المسلمين، هي منحة ربانية وحقوق شرعية بيّنها القرآن الكريم، وفعّلها النّبي -ﷺ- في دولته. لا يستطيع أحد من النّاس أن يعطلها أو يبطلها، وهي مبادئ لا تتغير بالزّمان والمكان وتتبدل بتداول الحكام، فمن رعاها فقد رعى أمر الله ومن عطلها فقد عطل حق الله، وحقوق عباده.

ومعلوم أنّ "حقوق المواطنة التّي أرسى قواعدها الإسلام لم تختلف في شيء من المبادئ والتّقنيات التّي عرفها الفكر المعاصر، وأنّ صحيفة المدينة التّي أصّلت قواعد مجتمع متعدد دينيا وعرقيا ومذهبيا سبقت كل الأطروحات التّي زعمت أسبقيتها في التّأصيل والتأسيس لحقوق المواطنة، كأطروحة الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس (**Jürgen Habermas**) الذّي تحدث عن تضامن المجتمع في إطار تعدده الثّقافي ".[3]

ثانيا: واجبات المواطنة في الفقه الإسلامي

إنّ من واجبات المواطنة في الفقه الإسلامي أن يخضع المواطنون إلى أنظمة الدّولة وقوانينها، مع أداء والنّهوض بأعباء الدّولة المالية، كما أنّ الدّفاع عن أرض الدّولة وحوزتها واجب على كل المواطنين وكل من هو تابع للدّولة الإسلامية ويحمل جنسيتها.

وممّا سبق يتضح لنا أنّ المواطنة بمفهوميها العلمي والعملي، أو بعبارة أخرى بجانبيها التّنظيري والتّفعيلي كان لها وجود في المصادر الإسلامية بكثافة؛ تمثلت في جانبها العلمي بتوافر النّصوص الكثيرة

---

[1]- عبدالكريم زيدان، أحكام الذّميين والمستأمنين، المرجع السابق، ص:47.

[2]- المرجع نفسه، ص:85.

[3]- عبد السّلام موكيل: المواطنة وسياق الدّولة والهوية مقاربة فكرية ومعرفية بين الفكر السّياسي المعاصر والمنظور الإسلامي، مجلة العلوم، جامعة زيان عشور الجلفة، الجزائر، العدد: الأول، (2016م)، ص: 34.

التّي تؤصل لهذا المفهوم، وفي جانبها العملي التّطبيقي تجسدت في إقامة دولة المدينة على أساس سياسي وقانوني المتمثل في إعلان وكتابة دستور المدينة؛ الذّي كان أول دستور توافقي كما أشار إلى ذلك كثير من العلماء والمفكرين. وسأتعرض لبيان حقوق وواجبات المواطنين في الدّولة المدينية تفصيلا وتأصيلا من خلال الدّارسة الموسعة له في الفصول الموالية من هذه الرسالة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثّالث: مفهوم التّعددية الدّينية وأنواعها

إنّ النّاظر إلى واقع عالم اليوم يجد تداخلا ديمغرافيا وثقافيا ودينيا بين الشّعوب والمجتمعات لم يسبق له مثيل، هذا التّدافع والتّداخل الزّاخِم يدفعنا إلى تغيير وتطوير نظرتنا إلى واقعنا المعِيش في ظل وجود التّعدديات بكل أنواعها ومستوياتها داخل كل أو جل البلدان، بهدف التّأصيل والتأسيس لقواعد التّعايش في كل المجالات الحياتية، الدّينية، السّياسية، الاجتماعية ... وبثّ الوَعْي في أفراد المجتمع لإحلال الرّؤية التّعددية التوافقية وإبعاد المتعارضات بين أتباع الأديان، لتكوين وإقامة دولة المواطنة لجميع أفراد المجتمع باختلاف أديانهم ومذاهبهم ونحلهم.

و التّعددية الدّينية تمثل مبحثا أساسيا من مباحث الدّراسات الكلامية والعقدية المقارنة قديما وحديثا، حيث أخذت مجالا واسعا للتّأصيلات والتّحليلات، وكذا من السّجالات والإشكاليات المتنوعة والمتشعبة في الكتب العقدية المقارنة، كما يعتبر الاعتراف بالتّعددية الدّينية الوسيلة الفُضلى للخروج بالمجتمع الإنساني من التّناحر والتّنازع الذّي جلبته الصّراعات والنزاعات الدّينية المذهبية. وهذا حسب المفهوم الذّي يعطى ويحدد لها حسب كل أتباع دين.

ومن المعلوم أنّ الأقوال والآراء والمعتقدات...تتوارث بين الأجيال كما تتوارث كل الأشياء بين النّاس. وإنّ من القضايا التّي شغلت الفكر الفلسفي والمجال العقدي في جميع الأديان قضية التّعددية الدّينية، ونسبية الحقيقة بين المعتقدات. فكثير من الفلاسفة كان يرى بنسبية الحقيقة، وأنّها موزعة بينها؛ وبالتّالي فالحقيقة مبثوثة وحالّة في كل دين.

والتّعددية الدّينية لها علاقة بموضوع النّسبية في فهم الدّين؛ الذّي هو من أخطر المواضيع التّي استخدمها الغرب في زعزعة اليقينيات الدّينية والعقدية عند أتباع الأديان؛ بهدف إفراغ الأديان من محتواها ودورها في التّكوين الفكري للإنسان، وإبعادها عن واقع الإنسان، وسلبها متانتها وصلابتها في الفكر الإنساني ككل. وبالتّالي تصبح الأديان عبارة عن طقوس لا تخرج عن جملة الثقافات والعادات التّي تسير عليها المجتمعات.

ومن هذا المنطلق فإنّ القاعدة التّعايشية بين المختلفين تقوم أساسا على مفهوم التّعددية وإدارتها وفق المنظومة الدّينية ورؤيتها لكل مخالف في الدّيانة. والملاحظ على هاته التّأصيلات والتّحليلات أنّها قد تكون متباينة أو متوافقة بين الأديان المتعددة أو حتّى على مستوى أتباع الدّين الواحد.

وعليه، ومما سبق يمكن طرح الأسئلة الآتية؛ وهي:

- ما مفهوم التّعددية الدّينية؟ ومتى كانت نشأتها؟
- ماهي الأسباب التّي أدت إلى ظهورها؟ وماهي أنواعها؟

والإجابة عن هذه الأسئلة تكون تحت المطالب الآتية:

المطلب الأول: مفهوم التّعددية الدّينية ونشأتها

التّعددية الدّينية مركب وصفي من كلمتين " التّعددية " و" الدّينية"؛ لهذا يجب التّعريف بكل مصطلح على حدةٍ، ثمّ يأتي بعد ذلك التّعريف الوصفي الإضافي ويكون ذلك على النّحو الآتي:

الفرع الأول: مفهوم التّعددية الدّينية

أولا: مفهوم الدّين في اللّغة والاصطلاح

1-تعريف الدّين

أ- تعريف الدّين في اللّغة: إذا بحثنا عن كلمة الدّين في القواميس والمعاجم العربية وجدنا لها معانٍ كثيرة، منها: الجزاء والمكافأة الحساب، الطّاعة العادات والشّأن، ما يتدين به الرّجل، الملك، الملّة، السّلطان، التّوحيد، التّدبير، الحكم، السّيرة، المعصية، الورع، الذّل، الدّاء، العبادة، الإسلام وغيرها من المعاني.[1]

ب-مفهوم الدّين اصطلاحا: هو" اسم لكل ما يعبد به المعبود، سواء أكان هذا المعبود هو الله الحق، أم أي معبود من المعبودين سواه ".[2]

أو بعبارة أخرى أنّ الدّين: "هو اعتقاد قداسة ذات (أو ذوات) ومجموعة السّلوك الذّي يدل على الخضوع لتلك الذّات ذلا وحبا ورغبة ورهبة ".[3]

---

[1]- الزّبيدي، تاج العروس، مرجع سابق ، ج35، ص :52.

[2]- أحمد عبد الغفور عطار: الدّيانات والعقائد في مختلف العصور، ط1، مكتبة مكة المكرمة، مكة، السعودية، (1410هـ-1981م) ، ج1، ص :56.

[3]- سعود عبد العزيز الخلف: دراسات في الأديان اليهودية والنّصرانية، ط1،مكتبة أضواء السّلف، الرّياض، السّعودية، (1422هـ-2001م)، ص :10-11.

ثانيا: مفهوم التّعددية

1-تعريف التّعددية في اللّغة

أ- في اللّغة العربية

يعود أصل التّعددية في اللّغة العربية إلى الفعل "عَدَّ": ويعني حسب وأحصى، وعَدَّدت الشّيء جعلته ذا عدد، والتّعدد الكثرة، " تَعَاد" القوم: عدَّ بعضهم بعضاً. "تَعدّدت" صار ذا عدد[1]، والتّعدد: عدم التّفرد.[2] ويتضح من المعاني السّابقة أنّ الكلمة تعني كثرة الشّيء الذّي يعاكس التّفرد.

ب-في اللّغة الإنجليزية

لا يختلف الأمر في اللّغة الإنجليزية حيث تعني كلمة(**Pluralisme**) أنّ هناك تعدداً وعدم أحادية في الأصعدة المختلفة.[3] والبلورال (**Plural**)كلمة معناها في اللّغة الإنجليزية التّعدد.

إنّ النّاظر في المعاجم الإنجليزية يلحظ أنّ مصطلح "التّعددية" يحمل عدة معان، منها: [4]

-حالة أو نظام فيه اثنان أو أزيد من الدول أوالجماعات أوالمبادئ أو مصادر السلطة، وما إلى ذلك تتعايش.

---

[1]- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ص: 297.

- الزبيدي، تاج العروس، مرجع سابق، ج8، ص: 353.

[2]- مجمع اللّغة العربية المعجم الوسيط، ط 3، القاهرة، (1985م)، ج2، ص: 608.

[3]-The Shorter Oxford English Dictionary: The Clarendon Press ,Oxford,1956 ,P:1528.

[4]- Pluralism: A condition or system in which two ormore states, groups, principles, sources of authority,etc., coexist. A form of society in which the members of minority groups maintain their independent cultural traditions. A political theory or system of power-sharing among a number of political parties. A theory or system of devolution and autonomy for individual bodies in preference to monolithic state control. (Concise Oxford American Dictionary OXFORD UNIVERSITY PRESS 2006 by Oxford University Press, Inc Published by Oxford University Press, Inc198 Madison Avenue, New York, New York, p1016).

.

.

- شكل من أشكال المجتمع يحافظ فيه أفراد الأقليات على تقاليدهم الثقافية المستقلة.

- نظرية سياسية أو نظام تقاسم السلطة بين عدد من الأحزاب السياسية.

- نظرية أو نظام تفويض السلطة والاستقلالية للهيئات الفردية بدلاً من سيطرة الدولة المتجانسة.

ومما سبق يتضح لنا أن معنى التعددية؛ أنّها منهج الفكر الذّي يعترف بأكثر من مبدأ ، وهي النّظام الذّي يعترف بتعايش الأجناس والجماعات والأحزاب المختلفة، مع بقاء خصائصها المتميزة والمستقلة.

ج- في اللغة الفرنسية

البولاريزم (**Pluralisme**) في اللغة الفرنسية تحمل عدة معانٍ؛ منها التّنوع والتعدد؛ على المستوى العقدي أو الفكري أو السياسي ونحو ذلك.وعرّفت بأنها " نظام يعترف بتعدّد الأنماط الفكرية والتصرفات و الآراء السياسية و الدينية و كذا بتعدّد الأحزاب السياسيّة".[1]

2-تعريف التّعددية اصطلاحا:" مفهوم ليبيرالي ينظر إلى المجتمع على أنّه متكون من روابط سياسية، وغير سياسية متعددة ذات مصالح مشروعة متفرقة. ويذهب أصحاب هذا المفهوم إلى أنّ التّعدد والاختلاف يحول دون تمركز الحكم ويساعد على تحقيق المشاركة وتوزع المنافع". [2]

ثالثا: تعريف التّعددية الدّينية

1-تعريف التّعددية الدّينية في الفكر الغربي

تُعرف التّعددية الدّينية في الفكر الغربي مرة في البُعد النّظري والفكري، ومرة في البعد العملي، ويمكن أن نعرفها في جانبيها العلمي و العملي كالآتي:

أ-الجانب العملي: تعني التعايش مع المخالفين في العقائد والأديان؛ في جو يسوده السلم والاحترام .

---

[1]- le Pluralisme est un système reconnaissant l'existence de plusieurs modes de pensée,de comportement, d'opinions politiques et religieuses, de plusieurs partis politiques. (Guilbert ,L ; Lagane ; R ; Niobey ; G.(1989). Grand Larousse des la langue Française. Paris, France, p 4287).

[2]- الكيالي، موسوعة السّياسة، مرجع سابق، ص:768.

ولهذا عرفت بأنّها: " وجود تنوّع بارز للأديان والمعتقدات؛ في سياق مجتمعات معاصرة ومتفتّحة". [1]

ب-الجانب النّظري: فهي تعني أحقية الأديان والمذاهب جميعا؛ باعتبارها طريقا موصلا للحقيقة.

وهذه التّعاريف يمكن أن نوضحها بشيء من التّحليل والتّفصيل في أنواع التّعدديات في المطالب الآتية من هذا المبحث.

2-تعريف التّعددية الدّينية في الفكر الإسلامي

عُرِّفت التّعددية الدّينية بتعريفات عديدة وإن اختلفت في ألفاظها فهي متحدة في معناها؛ وعليه يمكن أن نذكر بعض التّعاريف كالآتي:

أ-التّعددية الدّينية تختص بالتّعدد في الدّين والعقائد والشّرائع والمناهج المتصلة به. ومفهومه يعني:

أولا: الاعتراف بوجود تنوع في الانتماء الدّيني في مجتمع واحد أو دولة تضم مجتمعا أو أكثر.

ثانيا: احترام هذا التّنوع وقبول ما يترتب عليه من اختلاف أو خلاف في العقائد.

ثالثا: إيجاد صيغ ملائمة للتّعبير عن ذلك في إطار مناسب وبالحسنى بشكل يحول دون نشوب صراع ديني يهدد سلامة المجتمع.[2]

ب- منهم من عرّفها بأنّها: "الحرص على تطبيق حق المواطنة في صورتها الكبرى؛ لأنّ هذه الخاصية تنطوي على أمرين: الاعتراف بتعدد المعتقدات داخل وطن ما، والتّعايش السّلمي بين أصحاب هذه المعتقدات مع احتفاظ كل بخصائصه العقدية، وعلى هذا فإنّ مصطلح التّعددية السائد المتداول اليوم، يقصد به تلك التّصورات والمناهج الغربية المعاصرة لتفسير وتنظيم مشكلة التّنوع والتباين في المجتمعات

---

[1]-Il désigne à la fois l'existence d'une diversité croissante de religions et de croyances dans le contexte des sociétés « ouvertes » contemporaines.(Audard, Catherine. (2013). Pluralisme religieux et égalité : une critique de la laïcité In : Étant donné le pluralisme [en ligne]. Paris : Éditions de la Sorbonne, p105-135).

[2]- عبد الله أحمد اليوسف: شرعية الاختلاف –دراسة تأصيلية منهجية للرأي الآخر في الفكر الإسلامي، ط1، (1417هـ - 1996م)، ص:138.

البشرية".[1]

ومصطلح التّعددية الدّينية بهذا الشّكل والمفهوم يتضمن خاصية رئيسة؛ هي الحرص على تطبيق حيٍّ للمواطنة في صورته الكبرى، لأنّ هذه الخاصية تنطوي على أمرين؛ الاعتراف بتعدد المعتقدات الدّينية داخل وطن ما، والتّعايش السّلمي بين أصحاب هذه المعتقدات مع احتفاظ كل بخصائصه العقدية".[2]

ويمكن تعريفها بأنّها:" الاعتراف بتعدد الأديان؛ سواء السّماوية منها أو الوضعية في المجتمع والوطن الواحد، مع الحفاظ على خصوصيات أتباع الأديان، والتّشارك والتّعاون بينها فيما هو إنساني بإقامة دستور توافقي تُبَيَّن فيه الحقوق والواجبات لكل مواطن، بهدف تحقيق التّعايش ودولة المواطنة".

ويمكن شرح التّعريف كالآتي:

فالمقصود بالاعتراف بتعدد الأديان؛ هو اعتراف وجود لا اعتراف صحة كما يدعيه أصحاب النّظرية المعرفية المُبَيَّنة سلفا. ويدخل في دائرة الاعتراف كل الأديان سواء الإلهية منها؛ أي التّي مصدرها الوحي كاليهودية والنّصرانية، أو من لها شبهة كتاب كالمجوسية والصّابئة. وكذا الأديان التّي مصدرها الإنسان والعقل مثل الهندوسية أو الكونفوشيوسية، مع الحفاظ على خصوصية كل دين؛ وذلك بإقرارهم على ما هم عليه من عقائد مع تمكينهم من مزاولة شعائرهم التّعبدية .

والتّعاون والتّشارك بين أتباع الأديان فيما يخدم الصّالح العام؛ وذلك بإقامة الدّساتير الوطنية والقوانين الدّولية؛ لتحقيق التّعايش ودولة المواطنة القطرية والعالمية.

الفرع الثّاني: ظهور ونشأة مصطلح التّعددية

أولا: نشأته في الفكر الغربي

إنّ التّعددية مصطلح ومفهوم حديث، ظهر في أوربا مع فلاسفة الأنوار بالدّعوة إلى التّسامح.

---

[1]- بسطامي محمد سعيد: رؤية إسلامية لقضية التّعددية، نشر في السودان الإسلامي يوم: 29/ 06 / 2006م، الاطلاع على المقال : 2017/07/04، على موقع:

http://www.sudansite.net

[2]- محمود كيشانه: التّعددية الدّينية في الإسلام –قراءة في صحيفة المدينة–، مقال بكتاب: التّعددية الدّينية ومنطق التّعايش أو في الحقيقة المفتوحة، ملف بحثي، (2015/06/23م)، مؤمنون بلاحدود، ص:11.

بعدما عاشت أوربا آنذاك حروبا دينية ومذهبية، خاصة بين الكاثوليك والبروتستانت، خلفت من ورائها مجازر وكوارث عظيمة كادت أن تعصف بالقارة الأوربية. وفي غضون هذا الظّرف بالذّات نادت الأصوات بالدّعوة إلى الاعتراف بالتّعددية السّياسية والدّينية والثقافية، وإعطاء الحقوق للمخالفين؛ حيث وقعت عدة اتفاقيات على ذلك؛ منها اتفاقية وستفاليا للسلام عام (1648م)، وكان من أبرز بنودها الاعتراف بحرية الاعتقاد.[1]

ثانيا: نشأته في الفكر الإسلامي

إنّ مصطلح التعددية من الناحية النظرية لم يوجد في التاريخ الإسلامي إلاّ بعد الحرب العالمية الثانية. وقد كان ظهوره الأول في البلدان التي كان فيها تنوعا دينيا وعرقيا؛ حيث كانت الدعوة إلى التعددية لإبعاد الصراعات والنزاعات بين المختلفين كما حدث في أروبا.

وبقراءة استقرائية في التاريخ الإسلامي؛ نلحظ أنّ مصطلح التعددية لم يكن معروفا، ولا مستخدما في التراث الديني الإسلامي مطلقا. لكن هل يعني هذه عدم اهتمام الإسلام بهذه القضية الاجتماعية الضّخمة المرام؟

إنّ الباحث في التاريخ والتراث الإسلامي وماكتبه المسلمون في شتى الفنون الشرعية، سواء في مجال العقائد والأديان، أو الفقه والأحكام، لن يجد مصطلح التعددية بالمفهوم الحالي، لكن يجد مصطلح التعدد الزوّاجي(تعدد الزوجات) في أحكام الفقه الأسري، وهذا بعيد عن هذا المفهوم. فغياب مصطلح التّعددية لايعني غياب جوهره ومفهومه؛ فقد احتفت المنظومة الإسلامية من خلال نصوصها بالتأصيل والتنزيل لهذه الظاهرة منذ البدايات الأولى للدعوة والدولة الإسلامية، وقد طُبق ذلك في إقامة الدولة النبوية التعددية في المدينة.كما اهتم علماء المسلمين بهذه القضية اهتماما كبيرا في كتبهم ودراساتهم بشتى أنواعها؛ سواء في مجال العقائد والأديان؛ حيث تناولوا الأديان سواء بالنقد، أو الوصف،أو المقارنة، أوالمجادلة ونحو ذلك.

أمّا في كتب الفقه فقد تناولت الأحكام الفقهية التعاملية مع غير المسلمين؛ وكذا كتب فقه السياسة الشرعية التي عالجت قضايا أتباع الأديان في الأحكام السياسية كاستيزار غير المسلم وغيرها.

إنّ هذا الاحتفاء بهذا المفهوم في التراث الإسلامي كما أشرنا؛ هو ما سندرسه ونعالجه في الفصول والمباحث الموالية.

---

[1]- توفيق الطويل: قصة الاضطهاد الدّيني في المسيحية والإسلام، دط، دار الفكر العربي، الإسكندرية، مصر، (1366هـ-1947م)، ص:95.
- قصة الحضارة ، مرجع سابق،ج30، ص: 215 وما بعدها.

المطلب الثّاني: أسباب ظهور التّعددية الدّينية

إنّ المطلع على تاريخ التّعددية الدّينية كمصطلح وممارسة، يجد أنّ هناك أسبابا ودوافع كثيرة أخرجته إلى السّطح؛ وهذا لمعالجة بعض القضايا الاجتماعية والسّياسية والعلمية وغيرها، ويمكن أن نبين بعض هذه الأسباب كالآتي:

الفرع الأول: السّبب الدّيني

يمكن توضيح ذلك في النّقاط الآتية:

1-ادعاء امتلاك الحقيقة المطلقة في كل دين: وهذا موجود في كل دين؛ إذ أنّ كل أتباع دين يظنون أنّهم هم الذّين وحدهم على الحق وأنّ ما دونهم على الباطل، ممّا يدفع إلى معرفة الأديان المخالفة ودراستها، ثمّ نقدها بهدف بيان الحق من الباطل لدى كل طرف منهم.

2-الاضطهاد الدّيني: وذلك يكون بين أتباع الأديان فيما بينهم، أو حتّى بين أتباع الدّين نفسه. فنجد أنّ اليهود اضطهدوا النّصارى واعتبروا الدّيانة النّصرانية هرطقة خارجة عن الدّين، كما اعتبروا المسيح عليه السّلام مبتدعا وكذابا، وحاولوا أن يستأصلوا النّصارى وكل ما هو نصراني منذ ظهور النّصرانية. كما اضطهد النّصارى المسلمين واعتبروا أنّ الإسلام هرطقة من الهرطقات المحمدية الكاذبة.

وإذا نظرنا إلى واقع التّعددية في الهند التّي تُعدُّ أكبر البلدان التّي تكثر وتتعدد بها الأديان، نجد أنّ هناك اضطرابا كبيرا خاصة على مستوى الأديان كما هو الواقع بين المسلمين والهندوس والسيخ.[1]

ولم يبق هذا الاضطهاد على مستوى الأديان فيما بينها، بل دخل إلى الدّين نفسه؛ فكان التّناحر والتّقاتل بين أصحاب المذاهب في الدّين الواحد. فضاقت أوربا حتّى بالتّعددية المذهبية داخل النّصرانية الواحدة كما حدث بين فرقة الكاثوليك والبروتستانت.[2] كل هذا الاحتقان التّاريخي والمسار الزّمني كانت فيه دعوات عقلانية كبيرة تدعو إلى النّظر في حقيقة التّعددية الدّينية خاصة في أوربا من

---

[1]- أحمد بن نعمان: التّعصب والصّراع العرقي والديني واللغوي لماذا وكيف ؟، ط2، منشورات دحلب، برج الكيفان، الجزائر، (1997م)، ص:141.

[2]- محمد عمارة: التّعددية الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، نهضة مصر، القاهرة، مصر، (1997م)، ص:24.

- يوسف بن محمد بن أحمد القحطاني: التّعددية العقائدية وموقف الإسلام منها، ط1، الدار التدمرية، الرياض، السعودية، (1431هـ -2010 م)، ص:30.

أمثال جون لوك (**John Locke**)[1]واسبينوزا (**BARUCH SPINOZA**) [2]ولكن في هذا الوقت بالذّات كانت هذه النداءات مغمورة في بحر العواطف أو بالأحرى العواصف.

3-تناقض الدّين مع الحقائق العلمية: والمثال الأبرز في ذلك هو تصادم الحقائق العلمية مع المعتقدات الكنسية؛ ممّا جعل الكنيسة تضطهد كل من يخالف عقائدها من الاكتشافات العلمية في شتى الفنون.[3] وبسب هذا أصبح بعض الفلاسفة يسخرون من الكتاب المقدس، فهذا فولتير(**Voltaire**)[4]، يعلق على بعض المعلومات الجغرافية التّي جاءت فيه، فيقول:" من الواضح أنّ الله لم يكن قويا في الجغرافيا ". [5]

ولعل من أسباب ظهور هذه الثّورات الفكرية على الكنيسة بوجه خاص، وعلى المسيحية بوجه عام؛ كان سببه التأثر الفكري بالدّين الإسلامي والعلماء المسلمين، ومحاولة دراسة هذه القضية الكبرى دراسة عقلانية علمية وموضوعية.

الفرع الثّاني: الفكر الفلسفي

إنّ النّظر إلى تعدد الأديان بنظرة فلسفية جعل كثيرا من الفلاسفة القُدامى يقولون بنسبية الحقيقة، وأنّ الحق مشاع في جميع الأديان دون استثناء. وأنّ هذه الأديان ماهي إلاّ طرق موصلة إلى المطلق، أو بعبارة أخرى إلى الله. وهذه الفكرة والنّظرة متوارثة بين الفلاسفة القدماء والمحدثين كالفلاسفة

---

[1]-جون لوك: (1632 – 1704م) فيلسوف تجريبي ومفكر سياسي إنجليزي، اشتهر بدعوته إلى التّسامح الدّيني وبدفاعه عن حقوق الإنسان الطّبيعية عارض نظرية الحق الإلهي divine right؛ وقال بأنّ الاختيار أساس المعرفة، يعتبر مؤسس التّجرباتية empiricism (أو المدرسة الحسية) الحديثة تأثر بآرائه التّحررية من رجال التّورتين الفرنسية والأمريكية.(منير البعلبكي: معجم أعلام المورد، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (1992م)، ص392).

[2]- فيلسوف هولندي (1632-1677م) ذو أصول يهودية عُرف بدراسته للتاريخ اليهودي ونقده بحث في الميتافيزيقا والأخلاق والسّياسة، تأثر كثيرا بالفلسفة الدّيكارتية، من مؤلفاته؛ تأملات ميتافيزيقية، رسالة وجيزة في الله والإنسان وهنائه، الرّسالة اللاهوتية في السّياسة. (روني إيلي ألفا: موسوعة أعلام الفلسفة، مراجعة: جورج نخل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1412هـ-1992م)، ج1، ص:549).

[3]- ناصر بن عبد الله القفاري وناصر بن عبد الكريم العقل، الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، مرجع سابق، ص:105

[4]- فولتير (1694م-1778)، كاتب وفيلسوف فرنسي، اسمه الأصلي فرانسوا ماري عُرف بنقده السّاخر ودعوته إلى الإصلاح ودفاعه عن الحرية والمساواة وكرامة الإنسان من أشهر آثاره رسائل فلسفية. (البعلبكي، معجم أعلام المورد، المرجع السابق، ص:332).

[5]- سفر بن عبد الرحمان الحوالي: العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، ط1، دار الهجرة، ص:162.

السّفسطائيين، ومن أكبر من أحيا هذه الفكرة في الوقت المعاصر جون هيك (John Hick) [1]؛ الذّي يرى أنّ البحث عن مخرج لكل الأديان من الأمور الضرورية والمهمة لنفي ادعاء الحصرية ما ولَّدَّ" فيه القناعة بعدم تفوق أي دين على آخر في جميع المستويات".[2]

فتجربة جون هيك (**John Hick**) مع التّعددية الدّينية وزحمة الإشكالات التّي شغلت ذهنه، دفعته إلى المواجهة الصّعبة مع اللاّهوت المسيحي التّقليدي المرتكز إلى مقررات مجمعي نيقية وخلديقونيا المؤسّس على عدم الخلاص خارج الكنيسة؛ هذا ما بث فيه طاقة اندفاع جديدة لتأسيس تأويل فلسفي ولاهوتي جديد لجوهر المسيحية ولشخص المسيح. فالتّعددية الدّينية لم تكن مصدر إشكالات منطقية وأخلاقية فحسب، بل كانت مدخلا لاكتشاف وعي جديد حسب هيك، يشبه اكتشاف كولومبوس(**Christophe Colomb**) لقارة أمريكا، يعد بهذا الاكتشاف فهم البديهة الدّينية وتفسير الحقيقة الإيمانية، ويؤسس على أرضيته لا هوتا ثوريا جديدا يمثل ثورة كوبرنيكوس(**Nicolas Copernic**) في الفلك، يغير به وعي الإنسان وعلاقته بالله والوجود والعالم وذاته.[3]

الفرع الثّالث: السّبب السّياسي والاجتماعي

لما كان التّعايش بين أتباع الأديان حتمية واقعية واجتماعية في عصر التزّاحم والتّلاحم التّعددي على كل المستويات وبكل الكيفيات. كانت هذه الحتمية سائقة إلى حتمية أخرى؛وهي قبول تلك التّعدديات والبحث في كيفية إدارتها. وهنا نجد التّأصيل السّياسي هو الأكثر والأوفر حظوظا وحضورا في تلك العملية الإدارية بين المختلفين.

وهذا ما أدركته أوروبا مع عصر الأنوار مع الفلاسفة السّياسيين والتّنويريين الذّين دعوا للتّعايش والتّسامح والتّساكن والتّداول. فخفت بذلك حبل العصبية والاضطهاد، إلّا أنّ الجانب الدّيني مازال

---

[1]- ولد في مدينة يوركشاين (YORKSHIE) سنة (1922م) ببريطانيا، أستاذ في علم اللاهوت، وفلسفة الدّين. من مؤلفاته؛ فلسفة الدّين، الشر والله المحب، إشكالات حول التّعددية الدّينية ،لاهوت مسيحي للأديان، وغيرها. (وجيه قانصو: التّعددية الدّينية في فلسفة جون هيك- المرتكزات المعرفية واللاهوتية -، الدار العربية للعلوم ناشرون ،بيروت، لبنان، (1428هـ- 2007م)، ص:19 وما بعدها).

[2]- المرجع نفسه، ص :49.

[3]- المرجع نفسه، ص:51.

منظرا و مؤطرا لكل العصبيات والاضطهادات قرونا من الزمن، ويظهر من خلال الخطابات الدّينية من مثل قولهم: "لا خلاص خارج المسيحية " ... إلى أن أتى التّحول في النّظرة الدّينية إلى واقع التّعددية الدّينية من أكبر هيئة دينية للعالم المسيحي وهو الفاتيكان الذّي عبر بنظرته للتّعددية الدّينية التّي كانت أكثر توسعا، بل على النّقيض من الموقف الكلاسيكي لها إذا جاءت الكنيسة ببيان أكدت فيه الخلاص لغير المسيحيين، ولهذا اصطلح على هذا التّحول " بالانقلاب الكوبرنيكي".

"لم يكن السّاسة والمفكرون الغربيون ليسمحوا بتكرار ما عانوا منه كثيرا من حروب وصراعات واضطهادات بسبب الاختلافات الدّينية والمذهبية؛ فتقرر هنا مفهوم التّعددية العقائدية عمليا ،حلا لمعضلة التّعصب والاضطهاد الدّيني ".[1]

وهنا جاء دور المنظرين السّياسيين لمعالجة هذه القضية الكبرى بطرق قانونية وعقلانية توافقية بين المختلفين، وانطلاقا من مرسومات ودساتير سياسية تنشئها الدّول والحكومات محاولة منهم للخروج من الصّراع الدّيني والقضاء عليه؛ والذّي كان سببا في تصدع الدّول والمجتمعات، ومن هؤلاء المنظرين اسبينوزا (**SPINOZA**) وجون لوك(**John Locke**) وغيرهم.

الفرع الرّابع: السّبب العلمي

معلوم أنّ الدّراسات العلمية الخاصة بالأديان، أو علم الأديان عموما، كان لها الأثر الكبير في ظهور القراءات المتعددة لقضية التّعددية الدّينية. وهذا حسب المجالات العلمية التّي تدرس وتشّرح فيه هذه الظّاهرة. فقد تقرأ في مجال تاريخ الأديان، أو علم الأديان المقارن أو مقارنة الأديان، أو فلسفة الدّين وكل فن من تلك الفنون يعطي حقائق ومعلومات توافق أو تخالف الفن الآخر؛ وهذا راجع كذلك للمناهج التّي تدرس به التّعددية. فقد يكون بمنهج وصفي أو تحليلي أو نقدي، أو جدلي، أو مقارن، أو سيكولوجي، أو سوسيولوجي، أو ظاهراتي، أو تاريخي ...للأديان فيما بينها.

والجدير بالذّكر أنّ أهم ما توصلت إليه هذه الدّراسات الحديثة للأديان على اختلاف مشاربها وحقولها العلمية هو: " أنّ أديان العالم إنّما هي التّعبيرات أو المظاهر المختلفة للحقيقة الماورائية المطلقة الواحدة، وبتعبير آخر أنّ الأديان كلها سواء بسواء ".[2]

---

[1]- يوسف بن محمد بن أحمد القحطاني، التّعددية العقائدية وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص: 54.

[2]- أنيس مالك طه، اتجاهات التّعددية الدّينية والموقف الإسلامي منها، مرجع سابق، ص:37.

المطلب الثّالث: أنواع التّعددية الدّينية

إنّ المواقف الفكرية من قضية التّعددية الدّينية تختلف في أنواع التّعدديات الدّينية، إلاّ أنّها تكاد تتفق على ثلاثة أنواع منها ،تدخل تحتها كثير من النّماذج والصور والتّطبيقات. ويمكن إيضاح ذلك في الآتي:

الفرع الأول: التّعددية الاجتماعية أو السّلوكية

"وتعني أنّ جميع أتباع الأديان أو الشّرائع ، قادرون على العيش، بعضهم إلى البعض الآخر على أساس ما لديهم من مشتركات، وأن يتحمل أحدهم الآخر، أو باصطلاح السّياسيين إيجاد حياة مسالمة، وقد يندفعون أكثر فيعتبرون العلمانيين نوعا من أصحاب الدّيانات المتوهمة، ولهم أن يعيشوا مع الآخرين عيشة مسالمة ".[1]

وبمعنى آخر تعني أنّ أتباع الأديان همهم البحث في الطّريقة التّي توصلهم إلى العيش والتّجانس في المجتمع دون إلحاق الضرر بالآخرين، من دون النّظر إلى بطلان الأديان أو صحتها؛ لأنّهم يبحثون عن المشترك الإنساني الذّي يجعلهم يعيشون في سلام ووئام، وسميت بالاجتماعية لأنّها تبحث كيفية تنظيم الحياة الاجتماعية بالتّشارك بين أتباع الأديان في جميع مناحيها ومجالاتها.

وسميت بالسلوكية لأنها تعتمد على السلوك الأخلاقي في التعامل مع المخالفين في شتى المستويات؛ وفي هذا تختلف تأصيلات الأديان بجانبيها العقدي والعملي السلوكي في التأسيس لهذه الظاهرة الاجتماعية وإدارتها.

ويبدو أنّ خصوم هذا النّوع من التّعددية قليلون من حيث المبدأ، وإنّما الخلاف في حدود ومساحة هذه التّعددية الدّينية الاجتماعية، ويمثل البحث حول موضوعة الحرية أبرز نماذج هذا الخلاف بعد الاتفاق على أصل الحرية كمبدأ طبيعي وإنساني.[2]

---

[1]- جعفر السبحاني: التّعددية الدّينية نقد وتحليل، مجلة التّوحيد، العدد:115، السّنة: التاسعة عشرة، خريف (1421 هـ-2000م)، ص:24.

[2]- حيدر حب الله: التّعددية الدّينية نظرة في المذهب البلورالي، ط1، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، بيروت، لبنان، (1421هـ-2001م)، ص:37.

الفرع الثّاني: التّعددية المُخَلِّصَة

وهي التّي أُثيرت فيها مسألة الخلاص والسّعادة التّي توفرها الشّرائع في جميع العصور، فيقولون يكفي في سعادة الإنسان أن يؤمن بالله، وأن يلتزم في حياته بإحدى تعاليم الشّرائع – أو كما تعني الأديان –.[1]

وقد استخدم هذا المصطلح للتّعبير عن نظريتين، هما:

النّظرية الأولى: والتّي اصطلح عليها بالتّعددية المخلصة الشّمولية أو المضمونية ومفادها؛ أنّ جميع الأديان مآلها ومرجعها إلى أمر واحد، أمّا الاختلافات البارزة على السّطح فليست سوى مجرد مظاهر وظواهر سطحية، لا تعبر عن أي افتراق في العمق، وهذا معناه أنّ الأديان جميعا قابلة بل هي فعلا منصهرة في بوتقة واحدة ولا تحكي بالتّالي إلاّ عن أمر واحد.[2]

ومعنى التّعريف أنّ كل الأديان ماهي إلاّ مظاهر تعددت وتنوعت أشكالها، وأشياء وسَلِيَة يتوصل بها إلى الحقيقة المطلقة وهي "الله"، وكل هذه الأديان متساوية فيما بينها ولا فضل لدين على آخر، وما هي إلاّ طرق موصلة للمقصود والغاية المرادة.

" ويقول أصحاب هذه النّظرية؛ أنّ هناك مفاهيم وقيما مشتركة بين مختلف الأديان والمذاهب سواء في الجانب الأخلاقي، أو في الجانب الاعتقادي، وهذا يدل على أنّ هناك نسبة من الحق عند مختلف الأديان والمذاهب، وهذا دليل على النّسبية في الحقّانية ".[3]

وهذا القولُ أنشأه الفلاسفة السّفسطائيون[4] وعلى رأسهم الفيلسوف بروتاغوراس (**Protagoras**)

---

[1]– جعفر السبحاني، التّعددية الدّينية نقد وتحليل، مرجع سابق، ص:27.

[2]– المرجع نفسه، ص:27.

[3]– مهدي جعفر صليل: التّعددية الدّينية قراءة في المعنى (محاضرات حسن الصفار)، ط1، مكتبة الملك فهد، القطيف، السعودية، (1436هـ-2015م)، ص:27.

[4]– السفسطة: قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته، كقولنا: الجوهر موجود في الذهن، وكل موجود في الذهن قائم بالذهن عرض؛ لينتج أن الجوهر عرض. (الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، ص: 119).

الذّين ظهروا في اليونان ما بين القرنين الرّابع والخامس قبل الميلاد.[1]

وهذه النّظرية كان من روادها بعض المنتسبين للإسلام من غلاة الصوفية الذّين يؤمنون بوَحْدَة الوجود.[2]. [3] ووحدة الأديان، حيث يعتقدون أنّ الحق يتعدد بتعدد الأديان، وأنّ الأديان ماهي إلاّ طرق موصلة إلى الله، كما أنّها تتساوى فيما بينها؛ فلا فرق بين الدّين التّوحيدي والشّركي، أو بعبارة أخرى بين الأديان الإلهية والأديان الوضعية.[4]

وقد أكد بعض المستشرقين ذلك من أمثال جولد تسيهر(**GOLDZIHER IGNAZ**)[5] في كتابه العقيدة والشّريعة؛ حيث يقول:" مهما تظاهر الصوفيون(الغلاة) بتقدير الإسلام السّني تقديرا عاليا فغالبيتهم نزعة مشتركة إلى مَحْو الحدود التّي تفصل بين العقائد والأديان، وعندهم أنّ هذه الحقائق كلها لها نفس القيمة النّسبية إزاء الغاية المثلى التّي ينبغي الوصول إليها ". [6]

ومن الفرق الباطنية التّي تتبنى هذه النّظرية جماعة " إخوان الصفا "[7]؛ حيث جاء في رسائلهم قولهم:" اعلم أن اختلاف الشرائع ليس بضار، إذا كان الدين واحداً، لأن الدين هو طاعة وانقياد

---

[1]- علي سامي النشار : مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (1404هـ-1984م)، ص:191.

[2]- وحدة الوجود مذهب فلسفي لا ديني يقول بأن الله والطبيعة حقيقة واحدة، وأنّ الله هو الوجود الحق، ويعتبرونه – تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً – صورة هذا العالم المخلوق، أمّا مجموع المظاهر المادية فهي تعلن عن وجود الله دون أن يكون لها وجود قائم بذاته. (الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مرجع سابق ، ج2، ص:783).

[3]- المرجع نفسه، ج2، ص: 783.

[4]- عبد الرحمان الوكيل: هذه هي الصوفية، ط4، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1984م)، ص:93.

[5]- إجنتس جولد تسيهر (1850-1921م) مستشرق مجري، درس في بودابست وعمل أستاذا بجامعتها، رحل إلى البلاد العربية، ودرس على شيوخ الأزهر له بحوث ومؤلفات كثيرة، منها: العقيدة والشريعة في الإسلام، مذاهب المسلمين في تفسير القرآن، وله دراسات في الفرق الإسلامية والحركات الفكرية المعاصرة .(الموسوعة العربية الميسرة، مرجع سابق، ص:1266)، (عبد الرحمان بدوي: موسوعة المستشرقين، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (1993م)، ص: 197) .

[6]- جولد تسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: محمد موسى وآخرون، ط2، دار الكتب الحديثة، مصر، دت، ص:170.

[7]- لقب جماعة سرية من المفكرين عاشت بالبصرة إبان النصف الثّاني من القرن الرابع الهجري، وكان لها فرع ببغداد، سماها مؤسسوها إخوان الصفا وخلان الوفاء. يرى كثير من الدّارسين أنّ هذه الجماعة باطنية إسماعيلية عملت على إشاعة مذهبها، وصنفت رسائل جامعة لأنواع متعددة من المعارف، عُرفت برسائل إخوان الصفا؛ وهي على أربعة أقسام : الرياضة والمنطق، العلوم الطبيعية، الميتافيزيقا وعلم النفس، التصوف والتنجيم والسحر. تقول بأنّ من يعرف الله حق معرفته مستغن عن الرسل، ويذهبون إلى إسقاط التكاليف الشرعية عن الخاصة "الواصلين". وقد ناقش العلماء ما في هذا المذهب من انحراف كأبي حامد الغزالي، وابن تيمية).(الموسوعة العربية العالمية، مرجع سابق ،ج1،ص: 361).

للرئيس الآمر فيما يأمر وينهى المرؤوسين بحسب ما يليق بواحد واحد، وما يرى أنه يصلح له ويصلح فيه، لأن أوامر أصحاب النواميس ونواهيهم مماثلة لأمر الطبيب الرقيق الشفيق، فيما أمر العليل من الحِمْيَة في الصيف من تناول الأشياء الحارة بالطّبع، وإجازته شرب المبّردات في البلدان الحارة، وفيما يرى ويأمر له... فبهذا الوجه أيضاً اختلاف العلماء رحمة، واختلاف أهل الديانات في أمر الدين، وسنن أحكامه، حكمة جليّة لا يعرفها إلا المحققون المستبصرون".[1]

والمتمعن في هذا النص يلحظ أنهم قاسوا اختلاف الأديان وتعددها على الاختلافات الفقهية؛ وبالتالي جعلوا اختلاف الأديان اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد.

هذا بعض ماطرحه الفكر الفلسفي القديم، أمّا مفهوم التّعددية الدّينية في الفكر الحداثي والليبرالي، فتنطلق من منطلقات تتقاطع في مفهومها مع أصحاب الفكر الوَحدوي والحلولي القديم.[2]

النّظرية الثّانية: التّعددية الخلاصية أو الاستنقاذية: وتشتمل هذه النّظرية على مرحلتين في مفهومها وتطورها؛ وهما:

أ-المرحلة الأولى: وهي التّي تمثل المخلصة الفردانية: القائلة بأن "المؤمنين بدينهم – أي المسيحية – فقط هم وحدهم يدخلون الجنة ".[3]

وتمثل هذه المرحلة الموقف التّقليدي القديم الذّي يقوم على الرّفض الكامل لباقي الأديان والحكم على غير المسيحين بالحرمان من الحياة الأبدية وبالعذاب في جهنّم، وقد تمثل ذلك في عبارة أوغسطين الشّهيرة :"لا خلاص خارج الكنيسة "،[4] وهذا الموقف عبر عنه إعلان البابا بونيفاسيوس الثّامن(**Bonifacius VIII**) عام 1302م؛ والذّي جاء فيه: "يفرض علينا الإيمان أن نؤمن بكنيسة واحدة مقدسة كاثوليكية ورسولية ...هي التّي لا خلاص ولا غفران للخطايا خارجا غيرها ". [5]

---

[1]- إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا وخلاّن الوفا، مراجعة،خير الدين الزركلي، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، (2017م) ج4، ص:69- 73 .

[2]- القحطاني، التّعددية العقائدية وموقف الإسلام منها، مرجع سابق ، ص:136.

[3]-عامر عبد زيد الوائلي:(التجربة الدّينية عند عبد الكريم سروش)، التّعددية الدّينية وآليات الحوار، مجموعة من الأكاديميين، إشراف: عامر عبد زيد الوائلي، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، (2018م)، ص:40.

[4]- وجيه قانصو، التّعددية الدّينية في فلسفة جون هيك، مرجع سابق، ص:52.

[5]- دنتسغر هونرمان: الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها، ترجمة: يوحنا منصور وحنا فاخوري، المكتبة البولسية، (2001م)، ج1، ص: 298.

ب-المرحلة الثّانية: وتعبر عن الجمع بين حصرية الخلاص داخل الكنيسة وبين إمكان الخلاص خارج الكنيسة [1]، وهذا ما عبر عنه قول البابا بيوس التّاسع (**Pius IX**)سنة 1863م؛ حيث يقول:"الله الذّي يرى ويفحص ويعرف تماما أرواح الجميع ونفوسهم وأفكارهم وصفاتهم، لن يدع أحدا يعاقب بعذابات أبدية إذ لم يكن مذنبا بخطيئة أرادها ،ولكننا نعرف أيضا؛ أن حق المعرفة العقيدة الكاثوليكية، أي أنّه خارج الكنيسة الكاثوليكية لا يمكن أحدا أن يخلص ". [2]

ج-المرحلة الثّالثة: تطورت هذه النّظرية بعد بيان المجمع الفاتيكاني الثّاني سنة 1965م، [3]حتّى عبر عن هذا التّطور والتّحول بـ" **بالانقلاب الكوبرنيكي** "، وفي هذه المرحلة أصبح غير المسيحيين يمتلكون فرص الفوز بالجنة أو بالخلاص المسيحي، وهم" الفضلاء الذّين ساهموا في التّعاطي مع تعاليم بعض الدّيانات الأخرى عنهم أنّهم انتهجوا حياة مفعمة بالقيم المستقيمة أو مبينة على الاستقامة وهم المسيحيون المجهولون بتعبير كارل راهنر (**Karl Rahner**) ".[4]

وهذا ما جاء مؤكدا ومقررا من أكبر هيئة تمثل العالم المسيحي وهي الفاتيكان من خلال مقرراته؛ حيث جاء في بيانه:" ذلك بأن الذّين على غير ذنب منهم، يجهلون إنجيل المسيح وكنيسته، ويطلبون مع ذلك الله بقلب صادق، ويجتهدون بنعمته، أن يتمموا في أعمالهم إرادتهم كما يمليها عليهم ضميرهم، فهؤلاء يمكن أن ينالوا الخلاص الأبدي ...ذلك بأنّ ما فيهم من صلاح وحق هو في نظر الكنيسة تمهيد للإنجيل ".[5]

---

[1]- وجيه قانصو، التّعددية الدّينية في فلسفة جون هيك، المرجع السابق، ص:52.

[2]- دنتسغر هونرمان، الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها، مرجع سابق، ص:617.

[3]- هو مجمع كنسي كاثوليكي يعتبر بحسب الكنيسة الكاثوليكية المجمع المسكوني الحادي والعشرون. انعقد بدعوة من البابا يوحنا الثالث والعشرون بين عامي (1962- 1965م)؛ تحت شعار: " تحديث الكنيسة وتحقيق الوحدة المسيحية " وقد عقد المجلس ثلاث جلسات أخرى بإشراف البابا بولس السّادس وصدر عنه جملة من المقررات والمراسيم والدّساتير، مكملاً ما عجز المجمع الفاتيكاني الأول عن إنجازه بسبب سقوط روما بيد الثوار عام 1870م، مما أدى لوقف أعماله آنذاك. واليوم تعتبر النّصوص التّي صدرت عنه مرجعا رئيسيا في توجيه عمل الكنيسة الكاثوليكية في مختلف الميادين تبعا لمتطلبات العصر. (الكيالي، موسوعة السّياسة، مرجع سابق، ج4، ص:442).

[4]-الوائلي، التجربة الدّينية عند عبد الكريم سروش، مقال سابق، ص:40.

[5]- دنتسغر هونرمان، المرجع السابق، ج1، ص: 298.

الفرع الثّالث: التّعددية الدّينية المعرفية- الإبستمولوجية-(epistimological religious- -pluralism)

تعني التّعددية الدّينية المعرفية: " ضرورة الاعتراف المعرفي وليس فقط الاجتماعي والأخلاقي بكافة الأديان والمذاهب، وإعطاء المعذورية للمؤمنين بها، وبالتّالي عدَّلت من مفهوم النجاة الذّي كان يعني في الماضي حصر الخلاص في طائفة دينية واحدة؛ بحيث صار أكثر شمولاً واتساعا ليشمل أكثرية أبناء الدّيانات والمذاهب، كما عدَّلت من مفهوم التّعايش من مجرد كونه ضرورة مرحلية إلى حاجة إنسانية ثابتة". [1]

وينتهي جون هيك (**John Hick**) أنّ التّفسير الأفضل للتّعددية الدّينية الحاصلة في العالم هو القول:" بأنّ جميع الأديان تتمحور حول حقيقة إلهية واحدة، هي الحق "real" في ذاته المحتجب عن أي إدراك والمتجاوز لأي وصف أو تسمية، وأنّ لكل من هذه الأديان تاريخ استجابة متميز لله ،وإرثا روحيا خاصا ، وتقليدا دينيا فريدا ،يعبر الإنسان من خلالها عن وعيه بحقيقة الله وإدراكه لكماله وتجربة الاتصال به ".[2]

ويُعرّف جون هيك التعددية الدينية بأنّها:" نظرية خاصة بعلاقة الأديان المختلفة مع تعارض المعتقدات بين بعضها البعض، وهي النّظرية التّي تقول بأن الأديان العالمية الكبرى إنّما هي تنوع نظرات الإنسان إلى الحقيقة الإلهية الخفية العليا الواحدة، وتصوراته عن هذه الحقيقة، واستجاباته لها ".[3]

ومن هنا رأى هيك "ضرورة إحداث تغيرات جذرية في نظام الوعي الدّيني تصل بالعمق إلى زعزعة الكثير من الثّوابت اللاّهوتية، وتَتَطَلَّبُ فهمًا جديدًا لكثير من مفردات الدّين والإيمان، فهمًا يدعم الفرضية القائلة بأنّ أديان العالم الكبرى هي استجابات متنوعة لحقيقة إلهية واحدة، وليس الاختلاف بينها إلاّ اختلافًا ظرفيًا نابعًا من ظروف الثّقافة واللّغة والعادات داخل التّكوين الحضاري الذّي يحضن كل دين".[4]

---

(1) – حيدر حب الله، التّعددية الدّينية، مرجع سابق ص: 34

(2) –وجيه قانصو، التّعددية الدّينية في فلسفة جون هيك، مرجع سابق، ص:79.

–آسيا شكيرب: التعددية الدينية والأخلاق العالمية قراءة في أطروحات اللاهوت المسيحي المعاصر، جون هيكJohn Hick وهانس كينج Hans Küng نموذجا–، مجلة الحضارة الإسلامية، المجلد:15، العدد:23، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، (2014م)، ص:593.

(3) – أنيس مالك طه، اتجاهات التّعددية الدّينية والموقف الإسلامي منها، مرجع سابق، ص:6-7.

(4)– وجيه قانصو، التّعددية الدّينية في فلسفة جون هيك، المرجع السابق، ص:61.

تِلْكُم هي التّعددية الدّينية التّي نادى بها جون هيك ، وراج الحديث والسّجال عنها مؤخرا في الأوساط الثّقافية الاسلامية، بعد أن دعا اليها ونادى بها عبد الكريم سروش؛ حيث تبنى نظرية هيك وأعاد قراءتها لمبانيه ونظرياته الأخرى في فلسفة الدّين .[1]

ولا ريب أنّ التّعددية الدّينية بهذا المفهوم يناقض ما جاء به الإسلام، سواء في القرآن الكريم، أو سيرة النّبي -ﷺ-، وسوف أشير في مطاوي هذا البحث إلى بطلان وفساد هذه النّظرية التّي تخالف وتناهض الإسلام في أصوله ومبادئه.

[1]- حسام علي العبيدي: التّعددية الدّينية - المفهوم والاتجاهات-، مجلة العميد، مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات، المجلد الرابع، السّنة الرّابعة، العدد:14، شعبان (1436هـ - 2015م)، ص: 111.

الباب الأول: التأصيل لدولة المواطنة والتعددية الدينية في العهد المكي

وفيه:

مبحث تمهيدي: مكة والجزيرة العربية قبل الإسلام

الفصل الأول: البناء العقدي

الفصل الثّاني: البناء الأخلاقي

الفصل الثّالث: البناء التواصلي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الأول: التأصيل لدولة المواطنة والتعددية الدّينية في العهد المكي

مبحث تمهيدي: مكة والجزيرة العربية قبل الإسلام

بما أنّ موضوع الرّسالة من حيث المكان هو الجزيرة العربية، ومن حيث الزّمان هو العهد النّبوي؛ لزم التّطرق في هذا المبحث التّمهيدي لتاريخ الجزيرة العربية عموما، ومكة بالخصوص؛ حتّى يُعطي تصورا عاما وشاملا عن واقعهما قبل ظهور الإسلام خاصة في الجانب الدّيني. وليس من شأن هذا المبحث المختصر التّأريخ لواقع مكة في جميع المجالات الحياتية؛ الدّينية، الاجتماعية، الاقتصادية ...وغيرها، وإنّما هي لمحات تاريخية لأهم الحالات الإنسانية للمواطن المكي ذكرت لتكون إضاءات وإضافات بما يتناسب ويخدم موضوع وطبيعة البحث.

المطلب الأول: الحالة الدّينية

لم يكن سكان الجزيرة العربيّة جميعهم على دينٍ واحد قبل وإبان ظهور الإسلام، فكانت الدّيانات مختلفة في أقسامها وأوصافها؛ فكانت الدّيانات الوثنية هي الغالبة في ذلك الوقت، كما كانت ديانات سماوية كالحنيفية واليهودية والنّصرانية؛ والتّي كانت منتشرة في بقاع شتّى من الجزيرة غير" أنّ الإفادات التّي خلفها كتَبَة العرب عن الأديان الشّائعة في جزيرتهم قبل الإسلام نَزِرة قليلة ".[1] ويمكن بيان ذلك بشيء من الاختصار ؛ وذلك كالآتي:

أولا: الأديان الوثنية

1- عبادة الأصنام

يذكر الإخباريون أنّ بداية عبادة الأصنام كانت حينما توفي آدم عليه السّلام، فجعَلهُ بنو شيث بن آدم في مغارة في الجبل الذّي أهبط عليه آدم بأرض الهند، ويقال للجبل نوذ وهو أخصب جبل في الأرض وكان بنو شيث يأتون جسد آدم في المغارة فيعظمونه ويترحمون عليه، فقال رجل من بني قابيل بن آدم: يا بني قابيل إنّ لبني شيث دوارا يدورون حوله ويعظمونه وليس لكم شيء، فنحت لهم صنما

[1]- لويس شيخو اليسوعي: النّصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، ط2، دار المشرق، بيروت، لبنان،(1989م)، ج1، ص:19.

فكان أول من عملها. [1]

وقد انتقلت عبادة الأصنام من الأمم السّابقة إلى العرب حيث ذكر لنا القرآن الكريم جملة من معبوداتهم مثل: ودّ، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر، والتّي كانت في قوم نوح؛ قال تعالى: ﴿ **وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا** ﴾ **[نوح: 23]**. "وكان ودّ وسواع ويغوث ويعوق ونسر قوما صالحين ماتوا في شهر فجزع عليهم أقاربهم؛ فقال رجل من بني قابيل: يا قوم هل لكم أن أعمل لكم خمسة أصنام على صورهم غير أني لا أقدر أن أجعل فيها أرواحا؟ قالوا: نعم، فنحت لهم خمسة أصنام على صورهم فنصبها لهم فكان الرّجل يأتي أخاه وعمه وابن عمه فيعظمه ويسعى حوله حتّى ذهب ذلك القرن الأول".[2] ثمّ تتابع النّاس على عبادة الأوثان فمنهم من يجعلها وسيلة وذريعة إلى الله عزّ وجل، ومنهم من استحسن ذلك لمشاكلة أفضل الصّور ومنهم من يعبدها تقليدا. [3]

ووورد في كتب الإخباريين أنّ أول من دعا العرب لعبادة الأصنام عمرو بن لحي الخزاعي، وسبب دعوته هذه أنّه" خرج من مكة إلى الشّام في بعض أموره، لما قدم مآب من أرض البلقاء وبها يومئذ العماليق وهم ولد عملاق ويقال ولد عمليق بن لاوذ بن سام ابن نوح رآهم يعبدون الأصنام فقال لهم ما هذه الأصنام التّي أراكم تعبدون؟ قالوا له: هذه أصنام نعبدها فنستمطرها فتمطرنا ونستنصرها فتنصرنا. فقال: لهم ألا تعطوني منها صنما فأسير به الى أرض العرب فيعبدونه. فأعطوه صنما يقال له هبل فقدم به مكة فنصبه وأمر النّاس بعبادته وتعظيمه".[4]

وقد رأى النّبي –ﷺ–عمرو بن عامر بن لحي الخزاعي في علم الغيب؛ فعن أبي هريرة: قال: قال النّبي –ﷺ: «**رَأَيْتُ عَمْرَو بْنَ عَامِرِ بْنِ لُحَيٍّ الخُزَاعِيَّ يَجُرُّ قُصْبَهُ فِي النّار وَكَانَ أَوَّلَ مَنْ سَيَّبَ السَّوَائِبَ**».[5] وفضلا عن الأصنام الكبرى التّي اتخذتها القبائل العربية آلهة يعبدونها من دون الله ،اتخذ أهل كل دار في دارهم صنما صغيرا، فإذا أراد الرّجل منهم سفرا تمسح به حين يركب، فكان ذلك آخر

---

[1]– هشام بن محمد الكلبي: كتاب الأصنام، تحقيق: أحمد زكي باشا، ط4، دار الكتب المصرية، القاهرة،مصر، (2000م)، ص:50.

[2]– ياقوت بن عبد الله الحموي: معجم البلدان، ط2، دار صادر، بيروت، لبنان، (1995م)، ج5، ص:367

[3]– المطهر بن طاهر المقدسي: البدء والتاريخ، ط1، مكتبة الثقافة الدّينية، بور سعيد، مصر، دت، ج4، ص:26.

[4]– المصدر نفسه، ج2، ص:188.

[5]– البخاري: صحيح البخاري، كتاب: المناقب، باب: قصة خزاعة، حديث رقم: 3333، ج4،ص: 184.

ما يصنع حين يتوجه إلى سفره، وإذا قدم من سفره تمسح به، فكان ذلك ما يبدأ به قبل أن يدخل على أهله.[1]

2-عبادة الكواكب

كان العرب يعتقدون أنّ الله سبحانه وتعالى يتخذ صورة ظاهرة طبيعية، فقد كان يرى ساكنُ الصحراء أنّ الطّبيعة لم تمنحه سوى ظواهر محدودة، وهي تؤثر بقوة على عقله؛ لذا يُقدم على عبادتها باعتبارها أدلة وبراهين على وجود الله.

وقد ذكر أنّ العرب تعبّدت للشّمس والقمر [2]، وإنّ طائفة منها تعبدت لكواكب أخرى مثل الشّعرى، حيث تعبدت لها خزاعة وقيس، ومثل سهيل تعبدت لها طيء، وعطارد تعبد له بنو أسد، والدّبران تعبدت له طسم، والزهرة تعبد لها أكثر العرب، وزحل تعبد له بعض أهل مكة، حتّى إنّ من الباحثين من زعم أنّ الكعبة كانت معبدا لزحل في بادئ الأمر، وتعبد للمشتري قوم لخم وجذام.[3]

3-المجوس

يُقصد بالمجوس القائلين بالأصلين الاثنين، اللّذين يقتسمان الخير والشّر، والنّفع والضّر، والصّلاح والفساد، وهما: النّور والظّلمة. وبالفارسية: يزدان وأهْرِمن، ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين اثنتين:

إحداهما: بيان سبب امتزاج النّور بالظّلمة.

والثّانية: بيان سبب خلاص النّور من الظّلمة.[4]

---

[1]- ابن هشام: السّيرة النّبوية السّيرة النّبوية، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، ط1، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، (1375هـ - 1955 م)، ج1، ص: 83.

[2]- محمود شكري الألوسي: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق: محمد بهجة الاثري، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت، ج2، ص:215 وما بعدها

- أحمد بن عبد الوهاب النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، ط1، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، مصر، (1423 هـ)، ج1، ص:49.

[3]- جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط2، دار الساقي، بيروت، لبنان، (1413هـ -1993 م)، ج6، ص:167.

[4]- محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل ،ط1، مؤسسة الحلبي، القاهرة، مصر، (1387هـ-1968م)، ج2، ص:37.

كما عبد المجوس النار، وعاشوا في الجزيرة العربية، فقد ذكر البَلَاذُري أنّ رسول الله -ﷺ-أخذ الجزية من مجوس هجر، ومجوس أهل اليمن، وفرض على كل من بلغ الحُلُم من مجوس اليمن من رجل أو امرأة دينارا أو قيمته من المعافر[1].[2]

و العرب عبدت نيرانا عديدة، ولكل نار طقوس خاصة بها، وأحوال يلجأون فيها إليها، ومن هذه النيران : نار المزدلفة، نار الاستمطار، ونار التحالف ونار الأهبة للحرب، ونار الطرد، ونار الحرس، ونار السعالى، ونار الاسد، ونار القرى، ونار السّليم ونار العذاء، ونار الوسم.[3]

4- عبادة الحيوان

يؤكد كثير من المؤرخين أنّ العرب عبدوا الحيوان الحيَّ نفسه، ومعظم الأصنام التّي وجدت على صورة الحيوان كانت مجلوبة من البلدان المجاورة، وعددها ثلاثة :[4]

1-النّسر: وكان على صورة النسر. وكان بموضع من أرض سبأ يقال له بلخ، تعبده حِمْيَر ومن والاها، فلم يزالوا يعبدونه حتّى هودهم ذو نواس .

2-يغوث: وكان على هيئة الأسد، وكان بأكمة في اليمن يقال لها مذحج، تعبده مذحج ومن والاها.

3-يعوق: وكان على هيئة الفرس، وكان بقرية يقال لها: حيوان تعبده همدان ومن والاها من أرض اليمن. [5]

ويشهد لهذا ما حصل في عهد النّبي -ﷺ-أنّ نفرًا من طيء خرجوا يريدون النّبي عليه السّلام بالمدينة وفودا، فعقلوا رواحلهم بفناء المسجد، ودخلوا، فجلسوا قريبا من النّبي-ﷺ-حيث يسمعون صوته، فلما نظر النّبي-ﷺ-إليهم، قال: إني خير لكم من العزى، ولاتها، ومن الجمل الأسود الذّي تعبدون من دون الله، ومما حازت مناع من كل ضار غير نفاع.[6]

---

[1]- نوع من الثياب

[2]- أحمد بن يحي البَلَاذُري: فتوح البلدان، ط1، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، (1988 م)، ص:78.

[3]- الحسن بن عبد الله العسكري: الأوائل، ط1، دار البشير، طنطا، مصر، (1408 ه)، ص:36.

[4]- محمد عبد المعيد خان: الأساطير العربية قبل الإسلام، ط1، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، مصر، (1937م)، ص:81.

[5]- الكلبي،كتاب الأصنام، مصدر سابق، ص:10-11.

[6]-السهيلي، الروض الأنف في شرح السّيرة النّبوية، مصدر سابق، ج7، ص:448.

وذكر ابن هشام أنّ الرّسول –ﷺ–لما نزل مكة، واطمأن النّاس، خرج حتّى جاء البيت، فطاف به سبعا على راحلته، يستلم الركن بمحجن[1] في يده، فلما قضى طوافه، دعا عثمان بن طلحة، فأخذ منه مفتاح الكعبة، ففتحت له، فدخلها، فوجد فيها حمامة من عيدان، فكسرها بيده ثمّ طرحها. [2]

5–عبادة الأشجار

كما عبد العرب الحيوان ومظاهر الطّبيعة فقد عبدوا كذلك الأشجار ،حيث كان لقريش ومن سواهم من العرب شجرة عظيمة خضراء يقال لها ذَاْت أنْوَاطٍ، يأتونها كل سنة، فيعلقون عليها أسلحتهم، ويذبحون عندها، ويعكفون عندها يوما.[3] وقد جاء في الحديث: « **أنّ رَسُولَ اللَّهِ –ﷺ– لَمَّا خَرَجَ إِلَى حُنَيْنٍ مَرَّ بِشَجَرَةٍ لِلْمُشْرِكِينَ يُقَالُ لَهَا: ذَاتُ أَنْوَاطٍ يُعَلِّقُونَ عَلَيْهَا أَسْلِحَتَهُمْ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، اجْعَلْ لَنَا ذَاتَ أَنْوَاطٍ كَمَا لَهُمْ ذَاتُ أَنْوَاطٍ، فَقَالَ النّبي –ﷺ–: " سُبْحَانَ اللَّهِ هَذَا كَمَا قَالَ قَوْمُ مُوسَى: ﴿ ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: 138]، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَرْكَبُنَّ سُنَّةَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ** ».[4]

"وكانت العزى ثلاث شجرات سمرات بنخلة، وكان أول من دعا إلى عبادتها عمرو بن ربيعة والحارث بن كعب، وقال لهم عمرو: إنّ ربكم يصيف باللاّت لبرد الطّائف ويشتو بالعزى لحر تهامة".[5]

---

[1]– العصا المنعطفة الرأس، وكذلك كل معطوف الرأس فهو محجن. (ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 13، ص: 108) .

[2]– ابن هشام، السّيرة النّبوية، مصدر سابق، ج2، ص:411.

[3]– محمد بن عبد الله الأزرقي: أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار،ط3، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس للنشر، لبنان، بيروت، دت، ج1، ص:130.

[4]– محمد بن عيسى الترمذي: سنن الترمذي، أبواب: الفتن عن رسول الله –ﷺ–، باب: ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم حديث رقم :2180، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، (1395 هـ – 1975م)، ج4، ص:475، والحديث صححه الألباني.

[5]– محمد بن أحمد القرشي بن الضياء العمري: تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف، تحقيق: علاء إبراهيم وأيمن نصر، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1424هـ – 2004م)، ص:74.

كما اعتقد العرب أنّ الأشجار فيها روح الشّر مثل شجرة الحماطة وهي شجرة شبيهة بالتّنين، وهي أحب الشّجر للحيّات، أو العشر التّي كانت العرب تظنها مسكن الشّياطين قبيل الإسلام .[1]

ثانيا: الأديان الكتابية

1-الصّابئة: وينقسمون إلى مؤمن وكافر، وهم فرق صابئة حنفاء وصابئة مشركون وصابئة فلاسفة، وصابئة يأخذون محاسن ما عليه أهل الملل والنّحل من غير تقيد بملة.[2] ولعل أرجح التّعاريف ما ذكره ابن القيم في كتابه أحكام أهل الذّمة؛ حيث ذكر أنّ الصّابئة أنواع: صابئة حنفاء، وصابئة مشركون. [3]

فالصّابئة يدينون بمذاهب مختلفة يرد بعضها على بعض، وهم يشتركون مع أصحاب الأديان في شعائر كثيرة، ولا يعرف دين من الأديان تخلو الصّابئة من مشابهته في إحدى الشّعائر، وهم كما يشبهون الجميع ويخالفون الجميع.[4]

2-اليهودية: وهي الدّيانة التي يدين بها اليهود، واليهود هم أمّة موسى عليه السّلام؛ وهم الذين أنزل عليم التوراة.[5]

كان سبب نزول اليهود بالحجاز خاصة المدينة وأعراضها أنّ موسى بن عمران، عليه السّلام، "بعث إلى الكنعانيّين حين أظهره الله تعالى على فرعون فوطئ الشّام وأهلك من كان بها منهم ثمّ بعث بعثا آخر إلى الحجاز إلى العماليق وأمرهم أن لا يستبقوا أحدا ممن بلغ الحُلُمَ إلاّ من دخل في دينه، فقدموا عليهم فقاتلوهم فأظهرهم الله عليهم فقتلوهم وقتلوا ملكهم الأرقم وأسروا ابنا له شابّا جميلا كأحسن من رأى في زمانه فضنّوا به عن القتل، وقالوا: نستحييه حتّى نقدم به على موسى فيرى فيه رأيه، فأقبلوا وهو معهم وقبض الله موسى قبل قدومهم فلما قربوا وسمع بنو إسرائيل بذلك تلقوهم

---

[1]- محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، مرجع سابق، ص:52.

[2]- محمد نعمان الجارم: أديان العرب في الجاهلية، ط1، مطبعة السعادة، محافظة مصر، مصر، (1341هـ - 1923م)، ص:189.

[3]- محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية: أحكام أهل الذّمة ، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري و شاكر بن توفيق العاروري، ط1، رمادى للنشر، الدمام، السعودية، (1418 – 1997م)، ج1، ص: 237.

[4]- عباس محمود العقاد: موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية- توحيد وأنبياء-، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (1970م)، ج2، ص: 411 وما بعدها.

[5]- الشهرستاني، الملل والنحل، مصدر سابق، ج2، ص:15ومابعدها.

وسألوهم عن أخبارهم؛ فأخبروهم بما فتح الله عليهم، قالوا: فما هذا الفتى الذّي معكم؟ فأخبروهم بقصته، فقالوا: إنّ هذه معصية منكم لمخالفتكم أمر نبيكم، والله لا دخلتم علينا بلادنا أبدا، فحالوا بينهم وبين الشّام، فقال ذلك الجيش: ما بلد إذ منعتم بلدكم خير لكم من البلد الذّي فتحتموه وقتلتم أهله فارجعوا إليه، فعادوا إليها فأقاموا بها فهذا كان أول سكنى اليهود الحجاز والمدينة ".[1]

وقد كانت "نجران" من المستوطنات المهمة التّي نزل بها اليهود في اليمن. وهي مكان خصب، وقد عاش اليهود فيها مع غيرهم من العرب من النّصارى وعبدة أصنام.[2]

3-النّصرانية: وهي الدّيانة التّي يدين بها النصارى، والنّصارى هم أمّة عيسى عليه السلام؛ وهم الذّين أنزل عليهم الإنجيل. [3]

وقد كانت نجران أهم موطن للنصرانية في اليمن، ولعلها الموطن الوحيد الذّي رسخت هذه الدّيانة فيه في هذه البلاد. وقد اشتهرت نجران بالحادثة التّي وقعت فيها، حادثة تعذيب النّصارى، وبما ذكره أهل الأخبار عن الكنيسة التّي أنشأها الأحباش فيها وعرفت بـ "كعبة نجران" عند الإخباريين كما عرفت بـ "بيعة نجران" أيضًا. وفي رواية تنسب إلى ابن الكلبي: "أنّها كانت قبة من أدم من ثلاثُ مائة جلد، كان إذا جاءها الخائف أمن، أو طالب حاجة قضيت، أو مسترفد أرفد. وكانت لعظمتها عندهم يسمونها كعبة نجران، وكانت على نهر نجران، وكانت لعبد المسيح بن دارس بن عدي بن معقل، وكان يستغل من ذلك النّهر عشرة آلاف دينار، وكانت القبة تستغرقها. [4]

كما أنشأ النّصارى كثيرا من الأديرة في جزيرة العرب كوسيلة من وسائل التّبشير ونشر ديانتهم، فقد أعدوا الأديرة للقوافل التّجارية ليجد فيها التّجار كل وسائل الرّاحة والاستماع خلال رحلاتهم وأسفارهم الشّاقة وقد انتشرت هذه الأديرة في بعض نواحي الحجاز ونجد وجنوبي جزيرة العرب وشرقها. [5]

ولقد شيّد العرب كنائس وبيع وأشاروا بذلك إلى تقاهم وتحمسهم في الدّين. وكانوا يتفاخرون

---

[1]- ياقوت الحموي، معجم البلدان، مصدر سابق، ج 5، ص:84.

[2] - جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ج12، ص:117.

[3]- الشهرساني، الملل والنحل، مصدر سابق،ج1، ص :165 ومابعدها.

[4]- جواد علي، المرجع السابق، ج12، ص:192.

[5]- محمود عرفة محمود: العرب قبل الإسلام -أحوالهم السّياسية والدينية وأهم مظاهر حضارتهم-، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، (1995م)، ص:197 وما بعدها

ببناء البِيَّع في أحيائهم. [1] ومن القبائل العربية التّي تنصرت: الأزد، امرؤ القيس، الأوس، إياد، بكر، بهراء، تغلب، تميم وغيرها. [2]

4- الدّيانة الحنيفية

كانت هناك طائفة من العرب أحجمت عن الصّابئة والمجوسية وغيرها من الدّيانات التّي انتشرت في بلاد العرب، واتخذت من عقيدة إبراهيم دينا لها، وهو الدّين الذّي كان يدعو إلى توحيد الله وعبادته ونبذ الشّرك ومفارقته، وقد عُرِف هؤلاء بالحنفاء، ومن بين الذّين عرفوا بهذه الدّيانة عند العرب زيد بن عمرو بن نفيل؛ يقول ابن هشام :" وأما زيد بن عمرو بن نفيل فوقف فلم يدخل في يهودية ولا نصرانية، وفارق دين قومه، فاعتزل الأوثان والميتة والدم والذّبائح التّي تذبح على الأوثان ونهى عن قتل الموءودة، وقال: أعبد رب إبراهيم، وبادى قومه بعيب ما هم عليه". [3]

وممن كان على الحنيفية أيضا عبد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث، وعمير بن جندب الجهني، والشاعر المعروف زهير بن أبي سلمى والشاعر عبيد بن الأبرص وغيرهم. [4]

وكملخلص لما سبق ذكره في جانب الحياة الدّينية للعرب في الجزيرة العربية عامة ومكة المكرمة خاصة قبل الإسلام، اتضح أنّ العرب لم يكونوا على دين واحد، بل كانوا على تعددية دينية، فهناك أكثرية وثنية تعبد أصناما وأوثانا وأشجارا ....وإلى جانب الأكثرية الوثنية هناك ديانات سماوية؛ وهي أقلية كاليهودية التّي سكن أتباعها الأراضي الخصبة والحواضر الكبرى في جزيرة العرب؛ لأنّ تركيزهم كان على الجانب الاقتصادي والمالي دون التركّيز على التّبشير الدّيني لليهودية؛ كما أنّها تتسم بالطّابع الانغلاقي. و النّصرانية التّي كانت تهتم بالتّبشير في كل أقطار الجزيرة العربية من أجل التّبعية الرّوحية والسّيادة الإمبراطورية .

إلى جانب الدّيانتين السّماويتين بقي بعض العرب على فطرتهم ودانوا بالحنيفية التّي كانت قائمة على التّوحيد الخالص؛ وعُرِف هؤلاء بالحنفاء. فضلا عن ذلك كان المجوس الذّين تأثروا بالفرس في ديانتهم وتعلموا منهم عبادة النّار، والصّابئة الذّين عبدوا النّجوم والكواكب.

---

[1]- لويس شيخو اليسوعي، النّصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، مرجع سابق، ج1، ص:124 وما بعدها.

[2]- المرجع نفسه، ج1، ص:124 وما بعدها.

[3]-ابن هشام، السّيرة النّبوية، مصدر سابق، ص:225.

[4]- محمود عرفة محمود، العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص:205 وما بعدها.

هكذا عاش مجتمع الجزيرة -قبل مبعث النّبي -ﷺ-في ظلام من الجاهلية، وسادت الوثنيات والخرافات، إلاّ بعض أهل الكتاب الذّين كانوا موحدين لله تعالى، وقد عبر النّبي -ﷺ-عن هذه الحقيقة في قوله: «**إِنّ اللهَ نَظَرَ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ، فَمَقَتَهُمْ عَرَبَهُمْ وَعَجَمَهُمْ، إِلَّا بَقَايَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ**».[1]

المطلب الثّاني: الحالة الاجتماعية

كان المجتمع العربي قبل الإسلام يتألف من ثلاث طبقات، وتتكون هذه الطّبقات على حسب المكانة الاقتصادية والاجتماعية، وكانت كل طبقة تتكون من طبقات أخرى داخلية، وهي:

1-الطّبقة العليا: ويمثل هذه الطّبقة أبناء القبيلة الأحرار الذّين يرتبطون في ما بينهم برابطة الدم والنّسب والجد المشترك، وهم عمادها وقوامها كما أنّ الأموال و الثّروات الطائلة تتركز في أيديهم؛ فمنهم السّادة التجار، وأصحاب الإقطاعيات الكبيرة في المدن والمناطق القابلة للزراعة، والرعي وكان أثرياء البادية يملكون الوفا من الإبل، فضلا عن مساحات كبيرة من مناطق الرّعي، وقد أثر التغلغل المادي في نفوس أصحاب هذه الطّبقة، وظهرت آثاره في الديات، فبينما كانت ديّة الحر الشّريف تصل الى الخمسمائة والألف من الإبل.[2] وكان أبناء الطّبقة العليا على منازل ودرجات. وهم متفاوتون من حيث الشّرف والمال. ويظهر التّفاوت بين أهل المدر أكثر ممّا يظهر بين أهل الوبر؛ لأنّ الأعرابي فخور بنفسه، يرى أنّه "شريف" مثل غيره نبيل وإن قل ماله وشح.[3]

كما أنّ رجال الدّين طبقة في رأس طبقات المجتمع مكانة ومنزلة، ولها امتيازات خاصة؛ لأنّها ألسنة الآلهة النّاطقة على هذه الأرض، والآمرة والنّاهية باسمها، وهي تقرب النّاس إلى الآلهة، وهم من يحلل ويحرم؛ لذا كان لهم أموال وأملاك، ولهم على النّاس حقوق يأخذونها منهم، وارتبطت مصالحهم بمصالح الحكام.[4]

2-الطّبقة الوسطى: ويمثل هذه الطّبقة الموالي عماد هذه الطّبقة، والخلعاء أيضا جزء أساسي من تكوين هذه الطّبقة، وهم أفراد تخلعهم القبيلة لسوء سيرتهم، ويكون هذا الخلع علنا أمام النّاس وفي

---

[1]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: الصفات التّي يعرف بها في الدّنيا أهل الجنة وأهل النار، حديث رقم:2865، ج4، ص: 2197.

[2]- محمود عرفة محمود، العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص:271.

[3]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ج8، ص: 136.

[4]- المرجع نفسه، ج8، ص: 136.

الأسواق والمجامع. ومعنى الخلع هو التّبرؤ من الفرد، فلا تدافع عنه قبيلته، ولا تجيره، ولا تقع عليها تبعات أعماله. والخلع أقصى عقوبة يمكن أن تلجأ إليها القبيلة، لأنّ المخلوع عندئذ يشبه في أيامنا الفرد الذّي نفته الحكومة من وطنه، وقد يستجير الخليع بقبيلة أخرى، فيوفيها جميع حقوقها.[1]

3-الطّبقة الدّنيا: تشكل هذه الطّبقة شريحة كبيرة في المجتمع القبلي في العصر الجاهلي، وتضم العبيد أصحاب البشرة السّوداء والرّقيق الأبيض والأسود، فالعبيد السّود كانوا يجلبون من سواحل إفريقيا الشّرقية عامة والحبشة خاصة، أمّا الرّقيق الأبيض فكان مصدره الحروب والشّراء.[2]ومنهم العبيد وهم الرّقيق الذّين استقدموا من بلاد أجنبية، كالحبشة وسواها، أو أسروا في الحرب والغزو وكان العرب يجيزون استرقاق الأسرى.[3]

وكان أبناء هذه الطّبقة محرومين من كافة الحقوق الإنسانية مع تحملهم لمسئوليات والتزامات شاقة، كما كانوا يشتغلون بالحرف التّي كان العربي يأنفها ويزدريها فمنها؛ الحجامة والنجارة والحدادة، والخدمة بالمنازل حيث الاحتطاب والطّهي والخبز والطّحن، وجلب علف الماشية والرّعي والحلب واستقاء الماء وأعمال النّظافة. وكان السّادة العرب لا يطعمون العبيد معهم، وانما يأكلون بعد الضيوف ما بقي.[4]

أمّا المجتمع البدوي الأعرابي لم يعرف هذه التّقسيمات الطّبقية التّي عرفها المجتمع الحضري وهذا راجع لسذاجتة وليس في تكوينه تعقيد، فلم تكن هناك فوارق طبقية، ومن ثمّ لم تشهد بلاد البدو اختلافا كبيرا في منازل النّاس، وتركزت الطّبقات في سادات القبائل وهم رؤساء القبيلة وأشرافها وأحدهم سيد القبيلة أو رئيسها، ثمّ أشراف العشائر ولهم أموال ورقيق يخدمونهم.

وقصارى الكلام أنّ الحالة الاجتماعية كانت في الحضيض من الضّعف والعماية فالجهل ضارب أطنابه، والخرافات لها جولة وصولة والنّاس يعيشون كالأنعام، والمرأة تباع وتشترى وتعامل كالجمادات أحيانا، والعلاقة بين الأمّة واهية مبتوتة.[5]

---

[1]- ديزيرة سقال: العرب في العصر الجاهلي، ط1، دار الصداقة العربية، بيروت، لبنان، (1995م)، ص:85.

[2]-محمد سهيل طقوش: تاريخ العرب قبل الإسلام،ط1، دار النفائس، بيروت، لبنان، (1430هـ - 2009م)، ص:182وما بعدها.

[3] - ديزيرة سقال، المرجع السابق، ص:85.

[4] - محمود عرفة محمود، العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ص:275.

[5]- صفي الرحمن المباركفوري: الرحيق المختوم، ط1، دار الهلال، بيروت ،لبنان، (1396هـ - 1976م)، ص: 36.

أمّا على المستوى الأسري فكان الزّواج الطّبيعي هو السّائد في المجتمع العربي وكان تعدد الزّوجات شائعا معمولا به عند معظم القبائل كما عرف عنهم زواج المقت[1] أو الميراث وزواج الشّغار[2] وكذا زواج الرّهط، أو زواج المشاركة وهو تعدد الأزواج وهو أندر الأنواع في الجزيرة العربية. [3] أمّا عن علاقة الرّجل مع أهله في الأشراف على درجة كبيرة من الرقي والتقدم، وكان لها من حرية الإرادة ونفاذ القول القسط الأوفر و كانت محترمة تسل دونها السيوف وتراق الدّماء، وكان الرّجل يعتبر سيد الأسرة ورئيسها بلا منازع.[4]

أمّا من الجانب الأخلاقي فالمجتمع العربي اتصف بالأخلاق بضربيها الحسنة والسيئة، ويمكن بيان بعضها على النّحو الآتي:

أ-رذائل الأخلاق : كان للعرب في جاهليتهم بعض الأخلاق المرذولة كالعنجهيّة،[5] والعصبية، والظّلم ، وسفك الدّماء، والأخذ بالثأر، واغتصاب الأموال، وأكل مال اليتامى، والتّعامل بالرّبا، وشرب الخمر، والسرقة، والزنا، ومما ينبغي أن يعلم أنّ الزّنا إنّما كان في الإماء وأصحاب الرّايات من البغايا، ويندر أن يكون في الحرائر، وكانوا يزاولون ألوانا من اللهو، واللعب، والمجون، والقمار، وهو الميسر، إلى غير ذلك، وقد بين تلك الأخلاق جعفر بن أبي طالب في حواره مع النّجاشي حيث قال له: " أيها الملك، كنا قوما أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القوي منا الضعيف".[6]

وليس معنى هذا أنّهم كانوا كلهم على هذا، لا، لقد كان فيهم كثيرون لا يزنون، ولا يشربون الخمر، ولا يسفكون الدّماء؛ ولا يظلمون، ويتحرجون من أكل أموال اليتامى، ويتنزهون عن التّعامل بالرّبا. [7]

---

(1)- أن يَتَزَوَّجَ الولد امرأةَ أبيه بعدَهُ. (الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ص:160).

(2)- وهو أن يزوج الرجل وليته رجلا، على أن يزوجه الآخر وليته، وليس بينهما مهر. (المصدر نفسه، ص: 417).

(3)- محمود عرفة محمود، العرب قبل الإسلام ، مرجع سابق، ص:277.

(4)- المباركفوري، الرحيق المختوم، المرجع السابق، ص:33.

(5)- تعني: الكبر والعظمة والجفاء وخشونة المطعم وغيره.(إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط،مرجع سابق، ج 2، ص: 630)

(6)- ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج1، ص:336.

(7)- محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة: السّيرة النّبوية على ضوء القرآن والسنة، ط8، دار القلم، دمشق، سوريا، (1427 هـ)، ج1، ص:94.

ب-فضائل الأخلاق: إنّ الشّمائل والخصال الحميدة التّي اتصف بها العرب قبل مجيء الإسلام أكثر من رذائل الأخلاق، ولعل الدّال على ذلك قوله -ﷺ-:« **إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاَقِ**».[1] وفي رواية: « **إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الأَخْلاَقِ** ».[2] فقد اتصف العرب بحب الحرية، وإباء الضيم والذّل، الشّجاعة، الكرم، المروءة والنّجدة، الوفاء بالعهد، و العفو عند المقدرة.[3]

المطلب الثّالث: الحالة السّياسية

عَرفت بلاد العرب الحياة السّياسية المنظمة قبل الإسلام، وبخاصة في اليمن، حيث الزّراعة والاستقرار، فقامت فيها دول كثيرة متعاقبة، مثل: دولة معين، ودولة قُتبان، ودولة سبأ التّي سُميت بها سورة من سور القرآن الكريم، ودولة حمير التّي ظلت قائمة حتّى احتلتها الحبشة في بداية القرن السّادس الميلادي، ثمّ استولى عليها الفرس، وظلت كذلك إلى أن حررها الإسلام من الاحتلال الفارسي، وأسلم أهلها.[4]

وكانت القبائل داخل الجزيرة العربية مفككة الأوصال، تغلب عليها المنازعات والخصومات القبلية والاختلافات العنصرية والدّينية، حتّى قال ناطقهم:

وما أنا إلاّ من غُزية إن غوت ***غويت وإن ترشد غُزية أرشدُ

ولم يكن لتلك القبائل ملك يدعم استقلالهم ويحمي حوزة بلادهم وأوطانهم، أو مرجع يرجعون إليه ويعتمدون عليه وقت الشدائد .[5]

أمّا مكة فكانت في بداية القرن السّادس الميلادي "مدينة ذات كيان مالي وتجاري مستقل، ومركز دينيّ مرموق أقيم حول الكعبة التّي كانت محط أنظار كثير من الحجاج، الذّين كانوا يؤمونها لزيارة البيت

---

[1]- أحمد بن عمرو البزار: مسند البزار، تحقيق: عادل بن سعد وآخرون، ط1، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ج15، ص: 364، مسند أبي حمزة أنس بن مالك، حديث رقم: 8949، والحديث صححه الألباني في الصحيحة، برقم: 45.

[2]- محمد بن إسماعيل البخاري: الأدب المفرد، تحقق: محمد ناصر الدّين الألباني، ط4، دار الصديق للنشر والتوزيع، (1418 هـ - 1997 م)، باب: حسن الخلق، حديث رقم: 207، ص:118.

[3]- أبو شُهبة، السّيرة النّبوية، مرجع سابق، ج1، ص:95 وما بعدها.

[4]- حسين الشيخ: العرب قبل الإسلام، ط1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، (1993م)، ص:83 وما بعدها.

- محمد بيومي مهران: دراسات في تاريخ العرب القديم، دط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، دت، ص :213 وما بعدها.

[5]- المباركفوري، الرحيق المختوم، مرجع سابق، ص: 27.

الحرام والتّقرب للأصنام المنصوبة هناك. وكان أهل مكة قد أجرّوا التّرتيبات المفصلة التّي كانت تتضمن سلامة طرق الحج المؤدية إلى مدينتهم، وبيع المؤن والتجهيزات للوافدين إليها، وتكفل حفظ النّظام ومراعاة الآداب العامة أثناء تأدية الشّعائر الدّينية عند الكعبة. ولما كانت العناية بالحج وتصريف المعاملات التّجارية هما المهنتين الرئيسيتين عند أهل مكة؛ فإنّ حياة البلد كانت تحت طبقة من المنتفذين الأكفاء، رجال لم يؤمنوا بالعنف، واعتمدوا على حل كل المشاكل بالطّرق السّلمية".[1] وما كان من الحكومات فجل همتها امتلاء الخزائن من رعيتها، أو جر الحروب على مناوئيه.[2]

بعد أن تولى قُصَي حكم مكة بدأ في تنظيم شئونها السّياسية، فأخذ يجمع ما تشتت من بطون قريش، ثمّ قسم مكة أرباعًا بين قومه، وجعل لكل بطن حيا خاصا به قرب الكعبة. وما أقره قُصَي من نوع الحكم، وإن يكن حضري الطّابع في مظهره، فإنّما هو في جوهره تنظيم قبلي، تكيف تكيفًا خاصًّا بحسب ظروف الاستقرار، وبحسب علاقات قريش التّجارية الواسعة، واتصالها بالعالم المتحضر. فلم تكن المدينة عند العرب هي الوحدة السّياسية، ينصهر أفرادها في بوتقة المواطنة للمدينة فقط، دون أي اعتبار للانتماء القبلي، بل كانت القبيلة هي المعبر عن هذه الوحدة مثل قريش وبطونها المختلفة في مكة، وثقيف وبطونها في الطائف، والأوس والخزرج والقبائل اليهودية المختلفة في يثرب. وقد جرى عرف العرب على الانتساب للقبائل وإلى البطون ضمن القبائل لا إلى المدن، وبقيت الرّابطة القبلية هي التّي تنظم علاقات المكيين بعضهم ببعض حتّى ظهور الإسلام.[3]

المطلب الرّابع: الحالة الاقتصادية

أ-الصّناعة: كان البدو يحتقرون المهن وكسب الرّزق عن طريق الصّناعة، ولم يباشرها في عامّة الأحوال إلّا الموالي وأبناء العجم، إلاّ أنّه قد مارسها بعض أبناء العرب ومكّة في بعض الصّناعات التّي كانوا مضطرّين إليها، أو مصنوعات بسيطة يصنعها العربي لنفسه. [4]

ب- الزّراعة: أمّا الزّراعة كانت منتشرة إلاّ في بعض المناطق لأنّ الجفاف وطبيعة البلاد الصّحراوية،

---

[1]- أحمد إبراهيم الشريف: مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرّسول -ﷺ-، دط، دار الفكر العربي، مصر، (1985م)، ص:83.

[2]- المباركفوري، الرحيق المختوم، المرجع السابق، ص: 36.

[3]- توفيق برو: تاريخ العرب القديم، ط2، دار الفكر دمشق، سوريا، (1417هـ- 1996م)، ص: 175.

[4]- علي بن عبد الحي بن فخر الدّين الندوي: السّيرة النّبوية، ط12، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، (1425 هـ)، ص:144

قد جعلا الأرض قاحلة إلاّ في اليمن وبعض الواحات في الشّمال. [1] وكان يغلب على البادية رعي الإبل والغنم، حيث كانت القبائل تنتقل بحثا عن مواقع الكلأ، وكانوا لا يعرفون الاستقرار إلاّ في مضارب خيامهم. [2]

وكانت معيشة البدو قائمة على ما تنتجه مواشيهم من ألبان ولحوم يتغذون بها، ومن صوف ينسجون منه خيامهم ولباسهم، ومن جلود يستعملون منها قِرَبًا أو أحذية يحتذونها ،كما كانوا يعتمدون على الموارد التّي تأتيهم من الغزو، الذّي كان ركنا من أركان الحياة في الصّحراء، ولم يكن نوعا من اللّصوصية بالرّغم من أنّه شبيه بها، بل كان في نظرهم نوعا من الممارسة المباحة، ومن التّقاليد المتعارف عليها، إذ تغير قبيلة على أخرى بسبب عداوة بينهما، أو حتّى بسبب كونها أضعف منها، تأخذ إبلها وماشيتها ومتاعها، وتسبي نساءها وأولادها، فتتحفز القبيلة المعتدى عليها للأخذ بالثأر وتتربص بالأولى، حتّى إذا واتتها فرصة سانحة، انقضت عليها لتغزوها بدورها وتسلبها ما تملكه؛ ثأرًا منها لما فعلته بها، ومما درج عليه العرب أنّهم يحتفظون بالسبي من نساء وأولاد، حتّى ترسل قبيلتهم الفدية التّي تطلبها القبيلة المنتصرة، كما كان المغيرون يتحاشون جهد استطاعتهم إراقة الدّماء. [3]

وقد اهتم العرب قبل الإسلام بالزّراعة؛ لأنّ حياتهم وحياة مواشيهم قائمة على ما تدره الأرض من نباتات، كما تعد النشاط الاقتصادي الأوسع انتشار بينهم لسهولتها وعدم كلفتها في التنقل والمال كالتّجارة.

ج–التّجارة: لقد حظيت التّجارة بالاهتمام في المجتمعات الحضرية، فأقبل القوم عليها إقبالا شديدا إلى درجة أنّ المؤرخ اليوناني سترابون (**Strabo**) الذّي اهتم بأحوال العرب في الجاهلية، كان يرى أنّ كل عربي فيها تاجر أو دليل. ويقول درمنجهايم (**Dermenghem**): إنّ العرب كانوا الرواد الأوائل للتّجارة العالمية، ولم يكن باستطاعة الرّومان القدماء الاستغناء عنهم في هذا الميدان. وبلغ من أهمّيّة التّجارة لديهم أنّ الملوك والزّعماء كانوا أحيانا تجارا، فملوك المناذرة كانوا يرسلون اللطائم "القوافل التّجارية" إلى أسواق الحجاز في كل عام، كما كان ولاة الأمر في تدمر قد مارسوا التّجارة، وكذلك

---

[1]– توفيق برو، تاريخ العرب القديم، مرجع سابق، ص:236.

[2]– علي محمد الصلابي: السّيرة النّبوية عرض وقائع وتحليل أحداث، ط7، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (1429 هـ – 2008م)، ص: 25.

[3]– توفيق برو، المرجع السابق، ص: 236.

علية قريش ورؤساؤها.[1]

أمّا أهل مكة فقد كان لهم مركز ممتاز في التّجارة، وكان لهم بحكم كونهم أهل الحرم منزلة في نفوس العرب، قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَكْفُرُونَ ﴾ [العنكبوت: 67].

وكانت لقريش رحلتان عظيمتان شهيرتان: رحلة الشتاء إلى اليمن، ورحلة الصيف إلى الشّام، يذهبون فيها آمنين بينما النّاس يتخطفون من حولهم، هذا عدا الرحلات الأخرى التّي يقومون بها طوال العام، قال تعالى: ﴿ لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴾[قريش: 1 - 4].[2]

وهكذا كانت مكة "ممسكة بزمام التّجارة في بلاد العرب، تنعقد فيها وحولها أعظم أسواق العرب التّجارية والأدبية في موسم الحج من كل عام، وقوافلها التّجارية تجوب أطراف شبه الجزيرة العربية، تحمل التّجارة بين الشّرق والغرب، متجهة إلى اليمن وإلى الحبشة وإلى الشّام وإلى العراق. وقد أتاح لها هذه الفرصة موقعها الممتاز في وسط طريق التّجارة البري المار بالحجاز، وهو الطّريق الوحيد الذّي بقي آمنًا في ذلك الوقت ، وقيام البيت الحرام الذّي انعقد إجماع العرب على تعظيمه والحج إليه، كما أنّها بعدت عن منطقة التّصارع الدّولي لبعد موقعها؛ فنجت ممّا أصاب غيرها من أطراف الجزيرة العربية من الوقوع في مجال العراك القائم بين الشّرق والغرب -الفرس والرّوم- في ذلك الوقت".[3] وكان في تلك الحواضر التّجارية أسواق مشهورة يجتمع العرب فيها للبيع والشّراء ولأغراض أخرى، أشهرها ؛ عدن، ومكة، والجند، ونجران، وذو المجاز، وعكاظ، وبدر، ومجنّة، وحجر اليمامة، وهجر البحرين.[4]

ومما سبق يتضح لنا أنّ الحالة الاقتصادية تباينت في مجتمع الجزيرة العربية، فالرّعي هو عماد الحياة الاقتصادية في البادية. أمّا في الحاضرة فتعتمد على الزّراعة والتّجارة، خاصة في الأماكن الواقعة على الطّرق التّجارية.

---

(1)- المرجع السابق، ص:237.

(2)- الصلابي، السّيرة النّبوية، مرجع سابق، ص: 26.

(3)- أحمد إبراهيم الشريف، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرّسول -ﷺ-، مرجع سابق، ص:171.

(4)- الحسن بن أحمد ابن الحائك: صفة جزيرة العرب، ط1، مطبعة بريل، ليدن، هولندا، (1884م)، ص:180.

الفصل الأول: البناء العقدي

وفيه:

مبحث تمهيدي: تعريف العقيدة الإسلامية وخصائصها

المبحث الأول: عقيدة الألوهية في الإسلام

المبحث الثّاني: نظرة الإسلام للإنسان

المبحث الثالث: نظرة الإسلام للأديان

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول: البناء العقدي

تمهيد

لاريب أنّ مفهوم المواطنة الذّي أفرزه الفكر الغربي على ركيزة علمانية نزعت القداسة عن الله، واعتبرت الإنسان مركزا للكون، وضيقت مفهوم الدّين وحصرته في الأمور الشّخصية دون القضايا الاجتماعية هي مناقضة ومناهضة للمبادئ الإسلامية، أو بالأحرى للمواطنة القائمة على الأسس الإسلامية؛ التّي تجعل من الله عزّ وجل هو الخالق وهو وحده المعبود بحق.

كما أن العقيدة الإسلامية مخالفة للعقيدة الحلولية التّي تجعل الله والطّبيعة حقيقة واحدة ؛ سواء بمعناه القديم عند بعض المنتسبين للإسلام كإخوان الصّفا أو غيرهم، ومخالفة للعقيدة الحلولية المادية كما اصطلح عليها المسيري؛ وهي التّي نادى بها فلاسفة الغرب كاسبينوزا (**Spinoza**) وهيجل(**Hegel**) وغيرهم. كما أنها تعاكس و تناقض التّعددية الدّينية المعرفية أو الفلسفية.

إنّ قضية المواطنة والتّعددية الدّينية تظهر واضحة لنا من خلال تصور الإسلام للألوهية، والإنسان، والأديان، وأتباع الأديان؛ أي: المجتمع الذّي يمثل هذه الكتل الدّينية؛ فكل هذه التّصورات عن هذه الحقائق عقديا وتفعيلها عمليا في العهد النّبوي وبيان التّرابط بينها يعطي ويحدد موقع التّعددية الدّينية بجميع ما يندرج تحتها في ذلك العهد. وفي هذا الصّدد يمكن أن نطرح أسئلة تبين مسار البحث وإطاره، وهي:

هل ترك الإسلام قضية التّعددية الدّينية وحقوق المواطنة تسير في فلكها الجاهلي القديم ذات القالب والطّابع العدائي و الاستعلائي والإقصائي ...، أم أنّ الإسلام في العهد النّبوي هذّب تلك الاعتقادات والعادات، وجعل التّعددية الدّينية تسير في مسارها الإنساني الوجودي الصّحيح؛ بحيث تعيش تلك التّجمعات الدّينية التّعددية في جو يسوده التّعايش والتّعاون؟ إذا كانت الإجابة بالإيجاب: فماهي الأسس العقدية النّظرية المؤَصِلة للتّعددية الدّينية في العهد المكي؟

يمكن الإجابة عن هذه الأسئلة ضمن موضوع البحث كلِّه، ولكن في هذا الفصل يمكن بيان تصورات الإسلام بهذه التّراتبية؛ لحقيقة الألوهية، ثمّ حقيقة الإنسان، ونظرة الإسلام لتعدد الأديان، ولسائل أن يسأل قائلا: ولِمَ حُدِدت هذه الحقائق بالثّلاث بالذّات؟

فالإجابة: أنّ تلك الحقائق هي القضايا الكبرى التّي تتمحور وتدور عليها الأديان سواء في جانبها العلمي المعرفي، أو في الجانب العملي التّطبيقي؛ أي في تجسيدها في الواقع العملي الإنساني؛ وفي هذا السّياق يقول عبد الله دراز[1] :" أجمع مؤرخو الأديان أنّه ليست هناك جماعة إنسانية، وأمة كبيرة، ظهرت وعاشت ثمّ مضت دون أن تفكر في مبدأ الإنسان ومصيره، وفي تعليل ظواهر الكون وأحداثه، دون أن تتخذ لها من هذه المسائل رأيا معينا حقا يقينا أو ظنّا، تصور به القوة التّي تخضع لها هذه الظّواهر في نشأتها والمآل الذّي تصير إليه الكائنات بعد تحولها".[2]

فالعقيدة بمفهومها الشّامل هي: "فكرة كليّة عن الكون والإنسان والحياة، وعما قبل هذه الحياة الدّنيا وعما بعدها، وعن علاقتها بما قبلها وما بعدها".[3] يقول جورج غوسدورف (**Georges Gusdorf**):"إنّ نظام كل ثقافة يتحدد تبعا للتّصور الذّي تكونه لنفسها عن الله والإنسان والعالم والعلاقة التّي تقيمها بين هذه المستويات الثّلاثة ".[4]ويقول مارسيل بوازار (**Marcel Boazer**) [5]: "إنّ الإسلام من حيث جوهره بالذّات ومن حيث نظامه، قد بدا فور ظهوره دين المساواة من خلال الصّورة التّي قدمها عن الله والكون والإنسان".[6]

---

[1]– محمد بن عبد الله دراز: فقيه وأديب مصري أزهري. كان من هيأة كبار العلماء بالأزهر، له كتب، منها: الدين، دراسة تمهيدية لتاريخ الإسلام، توفي سنة 1958م. (الزركلي، مرجع سابق،ج6، ص: 246).

[2]– محمد عبدالله دراز: الدّين –بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ط1، دار القلم، الكويت، (1400هـ-1980م)، ص:31.

[3]– تقي الدّين النبهاني: نظام الإسلام، ط6، منشورات حزب التحرير، (1422هـ-2001م)، ص:25.

[4]– جورج غوسدورف: أصول العلوم البشرية، نقلا عن : محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، ط10، مركز دراسات الوحدة، بيروت، لبنان، (2009م)، ص:18.

[5]– مارسيل بوازار: (مستشرق وأستاذ جامعي سويسري، عاش 12 عاماً في بلاد عربية وإسلامية كممثل للجنة الدولية للصليب الأحمر، وبصفته مشاركاً في برامج التثقيف الدبلوماسي في المعهد الجامعي للدراسات العليا في جنيف. ألّف بوازار كتابه الشهير «إنسانية الإسلام» ليدافع فيه عن الإسلام باعتباره ديناً وحضارة، وسجل فيه العديد من الشّهادات المنصفة لنبي الإسلام –ﷺ–، ورد على الشبهات الغربية المثارة ضده)، على موقع:

-https://www.alittihad.ae/article/65548/2015

[6]– مارسيل بوازار: إنسانية الإسلام، ترجمة : عفيف دمشقية، ط1، دار الآداب، بيروت، لبنان، (1980م)، ص: 66.

لاشك أنّ نجاح أي منظومة عقدية وفكرية مرتهن بقدرة المواطن على المستوى القاعدي أو الأفقي على ربط البناء العقدي[1] والنّظري بقضايا المجتمع ومشكلاته.[2]

ولهذا جاءت هذه المباحث الثّلاثة لتبين تصور هذه القضايا، وتبين العلاقة بينها أي بين الله؛ الذّي هو المعبود، وبين الإنسان العابد، وبين طريق العبادة وهو الدّين، وعليه فإنّ هذه القضايا تُبْنَى من خلال المضمون المعرفي العلمي، والمضمون التّطبيقي العملي؛ ويمكن بيان ذلك بعد تعريف العقيدة الإسلامية وبيان خصائصها؛ على النّحو الآتي:

أولا: تعريف العقيدة الإسلامية

1-تعريف العقيدة

أ- لغة: العقيدة في اللّغة من العقد وهو الرّبط، والإبرام والإحكام والتّوثيق، والشّد بقوةٍ، والتّماسك التَّراصُ والإثبات ومنه اليقين والجَزْمُ .[3]

والعقيد: الحكم الذّي لا يقبل الشَّكَ فيه لدى مُعْتقدِه، و العقيدة في الدّين ما يقصد به الاعتقاد دون العمل، كعقيدة وجود الله وبعثة الرّسل، وجمعها عقائد. والاعتقاد من اعتقد الشّيء صدقه وعقد عليه قلبه وضميرُهُ.[4]

وممّا سبق اتضح أنّ من معاني العقيدة في لغة العرب عقد القلب والضّمير على الإيمان بشيء معين.

ب) – اصطلاحا: هي ما انطوى عليه القلب والضّمير، وتطلق على المعتقدات الدّينية: منها العقائد وعلم العقائد، وهي تسمية متأخرة عن علم الكلام وعلم التّوحيد، كثر استعمالها منذ القرن السادس الهجري (6 هـ) ".[5]

---

[1]- البناء يطلق على الأشياء الحسية والمعنوية. (ابن منظور، مصدر سابق، ج 14، ص: 93).

[2]- لؤي صافي، الحرية والمواطنة والإسلام السّياسي، مرجع سابق، ص: 108.

[3]- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ص: 300ومابعدها.

[4]-إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص :614.

[5]- ياسين صلاواتي: الموسوعة العربية الميسرة والموسعة، ط1، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، (1422هـ-2001م)، ج5، ص :2437.

وبتعريف آخر هي: "ما يقصد به الاعتقاد دون العمل كعقيدة وجود الله، أو هي الحكم الذّي لا يقبل الشّك لدى صاحبه ".[1]

وممّا سبق نستخلص أنّ العقيدة في المفهوم العام؛ هي ما نطوى عليه القلب يقينا، وتشمل العقائد كلّها سواء كانت صحيحة أم باطلة.

2- تعريف الإسلامية

أ-لغة: من الإسلام؛ وهو الانقياد، والإسلام من الشّريعة إظهار الخضوع والتزام ما أتى به النّبي -ﷺ-.[2]

ب-اصطلاحا: يطلق في الشّرع على الانقياد إلى الأعمال الظّاهرة، كما بين ذلك النّبي -ﷺ- بقوله:«**الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ -ﷺ-، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ**» [3]. وحاصل ذلك أنّ الإسلام شرعا؛ هو الأعمال الظّاهرة من التّلفظ بكلمتي الشّهادة والإتيان بالواجبات والانتهاء عن المنهيات. [4]

3- تعريف العقيدة الإسلامية – بالاعتبار الوصفي –

العقيدة الإسلامية هي:" الإيمان الجازم بالله، وما يجب له في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وبكل ما جاءت به النّصوص الصّحيحة من أصول الدّين وأمور الغيب وأخباره، وما أجمع عليه السلف الصّالح. والتّسليم لله تعالى في الحكم والأمر والقدر والشّرع، ولرسوله -ﷺ-بالطّاعة والتّحكيم والاتباع".[5]

---

[1]- أحمد العايد وآخرون، المعجم العربي الأساس، ط1، دن، دت، ص:854.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 12، ص: 293.

[3]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: معرفة الإيمان والإسلام والقدر وعلم السّاعة، حديث رقم: 1، ج1، ص: 37.

[4]-التّهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مرجع سابق، ص: 178.

[5]- ناصر بن عبد الكريم العقل: مباحث في عقيدة أهل السّنّة والجماعة وموقف الحركات الإسلامية المعاصرة منها، ط1، دار الوطن، (1412هـ)، ص:9.

ثانيا: خصائص العقيدة الإسلامية

من خصائص العقيدة الإسلامية التّي تميزها عن باقي العقائد الدّينية الأخرى، نذكر ما يأتي:

1-ربانية المصدر: أي أنّ مصدرها من عند الله، وليس من البشر لهذا فمبادئها لا تتغير ولا تتبدل بتبدل الإنسان، ولا الزّمان والمكان، ومادامت ربانية فإنها مبرأة من النّقص، سالمة من العيب، بعيدة عن الحيف والظّلم ، يقول سيد قطب: " للتّصور الإسلامي خصائصه المميزة، التّي تفرده من سائر التّصورات، وتجعل له شخصيته المستقلة، وطبعته الخاصة ،التّي لا تلتبس بصور آخر، ولا تستمد من تصور آخر. هذه الخصائص تتعدد و تتوزع، لكنّها تتضامّ وتتجمع عند خاصية واحدة، هي التّي تنبثق منها وترجع إليها سائر الخصائص، خاصية الرّبانية ".[1]

ومنهج التّلقي هو متفرق الطّرق بين الجاهلية وبين الإسلام، وفي الإسلام يتلقى النّاس من ربهم، وهذا معنى إسلام وجههم لله، وفي الجاهلية يتلقى النّاس من عند غير الله معه أو من دونه.[2]

2-السّهولة واليسر: فالعقيدة الإسلامية في أصلها سهلة ميسورة يفهمها كل النّاس عاميهم وعالمهم. يقول الشّاطبي:" أنْ تكون التّكاليف الاعتقادية ... ممّا يسع الأمي تعقلها، ليسعه الدّخول تحت حكمها.... بأن تكون من القرب للفهم، والسّهولة على العقل، بحيث يشترك فيها الجمهور من كان منهم ثاقب الفهم أو بليدا ... فلا بد أن تكون المعاني المطلوب علمها واعتقادها سهلة المأخذ". [3]

وقد بين الله عزّ وجل أنّ أحكامه ومنها العقدية مبنية على اليسر والسّهولة والوضوح، منها قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴾ [مريم: 97].

يقول الرّازي: " بَيَّن به عظيم موقع هذه السّورة لما فيها من التّوحيد والنّبوة والحشر والنّشر والرّد على فرق المضلين المبطلين فبيَّن تعالى أنّه يسر ذلك بلسانه ليبشر به وينذر".[4]

---

[1]- سيد قطب: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، دار الشّروق، القاهرة، مصر، دت، ص :41.

[2]- محسن عبد الحميد: الإسلام والتنمية الاجتماعية، ط1، دار المنارة، جدة، السعودية، (1409هـ-1989م)، ص:26.

[3]- إبراهيم بن موسى الشاطبي: الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، السعودية، (1417هـ-1997م)، ج2، ص:141.

[4]- الرازي، مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ج 21، ص: 568.

وقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [الدخان :58]. يقول الطّبري:"يقول تعالى ذكره لنبيّه محمد -ﷺ-: فإنّما سهّلنا قراءة هذا القرآن الذّي أنزلناه إليك يا محمد بلسانك، ليتذكر هؤلاء المشركون الذّين أرسلناك إليهم بعِبره وحُججه، ويتّعظوا بعظاته، ويتفكّروا في آياته إذا أنت تتلوه عليهم، فيُنيبوا إلى طاعة ربهم، ويذْعنوا للحقّ عند تبينهموه". [1]

3- الغيبية و الوحيية: ينقسم الوجود حسب العقيدة الإسلامية إلى قسمين هما عالم الغيب والشّهادة، وقد جاء ذلك مصرحا به في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ عَالِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام:73]، وقوله: ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴾ [الرعد: 9] وقوله:﴿ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [المؤمنون: 92]. فعالم الشّهادة هو ما يدركه الإنسان بحواسه، وعالم الغيب هوما غاب عنها. [2] أي: أمر غائب عن مجال إدراكنا الحسي عادة.

وهذه الخاصية مفارقة لما يعتقده أصحاب المذهب المادي الذّين ينكرون ما لا تصل إليه الحواس الإنسانية [3]. ومعنى أنّها غيبية؛ أي قائمة على التّسليم بوجود عالم الغيب، ووجوب الإيمان بكل ما ورد وجاء عن طريق الوحي.

كما أنّ هذه الخاصية للعقيدة الإسلامية لها آثارها الضّخمة المرام في حياة الإنسان، فالإيمان بالغيب ارتقاء بالإنسان إلى المستوى الذّي يليق بإنسانيته، ويميزه عن المخلوقات التّي لا تدرك إلاّ ما تدركه بحواسها.[4]

---

[1]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج22، ص:56.

[2]- عثمان جمعة ضميرية: عالم الغيب والشهادة في التصور الإسلامي، تحقيق: ناصر بن حمد الراشد، ط 1، مكتبة السوادي، جدة، (1408 هـ- 1988م)، ص:13 وما بعدها .

[3]- عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني: كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، ط5، دار القلم، دمشق، سوريا، (1433هـ-2012م)، ص:536.

- عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني: صراع مع الملاحدة حتى العظم، دار القلم، دمشق ط5،(1412هـ - 1992م)، ص:89.

- ضميرية، المرجع السابق، ص:16.

[4] - عثمان جمعة ضميرية: مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية،ط2، مكتبة السوادي للتوزيع، (1417هـ-1996م)، ص: 387.

- عثمان جمعة ضميرية، عالم الغيب والشهادة في التصور الإسلامي، المرجع السابق، ص:16.

4-الثّبات: ومعنى الثّبات في اللّغة الحق؛ وهو اللزوم، وكذا الصحة.[1] فالعقيدة الإسلامية لا تتغير ولا تتبدل، فقد بينها الله أحسن بيان وأتمها وأكملها ،وجعل المبادئ القائمة عليها سائرة إلى يوم الدّين، قال تعالى:﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ **[المائدة: 03]**. وقوله تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الرّوم :**30**]. وثبات العقيدة ناتج عن أنّها منزلة من عند الله، فلا تتغير بتغير الأزمان أو البلدان، بل هي ثابتة إلى يوم الدّين.

فالعقيدة الإسلامية ثابتة بكل عناصرها؛ ثابتة بذاتها باعتبارها حقائق وجودية لا تتغير ولا تتبدل، وثابتة في منهجها العام؛ فمنهجها واحد ونتائجها واحدة غير متناقضة، لا تغير فيها ولا اضطراب؛ لأنّها من عند الله وحده، وهي تنضوي عما جاء في وصف القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ **[النّساء: 82]**.

5- إنسانية: معنى أنّها إنسانية أي أنّ كل أمر عقدي أمر به يُلَبي مطلبا إنسانيا وجَوْعة إنسانية يحتاجها الإنسان في ذاته وتصوراته ومناهجه وتعاملاته...، وقد تضمنت العقيدة الإسلامية مبادئ ومقررات للحفاظ على هُوية الإنسان في كرامته وحريته ومكانته، وعلاقاته الإنسانية والاجتماعية... وأبعدت عنه كل ما يخدش ويسلب ويمس هذه الهُويّة. وبهذا فقد استوعبت الإنسان وأعطته كل ما يريد سواء أكان مسلما أو غير مسلم، قال تعالى: ﴿ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ [إبراهيم: **34**]. أي: هيّأ لكم كل ما تحتاجون إليه في جميع أحوالكم من كل الذّي هو حقيق أن تسألوه، سواء أسألتموه أم لم تسألوه، لأنّ هذه الدّنيا قد وضع الله فيها منافع يجهلها النّاس وهي معدّة لهم.[2]

6-الشّمول: والمراد بالشّمول هو استيعابها لجميع حاجات الفرد وميادين حياته العاطفية والنّفسية والأسرية والاجتماعية وحتى العالمية، كما أنّها شاملة في نظرتها للوجود بإعطائها تصورات وتصرفات مع

---

[1]- الجوهري، الصحاح، مصدر سابق، ج1، ص:245 وما بعدها.

[2]- أحمد بن مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ط1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده، مصر، (1365 هـ - 1946م)، ج13، ص: 157.

الخالق والكون والإنسان والحياة كلّها.

7- توقيفية: أي أنّها موقوفة على القرآن الكريم، وسنة النّبي -ﷺ-،فليست محلا للاجتهاد، ولا مجال للعقل أو الذّوق في معرفة وإدراك الغيب؛ لأنّ مصدرها الوحي. وليس معنى عدم إدراك العقل لمغيباتها أنّها أتت مناقضة لما تقره العقول السويَّة، والفطر النقية، بل لانجد أدنى تعارض بين النّقل الصحيح والعقل الصّريح .

8-فطرية: من معاني الفطرة الطّلوع والخروج والخلق، والفطرة " الخِلْقَة التّي يخلق عليها المولود في بطن أمّه ".[1] أمّا اصطلاحا: فتعني: الجِبِلَّة المتهيئة لقبول الدّين.[2] وذلك منذ أن خلق آدم عليه السّلام، قال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الرّوم: **30**]. فالإنسان مفطور؛ أي مخلوق ومهيأ بالإيمان بوجود الله ومعرفة نفسه و العالم الخارجي الذّي يحيط به؛ وذلك بما أودع الله في مكنونه النّفسي من غرائز ودوافع وفق معاني الإيمان كله.

يقول الطاهر بن عاشور: "فوصف الإسلام بأنّه فطرة الله ؛معناه أنّ أصل الاعتقاد فيه جار على مقتضى الفطرة العقلية، وأما تشريعاته وتفاريعه فهي: إما أمور فطرية أيضا، أي جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به، وإما أن تكون لصلاحه ممّا لا ينافي فطرته".[3]

بعد تعريف العقيدة الإسلامية وبيان بعض خصائصها سأتطرق إلى مباحث الفصل، وفق المباحث الآتية:

المبحث الأول: عقيدة الألوهية في الإسلام

لا يخفى على ذي بصيرة أنّ حقيقة الإله، أو الألوهية، هي البنية وحجر الزّاوية التّي تبنى عليه الأديان. وهي محك الفصل والتّمييز بينها؛ ولا جرم أنّ الأديان كلها قدمت تصورات عن الله ،سماوية كانت أو وضعية. ولما جاء الإسلام صحح النّظرة التّوحيدية للنّاس والتّي قد تعطلت عند بعض

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج5، ص:56.

[2]- الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، ص:168.

[3]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج21، ص: 91.

المجتمعات كالدهرية، أو تلطخت بما شابها من تصورات شوهت حقيقتها وصورتها عند مجتمعات أخرى كما هي عند اليهود والنّصارى.

وعليه، "كانت عناية الإسلام الكبرى موجهة إلى تحرير أمر العقيدة، وتحديد الصّورة الصّحيحة التّي يستقر الضّمير البشري في حقيقة الألوهية، وعلاقتها بالخلق وعلاقة الخلق بها، فتستقر عليها نظمهم وأوضاعهم، وعلاقاتهم الاجتماعية والاقتصادية والسّياسية، وآدابهم وأخلاقهم كذلك، فما يمكن أن تستقر هذه الأمور كلها حتّى تستقر حقيقة الألوهية، وتبين خصائصها واختصاصاتها".[1]

وسأعالج حقيقة الألوهية في الإسلام وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف التّوحيد ومكانته

يروم هذا المطلب أن يبيّن حقيقة التّوحيد في العقيدة الإسلامية، خاصة وأن البحث يعالج موضوعا قد التبست فيه المفاهيم واختلطت، وكثرت فيها الأغلاط والأخطاء، حتّى أصبح من يَعُد الشّرك توحيدا، ويكون هذا الغلط عند التّنظير للتّعددية الدّينية خاصة في جانبها الفلسفي المعرفي؛ لذا يجب أن تُبَين خصائصه، وكذا الموافقات والمفارقات بين توحيد المسلمين الذّي لايزال في أنقى وأصفى صورة، وغيره من العقائد التّي يزعم أصحابها أنّها توحيد، مبينا في الوقت نفسه أبعاد التّوحيد في حياة المسلمين في العهد المكي في بعض مبادئه التّعاملية مع المخالفين.

الفرع الأول: تعريف التّوحيد

أ-التّوحيد في اللّغة: مصدر وحَّدَ، يوحّد، وهو جعل الشّيء واحداً.[2] الوَحَدُ: المنفرد وهو ضد المتعدد.[3]

ب-التّوحيد في الاصطلاح: عرّفه الجرجاني بقوله: "تجريد الذّات الإلهية عن كل ما يتصور في الأفهام، ويتخيل في الأوهام والأذهان.

---

[1]- سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، مرجع سابق، ص :39.

[2]- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ص:324.

[3]- الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج3، ص: 280.

التّوحيد: ثلاثة أشياء معرفة الله تعالى بالرّبوبية، والإقرار بالوحدانية، ونفي الأنداد عنه جملة.[1]

الفرع الثّاني: مكانة التّوحيد وحقيقته في منظومة العقيدة الإسلامية

إنّ أول باب يلج به المرء إلى حاضرة الإسلام هي شهادة أن لا إله إلاّ الله " يقول شارح الطحاوية ابن أبي العز الحنفي:" اعلم أنّ التّوحيد أول دعوة الرّسل، وأول منازل الطّريق، وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله عزّ وجل ". [2] "وهذا المطلب كان الغاية العظمى من بعثة النّبي -ﷺ-".[3]

ومعلوم أنّ "جوهر الرّسالة المحمدية مبدأ التّوحيد وأبعاده وانعكاساته التّوحيدية الجامعة لمختلف أبعاد الإنسان والطّبيعة، ضمن تعددية حقيقة تعترف بكل أبعاد الإنسان، وبكل ما في الكون من تعدد، وما في المجتمعات والحضارات من تنوع في تناغم ورؤية شاملة، وصبغة جامعة، لا تجد التّعبير الجلي عنها خارج الرّسالة الخاتمة رسالة التّوحيد. [4]

وقد كان التّوحيد أساس وأصل دعوة الدّيانات السّماوية؛ ولهذا عدَّهُ سعيد النّورسي[5] من الأربعة التّي تدور حولها رحى مقاصد القرآن؛ حيث يقول:" إنّ المقاصد الأساسية من القرآن وعناصره الأصلية أربعة: "التّوحيد والنّبوة والحشر والعدالة".[6] ويقول:" لما كان التّوحيد هو أعظم حقيقة في الوجود؛ فإن الرّسول الأعظم -ﷺ-هو الذّي تولى تبليغه وتعليمه بجميع حقائقه".[7]

---

[1]- الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، ص:69.

[2]-محمد بن علاء الدّين ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد الله بن المحسن التركي، ط10، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1417هـ - 1997م)، ج1، ص:21.

[3]- محمد عمارة: رسالة التّوحيد للإمام محمد عبده، ط1، دار الشّروق، بيروت، لبنان، (1414هـ-1994م)، ص:17.

[4]-سعيد الدّين العثماني: (الدّولة المدنية والإسلام)، مأزق الدّولة بين الإسلاميين والعلمانيين: أنور أبو طه وآخرون مرجع سابق، ص:101.

[5]- هو الشيخ سعيد النورسي (1873-1960م): ولد من أبوين كرديين في قرية نورس القريبة من بحيرة وان في مقاطعة هزان بإقليم بتلس شرقي الأناضول، تلقى تعليمه الأولي في بلدته، ولما شبّ ظهرت عليه علامات الذّكاء والنّجابة حتى لقب بـ (بديع الزمان) و (سعيدي مشهور). (الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مرجع سابق، ج 1، ص: 324).

[6]- بديع الزمان سعيد النورسي: إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، ط3، دار سوزلر، القاهرة، مصر، (2002م)، ص:23.

[7]- بديع الزمان سعيد النورسي: حقيقة التّوحيد، ط2، دار سوزلر، القاهرة، مصر، (1988م)، ص:129

والتّوحيد في الإسلام لم يكن رموزا فلسفية غير مفهومة يتيه فيها العقل، ويقع فيها الخطل، ولكنها وحدانية بينها القرآن بأحسن بيان، وهي على سهولتها ونقاوتها تقبلها الفّطر النقية والعقول السّوية، ودلّت عليها النّواميس الكونية؛ يقول رينيه ميوليه :"إنّ الإسلام أرجع الدّين إلى حالته الطّبيعية ولم يأت بشيء من تلك العقائد المسيحية الفلسفية، بل قال بكل وضوح "لا إله إلاّ الله ".[1]

هكذا أصبح النّاس في العهد المكي من المشركين وغيرهم يدخلون إلى الإسلام أفرادا وزرافات، وهذا لما تمكن التّوحيد من قلوبهم وعقولهم، ولما وجدوا فيه النّقاء من الخرافات و التّزييفات، ولما وجدوا فيه الارتقاء بالإنسان من عبادة المحسوسات والملموسات إلى عبادة الله وحده. تقول لورا فيشيا فاغليري (**Laura Veccia Vaglieri**) [2]: " دعا الرّسول العربي-ﷺ-بصوت ملهم باتصال عميق بربه، دعا عبدة الأوثان وأتباع نصرانية ويهودية محرفتين، على أصفى عقيدة توحيدية، وارتضى أن يخوض صراعا مكشوفا مع بعض نزاعات البشر الرجعية التّي تقود المرء إلى أن يشرك بالخالق آلهة أخرى...".[3] "ومما يحسب لهذه الأمّة في التّاريخ أنّها رسخت معنى التّوحيد في صورته الحقيقية وأنشأت على أساسه حضارة هائلة متشبعة الألوان في النّشاط الحضاري ".[4]

المطلب الثاني: أقسام التوحيد

إنّ بيان حقيقة التّوحيد في الإسلام لا تكتمل، ولا تتم إلاّ بالتّعرض وبحث أقسامه الثّلاثة الاجتهادية، التّي وضعها علماء العقيدة بغية التّحقيق والتّسهيل ورفع اللّبس عن مفهومه؛ وفي هذا

---

[1]-نقلاً عن: عبد المتعال محمد الجبري: الحضارة والتمدن الإسلامي، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، (1414م-1993م)، ص:16.

[2]- باحثة إيطالية، ولدت سنة 1893م، درست التاريخ الإسلامي واللغة العربية وآدابها، عملت أستاذة للغة العربية وتاريخ الحضارة الإسلامية في جامعة نابولي، وقدمت في هذا الشأن العديد من المؤلفات؛ منها :كتاب قواعد العربية، دفاع عن الإسلام ، وهو من أكثر الكتب الاستشراقية إنصافا للإسلام ورسوله. (نجيب العقيقي، المستشرقون، مرجع سابق، ج1،ص: 404/- محمد الصادق الطاهر الأمين: لورافيشيا: تاريخ الإطلاع على الموقع :2020/05/08م:

- /http://www.alittihad.ae/details.phpà).

[3]- لورا فيشيا فاغليري: دفاع عن الإسلام، ترجمة: منير البعلبكي، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (1981)، ص:43.

[4]- فؤاد محسن الراوي: الفكر الإسلامي في مواجهة الفكر الغربي، ط1، دار المأمون، عمان الأردن، (1430هـ- 2009م)، ص:92.

يقول ابن بطة العكبري: "إنّ أصل الإيمان بالله الذّي يجب على الخلق اعتقاده في إثبات الإيمان به ثلاثة أشياء: أحدها: أن يعتقد العبد آنيته–وجوده– ليكون بذلك مباينا لمذهب أهل التعطيل الذّين لا يثبتون صانعا. الثّاني: أن يعتقد وحدانيته، ليكون مباينا بذلك مذاهب أهل الشّرك الذّين أقروا بالصّانع وأشركوا معه في العبادة غيره. والثّالث: أن يعتقده موصوفا بالصّفات التّي لا يجوز إلاّ أن يكون موصوفا بها من العلم والقدرة والحكمة وسائر ما وصف به نفسه في كتابه، إذ قد علمنا أنّ كثيرا ممن يقربه ويوحده بالقول المطلق قد يلحد في صفاته، فيكون إلحاده في صفاته قادحا في توحيده، ولأنّا نجد الله تعالى قد خاطب عباده بدعائهم إلى اعتقاد كل واحدة في هذه الثّلاث والإيمان بها".[1]

ويمكن توضيح الأقسام الثّلاثة تحت الفروع الآتية؛ وذلك كالآتي:

الفرع الأول: توحيد الرّبوبية وحقيقته

أ– تعريف توحيد الرّبوبية

كلمة الرّب في اللّغة: تطلق على عدة معانٍ، منها: إصلاح الشّيء والقيام عليه، لزوم الشّيء والإقامة عليه، ضم الشّيء إلى الشّيء.[2]

والرّب اصطلاحا: هو الله ــ عزّ وجل ــ؛ هو رب كل شيء، أي مالكه، وله الرّبوبية على جميع الخلق لا شريك له، وهو رب الأرباب، ومالك الملوك والأملاك .[3]

وتوحيد الرّبوبية– بالاعتبار الإضافي –: هو توحيد الله بأفعاله. قال ابن تيمية:" فتوحيد الرّبوبية أنّه لا خالق إلاّ الله فلا يستقل شيء سواه بإحداث أمر من الأمور".[4] كما اصطلح على توحيد الربوبية بتوحيد الخالقية.[5]

---

[1]– عبيد الله بن محمد ابن بَطَّة العكبري: الإبانة الكبرى، تحقيق: يوسف بن عبد الله بن يوسف الوابل، ط1، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، (1415 هـ)، ج6، ص:149.

[2]– ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، مصدر سابق، ج2، ص:380.

[3]– ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج1، ص:399.

[4]– أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، (1408هـ - 1987م) ، ج10، ص:331.

[5]– يوسف القرضاوي: فصول في العقيدة بين السلف والخلف، مكتبة وهبة ،القاهرة ، مصر، (2005م)، ص:14.

ب- حقيقته

قال المقريزي: "ولا ريب أنّ توحيد الرّبوبية لم ينكره المشركون، بل أقروا بأنّه سبحانه وحده خالقهم، وخالق السماوات والأرض، والقائم بمصالح العالم كله، وإنما أنكروا توحيد الألوهية... فلا وليّ ولا حكم ولا ربّ إلاّ الله، من عدل به غيره فقد أشرك في ألوهيته، ولو وحد في ربوبيته، فتوحيد الرّبوبية هو الذّي اجتمعت فيه الخلائق مؤمنها وكافرها، وتوحيد الألوهية مفترق الطّرق بين المؤمنين والمشركين ".[1]

وما فتئ القرآن في كثير من آياته يوضح هذه الحقيقة الكبرى، وهو أنّه رب العالمين، ولاشك أنّ هذا التّوحيد هو التّوحيد الواجب، لكن لا يحصل به كمال التّوحيد وتمامُه ، وقد أقر المشركون به ،ومع هذا لم يخرجهم من دائرة شركهم حسب المنهج القرآني، قال تعالى : ﴿ **وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ** ﴾ **[العنكبوت: 61]**. يقول الطّبري :" يقول تعالى ذكره: ولئن سألت يا محمد هؤلاء المشركين بالله، من خلق السّموات والأرض فَسَوّاهن، وسخَّر الشمس والقمر لعباده، يجريان دائبين لمصالح خلق الله، ليقولنّ: الذّي خلق ذلك وفَعَلَه الله".[2]

وقوله:﴿ **وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ** ﴾ **[الزخرف: 87]**.ومعنى الآية: " ولئن سألت هؤلاء المشركين بالله العابدين معه غيره :"من خلقهم ليقولن الله"؛ أي: هم يعترفون أنّه الخالق للأشياء جميعها، وحده لا شريك له في ذلك، ومع هذا يعبدون معه غيره ". [3]

وقد جاءت هذه المساءلة من القرآن الكريم في كثير من الأمور الخلقية، وجاء إقرار المشركين بأن الله هو الذّي خلقها.

وممّا تقدم يتضح لنا أنّ الإقرار بوجود الله، وبكل أفعاله الخلقية، غير موصل للتّوحيد الخالص والكامل حسب الرّؤية القرآنية. بل بيّن الله سبحانه وتعالى أنّ كثيرا من النّاس يؤمنون به وهم به مشركون، قال تعالى:﴿ **وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ** ﴾ **[يوسف: 106]**." قال ابن

---

[1]- أحمد بن علي المقريزي: تجريد التّوحيد المفيد، تحقيق: طه محمد الزيني الجامعة الإسلامية، ط1، المدينة المنورة، السعودية، (1409هـ-1989م)، ص:7-8.

[2]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج20، ص:58.

[3]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج7، ص:243.

عباس-رضي الله عنه-: من إيمانهم، إذا قيل لهم: من خلق السّماوات؟ ومن خلق الأرض؟ ومن خلق الجبال؟ قالوا: "الله"، وهم مشركون به".[1]

وهناك كثير من أتباع الأديان الذّين أشركوا في هذا النّوع من التّوحيد، كالمجوس الذّين قالوا بالأصلين: النّور والظّلمة، والثّنوية: أصحاب الاثنين الأزليّين، والمانوية: الذّين قالوا: إنّ العَالَمَ مصنوع من أصلين قديمين، والنّصارى: القائلون بالتّثليث، وغيرهم.[2]

الفرع الثاني: توحيد الألوهية وحقيقته

1-تعريف توحيد الألوهية

توحيد الألوهية مركب من كلمتين: التّوحيد وقد تقدم تعريفه، أمّا الألوهية: فهي لفظ منسوب إلى الله وهو علم دَالّ على الإله الحق دلَالَة جَامِعَة لمعاني الْأَسْمَاء الحسنى كلِّها.[3]

أمّا اصطلاحا: "هو العلم بأنّه تعالى هو المستحق للعبادة وحده دون سواه، والقصد والتّوجيه والقيام بالعبادات كلها إليه".[4]

2-حقيقة توحيد الألوهية

لاشك أنّ توحيد الألوهية أو توحيد العبادة هو التّوحيد المطلوب تحقيقه من العباد؛ قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: 56]. وهو" أعظم الأصول على الإطلاق، وأكملها، وأفضلها، وأوجبها، وألزمها لصلاح الإنسانية، وهو الّذي خلق الله الجنَّ والإنسَ لأجله، وخلق المخلوقات، وشرع الشّرائعَ لقيامه، وبوجوده يكون الصّلاح، وبفقده يكون الشّر والفساد، وجميع الآيات القرآنية إمّا أمر بحق من حقوقه، أو نهي عن ضده، أو إقامة حجة عليه، أو بيان جزاء أهله في

---

[1]- المصدر السابق، ج4، ص:414

[2]- أبو الحسن العامري: الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق: أحمد عبد الحميد غراب، ط1، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، الرياض، السعودية، (1408هـ- 1988م)، ص:127 وما بعدها.

[3]- عبد النّبي بن عبد الرّسول الأحمد نكري: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ترجمة: حسن هاني فحص،ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1421هـ - 2000م)، ج1، ص:107.

[4]- عبد الحميد بن باديس: العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النّبوية، رواية: محمد الصالح رمضان، ط2، مكتبة الشركة الجزائرية مرازقه بو داود وشركاؤهما، الجزائر، دت، ص: 82.

الدّنيا والآخرة، أو بيان الفرق بينهم وبين المشركين".[1]

وقد جاء القرآن المكي مقررا توحيد الألوهية، مبينا أنّ كل رسول دعا قومه إليه، أي دعاهم إلى إفراده بالعبادة، وقد دل على هذه الوحدة في الدّعوة كثير من الآيات القرآنية، قال تعالى عن نوح عليه السّلام: ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ إِنِّي لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ۝٢٥ أَن لَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٖ ﴾ [هود:25-26].

وهذا النّوع من التّوحيد هو الذّي وقعت فيه الخصومة، وامتنع المشركون عن الاقرار به وتعجبوا منه؛ قال تعالى:﴿ أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ ﴾ [ص: 5]. ومعنى الآية :" أجعل محمد المعبودات كلها واحدا، يسمع دعاءنا جميعنا، ويعلم عبادة كل عابد عبدَه منا (أنّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ) : أي إنّ هذا لشيء عجيب".[2]

وبالجملة، فكل الرّسل والأنبياء دعوا إلى توحيد الألوهية، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ ﴾ [النحل: 36]. وكذلك كل أركان الإيمان غرسها القرآن المكي في نفوس وقلوب المؤمنين بأسلوب معجز وبينها للنّاس بأحسن بيان.

هذا المبدأ والأساس الذّي يدعو إليه القرآن لم يتركه من غير دليل يبنه وبرهان يعضده ،بل نجد أنّه كان يدعو المجتمع المكي إلى النّظر في ملكوت الله وكتابه المنظور ،مخاطبا العقل للتأمل والإدراك، والتّفكر والتّدبر ؛ ليبني المسلم عقيدته على العلمية والمنطقية حتّى لا يتزلزل توحيده ويضطرب تفكيره .ولهذا نجد الآيات القرآنية المكية طافحة للدعوة إلى ذلك، بل نجد الرّسول -ﷺ-كان يصحح بعض العقائد في العهد المكي التّي علقت بعقول النّاس والتّي لازال لها أثرا ، منها بيان الانكساف الحقيقي للشّمس والقمر عند وفاة ابنه إبراهيم-عليه السّلام-؛ حيث قال -ﷺ- : «**إِنّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ لاَ يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ، وَلَكِنَّهُمَا آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ يُرِيهِمَا عِبَادَهُ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ، فَافْزَعُوا إِلَى الصَّلاَةِ**».[3]

---

[1]- عبد الله بن جار الله بن إبراهيم آل جار الله: إتحاف الخلق بمعرفة الخالق، ط1، وزارة الإعلام،الرياض، السعودية،(1412هـ)، ص:26.

[2]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج21، ص:149.

[3]- البخاري: صحيح البخاري، أبواب: الكسوف، باب: لا تنكسف الشمس لموت أحد ولا لحياته، حديث رقم: 1058، ج2، ص:39.

هكذا تربى الجيل المكي على عقيدة التّوحيد التّي بيّنَت العلاقة بين الله والإنسان والكون.

ومن أتباع الأديان الذّين ألحدوا وأشركوا في هذا النّوع من التّوحيد كاليهود؛ الذّين عبدوا العجل، والنّصارى؛ الذّين ادعوا ألوهية المسيح عليه السّلام وعبادتهم له، وكذا عبّاد الأصنام، وعبّاد الملائكة، وعبّاد الجّن، وغيرهم.[1]

الفرع الثّالث: توحيد الأسماء والصّفات وحقيقته

1-تعريف توحيد الأسماء والصّفات: ومعناه إفراد الله بأسمائه الحسنى وصفاته العُلَى الواردة في الكتاب والسنة، والإيمان بها، مع تنزيهه عن مماثلة أو مشابهة شيء من مخلوقاته.[2]

2-حقيقة توحيد الأسماء والصّفات

فتوحيد الأسماء والصّفات في العقيدة الإسلامية قائم على قاعدتين، هما: [3]

1 -الإثبات: يثبتون ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله -ﷺ-.

2- النفي: ينفون ما نفاه الله عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله -ﷺ-، مع اعتقادهم ثبوت كمال ضده لله.

وبتحقيق هذين القاعدتين تتحقق أوصاف الخالق ويتباين عن المخلوقات، وقد وقع كثير من الإلحاد والتّحريف في أوصاف الله وصفاته وإنكار بعض أسمائه عند كثير من أتباع الأديان، كاليهود الذّين وصفوه بالبخل والبكاء، والنّصارى الذّي نسبوا له الولد.

ومن خلال هذه الأقسام الثّلاثة يتضح لكل دارس الموافقات والمفارقات بين عقائد أتباع الأديان وعقيدة المسلمين، وتَتبين معالمُ التّوحيد المفارقة لمعالم الشّرك. وفي هذا السّياق يقول إسماعيل

---

[1]- المقريزي، تجريد التّوحيد المفيد، مصدر سابق، ص:14.

[2]- ابن باديس، العقائد الإسلامية، مرجع سابق ،ص: 73.

[3]- المرجع نفسه، ص: 73.

الفاروقي[1]:"الإسهام الرّئيس للإسلام ليس بناء وعي الإنسان بوجود رب له وللكون كله، وإنّما في تحقيق التّوحيد الخالص بتطهير الوعي الإنساني من كل مظاهر الشّرك الصّريح والخفي التّي لحقت به".[2] كما تبيّن لنا المفارقات بين الخالق والمخلوق، وأنّ التّوحيد في دين" الإسلام اتصال بين الله كإله والإنسان كإنسان".[3] لا كما يدعيه أصحاب العقيدة الحلولية.

المطلب الثالث: التوحيد في مواجهة الشرك والتعدد

الفرع الأول: تعريف الشّرك وأنواعه

1-تعريف الشّرك لغة: جاء في مقاييس اللّغة: "الشين والراء والكاف أصلان، أحدهما يدلّ على مقارنة وخلاف انفراد، وهي في اللّغة تدور حول المخالطة، والنّصيب، والتّسوية، والكفر، وحبائل الصّائد، والنّد، والمثل، والشّبيه، والكفء، والنّظير، ونحو ذلك.[4] وأشرك بالله جعل له شريكا قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ **[لقمان: 13]**.[5]

2-تعريف الشّرك اصطلاحا:"إشراك غير الله مع الله في اعتقاد الإلهية وفي العبادة".[6]

---

[1]- إسماعيل راجي الفاروقي: باحث ومفكر فلسطيني ولد عام 1921م بيافا في فلسطين، تخصص في الأديان المقارنة، ألف خمسا وعشرين كتابا، ونشر أكثر من مائة بحث. من كتبه: الأطلس التاريخي لأديان العالم، المنظومة الأخلاقية في المسيحية، توفي -رحمه الله- بولاية بنسلفانيا بالولايات المتحدة الأمريكية، في رمضان /مايو 1986م. (إسماعيل راجي الفاروقي ولوس لمياء الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية. (1419هـ-1998م)، ص: 13 ومابعدها).

[2]- إسماعيل راجي الفاروقي: التّوحيد مضامينه على الفكر والحياة، ترجمة: السيد عمر، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، مصر، (2014م)، ص: 15.

[3]- فيرتجوف شيون: كيف نفهم الإسلام، ترجمة: عفيف دمشقية، ط1، دار الآداب، بيروت، لبنان، (1978م)، ص:15.

[4]- أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني: معجم مقاييس اللّغة، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، دار الفكر، (1399هـ - 1979م)، ج3، ص:26.

[5] ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج10، ص: 448 وما بعدها.

[6]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج7، ص:332.

3-أنواعه: والشّرك أنواع: [1]

-شرك الاستقلال: وهو إثبات إلهين مستقلين كشرك المجوس.

-شرك التّبعيض: وهو تركيب الإله من آلهة كشرك النّصارى.

-شرك التّقريب: وهو عبادة غير الله ليقرب إلى الله زلفى، كشرك متقدمي الجاهلية.

-شرك التّقليد: وهو عبادة غير الله تبعا للغير، كشرك متأخري الجاهلية.

-شرك الأسباب: وهو إسناد التّأثير للأسباب العادية بمعزل عن إرادة الله وقدرته، كشرك بعض الفلاسفة والطبائعيين ومن تبعهم على ذلك.

-شرك الأغراض: وهو العمل لغير الله.

بعد تعريف الشّرك في اللّغة والاصطلاح مع بيان أنواعه، نطرح بعض الأسئلة الخادمة لدراسة المطلب، وهي:

مادام أنّ الأديان الشّركية طرق موصلة إلى الله كما يزعم أصحاب النّظرية التّعددية المعرفية؛ فهل أقرهم الإسلام على ماهم عليه من الشّرك، أم واجه ذلك بالنّهي والإنكار؟

وبعبارة أخرى: هل بإقرار المشركين في العهد المكي بتوحيد الربوبية كان ذلك كافيا في تحقيق التّوحيد الكامل، أم أنّ القرآن أراد من النّاس تحقيق توحيد الله في عبادته وألوهيته؟

الفرع الثّاني: الأمر الجازم بالتّوحيد والنّهي عن الشّرك

إذا كان الله هو الخالق وحده الذّي أنعم على الإنسان بنعمة الإيجاد، والرزاق المتفضل على جميع خلقه بعمة الإمداد، فهو المستحق وحده للعبادة من جميع العباد، مع البعد عن الإشراك به من كل مخلوقاته؛ ولهذا أمرهم بعبادته وحده ونهاهم نهيا جازما عن عبادة ما سواه، وبيَّن أنّ حقيقة خلق الإنسان هي عبادته، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: 56].

---

[1]- الكفوي، الكليات، مصدر سابق، ص: 533 . / - المراغي، تفسير المراغي، مرجع سابق، ج5، ص:34.
- مبارك بن محمد الميلي الجزائري: رسالة الشرك ومظاهره، تحقيق: أبو عبد الرحمن محمود، ط1، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، (1422هـ - 2001م)، ص:107.

ولهذا جاءت كثير من النّصوص القرآنية في العهد المكي مبينة ومؤكدة لهذه الحقيقة؛ وهي الدّعوة الصّريحة لعبادة الله وحده والنّهي المطلق والجازم عن الإشراك به، منها:

- قوله تعالى:﴿ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗا﴾ [النّساء: 36]. يأمر تعالى في الآية بعبادته وحده وبالإخلاص فيها، وينهاهم أن يشركوا به شيئا من الشّرك سواء كان شركا جليا أو خفيا.[1]

-قوله تعالى: ﴿ مُنِيبِينَ إِلَيۡهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [الرّوم: 31]. أي ولا تكونوا من المشركين الذّين " فارقوا دينهم الذّي يجب اتباعه، وهو التّوحيد. (وكانوا شيعا، أي فرقا، قاله الكلبي. وقيل أديانا، قاله مقاتل". [2]

وقد أمر الله نبيه أن يقول للنّاس ويعلم أصحابه أنّه مسلم وجهه لله وأن يتبرأ من كل شرك، قال تعالى:﴿قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام: 14]. أي: أمرني الله بالتّوحيد، والانقياد له بالطّاعة، لأني أولى من غيري بامتثال أوامر ربي ونهيت أيضا، عن أن أكون من المشركين.[3]

ولخطورة الشّرك أنزل الله سورا كاملة في البراءة منه، وهي سورة الكافرين حتّى تتبين معَالم التّوحيد الإسلامي عن غيره من الأديان، قال تعالى: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ۝٤ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝٥ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ﴾ [الكافرون: 1-6]. وهذه السورة براءة من الشّرك؛ قال -ﷺ- : «اقْرَأْ قُلْ

---

[1]- محمد جمال الدّين بن محمد القاسمي: محاسن التّأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1418 هـ)، ج3، ص:103.

[2]- محمد بن أحمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، (1384هـ - 1964 م)،ج14، ص:32.

[3]- عبد الرحمن بن ناصر السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط1، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1420هـ -2000م)، ص:251.

يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ثُمَّ نَمْ عَلَى خَاتِمَتِهَا، فَإِنَّهَا بَرَاءَةٌ مِنَ الشِّرْكِ».[1]

كما أنّ القرآن يتوعد كل من يشرك به أنّه يحبط أعماله، وأنه يحرم عليه الجنة، ولوكان الرّسول-ﷺ-نفسه، كما في قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ [الزمر: **65-66**].يقول الطّبري في تفسير هذه الآية : "معنى الكلام: ولقد أوحي إليك لئن أشركت ليحبطنّ عملك، ولتكونّ من الخاسرين، وإلى الذّين من قبلك، بمعنى: وإلى الذّين من قبلك من الرّسل من ذلك، مثل الذّي أوحي إليك منه، فاحذر أن تشرك بالله شيئا فتهلك".[2] وقوله تعالى :﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ ﴾ **[الشعراء: 213]**. ومعنى الآية أنّه:" يقول تعالى ذكره لنبيه محمد -ﷺ-: (فَلا تَدْعُ) يا محمد (مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ)؛ أي لا تعبد معه معبودا غيره (فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ)؛ فينزل بك من العذاب ما نزل بهؤلاء الذّين خالفوا أمرنا وعبدوا غيرنا".[3]

و المتأمل في سيرة النّبي -ﷺ- في العهد المكي يجدها سلسلة من حلقات الجهاد، فقد قضى بمكة ثلاثة عشر عاما من سني بعثته، لا شغل له إلاّ إقرار العقائد الصّحيحة والدّعوة إلى التّوحيد ومكارم الأخلاق.[4] مع محاربة الشّرك بكل أشكاله ،وكان موقف النّبي -ﷺ-المصارحة لا المداهنة في هذا الباب، ومع هذا أرادت منه قريش أن يداهن في أمر التّوحيد ولكنه سار هو وصحابته على النّهج الدّعوي الصّريح، فصدع به دون حيف ولا زيف، قال تعالى : ﴿ وَدُّواْ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴾ **[القلم:9]**. ومعنى الآية: ودّوا لو تُرخِّص لهم فُيرخِّصون، أو تلين في دينك فيلينون في دينهم، وقال البيضاوي:" ودّوا لو تدهن؛ تلاينهم بأن تدع نهيهم عن الشّرك، أو توافقهم فيه أحيانا. فيدهنون فيلاينونك بترك الطعن والموافقة". [5]

---

[1]- أحمد بن محمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1421 هـ - 2001 م)، حديث رقم :23807،ج39، ص:224، والحديث حسنه محققو المسند.

[2]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج21، ص:322.

[3]- المصدر نفسه، ج19، ص: 404.

[4]- محمد خليل هراس: دعوة التّوحيد: أصولها -أدوارها - مشاهير دعاتها، ط1، دار الكتب العلمية ،بيروت، لبنان، (1406هـ - 1986م)، ص:218.

[5]- البيضاوي، أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، مصدر سابق، ج5، ص:234.

إنّ النّصوص القرآنية الآنفة الذّكر صريحة في معارضة الشّرك ونافية لتعدد الآلهة، وذلك بطرق علمية عقلية، ونقدية موضوعية. وعلى هذا سار النّبي -ﷺ-وصحابته على أمر التّوحيد وتبليغه للنّاس دون مداهنة أو مصانعة؛ وإنما بلغوه كما أراده الله دون تلفيق أو تخليط، ولم تأخذهم في الله لومة لائم، وهم في أصعب وأضعف حال.

ومن العجيب اليوم ما ينادي به كثير من المنتسبين إلى الإسلام؛ حيث جعلوا الشّرك والتّوحيد هي طرق موصلة إلى الله. وقالوا بنسبية الحقيقة والتّعددية الدّينية المعرفية، وهذا ما يتناقض ويتصادم مع النّصوص القرآنية والتّفعيلات النّبوية في عهدها المكي.

وعليه، فإنّ أكبر النُّقلات والتّحولات التّي أحدثها الإسلام إزاء جيل الصّحابة؛ أن نقلهم من الاعتقاد التّعددي إلى الاعتقاد التّوحيدي، وهذه أعظم خطوة في تاريخ البشرية التّي تحرر بها العقل واهتدى إلى مساره الصّحيح .[1]

المطلب الرّابع: أبعاد التّوحيد النّفسية والاجتماعية

الفرع الأول: أبعاد التّوحيد النّفسية

إنّ ما يتضمنه التّوحيد من معان؛ أنّه يربي الإنسان على الخضوع لله والتّذلل له والاستعانة به والتوّكل عليه ...وغيرها من الأعمال القلبية التّي لا تكون إلاّ له. فهو يخرجه من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ويهذّب ويشذّب النّفوس من كل ما يشوبها ويشوه فطرتها السّليمة.

وقد كانت التّربية النّبوية في العهد المكي منطلقة من دار الأرقم بن الأرقم بمعلمهم النّبي -ﷺ؛ مستندا في هذه التّربية على الكتاب الإلهي القرآن الكريم، فكوَّن للرّعيل الأول من صحابته -ﷺ- تصورات عقدية عن الكون وما فيه من مخلوقات، وعن الحياة، وما بعد الوفاة، وبين لهم حقيقة الدّنيا والآخرة وكل ما يرتبط بهما من عقائد. فالتّوحيد" هو الإجابة الكونية الفطرية السّوية للبعد الرّوحي للإنسان في فهم ذاته مبتدأ ومآلا، وهو سقف المنطق الإنساني في فهم أبعاد الوجود وما وراء الحياة

---

[1]- عماد الدّين خليل: إعادة تشكيل العقل المسلم، ط1، كتاب الأمة، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدّينية، قطر، (1403هـ)، ص:35.

والوجود".[1]

بهذه التّربية النّبوية على التّوحيد الخالص تطهروا من براثن الشّرك وتقديس الخرافة، وابتعدوا عن كل تحريف وتخريف يمس عقيدة التّوحيد، وقد ظل النّبي -ﷺ-على هذا النّهج سائرا ثلاث عشرة سنة، ولم يكن العهد المكي عهد تشريع بقدر ما كان عهد تربية وتدريب وتكوين؛ وفي هذا السّياق تقول لورا فيشيا فاغليري (**Laura Veccia Vaglieri**) عن عقيدة التّوحيد أنّها :" أطلقت إرادة الإنسان من القيود التّي طالما أبقته موثقا إلى إرادة أناس آخرين، أو إلى إرادة قوى أخرى يدعونها خفية، لقد هوى الكهان، وحفظة الألغاز المقدسة الزّائفون، وسماسرة الخلاص، وجميع أولئك الذّين تظاهروا بأنهم وسطاء بين الله والإنسان والذين اعتقدوا بالتّالي أنّ سلطتهم فوق إرادة الآخرين، نقول لقد هوى هؤلاء كلهم عن عروشهم، إنّ الإنسان أمسى خادم الله وحده ".[2]

و يقول محمد عبده:" وتخلصت بتلك الطّهارة-عقيدة التّوحيد- من الأخلاف في المعبودين وعليهم وارتفع شأن الإنسان وسمت قيمته بما صار إليه من الكرامة، بحيث أصبح لا يخضع لأحد إلاّ لخالق السّماوات والأرض وقاهر النّاس أجمعين، وأبيح لكل أحد بل فرض عليه أن يقول كما قال إبراهيم – عليه السّلام -:﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: 79]، وكما أمر رسول الله -ﷺ-أن يقول: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنعام: 162].... فاعتقت روحه من العبودية للمحتالين والدّجالين وصار الإنسان بالتّوحيد عبدا حرا من العبودية لكل ما سواه، فكان له من الحق ما للحر على الحر لا علي في الحق ولا وضيع ولا سافل ولا رفيع ".[3]

إنّ عقيدة التّوحيد تجعل الإنسان عبدا لإله واحد فقط، وأمّا عقيدة الشّرك بالله فتجعله عبدا لآلهة متعددة متشاكسة، وأيُّهما أكرم للإنسان؛ أن يكون عبدا لواحد فقط، أوعبدا لمتعددين ؟!!![4]

---

[1]- عبد الحميد أبو سليمان: الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني، دط ، (1429هـ-2008م)، ص:99.

[2]- فاغليري، دفاع عن الإسلام، مرجع سابق، ص:46.

[3]- محمد عمارة، رسالة التّوحيد، مرجع سابق، ص:138 وما بعدها.

[4]- عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني: العقيدة الإسلامية وأسسها، ط2، دار القلم، بيروت، لبنان، (1399هـ- 1979م)، ص:180.

وتوحيد الله هو منطلق الحرية والقوة والعمل، وهو المصدر الأول لتحرير الإنسان من كل القيود والوثنيات، وبتحرير الإنسان من قيد الإنسان، ومن العبودية الاجتماعية والفكرية معا، ومن الرّهبانية ومن التّرف والإباحية في نفس الوقت. [1] يقول مارسيل بوازار(**Marcel Boazer**):"وحينما ننظر إلى جوهر العقيدة الإسلامية نجد أنّ عقيدة التّوحيد قد أخذت عمقها في الكينونة البشرية؛ حيث توحدت بها أفكار الإنسان ومشاعره ورغباته وانتظمت سلوكاته في نسق التّوحيد؛ لأنّه موصول بكل كيان الإنسان بما فيه من رغبات وميولات ".[2]

لقد كان القرآن الكريم هو المادة الأساس التّي اعتمدت في إدخال النّاس إلى الإسلام؛ حيث ربطهم منذ اللّحظة الأولى بالله مباشرة، كما أنّ الرّسول -ﷺ-اعتمده وحده كمادة تربوية للترقي بأصحابه في مقامات الإيمان، وكما اعتمد نصوصه المكية في تشكيل شخصياتهم، وبنائها تربويا في الجلسات الأرقمية العظيمة.[3]

كما أنّ التّوحيد يُعطي للمسلمين أريحيّة واطمئانا؛ لأنهم اعتقدوا أنّ ابتعاد أتباع الأديان عن جوهر التّوحيد وحقيقته، وحتّى الملحدين الذّين ينكرون وجود الله لهو أمر بين الله وبينهم؛ فالله يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون.

الفرع الثّاني: أبعاد التّوحيد الاجتماعية والسّياسية

إنّ من مميزات المجتمع الأول الذّي بناه النّبي -ﷺ-على عقيدة التّوحيد، هي أن حوَّل به تلك الفئة الأولى في العهد المكي من مجرد رعاة إبل وغم إلى بناة ودُعاة أمم، وحولت حال المجتمع من فئات قبلية متناحرة ومتنازعة إلى مجتمع متماسك ومترابط كالبنيان المرصوص.

وهل من تفسير بغير هذا الدّافع للتّحضر الإسلامي الذّي بدأ طفرة من قوم بدو ثمّ شاع في العالمين؟ إنّها فكرة التّوحيد التّي جاء بها الإسلام منتهية إلى ملأ الحياة بغاية الخلافة في الأرض تعميرا ماديا فيها، وتحريرا للإنسان لتكون عبوديته خالصة لله، وتنزيلا للطبيعة في النّفوس على أنّها المسخرة للإنسان

---

[1]- أنور الجندي: عالمية الإسلام،ط1، در المعارف، القاهرة، مصر، دت، ص:23.

[2]- بوازار، إنسانية الإسلام، مرجع سابق، ص:

[3]- فريد الأنصاري: التّوحيد والوساطة في التّربية الدّعوية ، مجلة :كتاب الأمة، العدد: 47-48، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدّينية، قطر، ص:105-106.

المخلوقة من أجله، تلك الفكرة وقعت في أذهان البدو من ذوي الفّطر السّليمة الخالية من المذاهب والأديان، فحلت في نفوسهم محل الدّافع الذّي استنفرهم في قوة عجيبة ليبنوا الحضارة الإسلامية.[1]

ولهذا اتصف المجتمع الإسلامي في مرحلته الفتية وبواكيره الأولى بالفهم الدّقيق لمعاني الألوهية، وتطهروا من كل ما يضاد ويناقض ويخدش صفاء التّوحيد بأقسامه سواء توحيد الرّبوبية أو الألوهية أو الأسماء والصّفات، وبهذا تشرّبت قلوبهم وارتوت من تلك العقيدة الوحيّيّة الرّبانية، وهذا ما جعل ذاك الرّعيل تقوم عليه الدّعوة والدّولة فيما بعد.

فالدّولة الإسلامية "تصل للحرية عن طريق التّوحيد، إذ أنّها بتنفيذ مفهوم الأصل الإنساني الواحد ستبطل الاسترقاق والاستكبار معا، أي ستبطل التّحكم في رقاب البشر كما ستبطل التّحكم في عقولهم ،كما أنّها بتنفيذ مفهوم إسناد السّيادة العليا لله ستحرر النّاس من الإشراك الوثني والطغيان البشري ".[2]

إنّ هذا الدّين منذ أن نزل أحدث تغيرا جذريا على مستوى الفرد والمجتمع. ففي عالم العقائد أحدث طفرة هائلة فانتقل بالإنسان من عبادة المحسوسات والملموسات والماديات، كالأصنام، والأوثان، والكواكب ...إلى عبادة الله وحده الذّي لا يدركه ولا يمكن أن يتصوره، بل يصفه بما وصف هو به نفسه في كتابه أو على لسان رسوله -ﷺ-. ولا جرم أنّ هذه طفرة من العقل البدائي الذّي يتعامل مع المحسوسات إلى العقل الحضاري الذّي يتمكن من فهم التّوحيد والتنزيه لرب العالمين في أعلى صور التّجريد.

والتّوحيد يصنع وحدة النّاس المنتمين إليه ويفرض عليهم جمع الشّمل بينهم من خلال وصفهم بالتّآلف والتّكاتف...، وهو دعوة من الله للأسرة البشرية ليوحدها، ويجمعها على أمر الدّين والعقيدة؛ فتكون أمّة واحدة من أصل واحد، تعبد ألها واحدا؛ ولهذا جاء الأمر بتوحيده كما سبق بيان ذلك في كثير من الآيات المكية داعيا كل النّاس أن يدخلوا فيه. وفي هذا السّياق يقول مارسيل بوزار(**Marcel Boazer**):"والصورة

---

[1]- عبد المجيد عمر النجار: فقه التّحضر الإسلامي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (1427هـ-2006م)، ج1، ص:35.

[2]- التيجاني عبد القادر حامد: أصول الفكر السّياسي القرآن المكي،ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان ،المملكة الأردنية الهاشمية، (1416هـ- 1995م)، ص:110.

الحميمية التّي يكونها المؤمن عن الله هامة وجوهرية في النطاق الذّي تحدد له فيه أعماله الفردية؛ وبالتّالي حياة الجماعة داخل المجتمع ".[1]

ويقول النورسي :"والسّر أنّ المؤمن بسر الإيمان والتّوحيد يرى أخوة بين كل الكائنات، وإنسية وتحببا بين أجزائها، لاسيما بين الآدميين ولاسيما بين المؤمنين، ويرى أخوة في الأصل والمبدأ والماضي، وتلاقيا في المنتهى، والنتيجة في المستقبل ".[2]

وبذلك" تنفتح مسألة التّوحيد الإلهي على قضية الحرية الإنسانية أمام الكون كلِّه، وأمام الإنسان الآخر، فالعبودية لله وحده تصبح وعيا في الفكر، وحركة في الواقع، أن تكون عبدا لله تعالى؛ يعني أن تجسد إرادة الله في الكون، أن تخدم النّاس، أن ترعى عباد الله أن ترعى عيال الله".[3]

وفي هذا السّياق يمكن طرح بعض الأسئلة:

هل بدعوة الإسلام إلى التّوحيد دعا إلى إزالة الشّرك والتّعدد الدّيني المخالف للإسلام بالقوة والقسر والقهر والاستئصال؟ هل بدعوة القرآن للدخول في الأسرة والرّابطة الإسلامية هدم وطلب إزالة الأسرة والرّابطة الإنسانية؟

أليس الدّعوة القائمة على القهر والإكراه دعوة فاشلة في حقيقتها وذاتها؟ فإذا أكرهت الدّاخلين فيها قَالبا لم تُكرِهم قَلْبا؟

إنّ كل من لم يقبل في الدّخول في الأسرة التّوحيدية أي جماعة المسلمين، يبقى مكانُه ومكانته في الأسرة الإنسانية بأداء وظيفته في الحياة الاجتماعية، وما فتئ القرآن الكريم إلاّ أن ينبه على هذه الحقيقة؛ وهي أنّ مهمة الرّسل والأمة الإسلامية تنحصر في الإبلاغ والشّهادة، قال تعالى: ﴿ لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الحج:78]. فالمسلمون حسب النّصوص القرآنية

---

[1]- بوازار، إنسانية الإسلام، مرجع سابق، ص:48.

[2]- بديع الزمان سعيد النورسي: المثنوي العربي النوري، تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، دط، دت ، ص: 181.

[3]- محمد حسين فضل الله: في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، ط1، دار الملاك، (1414هـ-1994م)، ص:46.

المكية هم أمّة الشّهادة على النّاس، وليسوا أمّة الإبادة، وهم أمّة البيان والإعلام وليسوا أمّة القتل والإعدام.

وبفضل عقيدة التّوحيد توحّد المسلمون وكونوا في العهد المكي مجتمعا توحيديا مسلما داخل مجتمع تعددي من الأديان. حيث قويت روابط الأخوة بين أفراده، وأصبح التّآلف والتّكاتف والتّعاون سمة لهم، وبهذا جاء وصفهم في القرآن الكريم وما فتئ إلاّ أن يذكرهم بهذه النّعمة والفضل حتّى بعد هجرتهم للمدينة؛ قال تعالى: ﴿ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ **[الأنفال: 63]**. يقول الرّازي: "دلت هذه الآية على أنّ القوم كانوا قبل شروعهم في الإسلام ومتابعة الرّسول -ﷺ-في الخصومة الدّائمة والمحاربة الشّديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على البعض، فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر. زالت الخصومات، وارتفعت الخشونات، وحصلت المودة التّامة والمحبة الشّديدة".[1]

ورغم دعوة الإسلام إلى التّوحيد ظلّ الرّسول -ﷺ-في مكة مع قومه من المشركين يدعوهم إلى توحيد الله تعالى، ومع اضطهاد قريش له وتسفيهه وتسفيه أصحابه وتعذيبهم لهم ومقاطعتهم له، إلاّ أنّه أبقى على العلاقات الإنسانية بينه وبين أتباع الأديان في أنقى صورة إنسانية، فلما اشتد الأذى بهم أمرهم بالهجرة إلى الحبشة مقيما علاقة بين المسلمين والنّصارى من أهل الكتاب.

ولو كانت إزالة الشّرك والكفر بالكلية بالقهر على هذه البسيطة أهم فروض الدّعوة إلى الله، لكان ذلك على يد أنبيائه ورسله عليهم السّلام، ولما عاش النّبي -ﷺ-في مكة يتعامل مع غير المسلمين تعاملا إنسانيا في كل الجوانب الحياتية حتّى أخرجوه قهرا وكرها، وما مات ودرعه مرهونة عند يهودي؟!!

إنّ النّبي -ﷺ-بهذه المعاملة وهذا التّعايش يُعلِّم أصحابه وأمته كيف يكون التّعايش مع

---

[1]- الرازي، مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ج15، ص:502.

المخالفين دون اعتداء ولا ازدراء، وينبه في الوقت نفسه أنّ تكوين الأمّة التّوحيدية –المسلمة– لا يقتضي إقصاء وإبعاد وإزالة الأمّة الاجتماعية– الوطنية– بمختلف أديانها وتوجهاتها.

ومن أبرز مدلولات وأبعاد التّوحيد السّياسية، هي نزع القداسة عن غير الله، وحصر العبودية به لجميع البشر بما يفضي إلى المساواة بينهم، مع إبطال كل العقائد التّي تؤلِّه الملوك والحكام. وبهذه العقيدة أحدث الإسلام نقلة وطفرة في التّصور السّياسي بإعطاء الحكام طابع البشرية؛ ونزع القداسة عنهم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: نظرة الإسلام للإنسان

لاريب أنّ الإنسان هو محور الحراك الاجتماعي على الإطلاق، وهو أهم العناصر التّي تقوم عليها الحضارات الإنسانية عبر التّاريخ؛ ذلك أنّه هو العنصر الفاعل أو الفعّال والمؤثر في جميع عناصر الحضارة الأخرى. فهو الذّي يديرها ويسيرها؛ فالعلاقة بينه وبين العناصر الأخرى كالعلاقة بين السّاكن والمتحرك؛ لهذا ما فتئ القرآن الكريم إلاّ أن يبيّن حقيقة هذا الكائن العظيم الذّي أوزعه الله هذه الأمانة العظيمة؛ وهي الاستخلاف في الأرض، وبنائه للروابط الاجتماعية؛ وفي هذا يقول مارسيل بوازار (**Marcel Boazer**) : "وكما كان بروز الإنسان يمثل جوهر الإسلام بالذّات في البدء، فإنّه يفسر في موازاة ذلك نجاح هذا الدّين في الجزيرة العربية إبان القرن السّابع –الميلادي– بفضل التّغيرات التّي أدخله على مفهوم الإنسان والمجتمع".[1]

إنّ الأمر الواجب اليوم على المسلمين أن يعودوا إلى الحِقبة النّبوية ليروا مكانة المخالف في الدّين والعقيدة انطلاقا من القرآن والسّنة النّبوية؛ لإعطاء دائرة التكريم حقها، لتشمل كل إنسان بغض النّظر عن أوصافه الدّينية، أو اللّغوية، أو اللّونية ... إنّ الإنسان في القرآن هو الإنسان. فدولة المواطنة في العهد النّبوي تتحدد معالمها بموقع الإنسان داخل المنظومة العقدية التّي بينها القرآن الكريم.

وبناء على ما تقدم، هل بين القرآن المكي خاصة طبيعة الإنسان ومكانته ووظيفته ومسؤوليته؟ هل جاوب القرآن الكريم عن هاته الأسئلة الجوهرية التّي تبين حقيقة الإنسان وطريق مساره في هذه الحياة؟

كل هذه الأسئلة تجيب عنها دراسة هذا المبحث تحت المطالب الآتية:

المطلب الأول: الطبيعة الإنسانية بين الوحدة والتعدد

الفرع الأول: الوحدة والأخوة الإنسانية

ما فتىء القرآن الكريم يبيّن حقيقة الأخوة الإنسانية في كثير من آياته في العهد المكي، ويزرع في قلوب أتباعه هذه المشاعر السامية ويحركها وهذا دعما ودفعا لسائر الواجبات الاجتماعية، "بالمعنى الأوسع لكلمة: "مجتمع"، ألا وهو الشّعور بالأخوة الإنسانية". [2]ومن الآيات الدّالة على ذلك:

1- قوله تعالى:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ

---

[1]- بوازار، إنسانية الإسلام، مرجع سابق، ص:99.

[2]- محمد بن عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن، ط10، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1418هـ - 1998م)، ص:29-30.

يَفْقَهُونَ ﴾[الأنعام:98]. والمعنى: هو الذّي أنشأكم من أصل واحد، هو أبو البشر آدم، وآدم من الأرض، فالأرض مكان استقراركم مدة حياتكم، ومستودع لكم بعد موتكم وتغيبكم في بطنها، وقد بيّنا دلائل قدرتنا لقوم يدركون ويفهمون الأشياء على وجهها.[1] ولعل ختم الآية بـ "يفقهون " وهي كلمة تدل على أدق الفهم؛ أن يتنبه النّاس إلى حقيقية هذه الآية الكونية العظيمة وهي أنّ النّاس أسرة واحدة، ولابد من فهم ووعي لإدارة هذه الأسرة الاجتماعية الكبرى.

يقول الطاهر بن عاشور:" أمّا الإسلام فمع ما دعا إليه أتباعه من جعل الدّين هو الجامعة العظمى التّي تضمحل أمامها سائر الجامعات إذا خالفتها، فهو لم يجعل تلك الجامعة سببا للاعتداء على غير الداخل فيها، ولا لغمص حقوقه في الحياة وإجراء الأحكام فجعل التّسامح من أصول نظامه".[2] ويقول ابن باديس: "كما يدعو-الإسلام- إلى الأخوة الإسلامية بين جميع المسلمين، يذكر بالأخوة الإنسانية بين البشر أجمعين".[3]

2- قوله تعالى:﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ [الزمر: 6]. يقول سيد قطب في تفسير هذه الآية: "وهي نفس واحدة. ذات طبيعة واحدة. وذات خصائص واحدة. خصائص تميزها عن بقية الخلائق، كما أنّها تجمع كل أفرادها في إطار تلك الخصائص. فالنّفس الإنسانية واحدة في جميع الملايين المنبثين في الأرض في جميع الأجيال وفي جميع البقاع. وزوجها كذلك منها. فالمرأة تلتقي مع الرّجل في عموم الخصائص البشرية- رغم كل اختلاف في تفصيلات هذه الخصائص- ممّا يشي بوحدة التّصميم الأساسي لهذا الكائن البشري".[4]

3- قوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ .[الأعراف: 189]. والخطاب لأهل مكة [5]، تُبَيَن لهم " أنّ النّاس جميعا يرجعون إلى نفس واحدة في جنس واحد،

---

[1]- لجنة من علماء الأزهر: المنتخب في تفسير القرآن الكريم، ط18، طبع مؤسسة الأهرام مصر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، (1416 هـ - 1995 م)، ص: 189.

[2]- ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، مرجع سابق، ص: 228-229.

[3]- عبد الحميد بن باديس: آثار ابن باديس، تحقيق: عمار طالبي، ط1، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، (1388 هـ - 1968 م)، ج3، ص: 131.

[4]- سيد قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج5، ص: 3039.

[5]- محمد صديق خان البخاري: فتح البيان في مقاصد القرآن، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصريّة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (1412 هـ - 1992 م)، ج5، ص: 97.

ولذلك كانوا متجانسين ملتقين في طبيعة واحدة، مهما تختلف أجناسهم، أو تتباين شعوبهم وقبائلهم، فهم من جنس واحد، أو نقول النّفس الواحدة هي نفس آدم، وجعل الله تعالى زوجها من جنسها أو منها.[1]

4- قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴾ [الرّوم: 20]. والآية تبين أنّ أصل الإنسان الأول من تراب، وهو آدم عليه السّلام، ثمّ جعل بتزاوج آدم عليه السّلام و حواء بشرا ينتشرون ويعمرون الأرض.[2]

فالإنسانية حسب النّظرة القرآنية أنّ خالقها واحد، وهو الله، وأنها من أصل خلق واحد، وهو التراب، وأنها من أب واحد، وهو آدم عليه السّلام، وأم واحدة وهي حواء عليها السّلام.

وقد يعترض البعض على إطلاق الأُخُوّة خارج الجماعة الدّينية وإطارها. مستدلين بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ [الحجرات :10] .وقوله -ﷺ- : «**الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لاَ يَظْلِمُهُ وَلاَ يُسْلِمُهُ**» .[3] ويقولون أنّ النّصوص أُطلقت الأُخُوّة على المسلمين فحسب وليس على غير المسلمين ؟

وفي الإجابة عن هذا السّؤال يمكن القول؛ إنّ مع تأكيد القرآن على الأخوة الدّينية إلاّ أنّه لم يلغ أنواع الأُخُوّات الأخرى. فالنّاظر إلى دعوة الأنبياء لأقوامهم في القرآن الكريم يرى أنّهم أطلقوا لفظ الأخوّة على أقوامهم مع أنّهم من الكافرين برسالتهم؛ وذلك في كثير من الآيات والسّور المكية خاصة؛ منها قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴾ [الشعراء: 106] . وقوله:﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ [الأعراف: 65] . يقول رشيد رضا [4] في تفسير هذه الآية :" أي وأرسلنا إلى عاد أخاهم في النّسب هودا، كما يقال في أخوة

---

[1]- محمد بن أحمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، ج6، ص: 3029.

[2] - محمد بن محمد أبو منصور الماتريدي: تأويلات أهل السّنّة [تفسير الماتريدي]، تحقيق: مجدي باسلوم ، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1426 هـ - 2005 م)، ج8، ص: 259.

[3]- البخاري: صحيح البخاري،كتاب: المظالم والغصب، باب: لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، حديث رقم: 2442، ج3، ص: 128.

[4]- محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد القلموني، البغدادي الأصل (1865 - 1935 م)، صاحب مجلة (المنار)، وأحد رجال الإصلاح الإسلامي. من الكتّاب و العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير. ولد ونشأ في القلمـــون==(من

الجنس كله يا أخا العرب. وللدين أخوة روحية كأخوة الجنس القومية والوطنية. والآية دليل على جواز تسمية القريب أو الوطني الكافر أخا".[1] وعن مطلب بن زيادة قال سألت عبد الله بن أبي ليلى عن اليهودي والنّصراني يقال له أخ؛ قال: الأَخ في الدَّار.[2]

وبتقرير القرآن هذه القاعدة أنّ البشرية من أصل واحد، تجمعهم أخوة الأصل الواحد هذا من شأنه أن تنحسر، بل تختفي فيه العصبية الجاهلية والتّمايز الجنسي واللّوني والعرقي ...وهذا ما تربى عليه مسلمو العهد المكي؛ حيث اختفت هذه الأمراض الاجتماعية شيئا فشيئا، مع التّعليم النّبوي لصحابته بإعمال هذه القاعدة والتّذكير بها في كثير من المناسبات، وهذا على امتداد العهد النّبوي كله، وحتّى في آخر خطبة له عليه الصّلاة والسّلام(خطبة الوداع)، حتّى يتفهمها النّاس وتتشربها العقول والقلوب، وهذا ما جاء مصرحا به في كثير من الأحاديث منها ما رواه أحمد عن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله -ﷺ-: « **إِنّ اللهَ عزّ وجل قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عُبِّيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ[3]، وَفَخْرَهَا بِالْآبَاءِ، مُؤْمِنٌ تَقِيٌّ، وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ، وَالنّاس بَنُو آدَمَ، وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ، لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ فَخْرَهُمْ بِرِجَالٍ، أَوْ لَيَكُونُنَّ أَهْوَنَ عِنْدَ اللهِ مِنْ عِدَّتِهِمْ مِنَ الْجِعْلَانِ التِّي تَدْفَعُ بِأَنْفِهَا النَّتَنَ** ».[4]

وجاء في حديث آخر عن أبي هريرة قال: قال رسول الله -ﷺ-: «**إِنّ اللهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ**».[5]

إنّ النّبي -ﷺ-كان ينظر إلى النّاس جميعا على أنّهم إخوة؛ فعن زيد بن أرقم قال: سمعت نبي الله -ﷺ- و في رواية: كان رسول الله -ﷺ- يقول في دبر كل صلاة - : «**اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ**

أعمال طرابلس الشام) وتعلم فيها وفي طرابلس. من أشهر آثاره مجلة (المنار) أصدر منها 34 مجلدا، و تفسير القرآن الكريم اثنا عشر مجلدا منه، ولم يكمله، وتاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده. (الزركلي، الأعلام، مرجع سابق،ج6، ص: 126).

[1]- محمد رشيد رضا: تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (1990 م)، ج8، ص:446.

[2]- عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدّين السيوطي: الدر المنثور، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج3، ص:489.

[3]-أي؛ فخرها وتكبرها ونخوتها. (محمد أشرف العظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1415 ه)، ج14، ص:16).

[4]- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم : 8736، ج14، ص: 349، والحديث حسنه محققو المسند.

[5]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره ودمه، وعرضه، وماله، حديث رقم: 2564، ج4، ص: 1987.

شَيْءٍ، أَنَا شَهِيدٌ أَنَّكَ أَنْتَ الرّب وَحْدَكَ لَا شَرِيكَ لَكَ، اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ أَنَا شَهِيدٌ أنّ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ، اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ، أَنَا شَهِيدٌ أنّ الْعِبَادَ كُلَّهُمْ إِخْوَةٌ».[1]

هكذا ربى النّبي -ﷺ-صحابته "ليكونوا في كل تصرفاتهم ملاحظين المعاني الإنسانية مع كل إنسان، من غير نظر إلى اختلاف الأجناس والشّعوب والقبائل والألوان " [2] والأديان. وبإقامة هذا الأصل ستكون الدّولة تحريرية؛ إذ أنّها بتطبيقه ستبطل الاسترقاق والاستكبار معا؛ أي ستبطل التّحكم في رقاب البشر كما ستبطل التّحكم في عقولهم.[3]

ومما سبق نخلُص أنّ الدّين الإسلامي حتّى وإن كان يدعو أن يكون نسيج المجتمع والأمة المسلمة قائمًا على الرّابطة الدّينية، فهو لا يدعو المسلمين للاعتداء على كرامة الإنسان وهويته، وقطع الرّابطة الدّموية الاجتماعية أو تمزيقها، بل يبقى المسلم متصلا ومتعايشا مع هذه الرّابطة شريطة ألا يكونَ ذلك على حساب مبادئه العقدية والإيمانية.

وعليه، فإنّ التّأصيل الشّرعي لمفهوم المواطنة يَنْبُع من وَحْدَة الأصل الإنساني، والنّزعة الفطرية الإنسانية. فالكل سواء في أصلهم وجنسهم، وأنّ الإنسان إنسان بهويته الإنسانية، التّي بداخلها تذوب كل الهويات الأخرى؛ لتبقى الشّخصية الإنسانية مكرمة ومحترمة، دون اعتبار للأوصاف الأخرى، التّي يتعدد وصفها ولا تبطل وتذهب أصلها.

وبهذه القاعدة أُلغيت تلك المفاهيم الظّالمة السّائدة في العلاقات الإنسانية الاجتماعية آنذاك، منها التّفاضل العرقي، والطّبقي، وعبودية الإنسان لأخيه الإنسان وغير ذلك.

الفرع الثّاني: تعدد الإنسانية

إذا كانت الإنسانية متحدة وواحدة في أصلها؛ فإنها متعددة ومختلفة في وصفها. وقد جاء هذا الاختلاف والتّمايز ليكون آية من آيات الله العظام التّي تدل على قدرته، وأن هذا التّعدد الوصفي بين

---

[1]-أبو داود: سنن أبي داود،أبواب: أبواب قراءة القرآن وتحزيبه وترتيله، باب: ما يقول الرجل إذا سلم، حديث رقم: 1508، ج2، ص: 83، والحديث ضعفه محققو المسند .

[2]- محمد أبو زهرة: المجتمع الإسلامي في ظل الإسلام، ط2، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، (1401هـ-1991م)، ص:122

[3]-حامد، أصول الفكر السّياسي في القرآن المكي، مرجع سابق، ص:111.

بني آدم ما ذكره الله إلاّ بعدما ذكر الأصل الواحد؛ ليُبيّن أنّ هذا التّنوع والتّعدد يَخْدُم الوحدة الإنسانية ولا ينقضها ولا يهدمها؛ حتّى لا يقع التّناحر والتّعارك بين بني الجنس الواحد بسبب العرق، أو الدّين، أو اللّغة ونحوها، ومن مستويات هذا التّعدد نذكر:

1- التّعددية الدّينية

لقد أقر الإسلام التّعددية الدّينية وجعلها ظاهرة اجتماعية كونية، وجاء هذا الاعتراف والإقرار في كثير من نصوص القرآن منها؛ قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [الحج:17].والملاحظ في هذه الآية أنها عددت أتباع الأديان بأسمائهم،وبيّنت أنهم مختلفين؛ لأنّ كل أصحاب دين يظنون أنّهم على الحق، والمخالفون لهم على الباطل؛ وأن هذا الاختلاف سيفصل فيه الله يوم القيامة. وستُعالج هذه الجزئية بشيء من التّحليل والتّفصيل في المبحث الموالي من هذا الفصل.

2- التّعددية العرقية والجنسية

من النّصوص الدّالة على التّعددية العرقية والجنسية؛ قوله تعالى:﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ﴾ [فاطر: 28]. فالآية تدل على أنّ "الحيوانات من الأناسي والدّواب – وهو: كل ما دب على قوائم–والأنعام، من باب عطف الخاص على العام. كذلك هي مختلفة أيضا، فالنّاس منهم بَرْبَرٌ وحُبُوش وطُمَاطم فِي غَايَةِ السَّوَادِ، وَصَقَالِبَةٌ وَرُومٌ فِي غَايَةِ الْبَيَاضِ، والعرب بين ذلك، والهنود دون ذلك". [1] فليس هناك في الإسلام تمييز جنس أو عرق على آخر، وإنّما معيار المفاضلة بين هاته الأعراق والأجناس والشّعوب والقبائل هو تقوى الله.

ولم يقتصر الأمر بإقرار التّعدد العرقي والجنسي؛ وإنما حرَّم الافتخار بالأحساب والطّعن في الأنساب وجعل ذلك من عادات الجاهلية؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله –ﷺ– حِينَ أُنزل عليه: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [الشعراء: 214]: «**يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، اشْتَرُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ اللهِ، لَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللهِ شَيْئًا، يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، لَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللهِ شَيْئًا، يَا عَبَّاسَ بْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، لَا أُغْنِي عَنْكَ مِنَ اللهِ شَيْئًا، يَا صَفِيَّةُ عَمَّةَ رَسُولِ اللهِ، لَا أُغْنِي عَنْكِ**

[1]– ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج6، ص: 544.

مِنَ اللهِ شَيْئًا، يَا فَاطِمَةُ بِنْتَ رَسُولِ اللهِ، سَلِينِي بِمَا شِئْتِ لَا أُغْنِي عَنْكِ مِنَ اللهِ شَيْئًا».[1]

ولا شك أنّ تحطيم أسوار العنصرية هو الذّي يدفع المجتمع للارتباط برابطة المواطنة. وهذا ما اهتم به الإسلام في بداياته الأولى؛ حيث حارب العنصرية بكل أشكالها وألوانها بهدف صهر المجتمع الإنساني في بوتقة واحدة؛ وهي وحدة الإنسانية. بل جعل تعدد الأجناس والأعراق آية من آيات الله العظام التّي لا يعقلها إلاّ العَالِمون.

3- التّعددية اللّغوية

أكد الإسلام أنّ التّعدد اللّغوي من الآيات الكونية العظيمة؛ قال تعالى: ﴿ **وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ** ﴾ **[الرّوم: 22]**. ومعنى الآية؛ أنّ من آيات الله الكونية والخلقية اختلاف لغاتكم، من عرب، وعجم، وترك، وروم، وغير ذلك من اللّغات، مع كونكم أولاد رجل واحد، وأم واحدة، ويجمعكم نوع واحد، وهو: الإنسانية، وفصل واحد، وهو: النّاطقية، وفي هذا من بديع القدرة ما لا يعقله إلاّ العالمون، ولا يفهمه إلاّ المتفكرون .[2]

فالتّعدد اللّغوي حسب المنهج القرآني هو آية من آيات الله الكبرى؛ ولهذا يُلْفت إليها حتّى لا تكون هي الأخرى عائقا وممزقا للبِنْية الاجتماعية داخل المجتمعات الإنسانية. وبالتّالي لا تكون حجرة عثرة في بناء دولة المواطنة، بل على العكس من ذلك تكون مكسب ثراء وتعارف وتلاقح بين المجتمعات الإنسانية.

ولم يُعْلم في القرآن الكريم ما يدل على حمل النّاس على لغة واحدة ولو كانت اللّغة العربية نفسها، كما لم يثبت في السّيرة النّبوية إكراه الأمم الدّاخلة إلى الإسلام على ترك هوياتهم اللّغوية.بل قد

---

[1] – مسلم: صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: في قوله تعالى: {وأنذر عشيرتك الأقربين} [الشعراء: 214]، حديث رقم:361، ج1، ص: 192.

[2]– محمد بن علي الشوكاني: فتح القدير، ط1، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، لبنان، (1414هـ)، ج4، ص:253.

ثبت أنّ النبي -ﷺ- تكلّم باللّغات غير العربية؛ كالفارسية [1]، والحبشية [2]، بل في أحاديث أخرى أمر زيد بن ثابت رضي الله عنه أن يتعلم اللغة العبرية. [3]

ومن خلال هذه النّصوص القرآنية والحديثية، يتضح لنا أنّ القرآن والسنة يعتبران التّعدد اللّغوي ثراءً إنسانيا اجتماعيا، والتّعامل معه بالتّدبير والإدارة، وليس بالاستئصال والتّهوين والازدراء لأي لغة أو لهجة أو لسان تكلم به الإنسان؛ وهذا ما يحقق المواطنة اللّغوية (**Linguistic citizenship**) بالتّعبير المعاصر.

وما يُؤسف له اليوم في البلدان الإسلامية، مايخطط له الإمبرياليون الإستعماريون من بثّ العداء اللّغوي بين أبناء الوطن من أجل تمزيق المجتمعات وشرخها، مع أنّها سنّة مقررة كونا وشرعا في ديننا الإسلامي كما ذكر سلفا، والأمر يحتاج إلى تعقل ووعي.

4-التّعددية اللّونية

من النّصوص الدّالة على الاختلاف والتّعدد اللوني؛ قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ [الرّوم: 22].

فاختلاف الألوان بين البشر حسب المنهج القرآني آية من آيات الله العظام التّي تؤدي إلى التّعايش والوئام وليس للتّنازع والخصام؛ فباختلاف النّاس في ألوانهم من السّواد والبياض وغيرهما يقع التّعارف، وإلا فلو تشاكلت واتفقت لوقع التجاهل والالتباس و لتعطّلت المصالح وفي ذلك آية بينة حيث ولدوا من أب واحد وهم على الكثرة التّي لا يعلمها إلاّ الله متفاوتون .[4] فشاء الله أن يكون الاختلاف حتّى

---

[1]- فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: أخذ الحسن بن علي رضي الله عنهما، تمرة من تمر الصدقة، فجعلها في فيه، فقال النبي -ﷺ-: «كِخْ كِخْ» لِيَطْرَحَهَا، ثُمَّ قَالَ: «أَمَا شَعَرْتَ أَنَّا لاَ نَأْكُلُ الصَّدَقَةَ». (البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: من تكلم بالفارسية والرطانة، حديث رقم: 3072، ج2، ص: 128).

[2] - فعن أم خالد بنت خالد بن سعيد، قالت: أتيت رسول الله -ﷺ- مع أبي وعلي قميص أصفر، قال رسول الله -ﷺ-: «سَنَهْ سَنَهْ» -قال عبد الله: وهي بالحبشية حسنة-». (البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب من تكلم بالفارسية والرطانة، حديث رقم: 3071).

[3] - أبو داود: سنن أبي داود، كتاب: العلم، باب: رواية أهل الكتاب، حديث رقم: 3645، ج3،ص: 318، وقال الألباني:حسن صحيح.

[4]- عبد الله بن أحمد النسفي: مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، مراجعة وتقديم: محيي الدّين ديب، ط1، دار الكلم الطيب، بيروت، لبنان، (1419 هـ - 1998 م)، ج2، ص: 69

يكون التّعارف.

ومعلوم أنّ التّنازع اللّوني في التّاريخ الإنساني كان سببا في تصدع المجتمعات الإنسانية وزعزعتها، فنشبت الحروب والصّراعات دون اعتبار للأخلاق الإنسانية، وأصبح اللّون هو معيار العلاقات والصّراعات بين بني الإنسان، وقد استمر هذا حتّى في العصور الحديثة في كثير من البلدان التي تدعي المواطنة والمدنية الحديثة؛ مثلما حدث ويحدث في الولايات المتحدة الأمريكية وجنوب إفريقيا وغيرهما من التّمييز العنصري بين البيض والسّود.

يقول مصطفى السّباعي: " لقد كان النّاس جميعا حتّى المتحضرون في القرن العشرين يرون السّواد مَنْقَصة، وكانوا لا يرون الأسود أهلا لأنّ يكون في عِدَاد البيض، فكيف يتقدمهم ويقودهم ويفضلهم في الرّأي والعلم؟ فجاءت حضارتنا تحطم هذه المقاييس، وتُسفِّه هذه الآراء، وتقدم الأسود على الأبيض؛ حينما يقدمه علمُه ورأيه...وليس عبادة بن الصامت إلاّ واحدا من هؤلاء السّود الذّين رفعتهم حضارتنا إلى مرتبة القيادة والزعامة".[1]

إنّ القرآن المكي ربَّى المجتمع على نبذ هذه العنصرية التّي تفتك بالمجتمعات، فكان في الجماعة الأولى المسلمة تفاوت واختلاف بينهم في اللّون بين البيض والسّود، كما هو حال مؤذن رسول الله – ﷺ–بلال الحبشي رضي الله عنه.

3–التّعددية الطّبقية: وقد دلّ على ذلك نصوص قرآنية منها؛ قوله تعالى:﴿ **أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ** ﴾ **[الزخرف: 32]**. وهذه الآية تلخص لنا:" أنّ الله عزّ وعلا هو الذّي قسَّم بينهم معيشتهم وقدرها، ودبّر أحوالهم تدبير العالم بها، فلم يسوّ بينهم ولكن فاوت بينهم في أسباب العيش، وغاير بين منازلهم فجعل منهم أقوياء وضعفاء وأغنياء ومحاويج وموالي وخدما، ليصرف بعضهم بعضا في حوائجهم ويستخدموهم في مهنهم ويسخروهم في أشغالهم، حتّى يتعايشوا ويترافدوا ويصلوا إلى منافعهم ويحصلوا على مرافقهم".[2]

---

[1]– مصطفى السّباعي: من روائع حضارتنا، ط1، دار السّلام، القاهرة، مصر، (1998م-1418هـ)، ص: 56.

[2]– الزمخشري، الكشاف، مرجع سابق، ج4، ص: 248.

و قوله تعالى:﴿ وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلرِّزۡقِ﴾ [النحل: 71].فالله تعالى فضل بني الإنسان بعضهم على بعض في الرّزق؛ لحكمة جليلة ومصلحة للإنسان نفسه جعل النّاس متفاوتين في الأرزاق، فمنهم الغني، والفقير والمتوسط، وهذا التّفاوت اختبار الأغنياء، وقيامهم بواجب التّكافل والتّعاون.[1]

وعليه، يُعلم أن التّفاوت والاختلاف والتّعدد في شؤون الدّنيا هو الذّي يتمّ به نظام المجتمع والسّير به على النّهج القويم، فلولاه ما صرّف بعضهم بعضا في حوائجه، ولا تعاونوا في تسهيل وسائل المعيشة.[2]

فالتّفاوت الطّبقي في المجتمع بشتى أشكاله وصوره مالم يكن استغلاله في الاستكبار والاستغلال اللاعّقلاني يكون خادما لسّنة التّسخير والتّطوير، لا هادما لبنية الاستخلاف والتّكوين.

هذا، ومن منطلق التّسليم واحتضان التّعدد والاختلاف بشتى أنواعه وأشكاله تتميز وتتحيز النّظرة الإسلامية عن باقي التّصورات والاعتقادات؛ فهي "تجعل من الاختلاف والتّمايز الإنساني والكوني رؤية توحيدية تكاملية، تتكامل فيه مختلف الكيانات ويتأكد فيها المشترك ويفّعَّلُ فيها المختلف إيجابيا؛ ليكوِّن علاقات متداخلة متكاملة إيجابية توحيدية، هي لبُّ الفطرة الإنسانية السّوية، ومناط وجودها واستخلافها في الأرض ". [3]

وفي هذا السّياق يقول فرانشيسكو كابرييلي(**Francesco Cabrell**): "إنّها القوة العجيبة التّي تشع من العقيدة الجديدة والتّي نمت في كل اتجاه، وأنتجت حضارة موحدة إلى حدّ يدعو إلى الدّهشة، وذلك رغم الاختلاف الشّديد بين البيئات والمستويات الثّقافية التّي ازدهرت عليها".[4]

وكخلاصة لما سبق يتضح أنّ الإسلام عندما ذَكَّر بوَحدة الأصل الإنساني، وأقرّ بأنّ الاختلاف والتّعدد بمختلف مستوياته آية من آيات الله الكبرى؛ أراد أن يقتلع من قلوب أتباعه كل ما يدعو إلى

---

[1]- وهبة بن مصطفى الزّحيلي: التّفسير الوسيط، ط1، دار الفكر، دمشق، سوريا، (1422 هـ)، ج2، ص: 1281.

[2]- المراغي، تفسير المراغي، مرجع سابق، ج25، ص: 83.

[3]- عبد الحميد أبو سليمان: الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني، مرجع سابق، ص:80.

[4]- فون كرونباوم: الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية، ترجمة: صدقي حمدي، مكتبة دار المتنبي، بغداد، العراق، (1966م)، ص: 7

الحقد والتّعصب الدّيني والعرقي، وغيره. ويزرع في الوقت نفسه التّسامح والتّعايش مع المخالفين. ولا شك أنّ هذا التّأسيس العقدي يشكل حجر الزّاوية في بناء دولة المواطنة والتّعددية الدّينية.

المطلب الثّاني: الكرامة الإنسانية ومظاهرها

تُعدُّ الكرامة الإنسانية من أهم القضايا التّي نالت اهتماما كبيرا من قبل مؤسسات وهيئات المجتمع السّياسي، سواء على المستوى الدّولي، أو على المستوى العالمي؛ بهدف تفعيلها في المجتمعات الإنسانية، وإعطاء الإنسان هُويّته ومكانته الحقيقية؛ من أجل بناء دولة المواطنة. ومن هذا المنطلق نطرح بعض الأسئلة التّي تخدم مضمون المطلب؛ وهي:

هل حُفظت كرامةُ الإنسان من جانب التّأصيل القرآني والتّفعيل النّبوي في العهد المكي؟ وإذا كانت الإجابة بالإيجاب فماهي مظاهرها؟

الكرامة في اللّغة: تحمل معان عديدة، منها: ما يُوضَعُ للإكرام الشّرف، الحفاوة، النّفاسة، الفضل والزيادة، والكثرة، والسّهولة، واللّين، والإعطاء بلا مقابل، الحسن، والجيّد، والكثرة، والعظمة، العزيز...[1]

فتكريم الإنسان معناه؛ إسباغ كل هذه الفضائل والمكارم عليه، وفي ذلك تبجيل له وتفضيل.

يقول مارسيل بوازار (**Marcel Boazer**) :" فإنّه – يعني القرآن – يقدم صورة عن الطّبيعة البشرية ومفهوما خاصا بها ". [2]

فقد جاءت النّصوص القرآنية مبيّنة للكرامة الإنسانية لتعيد الإنسان إلى إنسانيته الحقيقية؛ فقد كرَّم القرآن الكريم الإنسان أحسن تكريم بغض النّظر عن دينه، وجنسه ولونه وعرقه... وفي هذا يقول تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ **[الإسراء: 70]**. فالآية تشير إلى تكريم الله لبني آدم، وليس لجماعة المؤمنين، أو لفئة دون غيرها من النّاس، فالتّكريم هنا، هو تكريم مطلق المعنى يشمل البشر كافة، قال الألوسي: "ولقد كرمنا بني آدم: أي جعلناهم قاطبة برهم وفاجرهم ذوي كرم، أي شرف ومحاسن جمة لا يحيط بها

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج12، ص:511.

[2]– بوازار، إنسانية الإسلام، مرجع سابق، ص: 101.

نطاق الحصر". [1] وينسحب هذا المعنى إلى الماضي والحاضر والمستقبل، ويمتد إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

والمتدبر في القرآن الكريم يجد أنّ الآيات الأولى التّي نزلت، كانت مُعرِّفةً الإنسان بذاته وطبيعته وحقيقته؛ بأنّه خلق من خلق الله؛ قال تعالى: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ﴾ [العلق: 1-5].

"وبهذا نعلم أنّ المنطلق العلمي السّليم لأي عمل يريد الإنسان أن ينهض به، هو أن يبدأ فيعرف ذاته، وخصائصه معرفة سليمة دقيقة ". [2]

وليس تقبل هذا المبدأ مفهوما أخلاقيا وحسب،" بل يؤدي إلى نتائج إلزامية، ألا وهي احترام كرامة الإنسان كرامة سائر النّاس...وبهذا يتأكد لاهوتيا سُمُو الإنسان على سائر المخلوقات، ولا يتعلق الأمر كما يدعى أحيانا بالمؤمن الذّي يوضع في مقابل الإنسان ".[3]

ولعل ذكر القلم والتّعلم والقراءة مقترنة بالإنسان، تدل دلالة واضحة على أنّ هذه الأفعال والأوصاف أهم ما يتميز به الإنسان عن باقي المخلوقات؛ لأنّه يُعدِد نعمه وتكريماتِه على هذا المخلوق المكرم.

فالقرآن "لا ينظر إلى الطّبيعة الإنسانية على أنّها شريرة في أصلها، ولا على أنّها فاسدة فسادًا عضالًا، بل على العكس من ذلك"،[4]يرى فيها مواضع التّبجيل والتّكريم، ويمكن بيان بعض المظاهر التّكريمية للإنسان من خلال العناصر الآتية:

1-تحسين اسمه

وردت كلمة الإنسان في القرآن الكريم خمسة وستين مرة [5]. ومعنى الإنسان: في اللّغة :الأنس،

---

[1]- محمود الآلوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1415 ه)، ج8، ص:112.

[2]- محمد سعيد رمضان البوطي: منهج الحضارة الإنسانية في القرآن، ط11، دار الفكر، دمشق، سوريا، (1432ه-2011م)، ص:51.

[3]- بوازار، إنسانية الإسلام، مرجع سابق ،ص: 107.

[4]- عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن، مرجع سابق، ص:29.

[5]- فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص: 93.

وهو ضد الوحشة، والأَنَسُ والأُنْسُ والإِنْسُ، الطمأْنينة، الطّيبة في الكلام والنّفس [1]، وقيل سمي بالإنسان؛ لأنّه خلق خلقة لا قوام له إلاّ بأنس بعضهم بعضا. [2]

وهذه المعاني اللّغوية تعطي معانٍ حقيقية لطبيعة الإنسان؛ وهو أنّه لابد له من أنس مع بني جنسه، وأن يشعر بالطمأنينة كل من يعاشره لطيب نفسه، وحسن تواصله مع بني جنسه، وهذا بما حباه الله وشرّفه وكرّمه بهذه الملكات في خلقه.

2-إحسان خلقه :ومن النّصوص الدّالة على ذلك:

أ-قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ **[التّين :04]**. فالإنسان حسب الآية خلقه الله "كائنا في أحسن ما يكون من التّقويم والتّعديلِ صورة ومعنى؛ حيث برأَه الله تعالى مستويَ القامة، متناسب الأعضاءِ، متصفا بالحياة والعلم والقدرة والإرادة والتّكلم والسّمعِ والبصر وغيرِ ذلك من الصّفات". [3]

ب-قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨ كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ ﴾ [الانفطار: **6-9]** .والتّسوية: جعل الشّيء سويا، أي: قويما سليما خاليا من الاضطراب والاختلال، فعَدَلَكَ أي: فعدل أعضاءك بأنْ جعلها متناسقة متوازنة بعضها مع بعض. [4]

3-تسليم وظيفة الخلافة إلى الإنسان : قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ **[فاطر: 39]**. ومعنى خلائف: قيل إنّ الكلمة جمع خليفة وإنّها إمّا؛ بمعنى كون الله جعل آدم وذريته خلفاء في الأرض، كما جاء في آية سورة البقرة، وإمّا بمعنى أنّ أمّة تخلف أمّة وجيلا يخلف جيلا بالتّوالي. [5]

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج6، ص:13ومابعدها

[2]- الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، (1412 هـ)، ص:94.

[3]- محمد بن محمد أبي السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج9، ص:175.

[4]- محمد سيد طنطاوي: التّفسير الوسيط للقرآن الكريم، ط1، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، مصر، (1997م)، ج15، ص:310.

[5]- دروزة، التّفسير الحديث، مرجع سابق، ج 3، ص: 129.

هذا هو الإنسان كما تنظر إليه شريعة الإسلام؛ إنسان كريمٌ على الله، خلع عليه خلع الخلافة، وتوَّجَه بتاجها، وجعل درَّة هذا التَّاج هو عقله الذّي يستطيع به أن يبلغ من السّمو ما يشاء.[1]

4-تسخير كل ما في الكون لخدمة الإنسان: قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴾ [لقمان: 20] .والمعنى :" ألم تروا أيها النّاس دلائل التّوحيد النّاطقة بوحدانية الله- سبحانه- في كل شيء؛ فهو الذّي سخر لكم ما في السّموات وما في الأرض، وذلّل لكم كل شيء، وخلق لكم ما في هذا الكون، وآية ذلك ما نرى من استخدام قوى الطّبيعة وتسخير الماء والهواء والبخار والمعادن والذّرات لمصلحتك أيها الإنسان، وهو الذّي أسبغ عليكم نعمه وأتمها".[2]

هذا من القرآن والآيات المكية، أمّا إذا استنطقنا سيرة النّبي -ﷺ- فنقف على نصوص ومواقف عديدة توضح مكانة وكرامة الإنسان في القاموس النّبوي، كأمره -ﷺ-بدفن عمه أبي طالب إكراما للنّفس البشرية، وهذا ما فعَّلَهَ بعد ذلك في معركة بدر حيث أمر بأعدائه الذّين حاربوه أن يُهال عليهم التراب؛ إكراماً لأصلهم، لا لوصفهم.

ومن لوازم حق الكرامة ومتطلباتها أن يحترم الإنسان كرامة الآخرين، وألا يؤذي المسلم إنسانا بيده أو بلسانه ...

وبهذا السّياج حفظ الإسلام كرامة الإنسان من كل ما يُهينها ويلحق بها الفساد والضّرر، وبهذه النّظرة وَفْق تلك التّأصيلات قد يفوق ما تنظّر له القوانين لحفظ حقوق الإنسان وكرامته. يقول مالك بن نبي:" التّقويم الإسلامي يُضفي على الإنسان شيئا من القداسة، ترفع قيمته فوق كل قيمة تعطيها له النّماذج المدنية".[3]

ولابد من التّنبيه في هذا المقام أنّ إسقاط الكرامة الإنسانية على المسلم فحسب، هو اختزال لكرامة الإنسان. فقد ترى كثيرا من النّاس لايذكرون المخالف إلاّ ويتبعونه باللّعن والشّتم والسّب،

---

[1]- عبد الكريم يونس الخطيب: التّفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (1390هـ -1970م)،ج4، ص: 359.

[2] - محمد محمود الحجازي: التّفسير الواضح، ط10، دار الجيل الجديد، بيروت، لبنان، (1413 هـ)، ج3، ص:50.

[3]- مالك بن نبي: تأملات، تحقيق: ندوة مالك بن نبي، ط1، دار الفكر، دمشق، سورية، (1979م)، ص:77.

ولاغرو أنّ هذا مخالفٌ لوصف الإنسان الآدمي المكرَّم بنص القرآن .فليس في الإسلام احتكار للكرامة الإنسانية؛ فهي حق مشاع بين جميع بني آدم، وهي الأساس الأول التي تقوم عليها المواطنة.

المطلب الثالث: مجالات الحرية الإنسانية وأنواعها

فكرة الحرية تشكل صلب موضوع الحقوق الإنسانية وقوامها، وهي التّعريف الذّي نسبته الفلسفة الحديثة للإنسان. فالإنسان عند ديكارت (**René Descartes**) هو كائن الاختيار الحر، وهو مملكة الحرية عند كانط (**Immanuel Kant**)،[1] وعلى وجه الإجمال؛ فالاتجاهات الفلسفية الحديثة تعتبر الحرية جوهر الحق ،والحق هو صيغة الحرية.[2]وفي هذا السّياق تطرح الأسئلة الآتية:

هل كان للحرية الإنسانية مكانة في القرآن المكي؟ هل تجاوز القرآن الكريم هاته الصفة أو أراد أن يطمسها بلغة الإكراه والإغراء؟ هل ترك القرآن الكريم للإنسان حريته التّي تبقي له هويته ومسؤوليته؟

وسأجيب عن هذه الأسئلة بعد تعريف الحرية في اللّغة والاصطلاح مع بيان أنواعها ؛كالآتي :

أولا: تعريف الحرية

1- تعريف الحرية لغة: للحرية في اللّغة العربية معان عدة، منها؛ الخلاص من العبودية: ومنه الحر بالضّمّ، خلاف العبد، ولخيار والأفضل، والطّيب والوسط والشّرف وغيرها من المعاني. [3]

نستخلص من المعاني اللّغوية السّالفة الذّكر أنّ من معاني الإنسان الحرّ؛ هو غير المملوك وغير المقيد بأي قيد مادي، وهو الشّريف في نسبه والخالص في إنسانيته، وهو الكريم في خلقه، الفاعل للحسن في أعماله وأقواله، الوسطي واللّين فيهما.

1- **تعريف الحرية اصطلاحا:** عرّفها وهبة الزّحيلي بقوله: "هي ما يميز الإنسان عن غيره، ويتمكن بها من ممارسة أفعاله وأقواله وتصرفاته، بإرادة واختيار، من غير قسر ولا إكراه، ولكن ضمن حدود

---

[1]- عمانويل كانت: (1724م-1804)، فيلسوف ألماني يعتبرمن أعظم الفلاسفة في جميع العصور، قال بأنّ العقل البشري عاجز عن إدراك الحقائق "الأشياء في ذاتها"، أشهر كتبه "نقد العقل المحض"و"نقد العقل العلمي ". (البعلبكي، معجم أعلام المورد، مرجع سابق، ص:369).

[2]- إبراهيم أحمد: (الفلسفة ونقد الآليات الدولية لحقوق الإنسان)، التّسامح الفعل والمعنى: مجموعة من المؤلفين، ط1، دار القدس العربي، الجزائر، (2010م)، ص: 343-344.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج4، ص: 178

معينة".[1]

ثانيا: أنواع الحرية

لقد أقر القرآن المكي منذ نزول الآيات الأولى منه بأنواع الحريات الإنسانية التّي بها يُحفظ للإنسان إنسانيته وكرامته، يمكن أن نختصر بعضها في الآتي:

1- حرية العقيدة

عُرِّفت حرية العقيدة بأنّها: "حق الأفراد أن يعتنقوا ما يطلب لهم من المبادئ والعقائد دون تدخل الدّولة، وتستعمل عادة مرادفا للحرية الدّينية ".[2]

وهناك من عرفها بأنّها: "حق الإنسان في اختيار ما يؤمن يه ابتداءً وفقاً لما عليه قلبه وضميره ووجدانه من غير ضغط، ولا قسر، ولا إكراه خارجي".[3]

وقد دلّت كثيرٌ من النّصوص القرآنية المكية عليها، نذكر منها:

أ- قوله تعالى:﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ **[يونس:99]** .والآية تدل على منع الإكراه على الإيمان. فلو شاء ربّك يا محمد أن يأذن لأهل الأرض كلهم في الإيمان برسالتك، والاستجابة لدعوتك، لفعل، ولو شاء الله تعالى لكان الجميع وإذا كان هذا بمقدور الله تعالى، أفأنت يا محمد تكره النّاس بالقتال وتلزمهم أو تلجئهم إلى الإيمان، حتّى يكونوا مؤمنين موحّدين. فالإيمان لا يتمّ ولا يطلب إلاّ بالاختيار والطواعية، ولا يحدث بالإكراه والقسر والإرهاب الملجئ، وما أكثر الآيات المانعة من الإكراه على الدّين والإيمان. [4]

ب- قوله تعالى:﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ **[الإنسان:3]**. أي: بيّنا وأوضحنا له وعرّفناه طريق الهدى والضلال، والخير والشّر، ولم نجبره أو نكرهه على شيء من الإيمان، أو الكفر،

---

[1]-وهبة الزّحيلي: الحرية في العالم، ط1، دار الفكر، دمشق، سوريا، (1421هـ -2000م) ، ص: 40.

[2]- الموسوعة العربية الميسرة والموسعة، مرجع سابق، ج4، ص: 1513.

[3]- أحمد رشاد طاحون: حرية العقيدة في الشّريعة الإسلامية، ط1، القاهرة، مصر، دت، ص: 93.

[4]- الزحيلي، التّفسير الوسيط للزحيلي، مرجع سابق، ج2، ص: 1011.

- محمد محمود الحجازي التّفسير الواضح، مرجع سابق، ج2، ص:90.

وإنما اختار الإنسان لنفسه ما شاء. [1]

ج- قوله تعالى: ﴿ وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ ﴾ **[البلد: 10]** . أي: بينا له ما عليه، وما له، وما يحمد عليه، وما يذم، وما يقبح ويجمل، والنجد: الطّريق، فبين للخلق الطّريق ين جميعا: طريق الخير والشّر، ومكنهم من الفعلين جميعا.[2]

د- قوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَا﴾ **[الكهف: 29]**. وهذه الآية من الآيات القرآنية المصرّحة والمبيّنَة والشّارحة لهذه القاعدة وأوضحها دلالة على المقصود؛ فهي تبين أنّ حريةَ الإنسان في اختيار دينه وعقيدته، هي حريّة مسؤولة، فبعد إطلاق مشيئة الإنسان في اختيار معتقده، رتّب على ذلك استحقاق العذاب يوم القيامة للذّين اختاروا الكفر على الإيمان بعدما تبن لهم الحق . يقول النّسفي في تفسير هذه الآية :"أي جاء الحق وزاحت العلَّل؛ فلم يبق إلاّ اختياركم لأنفسكم ما شئتم من الأخذ في طريق النّجاة، أو في طريق الهلاك. وجِيءَ بلفظ الأمر والتّخيير لأنّه لما مكن من اختيار أيهما شاء؛ فكأنّه مخيرٌ مأمور بأنّ يتخير ما شاء من النّجدين، ثمّ ذكر جزاء من اختيار الكفر" .[3] " ويقول أبو منصور الماتريدي في تفسير الآية: "إني بلغت الرّسالة إليكم، فلا أكرهكم أنا على الإسلام ولا أحد سواي، فمن شاء منكم فليؤمن، ومن شاء فليكفر، فإنّه إنّما يؤمن باختياره ومشيئته، ومن كفر فإنّما يكفر باختياره ومشيئته لا يكره على ذلك".[4]

هـ- قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمۡ يَاْيۡـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ **[الرعد:31]**.أي: ألم يعلم الذّين آمنوا أنّ الله تعالى لو شاء هداية النّاس أجمعين لهداهم، فإنّه ليس ثمّة حجة ولا معجزة أنجع في العقول من هذا القرآن؛ الذّي لو أُنزل على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله، لكنّه لم يشأ ذلك.[5]

---

[1]- وهبة بن مصطفى الزحيلي: التّفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ط2، دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا، (1418هـ)، ج29، ص: 283.

[2]- الماتريدي، تأويلات أهل السّنّة، مرجع سابق ،ج10، ص:535.

[3]- النسفي، مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل، مصدر سابق ،ج2، ص:298.

[4]- الماتريدي، المصدر السابق، ج7، ص:166.

[5]- المراغي، تفسير المراغي، مرجع سابق، ج13، ص: 105.

وممّا سبق؛ وبعد ذكر هذه الطّائفة من الآيات، يتضح لنا أنّ الإسلام يعَرْض عقيدته على النّاس ولا يفرضها، ويعطي الإنسان حقه في الاختيار دون قهر وقسر وإجبار. ولا يشك عاقل أنّ الدّين الذّي يفرض عقيدته على النّاس دين يخالف الفطرة والطّبيعة الإنسانية؛ والتّي من أهم خصائصها احترام حريتها.

وإذا استقرأنا سيرة النّبي -ﷺ-في عهدها المكي، بانَ لنا ذلك جليا؛ فعن عروة بن الزبير قال: لما أفسد الله عزّ وجل صحيفة مكرهم خرج النّبي -ﷺ-وأصحابه فعاشوا وخالطوا النّاس ورسول الله -ﷺ-في تلك السّنين يعرض نفسه على قبائل العرب في كل موسم، ويكلم كل شريف، لا يسألهم مع ذلك إلاّ أن يؤووه ويمنعوه، ويقول: لا أكره منكم أحدا على شيء، من رضي الذّي أدعوه إليه قبله، ومن كَرِهَه لم أكرهه، إنّما أريد أن تحوزوني ممّا يُراد بي من القتل فتحوزوني حتّى أبلّغ رسالات ربي، ويقضي الله لي ولمن صحبني بما شاء.[1]

قال الكلبي: وأخبرني عبد الرحمن العامري، عن أشياخ من قومه قالوا: أتانا رسول الله -ﷺ-ونحن بسوق عكاظ فقال: ممّن القوم؟ قلنا: من بني عامر بن صعصعة، قال: " من أي بني عامر؟ قلنا: بنو كعب بن ربيعة، قال: وكيف المنعة فيكم؟ قلنا: لا يُرام ما قبلنا، ولا يصطلى بنارنا، قال: فقال لهم: إنّي رسول الله فإن أتيتكم تمنعوني حتّى أبلغ رسالة ربي، ولم أكره أحدا منكم على شيء.[2]

هكذا سار النّبي -ﷺ- وصحابته الكرام لا يكرهون أحدا على دينهم، بل يُعلنون أنّ من مبادئ دينهم عدم الإكراه أو الإغراء عليه، وهذا كلّما سنحت لهم الفرصة في إبداء ذلك، والأحاديث السّالفة الذّكر توضح ذلك جليا.

2-حرية الرّأي والتّعبير:" هي حق الأفراد في التّعبير عن أفكارهم و مشاعرهم، دون تقييد سابق، أو تدخل من جانب الدّولة إلاّ لتوقيع الجزاء في حالة السّب والقذف والتّحريض على الشّغب، والتّعبير

---

[1]- أحمد بن عبد الله أبو نعيم الأصبهاني: دلائل النّبوة، تحقيق: محمد رواس قلعه جي وعبد البر عباس، ط2، دار النفائس، بيروت، لبنان، (1406 هـ - 1986 م)، ص: 295.

[2]- المصدر نفسه، ص: 288.

المخل بالحياء، وتشمل هذه الحرية ،حق الكلام والكتابة و النّشر، وما يقوم مقامها من نقل الأفكار والمشاعر".[1]

ومن المعلوم أنّه لا يمكن أن تمارس حرية العقيدة بمعزل عن حرية الرّأي التّعبير، فلا يمكن للإنسان أن يجادل فيما لا يقتنع به، ولا أن يسأل فيما لا يطمئن إليه[2]؛ فالتّعبير هو الوسيلة التّي تُبدي ما في مكنونات النّفوس والقلوب، فهو المترجم عنها والمبيّن لها، ولهذا فسح القرآن الكريم لأتباع الأديان المختلفة التّعبير والإبداء عن عقائدهم وآرائهم في إطار الجدل الدّيني.

وإذا تأملنا النّصوص القرآنية المكية وجدناها تفسح المجال للمخالفين في أن يعبروا عن عقائدهم وآرائهم بكل حرية، ولقد سجل لنا القرآن أقوال وعبارات الخصوم والمعارضين وشبهاتهم الفاسدة من أتباع الأديان المختلفة، في مختلف المستويات والأصعدة ؛سواء مواقفهم العقدية من الإيمان بالله واليوم الآخر، أو من الأنبياء، أو تعاملهم مع المخالفين، وغير ذلك. [3]

فقد نقل القرآن بعض مقولات فرعون في تصوره للألوهية؛ في مثل قوله تعالى:﴿ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ **[النازعات: 24]**. ونقل مقولات وعقائد العرب في تعدد الآلهة والغاية من عبادتها؛ قال تعالى: ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ﴾ **[الزمر: 3]**. ونقل عقائد ومقولات الدّهريين؛ قال تعالى :﴿ وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ **[الجاثية: 64]**.وغيرها من المقولات التّي لا يمكن حصرها في هذا المبحث .

والقارئ لسيرة النّبي –ﷺ–يلحظ أنّه كان يفسح للمخالفين التّعبير عن عقائدهم، دون اللّجوء إلى مصادرة الأقوال وتكميم الأفواه، بل يترك المخالف ليعبّر عن عقيدته ورأيه بأريحية وطمأنينة، ثمّ يحاوره بأسلوب الإعلام والإفهام، لا بأسلوب الإلزام والخصام.

بهذه الأساليب والطّرق يعلم القرآن الكريم النّبي –ﷺ–صحابته كيف يكون موقفهم من آراء المخالفين؛ فهو يعلمهم كيف يعطون لهم الفرصة للتّعبير عن عقائدهم وآرائهم، دون مصادرة ولا مكابرة

---

[1]– الموسوعة العربية الميسرة والموسعة، مرجع سابق ،ج4،ص :1513.

[2]– عائشة عبد الرحمان (بنت الشاطئ): القرآن وقضايا الإنسان، ط1،دار المعارف، القاهرة، مصر، (1999م)، ص:113.

[3]– أحمد اعبد الهادي شاهين: الحوار بين الأديان تعايش لا تقارب، ط1 ،جامعة الأزهر، المنوفية، القاهرة، مصر، (1424هـ-2003م)، ص:3.

أو تهميش، ثمّ لا يمنع من ذلك أن يُناقشوهم ويحاوروهم بالتّي هي أحسن، وقواعد المحاورة والمناظرة هي التّي تبين صحيح الآراء من سقيمها، وسيُعالَجُ مبحث الحوار بشيء من التّحليل في المباحث الآتية من هذه الرّسالة.

المطلب الرّابع: الإنسان بين غاية الخلق وأمانة الاستخلاف

بيَّن القرآن المكي أنّ خلق الإنسان في هذه الدّنيا إنّما هو لعبادة الله، وعلى هذه الغاية يبعث بعد موته ليحاسبه؛ قال تعالى:﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: 56]. أي: وما خلقت الجن والإنس إلاّ لأجل العبادة، ولم أرد من جميعهم إلاّ إياها. فإن قلت: لو كان مريدا للعبادة منهم لكانوا كلهم عبادا؟ قلت: إنّما أراد منهم أن يعبدوه مختارين للعبادة لا مضطرين إليها، لأنّه خلقهم مُمكنين، فاختار بعضهم ترك العبادة مع كونه مريدا لها، ولو أرادها على القسر والإلجاء لوجدت من جميعهم.[1]

ويؤكد القرآن على أنّ الله خلق الخلق لغاية عُظمى ووظيفته كُبرى في هذه الحياة الدّنيا؛ والذي يعنينا هاهنا ذِكْرُ بعض الشّواهد الدّالة على ذلك على سبل التّمثيل والتعليل؛ لا على سبيل الاستقصاء و التّطويل، وذلك كالآتي :

أ- قوله تعالى:﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [المؤمنون: 115] . يعني: أظننتم أنا خلقناكم عبثا لا لحكمة، وأنّكم لا ترجعون إلينا يوم القيامة، فنجازيكم على أعمالكم، إن خيرا فخير، وإن شرا فشر، ثمّ نزه – جل وعلا – نفسه، عن أن يكون خلقهم عبثا، وأنهم لا يرجعون إليه للحساب والجزاء.[2]

ب- قوله تعالى:﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: 14]. قال ابن عباس: لنختبركم ونختبر أعمالكم. و قال قتادة: ما جعلنا الله خلائف إلاّ لينظر إلى أعمالنا.[3]

---

[1]- الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص: 406.

[2]- الشنقيطي، أضواء البيان، مصدر سابق، ج5، ص: 363.

[3]- علي بن أحمد الواحدي: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1415 هـ - 1994 م)، ج2، ص: 541.

ج- قوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلۡأَرۡضِۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيۡهِ كُفۡرُهُۥۖ ﴾ [فاطر:39]. "هو الذّي جعلكم خلائف في الأرض أي مستخلفين فيها. أباح لكم منافعها لتشكروه بالتّوحيد والطّاعة فمن كفر فعليه كفره ،ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلاّ مقتا، أي بغضا شديدا، ولا يزيد الكافرين كفرهم إلاّ خسارا.[1]

د- قوله تعالى:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ ﴾ [الأنعام: 165]. وفي الآية إشارة إلى مكانة الإنسان، وسموّ قدره، وأنّه ليس مكرّما في جنسه وحسب، بل هو مكرّم في كل فرد من أفراده. فكل إنسان هو خليفة الله في هذه الأرض، وأنّه- وإن كان عضوا في المجتمع الإنساني- فليس ذلك بالذي يذهب بشيء من مقومات شخصيته، أو يجور على هذا الوضع الكريم الذّي وضعه الله فيه. فهو خليفة الله، أيّا كان مكانه في المجتمع، غنيا أو فقيرا، عالما أو جاهلا، قويا أو ضعيفا. إنّه خليفة الله في الأرض، ومن واجبه أن يعمل بمقتضى هذه الخلافة، ويجمع إلى يديه أسبابها ومقوّماتها.[2]

أمّا إذا أُريد التّمثيل من السّنة للاستخلاف في الأرض؛ فقد جاء عن أبِي سعِيد الخدري، عَن النّبي -ﷺ-، قال: «**إنّ الدّنيا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ، وَإِنَّ اللهَ مُسْتَخْلِفُكُمْ فِيهَا، فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ**».[3] ومعنى مستخلفكم فيها جاعلكم خلفاء من القرون الذّين قبلكم؛ فينظر هل تعملون بطاعته، أم بمعصيته وشهواتكم.[4]

وليست عقيدة الخلافة قائمة على معنى التّعبد بالمعنى الخالص المتمثل في الشّعائر المعروفة فحسب، وإنّما هي قائمة على العبادة بمفهوم عام؛ حيث تصير به كل حركة الإنسان المادية والمعنوية عبادة لله تعالى ...فلا مجال إذن في عقيدة الخلافة لأي معنى من معاني العزلة، والابتعاد عن عالم المادة،

---

[1]- القاسمي، محاسن التّأويل، مرجع سابق، ج8، ص: 170.

[2]-يونس الخطيب، التّفسير القرآني للقرآن، مرجع سابق، ج4، ص: 359.

[3]- مسلم: صحيح مسلم،كتاب: الرقاق، باب: أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء وبيان الفتنة بالنساء، حديث رقم: 2742، ج 4، ص: 2098.

[4]- النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مصدر سابق، ص: 55.

- محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج 6، ص: 356.

والاقتصار على التّعبد بالمعنى الخاص نشدانًا للخلاص الفردي، بعيدا عن خضم الحياة الاجتماعية والمادية.[1]

وممّا سلف يتضح لنا أنّ القرآن المكي بيَّن للرسول -ﷺ-وصحابته أن خلق الإنسان "الغرض منه أن يعبد الله، ويخلفه وينصره ويعمر أرضه، كما نبّه الله تعالى بآيات في مواضع مختلفة حسب ما اقتضت الحكمة ذكره".[2]

[1] – عبد المجيد النجار، فقه التّحضر الإسلامي، مرجع سابق، ج1، ص:52.

[2]– الحسين بن محمد الأصفهاني: تفصيل النّشأتين وتحصيل السّعادتين، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (1983م)، ص: 48.

المبحث الثّالث: نظرة الإسلام للأديان

لا يخفى على ذي بصيرة أنّ المبادئ التّي جاء بها الإسلام في حق المواطنة والتّعددية الدّينية هي مبادئ تتماشى وتتماهى مع إنسانية الإنسان و مدنيته، ويمكن أن أصطلح على هذه المواطنة بالمواطنة المدينية؛ لأنّها منطلقة ومبنية على الأسس والأصول الدّينية التّي توافق وتضارع، بل وتفوق في نظري تلك التّأصيلات والقوانين التّي ينادي بها الإنسان عبر تاريخه وحضارته؛ للوصول للمواطنة المدنية التّي تقصي الدّين وتبعده عن المجتمع وتبقيه على المستوى الفردي والشّخصي، كما هو صنيع العلمانية[1] الحديثة التّي تقصي الأديان وتجعل نفسها دينا ؟ **!!!**

إنّ جوهر المواطنة يقوم على جمع وربط تعدديات مختلفة دينيا وعرقيا داخل وطن واحد، تذوب فيه الاختلافات، وتُؤَسس فيه الاتفاقات، على أن تحافظ كل أمّة على خصائصها الدّينية والثّقافية في إطار وَحْدتها، وتشارك مثيلاتها في أطار إنسانيتها ووطنيتها.

فإذا كان هذا هو أساس المواطنة، فهل أسس القرآن الكريم والرّسول -ﷺ-مبادئ تحفظ بها حقوق المواطنة لكل المواطنين بغض النّظر عن معتقداتهم وأديانهم؟

هل كانت المواطنة بمبادئها الإسلامية – أعني القرآنية والحديثية – متقوقعة ومتحجرة على ذاتها فلم تؤسس تلك المبادئ إلاّ في إطار النّقاء الإسلامي الخالص، أو دولة المسلمين فقط ؟ أم أنّها أسست لمبادئ إنسانية إسلامية تجمع بين بني الإنسان دون الالتفات إلى انتماءات الأعراق والأديان؟ أم أنّها جعلت من قبول التّعددية عنصرا جوهريا لا تكتمل هويتها إلاّ به؟

وتكون الإجابة عن هذه الأسئلة تحت مطالب المبحث؛ كالآتي:

---

[1] – العلمانية : فصل الدين عن شئون الحياة ، السياسية والاقتصادية والاجتماعية ونحوها، وجعل الدين علاقة بين الإنسان وربه، مكانه الضمير والكنيسة. (ناصر بن عبد الله القفاري وناصر بن عبد الكريم العقل: الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، مرجع سابق، ص 103).

المطلب الأول: دور الدّين في الحياة الإنسانية

سبق تعريف الدّين في اللّغة والاصطلاح، وفي هذا المطلب سيُبيَنُ مفهوم الدّين في القرآن الكريم مع ذكر أقسامه ودوره في الحياة الإنسانية عامّة، وذلك تحت الفروع البحثية الآتية:

الفرع الأول: الدين في القرآن الكريم وأقسامه

1- الدّين في القرآن الكريم

ورد لفظ الدّين في القرآن الكريم سبعين مرة[1]، وردت كلها بصيغة المفرد ممّا يدل أنّ دين الله واحد وغير متعدد، قال تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ ﴾ [الشّورى: 13]. ومعنى الآية : أنّ الله عزّ وجل شرع للأنبياء إقامة الدّين الواحد من لدن آدم إلى محمد -ﷺ-، وما تفرّق المشركون بالله في أديانهم فصاروا أحزابا، إلاّ من بعد ما جاءهم العلم، بأنّ الذّي أمرهم الله به، وبعث به نوحا، هو إقامة الدّين الحقّ، ونهاهم عن التّفرق فيه.[2]

2- أقسام الأديان في القرآن الكريم: ينقسم الدّين إلى قسمين هما:

أ) **-الدّين السّماوي**: هو الدّين الذّي نزل من عند الله عزّ وجل على أنبيائه ورسله بواسطة أمين الوحي جبريل عليه السّلام، أو هو: تعاليم إلهية من وحي الله تعالى لرسله، وإرشادات من لدن العليم الخبير بنفوس العباد وطبائعهم وما يحتاجون إليه في إصلاح حالهم في المعاش والمعاد،؛ والدّنيا والآخرة.[3]

ب) **-الدّين الوضعي**: فهو من وضع البشر وصنعهم؛ فليس وحيا من الله، وليس له أنبياء ولا رسل، بل هو عبارة: عن مجموعة من المبادئ والقوانين العامّة وضعها بعض النّاس لأممهم ليسيروا عليها ويعملوا بها والتّي لم يستندوا في وضعها إلى وحي سماوي ولا إلى الأخذ من رسول مرسل؛ وإنّما هي جملة من التّعاليم والقواعد العامة اصطلحوا عليها وساروا على منوالها وخضعوا فيها لمعبود معين أو معبودات متعددة. [4]

---

[1]- فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص:267 وما بعدها.

[2]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج21، ص: 515.

[3]- أحمد عبد الغفور عطار، الدّيانات والعقائد في مختلف العصور، مرجع سابق، ج2، ص :82.

[4]- إبراهيم محمد إبراهيم: الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، مرجع سابق، ص :9.

بعد تعريف كل من الدّين السّماوي والوضعي يمكن إعطاء أهم الفروق الجوهرية بينهما:

1- من ناحية المصدر: فالدّين السّماوي مصدره الوحي الإلهي من الله سبحانه وتعالى إلى البشر بواسطة رسل الله المصطفين؛ وهو ذلك الدّين الحقّ لأنّه صادر عن الحق، أمّا الدّين الوضعي فمصدره الوضع البشري و التّفكير الإنساني؛ لذلك يلزمه النّقْصُ والقُصور والتّبديل والتّغيير. [1]

2- من ناحية جوهره وموضوعه: جوهر الدّين السّماوي هو الدّعوة إلى وحدانية الله عزّ وجل والاعتراف بربوبيته وألوهيته، والخضوع له وطلبُ العون منه، أمّا الدّين الوضعي فمدار التّقديس فيها يكون لغير الله من الأحجار أو التّماثيل أو الأصنام أو الأوثان أو الإنسان ...الخ. [2]

3-من ناحية التّعاليم : أنّ تعاليم الدّين السّماوي تستهدف صلاح أحوال البشر في الدّنيا وفلاحهم في الآخرة، وذلك بالنّظر إلى مصدرها فالله سبحانه وتعالى هو الخالق وهو الخبير الحكيم بأحوال البشر وما يصلح أحوالهم وما يتماشى مع طبائعهم، أمّا الدّين الوضعي فيقوم على مجرد آراء وأفكار لبعض البشر والإنسان بحكم وضعه البشري غير معصوم من الخطأ، وغير موصوف بالكمال وأفكاره الوضعية يلازمها النَّقْصُ والتّناقض. [3]

هذه أهم النّقاط التّي تبين الفرق بين الدّين السّماوي الإلهي وبين الدّين الوضعي البشري.

الفرع الثّاني: دور الدّين في الحياة الإنسانية

لاريب أنّ الدّين كان له وجود محسوس وجوهري عبر التّاريخ في الحياة الإنسانية في جميع مجالاتها، والتّكوين المجتمعي بكل تجلياته؛ حيث" مثّلَت المبادئ الدّينية دورا أساسيا عظيما بين مختلف المبادئ التّي تسير الأمم " [4]. خاصة على مستوى الأديان السّماوية أو التّوحيدية، التّي أتت على تغيير البُنَى التّحتية لهذه الحياة في كل مجالاتها، وهذا من حيث التّخلية، أمّا من حيث التّحلية؛ فقد كانت الأديان السّماوية روافد لها؛ حيث أخرجت الإنسان من عبادة المحسوسات من الأصنام والأحجار.... وكل

---

[1]- محمد الحسني الظواهري: التّحقيق التّام في علم الكلام ، دط، مكتبة النّهضة المصرية، مصر، دت، ص:154.

[2]-دراز، الدّين، مرجع سابق، ص:32.

[3]- أحمد علي عجيبة: دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ط1، دار الأفاق العربية، القاهرة، مصر، (2004م)، ص:37.

[4]- غوستاف لوبون: السنن النفسية لتطور الأمم ، ترجمة : عادل زعيتر، ط2، دار المعارف، مصر، (1958م)، ص:157.

ما هو مادة إلى استغلالها واستخدامها في حياته اليومية؛ أي انتقل الإنسان من مرحلة الاستعباد المادي إلى مرحلة الاستغلال المادي. وهذا ما شهد له بعض علماء الأديان حيث أدركوا أنّ الأديان السّماوية بكل تنوعاتها ساهمت في الركب الحضاري للتّاريخ الإنساني، وكان ذلك بمحورية كبيرة؛ ومن هؤلاء مرسيا إلياد (**Mircea Eliade**) .

وإذا نظرنا إلى الواقع الاجتماعي الإنساني؛ نجد أنّ المجتمعات البشرية كلها بمختلف أشكالها وتعدد أنواعها كانت مجتمعات متدينة، أي أنّ الدّين كان مركوزًا في جميع مناحي ومجالات حياتها. وفي هذا يقول هنري برغسون (**Henri Bergson**)[1]:" نجد في الماضي وحتّى اليوم المجتمعات البشرية التّي ليس لها علم ولا الفن ولا الفلسفة. ولكن لم يوجد مطلقا مجتمع من دون دين".[2]

وقد أبرز دوركايم (**Émile Durkheim**) دور الدّين ووظيفته "بوصفه آلية لبناء الجماعة والحفاظ عليها عن طريق القيم الثّقافية والاعتقادات الدّينية التّي يدعو إليها هذا الدّين أو ذاك".[3]

فالدّين إذًا مؤسسة اجتماعية لا تستغني عنها أي جمعية بشرية مهما كانت بدائية، وفكرة الدّين مندمجة بالإنسان منذ أول نشأته. وقد دل التّنقيب على أنّ البشر حتّى في أدوار ما قبل التّاريخ كان متأثرا بفكرة الدّين . [4]

وإذا تكلم علماء الاجتماع عن الدّين جعلوه صفة لازمة للإنسان، لا تفارقه حتّى بتغاير الزّمان والمكان، وإذا قال الفلاسفة إنّ الإنسان حيوان ناطق؛ فعلماء الاجتماع قالوا : "الإنسان حيوان متدين بطبعه ".[5]

---

[1]- برجسون هنري (1859-1941م)؛ فيلسوف فرنسي كان أستاذا بالكوليج دي فرانس، نال جائزة نوبل في الآداب سنة 1927م، من مؤلفاته : الزمن والإرادة الحرة، المادة والذاكرة. (الموسوعة العربية الميسرة، مرجع سابق، ص:666).

[2]- On trouve dans le passé, on trouverait même aujourd'hui des sociétés humaines qui n'ont ni science, ni art, ni philosophie. Mais il n'y a jamais eu de société sans religion.(Henri Bergson: Les deux sources de la morale et de la religion (1932) : Édition électronique (ePub, PDF) v: 1,0 : Les Échos du Maquis, avril 2013 ، p55).

[3]- حسن لدادوة: الدّين والعلاقة مع الآخر – إطار نظري سوسيولوجي-، مداخلة بالمؤتمر الدولي الحادي عشر: الدّين، الدّولة والمجتمع الدولي، (2006م)، معهد إبراهيم أبو الغد للدراسات الدولية، جامعة بيرزيت، فلسطين، ط1، (2006م)، ص:23.

[4]- طه الهامشي: تاريخ الأديان وفلسفتها، دط، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دت، ص:9.

[5]- عبدالله دراز، الدّين، مرجع سابق، ص:10.

يقول غوستاف لوبون(**Gustave Le Bon**):" لا يغيب على البال أنّ جميع النظم السّياسية والاجتماعية منذ بدء الأزمنة التّاريخية قامت على معتقدات دينية ".[1]

كما "كان لنظام البابوية – متمثلا في سلطة رجال الدّين في أروبا العصر الوسيط حضورا قويا في مجال تنظيم الدّولة وتوجيه سياستها الدّاخلية الخارجية ".[2]

وقد ذهب كثير من الباحثين في السّياسة إلى أنّ ارتكاز السّلطة السّياسية على معتقدات دينية راسخة، يؤدي إلى ازدياد قوة السّلطة وضمان استمراريتها. [3] ولهذا يقرّر "لافارير" أنَّه: " إذا كانت النّية تتجه إلى تقديم السّيادة على أنَّها حق في الأمر، فإنَّه لا يوجد سوى نظرية واحدة منطقية ومقبولة، وهي النّظرية الدّينية، تلك التّي تُقرِّر أنّ السّلطة السّياسية ترجع في مصدرها إلى الله؛ وفي هذه الحالة إذا ما وجد في السّيادة عنصر إلهي، فإنَّ الإرادات البشرية سوف تخضع لقرارات صاحب السّيادة؛ لأنَّ هذه السّيادة سوف تكون إعلاناً عن سلطة تعلو سلطة البشر ".[4]

بل نجد أثر الدّين في السّياسة له حضور في سياسات الدّول في العصر الحديث. بل يعتبر الموجه لتلك السّياسات في كثير من الأحيان كما هو مشاهد في السّياسة الأمريكية. [5]

إنّ العلاقة بين الدّين والقانون جِدُّ وثيقة وقديمة، بدأت مع بداية ظهور ونشأة القوانين؛ حيث أصبح الدّين هو أصل ومَنْبع القاعدة القانونية. وهذا ما نستقرأه من التّاريخ البشري خاصة مع الحضارات القديمة التّي تعتمد قوانينها على الدّين . [6]

---

[1]– غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، مرجع سابق، ص:157

[2]–ولديب، الدّولة إشكالية المواطنة، مرجع سابق، ص :36.

[3]– عصام سليمان، مدخل إلى علم السّياسة، مرجع سابق، ص:185.

[4]– لافارير: القانون الدستوري، ص: 237، نقلا عن: فتحي عبد الكريم، الدّولة والسيادة في الفقه الإسلامي– دراسة مقارنة– ،ط2، دار التوفيق النموذجية، الأزهر، مصر، (1440هـ–1984)، ص:284.

[5]– موسى يوسف الغول: تأثير العامل الدّيني في السّياسة الخارجية لإدارة الرئيس جورج دبليو بوش تجاه منطقة الشرق الأوسط، رسالة ماجستير، إشراف: عبد الكريم البرغوثي، كلية التّأصيل العليا ، جامعة بيرزيت، فلسطين، (2010/12/04م)، ص:21.

[6] – فاطمة محمد عبد العليم عبد الوهاب: أثر الدّين في النّظم القانونية دراسة مقارنة بين الإسلام واليهودية، إشراف: صوفي حسن أبو طالب، رسالة دكتوراه منشورة كلية الحقوق، جامعة القاهرة، (1421هـ–2001م)، ص: 79–94.

وممّا سبق يتبين لنا مدى حضور الدّين في الحياة الإنسانية بجميع ميادينها ومجالاتها، وأثره الكبير على سلوكيات المجتمعات؛ إذ كان له دور مركزي ومحوري في تكوين الشّخصية الإنسانية بكل أوصافها وتمثلاتها؛ لأنّه يمثل الهُويّة الذّاتية للأفراد والمجتمعات.

المطلب الثاني: الموقف العقدي من تعدد الأديان

لقد كانت البيئة الدّينية في المجتمع المكي خاصّة، وفي الجزيرة العربية والعالم عامّة مجتمعا شركيا تعدديا إلاّ بقايا من أهل الكتاب والحنفاء؛ الذّين بقوا على عقيدة التّوحيد. وهذا ما أُشِير إليه في المباحث الآنفة الذّكر. فكانت الوثنية بشتى صورها ومظاهرها، وكانت اليهودية والنّصرانية والمجوسية... وهي ظاهرة اجتماعية واقعية، وفي غضون هذه الظّروف الاجتماعية والدّينية على وجه الخصوص جاءت البعثة النّبوية المحمدية رافعة شعار التّوحيد "لا إله إلاّ الله "، لتفعّل ما كان معطلا وتصلح مكان محرفا. وفي هذا الصّدد نطرح بعض الأسئلة، وهي :

كيف تعامل النّبي -ﷺ-مع هذه الظّاهرة الكونية الاجتماعية من خلال التوجيه القرآني في العهد المكي؟ هل كانت مهمة النّبي -ﷺ-بيان حقيقة هذه الظّاهرة بالدّعوة أم أراد أن يزيلها ويبيدها بالقوة؟

الفرع الأول: حقيقة تعدد الأديان والشّرائع حسب المنظور الإسلامي

أولا: من وحْدة الدّين إلى تعدد الأديان

حسب التّأصيل القرآني أنّ النّاس كانوا على دين واحد عندما أنزل الله آدم إلى الأرض، وبقوا على ذلك زمنا طويلا، وهذا ما جاءت به في كثير من النّصوص القرآنية، منها:

أ-قوله تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ﴾ [البقرة: 213]. أي : كان النّاس أمَّة مجتمعة على ملة واحدة ودين واحد فاختلفوا، فبعث الله النّبيين مبشرين ومنذرين. [1]

---

[1]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج4، ص:276.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «**كَانَ بَيْنَ آدَمَ، وَنُوحٍ عَشَرَةُ قُرُونٍ كُلُّهُمْ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْحَقِّ، فَلَمَّا اخْتَلَفُوا بَعَثَ اللَّهُ النَّبِيينَ وَالْمُرْسَلِينَ وَأَنْزَلَ كِتَابَهُ فَكَانُوا أُمَّةً وَاحِدَةً**».[1]

ب- قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس:19] . أي: كانوا على دين واحد وهو الإسلام من لدن آدم إلى نوح وقيل من عهد إبراهيم إلى عمرو بن لحي "فاختلفوا" بأن ثبت بعض وكفر بعض.[2]

ثانيا: تعدد الشّرائع ووحْدَة الدّين

إنّ أساسيات وأصول الشّرائع الدّينية وقواعدها حسب القرآن المكي واحدة، لا تعدد، ولا تتغير بتغير المكان والزّمان في واقع أمرها، وإن تغير النّاس فخالفوها جرما وعصيانا ...؛ لذلك ينبغي أن تكون الهُويّة الدّينية للبشرية جمعاء واحدة لا تعدد ولا تتنوع. [3]

ومعلوم أنّ هذه الهُويّة العقدية هي عقيدة التّوحيد، التّي تتشارك فيها جميع الدّيانات السّماوية أو الإلهية، وهذا ما دلت عليه الآيات القرآنية المكية في أول نزولها، ملفتة البشرية إلى وحدة الدّين في أصله، والتّنبيه على أنّه دين واحد؛ وهو الإسلام. وكما هو معلوم أن الله سبحانه وتعالى أرسل عشرات الآلاف من الأنبياء للدعوة إلى الدّين الواحد، وليس الدّعوة لآلاف الأديان، وهذا ما جاء مصرحا به في كثير من الآيات القرآنية، منها:

أ- قوله تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ

---

[1]- محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1411هـ – 1990م)، كتاب: التّفسير، باب: تفسير سورة حم عسق بسم الله الرحمن الرحيم، حديث رقم: 3654، ج 2، ص:480، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه.

[2]-الواحدي: الوسيط في تفسير القرآن المجيد،مصدر سابق ، ج2، ص:542.

[3]- أحمد محمد طه الباليساني: هوية الإنسان بين الثبات والتغير (دراسة علمية موضوعية عن ماهية الهُويّة وأنواعها)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (2015م)، ص:37.

﴿ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ ﴾ [الشّورى: **13**]. وهذه الآية تدل دلالة صريحة على أن دين الأنبياء المذكورين دين واحد ؛ يقول الرّازي :" فالمقصود من الآية أنّه يقال شرع لكم من الدّين دينا تطابقت الأنبياء على صحته".[1]ويقول الزّمخشري :" والمراد: إقامة دين الإسلام الذّي هو توحيد الله وطاعته، والإيمان برسله وكتبه، وبيوم الجزاء، وسائر ما يكون الرّجل بإقامته مسلما، ولم يرد الشّرائع التّي هي مصالح الأمم على حسب أحوالها، فإنّها مختلفة متفاوتة".[2] وقال مجاهد :"أوصاك به يا محمد وأنبياءه كلهم بالإسلام دينا واحدا".[3]

ب- قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ [الأنبياء:92]. أي: أن دينكم وملّتكم ملّة واحدة وهي الإسلام؛ فعن ابن عباس، قوله: "أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً"، قال: دينا واحدا. [4]

ج- قوله تعالى: ﴿ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۖ ﴾ [المائدة: 48]. أي جعلكم على:" دين واحد لا اختلاف فيه وَلكِنْ أراد لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ من الشّرائع المختلفة، هل تعملون بها مذغنين معتقدين أنّها مصالح قد اختلفت على حسب الأحوال والأوقات، معترفين بأن الله لم يقصد باختلافها إلاّ ما اقتضته الحكمة".[5] قال قتادة ": الدّين واحد، والشّريعة مختلفة".[6]

فهذه الآية تدل على أن أصل العقائد بين الأديان السّماوية الصّحيحة هي عقيدة واحدة، تشترك فيها جميعها، أمّا الشّرائع والأحكام، فهي تختلف حسب الأقوام المبعوث إليهم، وحسب الأزمان؛ يقول ابن جزي في تفسير هذه الآية : " والخطاب للأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام، أو الأمم، والمعنى

---

[1]- االرازي، مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ج27، ص: 587.

[2]- الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص:215.

[3]- مجاهد بن جبر المخزومي: تفسير مجاهد، تحقيق: محمد عبد السلام أبو النيل، ط1، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر،(1410 هـ- 1989م)، ص: 588.

[4]- الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، مصدر سابق ،ج3،ص: 251.

-الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق ج18، ص:523.

[5]- الزمخشري، المصدر السابق، ج1، ص:640.

[6]- الطبري، المصدر السابق، ج 10، ص: 385.

أن الله جعل لكل أمّة شريعة يتبعونها، وقد استدل بها من قال: إنّ شرع من قبلنا ليس بشرع لنا، وذلك في الأحكام والفروع، وأما الاعتقاد، فالدّين فيها واحد لجميع العالم، وهو الإيمان بالله، وتوحيده وتصديق رسله ".[1]

فجاء الإسلام مؤكدا ومعلنا أن الدّين كان في جميع العصور وعلى أفواه الأنبياء جميعا دينا واحدا، وأنّه في جوهره يدعو إلى التّعاليم نفسها، فهو يدعو إلى الإيمان بوحدانية الله، وبالخضوع لإرادته وبطاعة وصاياه ".[2]

قد اشتملت سورة الفاتحة على إشارة شديدة الوِجازة واللّطافة إلى وحدة الدّين الإلهي؛ المتمثلة في المشترك بين الأنبياء والرّسل، وهو الجانب الاعتقادي ضرورة أن الشّرائع العملية متنوعة ومختلفة، قال تعالى: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة: 6-7]. وفي سورة النّساء آية تصرح بماهية المنعم عليهم، قال تعالى :﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ﴾ [النّساء: 69]. ففي رأس قائمة المنعم عليهم يقف الأنبياء، ولا جرم فهم سفراء الله إلى عباده، المبعوثين بدينه والموضحين لصراطه والدّاعين إليه.

ونخْلُصُ ممّا سبق أنّ القرآن المكي يؤكد وينص على وَحْدة الشّرائع السّماوية في عقائدها وأصولها، وأن التّعدد في الدّين من حيث عقائده غير مقبول. بل يقر ويبين أن التّعدد والتّكثر يكون على مستوى الشّرائع والفروع والأحكام؛ لأنّ الأنبياء جاؤوا في ظروف وأزمنة معينة ولأقوام وأمم مخصوصين.

وعليه، فلا يصح ولا يقبل بحال نسبة تعدد الحقيقة ووحدتها في الأديان للقرآن الكريم كما يدعيها أصحاب وحدة الأديان، وأصحاب التّعددية المعرفية؛ لأنّ أديان العالم اليوم تختلف بل وتتناقض في أصول وعقائد الأديان والعِيان يغنيك عن البرهان.

قد تناول القرآن وبيّن ما اتحدت فيه شرائع الأنبياء المتعددة، وهو جانب الأصول والعقائد، وما اختلفت فيه وهو جانب الفروع و الأحكام، يقول الفخر الرّازي :" وردت آيات دالّة على عدم

---

[1]- محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي: التّسهيل لعلوم التّنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي، ط1، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، (1416هـ)، ج1، ص: 234.

[2]- فاغليري، دفاع عن الإسلام، مرجع سابق، ص:55.

التّباين في طريقة الأنبياء والرّسل، وآيات دالة على حصول التباين فيها. .. وطريق الجمع أن نقول: النّوع الأول من الآيات مصروف إلى ما يتعلق بأصول الدّين ، والنوع الثّاني مصروف إلى ما يتعلق بفروع الدّين ".[1]

وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «**أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَالْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ، أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ**».[2] و معنى قوله: " أمهاتهم شتّى ودينهم واحد"؛ أنّ المراد: أنّ الأنبياء دينهم واحد، أمّا شرائعهم أو الأزمنة التّي بعثوا فيها مختلفة. [3]

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: قال النّبي -ﷺ-:«**مَثَلِي، وَمَثَلُ الأَنْبِيَاءِ كَرَجُلٍ بَنَى دَارًا، فَأَكْمَلَهَا وَأَحْسَنَهَا إِلَّا مَوْضِعَ لَبِنَةٍ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَدْخُلُونَهَا وَيَتَعَجَّبُونَ وَيَقُولُونَ: لَوْلاَ مَوْضِعُ اللَّبِنَةِ**».[4] والظّاهر من الحديث أنّ شريعة النّبي -ﷺ-مكملة محسّنة، وإلاّ لاستلزم أن يكون الأمر بدونها ناقصا وليس كذلك، فإنّ شريعة كل نبي بالنّسبة إليه كاملة، فالمراد منه هنا النّظر إلى الأكمل بالنّسبة إلى الشّريعة المحمدية مع ما خص به من الشّرائع. [5]

بل نجد أن القرآن يأمر النّبي -ﷺ-بالإيمان بجميع الأنبياء والرّسل قبله، وعليه يتضح من خلال ما سبق أن الأسرة النّبوية كانت تدعو لدين واحد هو الإسلام، وأن الشّرائع كانت مختلفة تتوافق وحال الأمّة المبعوث إليها.

---

[1]- الرازي، مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ج12، ص: 373.

[2]- البخاري: صحيح البخاري،كتاب : أحاديث الأنبياء، باب: قول الله: {واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها} [مريم: 16] ، حديث رقم: 3443، ج4، ص: 167.

[3]- أحمد بن محمد القسطلاني: إرشاد السّاري لشرح صحيح البخاري، ط7، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، (1323 هـ)، ج5، ص:416.

[4]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: المناقب، باب: خاتم النبيين -ﷺ- ؛ حديث رقم :3534، ج 4، ص: 186.

[5]- العيني، عمدة القاري، مصدر سابق ، ج16، ص:98.

الفرع الثاني: الإقرار العقدي للتّعددية الدّينية

إنّ القرآن الكريم يبيّن في كثير من آياته أن الخلق كلّه مبني على أساس الاختلاف والتّعدد، ولهذا يبرز في كثير من مواضعه أنواعا من التّعدديات، كالتّعددية في الخلق واللّون واللّسان، يقول تعالى:﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴾ [الرّوم: 22].

وإذا كان الإسلام من أهمّ أركانه الدّعوة إلى توحيد الله توحيدا خالصا يناقض ما هو عليه أصحاب الأديان الوضعية و السّماوية المحرفة، والنّهى في الوقت نفسه عن كل ما يمس جانبه؛ فإنّه أقرّ بالتّعددية الدّينية بين البشر وجعلها إحدى الرّكائز الضّامنة لحرية الفكر والمعتقد في العهد المكي. فقد وردت آيات كثيرة وعديدة تبين هذه السّنة الإلهية القاضية باختلاف البشر في العقائد وتقرّها؛ وذلك حتّى يتربى الصّحابة والمسلمون على بيان حقيقة هذه الظّاهرة الاجتماعية، ويعطونها الأبعاد الحقيقية في النّظر إليها وفي إدارتها، ومن هذه الآيات:

أ- قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾ **[هود: 118]**. فهذه الآية نص صريح على إقرار القرآن الكريم بحتميّة التّعدد والاختلاف العقدي بين البشر، واستمراره إلى يوم القيامة، لأنّ ذلك يدخل في سنن الله الكونية ، يقول الطّبري في تفسير هذه الآية: "معنى ذلك: ولا يزال النّاس مختلفين في أديانهم وأهوائهم على أديان وملل وأهواء شتى، إلاّ من رحم ربك، فآمن بالله وصدق رسله، فإنّهم لا يختلفون في توحيد الله، وتصديق رسله، وما جاءهم من عند الله".[1]. وقال ابن كثير: "ولا يزالون مختلفين، إلاّ من رحم ربك": "أي: ولا يزال الخُلْفُ بين النّاس في أديانهم واعتقادات مللهم ونحلهم ومذاهبهم وآرائهم".[2]

ب- قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَـٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ **[النحل: 93]**. أي : على دين واحد، وهو الإسلام.[3]ولكن شاء

---

[1]- الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، مصدر سابق، ج15، ص534.

[2]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج4، ص361.

[3]- منصور بن محمد السمعاني: تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط1، دار الوطن، الرياض، السعودية، (1418هـ- 1997م)، ج3، ص:198.

الله أن تختلف اختيارات النّاس في اتباع الأديان .

ج- قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ وَٱلظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ **[الشّورى:8]** .قال ابن عباس رضي الله عنهما: على دين واحد.[1]

د- قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ **[يونس:19]**." يقول تعالى ذكره: وما كان النّاس إلاّ أهل دين واحد وملة واحدة فاختلفوا في دينهم، فافترقت بهم السبل في ذلك ".[2]

وعليه، فإنّ هذه النّصوص وغيرها تؤكد على حقيقة أن التّعددية الدّينية واقعة اجتماعية أرادها الله، أي أرادها إرادة كونية؛ يقول ابن حزم:" قد نص تعالى على أنّ الاختلاف ليس من عنده؛ ومعنى ذلك أنّه تعالى لم يرض به، وإنّما أراده تعالى إرادة كَوْنٍ كما أراد كون الكفر وسائر المعاصي".[3]

الفرع الثّالث: الاعتراف بالكيانات الدّينية

في ظل الدّولة الإسلامية لا تُلغى وتعدم الدّيانات المخالفة له، بل يجعل الإسلام تلك الظّاهرة الواقعية الاجتماعية سنة من سنن الله، وهذا ما بيناه سالفا، كما يخاطبهم القرآن الكريم في كثير من الآيات معترفا بوجودهم وانتمائهم، تاركا لهم حرية الاختيار المسؤولة، وجاعلا قضية الفصل بينهم موكولة إليه لا لأحد غيره، يقول تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ **[الحج:17]**.

لقد بيّنت هذه الآية أنّ جميع أديان العالم لا تخرج عن أصناف هذه الأديان السّتة، ويمكن في هذا الموضع ذكر الكيانات الدّينية في القرآن، والمقصود بها مجموع الأديان التّي قد تناولها القرآن بالذّكر؛ حيث أكد وجودها وخطاب أتباعها، وذكر بعض معتقداتهم، وهذا ما أكدته سورة الحج. ويمكن أن نعرّف ببعض الكيانات المذكورة في القرآن الكريم بشيء من الاختصار؛ كالآتي:

---

[1]- البغوي، معالم التّنزيل في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج4، ص:140.

[2]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج15، ص:47.

[3]- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ، مصدر سابق، ج 5، ص: 67.

1 – اليهود: من الأسماء التّي أطلقها القرآن الكريم على اليهود، نذكر:

أ)–**اليهود** : ذكرت كلمة "**اليهود**" في القرآن الكريم (8) ثمان مرات.[1]

ب)– **بني إسرائيل** :ذكرت كلمة "**بني إسرائيل**" في القرآن الكريم (38) ثمان وثلاثين مرة.[2]

ج) – **الذّين هادوا**: **قد** ذكرت كلمة "هادوا" في القرآن الكريم (10) عشر مرات. [3]

2– النّصارى: وقد ذكر لفظ "النّصارى" في القرآن الكريم حوالي (14) أربع عشرة مرة[4]، كما ذكروا بأهل الإنجيل في موضع واحد، في قوله تعالى :﴿ **وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ** ﴾ **[المائدة:47]**

3–الصّابئة: ذكر الصّابئة في القرآن الكريم ثلاث مرات. [5]

4–المجوس:ذكرت كلمة المجوس في القرآن مرة واحدة،[6]، أمّا الإشارة إلى بعض عقائدهم فقد ذكرت في مواضع مختلفة من القرآن الكريم.[7]

5– المشركون: وهم الذّين عبدوا مع الله غيره ، وقيل :هم الذّين عبدوا غير الله من الأصنام والأوثان والكواكب وغيرها من المخلوقات التّي خلقها الله تعالى.[8]

ولاريب أنّ من مقومات التّعايش في المجتمعات الإنسانية هو الاعتراف بالآخر المختلف، وإعطائه روابط وقنوات للتّواصل معه؛ بهدف تحقيق الصّالح العام للمجتمعات، مع استصحاب المسلمين للفوارق

---

(1)– فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص:775.

(2)– المرجع نفسه، ص :137.

(3)– المرجع نفسه ، ص :739.

(4)– المرجع نفسه، ص :590.

(5)– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق،ج2، ص :161.

(6)– فؤاد عبد الباقي، المرجع السابق، ص:661.

(7)– أحمد بن عبد الله جود: علم الملل ومناهج العلماء فيه، ط1،دار الفضيلة، الرياض، السعودية، (1425هـ-2005م)، ص:62.

(8) – المرجع نفسه، ص :64-65.

الجوهرية، والموضوعية بين دين الإسلام وغيره من الأديان الأخرى؛ سواء الأديان السّماوية المحرفة كاليهودية والنّصرانية، أو الوضعية كالهندوسية وغيرها.

فالقرآن الكريم كما شاهدنا من خلال الآيات السّالفة الذّكر يُهيئُ المسلمين لقَبُول الآخر؛ وهذا بداية من القرآن المكي الذّي كان يربي به الرّسول -ﷺ-أصحابه على معايشة المخالفين؛ وذلك بالتّنبيه على وجود هذه الأديان، والحثّ على قبول محاورتها ومجاورتها، والعيش معها، دون اللّجوء إلى أسلوب الإقصاء والاعتداء.

المطلب الثّاني: موقف الرّسول -ﷺ-من تعدد الأديان

إنّ المتأمل في سيرة النّبي -ﷺ- يجد أن المدة الزّمنية في التّعايش مع أتباع الأديان كانت في عهدها المكي أطول منها في العهد المدني؛ و الذّي دام حوالي ثلاث عشرة سنة. ولو لم تخرجه قريش كرها وقهرا من مكة ما خرج، وفي هذا يقول -ﷺ- : «**وَلَوْلَا أنّ قَوْمِي أَخْرَجُونِي مِنْكِ مَا سَكَنْتُ غَيْرَكِ**».[1]

وفي هذا العهد نزلت آيات كثيرة تبيّن للنّبي -ﷺ-كيفية معاملتهم والتّعايش معهم، ومن هذه الآيات؛ قوله تعالى: ﴿ **لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ** ﴾ **[الكافرون: 6]**. أي لكم شرككم ولي توحيدي، وهذا غاية في التّبرؤ.[2]

بل نجد أنّ النّبي -ﷺ-كان في كنف وحماية عمه المشرك أبي طالب، الذّي كان له عضدا وناصرا على قومه، وما نالت منه قريش شيئا يكرهه حتّى مات؛ وفي هذا يقول -ﷺ-ذاكرا فضله عليه وعلى الإسلام:«**مانَالَت مني قُريشُ شَيْئًا أَكْرهُهُ حتّى ماتَ أبُو طَالِب**».[3] ومازال النّبي -ﷺ-

---

[1]- الترمذي: سنن الترمذي، أبواب: المناقب عن رسول الله -ﷺ-، باب: في فضل مكة، حديث رقم: 3926، ج5، ص: 723، والحديث صححه الألباني.

[2]- محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، ط1، دار الفكر، بيروت (1420هـ)، ج10، ص :561.

[3]- ابن هشام، السّيرة النّبوية، مصدر سابق، ج 1، ص:416.

- أحمد بن الحسين البيهقي: دلائل النّبوة ومعرفة أحوال صاحب الشّريعة، ط1، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان،(1405هـ)،ج2، ص:350.

يحاورهم ويدعوهم بالتّي هي أحسن، سواء مع أسرته، أو عشيرته، وهذا في مرحلة الدّعوة السّرية وسار على ذلك الدّرب والنّهج في المرحلة الجهرية مع قبيلته أو مع النّاس الذّي يفدون إلى مواسم الحج، أو عند عرضه للإسلام على القبائل، كل ذلك كان بالأسلوب الأحسن والأمثل، وهو في عرضه لدعوته يعلمه الله ويأمره أن يصفح ويعفو، ويعرض عن المشركين، هذا ما جاء مصرحا به في كثير من الآيات المكية؛ منها :

أ- قوله تعالى :﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾[الحجر: **94**] . أي:" بلغّ ما أنزل إليك من ربك، ولا تلتفت إلى المشركين الذّين يريدون أن يصدوك عن آيات الله".[1]

ب- قوله تعالى: ﴿ فَٱصۡفَحۡ عَنۡهُمۡ وَقُلۡ سَلَٰمٞۚ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ﴾ [الزخرف: **89**] ." قوله: "فاصفح عنهم"؛ أي: المشركين، "وقل سلام" أي: لا تجاوبهم بمثل ما يخاطبونك به من الكلام السيئ، ولكن تألفهم واصفح عنهم فعلا وقولا". [2] "أي سلمتم منا لا نسافهكم، ولا نعاملكم بمثل ما تعاملوننا".[3]

ج- قوله تعالى: ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف: **199**]. "خُذِ الْعَفْوَ": "وصية من الله عزّ وجل لنبيه -ﷺ-تعم جميع أمّته وأخذ بجميع مكارم الأخلاق" [4] والعُرْف: المعروف والجميل من الأفعال، وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ولا تكافئ السّفهاء بمثل سفههم، ولا تمارهم، واحلم عنهم، وأغض على ما يسوؤك منهم. [5]

وقد اتَّسم تعامل النّبي -ﷺ-مع المشركين في العهد المكي بالسّمو والرّفعة، أوَّلها دعاؤه لهم بالهداية؛ فكان رسول الله -ﷺ-يخصُّ بدعائه كل المشركين، بل ومن ناصبه العداء كأبي جهل وعمر بن الخطاب قبل إسلامه، وكانا من ألدِّ وأشهر وأقوى أعداء رسول الله -ﷺ-، فكان يدعو

---

[1]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج4، ص:551.

[2]- المصدر نفسه، ج7، ص:244.

[3]- الشنقيطي، أضواء البيان، مرجع سابق، ج7، ص:170.

[4] - ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، مصدر سابق، ج2، ص:490.

[5]- الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص:192.

ويقول:«**اللَّهُمَّ أَعِزَّ الإِسْلاَمَ بِأَحَبِّ هَذَيْنِ الرّجلَيْنِ إِلَيْكَ :بِأَبِي جَهْلٍ، أَوْ بِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. فَكَانَ أَحَبُّهُمَا إِلَى اللَّهِ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّاب**» .[1]

وقبل هجرته -ﷺ-حفظ أماناتِهم التّي أودعوها عنده، وَرَدَّها كاملة إليهم غير منقوصة، رغم تآمرهم على قتله ليلة الهجرة؛ وترك خلفه علي بن أبي طالب لِرَدِّها إليهم.[2]

ومن فرط رحمته وحرصه عليهم لم يَدْعُ الله عليهم بالهلاك، فعندما قال له ملك الجبال: إن شئت أن أُطبق عليهم الأخشبين(الجبلين). قال رسول الله -ﷺ- :« **بَل أَرْجُو أَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ مِنْ أَصْلاَبِهِمْ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ وَحْدَهُ لا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا**» .[3] بل نجد أن النّبي -ﷺ-استعان ببعض المشركين؛ كاستأجار عبد الله بن أريقط الدّيْلي هاديا خريتا.[4] وسنتكلم عن هاته التّعاملات بشيء من التّفصيل والتدليل في الفصول والمباحث الآتية من هذه الرّسالة.

وبناء على ما سبق ذكره، يتبين لنا أنّ النّبي -ﷺ-عايش أتباع الأديان بكل أصنافهم في مكة، موطن التّعدد الدّيني آنذاك، واعترف بوجودهم وتخلق في معاملتهم، فكان تعامله إسلاميا إنسانيا وواقعيا، لا يتجاوز الذّات الإنسانية في تصوراتها الفطرية والأخلاقية، بعيدا عن التّنظيرات الخيالية.

المطلب الثالث: الفصل بين أتباع الأديان موكول إلى الله يوم القيامة

إنّ إبقاء النّاس على ما هم عليه في هذه الدّنيا، من اختلاف في الأديان والعقائد، وإمهالهم إلى يوم القيامة للفصل بينهم لهو أكبر دليل على إقرار التّعددية الدّينية بين البشر. ولا جرم أنّ الله قادر على الفصل والحكم بين النّاس في هذه الحياة الدّنيا؛ ولكنْ لعظيم حكمته أخَرَّ ذلك؛ لأنّ الدّنيا دار بلاء وامتحان والآخرة درا جزاء. ولنا في هذا المقام أن نذكر بعض الآيات الدّالة على ذلك، منها:

---

[1]- الترمذي: سنن الترمذي، كتاب: المناقب، باب: في مناقب عمر بن الخطاب، حديث رقم :3681، ج5، ص:617، والحديث صححه الألباني.

[2]- إسماعيل بن عمر بن كثير: السّيرة النّبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت، لبنان ،(1395 هـ - 1976م)، ج2، ص:234 وما بعدها .

[3]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: بدء الخلق، باب: إذا قال أحدكم آمين، حديث رقم :3231، ج4،ص:115.

[4]- المصدر نفسه، كتاب: الإجارة، باب: إذا استأجر أجيرا ليعمل له بعد ثلاثة أيام، أو بعد شهر، أو بعد سنة جاز، وهما على شرطهما الذي اشترطاه إذا جاء الأجل، حديث رقم: 2264، ج3، ص: 89.

أ-قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ﴾ [الحج:**69**].

ومعنى الآية أن:"اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يفصل بين المؤمنين منكم والكافرين بالثواب والعقاب. يَوْمَ الْقِيامَةِ كما فصل في الدّنيا بالحجج والآيات. فِيما كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ من أمر الدّين ".[1]

ب- قوله تعالى: ﴿ قُل لَّا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّآ أَجۡرَمۡنَا وَلَا نُسۡـَٔلُ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ۝ قُلۡ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفۡتَحُ بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ وَهُوَ ٱلۡفَتَّاحُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ [سبأ: **25-26**]. يقول الطبري في تفسير الآية:" يقول تعالى ذكره لنبيه محمد -ﷺ-: قل لهؤلاء المشركين: أحد فريقينا على هدى والآخر على ضلال، لا تسألون أنتم عمَّا أجرمنا نحن من جرم، ولا نسأل نحن عما تعملون أنتم من عمل، قل لهم: يجمع بيننا ربنا يوم القيامة عنده ثمّ يفتح بيننا بالحق. يقول: ثمّ يقضي بيننا بالعدل، فيتبين عند ذلك المهتدي منَّا من الضال (وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ) يقول: والله القاضي العليم بالقضاء بين خلقه، لأنّه لا تخفى عنه خافيه، ولا يحتاج إلى شهود تعرفه المحق من المبطل". [2]

ج-قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ وَعَلَيۡنَا ٱلۡحِسَابُ ﴾ [الرعد: **40**]. ومعنى الآية:" فليس عليك إلاّ تبليغ أحكام الرّسالة، ولا يلزمك حصول الإجابة منهم لما بلغته إليهم وعلينا الحساب أي: محاسبتهم بأعمالهم ومجازاتهم عليها، وليس ذلك عليك، وهذا تسلية من الله سبحانه لرسوله -ﷺ-وإخبار له أنّه قد فعل ما أمره الله به، وليس عليه غيره، وأنّ من لم يجب دعوته، ويصدق نبوته فالله سبحانه محاسبه على ما اجترم واجترأ عليه من ذلك".[3]

د-قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ [النحل: **82**]. ومقصود النّص: إنّ استمروا على إعراضهم، ولم يقبلوا ما ألقى إليهم من البينات فلا يضيرك ذلك، ولا تبخع نفسك عليهم أسى وحسرة، فإنك قد أديت رسالتك كاملة غير منقوصة، وما هي إلاّ البلاغ الموضّح لمقاصد الدّين وبيان أسراره وحكمه، وقد فعلته بما لا مزيد عليه. [4]

---

[1]- البيضاوي، أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، مصدر سابق، ج 4، ص:78.

[2]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج20، ص:450.

[3]- الشوكاني فتح القدير، مرجع سابق، ج3، ص:108.

[4]- المراغي، تفسير المراغي، مرجع سابق، ج14، ص:122.

ولاريب أنّ هذه النّظرة وهذا التّصور العقدي يعطي للمسلمين أرضية وأريحية للتّعايش مع أتباع الأديان، مهما اختلفت عقائدهم، ومهما ناقضت تلك العقائد عقائد المسلمين؛ لأنّ بهذا التّصور لا يضيق المسلمون ذرعا بمعايشة غير المسلمين.كما تمحى شيطنة المخالفين من أذهانهم، وتُعطي لهم مكانا ومكانة في التّصور العقدي والمعرفي والواقع العملي،كما يبعدوا مهمَّة الحساب عن أنفسهم، وكذا إزالة وإبادة الكفر بالسّيف والقهر على هذه البسيطة؛ لأنّ دعوتهم مبنية على الحرية والاختيار، لا على القسر والاجبار.

وفي صحيح مسلم ؛ عن النّبي -ﷺ-أَنَّه قَال: «**مَا أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ الْعُذْرُ مِنَ اللَّهِ؛ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ أَرْسَلَ الرّسل وَأَنْزَلَ الْكُتُبَ**».[1]

لكن نطرح في هذا الصّدد ونحن نتكلم عن أنّ الحساب موكول إلى الله، وأنّ البلاغ هو مهمة الرّسل وأتباعهم، فكيف يحاسب الله تعالى أتباع الأديان الذّين لم تلحقهم رسالة الإسلام من أهل الفترة وغيرهم؟

فالإسلام عند إجابته عن هذا السّؤال يقرر قاعدة عظيمة وهي: "لا عذاب دون وصول الرّسالة"؛ يقول ابن تيمية في هذا الصّدد:" هنا أصل لا بد من بيانه ؛وهو أنّه قد دلت النّصوص على أنّ الله لا يعذب إلاّ من أرسل إليه رسولا تقوم به الحجة عليه".[2]ولهذا "نوقن بأنّ الله لا يُناقش الحساب أحدًا يجهل أصل الرّسالة وفحوى الدّعوة لأنّ عذره قائم؛ قال تعالى:﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا** ﴾ **[الإسراء:15]**. وهذا " إخبار عن عدله تعالى، وأنه لا يعذب أحدا إلاّ بعد قيام الحجة عليه بإرسال الرّسول إليه ".[3]

فمن لم تبلغه الدّعوة الإسلامية ولم يسمع بالنّبي -ﷺ-، أو بلغته بصورة منفرة ومشوهة، فحكمه حكم أهل الفترة، وقد ورد في الحديث أنّهم يُمتحنون يوم القيامة؛ فقد روى الإمام أحمد من

---

[1]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: التوبة، باب: غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش، حديث رقم: 2760،ج4، ص: 2114.

[2]- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن وآخرون، ط2، دار العاصمة، السعودية، (1419هـ - 1999م)، ج2، ص:292.

[3]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج5، ص:52.

- محمد الغزالي: نظرات في القرآن، ط6، شركة نهضة مصر، مصر، (2005م)، ص :76.

حديث الأسود بن سريع؛ أن النّبي -ﷺ- قال: «**أَرْبَعَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ أَصَمُّ لَا يَسْمَعُ شَيْئًا، وَرَجُلٌ أَحْمَقُ، وَرَجُلٌ هَرِمٌ، وَرَجُلٌ مَاتَ فِي فَتْرَةٍ، فَأَمَّا الْأَصَمُّ فَيَقُولُ: رَبِّ، لَقَدْ جَاءَ الْإِسْلَامُ وَمَا أَسْمَعُ شَيْئًا، وَأَمَّا الْأَحْمَقُ فَيَقُولُ: رَبِّ، لَقَدْ جَاءَ الْإِسْلَامُ وَالصِّبْيَانُ يَحْذِفُونِي بِالْبَعْرِ، وَأَمَّا الْهَرِمُ فَيَقُولُ: رَبِّ، لَقَدْ جَاءَ الْإِسْلَامُ وَمَا أَعْقِلُ شَيْئًا، وَأَمَّا الَّذِي مَاتَ فِي الْفَتْرَةِ ؛ فَيَقُولُ: رَبِّ، مَا أَتَانِي لَكَ رَسُولٌ، فَيَأْخُذُ مَوَاثِيقَهُمْ لَيُطِيعُنَّهُ، فَيُرْسِلُ إِلَيْهِمْ أَنْ ادْخُلُوا النّار، قَالَ: فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَوْ دَخَلُوهَا لَكَانَتْ عَلَيْهِمْ بَرْدًا وَسَلَامًا**».[1]

من خلال النّصوص القرآنية والحديثية السّالفة الذّكر، يتبين لكل عاقل أنّ لهذه الكلمات أثر كبير على النّفوس النّقية والسّوية، إذ تحمل في خطابها العدل والرّحمة لكل البشر، حيث تخبرنا أنّ الله عزّ وجل لا يعذب إنسانا ولا جماعة ولا قوما ولا شعبا في الدّنيا أو الآخرة حتّى ينذر ويبعث إليه رسولا، قال تعالى : ﴿ **لِّيَهۡلِكَ مَنۡ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٖ وَيَحۡيَىٰ مَنۡ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾ **[الأنفال: 42]**.

ومما تقدم من دراسة المطالب الآنفة الذّكر؛ اتضح أنّ القرآن المكي يؤكد على وجود التّعددية الدّينية، وذلك بالتّأصيل لها؛ من حيثُ الإقرار بها وبيان أبعادها والتّعامل معها... وبهذا تربى مسلمو العهد المكي على تقبل المخالفين لهم في العقيدة، والتّعايش معهم في وطن واحد، مع الحفاظ على هويتهم الدّينية، دون ذوبان ولا انسحاق، بل عاشوا وهم يبينون الحد الفاصل بين الإسلام والأديان الأخرى، في العهد المكي، وهذا ما تدعو له القوانين العالمية بهدف تأسيس دولة المواطنة، نجدها مؤصلة منذ البدايات الأولى للنّزول القرآني والتّعامل النّبوي.

---

[1]- أحمد بن حنبل :مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند المدنيين ، حديث الأسود بن سريع ، حديث رقم : 16301،ج26، ص: 228، والحديث حسنه محققو المسند.

المطلب الرّابع: الإسلام بين وحدة الحقيقة وتعددها

إذا كان القرآن الكريم في عهده المكي يقرّ التّعددية الدّينية باعتبارها أمرا كونيا وخَلْقِيا، لا يمكن تجاهله أو تجاوزه، وهذا ما تبيَّن لنا من خلال دراسة المباحث الآنفة الذّكر. ولكن تبقى أسئلة تطرح نفسَها في هذا السّياق؛ منها:

إذا كان الإسلام كما بيَّنا سلفا أنّه يقر بوجود التّعددية الدّينية، فهل يعني أنّه يقرّ بتعدد الحقيقية، وأنّها مشاعة في كل الأديان؛ وبالتّالي فكل الأديان لها جانب من الحق يوصلها إلى الله، وما الأديان في حقيقتها وغاياتها إلاّ متكافئة ومتساوية، وليس هناك دين أحق من دين؟

هل كل الأديان باختلافها وتناقضها توصل إلى الحقيقة أو تملك شيئا من الحقيقة؟

كيف يمكن التّعايش في تآلف مع ادعاء كل أتباع دين بامتلاكهم الحقيقة المطلقة، وأنّهم وحدهم على الصّراط المستقيم؟ هل هذا الادعاء بمجرده يؤدي إلى التّناوش والتّنازع والتّناحر؟

والجواب: أنّ الأمر ليس كذلك؛ لأنّ هذه الدّعوى مبنية على الاعتقاد؛ وهو من الأمور العلمية وليست العملية، وإنّما التّعايش والاجتماع والتّواصل يكون على المستوى العملي. وهنا تأتي التّأصيلات والتّأسيسات للتّعامل مع المختلفين من العقائد الدّينية، وفي هذا تتفارق وقد تتناقض الأديان في تعاملها مع هذه القضية الكونية الكبرى.

فعند المسلمين لا يعني اعتقادهم امتلاك الحقيقة المطلقة إلغاء وإقصاء أتباع الأديان المخالفين، وعدم الاعتراف بهم وبحقوقهم. إنّما الأمر على العكس من ذلك؛ فقد أعطى الإسلام للمخالفين مكانا يثبت حقيقتهم ووجودهم، وأعطى لهم مكانة تحقق لهم إنسانيتهم وكرامتهم.

هنا نلحظ أنّ القرآن الكريم يأمر المسلمين بالإحسان الكامل والتّامّ في الجانب العملي للمخالفين – إن كانوا غير محاربين – وهذا قد بيناه خلال المباحث السّابقة، وينهانا عن المحاسبة والفصل في الجانب العلمي العقدي، بعد أن ذكر جل وعلا كل الأديان السّتة التّي يدين بها النّاس في المعمورة، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [الحج: 17].

إنّ القرآن الكريم يفصل بين أمرين في تأصيله لهذه القضية، وذلك بالنّظر إليها من جهتين:

الأمر الأول: الاعتقاد بصحة المعتقد الإسلامي من لدن آدم إلى خاتم النّبيئين عليه الصّلاة والسّلام، وبطلان ما يناقض التّوحيد؛ وهو الشّرك في تاريخ الأنبياء كلهم.

الأمر الثّاني: الدّعوة إلى بناء حياة إنسانية اجتماعية مشتركة مع المخالفين في الدّين .

ويمكن توضيح ذلك ؛كالآتي :

الفرع الأول: حقّانية الإسلام على باقي الأديان

الحقيقة: اسم أُريد به ما وضع له، فعيلةٌ من: حَقَّ الشّيء، إذا ثبت، بمعنى فاعلة، أي حقيق، والتّاء فيه للنّقل من الوصفية إلى الاسمية كما في العلامة.[1]

إنّ هذه المسألة لها مكانة كبيرة في القرآن الكريم وسيرة النّبي -ﷺ-، فنلحظ أن القرآن الكريم في بدايات النّزول المكي يبيّن ويوضح للنّبي -ﷺ-أنّ ما عليه من الدّين هو الحق، وأنّ ما دونه من أديان محرفة سماوية كاليهودية أو أديان وضعية كالمجوسية هي على الباطل، وقد جاءت نصوص كثيرة مبينة حقّانية الدّين الإسلامي عن باقي الأديان، منها:

1-التّفريق بين الدّين الحق والدّين الباطل: من الآيات الدّالة على ذلك:

أ-قوله تعالى: ﴿ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلۡحَقُّۖ فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ ﴾ [يونس:32]. ومعنى الآية: فذلكم الله ربكم الحق، أي المتولي لهذه الأمور المستحق للعبادة، هو ربكم الثابت ربوبيته لأنّه الذّي أنشأكم وأحياكم ورزقكم ودبر أموركم. فماذا بعد الحق إلاّ الضلال: استفهام إنكار، أي: ليس بعد الحق إلاّ الضلال، فمن تخطى الحق الذّي هو عبادة الله تعالى وقع في الضّلال. فأنّى تصرفون عن الحق إلى الضلال.[2]

يقول القرطبي:"قال علماؤنا: حكمت هذه الآية بأنّه ليس بين الحق والباطل منزلة ثالثة في هذه المسألة التّي هي توحيد الله تعالى، وكذلك هو الأمر في نظائرها، وهي مسائل الأصول التّي الحق فيها في طرف واحد".[3]

---

[1]- الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، ص: 89.

[2]- البيضاوي، أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، مصدر سابق، ج3، ص:112.

[3]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج8، ص: 336.

ب–قوله تعالى :﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقٗا ﴾ [الكهف: 29] . أي: قل للنّاس يا محمد: هو الحق من ربكم أي: قد تبين الهدى من الضّلال، والرّشد من الغي، وصفات أهل السّعادة، وصفات أهل الشّقاوة، وذلك بما بينه الله على لسان رسوله، فإذا بان واتضّح، ولم يبق فيه شبهة؛ فلم يبق إلاّ سلوك أحد الطّريق ين، بحسب توفيق العبد، وعدم توفيقه، وقد أعطاه الله مشيئة بها يقدر على الإيمان والكفر، والخير والشّر، فمن آمن فقد وفق للصّواب، ومن كفر فقد قامت عليه الحجة، وليس بمكره على الإيمان.[1]

ج–قوله تعالى:﴿ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۖ إِنَّكَ عَلَى ٱلۡحَقِّ ٱلۡمُبِينِ ﴾ [النمل: 79] .يقول تعالى ذكره لنبيه محمد –ﷺ–: ففوّض إلى الله يا محمد أمورك، وثق به فيها، فإنّه كافيك. (إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ) لمن تأمّله، وفكر ما فيه بعقل، وتدبره بفهم، أنّه الحقّ، دون ما عليه اليهود والنّصارى، المختلفون من بني إسرائيل، ودون ما عليه أهل الأوثان، المكذّبوك فيما أتيتهم به من الحقّ، يقول: فلا يحزنك تكذيب من كذّبك، وخلاف من خالفك، وامض لأمر ربك الذّي بعثك به.[2]

د–قوله تعالى:﴿ وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا ﴾ [الإسراء:81] .قال السّدي: الحق الإسلام، والباطل الشّرك. وقيل: الحق عبادة الله، والباطل عبادة الأصنام. إنّ الباطل كان زهوقا ذاهبا، يقال: زهقت نفسه أي خرجت. [3]

2–تقسيم النّاس إلى مؤمنين من أهل الجنة وإلى كافرين من أهل النّار : ومن الآيات الدّالة على ذلك:

أ– قوله تعالى:﴿ يَوۡمَ يَأۡتِ لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ فَمِنۡهُمۡ شَقِيّٞ وَسَعِيدٞ ﴾ [هود: 105].أي فمن أهل الجمع من النّاس في ذلك اليوم شقي معذّب لكفره وعصيانه، ومنهم سعيد منعّم في الجنان لإيمانه واستقامته.[4]

---

[1]– السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مرجع سابق، ص: 475.

[2]– الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج 19، ص: 495.

[3]– البغوي، معالم التّنزيل في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج3، ص: 157.

[4]– الزحيلي، التّفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، مرجع سابق، ج12، ص: 149.

ب–قوله تعالى:﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ ﴿١٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ﴿١٥﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلْأَخِرَةِ فَأُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ﴾ [الرّوم: 15–16].وهذه الآيات تبين أنّ النّاس ينقسمون يوم القيامة إلى قسمين، أهل الإيمان وهم أهل الجنان، وأهل الكفر وهم أهل النّيران .[1]

3–النّهي عن التّفرق والاختلاف في الدّين : من الآيات الدّالة على ذلك؛ قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام: 153].يقول ابن القيم في معنى هذه الآية : "الطّريق الموصل إلى الله واحد. وهو ما بعث به رسله وأنزل به كتبه. لا يصل إليه أحد إلاّ من هذه الطّريق . ولو أتى النّاس من كل طريق، واستفتحوا من كل باب، فالطّرق عليهم مسدودة، والأبواب عليهم مغلقة، إلاّ من هذا الطّريق الواحد. فإنّه متصل بالله، موصل إلى الله".[2]

والآيات النّاهية عن الاختلاف في الدّين المتضمنة لذمه كلها شهادة صريحة بأنّ الحق عند الله واحد، وما عداه فخطأ، ولو كانت تلك الأقوال كلها صوابا لم ينه الله ورسوله عن الاختلاف ولا ذمّه.[3]

والناظر في تاريخ علماء المسلمين يرى أنّ كثيرا منهم دافعوا عن حقّانية الإسلام على باقي الأديان، وأبطلوا التكافؤ بينها، والقول بنسبية الحقيقة. وممن كتب في هذا الباب أبو الحسن العامري في كتابه :"الإعلام بمناقب الإسلام"؛ الذي عدَّدَ فيه مناقب الإسلام مقابل الأديان الأخرى. وابن حزم الأندلسي في كتابه: "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، الذي انتقد فيه الأديان بمنهجية علمية رصينة.

---

[1]– البغوي، معالم التّنزيل في تفسير القرآن، مصدر سابق ، ج3، ص: 572.

[2]– محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية: تفسير القرآن الكريم، تحقيق: مكتب التّأصيل والبحوث العربية والإسلامية، إشراف: إبراهيم رمضان، ط1، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، (1410 هـ)، ص: 19.

[3]– محمد بن محمد البعلي: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق: سيد إبراهيم، ط1، دار الحديث، القاهرة، مصر، (1422هـ - 2001م)، ص: 594.

الفرع الثّاني: الإسلام بين دعوى الحقانية والتّعايش مع أتباع الأديان

السّؤال الذّي يُطْرح في هذا المقام؛ هو: كيف يمكن تحقيق الحياة المشتركة مع تمسك كل أتباع الأديان بحقّانية دينهم وبطلان ما سواه؟

فالإسلام بالرّغم من التّأكيد على حقّانيته على سائر الأديان، وأنّه السّبيل الأوحد للنّجاة والخلاص يوم القيامة ؛ وهذا ما أكدته النّصوص القرآنية المكية التّي أشرنا إليها سلفا، وحتّى المدنية في مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: 85]. إلاّ أنّه يُروض في الوقت نفسه المؤمنين في العهد المكي للتّعامل والتّعايش مع التّعدد التّنوع الدّيني؛ فالتّعايش بين تعدديات دينية مختلفة يتحقق عندما يتعلم كل أتباع دين عدم جواز الاعتداء على أصحاب المعتقدات الدّينية التّي هي حسب اعتقادهم اعتقادات باطلة وفاسدة؛ وبالتّالي فإنّ أساس التّعايش هو في إقرار وإرادة قبول الاختلاف، وحسن إدارته، دون اختزال ولا إقصاء، وهذه القواعد التّعايشية تربى عليه الجيل المكي في العهد النّبوي.

ومن الأصول العقدية التّي جاء مُصَرحا بها في القرآن المكي كما ظهر لنا في دراسة المباحث السّابقة، أنّه دعا جميع أتباع الأديان الوثنية، أو السّماوية المحرفة إلى الامتثال والدّخول في الإسلام، وهو مادعت إليه الأديان السّماوية السّابقة.

بهذه النّظرة العلمية والعملية تتحقق التّعددية الدّينية الاجتماعية في المجتمع، دون خوف ولا حيف. بل نجد أن الرّسول -ﷺ-سنّ للمسلمين أن يؤسسوا علاقاتهم مع أتباع الأديان بدساتير توافقية بينهم وبين المخالفين، وهذه الدّساتير لابد أن تكون خادمة لمجتمع الدّولة ككل، دون النّظر إلى أديانهم ومعتقداتهم، وهذا ما فعله -ﷺ-في دستور المدينة. وسنتطرق إلى ذلك تفصيلا في الفصول اللاحقة من هذه الرّسالة.

إنّ التّعددية المعرفية بمفهومها الجذري القائم على وحدة الأديان ستُفضي إلى القضاء على الأديان، وذلك من حيث أرادت حمايتها من تداعيات الاختلاف؛ لأنّها في الحقيقة تصادر حق أتباع الأديان في اعتقادهم أنّ أديانهم حق وما دونها باطل، وهذا يناهض ويناقض حرية الاعتقاد؛ لأنّ من حرية الاعتقاد حق أن يعتقد أتباع الأديان؛ أي دين أنّهم على الحق وما دونهم على الباطل. كما أنّ المتأمل إلى النّظرية وما تقوم عليه من مبادئ وأصول يجدها هي نفسها دينا، وإن لم تسم نفسها بذلك.

وكإشارة؛ فإنّ النّاظر في مواقف الفرق الإسلامية من التّعددية المعرفية يرى مدى دفاعهم عن حقانية الدّين الإسلامي، وبطلان ما سواه من الأديان، وذلك عند أهل السّنة والشّيعة على حد سواء.

وملخص هذا الفصل؛ إنّ النّظرة الإسلامية لقضية الألوهية قائمة على التّوحيد نابذة للشّرك بكل أشكاله وأوصافه، وأنّ هذه الدّعوة قائمة على الحرية والاختيار لا على القسر والإجبار. كما أنّ عقيدة التّوحيد أعطت وأبرزت الفوارق بين الله والإنسان، وبهذه النّظرة حدثت نقطة الانعطاف في سَلب كلّ الصّفات الإلهية عن الرّؤساء والأمراء وجعلتهم من البشر لاتفويض إلهي لهم ولا قداسة.

أمّا نظرة الإسلام للإنسان فقد تجلّت في تكريمه وتفضيله باعتباره إنسانا آدميا، دون الالتفات إلى أوصافه وانتماءاته؛ حيث أكد على وحدة الأصل وأقر تعدد الوصف بشتى مستوياته الدّينية والعرقية وغيرها.

أمّا نظرته إلى الأديان؛ فقد دعا إلى وحدة الدّين؛ وأنكر وحدة الأديان شرعا وأقر التّعددية الدّينية شرعا وقدرا؛ فأسس قواعد لحمايتها وإدارتها؛ كالاعتراف بالكيانات الدّينية، وإقرارهم على أديانهم، وعرض الإسلام عليهم دون إكراههم عليه، مع تشريع الأحكام التي تؤسس إلى التّعايش والتساكن معهم.

واتضح لنا أنّ هذه النّظرات كانت لها الأثر الكبير في التأسيس للتعايش مع المخالفين، في مجتمع يسوده السّلام والأمن .

الفصل الثاني: البناء الأخلاقي

وفيه :

تمهيد

المبحث الأول: الأخلاق الاجتماعية

المبحث الثاني: الاخلاق الوطنية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني: البناء الأخلاقي

تمهيد

تعتبر الأخلاق التّرجمة العملية والفعلية للاعتقادات؛ لأنّ الاعتقادات ليست مشاعر مكنونة داخل ضمير الإنسان فحسب، ولكن عمل سلوكي ظاهر، وثمرة الاعتقاد والتّطبيق العملي له؛ لذا صرح القرآن الكريم أنّ من أكبر الخطايا والذّنوب عدم المزاوجة بين القول والفعل، وبين الاعتقاد والأخلاق؛ وذلك في مثل قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ﴾ **[الصف: 03]**.

وبهذا يُعلم أنّ الدّين الإسلامي يحرص من خلال نصوصه الوحيّيّة على كل وسيلة تحقق التّربية الاجتماعية والأخلاقية والوطنية، ولا يقف عند حدود العبادة وحدها، بل العبادات في حد ذاتها تكون وسيلة داعمة لتلك الأخلاقيات والسّلوكيات. يقول مارسيل بوازار (**Marcel Boazer**):" يقدم الإسلام بوصفه نظاما لحسن المخالطة والمعاشرة أكثر من خلق اجتماعي بالمعنى الدّقيق ".[1] ومعلوم أنّ قيم المواطنة وتنميتها هي المعتقدات التّي تحدد سلوك الفرد نحو الدّولة التّي يعيش فيها.[2]

ولهذا عَدَّ بعض علماء الاجتماع أنّ السّلوك الظّاهري الذّي ينتج عن الأخلاق الحميدة هو الذّي يعبر عن المواطنة الحقيقية، وهذه الأخلاق هي التّي تربط الفرد بأسرته وجيرانه ومواطنيه.[3]

إنّ القرآن يحدد" طبيعة العلاقات داخل التّنظيم الاجتماعي وفق نظام أخلاقي تعرضت السّنة الشّريفة إلى أغلب تفاصيلها، نظرا لمهمتها الأساسية كشارحة للقرآن ودورها كمجال التّطبيق العملي لتعاليم القرآن".[4]

إنّ الفعل أو العلاقة التّي يُكَونها المسلم مع مواطنيه من مختلف الدّيانات، منطلقة من العقيدة،

---

[1]- بوازار، إنسانية الإسلام، مرجع سابق، ص:66.

[2]- حمدي أحمد عمر علي: دور الجامعة في تنمية قيم المواطنة وتمثلها لدى الطلاب في ظل تحديات العولمة: دراسة ميدانية لعينة من طلبة جامعتي أسيوط وسوهاج، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد: 14، العدد: 1، (يونيو 2017 م)، ص:68.

[3]- عبد الله لبوز: قيم المواطنة المعبر عنها عند مدرسي المواد الاجتماعية وعلاقتها باتجاهاتهم نحو المنهاج الدراسي ودافعيتهم للتدريس، إشراف:حبيب تيليوين، رسالة دكتوراه غير منشورة،كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، (2010م-2011م)، ص:79.

[4]- رشيد ميموني: البعد الاجتماعي في القرآن – مقاربة سوسيو معرفية –، مخبر علم اجتماع الاتصال، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، (1430هـ-2009م)، ص:194.

وبالتّالي فهي الأجدى والأجدر أن تمنح حقوقا لجميع العناصر المكونة للنسيج الاجتماعي؛ لما لها من الأثر الكبير على سلوك المسلم المتمدن؛ فالإسلام بقدر ما علم المسلم عقيدته التّوحيدية مع الله، علمه الطّريقة السّلوكية في علاقاته مع بني جنسه مهما اختلفت دوائر الانتماء بينه وبين أي إنسان، سواء على المستوى الدّيني أو العشائري، أو الوطني وحتّى العالمي.

وسأتحدث في هذا الفصل عن البناء الأخلاقي في الإسلام من خلال التّأصيل له في العهد المكي؛ وذلك بعد تعريف الأخلاق وإبراز مكانتها في المنظومة الاجتماعية، على النّحو الآتي:

أولا: تعريف الأخلاق لغة واصطلاحا

1-تعريف الأخلاق لغة

الأخلاق جمع خلق، والخُلُق -بضمّ اللام وسكونها- هو الدّين والطّبع والسّجية والمروءة، وحقيقته أنّ صورة الإنسان الباطنة وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخَلْق لصورته الظّاهرة وأوصافها ومعانيها.[1] وفي التّفريق بين الخَلْق (بفتح الخاء) والخُلق (بضمها)، قال الرّاغب: "والخَلْقُ والخُلقُ في الأصل واحد... لكن خص الخَلْق بالهيئات والأشكال والصّور المدركة بالبصر، وخص الخُلُق بالقوى والسّجايا المدركة بالبصيرة".[2]

2-تعريف الأخلاق اصطلاحا: "عبارة عن هيئة للنّفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر ورويّة، فإنّ كان الصّادر عنها الأفعال الحسنة كانت الهيئة خلقًا حسنًا، وإن كان الصّادر منها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التّي هي مصدر ذلك خلقًا سيئًا".[3]

ومنهم من عرّفها بأنّها:" عبارة عن أوصاف الإنسان التّي يُعامِل بها غيره".[4]

ومنهم من عرّفها بأنّها: "مجموعة الاعتبارات والمناهج السّلوكية التّي تتلاءم مع الفطرة الإنسانية

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج10، ص:86.

[2]-الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق ، ص:297

[3]- الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، ص:101.

[4]-العظيم آبادي، عون المعبود ، مرجع سابق ، ج12، ص:286.

الصّافية من جانب وتساعد في إرساء قواعد السعادة الإنسانية للفرد والجماعة من جانب آخر".[1]

وعلى ضوء ماسبق؛ نستخلص أنّ الأخلاق هي مجموعة السّلوكيات والأفعال التّي يتبناها الفرد في علاقته مع الآخرين.

ثانيا: مكانة الأخلاق في بناء دولة المواطنة وإدارة التّعددية الدّينية

إذا كانت الأخلاق ضرورة لقيام المجتمعات حسب نظرة المذاهب الفلسفية والدّراسات الاجتماعية؛ فهي في النّظرة الإسلامية أكثر ضرورة وأهمية؛ لهذا احتفى القرآن الكريم بالتّأصيل لها، والنّبي -ﷺ- بتفعيلها.

إنّ القارئ لسيرة الرّسول -ﷺ-يدرك أنّه حصر رسالته في الدّعوة الخُلقية، لأنّ المكارم الأخلاقية التّي يحثُّ عليها الإسلام هي التّي تربط بين المسلم وربه، وبين المسلم ومجتمعه بمختلف أديانه وأطيافه، فجعل لكل جانب أخلاقا يتمثلها الإنسان في سلوكياته؛ "فلا يخرج شيء عن دائرة الأخلاق ولزوم مراعاة معاني الأخلاق، ممّا لا نجد له نظيرا في أية شريعة سماوية سابقة، ولا في أية شريعة وضعية".[2]

والإسلام جاء بمنهج الانفتاح على جميع الإنسانية، فقد قال رسول الله -ﷺ-: «**وَخَالِقِ النّاس بِخُلُقٍ حَسَنٍ**».[3] أي: خالق جميع النّاس بالأخلاق الحسنة سواء من المسلمين أو غير المسلمين.

والأخلاق هي التّي يتواصل المسلم بها مع جميع النّاس، وهذا كان ديدن النّبي -ﷺ-؛ يقول ابن القيم: "جمع النّبي -ﷺ- بين تقوى الله وحسن الخلق لأنّ تقوى الله يصلح ما بين العبد وبين ربه، وحسن الخلق يصلح ما بينه وبين خلقه".[4]

فمكارم الأخلاق ضرورة للأفراد وقيام المجتمعات؛ إذ هي من أعظم الرّكائز والمقومات لبناء الدّول والحضارات. وغاية مطلوبة من جميع الإنسانية منذ وجود المجتمع والجماعات؛ ولذا جعلتها

---

[1]- محمد سعيد رمضان البوطي: من روائع القرآن، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1420 هـ - 1999 م)، ص: 220.

[2]- عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، مرجع سابق، ص: 89-90.

[3]- الترمذي: سنن التّرمذي، أبواب: البر والصلة عن رسول الله -ﷺ-، باب: ما جاء في معاشرة الناس،حديث رقم : 1987، ج 4، ص: 356، والحديث حسنه الألباني.

[4]- محمد بن أبي بكر شمس الدّين بن قيم الجوزية: الفوائد، ط2، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، (1393 هـ - 1973م)، ص: 54.

الأديان غايتها ووسيلتها التّي تسوس بها الفرد والجماعة .

"فهذه المعاني والقيم التّي استودعت فطرة الإنسان، والتّي يتعامل بها في سلوكه اليومي نزلت بها الأديان السّماوية التّي أتت وفق الفطرة، فالأديان لم تنزل بالأعداد أو غيرها من المجردات، وإنّما نزلت بالقيم كمشخصات ".[1]

ولا غرو أنّ " تساوي الأمّة في الاتصاف بمكارم الأخلاق واتسامها بميسم الفضائل النّفسانية الحقّة في معظم أحوالها أو سائرها هو مكون عظمة الأمّة وانتشار سمعتها وتحديق عيون الأمم إلى الاقتداء بها والأخذ من آدابها وفضائلها ". [2] وبفساد الإنسان في أخلاقه تذهب إنسانيته ويختل نظام مجتمعه ودولته، وفي هذا يقول ابن خلدون: "وإذا فسد الإنسان في قدرته على أخلاقه ودينه فقد فسدت إنسانيّته وصار مسخا على الحقيقة".[3]

والمبادئ الأخلاقية "موضوعها كل ما ينبغي أن يكون عليه الإنسان من الصّفات التّي من شأنها أن ينتج عنها صدور الأعمال الخيرة، كالوفاء والأمانة، والعدل والإحسان، والتّواضع والتّعاون، والعوف والتّسامح و التحابب والتّآلف...".[4]

و" النّاظم الذّي يضبط حركة التّنوع في المجتمع هو ناظم سيادة القيم، التّي تشكل المرجعية العليا في المجتمع بأسره، ولذلك فإنّ التّنوع في حقيقته وجوهره هو خلق بيئة ومناخ يدفعان كل مواطن وإنسان للمشاركة الفاعلة في بناء الوطن، وتعزيز قدراته المختلفة، ومنظومة القيم التّي تضبط هذه العملية هي التّي تسبغ الحيوية الفاعلة على أفراد المجتمع".[5]

إنّ الأخلاق والقيم في الإسلام تلعب دورا أساسيا في الحفاظ على الكيان الاجتماعي خاصة في ظل التّغيرات والتّعدديات؛ إذ تسمح بالحفاظ على الخصوصيات للأمّة الإسلامية، وكذا الأمم والدّيانات المنتمية إليها.

---

[1]- طه عبد الرحمان: الحوار أفقا للفكر، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، (2013م)، ص:47.

[2]- ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، مرجع سابق، ص: 126

[3]- ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر ، مصدر سابق، ج1، ص:438.

[4]- رشدي محمد عليان وقحطان عبد الرحمن الدوري: أصول الدّين الإسلامي، ط2، دار الإمام الأعظم، بيروت، لبنان، (1432هـ- 2011م) ، ص:15

[5]- حسن حميد عبيد الغرباوي: الحوار مع الآخر ضرورة شرعية وحضارية في الفكر الإسلامي، جامعة عدن، ملف بحثي، ص:6.

بعد تعريف الأخلاق وبيان مكانتها في بناء دولة المواطنة والتعّددية الدّينية؛ يمكن التّطرق إلى أقسامها؛ وفق المباحث الآتية:

المبحث الأول: الأخلاق الاجتماعية

هي السّلوكيات المرغوب فيها التّي يطبقها الفرد قي بيئته الاجتماعية، وتحددها منابع ثقافته مثل التّسامح، التّكافل، ... والتّي تساعد على تمتين الرّوابط الاجتماعية.

ويمكن في هذا المبحث ذِكر بعض الأخلاق الاجتماعية التّي تدور حولها باقي الأخلاق والقيم من خلال المطالب الثّلاثة الآتية:

المطلب الأول: التّكافل

الفرع الأول: تعريف التّكافل

أ- تعريف التّكافل لغة: كفله و كفّله: أعاله، والكافل أي العائل[1]، أو هو القائم بأمر اليتيم المربي له، سواء كان الكافل من ذوي رحمه أو أنسابه أو كان أجنبيا ، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ **[آل عمران: 37]**.أي: ضمنها إياه حتّى تكفل بحضانتها. [2]

ب-تعريف التّكافل اصطلاحا

عرَّف محمد أبو زهرة التّكافل بقوله: " أن يكون آحاد الشّعب في كفالة جماعتهم، وأن يكون كلِ قادر أو ذي سلطان كفيلاً في مجتمعه، يمده بالخير، وأن تكون كل القوى الإنسانية في المجتمع متلاقية في المحافظة على مصالح الآحاد، ودفع الأضرار، ثمّ في المحافظة على دفع الأضرار عن البناء الاجتماعي وإقامته على أُسس سليمة". [3]

الفرع الثّاني: المنهج القرآني والتّفعيل النّبوي في بناء التّكافل الاجتماعي

لقد حثَّ القرآن الكريم في العهد المكي على تفعيل التّعاون والتّكافل داخل المجتمع الإسلامي خاصة، والمجتمع الإنساني على وجه العموم، ورسم طرق التّعامل في هذا المجال بين الأمّة الدّينية

---

[1]- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ص: 1053.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ص: 589.

[3]- محمد بن أحمد أبو زهرة: التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (1898م -1984م)، ص:7.

والاجتماعية. وهذه النّصوص القرآنية كلها تأمر بالخير في المجتمع وتكثيره، وتنهى عن كل شر وفساد يؤثر في المجتمع لإبعاده وتقليله. والقارئ للنصوص القرآنية والواقف على التّفعيلات النّبوية يلحظ أن الدّين الإسلامي جاء بأنواع مختلفة في التّكافل، بالإمكان تقسمها إلى قسمين، كالآتي:

أولا: التّكافل في الجانب المعنوي

التّكافل المعنوي هو الأساس الذّي يقوم عليه التّكافل المادي، والأساس المعنوي يَقوم على بناء الإنسان مِن داخله في عقيدته وضميره ومشاعره؛ بأن يكون له ضميرا وقلبا حيا داخل مجتمعه، ويرى في مجتمعه الجسم الأكبر؛ الذّي تنطلق منه حياته؛ فيحب له كل ما ينظمه ويحميه، ويكره له كل ما يضره ويفسده. يقول أبو زهرة:" التّكافل في الإسلام أولى دعائمه القلوب وما يبنى على القلوب يكون له البقاء".[1]

لقد جاءت كثير من النّصوص القرآنية والحديثية تأمر المسلم بتفعيل التّكافل في مجتمعه؛ أذكر بعضها على سبيل التّمثيل والتّدليل كالآتي:

1-الرّحمة والرّفق بالنّاس جميعا: قال تعالى:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: **107**] .قال القرطبي -رحمه الله- في تفسير هذه الآية : "قال سعيد بن جبير عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: كان محمد -ﷺ- رحمة لجميع النّاس فمن آمن به وصدق به سعد ومن لم يؤمن به سلم ممّا لحق الأمم من الخسف والغرق".[2] وفي حديث آخر قال رسول الله -ﷺ- : «**يَا أَيُّهَا النّاس إِنَّمَا أَنَا رَحْمَةٌ مُهْدَاةٌ**».[3] وعن أبي هريرة، قال: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ ادْعُ عَلَى الْمُشْرِكِينَ، قَالَ: «**إِنِّي لَمْ أُبْعَثْ لَعَّانًا، وَإِنَّمَا بُعِثْتُ رَحْمَةً**».[4] وقال -ﷺ-: «**الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ ارْحَمُوا أَهْلَ الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ**».[5] أي: الراحمون " لمن في الأرض من آدمي وحيوان لم يؤمر بقتله بالشّفقة

---

[1]- المرجع السابق، مرجع سابق، ص: 16.

[2]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج11، ص:350.

[3]- الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب: الإيمان، حديث معمر، حديث رقم: 100، ج1، ص: 91، والحديث صححه الحاكم.

[4]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: النهي عن لعن الدواب وغيرها، حديث رقم: 2599،ج4، ص: 2006.

[5]- أبوداود :سنن أبي داود: كتاب: الأدب، باب: في الرحمة، حديث رقم :4941، ج4، ص: 285، والحديث صححه الألباني.

عليهم والإحسان إليهم".[1]

والقارئ لسيرة النّبي -ﷺ- يجده أرحم وأرأف النّاس بالنّاس، وهذا ما شهد له القرآن به؛ قال تعالى:﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[التوبة: **128**]. أي: هذا الرّسول بالمؤمنين منكم أيها العرب أو النّاس رؤف رحيم.[2]

وجاء في حديث آخر للنّبي -ﷺ- قوله: «**أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَحْمَدُ، وَنَبِيُّ الرّحمة**».[3]

2- محبة الخير للنّاس جميعا: فقد جاء في حديث عن النّبي -ﷺ- أنّه قال : «**لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ، حتّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ**».[4] ويتسع معنى الحديث ، ليشمل محبة الخير لغير المسلمين ، ويدل على هذا المعنى ما جاء في رواية الترمذي؛ قوله -ﷺ-: « **وَأَحِبَّ للنّاس مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ تَكُنْ مُسْلِمًا** ».[5] ولا شك أن لفظ النّاس يفيد العموم كما هو مقرر أصوليا؛ وبالتّالي تكون محبة الخير عامة؛ للمسلمين وغير المسلمين على السواء. قال أبو داود السجستاني عن هذا الحديث: إنّه من الأحاديث التّي عليها مدار الإسلام.[6]

3-حرمة التّعدي على مقدسات الأديان

لقد حافظ الإسلام على قوام المجتمع ونظامه، وأمر بكل ما يبنيه وينميه، وفي الوقت نفسه نهى عن كل ما يصدع تماسكه وهيكلته؛ ومن جملة هذه المنهيات التّي لا يشك عاقل أنّها من أكثر أسباب النّزعات والخصومات بين أتباع الأديان قديما وحديثا؛ الاعتداء على مقدسات الأديان.

---

[1]- العظيم آبادي، عون المعبود، مرجع سابق، ج 13، ص: 94.

[2]- الشوكاني، فتح القدير، مرجع سابق، ج2، ص: 476.

[3]- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل ، أحاديث رجال من أصحاب النّبي -ﷺ- ،حديث حذيفة بن اليمان عن النّبي -ﷺ- حديث رقم: 23445، ج38، ص: 436، والحديث صححه الأرنؤوط .

[4]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الإيمان، باب: من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، حديث رقم: 13، ج1، ص: 12.

[5]- الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الزهد، باب: من اتقى المحارم فهو أعبد الناس، حديث رقم :2305، ج4، ص: 551، والحديث حسنه الألباني.

[6]- النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مصدر سابق، ج11، ص: 27.

إنّ مقدسات الأديان تشكل القيم الرّوحية للشعوب، وهي لا تقل درجة بل قد تعلوا على كيان الإنسان المادي؛ لهذا نهى القرآن الكريم في عهده المكي عن التّعدي عليها، حتّى وإن كانت حسب عقيدتهم أنّها باطلة؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: **108**]. فالله تعالى ينهى عن سب الآلهة التّي يعبدها غير المسلمين؛ يقول الطّبري:" يقول تعالى ذكره لنبيه محمد -ﷺ- وللمؤمنين به: ولا تسبوا الذّين يدعوا المشركون من دون الله من الآلهة والأنداد".[1]

فالآية تدل دون ريب على أنّ آلهة المشركين كانت تشتم، وأنّ المشركين توعدوا بمقابلة الشّتيمة بمثلها أو قابلوها فعلا، والظّاهر أنّه كان يحتدم بين المؤمنين والمشركين نقاش ونزاع، وأن المؤمنين كانوا ينالون من عقائد هؤلاء ومعبوداتهم سبّا وتحقيرا فيندفع هؤلاء بالحمية والعصبية إلى المقابلة؛ فنهت الآية المسلمين عن ذلك.[2] وحكم الآية - كما ذكر العلماء - باقٍ في الأمّة على كل حال، قال القرطبي:"حكمها باق في هذه الأمّة على كل حال ".[3]

وبهذا غرس الإسلام في قلوب وعقول أتباعه في العهد المكي مبدأ من أهم مبادئ التّعايش بين أتباع الأديان والمجتمعات؛ وهو تحريم وتجريم الاعتداء على مقدسات الأديان بمختلف أنواعها؛ لأنّ غاية الإسلام هي المحافظة على التّناغم والانسجام في النّفوس والأوطان.

ولاشك أنّ بغياب هذا المبدأ تغيب معه السّلامة والأمن بين أتباع الأديان، وتحل بدلها العداوة والخصام، وهذا مانشاهده في مدنيات القرن العشرين و الواحد والعشرين، من التّعدي على مقدسات المسلمين والسّخرية منهم بصور كاريكاتيرية كما حدث مع سليمان رشدي وروايته (آيات شيطانية) سنة 1988م والرّسومات الدنماركية المسيئة للنّبي-ﷺ-عام 2005م التي نشرتها صحيفة جوليان بوسطن (**Jyllands-Posten**)،و مانشرت الصّحيفة الفرنسية "شارلي إيبدو"**Charlie Hebdo** سنة (2012م) من رسوم كاريكاتيرية عن النّبي -ﷺ- وقد "أعقب هذه الأحداث وقوع كثير من القتلى والجرحى جراء هذا التّعدي.[4]

---

[1]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج 12، ص: 33.

[2]- دروزة، التّفسير الحديث، مرجع سابق، ج4، ص: 134.

[3]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج7، ص: 61.

[4]- نادية أقجوج: الصورة النّمطية للإسلام في المتخيل الغربي سوء فهم أم مركب جهل، ط1، مطبعةآنفوبرانت، فاس، المغرب، (2009م)، ص: 46 وما بعدها.

4-نداء أتباع الأديان بأسمائهم وألقابهم وكناهم

والقرآن استخدم في ندائه لأتباع الأديان أسماءهم وألقابهم؛ مثل: " أهل الكتاب "،"اليهود"، "الذين هادوا"، "بني إسرائيل "، "النصارى "،"أهل الإنجيل،" النّاس"، "بني آدم " ونحو ذلك. ومعلوم أنّ أحب أسماء المرء إليه اسمه، فسماهم بأسمائهم وهذا من شأنه أن يقرب بين القلوب ولا يباعد بينها.

كما كان النّبي -ﷺ- يخاطب غير المسلمين بأسمائهم ولم ينقل عنه قط مخاطبتهم بالكفار أو أعداء الله، فيناديهم بأديانهم، فعن ابن عباس، قال: مر يهودي بالنبي -ﷺ- فقال له النّبي -ﷺ-: «**يَا يَهُودِيُّ حَدِّثْنَا**».[1]وكان -ﷺ- إذا عاد رجلا على غير الإسلام؛ قال: «**كَيْفَ أَنْتَ يَا يَهُودِيُّ؟ كَيْفَ أَنْتَ يَا نَصْرَانِيُّ؟ بِدِينِهِ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ**». [2]

وقد كان النّبي -ﷺ- يُكنّي أتباع الأديان؛ فقال لأسقف نجران:" أسلم يا أبا الحارث". وقال -ﷺ- لما دخل على سعد بن عبادة:" ما ترى ما يقول أبو الحباب؟". [3]

هكذا كان النبي -ﷺ- ينادي أتباع الأديان بأسمائهم وكناهم ولم يثبت أنه ناداهم بالكفار أو أبناء الكفار قط لما يعلم من عظم تلك الأذية؛ ولهذا لما قيل لمكحول ما أشد ما يقال للذمي قال: يقال له: «يا ابن الكافر». [4] فجعل مكحول من أعظم أذية الذمي أن يقال له؛ يا كافر أو ابن الكافر أو ابن الكافرة.

وقد يسأل أحدهم قائلا: فكيف أطلقت النّصوص الشّرعية – قرآن وسنة- على غير المسلمين لفظ الكفار[5]؟

---

[1]- الترمذي: سنن الترمذي، أبواب: تفسير القرآن عن رسول الله -ﷺ- ، باب: ومن سورة الزمر ،حديث رقم : 3240،ج5، ص: 371، والحديث صححه الألباني.

[2]- أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي: شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، إشراف:مختار أحمد الندوي، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، (1423 هـ - 2003 م)، باب: في عيادة المريض، فصل في آداب العيادة، حديث رقم: 8803، ج11، ص: 442.

[3]- ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذّمة، مصدر سابق،ج3،ص:1319.

[4]-سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، المعجم الكبير ، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط2، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، باب: الواو، ما أسند واثلة مكحول الشامي، عن واثلة ، حديث رقم: 135 .

[5]- الكفر في اللّغة: السّتر والتّغطية، ومنه قيل للّيل: كافر، لأنّه يستر الأشياء بظلمته وسمي الزّارع كافراً، لأنّه يستر الحبة بالتّراب، وكل شيء غطى شيئا فقد كفره، ومنه سمي الكافر لأنّه يستر نعم الله فمعنى الكفرفي اللّغة هو تغطية وستر الأشياء بعد بدوها وظهورها. (الجوهري، الصحاح تاج اللّغة وصحاح العربية، مصدر سابق،ج2، ص: 807).

-في الاصطلاح الشّرعي: الكفر نقيض الإيمان، أو هو: رد الحق بعد معرفته وهو أنواع :1-كفر التكذيب2-كفرالإباء 3- كفر الإعراض4-كفر الشّك 5-كفر النّفاق).(الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، ط5، دار النّدوة العالمية، الرياض، السعودية ، (1424هـ-2003م)، ج2، ص:1130.

والمتتبع للقرآن الكريم يجد أنّه أطلق لفظ الكفار في موضعين؛ في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعۡتَذِرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ إِنَّمَا تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [التحريم: 7]. وهذا نداء للكفار بعد دخول النّار. أمّا قوله تعالى: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ [الكافرون: 1]. فهذه كان لها مناسبة، فقد كان رداً حاسماً لسد الباب أمام الكفار حين طالبوا الرسول بالإيمان بآلهتهم ليؤمنوا بإلهه فاستخدم هذا اللّفظ في تلك المرة ولم يتكرر بعد ذلك في القرآن مكيّه ومدنيّه. [1]

فإذا قلت لهؤلاء النّاس الذين يكفرون بالإسلام هل تؤمنون بالإسلام؟؛ فيقولوا: لا نؤمن بالإسلام بل نكفر به، فهم كافرون بالإسلام بقولهم وحالهم حقيقة؛ فلِمَ يتحرجون من إطلاق وصف الكفر عليهم إذا كان فيهم. فوصفهم بالكفار كان حقيقة، أمّا المسلمون فلا يتحرجون من إطلاق اسم الكفر عليهم بالنّصرانية أو اليهودية المحرفتين وغيرهما من الأديان، فهم كافرون بكل الأديان ما سوى الإسلام. والكفر عندهم بهذا الوصف من عرى الإيمان؛ قال تعالى: ﴿ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:256]. ومعلوم عند كل عاقل أنّ كل أتباع دين يعتقدون بأنهم مؤمنون وغيرهم كفار، بل إنّ هذا يكون حتى على مستوى المذاهب والأحزاب؛ فما يؤمن به هؤلاء يكفر به الآخرون.

5-النّهي عن السخرية وإيذاء غير المسلمين بالكلام

نهى القرآن عن السّخرية من جميع النّاس والأقوام؛ قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ ﴾ [الحجرات: 11]. قال ابن كثير : "ينهى تعالى عن السّخرية بالنّاس، وهو احتقارهم والاستهزاء بهم". [2]

والسّخرية تفسد العلاقات بين أتباع الأديان، وتزرع العداوة والبغضاء بينهم، وهي تعدي على كرامة الإنسان وهويته.

كما جاء النّهي صريحا من النّبي -ﷺ- من إيذاء غير المسلم بالكلام؛ قال -ﷺ- : «مَنْ سَمَّعَ يَهُودِيًّا

---

[1]- يوسف القرضاوي: موقف الإسلام العقدي من كفر اليهود والنّصارى، دط، مؤسسة الرّسالة، دت، ص:55.

[2]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج7،ص:376.

أَوْ نَصْرَانِيًّا دَخَلَ النَّارَ».[1] ومعنى سَمَّعَهُ أَسْمَعَهُ بِمَا يُؤْذِيهِ؛ وهذا دليل على حرمة إيذاء غير المسلم المسالم. أمّا إن كان حربياً فهو مباح؛ لأنّه -ﷺ- كان يأمر حسّان بن ثابت أن يَهْجو المشركين.[2]

ثانيا: التّكافل في الجانب المادي

من جملة الأعمال التّكافلية التّي شجعها الإسلام في جانبه المادي؛ نذكر :

1-بذل الخير والنفع لجميع النّاس: قال تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ** ﴾ **[الحج: 77]**. ومعنى: "افعلوا الخير"؛ افعلوا الخير من حيث هو خير، لكم وللنّاس، كصلة الرّحم والبر ومكارم الأخلاق.[3]

وعن ابن عمر رضي الله عنه أنّ رجلا جاء إلى النّبي -ﷺ-، فقال: يا رسول الله، أي النّاس أحب إلى الله؟، وأي الأعمال أحب إلى الله؟ ؛ فقال رسول الله -ﷺ- : «**أَحَبُّ النّاس إِلَى اللهِ تَعَالَى أَنْفَعُهُمْ للنّاس**».[4] والنّبي -ﷺ- في هذا الحديث يحثّ أصحابه على السّعي في نفع النّاس بما أمكن من إعانتهم والشّفاعة لهم .

وقوله -ﷺ- : «**وَاللهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ**».[5]والمسلم في عقيدته يعاون كل النّاس دون استثناء، سواء أكان الأخ أخا في الدّين أي في الدّائرة الدّينية، أم كان أخا على مستوى الدّائرة الإنسانية .

ومن بذل الخير والنّفع إيصاله لمستحقيه، كالفقراء والمساكين وابن السّبيل ونحو ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَءَاتِ ذَا ٱلۡقُرۡبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلۡمِسۡكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا** ﴾ **[الإسراء: 26]**. وفي

---

[1]- ابن حبان: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، باب: الذمي والجزية، ذكر إيجاب دخول النار لمن أسمع أهل الكتاب ما يكرهونه، حديث رقم : 4880، وقال شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح على شرطهما.

[2]- زكريا بن محمد الأنصاري: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دط، دار الكتاب الإسلامي، دت ، ج3، ص: 117.

[3]- محمد محمود الحجازي، التّفسير الواضح، مرجع سابق، ج2، ص: 608.

[4]-الطبراني، المعجم الكبير، مصدر سابق، باب: العين، عمرو بن دينار عن ابن عمر، حديث رقم : 13646 ،ج 12، ص: 453، والحديث حسنه الألباني في السّلسلة الصحيحة، برقم :906.

[5]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، حديث رقم: 2699، ج4، ص: 2074.

الآية وصية للنّاس كلِّهم بصلة قرابتهم، خوطب بذلك النّبي -ﷺ-، والمراد الأمّة، وألحق في هذه الآية ما يتعين له من صلة الرّحم وسد الخلة والمواساة عند الحاجة بالمال والمعونة بكل وجه[1]، ثمّ بالأمر بإصلاح أحوال المساكين وأبناء السّبيل؛ لأنّ في إصلاحهما إصلاح المجتمع.[2]

بل جعل النّبي -ﷺ- عدم إيصال الحقوق لمستحقيها سبب في رفع ذمة الله على عباده في مثل قوله -ﷺ-: «**أيما أَهْلُ عَرْصَةٍ أَصْبَحَ فِيهِمُ امْرُؤٌ جَائِعٌ، فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُمْ ذِمَّةُ اللهِ تَعَالَى**».[3] والمراد في هذا الحديث أهل الحي فلا يسوغ شرعا أن يُمْسُوا بطانا وفيهم جار جائع.

وفي حديث آخر يحثّ النّبي -ﷺ- على التّيسير والتّسهيل على جميع النّاس؛ فقال -ﷺ-: «**وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ، يَسَّرَ اللهُ عَلَيْهِ فِي الدّنيا وَالْآخِرَةِ**».[4] أي : سهل على فقير، وهو يشمل المسلم وغير المسلم. [5]

2-الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر: وهذه القاعدة لابد أن تسير في مسارها؛ فيكون الأمر بالمعروف بالمعروف والنّهي عن المنكر بلا منكر، وألا يسكت أهل المعروف على أهل المنكر ويتركونهم على منكرهم حتّى يلحق الضرر والخطر بجميع المجتمع، وقد جاء ذلك مصرحا به في كثير من الآيات القرآنية، منها قوله تعالى: ﴿ **ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ** ﴾ [الحج: **41**]. هؤلاء المتمكنين هم الذّين كانوا عونا لأممهم بتحصيل مصالحهم، ومنعوا المفاسد التّي تعوق غيرهم عن الوصول إلى الرقى الخلقي والأدب السامي. [6] ومن جملة مَنْ تربى على هذه القاعدة الاجتماعية هم صحابة رسول الله -ﷺ- وخير دليل على ذلك سيرتهم في الخلافة.

---

[1]- ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، مرجع سابق ،ج3، ص: 449.

[2]- المراغي، تفسير المراغي، مرجع سابق، ج15، ص: 32.

[3]- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند المكثرين من الصحابة ،مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، حديث: رقم: 4880،ج8، ص: 482، والحديث ضعّف إسناده محققو المسند.

[4]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر حديث رقم: 2699، ج4، ص: 2074.

[5]- علي بن محمد القاري: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط1،دار الفكر، بيروت، لبنان، (1422هـ - 2002م) ،ج1، ص: 286.

[6]- المراغي، المرجع السابق، ج17، ص: 120.

وقد جاء حديث يصب في هذا المعنى؛ وهو حديث السّفينة الذي قال النّبي -ﷺ- : « **مَثَلُ القَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ المَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا، وَنَجَوْا جَمِيعًا**».[1]

يشبه النّبي -ﷺ- الاجتماع الإنساني في الحي أو الوطن أو البلاد ونحو ذلك بالسفينة التّي يكون عليه أهل المنكر وأهل المعروف، وأهل الصّلاح وأهل الفساد، سواء كانوا من المسلمين أو غير المسلمين فإن أخذ أهل الصّلاح من المجتمع بأيدي المفسدين نجوا ونجت المجتمعات والأوطان، وإن تركوهم هلكوا جميعا. [2]

والمتأمل في الآيات التّي ذُكرت في مجال التّكافل الاجتماعي يجدها آيات مكية، وفي هذا رد على بعض المستشرقين الذّين جعلوا القرآن المكي منصبًا بحثُه على القضايا العقدية فحسب، وفيما ذكر إبطال لهذه الدّعوى، وكل ما ذكر في التّكافل بنوعيه هو تأسيس وتأصيل لإقامة نظام اجتماعي وفق مبادئ حضارية راقية تتشكل من خلالها دولة المواطنة والتّعددية الدّينية. ولولا التّكافل بين أبناء الوطن ما قام وطن وما نهضت وازدهرت حضارة، فبه تبني المجتمعات وتتماسك، وتوطد العلاقات بين أفراد المجتمع في الوطن الواحد.

فالإسلام صهر ومزج بين المجتمعات في اختلافاتهم على أعلى مستوى من الاختلاف، ألا وهو الاختلاف الدّيني، وغيرها من الاختلافات من باب أولى، في حين كانت الدّول تحدد هوياتها في ذلك الوقت بالدّين، والعرق ونحو ذلك.

المطلب الثاني: التسامح

من المعلوم أن التّسامح الدّيني يعد قاعدة وأرضية أساسية لبناء المجتمع المدني، فإقرار التّعددية الدّينية وحرية العقيدة وقبول التّعدد والاختلاف في الدّين والرّأي ...دعائم وركائز أساسية وأصلية، تقوم عليها دولة المواطنة.

---

[1]- البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الشركة، باب: هل يقرع في القسمة والاستهام فيه، حديث رقم: 2493، ج3، ص: 139.

[2]- العيني، عمدة القاري، مصدر سابق، ج13، ص: 57.

قد كان النّبي -ﷺ- يؤكد أن مبعثه ودعوته ودولته قامت على التّسامح والمسامحة، وفي هذا يقول: «**إِنِّي أُرْسِلْتُ بِحَنِيفِيَّةٍ سَمْحَةٍ**». [1]و الحنيفية السّمحة هي التّي تلائم فطرة النّاس، وهي الطّريقة المستقيمة التّي لا اعوجاج فيها.[2] ومن هنا يتضح أن دين الإسلام مبني على التّسامح، وأنّ بسمته هذه يخالف كل دين لا يقوم على هذه الصفة، وفي هذا المطلب سيتضح للقارئ مدى حث القرآن الكريم في عهده المكي، وكذا ممارسة النّبي -ﷺ- لهذا المبدأ العظيم، و يمكن توضيح ذلك بشيء من الاختصار بعد تعريف التّسامح في اللّغة والاصطلاح، وذلك على النّحو الآتي :

أ) – تعريف التّسامح في اللّغة: من مادة سمح والمسامحة المساهلة، وهما متقاربان وزنا ومعنى، وتَسَامُحوا تَسَاهَلُوا وسمح وتَسَمَّحَ : فعل شيئا فسهل فيه.[3] وجاء في كتاب مقاييس اللّغة في مادة "سمح": (السّين والميم والحاء)، يدل على سلاسة وسهولة ، يقال : سَمَحَ له بالشّيء ورجل سَمْحٌ أي: جوادٌ، وقوم سُمَحَاءُ ومَسَامِيحُ ويقال سَمَّحَ في سيره إذ أَسْرَعَ.[4]

وممّا سبق يظهر لنا أنّ مفردة التّسامح تحمل معان عدة منها: السّهولة، واللّيونة، والعفو .... وغيرها من المعاني التّي تدخل ضمنها.

ب) – تعريف التّسامح اصطلاحا: عُرِّف التّسامح بأنّه:" موقف يتجلى فيه الاستعداد لتقبل وجهات النّظر المختلفة باختلافات السّلوك والرّأي دون الموافقة عليها، ويرتبط التّسامح بسياسات الحرية في ميدان الرّقابة الاجتماعية؛ حيث يسمح بالتّنوع الفكري والعقائدي على أنّه يختلف على التّشجيع الفعال للتّباين والتّنوع، ويقابل التّسامح التّعصب ".[5]

بعد تعريف التّسامح في اللّغة والاصطلاح؛ يمكن بيان مدلوله من القرآن والسّيرة النّبوية، وذلك كالآتي:

---

(1)– أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند النساء م سند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنها،حديث رقم: 24855 ،ج41، ص: 349.

(2)– ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق،ج9، ص: 57.

(3)– الزّبيدي، تاج العروس، مرجع سابق، ج6، ص: 484.

(4)– ابن فارس، مقاييس اللّغة، مصدر سابق، ج3، ص:99.

(5)– الموسوعة العربية الميسرة والموسعة، مرجع سابق ، ج3، ص:1139.

الفرع الأول: التّسامح في القرآن المكي

كثيرة هي الآيات القرآنية المكية، التّي تدعو الرّسول -ﷺ- وصحابته إلى إعمال التّسامح، كمنهج في حياتهم الاجتماعية، سواء مع الموافقين أو المخالفين، ويمكن التدليل بآيات تؤكد الأمر وتجليه للقارئ، نذكر منها:

1-قوله تعالى: ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف: **199**]. فتضمنت هذه الآية من حسن الأخلاق ما لا يستطيع امتثاله إلاّ من وفقه الله عز وجل، فكيف سائر ما تضمنه القرآن وسنة النّبي – عليه السّلام –.[1] (خذ العفو) من أخلاق النّاس، وهو الفضل وما لا يجهدهم. بل ذلك أمرٌ من الله لنبيّه -ﷺ- بالعفو عن المشركين، وترك الغلظة عليهم. والآية نزلت على النّبي -ﷺ- لتعريفه عِشْرةَ من لم يُؤْمَر بقتاله من المشركين — أي المسالمين من غير المسلمين – مرادًا به تأديبُ نبيّ الله والمسلمين جميعًا في عِشرة النّاس، وأمرهم بأخذ عفو خلاقهم.[2]

2-قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأٓتِيَةٞۖ فَٱصۡفَحِ ٱلصَّفۡحَ ٱلۡجَمِيلَ ﴾ [الحجر: **85**]. أي: فأعرض عن المشركين يا محمد إعراضا جميلا واعف عنهم عفوًا حسنا.[3]

3-قوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الشّورى:**40**]. وجزاء سيئة من المشركين إليك، سيئة مثلها منكم إليهم، وإن عفوتم وأصلحتم في العفو، فأجركم في عفوكم عنهم إلى الله.[4] وقوله: "إنه لا يحب الظالمين"، أي: المعتدين، وهو المبتدئ بالسيئة.[5]

4- قوله تعالى : ﴿ قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغۡفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ لِيَجۡزِيَ قَوۡمَۢا بِمَا كَانُواْ

---

(1)- سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي الأندلسي: المنتقى شرح الموطأ، ط1، مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر،مصر، (1332 هـ)، ج7، ص: 213.

(2)- المصدر نفسه، ج13، ص: 328وما بعدها.

(3)- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج17، ص: 128.

(4)- المصدر نفسه، ج21، ص:548.

(5)- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج7،ص:212.

﴿ يَكْسِبُونَ ﴾ [الجاثية: 14] . وفي الآية أمر من الله للمؤمنين بأحاسن الأخلاق، فطلب إليهم أن يصفحوا عن غير المسلمين ويحتملوا أذاهم، وعند الله جزاؤهم، فمن عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها، ويوم القيامة يعرضون على ربهم ويجازى كل نفس بما كسبت.[1] قال السدي: نزلت في أناس من أصحاب رسول الله -ﷺ- من أهل مكة كانوا في أذى شديد من المشركين، من قبل أن يؤمروا بالقتال، فشكوا ذلك إلى رسول الله -ﷺ-، فأنزل الله هذه الآية.[2]

5- قوله تعالى: ﴿ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ [الزخرف: 89]. وفي الآية توجيه الرّسول -ﷺ- إلى الصّفح والإعراض، ومواجهة الأمر بالسّلام في القلب والسّماحة والرضا. وذلك مع التّحذير الملفوف للمعرضين المعاندين، ممّا ينتظرهم يوم ينكشف المستور.[3]

والأوطان والبلدان الخالية من هذه المبادئ لا تسير في مسار المواطنة الصّحيح، بل نجد مجتمعها بكل أديانه وأطيافه مجتمعا متفكك الأوصال، ومهددا بشتى أنواع الانحراف التّي تزعزع أمنه واستقراره، وحتّى استمراره.

الفرع الثاني: التسامح في السيرة النبوية

إذا انتقلنا إلى سيرة النّبي -ﷺ- نجده يُفعّل مبدأ التّسامح بين النّاس أجمعين، ويحث المؤمنين عليه؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما، أن عبد الرحمن بن عوف وأصحابا له أتوا النّبي -ﷺ- بمكة فقالوا: يا نبي الله، كنا في عز ونحن مشركون فلما آمنا صرنا أذلة. قال: : «**إِنِّي أُمِرْتُ بِالْعَفْوِ فَلَا تُقَاتِلُوا فَكُفُّوا**».[4]

وفي حديث آخر يقول النّبي -ﷺ-:«**لاَ يَرْحَمُ اللَّهُ مَنْ لاَ يَرْحَمُ النّاس**».[5] وكلمة النّاس في الحديث من ألفاظ العموم تَشْمل كل أحد من النّاس، سواء من المسلمين أو غير المسلمين.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه، أنّ النّبي -ﷺ- قال: «**مَا مِنْ مُسْلِمٍ غَرَسَ غَرْسًا، فَأَكَلَ مِنْهُ**

---

[1]- المراغي، تفسير المراغي، مرجع سابق، ج25، ص: 146.

[2]- البغوي، معالم التّنزيل في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج4، ص: 185.

[3]- سيد قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج5، ص: 3204.

[4]- الحاكم: المستدرك على الصحيحين، كتاب: الجهاد، حديث رقم: 2377، ج2، ص: 336.

[5]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: التّوحيد، باب: قول الله تعالى: قل ادعو الله أو ادعو الرحمن أيا ما تدعو فله الأسماء الحسنى، رقم الحديث: 7376، ج9، ص:115.

إِنْسَانٌ أَوْ دَابَّةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ».[1] وفي الحديث حض على استعمال الرّحمة لجميع الخلق، فيدخل المسلم وغير المسلم وجميع الحيوانات. قال الحافظ ابن حجر- رحمه الله-: "قال ابن بطال: فيه الحض على استعمال الرّحمة لجميع الخلق، فيدخل المؤمن والكافر".[2]

ومن مشاهد تسامحه -ﷺ- ما جاء في تفسير قوله تعالى:﴿ **يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ **[الدخان: 11]**؛ فقد روى البخاري صحيحه، عن مسروق، قال: قال عبد الله: إنّما كان هذا، لأنّ قريشا لما استعصوا على النّبي -ﷺ- دعا عليهم بسنين كسني يوسف، فأصابهم قحط وجهد حتّى أكلوا العظام، فجعل الرّجل ينظر إلى السّماء فيرى ما بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد، فأنزل الله تعالى: ﴿ **فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ۝ يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ [الدخان:10- 11]، قال: فأتي رسول الله -ﷺ- فقيل له: يا رسول الله: استسق الله لمضر، فإنها قد هلكت، قال: «لمضر؟ إنّك لجريء» فاستسقى لهم فسقوا، فنزلت: ﴿ **إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ** ﴾ **[الدخان: 15]**. فلما أصابتهم الرفاهية عادوا إلى حالهم ، فأنزل الله عز وجل: ﴿ **يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ** ﴾ **[الدخان: 16]**.[3]

وقد سار النّبي -ﷺ- وفق هذا النّهج التّسامحي حتّى في عهده المدني، عهد القوة ورهبة الدّولة ممتثلا قول الله تعالى :﴿ **ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ** ﴾**[آل عمران: 134]**. ومعنى الآية: "يعفون عن مساوئ النّاس ويتجاوزون عن ذنوبهم بطيب خاطر وطواعية، والعفو عن النّاس من أجلّ أفعال الخير، وهم أيضا يحسنون إلى من أساء إليهم، والله يحب المحسنين".[4]

وقد حدث هذا مع النّبي -ﷺ- كما في قصة ثمامة بن أثال رضي الله عنه؛ إذ كان من سادات بني حنيفة، ومن كبار تجار القمح فيها، وعندما أسلم أقسم ألّا لا يأتي قريشا من اليمامة حبّة

---

[1]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: رحمة الناس والبهائم، حديث رقم: 6012 ،ج8، ص: 10.

[2]- ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، ج10، ص: 440.

[3]- البخاري:صحيح البخاري، كتاب: تفسير القرآن، باب:{يغشى الناس هذا عذاب أليم}[الدخان: 11]، حديث رقم : 4821، ج6، ص: 131.

[4]- الزحيلي، التّفسير الوسيط ، مرجع سابق ج1، ص: 238.

حنطةٍ حتّى يأذن فيها النّبي -ﷺ-. وبلغ الجهد بقريش، فكتبوا إلى رسول الله -ﷺ-: إنّك تأمر بصلة الرّحم، وإنك قد قطعت أرحامنا وقد قتلت الآباء بالسّيف، والأبناء بالجوع، فكتب رسول الله -ﷺ- إليه أن يخلي بينهم وبين الحمل[1]..؟!!!

ومن تسامحه -ﷺ- أنّه بعث بخمس مائة دينار إلى مكة حين قحطوا، وأمر بدفع ذلك إلى أبي سفيان بن حرب وصفوان بن أمية ليفرقها على فقراء أهل مكة ؟!!![2]

إنّ هذا التّعامل التّسامحي من أرقى صور العلاقات الإنسانية والاجتماعية؛ التّي تربت عليه نفوس المسلمين الأوائل، وهذا المبدأ كان من أهم عناصر تحريك وإدارة المجتمع الإسلامي في وحدته العقدية مع غيره من المجتمعات الإنسانية المختلفة عنه في الدّين والعقيدة.

يقول مارسيل بوازار (**Marcel Boazer**):" التّسامح الإسلامي عبارة عن تقدير لغير المسلم وعدل وإرادة إلهية. وطابعه الإلزامي، يُضفي عليه بعدًا خاصًا، يتيح له أن يبلغ أكرم ما يحمل لفظه من معنى .فهو يستلهم احترام الإنسان الذّي يعتقد فكرة مخالفة، فالاحترام يستهدف الإنسان لا رأيه".[3]

وفي هذا رد على الذّين يجعلون العهد المدني عهد الدّماء والتسلط على الشّعوب دون رحمة ولا شفقة، وأنّ الإسلام ذو وجهين؛ وجه الضعف والمسكنة في العهد المكي، ووجه الحيف والمظلمة في العهد المدني.

ومما تقدم يتأكد لنا دون أدنى ارتياب، ولا موقف مجاملة؛ أن النّظرة التّسامحية عنوان لا يتبدل ولا يتغير بحال المسلمين وزمانهم، وأنّ هذا المبدأ يمس جميع الإنسانية، خاصة عند نزول المصائب والشّدائد؛ دون النّظر إلى الانتماءات الدّينية أو العرقية ونحو ذلك.

المطلب الثالث: الإصلاح

لا ينكر عاقل أنّ خلق الإصلاح من أجل وأكبر الخصال الإنسانية؛ فبه تصلح الأمّة ما فسد فيها من علاقات وتواصليات، وبه تبعد الخصومات والعدوات بين فئات المجتمع؛ ولهذا حرص الإسلام منذ البداية على الاحتفاء بالصلح والإصلاح، وجعله من أعظم القربات إلى الله، سواء على المستوى

---

[1]- ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج2، ص: 639.

[2]- السرخسي، شرح السير الكبير، مصدر سابق، ص: 96.

[3]- بوازار، إنسانية الإسلام، مرجع سابق، ص:211.

الفردي أو الأسري أو القبلي أو الوطني.... فالإصلاح نقلة حضارية لكل أمّة ودولة تريد التّقدم والرّقي، وتحقيق الأمن والانسجام بين مختلف أطياف المجتمع. وهذا متى التزم بأساليبه ووسائله، وهو ضرورة لايمكن الاستغناء عنها، خاصة وأن حياة المجتمعات دائما تتخللها الخصومات والاعتداءات.

وعلى ضوء ما سبق تُطرح بعض الأسئلة التّي تصب في إطار المطلب:

- هل دعا القرآن الكريم أو الرّسول -ﷺ- إلى إعمال الإصلاح على المستوى الأعلى للاختلاف وهو الاختلاف الدّيني لحماية الوحدة المجتمعية والوطنية؟
- هل دعا الإسلام إلى إعمال الإصلاح على كل المستويات الحياتية؟

وسأتناول بشيء من التّفصيل والتّدليل مبدأ الإصلاح في العهد المكي، من حيث التّأصيل القرآني والتّفعيل النّبوي، وهذا بعد تعريف الإصلاح في اللّغة والاصطلاح، وذلك كالآتي:

1- تعريف الإصلاح لغة

مصدر أصلح يصلح وهو مأخوذ من مادّة "ص ل ح"، والصّلاح ضد الفساد. [1] وأصلح الشّيء بعد فساده: أقامه. والصّلح: تصالح القوم بينهم. والصلح: السّلم.[2] والصُّلْحُ يختصّ بإزالة النّفار بين النّاس.[3]

2- تعريف الإصلاح اصطلاحا

الصّلاح : ضدّ الفساد، وهما مختصّان في أكثر الاستعمال بالأفعال، وقوبل في القرآن تارة بالفساد، وتارة بالسّيّئة.[4]

---

[1]- محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط5، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، لبنان، (1420هـ - 1999م)، ص: 178.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج2، ص: 517.

[3]- الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق، ص: 489.

[4]- المصدر نفسه، ص: 489.

الفرع الأول: الإصلاح في القرآن المكي

وردت لفظة الإصلاح في القرآن الكريم في سياقات مختلفة ومعان مختلفة، فمادة "صلح" الذّي هو أصل كلمة الإصلاح ذكر في القرآن حوالي (181) مائة وإحدى وثمانين مرة. [1]

الإصلاح بين النّاس أمر فطري في النّفس البشرية لما خلق الله فيها من مشاعر وجدانية وأحاسيس إنسانية، فالنفوس السّوية لا ترضى ولا تقبل عادة استمرار الصّراع والنزاع بين بني الإنسان، بل على العكس من ذلك تميل بفطرتها إلى تحقيق التّآلف والتّقارب، والتّعايش والتّعارف. ومعلوم أنّ المواطنة لا تكتمل، ولن تتحقق إلاّ بإبعاد كل ما من شأنه أن يقطع العلاقات والرّوابط الاجتماعية بين المجتمعات.

والنّاظر إلى قضية الإصلاح في القرآن يجد أنّها حاضرة بكثافة وتنوع، سواء في مجالاتها أو أسلوبها، و ذلك على المستوى الفردي أو الجماعي؛ لأنّ من خصائص النّظام الاجتماعي في الإسلام تحميل الفرد مسئولية إصلاح المجتمع؛ بمعنى أن كل فرد فيه مطالب بالعمل على إصلاح المجتمع، وإزالة الفساد منه، على قدر طاقته وَوُسْعه، والتّعاون مع غيره لتحقيق هذا المطلوب.[2] وهذا ما ركز عليه القرآن المكي ولكون الآيات كثيرة، فقد آثرت أن أسوق أشهرها وأظهرها دلالة على المقصود تحت العناوين الآتية:

أ-الآيات الدّالة على مكانة الإصلاح والدّعوة إلى إعماله: ويمكن ذكر طائفة من الآيات الدّالة على الاصلاح وطلب تفعيله في المجتمع بغية المحافظة على التّوازن الاجتماعي؛ منها:

1- قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَـٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ **[الأعراف: 142]**. ومعنى الآية: كن خليفتي في القوم مدة غيابي، وأصلح أمر دينهم، ولا تتبع سبيل أهل الفساد والضلال.[3] وأصلح" أمر بالإصلاح. قال ابن جريج: كان من الإصلاح أن يزجر. السامري ويغير عليه. وقيل: أي ارفق بهم، وأصلح أمرهم، وأصلح نفسك، أي كن مصلحا.

---

[1]- فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص:410 وما بعدها.

[2]- عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، مرجع سابق، ص: 132.

[3]- الزحيلي، التّفسير الوسيط، مرجع سابق، ج1، ص: 720.

ولا تتبع سبيل المفسدين، أي: لا تسلك سبيل العاصين، ولا تكن عونا للظالمين.[1]

2- قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴾ **[الأعراف: 170]** . وهذه الآية وما أشبهها دلت على أن الله بعث رسله عليهم الصّلاة والسّلام بالصّلاح لا بالفساد، وبالمنافع لا بالمضار، وأنّهم بعثوا بصلاح الدّارين، فكل من كان أصلح، كان أقرب إلى اتباعهم.[2]

3-قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَرَزَقَنِى مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ ۚ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ **[هود 88]** . ومعنى الآية في قوله " أريد إلاّ الإصلاح ": أي: أريد إلاّ الإصلاح والخير العام لي ولكم ما استطعت إلى ذلك سبيلا، ليس لي فيما أفعل غرض خاص.[3]

4- قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ **[هود: 117]**. الظّلم هو الشّرك أي: إنه تعالى ليس من سنته أن يهلك القرى بشرك أهلها ما داموا مصلحين في أعمالهم الاجتماعية والعمرانية والمدنية، ولا يبخسون النّاس. من ثمّ قالوا: الأمم تبقى مع الكفر ولا تبقى مع الظّلم والجور، ويؤيد هذا أن النّبي -ﷺ- عندما سئل عن تفسير الآية؛ قال: «**وَأَهْلُهَا يُنْصِفُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا**».[4].[5]

5-قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ **[فصلت: 33]** . أي فلا يستوي الذّين قالوا أحسن القول وعملوا أصلح العمل مع الذّين قالوا أسوأ القول وعملوا أسوأ العمل، ولهذا عقب بقوله: ولا تستوي الحسنة ولا السيئة.[6]

6- قوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ

---

[1]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، مصدر سابق، ج7، ص: 277.

[2]- السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مرجع سابق، ص: 308.

[3]- محمد محمود الحجازي، التّفسير الواضح، مرجع سابق، ج2، ص: 143.

[4]- الطبراني: المعجم الكبير ، باب الجيم ، حديث رقم :2281، ج2، ص: 308.

[5]- المراغي، تفسير المراغي، مرجع سابق، ج12، ص: 98.

[6]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج24، ص: 287.

ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[الشّورى: **40**] . فمعنى قوله: (فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ) أي: فمن عفا عمن أساء إليه إساءته إليه، فغفرها له، ولم يعاقبه بها، وهو على عقوبته عليها قادر ابتغاء وجه الله، فأجر عفوه ذلك على الله، والله مثيبه عليه ثوابه. (إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ) يقول: إنّ الله لا يحب أهل الظّلم الذّين يتعدّون على النّاس، فيسيئون إليهم بغير ما أذن الله لهم فيه.[1]

ب- الآيات الدّالة النّهي عن الإفساد في الأرض: نذكر منها:

1- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ **[القصص:77]**.أي: ولا تقصد الإفساد في الأرض بالظّلم والبغي والإساءة إلى النّاس، فإنّ الله تعالى يعاقب المفسدين، ويحول بينهم وبين رحمته وعونه.[2]

2- قوله تعالى: ﴿ مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَاۖ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ تُرۡجَعُونَ ﴾ **[الجاثية:15]**. أي: من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها أي لها ثواب العمل وعليها عقابه. ثمّ إلى ربكم ترجعون فيجازيكم على أعمالكم.[3]

فهذه آيات مكية توضح لنا مكانة الإصلاح، وتدعو إلى إعماله في المجتمع المكي؛ كي يعيش المجتمع في جو من التّصالح والتّآلف. وبقي هذا المبدأ مأمورا ومعمولا به حتّى في القرآن المدني؛ في مثل قوله تعالى: ﴿ لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴾ **[النّساء: 114]**. فالله في الآية يأمر بالإصلاح بين المتباينين أو المختصمين، بما أباح الله الإصلاح بينهم ليتراجعا إلى ما فيه الألفة واجتماع الكلمة.[4]

والملاحظ أنّ الإصلاح المأمور به في الآيات الآنفة الذّكر يَشْمل الإصلاح الاجتماعي والسّياسي معا، فبإصلاح المجتمع الإنساني يكون صلاح الجماعة السّياسية.

---

[1]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج21، ص.548.

[2]- الزحيلي، التّفسير الوسيط، مرجع سابق، ج3، ص:1938.

[3]- البيضاوي، أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، مصدر سابق، ج 5، ص: 107.

[4]- الطبري، المصدر السابق، ج9، ص: 201.

الفرع الثاني: الإصلاح في السيرة النبوية

إصلاح ذاتِ البين بين النّاس من أكبر وأعظم القربات إلى الله ؛لأنَّ الإصلاحَ سبب لتحقيق الأمن والأمان ، وحقن الدّماء ،وتأمين الروعات، والحفاظ على ضروريات الحياة .كما أنّ فساد ذات البين يرتب عليه فساد الدّين والدّنيا ، وقد سماه النّبي -ﷺ- الحالقة التّي تحبق الدّين ، فعن أبي الدرداء رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله -ﷺ- : «**أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلَ مِنْ دَرَجَةِ الصِّيَامِ وَالصَّلاَةِ وَالصَّدَقَةِ؟**»؛ **قَالُوا: بَلَى**؛ **قَالَ**: «**صَلاَحُ ذَاتِ البَيْنِ؛ فَإِنَّ فَسَادَ ذَاتِ البَيْنِ هِيَ الحَالِقَةُ**». وقد جاء تفسيرُ الحالقةِ مرفوعًا من قول النّبي -ﷺ-: «**لاَ أَقُولُ تَحْلِقُ الشَّعْرَ، وَلَكِنْ تَحْلِقُ الدّين** ».[1]

ومعنى الحالقة قال الأخفش: "أصل الحالقة من حلق الشّعر، وإذا وقع الفساد بين قوم من حرب أو تباغض حلقهم عن البلاد، أي أجلتهم وفرقتهم حتّى يخلوها ".[2]

وجاء في حديث آخر عن النّبي -ﷺ-، أنّه قال: «**ألا أخبِرُكم بأفضَلَ من درجةِ الصِّيامِ والصَّلاةِ والصَّدَقَة؟ " قالوا: بَلَى يا رسولَ الله -ﷺ- قال: "إصلاحُ ذاتِ البَينِ، وفسادُ ذات البين الحالِقَة**».[3]

وفي الحديث "حث وترغيب في إصلاح ذات البين، واجتناب عن الإفساد فيها؛ لأنّ الإصلاح سبب للاعتصام بحبل الله وعدم التّفرق بين المسلمين. وفساد ذات البَين ثلمة- تصدع- في الدّين فمن تعاطى إصلاحها ورفع فسادها نال درجة فوق ما يناله الصائم القائم المشتغل بخويصة نفسه".[4]

وجاء من حديث أبي هريرة، أنّ النّبي -ﷺ- قال: «**إِيَّاكُمْ وَسُوءَ ذَاتِ البَيْنِ فَإِنَّهَا الحَالِقَةُ**».[5] قال المناوي:" إياكم وسوء ذات البين أي التسبب في المخاصمة والمشاجرة بين اثنين أو قبيلتين بحيث

---

[1]- الترمذي، سنن التّرمذي: أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله -ﷺ-، حديث رقم: 2509، ج4، ص: 664. والحديث حسنه الألباني في صحيح الترمذي تحت رقم: 2509 .

[2]- أبو الوليد الباجي، المنتقى شرح الموطإ، مصدر سابق، ج7، ص: 213.

[3]- أبو داود: سنن أبي داود، كتاب: الأدب، باب: في إصلاح ذات البين، حديث رقم: 4919، ج4، ص: 280، والحديث صححه الألباني.

[4]- العظيم آبادي، عون المعبود، مرجع سابق، ج13، ص: 178.

[5]- الترمذي: سنن التّرمذي، باب: ما جاء في إصلاح ذات البين، حديث رقم: 2508،ج4، ص: 663، والحديث حسنه الألباني.

يحصل بينهما فرقة أو فساد (فإنها) أي الفعلة أو الخصلة المذكورة (الحالقة) أي تحلق الدّين ".[1]

وعن سهل بن سعد رضي الله عنه: أن أهل قباء اقتتلوا حتّى تراموا بالحجارة، فأخبر رسول الله -ﷺ- بذلك، فقال: «**اذْهَبُوا بِنَا نُصْلِحُ بَيْنَهُمْ**».[2]

ولا يظنّ ظانّ أنّ إصلاح ذات البَين تكون بين المسلمين فيما بينهم حيث الرّابطة الدّينية فقط. إنّ هذا الفهم خطأ وخطر، بل على العكس من ذلك؛ فالإصلاح يكون بين جميع النّاس، سواء على مستوى الدّائرة الإسلامية، أو على مستوى الدّائرة الإنسانية الوطنية، وحتّى العالمية.

لقد كان النّبي -ﷺ-يسعى إلى الإصلاح بين أهل اللُّحْمة الدّينية كما يسعى إلى الإصلاح بين أهل اللُّحْمة الوطنية. وقد دلت أحاديث كثيرة على ذلك ؛منها ما رواه البخاري في صحيحه أن سهل بن أبي حثمة أخبره: أن نفرا من قومه انطلقوا إلى خيبر، فتفرقوا فيها، ووجدوا أحدهم قتيلا، وقالوا للذّي وجد فيهم: قد قتلتم صاحبنا، قالوا: ما قتلنا ولا علمنا قاتلا، فانطلقوا إلى النّبي -ﷺ- ، فقالوا: يا رسول الله، انطلقنا إلى خيبر، فوجدنا أحدنا قتيلا، فقال لهم: «**الكُبْرَ الكُبْرَ**»؛ فقال لهم: «تَأْتُونَ بِالْبَيِّنَةِ عَلَى مَنْ قَتَلَهُ» قالوا: ما لنا بينة، قال: «فَيَحْلِفُونَ» قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود، فكره رسول الله -ﷺ- أن يبطل دمه، فوداه مائة من إبل الصّدقة.[3] وفي رواية لمسلم : « **فَوَدَاهُ رَسُولُ اللهِ -ﷺ- مِنْ عِنْدِهِ** ».[4]

قال ابن حجر في شرح هذا الحديث:" وجمع بعضهم بين الرّوايتين باحتمال أن يكون اشتراها من إبل الصّدقة بمال دفعه من عنده، أو المراد بقوله من عنده؛ أي: بيت المال المرصد للمصالح، وأطلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجانا لما في ذلك من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين. وقد حمله بعضهم على ظاهره فحكى القاضي عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح العامة". [5]

---

[1]- محمد عبد الرحمن المباركفوري، تحفة الأحوذي، مصدر سابق، ج7، ص: 178.

[2]- البخاري:صحيح البخاري، كتاب: الصلح، باب: قول الإمام لأصحابه: اذهبوا بنا نصلح، حديث : 2693، ج3، ص: 183.

[3]- المصدر نفسه، كتاب: الديات، باب: القَسَامَةِ، حديث رقم: 6898، ج9، ص: 9.

[4]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: القسامة، حديث رقم: 1669، ج3، ص: 1293.

[5]- ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، ج12، ص: 235.

وقال النّووي: "إنّما وداه رسول الله -ﷺ- قطعا للنزاع وإصلاحا لذات البين؛ فإنّ أهل القتيل لا يستحقون إلاّ أن يحلفوا أو يستحلفوا المدعى عليهم، وقد امتنعوا من الأمرين، وهم مكسورون بقتل صاحبهم؛ فأراد -ﷺ- جبرهم وقطع المنازعة وإصلاح ذات البين".[1]

فالرّسول -ﷺ- في هذا الموقف يؤْثرُ أن يكون دفع المال من خزينة الدّولة الإسلامية للحفاظ على المصلحة العامة للمجتمع؛ وذلك بدرء كل ما يزعزع التّعايش بين أتباع الأديان من اليهود والمسلمين، فدفع الدّية للأنصار حتّى يسكن روعهم وغضبهم، ولم يظلم اليهود في تطبيق حد تشوبه شبهة.

وفي صلح الحديبية أنّ النّبي -ﷺ-، قال: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لاَ يَسْأَلُونِي خُطَّةً يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرُمَاتِ اللَّهِ إِلَّا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا**».[2] ومعنى تعظيم حرمات الله في الحديث: المصالحة، والجنوح إلى المسالمة، وترك القتال، والكف عن إراقة الدّماء.[3]

هكذا كان صنيع النّبي -ﷺ- كلما سنحت له الفرصة لإقامة المصالحة والصلح إلاّ ودعا إلى ذلك بقوله، وأبرم المعاهدات المواثيق التّي تصب في ذلك؛ من أجل إحلال السّلام والتّعايش بين أتباع الأديان، وإبعاد كل ما من شأنه أن يحدث العداوة والخصام بينهم.

و لما استسلم يهود خيبر في نهاية معركة رسول الله معهم صالحهم -ﷺ-، وأعطاهم الأرض، يعملون فيها ويزرعونها ولهم شطر ما يخرج منها؛ فعن عبد الله رضي الله عنه، قال: «**أَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- خَيْبَرَ اليَهُودَ، أَنْ يَعْمَلُوهَا وَيَزْرَعُوهَا وَلَهُمْ شَطْرُ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا**».[4]

كل هذه الأحاديث والمواقف تبين لنا بكل وضوح أنّ من مقاصد الشّريعة الكبرى الإصلاح بين النّاس في كل المجالات، وعلى جميع المستويات؛ سواء على المستوى الأسري أو القبلي أو الدّيني أو الوطني و حتّى العالمي.

---

[1]- النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مصدر سابق، ج 11، ص:147.

[2]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، حديث رقم: 2731، ج3، ص:193.

[3]- ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، ج5، ص:336.

[4]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الشركة، باب: مشاركة الذمي والمشركين في المزارعة، حديث رقم: 2499، ج3، ص: 140.

المبحث الثّاني: الأخلاق الوطنية

وهي التّي تحمي الرّابطة الوطنية خاصة في ظل التّعدديات المختلفة داخل الأوطان؛ وهذه الأخلاق كثيرا ما تؤكد وتنص عليها الدّساتير الدّولية للبلدان؛ لأنّ المواطنة التّامة لا تتحقق إلاّ بها؛ فإذا اختل النّظام وحل التّمايز بين أباء الوطن الواحد يكون بسبب اختلال أو انتفاء بعضها، وهي عديدة يمكن ذكر أهمها وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: العدل

لا تقوم دولة المواطنة والتّعددية الدّينية إلاّ إذا أُقيمت العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان على أساس العدل، دون النّظر إلى الأوصاف التّي يتصف بها ذلك الإنسان من عرق ودين ولون ولسان. فالعدل هو حجر الزاوية التّي تبنى عليه المجتمعات الإنسانية، ومبدأ من المبادئ التّي تنهض عليها الدّول والبلدان.

ولا ريب أنّ المواطن الذّي يشعر بالعدل داخل نفسه ووطنه يشعر بأنّ مواطنته تامة وكاملة؛ لأنّ كل النّاس سواسية أمام القانون. ولهذا ينشد كل طالب إمارة إلى تحقيقه وإقامته؛ ليبث في النّاس الاستقرار والطّمأنينة. كما أن الشّعور به يقضي على التّنازع والتخاصم بين أبناء المجتمع، ويعزز التّعاون والتّكافل بينهم؛ وبالتّالي يدفع الجميع مهما اختلفت هوياتهم الدّينية والعرقية واللّغوية إلى الذّوبان في بوتقة المجتمع والدّولة. والعدل هو أساس استمرار الدّول وإقامتها والحفاظ عليها، وهذا ما أكده علماء الاجتماع؛ يقول ابن خلدون: "ولا سبيل للعمارة إلاّ بالعدل، والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة".[1]

وفي هذا السّياق تُطرح بعض الأسئلة التّي تدخل في مضمون المبحث لتجليه وتثريه، وهي كالآتي:

هل اهتم القرآن المكي بمبدأ العدل؟ وماهي مستويات العدل التّي أمر بها؟

كيف فعّل الرّسول -ﷺ- تلك التّأصيلات خاصة مع غير المسلمين المخالفين؟

إنّ الإجابة عن هذه الأسئلة تكون بعد تعريف العدل في اللّغة والاصطلاح، على النحو الآتي:

---

[1]- ابن خلدون،ديوان المبتدأ والخبر، مصدر سابق، ج1، ص: 354.

أ- تعريف العدل لغة: العدل خلاف الجَوْر؛ وهو القصد في الأمور، وما قام في النّفوس أنّه مستقيم، مِن عَدَلَ يَعْدِلُ فهو عادل من عُدولٍ وعَدْلٍ، يقال: عَدَلَ عليه في القضية فهو عادِلٌ. وبسط الوالي عَدْلَهُ.[1]

ب- تعريف العدل اصطلاحا: "عبارة عن الاستقامة على طريق الحق بالاجتناب عما هو محظور دينًا".[2] وعُرِّف بأنّه: "الاسْتقَامَة على الطّريق الحق بالاجتناب عَمَّا هُوَ مَحْظُور مَمْنُوع فِي دينه".[3]

بعد تعريف العدل في اللّغة والاصطلاح، يمكن بيان حقيقة العدل ومراتبه في القرآن الكريم وسيرة النّبي -ﷺ- تحت الفروع الآتية:

الفرع الأول: الأمر بالعدل في القرآن وسيرة الرّسول -ﷺ-

إنّ من أهم المثُل ومكارم الأخلاق التّي جاء محمد -ﷺ- لحمايتها وتتميمها هو العدل، وهو غاية قريبة ميسورة إذا كان الأمر متعلقا بإخوة الدّين أو النّسب، وغيرها ممّا يتعاطف له البشر، لكن صدق هذه الخُلة إنّما يظهر إذا تباينت وتعددت الأديان وتعارضت المصالح.[4]

لقد جاء القرآن الكريم بمبدأ العدل مؤصلا وأمر بتفعيله في جميع التصرفات والمجالات؛ فالعدالة حسب المنهج القرآني ليست محصورة ومقتصرة على جانب واحد، بل تشمل جميع المجالات على مستوى العلاقات الأسرية والاجتماعية والتّجارية والاقتصادية والثقافية والسّياسية ونحو ذلك.

ولاريب أنّ مقصود الشارع من إنزال الكتب وإرسال الرّسل إقامة العدل بين جميع النّاس؛ قال تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ

---

[1]- أحمد بن فارس بن زكريا: مجمل اللّغة ، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، ط2، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1406هـ - 1986م)، ص: 651.

- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج11، ص: 430 وما بعدها.

[2]- الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، ص: 147.

[3]-الأحمد نكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، مرجع سابق، ج2، ص: 221.

[4]- منقذ بن محمود السقار: التّعايش مع غير المسلمين في المجتمع المسلم، دط ، دت، ص: 29.

﴿بِٱلْقِسْطِ﴾ **[الحديد: 25]**. أي: ولقد أرسلنا الأنبياء إلى أممهم ومعهم البراهين الدّالة على صدقهم، المؤيدة لبعثهم من عند ربهم، ومعهم كتب الشّرائع التّي فيها هداية البشر وصلاحهم في دينهم ودنياهم، وأمرناهم بالعدل ليعملوا به فيما بينهم، ولا يظلم بعضهم بعضا.[1]

أمّا إذا بحثنا عن مادة "عدل" في القرآن الكريم نجدها ذكرت ثمان وعشرين (28) مرة.[2] كما وردت كلمة (القسط) المرادفة لها خمسا وعشرين (25) مرة.[3]

في حين إذا استقرأنا موضوع العدل في القرآن المكي وجدناه شاملا لمستويات متنوعة ومتعددة؛ ليكون أثره في كل الميادين الحياتية، وهو مسئولية المواطنين والحكام، وواجب من الواجبات المفروضة عليهم، ويشمل كل الحقوق المتعلقة بالأنفس والأعراض والحريات والأموال، للمسلمين وغير المسلمين. ويمكن توضيحها وبيان بعضها بما يخدم موضوع البحث وفق التقسيم والترتيب الآتي:

أولا: الأمر بالعدل المطلق

لقد جاء القرآن المكي آمِرًا النّبي -ﷺ- وصحابته رضوان الله عليهم بالعدل المطلق والشّامل في جميع القضايا والشّؤون، ومن الآيات الدّالة على ذلك:

1-قوله تعالى :﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ **[النحل: 90]**. والأمر بالعدل في الآية معناه: الأمر بالتسوية في الحقوق فيما بينكم وترك الظّلم وإيصال كل ذي حق إلى حقه.[4] فالمتبادر أنّ العدل في الآية في مقامه، وبخاصة والآية مكية لم يقصد به العدل في القضاء، أو لم يقصد به ذلك وحسب، بل قصد به العدل المطلق؛ الذّي يتناول معاني الإنصاف وعدم الإجحاف، وعدم تجاوز الحق قولا وفعلا

---

[1]- المراغي، تفسير المراغي، مرجع سابق، ج27، ص: 182.

[2]- محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، مرجع سابق، ص:448 وما بعدها.

[3]- المرجع نفسه، ص: 544-545.

[4]- النسفي، مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل، مصدر سابق، ج2، ص: 229.

في كل موقف ومناسبة.[1]

2-قوله تعالى: ﴿ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ﴾ [الشّورى: 15] . ومعنى الآية: أمرت أن آمر بالعدل والإنصاف مع الذّين لا يدينون بالإسلام وأتركهم وشأنهم إذا ما التزموا نفس الموقف إزاء المسلمين.[2]

فلا يمنعني ذلك الاختلاف من العدل في الحكم، بين أهل الأقوال المختلفة، من أهل الكتاب وغيرهم، أن يقبل ما معهم من الحق، ويرد ما معهم من الباطل.[3]ويقول الطّبري في تفسير الآية:" أمر نبي الله -ﷺ- أن يعدل، فعدل حتّى مات صلوات الله وسلامه عليه".[4]

-ثانيا: الأمر بالعدل في الأقوال: من الآيات الدّالة على ذلك:

1-قوله تعالى :﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى ﴾ **[الأنعام152]**." أي وعليكم أن تعدلوا في القول إذا قلتم قولا في شهادة أو حكم على أحد، ولو كان المقول له أو عليه ذا قرابة منكم، إذ بالعدل تصلح شئون الأمم والأفراد، فهو ركن ركين في العمران، وأساس في الأمور الاجتماعية، فلا يحل لمؤمن أن يحابي فيه أحدا لقرابة ولا غيرها، فالعدل كما يكون في الأفعال كالوزن والكيل يكون في الأقوال".[5]

وكان رسول الله -ﷺ- يأخذ البيعة على بعض أصحابه بقول كلمة الحق وقول العدل؛ فعن الوليد بن عبادة بن الصامت، عن أبيه قال: « **بَايَعْنَا رَسُولَ اللهِ -ﷺ- عَلَى السَّمْعِ وَالطّاعة فِي الْمَكْرَهِ وَالْمَنْشَطِ، وَالْعُسْرِ وَالْيُسْرِ، وَالْأَثَرَةِ عَلَيْنَا، وَأَنْ نُقِيمَ أَلْسِنَتَنَا بِالْعَدْلِ أَيْنَمَا كُنَّا لَا نَخَافُ فِي اللهِ لَوْمَةَ لَائِمٍ**».[6]

---

[1]- دروزة، التّفسير الحديث، مرجع سابق، ج5، ص: 168.

[2]- المرجع نفسه، ج4، ص: 448.

[3]- السعدي، تيسير الكريم الرحمن، مرجع سابق، ص: 755.

[4]- الطبري،جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج 21، ص:517.

[5]- المراغي، تفسير المراغي، مرجع سابق، ج 8، ص: 71.

[6]- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تتمة مسند الأنصار، حديث: عبادة بن الصامت، حديث رقم: 22716، ج37، ص: 389، والحديث صححه محققو المسند.

وكان رسول الله -ﷺ- وهو سيد من نطق بالحق وحكم بالعدل، يسأل الله التّوفيق إلى قول كلمة الحق، فكان من دعائه:« **أَسْأَلُكَ خَشْيَتَكَ فِي الْغَيْبِ وَالشّهادة، وَكَلِمَةَ الْحَقِّ فِي الْغَضَبِ وَالرِّضَا، وَالْقَصْدَ فِي الْفَقْرِ وَالْغِنَى** ».[1]

ثالثا: الأمر بالعدل في القضاء

لقد أمر الله نبيه بالعدل في الحكم بين النّاس، في العهد المكي وحتّى في العهد المدني عندما أصبحت دولة المسلمين لها شوكة وقوة في الجزيرة العربية، وعلى هذا بقي الإسلام على عهده الأول على قيمة العدل مؤصّلا وممتدا؛ لأنّ هذه المبادئ لا تتبدل ولا تتغير. وقد دلت آيات وأحاديث نبوية على ذلك، منها:

1-قوله تعالى:﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا** ﴾ **[النّساء: 58]**. والآية نزلت في الأمراء خاصة، وأمرتهم بالحكم بالإنصاف والسّوية في القضاء بين النّاس.[2]

2-قوله تعالى:﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ** ﴾ **[المائدة: 8]**. أي :" لا يحملنكم بغضكم للمشركين على أن تتركوا العدل فتعتدوا عليهم بأن تنتصروا منهم وتتشفوا بما في قلوبكم من الضّغائن بارتكاب ما لا يحل لكم من مُثْلة أو قذف أو قتل أولاد أو نساء، أو نقض عه،د أو ما أشبه ذلك اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى".[3]

3-قوله تعالى: ﴿**فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيۡـٔٗاۖ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِ**﴾ **[المائدة: 42]** . وفي سبب نزول الآية، يقول

---

[1]- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، أول مسند الكوفيين، حديث عمار بن ياسر، حديث رقم: 18326،ج30، ص:265، وحديث صححه محققو المسند.

[2]- البيضاوي، أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، مصدر سابق، ج2، ص:80.

[3]- الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص: 612.

ابن عباس رضي الله عنه: كان بنو النّضير إذا قتلوا من بني قريظة أدوا نصف الدّية، وإذا قتل بنو قريظة من بني النّضير أدوا إليهم الدية كاملة، فسوى رسول الله -ﷺ- بينهم.[1]

ومن المواقف النّبوية الدّالة على تفعيل العدل ؛ قوله-ﷺ- :«**مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ، وَهُوَ فِيهَا فَاجِرٌ، لِيَقْتَطِعَ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ**» فقال الأشعث: في والله كان ذلك، كان بيني وبين رجل من اليهود أرض فجحدني، فقدمته إلى النّبي -ﷺ- ، فقال لي رسول الله -ﷺ-: «**أَلَكَ بَيِّنَةٌ**»، قلت: لا، قال: فقال لليهودي:«احْلِفْ»، قال: قلت: يا رسول الله، إذا يحلف ويذهب بمالي، فأنزل الله تعالى:﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا** ﴾ [آل عمران: 77] إِلَى آخِرِ الآيَةِ. [2]

بل جعل النّبي -ﷺ- الأمّة والدّولة التّي لا يؤخذ فيها حق الضّعيف أمّة غير مرحومة؛ لأنّها لم تعدل بين مواطنيها؛ فعن أبي سعيد الخدري قال: جاء أعرابي إلى النّبي -ﷺ- يتقاضاه دينا كان عليه؛ فاشتد عليه حتّى قال له: أحرج عليك إلاّ قضيتني[3]، فانتهره أصحابه وقالوا ويحك تدري من تكلم؟ قال: إني أطلب حقي. فقال النّبي -ﷺ-: «**هَلَّا مَعَ صَاحِبِ الْحَقِّ كُنْتُمْ؟**»، ثمّ أرسل إلى خولة بنت قيس فقال لها: «**إِنْ كَانَ عِنْدَكِ تَمْرٌ فَأَقْرِضِينَا حتّى يَأْتِيَنَا تَمْرُنَا فَنَقْضِيَكِ**» ، فقالت: نعم. بأبي أنت يا رسول الله. قال: فأقرضته فقضى الأعرابي وأطعمه. فقال: أوفيت أوفى الله لك. فقال: «**أُولَئِكَ خِيَارُ النّاس، إِنَّهُ لَا قُدِّسَتْ أُمَّةٌ لَا يَأْخُذُ الضَّعِيفُ فِيهَا حَقَّهُ غَيْرَ مُتَعْتَعٍ**».[4] لَا قدّست أمّة أَي: لَا زَكيت وَلَا طهرت، وَغير متعتع أَي بِلَا اكراه .[5]

---

[1]- أبو داود: سنن أبي داود، كتاب: الأقضية، باب: الحكم بين أهل الذّمة، حديث رقم: 3591، ج3، ص: 303، والحديث حسنه الألباني.

[2]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الخصومات، باب: كلام الخصوم بعضهم في بعض، حديث رقم: 2416، ج3، ص: 122.

[3]- (أحرج عليك) من التحريج، أي: أضيق عليك إلاّ وقت قضائك.

[4]- محمد بن يزيد بن ماجة: سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط1، دار الرّسالة العالمية، (1430 هـ - 2009م)، أبواب الصدقات، باب لصاحب الحق سلطان، حديث رقم: 2426، والحديث صحح إسناده الأرنؤوط.

[5]-عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدّين السيوطي وغيره: شروح سنن ابن ماجه، دط، قديمي كتب خانة، كراتشي، دت، ص: 175.

وكان النّبي -ﷺ- يطبق الحكم على جميع مواطني الدّولة بالعدل، دون النّظر إلى انتماءاتهم الدّينية أو العرقية ؛ فقد روى الترمذي أن طُعْمَة بن أُبيْرق سرق درعا، فلما طُلبت الدّرع منه رمى واحدا من اليهود بتلك السّرقة، ولما اشتدت الخصومة بين قومه وبين قوم اليهودي جاء قومه إلى النّبي -ﷺ- وطلبوا منه أن يعينهم على هذا المقصود، وأن يلحق هذه الخيانة باليهودي، فهم الرّسول عليه الصّلاة والسّلام بذلك ، فَلم يلبث أن نزل القرآنُ ليبرأ اليهودي، ويلحق السّرقة بالمسلم، قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا﴾[النّساء: 105].[1] "ولا تكن للخائنين خصيما"، يقول: ولا تكن لمن خان مسلما أو معاهدا في نفسه أو ماله "خصيما" تخاصم عنه.[2]

فالقرآن الكريم يبرأ غير المسلم من التّهمة التّي وجهت إليه، ويخوّن المسلم الخائن، وبهذا نعرف أنّ من مقاصد القرآن الكبرى؛ إقامة العدل بين جميع المواطنين دون الالتفات إلى الصّفات التّي يتصف بها ذلك المواطن. ووجوب استقلال القضاء مع إعطاء فرص متكافئة ومتساوية للمواطنين في القضاء؛ لتقديم الأدلة والبيّنات، والاستماع للمتخاصمين دون التّفريق بينهما حتّى لوكان الاختلاف على مستوى الدّين والعقيدة.

هكذا ربى رسول الله -ﷺ- أصحابه على صفة العدل وبثها في قلوبهم، وتمثلتها أفعالهم، فقد شهد حلف الفضول[3]؛ الذّي عقدته قريش قبل البعثة لنصرة المظلوم، ومازال يذكره حتّى بعد بعثته ويبين أن إشاعة العدل في الجماعة هو ما يحمي الأمم؛ فيقول : «**شَهِدْتُ مَعَ عُمُومَتِي حِلْفَ الْمُطَيَّبِينَ،**

---

[1]- الترمذي: سنن التّرمذي، أبواب تفسير القرآن عن رسول الله -ﷺ-، باب: ومن سورة النساء، حديث رقم: 3036،ج5، ص: 246، والحديث حسنه الألباني

-الرازي، مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ج11، ص:211.

[2]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج9، ص: 176.

[3]- حلف الفضول: سمّي بذلك لأنَّهم تحالفوا ألاَّ يتركوا عند أحدٍ فضلاً يظلمه أحدًا إلاَّ أخذوه له منه. وقيل: سمي به تشبيها بحلف كان قديما بمكة أيام جرهم على التناصف والأخذ للضعيف من القوي، والغريب من القاطن، وسمي حلف الفضول لأنه قام به رجال من جرهم كلهم يسمى الفضل: الفضل بن الحرث، والفضل بن وداعة، والفضل بن فضالة، فقيل حلف الفضول جمعا لأسماء هؤلاء. (الزبيدي، تاج العروس، مرجع سابق ،ج30،ص: 179).

فَمَا أُحِبُّ أَنْ أَنْكُثَهُ، وَأَنَّ لِي حُمْرَ النَّعَمِ». [1]وفي رواية : « **لَقَدْ شَهِدْتُ فِي دَارِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدْعَانَ حِلْفًا لَوْ دُعِيتُ بِهِ فِي الْإِسْلَامِ لَأَجَبْتُ، تَحَالَفُوا أَنْ يَرُدُّوا الْفُضُولَ على أهلها وألا يعد ظَالِمٌ مَظْلُومًا**».[2]وقوله: "ولو دعيت به في الإسلام لأجبت" دال على أن الإسلام يحمل المقررات نفسها التّي يحملها هذا الحلف؛ بإقامة العدل ونصر المظلوم ،ويشجعها ويثني عليها ولو كانت من قوم مخالفين.

الفرع الثّاني: التّحذير من ظلم غير المسلمين

الظّلم في اللّغة: وضع الشّيء في غير موضعه. [3] أمّا اصطلاحا: عبارة عن التّعدي عن الحق إلى الباطل، وهو الجور، وقيل: هو التصرف في ملك الغير ومجاوزة الحد. [4]

من المعلوم أنّ الأمم والدّول التّي يتفاقم فيها الظّلم تتفكك وتسقط؛ لأنّ الظّلم عنوان وعامل من عوامل خراب الدّول في التّاريخ الإنساني؛ لهذا جعله علماء علم الاجتماع قاعدة من قواعد الخراب والسّقوط. وقد عقد له ابن خلدون في مقدمته فصلا بعنوان: "الظّلم مؤذن بخراب العمران".[5]

وكما دعا القرآن إلى تفعيل العدل وإعماله داخل الدّولة الإسلامية، نهى عن كل ما يناقضه ويهدمه؛ وهو الظّلم والجَوْر بكل أشكاله وأوصافه. وقد دل على ذلك آيات وأحاديث كثيرة؛ نذكر منها:

1-قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أُوْلَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ **[هود: 18]**. فالظالم ملعون من الله، واللعنة هي الطرد عن جميع المنافع والإبعاد عن رحمة الله في الدّنيا عن دينه وفي الآخرة عن ثوابه.[6]

---

[1] – محمد بن إسماعيل البخاري: الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار البشائر الإسلامية ،بيروت ،لبنان، ط3، (1409 – 1989م)، باب: حلف الجاهلية ،حديث رقم : 567، ص: 199،والحديث صححه الألباني.

[2]– إسماعيل بن عمر بن كثير: البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري ط1، دار إحياء التراث العربي، (1408هـ – 1988م)، ج2، ص: 355.

[3]– ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج12، ص: 376.

[4]– الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، ص: 144.

[5]– ابن خلدون، المبتدأ والخبر، مصدر سابق، ج1،ص: 353.

[6]– الماتريدي، تأويلات أهل السنة، مصدر سابق، ج6، ص:113.

2-قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴾ **[هود: 113]**. الآية أبلغ ما يتصور في النّهي عن الظّلم والتهديد عليه، وخطاب الرّسول -ﷺ-ومن معه من المؤمنين بها للتثبيت على الاستقامة التّي هي العدل.[1]

3-قوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثْلُهَاۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ **[الشّورى: 40]**. وفي الآية دليل على أن الله يبغض الظّلم ، ولا يحب الظالمين، والظّلم : هو وضع الشّيء في غير موضعه، فمن أخذ ما ليس له أَخْذُه فهو ظالم.[2]

4-قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ **[الشّورى: 42]**.ومعنى الآية أن الذّين يظلمون النّاس، ويبغون في الأرض بغير الحق، لهم عذاب من الله يوم القيامة في جهنم مؤلم موجع".[3]

أمّا إذا تأملنا سيرة النّبي -ﷺ-، أدركنا أنّه يحرّم الظّلم ويحذر منه، بل يجعله من أسباب مهانة الأمّة والدّولة وذلتها، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله -ﷺ-: «**إِذَا رَأَيْتُ أُمَّتِي تَهَابُ فَلَا تَقُولُ لِلظَّالِمِ يَا ظَالِمُ فَقَدْ تُودِّعَ مِنْهُمْ**».[4]ولهذا يروى: "الله ينصر الدّولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدّولة الظالمة وإن كانت مؤمنة".[5] وحذّر النّبي -ﷺ- من ظلم غير المسلمين والتعدي عليهم، وأكد أن ظلمهم موجب لانتقام الله، فقال: «**اتَّقُوا دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ وَإِنْ كَانَ كَافِرًا فَإِنَّهُ لَيْسَ دُونَهَا حِجَابٌ**». [6]

---

[1]- البيضاوي، أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، مصدر سابق،ج3، ص:151.

[2]- الماتريدي، تأويلات أهل السنة، مصدر سابق، ج9، ص: 134.

[3]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج21، ص: 550.

[4]- الحاكم: المستدرك على الصحيحين، كتاب الأحكام، حديث رقم 7036، ج4، ص: 108، والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي، وضعفه محققو المسند، تحت رقم حديث : 6521.

[5]- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني: الحسبة، تحقيق : علي بن نايف الشحود ،ط2، (1428هـ - 2007 م)، ص: 178.

[6]- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، حديث رقم: 12549، ج20، ص: 22، والحديث ضعّف إسناده محققو المسند، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة، برقم :767.

وقوله-ﷺ-: «**وَاتَّقِ دَعْوَةَ المَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ**». [1] قال ابن حجر في شرح الحديث:" أي تجنب الظّلم لئلا يدعو عليك المظلوم وفيه تنبيه على المنع من جميع أنواع الظّلم ". [2]

لقد التزم رسول الله -ﷺ- بالعدل منهجا له طيلة حياته، والقضاء الحقّ ولو على نفسه وأهله، وعشيرته، ومواطني دولته سواء من المسلمين وغير المسلمين.

وفي العهد المدني عهد القوة والشّوكة؛ كان الرسول -ﷺ- يحذر من الاعتداء على المواطنين الذّميين بالقتل؛ حيث قال -ﷺ-: «**مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا**».[3] كما جعل النبي -ﷺ- أذيتهَم من أذيتِه ماداموا من رعيته وتحت حكمه وعهده؛ فقال -ﷺ-:« **مَنْ آذَى ذِمِّيّاً فَأَنَا خَصْمُهُ وَمَنْ كُنْتُ خَصْمُهُ خَصَمْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** ».[4]

وفي هذا الباب؛ يقول القرافي: "فمن اعتدى عليهم- أهل الذّمة- ولو بكلمة سوء، أو غيبْة في عرض أحدهم، أو أي نوع من أنواع الأذية أو أعان على ذلك، فقد ضيع ذمة الله وذمة رسوله -ﷺ- ، وذمة دين الإسلام".[5]

وممّا تقدم يتضح لنا أنّ هذه المساواة الجوهرية التّي يمنحها الإسلام لجميع المواطنين، تحدد "نوعا من التّعايش المجتمعي المبني على العدل. وحين ينعكس الشّعور بالمساواة على المستوى الجماعي، ويرتد على أفراد المجتمع بشكل متبادل، فإنّ ذلك يفضي على صعيد المبادئ الخلقية إلى شعور نهائي بالكرامة الإنسانية".[6]

---

[1]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الزّكاة، باب: أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا، حديث رقم: 1496، ج2،ص: 129.

[2]- ابن حجر، فتح الباري ، مصدر سابق، ج3، ص: 360.

[3]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الجزية ، باب: إثم من قتل معاهدا بغير جرم، حديث رقم: 3166.ج4، ص:99.

[4]- علي بن حسام الدين المتقي الهندي:كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ،تحقيق: بكري حياني وصفوة السقا، ط5، مؤسسة الرسالة، بيروت . لبنان، (1401هـ-1981م)، حرف الجيم ،كتاب: الجهاد من قسم الأقوال، الباب الثالث: في أحكام الجهاد، الفصل الأول: في الأمان والمعاهدة والصلح، حديث رقم: 10913، ج4،ص: 362.

[5]- أحمد بن إدريس القرافي: أنوار البروق في أنواء الفروق، دط، عالم الكتب، دت، ج3،ص: 14.

[6]- بوازار، إنسانية الإسلام، مرجع سابق، ص:66.

و لا غرو أنّ رسول الله – ﷺ – وهو الإمام العادل أول من يطبق ما يوحي إليه من ربه سبحانه وتعالى؛ فعن عائشة رضي الله عنها، أنّ قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التّي سرقت، فقالوا: ومن يكلم فيها رسول الله –ﷺ– ؟ ، فقالوا: ومن يجترئ عليه إلاّ أسامة بن زيد، حبّ رسول الله – ﷺ– فكلمه أسامة، فقال رسول الله ﷺ :« **أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ، ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الحَدَّ، وَايْمُ اللَّهِ لَوْ أنّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا** ».[1]

وتلك القاعدة في معاملة أتباع الأديان هي أعدل القواعد التّي تتفق مع طبيعة هذا الدّين، ووجهته ونظرته إلى الحياة الإنسانية، بل نظرته الكلية لهذا الوجود.[2] وعلى ذلك فالمواطنة تتجاوز الانتماء الضّيق إلى الانتماء الأرحب؛ أي من الانتماء القبلي والعشائري إلى الانتماء الوطني والعالمي.

المطلب الثاني: الانتماء

لاريب أنّه يستحيل بناء الوحدة الاجتماعية والوطنية على أسس راسخة بغير انتماء؛ فالانتماء من لوازم المواطنة؛ لأنّ قيمة الوطن تتحقق وترتقي عندما تترسخ قيمة الانتماء في ضمير المواطن، فهو شعور وجداني يدفع المواطن لمحبة وخدمة وطنه والدّفاع عنه. كما يُعد وسيلة من وسائل تعزيز اللحمة بين فئات المجتمع. ولما كان الانتماء من لوازم المواطنة فعّلت الدّول كل الوسائل التّي تنمّيه وتحميه، وحاربت كل ما يضعفه.

وهنا تُطرح أسئلة تصب في مضمار البحث وإطاره:

– هل أكد الإسلام فطرية الانتماء للوطن أم حاربه وأبطله؛ لأنّه يناقض العقيدة الإسلامية؟

–كيف كان موقف النّبي –ﷺ– من وطنه؟

يمكن الإجابة عن هذه الأسئلة بعد تعريف الانتماء في اللّغة والاصطلاح على النّحو الآتي :

1–تعريف الانتماء لغة: الانتساب، ويقال: انتمى فلان إلى فلان إذا ارتفع إليه في النّسب.[3]

2–تعريف الانتماء اصطلاحا: عرّف الانتماء بأنّه: " عملية انتساب الفرد لوطنه، متفاعلا معه قولا

---

[1]– البخاري: صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: حديث الغار، حديث رقم : 3475.

[2]– سيد قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج 6، ص 3544

[3]– ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج15، ص: 342.

وعملا، ومستعدا لنصرته والذود عنه بكل ما يملك".[1]

بعد تعريف الانتماء في اللّغة والاصطلاح، يمكن التّطرق إلى بيان موقع الانتماء في القرآن والسّيرة النّبوية في العهد المكي؛ وذلك تحت عناوين الفروع الآتية:

الفرع الأول: حب الوطن

إنّ القارئ للقرآن الكريم يجد نصوص كثيرة، تدل على مشروعية وفطرية هذا الحب في الإنسان. ولما كان الوطن من أكبر المحبوبات لدى الإنسان استعمله المشركون في حربهم ضد أنبيائهم، وذلك بالتّفريق بينهم وبين أوطانهم، وقد دل على ذلك آيات قرآنية؛ منها:

1-قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴾ **[الأعراف: 88]** .وفي هذه الآية يؤكد الملأ من قوم شعيب لشعيب أن العقوبة التّي تنفذ في حقه هي إخراجه والذين آمنوا معه من وطنهم. مؤكدين الإصرار على الخروج بالقسم، أو الإصرار على العودة في ملتهم. فأجابهم شعيب نبي الله – عليه السّلام – موبخا بأن ذلك ضد الحق، والحرية فقال: (أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ)، أي تخرجوننا على الرّغم منا، ولو كنا كارهين فعلتكم لأنّها غير الحق، وأنها الباطل الذّي لَا ريب فيه.[2]

2-قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴾ [الأنفال :30] .أي يخرجوك من مكة التّي هي بلدك وبلد أهلك.[3]

3-قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۖ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [إبراهيم: **13**]. هذا إخبار منه تعالى على ما قالت الأمم الكافرة لرسلها: قالوا موعدين مهددين بالنفي والإبعاد من البلاد لكل من يرغب عن دينهم

---

[1]- سميح الكراسنة وآخرون: الانتماء والولاء الوطني في الكتاب والسنة، المجلة الأردنية في التّأصيل الإسلامية، المجلد: السادس، العدد:2، (1431هـ- 2010م)، ص:51.

[2]- أبو زهرة، زهرة التفاسير، مرجع سابق، ج6، ص: 2899.

[3]- الشوكاني، فتح القدير، مرجع سابق، ج2، ص: 346.

ويعبد غير آلهتهم.[1]

4-قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ [القصص: 85] . وفي الآية لما أخرج المشركون النّبي -ﷺ- حزن كثيرا واشتاق إلى موطنه فخفف الله عنه وأنزل في ذلك قرآنا ليثبت به فؤاده؛ فعن ابن عباس (لرادك إلى معاد) قال: يقول: لرادك إلى مكة، كما أخرجك منها.[2]

أمّا إذا تأملنا سيرة النّبي -ﷺ- نلحظ أنّه أكد على محبة الوطن والاعتزاز به في كثير من المواقف، كاستغرابه وتسائله وتعجبه من إخبار ورقة بن نوفل بأنّ قومه سيخرجوه من مكة ؛حيث قال له ورقة: « **لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ-: «أَوَ مُخْرِجِيَّ هُمْ»، قَالَ: نَعَمْ، لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا عُودِيَ**».[3] قال السّهيلي: "في هذا دليل على حب الوطن وشدة مفارقته على النّفس ...فلذلك تحركت نفسه عند ذكر الخروج منه ما لم تتحرك قبل ذلك، قال والموضع الدّال على تحرك النّفس وتحرقها إدخال الواو بعد ألف الاستفهام مع اختصاص الإخراج بالسّؤال عنه، وذلك أن الواو ترد إلى الكلام المتقدم وتشعر المخاطب بأن الاستفهام على جهة الإنكار أو التكلف لكلامه والتألم منه".[4]

وعندما أخرجه قومه من مكة قهرا وكرها واعتداء، قال -ﷺ- : «**مَا أَطْيَبَكِ مِنْ بَلَدٍ، وَأَحَبَّكِ إِلَيَّ، وَلَوْلَا أنّ قَوْمِي أَخْرَجُونِي مِنْكِ مَا سَكَنْتُ غَيْرَكِ**».[5] قال العيني:" ابتلى-الله- نبيه، عليه الصّلاة والسّلام، بالهجرة وفراق الوطن".[6]

وفي هذا الحديث يربي النّبي -ﷺ- أصحابه على فضيلة الانتماء للوطن، ويغرس فيهم الخير،

---

[1]- جابر بن موسى أبو بكر الجزائري: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ط5، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، (1424هـ-2003م)، ج3، ص: 47.

[2]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج19، ص: 641.

[3]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله -ﷺ-؟، حديث رقم: 3ج1، ص: 7.

[4]- زين الدّين عبد الرحيم بن الحسين العراقي: طرح التثريب في شرح التقريب، دار إحياء التراث، بيروت، دت ، ج4،ص: 196.

[5]- الترمذي: سنن الترمذي، أبواب: المناقب عن رسول الله -ﷺ-،باب: في فضل مكة، حديث رقم : 3926،ج5، ص: 723، والحديث صححة الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي، برقم : 3926.

[6]- العيني، عمدة القاري، مصدر سابق، ج10، ص: 251.

وينمّي فيهم معاني المحبة والوفاء له، ويستشعر فيهم هذا المبدأ العظيم، في أحلك الظّروف التّي لاقاها من أبناء جلدته؛ وهو نفيه وطرده من بلد مولده.

الفرع الثاني: الدعاء للوطن

إنّ المتدبر في القرآن يدرك أنّ منهج الأنبياء في علاقتهم مع أوطانهم كانت فطرية وواقعية إنسانية، تدور دائما في الخيرية، ومنها دعاؤهم لأوطانهم بالخير والبركة، فهذا إبراهيم عليه السّلام يدعو لبلده بالخير والأمن والنفع؛ قال تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ** ﴾ **[البقرة: 126]**.فإبراهيم عليه السّلام في هذه الآية يدعو بالأمن والخير العام لجميع المواطنين في هذه الدّار الدّنيا، سواء من المسلمين أو غير المسلمين.[1]

ومعلوم أنّ الرّسول -ﷺ- مأمور بالاقتداء بالأنبياء عليهم السّلام، فلمّا وصل إلى المدينة موطنه الثّاني تذكر دعاء أبيه إبراهيم لمكة فدعا للمدينة؛ فقال -ﷺ-:«**اللهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي ثَمَرِنَا، وَبَارِكْ لَنَا فِي مَدِينَتِنَا، وَبَارِكْ لَنَا فِي صَاعِنَا، وَبَارِكْ لَنَا فِي مُدِّنَا، اللهُمَّ إنّ إِبْرَاهِيمَ عَبْدُكَ وَخَلِيلُكَ وَنَبِيُّكَ، وَإِنِّي عَبْدُكَ وَنَبِيُّكَ، وَإِنَّهُ دَعَاكَ لِمَكَّةَ، وَإِنِّي أَدْعُوكَ لِلْمَدِينَةِ بِمِثْلِ مَا دَعَاكَ لِمَكَّةَ، وَمِثْلِهِ مَعَهُ**».[2] كما دعا الله للمدينة بأن يضاعف بركتها؛ فقال -ﷺ- : «**اللَّهُمَّ اجْعَلْ بِالْمَدِينَةِ ضِعْفَيْ مَا جَعَلْتَ بِمَكَّةَ مِنَ البَرَكَةِ**».[3]

ودعا الله بأن يحبب إليه المدينة كحبه لمكة أو أشد؛ حيث قال -ﷺ-:«**اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا المَدِينَةَ كَحُبِّنَا مَكَّةَ، أَوْ أَشَدَّ وَصَحِّحْهَا وَبَارِكْ لَنَا فِي صَاعِهَا وَمُدِّهَا**».[4] إنّ الانتماء للوطن يربي المواطن على التّعايش مع التّجارب الاجتماعية المختلفة؛ لأنّه الرّابطة التّي تتواصل وتتفاعل من خلالها التّعدديات والتّنوعات بمختلف مستوياتها، وتدار فيها المتغيرات، وتبنى فيها المشتركات الإنسانية.

---

[1]- النسفي، مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل، مصدر سابق، ج1، ص: 129.

[2]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: فضل المدينة، ودعاء النّبي -ﷺ- فيها بالبركة، وبيان تحريمها، وتحريم صيدها وشجرها، وبيان حدود حرمها، حديث رقم: 1373.

[3]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: فضائل المدينة، باب: المدينة تنفي الخبث، حديث رقم: 1885، ج3، ص: 23.

[4]- المصدر نفسه، كتاب مناقب الأنصار، باب: مقدم النّبي -ﷺ- وأصحابه المدينة، حديث رقم: 3926، ج5، ص:66.

بهذه التّصريحات والتّجسيدات النّبوية يتضح لكل قارئ أنّه لا عداوة بين الانتماء للدين والانتماء للوطن، وأنّ القول بأنّ العلاقة بين الدّين والانتماء للوطن علاقة تناقضية؛ لأنّها تصادم العقيدة الإسلامية قول ترده التّأصيلات القرآنية وتنفيه التّفعيلات النّبوية، وتعدد هذه الانتماءات لا يعني تعارضها وتناقضها بل هي مكتملة ومنسجمة، وكل دائرة من دوائر الانتماء تخدم جميع الدوائر الأخرى وتعززها.

والانتماء للإسلام يذكي الانتماء للأوطان، فلا ينكر الإسلام الوطنية التّي هي حب الوطن، بل يؤكدها و يغذيها، ولكن بترشيدٍ كريم وبفهم راقٍ، وبما يتفق مع منظومة المنهج الإسلامي بمفرداته التّي يتكون منها.[1]

وعليه، فإنّ "الالتزام بهذا المبدأ يولد لدى أبناء الوطن القدرة على تقديم المصلحة العامة على المصلحة الفردية أو الفئوية، وينمي في نفوسهم الإحساس بالمسؤولية، والالتزام بالواجب، والثّقة بالآخرين، حتّى لو كانوا يخالفونهم في المبادئ والمعتقدات، فيشعر الجميع حينذاك أنّ التّعددية التّي يمارسونها بوعيهم واختيارهم تنحو بهم منحى إيجابيا يجسر الهوة فيما بينهم ".[2]

الفرع الثالث: الوفاء للوطن

الوفاء لغة: ضد الغدر. ووفى الشّيء وفيا، أي تم وكثر.[3] والوفي: الذّي يعطي الحق ويأخذ الحق.[4] والوفاء: هو ملازمة طريق المواساة ومحافظة عهود الخلطاء.[5] أما اصطلاحا: الوفاء القيام بمقتضى العهد.[6]

من أهم القيم الأخلاقية الوفاء فبه تبنى وتحفظ أخلاق الإنسان والأوطان، وبفقده تفقد باقي الأخلاق والآداب؛ لأنّه وثيق الصلة بجميع القيم الأخلاقية، سواء أكانت الأخلاق بين العبد وربه من

---

(1)- سميح الكراسنة وآخرون، الانتماء والولاء الوطني في الكتاب والسنة، مرجع سابق ، ص:52.

(2)-حسن عبد الرحمان سلوادي: التّعددية الدّينية في المجتمع الإسلامي، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات ،العدد: الحادي عشر، تشرين الأول: (2007م)، ص: 305.

(3)- الجوهري، الصحاح تاج اللّغة وصحاح العربية، مصدر سابق، ج6، ص: 2526 وما بعدها.

(4)- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج15، ص: 399.

(5)- الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، ص: 253.

(6)- الكفوي، الكليات، مصدر سابق، ص: 209.

امتثال الأوامر واجتناب النواهي، أو بين الإنسان وأخيه الإنسان فيما يتعلق ما بينهما من حقوق وواجبات.

ومتى التزم المسلم بأداء واجباته مع مواطنيه سواء من المسلمين أو غير المسلمين؛ فقد وفى بعهده وأعطى حقوقهم. فمعاملة المسلمين لغير المسلمين قائمة على الوفاء بأوامر الله ورسوله، ومتى انخرم ذلك التّعامل انخرم العهد بينهم وبين الله.

والمتأمل في الآيات القرآنية المكية يلحظ إلزام المسلمين بالوفاء بالعهود والعقود في كل الأمور، منها :

1-قوله تعالى: ﴿ وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا ﴾ [الإسراء: 34]، (وأوْفُوا بالعَهْدِ) يقول:وأوفوا بالعقد الذّي تعاقدون النّاس في الصلح وغير ذلك من العقود (أنّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولا) يقول: إنّ الله جلّ ثناؤه سائل ناقض العهد عن نقضه إياه، يقول: فلا تنقضوا العهود الجائزة بينكم، وبين من عاهدتموه أيها النّاس فتخفروه، وتغدروا بمن أعطيتموه ذلك.[1]

2-قال تعالى: ﴿ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ ﴾ [النحل: **91**]. يقول الشوكاني:" وظاهره العموم في كل عهد يقع من الإنسان".[2] وأمره بوفاء العهد، العهود التّي يُعطي بعضهم لبعض.[3]

وإذا رجعنا إلى سيرة النّبي -ﷺ- وجدناه مطبقا ومفعّلًا لتلك الأوامر؛ بمحافظته للعهود خاصة بينه وبين المخالفين له في الدّين، وقد حصل ذلك في كتاباته ومعاهداته مع مواطنيه في المدينة مع كتابة دستور المدينة، أو مع نجران وغيرها. فعقد أو عهد المواطنة يستوعب جميع المواطنين في الدّولة ولا يمكن فسخه إلاّ بمخالفة بنوده وشروطه، وهذا من تمام المواطنة وحقوقها.

ومعلوم "أنّ من لم يوثق منه بالوفاء على بذله، ولم يتحقق منه تصديق قوله بفعله، ووسم بنقض العقود ونكث العهود، قل الركون إليه وكثر النفور منه وعنه".[4]وبهذا يعلم أن الوفاء يعطي الانسجام والأمان

---

[1]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج17، ص: 444.

[2]- الشوكاني، فتح القدير، مرجع سابق، ج3، ص: 227.

[3]- الماتريدي، تأويلات أهل السنة، مصدر سابق، ج6، ص: 561.

[4] - علي بن محمد الماوردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك، تحقيق: محي هلال السرحان وحسن الساعاتي، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص: 116.

والاطمئنان لجميع المواطنين، مع التفاني في خدمة الوطن والدّفاع عنه.

وقد استطاع النّبي -ﷺ- بإقامة هذا النّظام أن يتجاوز الكثير من الانقسامات والحروب الداخلية في دولته، مع إعطاء الأمن والاستقرار الاجتماعي لجميع المواطنين، مع إبعاد الدّين أن يكون محدِّدا أساسيا في الانتماء إلى الأمّة الوطنية كما هو معهود في كثير من الحضارات والدّول السّابقة للإسلام.

المطلب الثالث: الشورى

إنّ الشّورى قيمة إنسانية مارستها الشّعوب والقبائل والأمم والجماعات البشرية على مر تاريخها الطّويل، كل بطريقته الخاصة، إلاّ أنّ الإسلام أضاف لها بعدا تعبديا، وجعلها من القيم الإنسانية الإسلامية الرّفيعة، ورتب على العمل بها ثوابا وعلى تركها عقابا.[1]

وبالشّورى تبنى المجتمعات والدّول، ويحصل النّصر وتستمال القلوب، ويتعاون أهل الشّورى من أجل بناء الأوطان وعمارة الأرض وإرضاء الرّب. والشّورى من أهم خصائص الأمّة الإسلامية والشّرائع الرّبانية؛ فهي من صفات المؤمنين الموحدين الذّين استجابوا لله رب العالمين. [2]

"وهي مبدأ أساس في الإسلام إذ يعبر عن إرادة وضمير الرّأي العامّ، وعلى متخذي القرار أن يستمعوا دائما إلى صوت المواطنين، ويتعرفوا على آرائهم، ويتحسسوا مشكلاتهم".[3] ويمكن تناول بيان هذا المبدأ وذلك بعد تعريف الشّورى في اللّغة والاصطلاح؛ على النّحو الآتي:

1-**تعريف الشّورى لغة:** الشّورى والمشورة والمشاورة: مصادر للفعل شاور. تقول: شاورته في الآمر، أي: طلبت رأيه، واستخرجت ما عنده وأظهرته. ويقول: شَارَ العسل؛ إذا استخرجه، وشَارَ الدّابة: استخرج أخلاقها. والشّورى والشّارة: الهيئة والمظهر الحسن. فأصل المشاورة إذن: الاستخراج والإظهار.[4]

2-تعريف الشّورى في الاصطلاح: تعني استطلاع الرّأي من ذوي الخبرة فيه، للتّوصل إلى أقرب الأمور إلى الحق وهي فعلى، من شَاور يشور شَورا، إذا عرض الأمر على الخيرة – المختارين – حتّى

---

(1)- علي محمد الصَّلاَّبي: الشورى فريضة إسلامية، ط5، دار ابن كثير، سوريا، (1435 هـ-2014م)، ص:14.

(2)- القاضي حسين بن محمد المهدي: الشورى في الشّريعة الإسلامية، دار الكتاب، اليمن، (2006م)، ص: 9.

(3)- كريم كشاكش: الحريات العامة، نقلا عن: وهبة الزحيلي: الحرية في العالم، مرجع سابق، ص :111.

(4)- الزبيدي، تاج العروس، مرجع سابق، ج12، ص:252.

يعلم المراد منه، وهي تقترب من مصطلح الرّأي العام.[1]

الفرع الأول: الشّورى على مستوى الحياة العامة

الشّورى تعم كل الأمور الاقتصادية والسّياسية والثقافية والاجتماعية في كل ما لم يرد فيه نص، فهي تُقوّي أواصر الأخوة والمودة والتّعاون بين الأفراد والجماعات، وتجعل المسلم يتميز بالحس البليغ المرهف على مصالح أمّته ودينه ووطنه، وتغلق أبواب النقد والطعن والتشهير وتوحد صفوف الأفراد والجماعات، وتقي الدّول ومؤسساتها من التمرد والانقسام والاقتتال، وتكون وقاية وحماية من مخاطر التّشرذم والذّل والفشل، وتعصم في كثير من الحالات الإنسان من الظّلم والوقوع في الخطأ، وتعود النّاس على الحلم وتلقي الرّأي المخالف بسعة الصدر وحسن التفهم، وتمنع أيضا من إثارة الفتن والحروب، وهي وسيلة واقية من التخلف والاستبداد، وهي مع ذلك طاعة وعبادة لله سبحانه وتعالى، وهي أهم عماد يرتكز عليه الحكم الإسلامي وأهم أسسه وقواعده ولهذا أمر الله بها، فالترك لها ترك لجزء من العقيدة والشّريعة فهي ضرورة إنسانية وشريعة إسلامية.[2] ولما كان للشّورى هذه المكانة أمر بها الإسلام وجعلها منهجا للحياة الدنيوية والدّينية.

لقد أراد الإسلام أن يسمو بالشّورى من التقنينات والتشريعات الجامدة والمثالية؛ لتصير سلوكا أخلاقيا خادما وممارسا في الوسط المجتمعي ككل.

فقد بين القرآن المكي أنّها أصل من أصول الإسلام التّي يرتكز عليه البناء الاجتماعي في تحركاته ونشاطاته وتفاعلاته؛ ولهذا جعل اتصاف المسلمين بها مستمرا ومتكررا كما هو حالهم في الصّلاة والزكاة، قال تعالى :﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾ **[الشّورى: 38]**. ومعنى الآية: أنّ المسلمين ذَوُو شورى بينهم لا ينفردون برأي حتّى يتشاوروا ويجتمعوا عليه، وذلك من فرط تدبرهم وتيقظهم في الأمور.[3] ومدح تعالى القوم الذّين أمرهم شورى بينهم، لأنّ في ذلك اجتماع الكلمة والتحاب واتصال الأيدي والتعاضد على الخير.[4]

---

[1]- الزحيلي، الحرية في العالم، مرجع سابق، ص: 163.

[2]- القاضي حسين بن محمد المهدي، الشورى في الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق ص: 250.

[3]- البيضاوي، أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، مصدر سابق، ج5، ص: 83.

[4]- ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، مصدر سابق، ج5، ص: 39.

والنّص القرآني "جعل أمر المسلمين شورى بينهم وساق وصفهم بهذا مساق الأوصاف الثّابتة والسّجايا اللاّزمة، كأنّه شأن الإسلام ومن مقتضياته".[1]

والآية السّالفة الذّكر آية مكية، والسورة التّي تضمنتها سميت بسورة" الشّورى"؛ ممّا يدل على أنّ الشّورى في الإسلام ممارسة اجتماعية قبل أن تكون من الأحكام السّلطانية. كما نجد أنّ للشورى خصوصية؛ ولست تجد ذلك في أي منهج غير المنهج الرّباني؛ الذّي جعلها صفة لازمة للمؤمنين؛ فالشّورى هي منهج حياة.[2]

وإذا تتبعنا سيرة النّبي -ﷺ- وجدناه مشاورًا لصحابته في جميع الأمور التّي لها علاقة بالصّالح العام للأمّة؛ فعن أبي هريرة – رضي الله عنه- قال: «**ما رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ -ﷺ-**».[3] فإذا كان حال النّبي – ﷺ – المشورة رغم أنّه يوحى إليه، فغيره – ﷺ – أولى بالمشورة منه.[4]وما مشاورته -ﷺ- إلاّ دليل على عظمة هذا المبدأ .

بل نجد أنّ النّبي -ﷺ- يربي أصحابه على أن تكون الشّورى على مستوى المصلحة الفردية حتي يميز ويحيز بين الأمور والأشياء ؛ ليأخذ المرء أفضلها وأحسنها؛ وفي هذا يقول -ﷺ- :«**مَنْ أَرَادَ أَمْرًا فَشَاوَرَ فِيهِ امْرَأً مُسْلِمًا وَفَّقَهُ اللَّهُ لِأَرْشَدِ أُمُورِهِ**».[5]

ويقول – ﷺ – في حديث آخر: «**إِذَا كَانَ أُمَرَاؤُكُمْ خِيَارَكُمْ، وَأَغْنِيَاؤُكُمْ سُمَحَاءَكُمْ، وَأُمُورُكُمْ شُورَى بَيْنَكُمْ فَظَهْرُ الأَرْضِ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ بَطْنِهَا، وَإِذَا كَانَ أُمَرَاؤُكُمْ شِرَارَكُمْ وَأَغْنِيَاؤُكُمْ بُخَلاءَكُمْ، وَأُمُورُكُمْ إِلَى نِسَائِكُمْ فَبَطْنُ الأَرْضِ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ ظَهْرِهَا**».[6] وأمركم شورى، أي: متشاورين فيها.[7]

---

[1]– عبد الوهاب خلاف: السّياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، ط1، دار القلم، (1408 هـ- 1988م)، ص: 31.

[2] – القاضي حسين بن محمد المهدي، الشورى في الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص: 248.

[3]– التّرمذي: سنن التّرمذي، كتاب: الجهاد، باب: ما جاء في المشورة، حديث رقم: 1714،ج4، ص: 213، و الحديث ضعّفه الألباني.

[4]– ابن تيمية: السّياسة الشّرعية، مرجع سابق، ص: 126.

[5]– سليمان بن أحمد الطبراني: المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد و عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، مصر، باب: الميم : باب : من بقية من أول اسمه ميم من اسمه موسى، حديث رقم : 8333، ج8، ص: 181.

[6]– الترمذي: سنن الترمذي، باب: ما جاء في النهي عن سب الرياح، حديث رقم: 2266، ج4، ص: 529، والحديث ضعّفه الألباني.

[7]– محمد عبد الرحمن المباركفوري، تحفة الأحوذي، مرجع سابق، ج6، ص: 449.

ولا يغيب عن بالنا، أن تكوين الرّأي العام المستنير والواعي لا يتمّ إلاّ عن طريق الشّورى، ابتداء بالتّربية المتوازنة، وانتهاء بإشاعة المناخ الحر في المجتمع ؛ ففي هذا البعد الأفقي للشوّرى يجب دينا أن تكون هي الآلية المعتمدة في إدارة الحياة بين المواطنين عامة.

وبإشاعة مفهوم ومبدأ الشّورى في المجتمع المكي وتربية المسلمين عليه، أخذت حلقة البناء الأخلاقي في الاكتمال؛ قال الماوردي: "أنّه أمره- الله- بمشاورتهم تأليفا لهم وتطييبا لأنفسهم، و لِمَا علِم فيها من الفضل، ولتتأسى أمّته بذلك".[1]وبهذا المبدأ تبعد الفوضى والخصام وتتحقق الوحدة والانسجام والاجتماع. وإذ عطلت الشّورى حل محل النّظام الفوضى، ومحل الاجتماع التفكك، وتستطيع حينئذ العصبية السّياسية، أو التسلط السّياسي القضاء على أخلاقيات المجتمع ويتمكن من إذلالهم.[2]

فحينما تشيع في مجتمع ما ،أو في وسط ما، الشّورى الحقيقة، شورى الحرية والصّدق، فإنّ نفسية النّاس تكون نفسية الرّاغبين في بذل المشورة، وبذل النّصيحة والصّدق والصّراحة فيهما، ويصبح النّاس مبادرين إلى ذلك طلب منهم أو لم يطلب. [3]

الفرع الثاني: الشورى على مستوى الحكم السياسي

قد أمر الله سبحانه النّبي -ﷺ- بمشاورة أصحابه؛ قال تعالى :﴿ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾ **[آل عمران: 109]**. وهذه الآية " بلا شك تجسد مبدأ الأخوة الإنسانية وتحافظ على رابطة الأخوة الإيمانية".[4]يقول ابن تيمية:" لا غنى لولي الأمر عن المشاورة؛ فإنّ الله تعالى أمر بها نبيه -ﷺ- ".[5]

والإسلام وإن كان أمر المجتمع الإسلامي بالشّورى على سبيل الوجوب، إلاّ أنّه ترك كيفية تطبيقها حسب الملابسات الزّمانية والمكانية التّي تعيشها الأمّة، حتّى تأخذ بكل ما هو أوفق وأرفق بمجتمعها؛ ولهذا نلحظ أن تطبيقات الشّورى اتخذت أشكالا عديدة عبر التّاريخ الإسلامي بدءا بعهد

---

(1) – علي بن محمد الماوردي: النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ص: 433.

(2)– القاضي حسين بن محمد المهدي، الشورى في الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص: 252.

(3)– أحمد الرّيسوني: الشّورى في معركة البناء ،ط1، دار الكلمة، مصر، القاهرة، (1435 هـ- 2014)، ص : 45.

(4)– القاضي حسين بن محمد المهدي، المرجع السابق، ص: 224.

(5)– ابن تيمية، السّياسة الشرعية، مصدر سابق، ص: 126.

النّبي -ﷺ-؛ يقول رشيد رضا: " أقام النّبي -ﷺ- هذا الركن (الشّورى) في زمنه بحسب مقتضى الحال".[1] ويقول محمد عبده:" إنّ أفضل القوانين وأعظمها فائدة هو القانون الصّادر عن رأي الأمّة العام، أي المؤسس على مبادئ الشّورى، وأن الشّورى لا تنجح إلاّ بين من كان لهم رأي عام يجمعهم في دائرة واحدة، كأن يكونوا جميعا طالبين تعزيز شأن مصالح بلادهم فيطلبونها من وجوهها وأبوابها".[2]

ومما يؤيد جواز استشارة المواطنين أنّ الرّسول -ﷺ- قد جعل الشّورى بين جميع أصحابه، حتّى من علم منهم نفاقه وكيده للإسلام والمسلمين؛ كابن سلول واستشارهم في مواضع عديدة منها الخروج يوم أُحُد.[3]

فإذا كان هذا حال الرّسول -ﷺ-مع أعدائه، الذّين يسكنون معه، ويقيمون بين ظهرانيه؛ فكيف الحال مع المواطنين الذّين أسلموا أمرهم في احترام قيم الدّولة الإسلامية؟

إنّ الشّورى تتسع لسائر المواطنين، فقد شاور النّبي -ﷺ- الكيانات الدّينية القاطنة بالمدينة من اليهود والنّصارى والمشركين. وكتب معاهدات مع القبائل اليهودية في المدينة، ووقع معهم اتفاقيات ومعاهدات سياسية كانت مبنية على الحرية والشّورى، وسأتكلم عنها بالتّفصيل في المباحث الموالية من هذه الرّسالة.

ولو لم يكن منهج النّبي -ﷺ- شوريا مع أهل وطنه من أتباع الأديان المخالفين، لكان -ﷺ- عند دخول المدينة وإقامة دولته فيها، أن يبدأ بقتال اليهود وطردهم من بيوتهم، وهذا مالم يحدث البتة، وإنّما قام النّبي -ﷺ- بجعل الدستور السّياسي الذّي يشمل جميع المواطنين هو الحكم بينهم وهذا بعد المشاورة والمداولة.

إنّ قيمة الشّورى تتسع لسائر المواطنين، في كل شأن عام يمس المصلحة العامة، فلا يتدخل المواطنون المسلمون فيما يجريه المواطنون غير المسلمين من شورى في شؤون عقيدتهم ولا يتدخل المواطنون غير المسلمين فيما يمارسه المسلمون من شورى في شؤون عقيدتهم.

ففي كل هذين البعدين للدّولة الأفقي والعمودي يجب دينا أن تكون الشّورى هي الآلية

---

[1]- محمد رشيد رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج4، ص: 164.

[2]- محمد رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، ط2، دار الفضيلة ، القاهرة، مصر، (1427هـ – 2006م)، ج2، ص:203.

[3]- الصلابي، الشورى فريضة إسلامية، مرجع سابق ،ص:134.

المعتمدة في إدارة الحياة،[1] الإنسانية في جميع مناحيها؛ فقد شاور النّبي -ﷺ- أصحابه في كثير من المواقع والمواضع؛ فقد شاورهم في الحروب، والمصالحات والمعاهدات، وحتّى في شؤونه الأسرية يوم حادثة الإفك حيث استشار عليا وأسامة في فراق عائشة رضي الله عنها.[2]

وكخلاصة لهذا الفصل؛ يتأكد لكل ناظر أنّ للأخلاق مكانة كبيرة في المنظومة الإسلامية، وأنّ لها دورا أساسيا في بناء دولة المواطنة والتّعددية الدّينية؛ لهذا فعّلها النّبي -ﷺ- بجانبيها؛ الاجتماعية منها والمتمثلة في التّكافل والتّسامح والإصلاح، والوطنية المتمثلة في إقامة العدل وتعزيز الانتماء وتفعيل الشّورى بين الكيانات الدّينية والاجتماعية .

ولايغيب عن ذي بال أنّ السّلوك الإنساني لا تظهر حقيقته وجدواه إلاّ في فضاء التّعدديات؛ لهذا لم يعش النّبي -ﷺ- وصحابته سواء في العهد المكي أو المدني إلاّ في واقع تلك الاختلافات؛ حتّى يتربى المسلمون معها، ويسلكون السّبيل الأحسن والأمثل في إدارتها، والتّعايش معها متأسين بنبيّهم -ﷺ-، الذّي طبق تلك المبادئ الأخلاقية سواء على المستوى الوَحْدَوي في الدّائرة الدّينية، أو على المستوى التّعددي في الدّائرة الوطنية؛ فتعايش مع ذلك الواقع طوال العهد النّبوي؛ سواء في مرحلة القوة أو في مرحلة الضّعف.

---

[1]- النجار، مقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة، مرجع سابق ، ص :169.

[2]-ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج2، ص: 301.

الفصل الثالث: البناء التواصلي

وفيه:

المبحث الأول: التّعارف والمواطنة

المبحث الثاني: الحوار والمواطنة

المبحث الثّالث: إقامة العلاقات الإنسانية مع أتباع الأديان

جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثّالث :البناء التواصلي

تمهيد

تُبْنى المواطنة على الوعي بخصوصيات الذّات، مع احترام خصوصيات المخالفين والانفتاح على المشتركات الإنسانية والتّفاعل معها بإيجابية. فالتّواصل الحقيقي هو الذّي يبنى على القيم الدّاعية والدّاعمة لربط العلاقات الإنسانية .

ومعلوم أنّ الاهتمام بنظام العلاقات والتّواصل بكل مستوياته بين الكيانات الدّينية والمجتمعية وتثمينها وتعزيزها بينهم يُبعد عن المواطنين الشّعور بالتّهميش والإقصاء، ويمنح لهم فرص التّشارك الفعَّال عن طريق معرفة المواطن لذاته ومحيطه، وعن طريق التّعايش العملي وهذا ما يفضي إلى إرساء لبنات أساسية في بناء صرح المواطنة .

وفي هذا السّياق يمكن طرح التّساؤلات الآتية :

- هل أسس القرآن للعَالَم المنغلق الرّافض لتعامل المسلمين مع مخالفيهم إلا في إطار الاستبعاد والإقصاء، أم أصّل منذ بدايات نزوله إلى الانفتاح على المخالفين باعتبار نزعته العالمية ؟
- ماهي المبادئ التي أصّلها القرآن الكريم للتّواصل والتّفاعل مع أتباع الأديان ؟

إنّ الإجابة عن هذه الأسئلة الآنفة الذّكر تتجلى من خلال معرفة خصائص الدّين الإسلامي، المتصف بعالمية النّزعة، القائم على المبادئ المؤَسِسَة للعلاقات الإنسانية بمختلف مجالاتها. وسأقتصر في هذا الفصل على ذكر أهمها وفق المباحث الآتية :

المبحث الأول: التّعارف والمواطنة

المطلب الأول: تعريف التّعارف ودوره في بناء دولة المواطنة والتّعددية الدّينية

الفرع الأول: تعريف التّعارف لغة واصطلاحا

أ-تعريف التّعارف لغة

جاء في مقاييس اللّغة لابن فارس:" العين والراء والفاء أصلان صحيحان يدل أحدهما على تتبع الشّيء متصلا بعضه ببعض، والآخر على السّكينة والطمئنينة ".[1]

وجاء في لسان العرب: " عرف: العرفان: العلم؛ فعرفه يعرفه عرفة وعرفانا ومعرفة، ورجل عروف وعروفة: عارف يعرف الأمور ولا ينكر أحدا رآه مرة، والهاء في عروفة للمبالغة. والعريف والعارف بمعنى مثل عليم وعالم، وتعرفت ما عند فلان أي تطلبت حتّى عرفت، قد تعارف القوم أي عرف بعضهم بعضا".[2]

نستخلص ممّا سلف، أن مادة "عرف"، تأتي بمعان عدة، منها: العالم، العليم، العلم، التّعارف، الإقرار، وغيرها من المعاني.

ب-تعريف التّعارف اصطلاحا

أغفلت كتب التّعريفات تعريف التّعارف اصطلاحا؛ ويمكن تعريفه من خلال النّظر في كتب التّفاسير واللّغة بأنّه:

" أن يعرف النّاس بعضهم بعضا مع إيجاد القواسم المشتركة بينهم، مهما اختلف الانتساب إلى الأديان أو الشّعوب أو القبائل أو الأعراق، أو اللّغات ونحو ذلك، على أن يكون هذا التّنوع والتّعدد محققا للألفة والوئام لا للتّنازع والخصام".

---

[1]- ابن فارس، مقاييس اللّغة، مصدر سابق، ج4، ص: 281.

[2]- ابن منظور، لسان العرب ،مصدر سابق ،ج9، ص: 236.

الفرع الثّاني: التّعارف ودوره في بناء دولة المواطنة والتّعددية الدّينية

في ظل التّعددية لا تقوم الوحدة الوطنية إلاّ على أساسها والمحافظة عليها وحسن إدارتها؛ أي المحافظة عل الآخر كما يريد هو أن تحفظ هويته، ولا تعني الوحدة الوطنية أساسا تذويب وصهر تلك التّعدديات في قالب واحد كرها بزعم المحافظة على الوحدة، فما من تفتت وتمزق داخل المجتمعات والبلدان إلاّ بسبب امتهان المختلف ، وبعبارة أخرى، امتهان الآخر المختلف دينيا و إثنيا ولغويا ونحوها.

إنّ للتّعارف آثارا كبيرة على السّلوك الإنساني بشكل عام، وله الأثر الكبير في تخفيف التّوتر الدّولي والعداء بين الشّعوب والقبائل، كما أنّه عامل أساس في محو وإزالة بؤر التّوتر التّي يحدثها الجهل المتبادل بينهم، فالتّعارف يفضي إلى التّآلف والوحدة بين أتباع الأديان في مجتمعاتهم وأوطانهم.

"إنّ من أبرز العوامل التّي تساعد الأمم على القيام هو قدرة هذه الأمّة على استيعاب الشّعوب والعرقيات المختلفة داخلها، وتوفر المنهج الصّالح الذّي يهدف إلى التّعارف بين الأطياف البشرية المختلفة الموجودة في الأمّة، والذي يتيح لهذه الأمّة أن تكون علاقات سوية مع من حولها ممّا يكون له أبعد الأثر في بقائها واستمرارها".[1]

ولذا فالإسلام جاء بإستراتيجية الاستيعاب وليس استراتيجية الاستبعاد؛ لأنّ "التّعارف بين الشّعوب والحضارات يهدف إلى غايات أَنْبَل ومقاصد أوسع، ذلك أنّه إن لم يكن هنالك تعارف لن يكون هناك حوار أو تفاهم، فالتّعارف ينجم عنه دوما حوار هادئ وتعاون دائم".[2]

فالتّعارف هو الذّي يؤسس لأشكال الحوار ومستوياته وإلى أشكال العلاقات الإنسانية وانماطها.[3] وعليه فهو يسبق الحوار ويؤسس له قواعده ويهيء له أجواءه، ويطور له صوره، ويحدد له

---

[1]- راغب السرجاني: المشترك الإنساني نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب، ط1،مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، (1432هـ-2001م)، ص:119.

[2]- حسن عزوزي: الإسلام وترسخ ثقافة الحوار الحضاري في عصر الصحوة الإسلامية، ثقافتنا للدراسات والبحوث، المجلد:6، العدد الثالث والعشرون، (1431هـ-2010م)، ص:62.

[3]- زكي الميلاد: تعارف الحضارات-الفكرة، الخبرة والتأسيس-، مجلة الحوار الثّقافي، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم، الجزائر، (2013م)، ص:20.

أنماطه. وبقدر ما يكون التّعارف متطورا، تتطور تلك الأنماط من الحوارات والعلاقات.

إنّ مسألة التّوجس من الآخر وأخذ الحيطة منه شيء مغروز في النّفس البشرية، وهذا راجع بطبيعة الحال إمّا لسوء نية من الطّرفين أو منهما معا، وإمّا إلى الجهل بالآخر، بفكره وطريقه وممارسته لشؤون حياته.[1] ولن تذهب تلك التّوجسات بين النّاس إلاّ بالتّعارف.

وخلاصة القول؛ أن التّعارف مصدر الفاعلية؛ إذ هو المؤسس للعلاقات الإنسانية، وهو الذّي يحدد له شكلها ودرجتها وصورتها ،ويحافظ عل فعاليتها وتطورها واستمرارها، هذا من جهة الإيجاب، أمّا من جهة السّلب فإنّ التّعارف كمفهوم وفاعلية يزيل مسببات الصّدام والصّراع.[2]

المطلب الثّاني: منطلقات التّعارف

الفرع الأول: الاعتراف بالكيانات الاجتماعية والدّينية وخصائصها

إنّ مجرد قَبُول الآخر المختلف أن يتعايش معك، هو أول سبيل وطريق لتحقيق التّعارف، فالاعتراف :"هو الإقرار بالتّباينات ما بين الجماعات وخصوصيات كل منها بصورة رسمية ".[3]

إنّ المنطلق الصّحيح والأولي لكل تعارف تام وكامل، هو الاعتراف بالغَيْرية والتّنوع بين الشّعوب والقبائل والأمم والدّول في أديانها وأعراقها ولغاتها وغيرها من التّنوعات، وربط هذه التّعدديات بكل ما يخدم تعارفها وتآلفها لتحقيق الجامعة الإنسانية والاجتماعية.قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ **[الحجرات: 13]**.

فالتّعارف هو المفهوم الأصلي الذّي أكدت عليه الآية القرآنية، وهذا لتحديد طبيعة ونمط العلاقات المطلوبة بين النّاس بمختلف أصولهم وعناصرهم وقبائلهم وشعوبهم ودياناتهم ولغاتهم،

---

[1]- حسن عزوزي: ظاهرة الإسلامو فوبيا وسبل التعامل معها، أعمال الندوة الدولية: عقيدة الخوف من الإسلام دواعيها وسبل التخلص منها ،الحسن بوقسيمي، ط1، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ،إيسيسكو، (1436هـ - 2015م)، ص: 455.

[2]- زكي الميلاد وصلاح الجوهري: تعارف الحضارات رؤية جديدة لمستقبل العلاقات بين الحضارات، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، (1435هـ-2014م)، ص:84.

[3]- حسام الدّين علي مجيد: إشكالية التّعددية الثّقافية في الفكر السّياسي المعاصر – جدلية الاندماج والتنوع –، سلسلة أطروحات الدكتوراه، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، (2010م)، ص:109.

وجغرافيتهم، إلى غير ذلك من التّباينات، فكل هذا التّعدد والاختلاف غايته التّعارف والتّآلف لا التّناكر والتّناحر.

يقول سيد قطب:" أيها النّاس؛ يا أيها المختلفون أجناسا وألوانا، المتفرقون شعوبا وقبائل. إنّكم من أصل واحد، فلا تختلفوا ولا تتفرقوا ولا تتخاصموا ولا تذهبوا بددا.

يا أيها النّاس؛ والذي يناديكم هذا النداء هو الذّي خلقكم من ذكر وأنثى، وهو يطلعكم على الغاية من جعلكم شعوبا وقبائل. إنّها ليست التّناحر والخصام؛ إنّما هي التّعارف والوئام. فأما اختلاف الالسّنة والألوان، واختلاف الطباع والأخلاق، واختلاف المواهب والاستعدادات، فتنوع لا يقتضي النزاع والشقاق، بل يقتضي التّعاون للنهوض بجميع التكاليف والوفاء بجميع الحاجات. وليس للون والجنس واللّغة والوطن وسائر هذه المعاني من حساب في ميزان الله".[1]

والتّعارف واجب بين البشر، يقول الطاهر بن عاشور: " واجبٌ بث التّعارف والتّواصل بين القبائل والأمم وأنّ ذلك مراد الله منهم".[2] ويقول محمد عبد الله دراز:"إنّ الإسلام وإن كان قد جاء لتأليف أمّة إسلامية ناهضة؛ إلاّ أنّه قد دعا إلى أخوة عالمية تقوم على أساس من التّعارف".[3]

والتّقوى كما يعرّفها محمود شلتوت تلتقي مع هذا الفهم الحضاري للآية؛ حيث يقول :"التّقوى ليست خاصة بنوع من الطّاعات، ولا بشيء من المظاهر، وإنما هي كما قلنا، اتقاء الإنسان كل ما يضرّه في نفسه وفي جنسه، وما يحول بينه وبين الكمال الممكن".[4]

والآية صريحة في أنّ الغاية من التّعدد هو التّعارف، وفي الآية دعوة إلى إقامة مجتمع تعددي يكون التّواصل والتفاعل بين جميع كياناته ومكوناته وأطيافه مبنيا على التّعارف والتّآلف، وتحقيق الوحدة الاجتماعية والوطنية بين جميع مواطنيه، وإبعاد كل ما من شأنه أن يؤدي إلى التّعارك والتّقاتل. "لقد أوضح القرآن الكريم كيفية التّعامل مع أصحاب العقائد الأخرى حتّى لا يبقى مفهوم التّعارف مبهما،

---

[1]- سيد قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج6، ص: 3348.

[2]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج26، ص :261.

[3]- محمد عبد الله دراز: نظرات في الإسلام، دراسة وتقديم: محمد عمارة، ط1،مفكرون، القاهرة، مصر، (1339هـ-2018م)، ص:117.

[4]- محمد شلتوت، تفسير القرآن الكريم، مرجع سابق، ص:571.

أو حتّى لا يبقى في إطار التّعامل العام ".[1]

ودولة المواطنة هي التّي "تعمل سياسات الاعتراف على استحضار الخصوصية الثّقافية للمجموعات المشكلة للمجتمع المدني في المجال العمومي من جهة، واعتراف الدّولة بالهوية الثّقافية للمجموعات فيها من جهة أخرى. وقد ارتبطت التّعددية الثّقافية بمسألة المواطنة أيضا باعتبارها مركبا مهما من مركبات الدّولة المواطنية التّي تعترف بالثقافات المختلفة بغية تعزيز المواطنية في صفوف أبناء هذه المجموعات، وكجزء من تطوير للحرية يفترض أن الهُويّة مركب من مركبات الحرية الفردية التّي لا يمكن أن تعبر عن نفسها إلاّ في إطار مجموعة ثقافية ".[2]

إنّ إعْمال المسلم للتّعارف ينبع من مصدره المعرفي المعياري المطلق الذّي يحاكم له تصوراته الفكرية وممارساته السّلوكية، والذي يحدد تلك العملية الحضارية، فمن خلال هذه الآية الكريمة الموضحة لحقيقة التّعددية بين البشر في الشّعوب والقبائل وما تنتسب إليه من أوطان، تريد من النّاس وليس من المسلمين فحسب، أن تفهم الشّعوب والقبائل ذاتها وأن تتعارف مع غيرها عن طريق العلم والمعرفة الإنسانية، ولا غرو أن الاعتراف بالآخر والإقرار بوجوده يعطي له مكانا ومكانة في دولة المواطنة .

والآية بمبادئها الإنسانية والاجتماعية الأصيلة تخالف كلية ذلك التوجه والعادات الاجتماعية والسّياسية التّي كانت سائدة في الحضارات المجاورة آنذاك؛ كنظام العبودية والرّق والعنصرية ونحو ذلك.

الفرع الثّاني: معرفة أتباع الأديان كما هم عليه

إنّ الدّعوة إلى معرفة الآخر كما يريد هو أن يعرف، ورفع الأحكام المسبقة عنه من عوامل نجاح التّعارف. وهذا ما لفت إليه ونص عليه القرآن الكريم في كثير من نصوصه ليعطي قراءة موضوعية واعية ودقيقة عن الآخر،دون تشويه أو تزييف، ومن الآيات الدّالة ذلك قوله تعالى :﴿ **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا** ﴾ **[الإسراء: 36].**

---

[1]- الباش حسن: منهج التّعارف في الإسلام نحو قواسم مشتركة بين الشعوب، ط1، منشورات جمعية الدّولة الإسلامية العامة، طرابلس، ليبيا، (2005م) ، ص:29.

[2]- مهند مصطفى: سياسة الاعتراف والحرية سجال وإطار نظري تحت طائلة الراهن العربي، مجلة تبيّن، المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، الدوحة، قطر، العدد: 17، (2016م)، ص:29.

ومعلوم أنّ إعطاء المفاهيم والتّعريفات والقراءة الخاطئة والمغلوطة عن المخالفين، يولد التّباغض والتّناحر، ويبعد الثّقة بينهم.

ولهذا نرى أنّ النّبي -ﷺ- يطمئن محاوره بأنّه يعرف دين المخالفين وعقائدهم، بل يؤكد في مواطن من محاوراته بأنّه أعلم بدين المخالف منه؛ كما حدث مع عدِي ابن حاتم الطائي؛ فقد روى أحمد أنّ رَسُولِ اللهِ -ﷺ-، قَالَ لعدِي: «**يَا عَدِيُّ بْنَ حَاتِمٍ، أَسْلِمْ تَسْلَمْ " ثَلَاثًا، قَالَ: قُلْتُ: إِنِّي عَلَى دِينٍ، قَالَ: " أَنَا أَعْلَمُ بِدِينِكَ مِنْكَ " فَقُلْتُ: أَنْتَ أَعْلَمُ بِدِينِي مِنِّي؟ قَالَ: " نَعَمْ، أَلَسْتَ مِنَ الرَّكُوسِيَّةِ**[1] **، وَأَنْتَ تَأْكُلُ مِرْبَاعَ**[2] **قَوْمِكَ؟ " قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: " فَإِنَّ هَذَا لَا يَحِلُّ لَكَ فِي دِينِكَ"، قَالَ: فَلَمْ يَعْدُ أَنْ قَالَهَا، فَتَوَاضَعْتُ لَهَا**».[3]

في ضوء ذلك يغدو بالإمكان جعل التّنوع الدّيني سبيلا للوَحْدة والانسجام والتّناغم بين مكونات المجتمعية، وذلك بتوفير سبل الاندماج الاجتماعي في الوطن.

ولاريب أنّ "شخصا أو جماعة ما ستعاني ضررا حقيقيا وتشويها خطيرا إذا ما كون النّاس أو المجتمع المحيط بهم صورة مختزلة أو مهينة أو مزرية عنهم ونقلها إليهم في الوقت ذاته تبعا لذلك، من الممكن أن يسبب عدم الاعتراف أو سوء الاعتراف أذى نفسيا، فيتخذ شكلا من أشكال الاضطهاد، وذلك بجعل المرء حبيس نمط للذّات زائف ومشوه ومختزل".[4]

كما كانت مراسلةُ النّبي -ﷺ- لملوك وأمراء الدّول نوعا من التّعارف؛ حيث أرسل أصحابه بكتبه إلى كثير منهم؛ كالنجاشي وهرقل والمقوقس عظيم القبط، وهوذة الحنفي صاحب اليمامة وغيرهم، وهذا لدعوتهم إلى الإسلام، ولم تحمل تلك الرّسائل أي تهديد بالحرب أو الغزو.

---

(1)- فرقة لها دِينٌ ومذهبٌ بين النصارى والصابئين.

(2)- غنيمة.

(3)- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، أول مسند الكوفيين، حديث عدي بن حاتم الطائي، حديث رقم : 18260، ج30، ص: 197، والحديث حسن إسناده محققو المسند.

(4)- مهند مصطفى: سياسة الاعتراف والحرية، سجال وإطار نظري تحت طائلة الراهن العربي، مقال سابق ، ص:84.نقلا عن:
- Taylor Charles : «The Politics of Recognition." In Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition, by Charles Taylor [et al.]; Edited and Introduced by Amy Gutmann, 25-75. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.pp 75-76

وعليه، فإنّ الرّسول -ﷺ- "درس الأوضاع العالمية والمحلية من حوله دراسة عميقة قبل أن يقوم بإرسال البعثات الدّبلوماسية، ويكتب إلى ملوك وأمراء العالم في عصره ".[1]فكان على دراية تامة بالأحوال الدّينية والسّياسية للبلدان التّي راسل ملوكها وأمراءها.

إنّ الأحكام النّمطية السّلبية تمنع من فهم الآخر ومعرفته، وهذا مايبعد الوعي بالذّات،وبالتالي عجزها عن تحقيق التّعايش والتفاهم معه. ولاغرو أن "من الأسس المسلم بها في مجال التّواصل السّليم، المؤدي إلى التّفاهم والانسجام، ثمّ إلى الإقناع والتّأثير، أن تكون للمتكلم المحاور معرفة بالطّرف الآخر، معرفة تؤهله إلى إفهامه والفهم عنه في الوقت ذاته".[2]

إنّ القارئ لسيرة النّبي -ﷺ- يجد أنّه كان يبعث رسله إلى الأقوام الذّين يعرفونه وهذا من شأنه أن يمتن رباط العلاقة بين المتواصلين. بل نجد أن الله سبحانه وتعالى أرسل كل رسول من القوم الذّي ينتمي إليه ويعرفونه ويعرفهم.

فمعرفة الآخر عامل مهم ومفصلي في ترسيخ ثقافة التّعايش السّلمي بين أتباع الأديان والتّواصل الإيجابي فيما بينهم، فبمعرفة الآخر والتعرف عليه يحدث التّقارب والتّفاهم، وبجهل الآخر يحدث التباعد والتباغض؛ لأنّ الجهل يغيب الحقائق، لذا نرى في عالم اليوم خاصة الدّعوة إلى حوار الأديان والحضارات والثقافات لإزالة جدار الجهل والتوجس، والخوف المتبادل بين أتباعها وبهدف إبعاد كل ما من شأنه أن يؤدي إلى الصّراع والتّنازع، والتعارك والاقتتال.

إنّ الجهل بالآخر، هو العنصر الذّي يجلب أكبر ضرر للعلاقات بين أتباع الأديان، ويكون سببا في وجود برزخ بينهم يشوه الصّورة الحقيقية للأديان وأتباعها، وقد يكسب خطورة كبرى عندما يكون مصدرا للرأي العام عند الحديث عن الأديان ودراستها؛ لهذا يلزم التّحلي بفهم الأديان كما هي، ومعرفتها من مصادرها ،دون اللّجوء إلى الأنماط والقوالب السلبية الجاهزة، بغية تحقيق التّعايش بينهم في دولة المواطنة القطرية والعالمية.

---

[1]- كامل سلامة الدقس: دولة الرّسول من التكوين إلى التمكين، ط1،دار عمار، عمان، الأردن، (1415هـ-1994م)، ص:490.

[2]- عبد الرحيم الرحموني: أسس الإقناع في محاورات الرّسول -ﷺ-، بحث ملقى بمؤتمر: الحوار وأثره في الدفاع عن النّبي-ﷺ-، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، (7-8/ 2 / 1435 هـ الموافق 10- 11/ 12 /2013 م)، المجلد الأول ، ص:111.

الفرع الثّالث: الاعتراف بالقيم الموجودة عند أتباع الأديان

إنّ التّعارف الحقيقي والمتزن هو الذّي ينطلق من الاعتراف بالقيم الموجودة عند المخالفين، وعدم رفضها؛ لذا اعترفت الكثير من النّصوص القرآنية بالقيم والأخلاق الموجودة عند أتباع الأديان، منها قوله: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ **[آل عمران: 75]**.فقد دلّت الآية على أنّ من أهل الكتاب من يتسم بصفة الأمانة وأداء الحقوق إلى أهلها حتّى وإن كانوا على غير دينهم، ومنهم عكس ذلك حيث برروا أعمالهم الشّنيعة في أكل أموال النّاس وخيانة أماناتهم بأنّها أمرٌ مشروع ومقبول إذا كانوا على غير دينهم وعقيدتهم. وفي هذا دليل على أن القرآن الكريم عند حديثه عن المخالفين ينصفهم ويعطي أوصافهم كما هي في الواقع. فالآخر حسب المنظومة القرآنية ليس على نمطٍ وقالب واحد بجميع أفراده وجماعاته شرا محضا يجب إزالته والابتعاد عنه في كل معاملة.

وقد طبَّق النّبي -ﷺ- هذا المنهج الاستثنائي في معاملة النّاس؛ فالرّسول -ﷺ- يمدح شعر لبيد بن ربيعة قبل إسلامه، فقال -ﷺ- : « **أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ كَلِمَةُ لَبِيدٍ: أَلاَ كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلاَ اللَّهَ بَاطِلُ** ».[1]

والرّسول -ﷺ- يمدح أخلاق قوم رفضوا الدّخول في دينه كما حدث مع بني شيبان؛ لأنّ ردودهم كانت في غاية الأدب، فقال لهم -ﷺ-: «**مَا أَسَأْتُمْ فِي الرَّدِّ إِذْ أَفْصَحْتُمْ بِالصِّدْقِ وَإِنَّ دِينَ اللهِ لَنْ يَنْصُرَهُ إِلَّا مَنْ حَاطَهُ مِنْ جَمِيعِ جَوَانِبِهِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ لَمْ تَلْبَثُوا إِلَّا قَلِيلًا حتّى يُورِثَكُمُ اللهُ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَيُفْرِشَكُمْ نِسَاءَهُمْ أَتُسَبِّحُونَ اللهَ وَتُقَدِّسُونَهُ؟ فَقَالَ النُّعْمَانُ بْنُ شَرِيكٍ: اللهُمَّ فَلَكَ ذَلِكَ، قَالَ فَتَلَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ: إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً وَداعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِراجاً مُنِيراً.ثُمَّ نَهَضَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ قَابِضًا عَلَى يَدَيْ أَبِي بَكْرٍ وَهُوَ يَقُولُ: يَا أَبَا بَكْرٍ أَيَّةُ أَخْلَاقٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مَا أَشْرَفُهَا! بِهَا يَدْفَعُ اللهُ عزّ وجل بَأْسَ بَعْضِهِمْ عَنْ بَعْضٍ وَبِهَا يَتَحَاجَزُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ**».[2]

---

[1]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: ما يجوز من الشعر والرجز والحداء وما يكره منه، حديث رقم: 6147، ج8، ص: 35.

[2]- البيهقي، دلائل النّبوة، مصدر سابق، ج2، ص:426.

إنّ الرّسول -ﷺ- لم تمنعه مخالفة الدّين، في بيان ما يراه حقا وحسنا؛ حيث ذكر محاسنهم وفضائلهم دون حيف ولا مجاملة ولا تظاهر ولا رياء، إنه يصف المواقف والأخلاق كما يراها، ولاريب أنّ في هذا المدح وذكر الأوصاف بموضوعية عن المخالف يفضي إلى التّقارب والتّعارف معه.

المطلب الثّاني: آليات التّعارف

الفرع الأول: تجسير المعرفة بين أتباع الأديان

والمقصود به إقامة التّعارف بين أتباع الأديان؛ أي أنْ يتعرّف كل أتباع دين على أتباع الدّين الآخر في صورة تقابل، فالتّعارف لا يتحقق إلاّ من الجهتين فكل طرف يسعى إلى أن يتعرف على الطّرف الآخر، وهنا يتحقق المعنى التّام لكلمة التّعارف، فهي لا تكون إلاّ بالمفاعلة بين طرفين وعلى جميع المستويات. فالتّعارف هو الجسر الذّي يَرْبط بين التّعدديات بمختلف أنواعها، ولن يكون تعارف دون معارف؛ أي تحقيق معرفة صحيحة وغير مشوهة عن المختلفين.

ونجد أنّ النّبي -ﷺ- عند بعث أصحابه إلى مهمات يلتقون فيها أتباع الأديان؛ إمّا أن يعرفهم بهم كما هو الحال مع معاذ بن جبل رضي الله عنه عندما بعثه إلى اليمن، وإما أن يكون الرّسول المبعوث له دراية وعلم بدين المبعوث إليهم كما حدث مع جعفر بن أبي طالب في حواره مع النّجاشي. لأنّ في هذه الحالات كان التّعرف على أتباع الأديان أولا ثمّ التّعريف بالإسلام ثانيا.

ذلك أنّ التّعارف يقوم أساسا على المعرفة، ويفترض بالآخر أن يكون مختلفا حتّى نتعرف إليه، ويفترض أن نكون نحن مختلفين عنه حتّى يتعرّف إلينا. ومن دون هذا الاختلاف ما كانت هناك حاجة للمعرفة المتبادلة، وما كان للتّعارف أساساً أن يكون.

من هنا ؛ فإنّ الدّعوة القرآنية للنّاس ليتعارفوا هي في حد ذاتها دعوة لهم للتّعرف على ما بينهم من اختلافات وللاعتراف بهذه الاختلافات، ولإدراك حتمية استمرارها، ولبناء مجتمع إنساني واحد ومتناغم على قاعدة معرفة المختلفين وتعارفهم.[1]

---

[1]- محمد السماك: التّعارف والتعدد والاختلاف في الإسلام- الغاية والمنهج-، مجلة التفاهم، وزارة الأوقاف والشؤون الدّينية في مسقط، سلطنة عمان، العدد:49، السّنة الثالثة عشرة، (2015م-1436هـ)، ص: 126.

الفرع الثّاني: التّعدد من أجل التّعارف

لعل تساوق التّنوع الاجتماعي والتّنوع الدّيني والثقافي في بيئة ما، ودراسة المقاربات والمفارقات بينهما على نحو موضوعي، يؤسس لتواشج اجتماعي ومعرفي "أبستيمولوجي "، يرتقي ليس بالتّفاهم والتّعايش فحسب، بل الدّفاع عن الآخر في مشتركاته وأفكاره، ومن ثمّ يصب في جداول المستقبل".[1]

ولم يكتف الإسلام بالتّعارف العلمي والمعرفي النّظري، بل دعا إلى التّعارف العملي الذّي يتحقق بالتّواصل والتّعايش بين أتباع الأديان في إطار العلاقات والرّوابط الإنسانية بجميع مجالاتها، بهدف تعميق وتحقيق المعرفة التّامة والكاملة المتعلقة بكيانه وديانته وثقافته، وكل مكوناته الاجتماعية والثقافية، وإبعاد كل ما يؤثر في تلك المعرفة بالقراءات النمطية السلبية التّي يتداولها أتباع الأديان فيما بينهم، فالتّعارف مبدأ يعمل على تفاعل مجتمع تعددي يستمد قوته وتناغمه من إدراك تنوع مكوناته وعناصره.

يقول عباس محمود العقاد :"إنّ التّعدد أقوى الأسباب لإحكام صلة التّعارف بينها وتعريف الإنسانية كلها بأسرار خلقها ".[2]

وعليه، ولما كان البشر مختلفين في المصالح والأفهام ويعيشون في مجتمعات مختلفة في التّكوين الاقتصادي والسّياسي والتّعليمي فقد غدا من الضّروري بمكان أن يأتي ذلك النّص القرآني؛ فيقر بتلك التّعددية في الأنساق المذكورة وغيرها؛ لكي يحقق الدّعوة التّي أتى بها في كونه أتى رحمة للعالمين.[3]

والتّعدد يؤدي إلى التّعارف العلمي والتّعايش العملي؛ لأنّ الاختلاف لا يقضي على الهُويات أو يلغي وجودها، بل بالعكس يثبت حضورها ويؤكد تميزها، وبالتّالي يدرك المجتمع ذاته من خلال ما يتشارك وما يتميز به عن باقي الجماعات الإنسانية.

بهذا التّعارف قامت الدّعوة والدّولة الإسلامية التّي كانت ذات نزعة إنسانية عالمية تستوعب جميع القوميات والشّعوب والأعراق والأديان واللّغات، فكان في عهد دولته من الشّعوب والأعراق، العرب،

---

[1]- صادق شاكر محمود المخزومي: إدارة التنوع الدّيني والاجتماعي في حضارة مكة، مجلة آداب الكوفة، كلية الآداب، جامعة الكوفة، العراق ، الجزء :1، العدد: 31، (2017م)، ص: 448.

[2]- عباس محمود العقاد: الإنسان في القرآن، ط1، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، (2012م)، ص: 118.

[3]- الطيب تزيني: الإسلام بين الأحادية والتعددية، مجلة التّسامح، وزارة الشؤون الدّينية، مسقط، سلطنة عمان، العدد: الرابع، (ربيع 1424هـ- 2004م)، ص: 108.

والرّوم والفرس والحُبْش وغيرهم، ومن الأديان اليهودية والنّصرانية وديانة المشركين وغيرهم؛ وانطلاقا من هذه القاعدة الأساس، أسهم هذا التّنوع الإنساني في شتى مجالاته في الأساس التّي تقوم عليها الدّولة الإسلامية عبر الزّمان والمكان.

كما أنّ إنكار ورفض الاعتراف بالمخالف سلوك نابع من مصادر فكر الفرد العقائدية والثّقافية التّي يكون بها عاجزا، بل وقانعا بعدم التّواصل والتّفاهم مع المخالفين. وبإقرار هذه القاعدة لم يدس النّبي -ﷺ- على هذه السّنة الكونية الإلهية، بل أقرها كما أقرها وأصلها القرآن عقديا، ولكنّه -ﷺ- لم يكتف بالدستور القرآني الذّي يؤمن به المسلمون فحسب، بل انتقل إلى كتاب ودستور بشري، تتوافق عليه المجتمعات الإنسانية لإدارة حالهم الاجتماعي والسّياسي، ويدرب المسلمين على أن هذا الدستور يتغير حسب الزّمان والمكان، مع أنّه لا يخرج عن المبادئ القرآنية، بل ينضوي تحتها.

ولاشك أنّ النّبي -ﷺ- لما بعث صحابته إلى إلى بلاد الحبشة والملك النّجاشي بخاصة كان على دراية وعُرْف؛ لأنّها كانت متجرا لقريش، وكان عالما بموطن الالتقاء والافتراق مع أتباع الأديان في عقائدهم وسياساتهم ، وهذا الصّنيع من النّبي -ﷺ- فيه دلالة على أنّه-ﷺ- من مبادئه التّعارف مع المخالفين ما داموا مسالمين .

الفرع الثّالث: التّدافع من أجل التّعارف

يقول الله تعالى:﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: 40].

فالتّدافع تنافس ارتقائي وتطويري للمجتمعات الإنسانية المختلفة؛ ذلك أنّ المجتمعات هي كالمياه، إذا ركدت أسنت، وإذا تحركت تدافعت أمواجها، فمن دون الاحتكاك الفكري والتلاقح الثّقافي والتدافع الحضاري بين النّاس المختلفين والمتنوعي الثّقافات يفقد الذّهن عطشه إلى المعرفة التّي هو عود الثّقاب الذّي يلهبه. إنّ الاختلاف بين النّاس وما يشكله من تدافع هو أحد أهم مستلزمات عدم فساد الأرض.[1]

[1]- السماك، التّعارف والتعدد والاختلاف في الإسلام- الغاية والمنهج-، مرجع سابق، ص: 124.

إنّ المسلم يتجه بكل كلياته نحو النّاس، يبشرهم ويحفزهم ويبعث فيهم روح الاجتماع من جديد، تحركه عقيدته ويهديه الوحي الخالد، مستوعبا دروس السّيرة العطرة ومطلعا على تجربة الإسلام الرائدة ".[1]

وقد استطاع الخطاب الإسلامي من جانبيه القرآني والنّبوي أن يلبي بتوازن وثقة وسخاء كل تطلعات الفرد والجماعة، والمجتمع والأمة الحضارية.[2] وبهذا خرجت الهُويّة الإسلامية من هُوية براديغم الذّات إلى هُوية براديغم التّعدد.

وبما أنّ الاختلاف إرادة إلهية وسنة كونية لا تختلف ولا تتبدل، لم يعد الاهتمام بالثّقافة والتّكوين الثّقافي للفرد والمجتمع ترفا أو أمرا ثانويا أو من نافلة القول أو العمل، إنّما هو أمر من صميم المصلحة الوطنية، بل إنّنا لن نبالغ إذا قلنا إنّ المصلحة الوطنية لا يتمّ تحققها الكامل من دون إطار أو وعاء ثقافي مدروس ومتكامل. [3]

يؤكد النّص القرآني والنّبوي أنّ مجرد المخالفة في الدّين لا تتيح للمسلم ظلم الآخر والاعتداء عليه. وهنا يتأكد لنا أنّ الدّين الإسلامي يفرق بين العقيدة التّي تؤصلها النّصوص الشّرعية وبين التّعايش السّلمي أو الوطني أو العالمي مع مخالفيه. فبقدر ما حرص الإسلام على خصوصية وكينونة المسلم الإسلامية إلى درجة النّهي عن التّشبه بهم واتباع طرقهم الخاصة بهم، إلاّ أنّه في الآن نفسه فرض عليهم الإحسان مع كل ساكنيه ومواطنيه على جميع المستويات ما داموا أهلا للمسالمة والمواطنة.

وعلى الرّغم من تأكيد وإقرار الإسلام أنّه ناسخ لغيره من الأديان الكتابية، إلاّ أنّه يعترف بحقها الشّرعي في الوجود والاستمرار، ويعطيها فرصة للمساهمة في بناء المجتمع الواحد. ولكي يحدث انفتاح في الأفق الثّقافي للفرد والمجتمع فلابد من التّنوع في مواجهة الانغلاق وانسداد الأفق والانكفاء على الذّات وأحادية البعد الثّقافي ".[4]

---

[1]- محمد الفاضل اللافي: (نحو خطاب إسلامي راشد)، الخطاب الإسلامي المعاصر-دعوة إلى التقويم وإعادة النظر-: نخبة من الباحثين، ط1، مركز البحوث والدراسات، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، (2006م)، ص:405.

[2]- أحمد عيساوي، (تعثر الخطاب الإسلامي المعاصر)، المرجع نفسه، ص:471.

[3]- حمد مختار جمعة مبروك: التّعايش السلمي للأديان وفقه العيش المشترك نحو منهج التجديد، ط1، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، سلسلة محاضرات الإمارات، أبو ظبي، الإمارات، (2014م)، ص:23.

[4]- المرجع نفسه، ص: 23.

ولا غرو أنّ من أخطر أنواع الانغلاق ما يكون نابعا من عقيدة تحرم التّعارف مع المجتمعات، وتمنع الاختلاط بهم، وتؤسس للتّناكر والاعتزال .إنّ غياب التّعارف مع الآخر يؤدي إلى تقديم الآخر المخالف في صورة شيطانية، وتقديم دينه بمجرد اسمه أو اسم أتباعه علامة وسمة العداء والإرهاب كما هو حال الإسلام اليوم، فبعض أتباع الأديان لا يعرفون الآخر إلاّ من خلال نفيه ورفضه وإهانته وازدرائه، وشيطنته.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثّاني: الحوار والمواطنة

لا يخفى على ذي بال أنّ من أهم الموضوعات المطروحة اليوم عل السّاحة، موضوع الحوار عموما، وحوار الأديان خصوصا؛ أو بعبارة أدق الحوار بين أتباع الأديان، وهذا بهدف تحقيق التّعارف والتّعايش بين الكيانات الاجتماعية بمختلف تعدديّاتها، وتعزيز الرّوابط الاجتماعية بينهم، وكل ذلك من لوازم تفعيل المواطنة في الدّول والبلدان.

وفي هذا الإطار كان لابد من طرح التّساؤلات الآتية:

هل بلّغ الإسلام رسالته للمخالفين بالحوار أم بالإجبار؟، وماهي المنطلقات والآداب التّي اشترطها في الحوار؟ وماهي مجالاته؟

إنّ الإجابة عن هذه الأسئلة لها أهمّيّة بمكان؛ إذ بها تحدد العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين. وهذا ما أحاول الإجابة عنه ضمن المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف الحوار ودوره في إدارة التّعدد الدّيني وبناء دولة المواطنة

أولا: تعريف الحوار وما يتعلق به من مصطلحات

أ) – **تعريف الحوار لغة:** كلمة "حوار"، مأخوذة من الحَوْرُ ": ومعناه الرّجوع عن الشّيء، والرجوع إلى الشّيء. والمحاورة المجاوبة ومراجعة المنطق، والكلام في المخاطبة، والتحاور: التجاوب.[1]

ويقول ابن فارس في معجم مقايس اللّغة في مادة "حور": " الحاء والواو والراء ثلاثة أصول: أحدها لون، والآخر الرّجوع، والثّالث أن يدور الشّيء دورا".[2]

إذا فالحوار في اللّغة معناه تراجع الكلام والتّجاوب فيه بالمخاطبة.

ب) – **تعريف الحوار اصطلاحا:** الحوار: " محادثة بين شخصين فأكثر عن طريق التّناوب ".[3]

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج4، ص: 217.

[2]– ابن فارس، مقاييس اللّغة، مصدر سابق، ج2، ص:115.

[3]– الموسوعة العربية الميسرة والموسعة، مرجع سابق، ج4، ص:1580.

ويتضح ممّا سبق أنّ المعنى اللّغوي للحوار مطابق للحقيقة الاصطلاحية؛ فهو التّباحث بين طرفين أو أكثر ومراجعة الكلام بينهم، بغرض التّوصل إلى اتفاق في أجواء يغلب عليها طابع الهدوء والاتزان.

ج) – الحوار وما يتعلق به من مصطلحات في القرآن الكريم

وردت كلمة الحوار في القرآن الكريم ثلاث مرات[1] في ثلاث آيات، وهي :

1- قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾ **[الكهف: 34]**.

2- قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴾ **[الكهف: 37]**.

3-قوله تعالى: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾ **[المجادلة: 1]**.

فالآيتان من سورة الكهف عبارة عن محاورة ومجادلة بين مؤمن وكافر. فقول الكافر يحاوره أي: يخاطبه، وقول المؤمن يحاوره: أي يعظه. ففي حق الأول: مخاصمة ومجادلة، وفي حق الثّاني وعظ وزجر. [2]

ونستفيد من هذه الآيات الكريمات أمورا تتعلق بالحوار؛ منها:

– إنّ الحوار يأتي بمعنى المجادلة، إلاّ أنّه أوسع منها، وآية الكهف تقتضي المخاصمة، وهي من أمارات المجادلة وآثارها، يؤيد ذلك في القراءة الشّاذة: "تحاورك" بدل القراءة المعروفة "تجادلك"، ويطلق على الحوار مجادلة في اللّغة. [3]

---

[1]– محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص:220.

[2]– ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج5، ص: 157ومابعدها.

[3]– موسى بن يحي الفيفي: الحوار أصوله وآدابه وكيف نربي أولادنا عليه ؟، تقريظ: عبد الغفور عبد الحق البلوشي، ط1، دار الحضيري، المدينة المنورة، السعودية، (1427هـ)، ص:73.

-كما تدل الآية الأولى في سورة المجادلة على تطابق الحوار مع معنى الجدل في الدلالة على إدارة القول بين متخاطبين وفي موضوع معين من ناحية الاصطلاح. وللجدل والحوار مستويات متفاوتة تدل عليها ألفاظ المجادلة[1]، المناظرة،[2] والمباهلة[3]،والمناقشة فالمضمون واحد وإن تعددت أساليبه، وهو تبادل الآراء مع الغير مخالفة أو مناقشة أو بحثا عن الحق، أو تأييدا للاعتقاد.[4]

ثانيا: الحوار ودوره في إدارة التّعدد الدّيني وبناء دولة المواطنة

الاختلاف بين البشر قضية واقعية، وأفضل وأنجع وسيلة وآلية للتعامل معها هو الحوار؛ الذّي يتمّ من خلاله معالجة وتوظيف الاختلاف وترشيده بحيث يقود أطرافه إلى مستوى التّعارف والتّعايش ويجنبهم مخاطر الفرقة والشّقاق والتّفرق، ويرسخ قبول حقيقة تعدد وتنوع الأفكار والمعتقدات. "والحوار بين الإنسان وأخيه الإنسان، من النّوافذ الأساسية لصناعة المشتركات التّي لا تنهض حياة اجتماعية سوية بدونها".[5]

إنّ الحوار هو صمام الأمان للدّول التّي تضم التّعدديات بمختلف أنواعها حتّى تكون لغته هي اللّغة المفعّلة في الواقع الاجتماعي؛ وبالتّالي تحافظ على التّنوع بشتى أشكاله دون قسر الكيانات الدّينية والثّقافية وصهرها في بوتقة واحدة، كما يدعيها أنصار التّعددية المعرفية على المستوى الدّيني، أو أنصار الأمركة العالمية على المستوى الثّقافي والحضاري.

---

[1]- في اللّغة: شدة الخصومة ومقابلة الحجة بالحجة. (ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج11، ص: 105).

- وفي الاصطلاح: دفع المرء خصمه عن إفساد قوله: بحجة، أو شبهة، أو يقصد به تصحيح كلامه، وهو الخصومة في الحقيقة. (الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، ص:74).

[2]- في اللّغة : أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه كيف تأتيانه. (ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج5، ص: 217).

- في الاصطلاح: النّظر بالبصر من الجانبين في النّسبة بين الشيئين إظهارا للصواب.(الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق ، ص: 232).

[3]-في اللّغة: الملاعنة والدّعاء. (الزبيدي، تاج العروس، مرجع سابق، ج28، ص: 128)

- في الاصطلاح :هي أن يجتمع القوم إذا اختلفوا في شيء ثمّ يقولون :لعنة الله على الظّالم منّا أو المبطل منّا. (الأحمد نكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، مرجع سابق،ج3، ص: 140) .

[4]- محمد الكتاني: ثقافة الحوار في الإسلام، ط1، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، (1428هـ-2007م)، ص:11-12.

[5]- محمد محفوظ: نظرات حول الوحدة والتعدد في الفكر الإسلامي المعاصر، مجلة : ثقافتنا للدراسات والبحوث، مؤسسة الفكر الإسلامي، العدد السادس والعشرون، (1432 هـ- 2011م)، ص:105.

ومعلوم أنّ "تجربة الوعي الذاتي مهما كانت عميقة تظل -في غياب الحوار- جزئية، فقيرة، قاصرة ومحتاجة، وعدم احتكاكها بالتجارب الأخرى يضعها في سجن الوهم الذّي يصور لها أنّها تامة ومطلقة. وهذا الشّعور يولد النّفور والعصبية والشّوفينية[1] ومعاداة الآخر وبخسه حقه ".[2]

إنّ الحوار يحدّ من تطرف الصّراعات العرقية، ويكسر من شوكة التّعصب القبلي، وينمي الشّعور بالأخوة الإنسانية، ويقضي على الحقد، ويزيل الحواجز النّفسية بين طبقات المجتمع، ويشيع المحبة والتّعاون بين النّاس، ويقوي العلاقات بين الأفراد.

والحوار يبدأ بين الإنسان ونفسه، والإنسان وأخيه، على مستوى الأسرة أو المجتمع أو الدّولة. وهو سنة كونية وفطرة إنسانية أكدها القرآن الكريم وطبقها النّبي -ﷺ- مع مخالفيه وموافقيه، في شتى ميادين الحوار الحياتية. و" مسألة الحوار هي مسألة الحياة وحركيتها في كل قضاياها وتفاصيلها".[3]

وإذا أردنا أن نصف القرآن الكريم وصفناه بالكتاب الحواري بامتياز؛ وذلك لما اشتمل عليه من الحوارات الكثيرة المختلفة المجالات، ولما احتوى من ألفاظ ومفردات وعبارات دالة على الأسلوب الحواري، وهذا دالٌّ على أنّ مبدأ الحوار من القضايا الأصلية والمفصلية التّي ينتهجها المسلمون في تواصلهم مع المخالفين.

وإذا وصفنا شخصية النّبي -ﷺ- نجدها " نالت القدر الأوفى من كل الشّمائل، والخصال النّبيلة، والقيم الإنسانية العليا، وعلى رأسها الحوار، كخلق ومبدإ من أجل إرساء أسس التّعايش السّلمي بين الأفراد، والجماعات والأمم، ونشر ثقافة السّلم والسّلام، والأمن والأمان".[4]

فدور الحوار أنّه " يؤدي إلى تحقيق التّفاهم بين الأديان لمعرفة نقاط الالتقاء من أجل دعمها وتقويتها، والتعرف على نقاط الاختلاف من أجل فهمها والتّقريب بينها، مع عدم محاولة التخلص من هذه الأديان باعتبار أنّ هذا هو هدف الحوار، وذلك لأنّ نقاط الاختلاف تمثل خصوصية الأديان

---

[1]- التّعصب القومي الأعمى والعداء في التعامل مع الآخرين .

[2]- محمد زرمان وحورية حمودي: ثقافة الحوار في حياة النّبي -ﷺ- دلالاتها وأبعادها الحضارية، بحث ملقى بمؤتمر الحوار وأثره في الدفاع عن الرّسول -ﷺ- ، مرجع سابق ،ص:191.

[3]- محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق ، ص:38.

[4]- عبد القادر سليماني: حقيقة مبدأ الحوار من خلال وقائع السّيرة النّبوية وأثره في تأسيس التّعايش السلمي وترقيته، بحث ملقى بمؤتمر الحوار وأثره في الدفاع عن الرّسول -ﷺ-، مرجع سابق، ص:261.

وهويتها، وتظهر شخصيتها في مواجهة الأديان الأخرى. والحوار البنّاء يحافظ على استقلالية الأديان، ويبني العلاقة بين أهل الأديان على أساس من قبولها".[1] وهذا من شأنه أن يعزز مفهوم المواطنة داخل البلدان والدّول.

وعليه، تتضح أنّ العلاقة بين الحوار والمواطنة كالعلاقة بين الوسيلة والغاية، فكلما كان الحوار مفعّلاً بين التّعدديات على جميع المستويات أدى ذلك إلى التّفاهم والانسجام والتّجانس بينهم، وكلما عُطّل الحوار عطل جانب من جوانب المواطنة.

المطلب الثّاني: منطلقات وأصول الحوار مع أتباع الأديان

يمكن ذكر بعض الأصول والقواعد التّي ينطلق منها الحوار مع أتباع الأديان، وهي كالآتي :

1-الدّعوة إلى الحوار

إنّ من المنطلقات والأصول الأولى للإسلام أنّه دين يدعو إلى الحوار، قال تعالى :﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: 64]. والآية صريحة في الدّعوة إلى تبني الحوار للتّواصل مع المخالفين؛ لأنّه يؤدي إلى التّعايش والتّسامح مع العقائد والأفكار المخالفة، وقد جاءت خاتمة الآية مؤكدة لذلك، فقالوا لمخالفيهم الذّين بقوا على عقائدهم:"اشهدوا بأنا مسلمون" ،ولم يقولوا لهم : فإنا لكم قاتلون .

فالحوار حسب المنهج القرآني واجب شرعي، كلف الله به نبيه والمسلمين حرصا على التّعايش والتّسامح بين تعدديات الجنس البشري على شتى مستويات الاختلاف، وهذا كله من أجل خدمة الأسرة البشرية والحفاظ على وحدتها.

2-القول والمجادلة بالتّي الحسن

سعى النّبي -ﷺ- إلى تأهيل الصّحابة في حوارهم الدّعوي حسب التّوجيهات الرّبانية فعلمهم

---

[1]- أسماء خليفة الشبول: حوار الأديان في الإسلام وتطبيقاته المعاصرة، بحث ملقى بمؤتمر الحوار وأثره في الدفاع عن الرّسول -ﷺ، مرجع سابق، ص:774.

أن يقولوا في خطابهم الدعوي التّي هي أحسن، قال تعالى: ﴿ وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُواْ ٱلَّتِى هِىَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ يَنزَغُ بَيۡنَهُمۡۚ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٗا مُّبِينٗا ﴾ **[الإسراء: 53]**. ومعنى الآية: قل لعبادي المؤمنين يقولوا الكلمة التّي هي أحسن ولا يخاشنوا المشركين[1]، أي:" يقل بعضهم لبعض التّي هي أحسن من المحاورة والمخاطبة".[2]

ففي هذا الخطاب أمرٌ للنّبي-ﷺ- أن يؤهل الصّحابة إلى القول الحسن في أصعب ظروف الاعتداء والازدراء التّي يواجهونها مع المجتمع المكي، ومع هذا يأمرهم القرآن باستعمال الأحسن من الكلام والخطاب والجدال، وليس الحسن فحسب؛ بمعنى إذا وجد المسلم كلمة حسنة وكلمة أحسن منها، ترك الحسنة وقال الأحسن منها.

يقول ابن باديس:" فإذا حسن – القول-قويت روابط الألفة، وتمكنت أسباب المحبة، وامتد رواق السّلام بين الأفراد والعشائر والأمم. وتقاربت العقول والقلوب بالتّفاهم، وتشابكت الأيدي على التّعاون والتآزر، وجنى العالم من وراء ذلك تقرر الأمن واطراد العمران. وإذا قبح كان الحال على ضد ذلك".[3]

وكما أمر القرآن بقول التّي هي أحسن فقد أمر أن يكون الحوار والمناقشة والجدال بالتّي هي أحسن، قال تعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحۡسَنُۚ ﴾ **[النحل: 125]**. يقول البيضاوي في تفسير الآية :" ادع من بعثت إليهم إلى سبيل ربك إلى الإسلام. بالحكمة بالمقالة المحكمة، وهو الدليل الموضح للحق المزيح للشبهة، والموعظة الحسنة الخطابات المقنعة والعبر النافعة ".[4]

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ ﴾ **[العنكبوت: 46]** .وفي الآية "ينهى تعالى عن مجادلة أهل الكتاب، إذا كانت من غير بصيرة من المجادل،

---

[1]- البيضاوي، أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، مصدر سابق، ج3، ص: 258.

[2]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج17، ص: 469.

[3]- ابن باديس، آثار ابن باديس، مرجع سابق، ج1، ص: 282.

[4]- البيضاوي، المصدر السابق، ج3، ص: 245.

أو بغير قاعدة مرضية، وأن لا يجادلوا إلاّ بالتّي هي أحسن، بحسن خلق ولطف ولين كلام، ودعوة إلى الحق وتحسينه، ورد عن الباطل وتهجينه، بأقرب طريق موصل لذلك".[1]

3- العلم بموضوع الحوار

إنّ الجهل بموضوع الحوار يؤدي بالمحاور إلى الجدال في قضية لا يدرك حقيقتها وأبعادها، وبالتّالي يكون خارجا عن إدارة الحوار المعقود، و المحاور الجاهل فساده أظهر وأكثر من صلاحه، فلا تفاهم بلا حوار ولا حوار بلا علم؛ لذا اشترط القرآن الكريم العلم قبل الولوج في أي موضوع والكلام فيه؛ لأنّ العلم يكون قبل القول والعمل؛ قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: 36]. ومعنى الآية: "لا تقل للنّاس وفيهم ما لا علم لك به، فترميهم بالباطل، وتشهد عليهم بغير الحقّ، فذلك هو القَفْو".[2]

وقال ابن كثير:" أن الله تعالى نهى عن القول بلا علم، بل بالظّن الذّي هو التّوهم والخيال، كما قال تعالى: ﴿ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: 12]".[3]

ومن الآيات الدّالة على تحريم وتجريم القول بغير علم، قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: 33] . وفي الآية "حرَّم الله تعالى على عباده أن يقولوا عليه شيئا بغير علم، والرّأي والظن ليس من العلم".[4]

بل إنّ النّبي -ﷺ- بين أنّ منهجه ودعوته قائمة على العلم والبصيرة، وكل من خالفه، فهو ليس على هديه وطريقته، قال تعالى :﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [يوسف: 108].

---

[1]- السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مرجع سابق، ص: 632.

[2]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج17، ص: 448.

[3]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج 5، ص: 75.

[4]- رشيد رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج8، ص: 355.

وقد عاب الله على الذّين يجادلون ويحاورون بغير علم في كثير من الآيات القرآنية منها؛ قوله تعالى: ﴿ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [آل عمران: 66]. قال القرطبي :"في الآية دليل على المنع من الجدال لمن لا علم له".[1] وقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيۡطَٰنٖ مَّرِيدٖ ﴾ [الحج:3].والآية عامة في ذم كل من تعاطى الجدال بغير علم.[2] وقوله تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ﴾ [الحج: 8] .

وإذا قرأنا سيرة النّبي -ﷺ-نرى أنّه كان ينأى عن الحوار والجدال فيما ليس له فيه علم؛ فعن ابن أبي نملة، أن أبا نملة الأنصاري، أخبره أنّه بينما هو جالس عند رسول الله -ﷺ- جاءه رجل من اليهود، فقال: «**يَا مُحَمَّدُ، هَلْ تَتَكَلَّمُ هَذِهِ الْجَنَازَةُ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ -ﷺ- : "اللهُ أَعْلَمُ ". قَالَ الْيَهُودِيُّ: أَنَا أَشْهَدُ أَنَّهَا تَتَكَلَّمُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ -ﷺ-: " إِذَا حَدَّثَكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ فَلَا تُصَدِّقُوهُمْ وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ، وَقُولُوا: آمَنَّا بِاللهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ، فَإِنْ كَانَ حَقًّا لَمْ تُكَذِّبُوهُمْ، وَإِنْ كَانَ بَاطِلًا لَمْ تُصَدِّقُوهُمْ**».[3]

والحديث يبيّن عدم علم النّبي -ﷺ- بالمسألة؛ لهذا قال ابتداء" الله أعلم". ولم يخض في حوار وجدال ومراء مع اليهودي في مسألة لا يعلمها. وبهذا يعلّم الرّسول -ﷺ- عمليا صحابته بأن يمسكوا ألسنتهم عن الخوض في موضوع ليس لهم به علم.

والنّصوص السّالفة الذّكر تدل على تحريم القول بغير علم، وتعلم النّبي -ﷺ- وصحابته على اتخاذ منهج العلم والبصيرة في الدّعوة؛ لأنّ جهل أحد الطّرفين بموضوع الحوار يقطع الحوار، ويصبح الحوار دون هدف مقصود.

---

[1]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج4، ص: 108.

[2]- الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص: 143.

[3]- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند الشاميين، حديث أبي نملة الأنصاري، حديث رقم: 17225، ج28، ص: 9، والحديث حسن إسناده محققو المسند.

4-إدراك التّعدد الفكري والعقدي بين النّاس

إنّ الحوار مبني على الخلاف بين النّاس سواء كان ذلك الخلاف في الدّين ، أو الدّنيا، أوهما معا. وهو واقع بين النّاس في مختلف الأزمان والأوطان، وهو سنة الله الكونية في خلقه. فإذا كان النّاس مختلفين في ألوانهم وألسنتهم وطبائعهم ومعارفهم وعقولهم، وغير ذلك من مستويات الاختلاف الظّاهر؛ فذلك دالٌّ على الاختلاف في الآراء والاتجاهات والأغراض، وكتاب الله يقرُّ هذا في غير ما آية، مثل قوله :﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ﴾ [هود: 118].

فالحوار هو قبل كل شيء استعداد نفسي من الإنسان في قبول التّعدد والاختلاف في العقائد والأفكار التّي يحملها النّاس، وقَبول الجلوس والتّحاور معهم في كل المعارف والقضايا دون تعنيف أو إكراه.

ولاريب أنّ إهمال وإبعاد هذه الركيزة العقيدية من القلوب يولد الضّيق بالتّعدد والاختلاف، ويفضي إلى إنماء التطرف والتّعصب والعداء لكل مخالف وإنكاره وتحقيره وتهميشه في الذهن والفكر والواقع.

واستخلاصا لما سبق يتبين لنا أنّ الحوار الحقيقي شرطه الاعتراف المتبادل؛ حتّى يفيد كل من المتحاورين الآخر، كما أنّه لا حوار دون الإقرار بحق الاختلاف؛ فشرط الحوار هو التّخلي عن الدّوغماتية؛ لأنّ الحوار منطلقه وأساسه هو معرفة الحقيقة والوصول إليها مع الإقرار بحق الآخر في الاختلاف والتّمايز. [1]

5-الحرية

لقد حمى الإسلام حرية المخالف في إبداء معتقده ورأيه، حتّى لو ناقض ذلك عقيدة المسلمين وخالفها، وليس لأحد الحق في التعرض له بالأساليب الانفعالية والتهجمية. فالإنسان الذّي لا يملك حريته الحوارية لا يملك حقا من حقوق إنسانيته، وبفقدان هذا الحق يفقد طريق الحق ومعايشته. يقول ابن باديس:"حق كل إنسان في الحرية كحقه في الحياة، ومقدار ما عنده من الحياة هو مقدار ما عنده من حرية، المعتدى عليه في شيء من حريته كالمعتدى عليه في شيء من حياته، وكما جعل الله للحياة أسبابها وآفاتها جعل للحرية أسبابها وآفاتها".[2]

---

[1]- منى أبو الفضل وآخرون: الحوار مع الغرب آلياته أهدافه دوافعه، ط1، دار الفكر، دمشق، سوريا ، (1429م-2008م)، ص:126.

[2]- ابن باديس، آثار ابن باديس، مرجع سابق، ج3، ص:480.

إنّ الحوار مع الآخر يحتاج إلى مساحة واسعة من الحرية؛ التّي توفر جوا خاليا من الخوف، يساعد المتحاورين على طرح الأفكار والآراء المتباينة، والمتناقضة؛ من أجل الوصول إلى الهدف المنشود الذّي يؤدي إلى التّفاهم والتّعاون والتّضامن والوحدة والسّلام بين النّاس.

ولكي يكون الحوار ناجحا منتهيا بنتائج وأهداف لابد من توفر عنصر الحرية الفكرية بين الطرفين، "ومن الطّبيعي لأي حوار يدور بين اثنين لينتهي في هدفه إلى النتيجة الحاسمة من الإيمان العميق المنفتح بنتائج الحوار، أن يحقق شرطا أساسيا، وأن يملك الثّقة بشخصيته الفكرية المستقلة فلا يكون واقعا تحت رحمة الإرهاب الفكري والنّفسي؛ الذّي يشعر معه بالانسحاق أمام شخصية الآخر".[1]

ومن جمال حوار الرّسول –ﷺ– أنّه كان يستمع إلى مخالفيه في الدّين حتّى وإن كانت آراؤهم وعقائدهم غير مقبولة عقلا ونقلا؛ فكان يمنحهم الفرصة في إبدائها وعرضها والتّعبير عنها بكل حرية واطمئنان، ثمّ يناقشهم ويحاورهم فيها دون تعنيف أو تسفيه، مع تخييره لأعذب الألفاظ والعبارات التّي لا تمس بأشخاص محاوريه، وقد نقل القرآن كثيرا من محاوراته مع أتباع الأديان، وروى مقالاتهم الحوارية حتّى وإن كانت كفرية في نظر القرآن بكل أمانة وصدق، سواء من مقالات المشركين وأهل الكتاب وغيرهم.

المطلب الثّالث: مكانة الحوار الدّيني في العهد النّبوي

والحوار الديني بمفهوم عام ؛هو الحوار الذّي يشمل القضايا الدّينية بجانبيها العقدي والتّشريعي، مثل: الألوهية، والنبوات، والكتب، والملائكة واليوم الآخر، وما ينضوي تحتها من مباحث ومفردات؛ والقضايا التشريعية ؛ مثل الصلاة والزكاة ونحوها.

ومعلوم أنّ الحوار الدّيني من أهم مجالات الحوار، والمواضيع الأخرى تكون تابعة له، فإذا سار الحوار الدّيني بين التّعدديات الدّينية في دولة المواطنة، سارت ضمنه ومعه باقي الحوارات، إذا التزم أتباع الأديان النّهج الصّحيح له.

[1]– محمد حسين فضل الله: الحوار في القرآن –قواعده،أساليبه،معطياته–،ط1، مطبعة سراوي، بومرداس، الجزائر، دت ،ج1، ص:36.

"وإذا كان الإسلام يؤكد على الحوار الذاتي في حركة الفكر، على أساس أن يكون العقل قاعدة الإيمان؛ فإنّ من الطّبيعي أن يركز على الحوار مع الإنسان الآخر الذّي يحمل الفكر المضاد، باعتبار أنّ ذلك يمثل التّفكر بصوت مسموع".(1)

إنّ الحوار الدّيني لم يكن شيئا مستحدثا، بل بدأ من حيث بدأ الدّين نفسه؛ فعند قراءتنا للقرآن الكريم نلحظ الحوارات الكثيرة للأنبياء مع أقوامهم، والمتكررة بأساليب مختلفة، ممّا لا يدع شكا في أنّ منهج الأنبياء هو الانفتاح على المخالفين وعدم إلغائهم أو إقصائهم، أو الانغلاق عليهم في الحياة الدنيوية المشتركة.

وقد سار النّبي –ﷺ– وفق هذا الهدى الرسالي بما رسمه له القرآن في حواراته من منطلقات وأدبيات في حواراته مع المخالفين له في العقيدة؛ سواء من أهل الكتاب كاليهود والنّصارى، أو من المشركين. وكان في كل حواراته آخذا بما أدَّبه به ربه من أدبيات الحوار التّي ذكر طرف منها في المباحث السّالفة.

إنّ الحوار الدّيني إذا كان محلّى بالمبادئ الحوارية التّي ذكرت سلفا، مع إقرار المسلم واعترافه بالتّعدد الدّيني في حياة البشرية، وإعطاء الحرية للمحاور في القبول والرد من دون إقصاء أو تهميش، لا يكون هذا الحوار عائقا البتة للتّعايش بين أتباع الأديان، بل على العكس من ذلك يعطي فضاء أوسع وأرحب للفكر الإنساني من أجل الإنتاج والتّحليل والتّقويم والنقد والمقارنة ...، وهذا ما كان ماثلا في عز الدّول الإسلامية عبر التّاريخ ؛ حيث كان بلاط الخلفاء والأمراء يعج بالمناظرات والمحاورات الفكرية بين أتباع الأديان.

إنّ قيمة الحوار الدّيني تتجلى في إعطاء القضايا اللاهوتية رؤية واضحة لدى الطرفين، دون مزايدة أو مناقصة، مع إبعاد كل ما من شأنه أن يشوه تلك التّصورات ، من نمطيات سلبية تجاه المخالفين. وإذا ما التزم الحوار بمبادئه وأصوله، وأخلاقياته وآدابه، فإنّه يعطي "الواقع الدّيني المتعدد نوعا من التّوازن والموضوعية بحيث يتحول هذا الحوار بين هذا الفريق وذاك إلى حركة بحث عن الحقيقة وإعادة النّظر في الأفكار العقيدية، على أساس الاستماع إلى وجهة نظر الآخر الذّي قد يكون له بعض الحق في قناعات فكره".(2)

---

(1)– محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق ،ص:11.

(2)– المرجع نفسه، ص:90.

إنّ قصص القران الكريم عن الأنبياء عليهم السلام وحواراتهم مع أقوامهم المخالفين لهم في العقيدة في الآيات والسّور المكية الكثيرة، هي في الحقيقة حوارات أُنموذجية تربى عليها مسلمو العهد المكي في تعاملهم مع مخالفيهم. والقرآن وإن كان يدعو إلى محاورة الأديان ومناقشتها ونقدها سواء سلبا أو إيجابا دعا في الوقت نفسه إلى التزام الأخلاق والأدب في طرح القضايا دون المساس بمشاعر المخالفين، فتنتهك جيرة المواطنة.

فالحوار في العهد النّبوي فرّق بين الانفتاح على أتباع الأديان في المشتركات الإنسانية العالمية، وبين الحفاظ على خصوصيات الأديان، ولم يسع إلى تذويب هُوية الأديان في هُوية واحدة، فهو لم يسع إلى العولمة الإسلامية، بل أقر العالمية الإنسانية، ومن ثمّ فقد أعطى الحوار في العهد النّبوي شرعية الاختلاف والخصوصية الذّاتية للأمم.

وجملة القول، أنّ الإسلام بإرسائه لمبدأ الحوار في كل المجالات قد أتاح لكل الأديان أن تتعايش في دولته، ما التزموا بقواعد التّعايش السّلمي فيما بينهم في إطار دولتهم. وأن ثقافة الحوار وفق الأصول والقواعد التّي ذكرت سلفا تزيد التّفاعل والتّواصل بين الكايانات الدّينية والاجتماعية، كما تؤدي إلى انسجامها وتكاملها، وهذا ما يعزز مفهوم المواطنة. ويؤسس للتّعددية الفكرية للمجتمع، ويبعد عن الأحادية الفكرية؛ وبالتّالي يعطي الفضاء الأرحب والأوسع للمطارحات الفكرية في كل الميادين.

يقول هانز كينغ (**Hans Küng**):" ليس ثمة سلام بين الأمم دونما سلام بين الأديان، وليس ثمة سلام بين الأديان دونما حوار بين الأديان. ".[1]

فالإسلام يَعُد عرض رسالته بالحوار على أتباع الأديان حقًا من حقوق الإنسان يجب على المسلمين أداءه، وعرض العقائد على المخالف لا يعني إجباره على قبولها والتّخلي عن عقيدته، إذ لا إكراه في الدّين، فالإسلام يعرض عقيدته ولا يفرضها، ولقد وصل العالم إلى تطور حضاري يعطي الإنسان حقا في معرفة كل ما يجري وما يعرض في الكون، وما عند الآخرين من عقائد ومعارف

[1]-محمد سعيد رمضان البوطي، هانز كينغ : دور الأديان في السلام العالمي، ط1، دار الفكر، دمشق،سوريا، (2010م)، ص:165.

وثقافات. [1]

ولما كان الحوار هذا شأنه لم يتوقف عنه النّبي -ﷺ- مع أتباع الأديان طوال حياته؛ فكان منهجه سواء في مرحلة الضّعف وهو في العهد المكي، أو في مرحلة القوة والدّولة في العهد المدني؛ ويمكن ذكر نماذج لذلك في المطلب الموالي.

المطلب الرّابع: نماذج للحوار الدّيني في العهد النّبوي

أولا: الحوار الدّيني على المستوى الخارجي

قد حدثت في عهده -ﷺ- حوارات قد نسميها اليوم بحوارات عالمية أو دولية، وهذا في بلاد غير بلاد الإسلام ودين غير دين الإسلام، وأمام سيد البلاد وملكها، وملأه من أهل الدّيانة والرّياسة، ومع وجود منغصات الحوار بالتّآمر على المسلمين، إلاّ أنّ الحوار العقدي سار في إطاره دون مداهنة أو مصانعة، ببيان كل ما يختص به كل دين.

ويمكن سَوْقُ قصة حوار الصّحابة مع النّجاشي بما يخدم موضوع البحث؛ فقد روى أحمد في مسنده- عن أم سلمة ابنة أبي أمية بن المغيرة زوج النّبي -ﷺ- قالت: « أَرْسَلَ-النّجاشي- إِلَى أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ -ﷺ- ، فَدَعَاهُمْ فَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولُهُ اجْتَمَعُوا. ثُمَّ قَالَ: بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ مَا تَقُولُونَ لِلرَّجُلِ إِذَا جِئْتُمُوهُ؟ قَالُوا: نَقُولُ وَاللهِ مَا عَلِمْنَا وَمَا أَمَرَنَا بِهِ نَبِيُّنَا -ﷺ- كَائِنٌ فِي ذَلِكَ مَا هُوَ كَائِنٌ فَلَمَّا جَاءُوهُ، وَقَدْ دَعَا النَّجَاشِيُّ أَسَاقِفَتَهُ فَنَشَرُوا مَصَاحِفَهُمْ حَوْلَهُ، سَأَلَهُمْ فَقَالَ: مَا هَذَا الدّين الَّذِي فَارَقْتُمْ فِيهِ قَوْمَكُمْ وَلَمْ تَدْخُلُوا فِي دِينِي وَلَا فِي دِينِ أَحَدٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمَمِ؟ قَالَتْ: فَكَانَ الَّذِي كَلَّمَهُ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ لَهُ: أَيُّهَا الْمَلِكُ، كُنَّا قَوْمًا أَهْلَ جَاهِلِيَّةٍ نَعْبُدُ الْأَصْنَامَ، وَنَأْكُلُ الْمَيْتَةَ، وَنَأْتِي الْفَوَاحِشَ، وَنَقْطَعُ الْأَرْحَامَ، وَنُسِيءُ الْجِوَارَ يَأْكُلُ الْقَوِيُّ مِنَّا الضَّعِيفَ فَكُنَّا عَلَى ذَلِكَ. حتّى بَعَثَ اللهُ إِلَيْنَا رَسُولًا مِنَّا نَعْرِفُ نَسَبَهُ وَصِدْقَهُ وَأَمَانَتَهُ وَعَفَافَهُ، فَدَعَانَا إِلَى اللهِ تَعَالَى لِنُوَحِّدَهُ وَنَعْبُدَهُ وَنَخْلَعَ مَا كُنَّا نَعْبُدُ نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ دُونِهِ مِنَ الْحِجَارَةِ وَالْأَوْثَانِ، وَأَمَرَ بِصِدْقِ الْحَدِيثِ، وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ، وَصِلَةِ الرَّحِمِ، وَحُسْنِ الْجِوَارِ، وَالْكَفِّ عَنِ الْمَحَارِمِ وَالدِّماء. وَنَهَانَا عَنْ: الْفَوَاحِشِ، وَقَوْلِ الزُّورِ، وَأَكْلِ مَالِ الْيَتِيمِ،

---

[1]- حسين حامد حسان: الحوار في الإسلام، بحث مقدم إلى: المؤتمر العالمي للحوار، مدريد، إسبانيا، (13-15رجب1429هـ) الموافق لـ: (16-18جويلية 2008م)، ص:67.

وَقَذْفِ الْمُحْصَنَةِ. وَأَمَرَنَا أَنْ نَعْبُدَ اللهَ وَحْدَهُ لَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَأَمَرَنَا بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ ". قَالَ: فَعَدَّدَ عَلَيْهِ أُمُورَ الْإِسْلَامِ فَصَدَّقْنَاهُ وَآمَنَّا بِهِ، وَاتَّبَعْنَاهُ عَلَى مَا جَاءَ بِهِ فَعَبَدْنَا اللهَ وَحْدَهُ فَلَمْ نُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا، وَحَرَّمْنَا مَا حَرَّمَ عَلَيْنَا، وَأَحْلَلْنَا مَا أَحَلَّ لَنَا، فَعَدَا عَلَيْنَا قَوْمُنَا فَعَذَّبُونَا فَفَتَنُونَا عَنْ دِينِنَا لِيَرُدُّونَا إِلَى عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ مِنْ عِبَادَةِ اللهِ، وَأَنْ نَسْتَحِلَّ مَا كُنَّا نَسْتَحِلُّ مِنَ الْخَبَائِثِ، فَلَمَّا قَهَرُونَا وَظَلَمُونَا، وَشَقُّوا عَلَيْنَا وَحَالُوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ دِينِنَا، خَرَجْنَا إِلَى بَلَدِكَ، وَاخْتَرْنَاكَ عَلَى مَنْ سِوَاكَ، وَرَغِبْنَا فِي جِوَارِكَ وَرَجَوْنَا أَنْ لَا نُظْلَمَ عِنْدَكَ أَيُّهَا الْمَلِكُ. قَالَتْ: فَقَالَ لَهُ النَّجَاشِيُّ: هَلْ مَعَكَ مِمَّا جَاءَ بِهِ عَنِ اللهِ مِنْ شَيْءٍ؟ قَالَتْ: فَقَالَ لَهُ جَعْفَرٌ: نَعَمْ. فَقَالَ لَهُ النَّجَاشِيُّ: فَاقْرَأْهُ عَلَيَّ. فَقَرَأَ عَلَيْهِ صَدْرًا مِنْ كهيعص. قَالَتْ: فَبَكَى وَاللهِ النَّجَاشِيُّ حتّى أَخْضَلَ لِحْيَتَهُ، وَبَكَتْ أَسَاقِفَتُهُ حتّى أَخْضَلُوا مَصَاحِفَهُمْ حِينَ سَمِعُوا مَا تَلَا عَلَيْهِمْ، ثُمَّ قَالَ النَّجَاشِيُّ: أنّ هَذَا وَالَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى لَيَخْرُجُ مِنْ مِشْكَاةٍ وَاحِدَةٍ انْطَلِقَا فَوَاللهِ لَا أُسْلِمُهُمْ إِلَيْكُمْ أَبَدًا وَلَا أَكَادُ. قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فَلَمَّا خَرَجَا مِنْ عِنْدِهِ قَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ: وَاللهِ لَآتِيَنَّهُ غَدًا أَعِيبُهُمْ عِنْدَهُ، ثُمَّ أَسْتَأْصِلُ بِهِ خَضْرَاءَهُمْ. قَالَتْ: فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي رَبِيعَةَ، وَكَانَ أَتْقَى الرّجليْنِ فِينَا: لَا تَفْعَلْ؛ فَإِنَّ لَهُمْ أَرْحَامًا، وَإِنْ كَانُوا قَدْ خَالَفُونَا. قَالَ: وَاللهِ لَأُخْبِرَنَّهُ أَنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أنّ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ عَبْدٌ. قَالَتْ: ثُمَّ غَدَا عَلَيْهِ الْغَدَ. فَقَالَ لَهُ: أَيُّهَا الْمَلِكُ، إِنَّهُمْ يَقُولُونَ فِي عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ قَوْلًا عَظِيمًا، فَأَرْسِلْ إِلَيْهِمْ فَسَلْهُمْ عَمَّا يَقُولُونَ فِيهِ. قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: فَأَرْسَلَ إِلَيْهِمْ يَسْأَلُهُمْ عَنْهُ قَالَتْ: وَلَمْ يَنْزِلْ بِنَا مِثْلُهَا فَاجْتَمَعَ الْقَوْمُ. فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: مَاذَا تَقُولُونَ فِي عِيسَى إِذَا سَأَلَكُمْ عَنْهُ؟ قَالُوا: نَقُولُ وَاللهِ فِيهِ مَا قَالَ اللهُ وَمَا جَاءَ بِهِ نَبِيُّنَا -ﷺ- كَائِنًا فِي ذَلِكَ مَا هُوَ كَائِنٌ، فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالَ لَهُمْ: مَا تَقُولُونَ فِي عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ؟ قَالَ لَهُ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: نَقُولُ فِيهِ الَّذِي جَاءَ بِهِ نَبِيُّنَا -ﷺ- هُوَ عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ وَرُوحُهُ، وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ الْعَذْرَاءِ الْبَتُولِ. قَالَتْ: فَضَرَبَ النَّجَاشِيُّ يَدَهُ عَلَى الْأَرْضِ، فَأَخَذَ مِنْهَا عُودًا. ثُمَّ قَالَ: مَا عَدَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ مَا قُلْتَ هَذَا الْعُودَ فَتَنَاخَرَتْ[1] بَطَارِقَتُهُ حَوْلَهُ حِينَ قَالَ: مَا قَالَ فَقَالَ: وَإِنْ نَخَرْتُمْ وَاللهِ اذْهَبُوا فَأَنْتُمْ سُيُومٌ بِأَرْضِي. وَالسُّيُومُ: الْآمِنُونَ، مَنْ سَبَّكُمْ غَرِمَ، ثُمَّ مَنْ سَبَّكُمْ غَرِمَ، ثُمَّ مَنْ سَبَّكُمْ غَرِمَ، فَمَا أُحِبُّ أَنّ لِي دَيرَ ذَهَبٍ وَأَنِّي آذَيْتُ رَجُلًا مِنْكُمْ، وَالدَّيرُ بِلِسَانِ الْحَبَشَةِ: الْجَبَلُ، رُدُّوا عَلَيْهِمَا هَدَايَاهُمَا فَلَا حَاجَةَ لَنَا بِهَا، فَوَاللهِ مَا أَخَذَ اللهُ

[1]- أي: تكلمت، وكأنه كلام مع غضب ونفور. (المبارك بن محمد بن الأثير: النّهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي، ط1، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، (1399هـ - 1979م)، ج5، ص: 32).

مِنِّي الرِّشْوَةَ حِينَ رَدَّ عَلَيَّ مُلْكِي فَآخُذَ الرِّشْوَةَ فِيهِ، وَمَا أَطَاعَ النّاس فِيَّ فَأُطِيعَهُمْ فِيهِ قَالَتْ: فَخَرَجَا مِنْ عِنْدِهِ مَقْبُوحَيْنِ مَرْدُودًا عَلَيْهِمَا مَا جَاءَا بِهِ، وَأَقَمْنَا عِنْدَهُ بِخَيْرِ دَارٍ مَعَ خَيْرِ جَارٍ ».[1]

هل داهن الصّحابة النّجاشي وحاشيته وتنازلوا عن أمر أو أصل من دينهم، بحجة ارضائهم والعيش في دولتهم، أو ترغيبهم للدخول في الإسلام ونحو ذلك من التّعليلات والتّبريرات التّي يسلكها بعض أهل التّذويب للفوارق بين الأديان؟

فالصّحابة من خلال هذا الحوار أرادوا أن يوضحوا رسالة الإسلام وموقفهم من تلك القضايا العقدية كما هي دون تزييف أو تحريف، وهذا رغم حالة ضعفهم واضطهادهم وتشويههم؛ لأنّهم يعتبرون تحريف المعاني خيانة للرّسالة، ولذا قالوا:" **نَقُولُ وَاللهِ مَا عَلِمْنَا وَمَا أَمَرَنَا بِهِ نَبِيُّنَا –ﷺ–كَائِنٌ فِي ذَلِكَ مَا هُوَ كَائِنٌ** "

فحين يرفض أتباع الأديان دعوة الإسلام ولا يقبلونها؛ فإنّ ذلك لا يعني أنّ المسلمين يتوقفون عن التّفاعل والتّعامل معهم اجتماعيا ووطنيا، بل نجد أنّ الحوار العقدي تمّ في قصر الملك بإبداء كل طرف لمعتقداته مع الدّفاع عنها والمحافظة عليها، وخرج المسلمون بإقرار الملك للتّعايش معهم في دولته، دونما يحدث ذلك الحوار شرخا بين المواطنين.

وفي غضون تلك الظّروف يأمر النّبي –ﷺ– صحابته بالإقامة في تلك البلاد؛ فعن أبي موسى رضي الله عنه عندما خرج مهاجرا من المدينة، قال: « **فَأَلْقَتْنَا سَفِينَتُنَا إِلَى النَّجَاشِيِّ بِالحَبَشَةِ، وَوَافَقْنَا جَعْفَرَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَأَصْحَابَهُ عِنْدَهُ، فَقَالَ جَعْفَرٌ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَنَا هَاهُنَا، وَأَمَرَنَا بِالإِقَامَةِ، فَأَقِيمُوا مَعَنَا، فَأَقَمْنَا مَعَهُ حَتَّى قَدِمْنَا جَمِيعًا** ».[2]

فالرّسول –ﷺ– يأمر الصّحابة بالإقامة في الدّولة الحبشية، ما دامت تحفظ لهم دينهم وعقيدتهم وكرامتهم؛ لأنّ في بلاد العدالة لا تصادر الحريات، ولا تكمم الأفواه، ولا تضطهد العقائد مادام أصحابها مسالمين يسيرون على نهج الدّولة الخادم للصّالح العام.

---

[1]– أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تتمة مسند الأنصار، حديث جعفر بن أبي طالب وهو حديث أم سلمة زوج النّبي –ﷺ–، حديث رقم :22498، ج37، ص: 170، والحديث حسن إسناده محققو المسند.

[2]– البخاري: صحيح البخاري، كتاب: فرض الخمس، باب: ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين، حديث رقم :3136، ج4، ص: 90.

لقد أدرك الصّحابة رضوان الله عليهم أنّ رسالة الإسلام وما تنطوي عليه من مبادئ وقيم تسع الإنسانية جمعاء؛ لذا جاءت حواراتهم مبينة عليها لا تغيرها عقائد أهل الأديان، ولا تختلف عبر الزّمان والمكان، لأنّ منطلقاتها وغاياتها واحدة، مهما اختلفت في شكلها ومضمونها.

ثانيا: الحوار الدّيني على المستوى الدّاخلي

حدثت حوارات أخرى من هذا النّمط، كحوار النّبي -ﷺ- لوفد نجران، وهذا الحوار تمّ على مستوى الدّولة الإسلامية، وحال المسلمين حال قوة ورهبة وشوكة، والحوار جرى أمام رئيس الدّولة وداخل المؤسسة المسجدية التّي هي مكان الدّين والسّياسة، وهي المسجد النّبوي الشّريف بعاصمة الدّولة النّبوية، المدينة المنورة.

وقد ذكر المفسرون أنّ الآيات من أول سورة آل عمران إلى ثلاث وثمانين منها نزلت في مناسبة مجيء وفد نصارى نجران إلى النّبي -ﷺ- وحوارهم معه.[1]

كما تعددت روايات الحوار الذّي جرى بين النّبي -ﷺ- ووفد نجران ،يمكن ذكر ما نقله الواحدي في تفسيره؛ حيث قال: «**قَدِمَ وَفْدُ نَجْرَانَ، وَكَانُوا سِتّينَ رَاكِبًا، عَلَى رسول اللَّه -ﷺ- ، وَفِيهِمْ أَرْبَعَةَ عَشَرَ رَجُلًا مِنْ أَشْرَافِهِمْ، وَفِي الْأَرْبَعَةَ عَشَرَ ثَلَاثَةُ نَفَرٍ إِلَيْهِمْ يَؤُولُ أَمْرُهُمْ، الْعَاقِبُ: أَمِيرُ الْقَوْمِ وَصَاحِبُ مَشُورَتِهِمُ الَّذِي لَا يُصْدِرُونَ إِلَّا عَنْ رَأْيِهِ، وَاسْمُهُ عَبْدُ الْمَسِيحِ. وَالسَّيِّدُ: ثِمَالُهُمْ وَصَاحِبُ رَحْلِهِمْ، وَاسْمُهُ الْأَيْهَمُ. وَأَبُو حَارِثَةَ بْنُ عَلْقَمَةَ أُسْقُفُهُمْ وَحَبْرُهُمْ، وَإِمَامُهُمْ وَصَاحِبُ مِدْرَاسِهِمْ، وَكَانَ قد شرف فيهم وَدَرَسَ كُتُبَهُمْ، حتّى حَسُنَ عِلْمُهُ فِي دِينِهِمْ، وَكَانَتْ مُلُوكُ الرّوم قَدْ شَرَّفُوهُ وَمَوَّلُوهُ، وَبَنَوْا لَهُ الْكَنَائِسَ لِعِلْمِهِ وَاجْتِهَادِهِ. فَقَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّه -ﷺ- ، وَدَخَلُوا مَسْجِدَهُ حِينَ صَلَّى الْعَصْرَ، عَلَيْهِمْ ثِيَابُ الْحِبَرَاتِ جِبَابٌ وَأَرْدِيَةٌ، فِي جَمَالِ رِجَالِ بَنِي الْحَارِثِ بْنِ كَعْبٍ، يَقُولُ بَعْضُ مَنْ رَآهُمْ مِنْ أَصْحَابِ رسول اللَّه -ﷺ- : مَا رَأَيْنَا وَفْدًا مِثْلَهُمْ، وَقَدْ حَانَتْ صَلَاتُهُمْ، فَقَامُوا فَصَلَّوْا فِي مَسْجِدِ رسول اللَّه -ﷺ- ، فَقَالَ رسول اللَّه -ﷺ- : دَعُوهُمْ. فَصَلَّوْا إِلَى الْمَشْرِقِ. فَكَلَّمَ السَّيِّدُ وَالْعَاقِبُ رسولَ اللَّه -ﷺ-، فَقَالَ لَهُمَا رسول اللَّه -ﷺ-: أَسْلِمَا، فَقَالَا: قَدْ أَسْلَمْنَا**

[1]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج 2، ج 5.

قَبْلَكَ، قَالَ:كَذَبْتُمَا، مَنَعَكُمَا مِنَ الْإِسْلَامِ دُعَاؤُكُمَا لِلَّهِ وَلَدًا، وَعِبَادَتُكُمَا الصَّلِيبَ، وَأَكْلُكُمَا الْخِنْزِيرَ. قَالَا: إِنْ لَمْ يَكُنْ عِيسَى وَلَدًا لِلَّهِ، فَمَنْ أَبُوهُ؟ وَخَاصَمُوهُ جَمِيعًا فِي عِيسَى، فَقَالَ لهما النّبي -ﷺ-: أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّهُ لَا يَكُونُ ولد إلاّ و [هو] يُشْبِهُ أَبَاهُ؟

قَالُوا: بَلَى، قَالَ: أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أنّ رَبَّنَا حَيٌّ لَا يَمُوتُ، وَأَنَّ عِيسَى يَأْتِي عَلَيْهِ الفَنَاءُ؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أنّ رَبَّنَا قَيِّمٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ يَحْفَظُهُ وَيَرْزُقُهُ؟

قَالُوا: بَلَى، قَالَ: فَهَلْ يَمْلِكُ عِيسَى مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا؟ قَالُوا: لَا، قَالَ: فَإِنَّ رَبَّنَا صَوَّرَ عِيسَى فِي الرَّحِمِ كَيْفَ شَاءَ، وَرَبُّنَا لَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ وَلَا يُحْدِثُ. قَالُوا: بَلَى، قَالَ: أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أنّ عِيسَى حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كَمَا تَحْمِلُ الْمَرْأَةُ، ثُمَّ وَضَعَتْهُ كَمَا تَضَعُ الْمَرْأَةُ وَلَدَهَا، ثُمَّ غُذِّيَ كَمَا يُغَذَّى الصَّبِيُّ، ثُمَّ كَانَ يَطْعَمُ وَيَشْرَبُ وَيُحْدِثُ؟ قَالُوا:بَلَى، قَالَ: فَكَيْفَ يَكُونُ هَذَا كَمَا زَعَمْتُمْ؟ فَسَكَتُوا فَأَنْزَلَ اللَّهُ عزّ وجل فيهم صدر صورة آلِ عِمْرَانَ إِلَى بِضْعٍ وَثَمَانِينَ آيَةٍ مِنْهَا».[1]

بقراءة متأنية لمجريات الحوار الذّي دار بين النّبي -ﷺ- ووفد نجران، نلحظ أن النّبي -ﷺ- أراد أن يربي صحابته علميا وعمليا، أي فكرا وممارسة على تفعيل الحوار مع المخالفين، حيث علَّمهم أنّه مهما اختلفت الأفكار والعقائد فلا يجوز الدّوس عليها، أو الاعتداء عليها، حيث سمح لوفد النّصارى بإقامة شعائرهم في مسجده بعد أن همَّ الصّحابة بمنعهم، ثمّ حاورهم النّبي -ﷺ- في المسائل العقدية بمساءلات فكرية بعيدة عن كل إكراه أو تعنيف.

ويتضح من هذا اللّقاء الحواري حِرْصُ النّبي -ﷺ- على الأدب والحِلْم مع المحاورين، فقد كانوا في مدينته وتحت سلطانه ولم يمسهم بأذى، بل أكرم وفادتهم والتزم بأدب الحوار كما أمره ربه، وكان حريصا على إظهار الحق ليقيم الحجة عليهم، وانتهى الحوار بإقرارهم بالحق مع إعراضهم عنه، إذ لو صدقوا لباهلوه ولكنهم لم يفعلوا لعلمهم أنّه نبي.[2]

---

[1]- علي بن أحمد الواحدي: أسباب نزول القرآن، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1411 هـ)، ص: 100.

[2]- السيد علي خضر: الحوار في السّيرة النّبوية، المركز العالمي للتعريف بالرسول -ﷺ- ونصرته، رابطة العالم الإسلامي، السعودية، دت، ص:185.

ومن منهجه -ﷺ- في حواره أنّه لم يكن مداهنا أو متصنعا، بل كان مبينا وصريحا في كل ما يعتقده، ممّا جعل الطّرف الآخر يتأمل ويمعن النّظر فيما يقوله -ﷺ-، وهذا ما حدث مع السّيد والعاقب حينما دعاهما النّبي -ﷺ- إلى الإسلام فقال لهما رسول الله -ﷺ-:" أَسْلِمَا، فَقَالَا: قَدْ أَسْلَمْنَا قَبْلَكَ، قَالَ:كَذَبْتُمَا، مَنَعَكُمَا مِنَ الْإِسْلَامِ دُعَاؤُكُمَا لِلَّهِ وَلَدًا، وَعِبَادَتُكُمَا الصَّلِيبَ، وَأَكْلُكُمَا الْخِنْزِيرَ".

إنّ تَكْرَار عبارة:" أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ" من الرّسول -ﷺ- وإجابة وفد نصارى نجران المتكررة بقولهم: " بَلَى"، دليل واضح على أهمّيّة المعرفة العلمية في بلوغ الهدف من أي حوار.

إنّ النّصارى أدركوا من خلال معاملة الرّسول -ﷺ- في الحوار الفكري والتّسامح معهم في الجانب العملي في أدائهم بعض الشّعائر في أكبر مؤسسة دينية وسياسية، وأمام كبار الصّحابة، حسن التعامل؛ كل هذا جعلهم يطمئنون لتسامحه وعدالته. فالحوار العقدي إذا جرت مجرياته في مواطن العدل أفضى إلى التّعايش والتّآلف؛ ولذا خرج وفد نجران وهو راضٍ أن يدخل تحت مظلة الدّولة المسلمة أو دولة النّبي -ﷺ-.

وليس معنى عدم قَبول وفد النّصارى للعقيدة الإسلامية، يعني أنّ الحوار فشل، ليس الأمر كذلك؛ لأنّ الحوار كانت آثاره من جوانب أخرى، منها إحداث التّعارف بين أهل الدّيانتين، وإقامة التصالح والتّعايش بينهما.

إنّ منهج الحوار الذّي فعّله النّبي -ﷺ- في رسالته الدّعوية، كان أسلوبا استراتيجيا في ربط ووصل التّعدديات الدّينية والعرقية في دولته، ولم يكن أسلوبا إجرائيا أو مرحليا ينتهي بانتهاء تلك الوقائع والأحداث.

ومما تقدم؛ نلحظ أنّ حوارات النّبي -ﷺ- كانت مطبوعةً بالخلال والمبادئ الأخلاقية التّي يقوم عليها كل حوار إنساني هادف، وتكون النّتيجة عند تعذر الاتفاق على القضايا العقدية عدم الامتناع من إقامة وبناء علاقات اجتماعية وإنسانية بين المختلفين.

المبحث الثّالث: إقامة العلاقات الإنسانية مع أتباع الأديان

الإنسان مدني بطبعه ينزع بفطرته إلى العيش الجماعي ليقيم علاقاته الإنسانية بينه وبين أخيه الإنسان، بغرض تحقيق المصالح ودفع المضار، ولما كان التّشريع الإسلامي شاملا ومستوعبا لشؤون الحياة كلها جاء بتشريعات تنظيمية للمسلم ليفعّل سلوكه وحركته مع غيره من أتباع الأديان بما يخدم مصالح دينه ودنياه. وإذا كانت المواطنة مفهوما سياسيا من حيث الغاية، فإنّه مفهوم أخلاقي تواصلي من حيث الأصل. فالمواطنة في المنظومة الإسلامية ممارسات عقدية وعبادية، وليست مجموعة علاقات سياسية مصلحية فحسب.

إنّ من أبرز معالم المواطنة في الدّولة الإسلامية هو إدماج غير المسلمين مع المسلمين في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية إدماجا يحافظ فيه كل طرف على جميع مكوناته وخصائصه وهويته، ويعطيه التّعامل والتّفاعل بما يحقق له الانتماء لذلك الوطن.

وعليه، فإنّ العلاقات الإنسانية لها أهمّيّة بمكان في بناء دولة المواطنة، وذلك بتحريك الأفراد والكتل الاجتماعية بشتى أنواعها للتفاعل فيما بينها، ممّا يفضي إلى توطيد وتوطين أواصر اللّحمة العملية والوطنية بينهم.

لقد بيَّن الإسلام الصّورة الكاملة لعلاقات التّعدديات بشتى أنواعها التّي تكون منطلقة من التّعارف باعتباره الغاية لهذا التّنوع، ثمّ دعا إلى الحوار كونه الوسيلة المثلى لإدارته وتدبيره، وتواصل النّاس وتلاقيهم، وبيّن أحكام العلاقات الإنسانية بمختلف أنواعها، لتحريك وتفعيل المشترك الإنساني.

هذه الأحكام والمعاملات مع المخالفين منبثقة من أصول العقيدة الإسلامية؛ تؤسس لإقامة الرّوابط والعلاقات الإنسانية مع التّعدديات الدّينية الموجودة داخل الدّولة حسب طبيعة الأديان؛ سماوية كانت أو وضعية، وهي مختلفة المجالات؛ فمنها ما تختص بالمجال الأخلاقي، وأخرى بالمجال الاجتماعي والاقتصادي وغير ذلك.

فالعلاقات المتبادلة بين المواطنين تكون شرطا ضروريا وأساسيا لتقوية لحُمة المواطنة؛ فكلّما قويت وتنوعت تلك العلاقات أدى ذلك إلى التّواصل الإيجابي بين الأفراد والكتل الاجتماعية، وكلّما ضعفت تلك الرّوابط أدى ذلك إلى التّناكر والتّنافر الاجتماعي. وحسبي في هذا المبحث أن أذكر بعض العلاقات الإنسانية الأظهر والأشهر في الواقع المعيش بما يخدم موضوع البحث، تحت عناوين المطالب الآتية:

المطلب الأول: العلاقات الإنسانية في المجال الاجتماعي

الفرع الأول: البّر والصّلة

البّر ركن عظيم من أركان الدّعوة والتّعايش، وسبيل واضح للإصلاح الاجتماعي، وقد وردت كلمة البّر بمعان شتى في القرآن الكريم تحددها القرينة، فهو الصّدق والخير والإحسان على أوسع معانيه.[1] والبر أعلى أنواع المعاملة، فقد أمر الله به في باب التّعامل مع الوالدّين ، وقد وضحه رسول الله -ﷺ- بقوله: «**الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ** ».[2]

ولاريب" أنّ أكبر ما تتوق إليه أحلام العقلاء من النّاس أن يتعايشوا في سلام وتفاهم مع المخالفين لهم في الدّين والجنس والفكر، وقد تتطور هذه الأحلام فتصبح احتراما متبادلا بين الأطراف (المعاملة بالمثل) المختلفة، أو تطلب عدلا في التّعامل فلا ظلم ولا عدوان، وقد يَحْلم القليل بما هو أسمى وأرقى ولو في موقف من المواقف إلى درجة الألفة والإحسان؛ فتتبادل الهدايا والعطايا والابتسامات...ويسود جو من من الهدوء والآمان .أمّا أن يصبح البّر بالمخالفين والإحسان إليهم منهجا أصيلا ممارسا في الحياة فهذا مالا يخطر على بال أحد". [3] ويمكن التّمثيل لبغض أنواع البر والصّلة تحت العناوين الآتية:

أولا: صلة وبر الوالدّين

لاشك أنّ من أول النّاس الذّين يتعين برهم والإحسان إليهم من غير المسلمين هم الوالدّين، وهذا من النّاحية الأخلاقية الإنسانية، وها هي تؤكده النّاحية الأخلاقية الشّرعية؛ في قوله تعالى: ﴿**وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا**﴾ [الإسراء:23]. وفي الآية أمر الله بالإحسان للوالدّين، وخص حالة الكبر وهي حالة حاجتهما إلى بره لتغيير الحال عليهما بالضّعف النّازل والكبر، فألزم في هذه الحالة من مراعاة أحوالهما أكثر ممّا ألزم من قبل، لأنّهما قد صارا في هذه

---

[1]- عبد الله عزّام: الرّسالة الخالدة، ط2، دار مطابع الشّعب، القاهرة، مصر، دت ، ص:99، ص:61.

[2]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تفسير البر والإثم، حديث رقم :2553، ج4، ص: 1980.

[3]- راغب السرجاني: فن التّعامل النّبوي مع غير المسلمين، دط، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، (2010م)، ص:151.

الحالة كلا عليه، فيحتاجان إلى أن يلي من أمرهما للضعف النّازل منهما.[1] وقد أمر أن يقابلهما بالقول الموصوف بالكرامة، وهو السّالم عن كل عيب لا يختص بر الوالدّين بأن يكونا مسلمين، بل إنّ كانا غير مسلمين يبرهما ويحسن إليهما.[2]

ومصاحبتهما بالمعروف وإن بذلا الجهد في رد ابنهما عن التّوحيد إلى الشّرك، فإنّ ذلك لا يمنع حقهما في بره وحسن صحبته لهما،كما في قوله تعالى:﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَاۖ وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗاۖ ﴾ [لقمان: 15] . قال ابن كثير: " أي إنّ حرصا عليك كل الحرص على أن تتابعهما على دينهما فلا تقبل منهما ذلك، ولا يمنعك ذلك من أن تصاحبهما في الدّنيا معروفا، أي محسنا إليهما ".[3]

ومصاحبتهما في الدّنيا بالمعروف يكون الإحسان إليهما بطيب الكلام وحسن الأخلاق، وإلاَنَةَ القول، والدّعاء إلى الإسلام برفق.[4]، ولاشك أن الإنفاق عليهما من أكبر وصلهما وبرهما .[5]

وقد ترجم النّبي –ﷺ– التّأصيل القرآني مع أسماء رضي الله عنها ،حيث قالت: «**قَدِمَتْ عَلَيَّ أُمِّي وَهِيَ مُشْرِكَةٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ –ﷺ–، فَاسْتَفْتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ –ﷺ–، قُلْتُ: وَهِيَ رَاغِبَةٌ، أَفَأَصِلُ أُمِّي؟ قَالَ: «نَعَمْ صِلِي أُمَّكِ**».[6]

وفي هذا الحديث يأمر –ﷺ– أسماء رضي الله عنها أن تصل أمها المشركة، ومع أن قريشا كانت محاربة له في ذلك الحين، لكنّها كانت في عهد مؤقت، فلم يمنع المرأة المشركة من دخول المدينة دولة المسلمين، ولا دخول بيت ابنتها، وهو بيت الزبير بن العوّام رضي الله عنه، وهومن كبار الصّحابة، وربما يكون لديه من الأسرار مالا يجب أن يطلع عليه المشركون المعتدون، ومع ذلك لا يحْرِم رسول الله

---

[1]– علي بن محمد الكيا الهراسي: أحكام القرآن، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1405هـ) ،ج4، ص: 253.

[2]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج10، ص: 239.

[3]– ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج6، ص: 301.

[4]– القرطبي، المصدر السابق، ج14، ص: 65.

[5]– ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذّمة، مصدر سابق، ج2، ص:792.

[6]– البخاري: صحيح البخاري ،كتاب: الهبة وفضلها، باب: الهدية للمشركين، حديث رقم :2620، ج3، ص:164.

-ﷺ- أمَّا مشركة من زيارة فلذة كبدها، ولا يحرم بنتا مسلمة من بر أمّها المشركة. [1]

ثانيا: صلة الأقارب والأرحام من غير المسلمين

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ **[النّساء: 1]**.فقوله: "واتقوا الله الذّي تسّاءلون به والأرحام": معناه: " اتقوا الله أن تعصوه، واتقوا الأرحام أن تقطعوها".[2]

وعن قيس بن أبي حازم أنّ عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: سمعت النّبي -ﷺ- جهاراً غير سر يقول: «**إنّ آلَ أَبِي لَيْسُوا بِأَوْلِيَائِي، إِنَّمَا وَلِيِّيَ اللَّهُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ**» زاد عنبسة بن عبد الواحد عن بيان عن قيس عن عمرو بن العاص؛ قال: سمعت النّبي-ﷺ-: «وَلَكِنْ لَهُمْ رَحِمٌ أَبُلُّهَا بِبَلاَهَا». يعني أصلها بصلتها. [3]

قال ابن حجر:" البَلَال بمعنى البلل؛ وهو النداوة وأطلق ذلك على الصلة كما أطلق اليبس على القطيعة، لأنّ النّداوة من شأنها تجميع ما يحصل فيها وتأليفه بخلاف اليبس فمن شأنه التّفريق. وقال الخطابي وغيره: بللت الرّحم بلاً وبللاً وبلالا أي نديتها بالصلة.[4]

ثالثا: صلة الجار غير المسلم والإحسان إليه

لقد وردت في القرآن الكريم والسّنة النّبوية نصوصٌ كثيرة تأمر بالإحسان إلى الجار؛ منها قوله تعالى: ﴿ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾ **[النّساء: 36]**. وفي الآية الكريمة أمر بالإحسان إلى الجار القريب والبعيد، المسلم وغير المسلم؛ وذلك ببره والإحسان إليه بما هو معروف من الخير والبّر. [5]

---

[1]- السرجاني، فن التّعامل النّبوي مع غير المسلمين، مرجع سابق ،ص:156.

[2]-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، مصدر سابق، ج5، ص:2.

[3]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: تبل الرحم ببلالها، حديث رقم :5990، ج8، ص: 6.

[4]- ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، ج10، ص: 422.

[5]- البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل مصدر سابق، ج 2، ص: 74.

وبالجملة فكل من ذكر في الآية فحقه واجب وإن كان من غير المسلمين، فيجب الإحسان إليه وبره والإنفاق عليه عند ضرورته وحاجته. [1]

ومن الأحاديث التّي تدعو إلى البّر والإحسان بالجار نذكر منها للتّمثيل قوله -ﷺ- : «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يُؤْذِ جَارَهُ** ».[2] والوُصَاة بالجار مأمور بها سواء أكان مسلما أم غير مسلم، والإحسان قد يكون بحسن العِشْرة والكف عن الأذى والمحامات وغير ذلك من أنواع البر.[3]

وذُبِحت لعبد الله بن عمرو شاة في أهله، فلما جاء قال: أهديتم لجارنا اليهودي؟ أهديتم لجارنا اليهودي؟ سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «**مَا زَالَ جِبْرِيلُ يُوصِينِي بِالجَارِ حتّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُوَرِّثُهُ**».[4] واسم الجار يشمل المسلم وغير المسلم ،وسياق الحديث دالٌّ على ذلك.[5]

وعن أبي ثعلبة الخشني، أنّه سأل رسول الله -ﷺ- قال: إنا نجاور أهل الكتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر، فقال رسول الله -ﷺ-: «**إِنْ وَجَدْتُمْ غَيْرَهَا فَكُلُوا فِيهَا وَاشْرَبُوا، وَإِنْ لَمْ تَجِدُوا غَيْرَهَا فَارْحَضُوهَا بِالْمَاءِ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا**».[6]

وكل هذه النّصوص تؤكد أنّ العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين علاقة تعايش وتفاعل وحوار وحسن جوار، لا علاقة انعزال وقطيعة مع المخالفين، وزيادة على ذلك كلّه برّهم والإحسان إليهم والصّبر على أذاهم.

رابعا: صلة غير المسلمين والإحسان إليهم

الأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿ **لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ** ﴾ [الممتحنة: 8] . يقول الطّبري في تفسير

---

[1]- ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذّمة، مصدر سابق، ج 2،ص:793.

[2]- البخاري: صحيح البخاري،كتاب: الرقائق ،باب: حفظ اللسان، حديث رقم :6475، ج8، ص: 100.

[3]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، مصدر سابق، ج6، ص:304 .

[4] – الترمذي، سنن التّرمذي، كتاب: البر والصلة عن رسول الله -ﷺ-، باب: ما جاء في حق الجوار، حديث رقم : 1943،ج4، ص: 333، والحديث صححه الألباني.

[5]- ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، ج10، ص:441.

[6]- أبو داود: سنن أبي داود،كتاب: الأطعمة، باب: الأكل في آنية أهل الكتاب، حديث رقم :3839، ج3، ص: 363، والحديث صححه الألباني .

هذه الآية:" عُني بذلك: من جميع أصناف الملل والأديان أن تبرُّوهم وتصلوهم، وتقسطوا إليهم، إنّ الله عزّ وجل عمّ بقوله جميع من كان ذلك صفته، فلم يخصصْ به بعضًا دون بعض".[1] ويقول القرطبي:"هذه الآية رخصة من الله تعالى في صلة الذّين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم".[2]

الفرع الثّاني: إباحة طعام أهل الكتاب ومصاهرتهم ومصادقتهم

أولا: إباحة طعام أهل الكتاب

لقد أباح الله للمسلمين طعام أهل الكتاب، في قوله تعالى:﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ ﴾ [المائدة: 5]. والآية توجب حلّ جميع طعام أهل الكتاب لنا وحل جميع طعامنا لهم.[3]

وفي تحليل طعام الفريقين للآخر كسر لجدران القطيعة والعزلة بين أهل الكتاب والمسلمين، وإتاحة الفرص للتّزاور والتّحاور بينهم، وهذا مظهر آخر من مظاهر الحياة الاجتماعية بين المسلمين وغيرهم تجده متكررا دائما في حياتهم اليومية.

ثانيا: مصاهرة أهل الكتاب

أباح القرآن الكريم لأتباعه الزّواج من الكتابيات دون غيرهم من أتباع الأديان، بشرط توفر الإحصان و العفّة والوفاء بالمهر، قال تعالى:﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖۗ ﴾ [المائدة: 5]. ولابد من تمكينهن من جميع الحقوق التّي أثبتتها الشّريعة الإسلامية لهنّ، من معاشرة بالمعروف والإنفاق عليهن من حلال، وعدم إكراههنّ على ترك دينهنّ وممارسة شعائرهنّ الدّينية.[4] وهذه سماحة لم يشعر بها إلاّ أتباع الإسلام من بين سائر أتباع الدّيانات والنّحل.[5]

---

[1]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج23، ص: 323.

[2]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج18، ص: 59.

[3]- الماتريدي، تأويلات أهل السنة، مصدر سابق، ج3، ص: 462.

[4]- ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذّمة، مصدر سابق ،ج2، ص: 822.

[5]- سيد قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج2، ص: 848.

إنّ للمصاهرة دورا فعالا في تقوية الرّوابط الاجتماعية لما فيها من تمازج وخلطة بين المتصاهرين، وتمتين الصّلات بين البشر؛ حيث تعتبر من أبرز مظاهر التّواصل، لأنّه أمر يستلزم التساكن والتّعايش، والتّحاب بين المختلفين.

إنّ القرآن الكريم حرص على توفير أواصر البر والإحسان مع المدعوين على اختلاف عقائدهم، ولفظ الرّحم مشتق من أحد أسماء الله تعالى وهو "الرحمان" كدلالة رمزية على العلاقات القرابية، وهو أسلوب ارتقائي في القرآن قصد توجيه سلوك الإنسان وإنشاء وتثبيت الرّباط الاجتماعي.[1]

يقول تولستوي (**tolstoy**) : "ومن فضائل الدّين الإسلامي أنّه أوصى خيرا بالمسيحيين واليهود لاسيما قسوس- قساوسة- الأولين؛ فقد أمر بحسن معاملتهم ومؤازرتهم حتّى أباح هذا الدّين لأتباعه التّزوج من المسيحيات واليهوديات مع الترّخيص لهم بالبقاء على دينهم، ولا يخفى على أصحاب البصائر النّيرة ما في هذا من التّساهل العظيم، وممّا لاريب فيه أن النّبي محمدا -ﷺ- من عظام المصلحين الذّين خدموا الهيئة الاجتماعية خدمة جليلة ".[2]

ثالثا: ربط علاقات الصّداقة مع غير المسلمين

لقد أقرّ الرّسول -ﷺ- علاقات الصّداقة بين المسلمين وغيرهم من أتباع الأديان المسالمين، وهذا أخذا بالأصل العام في معاملتهم؛ فقد كان للصّحابة علاقات صداقة مع اليهود في المدينة، مثل صداقة الأوس مع بني قريظة، كما كان للخزرج أحلاف مع بني قينقاع،[3]وقد أقرهم النّبي -ﷺ- على ذلك ولكن الموالاة الممنوعة هي نصرة الأعداء المحاربين من غير المسلمين على المسلمين، أو إيثار الانتماءات العرقية والاجتماعية على الانتماء والأخوة الدّينية.

الفرع الثّالث: تبادل الهدايا والتحايا والزيارات مع غير المسلمين

أولا: التّهادي بين المسلمين وغيرهم

إنّ من أنواع البّر والإحسان تقديم الهدايا لغير المسلمين سواء بإعطائها اليهم أو بقبولها منهم، لما فيه من تأليف القلوب وإبعاد الغّل والحسد والبغضاء، وقد ثبت عن النّبي -ﷺ- أنّه كان يقبل

---

(1)- رشيد ميموني، البعد الاجتماعي في القرآن مرجع سابق، ص: 194.

(2)- تولستوي: حكم النّبي محمد، ترجمة سليم قبعين، ط3، مصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (1915م)، ص:10.

(3)- البيهقي، دلائل النّبوة، مصدر سابق، ج3، ص: 174.

الهدية ويثيب عليها.[1] لما لها من دور فعال في توطيد العلاقات الإنسانية.

ومن أمثلة ذلك؛ اليهودية التّي أهدت له شاة مسمومة فأكل منها هو وبعض أصحابه رضي الله عنهم[2]، كما أنّ ملك أيلة أهدى إلى النّبي -ﷺ- بغلة بيضاء يوم تبوك فقبلها. [3] وعن أنس بن مالك – رضي الله عنه-: « **إِنَّ أُكَيْدِرَ دُومَةَ أَهْدَى إِلَى النّبي -ﷺ-**».[4]

وعن عبد الرحمن بن أبي بكر، رضي الله عنهما، قال: كنا مع النّبي -ﷺ- ثلاثين ومائة، فقال النّبي -ﷺ- :«**هَلْ مَعَ أَحَدٍ مِنْكُمْ طَعَامٌ**»، فإذا مع رجل صاع من طعام أو نحوه، فعجن، ثمّ جاء رجل مشرك مشعان طويل،[5] بغنم يسوقها، فقال النّبي -ﷺ- : «**أَبَيْعٌ أَمْ عَطِيَّةٌ**» **أَوْ قَالَ:** «**هِبَةٌ**» قال: لا، بل بيع، قال: فاشترى منه شاة فصنعت.[6] قال ابن حجر: "وفي هذا الحديث قبول هدية المشرك لأنّه سأله هل يبيع أو يهدي".[7]

ثانيا: تبادل التّحايا مع غير المسلمين

إنّ الأصل إباحة تحية غير المسلمين بالصيغة المناسبة، فإذا حيا غير المسلم المسلم بلفظ السّلام أو غيرها، فإنّ الرد عليه يكون واجبا؛ لقوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَسِيبًا** ﴾ **[النّساء: 86]**. فندب إلى الفضل وأوجب العدل، والعدل في التحية يقتضي أن يرد عليه نظير سلامه. [8]

وروى البخاري أن النّبي -ﷺ- مرّ بمجلس فيه أخلاط من المسلمين، والمشركين عبدة الأوثان، واليهود، فسلم عليهم النّبي -ﷺ-.[9] وهذا الحديث يدل على جواز إلقاء السّلام على غير

---

(1)- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الهبّة، باب: المكافأة في الهدية، حديث رقم :2585، ج3، ص: 157.

(2)- المصدر نفسه،كتاب: الهبّة، باب: قبول الهدية من المشركين، حديث رقم:2617، ج3، ص: 163.

(3)- المصدر نفسه، كتاب: الهبة، باب: قبول الهدية من المشركين، حديث رقم:2615،ج3، ص: 163.

(4)- المصدر نفسه، كتاب: الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب قبول الهدية من المشركين، حديث رقم: 2616، ج 3، ص:163.

(5)-مشعان :بضم الميم وسكون المعجمة بعدها مهملة وآخره نون ثقيلة أي : طويل شعث الشعر. (ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، ج 4، ص: 410)

(6)- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الأطعمة، باب: من أكل حتى شبع، حديث رقم: 5382،ج7، ص: 69.

(7)- ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، ج5، ص: 232.

(8)- ابن قيم الجوزية ،أحكام أهل الذّمة، مصدر سابق، ج1، ص: 426.

(9)- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الاستأذان، باب: التسليم في مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين، حديث رقم:6254، ج8، ص: 56.

المسلمين.[1]

وعن عبد الله بن عمرو، أن رجلا سأل رسول الله -ﷺ-: أي الإسلام خير؟ قال: «**تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السّلام عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ**».[2] قال العيني:"وهذا حض على مكارم الأخلاق، واستئلاف النّفوس".[3]

أمّا قول النّبي -ﷺ-: «**لَا تَبْدَءُوا الْيَهُودَ وَلَا النّصارى بِالسّلام، فَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ، فَاضْطَرُّوهُ إِلَى أَضْيَقِهِ**».[4] فهذا الحديث مرهون بسياقه فقد أمر به عندما علم بخيانة بني قريظة وأخذ يتأهب للذّهاب إليهم ليتأكد من خيانتهم ولتأديبهم فهو يتعلق بحالة حرب كانت قائمة، أي حالة استثنائية، ويؤيد ذلك روايات أخرى للحديث وهي صحيحة أيضا: « **إِنَّا غَادُونَ عَلَى يَهُودَ فَلَا تَبْدَءُوهُمْ بِالسّلام ، وَإِذَا سَلَّمُوا عَلَيْكُمْ فَقُولُوا: وَعَلَيْكُمْ**».[5]

ثالثا: عيادة مريضهم

أجاز الإسلام زيارة مرضى غير المسلمين؛ فعن أنس رضي الله عنه أنّه قال: كان غلام يهودي يخدم النّبي -ﷺ- فمرض، فأتاه النّبي -ﷺ- يعوده، فقعد عند رأسه فقال له:" أسلم. فنظر إلى أبيه وهو عنده، فقال له: أطع أبا القاسم. فأسلم، فخرج النّبي-ﷺ- وهو يقول: «**الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْقَذَهُ مِنَ النّار**».[6]

قال العيني في شرحه للحديث: "وفيه: جواز عيادة أهل الذّمة، ولا سيما إذا كان الذّمي جارا له، لأنّ فيه إظهار محاسن الإسلام وزيادة التّآلف".[7]

---

[1]- ابن حجر، فتح الباري ، مصدر سابق، ج8، ص: 232.

[2]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الإيمان، باب: إطعام الطعام من الإسلام، حديث رقم: 28، ج1، ص: 15.

[3]- العيني، عمدة القاري، مصدر سابق، ج1، ص: 198.

[4]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: السّلام، باب: النّهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسّلام وكيفية الرّد عليهم، حديث رقم:2167، ج4، ص: 1707.

[5]- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، من مسند القبائل، حديث أبي بصرة الغفاري، حديث رقم: 27237، ج45، ص: 211، والحديث صححه محققو المسند.

[6]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام، حديث رقم:1356، ج2،ص: 94.

[7]- العيني، المصدر السابق، ج8، ص: 175.

رابعا: ضيافتهم

عن أبي كريمة، قال: قال رسول الله -ﷺ-: « **لَيْلَةُ الضَّيْفِ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ**».[1] قال أحمد: "والضيافة على كل المسلمين، كل من نزل عليه ضيف كان عليه أن يضيفه".[2] والحديث عام في حق ضيافة المسلم وغير المسلم.

رابعا: الدّعاء لغير المسلمين

إنّ من مقاصد إرسال النّبي -ﷺ- هو الرّحمة ؛ التّي تعود على العالمين وليس على المسلمين فحسب؛ ولذا نجد أن النّبي -ﷺ- كان يعلم أصحابه أن المسلم تنطلق نظرته للمخالفين من الرّحمة بهم والشفقة عليهم؛ فقد كان يفرح أشد الفرح لهداية أحدهم كما حدث مع الغلام اليهودي المذكورآنفا.

ومن الأحاديث الدّالة على الدّعاء لغير المسلمين ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه: قدم الطُفَيل بن عمرو على رسول الله -ﷺ- فقال: يا رسول الله، إنّ دَوْسا قد عصت وأبت فادع الله عليها، فظنّ النّاس أنّه يدعو عليهم، فقال: «**اللَّهُمَّ اهْدِ دَوْسًا وَأْتِ بِهِمْ**».[3]

وما جاء عن أبي بُردة، عن أبيه قال: كانت اليهود يتعاطسون عند النّبي -ﷺ- رجاء أن يقول لهم: يرحمكم الله، فكان يقول لهم: «**يَهْدِيكُمُ اللهُ وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ**».[4]

أمّا ما ثبت عنه -ﷺ- في دعائه عليهم فإنّ ذلك خاصٌ بمن ناصبه العداء وأظهر الاعتداء على المسلمين ودولتهم.

خامسا: قبول دعوتهم وشفعتهم

عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أنّ يهوديا دعا النّبي -ﷺ- إِلَى خُبْزِ شَعِيرٍ وَإِهَالَةٍ سَنِخَةٍ،[5] «فَأَجَابَهُ».[6]

---

[1]- أبو داود: سنن أبي داود، كتاب: الأطعمة، باب ما جاء في الضيافة، حديث رقم: 3750، ج3، ص: 343، والحديث صححه الألباني.

[2]- ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، ج9، ص: 431.

[3]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الدعوات، باب: الدعاء للمشركين، حديث رقم: 6397، ج8، ص: 84.

[4]- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند الكوفيين، حديث أبي موسى الأشعري، حديث رقم: 19586، ج 32، ص: 356، والحديث صحح إسناده محققو المسند.

[5]- دهن زنخ. (ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، ج1، ص: 134).

[6]- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، حديث رقم: 12360، ج19، ص: 360، والحديث صحح إسناده محققو المسند.

وفي الشّفاعة قال النّبي -ﷺ- :«**لَوْ كَانَ الْمُطْعِمُ بْنُ عَدِيٍّ حَيًّا، ثُمَّ كَلَّمَنِي فِي هَؤُلاَءِ النَّتْنَى لَتَرَكْتُهُمْ لَهُ**».[1]

الفرع الرّابع: الحث على إكرام موتاهم وزيارة قبورهم

أولا: القيام لجنازتهم

حثَّ الإسلام على إكرام الموتى حتّى وإن كانوا غير مسلمين، وقد دلَّ على ذلك أحاديث كثيرة؛ منها مارواه جابر بن عبد الله – رضي الله عنهما – قال: مرت بنا جنازة فقام لها النّبي-ﷺ- فقمنا معه، فقلنا يا رسول الله: إنّها جنازة يهودي. قال: «**إِذَا رَأَيْتُمُ الجِنَازَةَ، فَقُومُوا**».[2]

وحديث عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: كان سهل بن حنيف وقيس بن سعد قاعدين بالقادسية، فمروا عليهما بجنازة فقاما، فقيل لهما: إنّها من أهل الأرض ـ أي من أهل الذّمة ـ فقالا: إنّ النّبي -ﷺ- مرت به جنازة فقام، فقيل له: إنّها جنازة يهودي. فقال «**أَلَيْسَتْ نَفْسًا**».[3]

ثانيا: دفن ميتهم

عن ناجية بن كعب، عن علي رضي الله عنه، قال: قلت للنّبي -ﷺ-: إنّ عمك الشّيخ الضال قد مات، قال: «**اذْهَبْ فَوَارِ أَبَاكَ، ثُمَّ لَا تُحْدِثَنَّ شَيْئًا، حتّى تَأْتِيَنِي**» فذهبت فواريته وجئته فأمرني فاغتسلت ودعا لي.[4]

يقول الطّبري:" فالمشركون من أهل العهد والذمة إذا مات منهم ميّت – بحيث لا أحد من أوليائه وأهل مِلته بحضرته يَلي أمره، وحضره أهلُ الإسلام – أحقُّ وأوْلَى بأن تكون السّنة فيهم سُنته -ﷺ- في مشركي بدر في أن يُواروا جِيفته ويَدفنوه، ولا يتركوه مطروحًا بالعَراء من الأرض".[5]

---

[1]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: فرض الخمس، باب: ما من النّبي -ﷺ- على الأسارى من غير أن يخمس، حديث رقم:3139 ،ج4، ص: 91.

[2]- المصدر نفسه، كتاب: الجنائز ، باب: من قام لجنازة يهودي، حديث رقم :1311، ج2، ص: 85.

[3]- المصدر نفسه، كتاب: الجنائز، باب: من قام لجنازة يهودي، حديث رقم :1312، ج2، ص: 85.

[4]- أبو داود: سنن أبي داود، كتاب: الجنائز، باب: الرجل يموت له قرابة مشرك، حديث رقم: 3214.

[5]- محمد بن جرير الطبري: تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، تحقيق: محمود محمد شاكر مطبعة المدني، القاهرة، مصر، ج2، ص: 522.

وعن عبد الرحمن بن أبي عَمْرة؛ أنّ النّبي -ﷺ- مرّ بامرأة مقتولة فقال: «**من قَتَل هذه؟**»؛ فقال رجل: أنا، أردفتها خلفي فأرادت أن تقتلني فقتلتها، فأمر -ﷺ- بدفنها.[1]

ثالثا: زيارة قبورهم

يجوز للمسلم زيارة قبر غير المسلم لقرابة بينهما أو صداقة ونحو ذلك [2]؛ وقد دل على ذلك حديث النّبي -ﷺ- الذّي رواه مسلم؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: زار النّبي -ﷺ- قبر أمه، فبكى وأبكى من حوله، فقال: «**اسْتَأْذَنْتُ رَبِّي فِي أَنْ أَسْتَغْفِرَ لَهَا فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي، وَاسْتَأْذَنْتُهُ فِي أَنْ أَزُورَ قَبْرَهَا فَأُذِنَ لِي، فَزُورُوا الْقُبُورَ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْمَوْتَ**».[3]

المطلب الثّاني: العلاقات الثّقافية

إنّ المتتبع لسيرة النّبي -ﷺ- يدرك أنّه كان يتعامل ويتفاعل مع المعارف والتّجارب والثّقافات الإنسانية بإيجابية كبيرة، مادام أنّها داخلة في الصّالح العام الذّي يعود على بني البشر بما يصلح حالهم وحياتهم الدنيوية، ممّا يدل على أنّه كان يحترم إنسانية الإنسان، ويأخذ بأعراف النّاس التّي لا تتناقض مع الأصول الشّرعية للإسلام؛ ويمكن تجلية ذلك تحت العناوين الآتية:

أولا: أخذ العلوم الدنيوية النافعة عنهم

عن ابن عباس- رضي الله عنهما - قال: «**كَانَ نَاسٌ مِنَ الْأَسْرَى يَوْمَ بَدْرٍ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ فِدَاءٌ، فَجَعَلَ رَسُولُ اللهِ -ﷺ-، فِدَاءَهُمْ أَنْ يُعَلِّمُوا أَوْلَادَ الْأَنْصَارِ الْكِتَابَةَ** ».[4]

لقد أقام النّبي-ﷺ-دولته على التّواصل الإنساني حتّى مع المحاربين له، مادام أنّ تلك العلاقات تخدم الصّالح العام للدّولة، فأراد أن يكون العلم هو حبل التّواصل معهم، حيث جعل فداء الأسرى من غير المسلمين تعليم الكتابة أبناء المسلمين .

---

[1]- المصدر السابق، ج2، ص:523.

[2]- محيي الدين يحي بن شرف النووي: المجموع شرح المهذب، دار الفكر، دت، دن، ج 5، ص: 144.

[3]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: استئذان النّبي -ﷺ- ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، حديث رقم :976، ج2، ص:671.

[4]- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، ومن مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، عن النّبي -ﷺ-، حديث رقم: 2216، ج4، ص: 92، والحديث حسنه محققو المسند.

ومن الأدلة الأخرى على الانتفاع بما عند غير المسلمين من معارف وعلوم نافعة ما جاء في حديث جدامة الأسدية الذّي تقدم؛ أنّها سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «**لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيلَةِ، حتّى ذَكَرْتُ أنّ الرّوم وَفَارِسَ يَصْنَعُونَ ذَلِكَ، فَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ**».[1] قال مالك: الغيلة أن يمس الرّجل امرأته وهي ترضع.

ومعنى الحديث:" لو كان الجماع أو الإرضاع حال الحمل مضرا لضر أولاد الرّوم وفارس لأنّهم يفعلونه مع كثرة الأطباء فيهم فلو كان مضرا لمنعوه منه فحينئذ لا أنهى عنه".[2] وقال قال القاضي عياض :" كان العرب يحترزون عن الغيلة ويزعمون أنّها تضر الولد وكان ذلك من المشهورات الذائعة عندهم فأراد النّبي -ﷺ- أن ينهى عنها لذلك فرأى أنّ فارس والرّوم يفعلون ذلك ولا يبالون به ثمّ إنه لا يعود على أولادهم بضرر فلم ينه انتهى".[3]" دلّ – الحديث- على أنّ الاستعانة بأهل الذّمة في الطب جائزة".[4]

وفي هذا الحديث استشهد النّبي -ﷺ- ببعض أفعال غير المسلمين الدنيوية، واستدل بتجربتهم على عدم حصول الضرر به؛ ما دفعه إلى عدم المنع منه.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «**لَمَّا أَرَادَ النّبي -ﷺ-أَنْ يَكْتُبَ إِلَى الرّوم قِيلَ لَهُ: إِنَّهُمْ لَنْ يَقْرَءُوا كِتَابَكَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَخْتُومًا، فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ، وَنَقْشُهُ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، فَكَأَنَّمَا أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِهِ فِي يَدِهِ**».[5]

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: مرضت مرضا أتاني رسول الله -ﷺ- يعودني فوضع يده بين ثديي حتّى وجدت بردها على فؤادي فقال: «**إِنَّكَ رَجُلٌ مَفْئُودٌ**[6]**، ائْتِ الْحَارِثَ بْنَ**

---

[1]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: النكاح، باب جواز الغيلة، وهي وطء المرضع، وكراهة العزل، حديث رقم: 1442.

[2]- المناوي، فيض القدير، مرجع سابق، ج5، ص: 280.

[3]- محمد عبد الرحمن المباركفوري، تحفة الأحوذي، مرجع سابق، ج6، ص: 207.

[4]- عبد الرحمن بن محمد الرازي ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل، ط1، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (1271 هـ- 1952م)، ج3، ص: 87.

[5]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: اللباس، باب: اتخاذ الخاتم ليختم به الشيء، أو ليكتب به إلى أهل الكتاب وغيرهم، حديث رقم: 5875، ج7، ص: 157.

[6]- المفؤود: هو الذي أصابه ألم في فؤاده؛ أي قلبه.

كَلَدَةَ[1] **أَخَا ثَقِيفٍ فَإِنَّهُ رَجُلٌ يَتَطَبَّبُ فَلْيَأْخُذْ سَبْعَ تَمَرَاتٍ مِنْ عَجْوَةِ الْمَدِينَةِ فَلْيَجَأْهُنَّ بِنَوَاهُنَّ ثُمَّ لِيَلُدَّكَ بِهِنَّ».**[2]

ففي هذا الخبر نجد كيف أنّ النّبي-ﷺ-كان يستفيد من تجارب وفود العرب، ويأخذ وصف الأدوية عنهم ولا يختلف الحال عنده -ﷺ- بين ما هو من وفود العرب أو من وفود العجم.

يقول ابن مفلح :"إذا كان اليهودي أو النّصراني خبيرا بالطب ثقة عند الإنسان جاز له أن يستطب كما يجوز له أن يودعه المال وأن يعامله".[3]

ثانيا: تعلم لغاتهم

عن زيد بن ثابت قال: «**أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- أَنْ أَتَعَلَّمَ لَهُ كَلِمَاتٍ مِنْ كِتَابِ يَهُودَ، قَالَ: «إِنِّي وَاللَّهِ مَا آمَنُ يَهُودَ عَلَى كِتَابٍ»، قَالَ: «فَمَا مَرَّ بِي نِصْفُ شَهْرٍ حتّى تَعَلَّمْتُهُ لَهُ» قَالَ: «فَلَمَّا تَعَلَّمْتُهُ كَانَ إِذَا كَتَبَ إِلَى يَهُودَ كَتَبْتُ إِلَيْهِمْ، وَإِذَا كَتَبُوا إِلَيْهِ قَرَأْتُ لَهُ كِتَابَهُمْ».**[4] والحديث يدل على أنّ للمسلم حق تعلم لغات غير المسلمين .

ثالثا: الرّواية والحديث عنهم

عن عمرو بن الشّريد عن أبيه: قال : «**رَدِفْتُ رَسُولَ اللهِ -ﷺ- يَوْمًا، فَقَالَ: «هَلْ مَعَكَ مِنْ شِعْرِ أُمَيَّةَ بْنِ أَبِي الصَّلْتِ شَيْءٌ؟» قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: «هِيهْ» فَأَنْشَدْتُهُ بَيْتًا، فَقَالَ: «هِيهْ» ثُمَّ أَنْشَدْتُهُ بَيْتًا، فَقَالَ: «هِيهْ» حتّى أَنْشَدْتُهُ مِائَةَ بَيْتٍ.**[5]

والحديث دالٌّ على أنّ النّبي -ﷺ-استمع لشعر أمية بن أبي الصّلت على الرّغم من إشراكه، ويدل في الوقت ذاته على أنّ المسلم ينتفع ويأخذ من غير المسلمين من الأمور والقضايا النافعة.

---

(1)- الحارث بن كلدة مات في أول الإسلام، ولم يصح إسلامه. (يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط1، دار الجيل، بيروت، (1412 هـ - 1992 م)، ج2، ص:283).

(2)- أبو داود: سنن أبي داود، كتاب: الطب ،باب: في تمرة العجوة حديث رقم : 3875 ،ج4،ص: 7، والحديث ضعفه الألباني.

(3) - محمد بن مفلح المقدسي: الآداب الشرعية والمنح المرعية، ط1، عالم الكتب، بيروت، لبنان ، دت،ج 2، ص: 441.

(4)- الترمذي: سنن الترمذي،كتاب: الاستئذان، باب: ما جاء في تعليم السريانية، حديث رقم :2715، ج5، ص:67، وقال الألباني: حسن صحيح.

(5)- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: الشعر، حديث رقم :2255، ج4، ص: 1767.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله –ﷺ–: «**حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ**».[1] وعن عبد الله بن عمرو قال: «**كَانَ نَبِيُّ اللَّهِ –ﷺ– يُحَدِّثُنَا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ حتّى يُصْبِحَ مَا يَقُومُ إِلَّا إِلَى عُظْمِ صَلَاةٍ**».[2]

المطلب الثّالث: العلاقات الاقتصادية

فتح الإسلام وأباح كثيرا من المعاملات الاقتصادية بين المسلمين وغير المسلمين؛ مايساعد ويعزز لتفعيل العلاقات الإنسانية بينهم، وفي هذا المطلب نعرض بعضها على سبيل التّمثيل والاختصار في النّقاط الآتية :

1–البيع والشّراء

وفي إطار تبادل المنافع، أباح القرآن لأتباعه تبادل المنافع مع أتباع الأديان في حدود ما تسمح به الشّريعة الإسلامية وذلك في ميادين ومجالات كثيرة، مثل: البيع والشّراء، فأحل الله البيع بين المسلمين وأتباع الأديان، في حدود ما تسمح به الشّريعة قال تعالى: ﴿ **وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ**﴾ **[البقرة: 275]**. وهذا شامل في جميع المعاملات المالية التّجارية والاقتصادية ممّا هو داخل في الأعمال النّفعية، المعاشية. [3]

عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «**اشْتَرَى رَسُولُ اللَّهِ –ﷺ– مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا بِنَسِيئَةٍ، وَرَهَنَهُ دِرْعَهُ**».[4] وفي الحديث جواز معاملة غير المسلمين فيما لم يتحقق تحريم عين المتعامل فيه.[5]

وقال عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما: «**جَاءَ مُشْرِكٌ بِغَنَمٍ، فَاشْتَرَى النّبي –ﷺ– مِنْهُ شَاةً، وَاشْتَرَى مِنْ جَابِرٍ بَعِيرًا**».[6]

---

(1) – أبوداود، سنن أبي داود: كتاب: العلم، باب: الحديث عن بني إسرائيل، حديث رقم: 3662، ج3، ص:322، والحديث صححه الألباني.

(2)– المصدر نفسه، كتاب: العلم ،باب: الحديث عن بني إسرائيل، حديث رقم: 3663، ج 3، ص:322، والحديث صحح إسناده الألباني.

(3)–محمد علوشيش الورتلاني: أحكام التعامل مع غير المسلمين الإستعانة بهم (دراسة فقهية) ،ط1، دارالتنوير، الجزائر، ص: 57.

(4) – البخاري: صحيح البخاري، كتاب: البيوع، باب: شراء الإمام الحوائج بنفسه، حديث رقم: 2096،ج3، ص: 62.

(5) – ابن حجر، فتح الباري ، مصدر سابق، ج5، ص: 141.

(6) – البخاري: صحيح البخاري، كتاب: البيوع، باب :شراء الإمام الحوائج بنفسه، حديث رقم: 2095، ج3، ص: 62.

وعن عائشة رضي الله عنها: «**أنّ النّبي -ﷺ- اشْتَرَى طَعَامًا مِنْ يَهُودِيٍّ إِلَى أَجَلٍ، وَرَهَنَهُ دِرْعًا مِنْ حَدِيدٍ**».[1] وفي الحديث جواز معاملة غير المسلمين فيما لم يتحقق تحريم عين المتعامل فيه، وعدم الاعتبار بدينهم ومعتقدهم ومعاملاتهم فيما بينهم.[2]

وعن عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما قال: كُنَّا مَعَ النّبي -ﷺ- ثَلاَثِينَ وَمِائَةً، فَقَالَ النّبي -ﷺ- : «**هَلْ مَعَ أَحَدٍ مِنْكُمْ طَعَامٌ**» فَإِذَا مَعَ رَجُلٍ صَاعٌ مِنْ طَعَامٍ أَوْ نَحْوُهُ، فَعُجِنَ، ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ مُشْرِكٌ مُشْعَانٌّ طَوِيلٌ، بِغَنَمٍ يَسُوقُهَا، فَقَالَ النّبي -ﷺ- : «**أَبَيْعٌ أَمْ عَطِيَّةٌ**» **أَوْ قَالَ**: «**هِبَةٌ**» ، قَالَ: لاَ، بَلْ بَيْعٌ، قَالَ: فَاشْتَرَى مِنْهُ شَاةً فَصُنِعَتْ».[3]

ومما سلف يتضح أنّ من مظاهر التّسامح في دين الإسلام إباحة التّعامل مع غير المسلمين في العقود المالية والاقتصادية بشرط خلو هذه المعاملات من معاملات محرمة.

2-الإجارة

عن عائشة رضي الله عنها: «**اسْتَأْجَرَ النّبي -ﷺ-، وَأَبُو بَكْرٍ رَجُلًا مِنْ بَنِي الدِّيلِ، ثُمَّ مِنْ بَنِي عَبْدِ بْنِ عَدِيٍّ هَادِيًا خِرِّيتًا – الخِرِّيتُ: المَاهِرُ بِالهِدَايَةِ – قَدْ غَمَسَ يَمِينَ حِلْفٍ فِي آلِ العَاصِ بْنِ وَائِلٍ، وَهُوَ عَلَى دِينِ كُفَّارِ قُرَيْشٍ، فَأَمِنَاهُ فَدَفَعَا إِلَيْهِ رَاحِلَتَيْهِمَا، وَوَاعَدَاهُ غَارَ ثَوْرٍ بَعْدَ ثَلاَثِ لَيَالٍ، فَأَتَاهُمَا بِرَاحِلَتَيْهِمَا صَبِيحَةَ لَيَالٍ ثَلاَثٍ، فَارْتَحَلاَ وَانْطَلَقَ مَعَهُمَا عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ، وَالدَّلِيلُ الدِّيلِيُّ، فَأَخَذَ بِهِمْ أَسْفَلَ مَكَّةَ وَهُوَ طَرِيقُ السَّاحِلِ**».[4]

3-الوصية

عن قتادة قال في قوله تعالى: ﴿ **إِلَّآ أَن تَفۡعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِكُم مَّعۡرُوفٗا**﴾ **[الأحزاب: 6]** ، قال: أولياؤك من أهل الكتاب يقول: وصية ولا ميراث لهم.[5]

---

(1) – البخاري: صحيح البخاري، كتاب: البيوع ،باب: شراء النّبي -ﷺ- بالنسيئة، حديث رقم: 2068، ج3،ص: 56.

(2) – ابن حجر، فتح الباري ، مصدر سابق، ج5، ص:141.

(3)– البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الأطعمة، باب: من أكل حتى شبع، حديث رقم: 5382،ج7، ص: 69.

(4) – المصدر نفسه، كتاب: الإجارة، باب: استئجار المشركين عند الضرورة، حديث رقم:2263، ج3،ص:88.

(5) – عبد الله بن محمد بن أبي شيبة: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط1،مكتبة الرشد، الرياض،السعودية، (1409هـ)، كتاب: الوصايا، في الوصية لليهودي والنصراني من رآها جائزة، حديث رقم : 30768، ج6 ص: 212.

– الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج20، ص: 211.

4-الوقْف لهم

عن عكرمة، أنّ صفية زوج النّبي -ﷺ- قالت لأخ لها يهودي: " أسلم ترثني "، فسمع بذلك قومه فقالوا: أتبيع دينك بالدّنيا، فأبى أن يسلم، فأوصت له بالثلث.[1]

قال ابن القيم:"صحة الوصية للذّمي المعين، وكذلك يصح الوقف عليه، وفعلت صفية بنت حيي أم المؤمنين هذا وهذا".[2]

وقال النّبي -ﷺ-: «**فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ**».[3] قال ابن حجر: "واستدل به على جواز صدقة التطوع للمشركين".[4]

5- الشّراكة معهم

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: «**أَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- خَيْبَرَ اليَهُودَ، أَنْ يَعْمَلُوهَا وَيَزْرَعُوهَا وَلَهُمْ شَطْرُ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا**».[5] والحديث دال على جواز الشركة مع غير المسلمين،مالم يتضمن مشروع الشراكة على محرمات في الشريعة الإسلامية.[6]

6-الوكالة

عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، قال: «**كَاتَبْتُ أُمَيَّةَ بْنَ خَلَفٍ كِتَابًا، بِأَنْ يَحْفَظَنِي فِي صَاغِيَتِي بِمَكَّةَ، وَأَحْفَظَهُ فِي صَاغِيَتِهِ بِالْمَدِينَةِ**».[7]

---

[1] – أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي: السنن الكبرى،تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، (1424 هـ - 2003 م)، كتاب: الوصايا، باب: الوصية للكفار، رقم: 12650، ج6، ص: 459.

[2] – ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذّمة، مصدر سابق، ج1، ص: 607.

[3] – البخاري: صحيح البخاري، كتاب: المساقاة، باب: فضل سقي الماء، حديث رقم :2363، ج3، ص:112.

[4]- ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق ،ج5،ص:42.

[5]-البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الشركة، باب: مشاركة الذمي والمشركين في المزارعة، حديث رقم :2499، ج3، ص: 140.

[6]-علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطال: شرح صحيح البخارى لابن بطال ،تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط2،مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، (1423 هـ - 2003م)،ج7،ص: 18.

[7]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الوكالة، باب: إذا وكل المسلم حربيا في دار الحرب، أو في دار الإسلام جاز، حديث رقم:2301، ج3، ص: 98.

والظّاهر من الحديث أنّ النّبي -ﷺ- اطلع على هذه التّعاملات ولم ينكر عليهم، ما دل على أنّ التوّكيل بين المسلمين وغير المسلمين جائزة. قال ابن حجر: "قال بن المنذر توكيل المسلم حربيا مُسْتَأْمَنًا وَتَوْكِيلُ الْحَرْبِيِّ الْمُسْتَأْمَنِ لا خلاف في جوازه".[1]

7- القرض

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، أنّه أخبره: أنّ أباه توفي وترك عليه ثلاثين وسقا لرجل من اليهود، فاستنظره جابر، فأبى أن ينظره، فكلم جابر رسول الله -ﷺ-ليشفع له إليه، فجاء رسول الله -ﷺ-وكلم اليهودي ليأخذ ثمر نخله بالذي له، فأبى، فدخل رسول الله -ﷺ-النخل، فمشى فيها، ثمّ قال لجابر: «**جُدَّ لَهُ،**[2] **فَأَوْفِ لَهُ الَّذِي لَهُ**» فَجَدَّهُ بعدما رجع رسول الله -ﷺ-، فأوفاه ثلاثين وسقا، وفضلت له سبعة عشر وسقا، فجاء جابر رسول الله -ﷺ-ليخبره بالذي كان، فوجده يصلي العصر، فلما انصرف أخبره بالفضل، فقال: «أخبر ذلك ابن الخطاب»، فذهب جابر إلى عمر فأخبره، فقال له عمر: لقد علمت حين مشى فيها رسول الله -ﷺ-ليباركن فيها.[3]

والحديث دل على جواز القرض بين المسلمين وغير المسلمين، ما لم يكن القرض ربويا، أو مشتملا على أمور محرمة في الشّريعة الإسلامية.

8- العارية

وقد دل على ذلك استعارة النّبي -ﷺ- الدّرع والسّلاح من صفوان بن أمية، وقد جاء هذا الحديث في موطأ مالك: **فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- قِبَلَ هَوَازِنَ بِحُنَيْنٍ. فَأَرْسَلَ إِلَى صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ يَسْتَعِيرُهُ أَدَاةً وَسِلَاحًا عِنْدَهُ. فَقَالَ صَفْوَانُ: أَطَوْعًا أَمْ كَرْهًا؟ فَقَالَ: «بَلْ طَوْعًا»، فَأَعَارَهُ الْأَدَاةَ وَالسِّلَاحَ الَّذِي عِنْدَهُ.**[4]

---

[1]- ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق ، ج4، ص: 480.

[2]- أي: اقطع لَهُ. (القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، مصدر سابق ،ج4، ص: 220)

[3]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب: إذا قاص أو جازفه في الدّين تمرا بتمر أو غيره، حديث رقم :2396، ج3، ص: 117.

[4]- مالك بن أنس: موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، لبنان، (1406 هـ - 1985م) ،كتاب: النكاح، باب: نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله، حديث رقم: 44 ،ج2، ص: 543.

9-الزّكاة لغير المسلمين

إنّ الإسلام خصّ غير المسلمين من المؤلفة قلوبهم؛ وهم الذّين يراد تأليف قلوبهم بالاستمالة إلى الإسلام.[1] قال تعالى :﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ [التوبة: 60].

وعن ابن شهاب، قال: «غَزَا رَسُولُ اللهِ -ﷺ-غَزْوَةَ الْفَتْحِ، فَتْحِ مَكَّةَ، ثُمَّ خَرَجَ رَسُولُ اللهِ -ﷺ-بِمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَاقْتَتَلُوا بِحُنَيْنٍ، فَنَصَرَ اللهُ دِينَهُ وَالْمُسْلِمِينَ وَأَعْطَى رَسُولُ اللهِ -ﷺ-يَوْمَئِذٍ صَفْوَانَ بْنَ أُمَيَّةَ مِائَةً مِنَ النَّعَمِ ثُمَّ مِائَةً ثُمَّ مِائَةً» قال ابن شهاب: حدثني سعيد بن المسيب، أنّ صفوان قال: «**وَاللهِ لَقَدْ أَعْطَانِي رَسُولُ اللهِ -ﷺ- مَا أَعْطَانِي، وَإِنَّهُ لَأَبْغَضُ النّاس إِلَيَّ، فَمَا بَرِحَ يُعْطِينِي حتّى إِنَّهُ لَأَحَبُّ النّاس إِلَيَّ**».[2]

وعليه؛ فإنّ من شأن العلاقات الاقتصادية أن تضيق المسافات بين المواطنين بمختلف انتماءاتهم بتقريب بعضهم ببعض؛ مما يفضي إلى تعارف وتآلف أكبر.

وحاصل الكلام أنّ الإسلام يؤسس للاتصال مع البشر جميعا دون استثناء مادامت العلاقة بين المسلمين وغيرهم علاقة مسالمة، فمد جسور العلاقات الإنسانية بجميع أنواعها سواء أكانت اجتماعية أو ثقافية أو اقتصادية، وخصّ أهل الكتاب ببعض التّشريعات دون غيرهم من أهل الملل لقربهم من المسلمين في بعض القضايا. وهذا كله من أجل خدمة الصّالح الاجتماعي للإنسانية جمعاء. وليس هذا العمل من قبيل رد الجميل،بل هو منهج قرآني يتعبد به المسلمون ويتقربون به إلى الله تعالى.

وكملخص للفصل؛ اتضح أنّ الإسلام في العهد المكي دعا إلى التّواصل مع الكيانيات الدّينية بجميع أطيافها. فجعل التّعارف هو المبدأ والوسيلة والغاية في التّواصل معهم، ودعاهم إلى الحوار في كل المجالات وعلى رأسها الحوار الدّيني والعقدي مؤكدا على أخلاقياته وأدبياته. وقد تجسدت تلك الحوارات بمبادئها وأصولها طوال دعوة النّبي -ﷺ- ودولته، فلم يصادر عقائد النّاس ولم يكمم أفواههم، وكان

---

[1]- الموسوعة الفقهية الكويتية: ط2، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، (1404 - 1427 هـ)، ج36، ص: 12.

[2]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: الفضائل، باب: ما سئل رسول الله -ﷺ- شيئا قط فقال لا وكثرة عطائه، ص: 2313، ج4، ص:1806.

الحوار منهجه والحق مطلبه.

كما أقام علاقاته مع غير المسلمين بإنسانية وأخلاقية راقية، في جميع المستويات الحياتية؛ سواء في جانبها الاجتماعي أو الاقتصادي أو الثقافي؛ ولاريب أنّ هذا من شأنه أن يعزز التّعارف والحوار، ويبني دولة المواطنة والتّعددية الدّينية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الثاني: تأسيس دولة المواطنة والتعددية الدينية في العهد المدني

وفيه:

الفصل الأول: البناء السّياسي وتأسيس دولة المواطنة القطرية

الفصل الثاني: البناء الدبلوماسي وتأسيس المواطنة العالمية

الفصل الثالث: البناء العسكري في ضوء الأخلاق الإنسانية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الثاني: تأسيس دولة المواطنة والتعددية الدّينية في العهد المدني

تمهيد

بعد الكلام في الباب الأول عن التّأصيل لدولة المواطنة والتعددية في العهد النّبوي، سأتكلم في فصول هذا الباب عن تأسيس دولة المدينة النّبوية في العهد المدني وأهم الوسائل والاستراتيجيات التّي توسلها وفعلها النّبي -ﷺ- في التّأسيس الفعلي لها.

ويحسن قبل الخوض في غمار هذا الباب، إعطاء لمحة تعريفية وتاريخية عن المدينة النّبوية بما يخدم الموضوع باختصار، تفاديا للتّكرار؛ وهذا لسبق تناول تاريخ مكة والجزيرة العربية قبل الإسلام؛ وذلك كالآتي:

أولا: التّعريف بالمدينة

1-موقعها

تقع المدينة في إقليم الحجاز من الشمال من مكة وتبعد عنها 460كم، وموقعها الجغرافي يتحكم في كثير من الطّرق التّجارية [1]، وهي في حرّة سبخة الأرض ولها نخيل كثيرة ومياه، ونخيلها وزروعها تُسقى من الآبار. [2]

2-أسماؤها

أ-قبل الهجرة:

أ-يثرب: كانت المدينة قبل الهجرة النّبوية تسمى أَثْرِبُ:بالفتح ثمّ السكون وكسر الراء وباء موحدة لغة في يثرب.[3] ويثرب وأثارب .[4] ويقال: أصل التثريب الإفساد واللّوم والتّوبيخ. [5]

وقد عُرِفت في المصادر القديمة بـ "يثربة" (**Jathripa**) كما في جغرافيا "بطلميوس"

---

[1]- جودة حسنين جودة: شبه الجزيرة العربية دراسة في الجغرافية الإقليمية، دط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، (1977م)، ص:81.

[2]- ياقوت الحموي، معجم البلدان، مصدر سابق، ج5، ص: 82.

[3]- المصدر نفسه، ج1،ص: 91.

[4]- علي بن عبد الله السمهودي: وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1419م)، ج1، ص: 13.

[5]- ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج5، ص: 430.

(**Ptolemaic**) وعند "إصطيفان البيزنطي". [1]

ب- المدينة: وعرفت يثرب بـ "المدينة" كذلك من كلمة "**Medinta**" "**Medinto**" الإرمية، التّي تعني "مدينة". [2]

ب- بعد الهجرة

عُرفت المدينة بأسماء كثيرة بعد الهجرة النّبوية، وقد جمع السمهودي هذه الأسماء، حيث بلغت أربعة وتسعين اسما. [3] ومن الأسماء التّي أطلقها النّبي -ﷺ- على المدينة:

1-المدينة: عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «**أُمِرْتُ بِقَرْيَةٍ تَأْكُلُ القُرَى، يَقُولُونَ يَثْرِبُ، وَهِيَ المَدِينَةُ، تَنْفِي النَّاسَ كَمَا يَنْفِي الكِيرُ خَبَثَ الحَدِيدِ**». [4]

2-طابة: عن البراء، قال: قال رسول الله -ﷺ-: «**مَنْ سَمَّى الْمَدِينَةَ يَثْرِبَ، فَلْيَسْتَغْفِرِ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ، هِيَ طَابَةُ هِيَ طَابَةُ**». [5]

وعن جابر بن سمرة، قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: «**إنّ الله تعالى سمى المدينة طَابة**». [6]

3-طيبة: قال رسول الله -ﷺ-: «**هذه طيبة، هذه طيبة، هذه طيبة**» - يعني المدينة -. [7]

ثانيا: الكيانات السّكانية والدينية قبل الهجرة النّبوية

1-اليهود

اليهود أقدم من استوطن المدينة، وكانوا جاليات كبيرة العدد متعددة الفروع، منتشرة في أماكن كثيرة من منطقة يثرب والطريق المؤدية إلى الشّام. حيث كانت فيها ثلاث قبائل وهي قينقاع، والنضير،

---

[1]- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مرجع سابق، ج7، ص: 130.

[2]- المرجع نفسه، ج7، ص: 130.

[3]- السمهودي، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، مصدر سابق، ج1، ص: 30.

[4]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: فضائل المدينة، باب: فضل المدينة وأنها تنفي الناس، حديث رقم: 1871، ج3، ص:21.

[5]- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند الكوفيين، حديث البراء بن عازب، حديث رقم: 18519، ج30، ص: 483، والحديث ضعّف إسناده محققو المسند.

[6]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: المدينة تنفي شرارها حديث رقم:1385، ج2، حديث رقم: ص: 1007.

[7]- المصدر نفسه، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: قصة الجساسة، حديث رقم: 2942، ج4، ص: 2261.

وقريظة. ربما بلغ عدد رجالها البالغين أكثر من ألفين وإلى جانبها كانت توجد بطون وعشائر يهودية متفرقة.

وقد عاشت قبائل اليهود الثّلاثة الكبرى في مساكنها عيشة التكتل والأحياء الخاصة؛ بينما عاشت البطون الصّغيرة منتشرة إلى جوارهم أو إلى جوار البطون العربية في يثرب.

وقد سكن اليهود الجهات الخصيبة الغنية في منطقة يثرب؛ فقد أقام بنو النّضير بالعوالي في الجنوب الشّرقي للمدينة على وادي مذينب، وأقام بنو قريظة إلى شمالهم على وادي مهزور، أمّا بنو قينقاع فقد أقاموا عند منتهى جسر وادي بطحان مما يلي العالية، وكان لهم هناك سوق من أسواق المدينة عرفت بهم. أمّا بقية بطون اليهود فكانت منتشرة في أماكن أخرى متعددة من المناطق الغنية في يثرب. [1]

2-العرب

ينتسب معظم العرب في المدينة إلى قبيلتين كبيرتين هما الأوس والخزرج؛ وهما من ولد ثعلبة بن عمرو بن حارثة بن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن من قبيلة الأزد القحطانية اليمنية. [2] والأوْس والخزرج، وهما الْأَنْصَار وَهُوَ جمع نصير، وَسموا أنصاراً حِين آووا رَسُول الله -ﷺ- ونصروه. [3]

وقد سكن الأوس والخزرج يثرب التّي سبقهم إليها اليهود وتملكوا أخصب بقاعها وأعذب مياهها، ممّا اضطر الأوس والخزرج أن يسكنوا الأراضي المهجورة من يثرب. [4]

وتفرقت الأوس والخزرج في عالية المدينة وسافلتها، وبعضهم جاء إلى عفاً من الأرض لا ساكن فيه فنزله، ومنهم من لجأ إلى قرية من قراها واتخذوا الأموال، والآطام، فكان ما ابتنوا من الآطام مائة وسبعة وعشرين أطماً، وكانت كلمتهم وأمرهم مجتمع. [5]

ويروي الإخباريون أنّ سكان يثرب إنّما كانوا من العماليق، ثمّ اليهود، ثمّ العرب -من أوس

---

[1]- أحمد إبراهيم الشريف، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول -ﷺ-، مرجع سابق، ص: 245.

[2]- السمهودي، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، مصدر سابق، ج1، ص:138.

- الطبري، تاريخ الرسل والملوك ، مصدر سابق، ج11، ص: 571.

[3] - ابن الضياء، تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف، مصدر سابق ، ص: 219.

[4]- أكرم ضياء العمري: السّيرة النّبوية الصحيحة، ط1، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية،(1415هـ- 1994م)، ص:229.

[5]- محمد بن محمود بن النجار: الدرة الثمينة في أخبار المدينة، تحقيق: حسين محمد علي شكري، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ص: 31.

وخزرج- وأنّ العماليق إنّما كانوا أول من زرع الزّرع واتخذ بها النّخيل، وعمر بها الدّور والآطام، واتخذ الضّياع، وأنّهم يرجعون في نسبهم إلى عملاق ابن أرفخشد بن سام. [1]

ثالثا: العلاقات بين اليهود والعرب

بدأت العلاقات بين الأوس والخزرج حين قدموا يثرب وبين اليهود، علاقات سلم وجوار، على ذلك مدة طويلة يسودهم الوئام والوفاق. ثمّ عقد العرب حلفا بينهم وبين اليهود؛ ليأمنوا على أنفسهم، وليستطيعوا توسعة دائرة أعمالهم [2]، وقد أتاح لهم الحلف أن يشاركوا اليهود ويتعاملوا معهم، فازدادت ثروتهم وكثر عددهم وأخذوا في تنظيم أنفسهم. وتنبهت اليهود إلى ما طرأ على حلفائهم هؤلاء وأحسوا بخطورتهم وأدركوا أنّ الحلف إنّما يسير إلى مصلحة جيرانهم، فخافوا أن يتطور الأمر إلى أن يغلبوهم على دورهم، فغيروا مسلكهم نحوهم وأساءوا معاملتهم وانتهوا إلى قطع الحلف معهم، عند ذلك ظهرت الفتن والعدوات بين الطرفين، ثمّ كان الأوس والخزرج هم من لهم الغلبة في يثرب.

ولبث الأوس والخزرج بعد تغلبهم على اليهود زمنا وكلمتهم واحدة وأمرهم جميع، ثمّ وقعت ثمّ دخلت بينهم حروب عظام. [3] ذكر أصحاب الأخبار عددًا من أيامهم فيها، منها حرب سُمَيْر، وحرب كعب بن عمرو المازني، ويوم السرارة، ويوم فارع، ويوم الفجار الأول والثّاني، وحرب الحصين بن الأسلت، وحرب حاطب بن قيس، ثمّ حرب بُعَاث، وكان أولها حرب سُمَيْر وآخرها حرب بُعَاث قبل الهجرة بخمس سنوات. [4]

وممّا تقدم اتضح لنا أنّ التركيبة السّكانية للمدينة قبل الهجرة النّبوية كانت مختلفة الأجناس ومتعددة الأديان. ففيها الوثنية، واليهوديّة، وكانت المظاهر الوثنيّة هي السّمة الأظهر على المجتمع. كما أنّ العلاقات بين الكيانات اتسمت بطابع العداوة والحرب في أحايين كثيرة.

---

[1]- محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم، مرجع سابق، ص: 389.

[2]- المرجع نفسه، ص: 406.

[3]- علي بن أبي الكرم محمد بن الأثير: الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (1417هـ - 1997م) ، ج1، ص: 602.

[4]- أحمد إبراهيم الشريف، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول -ﷺ-، مرجع سابق ، ص: 268.

- محمد بن محمود بن النجار الدرة الثمينة في أخبار المدينة، مصدر سابق، ص: 31.

الفصل الأول: البناء السياسي وتأسيس دولة المواطنة القطرية

وفيه:

المبحث الأول: البناء الوحدوي الديني

المبحث الثّاني: دستور المدينة والبناء التّعددي الوطني

المبحث الثّالث: الجزية في الدّولة المدينية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول: البناء السّياسي وتأسيس دولة المواطنة القطرية

معلوم أنّ البناء السّياسي للدّولة المدينية لم يأت طفرة واحدة، بل كان ذلك عبر مراحل استراتيجية دقيقة من النّبي -ﷺ، في كل مرحلة يربط كيانات المجتمع المديني حسب دوائر الانتماء، ويعزز تلك العلاقات بينهم بما يحفظ هوُياتهم الدّينية والوطنية. وفي هذا الفصل سأتناول أهم السّياسيات التّي وظفها النّبي -ﷺ- لبناء المجتمع الجديد؛ تحت عناوين المباحث الآتية:

المبحث الأول: البناء الوحدوي الدّيني

المطلب الأول: البيعة ودورها في البناء السّياسي

الفرع الأول: تعريف البيعة

1-تعريف البيعة لغة

البيعة في اللّغة تطلق على الطّاعة والمعاقدة. وقد تبايعوا على الأمر: كقولك أصفقوا عليه، وبايعه عليه مبايعة: عاهده. كأن كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره.[1]

فالبيعة في اللّغة تطلق على معانٍ؛ منها: المعاهدة، والمعاقدة ،والتّوافق بين طرفين على بنود وأسس بينهما.

2-تعريف البيعة اصطلاحا

عرّفها ابن خلدون بأنّها: "العهد على الطّاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النّظر في أمر نفسه وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره .وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيدا للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري، وصارت البيعة تقترن بالمصافحة بالأيدي".[2]

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج8، ص: 26.

- الخليل، العين، مصدر سابق، ج2، ص: 265.

[2]- ابن خلدون، المبتدأ والخبر، مصدر سابق، ج 1، ص: 261.

الفرع الثاني: بيعة العقبة الأولى وبناء العهد الدّيني

أولا: التّعريف ببيعة العقبة الأولى

هي أول بيعة في الإسلام عقدها النّبي -ﷺ- مع بعض الأنصار في العام الثّاني عشر من البعثة النّبوية[1] في العقبة[2]، موسم الحج سنة 12 من النّبوة يوليو سنة 621-.[3]

وكانت بنودها تختص بالجانب الدّيني؛ العقدي منه والتّشريعي، وسميت ببيعة النّساء؛ لأنّها شابهت المعاهدة التّي عقدها النّبي -ﷺ- مع النّساء من حيث بنودها، وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [: 12].

أمّا بنودها فقد ذكرها عبادة بن الصّامت-رضي الله عنه -؛ حيث قال:" كنت فيمن حضر العقبة الأولى، وكنّا اثني عشر رجلا، فبايعنا رسول الله -ﷺ- على بيعة النّساء، وذلك قبل أن تفترض الحرب، على ألا نشرك بالله شيئا، ولا نسرق، ولا نزني، ولا نقتل أولادنا، ولا نأتي ببهتان نفتريه من بين أيدينا وأرجلنا، ولا نعصيه في معروف. فإن وفيتم فلكم الجنة. وإن غشيتم من ذلك شيئا فأمركم إلى الله عزّ وجل إن شاء عذّب وإن شاء غفر".[4]

وفي رواية أخرى: "وإن غشيتم من ذلك (شيئا) فأخذتم بحده في الدّنيا، فهو كفارة له، وإن سترتم عليه إلى يوم القيامة فأمركم إلى الله عز وجل، إن شاء عذّب، وإن شاء غفر".[5]

ثانيا: دورها في البناء الاجتماعي والسّياسي

أدرك النّبي -ﷺ- أنّ البناء السّياسي والوطني لا يقوم إلاّ ببناء وتوحيد الصّف الدّيني؛ المتمثل في جماعة المسلمين؛ لهذا كان أول ما بدأ به تكوين الأمّة الدّينية التّي اجتمعت على أساس

---

[1]- علي بن إبراهيم الحلبي: إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1427ه) ، ج3، ص: 521.

[2]- العقبة بمنى والعقبة من الشيء الموضع المرتفع منه.

[3]- المباركفوري، الرحيق المختوم، مرجع سابق، ص: 129.

[4]- ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج1، ص: 433.

[5]- المصدر نفسه، ج1، ص: 434.

الدّين الواحد؛ ألا وهو الإسلام.

وعليه، كان من أبعاد بيعة العقبة الأولى توحيد القبائل المسلمة على الدّين الإسلامي، والعمل بأحكامه ومبادئه، وحفظ كليات الشّريعة. وقد جاءت بنود البيعة مؤكدة على ذلك، وهي التّي تعود بحفظ مصالح المسلمين الدّينية والدّنيوية. ومن مهمات الاجتماع الدّيني قيامه" بمهمتين أساسيتين؛ إحداهما: حفظ الدّين من التّبديل والتّحريف والزّوال، والثّانية حفظ المجتمع من التّنازع والتّقاتل ".[1] وعلى هذا اعتبر كثير من الباحثين أنّ "مفهوم الجماعة المؤمنة يمثل صلب مشروع التّمدين وعماده".[2]

كما نصّت بنود هذه المبايعة على قواعد الأخلاق والقيم والاجتماعية، والتّي تعد من أسس بناء المجتمعات، وكان العامل الدّيني هو المحرك لتفعيل تلك القضايا، ومنها أنّ طريقة اختيار الحاكم أو الخليفة لا يكون إلاّ برضا المسلمين ومشاورتهم، فلا تصح الخلافة إلاّ باختيار المسلمين ورضاهم.[3] يقول الماوردي –رحمه الله–: "وذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أنّ إمامته لا تنعقد إلاّ بالرّضا والاختيار".[4]

وفي هذا نوع من التّعليم للمسلمين أن يختاروا إمامهم ورئيسهم بالمشاورة وبكل حرية واطمئنان، بعيدا عن كل أشكال الإكراه والتّعنيف، على خلاف ما كان عليه واقع كثير من البلدان والحضارات آنذاك. وكل هذا يدل على التّقدم الحضاري الكبير للإسلام في ميدان الحكم والاجتماع.

كما نصّت على طاعة ولي الأمر في المعروف، ومعلوم أنّ اتباع الإمام وعدم عصيانه يؤدي إلى حفظ النّظام العام، ووحدة الصّف وأمن البلاد، وحفظ البلد من القلاقل والفتن، الأمر الذّي يوضح أنّ البيعة لم تكن عهدا سياسيا مجردا من أجل التّحكم في النّاس والتّسلط عليهم.[5]

ومما سبق يتأكد لكل المسلمين عبر الزّمان والمكان أنّه لا سبيل إلى الوحدة الوطنية إلاّ بعد توحيد الصّف الدّيني، وإبعاد كل الصّراعات الطّائفية بينهم.

---

[1]– ماهر بن محمد القرشي: فلسفة الاجتماع في الشّريعة الإسلامية، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، (2014م)، ص:64.

[2]– عبد الرحمان الحاج، الخطاب السّياسي في القرآن، مرجع سابق، ص:124.

[3]– محمد بن أحمد أبو زهرة: المعجزة الكبرى القرآن، دط، دار الفكر العربي،دت، ص: 204.

[4]– الماوردي، الأحكام السّلطانية، مصدر سابق، ص: 28.

[5]– عبد العزيز بوشعيب العسراوي: كتاب البيعة في سنن النسائي– دراسة حديثية–، مجلة البحوث الأكاديمية، مصراتة، ليبيا، العدد: الثالث عشر، الأكاديمية الليبية، يناير(2019م)، ص: 387.

الفرع الثّالث: بيعة العقبة الثّانية وبناء العهد السّياسي

أولا: التّعريف ببيعة العقبة الثّانية

كانت في موسم الحج في السّنة الثّالثة عشر من النّبوة- يونيو سنة 622 م- عند العقبة حيث الجمرة الأولى من منى، ويتم هذا الاجتماع في سرية تامة. [1]

فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ، قال: مكث رسول الله -ﷺ- بمكة عشر سنين، يتبع النّاس في منازلهم بعكاظ ومجنة، وفي المواسم بمنى، يقول: " **من يؤويني؟ من ينصرني حتّى أبلغ رسالة ربي، وله الجنّة؟** ." حتّى إنّ الرّجل ليخرج من اليمن، أو من مصر -كذا قال - فيأتيه قومه، فيقولون: احذر غلام قريش، لا يفتنك، ويمشي بين رجالهم، وهم يشيرون إليه بالأصابع، حتّى بعثنا الله له من يثرب، فآويناه، وصدقناه، فيخرج الرّجل منّا فيؤمن به، ويقرئه القرآن، فينقلب إلى أهله فيسلمون بإسلامه، حتّى لم يبق دار من دور الأنصار إلاّ وفيها رهط من المسلمين، يظهرون الإسلام، ثمّ ائتمروا جميعا، فقلنا: حتّى متى نترك رسول الله -ﷺ- يطرد في جبال مكة ويخاف؟؛ فرحل إليه منّا سبعون رجلا حتّى قدموا عليه في الموسم، فواعدناه شعب العقبة، فاجتمعنا عنده من رجل ورجلين حتّى توافينا، فقلنا: يا رسول الله، علام نبايعك، قال:" **تبايعوني على السّمع والطّاعة في النّشاط والكسل، والنّفقة في العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف، والنّهي عن المنكر، وأن تقولوا في الله، لا تخافون في الله لومة لائم، وعلى أن تنصروني، فتمنعوني إذا قدمت عليكم ممّا تمنعون منه أنفسكم، وأزواجكم، وأبناءكم، ولكم الجنة** "، قال: فقمنا إليه فبايعناه، وأخذ بيده أسعد بن زرارة، وهو من أصغرهم، فقال: رويدا يا أهل يثرب، فإنا لم نضرب أكباد الإبل إلاّ ونحن نعلم أنّه رسول الله -ﷺ-، وإنّ إخراجه اليوم مفارقة العرب كافة، وقتل خياركم، وأن تعضكم السّيوف، فإمّا أنتم قوم تصبرون على ذلك، وأجركم على الله، وإمّا أنتم قوم تخافون من أنفسكم جبينة، فبيّنوا ذلك، فهو أعذر لكم عند الله، قالوا: أمط عنّا يا أسعد، فوالله لا ندع هذه البيعة أبدا، ولا نسلبها أبدا، قال: فقمنا إليه فبايعناه، فأخذ علينا، وشرط، ويعطينا على ذلك الجنة". [2]

---

[1]- المباركفوري، الرحيق المختوم، مرجع سابق ،ص: 133.

[2]- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند المكثرين من الصحابة، مسند جابر بن عبد الله رضي الله عنه، حديث رقم: 14456، ج22، ص: 348، والحديث صححه محققو المسند.

فلما جلس كان أول متكلم العباس بن عبد المطلب، فقال: يا معشر الخزرج- قال: وكانت العرب إنّما يسمون هذا الحي من الأنصار: الخزرج، خزرجها وأوسها-:" أنّ محمدا منّا حيث قد علمتم وقد منعناه من قومنا، ممن هو على مثل رأينا فيه، فهو في عز من قومه ومَنْعة في بلده، وإنّه قد أبى إلاّ الانحياز إليكم، واللُّحوق بكم، فإنّ كنتم ترون أنّكم وافون له بما دعوتموه إليه، ومانعوه ممن خالفه، فأنتم وما تحملتم من ذلك، وإن كنتم ترون أنّكم مسلموه وخاذلوه بعد الخروج به إليكم، فمن الآن فدعوه، فإنّه في عزّ ومنعة من قومه وبلده".[1]

ثانيا: دورها في البناء الاجتماعي والسّياسي

إنّ النّاظر في بنود المبايعة يتبين له أنّها لم " تكن مجرد مبايعة شكلية، وتبادل الكلمات العاطفية، بل كانت حلفا وميثاقا سياسيا على قيام الدّولة الإسلامية ".[2] وبفضلها اندمج جميع المسلمين في عهد وتحالف عقيدي سياسي مجتمعي، مختلف كليا عن عهود وتحالفات الجاهلية، مع أنّه لم يلغ التّعدديات والانتماءات القبلية، بل حافظ عليها مادامت خادمة وداعمة للتّحالف العقيدي.[3]

ولما علم النّبي -ﷺ- أنّ المجتمع المديني يتشكل من تعدديات دينية مختلفة،" كانت بيعة العقبة والتّخطيط الدّقيق لانتقال المهاجرين إلى الدّار الجديدة يهدف إلى إقامة مجتمع جديد "شعب الدّولة " تتكون نواته من المهاجرين والأنصار لإقامة الدّولة العالمية ".[4]

وبذا؛ فقد أخذ المجتمع المسلم في المدينة يؤدي وظائفه، ويحول المبادئ والتّأصيلات القرآنية إلى أعمال، وذلك بإقرار التّعايش وإقامة العدل والمساواة، وحماية الأمن، وإعداد الأداة لتنفيذ العدل بين النّاس، وغيرها من أمور الدّولة.

والملاحظ أنّ الرّسول -ﷺ- استصحب عمّه العباس وأشركه في أعمال بيعة العقبة الثّانية، وهو على شركه على الرّغم من خطورة الموقف، وسريته وتعلقه ببناء الدّولة، ولعل هذا يدل على جواز التّعاون مع غير المسلمين والأخذ بمناصحتهم ما داموا مسالمين ومؤتمنين على الدّولة الإسلامية.

---

[1]- ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج1، ص: 442.

[2]- الدقس، دولة الرّسول من التكوين إلى التمكين، مرجع سابق، ص:363.

[3]- محمد مهدي شمس الدّين: في الاجتماع السّياسي الإسلامي، مكتبة الإسكندرية، (1433هـ-2012م)، ص:183.

[4]- الدقس، المرجع السابق، ص: 273.

لقد مثّلت بيعة العقبة الأولى الأساس العقائدي للبيعة الثّانية، والمدخل إلى تكوين قاعدة أولية للإسلام في المدينة، ومثّلت بيعة العقبة الثّانية التّعبير السّياسي التّنظيمي لهذا المضمون.[1]

وملخص القول أنّ العهد الذّي قطعه أهل يثرب من الأنصار مع رسول الله -ﷺ- على حمايته ونصرته وهو بين أظهرهم والالتزام بتعاليم الدّين، كان بمنزلة التّأسيس لمرجعية دولة المدينة العليا، تلك الدّولة التّي ستحتضن في ظلها مختلف التّشكيلات الدّينية والعرقية الموجودة في يثرب. فكانت بنود البيعتين النّواة الأساس لبناء الأمّة، التّي ستصنع دولتها وستكتمل بنوى أخرى؛ مثل بناء المسجد النّبوي، ثمّ المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار لتأسيس"أمّة المؤمنين "؛ ثمّ بحسب صحيفة المدينة لتأسيس "أمّة الوطن".[2]

المطلب الثّاني: تعريف المسجد ودوره في بناء الوحدة الدّينية والوطنية

الفرع الأول: تعريف المسجد وتاريخ بنائه

1-تعريف المسجد لغة

المسجد في اللّغة المكان والموضع الذّي يسجد فيه، و كل موضع يتعبد فيه فهو مسجد.[3]

2-تعريف المسجد اصطلاحا

جاء تعريفه في معجم الكليات بأنّه: موضِع السُّجُود وَالذّي يصلى فِيهِ. [4]

جاء تعريفه في معجم لغة الفقهاء: "الموضع الذّي يسجد فيه. المكان الذّي أعد للصلاة فيه على الدوام".[5]

---

[1]- محمد مهدي شمس الدّين، في الاجتماع السّياسي الإسلامي، مرجع سابق ، ص:182.

[2]- أحمد بوعشرين الأنصاري: مفهوم الدّولة المدنية في الفكر الغربي والإسلامي -دراسة مقارنة لبعض النصوص التأسيسية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، الدوحة، قطر، (2014م)، ص:24.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج3، ص: 204.

- الزبيدي، تاج العروس، مرجع سابق، ج8، ص: 174.

[4]- الكفوي، الكليات، مصدر سابق، ص: 871.

[5]- محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي: معجم لغة الفقهاء، ط2، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، (1408 هـ- 1988 م) ، ص: 428.

3-تاريخ بناء المسجد

كان أول ما قام به النّبي -ﷺ- عند قدومه إلى المدينة النّبوية بناء المسجد ؛فقد روى البخاري بسنده أنّ النّبي -ﷺ- دخل المدينة راكبا راحلته؛ « **فَسَارَ يَمْشِي مَعَهُ النّاس حتّى بَرَكَتْ عِنْدَ مَسْجِدِ الرّسول -ﷺ- بِالْمَدِينَةِ، وَهُوَ يُصَلِّي فِيهِ يَوْمَئِذٍ رِجَالٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَكَانَ مِرْبَدًا لِلتَّمْرِ، لِسُهَيْلٍ وَسَهْلٍ غُلاَمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي حَجْرِ أَسْعَدَ بْنِ زُرَارَةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- حِينَ بَرَكَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ: «هَذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ الْمَنْزِلُ». ثُمَّ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- الغُلاَمَيْنِ فَسَاوَمَهُمَا بِالْمِرْبَدِ، لِيَتَّخِذَهُ مَسْجِدًا، فَقَالاَ: لاَ، بَلْ نَهَبُهُ لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَأَبَى رَسُولُ اللَّهِ أَنْ يَقْبَلَهُ مِنْهُمَا هِبَةً حتّى ابْتَاعَهُ مِنْهُمَا، ثُمَّ بَنَاهُ مَسْجِدًا**».[1]

الفرع الثّاني: المسجد ودوره في بناء الوحدة الدّينية والوطنية

كان المسجد النّبوي يؤدي خدمات دينية وعلمية واجتماعية وسياسية،[2] كلها تعود لخدمة الوحدة الدّينية والوطنية؛ ومن المفيد ذكر بعض الأدوار التّي يؤديها المسجد في العهد المدني على النّحو الآتي:

1-الدّور الدّيني

إنّ المسجد هو المركز الأساس التّي تنطلق منه المبادئ الدّينية التّربوية لبناء الأفراد والمجتمعات، فقد ركز النّبي -ﷺ- على المسجد لتعليم الصّحابة المبادئ الإسلامية وتفعيلها في حياتهم الواقعية، سواء في جانب العلاقة مع الله أو الأفراد أو المجتمعات من النّاس الموافقين منهم والمخالفين. فالمسجد ينمي الرّوح الدّينية لدى أتباعه ويحافظ على وحدتهم الدّينية، ويدعوهم إلى الانفتاح على المخالفين من أتباع الأديان.

فالمبادئ التّربوية والعقدية المنبثقة من المسجد علّمت المسلمين أنّهم " أصحاب عقيدة تحدّد صلتهم بالله، وتوضّح نظرتهم إلى الحياة، وتنظّم شؤونهم في الدّاخل على أنحاء خاصة، وتسوق صلاتهم بالخارج إلى غايات معينة".[3]

---

[1]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: مناقب الأنصار، باب: هجرة النّبي -ﷺ- وأصحابه إلى المدينة، حديث رقم: 3906، ج5، ص: 61.

[2]- أبو شُهبة ، السّيرة النّبوية على ضوء القرآن والسنة، مرجع سابق، ج2، ص:31.

[3]- الغزالي، فقه السّيرة، مرجع سابق، ص: 187.

فالمسجد أُنموذج للجماعة المسلمة، يعكس كل تصوراتها العقدية، ويعطيها تفعيلاً في واقعهم المعيش كجماعة مصغرة تنتمي إلى المجتمع وتمثل المجتمع.

2-الدّور السّياسي

فالمسجد كان نقطة التّغيير الأولى باتجاه تنظيم المسلمين في الإطار الجديد، إطار الدّولة الإسلامية. كما كان يوحي بالكثير من المعاني، ويرسخ لديهم أفكارا عن ضرورة القيادة المركزية، والنّظام ووحدة الصّف. [1]

كما أنّه يربي المواطن تربية سياسية؛ ومعناها " إعداد المواطن الصّالح للمجتمع المسلم، الذّي يعرف واجباته فيؤديها تقربا لله عزّوجل، ويعرف حقوقه فيطالب بها بالطّرق المشروعة ".[2]

فكثيرا من القرارات "وقضايا الحكم، واللقاءات السّياسية كانت تتم في المسجد الذّي كان المؤسسة العمومية الوحيدة في هذه الفترة، والتّي يحق لكافة أفراد الجماعة ولوجها، وفي سائر الأوقات، وبها كانت تعقد اللقاءات والاستقبالات السّياسية والدّعوية، بما فيها استقبال أهل الأديان الأخرى".[3]مثلما حدث مع وفد نجران وثقيف وتميم وغيرهم .

وبناء المسجد وجعله مكانا تنطلق منه القرارات السّياسية في ظل المبادئ الدّينية يدل دلالة قاطعة أن لا مفاصمة بين الدّعوة الدّينية والدّعوة السّياسية، وبهذا كان "مفهوم المسجد يمثل أساسا لمفهوم التّمدين وتنظيم السّلطة ".[4]

كما بيّن المسجد أنّ المبادئ السّياسية منطلقة وقائمة على القيم والأخلاق، وليست قائمة على الدّهاء والنّفاق السّياسي، بل هي ثابتة عبر الزّمان والمكان، وخادمة لمجتمعات الإنسان .

---

[1]- محسن الموسوي: دولة الرّسول، دار البيان العربي، ط1، بيروت، لبنان، (1410هـ -1990م)، ص :177.

[2]- جفال نور الدّين: دور المسجد في تقويم سلوك الأفراد، مجلة: دراسات إسلامية، مركز البصيرة، القبة، الجزائر، العدد:17، (2013م -1434م)، ص:131.

[3]- احمد جبرون: نشأة الفكر الإسلامي وتطوره، ط1، دار الكتب القطرية، الدوحة، قطر، (2015م)، ص:46.

[4]- عبد الرحمان الحاج الخطاب السّياسي في القرآن، مرجع سابق، ص:124.

3-الدّور الاجتماعي

لا غرو أنّ "أي دولة لا يمكن أن تنهض وتقوم إلاّ على أساس من وحدة الأمّة وتساندها، ولا يمكن لكل من الوحدة والتّساند أن يتمّ بغير عامل التّآخي والمحبة المتبادلة. فكل جماعة لا تؤلف بينها آصرة المودة والتّآخي الحقيقية، لا يمكن أن تتحد حول مبدأ ما، وما لم يكن الاتحاد حقيقة قائمة في الأمّة، أو الجماعة؛ فلا يمكن أن تتألف منها دولة".[1]

لقد كان بناء المسجد الخلية الأولى للبناء الاجتماعي للأسرة والجماعة؛ بوصفه أداة صهر المؤمنين بالإسلام في وحدة فكرية واحدة من خلال حلقات العلم، والقضاء، والعبادة والبيع والشّراء، وإقامة المناسبات المختلفة... فلم يكن المسجد معبدا أو مقرا للصّلاة فحسب.[2] بل حافظ على عقيدة الأمّة، وترابط المجتمع المسلم وإذابة الفوارق بين المواطنين.

ذلك أنّ المجتمع المسلم إنّما يكتسب صفة الرّسوخ والتّماسك بالتزام نظام الإسلام وعقيدته وآدابه. وينبع ذلك كله من روح المسجد ووحيه، ومن نظام الإسلام وآدابه شيوع آصرة الأخُوة والمحبة بين المسلمين؛ ولكن شيوع هذه الآصرة لا يتمّ إلاّ في المسجد.[3]

المطلب الثّالث: المؤاخاة

بعد بناء المسجد الذّي مثل المبادئ السّياسية والدّينية للأمّة في إطار وحدتها الإسلامية، وإطار مشاركتها الإنسانية مع التّعدديات الدّينية، أراد النّبي -ﷺ- تطبيقها على أرض دولته، فبدأ أولا ببناء الصّف الدّاخلي للأمّة الإسلامية معتمدا على ما جرى من مبايعات وعهود بين الأنصار، ثمّ طبق نظام المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، وقد كان العرب يعرفون هذا النّظام في الجاهلية "إلّا أنّ الرّسول -ﷺ- طبّقه بشكل واسع، وجعل له أساسا دينيا ".[4]

والمؤاخاة من الدّعائم والأسس التّي اعتمدها الرّسول -ﷺ- في بناء دولته بالمدينة؛ للرّبط بين

---

[1]- محمد سعيد رمضان البوطي: فقه السّيرة النّبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الرّاشدة، ط25، دار الفكر، دمشق، سوريا، (1426هـ)، ص: 147.

[2]- عماد الدّين خليل: دراسة في السّيرة، ط13، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1412هـ-1991م)، ص: 123.

[3]-البوطي، فقه السّيرة النّبوية، مرجع سابق، ص: 143.

[4]- عبد العزيز الدوري: النّظم الإسلامية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، (2008م)، ص:22.

عناصر وفصائل المسلمين المختلفة؛ بهدف التّلاحم التّآلف بينها لتكوين الأمّة الدّينية الإسلامية التّي تربطها رابطة الدّين الواحد. وقد أكد القرآن الكريم في كثير من الآيات على مبدأ الأخوة العامة بين جميع المسلمين؛ منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الحجرات: 10]. كما عَدَّ القرآن تحقق الأخوة بين المسلمين من أعظم النّعم التّي أنعمها عليهم؛ قال تعالى : ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [آل عمران: 103].

وكان النّبي -ﷺ- يحثّ على تفعيل هذا المبدأ العظيم في المجتمع المسلم؛ فيقول : «**الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لاَ يَظْلِمُهُ وَلاَ يُسْلِمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً، فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرُبَاتِ يَوْمِ القِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ القِيَامَةِ**».[1]

ويمكن في هذا المطلب تعريف المؤاخاة مع بيان مستوياتها، وأبعادها الدّينية والسّياسية والاجتماعية والاقتصادية، على النّحو الآتي:

الفرع الأول: تعريف المؤاخاة ومستوياتها

1-تعريف المؤاخاة في اللّغة

جاء في لسان العرب: الإخاء المؤاخاة والتّأخي، والأخوة قرابة الأخ، والتّأخي اتخاذ الإخوان، وتأخى الرّجل: اتخذه أخا أو دعاه أخا. وتأخيت أخا، أي : اتخذت أخا. وفي الحديث: أنّ النّبي -ﷺ- آخى بين المهاجرين والأنصار؛ أي ألف بينهم بأخوة الإسلام والإيمان. وتطلق الأخوة على معنى الصّحبة والصّداقة والمحالفة وغيرها من المعاني.[2]

---

[1]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: المظالم والغصب، باب: لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، حديث رقم : 2442، ج3، ص: 128.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج14، ص: 19 وما بعدها.

2-تعريف المؤاخاة اصطلاحا

عقد وتنظيم اجتماعي، عرفته مواريث أمم قديمة وحضارات سبقت حضارة العرب المسلمين. ولكنه في حضارتنا اكتسب مضامين وأبعادا لم يكتسبها في بعض تلك المواريث والحضارات.[1]

والمعنى المقصود به في البحث: أن يتعاقد الرّجلان على التّناصر والمواساة والتّوارث حتّى يصيرا كالأخوين نسبا، وقد يسمى ذلك حلفا.[2]

الفرع الثّاني: مستويات المؤاخاة

إنّ نظام المؤاخاة بين المسلمين فيما بينهم يعتبر الأساس الأول لبناء دولة المواطنة؛ لهذا نجد النّبي -ﷺ- ركز عليه في كل مرحلة من مراحل بناء الدّولة وتأسيسها. ومعلوم لكل متأمل أنّ دولة المواطنة تتكون من مجموع الكيانات الاجتماعية والدّينية الموحدة، وقد تعددت المؤاخاة التّي عقدها النّبي -ﷺ- بين المسلمين إلى مستويات؛ يمكن بيانها فيما يأتي:

1- المؤاخاة بين المهاجرين أنفسهم

كانت المؤاخاة الأولى بين المهاجرين أنفسهم، بعضهم مع بعض قبل الهجرة [3]على الحق والمواساة؛ فآخى النّبي -ﷺ- بين أبي بكر وعمر، وبين حمزة وزيد بن حارثة، وبين عثمان وعبد الرحمن بن عوف، وبين الزبير وابن مسعود، وبين عبيدة بن الحارث وبلال، وبين مصعب بن عمير وسعد بن أبي وقاص، وبين أبي عبيدة وسالم مولى أبي حذيفة، وبين سعيد بن زيد وطلحة بن عبيد الله، وبين علي ونفسه -ﷺ-.[4]

---

[1]- الكيالي، موسوعة السياسة، مرجع سابق، ج6، ص:371.

[2]- الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، ج18، ص:85.

[3]- قال ابن كثير:" أمّا مؤاخاة النّبي -ﷺ- وعلي، فإن من العلماء من ينكر ذلك ويمنع صحته، ومستنده في ذلك أن هذه المؤاخاة إنما شرعت لأجل ارتفاق بعضهم من بعض وليتألف قلوب بعضهم على بعض، فلا معنى لمؤاخاة النّبي -ﷺ- لأحد منهم ". (ابن كثير، السّيرة النّبوية، مصدر سابق، ج2، ص: 326).

[4]- محمد بن محمد بن سيد الناس: عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، تعليق: إبراهيم محمد رمضان، ط1، دار القلم، بيروت، لبنان، (1414هـ-1993م)، ج1، ص:230.

وكان الغرض منها تقوية الأواصر والرّوابط بين المسلمين، وارتفاق الضّعيف بالشّريف، والفقير بالغني، ومن ليس من قريش بمن هو منهم، فالحكمة منها ظاهرة والغرض منها شريف.[1]

2-المؤاخاة بين الأنصار أنفسهم (المؤاخاة العامة بين الأوس والخزرج)

لقد حرص الرّسول -ﷺ- على بناء الصّف المسلم والمواطنين المسلمين فيما بينهم؛ إذ بناء الوحدة الإسلامية هي الرّابطة الأولى في بناء الدّولة الإنسانية؛ لذا كان يحرص على كل ما يبني المجتمع الدّيني وينميه ويبعد عنه كل ما يُضْعفه. فآخى بين الأوس والخزرج من الأنصار الأخوة العامة كخطوة ثانية بعد المؤاخاة بين المهاجرين فيما بينهم؛ حيث بين لهم أنّ رباط هو الدّين والعقيدة هو الرّباط الأساسي، وهو الانتماء التّي تذوب فيه كل الانتماءات الأخرى، سواء العرقية أو اللّغوية أو اللّونية وغيرها.

فبعد أن كانت بين قبيلتي الأوس والخزرج الحروب الدّامية والعداوة القائمة، حرص الرّسول -ﷺ- على الإصلاح بينهما، لتكون القبيلتان في صف واحد متآخين متحابين متحدين، ويشكلا لبنةً لبناء مجتمع المدينة الجديد.

وكان النّبي -ﷺ- قائما على كل ما ينمي المجتمع ويحقق الوحدة؛ فعندما أراد أحد اليهود أن يُحَرّش بين القبيلتين بتذكيرهم بحرب بُعَاث؛ حتّى تواثب رجلان من الحيين على الرّكب، أَوْسِ بْنِ قَيْظِيٍّ، أحد بني حارثة بن الحارث، من الأوس، وجَبَّارِ بْنِ صَخْرٍ ، أحد بني سلمة من الخزرج، فتقاولا، ثمّ قال أحدهما لصاحبه: إن شئتم رددناها الآن جَذَعَةً[2]، فغضب الفريقان جميعا، وقالوا: قد فعلنا، موعدكم الظّاهرة- والظّاهرة الحرة- السّلاح السّلاح.

فخرجوا إليها فبلغ ذلك رسول الله -ﷺ-، فخرج إليهم فيمن معه من أصحابه المهاجرين حتّى جاءهم، فقال: يا معشر المسلمين، الله الله، أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد أن هداكم الله للإسلام، وأكرمكم به، وقطع به عنكم أمر الجاهلية، واستنقذكم به من الكفر، وألف به بين قلوبكم، فعرف القوم أنّها نزغة [3]من الشّيطان، وكيد من عدوهم، فبكوا وعانق الرّجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضا، ثمّ انصرفوا مع رسول الله -ﷺ- سامعين مطيعين، قد أطفأ الله عنهم كيد عدو الله

---

[1]- أبو شُهبة، السّيرة النّبوية على ضوء القرآن والسنة، مرجع سابق، ج2، ص:52.

[2]- أي رددنا الآخر إلَى أوله.

[3]- النّزغ: أن تنزغ بين قوم فتحمل بعضهم على بعض بفساد ذات بينهم. (الأزهري، تهذيب اللّغة، مصدر سابق، ج 8، ص:78).

شَأْسِ بْنِ قَيْسٍ. فأنزل الله تعالى في شَأْسِ بْنِ قَيْسٍ وما صنع: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٨﴾ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَآءُ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [آل عمران: 98- 99].

وأنزل الله في أَوْسِ بْنِ قَيْظِيٍّ وَجَبَّارِ بْنِ صَخْرٍ ومن كان معهما من قومهما، الذّين صنعوا ما صنعوا عما أدخل عليهم شأس من أمر الجاهلية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ .....إلى قوله: ﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [آل عمران: 101-105]. [1]

3- المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار

بعد مؤاخاة النّبي -ﷺ- للمهاجرين فيما بينهم، وبين الأنصار فيما بينهم، جعل مؤاخاة أخرى تربط بين المهاجرين والأنصار، تجمع بين الجماعة الدّينية المتمثلة في المهاجرين، والجماعة الدّينية الوطنية المتمثلة في الأنصار. يقول ابن القيم: " آخى رسول الله -ﷺ- بين المهاجرين والأنصار في دار أنس بن مالك، وكانوا تسعين رجلا نصفهم من المهاجرين، ونصفهم من الأنصار، آخى بينهم على المواساة، يتوارثون بعد الموت دون ذوي الأرحام إلى حين وقعة بدر؛ فلما أنزل الله عز وجل: ﴿ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾ [الأحزاب: 6]. رد التّوارث إلى الرّحم دون عقد الأخوة". [2]

ومن مظاهر المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار تقاسم الأموال وحتّى الزّوجات؛ فقد روى البخاري عن أنس رضي الله عنه قال: وآخى رسول الله -ﷺ- بين عبد الرحمن بن عوف وبين سعد بن الرّبيع، وكان كثير المال، فقال سعد: قد علمت الأنصار أنّي من أكثرها مالا، سأقسم مالي بيني وبينك شطرين، ولي امرأتان فانظر أعجبهما إليك فأطلقها، حتّى إذا حلت تزوجتها، فقال عبد الرّحمن: بارك الله لك في أهلك، فلم يرجع يومئذ حتّى أفضل شيئا من سمن وأقطٍ، فلم يلبث إلاّ يسيرا حتّى جاء رسول الله

---

[1]- ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج1، ص: 556.

[2]- محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد، ط27، مؤسسة الرّسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، (1415هـ -1994م) ، ج3، ص: 57.

-ﷺ- وعليه، وضر من صفرة، فقال له رسول الله -ﷺ-: «**مَهْيَمْ**»[1]. **قَالَ: تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً مِنَ الأَنْصَارِ، فَقَالَ «مَا سُقْتَ إِلَيْهَا؟». قَالَ: وَزْنَ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ، أَوْ نَوَاةً مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ: «أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ»**.[2]

الفرع الثّالث: أبعاد المؤاخاة

لم تكن المؤاخاة التّي قام بها الرّسول -ﷺ- غايتها مادية بحتة، أو اقتصادية صِرفَه كما هو مشهور عند بعض المستشرقين منهم؛ إذ لو كانت كذلك لما آخى النّبي -ﷺ- بين المهاجرين أنفسهم في المؤاخاة الأولى، ولو كان مقصدها اقتصاديا بحتّا لآخى النّبي -ﷺ- بين أغنياء الأنصار وفقراء المهاجرين، ولكن هذا لم يحدث أبدا، بل كانت لها أبعاد عديدة؛ يمكن بيان بعضها في الآتي:

1-البعد الدّيني

أراد النّبي -ﷺ- من هذا الإخاء تفقيه وتعليم الأنصار بالأمور الدّينية، وتفعيلها ميدانيا؛ إذ الدّين يؤخذ بالقدوة الصالحة، وقد مضى العهد المكي وما فيه من قرآن منزل وجهاد دعوي وصبر على الأذى وهجرة وصحبة نبوية، لا يحمله يوم الهجرة إلاّ هؤلاء المهاجرون إلى إخوانهم الأنصار، ولا يمكن تحقيق ذلك بغير العيش المشترك.[3]

وبهذا يتمّ ترجمة المبادئ العقيدية إلى سلوك عملي، مع إعطاء الفرصة للمسلمين في التّعايش فيما بينهم في الإطار الوحدوي مع وجود التّعدديات المختلفة كالعرق، والطّبقية الاجتماعية، ونحو ذلك. وهذا كله يعد دربة وتمرسا للتّعايش مع الاختلاف الأعلى؛ ألا وهو الاختلاف في الدّين .

فلا يمكن لجماعة أو أتباع دين احتواء واستيعاب غيرهم من أتباع الأديان إلاّ إذا كانت جماعتهم موحدة؛ لذا نلحظ أنّ النّبي -ﷺ- حافظ على دائرة الانتماء الدّيني لكل الكيانات الدّينية القاطنة بالمدينة النّبوية في دستور المدينة.

---

[1]- معناه ما حالك وما شأنكَ. (ابن فارس، مجمل اللّغة، مصدر سابق، ص: 841).

[2]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: مناقب الأنصار، باب: إخاء النّبي -ﷺ- بين المهاجرين، والأنصار، حديث رقم: 3781، ج5، ص: 32.

[3]- مروان شيخ الأرض: الأسس الدّعوية والحضارية للمدينة النّبوية، ط1، المجلس الوطني للإعلام، الإمارات، (1428هـ-2007م)، ص:29.

2-البعد السّياسي

إنّ المؤاخاة جعلت المسلمين باختلاف أصولهم وفصائلهم أمّة وكتلة واحدة، يشد بعضها بعضا. هذا ما يجعلها تقف في وجه كل من أراد بها غدرا أو ألحق بها اعتداء. كما أنّ بهذه الرّابطة يصبح الولاء والانتماء الأسمى للأمّة الدّينية، مع المحافظة على دوائر الانتماء الأخرى الخادمة للانتماء الدّيني.

كما أوجدت هذه الخطوة شيئا من التّجانس بين أبناء شعب الأمّة الواحدة. فلن تقوم الدّول إلاّ بإذابة الفّروقات بين فصائلها؛ ليصبح النّسيج الاجتماعي مترابطا ومتماسكا، يسهل على سلطات الدّولة تنفيذ برامجها وتطبيق خططها، ويمكن للتّخطيط لمستقبلها؛ لأنّها تجد من يطيعها ويتفاعل معها.

ورغم بذل الأنصار وكرمهم كما بين ذلك القرآن الكريم في كثير من الآيات؛ إلاّ أنّ الرّسول -ﷺ- حاول إيجاد نظام يكفل للمهاجرين المعيشة؛ بقانون يحفظ لهم مكانتهم وكرامتهم، ويبعد عنهم أي شعور بأنّهم عالة على الأنصار، فشرع لهم نظام المؤاخاة.[1]

إنّ الوحدة عنوان استقرار الدّول وقوتها، بينما التّنازع والشّرخ بين فصائل المجتمع يشكل عائقا كبيرا في طريق بنائها؛ وعلى هذا حرص الرّسول -ﷺ- بنظراته السّياسية إلى البدء بوضع اللّبنة الأولى للصّرح الاجتماعي، ببناء وتوحيد الصّف الإسلامي أولا.

3-البعد الاجتماعي

يقول مالك بن نبي :"إنّ المجتمع الإسلامي الأول لم يتأسس على عاطفة مجردة أو شعور ساذج، بل قام على عمل جوهري هو (المؤاخاة) بين الأنصار والمهاجرين، وكان ذلك ميثاقا لتلك الحركة الحديثة التّي حاولت التّأليف بين أعضاء المجتمع، تأليفا يحمل معنى المشاركة في الأفكار والأموال".[2]

لقد كان الإخاء تجربة رائدة في تاريخ العدل الاجتماعي وفق المنطق الإلهي الذّي لا يحابي ولا يداجي، ضرب الرّسول -ﷺ- فيه مثلا على مرونة الإسلام وانفتاحه في الظّرف المناسب على أشد أشكال العلاقات الاجتماعية مساواة وعدلا.[3]

---

[1]- أكرم ضياء العمري: المجتمع المدني في عهد النّبوة – خصائصه وتنظيماته الأولى، ط1، المجلس العلمي لإحياء التراث، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية، (1403هـ- 1983م)، ص:74.

[2]- مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، (1431هـ - 2002م)، ص: 156.

[3]- عماد الدّين خليل، دراسة في السّيرة، مرجع سابق ، ص:154.

ومن مرامي الإخاء" صلة الأمّة بعضها بالبعض الآخر- فقد أقامه الرّسول -ﷺ- على الإخاء الكامل؛ الإخاء الذّي تمحى فيه كلمة "أنا"، ويتحرّك الفرد فيه بروح الجماعة ومصلحتها وآمالها، فلا يرى لنفسه كيانا دونها، ولا امتدادا إلاّ فيها.

ومعنى هذا الإخاء" أن تذوب عصبيات الجاهلية؛ فلا حميّة إلاّ للإسلام. وأن تسقط فوارق النّسب واللون والوطن، فلا يتأخّر أحد أو يتقدّم إلاّ بمروءته وتقواه. وقد جعل الرّسول -ﷺ- هذه الأخوة عقدا نافذا؛ لا لفظا فارغا، وعملا يرتبط بالدّماء والأموال؛ لا تحية تثرثر بها الألسنة، ولا يقوم لها أثر. وكانت عواطف الإيثار والمواساة والمؤانسة تمتزج في هذه الأخوة، وتملأ المجتمع الجديد بأروع الأمثال".[1]

وقد شهد المهاجرون على تفعيل هذه المؤاخاة من الأنصار، فقالوا: يَا رسولَ اللَّهِ، مَا رَأَيْنَا قَوْمًا أَبْذَلَ مِنْ كَثِيرٍ وَلَا أَحْسَنَ مُوَاسَاةً مِنْ قَلِيلٍ مِنْ قَوْمٍ نَزَلْنَا بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ لَقَدْ كَفَوْنَا المؤْنَةَ وَأَشْرَكُونَا فِي المهْنَإِ حتّى لَقَدْ خِفْنَا أَنْ يَذْهَبُوا بِالأَجْرِ كُلِّهِ. فَقَالَ النّبي -ﷺ-: «**لَا مَا دَعَوْتُمُ اللَّهَ لَهُمْ وَأَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِمْ**».[2]

إنّ انصهار الكيانات القبَلية والعشائرية في عهد المؤاخاة القائم على رابطة الدّين والعقيدة لم يلغ باقي الرّوابط والانتماءات مادامت خادمة لرابطة الدّين والوطن؛ فإذا حُرِّف مسارها نُهي عنها كما نهى النّبي -ﷺ- عن دعوات الجاهلية القائمة على التّحيز للقبيلة والعشيرة بدلا عن الرضوخ إلى القضاء والمحاكمة حالة التّنازع؛ ولذا لما تنازع أحد المهاجرين مع الأنصار، فقال المهاجري: يَا لَلْمُهَاجِرِينَ، وقال الأنصاري: يَا لَلْأَنْصَارِ، قال النّبي -ﷺ- : «**دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ**[3]».[4] وغضب لذلك غضبًا شديدًا.[5] وكل هذا لتدريب المسلمين على المواطنة فيما بيهم، أي مواطنة الإخاء الدّيني.

---

[1]- الغزالي، فقه السّيرة، مرجع سابق، ص: 190.

[2]- الترمذي: سنن الترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله -ﷺ-، حديث رقم:2487، ج4، ص: 653، والحديث صححه الألباني.

[3]- منتنة: بضم الميم وسكون النون وكسر المثناة من النتن أي أنها كلمة قبيحة خبيثة. (ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، ج8، ص: 649)

[4]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: تفسير القرآن، باب: {سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، لن يغفر الله لهم، إن الله لا يهدي القوم الفاسقين} [المنافقون: 6]، حديث رقم : 4905، ج6، ص: 154.

[5]-ابن تيمية، السّياسة الشّرعية، مصدر سابق، ص: 78.

فهذه الأسماء إذا استعملت لإحياء العصبية بين المسلمين، أصبحت مذمومة ومحرّمة؛ لهذا أنكر الرّسول -ﷺ- ذلك إنكارا شديدا وحذر من جميع أنواع العصبية، المبنية على الجنس أو القبيلة أو اللّون ونحو ذلك؛ يقول النّووي:"وأما تسميته -ﷺ- ذلك دعوى الجاهلية فهو كراهة منه لذلك فإنّه ممّا كانت عليه الجاهلية من التّعاضد بالقبائل في أمور الدّنيا ومتعلقاتها وكانت الجاهلية تأخذ حقوقها بالعّصبات والقبائل؛ فجاء الإسلام بإبطال ذلك، وفصل القضايا بالأحكام الشّرعية؛ فإذا اعتدى إنسان على آخر حكم القاضي بينهما وألزمه مقتضى عدوانه كما تقرر من قواعد الإسلام ".[1]

4-البعد الاقتصادي

إنّ النّبي -ﷺ- بتشريعه لنظام المؤاخاة دمج بين فئتين مختلفين في أحولهما الاقتصادية والمعيشية. وحتّى لا يبقى المهاجرون عالة على الأنصار سنّ لهم النّبي -ﷺ- مبدأ المشاركة والمفَاعلة في كل مناحي وجوانب الحياة الاقتصادية بينهما؛ ممّا ينبئ على عظمة الفكر السّياسي النّبوي.

وبهذه الشّراكة التّجارية والاقتصادية عموما ازدهر الإنتاج وتحرك، حيث حول المهاجرين من فئة قد تكون عالة على الأنصار إلى فئة متعاملة ومتفاعلة تشارك في إحياء الجانب الاقتصادي القائم على التّكافل والتّعاون.[2] وحولها من قوة عاطلة إلى قوة عاملة.وبهذه المؤاخاة فتح النبي -ﷺ- سوقا للمسلمين في المدينة لكي تتوازن القوى الاقتصادية بين الفئات المجتمعية. [3]

ولاريب أنّ التّوارث بين المتآخين كان لمعالجة ظروف استثنائية مرت بها الدّولة الناشئة، ولذ أبطل التّوارث بين المتآخين، وأرجعة إلى أصله الطّبيعي وهو صلة الرّحم. وذلك بنص القرآن الكريم؛ قال تعالى:﴿ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴾ **[الأنفال: 75]**. [4]

إنّ " مجرد اجتماع النّاس ببعضهم لا يجعل منهم مجتمعاً، وإنّما يجعل منهم جماعة، ويبقون جماعة فقط إذا اقتصروا على مجرد الاجتماع، فإذا نشأت بينهم علاقات لجلب المصالح لهم، ودفع المفاسد

---

[1]- النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مصدر سابق، ج16، ص: 137.

[2]- الموسوي، دولة الرّسول، مرجع سابق، ص:184.

[3]- ابن شبة، تاريخ المدينة، مصدر سابق، ج1، ص: 304.

[4]- العمري، السّيرة النّبوية الصحيحة، مرجع سابق، ص:245.

عنهم، جعلت هذه العلاقات من هذه الجماعة مجتمعاً، غير أنّ هذه العلاقات لا تجعل منهم مجتمعاً واحداً إلاّ إذا توحدت نظرتهم إلى هذه العلاقات بتوحيد أفكارهم، وتوحد رضاهم عنها وسخطهم منها بتوحيد مشاعرهم، وتوحدت معالجاتهم لهذه العلاقات بتوحيد النّظام الذّي يعالجها". [1]

ومما تقدم، يتبيّن أنّ النّبي -ﷺ-وقف موقف السّياسي المحنَّك في ربط تعدديات الانتماء الدّيني، وصهرها في بوتقة واحدة، تمهيدا للاندماج في الانتماء الوطني القائم على تعددية الأديان. وهذ لإدراكه -ﷺ- أنّ المجتمع هو مجموعة عائلات وجماعات، ولن يتحقق الاجتماع الأعلى إلاّ بتحقق الاجتماع الأدنى.

كما اتضح أنّ سياسة المؤاخاة كانت سبْقًا سياسيا انتهجه الرّسول -ﷺ- في تأصيل المودة وتحقيق الوَحْدة بين أهل الملّة الواحدة؛ هذا الإخاء سيكون أساسا لإخاء إسلامي وإنساني عالمي، وفق التّأصيلات القرآنية والتّفعيلات النّبوية.

[1]- تقي الدّين النبهاني: الدّولة الإسلامية، ط7، دار الأمة، بيروت، لبنان، (1423هـ-2002م)، ص :51.

المبحث الثاني: وثيقة المدينة والبناء التعددي الوطني

بعدما حقق النّبي -ﷺ- البناء الدّيني الأخوي بين المجموعة الدّينية بالبيعة والمؤاخاة، وحقق وحدة الصّف الدّيني؛ وذلك بإعمال المبادئ القرآنية الدّاعية إلى الوحدة والأخوة بين المسلمين. وبعد هجرة النّبي -ﷺ- إلى المدينة، وإدراكه للتركيبة الاجتماعية والسّياسية والدّينية فيها. انتقل إلى إعمال ورقة سياسية أخرى؛ والتّي تمثلت في عقد دستور المدينة[1]؛ حيث ربط جميع التّعدديات الدّينية والعرقية برابطة القانون؛ الذّي يعد من أهم وأجل الخطوات الهامة في بناء الدّولة المدينية؛ لأنّه صهر الكيانات في بوتقة الوطن الواحد.

هذا الصّنيع دلّ على أنّ " رسالته-ﷺ- لا تقتصر على نشر الدّين الجديد فحسب، بل إنّها تهدف إلى نظام جديد ودولة جديدة على أساس وحدة الوطن، ينضوي تحت لوائها جميع النّاس بمختلف انتماءاتهم القبلية والدّينية، ويعيشون في ظل نظام سياسي، واجتماعي واقتصادي متكامل".[2]

وفي هذا المبحث يُسلَطُ الضّوء على ماهية الوثيقة المدينية، مع بيان مدلولاتها على الدّولة، وكذا إبراز بعض حقوق وواجبات أتباع الأديان تحت المطالب الآتية:

---

[1]- اختلف العلماء والباحثون في مصدر الوثيقة من حيث سندُها على أقوال :

أ- أنها موضوعة لأنّها لم ترد في كتب السنن والأحاديث.

ب- أنها ضعيفة إلاّ أنها تصلح للاستشهاد بها في جانب السير والتاريخ .

ج- أن نسبتها إلى الرّسول -ﷺ- ثابتة؛ على أنها وثيقة وليست حديثا؛ لهذا فهي تخلو من الرواية؛ لأنّها وجدت مكتوبة، ووضعت في كتب السّيرة النّبوية.

د- أنها جاءت بطرق صحيحة وأخرى ضعيفة، وأنها بمجموع الروايات ترتقي إلى درجة الحسن .

ينظر إلى هذه الأقوال :

- جاسم راشد العيساوي: الوثيقة النّبوية والأحكام الشرعية المستفادة منها، ط1، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات، (1427هـ-2006م).

- أحمد قائد الشعيبي: وثيقة المدينة المضمون والدلالة، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف الشؤون الإسلامية، قطر، السنة الخامسة والعشرون، العدد:110، ذو القعدة، (1426هـ).

- العمري، المجتمع المدني في عهد النّبوة – خصائصه وتنظيماته الأولى-، مرجع سابق.

[2]- سهيل حسين الفتلاوي: الدبلوماسية الإسلامية - دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر -، ط1، دار الثقافة، عمان، الأردن، (2005م)، ص:39.

المطلب الأول: تعريف وثيقة المدينة وتاريخ كتابتها ومكانتها

الفرع الأول: أسماء الوثيقة ومضمونها

أولا: أسماء الوثيقة

أطلق بعض العلماء والمؤرخين والباحثين أسماء متعددة على الوثيقة النّبوية؛ يمكن بيان بعضها على النّحو الآتي:

1-الصّحيفة

أطلق المؤرخون القدامى والمحدثون على وثيقة المدينة هذا الاسم؛ لوروده في بنود الوثيقة نفسها. حيث ذكرت ثمان مرات؛ في مثل قوله -ﷺ-في البند [37]: " عَلَى الْيَهُودِ نفقتَهم وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ نفقتَهم، وَإِنَّ بَيْنَهُمْ النّصرَ عَلَى مَنْ حارب أهل هذه الصّحيفة". والبند [39]: " وأنّ يَثْرِبَ حَرَامٌ جَوْفُهَا لِأَهْلِ هَذِهِ الصّحيفة".

2- الكتاب

وهو من الأسماء التّي أطلقت على الوثيقة النّبوية، وقد ذكر هذا الاسم كثير من المؤرخين وأصحاب السّير القدامى ؛ فقد جاء عن ابن هشام في سيرته:" وكتب رسول الله -ﷺ-كتابا بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه يهود وعاهدهم".[1] وكذلك أبو عبيد في كتاب الأموال، بقوله:" عن ابن شهاب، أنّه قال: بلغني أنّ رسول الله -ﷺ-كتب بهذا الكتاب: هذا الكتاب من محمد النّبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم".[2] وذكرها ابن سيد النّاس في عيون الأثر[3]، وابن كثير في البداية والنّهاية[4]، وغيرهم من المؤرخين.

---

[1]- ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج1، ص: 501.

[2]- القاسم بن سلاّم أبو عبيد البغدادي: كتاب الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر، بيروت، لبنان ،دت ، ص: 260.

[3] - ابن سيد الناس، عيون الأثر ،ج1، ص: 227.

[4]- ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج3، ص: 273.

3-الوثيقة

من الأسماء التّي أطلقت على كتاب رسول الله -ﷺ-"الوثيقة"؛ وهو اسم عرف عند كثير من المؤرخين والسّياسيين المحدثين، وممن أطلق عليها هذا الاسم محمد حميد الله في كتابه "مجموعة الوثائق السّياسية للعهد النبوي والخلافة الرّاشدة"؛ حيث جاء فيه:" ولما هاجر رسول الله -ﷺ-إلى المدينة وجد هناك عدّة قبائل يهودية فعاهدهم ؛ فدخلوا في دولة وفاقية (Federation) تحت رياسة محمد -ﷺ- وقد ذكرنا الوثائق التّي تتعلق بهم".[1]

وكذلك سعيد حوى في كتابه "الأساس في السّنة وفقهها "؛ حيث قال: "هذه الوثيقة ضبطت العلاقة بين أبناء المجتمع المدني جميعهم مؤمنهم ومشركهم ويهوديهم ".[2]

ومحمد الغزالي في كتابه "فقه السّيرة"، وجاء فيه: "وهذه الوثيقة تنطق برغبة المسلمين في التّعاون الخالص مع يهود المدينة".[3] وممن ذكر هذا الاسم منير محمد الغضبان في كتابه فقه السّيرة النّبوية. [4] وعلي محمد الصلابي في كتابه " السّيرة النّبوية عرض وقائع وتحليل أحداث". [5]وغيرهم كثير.

كما جعل الباحث جاسم راشد العيساوي اسم الوثيقة لعنوان كتابه-رسالة الماجستير:"الوثيقة النّبوية والأحكام الشّرعية المستفادة منها ".[6] وكذلك أحمد قائد الشّعيبي الذّي عنون كتابه:" وثيقة المدينة المضمون والدّلالة "[7]، وسليمان صالح السّليمان في كتابه: "حقوق الإنسان في وثيقة المدينة المنورة —دراسة مقارنة بالمواثيق الدّولية —".[8]

---

[1]- محمد حميد الله الحيدر آبادي: مجموعة الوثائق السّياسية للعهد النبوي والخلافة الرّاشدة، ط6، دار النفائس، بيروت، لبنان، (1407 هـ) ، ص: 26.

[2]- سعيد حوى: الأساس في السنة وفقهها، ط3، دار السّلام للطباعة، (1416هـ- 1995م)، ج1، ص:407.

[3]- الغزالي، فقه السّيرة، مرجع سابق، ص: 194.

[4]- منير محمد الغضبان: فقه السّيرة النّبوية، ط2، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، (1413هـ - 1992 م)، ص: 367.

[5]- الصلابي، السّيرة النّبوية، مرجع سابق، ص: 323.

[6]- العيساوي، الوثيقة النّبوية والأحكام الشرعية المستفادة منها، مرجع سابق .

[7]- الشعيبي، وثيقة المدينة المضمون والدلالة، مرجع سابق .

[8]- سليمان صالح السليمان: حقوق الإنسان في وثيقة المدينة المنورة —دراسة مقارنة بالمواثيق الدولية، دار جامعة نايف للنشر، الرياض، السعودية، (1437هـ-2015م).

4- الدّستور

الدّستور (بِالضَّمّ): لفظ فارسي مُعرَّب، وهو الدفتر الذّي:"يجمع فيها قوانين الملك وضوابطه".[1]

أمّا اصطلاحا:" الدّفتر الْمجمع فِيهِ قوانين المملكة".[2] أو هو:" الوزير الكبير الذّي يرجع في أحوال النّاس إلى ما يرسمه".[3]

وهو من الأسماء والاصطلاحات التّي أطلقها المتأخرون على كتاب النّبي -ﷺ-؛ منهم محمد الغزالي ومحمد علي محمد الصّلابي [4] منير محمد الغضبان[5]، وهناك كتاب موسوم بـ "وثيقة المدينة دراسات في التّأصيل الدّستوري في الإسلام " لمجموعة من المؤلفين من تقديم وإعداد عبد الأمير زايد.[6]

والملاحظ أنّ هذا الاسم أطلقه حتّى المستشرقون، ومنهم المستشرق الرّوماني كونستانس جيورجيو(**Constance Giorgio**)؛ حيث يقول: "حوى هذا الدّستور اثنين وخمسين بندا، كلها من رأي رسول الله".[7]

والظّاهر من إطلاقهم على كتاب النّبي -ﷺ-اسم الدّستور؛ أنّهم درسوه من النّاحية السّياسية، كَوْنُه ينظم العلاقات السّياسية والاجتماعية بين مختلف تعدديات وشرائح المجتمع المدني، مع بيان وذكر مالهم من الحقوق، وما عليهم من الواجبات تجاه مجتمعهم ودولتهم.

كما أُطْلق على كتاب الرّسول -ﷺ-أسماء أخرى مثل: المعاهدة [8] ،والمهادنة ، والموادعة[9] ونحو ذلك.

---

(1)- الزبيدي، تاج العروس، مرجع سابق، ج11، ص:292.

(2)- الكفوي، الكليات، مصدر سابق، ص: 451.

(3)- المصدر نفسه، ص: 103.

(4)- السّيرة النّبوية عرض وقائع وتحليل أحداث، مرجع سابق، ص: 299.

(5)- الغضبان، فقه السّيرة النّبوية، مرجع سابق، ص: 367.

(6)- مجموعة من المؤلفين: وثيقة المدينة دراسات في التأصيل الدستوري في الإسلام، تقديم وإعداد: عبد الأمير زايد، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، (2014م).

(7)- كونستانس جيورجيو: نظرة جديدة في سيرة رسول الله، ترجمة: محمد التونجي، ط1، الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، (1983م)، ص 192.

(8) – المرجع نفسه، ص: 88.

(9)- علي بن أحمد بن حزم: جوامع السّيرة، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت، ص: 73.

الفرع الثاني : نص الوثيقة

وردت وثيقة المدينة بروايات مختلفة؛ وفي هذا الفرع سأذكر نصَّ الوثيقة التي اعتمدها محمد حميد الله في كتابه؛ مجموعة الوثائق السّياسية للعهد النبوي والخلافة الرّاشدة؛ وهذا نصها:

بسم الله الرحمن الرحيم

(1) هذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النّبي -ﷺ- بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ [أهل] وَيَثْرِبَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ، فَلَحِقَ بِهِمْ، وَجَاهَدَ مَعَهُمْ.

(2) إِنَّهُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ دُونِ النّاس.

(3) الْمُهَاجِرُونَ مِنْ قُرَيْشٍ عَلَى رِبْعَتِهِم [1]يَتَعَاقَلُونَ بَيْنَهُمْ، وَهُمْ يفدون[2]عَانيهم[3] بِالْمَعْرُوفِ والقِسط بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.

(4) وَبَنُو عَوْفٍ عَلَى رِبْعتهم يَتَعَاقَلُونَ معاقِلَهم [4] الْأُولَى، كُلُّ طَائِفَةٍ تَفدي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.

(5) وَبَنُو الْحَارِثِ [بن الخزرج] عَلَى رِبْعتهم يَتَعَاقَلُونَ معاقلَهم الْأُولَى، وَكُلُّ طَائِفَةٍ تَفدي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ

(6) وَبَنُو سَاعِدَةَ عَلَى رِبْعَتهم يَتَعَاقَلُونَ معاقلَهم الأولى، وكل طائفة منهم تَفْدي عانيها بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.

(7) وَبَنُو جُشَم على رِبْعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة مِنْهُمْ تَفْدي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.

---

[1]- الربعة: الحال التّي جاء الإسلام وهم عليها. (شرح الألفاظ الغريبة من :- مصعب بن محمد الخشنى الأندلسي: الإملاء المختصر في شرح غريب السير، تحقيق: بولس برونله، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص: 135/- محمد (أو عبد الله) بن علي بن أحمد الأنصاري، المصباح المضي في كتاب النّبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي، تحقيق: محمد عظيم الدّين، عالم الكتب، بيروت، لبنان).

[2]- أي: يدفعون دياتهم بعضهم مع بعض.

[3]- العاني: الأسير.

[4]- المعاقل: الديات، الواحدة: معقلة.

(8) وَبَنُو النَّجَّارِ عَلَى رِبْعَتهم يَتَعَاقَلُونَ معاقلَهم الْأُولَى، وَكُلُّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.

(9) وَبَنُو عَمْرو بْنِ عَوْف عَلَى رِبْعَتهم يَتَعَاقَلُونَ معاقلَهم الْأُولَى، وَكُلُّ طَائِفَةٍ تَفْدي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.

(10) وَبَنُو النّبيت على رِبْعتهم يتعاقلون معاقلَهم الأولى، وكل طائفة تَفْدي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.

(11) بَنُو الأوْس عَلَى رِبْعتهم يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الْأُولَى، وَكُلُّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تفْدي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ.

(12) وأنّ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَتْرُكُونَ مُفْرَحًا [1]بَيْنَهُمْ أَنْ يُعطوه بِالْمَعْرُوفِ فِي فِداء أَوْ عَقْلٍ.

(12 ب) وَأَنْ لَا يُحَالِفَ مؤمنٌ مَوْلَى مُؤْمِنٍ دونَه.

(13) وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ [أيديهم] عَلَى [كل] مَنْ بَغَى مِنْهُمْ، أَوْ ابْتَغَى دَسِيعَةَ[2] ظُلم، أَوْ إِثْما، أَوْ عُدْوَانا، أَوْ فَسَادا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِنَّ أَيْدِيَهُمْ عَلَيْهِ جَمِيعًا، وَلَوْ كَانَ وَلَدَ أَحَدِهِمْ.

(14) وَلَا يَقتلُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنًا فِي كَافِرٍ، وَلَا ينصرُ كَافِرًا عَلَى مُؤْمِنٍ.

(15) وَأن ذِمَّةَ اللَّهِ وَاحِدَةٌ يُجير عَلَيْهِمْ أَدْنَاهُمْ وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ مَوَالِي بَعْضٍ دُونَ النّاس.

(16) وَأَنَّهُ مَنْ تَبِعَنَا مِنْ يَهُودَ فَإِنَّ لَهُ النّصرَ وَالْأُسْوَةَ، غَيْرَ مَظْلُومِينَ وَلَا مُتَنَاصَرِينَ عَلَيْهِمْ.

(17) وأنّ سِلْمَ الْمُؤْمِنِينَ وَاحِدَةٌ لَا يُسَالَمُ مُؤْمِنٌ دُونَ مؤمنٍ فِي قِتَالٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، إِلَّا عَلَى سَوَاءٍ وَعَدْلٍ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ كُلَّ غَازِيَةٍ [3]غَزَتْ مَعَنَا يُعقب بَعْضُهَا بَعْضًا.

(19) وأنّ المؤمنين يبيء[4] بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ بِمَا نَالَ دماءَهم فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

---

[1] – ويروى: مفرجا؛ وهو بمعنى المفرح بالحاء المهملة. قَالَ ابْنُ هِشَامٍ: الْمُفْرَحُ: الْمُثْقَلُ بِالدِّيْنِ وَالْكَثِيرُ الْعِيَالِ. (ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص: 502).

[2] –الدّسيعة : العظيمة، وهي في الأصل : ما يخرج من حلق البعير إذا رغا. وأراد بها هاهنا: ما ينال عنهم من ظلم.

[3]– غزاة، غزوة.

[4]– يبيئ: يمنع ويكف. أَي الْمُسَاوَاة .

(20) وأنّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ عَلَى أَحْسَنِ هَدْيِ وَأَقْوَمِهِ.

(20 ب) وأنّه لَا يُجِيرُ مُشْرِكٌ مَالًا لقريش ولا نفسًا، وَلَا يَحُولُ دُونَهُ عَلَى مُؤْمِنٍ.

(21) وَإِنَّهُ مَنْ اعْتَبَطَ[1] مُؤْمِنًا قَتْلًا عَنْ بَيِنة فَإِنَّهُ قَوَدٌ[2] بِهِ إِلَّا أَنْ يَرْضَى وليُّ الْمَقْتُولِ، وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ كَافَّةٌ، وَلَا يَحِلُّ لَهُمْ إِلَّا قِيَامٌ عَلَيْهِ.

(22) وأنَّهُ لَا يَحِلُّ لِمُؤْمِنٍ أَقَرَّ بِمَا فِي هَذِهِ الصّحيفة وَآمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، أَنْ يَنْصُرَ مُحْدِثًا[3] وَلَا يُؤْوِيهِ، وَأَنَّهُ مَنْ نَصَرَهُ أَوْ آوَاهُ، فَإِنَّ عَلَيْهِ لَعْنَةَ اللَّهِ وَغَضَبَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ.

(23) وأنَّكُمْ مَهْمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ، فَإِنَّ مردَّه إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِلَى مُحَمَّدٍ -ﷺ-.

(24) وأنّ الْيَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارَبِينَ.

(25) وأنّ يهودَ بَنِي عَوْف أُمَّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ، وَلِلْمُسْلِمَيْنِ دِينُهُمْ مَوَالِيهِمْ وَأَنْفُسُهُمْ، إِلَّا مَنْ ظَلَم وأثِم، فَإِنَّهُ لَا يُوتِغ[4] إِلَّا نفسَه، وأهلَ بَيْتِهِ.

(26) وأنّ لِيَهُودِ بَنِي النَّجَّارِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْف.

(27) وأنّ لِيَهُودِ بَنِي الْحَارِثِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْف.

(28) وأنّ ليهود بني ساعدة مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْف.

(29) وأنّ لِيَهُودِ بَنِي جُشَم مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْف.

(30) وأنّ لِيَهُودِ بَنِي الأَوْس مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْف.

(31) وأنّ لِيَهُودِ بَنِي ثَعْلبة مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْف، إِلَّا مَنْ ظَلَم وأثِم، فَإِنَّهُ لَا يُوتغ إِلَّا نَفْسَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ.

(32) وأنّ جَفْنة بَطْنٌ مِنْ ثَعْلَبَةَ كَأَنْفُسِهِمْ.

---

[1]- اعتبطه: أي قتله بلا جناية منه توجب قتله.

[2]- القود: القتل.

[3]- كل من أتى حدا من حدود الله، فليس لأحد منعه من إقامة الحد عليه. (حميد بن مخلد ابن زنجويه: الأموال، تحقيق: شاكر ذيب فياض ، ط1، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية ،(1406 هـ - 1986 م)،ج 2، ص: 472).

[4]- يهلك.

(33) وأنّ لِبَنِي الشُّطَيْبة مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْف، وأنّ الْبِرَّ دُونَ الْإِثْمِ.

(34) وأنّ مَوَالِيَ ثَعْلَبَةَ كَأَنْفُسِهِمْ.

(35) وأنّ بطَانَةَ[1]يَهُودَ كَأَنْفُسِهِمْ.

(36) وأنّه لَا يَخْرُجُ مِنْهُمْ أَحَدٌ إلَّا بِإِذْنِ مُحَمَّدٍ -ﷺ-.

(36 ب) وَإِنَّهُ لَا يُنْحَجَزُ[2] على ثأر جُرْح، وَأَنَّهُ مَنْ فَتَكَ[3] فَبِنَفْسِهِ، وَأَهْلِ بَيْتِهِ، إلَّا مِنْ ظَلَمَ، وَأَنَّ اللَّهَ عَلَى أَبَرِّ هَذَا. [4]

(37) عَلَى الْيَهُودِ نفقتَهم وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ نفقتَهم، وَأَنَّ بَيْنَهُمْ النّصرَ عَلَى مَنْ حارب أهل هذه الصّحيفة، وأنّ بينهم النّصحَ وَالنّصيحة، وَالْبِرَّ دُونَ الإثم.

(37 ب) وأنه لا يَأْثَمْ امْرُؤٌ بِحَلِيفِهِ، وَأَنَّ النّصرَ لِلْمَظْلُومِ.

(38) وأنّ الْيَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارَبِينَ.

(39) وأنّ يَثْرِبَ حَرَامٌ جَوْفُهَا[5] لِأَهْلِ هَذِهِ الصّحيفة.

(40) وأنّ الْجَارَ كَالنّفس غَيْرَ مُضار وَلَا آثِمٌ.

(41) وأنّه لَا تُجار حُرمة إلَّا بِإِذْنِ أَهْلِهَا.

(42) وأنه مَا كَانَ بَيْنَ أَهْلِ هَذِهِ الصّحيفة مِنْ حَدَثٍ أَوْ اشْتِجَارٍ[6] يُخاف فَسَادُهُ، فَإِنَّ مردَّه إلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِلَى مُحَمَّدٍ رسول الله -ﷺ-، وأنّ اللَّهَ عَلَى أَتْقَى مَا فِي هَذِهِ الصّحيفة وَأَبَرِّهِ [7].

(43) وأنه تُجار قُرَيْشٌ وَلَا مَنْ نَصَرَهَا.

---

[1]- بطانة الرجل: خاصته وأهل بيته.

[2]- مطاوع حجزه إذا منعه، حَجَزَه يَحْجِزُه حَجْزاً: مَنَعَهُ. (ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق ،ج 5،ص: 331)

[3]- أن يأتي الرجل صاحبه وهو غافل، فيقتله.

[4]- على أبر هذا: أي على الرضا به.

[5]- إن المدينة حرم آمن لكل أهل هذه الصحيفة.

[6]- اختلاف.

[7]- أي أن الله وحزبه المؤمنين على الرضا به.

(44) وأنّ بَيْنَهُمْ النّصرَ عَلَى مَنْ دَهَمَ[1] يَثْرِبَ.

(45) وَإِذَا دُعوا إِلَى صُلْحٍ يُصَالِحُونَهُ وَيَلْبَسُونَهُ، فَإِنَّهُمْ يُصَالِحُونَهُ وَيَلْبَسُونَهُ، وَأَنَّهُمْ إِذَا دُعوا إِلَى مِثْلِ ذَلِكَ فَإِنَّهُ لَهُمْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، إِلَّا مَنْ حَارَبَ فِي الدّين .

(45 ب) عَلَى كُلِّ أُنَاسٍ حصتهم في جَانِبِهِمْ الذّي قِبَلهم.

(46) وأنّ يهُودَ الْأَوْسِ، مَوَالِيَهُمْ وَأَنْفُسَهُمْ، عَلَى مِثْلِ مَا لِأَهْلِ هَذِهِ الصّحيفة، مَعَ الْبِرِّ الْمَحْضِ مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الصّحيفة، وأنّ الْبِرَّ دُونَ الْإِثْمِ، لَا يَكْسِبُ كَاسِبٌ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ، وَأَنَّ اللَّهَ عَلَى أَصْدَقِ مَا فِي هَذِهِ الصّحيفة وَأَبَرِّهِ.

(47) لَا يَحُولُ هَذَا الْكِتَابُ دُونَ ظَالِمٍ وَآثِمٍ، وَأَنَّهُ مَنْ خَرَجَ آمِنٌ وَمَنْ قَعَدَ آمِنٌ بِالْمَدِينَةِ، إِلَّا مَنْ ظَلَم أَوْ أَثِم، وَإِنَّ اللَّهَ جَارٌ لِمَنْ بَرَّ وَاتَّقَى، وَمُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ (-ﷺ-).[2]

الفرع الثّالث: تاريخ كتابة الوثيقة ومكانتها

أولا: تاريخ كتابة الوثيقة

يظهر من كلام الباحثين في كتابة الوثيقة أنّهم في الجملة متفقون على أنّ كتابتها كانت بعد الهجرة النّبوية، إلاّ أنّهم يختلفون في ذلك؛ هل كان قبل غزوة بدر أم بعدها؟

ولعل الرّاجح من أقوالهم أنّها كتبت قبل غزوة بدر، اعتبارا بأنّ كُتّاب السّيرة القدامى درجوا على جعلها كذلك في التّبويب والتّرتيب؛ مثل ابن إسحاق، والبلاذُري، وأبُوعُبَيد وغيرهم.

كما أنّ كتابتها في هذا الوقت هو ما يتناسب والحنكة والتّدبير السّياسي، وأنّه الأساس الذّي تقوم عليه الدّولة الفتية. وقد رجح هذا القول كثير من الباحثين، كظافر القاسمي، [3] والشعيبي[4]، وأكرم ضياء العمري[5]، وغيرهم.

---

[1]- يريد من فاجأهم.

[2]- محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السّياسية للعهد النبوي والخلافة الرّاشدة، مرجع سابق، ص: 62.

[3]- ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشّريعة والتاريخ الإسلامي-الحياة الدستورية -، ط3، دار النفائس، بيروت، لبنان، (1407هـ- 1987م)، ج1، ص:31.

[4]- الشعيبي، وثيقة المدينة المضمون والدلالة، مرجع سابق.

[5]- العمري، السّيرة النّبوية الصحيحة، مرجع سابق، ص:276.

ثانيا: مكانة الوثيقة وأهميتها

حظيت وثيقة المدينة باهتمام كبير من المؤرخين، والباحثين القدامى والمحدثين، وحتّى المستشرقين في دراستها؛ من حيث طبيعتها، وسندها، ومحتواها؛ خاصة ما تعلق منها بالتّنظيمات الاجتماعية والسّياسية والدّينية التّي وضعها النّبي -ﷺ-.[1]

وبفضل هذه الوثيقة تحددت "أسس العلاقة بين الجماعة المؤمنة وغيرها من الجماعات في قانون مشترك متوافق عليه؛ ليكون من نتيجة ذلك تحويل القرية يثرب إلى مدينة يكون اسمها المدينة ".[2]ولا ريب أنّ "هذه النّظرة إلى دور المجتمع الأهلي وروابطه في إطار المجتمع السّياسي تشكل مستوى متقدما في الفهم السّياسي تعجز عن الوصول إليه كثير من النّظم السّياسية في عالمنا الإسلامي المعاصر".[3]

وليس" هناك شك أنّ النّظام الذّي أقامه رسول الله -ﷺ-والمؤمنون بالمدينة -إذا نظر إليه من وجهة مظهره العملي وقيس بمقاييس السّياسة في العصر الحديث- يمكن أن يوصف بأنّه "سياسي" بكل ما تؤديه هذه الكلمة من معنى. وهذا لا يمنع أن يوصف في الوقت بأنّه "ديني "؛ إذا كانت وجهة الاعتبار هي النّظر إلى أهدافه ودوافعه، والأساس المعنوي الذّي يرتكز عليه". [4]

والوثيقة في حد ذاتها إعلان من الرّسول -ﷺ- على أنّ الإسلام دين يتعايش مع جميع أتباع الأديان ما داموا مسالمين؛ لذا "لم يتّجه فكره إلى رسم سياسة للإبعاد، أو المصادرة والخصام، بل قبل- عن طيب خاطر- وجود اليهود والوثنية، وعرض على الفريقين أن يعاهداهم معاهدة النّد للنّد، على أنّ لهم دينهم وله دينه".[5]

وعليه، كان التّفعيل للتّعامل مع التّعدديات الدّينية من أولويات النّبي -ﷺ-، واعتنائه به اعتناء كبيرا في كل المواطن والمواقف. يقول جورجيو(**Giorgio**): "والذّي لاحظناه أنّ الأنبياء الآخرين

---

[1]- عبد الأمير عبد حسين دكسون: (المستشرقون ووثيقة المدينة)،وثيقة المدينة دراسات في التأصيل الدستوري في الإسلام، مرجع سابق، ص:193.

[2]- عبد الرحمان الحاج، الخطاب السّياسي في القرآن، مرجع سابق، ص125.

[3]- خالد عليوي جياد: حقوق الآخر في ضوء وثيقة المدينة المنورة - تأصيل إسلامي لمبدأ التّعايش-، مجلة رسالة الحقوق، كلية القانون، جامعة كربلاء، العراق، السنة: الرابعة، العدد: الثّاني، (2012م)، ص:157.

[4]- محمد ضياء الدّين الريس: النظريات السّياسية الإسلامية، ط7، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، دت، ص:27.

[5]- الغزالي، فقه السّيرة، مرجع سابق، ص: 193.

لم يعنوا بما عني به محمد -ﷺ- في مسألة الأديان الأخرى ".[1]

بهذا يعطي دستور المدينة للمسلمين الأنموذج الأمثل للقياس عليه في التّعايش مع أتباع الأديان عبر الزّمان والمكان. ويجدر بالمسلمين اليوم أن يُفعّلوا المبادئ المعطلة؛ ليعالجوا بها أوضاعهم الوطنية والإقليمية والعالمية.

المطلب الثاني: الوثيقة وأركان الدّولة المدينية

لقد وضع الرّسول -ﷺ- إثر هجرته إلى المدينة أول دستور للدّولة المدينية على نحو لم يكن معهودا في الفكر السّياسي في ذلك العهد، وهذا بعد أن توافرت عناصر الدّولة من الإقليم، والأمة، والتّشريع، والسّلطة القائمة بتنفيذه.[2] ويمكن بيان دلالة النّصوص الدّستورية على أركان الدّولة؛ كالآتي:

أولا: الإقليم

هو المكان الذّي يقيم عليه مواطني الدّولة، وقد وردت بالوثيقة بنود تجعل من المدينة إقليما للدّولة الإسلامية، منها البند [39]؛ حيث جاء فيه:" وَإِنّ يَثْرِبَ حَرَامٌ جَوْفُهَا لِأَهْلِ هَذِهِ الصّحيفة". وكذا في البند [44] الذّي جاء فيه:"وَإِنّ بَيْنَهُمْ النّصرَ عَلَى مَنْ دَهَمَ يَثْرِبَ"

هكذا يتبين أنّ عنصر الإقليم، "المدينة"، والإقامة فيه عند نشأة الدّولة هو الذّي أعطى اليهود والمشركين حق المواطنة، وضمن لهم التّمتع بالحقوق التّي كفلتها الوثيقة، بعد أن كان هذا الحق يقوم بين القبائل على أساس صلتها أو انحدارها من أصل مشترك، كما كان في الجاهلية.[3]

كما حدد النّبي -ﷺ- مشاركة كل الكيانات والطّوائف القاطنين بإقليمها الدّفاع عن إقليم المدينة، ودل على ذلك عدة بنود؛ منها: [16، 24، 37ب، 38، 44، 45ب]. ونمثل لما جاء في البند [44]: " وَإِنّ بَيْنَهُمْ النّصرَ عَلَى مَنْ دَهَمَ يَثْرِبَ"، وفي البند [45 ب]:" عَلَى كُلِّ أُنَاسٍ حصتهم في جَانِبِهِمْ الذّي قِبَلهم".

---

[1]- كونستانس جيورجيو، نظرة جديدة في سيرة رسول الله، مرجع سابق، ص:193.

[2]- فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (1434هـ-2013م)، ص: 274-275.

[3]- الشعيبي، وثيقة المدينة المضمون والدلالة، مرجع سابق، ص:65.

ثانيا: الشّعب

حددت الوثيقة مفهومين للأمّة أحدهما خاص والآخر عام، هما:

1- الأمّة الدّينية-الملّية-

فالأمة في الإطار الدّيني مثلتها الجماعة المؤمنة من خلال النّص المذكور في البند الأول [1]:" هذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النبي-ﷺ-بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ [أهل] وَيَثْرِبَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ، فَلَحِقَ بِهِمْ، وَجَاهَدَ مَعَهُمْ".

2-الأمّة الوطنية – السّياسية-

الأمّة الدّينية لا ترفض الرّابطة والأمة الوطنية بل تقبلها، وقد جاء في الوثيقة ما يؤكد ذلك في البند الأول: [1]:"هذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النّبي -ﷺ- بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ [أهل] وَيَثْرِبَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ، فَلَحِقَ بِهِمْ، وَجَاهَدَ مَعَهُمْ".

وكذلك في البند [25] "وأنّ وَإِنَّ يهودَ بَنِي عَوْف أُمَّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ، وَلِلْمُسْلِمَيْنِ دِينُهُمْ مَوَالِيهِمْ وَأَنْفُسُهُمْ، إلَّا مَنْ ظَلَم وأثِم، فَإِنَّهُ لَا يُوتِغ إلَّا نفسَه، وأهلَ بَيْتِهِ".

ومما سبق يتبين أنّ "المواطنة لا تساوق الانتماء الدّيني دائما، بل يمكن أن تفترق عنه، حين يكون المجتمع السّياسي مكونا من فئات ذات انتماء ديني متنوع".[1]

إنّ كلّ باحث يمتلك الموضوعية والحيادية سيجد في كلمة الأمّة التّعبير القانوني والدّستوري للمواطنة وأنّها كانت خطوة حضارية متقدمة، تجاوزت في بعدها القانوني والاجتماعي الزمن والتّاريخ، بما فيه زماننا الحالي الذّي مازالت فيه بعض الأمم ترى الانتماء القبلي والأسري والمذهبي والعرقي هو المواطنة.[2]

وبهذا أعلنت الوثيقة أنّ الأمّة السّياسية المشّكلة من مجموع التعدديات الدّينية؛ أنّها كيان سياسي منفتح لجميع الرّاغبين للدخول فيه، مع الالتزام بقوانينه ومبادئه.

---

[1]- محمد مهدي شمس الدّين: نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (1411هـ- 1991م)، ص:535.

[2]- صالح حسن المسلوت: مفهوم المواطنة وحقوقها وواجباتها وقيمها بين الفكر السياسي الإسلامي والدولة القومية الحديثة، مداخلة ملقاة بالملتقى الدولي السادس بعنوان : فقه المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، المنعقد بتاريخ:(18 -19 نوفمبر 2013م)، ج1، ص:51

ثالثا: السّلطة

بيّنت الوثيقة النّبوية أنّ السّلطة تعود إلى النّبي ﷺ، وسيادته الكاملة والتّامة في إدارة شؤون الدّولة المدينية مع بيان التنظيمات السّياسية الداخلية والخارجية لها، وهذا "وصفٌ زائد على النبوَّةِ والرّسالة والفُتيا والقضاءِ".[1] لأنّ السّياسة داخل في" ما عَمَّر الأرض".[2] على حد تعبير الماوردي؛ أي سياسة البلاد.

وقد جاء ذلك مصرحا في البند [42]:"وأنه مَا كَانَ بَيْنَ أَهْلِ هَذِهِ الصّحيفة مِنْ حَدَثٍ أَوْ اشْتِجَارٍ يُخاف فَسَادُهُ، فَإِنَّ مردَّه إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِلَى مُحَمَّدٍ رسول الله -ﷺ-، وأنّ اللَّهَ عَلَى أَتْقَى مَا فِي هَذِهِ الصّحيفة وَأَبَرِّهِ".

وفي البند [23]:" وأَنَّكُمْ مَهْمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ، فَإِنَّ مردَّه إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِلَى مُحَمَّدٍ -ﷺ-".

وبهذا كان النّبي -ﷺ- يحمل صفة رسول الله بالنّسبة للمسلمين، والولي للجميع بوصفه رئيس دولة للمسلمين وغير المسلمين، لا فرضا عليهم بل باختيارهم ومشاورتهم.[3]

المطلب الثالث: حقوق أتباع الأديان في دستور المدينة

يتضمن هذا المطلب بيانا لبعض حقوق أتباع الأديان المنصوص عليها في الوثيقة النّبوية، يمكن توضيحها تحت عناوين الفروع الآتية:

أولا: الحقوق السّياسية

من الحقوق السياسية التي ذكرها وأشار إليها دستور المدينية نذكر أهمها في النقاط الآتية:

---

[1]- أحمد بن إدريس القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ط2، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (1416 هـ - 1995 م)، ص: 105.

[2]- علي بن محمد الماوردي: أدب الدّنيا والدين، ط1، دار مكتبة الحياة، (1986م)، ص: 134.

[3]- الفتلاوي، الدبلوماسية الإسلامية، مرجع سابق، ص:36.

1-حق المشاركة السّياسية

جاء في البند [37]:" وَأَنَّ بَيْنَهُمْ النّصرَ عَلَى مَنْ حارب أهل هذه الصّحيفة، وأنّ بينهم النّصحَ وَالنّصيحة، وَالْبِرَّ دُونَ الإِثم".

وبإقرار المشاركة السّياسية للكيانات الدّينية تحددت" أسلم السّبل لإدارة الدّولة، ومواجهة التّحديات التّي تعصف بها سواء أكانت داخلية أو خارجية، على أن يكون محور المشاركة السّياسية هو العمل الصّالح. وهذا لا يعني أنّه ليست هناك ثمّة اختلافات معينة بين طبيعة المشاركة المشار إليها في الوثيقة، والمشاركة كما يفهمها الفكر الليبرالي المعاصر، لكن وجود الاختلاف لا يقلل من قيمة الوثيقة".[1]

2-الشّورى

قررت الوثيقة النّبوية حق الشّورى؛ حيث خوّلت لكل الأطراف الحق في إبداء النّصيحة فيما بينهم، واختار مبدأ المشاركة بدل من مبدأ التّحكم؛ لأنّه في ظل الحكم السّياسي الديكتاتوري لا يتمّ قَبول التّنوع والاختلاف، كما أعطت الوثيقة الحقوق والمسؤوليات نفسها لكل المواطنين.[2]

كما نلحظ أنّ الوثيقة النّبوية تذكر أسماء الكيانات الدّينية وأسماء قبائلهم ومستوطناتهم؛ ممّا يدل على أنّ هذه الكيانات والقبائل هناك من يمثلها في المشاورات والمفاوضات، في اعتماد وإقرار بنود الوثيقة النّبوية فيما يتعلق بالحقوق والواجبات المترتبة على الموطنين والتوقيع عليها. [3]

كما نصّت الصّحيفة على التّناصح بين المسلمين وأتباع الأديان؛ وقد دلّ على ذلك البند [37]:" عَلَى الْيَهُودِ نفقتَهم وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ نفقتَهم، وَأَنَّ بَيْنَهُمْ النّصرَ عَلَى مَنْ حارب أهل هذه الصّحيفة، وأنّ بينهم النّصحَ وَالنّصيحة، وَالْبِرَّ دُونَ الإِثم".

---

[1]-خالد عليوي جياد، حقوق الآخر في ضوء وثيقة المدينة المنورة، مقال سابق، ص:160.

[2]- سليمان صالح السليمان، حقوق الإنسان في وثيقة المدينة المنورة، مرجع سابق، ص: 156.

- محمود بوترعة: حق المواطنة في الفكر الإسلامي بين نصوص الشّريعة وتراث الفقه، ط1، دار النعمان، برح الكيفان، الجزائر، (2013م)، ص:27.

[3]- عبد الأمير كاظم زاهد: (المفاهيم الحضارية وأسس الدّولة المدنية في الوثيقة النّبوية)، وثيقة المدينة دراسات في التأصيل الدستوري في الإسلام، مرجع سابق، ص:121.

ثانيا: الحقوق المدنية

1-حق المساواة

لقد طبقت وثيقة المدينة هذا المبدأ عمليا، حيث أزالت كل الفروقات العنصرية بين مواطني المجتمع المديني واعتبرتهم متساوين أمام القانون في الحقوق الواجبات؛ فساوت بينهم في النّفقات المالية، والعمليات الحربية الدّفاعية عن المدينة، وكذا المساواة في الانتساب إلى الأمّة الوطنية وغيرها من مواطن المساواة المذكورة [1] ؛حيث نصت الوثيقة في البند: [25] أنّ اليهود" أُمَّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ، وَلِلْمُسْلِمَيْنِ دِينُهُمْ ".

والتّنصيص على المساواة كان على خلاف ما كان عليه التّعامل بين القبائل اليهودية؛ حيث جاء عن ابن عباس رضي الله عنه أنّه قال: "كَانَ بَنُو النّضير إِذَا قَتَلُوا قَتِيلًا مِنْ بَنِي قُرَيْظَةَ، أَدَّوْا إِلَيْهِمْ نِصْفَ الدِّيَةِ، وَإِذَا قَتَلَ بَنُو قُرَيْظَةَ مِنْ بَنِي النّضير قَتِيلًا أَدَّوْا إِلَيْهِمُ الدِّيَةَ كَامِلَةً، فَسَوَّى رَسُولُ اللهِ -ﷺ-بَيْنَهُمُ الدِّيَةَ ".[2]

وهكذا جاءت الصّحيفة مؤكدة لما في القرآن، نافية لكل أشكال الظّلم والطّبقية والعنصرية بين مواطنيها متجاوزة كل الأعراف الفاسدة التّي تخرم هذا المبدأ العظيم.

2-حق العدل

نصّت الوثيقة على هذا المبدأ في أكثر من بند، كما وردت مفردة القسط التّي تدل على العدل تسع مرات؛ منها ما جاء في البند [3]: "المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين"؛ جاء في البند [11]:" وبَنُو الأوْس عَلَى رِبْعتهم يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الْأُولَى، وَكُلُّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تفْدي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ ".

ويتَّضح لنا من البنود السّالفة الذّكر أنّ الرّسول ﷺ أكد على وجوب إقامة العدل والقسط بين الكيانات الدّينية فيما بينهم سياسيا، وهذا تجسيدا لما جاء في القرآن الكريم من آيات تأمر بالعدل والقسط والإنصاف بين النّاس، وأخرى تنهى عن الظّلم والبغي والعدوان.

---

[1]- الشعيبي، وثيقة المدينة المضمون والدلالة، مرجع سابق، ص:155.

[2]- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، ومن مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، حديث رقم: 3434، ج5، ص: 401، والحديث حسنه محققو المسند.

وعليه، يتبين لنا أنّ من أهم سمات الدّولة الإسلامية وجوب إقامة العدل بين مواطنيها قرآنيا بإلزام المسلمين بذلك في إطار وحدتهم، وسياسيا وقانونيا بإلزام جميع مواطنيها بما فيها المسلمون في إطار تعددهم.

والنّاظر إلى دساتير الدّول يجد أنّها تؤكد على مبدأ العدل والإنصاف بين مواطنيها، ولقد كان لبنود الصّحيفة السّبق في النّص على هذا المبدأ العظيم، خاصة عندما تتخالف وتتعدد المكونات المجتمعية للوطن الواحد.

3-حق المواطنة

أ-مواطنة المسلم

فمواطنة المسلم هو الانتماء لهذه الدّولة المدينية والهجرة إليها، ولا يكون المسلم متمتعا بحق المواطنة إلاّ برابطين أساسين هما: [1]

1-الإقامة في إقليم الدّولة .

2-الولاء للنّظام المعمول به في الدّولة.

وعليه، فكل مسلم يفضل التّوطن خارج إقليم المدينة لا يعد من مواطني الدّولة المدينية؛لأنّه يدخل في الجماعة الملّية ولايدخل في الجماعة السّياسية. وإن لم يمُنع من وجوب نصرهم إذا تعدي عليهم في دينهم أو عقيدتهم، والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾ [الأنفال: 72].[2]

يقول المودودي:" فهذه الآية تبين أساسين للمواطنة: الإيمان وسكنى الدّار الإسلام أو الانتقال إليها، فإذا كان المرء مؤمنا ولكنه ما ترك تابعية دار الكفر، أي لم يهجرها إلى دار الإسلام ولم يستوطنها فلا يعد من أهل دار الإسلام ".[3]

---

[1]- الدقس، دولة الرّسول من التكوين إلى التمكين، مرجع سابق، ص: 368.

[2]- ياسر حسن عبد التواب جابر، المواطنة في الشّريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص:85-86.

[3]- أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامين ط5، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1401هـ-1981م)، ص:56-57.

ب-مواطنة غير المسلم

وتتضمن أمرين:

1-الإقامة في إقليم الدّولة.

2- الخضوع لدستور الدّولة وقانونها.

ومما سبق يتضح لنا أنّ حقوق المواطنة مكفول للمسلمين وغير المسلمين ما داموا مقيمين على أرض وإقليم واحد، وخاضعين لسلطة واحدة.

4-حرية العقيدة

لقد نصّت الوثيقة بصريح العبارة على أنّ الذّين ينتمون إلى الدّولة المدينية، يقرون على دينهم؛ حيث جاء في الوثيقة في البند [25]:" وأنّ يهود بني عوف أمّة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلاّ من ظلم وأثم، فإنّه لا يوتغ-يهلك- إلاّ نفسه وأهل بيته".

ثمّ ذكرت الوثيقة بطونا يهودية أخرى لها نفس الحق الدّستوري كبني النّجّار وبني الحارث وبني ساعدة وغيرهم. والنّاظر في صيغة عبارة:" لليهود دينهم وللمسلمين دينهم". يلحظ أنّ لفظ اليهود المحلى بالألف واللام لفظ عام يفيد الشمول والاستغراق[1] لكل الطّوائف اليهودية، ليس في المدينة فحسب بل يتعدى ذلك إلى العالم كله، لأنّ حرية العقيدة لا تتعلق بالزّمان والمكان، كما أنّ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب كما هو مقرر أصوليا.

كما دلّ لفظ "دينهم" عن المعنى نفسه؛ إذ هو من قبيل المفرد المضاف الذّي يفيد العموم والاستغراق. وعليه كل من انتسب للدّيانة اليهودية من مختلف الفرق والطّوائف، يتمتع بالحرية العقدية والدّينية دستوريا.

لكن يوجد في الوثيقة ما يضبط هذه الحرية في إطارها الموضوعي والطّبيعي، فهي لا تعني المساس والاعتداء على عقائد الأديان، أو أتباعهم، أو مقدساتهم، فهذا الصّنيع من قبيل الظّلم والاعتداء؛ لهذا ورد في الوثيقة ما يخصص هذا العموم، وهو الاستثناء المتصل الوارد في النّص نفسه؛

---

[1] – وهذا ما قرره الأصوليون.

حيث جاء في البند [31]:" وأنّ ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلاّ من ظلم وأثم، فإنّه لا يوتغ- يهلك- إلاّ نفسه وأهل بيته".

فقد ترك عقد الصّحيفة لليهود أن يباشروا عقائدهم الدّينية اليهودية بحرية مطلقة على بعد عدة أمتار من المسجد النّبوي، لأنّ يهود بني قينقاع كانوا يعيشون داخل المدينة نفسها.[1] تقول لورا فيشيا فاغليرى (**Laura Veccia Vaglieri**):"كان المسلمون لا يكادون يعقدون الاتفاقيات مع الشّعوب حتّى يتركوا لها حرية الاعتقاد".[2]

وبهذا يطابق دستور المدينة الدّساتير والمواثيق العالمية التّي تنص على هذا المبدأ والحق الإنساني العظيم، الذّي لا تكتمل هُوية الإنسان إلاّ به.

ثالثا: الحقوق الاجتماعية

معلومٌ أنّ المواطنة لا تستند على الجانب السّياسي فحسب، بل لابد من تفعيل الحقوق الاجتماعية؛ بهدف تقوية الرّوابط والعلاقات بين الكيانات الدّينية والاجتماعية؛ لتعزيز وتقوية الإحساس بالمواطنة لكل مواطن. وسأقتصر على ذكر بعضها؛ كالآتي:

1-حق الحياة

فقد نصّت الوثيقة أنّ القصاص يَلْزم جميع المواطنين؛ فالمسلم وغير المسلم سواء في حرمة الدّم واستحقاق الحياة؛ فقد جاء في البند [21]:" وَإِنَّهُ مَنْ اعْتَبَطَ مُؤْمِنًا قَتْلًا عَنْ بَيِنة فَإِنَّهُ قَوَدٌ بِهِ ". وينص البند [40] على:" أنّ الْجَارَ كَالنّفس غَيْرَ مُضار وَلَا آثِمٌ". فالحياة حق مشترك يتمتع به جميع المواطنين دون استثناء. فحياة النّاس مقدسة في الدّستور المديني؛ لأنّ قتل النّفس بغير حق قتل للإنسانية جمعاء، كما عبر عن ذلك القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ **مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا** ﴾ **[المائدة: 32]**.

---

[1]- نبيل لوقا بباوي: حرية العقيدة بين الشّريعة الإسلامية والوثائق الدولية، ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر العام الثّاني والعشرين، بعنوان: مقاصد الشّريعة وقضايا العصر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف المصرية، بتاريخ (22 – 25 فبراير 2010م)، ص:9.

[2]- فاغليرى، دفاع عن الإسلام، مرجع سابق، ص:35.

كما دلّت نصوصٌ تصريحية وأخرى تلميحية على أنّ القصاص نازل بالجميع، وأنّ القَوَد من القاتل أمر لازم لا مفر منه، كما منعت الثأر الجاهلي الذّي يعود إلى الأفراد وليس إلى الجماعة.

وبهذا أبطل الدّستور المديني كل العادات المعتدية على هذا الحق؛ من مثل ما كانت عليه بنو قريظة مع بني النضير؛ يقول ابن عباس رضي الله عنه:" كان بنو النّضير إذا قتلوا من بني قريظة أدوا نصف الدية، وإذا قتل بنو قريظة من بني النّضير أدوا إليهم الدية كاملة، فسوى رسول الله -ﷺ- بينهم".[1]

ولسائل أن يسأل قائلا: إنّ الوثيقة نصّت على عدم تكافؤ دم المسلم مع غير المسلم في البند [14]:" وَلَا يَقتلُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنًا فِي كَافِرٍ"؛ ويعضد ذلك ماثبت في حديث علي- رضي الله عنه – في الصّحيفة التي عهد بها النبي -ﷺ- إليه، وفيها : «**لاَ يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ**».[2]فما الجواب عن ذلك؟

الجواب: إنّ المقصود بالكافر هنا الكافر الحربي، وليس المسالم المشارك في الوطن الواحد؛ لأنّ النّصوص القرآنية دلّت على عموم قتل النّفس بالنّفس ولم تفرق بين المسلم وغير المسلم في ذلك؛ قال تعالى:﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ** ﴾ **[المائدة: 45]**. وقال تعالى: ﴿ **وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾ **[البقرة: 179]**.

يقول الكاساني:" وتحقيق معنى الحياة في قتل المسلم بالذّمي أبلغ منه في قتل المسلم بالمسلم؛ لأنّ العداوة الدّينية تحمله على القتل خصوصا عند الغضب، ويجب عليه قتله لغرمائه فكانت الحاجة إلى الزّاجر أمس؛ فكان في شرع القصاص فيه تحقيق معنى الحياة أبلغ، وروى محمد بن الحسن – رحمهما الله – بإسناده عن رسول الله -ﷺ- أنّه :«**أقاد مؤمنا بكافر، وقال – عليه الصلاة والسلام – أنا أحق من وفى ذمته**».[3]".[4]

---

[1]- أبو داود: سنن أبي داود، كتاب: الأقضية، باب: الحكم بين أهل الذّمة، حديث رقم: 3591، ج3، ص: 303، والحديث حسنه الألباني.

[2]- البخاري: صحيح البخاري،كتاب: الديات، باب: لا يقتل المسلم بالكافر،حديث رقم: 6915، ج9، ص: 12.

[3]- رُوي الحديث بألفاظ مختلفة؛ منها مارواه البيهقي عن عبد الرحمن بن البيلماني، أنّ النبي -ﷺ- أقاد مسلما بمعاهد، وقال: «أنا أحق من وفى بذمته ». قال البيهقي :حديث منقطع وراويه غير ثقة. (البيهقي، السنن الكبرى، مصدر سابق،ج 8، ص: 56).

[4]- الكاسَاني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق ،ج7، ص: 237.

- اختلف العلماء في مسألة قتل المسلم بالذمي على أقوال :==

كما نظّم الدّستور بهذه البنود مسألة الأخذ بالثأر؛ أين حلّ القصاص محل الأخذ بالثّأر، وبين أنّ حق العقوبة يرجع للجماعة وليس للأفراد، وهذا بند في غاية الأهمية؛ للحفاظ على الأنفس والنّظام العام للدّولة.

2-التكافل

أَوْلت الوثيقة النّبوية أهمّيّة بالغة لقيمة التّكافل بين التّعدديات الدّينية في الدّولة المدينية، وتناولتها بكثير من التّفصيل الملفت للانتباه؛ إذ التّكافل هو القيمة الأسمى في المجتمع الإسلامي المبني على قيم الجماعة وعلى أساس الجماعة؛ وهو المشاركة في الإنفاق زمن السّلم والحرب، ثمّ التّأمين على الحياة في صورة القتل الخطأ. [1]جاء في البند [3]: "المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين".[12]" وأنّ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَتْرُكُونَ مُفْرَحًا بَيْنَهُمْ أَنْ يُعطوه بِالْمَعْرُوفِ فِي فِداء أَوْ عَقْلٍ".

وفي هذين البندين؛ ما يدل على أنّ من أهم سمات المجتمع المديني قيامه على التّكافل بين أبناء الوطن الواحد بكل أشكاله وصوره.

3- حق التّملك في وثيقة المدينة

أقرت الوثيقة النّبوية حق التّملك لجميع مواطني المدينة؛ وقد دلت على ذلك المواد التّي تتضمن النفقة في القتال، وهي تدل ضمنا على الملكية، في البند [37]: " عَلَى الْيَهُودِ نفقتَهم وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ نفقتَهم" والمادتان [24] و[38]:" وأنّ الْيَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارَبِينَ".

ومما تقدم، يتأكد لكل باحث أنّ الإقرار بهذه الحقوق لغير المسلمين في وثيقة سياسية تجتمع فيها الأمّة الوطنية، يمثل علامة مضيئة على البعد الإنساني والاجتماعي في الإسلام، وأنّ الجانب التّشريعي فيه له مقاصد ومبادئ استراتيجية لاستيعاب المختلفين؛ بهدف بناء كيان إسلامي إنساني

== أ-لايقتل مسلم بكافر: وهو قول الشافعي والثوري وأحمد وداود وجماعة.

ب- يقتل المسلم بكافر: وهو أبو حنيفة وأصحابه وابن أبي ليلى.

ج- لا يُقتل المسلم بكافر إلا أن يقتله غيلة؛ وهو قول مالك والليث. وقتل الغَيْلَة: أن يضجعه فيذبحه، وبخاصة على ماله. (الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق ،ج31،ص:342).

[1]- الناصر المكني: الإسلام و الدستور-دراسة قانونية و فقهية مقارنة لعلاقة الدّين بالدولة في مختلف الأنظمة الدستورية- ، منشورات مجمع الأطرش للكتاب المختص، تونس، (2014م)، ص312.

مدني، يكون قائما على التّعايش والتّفاعل بين كياناته المختلفة، مع درء وإبعاد كل ما من شأنه أن يؤدي إلى التّنازع والاحتراب.

المطلب الرابع: واجبات أتباع الأديان في دستور المدينة

من الواجبات التي نصت وأشارت إليها وثيقة المدينة ؛نذكر مايأتي:

أولا: الولاء السياسي للدولة

الولاء والتّولي:" أن يحصل شيئان فصاعدا حصولا ليس بينهما ما ليس منهما، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان، ومن حيث النّسبة، ومن حيث الدّين، ومن حيث الصّداقة والنّصرة والاعتقاد، والولاية النّصرة".[1]

والولاء للدّولة الإسلامية يعني الولاء لله ولرسوله -ﷺ- ومواطني الدولة الخاضعين لسياستها ووطنهم.

ومن الواجبات المترتبة على حق المواطنة بالنّسبة للمواطنين الذّين يقطنون بالمدينة من المسلمين وغير المسلمين ولاؤهم السّياسي لدولتهم. وقد نصت الوثيقة على ذلك في البند [37]:" وأنّ بينهم النّصح والنّصيحة والبرّ دون الإثم".

ولابد من التّنويه في هذا المقام، أنّ النّبي -ﷺ- لم يعارض بين الولاء للدّين والولاء للوطن، فكل ولاء يدور في إطاره ونطاقه دون مصادمة؛ لأنّ الرّابطة الدّينية هي رابطة معنوية متحررة عن الزّمان والمكان، أمّا رابطة المواطنة فهي مرتبطة بمكان وزمان معين.

وهل ولاء المسلم لدينه يقتضي عدم ولائه لغير المسلم؛ وبالتّالي عدم محبته وبغضه ؟

وكيف تكون الموالاة بين المسلم وغير المسلم؛ والقرآن يصرح في كثير من نصوصه بالنّهي عن موالاتهم؛ كقوله تعالى: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةًۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [آل عمران: 28].وقوله : ﴿ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [الممتحنة: 9]؟

---

[1]- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق، ص: 885.

فالنّاظر في النّصوص القرآنية الآنفة الذّكر وغيرها؛ النّاهية عن تولّي الكفار والتّشديد عليهم؛ يلحظ أنّها تتكلم عن الكفار المعادين المحاربين لله ورسوله ودينه؛ الذّين أخرجوه من وطنه وأرادوا إخراجه من دينه وعقيدته. فكيف يوالي الإنسان من كان هذا صنيعه وطبْعُه ؟!!

ولاريب أنّ الولاء للأعداء إعانة على الظّلم، وخيانة للدّين والوطن؛ لذا نهى عنه القرآن الكريم؛ قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمۡ أَن تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمۡ إِن كُنتُمۡ خَرَجۡتُمۡ جِهَٰدٗا فِي سَبِيلِي وَٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِيۚ تُسِرُّونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعۡلَمُ بِمَآ أَخۡفَيۡتُمۡ وَمَآ أَعۡلَنتُمۡۚ وَمَن يَفۡعَلۡهُ مِنكُمۡ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [الممتحنة: 1].

يقول رشيد رضا:" تقيد النّهي عن موالاة أعداء الله ورسوله وإلقاء المودة إليهم بكونهم كفروا كفرا حملهم على إخراج الرّسول والمؤمنين من وطنهم ؛ لأنهم مؤمنون بالله، فكل شعب حربي يعامل المؤمنين مثل هذه المعاملة تحرم موالاته قطعا ".[1]

أمّا غير المسلم المسالم فهذا تجوز موالاته ونصرته؛ يقول تعالى: ﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴾ [الممتحنة: 8]. وفي الآية ترخيص من الله تعالى في صلة الذين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم أن يبروهم، ويقسطوا إليهم، أي يفضوا إليهم بالبرّ، وهو الإحسان، والقسط وهو العدل. فهذا القدر من الموالاة غير منهي عنه.[2]

بل يجوز البر والإحسان إلى الحربي إذا أمن منه إلحاق الضّرر والشّر بالمسلمين. يقول الطبري: "لأن برّ المؤمن من أهل الحرب ممّن بينه وبينه- بين المسلم وغير المسلم- قرابة نسب، أو ممّن لا قرابة بينه وبينه ولا نسب غير محرّم، ولا منهيّ عنه؛ إذا لم يكن في ذلك دلالة له، أو لأهل الحرب على عورة لأهل الإسلام، أو تقوية لهم بكُراع أو سلاح. قد بين صحة ما قلنا في ذلك، الخبر الذّي ذكرناه عن ابن الزبير في قصة أسماء وأمها".[3]

---

[1]- رشيد رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج3، ص: 229.

[2]-القاسمي، محاسن التّأويل، مرجع سابق، ج9، ص: 207.

[3]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج23، ص: 323.

إنّ محبة غير المسلم إذا لم تكن لدينه، كعلاقة القرابة أو علاقة الزّواج أو المعاملة فهذه المحبة لا تحْرَم، ويدل لذلك جواز حب المسلم لقريبه أو زوجه غير المسلم؛ قال الله تعالى في شأن حب النّبي – ﷺ – لعمه: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [القصص: 56]. أي: من أحببته لقرابته على أحد التفسيرين وهو عمه أبو طالب.[1] كما أجاز الله نكاح الكتابية، مع أنّ النكاح يجعل المحبة بين الزّوجين، قال تعالى:﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الرّوم: 21].

فهل يجيز الإسلام الزّواج بالكتابيات، ويأمر في الوقت نفسه ببغضهنّ وعدواتهنّ، ويأمر ببغض الأخوال والأقارب ؟

إنّ هذا لا يقول به عاقل؛ لأنّه يخالف الفطرة والطّبيعة الإنسانية .فالمحبة بين المسلم وغير المسلم لقرابة ومصاهرة ونحو ذلك يقرها الإسلام ويأمر بتفعيلها لابإزالتها .

ولكن لابد من التّنبيه هنا إلى أنّ هذه المحبة الطّبيعية الجبلّية لغير المسلم، يجب أن يصاحبها البراءة[2]من دينه، ولا غرابة في اجتماع البُغض الشّرعي مع الحب الطّبيعي، فإنّ المسلم قد يبغض المسلم لظلمه ويحبه لدينه، كما يحب في زوجته أخلاقا ويكره أخرى، كمحبة المسلم لزوجته الكتابية بسبب الرّابطة الزّوجية وبغض دينها.

بهذه الواقعية أعطى الإسلام لغير المسلم مكانا للمحبة منطلقة من القلب، وليست تصنعا، أو تكلفا، وعزّزها وجعلها تمشي في إطارها الخَلقي الفطري وإطارها الدّيني الشّرعي؛ لأنّ المحبة هي التّي تبثُّ في النّاس التّآلف، وتحقق التّناصح على الأنفع والأصلح؛ فهي النّبع الذّي ينبثق منه كل سلوك، وإن الدراية بهذه الحقائق ينمي في المجتمعات الأخلاق والسّلوك الحسن.

---

[1]– البغوي، معالم التّنزيل، مصدر سابق، ج3، ص: 539.

[2]– البراء في اللغة :من من معانيه التّخلص، والتّنزه والتباعد، والإعذار والإنذار.(ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج1، ص: 33).

– اصطلاحا :من معانيه المذكورة في كتب العقيدة هو البعد والخلاص والتنزه من الكفر والطواغيت .

لقد ساهمت المحبة في توثيق وتعزيز الصّلات والعلاقات الأسرية والقبلية والاجتماعية ونحوها، ودفعت تلك الفطرة لخدمة الرّابطة الدّينية والاجتماعية بكل مستوياتها؛ دون تنازل أو تنصل عن المبادئ الإسلامية. فقد بقي النّبي -ﷺ- وفيًّا في محبته لعمه حتّى بعد وفاته، كما أنّه جعل هذه القيّم والأخلاق أساس رسالته، وعلى هذا سار صحابته-ﷺ- وفق نهجه، واقتدوا وتأسوا به في هذا الخُلُق الكريم، فكانوا أرأف وأرفق وأرحم النّاس بالنّاس، سواء مع المسلمين أو غير المسلمين.

ومما سبق، يتضح أنّ التّواد بعد من أبعاد الانتماء، وينمي الحاجة إلى الانضمام أو العِشْرة، كما يشير إلى التّعاطف الوجداني بين أفراد الجماعة.[1]

وقد جاءت نصوص الدّستور توافق القرآن الكريم في المبدأ برابطة الولاء وما يترتب عليها من حقوق الموالاة من حيث مراعاة حقوق القرابة والجوار؛ حيث اتضح" أنّ الإعلان الدّستوري لدولة المدينة تضمن نصوصا تكفل تعايش المشركين كمواطنين في الدّولة الإسلامية ".[2]

ولو فُهمت قاعدة الولاء والبراء بما طبّقها النّبي -ﷺ- وصحابته في العهد النّبوي لكانت وسيلة في علاج كثير من أمراض التّطرف؛ التي بنى عليها كثير من المتشددين نظرتهم العدائية المطلقة للمخالفين عندما غَلو فيها.

ثانيا: التحاكم إلى القانون والخضوع لنظام الدّولة

فقد كان الخضوع ابتداء بالجلوس إلى مائدة المعاقدة الدستورية، بعد التوقيع عليها من جهة أطراف المتعاقدين بعد المشاورات والمباحثات.

كما أوجبت الوثيقة احترام نظام الدّولة ودستورها على المواطن و رعاية العهد والميثاق وبيعة الحاكم، وقد كانت الصّحيفة عقدا سياسيا ينظم سلطات المدينة ويمركزها في يد الرّسول -ﷺ- الشّخصية التوافقية الوحيدة في المجتمع اليثربي.[3]

إنّ هذا التكتل الاجتماعي قام على فكرة المواطنة، وليس على الانتماء الديني الإسلامي

---

[1]- شروق بنت عبد العزيز الخليف ومحمد بن خليفة إسماعيل: المواطنة وتعزيز العمل التطوعي، ط1، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، السعودية، (1434 هـ – 2013م)، ص:93.

[2]- منير حميد البياتي: النظام السّياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية، ط4، دار النفائس، عمان، الأردن، (1434هـ-2013م)، ص:76.

[3]- عبد الرحمان الحاج، الخطاب السّياسي في القرآن، مرجع سابق، ص:102.

فحسب؛ لأن هذه الدولة دولة جميع الناس بمختلف أديانهم وطوائفهم وأعراقهم؛ بشرط أن يكون التحاكم للقانون الدستوري، والخضوع لنظام الدولة من جميع الفصائل المجتمعية.

وعليه؛ يتضح أنّ غير المسلمين لا يخضعون لجانب الأحكام الإسلامية، وإنما يخضعون لجانب الأحكام القانونية. ومن هنا نلحظ أنّ حكم الدولة الإسلامية قائم على جانبين؛ جانب ديني شرعي تلتزم به الأمة الدينية، وجانب قانوني دستوري تخضع له الأمة السياسية الوطنية.

ثالثا: الدّفاع عن الوطن

نصّت الوثيقة على تحمّل جميع المواطنين مسؤولية الدّفاع عن المدينة؛ فهو اجب على كل مواطن لأنّ الوطن للجميع، وقد دل على وجوب حماية الوطن والدّفاع عنه ما جاء في البند [37]: " عَلَى الْيَهُودِ نفقتَهم وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ نفقتَهم، وَإِنَّ بَيْنَهُمْ النّصرَ عَلَى مَنْ حارب أهل هذه الصّحيفة". وفي البند [44]: " وأنّ بَيْنَهُمْ النّصرَ عَلَى مَنْ دَهَمَ يَثْرِبَ".

فقد علِم اليهود أنّ دفاعهم عن المدينة هو دفاع عن الوطن الذّي يشتركون فيه مع المسلمين؛ وبالتالي فهم ملزمون بالدّفاع عنه، وليس دفاعا عن دين لايؤمنون به.

وقد ندب القرآن غير المسلمين للدّفاع عن بلدانهم وأوطانهم إن لم يعترفوا بالقتال في سبيل الله؛ قال تعالى: ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ قَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ ﴾ [آل عمران: 167].

فالمقاتلة من أجل الدّفاع عن الوطن حالة الاعتداء عليه من شيم الأوفياء، والصّادقين في محبتهم لأوطانهم .

رابعا: الحفاظ على أمن الوطن ووحدته

لا شك أنّ الحفاظ على أمن الوطن واجب على كل مواطن، وقد أدرجته في الواجبات؛ لأنّ المواطن هو محور العملية الأمنية في الدّولة. وقد دلت الصّحيفة النّبوية على هذا الواجب في البند [47]:" وَأَنَّهُ مَنْ خَرَجَ آمِنٌ وَمَنْ قَعَدَ آمِنٌ بِالْمَدِينَةِ "

إنّ" الوثيقة تنطق برغبة المسلمين في التّعاون الخالص مع يهود المدينة؛ لنشر السكينة في ربوعها، والضرب على أيدي العادين ومدبري الفتن أيا كان دينهم".[1]

وقد بيَّن النّبي -ﷺ- أنّ كل من ألحق الضّرر بالأمة في دينها أو مجتمعها ووطنها؛ فهو ملعون؛ قال -ﷺ- : «**المَدِينَةُ حَرَمٌ مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى كَذَا، فَمَنْ أَحْدَثَ فِيهَا حَدَثًا أَوْ آوَى فِيهَا مُحْدِثًا، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالمَلاَئِكَةِ وَالنّاس أَجْمَعِينَ، لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ** ».[2]

ويدخل في الحدث كل فتنة يحدثها المحْدِثُ في المجتمع، سواء في أمنهم أو أعراضهم أو دمائهم وكل ما يزعزع المجتمع ويشتته .

خامسا: النّصح بين أتباع الأديان

"النّصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له؛ وهي من وجيز الكلام، بل ليس في الكلام كلمة مفردة تستوفي بها العبارة عن معنى هذه الكلمة".[3]

والنّصيحة واجبة بين جميع المواطنين، مسلمين وغير مسلمين في كل ما يعود على الوطن بالخير والصّلاح، وهذا الواجب قد نصت الوثيقة النّبوية عليه؛ وذلك في البند [37]:" وأنّ على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأنّ بينهم النّصر على من حارب أهل هذه الصّحيفة، وأنّ بينهم النّصح والنّصيحة والبرّ دون الإثم".

سادسا: الاعتراف بالخصوصية الملية والدّينية للكيانات السّياسية

إنّ الإسلام لا يريد أن يصهر المجتمعات الإنسانية والدّينية في قالب واحد قهرا وكرها، بل على العكس من ذلك أعطى لكل كيان الحق السّياسي في المحافظة على كل خصائصه ومميزاته. ومن خلال هذا المبدأ يدرك المواطن المسلم وغير المسلم بأن التّنوع والاختلاف ليس سببا في الصّراع والتّناحر، بل بحسن إدارته وتسييره يكون بابا للتّعايش والتّحاور والتّجاور. وهذا ما نصّت عليه الوثيقة النّبوية، إذ يجب على كل المواطنين احترام الخصوصيات الدّينية لكل جماعة دينية؛ فقد جاء في البند [25]:" وأنّ

---

[1]- الغزالي، فقه السّيرة، مرجع سابق، ص: 194.

[2]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الجزية، باب: ذمة المسلمين وجوارهم واحدة يسعى بها أدناهم، حديث رقم: 3172، ج4، ص:100.

[3]- ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، ج1، ص 138.

يهودَ بَنِي عَوْف أُمَّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ، وَلِلْمُسْلِمَيْنِ دِينُهُمْ مَوَالِيهِمْ وَأَنْفُسُهُمْ، إِلَّا مَنْ ظَلَم وأثِم، فَإِنَّهُ لَا يُوتِغ إِلَّا نفسَه، وأهلَ بَيْتِهِ".

فالمواطنة الحقّة هي التّي تؤسس للتّعايش بين المواطنين، وتجعل كل الفئات الاجتماعية والكيانات الدّينية، تحترم خصوصيات المخالفين، وهذا ما يضمن التّعاون والتّآلف بين مواطني الدّولة.

أمّا كثير من مدنيات العصر الحديث تريد فرض آرائها ومبادئها على كل المواطنين، ولو أدى ذلك للتّعدي على ماتراه الجماعة الدينية من مبادئ. فالدولة المدينية لم تتعد على خصوصيات أتباع الأديان وأعطتهم الحرية في مجال مايدينون به، ولو كان ذلك مخالفا بالكلية للمبادئ الإسلامية ومحرّم في نظرها، كتناول الخمور، والزواج بالمحرَّمات من النّساء،ونحو ذلك!!! .

ولهذا نجد أنّ الدولة المدينية حافظت على خصوصية أتباع الأديان في إطار وحدتهم، وصهرتهم في بوتقة الوطن الواحد في إطار الدّستور التوافقي بينهم.

سابعا: وجوب الرّجوع إلى القيادة العليا في الدّولة

حددت الوثيقة النّبوية الجهة التّي تمثل السّلطة العليا للدّولة، ألا وهو النّبي -ﷺ-؛ منها البند [1] :"هذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النّبي -ﷺ- بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ [أهل] وَيَثْرِبَ".

والبند [23]: " وأَنَّكُمْ مَهْمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ، فَإِنَّ مردَّه إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِلَى مُحَمَّدٍ -ﷺ- ".والبند[42]:" وأنه مَا كَانَ بَيْنَ أَهْلِ هَذِهِ الصّحيفة مِنْ حَدَثٍ أَوْ اشْتِجَارٍ[1] يُخاف فَسَادُهُ، فَإِنَّ مردَّه إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَإِلَى مُحَمَّدٍ رسول الله -ﷺ-، وأنّ اللَّهَ عَلَى أَتْقَى مَا فِي هَذِهِ الصّحيفة وَأَبَرّهِ".

وتحديد القيادة العليا، من الأمور الحيوية التّي لابد أن تنص عليها المواثيق الدّستورية، وعدم إغفال ذلك في نص الوثيقة يعزز قيمتها الدّستورية المهمة.

وبناء على ذلك؛ فالرّسول -ﷺ- يتمتع بصفته الولاية العامة في المدينة، وهو ما يطابق رئيس الدّولة في العصر الحالي؛ فسلطة الولاية مستمدة من قبول النّاس من المسلمين وغير المسلمين القاطنين في المدينة النّبوية .[2]

---

[1]- اختلاف

[2]- الفتلاوي، الدبلوماسية الإسلامية، مرجع سابق، ص:35 وما بعدها.

ثامنا: الدّعم والتّعاون المالي للدّفاع عن الدّولة المدينية

نصّت الوثيقة على ذلك؛ حيث جاء في البند [24]و[28]:" وأنّ الْيَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارَبِينَ".

فعلى كل من اليهود والمسلمين الدّعم المالي للدّفاع عن المدينة. فما دام أنّ الوطن واحد فيجب مشاركة جميع الكيانات في النّفقات الحربية.

تاسعا: وجوب نصرة المظلوم

نصّت الوثيقة أنّ النّصر يكون للمظلوم؛ حيث جاء مصرحا بذلك في البند [37 ب]:" وأنّه لا يَأْثَمْ امْرُؤٌ بِحَلِيفِهِ، وَأَنَّ النّصرَ لِلْمَظْلُومِ".

فنصرة المظلوم مبدأ من مبادئ الدّولة المدينية، دون الالتفات إلى هويته وانتمائه الدّيني والعرقي وغيره.

عاشرا : معاقبة الخائنين للدستور

جاء في البند [13]:" وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ [أيديهم] عَلَى [كل] مَنْ بَغَى مِنْهُمْ، أَوْ ابْتَغَى دَسِيعَةَ[1] ظُلْم، أَوْ إِثْما، أَوْ عُدْوَانا، أَوْ فَسَادا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِنَّ أَيْدِيَهُمْ عَلَيْهِ جَمِيعًا، وَلَوْ كَانَ وَلَدَ أَحَدِهِمْ".

وهذا نص في جواز حمل السلاح على أي فصيل من فصائل المدينة إذا اعتدى على المسلمين. وبموجبه حُكم بالإعدام على مجرمي بني قريظة الخائنين للدستور – بعد معركة الأحزاب (في ذي القعدة 5 هـ/إبريل 627 م)، لما تحالفوا مع جيوش الأحزاب الغازية للمدينة، وبغوا وخانوا بقية الفصائل، على الرغم من أنهم أبناء وطن واحد![2]

وبهذا العمل التّاريخي والسّياسي ووفق هذه المعطيات والأسس الجديدة حول الرّسول –ﷺ– اسم يثرب المدينة، الذّي لم يعرفه العرب قبل الإسلام" ولا تداولوه؛ "إذ لم ترد الكلمة في الشّعر الجاهلي، لقد بني هذا المصطلح بالتزامن مع بناء جماعة المؤمنين وتنظيمها، عبر توجيه دائم وسلسلة من الأحكام والتشريعات الفريدة التّي بنيت من خلالها الأمّة الوطنية والسّياسية التّي تحارب نظام العصبية

---

[1]– الدّسيعة : العظيمة، وهي في الأصل : ما يخرج من حلق البعير إذا رغا. وأراد بها هاهنا: ما ينال عنهم من ظلم.

[2]– محمد مسعد ياقوت: دستور المدينة–مفخرة الحضارة الإسلامية–،بتاريخ: 08جوان 2020م على موقع :
-www.saaid.net/mohamed/234.htm

الجاهلي".[1]

المبحث الثالث: الجزية في الدولة المدينية

المطلب الأول: وثيقة المدينة والجزية

الفرع الأول :تعريف الجزية لغة واصطلاحا

1- تعريف الجزية في اللّغة: (الْجِزْيَةُ) بالكسر ما يؤخذ من أهل الذّمة والجمع (الْجِزَى). [2]

وهي مشتقة من الجزاء وقيل: هي مشتقة من جزي يجزى إذا قضى. [3] والجزية: خراج الأرض. [4]

وقال الخوارزمي: وجزاء رؤوس أهل الذّمة جمع جزية وهو معرب كزيت وهو الخراج بالفارسية. [5]

2- تعريف الجزية اصطلاحا

عرّفها الحنفية والمالكية بأنّها: " اسم لما يؤخذ من أهل الذّمة فهو عام يشمل كل جزية سواء أكان موجبها القهر والغلبة وفتح الأرض عنوة، أو عقد الذّمة الذّي ينشأ بالتراضي ". [6]

والجزية مشتقة من الجزاء وهي: مبلغ من المال(ضريبة) يوضع على من دخل في ذمة المسلمين وعهدهم من أهل الكتاب وغيرهم من أتباع الأديان [7]ولا تفرض إلاّ على القادر المكتسب، ويعفى منها المرضى والعاجزون، والنّساء والأطفال، والشّيوخ. [8]

الفرع الثاني: وثيقة المدينة وعدم التنصيص على الجزية

الملاحظ في بنود الوثيقة الدستورية أنّها لم تنص على فرض الجزية على غير المسلمين من المواطنين القاطنين بالمدينة. قال الشافعي:" أنّ رسول الله -ﷺ- لما نزل بالمدينة وادع يهود كافة على غير

---

[1] – عبد الرحمان الحاج، الخطاب السّياسي في القرآن، مرجع سابق، ص:94 وما بعدها.

[2]– الرازي، مختار الصحاح، مصدر سابق، ص: 58.

[3]– يحي بن شرف النووي: تهذيب الأسماء واللغات، تحقيق: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج3، ص: 51.

[4]– ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج14، ص:146.

[5]– محمد بن أحمد الخوارزمي: مفاتيح العلوم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، دار الكتاب العربي، ص: 85

[6]– الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق ،ج15، ص:150.

[7]– وهذا مذهب مالك والأوزاعي وفقهاء الشّام، ومذهب الشّافعية: تقبل الجزية من أهل الكتاب عربا كانوا أو عجما، ويلحق بهم المجوس، ولا تقبل من عبدة الأوثان على الإطلاق وهو قول الحنابلة والظاهرية، ومذهب الحنفية: لا يقبل من العرب إلاّ الإسلام أو السّيف. (الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، ج5، ص: 9).

[8]– ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، ج9، ص: 338.

جزية".[1]

وهناك معاهدات في العهد المدني عقدها النّبي -ﷺ- دون فرض الجزية؛ كموادعته لبني ضمرة.[2]

الفرع الثّالث: المشاركة في الدّفاع عن الوطن تسقط الجزية

عرفنا ممّا سبق أنّ دستور المدينة نصّ وأوجب على جميع المواطنين باختلاف انتماءاتهم الدّينية الدّفاع عن حَوْزَة المدينة وحِياضها، ولم يلزم طرفا من أتباع الأديان بدفع الجزية. وهذا يدل أنّ مشاركة أتباع الأديان في هذه الحماية يسقط عنهم الجزية.

يقول شبلي النعماني:" أنّ أهل الذّمة إذا لم يشترطوا علينا المنعة أو شاركونا في الذّب عن حريم الملك، لا يطالبون الجزية أصلا ".[3] وهذا ما تبناه كثير من العلماء والباحثين.[4]

وما يؤكد هذا ما كتبه الرّسول -ﷺ- لابن الحارث بن كعب، ولأهل ملته، ولجميع من ينتحل دعوة النصرانية؛ جاء في الكتاب:" ولا يكلّف أحد من أهل الذّمة منهم الخروج مع المسلمين إلى عدوهم، لملاقاة الحروب ومكاشفة الأقران، فإنّه ليس على أهل الذّمة مباشرة القتال. وإنما أعطوا الذّمة على أن لا يكلّفوا ذلك. وأن يكون المسلمون ذبّابا عنهم، وجوارا من دونهم. ولا يكرهوا على تجهيز أحد من المسلمين إلى الحرب الذّين يلقون فيه عدوهم، بقوة وسلاح أو خيل، إلّا أن يتبرعوا من تلقاء أنفسهم. فيكون من فعل ذلك منهم وتبرع به، حمد عليه وعرف له، وكوفئ به".[5]

أمّا في الوقت الحاضر يمكن توجيه عدم أدائهم للجزية توجيها شرعيا بأن يُقال إنّ الذّميين في الدّول الإسلامية في الوقت الحالي يشتركون مع المسلمين في واجب الدّفاع عن الوطن، والمساهمة في هذا الواجب تسقط الجزية بعد وجوبها، أو تمنع من وجوبها أصلا.[6]

---

[1]- محمد بن إدريس الشافعي: الأم، دط ، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (1410هـ-1990م)، ج4، ص: 222.

[2]- محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السّياسية للعهد النبوي والخلافة الرّاشدة، مرجع سابق، ص: 267.

[3]- شبلي النعماني: الجزية والإسلام، مجلة المنار، مرجع سابق،ج12، ص: 433.

[4]-عبد الكريم زيدان، أحكام الذّميين والمستأمنين في دار الإسلام، مرجع سابق، ص:155.

[5]- محمد حميد الله،المرجع السابق، ص: 188.

[6]- عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص:157.

المطلب الثاني :الجزية على المقاتلين والمحاربين ومن طلب الحماية

الفرع الأول: الجزية على المقاتلين المعتدين

يقول تعالى: ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴾ **[التوبة: 29]**. والنّبي -ﷺ- لم يأخذها من أحد إلاّ بعد هذه الآية، وكان أهل نجران أول من أخذت منهم، كما ذكر ذلك أهل العلم كالزهري وغيره. [1] وشرعت سنة تسع من الهجرة.[2]

فالآية تجعل إعطاء الجزية غاية لقتال أهل الكتاب المعتدين المحاربين؛ فمتى بذلوها لم يجز قتالهم . أمّا غير المسلمين المسالمين الذّين يشاركون المسلمين في الإخلاص والولاء للدّولة فلا يجوز قتالهم، ولا تفرض عليهم الجزية التّي هي ثمرة القتال بعد النّصر.

ويجوز للإمام أن يعفيهم منها جميعاً كما فعل أبو عبيدة الجراح حين أسقط الجزية عن أهل السامرة بالأردن وفلسطين، وكما أسقط عمر الجزية على ملك شهر براز وجماعته لقاء اتفاقه معهم على قتال العدو، وكما أسقط معاوية الجزية عن سكان أرمينية ثلاث سنوات. [3]

ومما سبق يتضح أنّ المقصود من الجزية هو حماية المغلوبين في أديانهم وأنفسهم وأعراضهم و أموالهم، مع تمكينهم من التمتع بحقوق المواطنة كاملة مع المسلمين.

الفرع الثاني: الجزية على من طلب الحماية

عقد النّبي -ﷺ- في العهد المدني كثيرا من المعاهدات مع أهل الكتاب، وأخذ منهم الجزية

---

[1]- ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، مصدر سابق، ج1، ص: 216.

[2]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج 4، ص: 131.

[3]- مصطفى السّباعيّ: نظام السّلم والحرب في الإسلام (إحدى المحاضرات مصطفى السّباعيّ بيروت: 1 من محرم 1372هـ - الموافق 4 من أيلول 1953م، لجنة الطلاب الجامعيين)، ط2،مكتبة الوراق، المملكة العربية السعودية-الرياض، (1419 هـ- 1998 م)، ص:12./ - القرضاوي، فقه الجهاد، مرجع سابق، ص:842.

مقابل الحماية كنجران [1] وأيلة [2] ويهود تيماء [3]وأذرح. كما أخذها من مجوس هجر، ومجوس أهل اليمن، وغيرهم. [4]

وما يؤكد أنّ الجزية تكون مقابل الحماية أنّها تسقط عنهم؛ إذا لم يستطع المسلمون الدّفاع عنهم وحمايتهم ما حدث مع بعض الصّحابة؛ كمعاهدة خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا؛ حيث جاء فيه:"إني عاهدتكم على الجزية والمنعة على كل ذي يد ... فإن منعناكم فلنا الجزية وإلا فلا حتى نمنعكم". [5] ومعنى نمنعكم؛ نحميكم.

ولم يتوقف الأمر إلى هذا الحد أي بإسقاطها عنهم فقط، بل تعدى الأمر إلى أكثر من ذلك؛ وهو إرجاعها لهم؛ أي: مبالغ الجزية التّي دفعت. [6]

ويمكن الاستشهاد على ذلك بواقعة تاريخية عملية، وذلك بما فعله الصحابي أبو عبيدة الجراح المتبع لسنة الرّسول -ﷺ- حين أبلغه نوابُه عن مدن الشّام، بتجمع جحافل الرّوم، فكتب إليهم أن يردوا الجزية عمن أخذوها منه، وأمرهم أن يعلنوهم بهذا البلاغ :" إِنَّمَا رَدَدْنَا عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ؛ لأَنَّهُ قَدْ بَلَغَنَا مَا جُمِعَ لَنَا مِنَ الجموع، وَأَنَّكُمُ اشْتَرَطْتُمْ عَلَيْنَا أَنْ نَمْنَعَكُمْ، وَإِنَّا لَا نَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ، وَقَدْ رَدَدْنَا عَلَيْكُمْ مَا أَخَذْنَا مِنْكُمْ وَنَحْنُ لَكُمْ عَلَى الشَّرْطِ وَمَا كَتَبْنَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِنْ نَصَرَنَا اللَّهُ عَلَيْهِمْ ".[7] والشّواهد في هذا الباب كثيرة.

---

[1]- أبو داود: سنن أبي داود، كتاب: الخراج والإمارة والفيء، باب: في أخذ الجزية، حديث رقم: 3041، ج3، ص: 168، والحديث ضعفه الألباني.

[2]- الواقدي: مغازي الواقدي، مصدر سابق، ج3، ص: 1031.

[3]- المصدر نفسه، ج2، ص:711.

- تيماء: على ثماني مراحل من المدينة بينها وبين الشام. (السمهودي، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، مصدر سابق،ج 2، ص 272).

[4]- البَلَاذُري، فتوح البلدان، مصدر سابق، ص:78.

[5]- محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السّياسية للعهد النبوي والخلافة الرّاشدة، مرجع سابق، ص: 383.

[6]- عبد الكريم زيدان، أحكام الذّميين والمستأمنين في دار الإسلام، مرجع سابق،ص:144.

[7]- يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف الأنصاري: الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤف سعد و سعد حسن محمد، دط، المكتبة الأزهرية للتراث ، ص: 153.

المطلب الثالث: كيفية أداء الجزية وتغيير مسماها

الفرع الأول: كيفية أداء الجزية

وردت عدة روايات في بعض كتب التّفسير عن كيفية أداء الجزية يمكن ذكر بعضها كالآتي:[1]

- ذليلون حقيرون.
- أن يأتي بها الذّمي بنفسه ماشيا لا راكبا، ويطال وقوفه عند إتيانه بها، ويجر من الموضع الذّي تؤخذ منه بعنف، ثمّ تجريده ثمّ يمتهن.
- أن يدفعها وهو قائم، ويكون الآخذ جالسا.

لكن؛ هل أداء المواطن الذّمي الجزية بهذه الكيفية إكراما له أم إذلالا له؟

لا يشك عاقل في أنّ أداء الجزية بهذه الكيفيات المروية في كتب التّفسير تتنافى وتتعارض مع تكريم الرّسول -ﷺ- لمواطنيه في الدّولة المدينية، وأنّ هذه الأقوال محض خيال أو اختراع؛ يقول النّووي:"فالصواب الجزم بأن هذه الهيئة باطلة مردودة على من اخترعها، ولم ينقل أنّ النّبي -ﷺ- ولا أحد من الخلفاء الراشدين فعل شيئا منها مع أخذهم الجزية". [2]

ويقول ابن القيم في رده على هذه الأقوال:" هذا كله ممّا لا دليل عليه ولا هو مقتضى الآية، ولا نقل عن رسول الله -ﷺ-، ولا عن الصّحابة أنّهم فعلوا ذلك. ".[3]

والجزية هي عُرْفٌ عالمي طبقته كل الدّول في تلك الأوقات، لكن لما جاء الإسلام هذَّبَها، ولم يجعلها وسيلة لأكل أموال النّاس بالباطل، فهي مبلغ زهيد يفرض على رؤوس القادرين على القتال دون غيرهم من الأطفال والنساء والشيوخ. ويراعى فيها حال النّاس؛ كما جاء في كتاب خالد بن الوليد

---

[1]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج14، ص: 200/-الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص: 263.

- صديق خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، مرجع سابق، ج5، ص: 278.

[2]- يحي بن شرف النووي: روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، ط2، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (1412هـ -1991م) ،ج10، ص: 316

[3]- ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذّمة، مصدر سابق، ج1، ص: 121.

لصلوبا بن نسطونا:" القوي على قوته والمقل على قدر إقلاله". [1]

كما جعل جبايتها كباقي الالتزامات في الدّولة كالديون والزكاة، ونحو ذلك؛ يقول النّووي:" تؤخذ الجزية برفق، كأخذ الدّيون". [2]

وفي حالة مشاركة المواطنين من غير المسلمين في الدّفاع عن أوطانهم تسقط عنهم الجزية كليا كما حدث في دستور المدينة.

أمّا التّفسير الصّحيح لمعنى الصّغار في الآية هو التزامهم لجريان أحكام الإسلام عليهم، وليس الغاية من الجزية هو إهانة أهل الذّمّة واحتقارهم؛ يقول الشّافعي: "والصغار أن يجري عليهم الحكم لا أن يضربوا ولا يؤذوا". [3]

يقول ابن القيم: "والصّواب في الآية؛ أن الصغار هو التزامهم لجريان أحكام الملة عليهم، وإعطاء الجزية فإنّ التزام ذلك هو الصّغار". [4]

لكن يمكن ذكر لطيفة من اللّطائف هنا، وهو إمكان تفسير الصّغار بالذِّلة والإهانة وهذا في حق المُحاربين منهم وليس المسالمين، ودليل ذلك قوله تعالى: "قاتلوا" والفعل يدل على وجود آخرين يُقاتلون، وهم المحاربون منهم أي من غير المسلمين فهؤلاء جزاؤهم القتل أو الخضوع بإعطاء الجزية عن ذلةٍ وإهانةٍ.

فالقضية تتحرك في إطار مقاتلة هؤلاء الذّين يقفون في خط التمرد على القانون؛ الذّين يعيشون في مجاله وتعبير قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾ **[التوبة: 29]**. هي رد فعل على حالة الاستكبار على الانسجام مع القانون". [5]

وعليه يحمل معنى الصّغار بالذّلة والمهانة في حق المقاتلين، أمّا المسالمين، فإنّ الصّغار في حقهم إذلال لا مبرر له؛ وهذا يتنافى مع الأمر بالإحسان إليهم، والبر بهم المأمور به في كثير من النّصوص القرآنية والنبوية.

---

[1]- محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السّياسية للعهد النبوي والخلافة الرّاشدة، مرجع سابق، ص: 383.

[2]- النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، مصدر سابق، ج10، ص 316.

[3]- الشافعي، الأم ، مصدر سابق، ج4، ص: 220.

[4]- ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذّمة، مصدر سابق، ج1، ص: 121.

[5]- محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، مرجع سابق، ص:120.

يقول البوطي :" أنّ الصَغار جزاء رتَّبهُ الله تعالى على الحرابة، لا على كونهم غير مسلمين، والحرابة منشأها أن تُقابل بمثل هذا الردع الملجئ حتى لو كانت صادرة من مسلمين".[1]

ومن العلماء الغربين؛ يقول توماس أرنولد(**Thomas Arnold**) :"ولم يكن الغرض من فرض هذه الضريبة ...لونا من ألوان العقاب ".[2]

الفرع الثاني: تغيير مسمى الجزية

إنّ الناظر في سيرة الخلفاء الراشدين، وهي السّنّة المكملة لسنة الرّسول –ﷺ– يلحظ أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخذ الجزية من بني تغلب باسم الصدقة، "ولم يخالفه أحد من الصّحابة، فصار إجماعاً، وقال به الفقهاء بعد الصّحابة "[3]؛ وفي هذا دليل على جواز إسقاط مسمى الجزية عن المواطنين من غير المسلمين إذا أنفوا ورأوا فيها أنّها ضريبة ذل وهوان أو أبو ذلك.

يقول النّووي: "فلو طلب قومٌ مِن أهل الكتاب أنْ يؤدّوا الجزيةَ باسم الصّدقة، ولا يؤدّوها باسم الجزيةِ، فللإمامِ إجابتُهم إذا رأى ذلك". [4]

وذكر ذلك أبو عبيد؛ حيث قال: " أنّه لا ضرر على المسلمين من إسقاط ذلك الاسم عنهم".[5]

وعلى ضوء ما سبق يمكن القول إنّ الدّولة الإسلامية تراعي كل الأحاسيس التّي يتحرج منها المواطنون من غير المسلمين، ولا تفرض عليهم ذلك كرها وقهرا.

ومجمل القول في هذا الفصل؛ تبيّن لنا أنّ البناء السّياسي للدّولة المدينية تمّ عبر مراحل مهمة؛ منها البناء الوحدوي للأمّة الإسلامية الذّي تحقق بالبيعة والتي كانت عبر مرحلتين؛ بيعة العقبة الأولى والتي مثّلت العقد الديني بين المجتمع المسلم، في حين مثّلت البيعة الثانية بناء العهد السّياسي. وكان

---

[1]– محمد سعيد رمضان البوطي: الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟، ط1، دار الفكر، دمشق، سوريا، (1414هـ-1993م)، ص:135.

[2]– توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام –بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية ،ترجمة: حسن إبراهيم حسن وآخرون ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، (1971م)، ص:79.

[3]– ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، ج9، ص: 344.

[4]– النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، مصدر سابق، ج10، ص: 317.

[5]– أبو عبيد، الأموال، مصدر سابق، ص: 651.

لكلا البيعتين دورا محوريا في البناء الاجتماعي والسّياسي للأمّة الدّينية. وبعدها بنى النّبي -ﷺ- المسجد الذّي كان له أدوار عديدة في بناء الوحدة الدّينية والوطنية. كما فعّل النّبي -ﷺ- المؤاخاة بين الجماعات المسلمة على مراحل، للرّبط بين فصائل المسلمين المختلفة؛ لتحقيق التّآلف الاجتماعي بينها.

وبعد تحقيق الوحدة الدّينية والسّياسية للأمّة الدّينية انتقل النّبي -ﷺ- لبناء الأمّة الوطنية أو السّياسية، ووضع الأساس الأول لبناء دولة المواطنة بين المختلفين دينيا؛ والمتمثل في دستور المدينة التّوافقي؛ الذّي كان له السّبق التّاريخي في وضع حقوق وواجبات المواطنة التي ضارعت القوانين الحديثة. واتضح لنا أنّ الجزية نظام سياسي وظفته كثير من البلدان والإمبراطوريات قبل الإسلام، فجاءت الدّولة المدينية وأعطتها صفتها وأحكامها وفق مبادئ إنسانية تتماشى وحال الدّولة مع طبيعة العلاقات مع غير المسلمين؛ فقد تسقطها في حال مشاركة جميع المواطنين في الدفاع عن الدّولة كما هو الحال مع دستور المدينة، وقد تفرضها على من حارب الدّولة وأراد تقويض أركانها، وقد تقبلها في حال التّحالف مع كيانات سياسية أخرى. أما أداؤها فيكون كأداء باقي الواجبات المالية على المواطنين، وكل ما جاء من تفاسير تشوه كيفية أدائها فهو مردود؛ لأنّه يتنافى والتّأصيلات القرآنية والتّطبيقات النبوية، وهي في الأخير مبلغ زهيد لا يفرض إلا على كل قادر لحمل السلاح في حال عدم مشاركته في الدفاع عن الدّولة وقت الحرب.

الفصل الثاني: البناء الدبلوماسي وتأسيس المواطنة العالمية

وفيه:

المبحث الأول: إبرام المعاهدات مع أتباع الأديان

المبحث الثاني: إرسال الرّسائل والسّفراء إلى الملوك والأمراء

المبحث الثالث: حقوق الرّسل والسّفراء في الدولة المدينية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني: البناء الدّبلوماسي وتأسيس المواطنة العالمية

تمهيد

إنّ العلاقات الدّبلوماسية بين الكيانات الدّينية والسّياسية من القضايا التّي شرعها الإسلام وحث عليها، من خلال نصوصه وتفعيلات نبيّه -ﷺ-، وهذا النّوع من العلاقات يؤسس للتّفاعل الحضاري بين المجتمعات؛ لأنّ من مبادئ الإسلام التّعارف بين النّاس بطريقة سلمية. فالمجتمع المسلم حسب المنظور الإسلامي لا يعيش منعزلا عن غيره مستقلا بذاته، وإنّما يتواصل للتبادل والتّعاون والتّفاهم مع الشّعوب مادامت المنفعة عائدة على الإنسان.

ومما لا شك فيه أنّ روح التّسامح، والوعي بمقتضيات فقه التّعايش من خلال المشتركات الإنسانية والتّواصل الحضاري في ضوء الاحترام المتبادل بين الأمم والشّعوب أولا، وبين الطّوائف المتعددة في المجتمع الواحد ثانيا، إنّما تنعكس إيجابيا على المصالح العليا للوطن، من حيث الأمن والاستقرار، والتّقدم والرّخاء؛ وأنّ هذه الرّوح هي أصل من أصول الدّين .[1]

وعليه قامت العلاقات الدّولية الإسلامية المدينية مع غيرها من الدّول على مبادئ إنسانية مستمدة الإسلام، ولاريب أنّ الدّبلوماسية تعكس قيم الشّعوب الاجتماعية والأخلاقية والعقائدية والسّياسية.

وسيشتمل هذا الفصل على عدد من المباحث؛ تتضمن تأسيس دولة الإسلام بإقامة المواطنة العالمية ببيان الدّبلوماسية الإسلامية، وأشكالها وصورها المتعددة التّي فعّلها النّبي -ﷺ- على ضوء المبادئ القرآنية؛ والتّي تمثّلت في المعاهدات التّي عقدها النّبي -ﷺ- مع الكيانات الدّينية والسّياسية، وكذا الرّسائل، مع ذكر حقوق الرّسل والسّفراء في العهد النّبوي. وهذا بعد تعريف الدّبلوماسية والمواطنة العالمية؛ على النّحو الآتي:

---

[1]- حمد مختار جمعة مبروك، التّعايش السلمي للأديان وفقه العيش المشترك نحو منهج التجديد، مرجع سابق، ص: 25 .

أولا: تعريف الدّبلوماسية

1-تعريف الدّبلوماسية لغة "diplomacy "

الدّبلوماسية لفظة مشتقة من الفعل اليوناني يطوي(**Diplom**) ؛ للدلالة على الوثائق المطوية والأوراق الرسمية، وبخاصّة الوثائق التّي تمنح بمقتضاها امتيازات معينة، أو تشتمل على أحكام معاهدات أجنبية.[1]

2-تعريف الدّبلوماسية اصطلاحا

عُرّفت بأنّها:" مجموعة المفاهيم والقواعد والإجراءات والمراسم والمؤسسات والأعراف الدّولية التّي تنظم العلاقات بين الدّول والمنظمات الدّولية والممثلين الدبلوماسيين، بهدف خدمة المصالح العليا (الأمنية والاقتصادية) والسّياسات العامة للدّول، والتوفيق بين مصالح الدّول بواسطة الاتصال والتّبادل وإجراء المفاوضات السّياسية، وعقد الاتفاقات والمعاهدات الدّولية".[2]

وقد تعني الدّبلوماسية "إدارة سياسة الدّولة الخارجية".[3]

وفن الدبلوماسية هو تقديم الحلول السلميّة للنّزاعات على الحلول الأخرى. [4]

3- تعريف الدّبلوماسية الإسلامية: -بالاعتبار الوصفي -:" تعني سياسة الرّسول الراشدة أو قيادته الحكيمة أو تصرّفاته الكريمة في السّلم الحرب، مع الأصدقاء والأعداء، وأخلاقه ومعاملته لأصحابه وكياسته مع الرّسل اختياره لهم وعلمه وعدله ورحمته".[5]

وبتعريف آخر: "هي مجموعة القواعد والأحكام التّي تتفق مع الشّريعة الإسلامية، والتّي تعبر

---

[1]- مجموعة من المؤلفين: الموسوعة العربية الميسرة ، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، (1431هـ-2010م) ،ج1، ص:1487.

[2]- الكيالي، موسوعة السّياسة، مرجع سابق، ص:658.

[3]- الفتلاوي، الدبلوماسية الإسلامية، مرجع سابق، ص: 15-16.

[4]- . L'art de la diplomatie est de privilégier les solutions pacifiques dans les conflits .(Guilbert ,L ; Lagane ; R ; Niobey ; G.(1989). Grand Larousse des la langue Française. p 1355).

[5]- الفتلاوي، المرجع السابق، ص:16.

عن رغبة الدّولة في تعاملها مع غيرها من الدّول بما يحقق مصلحتها في جميع الأحوال والظروف".[1]

ثانيا: تعريف المواطنة العالمية

1-تعريف العالمية لغة :العالمية هي اسم مؤنَّث، ومنسوب إلى عالَم، وهي عبارة عن مصدر صناعيّ من عالَم.[2]

2-تعريف المواطنة العالمية اصطلاحا :هي انعكاس للشعور بالانتماء إلى مجتمع أوسع يتخطى الحدود الوطنية، وهو ذلك الشّعور الذّي يبرز القاسم المشترك بين البشر ويتغذى من أوجه الترابط بين المستويين القومي والعالمي .[3]

وتعني كذلك: " تشكيل قاعدة دنيا من الحقوق الأساسية لمواطني العالم جميعِهم، دون أن يفرض عليهم أيّ نموذج موحّد ثقافي أو اجتماعي. لكلّ مواطن، أينما كان، الحق في المشاركة في الحياة الديمقراطية العالمية".[4]

وتُحدد المواطنة العالمية بالمبادئ الآتية: [5]

- الاعتراف بوجود ثقافات مختلفة.

- احترام حق الغير وحريته.

---

[1]- محمد إبراهيم أبو جريبان: الأمن الدبلوماسي في الإسلامي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد: 24، العدد الاول ، (2011م)، ص: 811.

[2]- أحمد مختار عمر وآخرون: معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، القاهرة، مصر، (1429هـ- 2008م)، مج2، ص:1543 .

[3]- داليا الجيزاوى: المواطنة العالمية وآفاقها المستقبلية فى الوطن العربى، مجلة الطفولة والتنمية، المجلس العربى للطفولة والتنمية، المجلد:8، العدد:29، السنة (2017م)، ص:158.

[4]-Il s'agit donc de constituer un socle minimum commun de droits fondamentaux pour tous les citoyens du monde et non d'imposer au monde une uniformisation culturelle et sociale. Chaque citoyen devrait pouvoir participer, là où il se trouve, à la vie démocratique mondiale. (UNESCO. (2013). Déclaration pour une citoyenneté universelle.)

-https://www.france-libertes.org/wp-.

[5]- برا سنان، إشكالية المواطنة: الرعية في التراث السّياسي الإسلامي، مرجع سابق ،ص:8.

- الاعتراف بوجود ديانات مختلفة.

- فهم وتفعيل أيديولوجيات سياسية مختلفة.

- المشاركة في تشجيع السّلام الدّولي.

3-دور الدّولة المدينية في التّأسيس للمواطنة العالمية

بعد تأسيس النّبي -ﷺ- للمواطنة القطرية بين التّعدديات بمختلف أنواعها في المدينة المنورة من خلال تأسيس دستور المدينة، الذّي عرَّف بمكانة كل الكيانات بحقوقها وواجباتها تجاه مجتمعها ووطنها، انتقل الرّسول -ﷺ- إلى مرحلة أخرى من البناء المجتمعي الإنساني بما يتلاءم والرّسالة الإسلامية العالمية.

هذه "المرحلة العالمية تعني الانفتاح، والتّداخل، وتوسيع رقعة العلاقات المتنوعة اقتصاديا وثقافيا وسياسيا مع سائر الأمم، ولا يمكن أن تتم هذه الفوائد والنتائج كلّها دون التّحلي بالسّلام والتّفاهم مع مختلف الأمم والأقوام "[1] في العالم. وكلها تدخل في إطار الوصول إلى كونية القيم وحقوق الإنسان والحريات والثقافة الدّيمقراطية عن طريق التّثاقف الإيجابي بين المواطنات والهويات المتعددة.[2]

إنّ القارئ لسيرة النّبي -ﷺ- ليتأكد أنّ العهد النّبوي" أسس للمواطنة العالمية وللدّولة المدنية، وذلك عبر دستور المدينة، الذّي يعده البعض أول دستور في التّاريخ الإنساني بما تحمله كلمة الدّستور من حمولة في المجال القانوني".[3]

ومعلوم أنّ المواطنة العالمية تحث على الاعتراف بالآخر المخالف في الدّيانة وتقبله، واحترامه؛ بإقامة العلاقات الإنسانية معه دون إكراه أو تعنيف. ولجعل عالمية الإسلام واقعا معيشا في عهده، استطاعت الدّولة الإسلامية منذ تأسيسها أن تقيم صورا من العلاقات الخارجية مع الكيانات الدّينية والسّياسية من غير المسلمين، بل تعتبر رائدة في هذا الشأن، وقد تأكد ذلك مع إبرامها للمعاهدات السّلمية والحربية معهم، ومراسلة سفرائهم وملوكهم. وفي هذا الفصل يمكن أن أُبرز ذلك تحت عناوين المباحث الآتية:

---

[1]-خالد الفهدوي: الفقه السّياسي الإسلامي،ط3، الأوائل، دمشق، سورية، (2008م)، ص:278.

[2]- برا سنان، إشكالية المواطنة: الرعية في التراث السّياسي الإسلامي، المرجع السابق، ص:37.

[3]- المرجع نفسه، ص:66.

المبحث الأول: إبرام المعاهدات مع أتباع الأديان

أبرم الرّسول -ﷺ- كثيرا من المعاهدات مع غير المسلمين من القبائل المحيطة بالمدينة النّبوية، وكانت لما تحمله من أبعاد إنسانية وسياسية داعية ورامية إلى ترسيخ التّعايش والمواطنة العالمية للإنسانية بين مختلف أممه وأديانه وأجناسه ولغاته، وجميع تنوعاته وتعدديات، مع إبعاد واستئصال كل ما من شأنه أن يحدث الصّدام والتّنازع والتّحارب بينها.

وإذا قرأنا السّيرة النّبوية قراءة إحصائية نجد أنّ النّبي-ﷺ- عقد كثيرا من المعاهدات مع أتباع الأديان من أهل الكتاب وغيرهم، وأبرم عقود صلح ومواثيق مع القبائل العربية تربو عن المائتين؛ وهذا الكم الكثيف يدل دلالة قطعية على أنّ الإسلام يتطلع إلى نشر الأمن والسّلام في المجتمعات الإنسانية جميعا. وسأذكر بعض المعاهدات مع أتباع الأديان مع تَجْلِيَة أبعادها الإنسانية والسّياسية بعد تعريف المعاهدة في اللّغة والاصطلاح وبيان مكتانتها على النّحو الآتي:

1- **تعريف المعاهدة في اللّغة**: المعاهدات جمع معاهدة، وهي في اللّغة العهد؛ ورد في لسان العرب لابن منظور، في مادة عهد، العهد كل ما عوهد الله عليه، وكل ما بين العباد من المواثيق، فهو عهد.[1] وَأهل الْعَهْد: أهل الذِّمَّة، والمعاهدة المواثَقَة.[2] "والتعاهُدُ: الاحتفاظ بالشّيء، وإحداثُ العَهْدِ بِهِ".[3]

ومما سبق يتضح أنّ مادة عهد ومشتقاتها تستخدم بمعان مختلفة منها؛ المواثيق والعهود والأمان التّي تعقد بين النّاس، سواء أكانت بالمكاتبة أو المشافهة.

2- تعريف المعاهدة اصطلاحا

منها من عرّفها بأنّها:"وسيلة طبيعية لتنظيم العلاقة بين المسلمين وغيرهم".[4]

3-مكانة العهود في الشّريعة الإسلام

الوفاء بالعهود من أعظم الواجبات الدّينية التّي أمر بها الإسلام، كما أنّ خيانتها وغدرها من أعظم الذنوب التّي يُحَاسب عليه المسلم يوم القيامة؛ يقول محمود شلتوت مبينا قيمة المعاهدات ومكانتها

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج3، ص: 311.

[2]- علي بن إسماعيل بن سيده المرسي: المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (1417هـ -1996م)، ج4، ص: 71.

[3]- الخليل، العين، مصدر سابق، ج1، ص:103.

[4]-المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص: 177.

عند المسلمين: "الوفاء بالمعاهدة واجب ديني، يُسأل عنه المسلم فيما بينه وبين الله، ويكون الإخلال بها غدرًا وخيانة".[1]

أبرم الرّسول -ﷺ- كثيرا المعاهدات بينه وبين أتباع الأديان في عهده، فكان وفيًا في كل معاهداته، ومنفذا ومفّعِلًا لما أمره به الله في قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ **[النحل: 91]**. يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: "وهذا ممّا يأمر الله تعالى به، وهو الوفاء بالعهود والمواثيق، والمحافظة على الأيمان المؤَكَّدة".[2]

ولمكانة المعاهدات قدَّمها القرآن على نصرة المستضعفين من المسلمين الذّين يقيمون في دول بينها وبين المسلمين معاهدة، قال تعالى: ﴿ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ **[الأنفال : 72]**.

وقد ربَّى رسول الله -ﷺ- أصحابه على قيمة الوفاء بالعهد؛ فكان يقول لهم: «**مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْمٍ عَهْدٌ فَلَا يَشُدُّ عُقْدَةً وَلَا يَحُلُّهَا حتّى يَنْقَضِيَ أَمَدُهَا أَوْ يَنْبِذَ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ**».[3]

كما "قد أظهرت هذه المذكرات قدرة النّبي -ﷺ- على معالجة مشاكل مجتمع تعدد فيه الأديان، ووضع الحلول المناسبة، ممّا دفع سكان البحرين بمختلف أديانهم إلى اعتناق الإسلام دون استخدام القوة ".[4]

وبهذه المعاهدات الدّبلوماسية استطاع النّبي -ﷺ- " أنْ يستحدث دولة بنظام قانوني داخلي ودولي يضاهي الدّول المعاصرة له". [5]

---

[1]- محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، ط18، دار الشّروق، القاهرة، مصر، (1421هـ-2001م)، ص:457.

[2]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج4، ص: 598.

[3] - أبو داود: سنن أبي داود، كتاب: الجهاد، باب: في الإمام يكون بينه، وبين العدو عهد فيسير إليه، حديث رقم: 2759، ج3، ص: 83، والحديث صححه الألباني.

[4]- الفتلاوي، الدبلوماسية الإسلامية، مرجع سابق، ص:198.

[5]- المرجع نفسه، ص:55.

المطلب الأول: معاهداته مع المشركين

عقد النّبي -ﷺ-عند هجرته على المدينة كثيرا من المعاهدات السّلمية والحربية مع القبائل العربية المشركة؛ يمكن ذكر بعضها على سبيل التّمثيل والتدليل، بما يخدم موضوع البحث، كالآتي:

الفرع الأول: معاهداته مع القبائل العربية

أولا: معاهدة بني ضمرة وأبعادها الإنسانية والسياسية

1-التّعريف ببني ضمرة: بنو ضمرة بن بكر بن عبد مناة بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، وهي قبيلة من قبائل العرب سكنت الحجاز وتهامة. [1]

2-تاريخ المعاهدة: في صفر من السّنة الثّانية للهجرة (2 هـ) الموافق لأغسطس سنة(623 م).[2]جاء في فتح الباري:" غزوة ودان بتشديد المهملة قال وهي أول غزوات النّبي -ﷺ- خرج من المدينة في صفر على رأس اثني عشر شهرا من مقدمه المدينة يريد قريشا فوادع بني ضمرة بن بكر بن عبد مناة من كنانة وادعه رئيسهم مجدي بن عمرو الضمري ورجع بغير قتال".[3]

3-نص المعاهدة: عاهد النّبي -ﷺ-بني ضمرة من قبائل العرب، وهذا نص ذلك العهد:

«بِسْمِ اللهِ الرّحْمَنِ الرّحِيمِ هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمّدٍ رَسُولِ اللهِ لِبَنِي ضَمْرَةَ بِإِنّهُمْ آمِنُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأَنّ لَهُمْ النّصْرَ عَلَى مَنْ رَامَهُمْ إلّا أَنْ يُحَارِبُوا فِي دِينِ اللهِ مَا بَلّ بَحْرٌ صُوفَةً .وَإِنّ النّبِيّ إذَا دَعَاهُمْ لِنَصْرِهِ أَجَابُوهُ. عَلَيْهِمْ بِذَلِكَ ذِمّةُ اللهِ وَذِمّةُ رَسُولِهِ. وَلَهُمْ النّصْرُ عَلَى مَنْ بَرّ مِنْهُمْ وَاتّقَى».[4]

---

[1]- عمر بن رضا كحالة: معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، ط7، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (1414 هـ - 1994 م)، ج2، ص: 667.

- النويري، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، مصدر سابق، ص: 179.

[2]- المباركفوري، الرحيق المختوم، مرجع سابق، ص: 179.

[3]- ابن حجر، فتح الباري ، مصدر سابق، ج7، ص: 279.

[4]- محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السّياسية للعهد النبوي والخلافة الرّاشدة، مرجع سابق، ص: 267.

- السهيلي، الروض الأنف، مصدر سابق، ج5، ص: 52.

4- شرح الألفاظ الغريبة

-مَا بَلَّ بَحْرٌ صُوفَةً: أي ما دام في البحر ما يبلّ الصّوفة.[1] ومن الأبديات(مايفيد التأبيد) قولهم: لَا آتِيكَ ما بل بحر صوفة.[2] يعني الأبد، أي ما قام في البحر ماء ولو قطرة.[3] وهو كناية عن تأييد وتأبيد مناصرتهم؛ إذ معلوم أنّ ماء البحر لا ينقطع .[4]

5-أبعادها الإنسانية والسّياسية

تتضمن المعاهدة الحماية لسكان القبيلة من أي اعتداء يقع عليهم، والأمان في ديارهم، كما ألزم العهد الرّسول -ﷺ- بمساعدتهم حالة الاعتداء عليهم، وألزمهم بمساندته إذا تعرضت دولته للاعتداء أو مكروه. ونصّ على سريان مفعوله إلاّ إذا حارب بنو ضمرة الرّسول -ﷺ-، أو وقفوا ضد الإسلام، كما ألزمهم بإجابة النّبي -ﷺ- إذا دعاهم إلى محاربة أعدائه.

إنّ الملاحظ في سبب السّرية أو الغزوة الأولى للنّبي -ﷺ- يرى أنّها كانت لاعتراض عير قريش خاصة، ولم يتعرض النّبي-ﷺ- ويعتدي على القبائل العربية من المشركين المجاورين للمدينة، بل على العكس من ذلك نجده متطلعا للسلام في خرجاته العسكرية الأولى؛ حيث وادع بني ضمرة، ممّا يدل دلالة قطعية أنّ من أصول ومبادئ الدّعوة والدّولة الإسلامية هي السّلام والأمان لكل من سالمها وآمنها، وأنّ الحرب لا تكون إلاّ على من عادها وحاربها.

ثانيا: معاهدة بني غفار وأبعادها الإنسانية والسياسية

1-التّعريف ببني غفار: بطن من كنانة، من العدنانية، وهم: بنو غفار بن مليل بن ضمرة بن بكر بن عبد مناف بن كنانة بن خزيمة بن مدركة (عمرو) بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. كانوا حول مكة ومن مياههم بدر.[5]

---

[1]- محمد بن يوسف الصالحي: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجودو علي محمد معوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1414 هـ - 1993م)، ج4، ص: 14.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج9، ص:200.

[3]- الصالحي، المصدر السابق، ج2، ص: 155.

[4]- محمد بن عبد الباقي الزرقاني: شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، ط1، دار الكتب العلمية، (1417هـ-1996م) ،ج2، ص: 236.

[5]- كحالة، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، مرجع سابق، ج3، ص: 890.

2-تاريخ المعاهدة: السّنة الثّانية للهجرة.[1]

3-نص المعاهدة

« إِنَّهُمْ من المسلمينَ؛ لهم ما للْمسلمينَ وعليهم مَا على المسْلمينَ. وإنّ النَّبيَ عَقَدَ لهم ذِمَّةَ اللهِ وذِمَّةَ رَسُولِهِ على أَمْوَالِهم وأنْفُسِهِم، وَلهُم النَّصْرُ عَلى مَنْ بَدَأَهُمْ بالظُّلْم. وإنَّ النَّبيَ إِذَا دَعَاهُم لِيَنْصُرُوهُ أَجَابُوه وعَلَيْهِم نَصْرَهُ؛ إِلَّا مَنْ حَارَب في الدِّينِ، مَا بَلَّ بَحْرَ صُوَفةٍ. وَإِنَّ هَذَا الكِتَاب لاَ يَحُولُ دُونَ إِثْمٍ».[2]

4-أبعادها السّياسية والإنسانية

بنو غفار من أوائل القبائل التّي تحالفت وتعاقدت مع الرّسول -ﷺ-، وقد عدّت المعاهدة بني غفار جماعة من المسلمين؛ لهم مالهم من الحقوق، وعليهم ما عليهم من الواجبات؛ وذلك بقوله -ﷺ-:"لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين". وهو ما يسمى بالمصطلح الحديث؛ بالاتحاد الفديرالي.

هكذا نكتشف في كل حلف شيئا جديدا، وتعطي كل معاهدة إضافة وخانة للمخالفين، فقد عدت المعاهدة بني غفار من المسلمين، على الرّغم من عدم اعتناقهم كلهم للإسلام؛ فهم مسلمون تحالفا لا اعتقادا .[3]

الفرع الثّاني: صلح الحديبية وأبعاده السّياسية والإنسانية

1-الحُديبيّة: بضم الأول، وتشدد ياؤها وتخفّف، منطقة تقع على مسافة اثنين وعشرين كيلا غرب مكة على طريق جدة، ولا زال يعرف بهذا الاسم.[4]

2-تاريخها: كانت معاهدة الحديبية في السّنة السّادسة من الهجرة؛ يقول ابن كثير:" وقد كانت في ذي القعدة سنة ست بلا خلاف".[5]

---

[1]- المباركفوري، الرحيق المختوم، مرجع سابق، ص: 180.

[2]- محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السّياسية للعهد النبوي والخلافة الرّاشدة، مرجع سابق، ص: 268.

[3]- صهيب مصطفى أميدي: المعاهدات السّياسية في العصر الحديث من منظور إسلامي، ط1، المعهد العالمي الفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأريكية، (1438هـ- 2017م)، ص:99.

[4]- محمد بن محمد حسن شُرَّاب: المعالم الأثيرة في السنة والسيرة، ط1، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، لبنان، (1411هـ)، ص: 97.

[5]- ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج4، ص: 188.

3-نص المعاهدة

« بِاسْمِك اللهُمّ، هَذَا مَا اصْطَلَحَ عَلَيْهِ مُحَمّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ وَسُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو، اصْطَلَحَا عَلَى وَضْعِ الْحَرْبِ عَشْرَ سِنِينَ، يَأْمَنُ فِيهَا النّاس وَيَكْفِ بَعْضُهُمْ عَنْ بَعْضٍ، عَلَى أَنّهُ لَا إسْلَالَ وَلَا إغْلَالَ[1]، وَأَنّ بَيْنَنَا عَيْبَةً مَكْفُوفَةً [2]، وَأَنّهُ مَنْ أَحَبّ أَنْ يَدْخُلَ فِي عَهْدِ مُحَمّدٍ وَعَقْدِهِ فَعَلَ، وَأَنّهُ مَنْ أَحَبّ أَنْ يَدْخُلَ فِي عَهْدِ قُرَيْشٍ وَعَقْدِهَا فَعَلَ، وَأَنّهُ مَنْ أَتَى مُحَمّدًا مِنْهُمْ بِغَيْرِ إذْنِ وَلِيّهِ رَدّهُ إلَيْهِ، وَأَنّهُ مَنْ أَتَى قُرَيْشًا مِنْ أَصْحَابِ مُحَمّدٍ لَمْ تَرُدّهُ، وَأَنّ محمّدا يَرْجِعُ عَنّا عَامَهُ هَذَا بِأَصْحَابِهِ، وَيَدْخُلُ عَلَيْنَا قَابِلٌ فِي أَصْحَابِهِ فَيُقِيمُ ثَلَاثًا، لَا يَدْخُلُ عَلَيْنَا بِسِلَاحٍ إلّا سِلَاحَ الْمُسَافِرِ، السّيُوفُ فِي الْقُرُبِ. شَهِدَ أَبُو بَكْرِ بْنِ أَبِي قُحَافَةَ، وَعُمَرُ بْنُ الْخَطّابِ، وَعَبْدُ الرّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ، وَسَعْدُ بْنُ أَبِي وَقّاصٍ، وَعُثْمَانُ بْنُ عَفّانَ، وأبو عبيدة بن الجراح، ومحمد ابن مَسْلَمَةَ، وَحُوَيْطِبُ بْنُ عَبْدِ الْعُزّى، وَمِكْرَزُ بْنُ حَفْصِ بْنِ الْأَخْيَفِ، وَكَتَبَ ذَلِكَ عَلَى صَدْرِ هَذَا الْكِتَابِ».[3]

4- أبعادها السّياسية والإنسانية

أبرم النّبي -ﷺ- عقد الحديبية مع قريش وبه أحل السّلم محل الحرب التّي ظلت قائمة ست سنوات وبذلك أمنت الطمأنينة والحرية للنّاس وقد عبّر عن ذلك الواقدي بقوله: "كانت الحرب قد حجزت بين النّاس وانقطع الكلام، وإنما كان القتال حيث التقوا، فلما كانت الهدنة وضعت الحرب أوزارها وآمن النّاس بعضهم بعضا ". [4]

ويقول الزهري: "فما فتح في الإسلام فتح قبله كان أعظم منه، إنّما كان القتال حيث التقى النّاس، فلما كانت الهدنة، ووضعت الحرب، وآمن النّاس بعضهم بعضا، والتقوا فتفاوضوا في الحديث والمنازعة، فلم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئا إلاّ دخل فيه، ولقد دخل في تينك السنتين مثل من كان

---

[1]- أي لا سرقة ولا خيانة فالإسلال من السلة وهي السرقة والإغلال الخيانة (ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق،ج5، ص: 344).

[2]- أي أمرا مطويا في صدور سليمة وهو إشارة إلى ترك المؤاخذة بما تقدم بينهم من أسباب الحرب وغيرها ،والمحافظة على العهد الذي وقع بينهم .(ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج5، ص: 344).

[3]- محمد بن عمر الواقدي: مغازي الواقدي، تحقيق: مارسدن جونس، ط3، دار الأعلمي، بيروت، لبنان، (1409هـ-1989م)، ج2، ص: 612.

- ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج2، ص:317.

[4]- الواقدي، مغازي الواقدي، مصدر سابق، ج2، ص: 624.

في الإسلام قبل ذلك أو أكثر".[1]

ويمكن بيان بعض أبعاد ومقاصد معاهدة الحديبية في النقاط الآتية:

1-الاعتراف المتبادل بين الكيانات السّياسية والدّينية: حيث اعترفت قريش بدولة النّبي -ﷺ- ما جعلها تجلس معه وتمضي بنود المعاهدة. "ولا يخفى على رجال السّياسة أنّ هذا الاعتراف المتبادل ضرورة دولية وعرفية يجب الالتزام بها التزاما معنويا، وليس التزاما ماديا؛ لما لها من فوائد ومصالح تتحقق للطرفين أو لجموع البشرية ".[2]

2- تحقيق الأمن والسّلام: إنّ أعظم القضايا التّي ينشدها الإسلام هي الأمن بين النّاس، فقد تحقق السّلام والأمن والاطمئنان بين العباد في جميع ربوع البلاد. وأنهت المعاهدة الحرب التّي بين خزاعة وبني بكر؛ وذلك نتيجة للتخيير وإعطاء الحرية للدخول في صف أحد المتعاهدين. هذا هو الصلح الذّي يريده الرّسول -ﷺ-؛ الذّي يعود بالنفع على جميع الأطراف، ليس فيه ظلم ولا حيف على أحد، مع حفظ حقوق النّاس جميعا، مسلمين وغير مسلمين.

3-تحقيق التّعارف والتّواصل بين المسلمين وغير المسلمين: ومن أبعاد نتائج هذه المعاهدة إتاحة الفرصة للمسلمين وغير المسلمين لأنّ يتواصلوا و يتعايشوا ويتعارفوا ويتحاور ويتناظروا في كل الأمور الدّينية بكل حرية واطمئنان، بعيدا عن الإكراهات والإغراءات والتهديدات، وأعطت الفرصة لكل واحد من النّاس أن يختار معسكر عقيدته؛ يقول ابن القيم :"أنّ هذه الهدنة كانت من أعظم الفتوح؛ فإنّ النّاس أمن بعضهم بعضا، واختلط المسلمون بالكفار، و بادءوهم بالدّعوة وأسمعوهم القرآن، وناظروهم على الإسلام جهرة آمنين، وظهر من كان مختفيا بالإسلام، ودخل فيه في مدة الهدنة من شاء الله أن يدخل".[3] ويقول ابن كثير:" فإنّه حصل بسببه خير جزيل، وآمن النّاس واجتمع بعضهم ببعض، وتكلّم المؤمن مع الكافر، وانتشر العلم النافع والإيمان".[4]

---

[1]- ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج2، ص: 322.

[2]- عبد الحكيم الصادق الفيتوري: صلح الحديبية وأبعاده السّياسية المعاصرة، ط3، دار المدني، القاهرة، مصر، (2005م)، ص:70.

[3]- ابن قيم الجوزية، زاد المعاد ، مصدر سابق، ج3، ص: 275.

[4]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج7، ص: 328.

4- الانفتاح والتطلع على العالم: يمكن القول بأنّ صلح الحديبية سمي بالفتح؛ لأنّه كان سببا في فتح الأبواب الموصودة التّي أقامتها قريش في وجه الدّعوة والدّولة الإسلامية؛ بإعطاء النّاس والعالم كل ما هو مغلوط عن المسلمين ودينهم ودولتهم؛ فكانت المعاهدة سببا في إعطاء النّاس من غير المسلمين الصّورة الحقيقية للمسلمين ودينهم من خلال بيان معاملاتها ومبادئها.

إنّ الانفتاح على العالم لا يكون إلاّ برفع الحواجز المحسوسة، والأغلال الفكرية المغلوطة، والقراءات التّعتيمية عن الدّول والدّيانات والأتباع، وهذا ما يمهد للتّعارف العالمي الحقيقي بين النّاس، وإعطاء الحقوق للإنسان أينما كان مكانه، وحيثما وصلت به مكانته، وأينما وقفت به آراؤه وعقائده.

هكذا كانت معاهدة الحديبية صفحة إعلامية حيَّةً، تعطي الحقائق كما هي عن كل دين؛ فعرف النّاس الدّين الإسلامي فدخلوا فيه جماعات وافراد؛ جاء في سيرة ابن هشام:" أنّ رسول الله -ﷺ- خرج إلى الحديبية في ألف وأربع مائة، في قول جابر بن عبد الله، ثمّ خرج عام فتح مكة بعد ذلك بسنتين في عشرة آلاف".[1] وهذا النتائج تحققت على الرّغم من عدم التّوازن في بنود المعاهدة التّي رأى فيها الصّحابة ذلك.

5-الوفاء بالعهود وتفعيلها ميدانيا: رغم أنّ البند الشّاق على المسلمين؛ وهو إرجاع المسلمين من أتى مسلما إلى قريش؛ والذّي تعجبوا منه؛ فقالوا فيه:" سبحان الله، كيف يرد إلى المشركين وقد جاء مسلما؟"؛ إلاّ أنّ النّبي -ﷺ- طبق ذلك عمليا؛ حيث ردَّ أبا جندل إلى أبيه سهيل بن عمرو، ولم يأته أحد من المسلمين في تلك الفترة إلاّ رده؛ وبهذا وفى رسول الله -ﷺ- بعهده كاملا غير منقوص، حتّى طلبت منه قريش إسقاط البند، وقَبُول من يأتيه مسلما؛ جاء في البخاري : "فأرسلت قريش إلى النّبي -ﷺ- تناشده بالله والرّحم، لما أرسل، فمن أتاه فهو آمن، فأرسل النّبي -ﷺ-إليهم".[2]

كل هذه المواقف جعلت النّاس ينظرون ويعرفون مبادئ الإسلام، ويدركون ما يدعو إليه الإسلام من أخلاق نبيلة وخصال إنسانية كريمة.

---

[1]-ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج2، ص: 322.

[2]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الشروط، باب: الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط ، ج3، ص: 197.

6-مهمة النّبي -ﷺ- وصحابته منحصرة في الإعلام دون الهداية: وعى الرّعيل الأول منهج الدّعوة والتّبليغ والإعلام، وفهموا أنّ مهمتهم ليست إجبار النّاس على الدّخول في الإسلام؛ وإنما هي الإعلام بمبادئ الإسلام. ولذا فإنّ مرحلة صلح الحديبية تعتبر من أعظم المراحل التّي حققت فيها الدّعوة الإسلامية أكبر أهدافها الإعلامية والدّعوية في مدة وجيزة؛ "ممّا يثبت بأنّ هذا الدّين كان ينمو وينتعش في أجواء السّلم والأمان أكثر منه في وقت الحرب". [1]

7- إقرار الحرية الدّينية وعدم قتل المرتد: قررت المعاهدة حرية العقيدة للنّاس، وأعطتهم حرية اختيار معسكرهم العقدي والدّيني دون إكراه أو تعنيف، بل إنّ المعاهدة تضمنت عدم إرجاع المرتد من المسلمين المنضمين إلى قريش لإقامة حد الرّدة عليه؛ حيث جاء في المعاهدة :" وَأَنَّهُ مَنْ أَتَى مُحَمَّدًا مِنْهُمْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهِ رَدَّهُ إِلَيْهِ، وَأَنَّهُ مَنْ أَتَى قُرَيْشًا مِنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ لَمْ تَرُدَّهُ". يقول ابن تيمية :"صالح المشركين على أن يرجع بهم ذلك العام، ويرد إلى المشركين ما جاءه مؤمناً مهاجراً، ولا يرد المشركون من ذهب إليهم مرتد".[2]

وبهذه البنود فتحت المعاهدة المجال لكل من يريد اختيار معسكره العقدي؛ فدخلت بناء على هذه القاعدة خزاعة في حلف النّبي -ﷺ-، ودخلت بنو بكر في حلف قريش .

المطلب الثّاني: معاهداته مع النّصارى

الفرع الأول: معاهدة مع أهل أيلة

1- أيلة: بلدة على ساحل بحر القلزم ممّا يلي الشّام.[3]

2- تاريخ المعاهدة: في السّنة التّاسعة للهجرة.[4]

---

[1]- سليم عبد الله حجازي: منهج الإعلام الإسلامي في صلح الحديبية، ط1، دار المنارة، جدة، السعودية، (1406هـ- 1986م)، ص:333.

[2]- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط2، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، (1411 هـ - 1991 م)، ج7، ص: 46.

[3]- ياقوت الحموي، معجم البلدان، مصدر سابق، ج1، ص: 292.

[4]- السهيلي، الروض الأنف، مصدر سابق، ج7، ص: 394.

3-نص المعاهدة

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: هَذِهِ أَمَنَةٌ مِنْ اللَّهِ وَمُحَمّد النَّبِيّ رَسُولِ اللَّهِ لِيُحَنَّةَ ابْن رُؤْبَةَ وَأَهْلِ أَيْلَةَ، سُفُنُهُمْ وَسَيَّارَتُهُمْ فِي الْبَرّ وَالْبَحْرِ. لَهُمْ ذِمَّةُ اللَّهِ، وَذِمَّةُ مُحَمَّدٍ النَّبِيّ، وَمَنْ كَانَ مَعَهُمْ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ، وَأَهْلِ الْيَمَنِ، وَأَهْلِ الْبَحْرِ، فَمَنْ أَحْدَثَ مِنْهُمْ حَدَثًا، فَإِنَّهُ لَا يَحُولُ مَالُهُ دُونَ نَفْسِهِ. وَإِنَّهُ طَيِّبٌ لِمَنْ أَخَذَهُ مِنْ النَّاسِ، وَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ أَنْ يُمْنَعُوا مَاءً يَرِدُونَهُ، وَلَا طَرِيقًا يُرِيدُونَهُ، مِنْ بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ».[1]

4- شرح الألفاظ الغريبة

أ-الأَمَنةُ: جاء في لسان العرب: الأمن نقيض الخوف، أمن فلان يأمن أمنا وأمنا؛ وأَمَنَةٌ وأماناً فهو أمن. والأمنة: الأمن؛ ومنه: أمنة نعاسا، قال تعالى: ﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ ﴾ **[الأنفال: 11]** . والأَمَنةُ: نقيضُ الْخِيَانَةِ .[2]

ب- **يُحَنَّةَ ابْن رُؤْبَةَ:** يحنه بضم التّحتية وفتح الحاء المهملة ونون مشددة وتاء، ويقال يحنا بالألف بدل التّاء ورواية بضم الراء وسكون الهمزة وبالموحدة ، ورؤبة بضم الراء وسكون الواو بعدها موحدة؛ وهو ملك أيلة.[3]

ب-أهل أيلة: أَهل الرّجل: مَن يجمعه وإيّاهم نسب، أَو دين، أَو ما يَجرى مجراهما: من صناعة، وبيت، وبلد، (وصنعة).[4] وأهل أيلة سكان أيلة.

الفرع الثاني: معاهدته لنجران

1-التّعريف بنجران: نجران بالفتح ثمّ السّكون، وآخره نون؛ بلدة في اليمن من ناحية مكة وبها كان خبر الأخدود؛ وإليها تنسب كعبة نجران.[5]

---

[1]- محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السّياسية للعهد النبوي والخلافة الرّاشدة، مرجع سابق، ص: 118

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج13، ص:21 وما بعدها.

[3]- ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، ج3، ص: 345.

[4]- مجد الدين أبو طاهر محمد الفيروزآبادى: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، (1416هـ - 1996م)، ج 2، ص: 83.

[5]- ياقوت الحموي، معجم البلدان، مصدر سابق، ج5، ص: 266.

- عبد المؤمن بن عبد الحق بن شمائل القطيعي: مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، ط1، دار الجيل، بيروت ، لبنان، (1412 هـ)، ج3، ص: 1359.

2-تاريخ المعاهدة: كانت وفادة أهل نجران في السّنة التاسعة من الهجرة (9 هـ).[1]

3-نص المعاهدة

«بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. هَذَا مَا كَتَبَ مُحَمَّدٌ النَّبِيُّ رَسُولُ اللهِ -ﷺ- لِنَجْرَانَ إِذْ كَانَ عَلَيْهِمْ حُكْمُهُ فِي كُلِّ ثَمَرَةٍ وَكُلِّ صَفْرَاءَ وَبَيْضَاءَ وَرَقِيقٍ، فأَفْضَلَ ذلك عَلَيْهِمْ، وَتَرَكَ ذَلِكَ كُلَّهُ لهم عَلَى أَلْفَيْ حُلَّةٍ مِنْ حُلَلِ الْأَوَاقِي فِي كُلِّ رَجَبٍ أَلْفُ حُلَّةٍ، وَفِي كُلِّ صَفَرٍ أَلْفُ حُلَّةٍ، كُلِّ حُلَّةٍ أُوقِيَّةٌ مِنَ الْفِضَّةِ فَمَا زَادَتْ عَلَى الْخَرَاجِ أَوْ نَقَصَتْ عَنِ الْأَوَاقِي فَبِالْحِسَابِ، وَمَا قَضَوْا مِنْ دُرُوعٍ أَوْ خَيْلٍ أَوْ رِكَابٍ أَوْ عُرُوضٍ أُخِذَ مِنْهُمْ بِالْحِسَابِ، وَعَلَى نَجْرَانَ مُؤْنَةُ رُسُلِي وَمُتْعَتُهُمْ مَا بَيْنَ عِشْرِينَ يَوْمًا فَدُونَه ذلك، وَلَا تُحْبَسُ رُسُلِي فَوْقَ شَهْرٍ، وَعَلَيْهِمْ عَارِيَةٌ ثَلَاثِينَ دِرْعًا وَثَلَاثِينَ فَرَسًا وَثَلَاثِينَ بَعِيرًا إِذَا كَانَ كَيْدٌ باليمن وَمَعَرَّةٌ، وَ وَمَا هَلَكَ مِمَّا أَعَارُوا رُسُلِي مِنْ دُرُوعٍ أَوْ خَيْلٍ أَوْ رِكَابٍ فهو ضَمين على رسلي، حتّى يؤدوه إليهم.

وَلِنَجْرَانَ وَحَاشِيَتِهَا جِوَارُ اللهِ وَذِمَّةُ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ رسول الله عَلَى أموالهم، وأنفسهم، وملتهم وَغَائِبِهِمْ وَشَاهِدِهِمْ وَعَشِيرَتِهِمْ وَبِيَعِهِمْ وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير. لَا يُغَيّر أُسْقُفٌ عَنْ أُسْقُفِيّتِهِ وَلَا رَاهِبٌ مِنْ رَهْبَانِيَّتِهِ، ولا كاهنٌ من كهانته، وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ رُبَّةٌ وَلَا دَمُ جَاهِلِيَّةٍ وَلَا يُحْشَرُونَ وَلَا يُعْشَرُونَ وَلَا يَطَأُ أَرْضَهُمْ جَيْشٌ، وَمَنْ سَأَلَ منهم حَقًّا فَبَيْنَهُمُ النِّصْفُ غَيْرَ ظَالِمِينَ وَلَا مَظْلُومِينَ ، وَمَنْ أَكَلَ رِبًا مِنْ ذِي قَبَلٍ فَذِمَّتِي مِنْهُ بَرِيئَةٌ، وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُمْ رَجُلٌ بِظُلْمِ آخَرَ، وَعَلَى مَا فِي هَذِا الكتاب جِوَارُ اللهِ، وَذِمَّةُ مُحَمَّدٍ النّبي رسول الله، حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ، مَا نَصَحُوا وَأَصْلَحُوا ما عليهم، غَيْرَ مُثْقَلِينَ بِظُلْمٍ».[2]

4-شرح الألفاظ الغريبة

أ- **صَفْرَاءَ:** الذّهب والقوس.[3]

---

[1] – المباركفوري، الرحيق المختوم، مرجع سابق، ص: 413.

[2]- محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السّياسية للعهد النبوي والخلافة الرّاشدة، مرجع سابق، ص: 176.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج4، ص: 460.

ب- **بَيْضَاءَ**: الفضة.[1]

ت- **رَقِيقٍ**: المملوك، العبيد .[2]

ث- **أُوقِيَّةٌ**: أربعون درهما.[3]

ج- **دُرُوعٍ**: دِرْع الْحَدِيد مؤنّثة وَالْجمع أَدْرَاع ودروع.[4]

ح- ر **كَاب**: الإبل وقد يكون للخيل .[5]

خ- **مَعَرَّةٌ**: ما يُصيب من الإثْمِ.[6]

د- **ضَمين** : كَفيل.[7]

ذ- **بِيَع**: البيعةُ: كنيسة النّصارى وجَمْعُها بِيَع.[8]

ر- **أُسْقُفٌ**: رأس من رءوس النّصارى.[9]

ز- **رَاهِبٌ**: واحد رُهبان النّصارى، ومصدره الرَهْبَةُ والرَهْبانِيَّةُ. والتَرَهُّبُ: التّعبد.[10]

س- **رُبِيَّةٌ**: من الرّبا.[11]

ش- **لَا يُحْشَرُونَ**: لا يندبون إلى المغازي ولا تضرب عليهم البعوث.[12]

ص- **لَا يُعْشَرُونَ**: أي لا يُؤخَذ العشر من أمْوالهم.[13]

---

(1)- المصدر السابق، ج4، ص: 460.

(2)-الجوهري، الصحاح، مصدر سابق ،ج4، ص: 1484.

(3)- الرازي، مختار الصحاح، مصدر سابق، ص: 344.

(4)- محمد بن دريد الأزدي: جمهرة اللّغة: تحقيق: رمزي منير بعلبكي،ط1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (1987م)، ج2، ص: 631.

(5)- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ص: 91.

(6)- الخليل، العين، مصدر سابق،ج1، ص: 85.

(7)- محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري: تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت،لبنان، (2001م)، ج12، ص: 36.

(8)- الخليل، المصدر السابق، ج 2، ص: 265.

(9)- المصدر نفسه، ج5، ص: 82.

(10)- الجوهري، المصدر السابق، ج1، ص: 140.

(11)- ابن سيده، المخصص، مصدر سابق، ج3، ص: 445.

(12)- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج4، ص: 192.

(13)- الخطابي، غريب الحديث، مصدر سابق، ج1، ص: 501.

الفرع الثّالث: أبعاد المعاهدتين السّياسية والإنسانية

بقراءة متأنية لمعاهدة النّبي -ﷺ- لأهل أيلة، ومعاهدته لنجران تظهر أبعاد كثيرة؛ أهمها:

1-إقرارا أتباع الأديان على عقائدهم وشعائرهم التّعبدية: فقد قَبِل النّبي -ﷺ- الصّلح مع النّصارى وأقرهم على دينهم، دون أن يكرههم أو يؤذيهم أو يعنفهم؛ ويدل على ذلك ما حدث مع يحنة نفسه؛ فعن عبد الرحمن بن جابر، عن أبيه، قال: رأيت يحنة بن رؤبة يوم أتي به إلى النّبي -ﷺ- عليه صليب من ذهب، وهو معقود الناصية، فلما رأى النّبي -ﷺ- كفر[1] وأومأ برأسه، فأومأ إليه النّبي -ﷺ-: ارفع رأسك! وصالحه يومئذ، وكساه رسول الله -ﷺ- بردا يمنة [2]، وأمر له بمنزل عند بلال.[3]

ولم تقف هذه المعاهدات عند ضمان حرية الاختلاف في المعتقد الدّيني، وحرية إقامة هذا المعتقد المخالف للإسلام. وإنما نصّت على احترام الوجود المؤسسي لهذا التّنوع والاختلاف؛ فلا يغير أسقف من أسقفيته ولا راهب من رهبانيته؛ وهذا ما جاء في معاهدة نجران. [4]

2-تحقيق التّعايش بين أتباع الأديان: إنّ عقد النّبي -ﷺ- مثل هذه المعاهدات فيها دِلالة إعلامية؛ على أنّ من مبادئ الإسلام التّعايش والتساكن مع المخالفين له في العقيدة، مع ضمان" الحرية الدّينية لمن سالموه وكفّوا عنه".[5] تقول المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه(**Sigrid Honke**) : "إنّ العرب لم يَفرِضوا على الشّعوب المغلوبة الدّخول في الإسلام؛ فالمسيحيون والزرادشتية واليهود الذّين لاقوا قَبْل الإسلام أبشعَ أمثلة للتعصب الدّيني وأفظعها، سُمِح لهم جميعًا دون أي عائق يَمنعهم بممارسة شعائر دينهم، وترَك المسلمون لهم بيوت عبادتهم وأديرتهم وكهنتهم وأحبارهم دون أن يَمسُّوهم بأدنى أذى، أوَليس هذا منتهى التّسامح؟".[6]

---

[1]- التكفير: إيماء الذمي برأسه، والتكفير لأهل الكتاب: أن يطأطئ أحدهم رأسه لصاحبه كالتسليم عندنا، وقد كفر له. والتكفير: أن يضع يده أو يديه على صدره. (ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج5، ص: 150)

[2]- واليُمْنَةُ بالضم: البُرْدَةُ من بُرود اليمن (الجوهري، الصحاح، مصدر سابق، ج 6، ص:2221).

[3]- الواقدي، مغازي الواقدي، مصدر سابق، ج3، ص:1032.

[4]- محمد عمارة: حرية الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي، مجلة إسلامية المعرفة، العددان :31-32، السنة الثامنة، (شتاء 2002 وربيع 2003م) ، ص: 130.

[5]- الغزالي، فقه السّيرة، مرجع سابق، ص: 428.

[6]- زيغريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي، مراجعة: مارون عيسى الخوري، ط8، دارالجيل، بيروت، لبنان، (1413هـ-1993م)، ص 364.

وبفضل هذه المعاهدات تمكّن الرّسول -ﷺ-، من استيعاب" نصارى نجران وكل المتدينين بالنّصرانية، في صلب الأمّة الواحدة".[1]

3- تحقيق الوئام الدّيني العالمي: من خلال العديد من المعاهدات المعقودة يتجلى لكل قارئ ودارس أنّ النّبي -ﷺ- يعقد المعاهدات مع جميع أتباع الأديان وبجميع طوائفهم وفرقهم، ما داموا مسالمين وخاضعين لسلطان دولة المواطنة، وهذا كله يجري بإرادة واختيار.

وبذا وضع النّبي -ﷺ- القواعد التّي تؤسس للتّعاون بين المسلمين وأتباع الأديان، على محاربة الظّلم ونصرة المظلوم ورد العدوان، وإحلال الأمن والسّلام في العالم كله، بصرف النّظر عن هويات المتعاونين وأديانهم.

4-الوفاء بالعهود: أراد النّبي -ﷺ- من كتابة هذه العهود تنفيذها وإعمالها على أرض الواقع وليست مكائد سياسية للغدر بالمعاهدين، بل نجد أنّ القرآن الكريم حَرّم الغدر والخيانة، فإذا أراد المسلمون حل المعاهدة أخبروا الطّرف الآخر بذلك؛ قال تعالى :﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴾ [الأنفال: 58].

ففي معاهدة نجران بعث النّبي -ﷺ- أبا عبيدة بن الجراح لينفذ هذه المعاهدة لما طلب منه الوفد ذلك؛ فقال: «**لَأَبْعَثَنَّ مَعَكُمْ رَجُلًا أَمِينًا حَقَّ أَمِينٍ**»، **فَاسْتَشْرَفَ لَهُ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ -ﷺ- فَقَالَ: «قُمْ يَا أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الجَرَّاحِ» فَلَمَّا قَامَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ-: «هَذَا أَمِينُ هَذِهِ الأُمَّةِ»**.[2]

5-الإسلام والدّعوة إلى حفظ الكليات الخمس: أعطت المعاهدات حق غير المسلمين من أهل الكتاب في حفظ دينهم و أنفسهم وعقولهم وعرضهم وأموالهم. وجاء التّأكيد على ذلك من خلال التّنصيص أو التّلويح على حرية التّدين، وحفظ الأموال بالتّملك والتّكسب ونحوها .

ومما سبق يتبيّن أنّ معاهدات الرّسول -ﷺ- مع الكيانات الدّينية السّياسية المتعددة كان دافعها الأول إقرار السّلم والأمان، وإشاعة التّآلف والتّعايش بين أتباعها، فأقرهم على أديانهم وعقائدهم وسمح لهم بممارسة شعائرهم الدّينية بحضرته -ﷺ-، ودعا إلى حفظ أموالهم وأعراضهم ومكانتهم الاجتماعية والسّياسية والدّينية ، مع إبعاد كل ما يؤدي إلى المساس بحريتهم وكرامتهم الإنسانية. وهذه الدّعوة

---

[1]- عمارة، حرية الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي، المقال السابق، ص130.

[2]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: المغازي، باب: قصة أهل نجران، حديث رقم: 4380، ج5، ص: 172.

للسلام والأمان تعد ضرورة من ضرورات الحياة الإنسانية على هذه الأرض؛ التّي هي بمثابة السفينة التّي تقل ركابها.

كما عملت هذه المعاهدات على إنماء روح الإخاء الإنساني والزّمالة بين الجماعات الدّينية بتركيزها على المبادئ الإنسانية السّامية كرعاية الحقوق الإنسانية العامّة؛ وإقامة العدل ونصرة المظلوم ومحاربة الظّلم، ما جعل الأطراف تتقارب وتتفاعل فيما بينها.

وبهذا قررت تلك المعاهدات المحافظة على الهُويات الإنسانية وفي طليعتها الهُويّة الدّينية. وبها استطاع النّبي -ﷺ- أن يؤسس علاقات سلمية خارجية بدبلوماسية أخلاقية منطلقاتها وأسسها مستمدة من القرآن الكريم، مع التّمثيل الفعلي لها على أرض الواقع.

وفي هذا المقام لابد أن أنوه إلى أنّ دراسة الأبعاد الإنسانية لمعاهدات الرّسول -ﷺ- من شأنها أن تبرز اليوم للمسلمين والإنسانية جمعاء، أُنموذجا يحتذى به في ترسيخ القيم والمبادئ الإنسانية الداعية إلى التّعايش بين أتباع الدّيانات في سلم ووئام، لإبعاد وإسقاط كل الأفكار التّعصبية والنّظريات الصّدامية الدّاعية إلى العداوة والخصام.

المبحث الثاني: إرسال الرسائل والسفراء إلى الملوك والأمراء

تمهيد

من الأساليب والصّور التّي استعملتها الدّول في العصور القديمة لتنظيم علاقاتها الدّبلوماسية مع الدّول الأجنبية إرسال الرّسالات والسّفراء إلى الملوك والأمراء بغرض التّفاهم وإقامة جسور التّعاون معهم. وعلى هذا انتهجت الدّولة الإسلامية منذ نشأتها النّهج الدّبلوماسي آخذة بالأعراف العالمية الحسنة التّي تخدم البشرية جمعاء، وإعطائها مكانة كُبرى في تنظيماتها السّياسية الخارجية.

فبعد معاهدة الحديبية ورجوع النّبي -ﷺ- إلى المدينة في ست من ذي الحجة أرسل رسائل إلى ملوك وحكام الدّول يدعوهم فيها إلى الإسلام والسّلام؛ يقول ابن سعد:" لما رجع من الحديبية في ذي الحجة سنة ست أرسل الرّسل إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام، وكتب إليهم كتبا".[1]وقد عَدَّ منها أكثر من سبعين كتابًا.[2]

وقد كتبت بأسلوب حضاري راقٍ يدل على عمق الدّعوة والدّولة الإسلامية وقدرتها على تطبيق القيم والمبادئ الحضارية.[3] الدّاعية لتحقيق السّلام والأمان والمطالب الإنسانية العامة، وتكريم البشر وتوفير حقوق الإنسان.[4]وهذه الرّسائل هي تعبير وتجسيد فعلي لعالمية الإسلام.

و في هذا المبحث أسلّط الضّوء على بعض جوانب الدّبلوماسية بما يخدم موضوع البحث؛ فأعرّف بالدّولة المرسل إليها، والحامل للرّسالة ومضمونها مع شرح لغريب ألفاظها، ثمّ بيان أبعادها وآثارها الإنسانية والسّياسية، وهذا بعد تعريف الرّسول والسّفير والرّسالة في اللّغة والاصطلاح؛ وذلك كالآتي:

---

[1]- محمد بن سعد البغدادي: الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1410 هـ - 1990 م)، ج1، ص: 198.

[2]- أحمد أحمد غلوش: السّيرة النّبوية والدعوة في العهد المدني، ط1، مؤسسة الرّسالة، القاهرة، مصر، (1424هـ- 2004م)، ص: 515.

[3]- الفتلاوي، الدبلوماسية الإسلامية، مرجع سابق، ص:11.

[4]- جنيد أحمد الهاشمي وشاه معين الدّين الهاشمي: معاهدات الرّسول محمد -ﷺ- دراسة الأبعاد الإنسانية، دار القلم، جوان (2013م)، ص: 381.

أولا: تعريف الرّسول لغة واصطلاحا

أ- تعريف الرّسول في اللّغة: الإرسال: التّسليط، والإطلاق، والإهمال، والتوجيه، والاسم: الرّسالة، بالكسر والفتح.[1]

والرّسول أيضا: المرسل، جمعه: أرسل ورسل ورسلاء، والموافق لك في النّضال ونحوه. وتراسلوا: أرسل بعضهم إلى بعض.[2]

والرّسول: معناه الذّي يُتابع أخبار الذّي بعثه؛ أخذا من قولهم جاءت الإبل رسلا أي متتابعة. وسمي الرّسول رسولا؛ لأنّه ذو رسول أي ذو رسالة. والرّسول: اسم من أرسلت وكذلك الرّسالة.[3]

ب-تعريف الرّسول اصطلاحا

الرّسول بالاعتبار العام يوافق تعريفه في اللّغة: فهو الذّي أمره المرسل بأداء الرّسالة بالتّسليم أو بالقبض.[4]

ثانيا: تعريف السّفير

أ-تعريف السّفير في اللّغة: السّفير في اللّغة الرّسول المصلح بين القوم والجمع (سفراء) كفقيه وفقهاء.[5] وَقَد سفر بَيْنَهُم يَسْفِرُ سَفْراً وسِفارة وسَفارة: أصلح. وفي حديث علي أنّه قال لعثمان: إنّ النّاس قد استسفروني بينك وبينهم؛ أي: جعلوني سَفِيرًا.[6]

ب-تعريف السّفير في اصطلاحا: هو الشّخص صاحب الرتبة الأولى في التمّثيل الدّبلوماسي، يقوم بتمثيل رئيس الدّولة ذات السّيادة لدى بلاط دولة أخرى أو عاصمتها .[7]

---

[1]- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ص: 1006.

[2]- المصدر نفسه، ص: 1006.

[3]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج11، ص: 284.

[4]- الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، ص: 110.

[5]- الرازي، مختار الصحاح، مصدر سابق، ص: 148.

[6]- ابن منظور، المصدر السابق، ج4، ص: 370.

[7]-الكيالي، موسوعة السّياسة، مرجع سابق، ج3، ص:202.

ثالثا: تعريف الرّسالة

أ-تعريف الرّسالة في اللّغة: الرّسالة؛ فِي اللّغة: تحميل جملة من الكلام إِلى المقصود بِالدّلالة، وأطلقت الرّسالة على الْعبارَات الْمُؤَلّفَة والمعاني الْمُدَوَّنَة لما فِيهَا من إِيصَال كَلَام المؤلف وَمرَاده إِلَى المؤلف لَه".[1]

أ-تعريف الرّسالة في الاصطلاح: وسيلة اتصال تنقل بالكلمات أو الإشارات من شخص ما أو محطة أو من مجموعة لأخرى .[2]

المطلب الأول: الرّسائل إلى حكام الدّول المسيحية والمجوسية

بعث النّبي -ﷺ- رسائل كثيرة إلى حكام الدّول المسيحية والمجوسية؛ يمكن أن نذكر بعضها على النّحو الآتي:

الفرع الأول: الدّول المسيحية

أولا: دولة البيزنطيين

1-الحاكم المبعوث إليه: هرقل؛ الذّي اعتلى عرش الدّولة البيزنطية في وقت كانت تعاني فيه اضطرابات سياسية ومشكلات دينية تتعرض لهجمات خارجية على حدودها، ولاسيما من هجمات الفرس بقيادة كسرى أبرويز الذّي هاجم ممتلكات الدّولة البيزنطية في فلسطين والشّام.[3]

2-المرسَلُ(حامل الرسالة): دِحْيَةَ بن خليفة الكلبي صاحب رَسُول اللَّهِ -ﷺ-.[4] أسلم قديما ولم يشهد بدرا.[5] بعثه رسول اللَّهِ -ﷺ-إلى قيصر رسولا في الهدنة، وذلك في سنة ست من الهجرة.[6]

---

[1]- الكفوي، الكليات، مصدر سابق، ص: 476.

[2]- أحمد مختار عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، مرجع سابق ، ص:888.

[3]- الكيالي، موسوعة السّياسة، مرجع سابق، ج7، ص:111.

[4] - علي بن أبي الكرم عز الدّين بن الأثير: أسد الغابة، تحقيق : علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود ، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1415هـ - 1994 م)، ج2، ص: 197.

[5]- عبد الله بن محمد البغوي: معجم الصحابة، تحقيق:محمد الأمين بن محمد الجكني، ط1، مكتبة دار البيان ، الكويت، (1421 هـ - 2000م)، ج 2، ص: 292.

[6]- ابن عبد البر القرطبي، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، مصدر سابق ، ص: 461.

بقي دحية إلى خلافة معاوية.[1]نزل دمشق وسكن المنزّة، وعاش إلى خلافة معاوية.[2]وتوفي سنة خمسين من الهجرة.[3]

3-نص الرّسالة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ سَلَامٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الْإِسْلَامِ أَسْلِمْ تَسْلَمْ يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَعَلَيْكَ إِثْمُ الْإِرِيسِيِّينَ وَ " يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا، وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنا مُسلمُونَ "

(علامة الختم).[4]

اللـــه
رسول
محمـــد

4- شرح الألفاظ الغريبة

من الألفاظ الغريبة في نص الرّسالة والكتاب، لفظ" الأريسيين ":

---

[1]- البغوي، معجم الصحابة، مصدر سابق، ج2، ص: 293.

[2]- ابن عبد البر، الإصابة في تمييز الصحابة، مصدر سابق، ج2، ص: 323.

[3]- أحمد بن يحي العمري: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: مهدي النجم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت، ج 24، ص:212.

[4]- محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السّياسية للعهد النبوي والخلافة الرّاشدة، مرجع سابق، ص: 110.

- ابن كثير، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج3، ص: 501.

أ-بناء الكلمة

روي لفظ " الأريسيين "بمباني مختلفة؛ منها: [1]

1-اليريسين بِفتح الياء آخر الحرُوف وَكسر الراء ثمَّ الياء الأخرى الساكنة ثمَّ السِّين المهملة المكسورَة ثمَّ اليَاء الأخرى الساكنة جمع يريس على وزن فعيل نحو كريم.

2- الأريسين: بقلب الياء الأولى همزَة.

3-واليريسيين: بتشديد الياء بعد السِّين جمع يريسي؛ منسوب إِلى يريس.

4-الأريسين: بِالهمزة في أوله وياء واحدة بعد السين ،جمع أريس منسوب إِلى أريس، طائفة من النّصارى. [2]

5- الأَرِيسِيّينَ: بالهمزة في أوله، وياءين الأولى مشددة كماهي رواية في صحيح البخاري ومسند ابن حنبل. [3]

ب- مدلول الكلمة: اختلف العلماء في تحديد المعنى من لفظة " الأريسيين " على أقوال:

1- الضعفاء والأتباع منهم:[4] الذّين هم داخِلون فِي طاعتك ويجِيبونك إِذا دعوتهم.[5]

2- الفلاحون: وهم الأكّارون وهذا كان وصف لعامّة من كان في مملكة هرقل وسلطانه. قال النّووي: "وهذا القول هو الصّحيح وقد جاء مصرحا به في رواية رويناها في كتاب دلائل النّبوة للبيهقي وفي غيره: "فإنّ عليك إثم الأكّارين".[6] وفي رواية ذكرها أبو عبيد في كتاب الأموال: "وإلا فلا تحل بين الفلاحين وبين الإسلام"،[7] وفي رواية ابن وهب: "وإثمهم عليك"

---

[1]- العيني، عمدة القاري، مصدر سابق، ج1، ص: 86.

[2]- عياض بن موسى السبتي: مشارق الأنوار على صحاح الآثار، دار التراث، (1333هـ)، ج1، ص: 27.

[3]- البخاري: صحيح البخاري: باب بدء الوحي، كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله -ﷺ-؟، حديث رقم :7، ج1، ص: 9.

- مسلم: صحيح مسلم: كتاب: الجهاد والسير، باب: كتاب النّبي -ﷺ- إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام، حديث رقم: 1773، ج3، ص: 1393.

- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، حديث رقم: 2370، ج4، ص: 202.

[4]- الخطابي، غريب الحديث ، مصدر سابق، ج1، ص: 499.

[5]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 6، ص: 5.

[6]- البيهقي، دلائل النّبوة، مصدر سابق ،ج4،ص: 384.

[7]- أبو عبيد، الأموال، مصدر سابق، ص: 30.

3-أَتباع عبد الله بن أروس: وهم الأروسية متمسكون بدين عِيسى لَا يَقولُون أنّه ابن الله.[1]

4-الخدمَة والأعوان: وقيل المتبخترون، وقيل يَعْنِي الْيهُود وَالنّصارى.[2]

5-رعاياك وأتباعك مِمَّن صددته عَن الْإِسلام وأتبعك على ملتك: كَمَا قَالَ الله تَعَالَى: ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ لَوۡلَآ أَنتُمۡ لَكُنَّا مُؤۡمِنِينَ﴾ [سبأ:31]. وكما جاء في بعض طرق هذا الحديث وإلا فلا تحل بين الفلاحين والإسلام قال أبو عبيد ليس الفلاحون هنا الزراعون خاصة لكن جميع أهل المملكة.[3]

ثانيا :دولة مصر

1- الحاكم المبعوث إليه : الْمُقَوْقِسِ؛ لقب وهو لغة: المطول للبناء، "واسمه جريج بن مينا".[4] ملك مصر والإسكندرية.[5]

2-المرسل (حامل الرّسالة): حَاطِبُ بن أبِي بَلْتَعَة؛ قيل: إنّه من مذحج[6]، وهو حليف لبني أسد بن عبد العزى، ثمّ للزّبير بن العوام بن خويلد بن أسد، وقيل: بل كان مولى لعبيد اللّه بن حميد بن زهير بن الحارث بْن أسد، فكاتبه، فأدى كتابته يَوْم الفتح، وشهد بدرًا.[7] توفي سنة ثلاثين في خلافة عثمان وله خمس وستون سنة.[8]

3-نص الرّسالة

بِسْمِ الله الرحمن الرحيم

من محمد بن عبد اللَّهِ ورسوله إِلَى الْمُقَوْقِسِ عَظِيمِ الْقِبْطِ، سَلامٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى، أَمَّا بَعْدُ: فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدَاعِيَةِ الإِسْلامِ، أَسْلِمْ تَسْلَمْ، يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ، فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فعَلَيْكَ إِثْمَ القبط

---

(1) – عياض بن موسى السبتي، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، مصدر سابق ،ج1،ص: 27.

(2) – المصدر نفسه، ج1، ص:28.

(3)– المصدر نفسه، ج1، ص: 28.

(4)– الحلبي، إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، مصدر سابق، ج3،ص: 349.

(5)– الزرقاني، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، مصدر سابق، ج5، ص: 27.

(6)– مذحج احدى قبائل العرب اليمنية القحطانية.

(7)– ابن الأثير، أسد الغابة، مصدر سابق، ج1، ص: 659.

(8) – أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1415 ه)، ج2، ص: 5.

و"يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً، وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ"

علامة الختم . [1]

اللـــه
رسول
محمـد

4-شرح الألفاظ الغريبة

الْقِبْطُ: بالكسر نصارى مصر.[2] وأهل مصر، جمع: قُباطِي، وقَباطِي؛ ومنهم مارِية القِبْطِيَّةُ أمّ إبراهيم ابن النّبي -ﷺ- .[3]

الفرع الثاني :الدّول المجوسية

أولا : بلاد فارس

1- الحاكم المبعوث إليه : كسرى"**Khusrau** " أبرويز بن هرمز بن كسرى أنوشروان، وكان من أشد ملوكهم بطشا، وأنفذهم رأيا، وأبعدهم غورا، وبلغ- فيما ذكر- من البأس والنجدة والنّصر والظفر وجمع الأموال والكنوز ومساعدة القدر ومساعفة الدّهر إياه ما لم يتهيأ لملك أكثر منه، ولذلك سمي أبرويز، وتفسيره بالعربية: المظفر".[4] ملك كسرى ثمانيا وثلاثين سنة. وعلى رأس عشرين سنة من ملكه بعث الله عزّ وجل محمدا -ﷺ- رسولا.[5] فلما طالت مدة ملكه ضجر النّاس منه، فخلعوه ،وانتهى أمره بأن قتله ابن من أبنائه يدعى شيروى (628).[6]

---

[1]- محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، مرجع سابق، ص: 135.

- ابن سيد الناس، عيون الأثر، مصدر سابق، ج2، ص: 332.

[2]- الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مصدر سابق، ج2، ص: 488.

[3]- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ص: 681.

[4]- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، مصدر سابق، ج2، ص: 176.

[5]- محمد بن حبيب أبو جعفر البغدادي: المحبر، تحقيق: إيلزة ليختن شتيتر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ص: 362.

[6]- الطبري، المصدر السابق، ج 2، ص: 176.

2-المرسل(حامل الرّسالة): عبد اللّه بن حُذَافَة بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب بْن لؤي القرشي السهمي، يكنى أبا حذافة.[1] توفي بمصر في خلافة عثمان- رضي الله عنه-.[2]

3-نص الرّسالة

بسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ الله إِلَى كِسْرَى عَظِيمِ فَارِسَ، سَلَامٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى، وَآمَنَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَشَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَن مُحَمَّدا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَدْعُوكَ بِدُعَاءِ اللَّهِ، فَإِنِّي أَنَا رَسُولُ اللَّهِ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً لِأُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ. فأسلم تَسْلَمْ وَإِنْ أَبَيْتَ فَإِنَّ إِثْمَ الْمَجُوسِ عَلَيْكَ.

علامة الختم [3]

اللـــه
رسول
محمـد

ثانيا: مملكة البحرين

1-الحاكم المبعوث إليه :المنذر بْن سَاوِي بن عبد اللّه بن زيد بن عبد اللّه بن دارم التميمي الدارمي، صاحب البحرين، نسبه ابن الكلبي.[4] كان عامل البحرين، وكتب إليه النّبي -ﷺ- مع العلاء بن الحضرميّ قبل الفتح فأسلم ، مات رضي الله عنه بالقرب من وفاة النّبي -ﷺ- ، وحضره عمرو بن العاص.[5]

---

[1]- ابن الأثير، أسد الغابة، مصدر سابق، ج3، ص: 213.

[2]- المصدر نفسه، ج3، ص: 213.

[3]-محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السّياسية للعهد النبوي والخلافة الرّاشدة، مرجع سابق، ص: 140.

[4] - ابن الأثير، المصدر السابق، ج5، ص: 255.

[5]- ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، مصدر سابق، ج6، ص:170.

2-المرسل (حامل الرّسالة): العلاء بن عبد الله بن عماد بن أكبر بن ربيعة بن مقنع بن حضر موت. كان من حلفاء بني أمية ومن سادة المهاجرين، ولاه رسول الله -ﷺ- البحرين، توفي سنة إحدى وعشرين.[1]

3-نص الرّسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد رسول اللَّهِ إِلَى الْمُنْذِرِ بْنِ سَاوِي، سَلامٌ عَلَيْكَ، فَإِنِّي أَحْمَدُ اللَّهَ إِلَيْكَ الَّذِي لا إِلَهَ غيْرُه، وَأَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَمَّا بَعْدُ: فَإِنِّي أُذَكِّرُكَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ، فَإِنَّهُ مَنْ يَنْصَحُ فَإِنَّمَا يَنْصَحُ لِنَفْسِهِ، وإِنَّهُ مَنْ يُطِعْ رُسُلِي وَيَتَّبِعْ أَمْرَهُمْ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ نَصَحَ لَهُمْ فَقَدْ نَصَحَ لِي، وَإِنَّ رُسُلِي قَدْ أَثْنَوْا عَلَيْكَ خَيْرًا، وَإِنِّي قَدْ شَفَعْتُكَ فِي قَوْمِكَ، فَاتْرُكْ لِلْمُسْلِمِينَ مَا أَسْلَمُوا عَلَيْهِ، وَعَفَوْتُ عَنْ أَهْلِ الذُّنُوبِ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَإِنَّكَ مَهْمَا تُصْلِحُ فَلَنْ نَعْزِلَكَ عَنْ عَمَلِكَ، وَمَنْ أَقَامَ عَلَى يَهُودِيَّةٍ أَوْ مَجُوسِيَّةٍ فَعَلَيْهِ الْجِزْيَةُ.

علامة الختم .[2]

الله
رسول
محمد

4-شرح الألفاظ الغريبة

الجزية: هي الضّريبة التّي يدفعها أهل الذّمة القادرين على القتال؛ وقد سبق تعريفها.

---

[1]- محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، مصر، (1427هـ-2006م)، ج3، ص: 162.

[2]- محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السّياسية للعهد النبوي والخلافة الرّاشدة، مرجع سابق، ص: 146.

- ابن سيد الناس، عيون الأثر، مصدر سابق ،ج2، ص: 334.

المطلب الثّاني: الأبعاد الدّعوية والدّولية لرسائل النّبي -ﷺ-

إنّ المتأمل في سيرة النّبي -ﷺ- يلحظ أنّه أعلن المبادئ الإنسانية العامة التّي تقوم عليها المواطنة في دستور المدينة؛ التّي تجلت في بيان الواجبات وإعطاء حقوق المواطنين بالعدل والمساواة في الدّولة القطرية بغض النّظر عن هُوية المواطن الدّينية أو العرقية أو اللّغوية، ثمّ انتقل لإعطاء الإنسان بكونه إنسانا حقوق المواطنة العالمية.

إنّ الدّولة المدينية في مراحلها الأولى من نشأتها كانت مبادؤها مطبوعة بالعالمية، وليست دولة دينية كهنوتية منغلقة على ذاتها وعلى وما يحيط بها من كيانات دينية وسياسية. ولم تجعل من التّعددية بشتى أصنافها حاجزا أمام استمرار دعوتها واستقرار دولتها، بل جعلتها أصلا من أصولها، فأسست للتّعددية الوحدوية الدّينية ثمّ للتّعددية القطرية، ثمّ للتّعددية والمواطنة العالمية من خلال الدّبلوماسية العالمية التّي تعطي الإنسان مواطنته كإنسان مع دفع ورفع عنه كل ما يذهب ماهيته وإنسانيته.

وقد تعددت الأبعاد الدعوية والدّولية لرسائل النّبي -ﷺ-؛ يمكن بيان بعضها في النّقاط الآتية:

1-بيان عالمية الإسلام: بيان أنّ الإسلام دين عالمي يسع جميع البشر ويتجلى ذلك في بعثه لرسائله لكل الدّول المحيطة بالدّولة الإسلامية، وتقرير ذلك بقوله في رسالة كسرى: "فإني أنا رسول الله إلى النّاس كافة". وهذا تفعيلا لما جاء في القرآن في قوله تعالى :﴿ **وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ**﴾ **[الأنبياء: 107]**.

2-بيان أنّ دعوة الإسلام قائمة على التّوحيد وليس على الشرك: وهذا ما ركز عليه الرّسول -ﷺ- في رسائله بدعوته إلى التّوحيد ونهيه عن الشّرك بإبعاد الأنداد والأرباب عنها، كما جاء في الآية المذكورة في الرّسائل في قوله تعالى: ﴿ **قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ** ﴾ [آل عمران:64]. وركز على هذا في دعوته إلى كسرى؛ حيث قال:"وشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له".

3-التّأسيس لعالمية السّلام: فإذا قرأنا الرّسائل قراءة واعية نلحظ أنّ النّبي -ﷺ- كما دعا إلى الإسلام دعا في الوقت نفسه إلى السّلم والأمان العالمي؛ حيث تكررت عبارة: "أسلم تسلم" في

مراسلاته؛ ممّا يدل أنّ الدّولة الإسلامية من خلال هذه الرّسائل تريد عرض رسالة الإسلام وليس فرضها، مع البعد عن الاعتداء على المخالفين. وتريد أن تعرف برسالتها بإعلام وسلام لا بقتل وإعدام.

كثيرة هي الآيات المدنية التّي أمرت النّبي -ﷺ- إلى إعمال السّلم ونبذ العدوان، كقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ [الأنفال: 8].وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴾[البقرة:208]. وقوله: ﴿ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا ﴾ [النّساء: 90].

وكانت كتبه ورسائله للرّؤساء والملوك لبيان الدّعوة الإسلامية، وإقامة حقوق الإنسان المعنوية والمادية وتحقيق السلام والأمن، وتدل هذه الرسائل على أنّ الأصل في علاقة الدّولة الإسلامية مع غيرها من الدّول هو السّلم والتّسامح، ولم تنص تلك الوثائق عن أي بند من بنود الإكراه لاعتناق عقيدة المسلمين .

فقد قال -ﷺ-لكسرى: "فإن أبيت فإنّ عليك إثم المجوس". وقال -ﷺ-لملك القبط: "فإن توليت فعليك إثم القبط". ولم يثبت أنّه قال لأحدهم: "فإن توليت قتلتك أو أعدمتك"، لما هو معلوم من أنّه لا إكراه في الدّين، وأنّ الإيمان لا يفرض بالقتال، وإنما شرع القتال لمواجهة العدوان.

وهذه الرّسائل ليس فيها أي تهديد بالحرب أو القتل، بل كانت سببا في إقامة علاقات دبلوماسية هامة كتبادل الهدايا بين الرّسول -ﷺ- وبعض الأمراء.

ويُعَدُّ إقرار السّلام في هذه الفترة التّي تتصف بالحروب والاضطرابات بين الدّول والإمبراطوريات تواصلا فعّالاً لمعالجة تلك الأوضاع اللاسلمية بين الكيانات الدّينية والسّياسية في العالم. فالسّلام العالمي مبدأ عظيم جاء الإسلام ليأسسه وفق نظرة عالمية شمولية، محورها الإنسان عبر الزّمان والمكان.

وعليه، فقد استمرت العلاقة السّلمية قرونا دون معاهدة مكتوبة مع كثير من الدّول كالدّولة الحبشية المسيحية، ولم يتعرض لها المسلمون، وكان موقفهم الشكر والعرفان لما كان لها من فضل في لجوء المسلمين إليها حالة الاضطهاد من قريش.

4-التّواصل والتّعارف بين أتباع الأديان: فرسالة الإسلام كما سبق وأن أُشير إليه في المباحث السّابقة رسالة تعارف وتواصل، ومن خلال هذه الرّسائل وما تبعها من تحاور وتهادي بين النّبي -ﷺ- والحكام والأمراء، أراد النّبي -ﷺ- أن يقرر الأخلاق والأعراف السّياسية ويثمّنها ويتممها، مع التّفاعل معها بإيجابية، وبيان أنّ رسالة الإسلام تؤسس للتّواصل لا للتّفاصل.

وكما هو معلوم عند أهل القانون والسياسة أنّ إقامة العلاقات بين بلدين دليل الاعتراف وقبول العلاقات الإنسانية بينهما والتعايش بينهما .

5-إقرار الحرية الدّينية: وفي هذه الرّسائل نلحظ أنّ النّبي -ﷺ- يعترف بالكيانات الدّينية والسّياسية سياسيا وقانونيا؛ بما هو متعارف عليه في ذلك الوقت. وهي دعوة من الرّسول -ﷺ- للملوك والأمراء للإفساح لتبليغ رسالة الإسلام، وإعطاء الفرصة للرعايا حتّى يختاروا عقائدهم، بعيدا عن كل قسر وإكراه.

تقول لورافيشيا فاغليري(**Laura Veccia Vaglieri**):"كان محمد المتمسك دائما بهذه المبادئ الإلهية شديد التّسامح، وبخاصة نحو أتباع الأديان المؤَحِدة".[1]

وما يدل على ذلك أنّ المنذر كتب إلى رسول الله -ﷺ- لما أرسل له الرّسول كتابه؛ فقال:"أمّا بعد: يا رسول الله: فإني قرأت كتابك على أهل البحرين فمنهم من أحب الإسلام وأعجب به ودخل فيه، ومنهم من كرهه، وبأرضي مجوس، ويهود، فَأَحْدِثْ إِلَيَّ فِي ذَلِكَ".[2] فكتب إليه رسول الله -ﷺ-كتابا وجاء فيه:" ومن أقام على يهودية، أو مجوسية فعليه الجزية ".[3]وبهذا أقرهم النّبي -ﷺ- على دينهم مع دفع الجزية .

6-تقرير مبدأ الحوار والبعد عن التّعنيف والتّسفيه: استعمل النّبي -ﷺ- الألفاظ والعبارات المهذبة الحاملة لمعاني الاحترام والتقدير لكل ملك وأمير، مع البعد عن ألفاظ التجريح؛ ممّا يؤكد أنّ رسالة

---

[1]- فاغليري، دفاع عن الإسلام، مرجع سابق، ص :33.

[2]-محمد بن علي بن طولون: إعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين، مراجعة: عبد القادر الأرناؤوط، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ط2، الرسالة، بيروت، لبنان، (1407 هـ - 1987 م)، ص: 60.

[3]- المصدر نفسه، ص: 60.

الإسلام رسالة حوارية وليست إكراهية أو استعمارية. و" لا شك أنّ استخدام الاستمالات العاطفية هو واحد من التّكتيكات المتبعة في الاتصال في يومنا هذا".[1]

وكانت مخاطبة النّبي -ﷺ-للملوك بألقابهم السّياسية ونعوتهم الدّينية بما هو معترف به ومقرر عند رعيتهم وشعوبهم. وأنزلهم منازلهم لعظم حكمهم ومكانتهم؛ فخاطب هرقل بعظيم الرّوم، وكذا المقوقس بعظيم القبط، وكذا كسرى بعظيم فارس. وهذا ما كان يأمر به -ﷺ-؛ فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «**أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ -ﷺ- أَنْ نُنَزِّلَ النّاس مَنَازِلَهُمْ**».[2] قال العزيزي:" والمراد بالحديث الحضّ على مراعاة مقادير النّاس ومراتبهم ومناصبهم، وتفضيل بعضهم على بعض في المجالس، وفي القيام، وغير ذلك من الحقوق".[3]

ومعلوم أنّ احترام النّبي -ﷺ للملوك والأمراء كان من بين أهم العوامل التّي ساعدت على بيان الرّسالة الإسلامية؛ بأنها رسالة داعية للتّقدير والاحترام المتبادل مع النّاس .

والدّبلوماسية الإسلامية تخدم المصالح العليا للإنسانية جميعا بإعطاء حقوق الإنسان للإنسان دون النّظر لدينه أو عرقه أو لونه أو لغته. و"الواقع أنّ الدّبلوماسية الإسلامية لا تختلف من حيث القواعد والأصول والإطار العام عن أي دبلوماسية أخرى. ولكنّها دبلوماسية ذات خصوصيات تستمدّها من القيم والمفاهيم الإسلامية، ومن الأهداف الإنسانية السّامية التّي تتحرك في إطارها لخدمة قضايا السّلم، ولترسيخ قواعد الحوار والتّعايش والتّعاون بين الأمم والشّعوب".[4]

7-الاعتراف المتبادل بالكيانات السّياسية: إنّ إرسال كل من هرقل والمقوقس إلى النّبي -ﷺ- بسفراء يحملون الخطابات الودِيَة والهدايا كإشارة لقبول سفارة النّبي -ﷺ- واعترافاً منهم بدولة الإسلام.

---

[1]- أحمد بدر: مناهج البحث في الاتصال والرأي العام والإعلام الدولي، ط1، دار قباء، القاهرة، مصر، (1998م)، ص: 86.

[2]- مسلم: صحيح مسلم، مقدمة الإمام مسلم، ج1، ص: 6.

[3]-العظيم آبادي، عون المعبود، مرجع سابق، ج13، ص: 131.

[4]- عبدالعزيز بن عثمان التويجري: الدبلوماسية الإسلامية في خدمة الحوار والسلام، منشورات منظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو، (1430 هـ- 2009 م)، ص:16

أمّا المقوقس؛ فقد أجاب بأحسن جواب، وأتحف النّبي -ﷺ- بالهدايا. وقد جاء جوابه على هذا النّحو:

"بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، لِمُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ مِنَ الْمُقَوْقِسِ عَظِيمِ الْقِبْطِ، سَلامٌ، أَمَّا بَعْدُ: فَقَدْ قَرَأْتُ كِتَابَكَ، وَفَهِمْتُ مَا ذَكَرْتَ فِيهِ، وَمَا تَدْعُو إِلَيْهِ، وَقَدْ عَلِمْتُ أَنّ نَبِيًّا بَقِيَ، وَكُنْتُ أَظُنُّ أَنَّهُ يَخْرُجُ بِالشّام، وَقَدْ أَكْرَمْتُ رَسُولَكَ، وَبَعَثْتُ إِلَيْكَ بِجَارِيَتَيْنِ لَهُمَا مَكَانٌ فِي الْقِبْطِ عَظِيمٍ، وَبِكِسْوَةٍ، وَأَهْدَيْتُ لَكَ بَغْلَةً لِتَرْكَبَهَا".[1]

8-إنكار العولمة الحضارية وإقرار التّعددية الحضارية: فالإسلام يريد العالم (منتدى حضارات) متعدد الأطراف، يريد الإسلامُ لهذه الحضارات المتعددة أن تتفاعل وتتساند؛ في كل ما هو مشترك إنساني عام. وإذا كان الإسلام دينا عالميا وخاتم الأديان، فإنّه في روح دعوته وجوهر رسالته لا يرمي إلى (المركزية الدّينية) التّي تجبر العالم على التّمسك بدين واحد. إنه ينكر هذا القسر عندما يرى في تعددية الشّرائع الدّينية سنة من سنن الله تعالى في الكون، قال تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ [المائدة: 48]. وقال أيضا:﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾ [هود: 118].[2]

وملخص ماسبق يتضح أنّ رسائل رسول الله -ﷺ- بمحتواها وأسلوبها ومنهجها وأبعادها ومقاصدها، تدل دلالة قطعية على مكانة مرسلها، وحكمته، ودرايته بحال الشّعوب والأديان في العالم، وإدارته لهذا التّعدد بمختلف مناحيه، ليعطي ويفعل كل ما يعود على البشرية بما ينفعها في حياتهم الاجتماعية؛ وهذا ما شهد به الحكام المرسل إليهم؛ فهذا المقوقس عظيم القبط يشهد على حكمة النّبي -ﷺ-، التّي ظهرت من محتوى رسالته ورسوله المرسل؛ فقال لحاطب بن أبي بلتعة -رضي الله

---

[1]- ابن سيد الناس، عيون الأثر، مصدر سابق، ج2، ص: 333.

- محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السّياسية للعهد النبوي والخلافة الرّاشدة، مرجع سابق، ص: 136.

[2]- حسن عزوزي: الإسلام وترسيخ ثقافة الحوار الحضاري في عصر الصحوة الإسلامية، مجلة: ثقافتنا للدراسات والبحوث، المجلد:6، العدد: الثالث والعشرون، (1431هـ-2010م)، ص:54.

عنه-:" أحسنت، أنت حكيم جاء من عند حكيم".[1]

والواقع الذّي دلت عليه الرسائل النبّوية أنّ الدّولة المدينية تؤسس للدّبلوماسية مع كافة الدّول المخالفة لها في الاعتقادات والسّياسيات، حاملة لمبادئ تخدم الإنسان الآدمي، محافظة على كرامته وحريته وأمنه على معتقده ووطنه.

المبحث الثّالث: حقوق الرّسل والسّفراء في الدّولة المدينية

قد كَفَل النّبي -ﷺ- للموفدين والسّفراء مختلف أنواع الحماية والرعاية والحصانة، والاحترام والتكريم؛ ليتمكنوا من أداء مهماتهم الإنسانية النّبيلة وتحقيق المصالح الاجتماعية العظيمة، لتحقيق الأمن والسّلام العالمي بين جميع أبناء البشرية.

وقد سار النّبي -ﷺ- بما سارت عليه أعراف الدّول في الدّبلوماسية لمد جسور التّواصل بين الكيانات الدّينية والسّياسية، وتحسين العلاقات بينها ؛ كما أعطى لرجال الدّبلوماسية حقوقا تحمي أشخاصهم، وتخدم تطلعاتهم وأعمالهم؛ لأنّهم محور العملية الدّبلوماسية. وفي هذا المبحث أذكر أهم حقوق الرّسل والسّفراء التّي أصّلَها وفعّلها النّبي-ﷺ- في دولته ؛ والتّي منها :

1- تأمين الرّسل والسّفراء في الإسلام

لقد نصَّ النّبي -ﷺ- على حماية الرّسل وتأمينهم وعدم قتلهم؛ فعن محمد بن إسحاق، قال: كان مسيلمة كتب إلى رسول الله -ﷺ-قال: وقد حدثني محمد بن إسحاق، عن شيخ من أشجع يقال له سعد بن طارق، عن سلمة بن نعيم بن مسعود الأشجعي، عن أبيه نعيم، قال: سمعت رسول الله -ﷺ-يقول لهما حين قرأ كتاب مسيلمة: «ما تقولان أنتما؟» قالا: نقول كما قال -ﷺ-: «**أَمَا وَاللَّهِ لَوْلَا أنّ الرّسل لَا تُقْتَلُ لَضَرَبْتُ أَعْنَاقَكُمَا**».[2]

والنّاظر في هذا الرد من الرّسول -ﷺ- يدرك أنّه كان ردا دبلوماسيا يؤسس لأصل عظيم تقوم عليه الدّبلوماسية؛ وهو حماية الموفدين والدبلوماسيين، وعلى رأسها حمايتهم من القتل؛ وذلك مهما تجاوز الرّسل والسّفراء حدودهم وخروجهم عن اللياقة واللباقة المعهود توفرها فيهم؛ فكل هذا لا يستدعي

---

[1]- البيهقي، دلائل النّبوة ، مصدر سابق، ج5، ص:15.

[2]- أبو داود: سنن أبي داود، كتاب: الجهاد، باب: في الرسل ، حديث رقم: 2761، ج3، ص: 84، والحديث صححه الألباني.

قتلهم، وهذا ما جسده النّبي -ﷺ- مع رَسُوَلْي مسيلمة. يقول ابن القيم: "وكانت تَقْدُم عليه رسل أعدائه، وهم على عداوته، فلا يهيجهم، ولا يقتلهم".[1] وفي هذا دليل على تحريم قتل الرّسل الواصلين من غير المسلمين وإن تكلموا بكلمة الكفر في حضرة الإمام.[2]

وعن الحسن بن علي بن أبي رافع، أنّ أبا رافع جدّه -كان قبطيا- أخبره، قال: بعثتني قريش إلى رسول الله -ﷺ-، فلما رأيت رسول الله -ﷺ-ألقي في قلبي الإسلام، فقلت: يا رسول الله إني والله لا أرجع إليهم أبدا، فقال رسول الله -ﷺ-: «**إِنِّي لَا أَخِيسُ بِالْعَهْدِ وَلَا أَحْبِسُ الْبُرُدَ، وَلَكِنِ ارْجِعْ فَإِنْ كَانَ فِي نَفْسِكَ الَّذِي فِي نَفْسِكَ الْآنَ فَارْجِعْ**».[3]

ومعنى : (لَا أَخِيسُ): بكسر الخاء المعجمة بعدها تحتية أي لا أنقض العهد من خاس الشّيء في الوعاء إذا فسد (ولا أحبس) بالحاء المهملة والموحدة (البرد) بضمتين وقيل بسكون الراء جمع بريد وهو الرّسول.

قال الخطابي:" يشبه أن يكون المعنى في ذلك أنّ الرّسالة تقتضي جوابا، والجواب لا يصل إلى المرسل إلاّ مع الرّسول بعد انصرافه؛ فصار كأنه عقد له العقد مدة مجيئه ورجوعه؛ قال وفي قوله: "لا أخيس بالعهد"؛ أنّ العهد يراعى مع الكافر كما يراعى مع المسلم، وأنّ الكافر إذا عقد لك عقد أمان فقد وجب عليك أن تؤمنَّه ولا تغتاله في دم ولا مال ولا منفعة".[4]

فها هو النّبي -ﷺ- يقبل إسلام السّفير، وفي الوقت نفسه لا يقبل أن يكون إسلامه سببا في خيانته لعهده.

ومما سلف؛ نلحظ أنّ السّفراء والرّسل في الدّولة المدينية حظوا بحماية ورعاية واحترام كبير، هذا الحق قد فُقِدَ عند كثير من الدّول الكبرى في عصرهم؛ كما حدث في الدّولة الفارسية مع ملكهم كسرى

---

(1)- ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، مصدر سابق، ج3، ص: 125.

(2)- العظيم آبادي، عون المعبود، مرجع سابق، ج7، ص: 314.

(3)- أبوداود: سنن أبي دواد، كتاب: الجهاد، باب: في الإمام يستجن به في العهود، حديث رقم : 2758،ج3، ص: 83، والحديث صححه الألباني.

(4)- العظيم آبادي، المرجع السابق، ج7، ص:311.

الذّي قلّل الأدب مع عبد الله بن حذافة، وكذا أمير بُصْرى الذّي قتل الحارث بن عمير الأزديّ.[1]

2-تخصيص مال من بيت مال المسلمين للوفود والسّفراء والرّسل

من الحقوق التّي اعتنى بها النّبي -ﷺ- مع السّفراء والوفود إجازتهم وكسوتهم وضيافتهم؛ فعن رجال، من أصحاب النّبي -ﷺ-: «**أنّ رَسُولَ اللَّهِ -ﷺ- لَمَّا ظَهَرَ عَلَى خَيْبَرَ، قَسَمَّهَا عَلَى سِتَّةٍ وَثَلَاثِينَ سَهْمًا، جَمَعَ كُلُّ سَهْمٍ مِائَةَ سَهْمٍ، فَكَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ -ﷺ-، وَلِلْمُسْلِمِينَ النّصفُ مِنْ ذَلِكَ، وَعَزَلَ النّصفَ الْبَاقِيَ لِمَنْ نَزَلَ بِهِ مِنَ الْوُفُودِ، وَالْأُمُورِ، وَنَوَائِبِ النّاس**».[2]

وجاء عن التّنوخي رسول هرقل إلى رسول الله -ﷺ- بحمص، أنّ رسول الله -ﷺ- لما فرغ من قراءة كتابي- رسالة هرقل إلى الرّسول -ﷺ- ، قال -ﷺ- : «**إنّ لَكَ حَقًّا، وَإِنَّكَ رَسُولٌ، فَلَوْ وُجِدَتْ عِنْدَنَا جَائِزَةٌ جَوَّزْنَاكَ بِهَا، إِنَّا سَفْرٌ مُرْمِلُونَ** " قال: فناداه-رجل من طائفة النّاس، قال: أنا أجوزه، ففتح رحله فإذا هو يأتي بحلة صفورية، فوضعها في حجري، قلت: من صاحب الجائزة؟ قيل لي: عثمان، ثمّ قال رسول الله -ﷺ-: « **أَيُّكُمْ يُنْزِلُ هَذَا الرّجل؟ " فَقَالَ فَتًى مِنَ الْأَنْصَارِ: أَنَا، فَقَامَ الْأَنْصَارِيُّ، وَقُمْتُ مَعَهُ** ».[3]

3-الإهداء للوفد

عن ابن عباس أنّ النّبي -ﷺ- قال:« **أَجِيزُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتُ أُجِيزُهُمْ** ».[4] قال النّووي:"قال العلماء هذا أمر منه -ﷺ-بإجازة الوفود وضيافتهم وإكرامهم تطبيبا لنفوسهم وترغيبا لغيرهم من المؤلفة قلوبهم ونحوهم وإعانة على سفرهم ".[5]سواء كان الوفد من المسلمين أو غير مسلمين.

---

[1]-المقريزي، إمتاع الأسماع، مصدر سابق، ج1، ص:337.

[2] – سنن أبي داود: أبو داود، كتاب: الخراج والإمارة والفيء، باب: باب ما جاء في حكم أرض خيبر، حديث رقم: 3012،ج،ص: 159، والحديث صحّح إسناده الألباني.

[3] – مسند الإمام أحمد بن حنبل : أحمد بن حنبل، مسند المكيين، حديث التنوخي، عن النّبي -ﷺ-، حديث رقم: 15655، ج24، ص: 418،والحديث ضعف إسناده محققو المسند.

[4]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: الوصية، باب: ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه، حديث رقم: 1637، ج3، ص:1258.

[5]- النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مصدر سابق، ج 11، ص:94.

ومعلوم أنّ هذا الإهداء يولد التّقارب والتّحابب والاحترام، ويظهر التّعامل مع المخالفين في أحسن صورة.

4-حسن استقبالهم وتكريمهم

كان النّبي -ﷺ- يُحْسن استقبال الوفود، ويكرم وفادتهم وضيافتهم ، فإذا قدموا لبس أحسن ثيابه وأمر أصحابه بذلك.[1]

كما عيَّن بعض أصحابه لاستقبالهم حين وصولهم إلى المدينة، وتيسير معاشهم مدة إقامتهم في مدينة رسول الله -ﷺ-.[2]

وفي طبقات ابن سعد أنّ وفد بني حنيفة: "أنزلوا دار رملة بنت الحارث وأجريت عليهم ضيافة، فكانوا يؤتون بغداء وعشاء مرة خبزا ولحما، ومرة خبزا ولبنا، ومرة خبزا وسمنا، ومرة تمرا نثر لهم".[3]

وهذا ماحدث مع وفود النصارى؛ كوفد نجران الذّي أكرم الرّسول -ﷺ- ضيافته وأحسن معاملته ووفادته، وعقد معهم مصالحة.[4] وكذا فد تغلب الذّين أنزلهم دار رملة بنت الحارث وعقد معهم معاهدة وأقرهم على دينهم.[5]

5-الحرية الدّينية وإقامة الشّعائر

من حقوق الرّسل والسّفراء الاحتفاظ بعقائدهم وممارسة شعائرهم الدّينية، دون التّعرض لهم بالتّعنيف والإكراه أو السّخرية والاستهزاء، أو الإساءة والاعتداء؛ وقد دل على ذلك مواقف نبوية كثيرة مع وفود ودبلوماسي أتباع الأديان.

---

(1)- المقريزي، إمتاع الأسماع، مصدر سابق، ج2، ص: 101.

(2)- غلوش، السّيرة النّبوية والدعوة في العهد المدني، مرجع سابق، ص: 660.

(3)- ابن سعد، الطبقات الكبرى، مصدر سابق ،ج 1،ص: 316.

(4)- البيهقي، دلائل النّبوة ومعرفة أحوال صاحب الشّريعة ،مصدر سابق ،ج 5،ص: 382.

(5)- الصالحي، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، مصدر سابق ،ج 6، ص:287.

فعن سعيد بن أبي راشد أنّ التّنوخي رسول هرقل إلى النّبي -ﷺ- وافاه وهو في تبوك فجلس بين يديه وأعطاه كتاب هرقل، فقال له رسول الله -ﷺ-:«**هَلْ لَكَ فِي الْإِسْلَامِ الْحَنِيفِيَّةِ مِلَّةِ أَبِيكَ إِبْرَاهِيمَ؟ " قُلْتُ: إِنِّي رَسُولُ قَوْمٍ، وَعَلَى دِينِ قَوْمٍ لَا أَرْجِعُ عَنْهُ حتّى أَرْجِعَ إِلَيْهِمْ، فَضَحِكَ وقال: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [القصص: 56]** ».[1]

كما سمح النّبي -ﷺ- لوفد نصارى نجران من دخول مسجده الشّريف وجلوسهم فيه فترة طويلة، حاوروا فيها النّبي -ﷺ- بكل أريحية واطمئنان في مسائل عقدية، وحين حل وقت صلاتهم أرادوا الصّلاة فقام بعض المسلمين لمنعهم ؛ غير أنّ الرّسول -ﷺ- نهاهم عن ذلك، وتركهم يصلون في راحة وطمأنينة.[2]

6-الاستماع للوفد ومحاورتهم

كان الرّسول -ﷺ- يستقبل الوفد، ويستمع منه أولا، ليعرف موضوعه، ومذهبه وبعد ذلك يرد عليه، أو يكلف أحدا من أصحابه بالرد. وكان يجيب على أسئلة الوفد ويعرض عليهم الإسلام، ويقبل منهم الجزية، وكان يسمع للوفد أولا، ثمّ يرد عليهم.[3]

7-تهيئة مكان استقبال و نزول الوفود

اتخذ النّبي -ﷺ- قبة في المسجد النّبوي يستقبل فيها الوفود، وجعل خالد بن سعيد بن العاص لاستقبالهم ولما قدموا على رسول الله -ﷺ- ضربت عليهم قبة في المسجد، وكان خالد بن سعيد بن العاص هو الذّي يمشي بينهم وبين رسول الله، فكان إذا جاءهم بطعام من عنده لم يأكلوا منه حتّى يأكل خالد بن سعيد قبلهم، وهو الذّي كتب لهم كتابهم.[4]

كما أعد رسول الله -ﷺ- من منازل ودور المدينة لإنزال الوفود بها؛ منها دار رملة بنت

---

[1]- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند المكيين، حديث التنوخي، عن النّبي -ﷺ-، حديث رقم: 15655، ج24، ص: 417، والحديث ضعّف إسناده محققو المسند.

[2]- ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذّمة، مصدر سابق،ج1، ص: 397

[3]- غلوش، السّيرة النّبوية والدعوة في العهد المدني، مرجع سابق، ص: 660.

[4]- ابن كثير، السّيرة النّبوية، مصدر سابق، ج 4، ص: 55.

الحارث النجارية، وهي دار واسعة، وفيها نخيل وزروع.[1] ومنها دار بلال[2]، وقد نزل بها ملك أيلة، ومنها دار أبي أيوب الأنصاري ونزل بها وفد نجران، وغيرها من الدّور.

8-اتباع الأعراف السّائدة

إنّ النّبي -ﷺ- كان يلتزم اتباع الأعراف السّياسية، فحينما عَلِم أنّ الملوك لا يقرأون الكتاب إن لم يكن مختوما، اتخذ خاتما ؛ فقد جاء في صحيح البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «**لَمَّا أَرَادَ النّبي -ﷺ- أَنْ يَكْتُبَ إِلَى الرّوم قِيلَ لَهُ: إِنَّهُمْ لَنْ يَقْرَءُوا كِتَابَكَ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَخْتُومًا، فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ، وَنَقْشُهُ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ فَكَأَنَّمَا أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِهِ فِي يَدِهِ**».[3]

ومن خلال هذه المواقف نلحظُ أنّ النّبي -ﷺ- يقرّ ويفعِّل كل ما من شأنه أن يعزز العلاقات السّياسية والإنسانية بين أتباع الأديان؛ مادامت تؤدي إلى التّواصل بينهم ولم يلغها أو يخالفها بدعوى أنّها أعراف وسياسية تختص بغير المسلمين.

ومن الجدير بالذّكر أن يذكر أنّ المعاهدات والمواثيق لم تحظ باحترام والتزام كامل وتامّ إلاّ في الدّولة الإسلامية؛ لأنّ الالتزام بها نابع من العقيدة، قال تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ**﴾ **[المائدة: 1]**.[4]

وإنّ الدّبلوماسية في الإسلام لا تعني الخداع والمراوغة والكذب والنّفاق، وإنّما تعني المبادئ الإنسانية وتفعيلها بإنسانية. وقد فعّل النّبي -ﷺ- هذه المبادئ والأخلاق الإنسانية مع جميع الوفود التّي وفدت عليه، والتّي تزيد عن سبعين وفدا.[5]

كما وضُحَ لنا أنّ المواطنة العالمية قامت على تلك العلاقات السّياسية التّعارفية؛ لتحقيق التّعاون من أجل عولمة الحقوق الإنسانية، وتفعيلها، وإبعاد كل الحواجز التّي تَعُوق طريقها .

---

(1)- غلوش، السّيرة النّبوية والدعوة في العهد المدني، المرجع السابق، ص: 660.

(2)- الواقدي، مغازي الواقدي، مصدر سابق، ج3، ص:1032.

(3)- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: اللباس، باب: اتخاذ الخاتم ليختم به الشيء، أو ليكتب به إلى أهل الكتاب وغيرهم، حديث رقم: 5875، ج7، ص: 157.

(4)- سعيد عبد الله حارب المهيري: العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة -، ط1، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1914هـ -1995م)، ص:185.

(5)-غلوش، المرجع السابق، ص: 12.

وعليه؛ فالمسلم دائما متطلعٌ للمشاركة في بناء المواطنة الإنسانية؛ لأنّها تبني دوائر انتمائه الاجتماعي وكيانه الإنساني؛ يقول ابن باديس: "الإنسان يجد صورته وخيره وسعادته في بيته ووطنه الصغير، وكذلك يجدها في أمته ووطنه الكبير، ويجدها في الإنسانية كلها وطنه الأكبر. وهذا الرابع هو الوطنية الإسلامية العادلة. إذ هي التي تحافظ على الأسرة بجميع مكنوناتها وعلى الأمّة بجميع مقوماتها وتحترم الإنسانية في جميع أجناسها وأديانها".[1]

ويتعيّن على المسلمين في عالم اليوم أن يعطوا مكانة هامّة لهذا الجانب الحيوي والفعّال، خاصة في ظل التّعدديات التّي يوصف بها العالم المعاصر، ووقوع التّحارب والتّصادم بينها بتفعيل جانب الدّبلوماسية على المستوى الوطني والدّيني والعالمي.

وحاصل الكلام في هذا الفصل؛ أنّ البناء الدّبلوماسي في التّأسيس للمواطنة العالمية في الدّولة المدينية اتخذ أشكالا منها؛ إبرام المعاهدات مع أتباع الأديان التّي احتفت النّصوص الشّرعية ببيان مكانتها والتّشديد على تفعيلها والوفاء بها. وكانت هذه المعاهدات مع أتباع الأديان من أهل الكتاب والمشركين، واتضح أنّ لها أبعادًا سياسية وإنسانية وحضارية ضخمة المرام تتعلق بالحقوق الإنسانية التّي تعود بالنّفع العام على أتباع الأديان كافّة، وليس على المسلمين فحسب. وهذا يدل أنّ الإسلام يؤسس للدّبلوماسية في ظل اختلاف العقائد والسّياسات.

كما فعّل النّبي -ﷺ- في دولته العلاقات الدّبلوماسية الخارجية بإرسال الرّسل والسّفراء إلى الملوك والأمراء على اختلاف عقائدهم ودعوتهم إلى الإسلام والسّلام، دون إكراه ولا وقسر .وحملت هذه الرسائل أدبا رفيعا في ألفاظها، ومبادئ حقوقية إنسانية في أبعادها ومقاصدها. كما أسس النّبي -ﷺ- لما يحمي حَامِلِي هذه الرّسائل من الرّسل والسّفراء بقوله وفعله؛ فأعطاهم كرامتهم وحصانتهم وأحسن وفادتهم وضيافتهم، واتبع كل الأعراف الطّيبة التّي تعُلي من شَأنهم ومكانتهم.

---

[1]- ابن باديس، آثار ابن باديس، مرجع سابق، ج3، ص: 368.

.

الفصل الثالث: البناء العسكري في ضوء الأخلاق الإنسانية

وفيه:

المبحث الأول: تعريف الحرب والجهاد وما يتعلق بهما من مصطلحات

المبحث الثاني: أسباب ودواعي الحرب في الدّولة المدينية

المبحث الثالث: أخلاقيات الحرب في الدّولة المدينية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث: البناء العسكري في ضوء الأخلاق الإنسانية

تمهيد

لقد أولى النّبي -ﷺ- الجانب العسكري أهمّيّة كبرى في دولته، وهو من أهم الرّكائز التّي تقوم عليها المواطنة في الدّول؛ إذ به يتمّ حماية الأوطان داخليا وخارجيا. فالدّول تقاس وتقدر قوتها بقوة عسكرها. والنّبي -ﷺ- كان مدركا أهمّيّة هذا الجانب؛ فمذ اللّحظات الأولى من وصوله إلى المدينة شرع في بناء القوة العسكرية التّي هي جزء أساس يدخل ضمن بناء الدّولة والمواطنة؛ ليحفظ للدّولة كيانها المادي والمعنوي، وحماية هويتها وحريتها من المعتدين.

وفي هذا الإطار يمكن طرح التساؤلات الآتية لمعالجة مضمون هذا الفصل:

- ما مفهوم الحرب والجهاد وما يتعلق بهما من المصطلحات الحربية في القاموس الإسلامي في العهد النّبوي؟ وهل تحمل هذه المصطلحات معاني الاعتداء والوحشية؟

- ماهي أسباب ودواعي الحرب في الدّولة المدينية؟ وهل تتماشى هذه الأسباب مع دواعي الحروب العادلة التّي تتباها الإنسانية في محاربة العدوان والظّلم ؟

- ماهي الأخلاقيات الإنسانية التّي اتصفت بها الحروب النّبوية؟

إنّ الإجابة عن هذه الأسئلة تتطلب تتبع مراحل البناء العسكري بتوصيف سريا النّبي -ﷺ- وغزواته، وتعاملاته مع مخالفيه من أتباع الأديان، وماهي المبادئ التّي نفذّها في تعاملاته مع مساليه ومحاربيه داخل الدّولة المدينية وخارجها؛ وهذا من خلال معالجة مباحث هذا الفصل.

المبحث الأول: تعريف الحرب والجهاد وما يتعلق بهما من مصطلحات

في هذا المبحث يجب إبراز مفاهيم الحرب في الدّولة المدينية، وما يتعلق بها من مصطلحات، مع بيان نقاط التّوافق والاختلاف بينها، مهتد بذلك بالتّأصيلات القرآنية والتّفعيلات النّبوية؛ ليتسنى للباحث والقارئ قراءة هذا الفصل في مساره وإطاره الصّحيح.

وفي هذا السّياق يمكن طرح بعض الأسئلة الخادمة لموضوع المبحث؛ كالآتي:

- هل حملت المصطلحات الحربية في العهد النّبوي معاني الاعتداء والدموية والوحشية؟

- وهل اختلافها في المباني يستلزم اختلافها في الغايات والمرامي؟

- ما هو الفرق الجوهري بين الحروب النّبوية والإرهاب؟

وبعد طرح هذه الأسئلة المحورية؛ يمكن الإجابة عنها وفق المطالب الآتية :

المطلب الأول: تعريف الحرب وما يتعلق بها من مصطلحات

الفرع الأول: الحرب والسلم في القرآن والسنة

أولا: الحرب في القرآن والسنة

1-تعريف الحرب

أ) – لغة: الحرب نقيض السّلم. [1] قال السُّهيلي: الحرب هو الترامي بالسّهام ثمّ المطاعنة بالرّماح، ثمّ المجالدة بالسّيوف ثمّ المصارعة إذا تزاحموا.[2] فالحرب في اللّغة التقاء جماعة مقابل جماعة أخرى والاقتتال بينهما.

ب)– الحرب في اصطلاح القانون الدّولي: الحرب نضال مسلح بين فريقين متنازعين يستعمل كل فريق جميع ما لديه من وسائل الدمار للدّفاع عن مصالحه وحقوقه؛ لفرض إرادته على الغير، والحرب في القانون الدّولي لا تكون إلاّ بين الدّول، أمّا النّضال المسلح الذّي يقوم به إقليم ثائر ضد حكومة الدّولة التابع لها، أو النّضال المسلح الذّي يعلنه فريق من المواطنين، بقصد قلب نظام الحكم فلا يعتبر حربا دولية. [3]

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج1، ص: 302.

[2]– الزبيدي، تاج العروس، مرجع سابق،ج 2، ص:249.

[3]– محمد المجذوب: الوسيط في القانون الدّولي العام، ط1، الدّار الجامعية للطباعة والنّشر، بيروت، لبنان، دت، ص:25.

2- الحرب في القرآن والسّنة

أ-كره الحرب وبغضها

دلّت نصوصٌ كثيرة على أنّ الحرب مبغوضة ومكروهة عند المسلمين؛ منها قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 216]. "والكراهة المذكورة هاهنا والمحبة: هي كراهة الطّباع والنّفس، ومحبة الطبّاع والنّفس، لا كراهة الاختيار. ولا يكون في كراهة الطّباع خطاب؛ لأنّ طبع كل أحد ينفر عن القتال والمجاهدة مع العدو، لا أنّهم كرهوا ذلك كراهة الاختيار؛ لأنّه لا يحتمل أن يكون أصحاب رسول الله -ﷺ- يؤمرون بالقتال والمجاهدة مع العدو ثمّ هم يكرهون عما أمروا اختيارًا منهم؛ لأنّ ذلك دأب أهل النّار، فثبت أنّه على ما ذكرنا من نفور كل طبع عن احتمال الشّدائد والمشقة وكراهيته".[1] فهذه الآية تؤكد حقيقة فطرية؛ وهي أنّ المسلم لا يحب الحرب ولا يدخلها إلاّ مضطرا، وليس متعطشا لقتل الأنفس وسفك الدّماء.

وعليه؛ فالمسلمون لا يحبون الحرب ابتداء، لكن إذا اضطروا إليها لإحقاق الحق ورفع الظّلم أصبحت مطلوبة، وواجبا عليهم الدّخول فيها؛ وهذا ما يؤكده قول الرّسول -ﷺ-: «**يَا أَيُّهَا النّاس، لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ، وَاسْأَلُوا اللهَ الْعَافِيَةَ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا** ».[2]

ب-بغض اسمها

عن علي- رضي الله عنه-، قال: لما ولد الحسن سميته حربا، فجاء رسول الله -ﷺ-، فقال: «**أَرُونِي ابْنِي، مَا سَمَّيْتُمُوهُ؟** ، قَالَ: قُلْتُ: حَرْبًا. قَالَ: **بَلْ هُوَ حَسَنٌ** ، فَلَمَّا وُلِدَ الْحُسَيْنُ سَمَّيْتُهُ حَرْبًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللهِ -ﷺ-، فَقَالَ: **أَرُونِي ابْنِي، مَا سَمَّيْتُمُوهُ؟**، قَالَ: قُلْتُ حَرْبًا. قَالَ: " **بَلْ هُوَ حُسَيْنٌ** ، فَلَمَّا وُلِدَ الثّالث سَمَّيْتُهُ حَرْبًا، فَجَاءَ النّبي -ﷺ-، فَقَالَ: **أَرُونِي ابْنِي، مَا سَمَّيْتُمُوهُ؟**، قُلْتُ: حَرْبًا. قَالَ:

---

[1]- الماتريدي، تأويلات أهل السنة، مصدر سابق،ج2، ص: 113.

[2]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: كراهة تمني لقاء العدو، والأمر بالصبر عند اللقاء، حديث رقم: 1742، ج3، ص: 1362.

بَلْ هُوَ مُحَسِّنٌ، ثُمَّ قَالَ: " سَمَّيْتُهُمْ بِأَسْمَاءِ وَلَدِ هَارُونَ شَبَّرُ، وَشَبِيرُ، وَمُشَبِّرٌ».[1]

وجاء في الموطأ؛ أنّ رسول الله –ﷺ– قال للقحة تحلب: «**مَنْ يَحْلُبُ هَذِهِ؟**»؛ فقام رجل، فقال له رسول الله–ﷺ–: «**مَا اسْمُكَ؟**»؛ فقال له الرّجل: مُرّة، فقال له رسول الله –ﷺ–: « **اجْلِسْ**»، ثمّ قال : «**مَنْ يَحْلُبُ هَذِهِ؟**»؛ فقام رجل فقال له رسول الله–ﷺ–: «**مَا اسْمُكَ؟**»، فقال حرب، فقال له رسول الله –ﷺ–: « اجْلِسْ »، ثمّ قال: «**مَنْ يَحْلُبُ هَذِهِ؟**»؛ فقام رجل فقال له رسول الله –ﷺ–: «**مَا اسْمُكَ؟**»؛ فقال: يعيش، فقال له رسول الله –ﷺ : «**احْلُبْ**».[2]

وفي حديث آخر قال رسول الله –ﷺ–:«**أَحَبُّ الْأَسْمَاءِ إِلَى اللَّهِ عَبْدُ اللَّهِ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ، وَأَصْدَقُهَا حَارِثٌ، وَهَمَّامٌ، وَأَقْبَحُهَا حَرْبٌ وَمُرَّةُ**».[3]

وبعد عرض النّصوص الآنفة الذّكر يتضح لنا أنّ الحرب مبغوضة حتّى في اسمها، ولا يلجأ المسلمون إليها إلاّ استثناء واضطرارا.

ثانيا :السّلم في القرآن والسّنة

1–تعريف السّلم

أ)– لغة: السَّلْمُ (بالفتح) والسِّلْمُ (بالكسر): الصُلْحُ، ويذكر السِّلمُ ويؤنث، والسِّلْمُ المسَالِمُ، تقول: أنا سِلْمٌ لمن سالمني. وقوم سِلْمٌ وسَلْمٌ أي: مُسَالِمُونَ. قال الخطابي: السَلْمُ بفتح السّين، الاستسلام والإذعان كقوله تعالى: ﴿ **وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ** ﴾ **[النّساء: 90]**؛ أي الانقياد، وهو مصدر يقع على الواحد والاثنين والجمع.[4]

ب)– اصطلاحا :السّلم ضد الحرب وهو أيضا الإسلام ، والسِّلم بمعنى الصلح .[5]

---

[1]– أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند الخلفاء الراشدين ،مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث رقم: 769، ج2، ص:159، والحديث حسن إسناده محققو المسند.

[2]– مالك بن أنس الأصبحي: موطأ الإمام مالك، كتاب: الاستئذان، باب: ما يكره من الأسماء، حديث رقم : 24، ج2، ص: 973.

[3]– أبو داود: سنن أبي داود، باب: في تغيير الأسماء، كتاب: الأدب، حديث رقم: 4950، ج4، ص: 288.

[4]– ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج12، ص:293.

[5]– الكفوي، الكليات، مصدر سابق، ص: 507.

والملاحظ أنّ السّلم في تعريفه اللّغوي قريب من مفهومه الاصطلاحي.

2-حب السّلم والجنوح إليه في القرآن والسّنة

السّلم مفهوم محوري في الإسلام؛ فقد شغل حيزا كبيرا في القاموس الإسلامي المتمثل في القرآن والسّنة؛ حيث وردت لفظة "السّلم" ومشتقاتها في القرآن الكريم حوالي (140) مائة وأربعين مرة[1]، في حين ذكرت كلمة الحرب بمشتقاتها، (6) ست مرات.[2]

واسم الدّين الإسلام؛ قال تعالى ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: 19]. ومن أسماء الله السّلام، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ﴾ **[الحشر: 23]**.

وتحية المسلمين للعالمين السّلام؛ فهي لأهل الملة والدّين، ولأهل الذّمة والوطن.

كما أمر الله المسلمين كافة بأن يدخلوا السّلم؛ قال تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾ **[البقرة: 208]**. ومعنى السّلم المسالمة والموادعة والصلح، وهو يشمل مسالمة المسلمين فيما بينهم، فلا يفترقون، ولا يختصمون، ولا يتنازعون حتّى لَا يكون بأسهم بينهم شديدا، ويكونوا طعمة للآكلين ونهزة للمفترضين، كما يشمل مسالمتهم لغيرهم، فلا يعتدون على غيرهم ما دام لم يعتد عليهم.[3]

وكذا أمرهم أن يجنحوا إليه ويفضلوه حالة الحرب؛ قال تعالى: ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ **[الأنفال: 61]**. ففي الآية يأمر الله المسلمين بالجنوح إلى السّلم إذا جنح العدو إليها، حتّى ولو كان جنوحه خداعا ومكرا.[4]

---

[1]- محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مرجع سابق، ص:355 وما بعدها.

[2]- المرجع نفسه، ص:196 .

[3]- أبو زهرة، زهرة التفاسير، مصدر سابق، ج2، ص: 651.

[4]- سيد سابق: فقه السنة، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (1397 هـ - 1977 م) ، ج2، ص: 615.

وعليه، يتبين أنّ الرّسول-ﷺ-بعثه الله ليكون رحمة للعالمين بالسّلم الذّي هو المعيار الأخلاقي في المنظومة الإسلامية لسلوك الأفراد والمجتمع. وما الحرب إلاّ استثناء وهذا ما يدل عليه قوله تعالى:

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: 107].

الفرع الثّاني : المصطلحات ذات الصّلة

أولا : القتال في سبيل الله

1-تعريف القتال لغة: القتال مصدر قاتل، ومصدر الثلاثي منه قتل، وأصل القتل: الإماتة، وهي إزالة الروح عن الجسد، لكن إذا اعتبر بفعل المتولي ذلك يقال: قتل، وإذا اعتبر بفوت الحياة يقال: موت. والقتال من المقاتلة والمحاربة بين اثنين، والمقاتلة – بفتح التاء وكسرها – الذّين يشتركون في القتال؛ لأنّ الفعل واقع من كل واحد، وقاتله الله: لعنه.[1] وَيُقَالُ: قَاتَلَ اللَّهُ فُلَانًا أَي عَادَاهُ.[2]

2-تعريف القتال اصطلاحا :هو إزالة الرّوح عن الجسد كالموت لكن إذا اعتبر بفعل المتولي لذلك يقال: قتل، وإذا اعتبر بفوت الحياة يقال: موت ،وقتله: أماته.[3]

3-القتال في سبيل الله: مرادف للجهاد المسلح؛ وهو معنى الجهاد بمفهومه الخاص؛ ويعني قتال المسلمين للمعتدين، والبغاة ونحوهم.

ثانيا: الغزوة

1- تعريف الغزوة لغة

الغزوة مأخوذة من الفعل غزا يغزو، وجمعها غَزَوات وغَزْوَات[4]؛ ومن معاني الغزو:

أ- **الخروج لمقاتلة الأعداء:** ومنه قولهم غَزَا العَدُوَّ يَغْزُوهم: سارَ إِلَى قِتالِهِم وانْتِهابِهِم. وقالَ الرَّاغبُ:

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق ، ج12، ص: 293.

[2]- المصدر نفسه، ص: 549.

[3]- الكفوي، الكليات، مصدر سابق، ص: 729.

[4]-الخليل، العين، مصدر سابق، ج4، ص: 434.

خَرَجَ إِلَى مُحارِبَتِهم.[1]

ب- **الطلب والقصد**: تقول :غزاه غزوا: أراده، وطلبه، وقصده.[2]

ج-**الاختصاص**: وغزا فلان بفلان اختصه من بين أصحابه.[3] يقال أيضا: وغزَّ فلان بفلان واغْتَزّ به واغترى به: إذا اختصه من بين أصحابه.[4]

د- فهم المراد: يقال عرفت ما يغزى من هذا الكلام ما يُراد.[5] وتقول للرجل: ما غَزْوَتُكَ؛ أي ما تعني بما تقول.[6] (مَغْزَى) الكلام بفتح الميم والزاي مقصده. وعرفت ما (يُغْزَى) من هذا الكلام أي: ما يُراد.[7]

هـ-البعث: يقال أَغْزَيْتُه أي: بعثته إلى الغَزْوِ".[8]

ومما تقدم يتجلى أنّ لفظة "الغزوة" أو "الغزو" في اللّغة العربية لا تعني العدوان مطلقا؛ بل تعني محاربة العدوان وهو العدو المعتدي. كما تعني القصد الذّي هو ضد اللّغو والعشوائية؛ فكأنّ الغزو مقصود لأمر ما؛ وهو قصد العدو لقتاله وتخصيص ذلك به دون غيره.

2-تعريف الغزوة اصطلاحا

هي: كل عسكر حضره النّبي -ﷺ- بنفسه الكريمة.[9]

وبتعريف آخر :"ما وقع من قصد النّبي -ﷺ- الكفار بنفسه، أو بجيش من قبله، وقصدهم أعم من أن يكون إلى بلادهم أو إلى الأماكن التّي حلوها حتّى دخل مثل أحد والخندق".[10]

---

[1]- الزبيدي، تاج العروس، مرجع سابق، 39، ص: 158.

[2]- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ص: 1317.

[3]-إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مصدر سابق، ج2، ص: 652.

[4]-الأزهري، تهذيب اللّغة، مصدر سابق، ج 8، ص:150.

[5]- إبراهيم مصطفى وآخرون، المصدر السابق، ج2، ص: 652.

[6]-الخليل، المصدر السابق، ج4، ص:434.

[7]-الرازي، مختار الصحاح، مصدر سابق، ص: 227.

[8]- الخليل، المصدر السابق، ج4، ص: 434.

[9] – الزرقاني، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، مصدر سابق، ج2، ص:220.

[10] – ابن حجر، فتح الباري ، مصدر سابق ،ج7،ص: 279.

وكتعريف مستخلص من التّعاريف السّابقة، يتضح لنا حقيقة الغزوة: هي قصد النّبي -ﷺ- بنفسه أو بجيشه الأعداء والظالمين؛ سواء أكان ذلك داخليا في بلاد المسلمين، أو خارجيا في بلاد غير المسلمين.

ويمكن بيان التّعريف من خلال الشّرح الوجيز كالآتي:

- فمعنى قصد النّبي-ﷺ- وجيشه الأعداء والظّالمين: أنّ الغزوة تختلف عن السّرية بمشاركة النّبي-ﷺ- بنفسه أو بجيش من قِبَلِهِ، ويكون هذا الجيش له قصد وطلب يتوجه إليه، وهو محاربة الأعداء كما هو الحال في جل غزواته، أو نصرة المظلومين المخالفين كما في نصرته لخزاعة.
- سواء أكان ذلك داخليا في بلاد المسلمين أو خارجيا في بلاد غير المسلمين: ومعنى ذلك أنّ الغزوة تطلق على الحرب الدّفاعية كما هو الحال في غزو أحد أو الخندق. وقد تكون هجومية على الأعداء، وقصدهم هم بالذّات دون غيرهم من المسالين كغزوة مؤتة، وتكون هي في أصلها دفاعية لأنّ أحسن طريقة للدّفاع حينئذ الدّفاع.

3-عدد غزواته -ﷺ-: اختلف أصحاب المغازي والسير في عدد غزوات النّبي-ﷺ- ؛ فعن مكحول أنّ رسول الله -ﷺ- غزا ثمان عشرة غزوة وقاتل في ثمان غزوات أولهن بدر. وعن الزهري قال غزا رسول الله -ﷺ- أربعا وعشرين غزوة. وروى عبد بن حميد في مسنده عن جابر أنّه غزا إحدى وعشرين غزوة. وعن ابن إسحاق جميع ما غزا رسول الله -ﷺ- بنفسه الكريمة سبعا وعشرين غزوة.[1] وقال ابن هشام: " وكان جميع ما غزا رسول الله -ﷺ- بنفسه سبعا وعشرين غزوة".[2] وهذا ما رجحه كثير من العلماء.

وخلاصة لما تقدم، يتجلى بوضوح؛ أنّ المقصود من الغزوة في اللّغة والاصطلاح هو الخروج إلى العدو؛ وهذا يَشْمل كل خروج سواء أكان دفاعيا أم هجوميا. وهذا تبطل مقولة أنّ مصطلح الغزو يحمل معاني الاعتداء على الأبرياء وظلمهم؛ لما تبين أنّها لا تعني العدوان والاعتداء البتة، بل حقيقتها محاربة العدوان والاعتداء، وسيتضح ذلك جليا عند دراسة أسباب وأخلاقيات

---

[1]- العيني، عمدة القاري، مصدر سابق، ج18، ص:79.

- المقريزي، إمتاع الأسماع، مصدر سابق، ج8، ص: 330.

[2]- ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج2، ص: 608.

الحرب في المباحث الموالية.

ثالثا: السّرية

1-تعريف السّرية لغة: بِالْفَتْح وَكسر الثّاني وَتَشْديد الْيَاء التَّحْتَانِيَّة بنقطتين أَربع مائَة رجل يَسِيرُونَ بِاللَّيْلِ ويختفون بِالنَّهَارِ لمحافظة عَسْكَر الْإِسْلَام.[1] وقيل بين خَمْسة أَنْفُسٍ إلى ثلثمائة وقيل هي من الخَيْل نحوُ أربْعَمائَةٍ.[2] والسّرية: خيل تبلغ أربع مائة أو نحوه.[3]

والسّرية التّي تنفذ إِلى بِلَاد العَدو وَأَصلهَا من السَّرى وَهُوَ سير اللَّيْل وَكَانَت تخفي خُرُوجهَا لِئَلَّا ينتشر الْخَبَر بِهِ وتكتب بِهِ الْعُيُون فَتخرج لَيْلًا فَيُقَال سرت سَرِيَّة أَي: خرجت وَسَار ت لَيْلًا وَهِي فعيلة بِمَعْنى فاعلة.[4]

2-السّرية اصطلاحا: كل عسكر لم يحضره النّبي -ﷺ-، بل أرسل بعضا من أصحابه إلى العدو.[5]

3-عدد السّرايا: معروف أنّ السّرايا أكثر من الغزوات، والخلاف فيها أكثر؛ يقول ابن حجر: "وأمّا البعوث والسّرايا؛ فعدّ ابن إسحاق ستا وثلاثين، وعدّ الواقدي ثمانيا وأربعين وحكى ابن الجوزي في التلقيح ستا وخمسين وعدّ المسعودي ستين وبلغها شيخنا في نظم السّيرة زيادة على السبعين ووقع عند الحاكم في الإكليل أنّها تزيد على مائة".[6]

ومما سلف من تعريف السّرية يتجلى بأنّ مفهومها يتقاطع مع الغزوة، وهي كونها موجهة للأعداء المعتدين والظالمين، وليس على الأبرياء والمسالمين. بل قد تكون السّرية موجهة لغير القتال، يقول أحد الباحثين: "أنّ السّرايا والبعوث النّبوية لو حصرت كلها لفاق عددها العدد الذّي ذكره أهل المغازي وغيرهم بكثير، وذلك أنّه كانت هنالك سرايا وبعوث لأغراض غير قتالية، فكانت هناك سرايا وبعوث

---

(1)- الأحمد نكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، مصدر سابق، ج 2، ص: 122.

(2)- ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، مصدر سابق، ج8، ص:570.

(3)- الخليل، العين، مصدر سابق، ج7، ص: 288.

(4)- ابن قتيبة، غريب الحديث، مصدر سابق ،ج 1، ص:227 .

(5)-الزرقاني، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، مصدر سابق، ج2، ص:220.

(6)- ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، ج7، ص: 281.

لجباية الزكاة، وأخرى لتنفيذ الحدود، وبعوث قضائية، وأخرى تعليمية، ودعوية، وغير ذلك".[1]

4-الفرق بين السّرية والغزوة

لم يفرق المتقدمون بين الغزوة والسّرية؛ فجعلوا معناهما وحدا وهو القصد والطلب سواء من الناحية اللّغوية أو الاصطلاحية. أمّا المتأخرون ففرقوا بينهما؛ فقالوا إنّ الغزوة هي العسكر الذّي حضره النّبي -ﷺ-، والسّرية كل عسكر لم يحضره.

رابعا:المعركة

أ-تعريف المعركة لغة: والمعركة: والمِعْرَكة والمعْرُكة: مَوضِع الْقِتَال.[2] ومَوضِع تعارُك الْقَوْم فِي الْحَرْب.[3] الَّذِي يعتركون فِيهِ إِذا التقَوا؛ وَالجمع المعارك. وَيُقَال عاركتُه عراكاً ومعاركة.[4] والمعارَكَةُ: القتالُ واعتركوا، أي ازدحموا في المعتَرَكِ.[5] والمعركة: الوَقيعة.[6]

ب-تعريف المعركة اصطلاحا: ومعنى المعركة في الاصطلاح هي نفسها في اللّغة؛ حيث جاء في الكليات :"المعركة: مَكَان الْحَرْب".[7] المعركةُ حيثُ يعركُ بعضُ القومِ بعضاً.[8]

وقد استعمل أهل السّير مصطلح المعركة في كتبهم، وعادة ما تنسب المعركة إلى اسم المكان الذّي وقت فيه كمعركة بدر[9] التّي وقعت ببئر بدر، و معركة أحد[10]التّي وقعت بجبل أُحُد .

---

(1)- بريك بن محمد بريك أبو مايلة العمري: السرايا والبعوث النبوية حول المدينة ومكة، تحقيق: أكرم ضياء العمري، ط1، دار ابن الجوزي، (1417 هـ - 1996م)، ص: 60.

(2)- ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، مصدر سابق، ج1، ص: 270.

(3)- ابن دريد، جمهرة اللّغة، مصدر سابق، ج2، ص: 771.

(4)- الأزهري، تهذيب اللّغة، مصدر سابق، ج1، ص: 200.

(5)- الرازي، الصحاح تاج اللّغة وصحاح العربية، مصدر سابق، ج4، ص: 1599.

(6)- ابن دريد، المصدر السابق، ج2، ص: 944.

(7)- الكفوي، الكليات، مصدر سابق، ص: 828.

(8)- الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري: التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، تحقيق: عزة حسن، ط2، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، (1996م)، ص: 331.

(9)- محمد بن إسحاق المدني: السير والمغازي، تحقيق: سهيل زكار، ط1، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1398هـ -1978م)، ص: 18.

(10)- ابن حزم، جوامع السّيرة، مصدر سابق، ص: 140.

خامسا : الوقعة

أ–تعريف الوقعة لغة :والوَقْعَةُ والوَقِيعَةُ: الحَرْب والقتال. وَقيل: المعركة وَقد وَقَع بهم وأوقَعَ.[1] وجَمْعُ الوَقِيَةِ: الوَقَائِعُ[2]، والوقاع: المواقعة في الحرب، ووقَائِعُ العَرَبِ: أيّامُ حُرُوبِها. [3]

ب–تعريف الوقعة اصطلاحا

والوقعة في الاصطلاح هي نفسها في اللّغة؛ قال الكفوي: "ومواطن الحَرْب مواقعها ".[4] وجاء في كتاب التوقيف على مهمات التّعاريف: "ويكنى عن الحرب بالوقعة".[5]

وقد استخدم أهل السّير هذا المصطلح في كتبهم، مثل وقعة بدر.[6]

المطلب الثاني: مفهوم الجهاد والفرق بينه وبين الإرهاب

الفرع الأول: تعريف الجهاد وبيان مراتبه وأقسامه

أولا–تعريف الجهاد

أ) – لغة: مأخوذ من جَهَدَ يَجْهَدُ جَهداً وجهاداً؛ ويطلق على أحد معنيين :[7]

– الأوّل: الجَهْدُ (بالفتح) يُطلق على المشقة تقول: جَهدْتُ جِهَاداً؛ أي: بَلَغْتُ المشَقَّةَ.

– الثّاني: الجُهْدُ (بالضّم) يطلق على المبالغة في بذل الوسع والطّاقة، تقول: اجتهد في الأمر، بذل وُسْعَهُ وطاقته في طلبه ليبلغ مجهوده ويبلغ غايته.

---

(1)– ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، مصدر سابق، ج2، ص: 274.

(2)– الزبيدي، تاج العروس، مرجع سابق، ج22، ص: 353.

(3)– الخليل، العين، مصدر سابق، ج2، ص: 177.

(4) – الكفوي، الكليات، مصدر سابق، ص: 828.

(5)– محمد عبد الرؤوف المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، ط1، عالم الكتب 38 عبد الخالق ثروت، القاهرة، مصر،(1410هـ-1990م)، ص: 340.

(6)– الواقدي، مغازي الواقدي، مصدر سابق، ج1، ص: 127/– ابن إسحاق، السير والمغازي، مصدر سابق، ص: 130.

(7)– ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج3، ص: 134.

– الجوهري، الصحاح تاج اللّغة وصحاح العربية، مصدر سابق، ج2، ص: 460.

فالجهاد في اللّغة يدل على بذل الجهد واستفراغ الطّاقة من أجل تحقيق أمر ما.

ب)- في الاصطلاح: مفهوم الجهاد في الاصطلاح الشّرعي يختلف معناه، حسب مفهومه العام والخاص:

1- **المعنى العام:** "بذل الوُسْع – وهو القُدرة – في حصول محبوب الحق (الله) ودفع ما يكرهه ". أو: " هو الاجتهاد في حصول ما يحبه الله من الإيمان والعمل الصّالح، ومن دفع ما يبغضه الله من الكفر والفسوق والعصيان ". [1]

والجهاد بهذا المفهوم يعم الدّين كلّه ويشمل مناحي الحياة كلّها؛ مادامت الأعمال دائرة في عبادة الله ومرضاته.

2- **المعنى الخاص:** عُرّف بأنّه: "بذل الوُسع والطّاقة بالقتال في سبيل الله بالنّفس والمال واللّسان".[2]

والجهاد بهذا المفهوم يقتصر على المقاتلة في سبيل الله، وهذا أكثر ما يطلقه العلماء على مسمى الجهاد، وإن كان هو فردا من أفراده.

ثانيا: مراتب الجهاد

والجهاد ثلاثة أضرب:

- مجاهدة العدو الظّاهر.

- ومجاهدة الشيطان.

- ومجاهدة النّفس.

وتدخل ثلاثتها في قوله تعالى: ﴿ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: 78]. وقوله:﴿وَجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: 41].وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ

---

[1]- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النّبوية، السعودية، (1416هـ-1995م)، ج10، ص: 191.

[2]- علاء الدّين أبي بكر بن مسعود الكاسَاني: بدائع الصنائع في ترتيب الشّرائع، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (1402هـ-1984م)، ج7، ص:97.

﴿وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: 72].والمجاهدة تكون باليد واللّسان، قال-ﷺ- :«جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ».[1].[2]

يقول ابن القيم: "والتّحقيق أنّ جنس الجهاد فرض عين إمّا بالقلب، وإمّا باللسان، وإمّا بالمال، وإمّا باليد، فعلى كل مسلم أن يجاهد بنوع من هذه الأنواع".[3]

وعليه؛ فإنّ مصطلح الجهاد يشمل القلب واللسان والمال والجوارح، ولا يقتصر على القتال في ميدان المعركة فحسب.

ثالثا: الجهاد بين المسالمة والمحاربة

لابد أن نفرق بين نوعين من الجهاد؛ هما جهاد المسالمة وجهاد المحاربة، فإذا تحقق التّعايش مع أتباع الأديان بجهاد المسالمة فلابد أن يسالمهم المسلمون، ولا يرفعوا في وجههم السّيف، ويعلنوا عليهم الحرب. أمّا جهاد المحاربة فموجه إلى الجماعة التّي رفعت في وجه المسلمين وأعلنت عليهم الحرب، أو الاعتداء. ويمكن بيان مفهومهما؛ كالآتي:

1-جهاد المسالمة: أو بمصطلح آخر الجهاد المدني؛ وتستعمل فيه جميع الوسائل والطّرق السّلمية في التّواصل مع المخالفين غير المسلمين المسالمين؛ بالحوار والتّعارف والتّعايش والتّعامل، وإقامة العهود والمعاهدات و المراسلات ونحوها، و هو كل ما تكون فيه العلاقة سلمية. وهذا ما أدى ببعض العلماء أن يفرقوا بين حقيقة الجهاد وصورته؛ فقالوا بأنّ صورته هي القتال، ومعناه وحقيقته هي المسالمة، كما انتقد ابن الهمام من اعتبر المسالمة بأنّها ترك وتعطيل للجهاد؛ وفي هذا يقول:" الموادعة: المسالمة، وهو جهاد معنىً لا صورة، وما قيل بأنّه ترك الجهاد، وترك الشّيء يقتضي سبق وجوده، فغير صحيح، بل يتحقق ترك الزنا، وسائر المعاصي، ممن لم توجد منه أصلاً، ويثاب على ذلك، وكيف وهو مكلف

---

[1]- أبو داود: سنن أبي داود، كتاب: الجهاد، باب: كراهية ترك الغزو، حديث رقم: 2504، ج3، ص: 10، والحديث صححه الألباني.

[2]- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق، ص: 208.

[3]- ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، مصدر سابق، ج3، ص: 64.

بتركها في جميع عمره، وإلا كان تكليفاً بالمحال".[1]

وعليه، فمفهوم الجهاد يعني" الحياة في سبيل الله "أكثر ممّا يعني "الموت في سبيل الله"، ويتحدد أحد البُعْدين وَفْق السّياق الذّي يعيشه المسلم في بيئته ووطنه، إلاّ أنّه مفهوم تم تقويضه واختزاله بقراءة حرفية للآيات القرآنية والسّنة الشّريفة دون النّظر إلى سياقاتها؛ فأضحى مرادفا للحرب.[2]

2- جهاد المحاربة: وهذا القسم يعامل به المعتدون والظالمون من غير المسلمين، وهو مرادف للقتال في سبيل الله، أي في سبيل إحقاق الحق ورفع الظّلم والعدوان؛ بهدف"إخلاء العالم من الفساد"؛[3] على حد تعبير ابن الهمام الحنفي.

وجهاد المحاربة يوجد حيث توجد أسبابه؛ فهو يدور مع وجود العلة وعدمها؛ فإذا وجدت أسبابه كاضطهاد حرية العقيدة وظلم المستضعفين وجد، ورفع المسلمون سيوفهم وأعلنوا حربهم العادلة في وجه تلك الاعتداءات.

ووجوب الجهاد في هذه الحالة وجوب الوسائل لا المقاصد" وعليه إجماع الأمّة وكونه فرضا على الكفاية؛ لأنّه لم يشرع لعينه إذ هو قتل وإفساد في نفسه؛ وإنما شرع لإعلاء كلمة الله تعالى، وإعزاز دينه، ودفع الفساد عن العباد".[4]

ولعل هذا التّفريق يعالج قضية من أهم القضايا في تعامل المسلمين مع غيرهم؛ وهي هل الأصل في علاقة المسلمين السّلم أم الحرب؟

فمن قال بأنّها السّلم رُدَّ عليه بأنّ ذلك ترك وتعطيل للجهاد. ومن قال بأنّها الحرب، قيل له بأنّ ذلك القول له ظروفه وملابساته الزّمانية والمكانية.

---

[1]- علي بن أبي بكر المرغيناني: شرح فتح القدير، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1424هـ -2003م)، ج5، ص440.

[2]- طه كوزي: القرآن نسخة من الإنسان، ط2، كتابك، برج البحري، الجزائر، (1440هـ -2019م)، ص:164 .

[3]- محمد بن عبد الواحد ابن الهمام: فتح القدير، دط، دار الفكر، دت، ج5، ص: 434.

[4]- عثمان بن علي فخر الدّين الزيلعي: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، ط1، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، مصر، (1313 هـ)، ج3، ص: 241.

إنّ النّاظر في تاريخ المسلمين يرى أنّ الجهاد المدني كان له الأثر الأكبر والأظهر في انتشار الإسلام في العالم؛ فالواقع يخبرنا بأنّ كثيرا من الأقاليم العالمية انتشر فيها الإسلام بهذه الطريقة، ولم يرفع فيها المسلمون سيفا قط؛ كبعض بلدان شرق آسيا وجنوب القارة الإفريقية مثلا. أمّا جهاد المحاربة فلم يكن إلا في الأقاليم والبلدان التي أرادت محاربة المسلمين وتقويض دولتهم.

وعليه؛ فإنّ العلاقة مع أتباع الأديان تبقى على المسالمة مع المسالمين، وهذا نوع من الجهاد كما تقدم بيانه. ومع المعتدين والمحاربين تبقى علاقة محاربة؛ وهو نوع من الجهاد له أسبابه ودواعيه. وليس معنى الجهاد القتل والاعتداء على المخالفين مهما سالموا وحايدوا. بل على المسلمين الجنوح إلى المسالمة إذا جنح المحاربون لذلك.

ولاريب أنّ هذه الرّؤية تجعل الجهاد مفعّلاً في كل الأزمان والأوطان، وتعطي له صورة ناصعة تبعده عنه كل الاعتراضات والشّبهات. ويتبين من خلالها " أنّ القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله".[1] على حد تعبير ابن تيمية.

رابعا: جهاد الدّفع والطلب

من بين المصطلحات التّي تناولها القاموس الفقهي مصطلح جهاد الطلب والدفع؛ وحتّى لا يساء فهم حقيقة الجهاد بين الدفع والطلب، يجب بيان حقيقتهما كالآتي:

1-جهاد الدّفع: هو قتال العدو وصده عن بلاد الإسلام إذا دخلها أو هم بدخولها. يقول ابن تيمية:"وأما قتال الدّفع فهو أشد أنواع دفع الصائل عن الحرمة والدّين فواجبٌ إجماعا، فالعدو الصائل الذّي يفسد الدّين والدّنيا لا شيء أوجب بعد الإيمان من دفعه؛ فلا يشترط له شرط، بل يدفع بحسب الإمكان.

وقد نصّ على ذلك العلماء أصحابنا وغيرهم؛ فيجب التّفريق بين دفع الصائل الظالم الكافر وبين طلبه في بلاده، والجهاد منه ما هو باليد، ومنه ما هو بالقلب والدّعوة والحجة واللسان والرّأي والتّدبير والصّناعة فيجب بغاية ما يمكنه".[2]

---

[1]- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مصدر سابق، ج28، ص: 354.

[2]- ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، ج5، ص:53.

2-جهاد الطلب: "جهاد الهجوم "؛ ومعناه الهجوم على العدو في بلاده ومقاتلته. و"الهجوم الإتيان بغتة والدّخول من غير استئذان ". [1]

وهذا الجهاد لا يوجه لغير المسلمين المسالمين؛ وإنّما يكون للمحاربين المعتدين؛ الذّين اعتدوا على المسلمين وديارهم، أو اضطهدوا الحريات والمستضعفين في العالم، وليس مجرد قتال المخالفين على عدم إسلامهم.

ولهذا يرى " جمهور الفقهاء على أنّ الدّولة المسلمة تغير على دول الكفر المجاورة في العام مرة على أقل تقدير، مع شحن الثّغور بالمقاتلين كما مر لإرهاب العدو والحفاظ على هيبة الدّولة الإسلامية".[2]

فالمقصود من الجهاد إذن؛ هو تخويف وترهيب العدو، وليس قتل المسالمين والأبرياء .

خامسا: الفرق بين الجهاد والقتال والحرب

بناء على ما سبق فإنّ بين مصطلح الجهاد والحرب عموما وخصوصا؛ فالجهاد بمعناه الخاصّ هو قتال العدو ولا يكون إلاّ في سبيل إحقاق الحق وإقامة العدل، بخلاف الحرب فغالبا ما تكون للبغي والعدوان والاستيلاء. وقد تكون عادلة فتتوافق والجهاد المسلح، أو القتال في سبيل الله.

كما أنّ كلمة الجهاد أشمل من كلمة القتال "فكل قتال جهاد إذا توفرت فيه النية المشروعة، وليس كل جهاد قتالا ".[3]

ومن دلائل أنّ الجهاد غير القتال؛ أنّ الجهاد ذكر في القرآن في العهد المكي، قبل أن يشرع القتال في العهد المدني كما تتحدث الآية عن جهادهم وصبرهم عندما هاجروا إلى الحبشة؛ قال تعالى:﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِن بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ **[النحل: 110]**. [4] وقوله :﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ **[التحريم: 9]**. ومن المعلوم أنّ

---

[1]- الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، مصدر سابق، ص3، ص: 241.

[2]- إسماعيل بن يحي المزني: مختصر المزني (مطبوع ملحقا بالأم للشافعي)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (1410هـ-1990م)، ج8، ص:377.

[3]- يوسف القرضاوي: فقه الجهاد-دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة-، ط4، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، (1425هـ-2014م)، ص:56.

[4]- المرجع نفسه، ص:148.

المنافقين لا يقاتلون كما يقاتل المحاربون المعتدون.

وممّا تقدم يتضح تعدد مصطلحات الحرب في القاموس الإسلامي في العهد النّبوي؛ فاختلفت مبانيها بسب اختلاف هيئتها وكيفيتها، كما اتحدت في معانيها ومراميها؛ لأنّها قائمة على نفس القواعد والأسس وتتحد في الأهداف والغايات.

فالحرب العادلة والجهاد المسلح، أو القتال في سبيل الله، أو الغزو النّبوي، كلّها مصطلحات لها معنى واحد؛ وهو مقاتلة العدو ونصر المظلومين في كل مكان وزمان، لرفع الإكراه وتحقيق الحرية للنّاس جميعا، وتركهم بينهم وبين ما يدينون.

الفرع الثّاني :الفرق بين الجهاد والإرهاب

أولا– تعريف الإرهاب

أ–تعريف الإرهاب لغة

رهب: رَهِبْتُ الشّيء أَرْهَبُهُ رَهَباً ورَهْبةً، أي: خفته. وأَرْهَبْت فلانا. والرَّهْبانِيّةُ: مصدرُ الرّاهب، والتَّرَهُّبُ: التّعبد في صَوْمَعةٍ.[1]

يُقالُ: رَهَبُوتٌ خَيْرٌ مِنْ رَحَمُوتٍ. أَيْ لَأَنْ تُرْهَبَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تُرْحَمَ.[2]و الرَّهْبةُ: الخَوْفُ والفَزَعُ .[3]

ومما سلف يتبين أنّ لفظ الإرهاب في اللّغة العربية يدور ويحمل معاني متعددة منها؛ الخوف والفزع والرّعب، ونحو ذلك.

ب– تعريف الإرهاب اصطلاحا: في العصر الحالي يعرف الإرهاب:" بأنّه شكل من أشكال العنف المنظم من أجل تحقيق أهداف سياسية، وتقوم به عصابات صغيرة منظمة، وهناك عدة إديولوجيات تحفز وتحث هذه العصابات منها الدّين والقومية وتقوم الجماعات الإرهابية بعمليات الخطف للطائرات والسّفن واستعمال القنابل ضد أهداف عسكرية ومدنية؛ لأنّ المخربين بطبيعتهم يتجاهلون المبادئ الإنسانية الطّبيعية والعادات الاجتماعية ".[4]

---

[1]– الخليل، العين، مصدر سابق، ج 4، ص: 47.

[2]– الرازي، مختار الصحاح، مصدر سابق، ص: 130.

[3]– ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج1، ص: 436.

[4]– هتشنسون: معجم الأفكار والأعلام، ترجمة: خليل راشد الجيُّوشي، ط1، دار الفارابي، بيروت، لبنان، (2007م)، ص:20.

ثانيا: الفرق بين الجهاد والإرهاب

قال تعالى :﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ ﴾ **[الأنفال: 60]**. ففي الآية يأمر الله المؤمنين بإعداد الجهاد وآلة الحرب وما يتقوّون به على جهاد عدوه، وكل عدو للمسلمين، وترهيبهم وتخويفهم بذلك.[1]

ومن خلال الآية نلحظ أنّ الترّهيب والتّخويف موجه للأعداء المحاربين، وليس للأبرياء المسالمين. وهذا الفعل مرغوب ومطلوب من كل جيش أن يفعله بأعدائه.

بل إنّ الحرب أعلنت في الدّولة الإسلامية على كل من أراد فيها الفساد وإرعاب النّاس الأبرياء، ولو كان هذا الإرهاب من طرف جماعة المسلمين؛ "لأنّ حكم من حارب الله ورسوله وسَعى في الأرض فسادًا من أهل ذمَّتنا وملَّتنا واحد"[2]؛ قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ **[المائدة: 33]**.

ولاشك أنّ قتل النّفس بغير حق من أعظم الموبقات، ومن قتل نفسا فكأنما قتل البشرية جمعاء؛ ومن أحياها وأبعدها عن الهلاك؛ فكأنما أحيا الإنسانية قاطبة؛ قال تعالى:﴿ مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ وَلَقَدۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡأَرۡضِ لَمُسۡرِفُونَ ﴾ **[المائدة: 32]**.

والمتأمل في الآية أنّه جمع بين القتل والإفساد، لأنّ الإفساد نوع من الإماتة؛ كهتك الأعراض ونهب الأموال وقطع الطّرق، والاعتداء على النّاس، وكل ما يصدق عليه أنّه فساد في الأرض.[3] وكل

---

[1]- البيضاوي، أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، مصدر سابق، ج3، ص: 65.

[2]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج10، ص: 252.

[3]- الشوكاني، فتح القدير، مرجع سابق، ج2، ص:39.

هذا إماتة اجتماعية بتعبير علم الاجتماع المعاصر.

ومما سبق، يتضح لنا أنّ الجهاد والحرب العادلة في الإسلام ليست الإرهاب؛ وإنّما هي ما يحارب به الإرهاب بكل أنواعه؛ سواء بالتّقتيل أو التّرعيب أو التّخويف، أو أي فساد يلحق بالبشرية الضّرر والهلاك.

وكإشارة لما يحدث اليوم، يعتبر إلصاق الإرهاب بالإسلام الورقة السّياسية الرّابحة للغرب، إذ أنّه أبرز سلاح يوظفه لمهاجمة العالم الإسلامي في سبيل إذكاء روح الخوف والتّوجس منه بهدف إقصائه من السّاحة الدّولية وتقليص درجة التّعاطف ومستوى التّعامل معه، ولذلك أصبح العالم الإسلامي الضّحية النّموذجية لما يطلق عليه في لغة الإعلام بـ "**شيطنة العدو**"؛ أي تحويل المسلمين إلى شر مستطير ومصدر رعب، وتخويف ليس للغرب فحسب، بل للعالم برمته. [1] وساعد في تقتيم هذه الصّورة كذلك وجود الحركات الإسلامية المتطرفة. وهذا يؤثر بدرجة كبيرة على المواطنة، وهذا ما هو مشاهد في كثير من البلدان.

[1]- حسن عزوزي: الإسلام وتهمة الإرهاب، سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي، العدد:209، مكة المكرمة: (9/1/ 1426هـ - الموافق لـ : 2005/10/4م)، ص: 56-57.

المبحث الثاني: أسباب ودواعي الحرب في الدولة المدينية

تختلف دواعي وأسباب الحرب والقتال بين الأمم المختلفة؛ فقد تكون الحرب عدوانية استلائية من أجل التّوسع والتّسلط كما كان في الإمبراطوريات القديمة كالفرس والرّوم، وقد تكون اغتصابا من أجل تحقيق الغنائم والمغانم كما هو الحال عند العرب في الجاهلية، وقد تكون من أجل التّكبر والاستعلاء كما عند اليهود والنازيين، وقد تكون دواعي الحرب الاختلاف الدّيني مثلما حدث من أبي نواس مع أهل نجران النّصارى الذّين أبادهم بطريقة شنيعة ذكر القرآن طرفا منها، وكما حدث بين النّصارى والمسلمين؛ حيث تم تصفية واستئصال المسلمين في الأندلس، وكذا ما جرى في الحروب الصليبية. وقد تكون الحرب عرقية كما حدث في أمريكا ضد الهنود الحمر، وفي جنوب إفريقيا بين البيض والسّود. وقد تكون ضرورة تلجأ إليها الدّول من أجل دفع الظّلم والعدوان وإقامة السّلم والعدل بين النّاس؛ كالحروب التّي شنتها حركات التّحرر في العالم ضد الاستعمار.

يقول ابن خلدون:" اعلم أنّ الحروب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليفة منذ براها الله، وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض، ويتعصّب لكلّ منها أهل عصبيّته؛ فإذا تذامروا لذلك وتوافقت الطّائفتان إحداهما تطلب الانتقام والأخرى تدافع كانت الحرب. وهو أمر طبيعيّ في البشر، لا تخلو عنه أمّة، ولا جيل. وسبب هذا الانتقام في الأكثر؛ إمّا غيرة ومنافسة، وإمّا عدوان وإمّا غضب لله ولدينه، وإمّا غضب للملك وسعي في تمهيده. فالأوّل أكثر ما يجري بين القبائل المتجاورة والعشائر المتناظرة، والثّاني وهو العدوان أكثر ما يكون من الأمم الوحشيّة؛ السّاكنين بالقفر كالعرب والتّرك والتّركمان والأكراد وأشباههم. لأنّهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم ومعاشهم فيما بأيدي غيرهم. ومن دافعهم عن متاعه آذنوه بالحرب، ولا بغية لهم فيما وراء ذلك من رتبة ولا ملك، وإنّما همّهم ونصب أعينهم غلب النّاس على ما في أيديهم. والثّالث هو المسمّى في الشّريعة بالجهاد. والرّابع هو حروب الدّول مع الخارجين عليها والمانعين لطاعتها فهذه أربعة أصناف من الحروب؛ الصّنفان الأوّلان منها حروب بغي وفتنة، والصّنفان الأخيران حروب جهاد وعدل ".[1]

[1]– ابن خلدون، المبتدأوالخبر، مصدر سابق، ج1، ص: 334.

ويرى كانط (**Immanuel Kant**) أنّ الحرب تكون وسيلة يعبر بها شعب من الشّعوب عن حقه وحريته من خلال التصادم بالآخر، بما يفضي إلى توازن قوى تضمن السّلم وتصون التّعددية.[1]

وبحسب ماسبق؛ فالحروب والقتال أنواع متعددة؛ فمنها العادلة ومنها الظّالمة. وهذه الأوصاف تتحدد حسب دوافع وأغراض الحرب المعلنة. وفي هذا الإطار يمكن طرح بعض الأسئلة الخادمة لمضمون المبحث:

- ماهي دواعي وأسباب الحرب في الدّولة المدينية؟

- هل أعلنت الحرب لإكراه غير المسلمين للدّخول في الإسلام؟

-هل اتسمت الحروب النّبوية بطابع الوحشية والدّموية، أم بطابع الرّحمة والإنسانية؟

وللإجابة عن الأسئلة السّالفة الذّكر، لابد أن تُبَيَّن دوافع الحرب النّبوية؛ وذلك بالتّمثيل لكل منها بالغزوات والسّرايا التّي خاضها النّبي -ﷺ- في دولته؛ ليتضح للقارئ والباحث مدى تلازم تلك الحروب بأسبابها؛ لأنّ الحروب النّبوية جاءت استثنائية، بل هي خادمة للسّلم وإعلان له.

المطلب الأول: الدّفاع عن حرية الأديان

والمقصود بحرية الأديان إعطاء النّاس جميعا حقوقهم في اختيار دينهم، ورفع كل الإكراهات والاضطهادات التّي تتدخل في معتقداتهم، مع توكيل أمرهم لله. وليس معناها إباحة وجواز أن يعتقد الإنسان ما شاء من الاعتقادات التّي تناقض أصول الإسلام.

وبعد بيان المقصود من حرية الأديان؛ يمكن إبراز الدّفاع عنها حربيا في النّقاط الآتية:

---

[1]- عبد الرحمان السالمي: الإرهاب والمشروعية الأخلاقية بعد أحداث 11سبتمبر الخلفيات الفلسفية والاستراتيجية لمفهوم الحرب العادلة، مجلة التّسامح، وزارة الشؤون الدّينية، مسقط،سلطنة عمان، العدد: السابع، السنة :الثانية (صيف 1425هـ- 2004م)، ص:14.

أولا–إزاحة العقبات والإكراهات على المعتقد

لقد بان لنا في الفصول والمباحث السّابقة أنّ النّبي –ﷺ– استعمل منهج السّلم في عهده المكي الذّي دام ثلاث عشرة سنة؛ وهو يدعو النّاس إلى دينه بالأسلوب الحواري والتّعايشي؛ ويجاهد جهاد المسالمة إلى أن طرده قومه وأخرجوه واضطهدوه وأرادوا استئصاله هو أصحابه فأعلنوا عليه الحرب بالسّنان واللّسان.

وفي ظل هذه الظّروف الخطيرة المضْطّهِدَة لحرية العقيدة والدّين، ما كان لهم إلاّ أن يختاروا طريق الحرب سبيلا ليحفظوا حريتهم العقدية وكيانهم الاجتماعي؛ فأُذِن للنّبي –ﷺ– وأصحابه أن يحاربوا ويقاتلوا كل من وقف في سبيلها؛ قال تعالى: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝٣٩ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحج: **39–40**]. وفي الآية يتضح أنّ حرية العقيدة ليست مطلوبة للأمّة المسلمة فحسب، "بل عليها أن تضمن حرية العقائد كلها".[1]

تقول لورافيشيا فاغليري (**Laura Veccia Vaglieri**): " إنّ الإسلام لا يبيح امتشاق الحسام إلاّ دفاعاً عن النّفس، وهو يحُرم العدوان تحريماً صريحاً ... وأباحت الشّريعة القتال للمسلمين دفاعاً عن حرية الضّمير لإقرار السّلم واستتاب الأمن والنّظام " .[2]

وبإزاحة العقبات والإكراهات عن المعتقد؛ يتمكن النّاس من النّظر والفكر الحر غير المقيد؛ وهذا ما يعيد للإنسان إنسانيته وهويته بتمكينه من اختيار عقيدته؛ في جو بعيد عن الإكراهات والاضطهادات، التّي كثيرا ما كانت تلزم وتحضر عند هذا الاختيار.

---

[1]– مصطفى بن حسني السّباعي: مقتطفات من كتاب من روائع حضارتنا، ط1، دار الوراق، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (1420 هـ - 1999 م)، ص: 154.

[2]– فاغليري، دفاع عن الإسلام، مرجع سابق، ص:11-12.

ثانيا: الدّفاع عن مقدسات الأديان

فالحروب في الإسلام تدافع على شعائر و أماكن عبادة كل الأديان؛ قال تعالى:﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحج: 39-40]. يقول القرطبي في تفسير هذه الآية بعد أن ذكر وجوها في تفسيرها :"قال ابن حُوَيز منداد :تضمنت الآية المنع من هدم كنائس أهل الذّمة، وبيعهم وبيوت نيرانهم".[1] فهو سبحانه يدفع عن معابدهم التّي أقروا عليها شرعا وقدرا .[2]

ويقول يوسف القرضاوي: "ولهذا لم يكن دفاع الإسلام عن المساجد وحدها، بل عنها وعن الصوامع والبيع والصلوات، أي عن معابد اليهود والنّصارى، حتّى لا يُمنع أحد من إقامة شعائر دينه، أو يُكره على تغيير دينه".[3]

بل نجد أنّ النّبي –ﷺ– يُعَلم أصحابه حتّى في الحروب بعدم الاعتداء على مقدسات الأديان ففي غزوة خيبر وجد "في أثناء الغنيمة صحائف متعددة من التوراة فجاءت يهود تطلبها، فأمر –ﷺ– بدفعها إليهم".[4]

وهذا العمل رسالة بيان لجيوشه في عدم التعرض لمصادر أتباع الأديان بإتلاف وإفساد، وهذا عكس ما نراه اليوم في الدّول التّي تدعي المدنية وتتعدى على مقدسات الأديان في حالة السّلم، ولا يجرّم أصحاب الاعتداءات.

ثالثا: بيانات الرّسول لجيشه لحماية العقيدة

لم يُعلم عن النّبي –ﷺ– في غزواته وسرياه أنّه أكره أحدا على الإسلام قط، بل عُلِم أنّه أعطى رسائل اطمئنان وأمان لكل النّاس على عقائدهم؛ وكان شعاره " لا تقتلوا راهبا"، "ولا تهدموا بناء"،

---

[1]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق ،ج12،ص: 70.

[2]– ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذّمة، مصدر سابق، ج3، ص: 1169.

[3]– القرضاوي، فقه الجهاد، مرجع سابق، ص:421.

[4]– الحلبي، إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، مصدر سابق، ج3، ص: 62

ولا شك أنّ ذلك ممّا يحفظ عقائدهم ويحميها، ولو كان ضد حرية الأديان لبدأ بقتل رؤساء وعلماء الأديان، لأنّهم هم من تحيا بهم الأديان.

يقول ابن القيم: "ومن تأمل سيرة النّبي -ﷺ- تبين له أنّه لم يكره أحدا على دينه قط، وأنه إنّما قاتل من قاتله، وأما من هادنه فلم يقاتله ما دام مقيما على هدنته، لم ينقض عهده ".[1]

ويقول توماس أرنولد (**Thomas Arnold**):"أنّ نظرية العقيدة الإسلامية تلتزم التّسامح وحرية الحياة الدّينية لجميع أتباع الدّيانات الأخرى ".[2] و يقول غوستاف لوبون(**Gustave Le Bon**):" إنّ القوة لم تكن عاملًا في انتشار القرآن ما ترك العربُ المغلوبين أحرارًا في أديانهم".[3]

وفي غزوة بني قريظة عرض النّبي -ﷺ- على ريحانة الإسلام، فأبت إلاّ اليهودية، فلم يكرهها ولم يعنفها حتّى أتت مسلمة باختيارها.[4]

رابعا: محاربة كل من يفتن النّاس في عقائدهم

يقول تعالى :﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ **[البقرة: 193]**. وفي الآية يأمر الله تعالى المسلمين أن يقاتلوا كل من فتن النّاس عن عقائدهم؛ يقول رشيد رضا:" إنّ المعنى بتعبير هذا العصر: ويكون الدّين حرا، أي يكون النّاس أحرارا في الدّين لا يكره أحد على تركه إكراها، ولا يؤذى ويعذب لأجله تعذيبا".[5] وهذه الآية دالة على أنّ قتال غير المسلمين ليس لكفرهم وإنما لدفع ضررهم، وتركهم ما يدينون في حالة انتهائهم عن فتنة النّاس في عقائدهم .[6]

---

[1]- محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تحقيق: محمد أحمد الحاج، ط1، دار القلم، دار الشامية، جدة، السعودية، (1416هـ - 1996م)، ج1، ص: 238.

[2]- توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام ، مرجع سابق، ص:461.

[3]- غوستاف لوبون: حضارة العرب، ترجمة : عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، (2012م)، ص:9.

[4]- ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج 2، ص: 245.

- الواقدي، مغازي الواقدي، مصدر سابق، ج2، ص: 520.

[5]- رشيد رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج9، ص: 553.

[6]- الكيا الهراسي، أحكام القرآن، مصدر سابق، ج3، ص: 155.

ومما تقدم يتضح لكل باحث وقارئ أنّ حرية العقيدة من مقاصد الحرب في الدّولة المدينية، وهي أهم القضايا التّي صانتها الحروب النّبوية.

وفي هذا السّياق قد يعترض أحد على ما قيل ويسأل سؤالا: كيف يقرر الإسلام حرية العقيدة ويحارب من أجلها، وهو ينص على قتل كل من بدل دينه من المسلمين؛ بالحديث الثابت بقوله –ﷺ– : «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**».[1] ؟

وللإجابة عن هذا السّؤال؛ يمكن القول أنّ العلماء قسموا الرّدة إلى ردة مغلظة ومخففة، أوردة محضة مجردة ومغلظة. فقد كانت الرّدة في عهد الرّسول –ﷺ– غالبا ما تصاحبها المعاداة والمحاربة للمسلمين؛ لهذا أمر النّبي –ﷺ– بقتل كل من بدل دينه؛ لأنّ الرّدة كانت موصوفة بهذا الحال.

وفي القرآن الكريم لا يوجد حدا للردة؛ قال تعالى: ﴿ **وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ** ﴾ **[البقرة: 217]**. فالآية تدل على أنّ عقاب المرتد يكون يوم القيامة، ولم ترتب عليها أي عقوبة دنيوية.[2]

كما ثبت عن النّبي –ﷺ– أنّه عفا عن بعض المرتدين التّي لم تصاحب ردتهم محاربة الدّين وتقويض دعائم الدّولة؛ من أمثال الأعرابي الذّي جاء إلى النّبي –ﷺ– بعدما بايعه، ثمّ طلب منه أن يقيله بيعته؛ فقال رسول الله –ﷺ– : «**إِنَّمَا الْمَدِينَةُ كَالْكِيرِ تَنْفِي خَبَثَهَا. وَيَنْصَعُ طِيبُهَا**». [3] والظّاهر من الحديث أن الأعرابي لما طلب منه أن يقيله بيعته، تركه ولم يقتله.

وفي صلح الحديبية كما ذُكر في المباحث السّابقة، أنّ النّبي –ﷺ– وافق على أنّ من ارتد من

---

[1]– البخاري: صحيح البخاري، كتاب: استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب: حكم المرتد والمرتدة، حديث رقم: 6922، ج 9، ص: 15.

[2]– يوسف القرضاوي: جريمة الرّدة وعقوبة المرتد، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (1418هـ-1998م)، ص:37.

[3]– البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما ذكر النّبي –ﷺ– وحض على اتفاق أهل العلم، وما أجمع عليه الحرمان مكة، والمدينة، وما كان بها من مشاهد النّبي –ﷺ– والمهاجرين، والأنصار، ومصلى النّبي –ﷺ– والمنبر والقبر، حديث رقم :7322، ج9، ص: 103.

المسلمين فالتحق بأهل مكة لا يملك أن يطالبهم به. وتوقيع النّبي -ﷺ- على عدم تعقب المرتدين دليل على أنّه ليس حدا [1]من الحدود الشّرعية، ولو كان حدا فمن المحال أن يتنازل عنه؛ لأنّ المرتد في هذه الحالة يكون مسالما غير محارب، وهذا ما يدل على أنّ الرّدة المجردة لا يكون معها القتل بخلاف الرّدة المغلظة التّي يصاحبها عدوان ومحاربة مثلا.

أمّا النّفر السّتة الذّين أمر النّبي -ﷺ بقتلهم فقد جاء ذكرهم في الحديث؛ فعن مصعب بن سعد، عن أبيه قال: لما كان يوم فتح مكة أمن رسول الله -ﷺ- النّاس، إلاّ أربعة نفر وامرأتين: ؛وقال -ﷺ-: «**اقْتُلُوهُمْ، وَإِنْ وَجَدْتُمُوهُمْ مُتَعَلِّقِينَ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ، عِكْرِمَةُ بْنُ أَبِي جَهْلٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ خَطَلٍ وَمَقِيسُ بْنُ صُبَابَةَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعْدِ بْنِ أَبِي السَّرْحِ**».[2]

وبقراءة في الأمر بقتل هؤلاء نتأكد بما لا يدع شكا أنّ النّبي -ﷺ- أمر بقتلهم بسبب ما اجتمع مع من ارتد منهم من اعتداء وإيذاء وتحريض على تقويض الدّولة، وطعن في الدّين . فابن أبي السرح طعن في الدّين وادعى أنّه يوحى إليه. ومقيس بن صبابة الذّي قتل رجلا من المسلمين، وأخذ دية أخيه وعاد مرتدا إلى مكة. وعبد الله بن خطل الذّي بدوره قتل رجلا مسلما، ما جعله يعرف عظم جرمه ويعود إلى مكة مرتدا. ويوم الفتح كان يحرض على أذية النّبي -ﷺ- وقتاله. وأما المرأتان المشركتان فكانتا قَيْنَتَيْنِ[3] تُؤذيان النّبي -ﷺ- بغِنائِهما، إحداهنَّ سارةُ، أو أمُّ سارة، والأخرى تسمى فرتنى، وأما عكرمة فكان من أشد أعداء رسول -ﷺ- ضراوة.[4] وقد نجا من هؤلاء النفر الستة المأمور بقتلهم ابن أبي السرح وعكرمة بن أبي جهل اللذان شُفع لهما ودخلا الإسلام.

---

[1] – الحدود: جمع حد، وهو في اللّغة المنع، وفي الشرع: عقوبة مقدرة وجبت حقًّا لله تعالى. (الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، ص: 83).

[2]– أحمد بن شعيب النسائي: السنن الصغرى للنسائي –المجتبى من السنن –، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة ، ط2، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، (1406هـ-1986م)، كتاب: تحريم الدم، الحكم في المرتد، حديث رقم : 4067، ج7، ص:105، والحديث صححه الألباني .

– ابن أبي شيبة: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار (مصنف ابن أبي شيبة)، كتاب: المغازي، حديث: فتح مكة، حديث رقم: 36913 ،ج7، ص: 404.

[3]– القينة: المغنية. (الخليل، العين، مصدر سابق، ج5، ص: 219).

[4]– ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج2، ص: 409، الماوردي، الأحكام السّلطانية، مصدر سابق، ص: 209، زاد المعاد في هدي خير العباد، مصدر سابق، ج3، ص: 362.

وفي هذا السّياق يقول محمد رشيد رضا:" كان المرتد من مشركي العرب يعود إلى محاربة المسلمين وإيذائهم فمشروعية قتله أظهر من مشروعية قتال جميع المشركين المحادّين .وكان بعض اليّهود ينفر من الإسلام بإظهار الدّخول فيه ثمّ بإظهار الارتداد عنه ليقل بالطّعن فيه، قال تعالى : ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [آل عمران: 72].

فإذا هدّد أمثال هؤلاء بقتل من يؤمن ثمّ يرتد فإنّهم يرجعون عن كيدهم هذا، فالظّاهر أنّ الأمر بقتل المرتد كان لمنع شر المشركين وكيد الماكرين من اليهود؛ فهو لأسباب قضت بها سياسة ذلك العصر التّي تسمى في عرف أهل العصر سياسة عرفية عسكرية، لا لاضطهاد النّاس في دينهم، ألم تر أنّ بعض المسلمين أرادوا أن يكرهوا أولادهم المتهودين على الإسلام فمنعهم النّبي -ﷺ- بوحي من الله عن ذلك حتّى عند جلاء بني النّضير والإسلام في أوج قوته وفي ذلك نزلت آية :﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة: 256]".[1]

وعليه، فإنّ القول بأنّ القتل يكون للرّدة وحدها ولا شيء معها أو سواها، يتنافى تنافيًا واضحًا مع قاعدة "**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدّين** " فتعين رده وعدم التّسليم به بعد ذلك؛ فإنّ هذه الأخبار والآثار الدّالة على قتل المرتد، يمكن أن تفهم على أنّها:

-إماّ متعلقة بعقوبة تعزيرية، تراعى في اعتمادها الملابسات والمخاطر التّي كانت تشكلها حركة الرّدة على الكيان الإسلامي النّاشئ؛ خاصة ونحن نعرف من خلال القرآن الكريم، ومن سياق الأحداث والوقائع يومئذ، أنّ كثيرا من حالات الدّخول في الإسلام، ثمّ الخروج منه ، كانت عملا تآمريًّا مبيّتا ينطوي على الخيانة والغدر.

- وإما متعلقة بما يقترن عادة مع الرّدة، من جرائم، أو التحاق بصف العدو أو نحوها من الأفعال الموجبة للعقوبة.[2]

---

[1]- محمد رشيد رضا: مجلة المنار، السنة العاشرة، (1325هـ-1907)،ج10، ص:288.

[2]- أحمد الرّيسوني: الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، طبعة حركة التّوحيد والإصلاح، الرّباط،المغرب، (2007م)، ص:114.

وهذا ما يجعل عقوبة المرتد عقوبة تعزيرية،[1] تصل إلى حد القتل إذا اجتمعت معها أمور أخرى كالحرابة، أودون عقوبة حسب الملابسات المحيطة بها، وكل ذلك عائد إلى سياسة الدّولة الإسلامية.

ومما سبق نلحظ أنّ حماية الأديان في حريتها العقدية ومقدساها الدّينية وشعائرها الدّينية محفوظة بنصوص شرعية مقدسة، ومحفوظة في حال الاعتداء عليها برفع السيف على كل من رام الاعتداء عليها.

المطلب الثّاني: حماية الأوطان

تبيّن لنا من خلال المباحث السّابقة مكانة الوطن والوطنية في المنظومة الإسلامية، وأنها جزء لا يتجزء من هُوية المواطن؛ فهو المكان الذّي يقيم عليه دينه ودنياه؛ ولهذا أمر في كثير من نصوصه بحماية الأوطان وقتال كل من اعتدى عليها.

يقول محمد عمارة: " عندما جعل- الإسلام- للقضية الوطنية مكانا عاليا في فكره وفي قرآنه الكريم، حتّى كادت أن تكون محور القتال المشروع فيه، إنّما كان يرفع من قدر الوطنية ويعلي من مكان الوطن ،ومن ثمّ يقدس القتال الذّي شرعه ودعا إليه سياجا يصون به المسلمون أوطانهم من الأعداء

---

(1)-اختلف العلماء القدامى والمعاصرون في حكم المرتد على أقوال :

أ- جمهور الفقهاء على أنّ المرتد يقتل حدا.

ب- أن المرتد يقتل كفرا أو تعزيرا.

ج- المرتد يستتاب أبدا ولا يقتل.

د- المرتد يعزّر.

هـ- المرتد يترك حرا بلا قتل ولا تعزير ولا إستتابة.

انظر:

- يوسف القرضاوي: جريمة الرّدة وعقوبة المرتد،مرجع سابق

- محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مرجع سابق ، ص:281.

- محمد سعيد رمضان البوطي: حرية الإنسان في ظل عبودية الله، ط1، دار الفكر، دمشق، سورية، (1413هـ-1992م)، ص:87 ومابعدها.

- محمد سعيد رمضان البوطي، الجهاد في الإسلام ، مرجع سابق، ص: 215 ومابعدها.

- يحي جاد: الرّدة وحرية العقيدة رؤية جديدة،المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، الدوحة، قطر، (2011م)، ص:18 ومابعدها

- عدنان إبراهيم: حرية الإعتقاد في الإسلام و معترضاتها القتال، الذّمة و الجزية، و قتل المرتد، إشراف: روديغر لولكار، رسالة دكتوراه، معهد الإستشراق، جامعة فيينا، النمسا،(2014م)، ص:739.

الطامعين ".[1]

وفي هذا الإطار يمكن طرح الأسئلة الآتية:

-كيف بنى النّبي -ﷺ- الجانب العسكري في دولته مع التركيبة التّعددية الدّينية للمدينة النّبوية؟

-هل ساهم أتباع الأديان في الجانب العسكري للدّولة المدينية؟

- ماهي الأساليب التّي اتخذها النّبي -ﷺ- في حالة خيانة الوطن؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة يمكن بيان كيفية حماية الدّولة المدينية عسكريا في النّقاط الآتية:

1-المعاقدة الدّفاعية بين أتباع الأديان لقتال المعتدين على الدّولة المدينية

كانت وثيقة المدينة البناء الأول للتّحالف العسكري بين الكيانات الدّينية المتعددة في المدينة؛ للدّفاع عن حوزة الوطن الواحد.

وقد عرفنا من خلال قراءة دستور المدينة أنّها ألزمت جميع مواطني المدينة بالدّفاع عن إقليمها؛ وقد جاء مصرحا به في البند [37]: " عَلَى الْيَهُودِ نفقتَهم وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ نفقتَهم، وَإِنَّ بَيْنَهُمْ النّصرَ عَلَى مَنْ حارب أهل هذه الصّحيفة". وفي البند [44]:" وأنّ بَيْنَهُمْ النّصرَ عَلَى مَنْ دَهَمَ يَثْرِبَ".

والرّسول -ﷺ- لم يبعد أتباع الأديان كاليهود من حماية دولتهم بدعوى اختلاف الدّين، بل شكل معهم جبهة عسكرية واحدة لقتال كل من هاجم واعتدى على المدينة. وقد شارك أتباع الأديان؛ مواطنو المدينة في الحملة التّي شنتها قريش والقبائل على المدينة، وشاركوا في القتال في عزوة الخندق.

ولم يقتصر دور اليهود في الدّفاع عن المدينة، بل شارك بعضهم في بعض الحروب مع الرّسول -ﷺ-؛ فعن الزهري، قال: "كان اليهود يغزون مع رسول الله -ﷺ- فيسهم لهم" .[2]

وهذه المعاقدة والمشاركة في الحرب مع أتباع الأديان؛ تدل على أنّ المسلمين يشاركوا كل من كانت منهم المسالمة ورضوا بالمواطنة ومحاربة العدوان، ولو كانوا يخالفونهم في دينهم. كما تدل على أنّ

---

[1]- محمد عمارة: الإسلام والحرب الدّينية، ط1، مكتبة الشّروق الدولية، القاهرة ،مصر، (1425م – 2004م)، ص:78.

[2]- أبوعبيد، الأموال، مصدر سابق، ص: 266.

المسلمين لا يعتدون على غير المسلمين لمجرد عدم إسلامهم، بل تدل على التّعاون معهم في كل المبادئ الإنسانية والأخلاقية التّي تعود بالمصلحة على الأوطان والعالم.

2-تجريم الخيانة الوطنية

من المعلوم أنّ القضايا الوطنية التّي تعاقب عليها دساتير الدّول بالإعدام والقتل؛ الخيانة الوطنية؛ لأنّها تُقوض دعائم الدّول وأسسها. وفي سيرة النّبي -ﷺ- نجده أنّه قاتل كل من خان العهد الوطني ودستور الدّولة؛ وهذا ما حدث مع بني قريظة.

وفي هذا المساق تطرح الأسئلة الآتية :

-هل قتل النّبي -ﷺ- جميع اليهود في المدينة أم قتل الخائنين والناقضين للعهد؟

-هل تحكم دساتير الدّول في عالم اليوم بالإعدام على من خان دولته ووطنه؟

إنّ المتتبع لغزوة الخندق يتضح له بجلاء أنّ بني قريظة خانوا العهد والدستور؛ فقد جاء في سيرة ابن هشام أن حيي بن أخطب النّضري قال لكعب بن أسد : " ويحك يا كعب، جئتك بعز الدّهر وببحر طام [1]، جئتك بقريش على قادتها وسادتها، حتّى أنزلتهم بمجتمع الأسيال من رومة[2]، وبغطفان على قادتها وسادتها حتّى أنزلتهم بذنب نقمى [3] إلى جانب أحد، قد عاهدوني وعاقدوني على أن لا يبرحوا حتّى نستأصل محمدا ومن معه. قال: فقال له كعب: جئتني والله بذل الدّهر، وبجهام[4] قد هراق ماءه، فهو يرعد ويبرق، ليس فيه شيء، ويحك يا حيي! فدعني وما أنا عليه، فإني لم أر من محمد

---

[1] – آطام: مرتفع، ويريد كثرة الرجال.

[2] – رومة: أرض بالمدينة بين الحرف وزغابة، نزلها المشركون عام الخندق.

[3]– نَقَمَى:بالتحريك، والقصر، من النقمة وهي العقوبة، مثل الجمزى من الجمز: موضع من أعراض المدينة كان لآل أبي طالب، قال ابن إسحاق: وأقبلت غطفان يوم الخندق ومن تبعها من أهل نجد حتى نزلوا بذنب نقمى إلى جنب أحد". (ياقوت الحموي، معجم البلدان، مصدر سابق،ج5، ص: 300).

[4]– الجهام: السحاب الرقيق الذي لا ماء فيه.

إلاّ صدقا ووفاء. فلم يزل حيي بكعب يفتله في الذروة والغارب [1]، حتّى سمح له، على أن أعطاه عهدا (من الله) وميثاقا: لئن رجعت قريش وغطفان، ولم يصيبوا محمدا أن أدخل معك في حصنك حتّى يصيبني ما أصابك. فنقض كعب بن أسد عهده، وبرئ ممّا كان بينه وبين رسول الله -ﷺ- ".[2] "ودعا حيي بالكتاب الذّي كتب رسول الله -ﷺ- بينهم فشقه حيي".[3]وفي هذا النّص يشهد كعب على وفاء النّبي -ﷺ- وصدقه في عهوده، وأن الخيانة لم تقع منه مطلقا .ثمّ مزقوا الصّحيفة "صَحِيفَةَ القَضِيَّةِ" [4]؛ التّي كانت بين رسول الله -ﷺ- وبينهم، ونبذوا إلى رسول الله -ﷺ- بالحرب وتحصنوا.[5]

وقد بعث الرّسول -ﷺ- ببعض أصحابه إليهم ليكلموهم ويناشدوهم في حلفهم، فانطلقوا حتّى أتوا باب حصن بني قريظة استفتحوا، ففتح لهم فدخلوا عليهم، فدعوهم إلى الموادعة وتجديد الحلف، فقالوا: الآن وقد كسروا جناحنا، يريدون بجناحهم المكسورة بني النّضير، ثمّ أخرجوهم وشتموا النّبي -ﷺ- شتما، فجعل سعد بن عبادة يشاتمهم. وقالوا: من رسول الله؟ لا عهد بيننا وبين محمد.[6]وقال كعب:" لا نرده أبدا، قد قطعته كما قطعت هذا القبال[7] لقبال نعله".[8]

كما همت بنو قريظة أن تغير على بيضة المدينة. [9] وهكذا تحول موقف بني قريظة من المسالمة إلى المحاربة ومن المواطنة إلى المناقضة.

---

[1]- هذا مثل، وأصله في البعير يستصعب عليك، فتأخذ القرادة من ذروته وغارب سنامه وتفتل هناك، فيجد البعير لذة، فيأنس عند ذلك. فضرب هذا الكلام مثلا في المراوضة والمخاتلة.

[2]- ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق،ج 2، ص: 221.

[3]- الواقدي، مغازي الواقدي ، مصدر سابق، ج 2، ص: 456.

[4]- هي الصحيفة التّي عملها النّبي -ﷺ- وكتبها بين المسلمين واليهود عندما قدم المدينة بعد الهجرة وكان من ضمن بنودها: أن بينهم النصر جميعا على من دهم يثرب،(انظر هذه الصحيفة والوثيقة في رسالة: هارون رشيد محمد إسحاق: صحيفة المدينة دراسة حديثية وتحقيق، رسالة ماجستير من كلية التربية، جامعة الملك سعود، (1405هـ) ، ص:133 وما بعدها).

[5]- البيهقي، دلائل النّبوة، مصدر سابق،ج3، ص: 401.

[6]- ابن كثير، السّيرة النّبوية، مصدر سابق،ج3، ص:200.

[7]- قبال النعل: زمام بين الإصبع الوسطى والتي تليها. (الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ص: 1045).

[8]- الواقدي، المصدر السابق، ج2، ص: 458.

[9]- المصدر نفسه،ج2، ص: 460.

وبعد عودة الأحزاب والقبائل المحاربة إلى أوطانهم، وعلى إثر هذه المواقف من مواطني بني قريظة من نقضهم للدستور ومعاونتهم للقبائل المحاربة، حاصرهم النّبي –ﷺ– أياما حتّى نزلوا على حكمه؛ فطلبواّ إنزالهم على حكم سعد بن معاذ، فأرسل إليه فجاء على حمار، فلما بلغ قريبا من المسجد، قال النّبي –ﷺ– : « **قُومُوا إِلَى خَيْرِكُمْ، أَوْ سَيِّدِكُمْ**». فقال: «**يَا سَعْدُ إِنّ هَؤُلاَءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ**». قال: **فإني أحكم فيهم أن تقتل مُقَاتِلَتُهُمْ وَتُسْبَى ذَرَارِيُّهُمْ**، قال: «**حَكَمْتَ بِحُكْمِ اللَّهِ، أَوْ: بِحُكْمِ المَلِكِ** ».[1]

وبهذا حكم عليهم سعد –رضي الله عنه– بأن تقتل مقاتلتهم؛ أي أصحاب الخيانة العسكرية دون غيرهم مع سبي ذراريهم.

لكن نسأل هاهنا سؤالا: كيف حكم سعد بالقتل على بني قريظة مع أنّهم من حلفائه ومواليه ؟

–هل هناك تناسب بين الجريمة والحكم؛ أي بين الخيانة والقتل أو الإعدام؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة؛ يمكن القول بأن سعدا أدرك حجم الجرم وجسامة الخطأ الذّي وقع فيه مقاتلو بني قريظة، وتآمرهم مع العدو لاستئصال محمد وأصحابه والقضاء عليهم؛ ومع مناشدته وأصحابه لرؤساء بني قريظة في أحلك الظّروف لتجديد الحلف والمعاهدة؛ إلاّ أنّهم قابلوا ذلك بجفاء وسوء أخلاق، وأكدوا على خيانتهم وعلى مرادهم من هذا النقض بالقول والفعل؛ فقضى عليهم بحسب ما أرادوه وتمنوه للمسلمين عامة، ولحلفائهم من الأوس خاصة.

ومن المعلوم أنّ قوانين الدّول، وحتّى في القانون الدّولي أكدت أنّ جريمة الخيانة العظمى لا تخضع لاستثناءات، ولا تندرج تحت بند أسرى الحرب، وأن العقوبة المعهودة لهذه الجريمة هي الإعدام. وعليه فإنّ إدخال مقاتلة بني قريظة تحت مسمى الأسرى لا يستقيم ؛لأنّه حكم عليهم بحكم قضائي، وليس قتلا لأسرى الحرب .

إذن، فسياسة الدّولة المدينية تتماشى وسياسة الدّول المعاصرة في أنّ الخيانة العسكرية والوطنية عموما جزاؤها الإعدام. وأن الرّسول –ﷺ– لم يقتل جميع بني قريظة بل عفا عن الكثير منهم، خاصة

[1]– البخاري: صحيح البخاري، كتاب: مناقب الأنصار، باب: مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه، حديث رقم : 3804،ج5، ص: 35.

أصحاب الوفاء؛ من مثل عمرو بن سُعْدَى ؛الذّي قال فيه -ﷺ- : «**ذَلِكَ رَجُلٌ نَجَّاهُ اللهُ بِوَفَائِهِ**».[1]

فأهل الوفاء مستثنون من القتل والإعدام، بل إنّ الرّسول -ﷺ- عفا عن بعض من كانت لهم سابقات أفعال خير في الدّولة ومع المواطنين.

ومما سبق يتأكد بلا ريب أنّ قتل مقاتلة بني قريظة لم يكن بسبب رفضهم للإسلام كما ادعته الموسوعة اليهودية،[2]وإنما كان بسبب خيانتهم وهذا ما شهدت به أقلام كثيرٌ من المستشرقين المنصفين، بل من اليهود أنفسهم. ولو كان في الإسلام إغراء وإكراه لخيَّر النبي -ﷺ- المحكوم عليهم بين الإسلام والإعدام؛ أي يُقال لهم : من أَعلن إسلامَه أُلغي إعدامُه؛ وهذا مالم يفعله النبي -ﷺ- البتة.

يذكر رودي باريت(**Rudi Barrett**) أنّ قتل مُقاتِلة بنيي قريظة لم تكن لأسباب دينية ؛ فيقول :"وينبغي القول من جهة أخرى أنّ هناك أسبابا قوية تعين على فهم تصرف النّبي؛ فأول ما ينبغي ملاحظته أنّ يهود المدينة ماشنت عليهم الحرب ونفوا وقتلوا لأسباب دينية. بل لأنّهم كانوا جماعات موحدة، يمكن أن يشكلوا خطرا على المدينة إذا هوجمت من الخارج، وتعاونوا مع المهاجمين".[3]

ويبيّن في موضع آخر أنّ حملات النّبي -ﷺ- ضد اليهود كانت على الجماعات التّي خانت العهد، ولا يؤمن جانبها في الغدر، وليس على كافة اليهود؛ فيقول: "كان لابد من الاحتياط للمستقبل من خلال إزالة تلك الجماعات اليهودية التّي لا يؤمن جانبها، والملحوظ أنّ حملات النّبي محمد كانت تجري ضد هذه الجماعة أو تلك من اليهود، وليس ضد يهود المدينة جميعا ".[4]ويقول ماكسيم رودينسون (**Maxime Rodinson**):"كانت المذبحة، من وجهة نظر سياسية بحتة، عملاً حكيما جدا؛ لأنّ قريظة كانت تشكل خطرا دائما في المدينة".[5]

---

[1]- البيهقي: السنن الكبرى، جماع أبواب الشرائط التّي يأخذها الإمام على أهل الذّمة وما يكون منهم نقضا للعهد، باب: نقض أهل العهد أو بعضهم العهد، حديث رقم :18856، ج9، ص: 389.

[2]- الموسوعة اليهودية، ص:216. نقلا عن: محمد فارس الجميل: النبي -ﷺ- ويهود المدينة، ط2، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، السعودية، (1427هـ-2006م)، ص:268.

[3]- رودي باريت: دعوة النّبي العربي ورسالته-،ترجمة :رضوان السيد، ط1، مؤسسة بن راشد آل مكتوم ، (2009م)، ص:199.

[4]- المرجع نفسه، ص:200.

[5] -(Le massacre était d'ailleurs d'un point de vue purement politique un acte fort avisé. Les Qorayza étaient un danger permanent à Médine).Maxime Rodinson: Mahomet, Éditions du Seuil , Paris , mai 1994 ,P 266

و يقول ولفنسون (**Wolfensohn**):" مهما يكن من شيء فقد تخلص المسلمون من خطر جسيم كان يهدد كيان نهضتهم ،ونذر بسقوط يثرب".[1]

ولابد هاهنا من التّنبيه إلى الاختلاف بين حكم الخيانة الوطنية الذّي وقع على بني قريظة، وبين نقض العهود الذّي وقع مع بني قينقاع وبني النّضير. فالجرم يختلف والحكم يختلف؛ فأوقع على جرم الخيانة بالقتل لأنّ خطورته بالغة تتعلق بأمن الدّولة وكيانها ككل، وهذا ما يتناسب مع قوانين الدّول المعاصرة، ومع نقض العهود بالإجلاء كما حصل مع بني قينقاع وبني النّضير الذّين كان خطأهم أقل خطرا وضررا.

المطلب الثّالث: رد العدوان

لم تنفرد شريعة الإسلام بإباحة القتال في وجه الظّلم والطّغيان، بل أكد القرآن أنّ الجهاد سنة ماضية في كثير من الشّرائع السّابقة، قال تعالى: ﴿ **وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۟ وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ** ﴾ **[آل عمران:146]**. والمعنى كم من نبي قاتل معه العدد الكثير من أصحابه فأصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا، لأنّ الذّي أصابهم إنّما هو في سبيل الله وطاعته وإقامة دينه؛ وكل هذا حكاية لما جرى لسائر الأنبياء لتقتدي هذه الأمّة بهم.[2]

والنّاظر في سيرة النّبي -ﷺ- يرى أنّه لم يعلن الحرب على قريش إلاّ بعد وقوع الاعتداء عليه وعلى أصحابه؛ الذّين دخلوا واعلنوا إسلامهم في مكة؛ حيث اضطهدتهم قريش وفتنتهم عن دينهم بالإغراء والإكراه، والتعذيب والتنكيل؛ ممّا حدا بالنّبي -ﷺ- أن يرسل صحابته إلى الحبشة، ثمّ عايشهم بعد ذلك إلى غاية هجرته إلى المدينة، وبقيت قريش تلاحقه وتضطهده حتّى صادرت أمواله وأموال أصحابه بمكة، وهددتهم بلحاقهم واستئصالهم؛ حيث قالت : "لا يغرنكم فراركم ناجين من مكة فإننا

---

[1]- إسرائيل ولفنسون: تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، مطبعة الاعتماد، مصر، (1345هـ-1927م)، ص:147.

[2]-الرازي، مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ج9، ص:380.

يمكن أن نقضي عليكم في المدينة ".[1]

وبعد هذه البداءة في الاعتداء والصّبر عليه مدة ثلاث عشرة سنة، إلاّ أنّ قريشا مازالت تلاحقه وتريد قتله واستئصال كل من آمن بدينه.

تقول لورا فيشيا (**Laura Veccia Vaglieri**):"فقاتل- محمد ﷺ- قتال الرّجل الوديع ضدَّ الغطرسة والطغيان، أو قُل قتال الرّجل الذّي لا يرغب في الحرب ولكنه مُكره على منازلة أولئك الذّين أصروا على تدميرهِ بالقوة".[2]

أمام هذا الوضع العدواني الظالم الذّي لا يقبله عاقل، أذن للنّبي -ﷺ- وصحابته بالقتال، ولكن على من يقع هذا القتال؟ أهو على النّاس جميعا؟ أم على المعتدين فحسب؟

إنّ المتتبع لغزوات وسرايا الرّسول -ﷺ- يلحظ أنّه لم يكن البادئ بالقتال أبدا؛ وإنما كانت حربه موجهة للمعتدين عليه وعلى أصحابه ودولته، ولم يعلم عنه قط أنّه اعتدى على من لم يعتد عليه. ولهذا أخذ يستعد لمقاتلهم مهتد بنصوص القرآن الكريم في ذلك.

والمتأمل في النّصوص القرآنية الدّاعية إلى القتال يلحظ أنّها أعلنت الحرب على من قاتل المسلمين واضطهدهم واعتدى عليهم؛ قال تعالى : ﴿ **أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ** ﴾ **[الحج: 39]**. وعبر سبحانه وتعالى بما لم يسم فاعله، إشارة إلى أنّ المؤمنين لم يبتدئوا بالقتال، بل ابتدأ غيرهم عندما كانوا يؤذون المؤمنين، وهموا بقتل النّبي -ﷺ-، وأحاطوا بداره ليقتلوه. [3]

والمراد من الآية أنّهم أذنوا في القتال بسبب كونهم مظلومين وهم أصحاب رسول الله -ﷺ-، كان مشركو مكة يؤذونهم أذى شديدا، وكانوا يأتون رسول الله -ﷺ- من بين مضروب ومشجوج يتظلمون إليه؛ فيقول لهم اصبروا فإني لم أومر بقتال حتّى هاجر فأنزل الله تعالى هذه الآية وهي أول آية

---

[1]- محمد سليمان سلمان المنصور فوري: رحمة للعالمين، ترجمة: سمير عبد الحميد إبراهيم، ط1، دار السّلام، الرياض، السعودية ، (1418هـ - 1998 م) ،ص:96.

[2]- فاغليري، دفاع عن الإسلام، مرجع سابق، ص: 29 وما بعدها.

[3]- أبو زهرة، زهرة التفاسير، مرجع سابق، ج9، ص: 4991.

أذن فيها بالقتال بعد ما نهى عنه في نيف وسبعين آية.[1]

وفي آيات أخرى أمر الله بقتال المقاتلين المعتدين؛ كقوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ [البقرة: 190]. أي: قاتلوا في سبيل الله من يناصبكم القتال من المخالفين، ولا تتجاوزوا في قتالهم إلى من ليس شأنهم قتالكم، كنسائهم، وصبيانهم ورهبانهم، وشيوخهم الطاعنين في السن إلى حد الهرم، ويلحق بهؤلاء المريض والمقعد والأعمى والمجنون.[2]

كما جاءت نصوصٌ أخرى تدعو إلى رد الاعتداء على المعتدين باعتداء مثله، دون مجاوزة عن الحد؛ قال تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾[البقرة: 194]. ومعنى الآية؛ أنّ من اعتدى عليكم بحرب أو غيره فجازوه بمثله، واعتدوا عليه اعتداء مماثلا، واتقوا الله ولا تظلموا، ولا تعتدوا، واعلموا أنّ الله مع المتقين بالمثوبة والتأييد والنّصر.[3]

بل جعل الله كل من تولى المعادين والمعتدين المحاربين من أهل الظّلم والطغيان؛ قال تعالى :﴿إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [الممتحنة: 9].يقول ابن كثير في تفسير الآية : " إنّما ينهاكم عن موالاة هؤلاء الذّين ناصبوكم العداوة، فقاتلوكم وأخرجوكم، وعاونوا على إخراجكم، ينهاكم الله عن موالاتهم ويأمركم بمعاداتهم. ثمّ أكد الوعيد على موالاتهم فقال:﴿ تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [الممتحنة: 9] ".[4]

ومن الغزوات التّي ابتدأ فيها المشركون بالاعتداء مثلا غزوة بدر الكبرى؛ التّي كان سببها اعتداء قريش على المسلمين في مكة ومصادرة أموالهم وديارهم [5]، ما دفع بالنّبي -ﷺ- أن يتعرض للقافلة

---

[1]- الرازي، مفاتيح الغيب، مصدر سابق، ج23، ص: 228.

[2]-طنطاوي: التّفسير الوسيط للقرآن الكريم، مرجع سابق، ص: 408.

[3]- محمد محمود الحجازي، التّفسير الواضح، مرجع سابق، ج1، ص: 116.

[4]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج8، ص: 91.

[5]- ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج1، ص: 606.

التّي جاءت بها قريش من الشّام ويقتطع منها ما أخذته من المسلمين في مكة، وهذا ما أدى بقريش إلى أن تسير إلى المدينة لمحاربتة وأصحابه، فكانت معركة بدر، وكذا معركة أُحُد التّي أرادت منها قريش الاعتداء والانتقام من النّبي -ﷺ- وأصحابه.

ولما بدأه النّصارى بقتل المسلمين أرسل سرية أمّر عليها زيد بن حارثة، ثمّ جعفرا، ثمّ بن رواحة رضي الله عنهم، وهو أول قتال قاتله المسلمون للنّصارى بمؤتة من أرض الشّام. [1]

ولم يتعرض رسول الله -ﷺ- لمن لم يبدأه بالقتال قط، بل أمر بترك من ترك قتال المسلمين؛ فقال -ﷺ- : «**دَعُوا الْحَبَشَةَ مَا وَدَعُوكُمْ، وَاتْرُكُوا التُّرْكَ مَا تَرَكُوكُمْ**». [2] أي: اتركوا التّعرض لابتدائهم بالقتال ما تركوكم.[3]

وقد يعترض أحد على ما قيل آنفا؛ فيقول كيف يكون القتال لصد العدوان والرّسول -ﷺ- نفسه يقول :« **بعِثْتُ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ بالسّيف حتّى يُعْبَدَ اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ** ».[4]،وكذا قوله- ﷺ- : « **أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النّاس حتّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَإِذَا قَالُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ، وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى الله** » .[5]؟

والإجابة؛ إنّ الحديث الأول ضعّفه كثير من المحققين، وعلى فرض صحته فليس معناه الإكراه على الدّين ؛ لأنّ هذا باطل ترده النّصوص القرآنية، والتّفعيلات النّبوية. ولكن المقصود منه، أنّ الرّسول -ﷺ- أمر بقتال المحاربين المعتدين، كما هي سنة الأنبياء السابقين، حتّى يعبد المسلمون الله وحده لا شريك له ولا يقع عليهم الإكراه كما حدث في العهد المكي من قريش ، ومن لم يستجب لدعوتهم ودينهم فأمرهم إلى الله . يقول المانوي :" خص نفسه -ﷺ- به- أي السّيف - وإن كان غيره من

---

[1]- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتلهم لمجرد كفرهم، عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل حمد، ط1، مكتبة الملك فهد، الرّياض، السعودية، (1425هـ- 2004م)، ص:137.

[2]- أبو داود :سنن أبي داود،كتاب: الملاحم، باب: في النهي عن تهييج الترك والحبشة، حديث رقم: 4302 ، ج4، ص: 112، والحديث حسنه الالباني .

[3]- العظيم آبادي، عون المعبود، مرجع سابق، ج11، ص: 275.

[4]- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، حديث رقم :5115، ج9، ص: 126، الحديث ضعف إسناده محققو المسند.

[5]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلاّ الله محمد رسول الله، حديث رقم :21، ج1، ص: 52.

الأنبياء بعث بقتال أعدائه".[1]

وأما الحديث الثّاني فمعناه؛ أنّي لم أؤمر بهذا القتال إلاّ إلى هذه الغاية، وليس أنّي أمرت أن أقاتل كل أحد إلى هذه الغاية فإنّ هذا خلاف النّص والإجماع.[2] كما أنّ المراد بالنّاس في الحديث هم الوثنيون دون أهل الكتاب فهو عام أريد به الخاص.[3]

والمتأمل في الحديث يلحظ الرّسول -ﷺ- قال:" أمرت أن أقاتل" ،ولم يقل:" أمرت أن أقتل"؛ ولو قال ذلك لكان عين الإكراه. وفرق بين اللفظين؛ فلفظة أقاتل عل وزن أفاعل الدّال على المشاركة؛ فهي لاتصدق إلاّ تعبيرا عن مقاومة من طرفين ،بل هي لاتصدق إلاّ تعبيرا عن مقاومة لبادئ سبق إلى قصد القتل.

والمقصود من الحديث: أنّي أمرت أن أصدّ أيَّ عدوان على دعوتيَ النّاسَ إلى الإيمان بوحدانية الله ، ولو لم يتحقق صدُّ العدوان على هذه الدّعوة إلاّ بقتال المعادين والمعتدين؛ فذلك واجب أمرني به الله ولا محيص عنه .[4]

وعليه؛ فلولا الاعتداء والمحاربة والمقاتلة الواقعة على المسلمين وغيرهم لما رفع السّيف في وجوههم أبدا. وأن آخر ما يستعمله المسلمون مع المعتدين من الجهاد هو جهاد المحاربة.

يقول العقاد:" حروب النّبي عليه السّلام كما أسلفنا كانت كلها حروب دفاع، ولم تكن منها حروب هجوم إلاّ على سبيل المبادرة بالدّفاع بعد الإيقان من نكث العهد والإصرار على القتال، وتستوي في ذلك حروبه مع قريش وحروبه مع اليهود أو مع الرّوم ... ففي غزوة تبوك عاد الجيش الإسلامي أدراجه بعد أن أيقن بانصراف الرّوم عن القتال في تلك السّنة ".[5]

ومما سبق يتضح لكل قارئ أنّ الحروب النّبوية لا تحمل أي عدوان على الآخرين.كما يعلم أنّ إقامة " السّلم في الإسلام لا يكون إلاّ عن قوة واقتدار؛ ولذلك لم يجعله مطلقا بل قيده بشرط أن

---

[1] – المناوي، فيض القدير، مصدر سابق، ج3، ص: 203.

[2]- ابن تيمية، قاعدة مختصرة في قتال الكفار، مصدر سابق، ص: 94-95.

[3]– ابن حجر، فتح الباري، مصدر سابق، ج1، ص: 77. /- رشيد رضا، مجلة المنار، ج11، السنة (1325هـ)، ص:187.

[4]- البوطي، الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟، مرجع سابق، ص:59.

[5]- عباس محمود العقاد: عبقرية محمد -ﷺ-، نهضة مصر، مصر، دت ، ص:27.

يكف العدو عن العدوان، ويشترط ألا يبقى ظلم في الأرض، وألا يفتن أحد في دينه ". [1]

المطلب الرّابع: نقض العهود والدّفاع عن المستضعفين

الفرع الأول : نقض العهود

نقض العهود معناه عدم الوفاء بما أعلن الإنسان الالتزام به أو قطعه على نفسه من عهد أو ميثاق، سواء فيما بينه وبين الله تعالى أو فيما بينه وبين النّاس.[2]

كثيرة هي الغزوات التّي كان سببها نقض العهود سواء من المشركين أو من أهل الكتاب؛ ويمكن بيان بعضها على سبيل التّمثيل والتدليل على النّحو الآتي:

1-نقض اليهود

لما قدم النّبي -ﷺ- إلى المدينة تواصل مع اليهود، وعقد معهم معاهدة المدينة كما بينا سلفا؛ إلاّ أنّ اليهود بمختلف قبائلهم يظهرون في كل مرة نقضا لها.

فبنو قينقاع أظهروا الرّوح العدائية ضد المسلمين بأقوالهم وأفعالهم؛ التّي تحمل في طياتها العداوة وعدم الالتزام ببنود الدستور، وعدم احترام لمن يدير دولة المدينة؛ وهو الرّسول -ﷺ-. فقالو له بعد انتصار المسلمين: "يا محمد، لا يغرنك من نفسك أنك قتلت نفرا من قريش، كانوا أغمارا [3]لا يعرفون القتال، إنّك والله لو قاتلتنا لعرفت أنا نحن النّاس، وأنك لم تلق مثلنا".[4]

ثمّ تطور الاعتداء حتّى أصبح العداء عمليا كالاعتداء على أعراض المسلمين ؛ كما حدث مع أحد نساء المسلمين في سوق بني قينقاع وهذا أمام الملأ؛ ممّا يدل على التّعاون على المنكر والرضى به جماعة، ولما قدم أحد المسلمين لاستنصار الحق قتلوه؛ ونبذوا العهد إلى النّبي -ﷺ- وحاربوا، وتحصنوا

---

[1]- السيد سابق: عناصر القوة في الإسلام ،دط، مكتبة وهبة، بغداد ،ا لجمهورية العراقية، دت ، ص:226.

[2]- مجموعة من المؤلفين: نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرّسول الكريم -ﷺ-، إشراف: صالح بن عبد الله بن حميد، ط4، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ج11، ص: 5632.

[3]- جمع غُمْر، وهو الذي لم يجرب الأمور.

[4]- ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج1، ص: 552.

في حصنهم، فسار إليهم رسول الله -ﷺ- فحاصرهم، بعد أن أخبرهم بنقض العهد، متأدبا بما جاء في القرآن؛ في قوله تعالى :﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴾ [الأنفال: 58].

وبسبب هذه الأحداث غزا النّبي -ﷺ- وأجلى يهود بني قينقاع، وكانوا أول يهود حاربت ونقضت العهد.[1]

و أمّا بنو النّضير فتآمروا بقتل النّبي -ﷺ- عندما خرج إليهم في نفر من أصحابه، وكلمهم أن يعينوه في دية الكلابيين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمري كما هو متفق عليه في دستور المدينة، فقالوا : نفعل يا أبا القاسم، اجلس هاهنا حتّى نقضي حاجتك، وخلا بعضهم ببعض؛ فتآمروا بقتله -ﷺ- واعتبر سلام بن مشكم ذلك نقضا للعهد؛ فقال: إنه لنقض العهد الذّي بيننا وبينه .[2]

وعلى إثر هذه الأسباب قاتلهم النّبي -ﷺ-، ثمّ صالحهم على الجلاء فأجلاهم إلى الشّام.[3]

2-نقض المشركين

تبيّن لنا من خلال المباحث السّابقة أنّ النّبي -ﷺ- عقد معاهدات كثيرة مع المشركين؛ إلاّ أنّ المشّركين غدروا ونقضوا كثيرا منها. ولعل أبرزها نقض قريش لصلح الحديبية، الذّي وقعته مع رسول الله -ﷺ- في العام السادس للهجرة.

وكان في معاهدة الحديبية بند ينص على أنّ من أحب أن يدخل في عقد محمد -ﷺ- وعهده دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه، وأنّ القبيلة التّي تنضم إلى أي الفريقين تعتبر جزءا من ذلك الفريق، فأي عدوان تتعرض له تلك القبائل يعتبر عدوانا على ذلك الفريق، فدخلت خزاعة في عقد النّبي -ﷺ-، ودخلت بنو بكر في عهد قريش.[4]

---

[1]- ابن هشام، المصدر السابق، ج 2، ص: 47.

- الواقدي، مغازي الواقدي، مصدر سابق، ج 1، ص: 176.

[2]- الحلبي، إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، ج 2، ص: 357.

[3]- عبد الرزاق بن همام الصنعاني: المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط2، المجلس العلمي، الهند، (1403هـ)، ج5، ص: 358.

[4]- المباركفوري، الرحيق المختوم، مرجع سابق، ص: 362.

فلما حدثت مناوشات بين خزاعة وبني بكر؛ أعانت قريش بني بكر بالسلاح، وقاتلت معهم خزاعة؛ ويعتبر ذلك نقضا للصلح الذّي أبرمته مع الرّسول -ﷺ-؛ ولذا بعثت قريش أبا سفيان ليجدد الصلح معه، وكان على رسول الله -ﷺ- أن ينصر المتحالفين معه من خزاعة .[1]

وبعد هذا الاعتداء ونقض قريش لعهدها خرج عمرو بن سالم الخزاعي، ثمّ أحد بني كعب، حتّى قدم على رسول الله -ﷺ- المدينة، وكان ذلك ممّا هاج فتح مكة، فوقف عليه وهو جالس في المسجد بين بين ظهراني النّاس، فأنشد أبياتا مطلعها:

يا رب إني ناشد محمدا ... حلف أبينا وأبيه الأتلدا

قد كنتم ولدا وكنا والدا ... ثمت أسلمنا فلم ننزع يدا

فلما أكمل قصيدته؛ قال له رسول الله -ﷺ- : نصرت يا عمرو بن سالم . [2]

و هذا الاستنجاد وطلب خزاعة النّصرة من مشركها ومسلمها عبر موفدها وأحد زعمائها، كان لقناعتهم الكبرى بموقف الإسلام ورسوله وعزيمته لرد المعتدي والالتزام بحق المعاهدة .[3]

الفرع الثاني: الدّفاع عن المستضعفين والمظلومين

الدّفاع عن المستضعفين ونصرة المظلومين أمر مشروع تبيحه جميع الأديان سواء السّماوية منها أم الوضعية، كما تقره العقول النقية، والفطر السّوية. وهذا الدّفاع يدخل في نظرية الاستنقاذ المعروفة في القانون الدّولي. ويشمل المسلمين وغير المسلمين، المضطهدين والمظلومين في بلدانهم. وقد جاءت نصوص قرآنية وتفعيلات نبوية تؤكد على القتال في سبيل هؤلاء المستضعفين.

ومن النّصوص القرآنية الدّالة على الدّفاع عن المظلومين والمستضعفين؛ قوله تعالى :﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ

---

[1]- الواقدي، مغازي الواقدي، مصدر سابق، ج2، ص: 782.

[2]- ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق ،ج2، ص: 394.

[3]- مهنا الحبيل: فكر السّيرة -قراءة ثقافية معاصرة للسيرة النّبوية-، ط1، دار المشرق، القاهرة ، مصر، (2017م) ، ص:228.

﴿ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴾ [النّساء: .75]. والآية توضح أنّ من بين مقاصد القتال هو نصرة المستضعفين المغلوب على أمرهم؛ من الرّجال والنّساء والولدان في أوطانهم. وجعل ذلك كله في سبيل الله وسبيل المستضعفين.[1] ولم يكتف هنا ببيان ما في هذه الآية من كون القتال المأمور به مقيدا بكونه في سبيل الله وهي سبيل الحق والعدل، وإنقاذ المستضعفين المظلومين من الظّلم ، حتّى أكده بإعادة ذكره، مع مقابلته بضده.[2]

كما أمر الله بنصرة المستضعفين حتّى وإن كانوا خارج المدينة إلاّ في حالة وجود عهد بين المسلمين والقوم المعاهدين؛ قال تعالى :﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [الأنفال: 72]. والآية تدل على أنّ المسلمين الذّين لم يهاجروا إذا كانوا مظلومين يجب عليهم نصرهم لعجزهم وضعفهم على هؤلاء القوم الحربيين؛ ويستثني حالة وجود ميثاق بين المسلمين وبين المعاهدين؛ فهؤلاء يجب الوفاء بعهدهم؛ لأنّ الإسلام لا يبيح الغدر والخيانة بنقض العهود والمواثيق.[3]

وقد نصت الوثيقة النّبوية، أو دستور المدينة الموقعة بين أتباع الأديان ببنود عريضة على نصرة المظلومين، بغض النّظر عن دين المظلوم وعرقه ووطنه. كما تبين سابقا أنّ النّبي –ﷺ– لَبَى دعوة خزاعة وقام لنصرتهم لما اضطهدتهم قريش وظلمتهم ، وقال : نصرت يا عمرو بن سالم . [4]

كما كان –ﷺ– يمدح حلف الفضول؛ لأنّه قائم على العدل ونصرة المظلومين والمستضعفين. ولا شك أنّ هذه المبادئ يقرها الإسلام ويدعمها؛ ولهذا قال –ﷺ–: «**شَهِدْتُ مَعَ عُمُومَتِي حِلْفَ الْمُطَيَّبِينَ، فَمَا أُحِبُّ أَنْ أَنْكُثَهُ، وَأَنَّ لِي حُمْرَ النَّعَمِ**». [5] وفي رواية : « **لَقَدْ شَهِدْتُ فِي دَارِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدْعَانَ حِلْفًا لَوْ دُعِيتُ بِهِ فِي الْإِسْلَامِ لَأَجَبْتُ، تَحَالَفُوا أَنْ يَرُدُّوا الْفُضُولَ على أهلها وألا**

---

[1]– أبوزهرة، زهرة التفاسير، مرجع سابق، ج4، ص: 1763.

[2]–رشيد رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج5، ص: 211.

[3]– البيضاوي، أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، مصدر سابق، ج3، ص: 68.

[4]– ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج2، ص: 394.

[5]– البخاري: الأدب المفرد، باب: حلف الجاهلية، حديث رقم: 567، ص: 199، والحديث صححه الألباني.

يعد ظَالِمٌ مَظْلُومًا».[1]

هذه الاستشهادات من النّصوص القرآنية والتجسيدات النّبوية في الدّفاع عن المستضعفين والمضطهدين، تبرز لنا سبق الدّولة المدينية في الإقرار والتنصيص على المبادئ الإنسانية التّي تدعو إليها المنظمات الدّولية والإنسانية في العالم اليوم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]- ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج2، ص: 355.

المبحث الثالث : أخلاقيات الحرب في الدّولة المدينية

اتسمت غالب الحروب في القديم وحتّى في العصر الحالي بطابع الوحشية والعنف، وعلى الرّغم ما وضع لها من مبادئ وضوابط إلاّ أنّ غالبها بقي مكتوبا على الورق. ولم تفعل تلك المبادئ على أرض الواقع . والنّاظر في الدّولة المدينية في العهد النّبوي أنّها أرست نظاما أخلاقيا إنسانيا متكاملا؛ حيث أثرت في بعض النظم الحربية وعاداتها كما هو معلوم. وما يميز تلك المبادئ الأخلاقية العسكرية؛ أنّها جمعت بين التّنظير والتّفعيل ممّا جعل تلك المبادئ فاعلة وليست لاغية.

ويفهم كثير من النّاس أنّه إذا ذكر الجانب العسكري لدولة الرّسول -ﷺ- ذكرت الدّماء والقتل والتخويف، ولا يعرف من السّيرة إلاّ العسكرة الدّموية. وإن كان الإسلام قد شرع الحرب فقد أحاطها بشروط ومبادئ أخلاقية ذات رحمة كبيرة تربو وتسمو عن أخلاقيات الحرب التّي أسسها القانون الدّولي الحديث.

يقول الأمريكي لوثروب ستودارد(**Lothrop Stoddar**) : " فالعرب لم يكونوا قط أمّة تحب إراقة الدّماء وترغب في الاستلاب والتدمير ، بل كانوا على الضد من ذلك أمّة موهوبة جليلة الأخلاق والسجايا ".[1]

فالأخلاق كانت ملازمة للمسلمين حتّى وهم يخوضون المعارك والحروب مع أعدائهم، وحتّى وإن تجرد العدو منها وتعدى عليها لم يجز لهم أن يماثلوه في ذلك؛ لأنّها مبادئ لا يغيرها الزّمان والمكان ولا سلوكيات الأعداء.

إنّ المتأمل في حروب النّبي -ﷺ-، يتيقن أنّها تحلّت بمبادئ إنسانية عظيمة؛ لأنّها انطلقت لخدمة الإنسانية. وأكتفي هنا بذكر بعض أخلاقيات الحرب في الدّولة المدينية، لأنّ هذا الباب يطول ذكره ولا يمكن حصره؛ وذلك ضمن المطالب الآتية:

---

[1]- لوثروب ستودارد: حاضر العالم الإسلامي، ترجمة : عجاج نويهض ،تعليق :شكيب أرسلان، ط3، دار الفكر، (1391هـ-1971م)، ص: 3-4.

المطلب الأول: أخلاقيات ما قبل الحرب

1-أن تكون المقاصد من الحرب حسنة

فلابد أن تكون نية المحارب في سبيل الله صحيحة يبتغي بذلك وجه الله؛ برفع ودفع الفساد والظّلم في الأرض بكل أنواعه كما ذكر سابقا، وأن يكون سلوكه تحت إمرة الإمام، وليس فوضى وإلحاق الفساد بالنّاس والبلاد؛ وإذا كان عكس ذلك فلا صلة له بالجهاد الذّي أمر به الله.

ولهذا كان النّبي -ﷺ- يذكّر أصحابه بذلك؛ فعن معاذ بن جبل، عن رسول الله -ﷺ- أنّه قال: « **الْغَزْوُ غَزْوَانِ: فَأَمَّا مَنْ ابْتَغَى وَجْهَ اللَّهِ، وَأَطَاعَ الْإِمَامَ، وَأَنْفَقَ الْكَرِيمَةَ، وَيَاسَرَ الشَّرِيكَ، وَاجْتَنَبَ الْفَسَادَ، فَإِنَّ نَوْمَهُ وَنُبْهَهُ أَجْرٌ كُلُّهُ، وَأَمَّا مَنْ غَزَا فَخْرًا وَرِيَاءً وَسُمْعَةً، وَعَصَى الْإِمَامَ، وَأَفْسَدَ فِي الْأَرْضِ، فَإِنَّهُ لَمْ يَرْجِعْ بِالْكَفَافِ** ».[1]

وعن سهل بن معاذ بن أنس الجهني، عن أبيه، قال: غزوت مع نبي الله -ﷺ- غزوة كذا وكذا، فضيق النّاس المنازل وقطعوا الطّريق ، فبعث نبي الله -ﷺ- ، مناديا ينادي في النّاس :«**أنّ مَنْ ضَيَّقَ مَنْزِلًا أَوْ قَطَعَ طَرِيقًا فَلَا جِهَادَ لَهُ**».[2]

2-النّهي عن الإغارة ليلا

نهى النّبي -ﷺ- عن الإغارة ليلا لما يقع من الفساد الأكبر؛ لأنّ النّاس في مأمن وغفلة، وما يكون فيه من اختلاط المدنيين بالحربيين. وكان في عرف العرب الإغارة ليلا لما يحققوه من تنكيل بالعدو؛ فنهى النّبي -ﷺ- عن هذا؛ فعن أنس قال: «**كَانَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- إِذَا غَزَا قَوْمًا لَمْ يُغِرْ حتّى يُصْبِحَ**».[3]

والنّاظر في واقع حروب المدنية الحديثة، يلحظ أنّ الدّول توقع حروبها في الليل ليكون فسادها أكبر، وانتهاكاتها أوفر.

---

[1]- أبو داود: سنن أبي داود، كتاب: الجهاد، باب: في من يغزو ويلتمس الدّنيا، حديث رقم: 2515، ج3،ص: 13، والحديث حسنه الألباني.

[2]- المصدر نفسه، كتاب: الجهاد، باب: ما يؤمر من انضمام العسكر وسعته، حديث رقم: 2629، ج3، ص: 42.

[3]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: دعاء النّبي -ﷺ- الناس إلى الإسلام والنبوة، وأن لا يتخذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله، حديث رقم : 2943، ج4، ص: 48.

3-الابتعاد عن الغدر وإعلان النَّبْذ

أمر الله نبيه بأنّه إذا أراد أن يفسخ عهدا بينه وبين محاربيه أن يُعْلمهم بذلك قبل أن يحاربهم؛ حتّى يتأهبوا للحرب، ويتبرأ بهذا من فعل الغدر والخيانة ؛ قال تعالى:﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴾ **[الأنفال:58]**. والمعنى: يا محمد إذا خفت من عدو لك بينك وبينه عهد وعقد، أن ينكث عهد. وينقض عقده، ويغدر بك، ناجزهم بالحرب، وأعلمهم قبل حربك إياهم أنك قد فسخت العهد بينك وبينهم، حتّى تصير أنتَ وهم على سواء في العلم بأنك لهم محارب، فيأخذوا للحرب آلتها، وتبرأ من الغدر. فالله لا يحب الخائنين والغارين. [1]

و قال -ﷺ-: «**أَيُّمَا رَجُلٍ أَمِنَ رَجُلًا عَلَى دَمِهِ ثُمَّ قَتَلَهُ، فَأَنَا مِنَ القاتل بريء وإن كان المقتول كافرا**».[2]

وهذا المبدأ مطبق في القانون الدّولي المعاصر؛ حيث قرر ألا تبدأ الحرب إلاّ بعد الإخطار والإعلان المسبق.

4-التّفريق بين المقاتلين والمسالمين

من أخلاقيات الحرب في الإسلام التّفريق بين المحاربين والمسالمين؛ قال تعالى:﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ **[البقرة: 190]**.فالآية تأمر المسلمين وترشدهم إلى مقاتلة من حاربهم وقاتلهم، دون المسالمين من المخالفين. وتنهاهم عن الاعتداء في القتل الذّي لا يحبه الله ويبغض فاعليه.

يقول ابن القيم:"وإنما كان يقاتل من يحاربه ويقاتله، وأما من سالمه وهادنه فلم يقاتله ولم يكرهه على الدّخول في دينه".[3]

وعن الأسود بن سريع، قال: أتيت رسول الله -ﷺ-، وغزوت معه فأصبت ظهرا، فقتل النّاس

---

[1]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج14، ص:25.

[2]- ابن حبان: صحيح ابن حبان، كتاب: الجنايات، ذكر الزجر عن قتل المرء من أمنه على دمه، حديث رقم : 5982، ج13، ص: 320، والحديث حسن إسناده شعيب الأرنؤوط.

[3]- ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، مصدر سابق، ج1، ص: 237.

يومئذ حتّى قتلوا الولدان – وقال مرة: الذرية – فبلغ ذلك رسول الله –ﷺ–؛ فقال: «**مَا بَالُ أَقْوَامٍ جَاوَزَهُمُ الْقَتْلُ الْيَوْمَ حتى قَتَلُوا الذُّرِّيَّةَ " فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّمَا هُمْ أَوْلَادُ الْمُشْرِكِينَ، فَقَالَ: «أَلَا أَنّ خِيَارَكُمْ أَبْنَاءُ الْمُشْرِكِينَ» ثُمَّ قَالَ: «أَلَا لَا تَقْتُلُوا ذُرِّيَّةً، أَلَا لَا تَقْتُلُوا ذُرِّيَّةً** ».[1]وفي حديث آخر قال –ﷺ– : «**لَا تَقْتُلُوا ذُرِّيَّةً، وَلَا عَسِيفًا**[2] ».[3]

5- النّهي عن قتال الـمُكْرهين على الحرب

عن ابن عباس رضي الله عنه أنّ النّبي –ﷺ– قال لأصحابه في غزوة بدر: « **إِنِّي قَدْ عَرَفْتُ أَنّ رِجَالًا مِنْ بَنِي هَاشِمٍ وَغَيْرِهِمْ قَدْ أُخْرِجُوا كُرْهًا، لَا حَاجَةَ لَهُمْ بِقِتَالِنَا، فَمَنْ لَقِيَ مِنْكُمْ أَحَدًا مِنْ بَنِي هَاشِمٍ فَلَا يَقْتُلْهُ، وَمَنْ لَقِيَ أَبَا الْبَخْتَرِيّ بْنَ هِشَامِ بْنِ الْحَارِثِ ابْنِ أَسَدٍ فَلَا يَقْتُلْهُ، وَمَنْ لَقِيَ الْعَبَّاسَ بْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، عَمَّ رَسُولِ اللَّهِ –ﷺ– فَلَا يَقْتُلْهُ، فَإِنَّهُ إِنَّمَا أُخْرِجَ مُسْتَكْرَهًا**».[4]

وفي رواية عن علي، قال: قال رسول الله –ﷺ– يوم بدر: «**منِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَأْسِرُوا مِنْ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَإِنَّهُمْ خَرَجُوا كُرْهًا** ».[5]

6- إجارة المشركين المستجيرين

قال تعالى : ﴿ **وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ** ﴾ [التوبة: 6]. يقول ابن كثير في: " يقول تعالى لنبيه صلوات الله وسلامه عليه: وإن أحد من المشركين الذّين أمرتك بقتالهم وأحللت لك استباحة نفوسهم وأموالهم

---

[1]– أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند المكيين، حديث الأسود بن سريع، حديث رقم: 15589، ج24، ص: 356، وقال محققو المسند رجاله ثقات .

[2]– ويعني بالعسيف الأجير من العمال، كعمال الطرق والفلاحين والعمال المدنيين والعاملين في المستشفيات والمرافق العامة ما داموا بعيدين عن ميادين القتال.

[3]– أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند المكيين ، حديث رباح بن الربيع ، حديث رقم : 15992، ج25، ص: 371، و الحديث صححه محققو المسند.

[4]– ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج1، ص: 629.

[5]– أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند الخلفاء الراشدين، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حديث رقم،676، ج2، ص: 97، والحديث صحح إسناده محققو المسند.

استجارك؛ أي استأمنك: فأجبه إلى طلبته حتّى يسمع كلام الله أي القرآن تقرؤه عليه .وتذكر له شيئا من أمر الدّين تقيم به عليه حجة الله، ثمّ أبلغه مأمنه؛ أي وهو آمن مستمر حتّى يرجع إلى بلاده وداره ومأمنه؛ ذلك بأنهم قوم لا يعلمون؛ أي إنّما شَرعنا أمان مثل هؤلاء ليعلموا دين الله وتنتشر دعوة الله في عباده". [1]

وقد أجرت أم هانئ جعدة بن هبيرة؛ فقال لها رسول الله -ﷺ- :«**قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئٍ**».[2]

و في فتح مكة أمّن النّبي -ﷺ- كثيرا من أهلها كعكرمة بن أبي جهل الذّي أمنته زوجته بعدما طلبت من رسول الله -ﷺ- الأمان، وصفوان بن أمية قام بإجارته عمير بن وهب وغيرهم. [3]

7- الدّعوة قبل القتال

كان النّبي -ﷺ- من وصاياه لجيشه أن يدعو أعداءه قبل المحاربة؛ حيث يقول: « **إِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ – أَوْ خِلَالٍ – فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ...**» . [4]

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: «**مَا قَاتَلَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- قَوْمًا قَطُّ حتّى يَدْعُوَهُمْ**».[5]

وعن شريح بن عبيد قال: كان رسول الله -ﷺ- إذا بعث جيوشه أو سراياه قال لهم: «**تَأَلَّفُوا النّاس وَلَا تُغِيرُوا عَلَى حَيٍّ حتّى تَدْعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، مَا مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ**

---

[1]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، ج 4، ص:113.

[2]- البخاري: صحيح البخاري ،كتاب الصلاة، باب: الصلاة في الثوب الواحد ملتحفا به، حديث رقم: 357، ج1، ص: 81.

[3]- ابن حزم، جوامع السّيرة، مصدر سابق، ص: 186.

[4]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، حديث رقم: 1731، ج 3، ص: 1357.

[5]- أحمد بن علي أبو يعلى الموصلي: مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، ط1، دار المأمون للتراث، دمشق، سوريا (1404هـ - 1984م)، أول مسند ابن عباس، حديث رقم :2591، ج4، ص: 462، والحديث صححه محقق المسند.

مِنْ وَبَرٍ وَلَا مَدَرٍ تَأْتُونِي بِهِمْ مُسْلِمِينَ إِلَّا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تَأْتُونِي بِنِسَائِهِمْ وَأَبْنَائِهِمْ وَتَقْتُلُونَ رِجَالَهُمْ».[1]

8- النّهي عن هدم معابد أتباع الأديان

إنّ من أخلاقيات الحرب التّي أكد عليها الإسلام النّهي عن هدم معابد الأديان؛ قال تعالى:﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحج: 40]. والآية تضمنت المنع من هدم كنائس أهل الذّمة وبيعهم وبيوت نيرانهم.[2]

ومن وصايا النّبي -ﷺ- في الحرب : « **لَا تَحْرِقُوا كَنِيسَةً** [3]».[4] وأحكام معابد أتباع الأديان واحدة يقول ابن القيّم: "وحكم هذه الأمكنة -معابد أتباع الأديان- كلها لها حكم الكنيسة وينبغي التّنبيه عليها".[5] ويقول ابن حجر :"ويدخل في حكم البيعة والكنيسة وبيت المدارس[6] والصّومعة[7]، وبيت الصّنم[8] والنّار[9] ونحو ذلك".[10]

---

(1)- الحارث بن محمد بن داهر بن أبي أسامة: بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، تحقيق: حسين أحمد صالح الباكري، ط1، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، السعودية، (1413 – 1992)، كتاب: الجهاد، باب: منه في الدعاء إلى الإسلام، حديث رقم: 637، ج2، ص: 661.

(2)- وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، مرجع سابق، ج17، ص: 233.

(3)- معبد النّصارى.

(4)- مصنف عبد الرزاق الصنعاني، كتاب: الجهاد، باب: دعاء العدو، حديث رقم: 9430، ج5، ص:220.

(5)-ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذّمة، مصدر سابق، ج3، ص: 1172.

(6)- معبد اليهود

(7)- معبد النّصارى

(8)- معبد المشركين من العرب وغيرهم

(9)- معبد المجوس وعبدة النّار

(10)- ابن حجر، فتح الباري ، مصدر سابق، ج1، ص: 531.

9-النّهي عن قتل رجال الدّين من أتباع الأديان

عن ابن عباس أن النّبي -ﷺ- كان إذا بعث جيوشه قال: «**لَا تَقْتُلُوا أَصْحَابَ الصَّوَامِعِ**».[1]

وفي حديث آخر قال -ﷺ- : «**لَا تَقْتُلُوا صَبِيًّا، وَلَا امْرَأَةً، وَلَا شَيْخًا كَبِيرًا، وَلَا مَرِيضًا، وَلَا رَاهِبًا**».[2]

ومادام الرّسول -ﷺ- ينهى عن قتل رجال الدّين وأحبارهم فهذا عنوان المسالمة مع أتباع الأديان، وأن الحرب في الإسلام تعطي لهؤلاء الأمن والأمان؛ لأنّ الأصل في طبيعة الأديان هو الدّعوة إلى السّلام والوئام وليس القتل والإعدام.

المطلب الثاني : أخلاقيات أثناء الحرب

1-النّهي عن قتل الأطفال والنّساء والشّيوخ

عن أنس بن مالك، أن رسول الله -ﷺ- قال: «**انْطَلِقُوا بِاسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، وَلَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًا وَلَا طِفْلًا وَلَا صَغِيرًا وَلَا امْرَأَةً، وَلَا تَغُلُّوا، وَضُمُّوا غَنَائِمَكُمْ، وَأَصْلِحُوا وَأَحْسِنُوا إِنّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**».[3] وفي حديث آخر قال -ﷺ- : «**لَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا**».[4]

وعن نافع، أنّ عبد الله رضي الله عنه، أخبره: أنّ امرأة وجدت في بعض مغازي النّبي -ﷺ- مقتولة، «**فَأَنْكَرَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- قَتْلَ النّساء وَالصِّبْيَانِ**».[5] قال النّووي:" أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث وتحريم قتل النّساء والصبيان إذا لم يقاتلوا".[6]

---

[1]- أبو يعلى: مسند أبي يعلى الموصلي، أول مسند ابن عباس، حديث رقم: 2650، ج 5، ص: 59، والحديث صحح إسناده محقق المسند: حسين سليم أسد.

[2]- البيهقي: السنن الكبرى: جماع أبواب السير، باب: ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرهما، حديث رقم :18152، ج 9، ص: 153.

[3]- أبو داود: سنن أبي داود، كتاب: الجهاد، باب: في دعاء المشركين، حديث رقم:2614 ، ج3، ص: 38، والحديث ضعفه الألباني.

[4]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، حديث رقم: 1731، ج3، ص: 1357.

[5]- البخاري: صحيح البخاري ، كتاب: الجهاد والسير، باب: قتل الصبيان في الحرب، حديث رقم: 3014، ج4، ص: 61.

[6]- النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مصدر سابق، ج12، ص: 48.

ومن خلال هذه المنهيات النّبوية عن قتل الأولاد والنّساء والشّيوخ ونحو ذلك؛ ما يعطينا دلالة على ما أضافه الجانب العسكري النّبوي من مبادئ أخلاقية تضاف للإنسانية جمعاء. وقد كانت الحروب العسكرية آنذاك تتسم بالوحشية والدموية والهمجية، وعدم التّفريق بين المقاتلين وهذه الفئات الضعيفة في المجتمع. ولا نبالغ في القول أنّ حروب المدنية الحديثة لا تزال تأخذ بنصيب وافر من تلك الهمجيات غير الإنسانية.

2-الكرامة الإنسانية

إنّ الكرامة الإنسانية في الدّولة المدينية مصانة ومحترمة حتّى في أصعب الظّروف والأوقات، وهي حالة الحرب والاقتتال. وفي هذا الصّدد نلاحظ تشريعات نبوية عسكرية تحمي تلك المكانة الإنسانية؛ منها الإحسان في القتل؛ يقول -ﷺ-: «**إنّ اللهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ**».[1] ومعنى الحديث أنّ الله " أوجب عليكم الإحسان في كل شيء فكلمة "على" بمعنى في ".[2]

يقول أبو بكر الجصاص:" فأوجب عموم لفظه- الحديث- أنّ من له قتل غيره أن يقتله بأحسن وجوه القتل، وأوحاها(أسرعها) وأيسرها، وذلك ينفي تعذيبه، والمثلة به". [3]

كما جعل النّبي -ﷺ- إحسان القتل من علامات أهل الإيمان، وأنّهم من أرحم النّاس بالنّاس حتّى مع أعدائهم في ميادين الوغى؛ قال -ﷺ-: «**إنّ أَعَفَّ النّاس قِتْلَةً أَهْلُ الْإِيمَانِ**».[4]

قال المناوي في "فيض القدير": هم أرحم النّاس بخلق الله، وأشدهم تحريا عن التّمثيل والتشويه

---

[1]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب: الأمر بإحسان الذبح والقتل، وتحديد الشفرة، حديث رقم: 1955، ج3، ص: 1548.

[2] - محمد بن عبد الهادي السندي: كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، دط، دار الجيل، بيروت، لبنان، ج 2، ص: 282.

[3] - أحمد بن علي الجصاص: أحكام القرآن، تحقيق: عبد السّلام محمد علي شاهين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1415هـ-1994م)، ج1، ص: 197.

[4]- ابن حبان: صحيح ابن حبان، باب: القصاص، ذكر البيان بأن المرء يجب أن يحسن القتلة في القصاص إذ هو من أخلاق المؤمنين، حديث رقم: 5994، ج13، ص: 335، والحديث حسنه شعيب الأرنؤوط.

بالمقتول، وإطالة تعذيبه إجلالا لخالقهم، وامتثالا لما صدر عن صدر النّبوة".[1] وجاء في عون المعبود:" أي أكفهم وأرحمهم من لا يتعدى في هيئة القتل التّي لا يحل فعلها من تشويه المقتول وإطالة تعذيبه".[2]

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النّبي -ﷺ- قال: «**إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْتَنِبِ الوَجْهَ**».[3] قال النّووي:" قال العلماءهذا تصريح بالنّهي عن ضرب الوجه؛ لأنّه لطيف يجمع المحاسن، وأعضاؤه نفيسة لطيفة وأكثر الإدراك بها ؛فقد يبطلها ضرب الوجه وقد ينقصها وقد يشوه الوجه، والشّين فيه فاحش؛ لأنّه بارز ظاهر لا يمكن ستره، ومتى ضربه لا يسلم من شين غالبا".[4]

3-النّهي عن المثلة والنّهبى

عن عبد الله بن يزيد الأنصاري قال؛ قال -ﷺ-: «**نَهَى النّبي -ﷺ- عَنِ النُّهْبَى وَالْمُثْلَةِ**».[5] والنُّهْبَى بضم النون: من النهب، وهو أخذ الشّيء من أحد عيانا قهرا.[6] وقال -ﷺ-: «**مَنْ انْتَهَبَ فَلَيْسَ مِنَّا** ».[7]

والمثْلَة: العقوبة في الأعضاء: كجدع الأنف والأذن وفقء العين ونحوها.[8] قال ابن عبد البر:"فالمثلة محرمة في السّنة المجتمع عليها".[9]

والتّمثيل بالإنسان حتّى وإن وجدت دواعيه فقد تركه النّبي -ﷺ-؛ لأنّ ذلك يتنافى والكرامة الإنسانية في الإسلام؛ قال تعالى: ﴿ **وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ**

---

(1)- محمد عبد الرؤوف المناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط1، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (1356هـ)،ج2،ص: 7.

(2)- العظيم آبادي، عون المعبود، مرجع سابق ، ج7، ص: 235.

(3)- البخاري: صحيح البخاري ،كتاب: العتق، باب: إذا ضرب العبد فليجتنب الوجه، حديث رقم: 2559، ج3، ص:151.

(4)- النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مصدر سابق، ج 16، ص: 165.

(5)- البخاري: صحيح البخاري ،كتاب: المظالم والغصب، بَاب: النّهْبَى بغير إذن صاحبه، حديث رقم: 2474، ج3، ص: 135.

(6)- العيني، عمدة القاري، مصدر سابق، ج13، ص: 24.

(7) - أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، حديث رقم: 13032، ج 20، ص: 333، والحديث صحح إسناده محققو المسند.

(8)- العيني، المصدر السابق، ج13، ص: 25.

(9)- يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي: تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1421 هـ- 2000م)، ج5، ص: 33.

﴿لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: 126].جاء في سبب نزول الآية أنّ رسول الله -ﷺ- وأصحابه أقسموا حين فعل المشركون يوم أُحد ما فعلوا بقتلى المسلمين من التّمثيل بهم أن يجاوزوا فعلهم في المُثْلة بهم إن رزقوا الظّفر عليهم يومًا، فنهاهم الله عن ذلك بهذه الآية.[1]

4-النّهي عن الإجهاز على المرضى واتباع الهاربين

معنى الإجهاز السُّرعة فِي الْقَتْل وتتميم جرح الجريح وَهُوَ كِنَايَة عَن إِتْمَام الْقَتْل[2]. فعن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، قال: قال رسول الله -ﷺ- يوم فتح مكة: «**أَلَا لَا يُجْهَزَنَّ عَلَى جَرِيحٍ، وَلَا يُتْبَعَنَّ مُدْبِرٌ، وَلَا يُقْتَلَنَّ أَسِيرٌ، وَمَنْ أَغْلَقَ عَلَيْهِ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ**».[3]

5- النّهي عن الإحراق بالنّار

عن محمد بن حمزة الأسلمي، عن أبيه، أنّ رسول الله -ﷺ- أمّرَه على سرية قال: فخرجت فيها، وقال: «**إِنْ وَجَدْتُمْ فُلَانًا فَأَحْرِقُوهُ بِالنّار**». فوليت فناداني فرجعت إليه فقال: «**إِنْ وَجَدْتُمْ فُلَانًا فَاقْتُلُوهُ وَلَا تُحْرِقُوهُ، فَإِنَّهُ لَا يُعَذِّبُ بِالنّار إِلَّا رَبُّ النّار**».[4]

المطلب الثّالث: أخلاقيات ما بعد الحرب

يمكن في هذا المطلب بيان بعض أخلاقيات الحرب في الدّولة المدينية اختصارا؛ وذلك في النّقاط الآتية:

1-وصية الرّسول -ﷺ- بالإحسان إلى الأسرى

الأسير لغة: الأخيذ والمقيد والمسجون.[5] أمّا اصطلاحا: فهو الْمَأْخُوذ قهرا، أَصله الشّد، فَإِنّ من أخذ قهرا شدّ غَالِبا، فَسُمي الْمَأْخُوذ أَسِيرًا وَإِن لم يشد.[6]

---

[1]- الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، مصدر سابق، ج17، ص: 322.

[2]- الأحمد نكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، مرجع سابق ،ج1،ص: 36.

[3] – أبو عبيد: الأموال، كتاب: فتوح الأرضين صلحا وسننها وأحكامها، باب: فتح الأرض تؤخذ عنوة، حديث رقم: 159، ص: 82.

[4]- أبو داود: سنن أبي داود ،كتاب: الجهاد، باب: في كراهية حرق العدو بالنار، حديث رقم: 2673، ج3، ص: 54، والحديث صححه الألباني.

[5]- ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج4، ص: 19.

[6]- الكفوي، الكليات، مصدر سابق، ص: 114.

كان النّبي -ﷺ- كثيرا ما يوصي أصحابه بالإحسان إلى الأسرى؛ ففي غزوة بدر أسر المسلمون سبعين من المشركين؛ فقال لهم النّبي -ﷺ-: «**اسْتَوْصُوا بِالْأُسَارَى خَيْرًا**».[1]

ولما أسر ثمامة بن أثال قال الرّسول -ﷺ- لأصحابه: «**هَذَا ثُمَامَةُ بْنُ أُثَالٍ، هَذَا سَيِّدُ حَنِيفَةَ وَفَارِسُهَا – وَكَانَ رَجُلًا عَلِيلًا – أَحْسِنُوا إِسَارَهُ**».[2]

وقد طبّق الصّحابة رضي الله عنهم وصية النّبي -ﷺ- بحذافيرها؛ يقول أبو عزيز بن عمير بن هاشم وكان أسيرا: "كنت في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر، فكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز، وأكلوا التّمر، لوصية رسول الله -ﷺ- إياهم بنا، ما تقع في يد رجل منهم كسرة خبز إلاّ نفحني بها. قال: فأستحيي فأردها على أحدهم، فيردها عَلَيّ ما يمسها ".[3]

2-النّهي عن التّمثيل بالأسرى

كثيرة هي النّصوص التّي نهى فيها النّبي -ﷺ- عن التّمثيل عموما، وعن الأسرى خصوصا. فعندما طلب عمر بن الخطاب من رسول الله -ﷺ- أن ينزع ثنيتي[4] سهيل بن عمرو يوم أسر ببدر؛ قال: يا رسول الله، انزع ثنيتيه السُّفْليين فيدلع[5] لسانه، فلا يقوم عليك خطيبا بموطن أبدا؛ فقال:«**لَا أُمَثِّلُ فَيُمَثِّلَ اللَّهُ بِي**».[6]

وفي هذا بيَّن النّبي -ﷺ- لعمر أنّه لا يجوز أن ينزع ثنيتيه؛ مخافة أن يمثل به الله يوم القيامة، ومع شدة عداوة سيهل بن عمرو وأثرها على الرّسول -ﷺ- ودعوته ودولته، الرّجل المفوه والخطيب

---

(1)- ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج1، ص: 645.

(2)- عمر بن شبة البصري: تاريخ المدينة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، طبع السيد حبيب محمود أحمد، جدة، السعودية، (1399 هـ)، ج2، ص: 436.

(3)- السهيلي، الروض الأنف، مصدر سابق، ج5، ص: 118.

(4)- الثَّنِيَّة: واحدة الثنايا من مقدّم الأسنان، وهي أربع: ثنيتان من أعلى، وثنيتان من أسفل. (نشوان بن سعيد الحميرى اليمني: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، (1420 هـ - 1999م)، ج2، ص: 896).

(5)- دلع لسانه يدلع دلعا ودلوعا، أي: خرج من الفم. (الخليل، العين، مصدر سابق، ج2، ص: 41).

(6)- ابن أبي شيبة: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، كتاب: المغازي، غزوة بدر الكبرى ومتى كانت وأمرها حديث، رقم: 36739، ج7، ص: 365.

الذّي له الخطب الأكبر في تأثيره وتشويهه لكل ما يتعلق بالإسّلام ودولته، إلاّ أنّ الرّسول -ﷺ- يعفي نفسه من هذا الفعل الشّنيع، ويعلم أصحابه الرّأفة والرّحمة بالأسرى ولو كانوا من ألدّ الأعداء.

3-كسوة الأسير

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: « **لما كان يوم بدر أتي بأسارى، وأتي بالعباس ولم يكن عليه ثوب؛** «**فَنَظَرَ النّبي -ﷺ- لَهُ قَمِيصًا، فَوَجَدُوا قَمِيصَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيٍّ يَقْدُرُ عَلَيْهِ، فَكَسَاهُ النّبي-ﷺ- إِيَّاهُ، فَلِذَلِكَ نَزَعَ النّبي-ﷺ- قَمِيصَهُ الَّذِي أَلْبَسَهُ**» . قال ابن عيينة كانت له عند النّبي -ﷺ- يد فأحب أن يكافئه.[1]

4-إطعام الأسير وسقيته

من الإحسان إلى الأسرى إطعامهم وسقيتهم؛ قال تعالى:﴿ **وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا** ﴾ **[الإنسان: 8]**. أخرج ابن المنذر عن ابن جرير في قوله وأسيرا؛ قال:" لم يكن النّبي -ﷺ- يأسر أهل الإسلام ولكنها نزلت في أسارى أهل الشّرك وكانوا يأسرونهم في العذاب فنزلت فيهم فكان النّبي -ﷺ- يأمر بالصّلاح إليهم".[2]

فالآية تدل على أنّ المسلمين يحسنون إلى أسرى المعادين، بل ويؤثرونهم على أنفسهم، ويحترمون كرامتهم الإنسانية ويبعدون عنهم كل إهانة أو تجويع.

وهذا ما طبقه النّبي -ﷺ- مع رجل من بني عقيل، حينما ناداه؛ فقال: «**مَا شَأْنُكَ؟**»» قال: إني جائع فأطعمني، وظمآن فأسقني، قال: «**هَذِهِ حَاجَتُكَ**».[3]

5-تهيئة أماكن أسر كريمة للأسرى

لقد أسر النّبي -ﷺ- أسرى المعادين في أماكن تليق بكرامتهم الإنسانية؛ كالمسجد الذّي حبس

---

[1]- البخاري: صحيح البخاري ،كتاب: الجهاد والسير، باب: الكسوة للأسارى، حديث رقم : 3008، ج4، ص: 60.

[2]- عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدّين السيوطي: لباب النقول في أسباب النزول، تحقيق: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان، ج1، ص: 207.

[3]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: النذر، باب: لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك العبد، حديث رقم: 1641، ج3، ص: 1262.

فيه ثمامة بن أثال، وحبس آخرين في بيوت الصّحابة كدار أسامة بن زيد، ودار ابنة الحارث[1] ،وبيت سودة بنت زمعة زوجته -ﷺ- وغيرهم.[2]

وأوصى رسول الله -ﷺ-بمن أرسل إليهم من الأسرى؛ فقال: «**أحْسِنوا إِسَارَهُم وقيّلوهم واسْقوهم، لا تجمعوا عليهم حرّ الشّمس وحرّ السِّلاح**».[3]

6- تحرير الأسرى وفكاكهم

قال الرّسول -ﷺ-: «**فُكُّوا الْعَانِيَ يَعْنِي الْأَسِيرَ وَأَطْعِمُوا الْجَائِعَ وَعُودُوا الْمَرِيضَ** ».[4] قال القرطبي: "قال علماؤنا: فداء الأسارى واجب وإن لم يبق درهم واحد".[5]

والأمر بفك الأسرى لا يقتصر على المسلمين فحسب، بل يتعدى إلى أهل الذّمة والوطن من غير المسلمين من اليهود والنّصارى وغيرهم وهو فريضة شرعية ووطنية.

قال عمر رضي الله عنه في وصيته للخليفة بعده: "وأوصيه بأهل ذمة المسلمين خيراً؛ أن يُوفى لهم بعهدهم، ويحاطوا من ورائهم، ويجب فداء أسراهم؛ سواء كانوا في معونتنا أو لم يكونوا".[6]

كما صرّح في دستور المدينة على التّعاون بين المواطنين من أتباع الأديان على فكاك الأسير؛ حيث جاء في البند [3]:" الْمُهَاجِرُونَ مِنْ قُرَيْشٍ عَلَى رِبْعَتِهِم يَتَعَاقَلُونَ بَيْنَهُمْ، وَهُمْ يَفدون عَانيهم بِالْمَعْرُوفِ والقِسط بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ".

وبينت البنود الأخرى أنّ على كل طائفة أن تفدي عانيها بالمعروف: "كُلُّ طَائِفَةٍ تَفدي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ". وقد تكررت هذه العبارة ثمان مرات في الوثيقة .

وفي حرب المسلمين مع التّتار؛ أنّ التّتار أطلقوا أسرى المسلمين وأبقوا على أهل الذّمة من اليهود

---

[1]- الواقدي، مغازي الواقدي، مصدر سابق، ج2، ص: 512/ البيهقي، دلائل النّبوة، مصدر سابق، ج4، ج 19.

[2]- ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق ،1، ص:645.

[3]- المقريزي، إمتاع الأسماع، مصدر سابق، ج1، ص: 250.

[4]- البخاري: صحيح البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: فكاك الأسير، حديث رقم: 3046، ج4، ص: 69.

[5]-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج2، ص:22.

[6]- الفيومي، الشرح الكبير على متن المقنع، مصدر سابق، ج10ص: 630.

والنّصارى؛ فطلب ابن تيمية منهم فكاك جميع أسرى الدّولة الإسلامية؛ فقال: "لا ندع أسيرا لا من أهل الملة، ولا من أهل الذّمة".[1]

7-المنّ على الأسرى

وكان من منّه -ﷺ-؛ منّه على أسرى بدر فمن منَّ عليه بغير فداء، أبي العاص بن الرّبيع، المطلب بن حنطب، وصيفي بن أبي رفاعة، وأبي عزة، عمرو بن عبد الله.[2]وكذا مع الثّمانين المسلحين الذّين هاجموا المعسكر الإسلامي في صلح الحديبية يريدون غرّته، فأسرهم جميعا، ثمّ منَّ عليهم دون مقابل ودون أي شرط، بل ولا بطلب من قريش. وكما جرى مع ثمامة بن أثال. حيث أحسن -ﷺ- معاملته بعد أن كان يعمل لقتله، فكان من ذلك أنّه أسلم، وغدا مجاهدا.[3]

ورد رسول الله -ﷺ- سبي هوازن ستة آلاف من الذراري والنّساء، ومن الإبل والشاء ما لا يدري ما عدته إلى أهليهم.[4]

8-عدم إكراه الأسرى على العقيدة

لم يثبت قط عن النّبي -ﷺ- أنّه أكره أسيرا على العقيدة الإسلامية، وهذا عملا بما أمر به القرآن كما بيناه سلفا. ومن الوقائع العملية أنّه لم يُكره أسرى بدر على الإسلام ولم يتعرض لفتنتهم عن دينهم كما فعلوا هم به. ولم يكره ثمامة بن أثال لما أسره، بل يبعد كل شبهة تشير إلى الإكراه؛ وكان -ﷺ- يعرض عليه الإسلام، فرفض ثمامة؛ وقال: إيها [5]يا محمد، إن تقتل؛ تقتل ذا دم، وإن ترد الفداء فسل ما شئت، فمكث ما شاء الله أن يمكث، ثمّ قال النّبي -ﷺ- يوما: "أطلقوا ثمامة". فلما أطلقوه خرج حتّى أتى البقيع، فتطهر فأحسن طهوره، ثمّ أقبل فبايع النّبي -ﷺ- على الإسلام.[6] وكما حدث في فتح خيبر؛ حيث أقرهم عليها تركهم ومايدينون.

---

[1]- أحمد تقي الدّين بن تيمية: الرّسالة القبرصية، ط1، المطبعة السلفية ومكتبتها، (1394هـ- 1974 م)، ص:25.

[2]- ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج1، ص: 660.

[3]- عبد الرحمن علي الحجي: السّيرة النّبوية منهجية دراستها واستعراض أحداثها، ط1، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، (1420 هـ)، ص: 407.

[4]- ابن هشام، المصدر السابق، ج2، ص: 488.

[5]- إيها: حسبك.

[6]- المصدر نفسه، ج2، ص: 639.

9-أسرى المسلمين لا يقتلون المسالمين

من الأخلاق التّي سبق وأن ذُكِرت ؛ عدم مقاتلة المسالمين، وهذا الخلق يطبقه المسلم وهو أسير. فهذا الصّحابي خبيب بن عدّي لما ابتاعه-اشترته- بنو الحارث بن عامر بن نوفل، وكان خبيب هو من قتل الحارث بن عامر يوم بدر، فلبث خبيب عندهم أسيرا حتّى أجمعوا على قتله، فاستعار من بعض بنات الحارث موسى يستحد بها فأعارته، فدرج بُنيٌّ لها وهي غافلة حتّى أتاه، فوجدته مجلسه على فخذه والموسى بيده، قالت: ففزعت فزعة عرفها خبيب، فقال: أتخشين أن أقتله؟ ما كنت لأفعل ذلك، قالت: والله ما رأيت أسيرا قط خيرا من خبيب.[1]

فهذا الموقف من خبيب رضى الله عنه ومع تمكنه من الصّبي إلاّ أنّه لم يُلحق به سوءا، أو يجعله بريدا للمساومة. كما بيّن خبيب أنّ ذلك الفعل ما كان ليفعله؛ لأنّه ليس من الأخلاق الإسلامية.

10- الزّواج من الأسرى

من الأمور المتبعة بين رؤساء الدّول منذ القدم؛ أن يتزوج رئيس دولة من نساء دولة أخرى من أجل إقامة علاقات سياسية بينهما لكسب الود بين شعبيهما؛ ولذا نجد أنّ النّبي -ﷺ- تزوج بعدد من النّساء من مختلف القبائل من أهل الكتاب؛ وبهذا الزّواج صارت هذه الزّوجات أمهات المؤمنين، وهذا إكراما لهن، كما أحدث هذا الزّواج مصاهرة بين المسلمين وأهل الكتاب .[2]

ففي غزوة بني المصطلق لما وقعت جويرية في الأسر دخلت على رسول الله -ﷺ-؛ فقالت: يا رسول الله أنا جويرية بنت الحارث بن أبي ضرار سيد قومه، وقد أصابني من البلاء ما لم يخف عليك، فوقعت في السهم لثابت بن قيس بن شماس، أو لابن عم له فكاتبته على نفسي فجئتك أستعينك على كتابتي. قال: فهل لك في خير من ذلك؟ قالت: وما هو يا رسول الله؟ قال: أقضي عنك كتابك وأتزوجك. قالت: نعم يا رسول الله قد فعلت.

وبعدها خرج الخبر إلى النّاس إنّ رسول الله -ﷺ- قد تزوج جويرية بنت الحارث، فقال النّاس:

---

[1]- البخاري: صحيح البخاري،كتاب: المغازي،باب: فضل من شهد بدرا، حديث رقم: 3989، ج 5، ص: 78.

[2]- الفتلاوي، الدبلوماسية الإسلامية، مرجع سابق، ص:44.

أصهار رسول الله -ﷺ-؛ فأرسلوا ما بأيديهم. وبهذا الزّواج أعتق مائة من أهل بيت من بني المصطلق.[1]

ولاريب أنّ في هذه القصة درسا كبيرا "أوله مراعاة النّبي -ﷺ- لذوي الحاجات والمروءات والهيئات حين يستعينونه، وفتح باب التّحرير لكل أسير، وكيف حول النّبي -ﷺ- جويرية من أسيرة إلى زوجة مكرمة، ثمّ أطلق العرب المسلمون في دولة المدينة العرب المشركين من معسكر بني المصطلق المعادي أضحوا أحرارا بينهم؛ لأنّهم أضحوا أصهار لرسول الله ".[2]

وتزوج النّبي -ﷺ- كذلك من صفية بنت حيي بن أخطب رضى الله عنها بعد فتح خيبر، وكان كنانة بن الرّبيع زوجها من كبراء اليهود وملوكها.[3] ومعلوم أنّ حياة العبيد لا تصلح لزوجات الرؤساء والملوك؛ ولهذا تزوجها النّبي -ﷺ- إكراما لها، وتأليفا لليهود وتواصلا معهم بهذه المصاهرة.

وكخلاصة لعرض معاملة الأسرى في النّقاط السّابق ذكرها؛ يتبين لنا سمُو معاملة المسلمين للأسرى في الدّولة المدينية؛ في حين نجد أنّ معاملتهم في الحضارات القديمة اتسمت بالأعمال الفظيعة والشّنيعة؛ فالحضارة الآشورية عاملت الأسرى، بخزق آذانهم، وحلق رؤوسهم، وهم الذّين كانوا يقومون بالأعمال الوضيعة في كل مكان، كما عوقبوا بالحرق والسلخ وقطع الالسّنة.[4] وقد شابه الفراعنة والرّومان الآشوريين في كثير من معاملاتهم للأسرى.[5]

وما حدث في إسبانيا مع محاكم التّفتيش. وقتل نابليون بونابرت أسرى عكا الذّي يزيد عددهم عن الأربعة آلاف. ولاتزال المعاملة السّيئة واللاإنسانية للأسرى في دول المدنيات الحديثة في القرن الواحد والعشرين في غوانتانامو والعراق وفلسطين، والعيان يغنيك عن البرهان.

---

[1]- ابن كثير، السّيرة النّبوية، مصدر سابق، ج3، ص: 302.

[2]- مهنا الحبيل، فكر السّيرة، مرجع سابق، ص:196.

[3]- ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق ،ج2، ص:331.

[4]- وِل ديورَانت، قصة الحضارة، مرجع سابق، ج2، ص: 282.

[5]- المرجع نفسه، ج2، ص: 85.

11 -الإغاثة الإنسانية وحظر الحصار الغذائي

فالرّسول -ﷺ- يحض أصحابه بأن يطعموا من حاربوه؛ فلما أسلم ثمامة قال لقريش:" والله لا تصل إليكم حبة من اليمامة حتّى يأذن فيها رسول الله -ﷺ- ". ثمّ خرج إلى اليمامة، فمنعهم أن يحملوا إلى مكة شيئا، فكتبوا إلى رسول الله -ﷺ-: إنّك تأمر بصلة الرّحم، وإنك قد قطعت أرحامنا وقد قتلت الآباء بالسّيف، والأبناء بالجوع، فكتب رسول الله -ﷺ- إليه أن يخلي بينهم وبين الحمل. يقول المرغيناني:"فإنّه عليه الصّلاة والسّلام أمر ثمامة أن يمير أهل مكة وهم حرب عليه".[1]

هذه هي مدنية الرّسول -ﷺ- ؛ مدنية الرّحمة والشّفقة حتّى بالمخالفين، بل بالمحاربين، ولو أراد محمد -ﷺ- استغلال الظّرف من أجل القتل والتّجويع بالأعداء لفعل وهو قادر على ذلك، ولكن ذلك يخالف ويناقض رسالته؛ لأنّه ما أرسل إلاّ رحمة للعالمين.

ولا تزال المدنيات المعاصرة تحظر حتّى على المسالمين والمدنيين لقمة العيش، وفي زمن الوباء العالمي (**Coronavirus-Covid-19**) فيروس كورونا كوفيد 19- لسنة 2020م، ترفض الولايات المتحدة الأميركية طلب إيران للقرض من صندوق النقد الدّولي لمجابهة الوباء، مع حق إيران في الاقتراض منه؟!

12-النّهي عن التّفريق بين الوالدة وولدها

قال -ﷺ-: «**مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ**».[2] يقول ابن القيم:" وكان يؤتى بالسبي، فيعطي أهل البيت جميعا كراهية أن يفرق بينهم".[3]

وما يجسد هذا القول؛ ما رواه جعفر بن محمد، عن أبيه، أنّ أبا أسيد الأنصاري، قدم بسبي من البحرين فصفوا، فقام رسول الله -ﷺ-، فنظر إليهم فإذا امرأة تبكي فقال: «**مَا يُبْكِيكِ؟**»؛

---

[1]- علي بن أبي بكر المرغيناني: الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج 2، ص: 382.

[2]- الترمذي: سنن الترمذي، أبواب: السير عن رسول الله -ﷺ-، باب: في كراهية التفريق بين السبي، حديث رقم: 1566، ج4، ص: 134، والحديث حسنه الألباني.

[3]- ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، مرجع سابق، ج 3، ص: 104.

فقالت: بيع ابني في بني عبس، فقال رسول الله -ﷺ- لأبي أسيد: «**لَتَرْكَبَنَّ فَلْتَجِيئَنَّ بِهِ**». فركب أبو أسيد فجاء به.[1]

13- إلغاء بعض العقوبات

عن الشّعبي، قال: أخبرني عبد الله بن مطيع، عن أبيه، قال: سمعت النّبي -ﷺ-، يقول يوم فتح مكة:«**لَا يُقْتَلُ قُرَشِيٌّ صَبْرًا بَعْدَ هَذَا الْيَوْمِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ**».[2] والقتل صبرا: شد يدي الرّجل ورجلاه ثمّ ضرب عنقه أو أن يربط الإنسان أو الحيوان، ثمّ يرمى بالنّبل أو الرّصاص.

14-العفو والسّماحة

إنّ مواقف العفو والسّماحة في الدّولة المدينية كثيرة؛ لعل أبرزها عفوه عن قريش؛ هؤلاء الذّين شتموه واتهموه وضربوه وأخرجوه من وطنه وحاربوه ولاحقوه لكي يستأصلوه وأصحابه لنحو ثلاث وعشرين سنة. فعند فتح مكة دخل منتصرا وبقوة عظيمة، حينها قال لقريش: يا معشر قريش، ما ترون أني فاعل فيكم؟ قالوا: خيرا، أخ كريم، وابن أخ كريم، قال: «**إذهبوا فأنتم الطلقاء**».[3]

ولما قال حامل اللواء سعد بن عبادة فتح مكة: "اليوم يوم الملحمة " عزله الرّسول -ﷺ-، وجعل اللّواء إلى ابنه قيس بن سعد. وقال-ﷺ- كذب[4] سعد: «**يَا أَبَا سُفْيَانَ، الْيَوْمَ يَوْمُ الْمَرْحَمَةِ، الْيَوْمَ أَعَزَّ اللَّهُ فِيهِ قُرَيْشًا**».[5]

وبهذا الموقف العظيم عزّز النّبي -ﷺ- فكر الرّحمة والسّلام على فكر الثّأر والانتقام. ودل على أنّ الإسلام يحمل راية الرّحمة والسّلام، لا راية الملحمة والاعدام حتّى وإن كان المسلمون في أشد قوتهم.

---

[1]- الحاكم: المستدرك على الصحيحين، كتاب: معرفة الصحابة رضي الله عنهم، ذكر أبي أسيد الساعدي رضي الله عنه، حديث رقم: 6193، ج3، ص: 591، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه.

[2]- مسلم: صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب لا يقتل قرشي صبرا بعد الفتح، حديث رقم: 1782، ج3، ص: 1409.

[3]- ابن هشام، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج2، ص: 412.

[4]- أخطأ

[5]- ابن سيد الناس، عيون الأثر، مصدر سابق، ج2، ص: 221.

ولاريب أنّه يعزّ على المرء أن يجد لهذه السّماحة نظيرا في التّاريخ الإنساني. فقد أبدل النّبي –ﷺ– كلمة الملحمة مع بيان خطأ هذه المقولة بالمرحمة الدّالة على الوئام والداعية للاطمئنان والسّلام. وأكد أنّ المسلمين دعاة سلام، وإعظام لشعائر الله، وأماكن العبادة، وحفظ للأنفس والدّماء.

يقول لويس سيديو (**L.A. Sedillot**): "وأمّا أخلاقه وأفعاله –ﷺ– فكانت غاية في الكمال، منها عفوه عن ألدِّ أعدائه بعد فتح مكة، وحِلْمِه في الأخذ بحقوق الحرب من القبائل".[1]

15-تأنيب ومعاتبة جنوده على التجاوزات الحربية

لطبيعة البشر أنّ الإنسان قد تصدر منه أخطاء خاصة في ميدان الحروب والمعارك. وقد كان النّبي –ﷺ– ملاحظا وملاحقا لأخطاء جنوده سواء بالمعاينة أو بالمخابرة. فقد مرّ –ﷺ– في المعركة على امرأة قتلت؛ فقال: من قتل هذه، ما كانت هذه لتقتل.

وعن أسامة بن زيد رضي الله عنهما، يقول: بعثنا رسول الله –ﷺ– إلى الحُرَقَةِ–ناحية بعمان–، فصبحنا القوم فهزمناهم، ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلا منهم، فلما غشيناه، قال: لا إله إلاّ الله فكف الأنصاري فطعنته برمحي حتّى قتلته، فلما قدمنا بلغ النّبي –ﷺ– «**يَا أُسَامَةُ، أَقَتَلْتَهُ بَعْدَ مَا قَالَ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**»؛ قلت: كان متعوذا، فما زال يكررها، حتّى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم.[2]

ويؤكد لنا هذا الموقف أنّ النّبي –ﷺ– لا يحابي أحدا مهما كانت مكانته، ولا يداجي عن أخطائه المخالفة لأخلاقيات الحرب أبدا؛ فهذا حِبُّ رسول الله –ﷺ– أخطأ فلاحقه عتاب النّبي –ﷺ– وتعنيفه حتّى تمنى أنّه لم يكن مسلما في تلك الواقعة.

وما حدث مع خالد بن الوليد عندما بعثه النّبي –ﷺ– إلى بني جَذِيمَةَ؛ فعن الزهري، عن سالم، عن أبيه، قال: بعث النّبي –ﷺ– فدعاهم إلى الإسلام، فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فجعلوا

---

[1]– لويس سيديو: خلاصة تاريخ العرب، ترجمة: محمد أحمد عبد الرازق، مراجعة: علي مبارك، ط1، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، (2017م)، ص:67.

[2]– البخاري: صحيح البخاري، كتاب: المغازي، باب: بعث النّبي –ﷺ– أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينة، حديث رقم: 4269، ج5، ص: 144.

يقولون: صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر، ودفع إلى كل رجل منا أسيره، حتّى إذا كان يومٌ أمر خالد أن يقتل كل رجل منّا أسيره، فقلت: والله لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، حتّى قدمنا على النّبي -ﷺ- فذكرناه، فرفع النّبي -ﷺ- يده فقال:«**اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ مَرَّتَيْنِ**».[1]

وهكذا في كل موقف خطأ من الجنود أو القُوّاد؛ يبيُّن النّبي -ﷺ- تلك الأخطاء، ويتبرأ منها؛ لأنّها لا تنضوي تحت منظومة الأخلاق الإسلامية، والإنسانية عموما.

16-دفن قتلى الأعداء

لم يثبت عن النّبي -ﷺ- أن ترك جَثَامين المقاتلين بعد انتهاء القتال، بل ورد عنه أنّه أمر بدفنهم ومواراتهم؛ ففي غزوة بدر أمر بقتلى المعركة من المشركين أن يلقوا في قليب بدر.[2] كما صح عنه أنّه أمر إذ قتل بني قريظة بأن تحفر خنادق ويلقوا فيها.[3]

وترك الإنسان لا يدفن يعد مثله؛ لأنّ ترك الجثث على الأرض يعرضها للوحوش والسّباع الطّير ويمثلون بها. [4]

وإنّما أمر النّبي -ﷺ- بدفنهم ليبعد عنهم الإهانة والاستخفاف، ولئلا ينسب إلى المسلمين ما لا يليق بمكارم الأخلاق.[5]

وهكذا كان النّبي -ﷺ- من سننه في كل مغازيه إذا مر بجيفة إنسان أمر بدفنه، ولا يسأل عنه مسلما كان أو غير مسلم.[6]

---

[1]- المصدر نفسه، كتاب: المغازي، باب: بعث النّبي -ﷺ- خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، حديث رقم: 4339، ج5، ص: 160.

[2]- أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج21، ص: 23.

[3]- علي بن أحمد بن حزم الأندلسي: المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج3، ص: 338.

[4]- ابن حزم، المحلى بالآثار، مصدر سابق، ج3، ص: 338.

[5]- السرخسي، شرح السير الكبير، مصدر سابق، ص: 1413.

[6]- العيني، عمدة القاري، مصدر سابق، ج3، ص: 176.

17-تسليم جثث الموتى لأهلها

كان الرّسول -ﷺ- يسلم جثث قتلى الحرب إلى طالبيها؛ ففي غزوة الخندق بعث المشركون إلى رسول الله -ﷺ- يشترون جيفة عمرو بعشرة آلاف؛ فقال رسول الله -ﷺ-: «**هُو لَكُم ولا نأكل ثمن الموتى**».[1]

ولما قتل نوفل بن عبد الله في الغزوة نفسها؛ طلب المشركون من الرّسول -ﷺ- جثته بمال يعطونه المسلمين؛ فأرسلوا إليه -ﷺ-؛ أن أرسل إلينا بجسده ونعطيك اثني عشر ألفا، فقال رسول الله -ﷺ-: «**لا خَيْرَ في جُثَته ولاَ في ثمنه، ادفْعوه إليهم**».[2]وفي رواية؛ قال رسول الله -ﷺ: «**ادْفَعُوا إِلَيْهِمْ جِيفَتَهُمْ**».[3]

هكذا اتسمت الحروب في الدّولة النّبوية وتميزت بشمائل أخلاقية مثالية قد فُعِّلَت على أرض الواقع والميدان، ولم تكن أخلاقا لاغية مكتوبة إلاّ على الأوراق. فهي أخلاق ليس فيها قتلٌ للمسالمين والمدنيين، تتخللها الرّحمة والشفقة حتّى مع المعادين؛ لأنّها بعيدة عن الإبادة الجماعية والتّدمير العشوائي. تكرّم الإنسان وتُعلي من مكانته، فلا تمثيل به، ولا إجهاز على مريض. وللقارئ أن يحدث مقارنة بين هذه الحروب، وحروب الإنسان المتدن في القرن العشرين وما حدث في الحرب العالمية الأولى والثّانية، وفظائع هيروشيما ونكازاكي في اليابان، وحرب أمريكا على العراق والكيان الصّهيوني على الفلسطينيين في القرن الواحد والعشرين.

أمّا إذا قرأت حروب الدّولة النّبوية قراءة إحصائية وعدّيّة على مدار عشر سنوات، مع إدخال كل من قُتل من الطّرفين حتّى ما تم في حوادث فردية بغير حروب، نلحظ أنّ عدد القتلى ضئيل جدا؛ حيث بلغ العدد الإجمالي لقتلى الفريقين من المسلين وغير المسلمين حوالي ألف ومائتين وأربع وثمانين 1284 قتيلا. وكانت النّسبة المتوسطة لقتلى الفريقين بالنّسبة إلى أعداد

---

[1]- الحلبي، إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، مصدر سابق، ج2، ص: 428.

[2]- المصدر نفسه، ج2، ص: 423.

[3]- أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل، ومن مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب عن النّبي -ﷺ- ، حديث رقم: 2230، ج 4، ص: 102، والحديث ضعّف إسناده محققو المسند.

جيوشهم هي: 1.5%. [1]

وإذا تكلمنا عن قائد هذه الحروب القتالية؛ وهو النّبي -ﷺ- الذّي كان أكمل النّاس في هذه الشجاعة القتالية التّي هي المقصودة في أئمة الحرب إلاّ أنّه لم يقتل بيده إلاّ أبيّ بنَ خلف، قتله يوم أُحُد بعد أن هدد النّبي -ﷺ- بالقتل، ولم يقتل بيده أحدا لا قبلها ولا بعدها.[2]

ولا وجه للمقارنة بين هذا العدد الضّئيل من القتلى والأعداد الرّهيبة في حروب التّتار والحروب الصّليبية والعالمية؛ ففي حروب التتار ولكثرة القتلى أصبح النّاس يتساءلون عن كم بقي وليس كم قتل؛ يقول الذهبي: "وأما قتلاهم فلا ينتهي العاد إلى حدٍّ إِلَّا والحالُ توجب أضعافه، ولا يُقَال: كم قُتل من بلد كذا؟ وإنّما يُقَال: كم بقي؟!".[3]

وفي الحرب العالمية الأولى والثّانية قتل ملايين البشر، وقتلت فرنسا خمسا وأربعين ألف جزائري من المدنيين في يوم واحد!!!

وفي هذا السّياق ننقل كلام كارين أرمسترونج (KAREN ARMSTRONG)؛ حيث تقول:"إنّنا في الغرب بحاجة إلى أن نخلِّص أنفسنا من بعض أحقادنا القديمة، ولعلّ شخصا مثل محمد -ﷺ- يكون مناسباً للبدء؛ فقد كان رجلاً متدفق المشاعر ذا شخصية مركبة، وقد أتى ببعض الأفعال التّي نجد صعوبة في تقبله ،لكنه كان ذا عبقرية تستعص على الإدراك، وقد أسس ديناً وموروثا حضاريا لم يكن السّيف دعامته، برغم الأسطورة الغربية، ودينا اسمه الإسلام؛ ذلك

---

[1]- راغب السرجاني: انتشار الإسلام بالسيف، على موقع:
https://ar.islamway.net/article/26663

[2]- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية: منهاج السنة النّبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط1، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، (1406 هـ - 1986م)، ج8، ص: 78
- السهيلي، الروض الأنف، مصدر سابق ،ج6، ص:5.

[3]- حمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عوّاد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (2003 م)، ج13، ص: 299.

اللفظ ذو الدّلالة على السّلام والوفاق ".[1]

ويقول أدمون رباط: " أنّه للمرة الأولى في التّاريخ انطلقت دولة هي دينية في مبدئها ودينية في سبب وجودها، ودينية في هدفها، ألا وهو نشر الإسلام من طريق الجهاد بأشكاله المختلفة، من عسكرية ومُثُلية وتبشيرية، إلى الإقرار في الوقت ذاته بأنّ من حق الشّعوب الخاضعة لسلطانهم أن تحافظ على معتقداتها وتقاليدها وطراز حياتها، وذلك في زمن كان يقضي المبدأ السائد إكراه الرعايا على اعتناق دين ملوكهم".[2]

ومجمل القول فيما تقدم من كلام في هذا الفصل؛ اتضح لنا أنّ المصطلحات الحربية في القاموس النّبوي بمختلف مبانيها كالجهاد والغزو ونحوها تحمل معاني ومرامي تصب في معاني إحقاق الحق ودفع الظلم والجَوْر، وبالتالي فهي تخالف الإرهاب، بل هي حرب عليه.

أما الأسباب الدّاعية للحرب تبيّن أنها كانت في إطار المعقول والمقبول؛ كالدفاع عن حرية الأديان وحفظ الأوطان ونصرة الضعفاء والمظلومين. ولا يغيب عن عاقل أنّ هذه الأسباب تقرها قوانين المدنيات الحديثة، والقوانين الدولية كما هو معلوم.كما تبلور لكل قارئ الأخلاق السّامية التي اتسمت بها حروب الدّولة المدنية التي فاقت مبادؤها وممارساتها ما تدعو إليه القوانين الدولية في العصر الحديث.

---

[1]- كارين آرمسترونج: سيرة النّبي محمد، ترجمة: فاطمة نصر ومحمد عناني، ط2، شركة سطور، القاهرة، مصر، (1998)، ص393.

[2]- فكتور سحاب: من يحمي المسيحيين من العرب، ط1، دار الوحدة، بيروت، لبنان، (1981 م)، ص: 102.

الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمة

بعد دراسة هذا البحث يمكن بيان النّتائج المتوصل إليها في النّقاط الآتية:

- إنّ مفهوم الدّولة وما يتعلق بها من القضايا السّياسية له حضور قوي في المصادر التّشريعية.
- إنّ طبيعة الدّولة الإسلامية مدنية، وليست دولة دينية ثيوقراطية قائمة على التّفويض الإلهي، وتأليه الملوك والأمراء.
- اتضح أنّ الفكر الإسلامي أحدث نقطة انعطاف في القضايا السّياسية الخاصّة بالدّولة، كإعادة مرتبة الحاكم إلى المستوى الإنساني وإسقاط كل الصّفات الإلهية عنه.
- إنّ مصطلح المواطنة جديد على الفكر الإسلامي، أمّا مضامينه ومحتواه فليس جديدا عنه؛ وبالتّالي فغياب المصطلح لا يعني بالضّرورة غياب المعنى والمدلول.
- المواطنة وإنْ كان مفهوما يرتكز على مجموعة من الأسس؛ إلا أنّه يختلف حسب الزّمان والمكان؛ فمنطلقات المواطنة في المنظور الإسلامي تختلف عن المنظور الغربي، وإن كانا يتقاطعان في كثير منها.
- إنّ مصطلح أهل الذّمة لا يحمل معنى مواطنة من الدرجة الثّانية، ولا هو تمييز يُعتَدى به على الحقوق، وإنّما معناه العهد الدّيني والقانوني الذّي تحفظ به حقوق أتباع الأديان وكرامتهم.
- تبين أنّ مصطلح التّعددية الدّينية في العهد النّبوي معناه الإقرار والاعتراف بتعدد الأديان كونا وشرعا؛ ولا يعني بالضّرورة الاعتراف بصحتها.
- العقيدة الإسلامية وعلى رأسها التّوحيد أعطت الفاصل بين الإنسان والإله.
- قيام الدّولة المدينية على الاعتقاد بتوحيد الله وإقرار اختلاف العقائد.
- الاعتقاد بحقّانية الدّين الإسلامي على غيره من الأديان هو الطّريق الأوحد للخلاص، لا يقتضي الدّعوة إلى الانفصال عن كل المخالفين، بل دعا إلى التّعايش معهم وبرّهم والإحسان إليهم، وبيّن أنّ الفصل بينهم يوم القيامة وليس في هذه الدّار.
- التّعددية الدّينية أمر كونيٌ يقرّه الإسلام، ويعطي مبادئ لإدارته؛ وذلك بتشريحه وتوصيفه من خلال أسمى المصادر الإسلامية؛ ألا وهي القرآن والسّنة النّبوية.

- الاعتراف بالتّعددية الدّينية وتبني حقانية الدّين الإسلامي على غيره من الأديان، أو كما يدعيها أتباع كل دين، لا يشكل أي تشويه أو خطر على زعزعة التّعايش بينها.

- إنّ الإسلام أتى بمبادئ كثيرة تخص المجتمع التّعددي يختلف تطبيقها حسب الواقع المعيش.

- الإنسان المخالف في الدّين مكرمٌ له حصانته وكرامته في الدّولة المدينية قرآنيًا وقانونياً، ومعلوم أنّ التّكريم أعلى من الحق.

- إنّ المواطنة هي التزام عقدي وسلوك تفرضه النصوص الدّينية على الفرد تجاه مجتمعه، ووطنه الذّي يعيش فيه.

- اتضح أنّ الإسلام اعتمد على الأخلاق بنوعيها الاجتماعية منها والوطنية؛ لتأسيس التّفاعل بين الكيانات الدّينية المختلفة، ويعطي الإنسان مدنيّته وفطرته دون الالتفات إلى دينه أو عرقه، وخصّ أهل الكتاب ببعض العلاقات والتّعاملات دون غيرهم.

- التّربية الشّخصية للأفراد على مبادئ التّعايش، وإعطاء حقوق المخالفين هو ما يؤسس للمواطنة.

- المبادئ العامّة للمواطنة المعاصرة؛ كالكرامة، والقيمة المطلقة للإنسان، والحرية، والمساواة، موجودة بنسقها العامّ في النّصوص الشرعية.

- إنّ التّعددية الدّينية، أو الآخر المختلف له خطاب ديني محوري في النّصوص التشريعية القرآنية والسّنّية.

- التّواصل الاجتماعي؛ من تعارف وحوار وجوار ومعاملة..... بين مكونات المجتمع كلها عوامل لتأسيس دولة المواطنة.

- الرّسول -ﷺ- لم يكتف بالمصادر الشّرعية في إدارة دولته الوطنية، لعدم إيمان أتباع الأديان بها، بل أقام دستورا يجمع به كافة الفصائل الدّينية في بوتقة الوطن الواحد.

- بناء الأمّة الوطنية في ظل التّعددية الدّينية لا يكون إلا ببناء الجماعة في إطار وحدتها الدّينية؛ وهذا ما فعلّه النّبي -ﷺ- في دولة المدينة.

- مبادئ المواطنة المدينية منبثقة من الدّين والقانون ما يجعلها أجدى وأجدر في الامتثال.

– النّصوص الدّينية الإسلامية تؤسس لدولة المواطنة، وليس هناك أي تنافر بين الدّين والقانون الدّستوري التّوافقي بين أتباع الأديان.

– تأسيس دولة المواطنة لا يقتضي مفارقة المرء لدينه مهما يكن هذا الدّين؛ وهذا ما شهدناه في دولة النّبي –ﷺ–.

– الخطاب الدّيني له دور كبير في عملية تأسيس وتسيس وإدارة دولة المواطنة؛ وذلك من خلال بلورة الأحكام والخطابات التّي تخدم المجتمع كله تحت ظل المواطنية الواحدة.

– النّبي –ﷺ– في بناءه لدولة المواطنة وإدارته للتّعددية الدّينية، فرّق بين الأمر الدّيني الملزم للأمّة الدّينية في إطار وحدتها، وبين الأمر الدّستوري السّياسي التّوافقي الملزم للأمّة الوطنية.

– وثيقة المدينة أطّرت وأقرّت التّعددية الدّينية، وأسست لحقوق وواجبات أتباع الأديان في المجتمع القبلي، وللوئام الدّيني والسياسي بين فصائله وأطيافه.

– إقرار حقوق الإنسان المدنية والاجتماعية والسّياسية دون الالتفات إلى التّمايز الدّيني والعرقي.

– دستور المدينة حافظ على التّنوع والتعدد الدّيني، وأقرّ فتح قنوات المشاركة والتعاون بين مكوناته.

– حياد الدّولة المدينية ووقوفها بنفس المسافة بين مكونات المجتمع المديني.

– الدّولة المدينية واءمت بين الانتماء الديني للامّة الملية، والانتماء السّياسي للأمّة الوطنية.

– مثلت الوثيقة الدستورية شرف المواطنة؛ وذلك بتقرير حقوق المواطنين على أساس واضح من العدل والمساواة وتحمل المسؤوليات والواجبات؛ وكان لها فضل السّبق في إرساء مبادئ المواطنة.

– المواطنة في الإسلام تتجاوز علاقة المواطن بوطنه القطري إلى المجتمع الإنساني، فالمواطنة عبارة عن مستويات تتلاءم ولا تتخاصم.

– النّبي –ﷺ– حذّر من الأسباب المزعزعة للتّعايش بين أتباع الأديان من خلال معاهداته مع أتباع الأديان، كمخالفة المبادئ الدّستورية المتفق عليها.

– الدّولة المدينية لها السّبق في تأسيس المواطنة العالمية؛ بإقامة الدّبلوماسية مع كثير من البلدان مع الحفاظ على حقوق الإنسان العالمية.

- التّعددية الدّينية لا تناقض وجود دولة وطنية موحدة تتساوى فيها جميع الجماعات والأفراد من أتباع الأديان.

- تبين لنا أنّ البناء العسكري في الدّولة المدنية قام على التّعددية الدّينية من المسلمين واليهود وغيرهم.

- اتضح لنا الفرق بين المصطلحات الحربية في قاموس العهد النّبوي، وأنها تحمل نفس الغايات والأهداف النبيلة.

- الحرب في الدّولة النّبوية لها أسبابها ودواعيها المعقولة والمقبولة؛ كرد الاعتداء والحفاظ على الأوطان وحرية الأديان، وهذا ما تدعو إليه القوانين الدّولية المعاصرة.

- الحروب النّبوية اتسمت بالأخلاق السّامية التّي تفوق تنظيرات المدنية الحديثة لها.

- التّعدي على خصوصيات الأفراد في هُويّاتهم وأديانهم ...؛ من أهم الأسباب الهادمة للتّعايش بين أتباع الأديان في دولة المواطنة؛ وهذا ما نشاهده اليوم، والعيان يغني عن البرهان.

- المواطنة وإقرار التّعددية أدوات لمواجهة دولة الطّائفية والتّطرف والتّعصب الدّيني.

- المواطنة هي العلاج الأفضل لحل أزمات وتحديات الواقع المعيش، سواء على المستوى المحلي أو العالمي.

- المواطنة بالمفهوم الإسلامي يقضي على ظواهر الغلو والإرهاب والتّطرف الذّي يعيشها المجتمع.

- المواطنة أنجع سبيل لإدارة التّعددية الدّينية وغيرها من التعدديات من باب أولى.

- الجمع بين الخطاب الوحدوي الموجه للأمّة الملية، والخطاب التعددي الموجه للأمّة السياسية في الدّولة المدينية.

- المواطنة في الدّولة المدينية ميثاق عقائدي وتعبدي للمسلمين في إطار وحدتهم، وقانوني في إطار وطنهم مع اتباع الأديان.

- إنّ المواطنة بمفهومها الحديث شاركت في بنائه وتقرير مبادئه وقضاياه كثير من الجهود الإنسانية والحضارات والأديان؛ كان للدّولة المدينة القدح المعلى فيه.

- الدّولة المدينية قامت على المبادئ والقيم التّي تتجاوز تكوين الدّولة ذاتها.

- المواطنة في الدّولة المدينية منفتحة على أنواع من التعدديات؛ كالدّينية واللّغوية، والعرقية وغيرها.

– إنّ التزام المجتمعات الإسلامية خاصّة بمبادئ الدّولة المدينية يُبعد عنهم كثيرا من القضايا التي تخرم مواطنتهم في العصر الحديث؛ كالتّعصب للانتماء الدّيني، واللّغوي ...

التّوصيات

بعد دراسة هذا الموضوع؛ أوصي بما يأتي :

– بيان المفهوم الإسلامي للمواطنة الحاضنة للتعددية الدّينية؛ من خلال التّأصيل التّشريعي لها في التّاريخ الإسلامي، وتسليط الضّوء على هذا النّوع من الدرّاسات.

– بيان موقف الإسلام من الدّعوات والنّظريات المتعددة حول تعدد الأديان، مع نقدها.

– إعادة تحليل ودراسة التّعايش النّبوي مع أتباع الأديان خاصّة؛ للاستفادة من تلك القواعد التّعايشية مع بيان الثّابت منها والمتغير.

– توسيع القراءة الأفقية للسّيرة النّبوية والتّربية عليها؛ للتّثاقف والتّعامل الصّحيح مع غير المسلمين.

– إدراج مادة المواطنة، أو دروس تخصُها في المناهج التّربوية التّعليمية لكل المستويات، وتطعيم الفكر التّربوي بالمبادئ الدّينية الإسلامية الدّاعمة لقبول التّعددية وتعزيز المواطنة، وبيان أنّها السّبيل الأوفق والأوحد لتوحيد التّعدديات بخصائصها ومشتركاتها.

– عقد ملتقيات دولية ووطنية بين أتباع الأديان ودراسة موضوع المواطنة كما يراه كل دين؛ مايعزز الحوار الدّيني بين الأديان والتّعايش بينها.

– الاهتمام بدراسة وتحليل الوثائق النّبوية التّي تشكل أساسا متينا لدولة المواطنة؛ كوثيقة المدينة، والرّسائل والمعاهدات النّبوية.

– يجب على المسلمين معالجة المفاهيم المعاصرة المتعلقة بالقضايا الاجتماعية وفق منظورهم الحضاري المختلف، مع الاستفادة من التّجارب والخبرات الإنسانية.

– إنّ الموضوع لا يزال بكرا؛ وهو بحاجة إلى دراسات وبحوث أكثر، خاصة في الجانب التّطبيقي.

– الدّعوة إلى إدراج مفهوم المواطنة والتّعددية الدّينية كمبحث في الكتب العقدية، والفقه السّياسي.

– تفعيل الدّور الحضاري للمسجد؛ باعتباره مؤسسة فاعلة لبناء المواطنة الصالحة سواء فكرا أو ممارسة.

– العمل على بلْوَرة وصياغة الواجبات والحقوق في عقد المواطنة مؤصلة ضمن مقاصد الشريعة الإسلامية، وأحكام الفقه الإسلامي.

– دراسة الأسباب الموضوعية والتّاريخية لتعثر فقه المواطنة وتأخره في التّاريخ الإسلامي، مع ورود الأصول السّامية له في النّصوص الشّرعية.

– الارتقاء بالخطاب الدّيني من الخطاب الطّائفي والفئوي؛ إلى الخطاب الإنساني العالمي المواطني.

– إدخال المفاهيم والقيم المرتبطة بالمواطنة ضمن القاموس الدعوي تربية وتعليما وإعلاما، وتوظيفها في بناء المشروع الدّعوي الحضاري،كحب الوطن، والوفاء، والتعاون، التّعددية والاختلاف، والتآلف الاجتماعي ونحو ذلك .

– إشاعة ثقافة الحوار والتعارف والتّواصل التّسامح والانفتاح على المخالفين، على أساس المبادئ الإسلامية.

– تجديد الفقه السّياسي بما يتماشى والواقع المعيش؛ وذلك بالاجتهاد في إطار المبادئ الشّرعية والاهتمام بالقضايا المستجدة؛ كقضايا الأقليات وولاية غير المسلم ونحوها.

وفي الأخير أسأل الله التّوفيق و السّداد و القبول؛ بأن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، إنّه ولي ذلك و القادر عليه، و لاحول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم، و صلى الله على محمد وآله وصحبه أجمعين.

والحمد لله رب العالمين.

الفهارس العامة

أولا: فهرس الآيات القرآنية

ثانيا: فهرس الأحاديث والآثار

ثالثا: فهرس الأعلام

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا : فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقم الآية	الصفحة
الفاتحة		
﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ .....﴾	7-6	147
البقرة		
﴿ وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَكُمۡ ..... ﴾	84	46
﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ ..... ﴾	126	203
﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾	179	307
﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ..... ﴾	190	412-402
﴿ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡ...﴾	191	45
﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ ..... ﴾	193	390
﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ ..... ﴾	194	402
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ..... ﴾	208	371-355
﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ .....﴾	213	144
﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡ ..... ﴾	216	369
﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِ ..... ﴾	217	47
﴿ وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ..... ﴾	217	391
﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ..... ﴾	256	396-174
﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾	275	259

آل عمران		
﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾	19	371
﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ.....﴾	28	309
﴿ وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾	37	169
﴿ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِ .....﴾	64	354-231
﴿ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ..﴾	66	234
﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ..... ﴾	72	393
﴿ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ .....﴾	75	221
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾	77	195
﴿ وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ..... ﴾	85	162
﴿ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ .....﴾	99-98	283
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ كَٰفِرِينَ .....﴾	105-101	283
﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ..... ﴾	103	280
﴿ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾	109	209
﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ ..... .﴾	134	181
﴿ وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ ﴾	142	9
﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيّٖ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٞ .....﴾	146	400

﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ قَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُواْ ۖ قَالُواْ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ ﴾	**167**	313
النساء		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ .....﴾	**1**	248
﴿ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ ..... ﴾	**36**	248-108
﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ .....﴾	**54**	18
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ ..... ﴾	**58**	194
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ .....﴾	**59**	18
﴿ وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا .....﴾	**66**	45
﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ.....﴾	**69**	147
﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ..... ﴾	**75**	408-407
﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ ..... ﴾	**82**	96
﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ .....﴾	**86**	252
﴿ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ.....﴾	**90**	370-355
﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ..... ﴾	**105**	196
﴿ لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ ..... ﴾	**114**	186
المائدة		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ۚ ﴾	**1**	364
﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى ....﴾	**03**	96

﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ ..... ﴾	5	250
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ ..... ﴾	8	194
﴿ مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ..... ﴾	32	384-306
﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ..... ﴾	33	384
﴿ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ ...﴾	42	
﴿ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾	44	25
﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ ﴾	45	307
﴿ وَلۡيَحۡكُمۡ أَهۡلُ ٱلۡإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ﴾	47	151
﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ .....﴾	48	358-18-146-
﴿ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ ....﴾	48	194
﴿ أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ ..... ﴾	50	25
الأنعام		
﴿ قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ ..... ﴾	14	108
﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾	73	95
﴿ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ .....﴾	79	111
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ..... ﴾	98	18117-1
﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ .....﴾	108	172
﴿ وَإِذَا قُلۡتُمۡ فَٱعۡدِلُواْ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ ﴾	152	193
﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُ ..... ﴾	153	161

﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ﴾	**162**	111
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ..... ﴾	**165**	137
الأعراف		
﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ..... ﴾	**33**	233
﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ..... ﴾	**65**	119
﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ..... ﴾	**88**	201
﴿ ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ﴾	**138**	78
﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي ..... ﴾	**142**	184
﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ..... ﴾	**170**	185
﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ..... ﴾	**189**	118
﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾	**199**	179-153
الأنفال		
﴿ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ..... ﴾	**8**	355
﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ ﴾	**11**	339
﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ﴾	**30**	201
﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ ..... ﴾	**42**	157
﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ.... ﴾	**58**	412-406-343
﴿ وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ..... ﴾	**60**	384
﴿ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ..... ﴾	**61**	371

﴿ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ..... ﴾	63	115
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ ..... ﴾	72	304-378-379-408
﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ.... ﴾	72	46-331
﴿ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ.....﴾	75	287
التوبة		
﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ..... ﴾	6	413
﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ.... ﴾	29	319-322
﴿ وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾	41	378
﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ..... ﴾	60	632
﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ .....﴾	128	171
يونس		
﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ .....﴾	14	136
﴿ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُواْ ..... ﴾	19	145-150
﴿ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ..... ﴾	32	159
﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا .....﴾	99	132
هود		
﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ...﴾	18	197
﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ...﴾	25-26	104

﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي ... ﴾	**88**	185
﴿ يَوۡمَ يَأۡتِ لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ فَمِنۡهُمۡ شَقِيّٞ وَسَعِيدٞ ﴾	**105**	160
﴿ وَلَا تَرۡكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ	**113**	198
﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ ﴾	**117**	518
﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ .....﴾	**118**	358-235-149
يوسف		
﴿ وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ ﴾	**106**	102
﴿ قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ ..... ﴾	**108**	233
الرعد		
﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ ﴾	**9**	95
﴿ أَفَلَمۡ يَاْيۡـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ .....﴾	**31**	133
﴿ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ وَعَلَيۡنَا ٱلۡحِسَابُ ﴾	**40**	155
إبراهيم		
﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمۡ..... ﴾	**13**	201
﴿ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلۡتُمُوهُ.....﴾	**34**	96
الحجر		
﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾	**94**	153
﴿ وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۗ .....﴾	**85**	179

النحل		
﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ ....﴾	**36**	104
﴿ وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلرِّزْقِ﴾	**71**	126
﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾	**82**	155
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ..... ﴾	**90**	192
﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ ﴾	**91**	331-205
﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً ..... ﴾	**93**	914
﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُواْ ..... ﴾	**110**	382
﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ﴾	**125**	232
﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ .... ﴾	**126**	419-418
الإسراء		
﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾	**15**	156
﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ..... ﴾	**23**	246
﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ ..... ﴾	**26**	175
﴿ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾	**34**	520
﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾	**36**	233-218
﴿ وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ ٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ..... ﴾	**53**	232
﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ..... ﴾	**70**	127
﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾	**81**	160

الكهف		
﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡ.....﴾	**29**	-133 160
﴿ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ ..... ﴾	**34**	228
﴿ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ ..... ﴾	**37**	228
مريم		
﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرۡنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلۡمُتَّقِينَ... ﴾	**97**	94
الأنبياء		
﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ .....﴾	**92**	146
﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾	**107**	372-354-170
الحج		
﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيۡطَٰنٖ مَّرِيدٖ﴾	**3**	234
﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ﴾	**8**	234
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ .....﴾	**17**	-122 158-150
﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ ..... ﴾	**40-39**	– 44 -224 -388 -389 -401 415

﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ	41	176
﴿ ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾	69	155
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ .....﴾	77	175
﴿ وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾	78	378
﴿ لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾	78	114
المؤمنون		
﴿ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾	92	95
﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا .....﴾	115	136
الشعراء		
﴿ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴾	106	119
﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ ﴾	213	109
﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾	214	122
النمل		
﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۖ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ ﴾	79	160
﴿ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا .....﴾	34	10
القصص		
﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ﴾	15	10
﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ.....﴾	56	363-311
﴿ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ..... ﴾	77	186

﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾	85	202 -48-46
العنكبوت		
﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ....﴾	46	232
﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ .....﴾	61	102
﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا ..... ﴾	67	88
الروم		
﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ .....﴾	15–16	161
﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ..... ﴾	20	119
﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا ..... ﴾	21	311
﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ..... ﴾	22	149-123124-
﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ..... ﴾	30	97-96
﴿ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ ..... ﴾	31	108
لقمان		
﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ.....﴾	13	106
﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا.....﴾	15	247
﴿ أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ..... ﴾	20	130
الأحزاب		
﴿ إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا﴾	6	260

﴿ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ ﴾	6	283
سبأ		
﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ ..... ﴾	15	11
﴿ قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا..... ﴾	26-25	155
﴿ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ..... ﴾	31	351
فاطر		
﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ﴾	28	122
﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ .....﴾	39	137-129
ص		
﴿ أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴾	5	104
الزمر		
﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ﴾	3	135
﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾	6	118
﴿ وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ .....﴾	66-65	109
فصلت		
﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ ..... ﴾	33	185
الشورى		
﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً ..... ﴾	8	150
﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ ..... ﴾	13	146-145-140

﴿ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ﴾	15	193
﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ .....﴾	38	207
﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ..... ﴾	40	186-185-179
﴿ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ ..... ﴾	42	198
الزخرف		
﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ..... ﴾	32	125
﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾	87	102
﴿ فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾	89	153180-
الدخان		
﴿ فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ .....﴾	11-10	181
﴿ يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	11	181
﴿ إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ ﴾	15	181
﴿ يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴾	16	181
﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾	58	95
الجاثية		
﴿ قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ ... ﴾	14	180-179
﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ.....﴾	15	186
﴿ وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا ..... ﴾	64	135

الحجرات		
﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ..... ﴾	**10**	119280-
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ ..... ﴾	**11**	13
﴿ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾	**12**	233-174
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ ..... ﴾	**13**	216
الذاريات		
﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾	**56**	136-107-103
الحديد		
﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾	25	192-191
المجادلة		
﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا..... ﴾	**1**	228
الحشر		
﴿ وَلَوْلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ ..... ﴾	**3**	46
﴿ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾	**7**	9
﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ..... ﴾	**23**	371
الممتحنة		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ ....﴾	**1**	310-45
﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ ..... ﴾	**8**	249
﴿ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ ..... ﴾	**9**	402-309

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ يُبَايِعۡنَكَ.....﴾	12	272
الصف		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ﴾	3	165
التحريم		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَعۡتَذِرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ ..... ﴾	7	174
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ ..... ﴾	9	382
القلم		
﴿ وَدُّواْ لَوۡ تُدۡهِنُ فَيُدۡهِنُونَ ﴾	9	109
نوح		
﴿ وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمۡ ..... ﴾	23	75
الإنسان		
﴿ إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾	3	213
﴿ وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا ﴾	8	421
النازعات		
﴿ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾	24	135
الإنفطار		
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ .....﴾	9-6	129
البلد		
﴿ وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ ﴾	10	133

التين		
﴿ لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ﴾	**04**	129
العلق		
﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴾	**1-5**	128
قريش		
﴿ لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ .....﴾	**1-4**	88
الكافرون		
﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ..... ﴾	**1-6**	108—152-174

ثانيا :فهرس الأحاديث والآثار

طرف الحديث	مصدر الحديث	رقم الصفحة
أ		
أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ.....	صحيح البخاري	200
اتَّقُوا دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ وَإِنْ كَانَ كَافِرًا...	مسند الإمام أحمد بن حنبل	198
أَجِيزُوا الْوَفْدَ....	صحيح مسلم	361
أَحَبُّ الْأَسْمَاءِ إِلَى اللَّهِ.....	سنن أبي داود	370
أَحَبُّ النّاس إِلَى اللهِ تَعَالَى	المعجم الكبير للطبراني	175
أَحْسِنوا إِسَارَهُم....	إمتاع الأسماع للمقريزي	422
ادْفَعُوا إِلَيْهِمْ جِيفَتَهُمْ.....	مسند الإمام أحمد بن حنبل	430
إِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ	صحيح مسلم	24-23
إِذَا خَرَجَ ثَلاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا.....	أبوداود	19
إِذَا رَأَيْتُ أُمَّتِي تَهَابُ	المستدرك على الصحيحين	198
إِذَا رَأَيْتُمُ الجِنَازَةَ.....	صحيح البخاري	255
إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ	صحيح البخاري	418
إِذَا كَانَ أُمَرَاؤُكُمْ خِيَارَكُمْ.....	سنن الترمذي	208
إِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ.....	صحيح مسلم	414
اذْهَبْ فَوَارِ أَبَاكَ	سنن أبي داود	255
اذْهَبُوا بِنَا نُصْلِحُ بَيْنَهُمْ....	صحيح البخاري	188
إذهبوا فأنتم الطلقاء	الشفا بتعريف حقوق المصطفى	427
أَرْبَعَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.....	مسند الإمام أحمد بن حنبل	157

أَرْسَلَ -النّجاشي- إِلَى أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ -	مسند الإمام أحمد بن حنبل	241-239
أَرُونِي ابْنِي، مَا سَمَّيْتُمُوهُ؟	مسند الإمام أحمد بن حنبل	370-369
أَسْأَلُكَ خَشْيَتَكَ فِي الْغَيْبِ	مسند الإمام أحمد بن حنبل	194
اسْتَأْجَرَ النّبي -ﷺ-، وَأَبُو بَكْرٍ رَجُلًا..	صحيح البخاري	260
اسْتَأْذَنْتُ رَبِّي	صحيح مسلم	256
اسْتَوْصُوا بِالْأُسَارَى خَيْرًا.....	سيرة ابن هشام	420
الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ ...	صحيح مسلم	93
اشْتَرَى رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا	صحيح البخاري	259
أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ	صحيح البخاري	221
أَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- خَيْبَرَ اليَهُودَ	صحيح البخاري	261-189
أقاد مؤمنا بكافر	بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع- السنن الكبرى	307
اقْتُلُوهُمْ، وَإِنْ وَجَدْتُمُوهُمْ مُتَعَلِّقِينَ	السنن الصغرى للنسائي	392
اقْرَأْ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ.....	مسند الإمام أحمد بن حنبل	109--108
أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلَ مِنْ دَرَجَةِ الصِّيَامِ وَالصَّلاَةِ	سنن الترمذي	187
أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلَ مِنْ دَرَجَةِ الصِّيَامِ وَالصَّلاَةِ	سنن أبي داود	187
أَلَا لَا يُجْهَزَنَّ عَلَى جَرِيحٍ	كتاب الأموال لأبي عبيد	419
أَلَيْسَتْ نَفْسًا	صحيح البخاري	255
أَمَا وَاللَّهِ لَوْلَا أنّ الرّسل لَا تُقْتَلُ.....	سنن أبي داود	359
أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النّاس	صحيح مسلم	403
أُمِرْتُ بِقَرْيَةٍ تَأْكُلُ القُرَى	صحيح البخاري	267
أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ -ﷺ- أَنْ نُنَزِّلَ النّاس مَنَازِلَهُمْ	صحيح مسلم	357
أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- أَنْ أَتَعَلَّمَ لَهُ كَلِمَاتٍ	سنن الترمذي	258

إِنَّ أَعَفَّ النّاس قِتْلَةً أَهْلُ الْإِيمَانِ	صحيح ابن حبان	417
إِنَّ أُكَيْدِرَ دُومَةَ أَهْدَى إِلَى النّبي -ﷺ	صحيح البخاري	252
إِنَّ آلَ أَبِي لَيْسُوا بِأَوْلِيَائِي	صحيح البخاري	248
إِنَّ الدّنيا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ....	صحيح مسلم	137
إنّ الشَّمْسَ وَالقَمَرَ لاَ يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ	صحيح البخاري	104
إنّ الله تعالى سمى المدينة طَابة	صحيح مسلم	267
إِنَّ اللهَ عزّ وجل قَدْ أَذْهَبَ.....	مسند الإمام أحمد بن حنبل	120
إِنَّ اللهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ..	صحيح مسلم	417
إِنَّ اللهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُوَرِكُمْ...	صحيح مسلم	120
إِنَّ اللهَ نَظَرَ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ.....	صحيح مسلم	82
أَنَّ النّبي -ﷺ- اشْتَرَى طَعَامًا	صحيح البخاري	260
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -ﷺ- لَمَّا ظَهَرَ ...	سنن أبي داود	361
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -ﷺ-لَمَّا خَرَجَ إِلَى حُنَيْنٍ	سنن الترمذي	78
إِنَّ لَكَ حَقًّا، وَإِنَّكَ رَسُولٌ....	مسند الإمام أحمد بن حنبل	361
أَنَّ مَنْ ضَيَّقَ مَنْزِلًا....	سنن أبي داود	411
إِنْ وَجَدْتُمْ غَيْرَهَا فَكُلُوا فِيهَا وَاشْرَبُوا....	سنن أبي داود	249
إِنْ وَجَدْتُمْ فُلَانًا فَأَحْرِقُوهُ بِالنّار...	سنن أبي داود	419
أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِعِيسَى.....	صحيح البخاري	148
إِنَّا غَادُونَ عَلَى يَهُود.....	مسند الإمام أحمد بن حنبل	253
أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَحْمَدُ....	مسند الإمام أحمد بن حنبل	171
انْطَلِقُوا بِاسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ...	سنن أبي داود	416
إِنَّكَ رَجُلٌ مَفْئُودٌ ...	سنن أبي داود	258-257
إِنَّمَا الْمَدِينَةُ كَالْكِيرِ ...	صحيح البخاري	391

إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ صَالِحَ الأخلاق	صحيح الأدب المفرد	85
إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق	مسند البزار	85
إِنِّي أُرْسِلْتُ بِحَنِيفِيَّةٍ سَمْحَةٍ ...	مسند الإمام أحمد بن حنبل	178
إِنِّي أُمِرْتُ بِالْعَفْوِ ...	المستدرك على الصحيحين	180
إِنِّي قَدْ عَرَفْتُ...	سيرة ابن هشام	413
إِنِّي لَا أَخِيسُ بِالْعَهْدِ.....	سنن أبي داود	360
إِنِّي لَمْ أُبْعَثْ لَعَّانًا...	صحيح مسلم	170
إِيَّاكُمْ وَسُوءَ ذَاتِ البَيْنِ فَإِنَّهَا الحَالِقَةُ	سنن الترمذي	187
أيما أَهْلُ عَرْصَة.....	مسند الإمام أحمد بن حنبل	176
أَيُّمَا رَجُلٍ أَمِنَ رَجُلًا ..	صحيح ابن حبان	412
ب		
بَايَعْنَا رَسُولَ اللهِ -ﷺ- عَلَى السَّمْعِ..	مسند الإمام أحمد بن حنبل	193
الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ	صحيح مسلم	246
بعِثْتُ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ بالسّيف ...	مسند الإمام أحمد بن حنبل	403
بَل أَرْجُو أَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ مِنْ أَصْلابِهِمْ...	صحيح البخاري	154
ت		
تبايعوني على السّمع والطّاعة في النّشاط والكسل	مسند الإمام أحمد بن حنبل	274
تَأَلَّفُوا النّاس وَلَا تُغيرُواعلى حيّ....	بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث	415-414
تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السّلام	صحيح البخاري	253
ج		
جَاءَ مُشْرِكٌ بِغَنَمٍ، فَاشْتَرَى النّبي -ﷺ-	صحيح البخاري	259

جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُم...	سنن أبي داود	379
جُدَّ لَهُ، فَأَوْفِ لَهُ الَّذِي لَهُ	صحيح البخاري	262
ح		
حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ	سنن أبي داود	259
الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْقَذَهُ مِنَ النّار	صحيح البخاري	253
د		
دَعُوا الْحَبَشَةَ مَا وَدَعُوكُمْ	سنن أبي داود	403
دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ	صحيح البخاري	286
ذ		
ذَلِكَ رَجُلٌ نَجَّاهُ اللهُ بِوَفَائِهِ	السنن الكبرى للبيهقي	399
ر		
الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ	سنن أبي داود	170
رَأَيْتُ عَمْرَو بْنَ عَامِرٍ	صحيح البخاري	75
رَدِفْتُ رَسُولَ اللهِ -ﷺ- يَوْمًا.....	صحيح مسلم	258
ش		
شَهِدْتُ مَعَ عُمُومَتِي	البخاري الأدب المفرد	408
غ		
الْغَزْوُ غَزْوَانِ.....	سنن أبي داود	411
ف		
فَأَلْقَتْنَا سَفِينَتُنَا إِلَى النَّجَاشِيِّ بِالحَبَشَةِ	صحيح البخاري	241
فَأَنْكَرَ رَسُولُ اللهِ -ﷺ- قَتْلَ النّساء	صحيح البخاري	416
فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ-	موطأ الإمام مالك	262
فَسَارَ يَمْشِي مَعَهُ النّاس حتّى بَرَكَتْ...	صحيح البخاري	277

فُكُّوا الْعَانِيَ...	صحيح البخاري	422
فَوَدَاهُ رَسُولُ اللهِ -ﷺ- مِنْ عِنْدِهِ	مسلم	188
فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ.....	صحيح البخاري	261
ق		
قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئٍ...	صحيح البخاري	414
قَدِمَ وَفْدُ نَجْرَانَ، وَكَانُوا سِتِّينَ رَاكِبًا ...	أسباب نزول القرآن للواحدي	242
قَدِمَ وَفْدُ نَجْرَانَ، وَكَانُوا سِتِّينَ رَاكِبًا،	أسباب نزول القرآن -الواحدي	243-242
قَدِمَتْ عَلَيَّ أُمِّي وَهِيَ مُشْرِكَةٌ....	صحيح البخاري	247
قُومُوا إِلَى خَيْرِكُمْ، أَوْ سَيِّدِكُمْ....	صحيح البخاري	398
ك		
كَاتَبْتُ أُمَيَّةَ بْنَ خَلَفٍ كِتَابًا	صحيح البخاري	261
كان بنو النّضير إذا قتلوا من بني قريظة ...	سنن أبي داود	194-303-307
كَانَ بَيْنَ آدَمَ، وَنُوحٍ عَشَرَةُ قُرُونٍ	المستدرك على الصحيحين	145
كَانَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- إِذَا غَزَا قَوْمًا ...	صحيح البخاري	411
كَانَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ-إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ	صحيح البخاري	48
كَانَ نَاسٌ مِنَ الْأَسْرَى يَوْمَ بَدْرٍ	مسند الإمام أحمد بن حنبل	256
كَانَ نَبِيُّ اللَّهِ -ﷺ- يُحَدِّثُنَا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ	سنن أبي داود	259
الكُبْرَ الكُبْرَ	صحيح البخاري ومسلم	188
كَيْفَ أَنْتَ يَا يَهُودِيُّ؟	البيهقي شعب الإيمان	173
ل		
لَا أُمَثِّلُ فَيُمَثِّلَ اللَّهُ بِي.....	مصنف ابن أبي شيبة	420
لَا تَبْدَءُوا الْيَهُودَ وَلَا النّصارى بِالسّلام..	صحيح مسلم	253

لَا تَحْرِقُوا كَنِيسَةً...	مصنف عبد الرزاق الصنعاني	415
لَا تَقْتُلُوا ذُرِّيَّةً.....	مسند الإمام أحمد بن حنبل	413
لَا تَقْتُلُوا أَصْحَابَ الصَّوَامِعِ....	مسند أبي يعلى	416
لَا تَقْتُلُوا صَبِيًّا....	السنن الكبرى للبيهقي	416
لَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا....	صحيح مسلم	416
لا خَيْرَ في جُثَته ولاَ في ثمنه....	إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون	430
لَا مَا دَعَوْتُمُ اللَّهَ لَهُمْ وَأَثْنَيْتُمْ.....	سنن الترمذي	286
لاَ يَرْحَمُ اللَّهُ مَنْ لاَ يَرْحَمُ النّاس...	صحيح البخاري	180
لَا يُقْتَلُ قُرَشِيٌّ صَبْرًا بَعْدَ هَذَا الْيَوْمِ...	صحيح مسلم	427
لاَ يُقْتَلَ مُسْلِمٌ	صحيح البخاري	307
لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حتّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ	صحيح البخاري	171
لَأَبْعَثَنَّ مَعَكُمْ رَجُلًا أَمِينًا	صحيح البخاري	343
لاخَيْرَ في جُثَته	إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون – السيرة الحلبية–	430
لَتُنْتَقَضَنَّ عُرَى الإِسْلامِ	صحيح ابن حبان	20-19
لَقَدْ شَهِدْتُ فِي دَارِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدْعَانَ...	ابن كثير البداية والنهاية	409-408
لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيلَةِ....	صحيح مسلم	257
لَمَّا أَرَادَ النّبي -ﷺ-أَنْ يَكْتُبَ إِلَى الرّوم	صحيح البخاري	364-257
لما كان يوم بدر أتي بأسارى	صحيح البخاري	421
اللَّهُمَّ اجْعَلْ بِالْمَدِينَةِ ضِعْفَيْ	صحيح البخاري	203
اللَّهُمَّ أَعِزَّ الإِسْلاَمَ	سنن الترمذي	154
اللَّهُمَّ العَنْ شَيْبَةَ بْنَ رَبِيعَةَ.....	صحيح البخاري	49

اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ	صحيح البخاري	429
اللَّهُمَّ اهْدِ دَوْسًا وَأْتِ بِهِمْ	صحيح البخاري	254
اللهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي ثَمَرِنَا.....	صحيح مسلم	203
اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا المَدِينَةَ كَحُبِّنَا مَكَّةَ، أَوْ أَشَدَّ وَصَحِّحْهَا ...	صحيح البخاري	203-49
اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ	سنن أبي دواد	121-120
لَوْ كَانَ المُطْعِمُ بْنُ عَدِيٍّ حَيًّا....	صحيح البخاري	255
لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ،	صحيح البخاري	202
لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعًا	صحيح البخاري	47
لَيْلَةُ الضَّيْفِ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ	سنن أبي داود	254
م		
مَا أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ الْعُذْرُ مِنَ اللَّهِ	مسلم	156
مَا أَسَأْتُمْ فِي الرَّدِّ إِذْ أَفْصَحْتُمْ بِالصِّدْقِ	دلائل النبوة للبيهقي	221
مَا أَطْيَبَكِ مِنْ بَلَدٍ	سنن الترمذي	202-48
مَا بَالُ أَقْوَامٍ جَاوَزَهُمُ الْقَتْلُ الْيَوْمَ	مسند الإمام أحمد بن حنبل	413
ما رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً	سنن الترمذي	208
مَا زَالَ جِبْرِيلُ يُوصِينِي بِالجَارِ	سنن الترمذي	249
مَا شَأْنُكَ؟ قال: إني جائع فأطعمني ...	صحيح مسلم	421
مَا قَاتَلَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ-.....	مسند أبي يعلى الموصلي	414
مَا مِنْ مُسْلِمٍ غَرَسَ غَرْسًا	صحيح البخاري	181-180
مَا يُبْكِيكِ؟	المسترك على الصحيحين	427-426
مانالت مني قريش شيئا أكرهه	سيرة ابن هشام- دلائل النبوة للبيهقي	152

مَثَلُ القَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ.....	صحيح البخاري	177
مَثَلِي، وَمَثَلُ الأَنْبِيَاءِ كَرَجُلٍ بَنَى دَارًا...	صحيح البخاري	148
المدِينَةُ حَرَمٌ مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى كَذَا	صحيح البخاري	314
المسْلِمُ أَخُو المسْلِمِ لاَ يَظْلِمُهُ وَلاَ يُسْلِمُهُ	صحيح البخاري	280-119
مَنْ آذَى ذِمِّيّاً.....	كنز العمال	199
مَنْ أَرَادَ أَمْرًا فَشَاوَرَ فِيهِ.....	المعجم الأوسط للطبراني	208
منِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَأْسِرُوا مِنْ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ	مسند الإمام أحمد بن حنبل	413
مَنْ انْتَهَبَ فَلَيْسَ مِنَّا	مسند الإمام أحمد بن حنبل	418
مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ	صحيح البخاري	391
مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ	صحيح البخاري	195
مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ	مسلم	19
مَنْ سَمَّعَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا دَخَلَ النَّار	الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان	175-174
مَنْ سَمَّى الْمَدِينَةَ يَثْرِبَ	مسند الإمام أحمد بن حنبل	267
مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا	سنن الترمذي	426
مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا.....	صحيح البخاري	199
من قتل هذه؟	تهذيب الآثار	256
مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْمٍ	سنن أبي داود	331
مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يُؤْذِ جَارَهُ	صحيح البخاري	249
مَنْ يَحْلُبُ هَذِهِ	موطأ الإمام مالك	370
مَهْيَمْ	صحيح البخاري	284
ن		
نَهَى النّبي -ﷺ- عَنِ النُّهْبَى وَالمُثْلَةِ	صحيح البخاري	418

هـ		
هَذَا ثُمَامَةُ بْنُ أُثَالٍ	تاريخ المدينة لابن شبة	420
هذه طيبة	صحيح مسلم	267
هَلْ لَكَ فِي الْإِسْلَامِ الْحَنِيفِيَّةِ	مسند الإمام أحمد بن حنبل	363
هَلْ مَعَ أَحَدٍ مِنْكُمْ طَعَامٌ	صحيح البخاري	260-252
هَلَّا مَعَ صَاحِبِ الْحَقِّ كُنْتُمْ	سنن ابن ماجة	195
هُو لَكُم ولا نأكل ثمن الموتى	إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون – السيرة الحلبية-	430
و		
وَاللهِ لَقَدْ أَعْطَانِي رَسُولُ اللهِ -ﷺ- مَا أَعْطَانِي...	صحيح مسلم	263
وَاتَّقِ دَعْوَةَ المظْلُومِ.....	صحيح البخاري	199
وَأَحِبَّ للنّاس مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ.....	سنن الترمذي	171
وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لاَ يَسْأَلُونِي خُطَّةً..	صحيح البخاري	189
وَاللهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ	صحيح مسلم	175
وَأَهْلُهَا يُنْصِفُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا	المعجم الكبير للطبراني	185
وَخَالِقِ النّاس بِخُلُقٍ حَسَنٍ	سنن الترمذي	167
وَلَوْلَا أَنَّ قَوْمِي أَخْرَجُونِي مِنْكِ	سنن الترمذي	152
وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ....	صحيح مسلم	176
ي		
يَا أَبَا سُفْيَانَ، الْيَوْمَ يَوْمُ الْمَرْحَمَةِ	عيون الأثر في فنون المغازي والسير	427
يَا أُسَامَةُ، أَقَتَلْتَهُ	صحيح البخاري	428

يَا أَيُّهَا النّاس إِنَّمَا أَنَا رَحْمَةٌ	المستدرك على الصحيحين	170
يَا أَيُّهَا النّاس، لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ...	صحيح مسلم	369
يَا عَدِيُّ بْنَ حَاتِمٍ....	مسند الإمام أحمد بن حنبل	219
يَا مُحَمَّدُ، هَلْ تَتَكَلَّمُ هَذِهِ الْجَنَازَةُ؟	مسند الإمام أحمد بن حنبل	234
يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ.....	صحيح مسلم	123-122
يَا يَهُودِيُّ حَدِّثْنَا	سنن الترمذي	173
يَهْدِيكُمُ اللهُ وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ	مسند الإمام أحمد بن حنبل	254

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا : فهرس الأعلام

العلم	الصفحة
أ	
أحمد بن حنبل	349-254-156-120
أحمد قائد الشّعبي	297-291
الأخفش	187
أدمون رباط	432
أرسطو (Aristotle)	40
اسبينوزا (SPINOZA)	90-65-63
إسحاق ابن، محمد	375-297
إسماعيل الفاروقي	106-105
أغسطين (Augustin)	69-4
أكرم ضياء العمري	297
ب	
ابن باديس ، عبد الحميد	365-235-232-117
البخاري، محمد بن إسماعيل	-283-252-188-47 364-349-337
بروتاغوراس (Protagoras)	67
ابن بطال، علي بن خلف	181
ابن بطة العكبري، عبيد الله	101
أبو بكر الجصاص، أحمد بن على	417
البلاذُري، أحمد بن يحي	297-77
بهاء الدّين بن شداد	17
البوطي، محمد سعيد رمضان	323
البيضاوي، عبد الله بن عمر	232-109

ت	
الترمذي، محمد بن عيسى	171
التهانوي، محمد بن علي	2
تولستوي (tolstoy)	251
توماس أرنولد (Thomas Arnold)	390-323
ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم	19-101-156-209-338-381
ج	
جاسم راشد العيساوي	291
الجرجاني، علي بن محمد الشريف	31-98
ابن جزي، محمد بن أحمد الغرناطي	146
جورج غوسدورف (Georges Gusdorf)	91
ابن الجوزي، عبد الرحمن	375
جولدتسيهر (IGNAZGOLDZIHER)	68
جون لوك (Joh Locke)	63-65
جون هيك (John Hick)	64-71-72
الجوهري، إسماعيل بن حماد	6
الجويني، عبد الملك بن عبد الله	12-17
ح	
الحاكم، محمد بن عبد الله	375
ابن حجر الهيثمي، أحمد بن محمد	20
ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني	48-181-188-199-248-252-375-415
ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي	2-150
خ	
الخطابي، حمد بن محمد البستي	248-360-370

ابن خلدون، عبد الرحمان	6-14-20-21-168-190-271-386
الخوارزمي، محمد بن أحمد	317
د	
أبو داود، سليمان بن الأشعث	171
دراز، محمد عبد الله	91-217
درمنجهايم (Dermenghem)	87
دوركايم (Émile Durkheim)	142
ديكارت (René Descartes)	131
ر	
الرّازي، محمد بن عمر فخر الدين	94-115-146-147
راشد الغنوشي	52
الرّاغب، الأصفهاني	166-281-372
رشيد رضا، محمد	119-210-310-393
رودي باريت (Rudi Barrett)	399
روم لاندو(Rom Landau)	52
رينيه ميوليه	100
ز	
الزّمخشري، محمود بن عمرو	46-146
أبو زهرة، محمد	169-170
زيغريد هونكه (Sigrid Honke)	342
س	
سترابون (Strabo)	87
السّرخسي، محمد بن أحمد	14-15-16
ابن سعد، محمد	345-362
سعيد النّورسي	99-114

سعيد حوى	291
سليمان رشدي	172
سليمان صالح السّليمان	291
ابن سيد النّاس، محمد بن محمد	290
سيد قطب	217-118-94-26
ابن سيده، علي بن إسماعيل	32
ش	
الشاطبي، إبراهيم بن موسى أبو إسحاق	94-20
الشّافعي، محمد بن إدريس	322-317
شبلي النعماني	318
الشّهرستاني، محمد بن عبد الكريم	21
الشوكاني، محمد بن علي	205
ص	
صالح بن محمد العقيل	2
ط	
الطبري، محمد بن جرير	-102-95-45-18-13 -156-155-149-109 310-255-249-172
ظ	
ظافر القاسمي	297
ع	
ابن عاشور، محمد الطاهر	-118-97-44—17-3 217
عباس محمود العقاد	404-223
عبد الأمير زايد	292
عبد القادر عودة	22

عبد الكريم زيدان	52-20
عبد الكريم سروش	72
أبو عبيد، القاسم بن سلاّم	349-323-297-290-6
ابن أبي العز الحنفي، محمد علاء الدّين	99
علي محمد الصلابي	292-291
العيني، محمود بن أحمد بدر الدّين	253-202 -49
غ	
ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله القرطبي	418
غوستاف لوبون(Gustave Le Bon)	390-143
ف	
ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني	227-214
فرانشيسكو كابريلي(Francesco Cabrell)	126
فولتير(Voltaire)	63
الفيومي، أحمد بن محمد	29
ق	
القاضي عياض، بن موسى	188
القرافي، أحمد بن إدريس	199
القرضاوي، يوسف	389-26-22
القرطبي، محمد بن أحمد	-234-170-172-159 422-389-250
القلقشندي، أحمد بن علي	2
ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر	-283-167-161-79 -360-336-322-321 -415-412-390-379 426

ك	
كارل راهنر(Karl Rahner)	70
الكاساني، علاء الدّين أبي بكر	307
كانط، إيمانويل (Immanuel Kant)	387-131
كارين أرمسترونج (KAREN ARMSTRONG)	431
ابن كثير، إسماعيل بن عمر	-233-174-149-33-9 -336 -334-290-247 413-402
الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني	377
ابن الكلبي، هشام بن محمد	80
كونستانس جيورجيو (Constance Giorgio)	298-292
ل	
لافاريير	143
لوثروب ستودارد (Lothrop Stoddar)	410
لورا فشيا فاغليري (Laura Veccia Vaglieri)	-356-306-111-100 401-388
لويس سيديو(L.A. Sedillot)	428
م	
مارسيل بوازار (Marcel Boazer)	-117-113-112-91 182-165-127
ماكسيم رودينسون (Maxime Rodinson)	399
مالك بن نبي	285-130
الماوردي، علي بن محمد	-11

	17-21-209—273-301
محمد الغزالي	291-292
محمد حميد الله	291
محمد سليم العوا	52
محمد عبده	111-210
محمد عمارة	394
محمود شلتوت	217-330
مرسيا إلياد (Mircea Eliade)	142
المرغيناني، علي بن أبي بكر	426
المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين	375
مسلم، بن الحجاج النيسابوري	47-188-256
مصطفى السّباعي	125
ابن مفلح، محمد المقدسي	259
المقريزي، أحمد بن علي	102
المناوي، محمد عبد الرؤوف	187-403-417
أبو منصور، الماتريدي	133
ابن منظور، محمد بن مكرم	330
منير محمد الغضبان	291-292
المودودي، أبو الأعلى	25-26-304
ميكافيلي(Nicolo Machiavelli)	5
ن	
النّسفي، عبد الله بن أحمد	133
النّووي، يحي بن شرف	189-287-321-323-361-416-418

هـ	
هانز كينغ (Hans Küng)	238
ابن هشام	374-337-290-78
هنري برغسون (Henri Bergson)	142
هويدي، فهمي	52-16
هيجل، جورج فيلهلم (Hegel)	90
و	
الواحدي، علي بن أحمد	242
الواقدي، محمد بن عمر	375-335
وهبة الزحيلي	131-23
ولفنسون(Wolfensohn)	400
ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد	380-379
ي	
يورغن هابرماس (Jürgen Habermas)	53

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة المصادر والمراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم - رواية حفص- مصحف المدينة الإلكتروني-

أولا: الكتب العامة

أ

1- إبراهيم، إبراهيم محمد: الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، ط1، مطبعة الأمانة، بداون شبرا، مصر، (1406هـ-1985م).

2- ابن الأثير، المبارك بن محمد: النّهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، ط1، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، (1399هـ - 1979م).

3- ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد: أسد الغابة، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1415هـ - 1994 م).

4- ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد: الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (1417هـ - 1997م).

5- أحمد بن علي أبو يعلى الموصلي: مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، ط1، دار المأمون للتراث، دمشق، سوريا، (1404هـ - 1984م).

6- أحمد، محمد وقيع الله: مدخل إلى الفلسفة السّياسية- رؤية إسلامية -، ط1، دار الفكر، دمشق، سوريا، (1431هـ-2010م).

7- إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا وخلاّن الوفا، مراجعة، خير الدين الزركلي، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، (2017م).

8- آرمسترونج، كارين: سيرة النّبي محمد، ترجمة: فاطمة نصر ومحمد عناني، ط2، شركة سطور، القاهرة، مصر، (1998).

9- أرنولد، توماس: الدعوة إلى الإسلام -بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، ترجمة: حسن إبراهيم حسن وآخرون، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، (1971م).

10- الأزرقي، محمد بن عبد الله: أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار، ط3، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس للنشر، لبنان، بيروت، دت.

11- الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهر: تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (2001م).

12- ابن أبي أسامة، الحارث بن محمد بن داهر: بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، تحقيق: حسين أحمد صالح الباكري، ط،1، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، السعودية، (1413 – 1992).

13- ابن إسحاق، محمد بن المدني: السير والمغازي، تحقيق: سهيل زكار، ط1، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1398هـ -1978م).

14- الأشعل، عبد الله: الفكر القانوني والسياسي في القرآن الكريم، ط1، مكتبة الشّروق الدولية، القاهرة، مصر، (1430هـ- 2009م).

15- الأصفهاني، الحسين بن محمد: تفصيل النّشأتين وتحصيل السّعادتين، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (1983م).

16- أقجوج، نادية: الصورة النّمطية للإسلام في المتخيل الغربي سوء فهم أم مركب جهل، ط1، مطبعة آنفوبرانت، فاس، المغرب، (2009م).

17- الألباني، محمد ناصر الدين: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية.

18- الآلوسي، محمود البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1415 هـ).

19- الألوسي، محمود شكري: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق: محمد بهجة الأثري، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت.

20- امحمد جبرون: نشأة الفكر الإسلامي وتطوره، ط1، دار الكتب القطرية، الدوحة، قطر، (2015م).

21- أميدي، صهيب مصطفى: المعاهدات السّياسية في العصر الحديث من منظور إسلامي، ط1، المعهد العالمي الفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأريكية، (1438هـ- 2017م).

22- الأنصاري، أحمد بوعشرين: مفهوم الدّولة المدنية في الفكر الغربي والإسلامي -دراسة مقارنة لبعض النصوص التأسيسية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، الدوحة، قطر، (2014م).

23- الأنصاري، زكريا بن محمد: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دط، دار الكتاب الإسلامي، دت.

24- الأنصاري، فريد: التّوحيد والوساطة في التّربية الدّعوية، مجلة: كتاب الأمة، العدد: 47-48، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدّينية، قطر.

25- الأنصاري، محمد (أو عبد الله) بن علي بن أحمد، المصباح المضي في كتاب النّبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي، تحقيق: محمد عظيم الدّين، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

ب

26- الباجي، سليمان بن خلف أبو الوليد الأندلسي: المنتقى شرح الموطأ، ط1، مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، مصر، (1332 هـ).

27- ابن باديس، عبد الحميد: آثار ابن باديس، تحقيق: عمار طالبي، ط1، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، (1388 هـ - 1968 م).

28- ابن باديس، عبد الحميد: العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النّبوية، رواية: محمد الصالح رمضان، ط2، مكتبة الشركة الجزائرية مرازقه بو داود وشركاؤهما، الجزائر، دت.

29- باريت، رودي: دعوة النّبي العربي ورسالته-، ترجمة: رضوان السيد، ط1، مؤسسة بن راشد آل مكتوم، (2009م).

30- الباش، حسن: منهج التّعارف في الإسلام نحو قواسم مشتركة بين الشعوب، ط1، منشورات جمعية الدّولة الإسلامية العامة، طرابلس، ليبيا، (2005م).

31- الباليساني، أحمد محمد طه: هوية الإنسان بين الثبات والتغير (دراسة علمية موضوعية عن ماهية الهُويّة وأنواعها)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (2015م).

32- البخاري، محمد بن إسماعيل: الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط3، (1409 هـ- 1989م).

33- البخاري، محمد بن إسماعيل: الأدب المفرد، تحقق: محمد ناصر الدّين الألباني، ط4، دار الصديق للنشر والتوزيع، (1418 هـ - 1997 م).

34- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1، دار طوق النجاة، (1422هـ).

35- بدر، أحمد: مناهج البحث في الاتصال والرأي العام والإعلام الدولي، ط1، دار قباء، القاهرة، مصر، (1998م).

36- برو، توفيق: تاريخ العرب القديم، ط2، دار الفكر دمشق، سوريا، (1417هـ- 1996م).

37- البزار، أحمد بن عمرو: مسند البزار، تحقيق: عادل بن سعد وآخرون، ط1، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية.

38- ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك: شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط2، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، (1423 هـ - 2003م).

39- ابن بَطَّة، عبيد الله بن محمد العكبري: الإبانة الكبرى، تحقيق: يوسف بن عبد الله بن يوسف الوابل، ط1، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، (1415 هـ).

40- أبو بكر جابر بن موسى الجزائري: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ط5، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، (1424هـ-2003م).

41- البعلي، محمد بن محمد البعلي: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق: سيد إبراهيم، ط1، دار الحديث، القاهرة، مصر، (1422هـ - 2001م).

42- البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد: معالم التّنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (1420هـ).

43- البغوي، عبد الله بن محمد: معجم الصحابة، تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني، ط1، مكتبة دار البيان، الكويت، (1421 هـ - 2000م).

44- البَلَاذُري،أحمد بن يحيى: فتوح البلدان، ط1، دار ومكتبة الهلال،بيروت،لبنان، (1988م)

45- بوازار، مارسيل: إنسانية الإسلام، ترجمة: عفيف دمشقية، ط1، دار الآداب، بيروت، لبنان، (1980م).

46- بوترعة، محمود: حق المواطنة في الفكر الإسلامي بين نصوص الشّريعة وتراث الفقه، ط1، دار النعمان، برح الكيفان، الجزائر، (2013م).

47- البوشيخي، الشاهد: نظرات في المصطلح والمنهج، ط3، مطبعة انفو برانت، فاس، المغرب، (2004م).

48- البوطي، محمد سعيد رمضان، هانز كينغ: دور الأديان في السلام العالمي، ط1، دار الفكر، دمشق، سوريا، (2010م).

49- البوطي، محمد سعيد رمضان: الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟، ط1، دار الفكر، دمشق، سوريا، (1414هـ-1993م).

50- البوطي، محمد سعيد رمضان: حرية الإنسان في ظل عبودية الله، ط1، دار الفكر، دمشق، سورية، (1413هـ-1992م).

51- البوطي، محمد سعيد رمضان: فقه السّيرة النّبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الرّاشدة، ط25، دار الفكر، دمشق، سوريا، (1426هـ).

52- البوطي، محمد سعيد رمضان: من روائع القرآن، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1420 هـ - 1999 م).

53- البوطي، محمد سعيد رمضان: منهج الحضارة الإنسانية في القرآن، ط11، دار الفكر، دمشق، سوريا، (1432هـ-2011م).

54- البياتي، منير حميد: النظام السّياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية، ط4، دار النفائس، عمان، الأردن، (1434هـ-2013م).

55- البيضاوي، عبد الله بن عمر: أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (1418 هـ).

56- البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر: السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1424 هـ - 2003 م).

57- البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر: شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، إشراف: مختار أحمد الندوي، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، (1423 هـ - 2003 م).

58- البيهقي، أحمد بن الحسين: دلائل النّبوة ومعرفة أحوال صاحب الشّريعة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1405هـ).

ت

59- الترمذي، محمد بن عيسى: سنن التّرمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرون، ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر (1395 هـ - 1975م).

60- تسيهر، جولد: العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: محمد موسى وآخرون، ط2، دار الكتب الحديثة، مصر، دت.

61- تولستوي: حكم النّبي محمد، ترجمة سليم قبعين، ط3، مصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (1915م).

62- التويجري، عبد العزيز بن عثمان: الدبلوماسية الإسلامية في خدمة الحوار والسلام، منشورات منظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو، (1430 هـ- 2009 م).

63- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: الحسبة، تحقيق: علي بن نايف الشحود، ط2، (1428هـ - 2007 م).

64- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن وآخرون، ط2، دار العاصمة، السعودية، (1419هـ - 1999م).

65- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: السّياسة الشّرعية، ط1، وزارة الشّؤون الإسلامية والأوقاف والدّعوة والإرشاد، المملكة العربية السّعودية، (1418 هـ).

66- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، (1408هـ - 1987م).

67- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط2، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، (1411 هـ - 1991 م).

68- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتلهم لمجرد كفرهم، عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل حمد، ط1، مكتبة الملك فهد، الرّياض، السعودية، (1425هـ- 2004م).

69- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النّبوية، السعودية، (1416هـ-1995م).

70- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: منهاج السنة النّبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط1، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، (1406 هـ - 1986م).

71- ابن تيمية، أحمد تقي الدّين: الرّسالة القبرصية، ط1، المطبعة السلفية ومكتبتها، (1394هـ- 1974م).

ج

72- جابر، ياسر حسن عبد التواب: المواطنة في الشريعة الإسلامية، -دراسة فقهية مقارنة-، ط1، دار المحدثين للبحث العلمي والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، (2010م).

73- الجابري، محمد عابد: تكوين العقل العربي، ط10، مركز دراسات الوحدة، بيروت، لبنان، (2009م).

74- جار الله، ابن عبد الله بن إبراهيم آل جار الله: إتحاف الخلق بمعرفة الخالق، ط1، وزارة الإعلام، الرياض، السعودية، (1412هـ).

75- الجارم، محمد نعمان: أديان العرب في الجاهلية، ط1، مطبعة السعادة، محافظة مصر، مصر، (1341هـ - 1923م).

76- الجبري، عبد المتعال محمد: الحضارة والتمدن الإسلامي، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، (1414م-1993م).

77- ابن جزي، محمد بن أحمد الغرناطي: التّسهيل لعلوم التّنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي، ط1، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، (1416هـ).

78- الجصاص، أحمد بن علي: أحكام القرآن، تحقيق: عبد السّلام محمد علي شاهين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1415هـ-1994م).

79- أبو جعفر، محمد بن حبيب البغدادي: المحبر، تحقيق: إيلزة ليختن شتيتر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان.

80- الجميل، محمد فارس: النبي -ﷺ- ويهود المدينة، ط2، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، السعودية، (1427هـ-2006م).

81- الجندي أنور: عالمية الإسلام، ط1، در المعارف، القاهرة، مصر، دت.

82- جود، أحمد بن عبد الله: علم الملل ومناهج العلماء فيه، ط1، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، (1425هـ-2005م).

83- جودة، جودة حسنين: شبه الجزيرة العربية دراسة في الجغرافية الإقليمية، دط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، (1977م).

84- الجويني، عبد الملك بن عبد الله: غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط2، مكتبة إمام الحرمين، (1401هـ).

ح

85- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد الرازي: الجرح والتعديل، ط1، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (1271 هـ-1952م).

86- الحاج، عبد الرحمان: الخطاب السّياسي في القرآن السّلطة والجماعة ومنظومة القيم، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية، كولا لمبور، ماليزيا، (1420هـ- 2000م).

87- الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1411هـ – 1990م).

88- حامد، التيجاني عبد القادر: أصول الفكر السّياسي القرآن المكي، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، (1416هـ- 1995م).

89- ابن الحائك، الحسن أحمد: صفة جزيرة العرب، ط1، مطبعة بريل، ليدن، هولندا، (1884م).

90- حب الله، حيدر: التّعددية الدّينية نظرة في المذهب البلورالي، ط1، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، بيروت، لبنان، (1421هـ -2001م).

91- ابن حبان، محمد البستي: صحيح ابن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدّين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط1، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1408 هـ - 1988م).

92- حبنكة الميداني، عبد الرحمان حسن: العقيدة الإسلامية وأسسها، ط2، دار القلم، بيروت، لبنان، (1399هـ- 1979م).

93- حبنكة الميداني، عبد الرحمان حسن: كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، ط5، دار القلم، دمشق، سوريا، (1433هـ-2012م).

94- حبنكة الميداني، عبد الرحمن بن حسن: صراع مع الملاحدة حتى العظم، دار القلم، دمشق ط5، (1412هـ - 1992م).

95- الحبيل، مهنا: فكر السّيرة -قراءة ثقافية معاصرة للسيرة النّبوية-، ط1، دار المشرق، القاهرة، مصر، (2017م).

96- حجازي، سليم عبد الله: منهج الإعلام الإسلامي في صلح الحديبية، ط1، دار المنارة، جدة، السعودية، (1406هـ- 1986م).

97- الحجازي، محمد محمود: التّفسير الواضح، ط10، دار الجيل الجديد، بيروت، لبنان، (1413هـ).

98- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1415 هـ).

99- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، إشراف: محب الدّين الخطيب تعليق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة بيروت، لبنان، (1379هـ).

100- الحجي، عبد الرحمن علي: السّيرة النّبوية منهجية دراستها واستعراض أحداثها، ط1، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، (1420 هـ).

101- ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي: جوامع السّيرة، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت.

102- ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي: المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، لبنان.

103- ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دط، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، دت.

104- حسين، فالح: بحث في نشأة الدّولة الإسلامية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، (2010م).

105- الحلبي، علي بن إبراهيم: إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1427هـ).

106- حمادة، نجلاء: المواطنة والنوع الاجتماعي دراسة نظرية، سلسلة دراسات عن المرأة العربية في التنمية (30)، نيويورك، الأمم المتحدة، الولايات المتحدة، (2001م).

107- حميد الله، محمد الحيدر آبادي: مجموعة الوثائق السّياسية للعهد النبوي والخلافة الرّاشدة، ط6، دار النفائس، بيروت، لبنان، (1407 هـ).

108- ابن حنبل، أحمد بن محمد: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1421 هـ - 2001 م).

109- الحوالي، سفر بن عبد الرحمان: العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة، ط1، دار الهجرة.

110- حوى، سعيد: الأساس في السنة وفقهها، ط3، دار السّلام للطباعة، (1416هـ-1995م).

111- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي: البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، ط1، دار الفكر، بيروت (1420هـ).

خ

112- خان، محمد عبد المعيد :الأساطير العربية قبل الإسلام، ط1، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، مصر، (1937م).

113- الخشني، مصعب بن محمد الأندلسي: الإملاء المختصر في شرح غريب السير، تحقيق: بولس برونله، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

114- خضر، السيد علي: الحوار في السّيرة النّبوية، المركز العالمي للتعريف بالرسول -ﷺ- ونصرته، رابطة العالم الإسلامي، السعودية، دت.

115- الخطيب، عبد الكريم يونس: التّفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (1390هـ -1970م).

116- خلاف، عبد الوهاب: السّياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، ط1، دار القلم، (1408 هـ- 1988م).

117- ابن خلدون، عبد الرحمن: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، ط2، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1408 هـ - 1988 م).

118- الخلف، سعود عبد العزيز: دراسات في الأديان اليهودية والنّصرانية، ط1، مكتبة أضواء السّلف، الرّياض، السّعودية، (1422هـ-2001م).

119- الخليف، شروق بنت عبد العزيز وإسماعيل، محمد بن خليفة: المواطنة وتعزيز العمل التطوعي، ط1، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، السعودية، (1434 هـ – 2013م).

120- خليل، عماد الدّين: إعادة تشكيل العقل المسلم، ط1، كتاب الأمة، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدّينية، قطر، (1403هـ).

121- خليل، عماد الدّين: دراسة في السّيرة، ط13، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1412هـ-1991م).

122- الخوارزمي، محمد بن أحمد: مفاتيح العلوم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، دار الكتاب العربي.

د

123- أبو داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني: سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان.

124- دراز، محمد بن عبد الله: دستور الأخلاق في القرآن، ط10، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1418هـ - 1998م).

125- دراز، محمد عبد الله: نظرات في الإسلام، دراسة وتقديم: محمد عمارة، ط1، مفكرون، القاهرة، مصر، (1339هـ-2018م).

126- دراز، محمد عبد الله: الدّين -بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان-، ط1، دار القلم، الكويت، (1400هـ-1980م).

127- دروزة، محمد عزت: التّفسير الحديث، ط1، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر، (1383هـ).

128- الدريني، فتحي: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (1434هـ-2013م).

129- الدقس، كامل سلامة: دولة الرّسول من التكوين إلى التمكين، ط1، دار عمار، عمان، الأردن، (1415هـ-1994م).

130- الدميجي، عبد الله بن عمر بن سليمان: الإمامة العظمى عند أهل السّنّة والجماعة، دار طيبة، الرياض، السعودية، (1408هـ).

131- ابن دوبه، شريف الدّين: نهاية المواطنة من قيد الجغرافيا إلى إطلاق الافتراض، مراجعة: عامر عبد زيد الوائلي، ط1، منشورات ابن النديم، وهران، الجزائر، (2016م).

132- الدوري، رشدي محمد عليان وقحطان عبد الرحمن: أصول الدّين الإسلامي، ط2، دار الإمام الأعظم، بيروت، لبنان، (1432هـ- 2011م).

133- ديورَانت، وِل: قصة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمُود وآخرون، دار الجيل، بيروت، لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، (1408 هـ - 1988 م).

ذ

134- الذهبي، حمد بن أحمد بن عثمان: تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عوّاد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (2003 م).

135- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان: سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، مصر، (1427هـ-2006م).

ر

136- الرازي، محمد بن عمر فخر الدين: مفاتيح الغيب، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (1420 هـ).

137- الراغب، الحسين بن محمد الأصفهانى: المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط1، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، لبنان، (1412 هـ).

138- الراوي، فؤاد محسن: الفكر الإسلامي في مواجهة الفكر الغربي، ط1، دار المأمون، عمان الأردن، (1430هـ- 2009م).

139- رضا، محمد رشيد: تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، ط2، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، (1427هـ – 2006م).

140- رضا، محمد رشيد: تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (1990 م).

141- الريس، محمد ضياء الدّين: النظريات السّياسية الإسلامية، ط7، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، دت.

142- الريسوني، أحمد: الشّورى في معركة البناء، ط1، دار الكلمة، مصر، القاهرة، (1435 هـ- 2014).

143- الريسوني، أحمد: الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، طبعة حركة التّوحيد والإصلاح، الرّباط، المغرب، (2007م).

ز

144- الزحيلي، وهبة بن مصطفى: التّفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ط2، دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا، (1418هـ).

145- الزحيلي، وهبة: الحرية في العالم، ط1، دار الفكر، دمشق، سوريا، (1421هـ -2000م).

146- الزّحيلي، وهبة: العلاقات الدّولية في الإسلام، ط4، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1417هـ-1997م).

147- الزرقاني، محمد بن عبد الباقي: شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، ط1، دار الكتب العلمية، (1417هـ-1996م).

148- الزركلي، خير الدّين بن محمود الدمشقي: الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (2002م).

149- الزمخشري محمود بن عمرو بن أحمد: كشاف عن حقائق غوامض التّنزيل، ط،3 دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (1407هـ).

150- الزميع، ماجد بن علي بن إبراهيم: الدّولة المدنية بين الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر والاتجاه العلماني -دراسة عقدية-، ط1، دار الهدي النبوي، مصر، ودار الفضيلة، الرياض، السعودية، (1434هـ-2013م).

151- ابن زنجويه، حميد بن مخلد: الأموال، تحقيق: شاكر ذيب فياض، ط1، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، (1406 هـ - 1986 م).

152- أبو زهرة، محمد: المجتمع الإسلامي في ظل الإسلام، ط2، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، (1401هـ-1991م).

153- أبو زهرة، محمد بن أحمد، المعجزة الكبرى القرآن، دار الفكر العربي، ص: 204.

154- أبو زهرة، محمد بن أحمد، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي.

155- أبو زهرة، محمد بن أحمد: التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (1898م -1984م).

156- زيدان، عبد الكريم: أحكام الذّميين والمستأمنين في دار الإسلام، ط1، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1402هـ-1982م).

157- زيدان، عبد الكريم: أصول الدعوة، ط9، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان (1421هـ-2001م).

158- الزيلعي، عثمان بن علي فخر الدّين: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، ط1، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، مصر، (1313 هـ).

س

159- سابق السيد: عناصر القوة في الإسلام، دط، مكتبة وهبة، بغداد، ا لجمهورية العراقية، دت.

160- سابق، سيد: فقه السنة، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (1397 هـ - 1977م).

161- السّباعي، مصطفى بن حسني: مقتطفات من كتاب من روائع حضارتنا، ط1، دار الوراق، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (1420 هـ - 1999 م).

162- السّباعي، مصطفى: من روائع حضارتنا، ط1، دار السّلام، القاهرة، مصر، (1998م-1418هـ).

163- السّباعيّ، مصطفى: نظام السّلم والحرب في الإسلام (إحدى المحاضرات مصطفى السّباعيّ بيروت: 1 من محرم 1372هـ - الموافق 4 من أيلول 1953م، لجنة الطلاب الجامعيين)، ط2، مكتبة الوراق، المملكة العربية السعودية-الرياض، (1419 هـ- 1998 م).

164- السبتي، عياض بن موسى: مشارق الأنوار على صحاح الآثار، دار التراث، (1333هـ).

165- ستودارد، لوثروب: حاضر العالم الإسلامي، ترجمة: عجاج نويهض، تعليق: شكيب أرسلان، ط3، دار الفكر، (1391هـ- 1971م).

166- سحاب، فكتور: من يحمي المسيحيين من العرب، ط1، دار الوحدة، بيروت، لبنان، (1981م).

167- السرجاني، راغب: المشترك الإنساني نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب، ط1، مؤسسة إقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، (1432هـ-2001م).

168- السرجاني، راغب: فن التّعامل النّبوي مع غير المسلمين، دط، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، (2010م).

169- السرخسي، محمد بن أحمد: شرح السير الكبير، ط1، الشّركة الشرقية للإعلانات، (1971م).

170- ابن سعد محمد البغدادي: الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1410 هـ - 1990 م).

171- السعدي، طارق خليل: مقارنة الأديان، ط1، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، (1425هـ-2005م).

172- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط1، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1420هـ -2000م).

173- أبي السعود، محمد بن محمد: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

174- ابن سعيد، نشوان الحميرى اليمني: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، (1420 هـ - 1999م).

175- السقار، منقذ بن محمود: التّعايش مع غير المسلمين في المجتمع المسلم، دط، دت.

176- سقال، ديزيرة: العرب في العصر الجاهلي، ط1، دار الصداقة العربية، بيروت، لبنان، (1995م).

177- السليمان، سليمان صالح: حقوق الإنسان في وثيقة المدينة المنورة –دراسة مقارنة بالمواثيق الدولية، دار جامعة نايف للنشر، الرياض، السعودية، (1437هـ-2015م).

178- أبو سليمان، عبد الحميد: الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساس للإصلاح الإنساني، دط ، (1429هـ-2008م).

179- سليمان، عصام: مدخل إلى علم السّياسة، ط2، دار النّضال للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (1989م).

180- سليمان، عصام: مدخل إلى علم السّياسة، ط2، دار النضال للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (1989م).

181- السماك، محمد: التّعارف والتعدد والاختلاف في الإسلام- الغاية والمنهج-، مجلة التفاهم، وزارة الأوقاف والشؤون الدّينية في مسقط، سلطنة عمان، العدد:49، السّنة الثالثة عشرة، (2015م-1436هـ).

182- السمعاني، منصور بن محمد: تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط1، دار الوطن، الرياض، السعودية، (1418هـ- 1997م).

183- السمهودي، علي بن عبد الله: وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1419م).

184- سنان، برا: إشكالية المواطنة-الرعية في التراث السّياسي الإسلامي-، المركز الديمقراطي العربي، ط1، برلين، ألمانيا، (2017م).

185- السندي، محمد بن عبد الهادي: كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، دط، دار الجيل، بيروت، لبنان.

186- السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله: الروض الأنف في شرح السّيرة النّبوية لابن هشام، تحقيق: عمر عبد السّلام السلامي، ط1، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، (1421هـ-2000م).

187- ابن سيد الناس، محمد: عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، تعليق: إبراهيم محمد رمضان، ط1، دار القلم، بيروت، لبنان، (1414هـ-1993م).

188- سيديو، لويس: خلاصة تاريخ العرب، ترجمة: محمد أحمد عبد الرازق، مراجعة: علي مبارك، ط1، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، (2017م).

189- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدّين وغيره: شروح سنن ابن ماجه، دط، قديمي كتب خانة، كراتشي، دت.

190- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدّين: الدر المنثور، دار الفكر، بيروت، لبنان.

191- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدّين: لباب النقول في أسباب النزول، تحقيق: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

ش

192- الشاطبي، إبراهيم بن موسى: الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، ط1، دار ابن عفان، السعودية، (1412هـ - 1992م).

193- الشاطبي، إبراهيم بن موسى: الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، السعودية، (1417هـ-1997م).

194- الشافعي، محمد بن إدريس: الأم، دط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (1410هـ-1990م).

195- شاهين، أحمد اعبد الهادي: الحوار بين الأديان تعايش لا تقارب، ط1، جامعة الأزهر، المنوفية، القاهرة، مصر، (1424هـ-2003م).

196- ابن شبة، عمر شبة البصري: تاريخ المدينة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، طبع السيد حبيب محمود أحمد، جدة، السعودية، (1399 هـ).

197- ابن شداد، بهاء الدّين: النّوادر السّلطانية والمحاسن اليوسفية، تحقيق: جمال الدّين الشيال، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (1415 هـ - 1994 م).

198- شُرَّاب، محمد بن محمد حسن: المعالم الأثيرة في السنة والسيرة، ط1، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، لبنان، (1411هـ).

199- الشريف، أحمد إبراهيم: مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرّسول -ﷺ-، دط، دار الفكر العربي، مصر، (1985م).

200- شلبي، أحمد: مقارنة الأديان – أديان الهند الكبرى-، ط11، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، (2000م).

201- شلتوت، محمود: الإسلام عقيدة وشريعة، ط18، دار الشّروق، القاهرة، مصر، (1421هـ-2001م).

202- شمس الدّين، محمد مهدي: في الاجتماع السّياسي الإسلامي، مكتبة الإسكندرية، (1433هـ-2012م).

203- شمس الدّين، محمد مهدي: نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (1411هـ- 1991م).

204- الشنقيطي، محمد الأمين: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ط1، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1415 هـ- 1995م).

205- الشنيبر، خالد بن محمد: حقوق الإنسان في اليهودية والمسيحية والإسلام، ط1، مركز البحوث والدراسات، الرياض، السعودية، (1434هـ).

206- أبو شُهبة، محمد بن محمد بن سويلم :السّيرة النّبوية على ضوء القرآن والسنة، ط8، دار القلم، دمشق، سوريا، (1427 هـ).

207- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم: الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، ط1، مؤسسة الحلبي، القاهرة، مصر، (1387هـ-1968م).

208- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم: نهاية الأقدام في علم الكلام، ط1، مكتبة الثقافة الدّينية، القاهرة، مصر، (1430هـ-2009م).

209- الشوكاني، محمد بن علي: فتح القدير، ط1، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، لبنان، (1414هـ).

210- ابن أبي شيبة عبد الله بن محمد: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، (1409هـ).

211- شيخ الأرض، مروان: الأسس الدّعوية والحضارية للمدينة النّبوية، ط1، المجلس الوطني للإعلام، الإمارات، (1428هـ- 2007م).

212- الشيخ، حسين: العرب قبل الإسلام، ط1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، (1993م).

213- شيون، فيرتجوف: كيف نفهم الإسلام، ترجمة: عفيف دمشقية، ط1، دار الآداب، بيروت، لبنان، (1978م).

ص

214- صافي، لؤي: الحرية والمواطنة والإسلام السّياسي-التحولات السّياسية الكبرى وقضايا النهوض الحضاري-، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، (2013م).

215- صافي، لؤي: العقيدة والسياسة، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، (1416هـ-1996م).

216- الصالحي، محمد بن يوسف: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1414 هـ - 1993م).

217- صديق خان، محمد البخاري: فتح البيان في مقاصد القرآن، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصريّة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (1412 هـ - 1992 م).

218- الصلابي، علي محمد: السّيرة النّبوية عرض وقائع وتحليل أحداث، ط7، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (1429 هـ - 2008م).

219- الصلاّبي، علي محمد: الشورى فريضة إسلامية، ط5، دار ابن كثير، سوريا، (1435 هـ- 2014م).

220- الصلابي، علي محمد: المواطنة والوطن في الدّولة الحديثة المسلمة، ط1، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، (1435هـ-2014م).

221- صليل، مهدي جعفر: التّعددية الدّينية قراءة في المعنى (محاضرات حسن الصفار)، ط1، مكتبة الملك فهد، القطيف، السعودية، (1436هـ-2015م).

222- الصنعاني، عبد الرزاق بن همام: المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط2، المجلس العلمي، الهند، (1403هـ).

ض

223- ضميرية، عثمان جمعة: عالم الغيب والشهادة في التصور الإسلامي، تحقيق: ناصر بن حمد الراشد، ط 1، مكتبة السوادي، جدة، (1408 هـ- 1988م).

224- ضميرية، عثمان جمعة: مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، ط2، مكتبة السوادي للتوزيع، (1417هـ-1996م).

225- ابن الضياء، محمد بن أحمد القرشي العمري: تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف، تحقيق :علاء إبراهيم وأيمن نصر، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1424هـ - 2004م).

ط

226- طاحون، أحمد رشاد: حرية العقيدة في الشّريعة الإسلامية، ط1، القاهرة، مصر، دت.

227- طاشة، يومين: مدخل إلى علم السّياسة– مقدمة في دراسة أصول الحكم-، ط1، جسور للنشر والتوزيع، المحمدية، الجزائر، (1434هـ-2013م).

228- ابن طاهر، المطهر المقدسي: البدء والتاريخ، ط1، مكتبة الثقافة الدّينية، بور سعيد، مصر، دت.

229- أبو طاهر، مجد الدين محمد الفيروزآبادى: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، (1416هـ - 1996م).

230- الطبري، محمد بن جرير: تاريخ الرسل والملوك، ط2، دار التراث، بيروت، لبنان، (1387هـ).

231- الطبري، محمد بن جرير: تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، تحقيق: محمود محمد شاكر مطبعة المدني، القاهرة، مصر.

232- الطبري، محمد بن جرير: جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرّسالة، (1420هـ-2000م).

233- طقوش، محمد سهيل: تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والإنجازات السياسية، ط2، دار النفائس، بيروت، لبنان، (1432-هـ2011 م).

234- طقوش، محمد سهيل: تاريخ العرب قبل الإسلام، ط1، دار النفائس، بيروت، لبنان، (1430هـ - 2009م).

235- طنطاوي، محمد سيد: التّفسير الوسيط للقرآن الكريم، ط1، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، مصر، (1997م).

236- ابن طولون، محمد بن علي: إعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين، مراجعة: عبد القادر الأرناؤوط، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ط2، الرسالة، بيروت، لبنان، (1407 هـ - 1987 م).

237- الطويل، توفيق: قصة الاضطهاد الدّيني في المسيحية والإسلام، دط، دار الفكر العربي، الإسكندرية، مصر، (1366هـ-1947م).

ظ

238- الظواهري، محمد الحسني: التّحقيق التّام في علم الكلام، دط، مكتبة النّهضة المصرية، مصر، دت.

ع

239- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر: رد المحتار على الدر المختار، ط2، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1412هـ - 1992م).

240- ابن عاشور محمد الطاهر: التّحرير والتّنوير، ط1، الدار التونسية للنشر، تونس، (1984هـ).

241- ابن عاشور، محمد الطاهر: أصول النظام الاجتماعي، ط1، الدّار العربية للكتاب، تونس، (1979م).

242- العامري، أبو الحسن: الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق: أحمد عبد الحميد غراب، ط1، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، الرياض، السعودية، (1408هـ- 1988م).

243- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله القرطبي: تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1421 هـ- 2000م).

244- عبد الحميد، محسن: الإسلام والتنمية الاجتماعية، ط1، دار المنارة، جدة، السعودية، (1409هـ-1989م).

245- عبد الرحمان، طه: الحوار أفقا للفكر، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، (2013م).

246- عبد الرحمان، عائشة (بنت الشاطئ): القرآن وقضايا الإنسان، ط1، دار المعارف، القاهرة، مصر، (1999م)، ص:113.

247- عبد العزيز الدوري: النّظم الإسلامية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، (2008م).

248- عبده، محمد: الإسلام والنّصرانية مع العلم والمدنية، ط3، دار الحداثة، لبنان، (1988م).

249- أبو عبيد، القاسم بن سلاّم البغدادي: كتاب الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر، بيروت، لبنان، دت.

250- عثمان، محمد رأفت: الحقوق والواجبات والعلاقات الدّولية في الإسلام، ط4، دار الضياء القاهرة، مصر، (1991م).

251- عجيبة، أحمد علي: دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ط1، دار الأفاق العربية، القاهرة، مصر، (2004م).

252- العراقي، زين الدّين عبد الرحيم بن الحسين: طرح التثريب في شرح التقريب، دار إحياء التراث، بيروت، دت.

253- العروي، عبد الله: مفهوم الدّولة، ط 9، المركز الثّقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، (2011م).

254- ابن أبي العز، محمد علاء الدّين الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد الله بن المحسن التركي، ط10، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1417هـ - 1997م).

255- عزام، عبد الله: الرّسالة الخالدة، ط2، دار مطابع الشّعب، القاهرة، مصر، دت.

256- العسكري، الحسن بن عبد الله أبو هلال: التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، تحقيق: عزة حسن، ط2، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، (1996م).

257- العسكري، الحسن بن عبد الله: الأوائل، ط1، دار البشير، طنطا، مصر، (1408 هـ).

258- عطار، أحمد عبد الغفور: الدّيانات والعقائد في مختلف العصور، ط1، مكتبة مكة المكرمة، مكة، السعودية، (1410هـ-1981م).

259- ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السّلام عبد الشافي محمد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1422 هـ).

260- العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير: عون المعبود شرح سنن أبي داود ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1415هـ).

261- العقاد، عباس محمود: الإنسان في القرآن، ط1، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، (2012م).

262- العقاد، عباس محمود: عبقرية محمد -ﷺ-، نهضة مصر، مصر، دت.

263- العقاد، عباس محمود: موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية- توحيد وأنبياء-، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (1970م).

264- علي بن محمد القاري: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط1، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1422هـ - 2002م).

265- علي، جواد: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط2، دار الساقي، بيروت، لبنان، (1413هـ -1993 م).

266- عمارة، محمد: الإسلام والحرب الدّينية، ط1، مكتبة الشّروق الدولية، القاهرة، مصر، (1425م – 2004م).

267- عمارة، محمد: التّعددية الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، نهضة مصر، القاهرة، مصر، (1997م).

268- عمارة، محمد: رسالة التّوحيد للإمام محمد عبده، ط1، دار الشّروق، بيروت، لبنان، (1414هـ-1994م).

269- العمري، أحمد بن يحيى: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: كمهدي النجم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،

270- العمري، أكرم ضياء: السّيرة النّبوية الصحيحة، ط1، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، (1415هـ- 1994م).

271- العمري، أكرم ضياء: المجتمع المدني في عهد النّبوة - خصائصه وتنظيماته الأولى-، ط1، المجلس العلمي لإحياء التراث، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية، (1403هـ- 1983م).

272- العمري، بريك بن محمد بريك أبو مايلة: السرايا والبعوث النبوية حول المدينة ومكة، تحقيق: أكرم ضياء العمري، ط1، دار ابن الجوزي، (1417 هـ - 1996م).

273- عودة، عبد القادر: الإسلام وأوضاعنا السّياسية، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1401 هـ - 1981 م).

274- العيساوي، جاسم راشد: الوثيقة النّبوية والأحكام الشرعية المستفادة منها، ط1، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات، (1427هـ-2006م).

275- العيني، محمود بن أحمد بدر الدّين: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

غ

276- الغتيمي، محمد طلعت: قانون السّلام في الإسلام، ط1، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، دت.

277- الغرباوي، حسن حميد عبيد: الحوار مع الآخر ضرورة شرعية وحضارية في الفكر الإسلامي، جامعة عدن، ملف بحثي.

278- الغزالي، محمد: نظرات في القرآن، ط6، شركة نهضة مصر، مصر، (2005م).

279- الغضبان، منير محمد: فقه السّيرة النّبوية، ط2، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، (1413هـ - 1992 م).

280- غلوش، أحمد أحمد: السّيرة النّبوية والدعوة في العهد المدني، ط1، مؤسسة الرّسالة، القاهرة، مصر، (1424هـ- 2004م).

281- الغنوشي، راشد: الحريات العامة في الدّولة الإسلامية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، (1993م).

ف

282- الفاروقي، إسماعيل راجي: التّوحيد مضامينه على الفكر والحياة، ترجمة: السيد عمر، مدارات للأبحاث والنشر، القاهرة، مصر، (2014م).

283- الفاروقي، إسماعيل راجي، والفاروقي لوس لمياء: أطلس الحضارة الإسلامية، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية. (1419هـ-1998م).

284- فاغليري، لورا فيشيا: دفاع عن الإسلام، ترجمة: منير البعلبكي، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (1981 م).

285- فتحي عبد الكريم، الدّولة والسيادة في الفقه الإسلامي- دراسة مقارنة-، ط2، دار التوفيق النموذجية، الأزهر، مصر، (1440هـ-1984).

286- الفتلاوي، سهيل حسين: الدبلوماسية الإسلامية - دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر -، ط1، دار الثقافة، عمان، الأردن، (2005م).

287- فضل الله، محمد حسين: الحوار في القرآن -قواعده، أساليبه، معطياته-، ط1، مطبعة سراوي، بومرداس، الجزائر، دت.

288- فضل الله، محمد حسين: في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، ط1، دار الملاك، (1414هـ-1994م).

289- أبو الفضل، منى وآخرون: الحوار مع الغرب آلياته أهدافه دوافعه، ط1، دار الفكر، دمشق، سوريا، (1429م-2008م).

290- الفهدوي، خالد: الفقه السّياسي الإسلامي، ط3، الأوائل، دمشق، سورية، (2008م).

291- الفيتوري، عبد الحكيم الصادق: صلح الحديبية وأبعاده السّياسية المعاصرة، ط3، دار المدني، القاهرة، مصر، (2005م).

292- الفيفي، موسى بن يحي: الحوار أصوله وآدابه وكيف نربي أولادنا عليه ؟، تقريظ: عبد الغفور عبد الحق البلوشي، ط1، دار الحضيري، المدينة المنورة، السعودية، (1427هـ).

293- الفيومي، أحمد بن محمد: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

ق

294- القاسمي، ظافر: نظام الحكم في الشّريعة والتاريخ الإسلامي-الحياة الدستورية -، ط3، دار النفائس، بيروت، لبنان، (1407هـ- 1987م).

295- القاسمي، محمد جمال الدّين بن محمد: محاسن التّأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1418 هـ).

296- قانصو، وجيه: التّعددية الدّينية في فلسفة جون هيك- المرتكزات المعرفية واللاهوتية -، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، (1428هـ- 2007م).

297- القحطاني، يوسف بن محمد بن أحمد: التّعددية العقائدية وموقف الإسلام منها، ط1، الدار التدمرية، الرياض، السعودية، (1431هـ -2010 م).

298- ابن قدامة، عبد الله أحمد بن المقدسي: المغني، تحقيق: عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط3، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، (1417هـ-1997م).

299- القرافي، أحمد بن إدريس: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ط2، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (1416 هـ - 1995 م).

300- القرشي، ماهر بن محمد: فلسفة الاجتماع في الشّريعة الإسلامية، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، (2014م).

301- القرضاوي، يوسف: بينات الحل الإسلامي، ط2، المطبعة الفنية، (1413هـ- 1993م).

302- القرضاوي، يوسف: جريمة الرّدة وعقوبة المرتد، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (1418هـ-1998م).

303- القرضاوي، يوسف: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ط1، دار الشّهاب، باتنة، الجزائر، دت.

304- القرضاوي، يوسف: فصول في العقيدة بين السلف والخلف، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، (2005م).

305- القرضاوي، يوسف: فقه الجهاد-دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة- ، ط4، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، (1425هـ-2014م).

306- القرضاوي، يوسف: من فقه الدّولة في الإسلام، ط 3، دار الشّروق، القاهرة، مصر، (1422هـ- 2001م).

307- القرضاوي، يوسف: موقف الإسلام العقدي من كفر اليهود والنّصارى، دط ، مؤسسة الرّسالة، دت.

308- القرطبي، محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، (1384هـ - 1964 م).

309- القرطبي، يوسف بن عبد الله بن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط1، دار الجيل، بيروت، (1412 هـ - 1992 م).

310- القسطلاني، أحمد بن محمد: إرشاد السّاري لشرح صحيح البخاري، ط7، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، (1323 هـ).

311- قطب، سيد إبراهيم حسين الشّاربي: في ظلال القرآن، ط17، دار الشّروق، بيروت، لبنان، (1412هـ-1987م).

312- قطب، سيد: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، دار الشّروق، القاهرة، مصر، دت.

313- القطيعي، عبد المؤمن بن عبد الحق بن شمائل: مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، ط1، دار الجيل، بيروت، لبنان، (1412 هـ).

314- القفاري، ناصر بن عبد الله والعقل، ناصر بن عبد الكريم: الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ط1، دار الصميعي، الرياض، السعودية، (1413هـ- 1992م).

315- القلقشندي، أحمد بن علي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

316- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر: أحكام أهل الذّمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، ط1، رمادى للنشر، الدمام، السعودية، (1418 – 1997م).

317- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر: تفسير القرآن الكريم، تحقيق: مكتب التّأصيل والبحوث العربية والإسلامية، إشراف: إبراهيم رمضان، ط1، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، (1410 هـ).

318- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تحقيق: محمد أحمد الحاج، ط1، دار القلم، دار الشامية، جدة، السعودية، (1416هـ - 1996م).

319- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر: زاد المعاد في هدي خير العباد، ط27، مؤسسة الرّسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، (1415هـ -1994م).

320- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر: الفوائد، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1393 هـ - 1973م).

ك

321- الكاساني، علاء الدّين أبي بكر بن مسعود: بدائع الصنائع في ترتيب الشّرائع، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (1402هـ-1984م).

322- الكتاني، محمد: ثقافة الحوار في الإسلام، ط1، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، (1428هـ-2007م).

323- ابن كثير إسماعيل بن عمر القرشي: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، (1420هـ - 1999 م).

324- ابن كثير: إسماعيل بن عمر: السّيرة النّبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (1395 هـ - 1976 م).

325- ابن كثير، إسماعيل بن عمر: البداية والنهاية، تحقيق: على شيري، ط1، دار إحياء التراث العربي، (1408هـ - 1988م).

326- كحالة، عمر بن رضا: معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، ط7، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (1414 هـ - 1994 م).

327- كرونباوم، فون: الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية، ترجمة: صدقي حمدي، مكتبة دار المتنبي، بغداد، العراق، (1966م).

328- كريستنسن، آرثر: إيران في عهد الساسانيين، ترجمة: يحي الخشاب وعبد الوهاب عزام، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دت.

329- الكلبي، هشام بن محمد: كتاب الأصنام، تحقيق: أحمد زكي باشا، ط4، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، (2000م).

330- الكواري، علي خليفة وآخرون: قراءة في كتاب المواطنة والدّيمقراطية في البلدان العربية، ط2، مركز درسات الوحدة العربية، بيروت، لبان، (2004م).

331- كوزي، طه: القرآن نسخة من الإنسان، ط2، كتابك، برج البحري، الجزائر، (1440هـ -2019م).

332- كونستانس جيورجيو: نظرة جديدة في سيرة رسول الله، ترجمة: محمد التونجي، ط1، الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان، (1983م).

333- الكيا الهراسي، علي بن محمد: أحكام القرآن، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1405هـ).

ل

334- لاندو، روم: الإسلام والعرب، ترجمة :منير البعلبكي، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (1977م).

335- لجنة من علماء الأزهر: المنتخب في تفسير القرآن الكريم، ط18، طبع مؤسسة الأهرام مصر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، (1416 هـ - 1995 م).

336- لوبون، غوستاف: السنن النفسية لتطور الأمم، ترجمة: عادل زعيتر، ط2، دار المعارف، مصر، (1958م).

337- لوبون، غوستاف: حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، (2012م).

338- الليثي، مدحت ماهر: فقه الواقع في التراث السّياسي الإسلامي - نماذج فقهية وفلسفية واجتماعية، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، (2015م).

339- ليلة، محمد كامل: النّظم السّياسية الدّولة والحكومة، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (1969م).

م

340- الماتريدي، محمد بن محمد أبو منصور: تأويلات أهل السّنّة [تفسير الماتريدي]، تحقيق: مجدي باسلوم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1426 هـ - 2005 م).

341- مالك بن أنس: موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (1406 هـ - 1985م).

342- الماوردي، علي بن محمد الماوردي: الأحكام السّلطانية والولايات الدّينية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، ط1، دار ابن قتيبة، الكويت، (1409م-1989م).

343- الماوردي، علي بن محمد: النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

344- الماوردي، علي بن محمد: تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك، تحقيق: محي هلال السرحان وحسن الساعاتي، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.

345- المباركفوري، صفي الرحمن: الرحيق المختوم، ط1، دار الهلال، بيروت، لبنان، (1396هـ - 1976م).

346- المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

347- مباركية، منير: مفهوم المواطنة في الدّولة الدّيمقراطية المعاصرة وحالة المواطنة في الجزائر، تقديم: علي خليفة الكوراني، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، (2013م).

348- مبروك، حمد مختار جمعة: التّعايش السلمي للأديان وفقه العيش المشترك نحو منهج التجديد، ط1، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، سلسلة محاضرات الإمارات، أبو ظبي، الإمارات، (2014م).

349- المجذوب، محمد: الوسيط في القانون الدّولي العام، ط1، الدّار الجامعية للطباعة والنّشر، بيروت، لبنان، دت.

350- مجموعة من المؤلفين: نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرّسول الكريم -ﷺ-، إشراف: صالح بن عبد الله بن حميد، ط4، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية.

351- مجيد، حسام الدّين علي: إشكالية التّعددية الثّقافية في الفكر السّياسي المعاصر – جدلية الاندماج والتنوع -، سلسلة أطروحات الدكتوراه، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، (2010م).

352- محمود، محمود عرفة: العرب قبل الإسلام- أحوالهم السّياسية والدينية وأهم مظاهر حضارتهم-، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، (1995م).

353- المراغي، أحمد بن مصطفى: تفسير المراغي، ط1، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده، مصر، (1365 هـ - 1946م).

354- المرغيناني، علي بن أبي بكر: الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

355- المرغيناني، علي بن أبي بكر: شرح فتح القدير، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1424هـ -2003م).

356- المزني، إسماعيل بن يحي: مختصر المزني (مطبوع ملحقا بالأم للشافعي)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (1410هـ-1990م).

357- مسلم، بن الحجاج النيسابوري: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

358- ابن مفلح، محمد المقدسي: الآداب الشرعية والمنح المرعية، ط1، عالم الكتب، بيروت، لبنان، دت.

359- المقريزي، أحمد بن علي: تجريد التّوحيد المفيد، تحقيق: طه محمد الزيني الجامعة الإسلامية، ط1، المدينة المنورة، السعودية، (1409هـ-1989م).

360- المكني، الناصر: الإسلام والدستور-دراسة قانونية وفقهية مقارنة لعلاقة الدّين بالدولة في مختلف الأنظمة الدستورية-، منشورات مجمع الأطرش للكتاب المختص، تونس، (2014م).

361- المناوي، محمد عبد الرؤوف: فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط1، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (1356هـ).

362- المنصور فوري، محمد سليمان سلمان: رحمة للعالمين، ترجمة: سمير عبد الحميد إبراهيم، ط1، دار السّلام، الرياض، السعودية، (1418هـ - 1998 م).

363- المهدي، القاضي حسين بن محمد: الشورى في الشّريعة الإسلامية، دار الكتاب، اليمن، (2006م).

364- مهران، محمد بيومي: دراسات في تاريخ العرب القديم، دط ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، دت.

365- المهيري، سعيد عبد الله حارب: العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية -دراسة مقارنة-، ط1، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1914هـ -1995م).

366- الموحي، عبد الرزاق رحيم صلال: حقوق الإنسان في الأديان السماوية، تقديم: محمود الساموك، دط، دار المناهج، دت.

367- المودودي، أبو الأعلى: الخلافة والملك، تعريب أحمد إدريس، ط1، دار القلم، الكويت، (1398هـ-1978م).

368- المودودي، أبو الأعلى: تدوين الدستور الإسلامين ط5، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1401هـ-1981م).

369- الموسوي، محسن: دولة الرّسول، دار البيان العربي، ط1، بيروت، لبنان، (1410هـ - 1990م).

370- الميلاد، زكي والجوهري، صلاح: تعارف الحضارات رؤية جديدة لمستقبل العلاقات بين الحضارات، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، (1435هـ-2014م).

371- الميلي، مبارك بن محمد الجزائري: رسالة الشرك ومظاهره، تحقيق: أبو عبد الرحمن محمود، ط1، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، (1422هـ - 2001م).

372- ميموني، رشيد: البعد الاجتماعي في القرآن – مقاربة سوسيو معرفية -، مخبر علم اجتماع الاتصال، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، (1430هـ-2009م).

ن

373- ناصر بن عبد الكريم العقل: مباحث في عقيدة أهل السّنّة والجماعة وموقف الحركات الإسلامية المعاصرة منها، ط1، دار الوطن، (1412هـ).

374- النبهاني، تقي الدّين: الدّولة الإسلامية، ط7، دار الأمة، بيروت، لبنان، (1423هـ-2002م).

375- النبهاني، تقي الدّين: نظام الإسلام، ط6، منشورات حزب التحرير، (1422هـ-2001م).

376- ابن نبي، مالك: تأملات: تحقيق: ندوة مالك بن نبي، ط1، دار الفكر، دمشق، سورية، (1979م).

377- ابن نبي، مالك: وجهة العالم الإسلامي، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، (1431هـ - 2002م).

378- النجار، عبد المجيد عمر: فقه التّحضر الإسلامي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (1427هـ-2006م).

379- ابن النجار، محمد بن محمود: الدرة الثمينة في أخبار المدينة، تحقيق: حسين محمد علي شكري، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.

380- الندوي، علي بن عبد الحي بن فخر الدّين: السّيرة النّبوية، ط12، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، (1425 هـ).

381- النسائي، أحمد بن شعيب: السنن الصغرى -المجتبى من السنن -، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط2، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، (1406هـ-1986م).

382- النسفي، عبد الله بن أحمد: مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، مراجعة وتقديم: محيي الدّين ديب، ط1، دار الكلم الطيب، بيروت، لبنان، (1419 هـ - 1998 م).

383- النشار، علي سامي: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (1404هـ-1984م).

384- ابن نعمان، أحمد: التّعصب والصّراع العرقي والديني واللغوي لماذا وكيف ؟، ط2، منشورات دحلب، برج الكيفان، الجزائر، (1997م).

385- أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني: دلائل النّبوة، تحقيق: محمد رواس قلعه جي وعبد البر عباس، ط2، دار النفائس، بيروت، لبنان، (1406 هـ - 1986 م).

386- النورسي، بديع الزمان سعيد: إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، ط3، دار سوزلر، القاهرة، مصر، (2002م).

387- النورسي، بديع الزمان سعيد: المثنوي العربي النوري، تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، دط ، دت.

388- النورسي، بديع الزمان سعيد: حقيقة التّوحيد، ط2، دار سوزلر، القاهرة، مصر، (1988م).

389- النووي، يحي بن شرف: المجموع شرح المهذب، دار الفكر، دت، دن.

390- النووي، يحي بن شرف: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (1392م).

391- النووي، يحي بن شرف: روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، ط2، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (1412هـ -1991م).

392- النويري، أحمد بن عبد الوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب، ط1، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، مصر، (1423 هـ).

هـ

393- الهاشمي، جنيد أحمد الهاشمي وشاه معين الدّين: معاهدات الرّسول محمد -ﷺ- دراسة الأبعاد الإنسانية، دار القلم، جوان، (2013م).

394- هراس، محمد خليل: دعوة التّوحيد: أصولها –أدوارها – مشاهير دعاتها، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،(1406هـ - 1986م) .

395- ابن هشام، السّيرة النّبوية: تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، ط1، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، (1375هـ - 1955 م).

396- ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد: فتح القدير، دط، دار الفكر، دت.

397- هونرمان، دنتسغر: الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها، ترجمة: يوحنا منصور وحنا فاخوري، المكتبة البولسية، (2001م) .

398- هونكه، زيغريد: شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي، مراجعة: مارون عيسى الخوري، ط8، دارالجيل، بيروت، لبنان، (1413هـ-1993م).

399- هويدي، فهمي: مواطنون لا ذميون، ط3، دار الشّروق، القاهرة، مصر، (1999م).

400- هيتر، ديريك: تاريخ موجز للمواطنية، ترجمة: آصف ناصر ومكرم خليل، ط1، دار الساقي، بيروت، لبنان، (2007م).

401- الهيثمي، أحمد بن محمد بن حجر: الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي وكامل محمد الخراط، ط1، مؤسسة الرّسالة، لبنان، (1417هـ - 1997م).

و

402- الواحدي، علي بن أحمد: أسباب نزول القرآن، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1411 هـ).

403- الواحدي، علي بن أحمد: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1415 هـ - 1994 م).

404- الواقدي، محمد بن عمر: مغازي الواقدي، تحقيق: مارسدن جونس، ط3، دار الأعلمي، بيروت، لبنان، (1409هـ-1989م).

405- الورتلاني، محمد علوشيش: أحكام التعامل مع غير المسلمين الإستعانة بهم (دراسة فقهية)، ط1، دار التنوير، الجزائر.

406- الوكيل، عبد الرحمان: هذه هي الصوفية، ط4، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1984م).

407- ولديب، سيدي محمد: الدّولة وإشكالية المواطنة-قراءة في مفهوم المواطنة العربية-، ط1، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، (1432هـ-2011م).

408- ولفنسون، إسرائيل: تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، مطبعة الاعتماد، مصر، (1345هـ-1927م).

ي

409- اليسوعي، لويس شيخو: النّصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، ط2، دار المشرق، بيروت، لبنان، (1989م).

410- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم الأنصاري: الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤف سعد وسعد حسن محمد، دط، المكتبة الأزهرية للتراث.

411- اليوسف، عبد الله أحمد: شرعية الاختلاف –دراسة تأصيلية منهجية للرأي الآخر في الفكر الإسلامي، ط1، (1417هـ - 1996م).

ثانيا: القواميس والمعاجم اللّغوية

أ

417- الأحمد نكري، عبد النّبي بن عبد الرّسول: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ترجمة: حسن هاني فحص، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1421هـ - 2000م).

418- ب

412- بدوي، أحمد زكي: المصطلحات السّياسية والدّولية، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، (1410هـ -1989م).

413- بدوي، أحمد زكي: معجم المصطلحات السّياسية والدّولية، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، (1410هـ-1989م).

419- البعلبكي، منير: معجم أعلام المورد، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (1992م).

ج

420- الجرجاني، علي بن محمد الشريف: التعريفات، تحقيق: مجموعة من المؤلفين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1403هـ -1983م).

421- الجوهري، إسماعيل بن حماد: الصحاح تاج اللّغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (1407 هـ - 1987 م).

ح

422- الحموي، ياقوت بن عبد الله: معجم البلدان، ط2، دار صادر، بيروت، لبنان، (1995م).

خ

423- الخليل، بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

د

424- ابن دريد، محمد الأزدي: جمهرة اللّغة: تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (1987م).

ر

425- الرازي، محمد بن أبي بكر: مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط5، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، لبنان، (1420هـ - 1999م).

426- ز

427- الزَّبيدي، محمد بن محمد مرتضى: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دط، دار الهداية، دت.

س

428- ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسي: المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1421 هـ - 2000 م).

429- ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسي: المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (1417هـ -1996م).

ص

430- صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، دط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (1982م).

ط

431- الطبراني، سليمان بن أحمد ، المعجم الكبير ، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط2، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر.

432- الطبراني، سليمان بن أحمد: المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.

ع

433- العايد، أحمد وآخرون، المعجم العربي الأساس، ط1، دت، ص:854.

434- عطية الله، أحمد: القاموس الإسلامي، ط1، مكتبة النّهضة المصرية، القاهرة، مصر، (1386هـ-1966م).

435- العقيقي، نجيب: المستشرقون، دط، دار المعارف، مصر، (1964م).

ف

436- ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني: معجم مقاييس اللّغة، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، دار الفكر، (1399هـ - 1979م).

437- ابن فارس، أحمد بن زكريا: مجمل اللّغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، ط2، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1406هـ - 1986م).

438- فؤاد عبد الباقي، محمد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ط2، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1401هـ-1981).

439- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرّسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، ط8، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1426 هـ - 2005 م).

ق

440- قلعجي، محمد رواس، وقنيبي حامد صادق: معجم لغة الفقهاء، ط2، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، (1408 هـ- 1988 م).

ك

441- الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني: الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، ط1، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، (1419هـ - 1998م).

م

442- مجمع اللّغة العربية المعجم الوسيط، ط 3، القاهرة، (1985م).

443- مختار، أحمد عمر وآخرون: معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، القاهرة، مصر، (1429هـ- 2008م).

444- مصطفى، إبراهيم وآخرون: المعجم الوسيط، مجمع اللّغة العربية، دار الدعوة القاهرة، مصر.

445- معصر، عبد الله: تقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (2007م-1428هـ).

446- المناوي، محمد عبد الرؤوف: التوقيف على مهمات التعاريف، ط1، عالم الكتب 38 عبد الخالق ثروت، القاهرة، مصر، (1410هـ-1990م).

447- ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت، لبنان، (1414 هـ).

ن

448- النووي، يحي بن شرف: تهذيب الأسماء واللغات، تحقيق: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

هـ

449- هتشنسون: معجم الأفكار والأعلام، ترجمة: خليل راشد الجيُّوشي، ط1، دار الفارابي، بيروت، لبنان، (2007م).

ي

450- يوسف، محمد خير بن رمضان بن إسماعيل: تكملة معجم المؤلفين، ط1، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، (1418 هـ - 1997 م).

ثالثا :الموسوعات

أ

451- ألفا، روني إيلي: موسوعة أعلام الفلسفة، مراجعة: جورج نخل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1412هـ-1992م).

ب

452- ، عبد الرحمان: موسوعة المستشرقين، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (1993م).

ت

453- التهانوي، محمد بن علي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، الترجمة الأجنبية: جورج زيناني، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، (1996م)..

ص

454- صلاواتي، ياسين: الموسوعة العربية الميسرة والموسعة، ط1، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، (1422هـ-2001م).

ك

455- الكيالي، عبد الوهاب: موسوعة السّياسة، ط3، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، لبنان، دت.

م

456- مجموعة من المؤلفين: الموسوعة العربية العالمية، ط2، مؤسسة أعما ل الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، (1419هـ-1999م).

457- مجموعة من المؤلفين: الموسوعة العربية الميسرة، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، (1431هـ-2010م).

458- مجموعة من المؤلفين: موسوعة الأديان الميسرة، ط1، دار النفائس، بيروت، لبنان، (1422هـ -2001م).

459- الموسوعة الفقهية الكويتية: ط2، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، (1404 - 1427 هـ).

ن

460- الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، ط5، دار النّدوة العالمية، الرياض، السعودية، (1424هـ-2003م).

461- الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ط4، دار الندوة العالمية، السعودية،(1420هـ).

رابعا: المجلات والدوريات والرسائل الجامعية

أ

462- إبراهيم، عدنان: حرية الإعتقاد في الإسلام ومعترضاتها القتال، الذّمة والجزية، وقتل المرتد، إشراف: روديغر لولكار، رسالة دكتوراه، معهد الإستشراق، جامعة فيينا، النمسا، (2014م).

463- أحمد، إبراهيم: (الفلسفة ونقد الآليات الدولية لحقوق الإنسان)، التّسامح الفعل والمعنى: مجموعة من المؤلفين، ط1، دار القدس العربي، الجزائر، (2010م).

ب

464- بباوي، نبيل لوقا: حرية العقيدة بين الشّريعة الإسلامية والوثائق الدولية، ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر العام الثّاني والعشرين، بعنوان: مقاصد الشّريعة وقضايا العصر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف المصرية، بتاريخ (22 – 25 فبراير 2010م).

465- بختي، العربي: الردة والحرية الدّينية، بحث مقدم إلى ندوة علمية، بعنوان: الحرية الدّينية في الإسلام وقوانين ومواثيق حقوق الإنسان، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة- الجزائر، (1429هـ -2008م).

ت

466- تزيني، الطيب: الإسلام بين الأحادية والتعددية، مجلة التّسامح، وزارة الشؤون الدّينية، مسقط،سلطنة عمان، العدد: الرابع، (ربيع 1424هـ- 2004م).

ج

467- جاد، يحي: الرّدة وحرية العقيدة رؤية جديدة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، الدوحة، قطر، (2011م).

468- أبو جريبان، محمد إبراهيم: الأمن الدبلوماسي في الإسلامي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد: 24، العدد الأول، (2011م).

469- جعفر، هشام أحمد عوض: الأبعاد السّياسية لمفهوم الحاكمية – رؤية معرفية، ط1، المعهد الإسلامي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، (1416هـ -1995م).

470- جفال، نور الدّين، دور المسجد في تقويم سلوك الأفراد، مجلة: دراسات إسلامية، مركز البصيرة، القبة، الجزائر، العدد:17، (2013م -1434م).

471- جياد، خالد عليوي: حقوق الآخر في ضوء وثيقة المدينة المنورة - تأصيل إسلامي لمبدأ التّعايش-، مجلة رسالة الحقوق، كلية القانون، جامعة كربلاء، العراق، السنة: الرابعة، العدد: الثّاني، (2012م).

472- الجيزاوي، داليا: المواطنة العالمية وآفاقها المستقبلية في الوطن العربي، مجلة الطفولة والتنمية، المجلس العربي للطفولة والتنمية، المجلد:8، العدد:29، السنة (2017م).

ح

473- الحاج، عبد الرحمان: (صورة الدولة وظل الخلافة -مفهوم الدولة الحديثة وإشكالياتها في الفكر الإسلامي السياسي المعاصر)، مأزق الدّولة بين الإسلاميين والعلمانيين، أنور أبو طه وآخرون، ط1، جسور الترجمة والبحث، بيروت، لبنان، (2016م).

474- حسان، حسين حامد: الحوار في الإسلام، بحث مقدم إلى: المؤتمر العالمي للحوار، مدريد، إسبانيا، (13-15رجب1429هـ) الموافق لـ: (16-18جويلية 2008م).

خ

475- خليفة، علي: المواطنة والدولة في الإسلام في نقد الإسلام كنظام سياسي، مجلة المستقبل العربي، العدد: 199، (2015م).

د

476- دكسون، عبد الأمير عبد حسين: (المستشرقون ووثيقة المدينة)، وثيقة المدينة دراسات في التأصيل الدستوري في الإسلام، تقديم وإعداد: عبد الأمير زايد، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان.

ر

477- الرحموني، عبد الرحيم: أسس الإقناع في محاورات الرّسول -ﷺ-، بحث ملقى بمؤتمر: الحوار وأثره في الدفاع عن النّبي-ﷺ-، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، (7-8/ 2 / 1435 هـ الموافق 10- 11/ 12 /2013 م)، المجلد الأول.

478- رضا، رشيد، مجلة المنار، ج11، السنة (1325هـ).

479- رضا، محمد رشيد: مجلة المنار، السنة العاشرة، (1325هـ-1907).

ز

480- زاهد، عبد الأمير كاظم: (المفاهيم الحضارية وأسس الدّولة المدنية في الوثيقة النّبوية)، وثيقة المدينة دراسات في التأصيل الدستوري في الإسلام، تقديم وإعداد: عبد الأمير زايد، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان.

481- الزحيلي، وهبة: مفهوم المواطنة في المنظور الإسلامي، مجلة التّسامح، وزارة الشؤون الدّينية، مسقط، سلطنة عمان، العدد:15، السّنة :4، (2006م).

482- زرمان، محمد وحمودي حورية: ثقافة الحوار في حياة النّبي -ﷺ- دلالاتها وأبعادها الحضارية، بحث ملقى بمؤتمر الحوار وأثره في الدفاع عن الرّسول -ﷺ-.

س

483- السالمي، عبد الرحمان: الإرهاب والمشروعية الأخلاقية بعد أحداث 11سبتمبر الخلفيات الفلسفية والاستراتيجية لمفهوم الحرب العادلة، مجلة التّسامح، وزارة الشؤون الدّينية، مسقط، سلطنة عمان، العدد: السابع، السنة: الثانية (صيف 1425هـ- 2004م).

484- السبحاني، جعفر: التّعددية الدّينية نقد وتحليل، مجلة التّوحيد، العدد:115، السّنة: التاسعة عشرة، خريف (1421 هـ- 2000م).

485- سلوادي، حسن عبد الرحمان: التّعددية الدّينية في المجتمع الإسلامي، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد: الحادي عشر، تشرين الأول: (2007م).

486- سليماني، عبد القادر: حقيقة مبدأ الحوار من خلال وقائع السّيرة النّبوية وأثره في تأسيس التّعايش السلمي وترقيته، بحث ملقى بمؤتمر الحوار وأثره في الدفاع عن الرّسول -ﷺ-.

ش

487- الشبول، أسماء خليفة: حوار الأديان في الإسلام وتطبيقاته المعاصرة، بحث ملقى بمؤتمر الحوار وأثره في الدفاع عن الرّسول -ﷺ-.

488- الشعيبي، أحمد قائد: وثيقة المدينة المضمون والدلالة، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف الشؤون الإسلامية، قطر، السنة الخامسة والعشرون، العدد:110، ذو القعدة، (1426هـ).

489- شكيرب، آسيا: التعددية الدينية والأخلاق العالمية قراءة في أطروحات اللاهوت المسيحي المعاصر، جون هيك John Hick وهانس كينج Hans Küng نموذجا-، مجلة الحضارة الإسلامية، المجلد:15، العدد:23، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، (2014م).

490- الشلش، محمد محمد، الدّولة المدنية في التشريع الإسلامي (إشكالية العلاقة وجدلية الألفاظ)، البلقاء للبحوث والدراسات، المجلد (18)، العدد (1)، (2015م).

ط

491- طه، أنيس مالك: اتجاهات التّعددية الدّينية والموقف الإسلامي منها، رسالة دكتوراه منشورة، الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد، كلية أصول الدّين، قسم مقارنة الأديان، (1421هـ-2000م)،

ع

492- عبد اللطيف، سامر مؤيد: المواطنة وإشكاليتها في ظل الدّولة الإسلامية، مجلة الفرات كلية القانون، جامعة كربلاء، العراق، (العدد: السابع، (2011م).

493- عبد الوهاب، محمد فاطمة عبد العليم: أثر الدّين في النّظم القانونية دراسة مقارنة بين الإسلام واليهودية، إشراف: صوفي حسن أبو طالب، رسالة دكتوراه منشورة كلية الحقوق، جامعة القاهرة، (1421هـ-2001م).

494- العبيدي، حسام علي: التّعددية الدّينية - المفهوم والاتجاهات-، مجلة العميد، مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات، المجلد الرابع، السّنة الرّابعة، العدد:14، شعبان (1436هـ - 2015م).

495- العثماني، سعيد الدّين: (الدّولة المدنية والإسلام)، مأزق الدّولة بين الإسلاميين والعلمانيين: أنور أبو طه وآخرون، ط1، جسور الترجمة والبحث، بيروت، لبنان، (2016م).

496- عزوزي حسن: الإسلام وتهمة الإرهاب، سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي، العدد:209، مكة المكرمة: (1/9/ 1426هـ - الموافق لـ: 2005/10/4م).

497- عزوزي، حسن: الإسلام وترسخ ثقافة الحوار الحضاري في عصر الصحوة الإسلامية، ثقافتنا للدراسات والبحوث، المجلد:6، العدد الثالث والعشرون، (1431هـ-2010م).

498- عزوزي، حسن: الإسلام وترسيخ ثقافة الحوار الحضاري في عصر الصحوة الإسلامية، مجلة: ثقافتنا للدراسات والبحوث، المجلد:6، العدد: الثالث والعشرون، (1431هـ-2010م).

499- عزوزي، حسن: ظاهرة الإسلامو فوبيا وسبل التعامل معها، أعمال الندوة الدولية: عقيدة الخوف من الإسلام دواعيها وسبل التخلص منها، الحسن بوقسيمي، ط1، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، (1436هـ - 2015م).

500- العسراوي، عبد العزيز بوشعيب: كتاب البيعة في سنن النسائي- دراسة حديثية-، مجلة البحوث الأكاديمية، مصراتة، ليبيا، العدد: الثالث عشر، الأكاديمية الليبية، يناير(2019م).

501- العقيل، صالح بن محمد: الاختلاف في المصطلحات العقدية، مجلة الثقافة الإسلامية، كراتشي، (2007م).

502- علي، حمدي أحمد عمر: دور الجامعة في تنمية قيم المواطنة وتمثلها لدى الطلاب في ظل تحديات العولمة: دراسة ميدانية لعينة من طلبة جامعتي أسيوط وسوهاج، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد: 14، العدد: 1، (يونيو 2017 م).

503- عليان، إبراهيم خليل: الدّولة الدّينية والدولة المدنية، بحث مقدم لمؤتمر بيت المقدس الثالث، جامعة القدس المفتوحة، فلسطين، (2012م-1433هـ).

504- عمارة، محمد: حرية الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي، مجلة إسلامية المعرفة، العددان :31-32، السنة الثامنة، (شتاء 2002 وربيع 2003م).

505- عيساوي، أحمد:(تعثر الخطاب الإسلامي المعاصر)، نخبة من الباحثين: الخطاب الإسلامي المعاصر-دعوة إلى التقويم وإعادة النظر، ط1، مركز البحوث والدراسات، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، (2006م).

غ

506- الغول، موسى يوسف: تأثير العامل الدّيني في السّياسة الخارجية لإدارة الرئيس جورج دبليو بوش تجاه منطقة الشرق الأوسط، رسالة ماجستير، إشراف: عبد الكريم البرغوثي، كلية التّأصيل العليا، جامعة بيرزيت، فلسطين، (2010/12/04م).

ك

507- الكراسنة، سميح وآخرون: الانتماء والولاء الوطني في الكتاب والسنة، المجلة الأردنية في التّأصيل الإسلامية، المجلد: السادس، العدد:2، (1431هـ- 2010م).

508- كيشانه، محمود: التّعددية الدّينية في الإسلام -قراءة في صحيفة المدينة-، مقال بكتاب: التّعددية الدّينية ومنطق التّعايش أو في الحقيقة المفتوحة، ملف بحثي، (2015/06/23م)، مؤمنون بلا حدود.

ل

509- اللافي، محمد الفاضل، (نحو خطاب إسلامي راشد)، نخبة من الباحثين: الخطاب الإسلامي المعاصر-دعوة إلى التقويم وإعادة النظر، ط1، مركز البحوث والدراسات، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، (2006م).

510- لبوز، عبد الله: قيم المواطنة المعبر عنها عند مدرسي المواد الاجتماعية وعلاقتها باتجاهاتهم نحو المنهاج الدراسي ودافعيتهم للتدريس، إشراف:حبيب تيليوين، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، (2010م-2011م).

511- لدادوة، حسن: الدّين والعلاقة مع الآخر – إطار نظري سوسيولوجي-، مداخلة بالمؤتمر الدولي الحادي عشر: الدّين، الدّولة والمجتمع الدولي، (2006م)، معهد إبراهيم أبو الغد للدراسات الدولية، جامعة بيرزيت، فلسطين، ط1، (2006م).

م

512- محفوظ، محمد: نظرات حول الوحدة والتعدد في الفكر الإسلامي المعاصر، مجلة: ثقافتنا للدراسات والبحوث، مؤسسة الفكر الإسلامي، العدد السادس والعشرون، (1432 هـ-2011م).

513- محمد إسحاق، هارون رشيد: صحيفة المدينة دراسة حديثية وتحقيق، رسالة ماجستير من كلية التربية، جامعة الملك سعود، (1405هـ).

514- المخزومي، صادق شاكر محمود: إدارة التنوع الدّيني والاجتماعي في حضارة مكة، مجلة آداب الكوفة، كلية الآداب، جامعة الكوفة، العراق، الجزء :1، العدد: 31، (2017م).

515- المسلوت، صالح حسن: مفهوم المواطنة وحقوقها وواجباتها وقيمها بين الفكر السياسي الإسلامي والدولة القومية الحديثة، مداخلة ملقاة بالملتقى الدولي السادس بعنوان: فقه المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، المنعقد بتاريخ:(18 -19 نوفمبر 2013م).

516- مصطفى، مهند: سياسة الاعتراف والحرية سجال وإطار نظري تحت طائلة الراهن العربي، مجلة تبيّن، المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، الدوحة، قطر، العدد: 17، (2016م)، ص:29.

517- مكيافيلي: كتاب الأمير، ترجمة: أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا، القاهرة، مصر، (2004م).

518- موكيل، عبد السّلام: المواطنة وسياق الدّولة والهوية مقاربة فكرية ومعرفية بين الفكر السّياسي المعاصر والمنظور الإسلامي، مجلة العلوم، جامعة زيان عشور الجلفة، الجزائر، العدد: الأول، (2016م).

519- الميلاد، زكي: تعارف الحضارات-الفكرة، الخبرة والتأسيس-، مجلة الحوار الثّقافي، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم، الجزائر، (2013م).

ن

520- النصار، صالح بن عبد العزيز والعبد الكريم، راشد بن حسين: التّربية الوطنية في مدارس المملكة العربية السعودية -دراسة تحليلية مقارنة في ضوء التوجهات التربوية الحديثة-، بحث منشور في مجلة "القراءة والمعرفة"، العدد: 99، السّنة: يناير:(2010 م).

و

521-الوائلي، عامر عبد زيد:(التجربة الدّينية عند عبد الكريم سروش)، التّعددية الدّينية وآليات الحوار، مجموعة من الأكاديميين، إشراف: عامر عبد زيد الوائلي، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، (2018م).

خامسا: مواقع الشبكة العنكبوتية

522- بسطامي محمد سعيد: رؤية إسلامية لقضية التّعددية، نشر في السودان الإسلامي يوم: 29/ 06 / 2006م، الاطلاع على المقال: 2017/07/04، على موقع:

-http://www.sudansite.net

523- راغب السرجاني: انتشار الإسلام بالسيف، على موقع:

- https://ar.islamway.net/article/26663

524- مارسيل بوازار: على موقع:

-https://www.alittihad.ae/article/65548/2015

525- علي خليفة الكوراني: مفهوم المواطنة في الدّولة الدّيمقراطية، ملف بحثي، الدوحة: 2000/08/12م، ص:8، تاريخ الدخول:2019/07/07 على موقع:

-http://www.arabsfordemocracy.org

526- محمد شاكر الشريف: الدّولة الإسلامية بين الدّولة الدّينية والمدنية، موقع صيد الفوائد، الاطلاع على الموقع بتاريخ:
527- 06/ 06 / 2016م، على رابط:
-http://www.saaid.net/Doat/alsharef/71.htm -528
529- محمد الصادق الطاهر الأمين: لورا فيشيا: تاريخ الاطلاع على الموقع :2020/05/08م:
- /http://www.alittihad.ae/details.phpà). -530
531- محمد مسعد ياقوت: دستور المدينة-مفخرة الحضارة الإسلامية-، على موقع :
-www.saaid.net/mohamed/234.htm

سادسا: الكتب باللغة الأجنبية

532- **Audard**, **Catherine**. (2013). Pluralisme religieux et égalité: une critique de la laïcité in: Étant donné le pluralisme [en ligne]. Paris: Éditions de la Sorbonne.

533- **Concise Oxford American Dictionary OXFORD UNIVERSITY PRESS**, 2006 by Oxford University Press, Inc Published by Oxford University Press, Inc198 Madison Avenue, New York, New York.

534- **Guilbert**, **L; Lagane; R ; Niobey** ; G.(1989). Grand Larousse des la langue Française. Paris, France

535- **Henri Bergson**: Les deux sources de la morale et de la religion (1932): Édition électronique (ePub, PDF) v: 1,0: Les Échos du Maquis, avril 2013.

536- **Maxime Rodinson**: **Mahomet**, Éditions du Seuil, Paris, mai 1994.

537- **Mies**, **F**. (2011). Religions, laïcité et Écritures Saintes selon Emmanuel Lévinas. Réflexions pour notre temps. Nouvelle revue théologique, tome.

538- **Taylor Charles**; Edited and Introduced by Amy Gutmann, 25-75. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.

539- **The Shorter Oxford English** Dictionary: The Clarendon Press, Oxford,1956.

540- **UNESCO**. (2013). Déclaration pour une citoyenneté universelle).
-https://www.france-libertes.org/wp-.

541- **Vuillemin Jules**. Régime civil, droit et raison. In : Droit et société, n°20-21,1992. Une science sociale pour la pratique juridique.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإهداء	-
الشكر والتقدير	-
المقدمة	أ--ض
الفصل التمهيدي: تحديد المصطلحات والمفاهيم	2
تمهيد	2
المبحث الأول: مفهوم الدّولة وطبيعتها في الفكر الإسلامي	4
المطلب الأول: المطلب الأول: مفهوم الدّولة وأركانها في القانون العام	4
الفرع الأول: تعريف الدّولة لغة واصطلاحا	5
الفرع الثّاني: أركان الدّولة	7
المطلب الثّاني: مفهوم مصطلح الدّولة في القرآن وما يتعلق به من ألفاظ	8
الفرع الأول: مفهوم الدّولة في القرآن الكريم	9
الفرع الثّاني: المصطلحات ذات العلاقة بمصطلح الدّولة في القرآن الكريم	10
أ- المصطلحات الدّالة على الإقليم والدّولة: نذكر منها	10
ب- المصطلحات القرآنية الدّالة على السّلطة	11
ج- الألفاظ الدالة على الشعب	12
المطلب الثّالث: مفهوم الدّولة وأركانها عند الفقهاء	13
الفرع الأول: مفهوم الدّولة عند الفقهاء القدامى	13
الفرع الثّاني: أركان الدّولة في الفقه الإسلامي	15
المطلب الرّابع: حكم إقامة الدّولة عند الفقهاء السّياسيين	17
الفرع الأول: من القرآن	18
الفرع الثّاني: من السّنة	19
الفرع الثّالث: الإجماع	20
الفرع الرّابع: من المعقول	21
المطلب الخامس: طبيعة الدّولة الإسلامية في الفكر الإسلامي المعاصر	21
الفرع الأول: القائلون بمدنية الدّولة الإسلامية	22
الفرع الثّاني: القائلون بالدّولة الدّينية لا الدّولة الثّيوقراطية	24

المبحث الثّاني: مفهوم المواطنة ومقوماتها في الفكر الإسلامي	28
المطلب الأول: مفهوم المواطنة وتطورها التّاريخي	29
الفرع الأول: مفهوم المواطنة لغة واصطلاحا	29
الفرع الثّاني: ما يتعلق بمصطلح المواطنة من ألفاظ	31
المطلب الثّاني: المواطنة وتطورها التّاريخي	34
الفرع الأول: المواطنة في الأديان	34
الفرع الثّاني: المواطنة عند الأمم والبلدان	39
أولا: المواطنة في العصور القديمة	39
ثانيا: المواطنة في العصر الوسيط	41
ثالثا: المواطنة في عصر النّهضة والعصر الحديث	42
المطلب الثّالث: المواطنة في مصادر التّشريع الإسلامي	44
الفرع الأول: في القرآن	44
الفرع الثّاني: في السّنة	47
المطلب الرّابع: المواطنة في اجتهاد الفقهاء	49
الفرع الأول: أصناف المواطنين المسلمين في الفقه الإسلامي	50
الفرع الثّاني: أصناف المواطنين غير المسلمين في الفقه الإسلامي	51
الفرع الثّالث: حقوق وواجبات المواطنة في الفقه الإسلامي	53
أولا: حقوق المواطنة	53
ثانيا: واجبات المواطنة في الفقه الإسلامي	53
المبحث الثّالث: مفهوم التّعددية الدّينية وأنواعها	55
المطلب الأول: مفهوم التّعددية الدّينية ونشأتها	56
الفرع الأول: مفهوم التّعددية الدّينية	56
أولا: مفهوم الدّين في اللّغة والاصطلاح	56
ثانيا: مفهوم التّعددية	57
ثالثا: تعريف التّعددية الدّينية	58
الفرع الثّاني: ظهور ونشأة مصطلح التّعددية	60

أولا: نشأته في الفكر الغربي	60
ثانيا: نشأته في الفكر الإسلامي	61
المطلب الثّاني: أسباب ظهور التّعددية الدّينية	62
الفرع الأول : السبب الديني	62
الفرع الثاني: الفكر الفلسفي	63
الفرع الثالث: السبب السياسي والاجتماعي	64
الفرع الرابع: السبب العلمي	65
المطلب الثّالث: أنواع التّعددية الدّينية	66
الفرع الأول: التّعددية الاجتماعية أو السّلوكية	66
الفرع الثّاني: التّعددية المخلصة	67
الفرع الثّالث: التّعددية الدّينية المعرفية-الإبستمولوجية-(- epistimological religious- pluralism)	71
الباب الأول: التأصيل لدولة المواطنة والتعددية الدّينية في العهد المكي	**74**
مبحث تمهيدي: مكة والجزيرة العربية قبل الإسلام	74
المطلب الأول: الحالة الدّينية	74
أولا: الأديان الوثنية	74
ثانيا: الأديان الكتابية	79
المطلب الثّاني: الحالة الاجتماعية	82
المطلب الثّالث: الحالة السّياسية	85
المطلب الرّابع: الحالة الاقتصادية	86
الفصل الأول: البناء العقدي	**90**
تمهيد	90
أولا: تعريف العقيدة الإسلامية	92
ثانيا: خصائص العقيدة الإسلامية	94
المبحث الأول: عقيدة الألوهية في الإسلام	97
المطلب الأول: تعريف التّوحيد ومكانته	98

الفرع الأول: تعريف التّوحيد	98
الفرع الثّاني: مكانة التّوحيد وحقيقته في منظومة العقيدة الإسلامية	99
المطلب الثّاني: أقسام التّوحيد	100
الفرع الأول: توحيد الرّبوبية وحقيقته	101
الفرع الثّاني: توحيد الألوهية وحقيقته	103
الفرع الثّالث: توحيد الأسماء والصّفات وحقيقته	105
المطلب الثّالث: التّوحيد في مواجهة الشّرك والتّعدد	106
الفرع الأول: تعريف الشّرك وأنواعه	106
الفرع الثّاني: الأمر الجازم بالتّوحيد والنّهي عن الشّرك	107
المطلب الرّابع: أبعاد التّوحيد النّفسية والاجتماعية	110
الفرع الأول: أبعاد التّوحيد النّفسية	110
الفرع الثّاني: أبعاد التّوحيد الاجتماعية والسّياسية	112
المبحث الثّاني: نظرة الإسلام للإنسان	117
المطلب الأول: الطّبيعة الإنسانية بين الوحدة والتّعدد	117
الفرع الأول: الوحدة والأخوة الإنسانية	117
الفرع الثّاني: تعدد الإنسانية	121
المطلب الثّاني: الكرامة الإنسانية ومظاهرها	127
المطلب الثّالث: مجالات الحرية الإنسانية وأنواعها	131
أولا: تعريف الحرية	131
ثانيا: أنواع الحرية	132
1-حرية العقيدة	132
2-حرية الرّأي والتّعبير	134
المطلب الرّابع: الإنسان بين غاية الخلق وأمانة الاستخلاف	136
المبحث الثّالث: نظرة الإسلام للأديان	139
المطلب الأول: دور الدين في الحياة الإنسانية	140
الفرع الأول: الدّين في القرآن الكريم وأقسامه	141

الفرع الثّاني: دور الدّين في الحياة الإنسانية	141
المطلب الثّاني: الموقف العقدي من تعدد الأديان	144
الفرع الأول: حقيقة تعدد الأديان والشّرائع حسب المنظور الإسلامي	144
أولا: من وحدة الدّين إلى تعدد الأديان	144
ثانيا: تعدد الشّرائع ووحدة الدّين	145
الفرع الثّاني: الإقرار العقدي للتّعددية الدّينية	149
الفرع الثّالث: الاعتراف بالكيانات الدّينية	150
المطلب الثّاني: موقف الرّسول -ﷺ-من تعدد الأديان	152
المطلب الثّالث: الفصل بين أتباع الأديان موكول إلى الله يوم القيامة	154
المطلب الرّابع: الإسلام بين وحدة الحقيقة وتعددها	158
الفرع الأول: حقانية الإسلام على باقي الأديان	159
الفرع الثّاني: الإسلام بين دعوى الحقانية والتّعايش مع أتباع الأديان	162
الفصل الثاني: البناء الأخلاقي	**165**
تمهيد	165
أولا: تعريف الأخلاق لغة واصطلاحا	166
ثانيا: مكانة الأخلاق في بناء دولة المواطنة وإدارة التّعددية الدّينية	167
المبحث الأول: الأخلاق الاجتماعية	169
المطلب الأول: التّكافل	169
الفرع الأول: تعريف التّكافل	169
الفرع الثّاني: المنهج القرآني والتّفعيل النّبوي في بناء التّكافل الاجتماعي	169
أولا: التّكافل في الجانب المعنوي	170
ثانيا: التكافل في الجانب المادي	175
المطلب الثّاني: التّسامح	177
الفرع الأول: التّسامح في القرآن المكي	179
الفرع الثّاني: التّسامح في السّيرة النّبوية	180
المطلب الثّالث: الإصلاح	182

الفرع الأول: الإصلاح في القرآن المكي	184
الفرع الثّاني: الإصلاح في السّيرة النّبوية	187
المبحث الثّاني: الأخلاق الوطنية	190
المطلب الأول: العدل	190
الفرع الأول: الأمر بالعدل في القرآن وسيرة الرّسول -ﷺ-	191
الفرع الثّاني: التّحذير من ظلم غير المسلمين	197
المطلب الثّاني: الانتماء	200
الفرع الأول: حب الوطن	201
الفرع الثّاني: الدّعاء للوطن	203
الفرع الثّالث: الوفاء للوطن	204
المطلب الثّالث: الشّورى	206
الفرع الأول: الشّورى على مستوى الحياة العامة	207
الفرع الثّاني: الشّورى على مستوى الحكم السّياسي	209
الفصل الثالث :البناء التواصلي	*213*
تمهيد	*213*
المبحث الأول: التّعارف والمواطنة	214
المطلب الأول: تعريف التّعارف ودوره في بناء دولة المواطنة والتّعددية الدّينية	214
الفرع الأول: تعريف التّعارف لغة واصطلاحا	214
الفرع الثّاني: التّعارف ودوره في بناء دولة المواطنة والتّعددية الدّينية	215
المطلب الثّاني: منطلقات التّعارف	216
الفرع الأول: الاعتراف بالكيانات الاجتماعية والدّينية وخصائصها	216
الفرع الثّاني: معرفة أتباع الأديان كما هم عليه	218
الفرع الثالث :الاعتراف بالقيم الموجودة عند أتباع الأديان	221
المطلب الثّاني: آليات التّعارف	222
الفرع الأول: تجسير المعرفة بين أتباع الأديان	222
الفرع الثّاني: التّعدد من أجل التّعارف	223

الفرع الثّالث: التّدافع من أجل التّعارف	224
المبحث الثّاني: الحوار والمواطنة	227
المطلب الأول: تعريف الحوار ودوره في إدارة التّعدد الدّيني وبناء دولة المواطنة	227
أولا: تعريف الحوار وما يتعلق به من مصطلحات	227
ثانيا: الحوار ودوره في إدارة التّعدد الدّيني وبناء دولة المواطنة	229
المطلب الثّاني: منطلقات وأصول الحوار مع أتباع الأديان	231
المطلب الثّالث: مكانة الحوار الدّيني في العهد النّبوي	236
المطلب الرّابع: نماذج للحوار الدّيني في العهد النّبوي	239
أولا: الحوار الدّيني على المستوى الخارجي	239
ثانيا: الحوار الدّيني على المستوى الدّاخلي	242
المبحث الثّالث: إقامة العلاقات الإنسانية مع أتباع الأديان	245
المطلب الأول: العلاقات الإنسانية في المجال الاجتماعي	246
الفرع الأول: البرّ والصّلة	246
الفرع الثّاني: إباحة طعام أهل الكتاب ومصاهرتهم ومصادقتهم	250
الفرع الثّالث: تبادل الهدايا والتحايا والزيارات مع غير المسلمين	251
الفرع الرّابع: الحث على إكرام موتاهم وزيارة قبورهم	255
المطلب الثّاني: العلاقات الثّقافية	256
المطلب الثّالث: العلاقات الاقتصادية	259
الباب الثاني: تأسيس دولة المواطنة والتعددية الدّينية في العهد المدني	266
تمهيد	266
أولا: التعريف بالمدينة	266
ثانيا: الكيانات السّكانية والدينية قبل الهجرة النّبوية	267
ثالثا: العلاقات بين اليهود والعرب	269
الفصل الأول: البناء السّياسي وتأسيس دولة المواطنة القطرية	271
المبحث الأول: البناء الوحدوي الدّيني	271
المطلب الأول: البيعة ودورها في البناء السّياسي	271

الفرع الأول: تعريف البيعة	271
الفرع الثّاني: بيعة العقبة الأولى وبناء العهد الدّيني	272
أولا: التّعريف ببيعة العقبة الأولى	272
ثانيا: دورها في البناء الاجتماعي والسّياسي	272
الفّرع الثّالث: بيعة العقبة الثّانية وبناء العهد السّياسي	274
أولا: التّعريف ببيعة العقبة الثّانية	274
ثانيا: دورها في البناء الاجتماعي والسّياسي	275
المطلب الثّاني: تعريف المسجد ودوره في بناء الوحدة الدّينية والوطنية	276
الفرع الأول: تعريف المسجد وتاريخ بنائه	276
الفّرع الثّاني: المسجد ودوره في بناء الوحدة الدّينية والوطنية	277
المطلب الثّالث: المؤاخاة	279
الفرع الأول: تعريف المؤاخاة ومستوياتها	280
الفرع الثّاني: مستويات المؤاخاة	281
الفرع الثّالث: أبعاد المؤاخاة	284
المبحث الثاني: وثيقة المدينة والبناء التعددي الوطني	289
المطلب الأول: تعريف وثيقة المدينة وتاريخ كتابتها ومكانتها	290
الفرع الأول: أسماء الوثيقة ومضمونها	290
الفرع الثّاني: مضمونها	293
الفرع الثّالث: تاريخ كتابة الوثيقة ومكانتها	297
أولا: تاريخ كتابة الوثيقة	297
ثانيا: مكانة الوثيقة وأهميتها	298
المطلب الثّاني: الوثيقة وأركان الدّولة المدينية	299
المطلب الثّالث: حقوق أتباع الأديان في دستور المدينة	301
أولا: الحقوق السّياسية	301
ثانيا: الحقوق المدنية	303
ثالثا: الحقوق الاجتماعية	306

المطلب الرّابع: واجبات أتباع الأديان في دستور المدينة	309
أولا: الولاء السّياسي للدّولة	309
ثانيا: التحاكم إلى القانون والخضوع لنظام الدّولة	312
ثالثا: الدّفاع عن الوطن	313
رابعا: الحفاظ على أمن الوطن ووحدته	313
خامسا: النّصح بين أتباع الأديان	314
سادسا: الاعتراف بالخصوصية الملية والدّينية للكيانات السّياسية	314
سابعا: وجوب الرّجوع إلى القيادة العليا في الدّولة	315
ثامنا: الدّعم والتّعاون المالي للدّفاع عن الدّولة المدينية	316
تاسعا: وجوب نصرة المظلوم	116
عاشرا: معاقبة الخائنين للدستور	116
المبحث الثّالث: الجزية في الدّولة المدينية	317
المطلب الأول: وثيقة المدينة والجزية	317
الفرع الأول: تعريف الجزية لغة واصطلاحا	317
الفرع الثاني: وثيقة المدينة وعدم التنصيص على الجزية	317
الفرع الثّالث: المشاركة في الدّفاع عن الوطن تسقط الجزية	318
المطلب الثاني: الجزية على المقاتلين والمحاربين ومن طلب الحماية	319
الفرع الأول: الجزية على المقاتلين المعتدين	319
الفرع الثاني: الجزية على من طلب الحماية	319
المطلب الثّالث: كيفية أداء الجزية وتغيير مسماها	321
الفرع الأول: كيفية أداء الجزية	321
الفرع الثاني: تغيير مسمى الجزية	323
الفصل الثاني: البناء الدّبلوماسي وتأسيس المواطنة العالمية	*326*
تمهيد	326
أولا: تعريف الدّبلوماسية	326
ثانيا: تعريف المواطنة العالمية	327

المبحث الأول: إبرام المعاهدات مع أتباع الأديان	330
المطلب الأول: معاهداته مع المشركين	332
الفرع الأول: معاهداته مع القبائل العربية	332
أولا: معاهدة بني ضمرة وأبعادها الإنسانية والسياسية	332
ثانيا: معاهدة بني غفار وأبعادها الإنسانية والسياسية	333
الفرع الثّاني: صلح الحديبية وأبعاده السّياسية والإنسانية	334
المطلب الثّاني: معاهداته مع النّصارى	338
الفرع الأول: معاهدة مع أهل أيلة	338
الفرع الثّاني: معاهدته لنجران	339
الفرع الثّاني: أبعاد المعاهدتين السّياسية والإنسانية	342
المبحث الثّاني: إرسال الرّسائل والسّفراء إلى الملوك والأمراء	345
تمهيد	345
أولا: تعريف الرّسول لغة واصطلاحا	346
ثانيا: تعريف السّفير لغة واصطلاحا	346
ثالثا: تعريف الرّسالة لغة واصطلاحا	347
المطلب الأول: الرّسائل إلى حكام الدّول المسيحية والمجوسية	347
الفرع الأول: الدّول المسيحية	347
أولا: دولة الرّوم	347
ثانيا: دولة مصر	351
الفرع الثّاني: الدّول المجوسية	351
أولا: بلاد فارس	351
ثانيا: مملكة البحرين	352
المطلب الثّاني: الأبعاد الدّعوية والدّولية لرسائل النّبي -ﷺ-	354
المبحث الثّالث: حقوق الرّسل والسّفراء في الدّولة المدينية	359
1- تأمين الرّسل والسّفراء في الإسلام	359
2-تخصيص مال من بيت مال المسلمين للوفود والسّفراء والرّسل	361

3-الإهداء للوفد	361
4-حسن استقبالهم وتكريمهم	362
5-الحرية الدّينية وإقامة الشّعائر	362
6-الاستماع للوفد ومحاورتهم	363
7-تهيئة مكان استقبال ونزول الوفود	363
8-اتباع الأعراف السّائدة	364
الفصل الثالث: البناء العسكري في ضوء الأخلاق الإنسانية	*367*
تمهيد	
المبحث الأول: تعريف الحرب والجهاد وما يتعلق بهما من مصطلحات	367
المطلب الأول: تعريف الحرب وما يتعلق بها من مصطلحات	368
الفرع الأول: الحرب والسلم في القرآن والسنة	368
أولا: الحرب في القرآن والسنة	368
ثانيا: السّلم في القرآن والسّنة	370
الفرع الثّاني: المصطلحات ذات الصّلة	372
أولا: القتال في سبيل الله	372
ثانيا: الغزوة	372
ثالثا: السّرية	375
رابعا: المعركة	376
خامسا: الوقعة	377
المطلب الثّاني: مفهوم الجهاد والفرق بينه وبين الإرهاب	377
الفرع الأول: تعريف الجهاد وبيان مراتبه وأقسامه	377
أولا: تعريف الجهاد	377
ثانيا: مراتب الجهاد	378
ثالثا: الجهاد بين المسالمة والمحاربة	379
رابعا: جهاد الدّفع والطلب	381
خامسا: الفرق بين الجهاد والقتال والحرب	382

الفرع الثّاني:الفرق بين الجهاد والإرهاب	383
أولا: تعريف الإرهاب	383
ثانيا: الفرق بين الجهاد والإرهاب	384
المبحث الثّاني: أسباب ودواعي الحرب في الدّولة المدينية	386
المطلب الأول: الدّفاع عن حرية الأديان	387
أولا: إزاحة العقبات والإكراهات على المعتقد	388
ثانيا: الدّفاع عن مقدسات الأديان	389
ثالثا: بيانات الرّسول لجيشه لحماية العقيدة	389
رابعا: محاربة كل من يفتن النّاس في عقائدهم	390
المطلب الثّاني: حماية الأوطان	394
1-المعاقدة الدّفاعية بين أتباع الأديان لقتال المعتدين على الدّولة المدينة	395
2-تجريم الخيانة الوطنية	396
المطلب الثّالث: رد العدوان	400
المطلب الرّابع: نقض العهود والدّفاع عن المستضعفين	405
الفرع الأول: نقض العهود	405
1 -نقض اليهود	405
2-نقض المشركين	406
الفرع الثاني: الدّفاع عن المستضعفين والمظلومين	407
المبحث الثّالث: أخلاقيات الحرب في الدّولة المدينية	410
المطلب الأول: أخلاقيات ما قبل الحرب	411
1-أن تكون المقاصد من الحرب حسنة	411
2-النّهي عن الإغارة ليلا	411
3-الابتعاد عن الغدر وإعلان النَّبْذ	412
4-التّفريق بين المقاتلين والمسالمين	412
5- النّهي عن قتال المكرهين على الحرب	413
6- إجارة المشركين المستجيرين	413

7- الدّعوة قبل القتال	414
8- النّهي عن هدم معابد أتباع الأديان	415
9-النّهي عن قتل رجال الدّين من أتباع الأديان	416
المطلب الثّاني : أخلاقيات أثناء الحرب	416
1-النّهي عن قتل الأطفال والنّساء والشّيوخ	416
2-الكرامة الإنسانية	417
3-النّهي عن المثلة والنّهبى	418
4-النّهي عن الإجهاز عن المرضى واتباع الهاربين	419
5- النّهي عن الإحراق بالنّار	419
المطلب الثّالث: أخلاقيات ما بعد الحرب	419
1-وصية الرّسول -ﷺ- بالإحسان إلى الأسرى	419
2-النّهي عن التّمثيل بالأسرى	420
3-كسوة الأسير	421
4-إطعام الأسير وسقيته	421
5-تهيئة أماكن أسر كريمة للأسرى	421
6- تحرير الأسرى وفكاكهم	422
7-المن على الأسرى	423
8-عدم إكراه الأسرى على العقيدة	423
9-أسرى المسلمين لا يقتلون المسالمين	424
10- الزّواج من الأسرى	424
11 -الإغاثة الإنسانية وحظر الحصار الغذائي	426
12-النّهي عن التّفريق بين الوالدة وولدها	426
13- إلغاء بعض العقوبات	427
14-العفو والسّماحة	427
15-تأنيب ومعاتبة جنوده على التجاوزات الحربية	428
16-دفن قتلى الأعداء	429

17-تسليم جثث الموتى لأهلها	430
الخاتمة	334
التّوصيات	338
الفهارس العامة	340
أولا :فهرس الآيات القرآنية	341
ثانيا : فهرس الأحاديث والآثار النبوية	457
ثالثا: فهرس الأعلام	468
قائمة المصادر والمراجع	477
فهرس الموضوعات	425
الملخصات	439
الملخص باللغة العربية	5-1
الملخص باللغة الفرنسية	5-1
الملخص باللغة الإنجليزية	5-1

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الـــمـلـخـــصـات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملخص باللغة العربية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملخص باللغة العربية

يعالج موضوع الأطروحة بحثا موسوما بـ: **"دولة المواطنة والتعددية الدّينية في العهد النبوي- دراسة تأصيلية نقدية-"**؛ والمقَسَّمُ في دراسته إلى مقدمة وفصل تمهيدي؛ ثمّ بابين وخاتمة وتوصيات.فالمقدمة تضمنت التعريف بالموضوع وبيان إشكالياته وأهدافه وأهميته وأسباب اختياره، ومناهج البحث فيه.

في حين خُصِصَ الفصل التّمهيدي لدراسة المصطلحات المحورية التي يدور حولها مضمون البحث؛ حيث بان لنا من خلاله أنّ مفهوم الدّولة له حضور قوي ومحوري في المنظومة الإسلامية في مصادره الأساسية، وأنّ طبيعة الدّولة الإسلامية مدنية تقوم على المبادئ والقيم الدّينية التي تتوافق والفطرة والطبيعة الإنسانية.

أمّا مفهوم المواطنة بمدلوله الحالي فقد شاركت فيه جميع الحضارات بلبنات فكرية تنويرية وتأسيسية، بما فيها الفكر الإسلامي؛ الذّي لم يعرف ويستخدم مصطلح المواطنة ببنائه اللّفظي، إلاّ أنّه أصّل وأكد وجوده المفاهيمي المتضمن للمواطنة الحديثة، بل قد يفوقها كما أكد كثير من العلماء .

كما تجلى مفهوم التّعددية الدّينية في العهد النبوي؛ والذي معناه الاعتراف بالتعدد الديني داخل الدّولة الإسلامية اعتراف وجود لا اعتراف صحة. وهذا المفهوم يخالف ويناقض المفهوم المعرفي الفلسفي الذّي أتى به جون هيك(**John Hick**) في أطروحته المتبني لفكرة تساوي وتكافؤ الأديان .

ثمّ تطرقت لدراسة الباب الأول المعنون بـ:" **التأصيل لدولة المواطنة والتعددية الدّينية في العهد المكي**"؛ ابتدأته بمبحث تمهيدي تحدثت فيه عن تاريخ وواقع مكة والجزيرة العربية قبل الإسلام، وقسّمت الباب إلى ثلاثة فصول؛ فالفصل الأول بعنوان البناء العقدي؛ بيَّنت فيه من خلال ثلاثة مباحث رئيسة عن نظرة الإسلام إلى الألوهية، والإنسان، والأديان .

فالمبحث الأول قرر أنّ النّظرة الإسلامية قائمة على التّوحيد والاعتراف بالوجود الإلهي، ومحاربتها وتصديها للشرك بكل الوسائل الحوارية والأخلاقية، دون مصادرة للآراء، أو إعلان مبدأ الإكراه والتّعنيف على اعتناقه واعتقاده .

وفي المبحث الثّاني؛ تجلت لنا نظرة الإسلام إلى الإنسان الذّي أعطته مكانته، دون الالتفات إلى غيرها من الأوصاف العرقية والدينية ونحوها. وبإقرار وَحْدة الأصل أكد تعدد الوصف وبيَّن أن الحياة الإنسانية قائمة على التّعددية في اللّغات والأعراق والأديان وغيرها.

وثالث المباحث اتضحت لنا نظرة الإسلام إلى الأديان؛ حيث أقر التّعددية الدّينية باعتبارها أمرا كونيا. ومع تأكيد الإسلام على حقَّانيته على باقي الأديان إلا أن النّبي -ﷺ- تعايش مع مختلف أتباع الأديان بتواصل وتسامح، مع الإعلان بأنّ الفصل بين أتباعها موكول إلى الله دون سواه.

وفي الفصل الثاني المعنون بالبناء الأخلاقي ؛ عرضْتُ أهم الأخلاق التي أصلها القرآن وفعّلها النّبي-ﷺ- في العهد المكي، وحصرتها في جانبين منها؛ الأخلاق الاجتماعية؛ وهي الصّفات والسّلوكيات المرغوب فيها التّي يطبقها الفرد قي بيئته الاجتماعية، وتحددها منابع ثقافته مثل التّكافل، التّسامح والإصلاح.

والجانب الثاني الأخلاق الوطنية؛ وهي التّي تحمي الرّابطة الوطنية خاصة في ظل التّعدديات المختلفة داخل الأوطان؛ وهذه الأخلاق كثيرا ما تؤكد وتنص عليها الدّساتير الدّولية للبلدان؛ كالعدل،والانتماء، والشورى.

وفي آخر فصل الباب الأول الموسوم بالبناء التّواصلي، عرضت فيه أهم الوسائل التي توسلها الإسلام في التّواصل مع المخالفين، وقسمته إلى ثلاثة مباحث؛ فالمبحث الأول بين أثر التّعارف على المواطنة وإدارة التّعددية الدّينية، مبرزا أهم آلياته وتفعيلاته.

وفي المبحث الثّاني بيَّن أثر الحوار في دولة المواطنة والتّعددية الدّينية، وتقرر أنّه أفضل وأنجع وسيلة وآلية للتّعامل معها، وأنّ فتح باب الحوار في المجال الدّيني والدّنيوي يرسخ قبول حقيقة تعدد وتنوع الأفكار والمعتقدات، ومتى التزم بآدابه

وأخلاقياته، أفضى إلى التّفاعل والتّواصل بين الكيانات الدّينية والاجتماعية، وانسجامها وتكاملها، وهذا ما يعزز مفهوم المواطنة.

وثالثُ مباحث الفصل أكد أنّ الإسلام يدعو إلى التّواصل؛ ولذا أقام العلاقات الإنسانية بشتى أنواعها مع كافة أتباع الأديان، ملبيا فطرة الإنسان ومدنيته، وخص أهل الكتاب ببعض التّشريعات التّواصلية دون غيرهم من أهل الملل؛ لقربهم من المسلمين في بعض القضايا؛ وهذا كلّه من أجل خدمة الصّالح الاجتماعي للإنسانية جمعاء.

أمّا الباب الثّاني فحمل عنوان:" **تأسيس دولة المواطنة والتعددية الدّينية في العهد المدني**"؛ فقُسِّم إلى ثلاثة فصول. فالفصل الأول عُنونَ بـ"**البناء السّياسي وتأسيس دولة المواطنة القطرية**"؛ أُبرِزَ من خلاله استراتيجية النّبي –ﷺ الدّقيقة؛ حيث بدأ بالبناء الوَحْدوي الدّيني عن طريق المبايعة والمؤاخاة بين المسلمين مع تأسيس كل مايعزز هذه الوحدة الدّينية والسّياسية كبناء المسجد.

ثمّ انتقل النّبي –ﷺ– إلى البناء التّعددي الوطني؛ فأسس الدّستور التّوافقي بينه وبين أتباع الأديان؛ المتمثل في وثيقة المدينة؛ والذّي يُعدُّ من أهم وأجل الخُطوات السّياسية الهامّة في بناء الدّولة المدينية؛ لأنّه صهر الكيانات الدّينية المتعددة في بوتقة الوطن الواحد، وبيَّن حقوقهم وواجباتهم تجاه دولتهم الوطنية.

وفي الفصل الثّاني الموسوم بالبناء الدّبلوماسي وتأسيس المواطنة العالمية؛ ظهر لنا أنّ الإسلام حثّ هذا النّوع من العلاقات ليؤسس للتّفاعل الحضاري بين المجتمعات و الكيانات الدّينية والسّياسية. فعقد الرّسول –ﷺ– معاهدات لإقرار السّلم والأمان، وإشاعة التّآلف والتّعايش، و إنماء روح الإخاء الإنساني والزّمالة بين الجماعات الدّينية.

كما فعّل الرّسول –ﷺ– التّواصل الدّبلوماسي العالمي؛ وذلك بإرساله الرّسائل إلى الأمراء والملوك، والتّي دلّت بمحتواها ومقاصدها دلالة قطعية على مكانة مرسلها، وحكمته ودرايته بحال الشّعوب والأديان والعالم ككل، وإدارته

لهذا التّعدد بمختلف مناحيه، ليُعطيَ ويفعل كل ما يعود على البشرية بما ينفعها في حياتهم الاجتماعية.

وعليه، اتضح لكل قارئ أنّ الدبلوماسية في الإسلام لا تعني الخداع والنّفاق؛ وإنما تعني المبادئ الإنسانية وتفعيلها بإنسانية.

وفي الفصل الثّالث الموسوم بالبناء العسكري في ضوء الأخلاق الإنسانية؛ حددت فيه المصطلحات الحربية في القاموس الإسلامي في العهد النّبوي؛ فتبين أنها اختلفت في مبانيها واتحدت في معانيها؛ لأنها قائمة على نفس القواعد والأسس، وتتحد في الأهداف والغايات.

فالحرب العادلة والجهاد المسلح، أو القتال في سبيل الله، أو الغزو النّبوي، كلها مصطلحات لها معنى واحد؛ وهو مقاتلة العدو ونصرة المظلومين في كل مكان وزمان، لرفع الإكراه وتحقيق الحرية للنّاس جميعا، وتركهم بينهم وبين ما يدينون.

كما عَرضت دراسة المبحث الثاني دوافع الحرب النّبوية؛ حيث تعددت أسبابها؛ كالدفاع عن حرية الأديان وحماية الأوطان، ونصرة المظلومين والمضطهدين .كما تبيَّن أنّ الرّسول –ﷺ– لم يكن البادئ بالاعتداء قط؛ وإنما كانت حروبه كلُّها حرب على الظُّلم والاعتداء.

و المبحث الثّالث تطرق إلى بيان أخلاقيات الحرب في العهد النّبوي؛ وأظهر لنا ما تميزت به من شمائل أخلاقية عالية ومثالية قد فُعِّلت على أرض الواقع والميدان، ولم تكن أخلاقا لاغية مكتوبة إلا على الأوراق.

ثمّ خُتم البحث بخاتمة ذُكر فيها أهم نتائج البحث المتوصل إليها؛ والتي منها أنّ النّبي –ﷺ– أسس دولة مواطنة حاضنة للتّعددية الدّينية بمعايير سياسية وقانونية، من منطلقات دينية وإنسانية، شهد لها علماء القانون والسّياسة، وأنّ إدارة التعّددية الدّينية وإعطاء حقوق المواطنة فيها كان يتماهى مع كثير من مدنيات العصر الحالي، بل قد يفوقها في بعض التّأصيلات والتّفعيلات.

ثمّ أردفت الدّراسة بتوصيات، وأكملت في الأخير بفهارس الآيات القرآنية والآثار والأحاديث النبوية والأعلام، ثمّ بفهرس الموضوعات.

الكلمات المفتاحية: الدولة، المواطنة، التعددية الدينية، التعايش، التسامح، أتباع الأديان، العهد النبوي.

والحمد لله رب العالمين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملخص باللغة الفرنسية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Le résumé en langue française

La présente thèse intitulée : « *L'état de la citoyenneté et Le pluralisme à l'époque Prophétique : une étude authentique et critique.* » est structurée comme suit : préambule, chapitre introductif, deux parties, conclusion et enfin recommandations. L'introduction aborde la présentation du sujet, l'énoncé de la problématique, les objectifs, l'importance et la justification du choix, ainsi que la méthodologie de recherche.

Le chapitre introductif de l'étude est consacré à la terminologie fondamentale de notre sujet. Dans ce chapitre, on a pu constater que le concept de l'État, à travers ces sources principales, marque une forte présence dans le système islamique. La nature de l'État islamique est civique, elle fondée sur les valeurs et les principes islamiques en concordance avec les l'innéité humaine.

Quant au concept de «Citoyenneté », tel qu'il est assimilé aujourd'hui, il est le résultat de l'accumulation des efforts de toutes les civilisations, entre autres la pensée islamique. Cette dernière n'a pas connu ou utilisé le terme « citoyenneté » tel qu'il est, mais elle a fondé et souligné son existence conceptuelle, comprenant toute la charge significative du concept moderne de « citoyenneté » et encore plus, comme l'ont confirmé les savants de la politique.

Le pluralisme religieux existait à l'époque prophétique, signifiant la reconnaissance de l'existence d'autres religions au sein de l'État islamique (une reconnaissance de l'existence et non pas d'approbation). Ce concept contredit le concept philosophique épistémique proposé par John Hick dans sa thèse, basé sur l'égalité et l'équivalence des religions.

Au premier chapitre intitulé : « *Le fondement de l'état de la citoyenneté et du pluralisme religieux à l'ère Mecquoise.* » on a commencé avec un sous-chapitre introductif dans lequel on a parlé de l'histoire et de la réalité de l'époque préislamique de la Mecque et de la Péninsule Arabique ; cette partie se divise en trois chapitres. Le premier chapitre s'intitule : « *La fondation de la doctrine* » dans lequel et à travers trois sous-chapitres fondamentaux, on a

dévoilé l'opinion islamique concernant les concepts de la divinité, de l'être humain et des religions.

Le premier sous-chapitre confirme que la perspective islamique est basée sur le monothéisme et la lutte contre le polythéisme, à travers des moyens dialogiques et éthiques dans le cadre du respect de la liberté d'opinion et sans aucune coercition.

La vision de l'islam envers l'être humain se manifesta clairement dans le deuxième sous-chapitre, en lui accordant une place importante, sans tenir compte de ses origines ethniques ou de ses orientations religieuses. Tout en attestant l'unité de l'origine de l'homme, l'Islam reconnait la diversité en matière de langue, d'origine ethnique, ainsi de des religions.

Dans le troisième sous-chapitre, on a éclairci l'opinion de l'Islam à propos des religions. Le considérant comme une question universelle, l'islam admet le pluralisme religieux. Bien que l'Islam souligne sa véridicité - contrairement aux autres religions -, le Prophète (Que la paix soit sur lui) cohabita avec les adeptes d'autres religions en paix et en tolérance, déclarant explicitement que le jugement de ceux-ci revient uniquement à Allah.

Dans le deuxième chapitre intitulé : « *La fondation éthique* », on a exposé les principales mœurs initiées par l'Islam, et appliquées par le Prophète (que la paix soit sur lui) dans son quotidien pendant la période mecquoise. Ces mœurs ont été classées en deux catégories : les mœurs sociales, qui sont les qualités et les comportements à caractère souhaité de l'individu issus de sa culture comme la solidarité, la tolérance et la réconciliation entre les membres de la société. La deuxième catégorie englobe les mœurs nationales qui protègent les liaisons patriotiques, notamment en présence des différentes multiplicités au sein de la nation. Ces mœurs comme la justice, l'appartenance et La Chourah, sont stipulées dans les constitutions actuelles des nations.

Dans le dernier chapitre de cette première partie est intitulé: « *la fondation communicationnelle* »- on a présenté et discuté les principaux outils de communication adoptés par l'islam dans son dialogue avec les détracteurs. Ce chapitre se divise en trois sous-chapitres. Le premier aborde l'impact des rencontres des gens sur la citoyenneté et sur la gestion du pluralisme, tout en

montrant ses principaux mécanismes et applications. Le second sous-chapitre évoque le rôle que joue le dialogue dans l'état de citoyenneté et du pluralisme religieux, étant donné que c'est la meilleure stratégie et la plus efficace pour gérer une telle situation de pluralisme.

Ce sous-chapitre conclut que le dialogue sur les questions religieuses et de la vie quotidienne renforce l'acceptation de la réalité de la diversité des dogmes et des pensées. Pour autant qu'il soit bien discipliné, le dialogue peut conduire à l'interaction et à la réciprocité et la complémentarité des groupes religieux et sociaux. Un tel pratique est susceptible de renforcer le concept de citoyenneté.

Quant au troisième sous-chapitre, on a confirmé l'appel de l'Islam à la communication à travers les relations établies avec les adeptes d'autres religions, en répondant aux exigences de l'innéité et du civisme humains. L'islam a spécifié les « gens du Livre » par un nombre de législations communicationnelles, étant donné leur proximité - plus que toute autres sectes - avec les musulmans. Ceci était motivé par le noble désir de servir les intérêts sociaux de l'humanité dans son ensemble.

La deuxième partie de la thèse est intitulée : « *Le fondement de la l'état de la citoyenneté et le pluralisme religieux à l'ère médinoise* ». Cette partie se divise en trois chapitres. Le premier s'intitule : « *La fondation politique et la création de la citoyenneté de l'Etat territorial* » dans lequel on a abordé la stratégie rigoureuse du Prophète (que la paix soit sur lui) pour établir l'unité, en commençant par la construction unificatrice à travers l'investiture et à travers la confrérie entre les musulmans avec la mise en place de tout ce qui renforcerait cette unité religieuse et politique à l'égard de la construction des mosquées.

Ensuite, le Prophète (Que la paix soit sur lui) est passé à « *la fondation pluraliste nationale de l'État* ». Il a instauré une charte harmonieuse ajustant la relation avec les adeptes d'autres religions, connue sous le nom de « La charte de la Médine », cette dernière est considérée comme l'étape politique la plus importante dans la construction de l'état médinois, car grâce à elle, il a pu rassembler les différentes entités religieuses dans une seule patrie en déterminant leurs devoirs envers leur état national.

Dans le deuxième chapitre « *La fondation diplomatique et la création de l'État international de la citoyenneté* » on a constaté que L'Islam a incité à établir ce type de relations internationales et donc instaurer l'interaction civilisationnelle entre les sociétés et les entités religieuses et politiques. À cet égard, Le prophète (que la paix soit sur lui) a conclu des traités pour établir la paix et la sécurité, renforcer l'harmonie sociale et la coexistence, et de promouvoir l'esprit de fraternité humaine et la collégialité entre les divers groupes religieux.

De plus, le Prophète (Que la paix soit sur lui) a activé la communication diplomatique internationale à travers les lettres envoyées aux princes et aux rois, Le contenu de ces lettres a montré la sagesse, la connaissance et la place qu'occupe leur expéditeur notamment en ce qui concerne les peuples et les religions, ainsi qu'à sa manière de gérer ce pluralisme en donnant à l'humanité tout ce qui peut servir et promouvoir sa vie sociale.

IL convient de noter que la diplomatie, du point de vue du Prophète (que la paix soit sur lui), n'a jamais signifié tromperie ou hypocrisie, mais elle était plutôt basée sur les principes humanistes.

Le troisième chapitre qui porte sur « *La fondation militaire à la lumière de l'éthique humaine* » identifie les termes militaires à l'époque prophétique. Nous précisons que ces termes se diffèrent dans leurs formes mais s'unifient dans leurs sens, étant donné qu'ils sont basés sur les mêmes règles et les mêmes objectifs et finalités.

La guerre loyale, le Jihad, le combat pour la cause d'Allah, les razzias prophétiques, sont des termes qui partagent la même signification, qui est « combattre l'ennemi et de se tenir à côté des opprimés partout et à tout moment », dans le but d'annuler la coercition et de permettre la liberté de croyance religieuse pour toute l'humanité.

Quant au deuxième sous-chapitre, on a étudié les diverses motivations du Prophète aux guerres, parmi lesquelles : assurer la liberté religieuse, protéger les nations, et défendre les opprimés. L'analyse révèle que le Prophète (Que la paix soit sur lui) n'a jamais été le premier à déclarer la guerre, et que les batailles

menées par le prophète (que la paix soit sur lui) furent toujours contre l'agression et à l'injustice.

Le troisième sous-chapitre a pour objectif l'exploration de l'éthique de la guerre à l'époque du Prophète. L'étude a montré la noblesse dont jouie le Prophète (que la paix soit sur lui) et qu'il est de grands caractères morals, et que ces mœurs n'étaient nullement des principes sur papiers.

La thèse touche à sa fin en résumant les principaux résultats obtenus, entre autres : la conclusion que le Prophète (que paix soit sur Lui) a pu établir avec succès l'état de la citoyenneté qui embrassait le pluralisme religieux, un état fondé sur des normes correctes politiques et juridiques en tenant compte des considérations religieuses et humaines attestées et reconnues par un bon nombre de spécialistes du droit et de la politique d'aujourd'hui. La gouvernance des droits de citoyenneté était alors conforme aux pratiques actuelles, voire supérieures à celles-ci en termes d'institutionnalisation et application. Enfin, des recommandations sont faites ainsi qu'un index englobant les versets coraniques, les Hadiths du Prophète et une table de matières.

Mots clés : l'État, la citoyenneté, le pluralisme religieux, la coexistence, la tolérance, les adeptes des religions, l'époque Prophétique.

Louange à Allah, Seigneur de l'humanité

République Algérienne Démocratique et Populaire

Ministre de l'enseignement supérieur et de la recherche scientifique

Université des sciences islamique l'Emir Abdelkader

Faculté des Fondations de la Religion
Département de théologie
et de science des religions
Spécialité : Dialogue interreligieux

N° d'identification :……
N° d'inscription :……

Titre :

L'état de la citoyenneté et Le pluralisme à l'époque Prophétique

étude authentique et critique

En vue de l'obtention de Doctorat ès-Sciences ; spécialité : Science des religions
Option : Dialogue interreligieux

Présentée par :
Abdelhak Harche

Encadré par :
Pr : Lamir Taybat

Jury :

Nom et prénoms	Grade	Université	Qualité
Fateh halimi	Professeur d'enseignement supérieur	Université Emir Abdelkader des Sciences Islamiques- Constantine	Président
Taybat Lamir	Professeur d'enseignement supérieur	Université Emir Abdelkader des Sciences Islamiques- Constantine	Directeur de thèse
Ibrahim ben Mahia	Maître de Conférence A	Université Emir Abdelkader des Sciences Islamiques- Constantine	Examinateur
Elarbi ben Sheikh	Professeur	Université Batna-1	Examinateur
Lamache abd elhafid	Maître de Conférence A	Université Mohamed El Bachir El Ibrahimi - Bordj Bou Arréridj	Examinateur
Fatiha fatemi	Maître de Conférence A	Université Abdelhamid Mehri-Constantine 2	Examinateur

Année universitaire (2019/2020 AD, 1440/1441 AH)

الملخص باللغة الإنجليزية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Abstract (English)

The present Thesis is entitled: **"The State of Citizenship and Pluralism in the Prophet's Era: A foundational and critical study."** The Thesis is structured as follows: introduction, introductory chapter, two parts, and conclusion and recommendations. The introduction tackles the significance of the topic, the statement of the problem, the objectives, the rationale behind the study, and the related research methods.

The study's introductory chapter is devoted to the key terminology relevant to our topic. We suggest that the concept of the state is very prevalent and pivotal in the Islamic system, as revealed by the corresponding primary sources. The nature of the Islamic state is founded upon the Islamic values and principles, which aligned with the human innateness.

As for the foundations of the concept of citizenship, as it is understood in today's societies, all the civilisations have participated in shaping it, inter alia, the Islamic thinking. Though no equivalent term to 'citizenship' is traced, but the Islamic thinking founded and emphasised its conceptual existence, as reflected in the notion of modern citizenship. We can go even further to assert that the concept of citizenship was, by far, more founded in Islamic thinking than it is in today's thinking – as suggested by some today's scholars.

The religious pluralism in the Prophet's era – understood as the recognition of the co-existence of other religions within the Islamic state – was based on the existential recognition, a perspective which stands in stark opposition to the epistemic philosophical concept proposed by John Hick, based on the ideal of the equality of religions.

Then, we proceed to the first part, entitled: "The foundation of the state of citizenship and religious pluralism in the Makkan era." I started it with an introductory paper in which I talked about the history and reality of Mekka and Island of the Arabs before Islam; this part

falls into three chapters. The first – entitled: **"The doctrinal foundation"** – is sub-divided into three sections, and it unravels the Islamic stance on the concepts of the deity, the human being, and religions.

As for the deity, the Islamic thinking is based on monotheism, and the fighting of paganism, throughout dialogic and ethical means, far from the suppression of the freedom of expression and beliefs or the conversion under compulsion.

As for the human being, he/she was granted an important place, disregarding the ethnic origins or religious orientations and the like. Islam accents the oneness of the origin (of the mankind) and the recognition of the pluralism of language, ethnicity, and religion – among others.

As far as religions are concerned, Islam recognised religious pluralism, considering it a universal issue. Though Islam emphasises its superiority over the other religions, the Prophet (Peace Be Upon Him) coinhabited with the various religions in peace and tolerance, stating explicitly that the judgment of each religion's followers is an exclusive Divine right.

Turning to the second chapter – entitled: "**The ethical foundation"** – it tackles the main characters that the Quran founded and the Prophet (Peace Be Upon Him) enacted during the Makkan era. Two layers of ethics are covered; these are social and national. The former are portrayed in the desired behaviours adapted by the individual within his/her social environment, and are shaped by his/her culture, like solidarity, tolerance, and reconciliation among the society's cohabitants. Meanwhile, the latter are considered as the guarantees of the state's national unity; national unity is especially important, given the existence of different pluralisms within the state. Interestingly, these ethics, like justice, citizenship, and consultation, are accented in today's charters of the world nations.

In the last chapter in this first part – entitled: **"the communicational foundation"** – we present and discuss the main communicational tools adopted by Islam in its dialogue with the other. This chapter falls into three sections. The first addresses the impact of acquainting and socialising on citizenship and the management of pluralism., uncovering its principle mechanisms and applications. On the other hand, the second delineates the role played by the dialogue in the Islamic state of citizenship and religious pluralism, taken as the most effective strategy in dealing with religious pluralism. This section concludes that dialogue on religious and daily life issues enforced the acceptance of the *de facto* reality of the diversity in ideals and religions. Provided that it is well-disciplined, dialogue can lead to interaction and reciprocity among the complementary religious and social groups, a practice which is likely to strengthen the concept of citizenship.

As for the third section in this chapter, it seconds the fact that Islam called for interaction with the other, as portrayed in the relationships established with the followers of other religions. This was regarded as a reflection of the human innateness and civilisation. Particularly, the People of the Book (Scripture) were addressed by many communicational legislations, given their closeness to Muslims – more than any other sect. This was motivated by the noble desire to serve the social interests of the humanity as a whole.

The second part of the Thesis is entitled: **"The foundation of the state of citizenship and the religious pluralism in the Madani era."** This part falls into three chapters. The first one – entitled: **"The political foundation and the creation of the territorial state citizenship"** – tackles the Prophet's overall strategy to establish unity. This was achieved by means of the pledge given to the Prophet, the brotherhood and association established among Muslims (of Makkah and Madina), and it was further reinforced by all that could strengthen this religious and political unity like the building of mosques.

Then, the Prophet (Peace Be Upon Him) moved on to the **"The national plural foundation of the state."** He created the negotiated charter with the followers of other religions, known as "The Document of Madina." This was considered a primordial political stage in the foundation of the civil state, because, thanks to it, he succeeded to bring together all the diverse religious groups in one united entity, identifying their rights and duties towards their state.

The second chapter – **"The diplomatic foundation and the creation of the international state of citizenship"** – demonstrates how Islam encouraged this kind of international relationships and thus grounded the civilised dialogue between the societies and the religious and political entities. In this regard, the Prophet (Peace Be Upon Him) signed treaties so as to guarantee peace, strengthen the social harmony and co-existence, and promote the spirit of human brotherhood and collegiality among the diverse religious groups.

Moreover, the Prophet (Peace Be Upon Him) encouraged the international diplomatic ties throughout sending letters to other nation's kings and rulers. The content of these letters stood to express eloquently the wisdom and knowledge of their sender on all that concerns the world's peoples and religions and his strong willingness to manage this multi-sided pluralism. This was motivated by the drive to promote the social life of the humanity in its entirety. In this context, it is noteworthy to stress that diplomacy, from the Prophet's perspective, never meant deception and hypocrisy, but it was rather based on human ideals.

The third chapter – on the **"The military foundation in the light of the human ethics"** – identifies the military terms in the Prophet's era. We make it clear that these terms differ in forms but are united in meaning, given the fact they are based on the same ideals and goals. This said, terms like the "fair war", "military fighting/Jihad", "fighting in the cause of Allah", or "Prophet's conquests" all share the one and only signification, which is fighting the enemy and standing by the side of the oppressed – everywhere and

any time. This was always motivated by the bid to lift compulsion and realise the freedom for all the mankind.

As for the second section, we study the diverse motives behind the Prophet's wars like ensuring religious freedom, protecting the nation, and defending the oppressed. The analysis reveals that the Prophet (Peace Be Upon Him) was never the first to declare the war, that is, his wars were always a response to aggression and injustice.

Moving on to talk about the third section, it has as its objective the exploration of the war ethics during the Prophet's era. It demonstrates the noble characters of the Prophet (Peace Be Upon Him) that were truly implemented at the battlefield – they never meant to be mere null and void ethics scripted on documents.

The Thesis draws to a close by summarising the study's main findings, inter alia, the conclusion that the Prophet (Peace Be Upon Him) could successfully establish the state of citizenship that embraced religious pluralism, based on political and legal measures which were well-informed by religious and human considerations – something that is fully recognised by a number of today's scholars of law and politics. The acquisition of citizenship rights was then in alignment with the present-day practices, if not superior to them sometimes, in terms of institutionalisation and application.

Finally, recommendations are made and an index – of Quranic verses, Prophet's sayings, and subjects – is provided.

Key words : The State ; Citizenship; Pluralism; coexistence; Tolerance; Followers of religions; the Prophet's Era

All Praise Be to Allah, The Lord of Mankind

People's Democratic Republic of Algeria

Ministry of Higher Education and Scientific Research

Emir Abdelkader University of Islamic Sciences -Constantine-

Serial Number……

Registration number….

Faculty of Fudamentals of religion

Departement of Creed and Comparative Religions

Thesis Title

The State of Citizenship and Pluralism in the Prophet's Era

_A foundational and critical study _

Thesis Introduction to a Certaficate Doctor of Science in Comparative Religions

Option : Religion Dialogue speciality

Student preparation :

Abdelhak Harche

Superviced by Professor

Taybat lamir

Discussion Committee:

First and Family Name	Acadimic Degree	University	Description
Prof. Fateh halimi	Professor	Emir Abdelkader University of Islamic Sciences -Constantine-	Chairman
Prof. Taybat Lamir	Professor	Emir Abdelkader University of Islamic Sciences -Constantine-	Supervisor
Dr.Ibrahim ben Mahia	Lecturer A	Emir Abdelkader University of Islamic Sciences -Constantine-	A discussion member
Prof. Elarbi ben Sheikh	Professor	Hadj Lakhdar University -Batna 1	A discussion member
Dr.Lamache abd elhafid	Lecturer A	Mohamed El Bachir El Ibrahimi University- Bordj Bou Arréridj	A discussion member
Dr.Fatiha fatemi	Lecturer A	University Abdelhamid MEHRI-Constantine 2	A discussion member

Acadimic Year (1440/1441H /2019/2020M)