إدارة التنوع والتعدّدية والتعايش في التشريع الإسلامي من منظور معاصر

Managing diversity, pluralism and coexistence in Islamic law from a contemporary perspective

Idārat al-Tanawwu‘ wālt‘dddyh wa-al-ta‘āyush fī al-tashrī‘ al-Islāmī min manẓūr mu‘āṣir

د. فايزة السكر * *Dr. Fayzeh Alsokar

الجامعة الأردنية، نائب رئيس رابطة علماء الأردن، دكتوراه في التفسير

University of Jordan, Vice President of the Jordan Association, Ph.D. in Quran and its science

alsokarfayzheh@gmail.com , 11610, Amman, Jordan

*** Dr. Abd Al-Karim Alsokar د. عبد الكريم السكر** [2]

Ph.D. in Public administration at University of jordan – دكتوراه في الادراة العامة، الجامعة الأردنية

ak.sukkar@ju.edu.jo , 11610, Amman, Jordan

د. إيمان الغزاوي [3]

***Dr. Eman Al-Ghazawi**

Ph.D. in Quran and its science at Hittien College – كلية حطين، دكتوراه في التفسير

emangzawi64@gmail.com , 11610, Amman, Jordan

تاريخ الاستلام: 2022/29/29 تاريخ القبول: 2022/09/29 تاريخ النشر: 2022/09/30

لتوثيق هذا المقال: أسلوب إيزو 690–2010

فايزة السكر ، عبد الكريم السكر ، إيمان الغزاوي، سبتمبر2022. إدارة التنوع والتعدّدية والتعايش في التشريع الإسلامي من منظور معاصر. *مجلة التراث*، المجلد 12، العدد 03، من ص98، إلى ص 117.[***ISSN: 0339-2253 E-ISSN 2602-6813***].

Fayzeh Alsokar. Abd Al-Karim Alsokar, Eman Al-Ghazawi .septembre 2022. Managing diversity, pluralism and coexistence in Islamic law from a contemporary perspective. *AL TURATH Journal*. volume 12, issue 03, P 98, P117***ISSN: 0339-2253 E-ISSN. 2602-6813]***.

تنبيه:

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

Attention:

What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. All publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners only bear all the consequences of their literature.

Open Access Available On: https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

*المؤلف المرسل:فايزة السكر، alsokarfayzheh@gmail.com

ملخص:

يتنوع البشر بأشكالهم ومعتقداتهم ويتعايشون فيما بينهم فلا يستغني الإنسان عن غيره من الناس حتى لو اختلفت أجناسهم وأديانهم ولا تستغني الجماعات البشرية عن غيرها لو اختلفت خصوصا إذا تشاركت في الوطن الذي يقتضي بطبيعته المشاركة في المعيشة والمصير.

وإنّ إدارة المجتمع المتعدد العرقيات والأقليات والطوائف تشكّل تحدّيا كبيرا حيث تعاني الأقليات والعرقيات كثيرا من الظلم والتهميش والعنف أحيانا في كثير من دول العالم، وإنّ أكثر الأقليات تعرّضا للظلم في العالم هي الأقليات المسلمة على الرغم من أن مواثيق الأمم المتحدة التي نصّت على حقوق الأقليات: "إن الجمعية العامة، إذ تؤكد من جديد أن أحد الأهداف الأساسية للأمم المتحدة، كما أعلنها الميثاق، هو تعزيز حقوق الإنسان والحريات الأساسية والتشجيع على احترامها بالنسبة للجميع، دون تمييز بسبب العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين.

وإذ تعيد تأكيد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية وبكرامة الإنسان وقيمته، وبالحقوق المتساوية للرجال والنساء وللأمم كبيرها وصغيره، وإذ ترغب في تعزيز إعمال المبادئ الواردة الميثاق، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، واتفاقية منع جريمة إبادة الأجناس والمعاقبة عليها، والاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية الاجتماعية والثقافية، والإعلان المتعلق بالقضاء على جميع أشكال التع أنّ صب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد، واتفاقية حقوق الطفل، وكذلك الصكوك الدولية الأخرى ذات الصلة التي اعتمدت على الصعيد العالمي أو الإقليمي وتلك المعقودة بين الآحاد من الدول الأعضاء في الأمم المتحدة"[1]

ولا يخفى على أحد عناية الإسلام بهذا الموضوع قبل كلّ ما جاءت به النظم البشرية من تشريعات، وهذا ما سيناقشه هذا البحث من حيث ما ورد في القرآن الكريم من نصوص وما ورد في السنة النبوية الشريفة، ومن اجتهادات الفقهاء مع ربط هذا كله بواقعنا المعاصر وما يمكن أن نستلهمه من التطبيقات المعاصرة مما يستلهم روح الإسلام في الطرق المثلى لإدارة شؤون المجتمعات الإسلامية التي تشتمل على الطوائف والعرقيات والأقليات المتنوّعة.

ويهدف البحث إلى تسليط الضوء على الوسائل العملية التي انتهجها الإسلام بنصوصه وتطبيقاته في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وفي التاريخ الإسلامي من بعد في كيفية إدارة التنوع في المجتمع مع التركيز على نظرات معاصرة في شؤون هذه الإدارة مستمدة من فقه الإدارة في الإسلام الذي يحتلّ جانبا مهما من اجتهادات الفقهاء المعاصرين والمجامع الفقهية.

كلمات مفتاحية: إدارة، تنوع، أقليات، معاصرة، تعايش.

Abstract:

Human beings vary in their races, color, and beliefs, and coexist with each other. Therefore, a person needs others regardless their race and religion. Human groups are not indispensable from others, especially if they share in the homeland, which requires by its nature participation in living and destiny.

Managing a multi-ethnic society, minorities and communities pose a great challenge, as minorities and ethnicities suffer greatly from injustice, marginalization and sometimes violence in many countries of the world, and the most vulnerable minorities that face injustice in the world are Muslim minorities despite the fact that the United Nations Charters stipulate the rights of minorities as follows : The General Assembly, Reaffirming that one of the fundamental goals of the United Nations, as proclaimed by the Charter, is to promote human rights and fundamental freedoms and to encourage respecting these principles by all people, without discriminate with respect to race, sex, language or religion. Reaffirming its belief in basic human rights, in the dignity and value of the human being, and in the equal rights of men and women and nations and in the same way for small and big countries , and wishing to promote the implementation of the principles contained in the Charter, the Universal Declaration of Human Rights, the Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide, and the International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination, The International Covenant on Civil and Political Rights, the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, the Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and Discrimination Based on Religion or Belief, the Convention on the Rights of the Child, as well as other relevant international instruments adopted at the global or regional level and those Held between states members of the United Nations. " 2

It is clear to everyone that Islam cares about this subject before all the legislation of human systems, and this is what this research will deal with in terms of the texts of the Holy Qur'an and what is mentioned in the Prophet's Sunnah, and the jurisprudence, while linking all this with our contemporary reality and that are inspired by contemporary applications according to the spirit of Islam in the optimal ways of managing the affairs of Islamic societies that include various sects, ethnicities and minorities.

The aim of this research is to shed light on the practical methods adopted by Islam with its texts and applications in the era of the Prophet, may Allah bless him and grant him peace, and in Islamic history in how to manage diversity in society with a focus on contemporary perspectives on the affairs of this administration, drawn from the jurisprudence of management in Islam, which occupies an important aspect in the jurisprudence of contemporary jurists and jurisprudence councils.

Keywords: Management, diversity, minorities, contemporary, coexistence.

مقدمة:

واعتمد البحث على منهج الاستقصاء لما تعلق بهذا الموضوع مع الاختصار والانتقاء لضيق المجال والوقت، وقد توزع هذا البحث على العناوين الآتية:

أولا: مصطلحات البحث

1-الإدارة: هنالك العديد من تعريفات الإدارة نختار منها تعريف الهواري "تنفيذ الأعمال بواسطة الآخرين عن طريق تخطيط وتنظيم وتوجيه ورقابة مجهوداتهم"[3]

والذي يعنينا من الإدارة هنا هو الإدارة العامة التي يعرّفها العالم ول وايت بأنها "عبارة عن كل القوانين والأنظمة والممارسات والعلاقات والمبادئ والعادات في أي وقت وفي أي تشريع يهدف إلى تحقيق وتنفيذ السياسة العامة"[4]

2-التنوع: اختلاف الناس في المجتمع الواحد من حيثيات كثيرة مثل الجنس واللون والدين...

3-التعددية: تشير التعدّدية إلى التنوّع في وجهات النظر والمواقف حول نهج أو فكرة معيّنة يدخل مفهوم التعددية في مختلف المجالات ولها أقسام عديدة، حيث نجد أنّ هناك تعددية سياسية، تعددية اقتصادية، تعددية دينية وتعددية ثقافية تعبّر كلّ من التعددية السياسية والاقتصادية عن وجود أكثر من نظام سياسي أو اقتصادي في البلد الواحد، في حين تعبّر التعددية الدينية عن وجود عدّة توجهات دينية في المجتمع الواحد مع تقبّلها وتشجيع التعايش السلمي بينها، أمّا التعددية الثقافية؛ فهي تعبّر عن الجماعات الصغيرة التي تعيش ضمن مجتمع أكبر وتحتفظ بهويّاتها الثقافية، وقيمها وممارساتها حيث يتمّ تقبل هذه الممارسات والقيم من قبل الثقافة السائدة مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ ثقافة الأقلية لا تتعارض مع قانون الدولة ونظامها[5].

الفصل الأول: المبادئ العامة لإدارة التعددية.

يُعدُّ النظام الإسلام السياسي أنموذجا فريدا في إدارة التعددية فقد قرّر القرآن الكريم أنّ الناس مختلفون ابتداء، قال تعالى: {وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ هَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ} هود: 118- 119، فالناس بطبعهم مختلفون وليس مطلوب منهم التشابه، وهذا الاختلاف اعترف به الإسلام في تشريعاته وفي تطبيق الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم فقد أرسى قواعد الحكم الرشيد منذ قدومه إلى المدينة المنورة مهاجرا فقد كتب الوثيقة التي نظم بها شؤون سكان المدينة من مسلمين ويهود ونصارى، ونظم العلاقة بين المهاجرين والأنصار بالمؤاخاة بينهم، وقام هذا التنظيم على مبادئ عدّة هي كما يأتي:

أولاً: وحدة إصدار الأوامر:

وذلك لأن العمال أو الموظفين لا يستطيعون احتمال أمر مزدوج المصدر، أي أنه لا يجوز أن يتلقى الفرد العامل أوامر من أكثر من رئيس أو مشرف واحد.

وقد اعتنى الإسلام بهذا المبدأ عناية كاملة متمثلاً في الآية القرآنية التالية { ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} [الزمر: 29] ومعنى الآية حسب تفسير مختصر ابن كثير: أي يتنازعون في ذلك العبد المشترك بينهم، {ورجلاً سلماً} أي سالماً {لرجل} أي خالصاً لا يملكه أحد غيره {هل يستويان مثلا}؟ أي لا يستوي هذا وهذا، كذلك لا يستوي المشرك الذي يعبد آلهة مع الله، والمؤمن المخلص الذي لا يعبد إلا الله وحده لا شريك له! فأين هذا من هذا؟ قال ابن عباس ومجاهد: هذه الآية ضربت مثلاً للمشرك والمخلص، ولما كان المثل ظاهراً بينا واضحاً جلياً قال: {الحمد لله} أي على إقامة الحجة عليهم {بل أكثرهم لا يعلمون} أي فلهذا يشركون بالله. والدرس المستقى من هذه الآية هو الخاص بوحدة إصدار الأوامر ففي المثل الذي ضربه الله في كتابه العزيز لهذا الرجل الذي يملكه أكثر من واحد كما هو واضح في كلمة شركاء خير دليل على ذلك. ومتشاكسون هنا بمعنى متنازعون ومتناحرون كل واحد يعطي أمراً مختلفاً عن الآخر، ولذا فإن انعدام وجود وحدة إصدار الأوامر والتوجيهات أثرت على هذا الرجل وجعلته في حيرة من أمره أيهم يعصي وأيهم يطيع! وهذا المثل يوضح حال المؤمن الخالص إيمانه لله عز وجل، والمشرك الذي يعبد آلهة شتى مع الله، فلا يدري أيهم يعصي مع إمكان تطبيقه في الإدارة الحديثة[6].

ثانياً: إقامة العدل:

العدل في الإسلام مفخرة المفاخر، فلا يوجد في جميع النظم الوضعية ما يُداني نظمه في الإسلام في افهو أساس الملك، وبه قامت السماوات والأرض، والله سبحانه وتعالى سمّى نفسه في كتابه العزيز: "الحَكَمُ العدل".

ويأتي العدل في النظام الإسلامي في طليعة المبادئ الأساسية الراقية التي يقوم عليها، ليس في ميدان القضاء وفض النزاعات فحسب، بل وفي كافات شؤون الدولة والحكم والإدارة والسياسة[7].

فالعدل في الإسلام هو مبرر وجود جميع المؤسسات والأجهزة وأساس شرعية كافة القوانين والأحكام والقرارات، وهو مقصود وغاية كل شيء يتحرّك في دولة ومجتمع الإسلام، فلا شيء في هذا النظام إلا وينطلق من العدل وينشد تحقيقه، إنه العلة في أي تشريع، وأساس قيام أي حكم، والغاية المبتغاة من اتخاذ أي قرار وتصرّف، بل إنه الشرع كلّه، فحيث تظهر إماراته ويكشف عن وجهه يكون الدين والشرع.

وفي ذلك كتب الإمام ابن قيّم الجوزية يقول: "ومن له ذوق في الشريعة وإطلاع على كمالاتها وتضمّنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها بغاية العدل، وأنه لا عدل فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمّنته من المصالح: تبيّن له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها، وفرع من فروعها"[8]، وأضاف ايضاً: "فإن الله سبحانه وتعالى أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقِسْط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات. فإن ظهرت إمارات العدل، وأسْفَر وجهه بأي طريق كان: فثمَّ شرع الله ودينه... بل قد بيّن سبحانه بما شرعه من الطرق: أنّ مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط: فأي طرق استُخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، وليست مخالفة له"[9].

ثالثاً: الأخذ بالشورى:

"تحتل الشورى مكان الصدارة في عداد المبادئ التي جاء بها الإسلام وأرسى عليها دعائم دولته"[10]، فأوجب الأخذ بها في كافة الشؤون العامة للدولة من اختيار الخلفية وممثلي الأمة، وإنشاء وتنظيم الدواوين والمؤسسات العامة، وتسيير الأمور العامة العائدة لقضايا السياسة والحكم والإدارة.

ولقد أقرّها الإسلام قبل أربعة عشر قرناً من ظهور الديمقراطية الغربية ونظرياتها[11]، وبلغ من تعظيمه لأمر الشورى أن جاءت سورة كاملة في القرآن الكريم تحمل اسم الشورى، مما يدل على المكانة السامية التي تتبوأها في النظام الإسلامي.

وقد اتفق المسلمون على أن الأخذ بالشورى، فيما لم يرد فيه نص من قرآن أو سُنّة، اساس تشريعي دائم لا يجوز إهماله، أما ما يثبت فيه ورود نص من الكتاب أو حديث في السنة، فلا شأن للشورى فيه[12].

ولقد ورد الامر بالشورى في سورة الشورى في قوله تعالى: { وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ} [الشورى، 38]، وكذلك في سورة آل عمران في قوله تعالى: { وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ} [آل عمران: 159].

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يُشاور أصحابه في أمر الجهاد، وأمر العدو، وتخيّر المواقع الاستراتيجية في ساحات الحرب، وقد رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه قوله: "ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله"[13].

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يحثّ على الأخذ بالشورى في كثير من الأحاديث النبوية منها أنه لما نزل قوله تعالى: { وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ} قال الرسول (ص): "أما إنّ الله ورسوله لغنيّان عنها، ولكن جعلها الله رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعدم غيّاً"[14].

وقد اتّبع الخلفاء الراشدون هذا النهج المحمدي الرفيع، فكانوا يتشاورون في الأمور الهامة التي تُعرض لهم، وأول ما تشاوروا فيه مسألة الخلافة، ثم مسألة المرتدّين عن الإسلام، ومسائل الحرب، وكذلك تشاوروا في فروع الفقه، كعقوبة شرب الخمر، وإرث الجد، وما شاكل ذلك من القضايا[15].

واستمرت الشورى واستقر الأمر على اعتبار أن الذين ترضى عنهم الأمة، وتثق فيهم، وتفوّضهم في تدبير شؤونها العامة هم أهل الشورى، وهذا ينطبق حالياً على أعضاء الهيئات والمجالس النيابية المعاصرة.

وأخيراً، انتهى أكثر الآراء تقدّماً وديمقراطية إلى أن نطاق الشورى يشمل جميع المواطنين في الدولة بلا استثناء، وأنه لا يصح تحديد دائرة الشورى في نطاق أضيق من ذلك.

وهذا يعني عدم الاكتفاء إسلامياً بالديمقراطية النيابية، واعتبار ممثلي الأمة في المجالس النيابية هم أهل الشورى، وإنما يجب الرجوع إلى جميع مواطني الدولة بلا استثناء لاستشارتهم، وهذا لا يتأتى إلا بالأخذ بالاستفتاء الشعبي.

"هذا وتختلف أهل الشورى بالمعنى السابق تحديده، عن أهل الاختصاص والخبرة أو أهل الشورى الخاصة، الذين يُؤخذ رأيهم ويُرجع إليهم في الاختصاصات الدينية، والعلمية، والفقهية، والطبية، والهندسية، لمعرفة الرأي الاختصاصي في المسألة"[16].

وهنا لا بد من الإشارة إلى وجود أوجه التقاء بين الديمقراطية والشورى، وكذلك وجود تمايز للأخيرة على الأولى[17].

وعن أوجه الالتقاء بين الديمقراطية الغربية والشورى الإسلامية، نجد الآتي:

1- تتطلّب الديمقراطية في صورتها المباشرة ممارسة الشعب للسلطة بنفسه مباشرة، وتتطلب في صورتها النيابية عرض الشؤون العامة على ممثلي الشعب في المجلس النيابي لمناقشتها وإقرار القوانين بشأنها، وتستلزم في صورتها شبه المباشرة أخذ رأي الشعب في الشؤون العامة المصيرية وذلك عن طريق الاستفتاء الشعبي وغيره.

وكذلك الحال في النظام الإسلامي، حيث يَعتبر الرأي الراجح في الفقه أن الشورى واجب مفروض على الحاكم يجب عليه العمل بها في الشؤون العامة المتصلة بمصالح الأمة، وإلاّ كان آثماً مخالفاً للشرع إذا أهمل تطبيقها.

2- تكفل الديمقراطية حق إبداء الرأي ومناقشة الشؤون العامة للجميع، وتقوم صورتها النيابية على أساس وود أكثرية تمارس السلطة وأقلية معارضة.

وكذلك الشأن في النظام الإسلامي، في النظام الإسلامي، حيث يتّجه الرأي الراجح إلى إلزامية العمل بنتيجة الشورى، والنزول عند الرأي الذي أَجمع عليه أهل الشورى أو قالت به غالبيتهم.

ويعني ذلك أن تطبيق مبدأ الشورى في الدولة الإسلامية لا يَحرم الأقلية من إبداء رأيها في شؤونها العامة أثناء المشاورة، وإن كان يأخذ في النهاية بالرأي الذي استقرت عليه الأكثرية.

3- انتهت الديمقراطية في تطوّرها إلى عدم الاكتفاء بالأخذ بصورتها النيابية فحسب، وضرورة الالتجاء كذلك إلى صورتها شبه المباشرة التي تستفتي الشعب في قضاياه المصيرية.

وكذلك الأمر في النظام الإسلامي، حيث تطور مفهوم أهل الشورى بحيث لم يعد يقتصر على أعضاء مجالس الشورى (أو المجالس النيابية) بل اتسع ليشمل جميع مواطني الدولة بدون أي استثناء وخاصة عند المشاورة حول المسائل الهامة.

رابعاً: المصلحة العامة فوق المصلحة الخاصة:

عالج الإسلام قضية المصلحة العامة أو مصلحة الرعية ووضعها فوق المصلحة الخاصة أو مصلحة الفرد المسلم. فمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يشمل المصلحة العامة ويضعها فوق كل اعتبار. وكان تدخل أفراد الأمة في عمل الحكام وعلى رأسهم الخليفة أو رئيس الدولة نفسه وفي سيرتهم وتصرفاتهم كان أمراً معروفاً شائعاً ومألوفاً لدى الجميع حكاماً ومحكومين. فكانت المراقبة للسلطة والنقد وإبداء الرأي والمشورة والمحاسبة للحكام مالياً وسياسياً مبادئ دستورية معترفاً بها ومنصوصاً عليها في الكتاب والسنّة وعرفاً من الأعراف السياسية السارية يومئذ. وقد ذكر الشيخ محمد المبارك أن "التطبيق العملي لهذا المبدأ أخذ في الضعف ابتداءً من العصر الأموي وكاد يهمل فيما بعد من جانب الحكام – الذين أصبحوا ملوكاً وسلاطين على الطريقة الكسروية القيصرية – اللهم إلا في عهد أفراد من الحكام اقتدوا بسيرة الراشدين في عدلهم وزهدهم وقبولهم لحكم الشريعة، أما من جانب العلماء فلم يكد يهمل ولكنه كان يقابل حيناً بالإهمال وعدم الاكتراث وحيناً آخر بالاضطهاد والتنكيل كما حدث لعدد كبير من العلماء ابتداء من سعيد بن جبير والإمام أحمد والإمام مالك، ومبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو من صلب المصلحة العامة وخضوع كافة المصالح الشخصية لهذه المصلحة العامة، ولنا في هذا الحديث النبوي الشريف أجمل مثل على ذلك:

"مثل القائم على حدود الله والمدهن فيها كمثل قوم استهموا على سفينة في البحر، فأصاب بعضهم أعلاها وأصاب بعضهم أسفلها، فكان الذين أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقال الذين في أعلاها: لا ندعكم تصعدون فتؤذوننا، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا، هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم، نجوا ونجوا جميعاً"[18]، والحديث واضح كالشمس في كبد النهار، فلو ترك من أسفل السفينة يعمل ما يريد باسم الحرية الشخصية أو المصلحة الفردية لغرق الجميع، ولكن المصلحة العامة هنا تقتضي الأخذ بيد من حديد على هؤلاء وتقدم المصلحة العامة كواجب أساسي على المصلحة الشخصية.

ونظرية الإسلام بالنسبة لمصلحة الفرد والمصلحة العامة للمجتمع هو عمل توفيق وموازنة بينهما فلا يبغي أحدهما على الآخر فلا يُضحى بالفرد في سبيل المصلحة العامة للمجتمع كما في النظام الشيوعي والاشتراكي ولا تقدس مصلحة الفرد على حساب المجتمع كما في النظام الرأسمالي، ففي النظام الإسلامي قمة التنسيق بينهما فلا يكون أحدهما على حساب الآخر، وقاعدة (لا ضرر ولا ضرار) في الفقه والشريعة الإسلامية من القواعد المهمة في هذا الشأن.

والقرآن الكريم ملئ بالآيات الكريمة التي تدعو إلى تفضيل وتقديم المصلحة العامة على المصلحة الشخصية والفردية الأنانية، فمعظم آيات الحدود: من زنا وبغاء وسرقة، وأكل أموال الناس بالباطل، وآيات الربا، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقذف، والجزية والجنايات، والحجاب والدَّيْن والعقود والنكاح وتعدد الزوجات والوصية وغيرها – كلها تدور في فلك تقديم المصلحة الكلية العامة للمجتمع على المصلحة الشخصية الفردية.

الفصل الثاني: إدارة التعدّدية والأقليات في الدولة الإسلامية

إذا كانت الشريعة الإسلامية، بأدبها الراقي الذي انفردت به، قد كفلت احترام الحقوق الإنسانية للجميع، مسلمين وغير مسلمين، غير أنها لم تكتفِ بذلك، وإنما قررت لغير المسلمين امتيازات خاصة بهم لا يُمكن إدراك مستواها الحضاري إلا إذا أُجريت المقارنة بين حقوق الأجانب في أنظمة القرن العشرين وحقوقهم في ظل الدولة الإسلامية التي تكرّست منذ أربعة عشر قرناً من الزمان، وقد صرفنا النظر عن إجراء المقارنة مع الأنظمة القديمة والمعاصرة للإسلام، لأننا راينا سابقاً كيف كانت هذه الأنظمة تُعامل الأجانب وكأنهم برابرة وخدم وعبيد أعدّتهم الطبيعة لذلك.

أولاً: أوضاع الأجانب في الأنظمة العصرية:

تتفق النظم القانونية الحالية في الدول المتحضرة على أن المركز القانوني للأجنبي في الدولة لا بد وأن يكون أقل شأناً من مركز المواطن، من حيث عدم تمتعه بالحقوق السياسية، أو بالحقوق العامة في الدولة التي يُقيم فيها. أما في نطاق الحقوق الخاصة، فإن الأمر يختلف باختلاف النظم السائدة في كل دولة، ويُجمع علماء القانون الدولي على أن ثمة قدراً من الحقوق يجب أن يتمتع به الأجنبي في الدولة، وهذا القدر هو ما يُطلق عليه "الحد الأدنى للحقوق" الذي يجب على كل دولة متحضرة أن تلتزمه، وأن تعترف به للأجانب المقيمين على إقليمها[19].

والحقوق التي يتضمنها هذا الحد الادنى تتمثّل بالآتي: 1- الاعتراف للأجنبي بالشخصية القانونية، اي بالأهلية القانونية التي تكفل له إجراء جميع الأعمال القانونية اللازمة للحياة الفردية. 2- الاعتراف للأجنبي بالحقوق التي اكتسبها في إقليم الدولة وفقاً لأحكام تشريعها ما دام أنّ اكتسابه لها كان بطريق شرعي. 3- الاعتراف للأجنبي بالحريات اللازمة التي تتطلبها الشخصية الإنسانية: كحرية العقيدة، وحرية ممارسة الديانة علناً في حدود النظام العام والآداب، والحرية الفردية في نطاق المصالح والنظام العام، والآداب العامة، والصحة العامة، والضرورات الحربية، وكذلك حرمة المسكن وحرية التنقل في حدود القيود السابقة. 4- تلتزم كل دولة متحضرة بالاعتراف للأجنبي بحق التقاضي أمام محاكمها. 5- للأجانب الحق في التمتع بحماية الدولة المقيمين على إقليمها[20].

ثانياً: معاملة الأجانب في دولة الإسلام:

تلك كانت حقوق غير المواطنين في الأنظمة العصرية.

أما عن حقوق غير المسلمين في ظل دولة الإسلام، فنجد أن الإسلام قد سبق هذه الأنظمة بقرون عديدة في تنظيم مركز الأجانب المقيمين في دولته تنظيماً يكفل لهم معاملة مثلى: قد تكون متساوية مع المسلمين في بعض الحقوق، أو متميزة عنهم في البعض الآخر. وهذا التنظيم الحضاري –كما سيتضح لاحقاً – قلّ نظيره في الدول المعاصرة.

وتتجلّى معالم مركز الأجانب في دولة الإسلام بالآتي:

1- مفهوم الأجانب في الإسلامي: يُقسم الأجانب في الإسلام إلى ثلاث فئات: الأولى – ذميّون ومعاهدون. والثانية – مستأمنون. والثالثة – محاربون. والذميّون – كما سيأتي – لهم عهد الله وميثاقه وهو أن يُعاملوا كما يُعامل المسلمون به، والمستأمنون هم ممن يقيموا في الدولة الإسلامية دون الانضواء فيها، ولهم عهد وقتي، ودماؤهم وأموالهم مصونة إذا أوفوا بعهودهم، والذميون في المفهوم الحديث هم غير المسلمين الذين يقيمون في الدولة المسلمة وهم جزء من مواطنيها، والمستأمنون هم الذين يُطلق عليهم الآن لفظ الأجانب، وأما الحربيون، فهم أشخاص لا توجد معاهدة معهم ولا يُقيمون في دولة الإسلام، وقد جعل لهم الإسلام – كما سيأتي لاحقاً – حقوقاً تجب رعايتها[21].

2- كفالة الإسلام للحقوق الدولية الحديثة الخاصة بالأجانب: لقد جاء سابقاً كيف اعترف الإسلام لغير المسلم بالشخصية القانونية التي تؤهّله للقيام بالأعمال اللازمة لحياته، كما أنه اعترف له بالحقوق التي يكون قد اكتسبها في إقليم الدولة الإسلامية، عن طريق عقود الإقامة الدائمة أو المؤقتة، كما هو الحال بالنسبة لأهل الكتب السماوية والمستأمنين وهم مواطنون في الدولة المسلمة لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، وقد كفل لهم حرية العقيدة ومتطلباتها، كما سيأتي، وضمن لهم الحريات الإنسانية أسوة بالمسلمين وحتى حرمة المنزل، وأتاحت السلطة القضائية لغير المسلمين بأن يُقاضوا أمامها حتى رؤساء الدولة والقادة وكانت الأحكام تصدر لمصلحتهم وينصاع إليها المسلمون، وأخيراً سنرى كيف أن الإسلام كفل للأجانب المقيمين على أرضه الحماية اللازمة لهم ضد أي اعتداء والدفاع عنهم ضد أي جور أو ظلم يقع عليهم.

ثالثاً: معاملة الأجانب في دولة الإسلام:

1- عقد الذمة عهد وأمان وامتياز:

معنى الذمة لغةً "العهد"، واصطلاحاً "الأمان المؤبد". وبعبارة أخرى، فإن عقد الذمة هو الذي يكتسب بموجبه غير المسلم من أهل الكتاب حق الإقامة الدائمة في دولة الإسلام مع حماية الشريعة الإسلامية له وإعفائه من واجب الخدمة العسكرية في جيش المسلمين، وذلك مقابل ضريبة سُميت الجزية لأنها قضاء عما يجب، وهي من قبيل المساهمة في تمويل موازنة الدولة، كما يُساهم المسلم في دفع الضرائب المتوجبة عليه[22].

ويتضح من ذلك أن كلمة الذمة أو أهل الذمة أو عقد الذمة ليس فيها اي شيء من التجريح – كما يحاول البعض الإيهام – بل على العكس فإن كلمة الذمة التي تعني العهد والأمان المؤبد هي في ذروة المصطلحات الراقية.

ومن جهة أخرى، فإنه يتضح من عقد الذمة أنه يقرر لغير المسلم الأمان وحق الإقامة الدائمة في دولة الإسلام، ويكفل له حقوق ترتّبت التزامات في ذمة هذه الدولة، مع تمييزه بإعفائه من واجب الخدمة العسكرية في جيش السلمين، مع إقرار الحصانة له بعدم محاكمته إلا وفقاً لطقوسه وأمام محاكمه الدينية.

ويُشار هنا، إلى أن التعامل إذا كان قد جرى أحياناً على تسمية أهل الكتاب بأهل الذمة أو بالذميين، فليس على أساس تصنيفهم أو وضعهم في درجة أقل من المسلمين، وإنما على العكس لأجل التأكيد على وجود عهد والتزام لهم في ذمة دولة الإسلام، وذلك قياساً على ترتب الديون في ذمم الأشخاص.

وعلى ضوء هذا التوضيح، هل يبقى مجال لأي جهل أو شك حول المعنى المقصود لغةً واصطلاحاً وتعاملاً بأهل الذمة؟

والمعنى السابق – الذي أوضحناه – هو الذي كان وارداً في أذهان الخلفاء والولاة المسلمين، ذلك أنهم كانوا دائماً يذكرون في العهود – التي تُعطى لأهل الكتاب – عبارات التعهد بحفظ أمانهم وحقوقهم وحرياتهم باعتبارها ديناً في ذمة المسلمين، فقد ورد – مثلاً – في العهد الذي عقده الخليفة عمر بن الخطاب مع أهالي بيت المقدس في العام الخامس الهجري (636م): "وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين"[23].

ولا يحتج للقول بالعكس بالعبارة الواردة في الآية: { حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ} [التوبة، 29] لأن التفسير الذي رجحه أكثر المفسرين لهذه العبارة، بأنها تعني أن يقترن دفع ضريبة الجزية منهم بالامتثال لحكام الشريعة ليس إلا[24].

وكما لا يحتج أيضاً بما نُسب زوراً إلى الخليفتين عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز من تقييدات وواجبات فُرضت على أهل الذمة، كمنع التشبّه بالمسلمين في ثيابهم أو مظهرهم، لأنه ليس في قواعد الشريعة ما يوجبها، فضلاً عن تناقض ذلك مع مبادئ العدل والمساواة والأخلاق التي يقوم عليها الإسلام. وقد كان في السنّة النبوية وسابقات الخلفاء الراشدين – ومنهم العُمرين – ما ينفي هذا الزعم، لأن حماية أهل الكتاب في الإسلام هي كاملة واحترام كرامتهم الإنسانية واجب إسوة بحماية واحترام المسلمين[25].

وإذا كان البعض من غير المسلمين ما زال يُشكّك في ذلك جهلاً بمبادئ الشريعة أو افتراءً عليها، فإنه بالإمكان الاستغناء عن هذا المصطلح القديم استبداله في الوقت المعاصر بكلمة المواطن، خاصة وأن التفريق الذي كان قائماً قديماً بين المسلمين والذميين والمستأمنين قد زالت حكمته في الوقت المعاصر في الدولة الإسلامية الحديثة.

لقد كان الإسلام قديماً ديناً وجنسية معاً، وكان الذميون يتمتعون بكافة ما يستمتع به المسلمون في الدولة الإسلامية من حقوق. ولكن كان عليهم دفع ضريبة الجزية، وذلك مقابل عدم انخراطهم في جيش الدولة الإسلامية الذي كان يتكوّن من المسلمين وحدهم. أما الآن، فإن جنسية الدولة صارت منفصلة عن الدين، وتقوم على أساس حق الدم أو حق الإقليم، أو على الاساسين معاً، أو إنها تُمنح على أساس التجنس أو تُكتسب بالزواج. و أضحى الانخراط في جيش الدولة واجباً مطلوباً من جميع مواطني الدولة، بغض النظر عن عقيدتهم الدينية، بمعنى أن ضريبة الدم هي ضريبة عامة على جميع مواطني الدولة بلا تمييز أو تفريق، ولذلك يجب أن يكون مواطنو الدولة سواسية أمام قوانينها وسلطاتها كلها، لا تفريق بينهم في مباشرة الحقوق العامة أو الحقوق الخاصة بسبب العقيدة الدينية، الأمر الذي ينتفي معه أي تفريق في التسمية بين مواطن ومواطن آخر[26].

وعلى ضوء ذلك، يمكن القول بأن كلمة المواطن في الدولة الإسلامية الحديثة يجب أن تنصرف إلى جميع من يحمل جنسيتها أياً كانت ديانته، وهذا ما تأخذ به حالياً غالبية الدول الإسلامية.

2- حريتهم في البقاء على عقيدتهم:

يرفض الإسلام أن يُكره الناس على الدخول في عقيدة لا يرتضونها، فالإنسان بعقله الذي وهبه الله إياه، عليه أن ينظر أي طريق يسلكه من طريقي الهداية وعدم الهداية، وعلى المسلمين أن يُبلغوا رسالة الإسلام إلى من عداهم، فإما أن يختاروا الإسلام أو يبقوا على غيره دون إكراه عليهم في ذلك. فنصوص الإسلام صريحة في عدم إجبار غير المسلمين على الدخول فيما لا يؤمنون به، يقول الله تعالى {لا إكراه في الدين} [البقرة، 256]. ويقول أيضاً: { وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ} [الكهف، 29].

ويقول بعض المفسرين في سبب نزول آية :{ لا إكراه في الدين} أن رجلاً من الأنصار كان له ابنان نصرانيان قد تنصرا على ايدي تجار قدموا من الشام، أما هو فكان رجلاً مسلماً فلما عزم الابنان على أن يذهبا مع هؤلاء التجار أراد أبوهما أن يستكرههما على ترك النصرانية والدخول في الإسلام، وطلب الوالد المسلم من الرسول (ص) أن يبعث في آثارهما ويستردهما، فنزلت الآية لتبين أن لا إكراه في الدين[27].

3- حريتهم في حياتهم الخاصة:

لقد ترك الإسلام لغير المسلمين الحق في أن يعيشوا حياتهم الخاصة متبعين فيها أمور دينهم، فمثلاً إن المسيحيين يعتقدون أن شرب الخمر وأكل لحم الخنزير هو حلال في دينهم، فيقرّون على ذلك ولا غضاضة عليهم فيه، على الرغم من أن هذه الأمور هي مُحرّمة في شريعة الإسلام.

وسبب الإباحة لهم في ذلك أن الإسلام يترك لهم الخيار في البقاء على دينهم دون التعرض لهم، فيكون من باب أولى أن يقروّا على ما هو أخف من البقاء على غير الإسلام.

وقد سمح الخليفة عمر بن عبد العزيز وغيره من الخلفاء لأهل الكتاب بشرب الخمر، لأنهم صولحوا على ذلك، لكن منعوهم من حملها والإتجار بها أو إظهار ذلك علناً[28].

ويُروى عن حرمة منازلهم قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله تعالى لم يحل لكم أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب إلا بإذن، ولا ضرب نسائهم، ولا أكل ثمارهم إذا أعطوا الذي عليهم"[29].

4- احترام أماكن عبادتهم:

وتستتبع حرية بقاء غير المسلمين على عقيدتهم احترام أماكن العبادة لهم، وفقاً للآية الكريمة: { وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا} [الحج: 40].

ويحكي المؤرخ الفرنسي "كاردوفو" عن احترام المسلمين لأماكن العبادة لغير المسلمين، وذلك في سياق حديثه عن حصار القدس (إيلياء) واستسلامها في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، فيقول: "تمضي أربعة اشهر على حصار القدس من قبل الجيوش الإسلامية، فعزم حامي المدينة المقدسة البطريرك صفرونيوس على التسليم فاشترط أن يتسلّم القدس الخليفة عمر بن الخطاب نفسه، فغادر عمر مقره ولم يصحبه غير خادم، ولم يأخذ معه من الزاد غير قربة ماء وجراب شعير وتمر، ويسير ليل نهار، فَيَصل إلى القدس، ولا يدخل هذه المدينة المقدسة إلا مع قليل من الأصحاب، ويستقبله البطريرك والأهلون فيُعلِن أمانهم، وأن القدس تُعامل برعاية، وأن حياة جميع السكان وأموالهم تكون مضمونة، وأن الكنائس والصلبان والأماكن المقدسة تكون موضع احترام. ويروي أن الخليفة كان يزور سكان المدينة المقدسة مستعلماً عن تاريخها، فلما بلغ كنيسة القيامة كان وقت الصلاة قد حلّ فدعاه البطريرك إلى الصلاة في الكنيسة، فقال له: إن الكنيسة التي يُصلي فيها تصير إسلامية، وهو لا يُريد نزع يد النصارى مما يملكون"[30]، ثم قام وصلى خلف الصخرة الكائنة قرب الكنيسة.

هذا، وأن من مستلزمات احترام أماكن العبادة ترك غير المسلمين أحراراً في إقامة شعائر دينهم في كنائسهم وقرع أجراسها.

وقد كتب المستشرق "آدم متز في كتاب الحضارة الإسلامية" إن بعض الخلفاء المسلمين كانوا يحضرون مواكب النصارى وأعيادهم ويأمرون بمواكبتها، وأنه في حال انقطاع المطر، كانت السلطة تأمر بعمل مواكب: يسير فيها النصارى وعلى رأسهم الأسقف، واليهود، ومعهم النافخون في الأبواق"، وأن الأديرة ازدهرت كذلك وتكاثرت"[31].

5- احترام أحوالهم الشخصية ومحاكمهم:

يخضع أهل الكتاب من غير المسلمين لذات القواعد القانونية والقضائية التي يخضع لها المسلم بوجه عام غير أن لهم ان يتنازلوا عن هذه المساواة، والإفادة بما أعطوا من امتياز يُجيز لهم الاحتفاظ بمحاكمهم وأحوالهم الشخصية.

وهذا الامتياز بالتخيير بين المحاكم هو من مستلزمات الحرية الدينية، ومن كون مسائل الأحوال الشخصية من زواج ونسب وبنوة وسائر أمور العائلة تدخل في اختصاص الكنيسة وفقاً للقانون الكنسي.

ويستند هذا الامتياز أو الخيار التشريعي والقضائي إلى الآيتين القرآنيتين وهما: { فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ} ، { وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ} [المائدة: 42 و 49].

فإذن: إذا اختار أهل الكتاب الرجوع إلى محاكمهم وقوانينهم الكنسية، فلهم ذلك وفاقاً لقاعدة حرية العقيدة ومبدأ تطبيق القانون الشخصي في مسائل الأحوال الشخصية.

ولقد قيل بأنه كان للأجانب ممن لا يدينون بالإسلام في الأندلس قاضٍ خاص مهم يُسمّى (القومس) يُطبق عليهم قوانينهم الخاصة[32].

وعلى هذا الأساس، فإن زواج أهل الذمة فيما بينهم يُعتبر صحيحاً إذا كان كذلك وفقاً لمذهبهم وأحكامهم، كما أن الطلاق عندهم يتقرّر على ضوء هذه الأحكام الخاصة بهم.

وكذلك يتعيّن تطبيق أحكام أهل الذمة الدينية على وصاياهم، وقد أفتى المذهب الحنفي بصحة الوصية المتضمنة عملاً مشروعاً حسب ديانتهم ولو كان هذا العمل محرّماً عند المسلمين، كما افتى ببطلان الوصية المتضمنة معصية حسب اعتقادهم ولو كان هذا العمل تقرّباً عند المسلمين، فمثلاً، لو أوصى ذمي بأن يجعل داره مسجداً فوصيته باطلة، أما أوصى بأن يجعل داره كنيسة أو مسلخاً لذبح الخنازير، فالوصية صحيحة[33].

وأما إذا اختار أهل الذمة الخضوع للقضاء الإسلامي، فيتعين على هذا القضاء أن يحكم بينهم استناداً إلى قواعد الشرع ومبادئ العدل والمساواة.

وهذا التسامح الديني والفكري مع أهل الكتاب لجهة الرجوع إلى محاكمهم وقوانينهم المذهبية قد تم الاعتراف به رسمياً في الدول الإسلامية في صورة تعدد الطوائف في المجتمع الواحد، بحيث يكون لكل طائفة الحق في ممارسة شعائرها وفق منهج عقيدتها[34].

وقد تثّبت هذا الامتياز، الممنوح لأهل الذمة من حيث حرية اختيار التشريع والقضاء، مع الزمن وانتهى بتكريس نظام المحاكم الطائفية في بعض الدول العربية والإسلامية.

ففي لبنان مثلاًن نجد اليوم أن كل محكمة من المحاكم الشرعية والمذهبية، المتعددة بتعدد الأديان والطوائف، تتّبع نظام الأحوال الشخصية الخاص بها، وتستقل بتطبيق قوانينها الشرعية والمذهبية في مسائل الأحوال الشخصية[35].

ومن القوانين المطبقة في هذه المحاكم الطائفية: قانون 2 نيسان 1951 الخاص بتحديد صلاحيات المراجع المذهبية للطوائف المسيحية واليهودية، وقانون 16 تموز 1962 الخاص بتنظيم المحاكم الشرعية السنية والشيعية، والمرسوم الصادر في 5 آذار 1960 الخاص بتنظيم القضاء المذهبي الدرزي[36].

6– حمايتهم من أي اعتداء:

لقد كفل الإسلام أيضاً لأهل الكتاب المسالمين حماية كاملة من أي اعتداء يقع على النفس والمال وسائر الحقوق، على قدم المساواة مع المسلمين إن لم يكن أكثر تطميناً لهم وإراحتهم.

وقد أعطى الرسول الكريم القدوة والمثل الأعلى عندما فتح الله عليه مكة ودخلها منتصراً بعد أن خرج منها مهاجراً، إذ نادى بالأمان قائلاً: "من دخل الكعبة فهو آمن، ومن دخل داره فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن".

كما أعطى نصارى نجران عهداً بالأمان على أنفسهم وأموالهم وأرضهم وملتهم، وأنهم في جوار الله وذمة رسوله، لا يُغيّر أسقف من أسقفيته ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته"[37].

وقد تردّد هذا الأمان الكامل لهم في الحديث النبوي: "إن الله تعالى جعل السلام تحية لأمتنا، وأماناً لأهل ذمتنا". وقد تبرّا النبي صلى الله عليه وسلم ممن خالف هذا المبدأ بقوله: "مَن آذى دمياً فليس منا" وقوله: "من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة"[38].

وسار الخلفاء الراشدون على ذات الأدب النبوي، فنجد أن الخليفة أبا بكر يُودّع يزيد بن أبي سفين راجلاً عندما أرسله إلى الشام، ويقول له: "إنك ستجد قوماً حبسوا أنفسهم لله، فذرهم وما حبسوا أنفسهم له".

وأعطى الخليفة عمر بن الخطاب أماناً لأهل إيلياء (القدس) على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم. وقد أوصى كذلك الخليفة من بعده بأهل الذمة خيراً، أن يوفي لهم بعهدهم، وأن يُقاتل من ورائهم، وأن لا يُكلّفوا فوق طاقتهم[39].

وقد أصرّ هذا الخليفة على وجوب معاملة المعاهدين بالعدل والحق، فقد كتب إليه قائده الجراح بن عبد الله الحَكَمي: "إني قدمت خراسان، فوجدت قوماً قد أبطرتهم الفتنة، أحبُّ الأمور إليهم أن تعود ليمنعوا حق الله عليهم. فليس يكفّهم إلا السيف والسوط، وكرهتُ الإقدام على ذلك إلا بإذنك"، فأجابه: "يا ابن أم الجراح، أنت أحرص على الفتنة منهم، لا تضربّن مؤمناً ولا معاهداً وسطاً إلا في حق"[40].

كما أن صلح عمرو بن العاص لأهل مصر قد تضمن التالي: "هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان وملتهم وأموالهم وكنائسهم وصلبهم وبرهم وبحرهم لا يدخل عليهم شيء من ذلك ولا ينتقص"[41].

ولذا، يجب تأمين الحماية الكاملة لأهل الكتاب، ودفع الأذى عنهم في أنفسهم –وكذلك يتعين منع وقوع الاعتداء على أموالهم أو أعراضهم، أو أموالهم التي أقرّوا عليها من حيازة الخمر والخنزير، لأنه على الرغم من أن مثل ذلك ليس بمال عند المسلمين، وإتلافه ليس تعدياً إذا كان يملكه مسلم، إلا أن هذا إذا في حوزة غير المسلم، فليس للمسلم أن يعتدي عليه ما دام لم يُظهر شرب الخمر وأكل لحم الخنزير، وإذا حدث أن اعتدى أحد المسلمين على كتابي في حياته أو ماله، فعليه عقاب قتل النفس، وعقاب سرقة المال[42]

وبلغ من شدة اهتمام الإمام الأوزاعي بهم، أن كتب رسالة إلى الخليفة يطلب منه زيادة أرزاق أهل ساحل الشام، وقد نوّه بأنهم يحمون الثغور، وأن منهم من كان من أهل الذمة[43].

7– إحسان معاملتهم وقواعد العيش معهم:

والإحسان في معاملة أهل الكتاب واجب على كل أفراد المسلمين، ما داموا لم يتعرضوا للمسلمين بالأذى. "فإذا كان مطلوباً من المسلم في بعض الآيات القرآنية عدم موالاة غير المسلمين، فإنه لا يجوز أن يفهم منها أنه مطلوب منه ألا يُحاسن المسيحي أو اليهودي في المعاملات الشخصية وألا يبادلهما السماحة والبّر ورحابة النفس، وأن يُسيء إليهم في ممتلكاتهم ومصالحهم ومراكز عبادتهم وأن يتصدّى لهم بالأذى والإزعاج والمضايقة، وأن المراد، من هذه الآيات: توجيه كل مسلم إلى أنه لا

يجوز له مخالفة – غير المسلم – في وجه مسلم، مع ذلك مباح له بأن ينشئ (معه) معاملات وعلاقات تدور في إطار السماحة والبر والإحسان، وتبقى معاملة المسلم لهؤلاء بالبر والإحسان نابعة من إيمانه وعقيدته والتزامه الديني بأوامر ربه ورخصه"[44].

ومن أوجه هذا الواجب على المسلم: أنه لو فُرض وكان لواحد من المسلمين ابن قد أسلم دون أبيه أو أمه، فإن الواجب على الابن أن يبرّهما، وأن يُطيعهما إلا فيما خصّ العقيدة، لقوله تعالى: { وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (14) وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا} [لقمان: 14-15].

ومنها كذلك، أن تكون الدعوة إلى أهل الكتاب للالتقاء على الأسس المشتركة للديانتين، لقوله تعالى: {قُلْ 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 بِأَنَّا مُسْلِمُونَ} [آل عمران: 64].

ومن قبيل ذلك أنه يجوز للمسلم أن يأكل من ذبائحهم غير المحرّمة، لقول الله تعالى: { الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ} [المائدة: 5].

9- السماح للمسلم بالزواج من المسيحية واليهودية: [45]

ومن ملامح الامتيازات الخاصة بالكتابيات، أي التي لقومها في دينهم كتاب سماوي وهم اليهود والنصارى أنه يجوز للمسلم أن يتزوج منهن.

فقد جاءت آية المائدة – وهي كما عُرِف من آخر ما نُزِل من آيات القرآن الكريم – تمنح الكتابيات امتيازاً على المشركات خاصة وعلى الكافرات عامة، إذ أباحت طعام أهل الكتاب للمسلمين وزواج المسلمين من نسائهم[46]، وذلك في قوله تعالى: { الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ} [المائدة: 5].

وقد ترك الشرع الإسلامي للزوجة الكتابية الحرية في البقاء على دينها بعد الزواج، وسمح لها أيضاً بالذهاب إلى الكنيسة للقيام بفروض عبادتها[47].

ويُلاحظ في آية المائدة السابقة أنها نصّت صراحة فقط على إباحة زواج المسلم بالكتابية ولم تنص على جواز ذلك فيما يتعلق بزواج المسلمة من الكتابي، الأمر المتفق على تحريمه فقهاً[48].

هذا هو تسامح الإسلام فيما يتعلق بزواج المسلم من الكتابية منذ أربعة عشر قرناً، بينما يذكر الأستاذ "رينو" في كتابه: "مختصر تاريخ الحقوق الفرنسية" أن فرنسا أصدرت عام (1685م) أمراً بتحريم الديانة البروتستانتية، وهدم كنائسها، ونفي رؤسائها من البلاد. واعتبرت في عام (1715م) أن كل زواج لا يُعقد على الطريقة الكاثوليكية زواجاً غير مشروع، وفي عام

(1724م) حرّمت البروتستانت من تولّي الوظائف، وأمرت بأن يُؤخذ أطفال البروتستانت ويُرَبّوا تربية كاثوليكية[49].

التعددية السياسية

"إن التداول السلمي للسلطة في ظل مجتمع ديمقراطي يتطلب ويفرض وجود تعددية سياسية، تجسد وتعبر عن حالة التعددية التي يعيشها المجتمع، وهذه التعددية السياسية تقوم على أساس وجود تنظيمات وسيطة بين الشعب والحكومة تنظم العملية السياسية، من أبرزها الأحزاب السياسية التي أصبحت في الوقت الراهن تمثل ظاهرة مهمة يصعب التخلي عنها في النظم السياسية الديمقراطية الحديثة، لأنها تقوم بمجموعة وظائف مهمة من بينها: التنظيم الفكري، والاتصال، وتأهيل الناخبين للمشاركة بالحياة السياسية، وتنظيم المشاركة السياسية من خلال تعبئة الجماهير"[50]

هذا وقد تطورت صور التعددية وتبلورت بالأحزاب السياسية التي ظهرت في الغرب وكان التطبيق العربي والإسلامي لها سلبي ومدمر بحيث أصبح حكم الحزب هو الحكم المطلق، ولذلك قلت الأمثلة الواقعية لحكم الأحزاب في العالم الإسلامي لكننا لا نعدم بعض النماذج الجيدة مثل حكم الحزب في ماليزيا الذي أسهم في إرساء قواعد العدل وسار بالبلاد نحو التطور والاكتفاء، غير أنّ هذه الأحزاب وإن حكمت لم تحكم باسم الإسلام أو تستلهم قواعده.

وإننا في الأردن نلمس أنموذجاً يُعدّ رائدا لإدارة التنوع والتعددية حيث تتنوع الأصول والمنابت والطوائف، بحث يتساوى الجميع أمام الدستور في الحقوق والواجبات، وسمح القانون بنظام الكوتا للنساء والمسيحيين والشركس والشيشان حتى يضمنوا مقاعد لهم في مجلس النواب، ويسمح القانون بإنشاء الأحزاب ولكن هذه الأحزاب لم تتمكن حتى الآن من تشكيل الحكومة، ولا ننسى أنّ الأردن يستقبل عددا كبيرا من اللاجئين الأمر الذي يزيد من تنوع أفراد المجتمع فيه، وهم يحظون بحقوقهم المنصوص عليها في قوانين الأمم المتحدة.

خاتمة:

هذا ويُعدُّ البحث العلمي في إدارة التنوع والتعدّد حديثا حتى في العالم الغربي الذي يتسم بحكم الأحزاب والديمقراطية، ويكاد يتغيب في الدراسات في العالم الإسلامي فلا يجد الباحث بغيته عند الرجوع للمصادر والمراجع الحديثة على الرغم من كثرة المؤلفات في الإدارة العامة وإدارة الدولة مما يضطره للرجوع دائما إلى المصطلحات القديمة وهو معذور في ذلك لأن العالم الإسلامي في العصر الحديث لم يستطع تقديم الأنموذج العملي الذي يستلهم فيه روح الإسلام الذي يحترم الأنسان ويعترف بحقوقه وحرّيته، غير أنه غير معذور في إنضاج نظرية الإسلام في إدارة التنوع والتعدد.

الحمد لله رب العالمين

التهميش:

[1]- اعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة- 47/135 المؤرخ في 18 كانون الأول/ديسمبر 1992

[2]- Adopted and made public in accordance with a United Nations General Assembly resolution -47/135 of 18 December 1992

[3]- الهواري، سيد محمود، الإدارة العامة، ط1، بيروت، د.ت، ص10

2-white, wil introduction, to the study of puplic administration, new:crawell, coller, and macmilan, 1995, page 2.

[5] -ويكيبيديا

[6] – انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ت: سامي محمد، دار طيبة للنشر، ج7، ص146.

[7] – الدكتور عبد الغني عبد الله: نظرية الدولة في الإسلام، الدار الجامعية، بيروت، 1986، ص155-158.

[8] – الإمام ابن قيم الجوزية: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق محمد الفقي، دار الكتب العلمية ببيروت، بدون تاريخ، ص4-5.

[9] – المرجع السابق، ص14-15.

[10] – الدكتور صبحي محمصاني: تراث الخلفاء الراشدين في الفقه والقضاء، دار العلم للملايين ببيروت، 1984، ص91-96.

[11] – الدكتور أدمون رباط: الوسيط في القانون الدستوري العام، جزء 1، (1968)، وجزء 2 (1971)، دار العلم للملايين ببيروت، ص14.

[12] – الدكتور محمد سعيد البوطي: فقه السيرة، ص117 (مرجع وارد عند الدكتور عبد الغني عبد الله: نظرية الدولة في الإسلام، الدار الجامعية ببيروت، 1986، ص117 بالهامش).

[13] – الدكتور القطب محمد طبلية: الفكر السياسي في الإسلام، بحث في مجلة القانون والاقتصاد المصرية السنة 39 لعام 1969 عدد 3.

[14] – الدكتور محمد رأفت عثمان: الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، دار إقرأ ببيروت، 1982، ص53.

[15] – الدكتور صبحي محمصاني: تراث الخلفاء الراشدين في الفقه والقضاء، مرجع سابق، ص92.

[16] – الدكتور عبد الغني عبد الله: مرجع سابق، ص144-145.

[17] – يُراجع في ذلك: الدكتور عبد الغني عبد الله، مرجع سابق، ص148-151.

[18] -رواه البخاري ج1،ص 110

[19] – الدكتور حامد سلطان، أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية بالقاهرة، 1970م، ص225.

[20] – الدكتور حامد سلطان، مرجع سابق، ص225-226.

[21] – المرجع السابق، ص72.

[22] – الدكتور صبحي محمصاني: القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، 1972م، 101-102 و 105.

[23] – الدكتور صبحي محمصاني: أركان حقوق الإنسان، دار العلم للملايين ببيروت، 1979م، ص125-126.

[24] – الإمام أبو الحسن الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية بيروت، 1985، ص138.

[25] – الدكتور صبحي محمصاني: تراث الخلفاء الراشدين، مرجع سابق، ص141-142.

[26] – الدكتور حامد سلطان، أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص141-142.

[27] – الإمام ابن كثير، تفسير القرآن الكريم ج1، دار المعرفة بيروت، 1996، ص310-311.

[28] – الدكتور محمد رأفت عثمان، مرجع سابق، ص143.

[29] – حديث أخرجه أبو داود، ج1، ص307.

[30] – مفكرو الإسلام باريس 1921 نقلاًعن الأستاذ عمر الرجاني، مرجع سابق، ص57-58.

[31] – الدكتور منير العجلاني، عبقرية الإسلام في أصول الحكم، مرجع سابق، ص435.

[32] – الأستاذ علي علي منصور: المدخل للعلوم القانونية والفقه الإسلام، التاج الجامع لأحاديث الرسول المجلد 3، المكتبة الإسلامية، 1961م، ص188.

[33] – الدكتور صبحي محمصاني: القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص116-118.

[34] – الدكتور عبد الله الخالدي: شذرات من النظم الإسلامية، دار الرشاد الإسلامية ببيروت، 1987، ص26.

[35] – الدكتور صبحي محمصاني: أركان حقوق الإنسان، مرجع سابق، ص126-127.

[36] – الدكتور ماهر محمصاني وابتسام مسرة: الأحوال الشخصية، منشورات وثائق هفلن ببيروت، 1970.

[37] – الدكتور عبد الغني عبد الله، نظرية الدولة في الإسلام، مرجع سابق، ص311.

[38] – الدكتور صبحي محمصاني: القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص114.

[39] – الدكتور محمد رأفت عثمان، المرجع السابق، ص144.

[40] – الدكتور صبحي محمصاني: تراث الخلفاء الراشدين، مرجع سابق، ص538-539.

[41] – الدكتور عبد الغني عبد الله، نظرية الدولة، مرجع سابق، ص311.

[42] – الدكتور محمد رأفت عثمان، المرجع السابق، ص136-137.

[43] – الدكتور صبحي محمصاني، كتاب الأوزاعي وتعاليمه الإنسانية والقانونية، مرجع سابق، ص72.

[44] – المفتي الشيخ حسن خالد: الزواج بغير المسلمين، سلسلة رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، السنة السادسة لعام 1407هجري (1987م) العدد 58، ص74-75.

[45] – المفتي الشيخ حسن خالد، الزواج بغير المسلمين، مرجع سابق؛ والدكتور محمد رأفت عثمان: المرجع السابق، ص137-142.

[46] – المفتي الشيخ حسن خالد، مرجع سابق، ص107-108.

[47] – الدكتور صبحي محمصاني: القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص115.

[48] – المرجع السابق، ص124-132.

[49] – الدكتور العجلاني، عبقرية الإسلام، مرجع سابق، ص434.

[50] هادي مشعان الجبوري مجلة القانون الدستوري، العدد الأول، ص204

قائمة المراجع

المراجع العربية:

1) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ت: سامي محمد، دار طيبة للنشر، د.ت.

2) الأستاذ علي علي منصور: المدخل للعلوم القانونية والفقه الإسلام، التاج الجامع لأحاديث الرسول المجلد 3، المكتبة الإسلامية، 1961م.

3) الأستاذ عمر الفرجاني، أصول العلاقات الدولية في الإسلام، المنشأة العامة للنشر بطرابلس، ليبيا، 1984.

4) الإمام ابن قيم الجوزية: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق محمد الفقي، دار الكتب العلمية ببيروت، د.ت.

5) الإمام أبو الحسن البلاذُرِي: فتوح البلدان، دار الكتب العلمية ببيروت، 1983.

6) الإمام أبو الحسن الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية ببيروت، 1985.

7) الدكتور أدمون رباط: الوسيط في القانون الدستوري العام، جزء 1، (1968)، وجزء 2 (1971)، دار العلم للملايين ببيروت.

8) الدكتور القطب محمد طبلية: الفكر السياسي في الإسلام، بحث في مجلة القانون والاقتصاد المصرية السنة 39 لعام 1969 عدد 3.

9) الدكتور حامد سلطان، أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية بالقاهرة، 1970م.

10) الدكتور صبحي محمصاني: أركان حقوق الإنسان، دار العلم للملايين ببيروت، 1979م.

11) الدكتور صبحي محمصاني: القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، 1972م.

12) الدكتور صبحي محمصاني: تراث الخلفاء الراشدين في الفقه والقضاء، دار العلم للملايين ببيروت، 1984.

13) الدكتور صبحي محمصاني، كتاب الأوزاعي وتعاليمه الإنسانية والقانونية، دار العلم للملايين ببيروت، 1978.

14) الدكتور عبد الغني عبد الله: نظرية الدولة في الإسلام، الدار الجامعية، بيروت، 1986.

15) الدكتور عبد الله الخالدي: شذرات من النظم الإسلامية، دار الرشاد الإسلامية ببيروت، 1987.

16) الدكتور ماهر محمصاني وابتسام مسرة: الأحوال الشخصية، منشورات وثائق هفلن ببيروت، 1970.

17) الدكتور محمد رأفت عثمان: الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، دار إقرأ ببيروت، 1982.

18) الدكتور منير العجلاني، عبقرية الإسلام، دار النفائس ببيروت، 1985.

19) قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة – 47/135 المؤرخ في 18 كانون الأول / ديسمبر 1992.

20) المفتي الشيخ حسن خالد: الزواج بغير المسلمين، سلسلة رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، السنة السادسة لعام 1407هجري (1987م) العدد 58، ص74-75.

21) الهواري، سيد محمود، الإدارة العامة، ط1، بيروت، د.ت.

22) ويكيبيديا

المراجع الأجنبية:

1) white, wil introduction, to the study of puplic administration, new:crawell, coller, and macmilan, 1995, page 2.

OPEN ACCESS

creative commons

V .4.0

JOURNAL INDEXING

مَجَلَّةُ اَلتُّرَاثْ

AL TVRATH Journal (ALTJ)

ثلاثية، دولية، دورية، محكمة، تعنى بالدراسات الإنسانية والإجتماعية

متعددة التخصصات، متعددة اللغات

Trimestral, International, Periodic And Arbitrated Manner, Devoted To Human And Social Studies

Multidisciplinary, Multilingual.

LEGAL DEPOSIT: 2011- 1934 **ISSN: 2253-0339** **E-ISSN: 2602-6813**