T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

KUR'ÂN PERSPEKTİFİNDEN İSLAM TOPLUMUNDA ÇOĞULCULUK VE GAYRIMÜSLİMLERİN HAKLARI

Maamon Ali MOHAMMED

ŞANLIURFA-2022

T.C.

HARRAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

KUR'ÂN PERSPEKTİFİNDEN İSLAM TOPLUMUNDA ÇOĞULCULUK VE GAYRIMÜSLİMLERİN HAKLARI

Maamon Ali MOHAMMED

Danışman

Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ

ŞANLIURFA-2022

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS

TEZ ONAY SAYFAS

Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ'ün danışmanlığında, Maamon Ali Mohammed'nin hazırladığı KUR'AN PERSPEKTİFİNDEN İSLAM TOPLUMUNDA ÇOĞULCULUK VE GAYRİMÜSLİMLERİN HAKLARI konulu bu çalışma 07/09/2022 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

☒ Oybirliğiyle / ☐ Oy çokluğu ile

İmza

Danışman	Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ	
Üye	Prof. Dr. Atilla YARGICI	
Üye	Doç. Dr. Ahmet AKBAŞ	

Bu tezin Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında yapıldığını ve enstitümüz kurallarına göre düzenlendiğini onaylarım.

Prof. Dr. Şevket ÖKTEN
Enstitü Müdürü

Bu çalışma: ……. Tarafından Desteklenmiştir.
Proje No : ……

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZLİ YÜKSEK LİSANS

ORİJİNALLİK RAPORU ve BEYAN FORMU

ÖĞRENCİNİN	
Öğrenci No	195230035
Adı / Soyadı	Maamon Ali MOHAMMED
Anabilim Dalı/Programı	Temel İslam Bilimleri / Tezli Yüksek Lisans
Tez Konusu	KUR'ÂN PERSPEKTIFINDEN İSLAM TOPLUMUNDA ÇOĞULCULUK VE GAYRIMÜSLİMLERİN HAKLARI

SOSAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Yukarıda başlığı belirtilen Yüksek Lisans çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 115 sayfalık kısmına ilişkin, 29/06/2021 tarihinde danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, benzerlik oranı %24'tür. Ayrıca yüksek lisans çalışması hiçbir blok kopyalama içermemektedir.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,

2- Kaynakça hariç

3- Alıntılar dâhil

4- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yükseköğretim Kurulu Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi, Harran Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesini ve Harran Üniversitesi Sosal Bilimler Enstitüsü yüksek lisans çalışması Orijinallik Raporu alınması ve kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim. Etik ihlal tespiti halinde, Enstitü yönetim kurulunca, diplomamın iptal edilmesini kabul ediyorum.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

29/06/2022

Maamon Ali MOHAMMED

Yukarıda yer alan raporun ve beyanın doğruluğunu onaylarım. 29/06/2022

Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ

(Danışman)

ÖZET

KUR'AN PERSPEKTİFİNDEN İSLAM TOPLUMUNDA ÇOĞULCULUK VE GAYRIMÜSLİMLERİN HAKLARI

Maamon Ali, MOHAMMED

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman. Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ

Eylül 2022, 90 sayfa

İslam ümmetinin birliğini parçalayan musibetlerin sebebi olan ve hala da devam etmekte olan çoğulculuk ve gayrimüslimlerin hakları çerçevesinde bir insanlık meselesini ele almasından dolayı tezin konusu önem arz etmektedir. Araştırmalar neticesinde çoğulculuk ve insan hakları konularını birleştirerek yapılan çalışmaların sayısının az olduğu gözlenmiştir. Bu konunun seçilme sebeplerinden biri de budur. Bu çalışmada bu konular özellikle Kur'ânî bakış açısıyla ele alınmıştır. Araştırmacı, çoğulculuk ve insan hakları konusundaki İslam düşüncesinin konumunu beyan etmek için Kur'ân-ı Kerîm'den ve sünnetten delil getirerek nesnel bir yaklaşım izlemiştir. Tezin konusu iki temel konuya odaklanmıştır. Birincisi, genel bir terim olarak ve siyasi bir terim olarak çoğulculuk ifadeleridir. Böylece genel bir kavram olarak çoğulculuk, tüm tezahürleri ve biçimleriyle, ebedi ve ezeli bir hakikatten yola çıkılarak ele alınmıştır. Çünkü ilahi zatın dışındaki her şey çoğulculuğa kabildir. Bu vesileyle çoğulculuğun bazı tezahürleriyle birlikte; dini ve mezhepsel çoğulculuk, ulusal ve etnik çoğulculuk, kültürel ve entelektüel çoğulculuk gibi çoğulculuğun bazı yönlerinden bahsedilmiştir. Ayrıca fıtrî ve ahlaki çoğulculuğun bazı tezahürleri de ele alınmıştır. Siyasi bir terim olarak çoğulculuk, tezin diğer bir bölümünü teşkil etmiştir. Bu mevzu da iki bölüm olarak ele alınmış olup, birinci kısım İslam'daki yönetim sistemine, ikinci kısım ise İslam düşüncesinin çoğulcu yapıya yönelik tutumunu açıklamaya ayrılmıştır. Bu vesileyle hizipleşme konusu; reddedilenleri, kabul edilenleri ve İslam hukukluk kuralarına uygun olanlarının kabule edilenleri şeklinde çalışmanın bir kısmını teşkil etmiştir. Tezin ikinci temel konusu; insan hakları, insan hakkı kavramı ve türleridir. Tezde İslam toplumundaki Gayri Müslimlerin hak ve görevlerine özel bir bölüm ayrılmıştır. Zira çoğulculuk ve insan hakları konuları; çoğulculuk, çeşitlilik ve farklı

yönelimlerin olduğu bir toplumda gerçek anlamda vatandaşlık meselesinin üzerine bina edildiği temellerdir.

Araştırma neticesinde Kur'ân-ı Kerîm'de çoğulculuğun doğrudan dile getirilmediği sonucuna varmıştır. Ancak bazı lafızlarda zımnen anılmış ve tek taraflılığın karşıtı olarak ifade edilmiştir. Haklara dair ayetlerin, sorumluluk yükleyen ayetlerinden daha fazla olduğu görülmüştür. Bu da Allah'ın kullarına bahşettiği hakların, yüklediği yükümlülüklerden daha fazla olduğuna delalet etmektedir. Bu O'nun engin rahmetinin bir göstergesidir. İnsan hakları ve çoğulculuğa ilişkin kötü tutumlar neticesinde İslam toplumunda çıkabilecek olan problemlerin ve ihtilafların giderilmesinin, başka beşeri sistemlerle değil; ancak İslamî kuralların uygulanmasıyla aşılabileceği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çoğulculuk, Haklar, Adalet, Özgürlük, Gayrimüslimler.

ABSTRACT

THE HOLY QUR'AN'S POSITION ON PLURALISM AND THE RIGHTS OF NON-MUSLIMS

Maamoon Ali, MOHAMMED

Masters' Thesis

Department of Basic Islamic Sciences

Advisor: Assoc. Prof. Ahmet GÜNDÜZ

September 2022, 90 Pages

The significance of the thesis rests on the fact that it addresses a human issue, namely pluralism and the rights of non-Muslims, which were and continue to be the root causes of the division within the Islamic country. Few studies have been conducted on the subject, particularly from a Qur'anic perspective or in the context of the country and the rights of merging the two issues of human transgression; this is the basis for selecting the topic. To clarify the position of Islamic philosophy towards pluralism and human rights, the researcher adopted an objective methodology based on the collection of evidence from the Holy Qur'an and the Prophet's Sunnah. Therefore, the focus of the thesis is on these two fundamental ideas. The first is pluralism as a general term, and the second is pluralism as a political term. Thus, pluralism as a general concept in all its manifestations and forms was a part of the message, which was based on the eternal truth and the existence of pluralism, since everything except the Divine Essence is subject to pluralism. Pluralist manifestations include religious and sectarian pluralism, national and ethnic pluralism, cultural and intellectual pluralism, and some moral and moral pluralism manifestations. The term "political" refers to another section of the thesis, which consists of two chapters: one on the Islamic system of government and the other on the position of Islamic thinking on partisan plurality. In accordance with the study's legal controls, the problem of partisanship was decided between an absolute opponent, an absolute supporter, and an advocate. The second, human rights have been dedicated to the notion and categories of people. A particular chapter has been dedicated to the examination of non-Muslims' rights and duties in Islamist society. These two laws of plurality and human rights form the solid foundation for the cause of citizenship in a multifaceted society and trends.

The study concluded that pluralism in the Holy Qur'an was not explicitly stated but was implicitly mentioned in contrast to monism. It was also discovered that the verses of rights are greater than the verses of duties, indicating that God Almighty bestowed his servants with more rights than duties. This is due to his great mercy, as the study revealed that the solution lies in the application of the Islamic project in how to manage these two pillars (pluralism and human rights), rather than other man-made projects, in order to pull the nation out of crises and conflicts caused by their mismanagement.

Keywords: Pluralism, Rights, Justice, Liberty, non-Muslims

KUR'AN PERSPEKTİFİNDEN İSLAM TOPLUMUNDA ÇOĞULCULUK VE GAYRIMÜSLİMLERİN HAKLARI

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	II
ORİJİNALLİK RAPORU VE BEYAN FORMU	III
ÖZET	IV
ABSTRACT	VI
İÇİNDEKİLER	VIII
المدخل	1
أ. أهمية الموضوع وسبب اختياره	1
ب. الدراسات السابقة	2
ج. منهج البحث وأبرز المصادر المعتمدة	3
د. الإشكالية والحل	3
هـ. الهدف من البحث	4
و. تعاريف	5

الفصل الأول

التعددية مفهومها وأسسها ومظاهرها في القرآن الكريم

1.1 التعددية والوحدانية والتدافع	14
1.1.1 مفهوم التعددية	14
1.1.2 التعددية والوحدانية	16
1.1.3 التعددية والتدافع	19
1.2 الأسس والقواعد القرآنية الراسخة لمفاهيم التعددية	20
1.2.1 القواعد القرآنية عن التعددية	21

1.2.2 الحقائق القرآنية عن التعددية 22
1.2.3 مبادئ التعددية في القرآن الكريم 23

1.3 مظاهر التعددية في القرآن الكريم 24

1.3.1 التعددية القومية والإثنية 24
1.3.2 التعددية الدينية والعقائدية 25
1.3.3 التعددية الثقافية والتقاليدية 26
1.3.4 مظاهر التعددية الخَلقية والخُلقية 27
1.3.5 مظاهر التعددية المرفوضة 30

الفصل الثاني

نظام الحكم من منظور القرآن الكريم

2.1 مبادئ الحكم في القرآن الكريم 31

2.1.1 مبدأ السيادة للشرع 31
2.1.2 مبدأ العدل 32
2.1.3 مبدأ الحرية 33
2.1.4 مبدأ الشورى 34
2.1.5 مبدأ المساواة 34

2.2 النظم السياسية وموقف القرآن الكريم منها 35

2.2.1 مميزات نظام الحزب الواحد من منظور القرآن الكريم 36
2.2.2 دوافع ومبررات نظام الحزب الواحد من منظور القرآن الكريم 40

2.2.2.1 دافع الوحدة الوطنية 41

2.2.2.2 دافع الاستقرار السياسي 41
2.2.2.3 دافع العملية التنموية 42

2.3 نظم التعددية الحزبية من منظور القرآن الكريم 43

2.3.1 مميزات التعددية الحزبية من منظور القرآن الكريم 43
2.3.2 مبررات التعددية الحزبية من منظور القرآن الكريم 44

الفصل الثالث

موقف القرآن الكريم من التعددية الحزبية

3.1 مفهوم التعددية الحزبية في القرآن الكريم 47
3.2 إتجاهات الفكر الإسلامي من التعددية الحزبية 49

3.2.1 الإتجاه الرافض المطلق 49
3.2.2 الاتجاه المؤيد المطلق 51
3.2.3 الإتجاه المؤيد وفق ضوابط شرعية 52

الفصل الرابع

حقوق وواجبات غير المسلمين

4.1 مفهوم الحق وأركانه ونبذة تاريخية عن حقوق غير المسلمين 55

4.1.1 أركان الحق وموضوعه 56
4.1.2 أنواع الحقوق 57

4.1.2.1 الحقوق العامة 58
4.1.2.2 الحقوق الخاصة 61

4.1.2.3 الحقوق المالية 62

4.1.3 نبذة تاريخية عن حقوق غير المسلمين في الإسلام 62

4.2 حقوق غير المسلمين في القران الكريم 64

4.2.1 ضمان حق ممارسة الطقوس الدينية 66

4.2.2 شمولهم مبدأ التكريم والتفضيل الرباني للإنسان 68

4.2.3 الإحسان اليهم وحسن العشرة والمعاملة معهم 69

4.2.4 الدعوة إليهم بالحكمة ومجادلتهم بالحسنى 70

4.2.5 العدل ورفع الظلم عنهم 71

4.2.6 حفظهم وحمياتهم من أي اعتداء خارجي أو داخلي 72

4.2.7 حقهم في العمل والتجارة 73

4.2.8 حقهم في التأمين والتكافل الاجتماعي 74

4.3 واجبات غير المسلمين في القران الكريم 74

4.3.1 الواجبات التعاملية وحسن العشرة 75

4.3.2 الواجبات الأمنية 76

4.3.3 الواجبات المالية الضرائبية 77

4.3.4 الإلتزام بالقوانين والأحكام التي تقرها الدولة 78

الخاتمة 80

قائمة المصادر والمراجع 82

المدخل

الحمدلله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد(ρ) خاتم الأنبياء والمبعوث بخاتمة الرسالات، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرًا فيه ملأ الارض وملأ السموات أما بعد. فقد لُوحظ حين كُلف الباحث بدراسة كلام خالق الأكوان تفسيرًا وبحثًا عن معالجة الآيات القرآنية للقضايا الإنسانية المعاصرة التي تواجه المجتمع الإنساني، فوجد البحث فيه إطارًا لا يمل ولا يكل معه، بل كلما درس وبحث فيه ازداد شوقا. وأهم النقاط التي لابد لكل باحث أن يذكرها في مدخل رسالته حتى يتبين للقارئ الكريم نظرةً عامةً حول عمله البحثي من حيث مضمونه، وأهميته، والقصد منه، والاشكالية التي يريد ابرازها، مع ايجاد الحل له، ومنهجه المزمع اتباعه، مع بيان أهم المصادر والمراجع التي اعتمد عليها، مع ذكر الدراسات السابقة في هذا المجال، وإعطاء صورة عن تقسيمات الرسالة من خلال بيان المواضيع والعناوين التي تطلب تخصيص فصول الرسالة لها، ولهذا فإن المدخل سيتضمن ما يلي:.

أ. أهمية الموضوع وسبب اختياره

إن أهمية التعدد والاختلاف لا تتأتى من كون التنوع هو أصل الاجتماع البشري فحسب، بل لأنه أيضًا مما تدعو إليه الفطرة، وتقتضيه الطبيعة، وما الإختلاف في واقع الأمر إلا ظاهرةٌ من ظواهر الوجود، أودعها الله تعالى في الكائنات عمومًا وفي الإنسان خصوصًا، فمن وجهة نظر الإسلام لولا سنة الاختلاف التي هي سبب من أسباب الوجود لاستحالت الحياة.

إن التعدد والتنوع حقيقة أزلية وسنة كونية وظاهرة طبيعية أودعها الله في جميع الخلائق على وجه العموم وفي المجتمع الإنساني على وجه الخصوص، فالله وحده سبحانه وتعالى واحد أحد لا يقبل التعدد، وما عداه متعدد، فسبحان من لا يتعدد، ومن هنا فإن أهمية موضوع التعددية في القرآن الكريم يأتي من كونها تعالج موضوعًا معاصرًا، يحاول الباحث من خلالها الاستدلال بالآيات القرآنية التي تعالج قضية أدت أوتؤدي أحيانا إلى ظهور مشاكل اجتماعية أو تشرذم وقطيعة بين أفراد المجتمع، في حين أن الغاية التي من أجلها نزل القران الكريم هي ترسيخ مفاهيم التوادد والتراحم والتناصر والتحابب على الخير بين افراد المجتمع دون التباغض والتشرذم والقطيعة.

وبما أن الإنسان هو جوهر محور الرسالة وقضيتها الأساسية، و قضية الإنسان وتكريمه في القرآن الكريم احتلت مكانة كبيرة وأساسية، حيث يدور حولها آياتٌ قرآنية كثيرة، بل إن القرآن

الكريم ما نُزل الا من أجل هدف واحد ألا وهو هداية الإنسان وإرشاده إلى ما فيه صلاحه في الدنيا والآخرة، وبهذا تتحقق التنمية البشرية، ومن هذا المنطلق تأتي أهمية الموضوع.

ومن جانب آخر فإن أهمية دراسة هذا الموضوع تأتي من كونها تتناول موضوع التعددية وحقوق الإنسان، وظاهرة التعددية الحزبية بإعتبارها ظاهرة غربية انتقلت إلى بلداننا، مع تبني الإتجاهات السياسية والفكرية في بلداننا للمنظومة السياسية الغربية، أملنا أن تؤدي الدراسات في هذا المجال إلى الإستفادة منها بإعتبارها تجربة إنسانية، وتأصيلها إسلاميًا لتتجاوب معها شعوبنا، وبالصيغة التي لا تنافي أو تعارض الثوابت الدينية.

وعند مراجعتي وتنقلي بين المكتبات العامة والخاصة بحثًا عن مصادر ومراجع تتناول موضوع الدراسة، لاحظت أن المكتبة الإسلامية تفتقر نوعًا ما إلى كتب ودراسات في هذا المجال، وهذا ما قادني إلى تناول هذا الموضوع، مع علمي أني أواجه شح المصادر وصعوبة الحصول عليها. علما ان الموضوع قد تم دراسته من جوانب اخرى كالتركيز على الجانب السياسي فقط أو الجانب الديني العام دون تخصيصها بالقرآن الكريم، أو تم دراستها بمفهومها العام، اما الرسالة التي بين أيدينا فقد ركزت على النظرة القرآنية لها بجمع الايات القرآنية الخاصة بالموضوع وتفسيرها كتفسير موضوعي.

ب. الدراسات السابقة

إن الدراسات السابقة التي تناولت الموضوع تناولتها من جوانب أخرى، منها ما تناولها من الناحية السياسية فقط وممن كتب في هذا المجال ديندار نجمان في دراسته التعددية الحزبية من منظور الفكر الإسلامي الحديث رسالة مقدمة إلى جامعة سانكليمنتس العالمية لنيل شهادة الماجستير فالباحث اخذ الموضوع من الناحية الحزبية وبين موقف الفكر الإسلامي منه، ومنهم من ركز على النظم الشمولية و نظام الحزب الواحد دون البحث عن دراستها من ناحية بيان موقف الفكر الاسلامي منه، ولم يدرس التعددية كمفهوم عام وممن كتب في هذا المجال مولود محي الدين في كتابه *نظام الحزب الواحد وأثره على الحقوق السياسية للمواطن*، وهي بالأصل رسالة مقدمة إلى الجامعة الإسلامية في بريطانيا لنيل شهادة الماجستير، ومنهم من أخذ المفهوم العام للتعددية وبحثها حسب المفهوم الإسلامي العام دون تخصيصها بالجانب القرآني أو التفسيري البحت. وخصوصية هذه الرسالة أنها أخذت تدرس الحقوق الى جانب التعددية بإعتبارهما متلاصقتين متلازمتين.

ت. منهج البحث وأبرز المصادر المعتمدة

ارتأى للباحث أن المنهج الموضوعي القائم على دراسة الموضوع دراسةً موضوعيةً شاملةً من خلال جمع الأدلةِ والبراهين من الكتابِ والسنةِ وأراء المفكرين المختصين في هذا المجال بقصد الإستفادة منها، والوصول إلى الغاية المرجوة منها، ما يعيد على الإنسانية بالخير والرفاهية التي هو الهدف الأساسي للإسلام. حيث تم الاستدلال بالآيات القرآنية لكل فقرات موضوع الرسالة مع ذكر اسباب نزول الآيات إن وجدت لزيادة توضيح المسألة وتوضيح مناسبة الآيات للوموضوع مع الاستدلال بالاحاديث النبوية، والقواعد الاصولية، مع ذكر آراء العلماء والمفكرين المختصين في هذا المجال، وأهم المصادر الأساسية التي أعتمد عليها الباحث اضافة عن التفاسير القديمة والمعاصرة حيث تم الاعتماد الرئيسي والكلي عليها لتوضيح مفاهيم التعددية وحقوق الإنسان وحقوق غير المسلمين خصوصًا، أما المصادر المعاصرة التي اعتمد عليها الباحث في مجال النظم الحزبية كتاب الأحزاب السياسية والنظم الحزبية تأليف حمادي شمران، وكتاب نظام الحزب الواحد وأثرها على الحقوق السياسية للمواطن تأليف مولود محي الدين ، وفي مجال حقوق الإنسان كتاب حقوق الإنسان وحرياته لجابر ابراهيم الراوي، وفي مجال التعددية وأنماطها أعتمد الباحث على كتاب الإسلام والتعددية الاختلاف والتنوع في إطار الوحدة للدكتور محمد عمارة.

ث. الإشكالية والحل

العالم اليوم أصبحت كقرية صغيرة، بل بات بين زوايا الغرفة التي نعيش فيها، بفضل التطورات التي طرأت على كافة ميادين الحياة، وبهذا فان أية مشكلة قد تحدث في زاوية من زوايا هذا الكون تفرز بضلالها على سائر البلدان والأوطان، ومن منطلق شمولية الإسلام لكافة الأزمنة والأمكنة بإعتبارها خاتمة الرسالات والأديان، فإن من شأنها أن تجد الحلول لكل المشاكل التي قد تحدث، ومن هنا أو هناك أو بين فترة وأُخرى قد يحدث سوء التعامل مع مفاهيم التعددية وحقوق الإنسان، من قبل مجموعات بشرية أنظمة وجماعات، يجعلون الإسلام أغطية لطريقة تعاملهم، وتتم احتساب مواقفهم هذا على جوهر الاسلام من قبل الجهلة من الناس، أومن يريدون الطعن في الدين أو التشكيك بها بغرض النيل منها، ومن مفاهيمها السمحة بهدف إقناع العامة بفكرة عدم صلاحية الإسلام كحل للقضايا الإنسانية المعاصرة.

ولهذا يريد الباحث ابراز تلك التعاليم والمفاهيم القرآنية السمحة التي تريد للبشرية بصورها المتونعة والمتعددة أن تنعم بالرفاهية والأمان والإطمئنان في ضلالها، دون تضمين حقوق طائفة على حساب طائفة أخرى، فيؤدي بالنتيجة إلى حقيقة أن الحل يكمن في تلك المفاهيم، وأن الإسلام هو الدين الحق الصالح لكل الازمنة والامكنة، وهو الحل الحقيقي لكافة القاضايا الانسانية المعاصرة والمتعلقة، في ضل تعثر وفشل كل الأنظمات والأفكار والإيدولوجيات الموجودة في إيجاد الحلول السليمة لتلك القضايا المتعلقة، والتي تفضي بالنتيجة إلى وقوع ما لا يحمد عقباه، إذا لم يوجد لها حلولاً، كمحاولة طائفة على إلغاء طائفة أخرى، وهذه خلاف الفطرة التي فطر الله الناس عليها.

ج. الهدف من البحث

إن الهدف من الدراسة هو الوصول إلى المفهوم القرآني الصحيح تجاه القضايا الإجتماعية المتعلقة بالتعددية وحقوق الانسان، وخاصة حقوق غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، وحقيقة قبول الإسلام فكرة التعددية بمفهومَيها العام والخاص، للردعلى من يحاول الطعن في الآيات القرآنية من خلال تفسيرها من وجهة نظره الشخصية العدائية للإسلام، وغير المبنية على أسس الأمانة العلمية.

ويهدف الدراسة إلى ابراز مفاهيم التعايش بين الأطياف المختلفة، وفق المنهج السليم الذي يتبناه الفكر الإسلامي، بالاستناد والاعتماد على الأدلة القرآنية الراسخة لتلك المفاهيم، دون التجاوز على الثوابت الدينية، وليس وفق المنهج الذي يصوغه الفكر الغربي، التي يريد من خلالها التجاوز على الثوابت الدينية، أو العدول عن بعض مبادئه لحساب التعايش، علما أنه لا تعارض بين تلك الثوابت وأسس التعايش.

وبما أن الإختلاف أمر حتميٌ لا مفر منه، فالدراسة تهدف إلى التعامل مع هذا الإختلاف للإستفادة منه، واستغلاله لترسيخ التآلف بين الأطياف المختلفة، ونبذ التباغض بينهم، كما تدعوا إليها الآيات القرآنية لتحقيق وحدة الصف، وحتى لا تؤدي هذا الاختلاف إلى التباعد والتفرق التي تنبذها الأدلة القرآنية.

كما يهدف الدراسة إلى توضيح المسائل التي تتعلق بالقضايا الإجتماعية، وخاصة تلك القضايا المتعلقة بتعدد الأديان، والقوميات، والإتجاهات السياسية التي تسببت بتشتيت الأمة

الإسلامية وتفكيك وحدتها، نتيجة سوء إدارتها وطريقة التعامل معها، علمًا أن هذه القضايا ظواهر طبيعية، وسنن كونية، يمكن التعامل معها على هذا الأساس، وقد وضع الإسلام صيغة مثالية للتعامل معها، وهي كفيلة بوحدة الصف لأمتنا، وليس حسب الصيغة التي يتبناها الفكر الغربي التي تريد استغلال هذه الظواهر الكونية لتفكيك وحدة صف أمتنا، وقد نجحوا في هذا نتيجة جهل أو تجاهل طائفة من أفراد أمتنا، لهذا يهدف الدراسة إلى تصحيح المسار في هذا المجال.

كما أن الهدف من الدراسة جمع الأدلة القرآنية الدالة على حقوق غير المسلمين لمن يريد الوقوف على الوجه الصحيح في هذا المجال، لترسيخ فكرة التعايش بين أفراد المجتمع بكل أطيافه، وفق المنهج الذي يتبناه الشرع، وليس كما يصوغها المشككون في الدين، الذين يدّعون أن الاسلام دين يرفض التعدد ولا يقبل بتعدد الآراء والعقائد، ولا ينعم غير المسلمين بحقوقهم تحت لوائه، وبهذا تعد الدراسة جسرًا لمن يريدُ معرفة حقيقة تلك الحقوق والواجبات، لتبني الفكر الاسلامي الصحيح والسليم بهذ الخصوص.

ح. تعاريف

أ. التعددية لغةً

بعد مراجعة الباحث عن مفردة التعددية في معاجم اللغة بُغية معرفة المعنى اللغوي لهذا المصطلح الحديث إستخداما، فإنه لم يجد التصريح بلفظه مباشرة إلا في بعض المعاجم الحديثة، لكونه مصطلح معاصر فقد ورد الإشارة إلى لفظ التعددية في معجم اللغة العربية المعاصرة بأنه "اسم مؤنَّث منسوب إلى تعدُّد، مصدر صناعيّ من تعدَّدَ يَتَعدَّد، تعدُّدًا، فهو مُتعدِّد، ومنه التعددية الثقافية وتعددية الأطراف وتعدَّدَتِ المشكلاتُ أي زادت وكَثُرت، وصارت أكثر من واحدة".[1]

وللوقوف على المعنى الصحيح للفظ التعددية لابد من الرجوع إلى أصل اللفظ ومصدره وهو العد أي العين والدال فقد ورد في مقاييس اللغة "العين والدال أصلٌ صحيح واحد لا يخلو من العَدّ الذي هو الإحصاء فالعَدُّ إحصاء الشيء. تقول عددت الشيءَ أعُدُّه عَدّاً فأنا عاد، والشيء معدود. والعَديد الكثرة. والعَدَد مقدار ما يُعَدُّ، وتعدد صَار ذَا عدد وهم يتعددون على ألف يزِيدُون

1 أحمد مختار، معجم *اللغة العربية المعاصرة* (القاهرة: عالم الكتب، 2008)، 1464.

والتعداد الْعد وإحصاء السكان فِي فترات مُعينَة".[2] وفي لسان العرب ورد لفظ العدد "العَدُّ: إِحْصاءُ الشيءِ، عَدَّه يَعُدُّه عَدّاً وتَعْداداً وعَدَّةً وعَدَّده. وَالِاسْمُ الْعَدَدُ وَالْعَدِيدُ مقدار ما يُعَدُّ ومَبْلغُه، والجمع أَعداد وكذلك العِدّةُ. قال الزجاج كل عدد قل أَو كثر فهو معدود العَدُّ، مَصْدَرُ عَدَّ يَعُدُّ"[3]، وفي مختار الصحاح لفظ عدد ورد بمعنى"عَدَّهُ أَحْصَاهُ مِنْ بَابِ رَدَّ وَالِاسْمُ الْعَدَدُ وَ الْعَدِيدُ يُقَالُ هُمْ عَدِيدُ الْحَصَى. وَعَدَّهُ فَاعْتَدَّ أَيْ صَارَ مَعْدُودًا وَاعْتَدَّ بِهِ"[4]، وفي تاج العروس العَدُّ الإحصاءُ عَدَّ الشيْءَ يَعُدُّه عَدًّا وتَعدَاداً، عِدَّةً. وعَدَّده"[5]، وَفِي الْمِصْبَاح قَالَ الزَّجَّاجُ: وَقد يكونُ العَدَدُ بِمَعْنى المَصْدَر[6]، كقولِهِ تعالى:﴿فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾[7]، والعدد هو الكمية المتألفة من الوحدات، فيختص بالمتعدد في ذاته، وقال النحاة الواحد من العدد"[8].

ب. التعددية إصطلاحًا

التعددية عبارة عن حتمية التنوع والتعدد في المظاهر الكونية ومناقض للأحادية، وبتعبير أصح عبر عنها الدكتور عوض بقوله: "هي الإعتقاد بأن هناك أو ينبغي أن يكون هناك تعدد في المعتقدات والمؤسسات والمجتمعات، أي أنه على النقيض من الأحادية".[9] وأما عمارة فقد ركز على مناقضة التعددية لمفهوم الواحدية مع الإشارة إلى الخصوصية التي تميز الأطياف المتعددة، فذكر قائلاً:"التعددية تنوع مؤسس على تميز وخصوصية، ولذلك فهي لا يمكن أن تتأتى بل حتى وتتصور إلا في مقابلة وبالمقارنة مع الوحدة، ولذلك لا يمكن إطلاقها على التشرذم والقطيعة التي لا جامع لآحادهما، ولا على التمزق الذي انعدمت العلاقة بين وحداته، ولا يمكن إطلاقها على الواحدية التي لا أجزاء لها".[10]

والتعددية تعني في أي شكل من أشكالها مشروعية التعدد، وحق جميع القوى والآراء المختلفة في التعايش، وفي التعبير عن نفسها، وفي المشاركة على صعيد تسير الحياة في

2 أحمد الرازي، معجم *مقاييس اللغة* (دمشق: دار الفكر، 1979)، 29.

3 محمد ابن منظور، *لسان العرب* (بيروت: دار صادر، 1414)، 311.

4 محمد زين الدين، *مختار الصحاح* (بيروت ، المكتبة العصرية ، 1999)، 202.

5 محمد الزبيدي، *تاج العروس من جواهر القاموس* (الكويت : دار الهداية)، 353/1.

6 ابراهيم مصطفى وآخرون، *المعجم الوسيط* (القاهرة: دار الدعوة، د.ت)، 587.

7 الكهف، 11/18.

8 أحمد بن محمد الفيومي، *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير* (بيروت: المكتبة العلمية، د.ت)، 395.

9 جابر عوض، " *مفهوم التعددية في الادبيات المعاصرة: ورقة مرجعية*"، (arabprf.com (blog تاريخ الوصول 15 نوفمبر، 2021).

10 محمد عمارة، *الإسلام والتعددية الاختلاف والتنوع في اطار الوحدة* (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2008)، 5.

مجتمعها.[11] والتعددية في أبسط تعريف لها "هي الإعتقاد في أن هناك، أو ينبغي أن تكون هناك أشياء متعددة، فهي الفلسفة التي تدافع عن التعددية في المعتقدات والمؤسسات، والتي تعارض الواحدية".[12]

وهي عبارة عن"تنظيم حياة المجتمع وفق قواعد عامة مشتركة تحترم وجود التنوع والإختلاف في إتجاهات السكان في المجتمعات ذات الأطر الواسعة، وخاصة المجتمعات الحديثة حيث تختلط الإتجاهات الأيديولوجية والفلسفية والدينية".[13]

ت. التعددية فلسفيًا

ورد تعريف التعددية في الموسوعة الفلسفية بأنها "المفهوم المعارض للواحدية"[14]، كما أن دنليفي أوليري، أورد تعريفا من الناحية الفلسفية لمفردة التعددية فذكر قائلا أن التعددية "يستند أساسا إلى إستحالة فهم الحقيقة عن طريق جوهر واحد أو مبدأ واحد. ومن ثم فإن التعددية هنا هي الإعتقاد السائد بأن هناك أو ينبغي أن يكون هناك تعدد في المعتقدات والمؤسسات والمجتمعات. أي أنها على النقيض من الواحدية"[15]، وأحمد زكي عرّف التعددية فلسفياً في معجم مصطلحات العلوم فقال: التعددية معناه "تعدد أشكال الروح الإجتماعية في نطاق كل جماعة، وتعدد الجماعات داخل المجتمع وتعدد الجماعات نفسها".[16]

ث. الحق لغةً

الحق نقيض الباطل، وجمعه حقوق وحقائق، وحق الأمر يحقُ ويحق حقًا وحقوقًا صار حقًا ثبُت[17]، والحق كما ورد في كتاب التعريفات للجرجاني"هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، ويستعمل في الصدق والصواب أيضًا، وفي اصطلاح أهل المعاني هو الحكم المطابق للواقع، ويقابله الباطل. وقد ورد استعمال لفظ الحق في اللغة بمعان عدة فتارةً يُستعمل بمعنى النقيض للباطل كما

11 عبدالله اليوسف، "*مفهوم التعددية في فكر الإمام الشيرازي*" (http://www.shrsc.com/news79 تاريخ الوصول 3 يناير، 2022)

12 رعد الآلوسي، *التعددية السياسية في عالم الجنوب* (عمان: دار مجد لاوي، 2005)، 37.

13 سامي ذبيان، *قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية* (لندن: رياض الريس، 1990)، 139–138.

14 لجنة من العلماء والاكاديميين السوفياتيين، *الموسوعة الفلسفية*، تحقيق صادق جلال العظم - طرابيشي جورج، ترجمة سمير كريم (بيروت: دار الطليعة، 1997)، 133.

15 عبدالخالق نيفين، *الأبعاد السياسية لمفهوم التعددية: قراءة في واقع الدول القطرية واستقرارها ا لمستقبلي* (الكويت: وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية، 1993)، 5; أحمد ثابت، *التعددية السياسية* (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990)، 16.

16 أحمد زكي بدوي، معجم *مصطلحات العلوم الاجتماعية* (بيروت: مكتبة لبنان، 1986)، 317.

17 ابن منظور، *لسان العرب*، 122.

قال تعالى:﴿بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق﴾[18]، وتارة يُستعمل بمعنى الشيء الثابت و الواقع لا محالة، كما في دعائه (ρ) عند قيامه للصلاة في جوف الليل{اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض و لك الحمد أنت قيام السموات والأرض و لك الحمد أنت رب السموات والأرض ومن فيهن أنت الحق وقولك الحق ووعدك الحق ولقاؤك حق والجنة حق والنار حق والساعة حق.[19]

وقد يستعمل بمعنى النصيب كما في قوله (ρ): (إن الله تبارك وتعالى قد أعطى لكل ذي حق حقه)[20] ومعناه إن الله يعطي ويهب لكل صاحب حق حقه ومستحقه، أي أعطاه حظه ونصيبه الذي فرض له.

و قد يُستعمل بمعنى العدل كما في آية وزن الاعمال بالحق يوم القيامة[21]، و الحق اسم من أسماء الله الحسنى لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾[22]، وقيل هو صفة من صفاته الحميدة فهو سبحانه الموجود الثابت وجوده وإلهيته[23]، وخلاصته هو نقيض الباطل أو الشيئ الثابت أو الحصة والنصيب، ومن على الحق تعني أنه على الصواب، وهو أيظًا اسم من أسمائه تعالى الجليلة، وصفة من صفاته الحميدة.

ج. الحق اصطلاحًا

الحق هو ما يختص به الشخص عن غيره مادة ومعنى وله قيمة، ومنه حق الملكية المادية، وحق التأليف المعنوي، والمعنى الاصطلاحي للحقّ هو إعتبار معنى يترتّب عليه الإسقاط أو النقل بالمعاوضة، فليس هو من الإباحة الشرعية التي ليست موضوعًا لهذه الآثاث[24]، "والحق اسم عام يطلق على كل صورة فكرية أو قولية مطابقة لما عليه حال الشيء الذي تحكيه هذه الصورة

---

18 الأنبيا، 323/21.

19 محمد بن اسماعيل البخاري، *صحيح البخاري*، تحقيق مصطفى ديب البغا (دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة، 1993)، التوحيد،24; أبي الحسين بن الحجاج مسلم، *صحيح مسلم*، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي (القاهرة: طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1995)، صلاة المسافرين وقصرها،769.

20 محمد بن عيسى الترمذي، *سنن الترمذي*، تحقيق محمد شاكر أحمد - أبراهيم عطوة عوض (مصر: شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، 1975)، الوصايا،2020.

21 الأعراف، 151/8.

22 الحج، 333/6.

23 علي الجرجاني، *التعريفات* (بيروت - لبنان: دار الكتب العالمية، 1983)، 72.

24 محمد حسين الاصفهاني، *حاشية كتاب المكاسب للأنصاري*، تحقيق عباس محمد آل سباع (حضرموت: دار المصطفى، 1418)، 18.

وجودًا أو عدمًا. والباطل نقيض الحق، فهو اسم يطلق على كل صورة فكرية أو قولية مخالفة لما عليه حال الشيء الذي تحكيه هذه الصورة وجودًا أو عدمًا".[25]

ح. الحق فقهيًا

الحق في الإصطلاح الفقهي كما ذكره الشيخ الزحيلي"أما عند الفقهاء فقد ورد تعريف للحق عند بعض المتأخرين الحق هو الحكم الثابت شرعاً. ولكنّه تعريف غير جامعٍ ولا شاملٍ لكل ما يُطلق عليه لفظ الحق عند الفقهاء. فقد يطلق الحق على المال المملوك وهو ليس حكماً"[26]، وعرف للشيخ علي الخفيف بانه "المصلحة المستحقة الثابة شرعا. وعرفه الزرقاء بأنه استحقاق يختص به مستحقه بناء على تكليف الشرع أو سلطته".[27]

خ. الحق فلسفيًا

إنّ الحق مصطلح ومفهوم فلسفي يعبر عن أمور يحتاجها الإنسان أو الكائن الحي عامةً كي يحيي حياة كريمة، إذ يجب على الدولة والوطن والمجتمعات توفيرها له دون منّة، وقد أُستعمل مصطلح الحق لدى الفلاسفة للدلالة على ثلاث قيم عالية، وهي اولهما الحق وثانيهما الخير وثالثهما الجمال. وتم استخدام مصطلح الحق عند المهتمين بالاخلاق للدلالة على ما يكون للإنسان على غيره مقابل الواجب المستحق على عاتقه، ولذلك يقال كل حق يقابله واجب، أما علماء القانون فيستعملون الحق للدلالة على نوعين من الحقوق العينية والشخصية، أما في القرآن الكريم فيستعمل لفظ الحق للدلالة على ما ينافي الباطل قال تعالى: ﴿فماذا بعد الحق الا الضلالَ﴾[28]، ويعرف هوبز الحق الطبيعي بأنه "الحرية التي يملكها كل إنسان في أن يفعل كما يشاء بقدراته الخاصة، وبذلك تتداخل فكرة الحق مع فكرة الحرية و بفكرة الذاتية و التعاقد لتشكل الأساس الفلسفي للحق".[29]

25 عبدالرحمن حبنكة، *الحضارة الاسلامية اسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها ولمحات من تأثيرها في سائر الامم* (دمشق: دار القلم، 1998)، 37.

26 وهبة الزحيلي، *الفقه الاسلامي وأدلته* (دمشق - سوريا: دار الفكر، د.ت)، 2838.

27 طاهر أحمد مولانا جمل الليل، "*كتاب حقوق الإنسان في الإسلام* - المكتبة الشاملة" (تاريخ الوصول 6 يناير، 2022)، 315.

28 يونس، 32/10.

29 مولانا جمل الليل، "*كتاب حقوق الإنسان في الإسلام* - المكتبة الشاملة"، 4.

د. الحق قانونيًا

أما معنى الحق في الإصطلاح القانوني فإنها أكثر تعقيدًا بالرغم من كونها كلمةً شائعة الإستخدام وكثيرة التداول، فقد اختلف القانونيون في تحديد تعريف ومفهوم للحق حسب اختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم، فقد اختلفوا على عدة مذاهب واتجاهات ارتأى للباحث أن يرد تلك الآراء والإتجاهات والمذاهب حول مفهوم وتعريف مفردة الحق.

الإتجاه الشخصي: ينظر هذا المذهب إلى كلمة الحق من خلال صاحبه فعرفه بأنه قدرة أو سلطة إرادية تثبت لصاحب الحق[30]، أي أنها تلك القدرة والإرادة التي يثبتها ويقرها القانون لصاحب الحق.

الإتجاه الموضوعي: ينظر هذا المذهب إلى كلمة الحق من زاوية موضوعه، أي من ناحية الغاية والمراد منه، فعرف الحق حسب هذا الرأي على أنه مصلحة يحميها القانون[31]، أصحاب هذا الإتجاه قد بنوا تعريفهم للفظ الحق على ركنيين أساسيين هما. الركن الأول يقصد به الغاية العملية من تقرير الحق، وهو ما يقصد به المنفعة التي يخولها الحق لصاحب الحق، ويعرف في العرف القانوني بالمصلحة. والركن الثاني ويقصد به الحماية القانونية لهذا الحق، لأنه كما هو معروف أن كل مصلحة لابد لها من حماية قانونية يصونها ويحميها.

الإتجاه الوسط: أخذ أصحاب هذا المذهب برأي يجمع فيه بين ما ذهب إليه أصحاب المذهبين السابقين الشخصي والموضوعي، فاتجهوا إلى تعريف الحق بالجمع بين مضمون التعريف لدى النظريتين هذا تفاديًا للانتقادات التي وجهت إلى أصحاب المذهبين الشخصي والموضوعي. أي عرفوا الحق من كلا ناحيتيها الشخصية والموضوعية فأخذوا بنظر الإعتبار في تعريفهم صاحب الحق وموضوعه. جاءت صياغة تعريفهم على هذا النحو الحق هو القدرة التي يثبتها القانون لصاحب الحق لأجل تحقيق مصلحته، أو أنها المصلحة التي يحميها القانون ويثبتها لصاحب الحق، وخلاصة ما ذهب إليه هذا المذهب إن الحق يتكون من عنصرين هما عنصر المصلحة وعنصر الحماية القانونية، وأصحاب هذا المذهب قد اختلفوا فيما بينهم في تغليب احد العنصرين على الآخر فمنهم من يغلب عنصر الإرادة على عنصر المصلحة ، ومنهم من يغلب

30 توفيق حسن فرج، *المدخل للعلوم القانونية* (الاسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، 1976،2)، 439.

31 نبيل ابراهيم سعد - محمد حسين منصور، *مبادئ القانون* (بيروت - لبنان: دار النهضة العربية، 1995)، 121.

عنصر المصلحة على عنصر الإرادة، فيعرف الحق بأنه" المصلحة التي يحميها القانون وتقوم على تحقيقها والدفاع عنها قدرة إرادية معينة".[32]

الاتجاه المعاص: وهم أصحاب النظرية الحديثة في تعريف الحق، فهذا الاتجاه يعرّف الحق من خلال التحليل والكشف عن الخصائص المميزة له ، وهذا الاتجاه نادي به الفقيه البلجيكي دابان الذي يرى أن الحق يتكون من أربعة عناصر أساسية وهي الاستئثار، التسلط، الرابطة القانونية، الحماية القانونية، على هذا الأساس خلصت نظرية هذا الاتجاه إلى تعريف الحق بأنه "ميزة يخولها القانون لشخص معين ويضمنها بوسائله، وبمقتضاها يتصرف الشخص بمال أو قيمة معترف بثبوتها له، إما باعتبارها مملوكه أو باعتبارها مستحقة له".[33]

ذ. العدل لغةً

العدل في اللغة يأتي بمعنى" الإنصاف بين المتخاصمين وعدم الظلم والجور فيما بينهم، وإعطاء كل ذي حق حقه"[34]، وفي لسان العرب ورد بمعنى "ما قام في النفوس بأنه مستقيم وهو ضد الجور"[35]، والعدل اعتدال وتوسط في الأمور دون إفراط أو تفريط وهو ضد الجو، والعدل إسم مجرد مأخوذ من الفعل عدَل ويأتي بمعني عديدة وهي:.

1. عدل بمعنى قوّم أي جعل الشيئْ مستقيمًا، أو اذا جلس مستقيمًا أو إذا أصلح شيئًا وقومه يقال عدله.
2. ويأتي بمعني عدل عنه عدولاً اذا تخلى عنه وابتعد.
3. وياتي بمعنى عدَل وعادل أي عدَل هذا بهذا اذا كان شبيها ونظيرًا.
4. ويأتي بمعني عدل وعادل أي وازن بين شيئين أو أمرين.
5. ويأتي بمعنى عدل أو عِدل أي مثيله وشبيهه.[36]

32 سعد - منصور، *مبادئ القانون*، 121.

33 عوض أحمد الزعبي، *المدخل إلى علم القانون* (عمان - الأردن: دار وائل للنشر، 2003)، 313.

34 مختار، *معجم اللغة العربية المعاصرة*، 1466.

35 ابن منظور، لسان العرب، 430/11.

36مجيد خدوري، *مفهوم العدل في الاسلام* (دمشق: دار الكلمة للنشر والتوزيع، 11998)، 2229.

ر. العدل اصطلاحًا

هو وضع الشئ في موضعه، ويشمل وضع الناس في مواضعهم المناسب لهم، ومعاملة كل إنسان حسب مقامه وإعطائه المكانة المناسبة له، كما يشمل البوح بالقول المناسب في مكانه وزمانه المناسبيين، ويشمل إعطاء الشيء سواء كان ماديا أو معنويا لمن يستحقه بالعدل، وأخذه ممن لا حق له فيها، وبهذا المعني أشار الدكتور عبدالكريم زيدان إلى مصطلح العدل بقوله: "إنَّ جوهر العدل معناه اعطاء كل ذي حق حقه، واستخدام الشيء في الموضع المناسب له"[37]، وفي تهذيب الأخلاق " العدل هو استخدام الامور في المواضيع والاوقات والمقادير دون تغيرها او تقليلها او تقديمها وتاخيرها"[38]، وهو عبارة عن الاستقامة على طريق الحق بالإجتناب عما هو ممنوع او محرم[39]. وتعني المساواة في المكافأة، إن خيرا فخيرًا، وإن شرا فشرًا".[40]

وفلسفيا العدالة إحدى الفضائل الأربعة التي سلم بها الفلاسفة منذ القدم وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة".[41]

ز. تعريف الحرية

الحرية لغة ورد في قاموس Lettre أنّ الحُريّة هي وضعيّة الإنسان غير المَملوك، وفي التعريفات الحرية معناه "الخروج عن رق الكائنات، وقطع جميع العلائق والأغيار، وهي على مراتب عديدة منها حرية عامة وحرية خاصة وحرية خاصة الخاصة".[42]

والحرية إصطلاحاً حالة يكون عليها الكائن الحيّ الذي لا يخضع لقهر أو قيد أو غلبة ويتصرّف طبقًا لإرادته وطبيعته، خلافه عبوديّة[43]، وهي ما وهبه الله للإنسان من مكنة التصرُّف لاستيفاء حقّه دون تعسف أو اعتداء. وتعريف الحرية حسب ما ورَد في إعلان حقوق الإنسان الصّادر عام 1789م على أنّه حقّ الفرد في أن يفعل ما لا يَضُرّ الآخرين.[44]

---

37 عبدالكريم زيدان، *أصول الدعوة* (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001)، 63.

38 أبي عثمان عمر الجاحظ، *تهذيب الاخلاق* (طنطا: دار الصحابة للتراث للنشر والتحقيق والتوزيع، 1989)، 28.

39 الجرجاني، *التعريفات*، 147.

40 الراغب الأصفهاني، *مفردات ألفاظ القران* (طنطا: كلية الأداب جامعة طنطا، 1990)، 552.

41 مصطفى وآخرون، *المعجم الوسيط*، 588/2.

42 الجرجاني، *التعريفات*، 86.

43 Almaany Team، *"تعريف الحرية"* (تاريخ الوصول 9 يناير، 2022)

44 أحمد القيسي، "*حريات الشعوب*" (تاريخ الوصول 9 يناير، 2022)

والحرية قانونيًا عبارةٌ عن قدرة الأفراد على ممارسة أنشطتهم بحرية دون قيود ولا اكراه، وفق قوانين تنظم تلك الحريات والممارسات.[45]

س. تعريف الشورى

الشورى لغةً: هي الأمر الذي يُتشاور فيه، من التشاور والمشاورة والمشورة أي إستخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم.[46]والشورى اصطلاحا عبارة عن طلب الرأي من أهله، وإجالة النظر فيه، وصولاً إلى الرأي الموافق للصواب.[47]

ش. تعريف المساواة

المساواة لغة المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل، من السواء، وهو العدل وسمي وسط الشيء سواء، لتساوي مساحة الجوانب كلها إليه، وقيل للعدل سواء لكونه وسطًا للظلم والإنظلام[48]، وفي المصباح المساواة المماثلة والمعادلة قدرا وقيمة، ومنه قولهم: هذا يساوي درهما، أي يعادل قيمته درهما، قال الحافظ أي ماثل امتداده ارتفاعها، وهو قدر القامة.[49]

والمساواة اصطلاحا هي" تماثل كامل أمام القانون، وتكافؤ كامل إزاء الفرص، وتوازن بين الذين تفاوتت حظوظهم من الفرص المتاحة للجميع".[50]

45 "*مفهوم الحرية من الناحية القانونية* - موقع العنان" (تاريخ الوصول 15 أكتوبر، 2021)

46 أبو القاسم الحسين الراغب الاصفهاني، *المفردات في غريب القرآن* (بيروت - لبنان: دار المعرفة، 2001)، 273.

47 القاضي حسين المهدي، "*كتاب الشورى في الشريعة الإسلامية* - المكتبة الشاملة الحديثة" (تاريخ الوصول 9 يناير، 2022)، 28.

48 الراغب الاصفهاني، *المفردات في غريب القرآن*، 135.

49 الزبيدي، *تاج العروس من جواهر القاموس*، 329/1.

50 محمد عمارة، *الإسلام والامن الإجتماعي* (القاهرة - مصر: دار الشروق، 1998)، 95.

الفصل الأول

التعددية مفهومها وأسسها ومظاهرها في القرآن الكريم

في هذا الفصل يتم دراسة التعددية ومقارنتها بالاحادية وبالتدافع في مبحث، كما يتطرق الى بعض اسس و مبادئ التعددية حسب المنظور القرآني في مبحث ثاني، ومبحث ثالث خصص لأهم مظاهر التعددية التي لا تعد صورها وأنماطها ولا تحصى.

1.1 التعددية والوحدانية والتدافع

تتلخص موضوع هذا المبحث حول دراسة مفردة التعددية من ناحية مفهومها كمصطلح عام من جهة، وكمصطلح سياسي من جهة أخرى، وعلاقة المنافات والتضاد بين مصطلح التعددية ومصطلح التوحيد أو الأحادية، ويوضح القواعد والحقائق القرآنية عن التعددية، مع الاشارة الى أنماط التعددية الخلقية والخلقية مبينا ما يرفضها القرآن الكريم بهذا الصدد.

1.1.1 مفهوم التعددية

التعددية بكل صورها وأشكالها ومظاهرها تعني مشروعية التعدد وحق جميع التيارات والإتجاهات المتباينة في الرؤى والإتجاهات في العيش بكرامة، وفي التعبير عن نفسها وإرادتها، وفي المشاركة في كافة أصعدة ونواحي الحياة في مجتمعها.[51]

والتعدد والتنوع كما هو بديهيٌ سنة كونية وظاهرة طبيعية يشمل كل العوالم من الحيوانات والنباتات والجمادات ولا ينحصر في عالم دون آخر، أوشيء دون شيء، أو نوع دون نوع، فما دون الذات الإلهية يشملها قانون التعدد والتنوع "وهو مصطلح ليبرالي ينظر إلى المجتمع على أنه متكون من مكونات اجتماعية ودينية وعرقية و سياسية متعددة ومتنوعة، وذات مصالح ومتطلبات مشروعة ومتعددة"[52]. كما أن ظاهرة التعدد المجتمعي والثقافي تشير إلى تعدد وتنوع حالات الوجود البشري في كيانات واتجاهات متعددة ومتنوعة، وهياكل ومكونات اجتماعية مختلفة و متباينة في سياق المجتمع، ويشمل ذلك الإختلاف والتنوع والتباين في القومية والدين والثقافة والعرق والطبقة الاجتماعية واللغة واللون والمذهب وغير ذلك من مظاهر التنوع والتعدد.[53]

---

51 اليوسف، "مفهوم التعددية في فكر الإمام الشيرازي."

52 عبدالوهاب الكيالي، *الموسوعة السياسية* (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1990)، 768.

53 مولود مراد محي الدين، *نظام الحزب الواحد وأثره على الحقوق السياسية للمواطن دراسة قانونية تحليلية مقارنة* (السليمانية: مطبعة سيما، 2007)، 118.

والتعدد مرادف للتنوع، فحيثما وجد التنوع يوجد التعدد، وإلى هذا يشير روجيه لاثوانت بقوله: "أن ثمة تعددية حيثما يوجد التنوع أياً كان الشكل الذي يتخذه دينياً أوعقائدياً أوفلسفياً أوطبقياً أوإقليمياً أوحزبياً يتمسك به الفرد والجماعة"[54]، ولابد من التمييز والتفرقة بين مفردة التعددية كمفهوم عام وشامل ومفردة التعددية كمفهوم ومصطلح سياسي. فالتعددية كمفهوم شامل يراد منه كل ما هو قابل للتنوع والتعدد، أما التعددية كمصطلح سياسي فلمفهومه أبعاد واتجاهات مختلفة، فهو مفهوم عام وعملي قابل للتطبيق على كافة المجتمعات والنظم السياسية، كما أنه مفهوم شائع الإنتشار على الرغم من إختلاف وتباين صورها وحجمها، كما أنه مفهوم مركب يشير إلى مظاهر متعددة الأبعاد، ويشير إلى منظومة نظام حكم سياسي يؤيد أويقبل اختلاف الروئ والمناهج في إطار نظام سياسي متعدد الإتجاهات والأفكار.

أما جوهر التعددية يراد منها قبول الإختلاف وحتميته، وإلى هذا الأمر المسلم به أشار إليه الدكتور العوى بقوله "التعددية تعني في جوهرها التسليم بالإختلاف، التسليم به واقعاً لا يسع عاملاً إنكاره، والتسليم به حقاً للمختلفين لا يملك أحد أو سلطة حرمانهم منه، وهي توصف بالموضوع الذي يكون الإختلاف حوله، والذي ينحصر فيه نطاقه، فتكون سياسية أوإقتصادية أودينية أوعرقية أولغوية أوغير ذلك.[55] ودليل حتمية الإختلاف بإعتبارها سنة كونية قوله تعالى﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾[56]، هذا الإختلاف بين الناس، هو حكم لازم لا يمكن لأحد التخلص منه الا آذا تخلى عن سلوكه البشري، وتحلى بالطبيعة الحيوانية نزولا أو تزين بالسلوك الملائكي ترقيا.[57] وهذا الأمر المحتوم الذي لا مفر منه يمكن ان يصب في مصلحة البشرية ورفاهيتها لو تم التعامل معها بالوجه الذي يريده الله ويرضاه، ففي الاختلاف رحمة كما روي عنه (ρ) أو قد يتسبب بفساد وخرابٍ لو لم يتم التعامل معها على الوجه الذي يريده الله تبارك وتعالى ويرضاه ، كاختلاف الناس على الهوية أو الدين أو المذهب أوحتى المستوى المعيشي أو المستوى الحضاري والموقع الجغرافي هذا غربي وهذا شرقي فقد بات سببا لجلب الويلات والحروب والكوارث.

---

54 عوض، "مفهوم التعددية."

55 محمد سليم العوى، *النظام السياسي في الاسلام*، (بيروت - دار الفكر المعاصر ، 2004)، 134.

56 الذاريات، 8/51.

57 عبدالكريم الخطيب، *التفسير القرآني للقرآن* (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت)، 1224/6.

"والتعددية كمفهوم مطلق وشامل يشير ويرادف التباين والتنوع والتفاوت والإختلاف الموجود في الكون والبيئة الإنسانية[58]، وأما كمصطلح سياسي فهو"مفهوم ليبرالي كما أسلفنا ذكره ينظر إلى المجتمع من جميع النواحي السياسية وغير السياسية"[59]، والتعددية سنة كونية لا تبديل لها ولا تحويل، ومن الفطرة التي فطر الله موجوداته عليها وإلى هذا أشار الدكتور محمد عمارة بقوله، "وفي الإسلام تبلغ التعددية المؤسسة على طبع وسجية التنوع والإختلاف مبلغ الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وقد تكبت أو تقهر ولكنها سنة من سنن الله لا تبديل لها ولا تحويل"[60]، قال تعالى ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين﴾[61]، قال مجاهد وقتادة وعطاء والأعمش أي في الأديان من بين يهودي ونصراني ومجوسي وغير ذلك.[62]

وتبين مما سبق إن هناك فرق بين التعددية كمصطلح عام وشامل والتعددية كمصطلح سياسي، فالتعددية كمصطلح عام يفيد التباين والتنوع التي يتجلى مظاهره في الكون والطبيعة والحياة الإنسانية. أما التعددية كمصطلح سياسي فتعني قبول التعدد والتنوع في الآراء والاتجاهات التي غالباً ما يؤدي أو ينجم عنه نشوء وظهور كتل وتيارات سياسية.

1.1.2 التعددية والوحدانية

الوحدانية تنفي التعددية أي أن هناك علاقة منافات وتضاد بين مفردة الوحدانية ومفردة التعددية، فالواحدية والوحدانية يقابلهما التعددية، الوحدانية تخص الذات الأُلوهية، فالله سبحانه وتعالى واحد أحد لا يتعدد، وما عداه متعدد، ولهذا حينما ننزه الله تعالى ونسبحه نقول سبحان الله وسبحان من لايتعدد، أما التعددية فتخص قوى البشر وتخص فيماعدا الذات الإلهية، وقام الدليل العقلي والشرعي على إثبات الوحدانية ونفي تعدد الآلهة، ففي لفظ الشهادة نفي وإثبات أي فيها عنصران عنصر نفي وعنصر إثبات فلا إله نفي للتعدد وإلا الله إثبات للوحدانية وإلى هذا المعنى أشار الشيخ الشعراوي بقوله" ان لفظ الشهادة تتالف من عنصرين هما النفي والاثبات، تُبنَى قضية

58 محي الدين، *نظام الحزب الواحد*، 117.

59 الكيالي، *الموسوعة السياسية*، 768.

60 عمارة، *الإسلام والتعددية*، 23.

61 هود، 118/11.

62 أبو الحسن على بن أحمد بن محمد الواحدي، *التفسير البسيط* (الرياض: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1430)، 587/11.

الإيمان حيث نَفْي في أشهد أن لا إله، وإثبات في إلا الله وكأن الناطق بالشهادة ينفي التعدُّد، ويُثبت الوحدانية لله تعالى، وبهذا تكون قد خلَّيْتَ نفسك عن الشرك، وحَلَّيْتَ نفسك بالوحدانية".[63]

كما أن الشيخ الزحيلي يشير إلى الوحدانية والتعدد موضحا منافاة التوحيد والوحدانية للتعدد والشرك فيقول: "ان الله تعالى ينهى عن تعدد الالهة ويأمر بالوحدانية والتوحيد، وعلة ذلك انه لا يتعدد الإله الحق، ولهذا كل متعدد لا يمكن أن يكون الها"[64]، وهذا هو المفهوم الصحيح لقضية التوحيد والوحدانية وهو إفراد الله تعالى بالعبادة والتوجه إليه وطلب الإستعانة منه أمّا إشراك غيره تعالى في العبادة وطلب العون من غيره تبارك وتعالى يعد تعددا للمعبود مناف للتوحيد.

سياق الآيات القرآنية في المناسبات والمواضيع التي تتعلق بوحدانية الله تعالى يأتي التعبير عنها بالصيغة التي تثبت الوحدانية له تبارك وتعالى وتنفي التعدد عنه ﷻ، فحين يتحدث الباري جل جلاله عن ذاته، فهو يأتي بكلمة تؤكد الوحدانية ويكون بضمير الإفراد مثل قوله تعالى ﴿انني أنا الله لا اله الا أنا﴾[65]، وحينما لا يخص موضوع الاية بالوحدانية ويتعلق بما عدا الأُلوهية من الموجودات والمعدودات كقوله تعالى(فنجيناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف وأغرقنا الذين كذبوا)[66]، فيأتي بضمير الجمع لتفيد التعدد ككلمة أنجى التي تفيد التعددية.[67]

والسورة الكريمة التي تعادل ثلث القرآن تبين وتثبت الوحدانية لله تعالى وتنفي التعدد هي سورة الإخلاص، وخير من فسر السورة تفسيرًا دقيقًا وشاملًا وفي سطور، وبين الإستدلال بالسورة على إثبات التوحيد ونفي التعدد الشيخ الشعراوي حيث يقول: "هذه السورة الكريمة مؤلفة من أربع آيات، وقد جاءت في غاية الإيجاز والإعجاز، وأوضحت صفات الجلال والكمال، ونزهت الله جل وعلا عن صفات العجز والنقص، فقد أثبتت الآية الأولى الوحدانية ونفت التعدد وأثبت الثانية كماله تعالى ونفت النقص والعجز وأثبتت الثالثة أزليته وبقاءه ونفت الذرية والتناسل وأثبتت الرابعة عظمته ونفت الأنداد والأضداد فالسورة شاملة جامعة لإثبات صفات الجلال والكمال، وتنزيه الرب سبحانه وتعالى بأسمى صور التنزيه عن النقائص".[68]

---

63 محمد الشعراوي، *تفسير القرآن العظيم الخواطر* (مطابع أخبار اليوم، 1997)، 9779.

64 وهبة الزحيلي، *التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج* (بيروت: دار الفكر المعاصر، 1418)، 160.

65 طه، 14/20.

66 يونس، 73/10.

67 الشعراوي، *تفسير القرآن العظيم الخواطر*، 6010.

68 الشعراوي، *تفسير القرآن العظيم الخواطر*، 197.

إن لفظ الإثنينية: التي ذكرها الباري عز وجل في قوله تعالى: ﴿لا تتخذوا إلهين اثنين﴾[69]، تفيد التعدد كما أن لفظ (واحد) تفيد التوحيد، والآية دليل على إثبات التوحيد ونفي التعدد، قال الشيخ الزحيلي في تفسير الآية: "ورد لفظ اثنين بعد الهين للتاكيد على نفي التعدد وللدلالة على نفي الاثنينية، وورود لفظ الواحد بعد لفظ اله يثبت الوحدانية"[70]، والقيومية تسلب قيام المخلوقات فتنفي الاثنينية وبالتالي تنفي التعدد ولهذا الحي القيوم اسم الله الأعظم، قال الزحيلي في تفسير الحي القيوم "فلما جاء الحق زهق الباطل فلا يُرى في الوجود إلا الحي القيوم إذا سلب الحي جميع أسماء الله وسلب القيوم قيام المخلوقات ترتفع الاثنينية بينهما وإذا فني التعدد وبقيت الوحدة فيصيران إسما أعظم للمتجلي"[71]، كما أن التعددية في الأُلوهية شيء وفي قوى البشر شيء آخر فالتعددية في الأُلوهية تؤدي إلى الشرك والبطلان والفساد ولهذا قال تعالى في القران الكريم ما معناه لو كان هناك الهة اخرى غير الله تعالى لفسدت الارض والسموات.[72]

والتعددية في قوى البشر وفيما عدا الأُلوهية تؤدي إلى النمو والرخاء والتقدم في العمل بهذا يكون التعدد في الأُلوهية نقمة وشركا وضلالا و فيما عدا الأُلوهية يعد رحمة قال الشعراوي "في قُوَى البشر نجد التعدد يُثْري ويُضخِّم العمل، لكن في الأُلوهية نجد الشرك يُضعِف العمل" [73]، ولهذا ورد عن النبي (ρ) ما معناه اختلاف أمتي رحمة ويورد سيد قطب رحمه الله في ظلاله الأطوار التي مرت بها الأمم البدائية في اعتقادها بالآلهة فيقول: " يعرف علماء المقابلة بين الأديان ثلاثة أطوار عامة مرت بها الأمم البدائية في اعتقادها بالآلهة والأرباب، وهى دور التعدد ودور التمييز والترجيح ودور الوحدانية ففي دور التعدد كانت القبائل الأولى تتخذ لها أرباباً تعد بالعشرات".[74]

ومنذ القدم فإن "فكرة تعدد الآله عدت المصيبة الأكبر والأخطر التي أُصيب بها التفكير البشري، وأدت إلى الانزلاق والانحدار نحو المجهول، والسذاجة في التفكير، وهي فكرة منافية لحقيقة أن الكون لا يقبل الا الهًا واحدًا، ولا يقبل تعدد الآلهة، وهذه مبدأ بديهي، وبهذا تعد هذه الفكرة فسادًا في الإعتقاد، وهي أيضا ذات مساوئ خطيرة في نظام الكون، سمائه وأرضه، لأن تعدد

---

69 النحل، 51/16.

70 الزحيلي، *التفسير المنير*، 154.

71 اسماعيل حقي، *روح البيان* (بيروت: دار الفكر، د.ت)، 400/1.

72 الأنبياء، 22/21.

73 الشعراوي، *تفسير القران العظيم الخواطر*، 6955.

74 سيد قطب، *في ظلال القران* (بيروت: دار الشروق، 1412)، 1884/4.

السلطات يؤدي عادة إلى الخلاف والمنازعة، ويترتب على الخلاف والنزاع فساد نظام الأرض والسماء، واضطراب النواميس الكونية، والقوانين المحكمة التي بها يصلح النظام الكوني، وقد نبّه القرآن العظيم لمساوئ هذه الظاهرة الوثنية الخطيرة في آيات كثيرة، ومفاده أنه اذا كان هناك الهة اخرى سوى الله لفسدت السماوات والارض، وكل المخلوقات والموجودات فيهما ولأدت إلى إختلال في النظام الكوني لأن الكون لا يقبل تعدد الآله.

والشيخ الشوكاني يفسر هذه الآيات ويوضح حقيقة إثبات التوحيد لله تعالى ونفي أو بطلان تعدد الالهة فيقول "ان الله تبارك وتعالى اقام الدليل القاطع على اثبات الوحدانية ونفي تعدد الالهة وبين ان تعدد الالهة تؤدي الى فساد الارض والسموات، وندد بالذين اثبتوا لله شريكا أو نسبوا له البنين، ونبه الى جهلهم وجهلهم هذا تبين بطلان تعدد الالهة وتثبت الوحدانية".[75]

إن الله تعالى يحثنا على التفكر في خلقه وفي خلق السموات والأرض وما بينهما لمعرفة الغاية والهدف منها وهو الوصول إلى معرفة الحق الواحد الأحد تثبيتا لتوحيده وتنزيهه تبارك وتعالى[76]، فقوله تعالى الا بالحق يدل على الوحدانية لأن إحكام الخلق والتنزه عن الفساد يمنع من تعدد الآلهة، ففي وجود آلهة فساد وخلل وتعثر".[77]

1.1.3 التعددية والتدافع

حتمية الاختلاف والتنوع يستوجب التمسك والالتزام بمبدأ التدافع و تعني التنافس والتصالح التي به يتحقق الخير والرفاهية للأطراف المتعددة دون التصادم التي تؤدي إلى هلاك وزوال المختلفين قال تعالى﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض﴾[78]، الآية الكريمة تدل على أن التعددية تؤدي إلى التقدم إذ بالتدافع وليس بالصراع يتحقق ذلك وبدونه يستحيل، إلى هذا يشير محمد عمارة "لقد حدثنا القران الكريم عن هذه السبيل الإسلامية سبيل التدافع لا الصراع باعتبارها الحافز الذي يدفع الحياة والعمران إلى الارتقاء دائما وأبدا وهذا يعني اقتران التقدم بالتعددية إذ بدونها لا تدافع لأنه مستحيل بدون وجود الفرقاء المتدافعين أبدا"[79]، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ

75 الزحيلي، *التفسير المنير*، 82.

76 الروم، 8/30.

77 الزحيلي، *التفسير المنير*، 56.

78 البقرة، 251/2.

79 عمارة، *الإسلام والتعددية*، 7.

لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾[80]، وتفسير الآية أنه سبحانه لو شاء لجعل الناس كلهم على هداية؛ لأنه بعد أن خلقهم، وأنزلهم إلى الأرض، وأنزل لهم المنهج؛ كانوا على هداية، ولكن بحكم خاصية الاختيار التي منحها الله لهم، اختلفوا. ثم يشير الحق سبحانه الى أزلية الاختلاف وأن الناس لا يزالون مختلفين أي أنهم سيبقون على الخلاف[81]، وأمة واحدة اي على صورة واحدة من الايمان او الكفر او الهداية والى هذا اشار الله تبارك وتعالى بقوله ما معنا هو الذي خلق الناس منهم كفار ومنهم مؤمنين.[82]

وهذا يدل على ان الاختلاف أمر محتوم اقتضته الحكمة الربانية، وهي سنة قائمة فكما أن الناس مختلفون في أمر خلقيتهم فهم مختلفون في أمر ايمانهم فمنهم مؤمن ومنهم كافر ومنهم من هو من أصحاب الجنة ومنهم من أصحاب النار"[83]، الإنسانية كانت أمة واحدة ثم تعددت إلى أمم[84]، وهذا التحول من الأمة الواحدة إلى أمم متعددة اقتضت التعددية في الشرائع والتعاليم في إطار دين حنفي واحد ﴿وما ذرا لكم في الارض مختلفا ألوانه﴾[85]، قال محمد عمارة في شرح الآية " إن في هذه الأرض تنوع وتعدد لا يعلم عدده إلا الله، عالم بل عوالم من التعددية والتنوع والاختلاف الذي لم يحص العلم الإنساني إعدادها في إطار هذه الأرض، ففي هذه الأرض الواحدة عوالم عددية من التعدد العجيب".[86]

1.2 الأسس والقواعد القرآنية الراسخة لمفاهيم التعددية

في القرآن الكريم أُسس و قواعد راسخة لمفهوم التعددية فكما حضي قضية التوحيد فيها بقدر كبير من الاهمية والضرورية حضي ذكر التعددية قدرها من الاهتمام وخاصة لأن ذكرها والإشارة اليها جاءت في مقام ابراز التوحيد وتثبيته كما سلف ذكره، ولأنها آيات الله في خلقه، تتجلى فيها عظمة الخالق في خلقه.

---

80 هود، 118/11.

81 الشعراوي، *تفسير القرآن العظيم الخواطر*، 6762/11.

82 التغابن، 2/64.

83 الخطيب، *التفسير القرآني*، 1213/6.

84 البقرة، 213/2.

85 النحل، 13/16.

86 عمارة، *الإسلام والتعددية*، 48.

1.2.1 القواعد القرآنية عن التعددية

ورد في القران الكريم اشارات إلى التعددية في مواضع كثيرة وبالفاظ متباينة تفيد معنى التعددية وبخصوص ذكر الإشارات القرآنية للتعددية يقول الدكتور جمال البنا: "أن كل من يتصفح القرآن الكريم، ويتأمل سوره سورة سورة، يجد أنه بمقدار ما حرص على إبراز التوحيد لله تعالى حرص على ابراز التعدديات فيما عداه. وقد أشار الدكتور جمال البنا إلى بعض القواعد التي ترسي التعددية في القران الكريم ومن هذه القواعد.[87]

القاعدة الاولى: التعددية اثبات للواحدية للخالق ونفي للواحدية عن الخلق، ورد في القرآن الكريم نصوص قطعية ثابتة تدل على أن الله تعالى خلق كل شيء من زوجين، ولا يوجد في موجوداته تعالى مخلوق لا زوج له، فكل الموجودات على شكل أزواج، وهذا نفى للواحدية من المجتمع، وإثبات للتعددية ابتداءً من زوجين أو أزواجًا بصيغة الجمع، قال تعالى: ﴿سبحان الذي خلق الازواج﴾[88]، من هذه الآية الكريمة تبين أن هناك تعددية حتمية أدناها الزوجية .

القاعدة الثانية: التعددية اقرار بمبدأ التفاوت في الدرجات، لإن الناس متفاوتون في الدرجات، والقران الكريم تقرر مبدأ التفاوت في الدرجات، وقد استخدم القران الكريم كلمة درجة لتمييز التفاوت في الدرجات بين المؤمنين وأساس هذا التفاوت التقوى والغاية منها الابتلاء والاختبار قال تعالى في آية تفسيرها ان الله تعالى يرفع البعض على بعض اخر بالدرجات لغاية وهي الابتلاء[89]. وحتى الأنبياء عليهم السلام شملهم هذا التفاوت في الدرجات والتفاضل فيما بينهم[90]، والتفاوت في الدرجات تعني تعدد الدرجات.

القاعدة الثالثة: التعددية تقرير بمبدأ التنافس والإستباق إلى الخيرات[91]، كما هو معلوم وبديهي فان الإنسان لا يمكن أن يتسابق مع نفسه بل لابد من تعدد المتسابقين لإمكان احداث التسابق فيما بينهم ولهذا فإن مبدأ التسابق والاستباق يقرران ضمنا مبدأ التعدد.

القاعدة الرابعة: التعددية تقرير بمبدأ التدافع وهو أقوى من مبدأ التفاوت ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض﴾[92]، كما التسابق لا يمكن لولا التعدد فإن التدافع لا يقع ولايحدث إلا بوجود

87 جمال البنا، *التعددية في مجتمع إسلامي* (القاهرة: دار الفكر الاسلامي، 2001)، 12.

88 يس، 36/36.

89 الأنعام، 165/6.

90 البقرة، 253/2.

91 المائدة، 48/5.

التعدد، وبهذا فإن مبدأ التدافع يقرر مبدأ التعدد، وحتى الحياة الدينية والدنيوية تفسد بلا وجود تدافع حيث ورد اية يشير الى ان عدم وجود التدافع يؤدي الى هدم الصوامع والمساجد والصلوات والبيع.[93]

القاعدة الخامسة: التعددية اقرار بشمول العطاء الإلهي لجميع خلقه، فمن كان يريد نصيبه من متاع الدنيا يعطيه الله، ومن يريد نصيبه من الاخرة يعطيه الله نصيبه بزيادة[94]، وهذا يدل أن العطاء الإلهي لا ينحصر ولايقتصر على من يعمل لآخرته بل يشمل من يريد حياته الدنيوية.

القاعدة السادسة: تقرير مبدأ حرية الاعتقاد، ولعل تقرير القران لهذا المبدأ أعظم دليل على تقرير التعددية في مبدأ هو صلب الأديان جميعا ودليل ذلك آية نفي الاكراه[95]، حيث أن قبول فكرة الحرية حسب المفهوم الاسلامي اقرار بالتعددية كقضية، ودليل على وجود التنوع والاختلاف كما أنه دليل على احترام هذه الاختلافات والخصوصيات.

القاعدة الكلية: إن الأصل في الأشياء الحل، وفي الإعمال الإباحة كما هي مقررة ومثبة وفق الادلة القرآنية، وهي وان كانت قاعدة فقهية ولكنها مستقاة من الآية الكريمة التي تعني ان الاطعمة كلها كانت حلالا لبني اسرائيل الا تلك التي حرموها على انفسهم.[96]

1.2.2 الحقائق القرآنية عن التعددية

الحقيقة الاولى: تتعلق بتقسيمات التعددية، وهي تنقسم إلى أقسام متعددة منها التعددية قد تكون فطرية كونية وقد تكون اختيارية، وقد تكون التعددية ايجابية يقررها الشرع الحنيف ويؤدي إلى الرفاهية والرخاء والسعادة وما فيه صلاح الانسان كالاختلاف المحمود المنضبط التي تعد رحمة، وقد تكون سلبية تدعوا الى إلى الانحلال والفساد والخراب كتلك التي تؤدي إلى التفرق والتشرذم، ويرفضها الشرع جملة وتفصيلا، وقد تكون للتعددية ضوابط وحدود يجب التقيد بها حتى لا يؤدي إلى اختلال الموازين، وقد تكون بلا حدود وضوابط

---

92 البقرة، 251/2.

93 الحج، 40/22.

94 الشورى، 20/42.

95 البقرة، 256/2.

96 آل عمران، 93/3.

الحقيقة الثانية: إن فلسفة التعددية هي الابتلاء والامتحان كما ورد في موضع كثيرة[97]. والابتلاء تعني الاختبار والامتحان، وتنجم عنه تعدد واختلاف في النتائج ولا تتحقق الا بوجود متعددين وبهذا تثبت الابتلاء فكرة التعددية.

الحقيقة الثالثة: التعددية سنة الله الكونية، فلا موجود من موجوداته الا وقد وجد على صور متعددة لا تقبل التوحيد أو الإفراد سوى الله تعالى[98].

1.2.3 مبادئ التعددية في القرآن الكريم

القرآن الكريم هو مصدر قبول الآخر وتعايش الأفكار والديانات والمذاهب، وقد تناول القران مفاهيم إنسانية وقيم حضارية كالتعددية والتنوع الفكري واللغوي والاجتماعي والعرقي والثقافي والسياسي، وسنكتفي بذكر بعض هذه الأسس القرآنية والمبادئ الإسلامية التي سبقت كل النظريات والفلسفات السياسية، منها.

مبدأ التعارف خلق الله الناس من جنسين ذكر وانثى وجعلهم شعوبا وملا وقبائل متعددة لغاية وهو لتعارفوا[99]. فالغاية من خلق الله للإنسان على صور متعددة هي التعارف ومفادها التحابب والتعايش والتناصر على الخير دون التباغض والتقاتل التي تؤدي إلى الافتراق والتشرذم اللئيم.

مبدأ الاختلاف بين البشر في اللون واللغة والطبائع[100]، أي ان اختلاف الألوان والأعراق واللغات آية من آيات الله سبحانه وتعالى في خلقه، ودليل على قدرته في الخلق والإبداع، والغاية منها التفكر في خلقه لإظهار عظيم قدرته في خلقه.

مبدأ الاستماع إلى الأقوال واتباع أحسنها[101]، هذا المبدأ تعني وجود أقوال متعددة فمنه القول الحسن والاحسن والقول السيئ والاسوء، كما تعني تعدد المستمعين فمنهم من يستمع إلى القول الحسن ومنهم من يستمع إلى القول السيئ وبالتالي ياتي النتيجة حسب تنوع الاختيارات فتنوع النتائج المبنية على تنوع الاختيارات للأقوال المختلفة لدى المستمعين المتعددين تثبت فرضية التعدد.

---

97 المائدة، 48/5.

98 الشيرازي مرتضى، "*التعددية من النظور القرآني*"، مجلة النبأ 41 (2000، 1420)، 6.

99 الحجرات، 13/49.

100 الروم، 22/30.

101 الزمر، 18/39.

مبدأ التفاضل المبنية بين الناس على اساس التقوى[102]، فأساس التكريم الرباني مبنية على التقوى، إذن فالأكرم عند الله تعالى هو الاتقى فأساس كمال الإنسان مبنية على كمال تقواه لنيل كمال التكريم الإلهي والله سبحانه له الكمال المطلق.

1.3 مظاهر التعددية في القرآن الكريم

في القرآن الكريم اشارات الى عدد لا تحصى من صور وانماط التعددية التي لا هذه يستوعب الدراسة ذكر كل هذه الانماط بل سيكتفي بذكر ببعضها، وما يلي بعض هذه المظاهر.

1.3.1 التعددية القومية والإثنية

إن التعددية القومية تعني أن الإنسانية مؤلفة من قوميات وإثنيات متعددة، فالقومية رابطة بين مجموعة من الناس تجمعهم روابط مشتركة كرابطة العرق والنسب، ورابطة التاريخ والوطن المشترك، ورابطة المصالح والمصير المشترك، ورابطة اللغة والعادات والتقليد المشتركة[103]، والقومية حسب ما ذهب إليه غيا نويا "عملة بوجهين وجه سياسي ووجه آخر اثني، واستخلص إلى القول بأن فكرة تكوين الأمة تعد فكرة سياسية، وان فكرة القومية لا يمكن أن توجد من دون عنصر سياسي[104]. كما أن فكرة القومية لابد ان تنضبط وأن لا تؤدي إلى افتراق الامة المحمدية.

التعددية العرقية حقيقة من الحقائق الكبرى في الإسلام، حالها حال صور التعدديات الأخرى كالتعددية اللغوية واللسانية الواردة ذكرها في القرآن كتعدد الشعوب والقبائل وغيرها[105]، وتعدد الاعراق والاثنيات حقيقة وسنة كونية وفطرة فطر الله الناس عليها وأي مساس أو دخل في تغيير الصبغة أو الفطرة التي فطر الله الناس عليها يعد تعديا على حدود الله ونواميسه.

ومن الجدير بالذكر أن فكرة القومية حسب المفهوم المعاصر المبني على اسس العنصرية والتفرق والتباغض بين أفراد الامة الاسلامية يعد دخيلا علينا وقد جلبت على هذه الامة من المآسي والويلات ما لا يعد ولا يحصى، وهي بهذه الصيغة كانت محاولة من أعداء امتنا للنيل منا، لذا فإن فكرة القومية يجب أن تنضبط حسب المفاهيم الاسلامية بعيدا عن العنصرية والعصبية الجاهلية وأن تكون عامل خير ورفاهية ووئام وليس عامل شر و قطعان.

---

102 الحجرات، 13/49.

103 محي الدين، *نظام الحزب الواحد*، 115.

104 دانيال برومبرغ، *التعدد وتحديات الاختلاف المجتمعات المنقسمة وكيف تستقر*، ترجمة عمر سعيد الايوبي (بيروت: الساقي للنشر والتوزيع، 1997)، 115.

105 الحجرات، 13/49.

1.3.2 التعددية الدينية والعقائدية

الدين بما له من أهمية في حياة الفرد والجماعة وما يحتل من مكانة وتأثير في صياغة السلوك والثقافة الجماعية لأتباعه، أيا كانت جذور هذه الأديان، توحيدية سماوية، أم وثنية وضعية، تشكل إحدى عوامل التباين والتعدد الاجتماعي بين أنصار هذا الدين أو ذاك، وأن الإنقسام الديني أو المذهبي يعد إحدى مصادر الصراع والنزاعات الاجتماعية.[106]

والإسلام يقر بالتعدد الديني كما يقر بالتعدد والتنوع اللغوي والعرقي والثقافي انطلاقا آية نفي الاكراه[107]، فالتعددية الدينية مرتبطة وعلى صلة وثيقة بالتعددية الثقافية، فما دام هناك تعدد ثقافي فلابد من أن يكون هناك تعدد ديني ومذهبي، والإقرار الاسلامي بالتعدد الديني لا تعني قبولها أو أنها على السواء من الدين الاسلامي ، أي لا تعني أن هناك دين حق غير الإسلام، بل الدين الاسلامي الحنيفي هو الدين الحق وما عداه باطل، ولكن الاقرار بتعدد أديان أُخرى تعني التعامل معها بالحوار والعدل والحكمة دون الإكراه والتعدي، ومع هذا فإن الاقرار بتعدد الأديان منضبط بقواعد وحدود اسلامية لا يمكن تجاوزها، حيث لا يمكن لأهل الملل والأديان الاخرى التجاوز على الثوابت الاسلامية، كما لا يجوز للمسلمين التجاوز على حقوقهم وفق قاعدة، لهم ما لنا وعليهم ما علينا. ومفهوم التعددية الدينية يعني:

أولا: الاعتراف بوجود تنوع وتعدد في الانتماء الديني.

ثانياً: احترام ما يترتب عليه من اختلاف في العقائد.

ثالثاً: إيجاد صيغ ملائمة للتعبير عن هذا الاختلاف في إطار مناسب وبالحسنى[108] لو أراد الله سبحانه أن يجعل الناس أمة واحدة، تلتقي على مشاعر واحدة، ولغة واحدة، لفعل، فما لمشيئته من معقّب، أو معترض، ولكنه سبحانه حكيم عليم، اقتضت حكمته، وشاءت إرادته أن يجعل الناس أمما وشعوبا، كما جعلهم أفرادا، وكما جعلهم ذكرا وأنثى.[109]

والإكراه مرفوض شرعا [110]، أي لا إكراه في الدخول في الدين، لأن الإيمان إذعان وخضوع، ولا يكون ذلك بالإلزام والإكراه، وإنما يكون بالحجة والبرهان"[111]، ولا اكراه نفى مطلق

---

106 محي الدين، *نظام الحزب الواحد*، 119.

107 البقرة، 256/2.

108 اليوسف، "*مفهوم التعددية في فكر الإمام الشيرازي.*"

109 ابن عجيبة، *البحر المديد*، 1110/2.

110 البقرة، 256/2.

لكل صور الإكراه، المادية والمعنوية، التي تختل النّاس عن الحق، وتحملهم حملا على معتقد لم يعتقدوه، ولم يجدوا من جهته مقنعا[112]، أي "لا تجبروا الناس على الدخول في الاسلام بالاكراه لأن هذا الدين بين وواضح دلائله وحججه لا يحتاج الى استخدام الاكراه لاجبار الناس على الدخول فيه فمن شاء الله هداه ومن شاء اعمى قلبه وختم على سمعه وبصره".[113]

وفي هذا المبدأ يتجلى تكريم الله للإنسان، واحترام إرادته وفكره ومشاعره وترك أمره لنفسه فيما يختص بالهداية والضلالة في الاعتقاد، وتحميله تبعة عمله وحساب نفسه. وهذه هي أخص خصائص التحرر الإنساني[114]، الشرائع متعددة منها ما وصى به موسى وعيسى وابراهيم عليهم السلام والدين واحد [115]، فالحقيقة القرآنية التي تدل عليها الآية أن الله تعالى جعل الدين الواحد للبشرية هو الدين الحنيف الذي ارتضاه الله لعباده وجعل من هذا الدين شرائع ومناهج متعددة حسب الأزمنة والأمكنة أي تعددية شرائعية ومناهجية في إطار دين واحد فالآية الكريمة تدل على وحدة الدين وتعددية الشرائع.

1.3.3 التعددية الثقافية والتقاليدية

تتعدد الثقافات تبعا لتعدد العادات والتقاليد والقيم لكل فئة أو مجتمع، ولا ينحصر ذلك على الموروث الثقافي لذلك المجتمع، بل يشمل الموروث الفكري والثقافي المتبادل بين الشعوب.[116] وبما أن التنوع ظاهرة كونية، فهو يشمل مختلف جوانب الحياة: الإنساني والحيواني والطبيعي والجغرافي، فالله تبارك وتعالى يشير الى ان الناس مختلفون في القول[117]، وسيظلون على هذا الاختلاف[118] من هذه الاشارات في الآيات القرآنية الكريمة تبين أن الإنسان كلما كان واعياً بحقيقة الاختلاف، باحثاً في الكون مكتشفا لأسراره اتسعت دائرة علمه ومعارفه، لأن الغاية من هذا الاختلاف هو التفكر في عظيم خلقة.

---

111 أحمد مصطفى، *تفسير المراغي* (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده، 1946)، 16/3.

112 الخطيب، *التفسير القرآني*، 318/6.

113 اسماعيل بن عمر ابن كثير، *تفسير القرآن العظيم* (دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999)، 198.

114 سيد قطب، *في ظلال القران*، 291/1.

115 الشورى، 13/42.

116 محي الدين، *نظام الحزب الواحد*، 120.

117 الذاريات، 8/51.

118 هود، 118/11.

والمراد بالناحية الثقافية: ما يتصل بالحياة ومفاهيمها ونظمها وتقاليدها وعادات الناس فيها. والدليل على تعدد واختلاف الفكر والرأي ووجوب التحكيم إلى الشورى[119]، كما أمرنا الله تعالى بها فيما وقع الاختلاف فيها بسبب الاختلاف في الفكر والثقافة يشير ويدل على قضية أن الاختلاف أمر محتوم و طبيعي بين بني البشر، يؤدي إلى حتمية تنوع الرؤى والمناهج والتفكير، اذن الحكمة من الشورى هو حتمية التعدد والتنوع والاختلاف.

1.3.4 مظاهر التعددية الخَلقية والخُلقية

سيكتفي الباحث بذكر بعض مظاهر التعددية الخَلقية والخُلقية على سبيل الاختصار لأن الدراسة لايسع ذكر كلها ولأن مظاهر التعددية في خلقه تعالى لا تعد ولا تحصى ومنها:

يشير القرآن الكريم إلى أن الله تبارك وتعالى جعل التنوع والتعدد ميزة للإنسان حيث خلقه من ذكر وأنثى لتثبت التعددية الجنسية، حيث اشار القرآن بأن الله تعالى خلق الناس على صورتين ذكر وأنثى.[120] وهناك تعدد وتنوع وازدواج في الجنس الإنساني حيث خلق الله تعالى الإنسان وجميع الخلائق من الدواب وغيرها على شكل أزواج، والاختلاف في النوع اختلاف تكامل، لا اختلاف تعاند وتصادم، ووالغاية منها التوادد والتراحم لتحقيق السكينة.[121]

ومنها التعددية اللونية واللغوية كما أشار القرآن بان الاختلاف في الألسنة والألوان آية من آيات الله في خلقه[122]، وهذا دليل على التعددية والتنوع اللغوية واللونية يقول الشعراوي في تفسير الاية "وهذا الاختلاف يمثل لنا طلاقة قدرة الله سبحانه في الخلق على غير مثال، هذه دقة الصنع والدقة تعطي الحكمة، والإبراز في صور متعددة يعطي القدرة"[123]، و يقول في موضع آخر"هذا الاختلاف في الألوان وغيرها يَدُل على أنها ليست من إنتاج مصنع يصنع قالبًا ثم يشكل عليه، فكل

---

119 الشورى، 38/42.

120 الحجرات، 13/49.

121 النبأ، 78/8; الروم، 30/21.

122 الروم، 22/30.

123 الشعراوي، *تفسير القرآن العظيم الخواطر*، 1270.

إنسان يولد يصنع بيد قديرة بقدرة ذاتية"[124]، ﴿واختلاف السنتكم والوانكم﴾[125]، يعني تعدد الالسنة واللغات".[126]

وهذا الاختلاف دليل على كمال قدرته تبارك وتعالى كما أنه دليل على أنه وحده يستحق العبادة دون سواه، ورد في أضواء البيان في تفسير الآية السابقة وآيات اخرى في نفس السياق حيث تشير الى الاختلاف في الناس والانعام والزرع والاختلاف في ألوان الادميين وفي ألوان الجبال والثمار والدواب يدل على كمال قدرة الله تعالى وانه وحده يستحق ان يعبد".[127]

ومنها تعدد وتنوع الماء الذي ينزله الله تعالى من السماء منه عذب سائغ شرابه، ومنه مِلح أُجاج[128]، أي هذا ماء عذب صالح للشراب.

ومنها الماء التي يأتي بها زيادة النسل أي السائل المنوى في الذكور يحمل كروموسومات متعددة ذكورية وانثوية، وكذلك الحال بالنسبة لكروموسومات الاناث، ولا يكون نوعًا واحدًا من الكروموسومات في أي منهما. و بهذا تحقق التعدد في الماء الذي هو أصل النسل.

ومنها الاختلاف في الثمرات فمن الماء الواحد تنبت ثمرات مختلفة بألوان مختلفة وأصناف متعددة قال تعالى ما معناه: أن الله ينزل من السماء ماء تنبت بها ثمرات ذات الوان مختلفة.[129]

ومنها تعدد وتنوع واختلاف الألوان والأوصاف والطبائع الموجودة في الناس والدواب والأنعام [130]، ومنها تعدد أنواع الرياح التي خلقها الله تعالى حيث تعددت وتتنوعت أوصافها وألوانها، كما أشار إليها القران الكريم، فمنها ريحٌ طيبةٌ ومنها ريحٌ عاصفٌ، أي شديدة الهبوب[131]،

124 الشعراوي، *تفسير القرآن العظيم الخواطر*، 550.

125 *الروم*، 22/30.

126 محمد علي الصابوني، *مختصر تفسير ابن كثير* (بيروت - لبنان: دار القرآن الكريم، 1402)، 51/2.

127 محمد أمين الشنقيطي، *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن* (بيروت – لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر، 1415)، 173/6.

128 فاطر، 12/35.

129 فاطر، 27/35.

130 فاطر، 28/35.

131 يونس، 22/10.

ومنها ريحٌ عقيمٌ أي لما أصابته[132]، ومنها ريح صرٌ أي بردٌ شديدٌ أو سموم حارة[133]، ومنها ريح صَرصرٌ عاتية، أي باردة لها صوتٌ شديد.[134]

ومنها تعدد واختلاف ألوان الشراب من ثمرات متعددة ومختلفة الأشكال والمذاق قوله تعالى:﴿شراب مختلف ألوانه﴾[135]، تنوع أنواع المذاق من ماء الفواكه والثمرات كما هو مألوف في حياتنا اليومية أمر بديهي، ودليل على قدرة الله تعالى الذي أنعم علينا بهذه الثمرات المتعددة والمختلفة بأشكال وصور وأذواق متعددة.

ومنها تعدد النفوسُ والطبائع البشريةُ من جهةِ إقدامها على فعلِ الخيرات، وترك المنكرات، بين نفس مطمئنة راضية[136]، وهي النفس الثابتة المستقرة والمستقيمة على الحق، ونفس ملهمة سوية[137]، ونفس لوامة[138]، وهي على نوعين إما تلوم صاحبها على عدم فعل الخير، أو عدم ترك الشر، وهي نفس المؤمن اللوامة، وإما لوامة على فعل الخير أو ترك المنكر وهي نفس المذنب اللوامة، وأخرى أمارة بالسوء[139]، وهي التي تأمُر صاحبها على ترك فعل الخيرات أو يحثه على فعل المنكرات .

وفي الختام يكتفي الباحث بالإشارة إلى هذا القدر من مظاهر التنوع والتعدد، علمًا: أن التنوع والتعدد لا يخص أو ينحصر في عالَم دون عالم، أو شيئ دون شيئ، أو كائن دون كائن، فكل العوالم الكونية ما عدا الذات الأُلوهية، بدءاً من العالم الإنساني بجميع أطيافه، والعالم الحيواني بجميع أشكاله، والعالم النباتي بجميع أنواعه وصوره وأنماطه، وحتى العالم الجمادي، وما من خلق في هذا الكون حتى أصغر جزيئة فيها، يشملها قانون التعدد والتنوع. وهذه براهين وآيات دالة على توحيده وعظيم قدرته في خلقه.

---

132 الذاريات، 41/51.

133 آل عمران، 117/3.

134 الحاقة، 6/69.

135 النحل، 69/16.

136 الفجر، 27/89.

137 الشمس، 7/91-8.

138 القيامة، 2/75.

139 يوسف، 53/12.

1.3.5 مظاهر التعددية المرفوضة

فيما سبق تم الحديث عن التعددية كحقيقة ازلية وظاهرة طبيعية، وهنا يود الباحث طرح كلام لابد منه، حتى لا يفهم القارئ الكريم بأن الدراسة التي بين أيدينا، والتي تحدثت عن شرعية التعددية وتعدد القوى والاتجاهات والافكار معناه قبول الافكار والاتجاهات الخارجة عن الاطار الاسلامي العام، والمنافية لأصوليات وثوابت ديننا الاسلامي الحنيف، أو شرعنة أي اعطاء الشرعية للدعوات الى الانحلال والفساد الاخلاقي، كدعوات المثلية، يرفضها الاسلام بدليل ماحل بقوم لوط نتيجة اقدامهم على أفعال على غرار ما ينادي به المثليون.[140]

وكذلك التيارات التي تنادي بأفكار تؤدي الى افساد أخلاق المرأة عن طريق اخراجها من حضينتها الاسلامية، ومن واجباتها الدينية فيما يخص حجابها وغيرها، بداعي التحرر وحرية المرأة، وقد أمرها الله تعالى بالعفة والحجاب.[141] أو دعوات أخرى تنادي بحق المرأة في الزواج بأكثر من رجل كما هو حق للرجل بدعوى مساواة المرأء مع الرجل، والتي هي مناف مع الفطرة.

أو مشروعية أن يقلد غير المسلمين زمام ومقاليد حكم المسلمين[142]، أو الأفكار الداعية الى الارهاب والتطرف والغلو في الدين[143]، وكل الأفكار والايديولوجيات الأخرى المنافية للدين والتي هي على غرار ما سلف ذكره، فإن الاسلام ونصوص القران الكريم كما هو معلوم ولا يحتاج الى استدلال وبرهان يرفضها رفضا قاطعا وهذه الرسالة من أولها والى آخرها أكدت في كل فقرة من فقراتها على رفض هذه التيارات والدعوات، وذلك عن طريق التأكيد على الالتزام بالثوابت والأصوليات الدينية التي وردت في أكثر من موضع في الرسالة. وعلى المجتمع الاسلامي أن يقفوا بوجه هذه الافكار والتيارات وقوفا صارما وأن لا يفسحوا لهم المجال بطرح سمومهم أفكارهم بين أفراد المجتمع، ولهذا اكتفى الباحث بهذه الأدلة لأن هذا الأمر بيّن وجلي لا يحتاج الى برهان.

---

140 الأعراف، 7/81.

141 النور، 24/31.

142 النساء، 4/141.

143 آل عمران، 3/159.

الفصل الثاني

نظام الحكم من منظور القرآن الكريم

هذا الفصل يتمحور حول نظام الحكم والنظم السياسية وفيها خصص المبحث الأول لدراسة مبادئ نظام الحكم في الاسلام، وخصص المبحث الثاني لدراسة النظم الاحادية من خلال توضيح محانها ومساوئها ومبرراتها ومميزاتها ودوافعها من منظور القرآن الكريم، والمبحث الاخير خصص لمبررات نظم التعددية الحزبية وتقيمها وفق المنظور القرآني.

2.1 مبادئ الحكم في القرآن الكريم

بُني النظام السياسي الإسلامي على مصادر التشريع التي هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس، وتعدد هذه المصادر للتشريع الإسلامي جعلته تتميز بالمرونة والليونة، لتواكب متغيرات ومتطلبات كل زمان ومكان، فحفظت لكل فرد من أفراد الأمة الاسلامية ومن يتشاركون معهم العيش من غير المسلمين حقوقهم وواجباتهم، كلٌ حسب خصوصياته، دون تمييز على أساس عرقي أو ديني أو مذهبي وغيرها، مع الحفاظ على الثوابت والخصوصيات لكل فئة.

وهذه الأُسس والمبادئ التي بني عليها النظام الاسلامي، وجعل منها نظاما متكاملًا صالحا لكل زمان ومكان، غير قابلٍ للتغيير، أو التحريف، وضامنًا لمتطلباتِ كل عصرٍ ودهر، وبالصيغة التي يرضاه كل إنسان، سيوردها الباحث بصورة إيجازية دون تفصيل و منها:

2.1.1 مبدأ السيادة للشرع

نظرية الحكم في الاسلام مبنية على مبدأ السيادة للشرع، فالأمر كله يرجع إلى الشرع حسب المفهوم القرآني للحكم، والأدلة القرانية بهذا الصدد كثيرة، ومنها قوله تعالى:﴿إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس﴾[144]، ووجه الإستدلال بالآية أن الغاية من نزول الكتاب بالحق هو الحكم بها وفق ما يريده الله ويرضاه دون سواه.

وورد آيات عديدة يصف فيها أولئك الذين لايحكمون بما أنزل الله مرة بالفاسقين[145]، ومرة بالظالمين[146]، ومرة بالكافرين[147]، والحكم حصرًا لله دون غيره[148]، ولا يكون للمؤمنين الخيار في

144 النساء، 105/4.

145 المائدة، 47/5.

146 المائدة، 45/5.

أمر قد قضى الله ورسوله حكمًا فيها[149]، والإطاعة الكاملة لله تعالى وللرسول(ρ)، ولأولي الأمر، ويجب رد كل أمر يقع التنازع والاختلاف فيها إلى الله تعالى.[150]

ووجه الإستدلال بالآية الواردة في مسألة الاختلاف والتنازع أن الأمور التي يقع التنازع والخلاف فيها يجب ردها إلى الله ﷻ، وإلى الرسول(ρ)، وليس ردها إلى الأنظمة الوضعية المنافية للنصوص القرآنية، ويجب أن يحكم الناس بما أنزله الله في أمورهم الدنيوية العامة فيما يقع بينهم من الأمور المختلفة والمتنازعة عليها، كما يأمرنا أن نحكم بما أنزله الله [151]، في هذه الأدلة القرآنية، وفي آيات أخرى عديدة يتبين أن السيادة للشرع في الحكم وفق المفهوم القرآني.

2.1.2 مبدأ العدل

يعد مبدأ العدل من الاساس الذي بني عليها قضية الحكم في الاسلام، إنطلاقًا من قوله تعالى﴿﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾[152]، وفي آية اخرى يأمرنا الله بالقسط أي بالعدل[153]، بهذا شرع الإسلام مجموعةً من المبادئ والقيم الرصينة، لإحكام التعامل بين أفراد المجتمع، بصيغةٍ تضمن لكل فئة كامل حقوقهم وواجباتهم، وتحفظ لهم خصوصياتهم، وحرصا على إبقاء المودة والرحمة فيما بينهم، ومن هذا المنطلق تقرر مبدأ العدالة في الإسلام.

وقد ورد بهذا الخصوص آيات أخرى عديدة دالة على وجوب الحكم بالعدل والقسط والإنصاف بين الناس[154]، والمبدأ الاساسي في نظام الحكم في الاسلام هي العدالة وعليها تبنى كل العلاقات الانسانية سواء كانوا اصدقاء أو اعداء[155]، وقد تمكن المسلمون من ترجمة هذا المبدأ عمليًا إلى واقع فعلي تمخض منه وجود مجتمعٍ متراحم ومتآلف ومتحابب ومتناصر لبعضهم البعض، على أساس التقوى والخير في العسر واليسر.

---

147 المائدة، 44/5.

148 الأنعام، 57/6.

149 الأحزاب، 36/33.

150 النساء، 59/4.

151 المائدة، 49/5.

152 النحل، 16 / 90.

153 الأعراف، 29/7.

154 "النساء، 58/4.

155 الزحيلي، *الفقه الاسلامي وأدلته*، 6413.

2.1.3 مبدأ الحرية

سن الإسلام قواعد للحكم انطلاقًا من بية منع الاكراه[156]، ومعنى الآية أن أمر الايمان ما بني على الاجبار والقسر وانما بني على التمكن والاختيار لا يجوز القهر والاكراه في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان[157]، وتطبيقاً للقاعدة الشرعية لهم ما لنا وعليهم ما علينا، وبموجبه حفظ للإنسان ممارسة جميع حقوقه كحريته وصون كرامته واعتبار طريقة تفكيره ورؤيته، وبهذا ضمن للإنسان كرامته التي وهبه الله إياه، ووعد بحفظه.[158] ومعنى الآية أي كرمناه بالعقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المعتدلة وتدبير أمر المعاش والمعاد والاستيلاء وتسخير الأشياء له.[159]

وهذا التكريم الرباني للإنسان يحفظ له كافة حقوقه وحرياته ضمنًا، لأنه لا يتحقق التكريم ما لم يتحقق حفظ حريته وصونه، وأكثر ما يشعر به الانسان في حياته هي حريته لأنها ملازمة لكرامته[160]، وفي الاثر روي عن عمر بن الخطاب(τ) في هذا المقام كلاما خلدها التاريخ ويجب ان يكتب بماء الذهب حيث قال متى استعبدتم الناس وقد ولدوتهم امهاتهم احرارا[161]، وللحرية وفق المبادى والأسس الإسلامية ضوابط وحدود محددة، لا يجوز التجاوز عليها.

والحرية ليست مطلقة لأن الحرية المطلقة العمياء لا تأتي بخير للبشرية، فلكل إنسان حريته ولكنها تنتهي عند حرية غيره، فالحرية اذا تجاوز إلى حرية الغير أصبح تجاوزًا عليه ويعد تعديًا ولا يعد حرية، والتعدي على الآخرين وتجاوز حقوقهم محرمة وفق القرآن الكريم، ولهذا وضع الإسلام للحرية ضوابطًا وفق قاعدة لا ضرر ولا ضرار حتى لا تفضي إلى التجاوز على حقوق الآخرين، كما أن التجاوز على نصوص شرع الله بحجة الحرية مرفوضة شرعًا، لأنها تُعد تعديًا على حدوده تعالى، وهذا ما يميز الحرية وفق المفهوم الإسلامي، عن الحرية تبعًا للمفاهيم الوضعية الأُخرى.

---

156 البقرة، 256/2.

157 أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن الرازي، *مفاتيح الغيب التفسير الكبير* (بيروت: دار احياء التراث العربي، 1420)، 15/7.

158 الإسراء، 70/17.

159 أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي، *تفسير النسفي مدارك التنزيل وحقائق التأويل*، تحقيق يوسف علي بدوي (بيروت: دار الكلم الطيب، 1998)، 269/2.

160 الزحيلي، *الفقه الاسلامي وأدلته*، 6413.

161 طنطاوي علي - طنطاوي ناجي، *أخبار عمر وأخبار عبدالله بن عمر* (بيروت: المكتب الاسلامي، 1983)، 240.

2.1.4 مبدأ الشورى

قرر الاسلام مبدأ الشورى كركيزة اساسية لقضية الحكم قال تعالى﴿وأمرهم شورى بينهم﴾[162]، والقاعدة الشرعية لا ضرر ولا ضرار هذه الاية الكرية وهذه القاعدة الشرعية أعطى للنظام الاسلامي التكامل والعمومية والمرونة لا تجدها في اي نظام اخر.

وفي القرآن إشارات كثيرة إلى هذا المبدأ، ومنها ما ورد في قصة يوسف عليه السلام، ورؤيا الملك فقد استشار الملك بالملأ في أمر رؤياه[163]، وكذلك بلقيس حاكمة سبأ قد اتبعت الشورى مع الملأ، وشهدت أنها لا تقر بأمر مالم تتم المشورة والاستشهاد بالملأ فيه[164]، ومعنى أفتوني أي: شاوروني وشاركوني في الأمر.

وفي آية أخرى ورد الإشارة إلى المشورة في قصة الرجلين في سورة الكهف[165]، وفيها ورد ويحاوره أي يشاوره ويجادله بالحكمة والموعظة الحسنة، وما المحاورة والمناقشة إلا صورة من صور المشورة والإستشارة، والآية تعلمنا المشورة والمحاورة في أمورنا، إذن فيها اشارة إلى مبدأ الشورى ليس في أمور الحكم فحسب، بل في كافة أمور حياتنا.

والجدير بالذكر أن الشريعة الإسلامية قد سبقت كل القوانين الوضعية في تقرير مبدأ الشورى، حيث أن أقدم قانون اعترفت بمبدأ الشورى كانت في القرن السابع عشر، وبهذا فإنهم لم يأتوا بقانون أو مبدأ جديد، وإنما بنوا نوات قوانينهم في الشورى على أساس مبدأ الشورى في الاسلام، كما أن"البلاد التي تطبق النظم الديموقراطية فشلت فشلاً ذريعًا في تطبيق مبدأ الشورى الذي هو أصل من أصول التشريع الأربعة، المعتمدة فى الإسلام، وهى الكتاب، والسنة، والقياس، والإجماع.

2.1.5 مبدأ المساواة

إن أصل الإنسان واحد وهو آدم عليه السلام، وآدم من تراب، ولهذا لاداعي للتفاضل والتكابر، بل ينبغي التمسك والإلتزام بمبدأ المساواة، والتفاضل لا يكون إلا على أساس التقوى قال

---

162 الشورى، 42 / 38.

163 يوسف، 43/12.

164 النمل، 32/27.

165 الكهف، 37/18.

تعالى: ﴿والله خلقكم من تراب﴾[166]، ففي الآية إشارة إلى الأصل الذي خلق الله منه البشر التراب، للإشارة إلى حالة المساواة بين بني البشر، حتى لا يظن أحد أنه مختلف عن غيره في أصل خلقيته، كما يدعي أهل بعض الملل كاليهود حيث يدعون أن أصلهم من آدم وحده، وأما أصل باقي البشر فمن آدم وحواء، وبهذا تحقق الإقرار بمبدأ المساواة في الإسلام كمبدأ عام شامل دون قيود ولا إستثناءات، وكأساس في نظام الحكم الإسلامي.

كما أن التكريم والتمييز والتفاضل لا يكون إلا على أساس التقوى[167]، ولا اعتبار لأية خصوصيات أو إعتبارات أخرى، وقد طبق الرسول (ρ) عمليا هذا المبدأ في حياته وحرص على تطبيقه[168]، والحيث المشهور التي أقسم فيها الرسول لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع يدها[169].

ومظاهر المساواة في الاسلام عديدة وكثيرة، بل في مجمل الشعائر الإسلامية يظهر دلالات المساواة، ففي الصلاة باعتبارها المدرسة الأولى التي تتجلى فيها مظاهر المساواة حيث يتساوى الغني والفقير، والرئيس والمرؤوس، والحاكم والمحكوم، وكذلك في الصوم إيحاء إلى الإحساس بالمساواة، بالإمساك عن الأكل والشرب وغيرها، لإستشعار الناس بحال من لا أكل لهم ولا شرب من الفقراء، وكذلك في الحج يعلمنا الاسلام المعنى الحقيقي للمساواة، قال الشعراوي: "والله يريد بالحج المساواة بين الناس، وقوله تعالى:﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾[170]، يعني لا تميز لكم ولا تفرقة بين المسلمين.[171]

2.2 النظم السياسية وموقف القرآن الكريم منها

يشير الدراسة في هذا المبحث الى أهم مميزات ودوافع نظام الحزب الواحد ومفهوم ومميزات ومبررات النظم التعددية الحزبية علما أن القرآن الكريم لا يحكم على نمط حكم معين بالقبول أو الرفض، وإنما يحكم على النتيجة، وعلى الوسيلة التي يتحقق بها تلك الغاية أو النتيجة، أو على العدل ومدى مطابقة قوانين هذا الحكم مع ثوابت واصوليات الإسلام، ومن هذا المنطلق فان

166 فاطر، 11/35.

167 الحجرات، 13/49.

168 زيدان، *أصول الدعوة*، 62.

169 البخاري، *صحيح البخاري*، الحدود،12; مسلم، *صحيح مسلم*، الحدود،1688.

170 البقرة، 199/2.

171 الشعراوي، *تفسير القرآن العظيم الخواطر*، 885.

الباحث يبحث عن موقف القرآن الكريم من النظم الأُحادية والتعددية من خلال النظر إلى مميزات ومبررات كل منهما.

2.2.1 مميزات نظام الحزب الواحد من منظور القرآن الكريم

كما هو معلوم أن نظام الحزب الواحد لا يترك المجال للاختلافات، والتنوعات داخل المجتمع من أن تتجسد في تنظيمات حزبية، تعمل لتحقيق أهدافها بحرية، لأنها نظام استبدادي سلطوي لا يقبل الآراء المختلفة والأفكار المتباينة، وإنما تقبل حصرًا الإيديولوجية الفردية الأحادية التي يناضل الحزب من أجلها[172]، وهذا يعارض المفهوم القرآني للاختلاف وتعدد الاتجاهات، حيث اشار القرآن الى الاختلاف[173]، وقد ضمن القرآن الكريم حق الاختلاف، ووضع الأُسس لحفظها وصيانتها، بناء على حتمية وكينونية الاختلاف، وعملًا بمدلول نفي الاكراه[174]، وعملا بالآية الدالة على ان الله تعالى لو شاء لجعل الناس امة واحدة.[175]

إن النظام الشمولي الذي يمتاز به نظام الحزب الواحد يُحول الطبقات دائمًا إلى جماهي، ولا يستبدل منظومة الأحزاب بدكتاتوريات الحزب الواحد، وإنما يستبدلها بحركة جماهيرية[176]، "وهذه العملية تهدف إلى تلاشي وتفكيك كل المنظومات الاجتماعية، التي لها إطارات إجتماعية وسياسية خاصة بها، وتحولها إلى جماهير لا يربطها إلا الولاء للنظام، أي تحول الأطياف الاجتماعية والسياسية المختلفة إلى منظومة جماهيرية موحدة ومسايرة وموالية تمامًا للنظام".[177]

وهذا الإجراء أي القضاء على الأطياف والإطارات الإجتماعية التي هي سنة كونية لا يحق تبديلها، أوتحويلها، لأنها تعد تجاوزًا على السنن الكونية، وصبغة الله في خلقه[178]، فالسلطة الشمولية أو مذهب السلطة الجامعة هو"شكل من أشكال التنظيم السياسي، يقوم عن طريق إذابة

172 الكاظم - العاني، *النظم السياسية*، 27.

173 الذاريات، 51/8; هود، 11/118.

174 البقرة، 256/2.

175 هود، 118/11.

176 برو فيليب، *علم الاجتماع السياسي*، ترجمة محمد عرب صاصيلا (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، 1998)، 194.

177 محي الدين، *نظام الحزب الواحد*، 183.

178 البقرة، 138/2.

جميع الأفراد والمؤسسات والجماعات في الكل الاجتماعي، المجتمع أو الشعب أو الأُمة أو الدولة، عن طريق العنف و الإرهاب".[179]

ومن هذا التعريف يتبين أنه تتم ممارسة العنف والارهاب لتحقيق النظام، والموقف القرآني كما هو واضح يعارض إستخدام العنف والإرهاب ضد المسالمين، والترهيب لا يكون إلا للأعداء المحاربين وليس المسالمين،[180]، وهذا التعريف السابق يبين ما أشار إليه كل من (فيليب برو) و (مولود مراد) من أن هذا النظام يحاول تغيير معالم إجتماعية، أو سياسية متعددة الرؤى والمنهاج والأفكار والمصالح إلى معلم موحد تحت اسم مجتمع واحد، أو أمة واحدة، أو ما شابه ذلك.

وأمر القضاء على الأطياف الإجتماعية والسياسية وإذابتها في منظومة موحدة لا يتحقق إلا بممارسة العنف والإرهاب، وهذا كما هو بديهي لا يجوز ممارستها الا مع المحاربين المعادين، كما ثبت ذلك بالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

ومن أهم المميزات والخصائص التي عدها الكثير من الباحثين من المميزات الأساسية التي تتسم بها كل الأنظمة الشمولية، يمكن تلخيصها في النقاط التالية:.

إنما يميّز نظام الحزب الواحد عن غيرها من الأنظمة هي الشمولية، لأن القاعدة الأساسية لهذا النظام الوحدوي تقام على الدكتاتورية الشمولية"[181]، وينعكس هذا المفهوم الشمولي على واقع الحياة السياسية وأساليب ممارستها، ففي هذا النظام لا يسمح بوجود معارضة سياسية، وبهذا يتم تحريم المواطنين من التمتع بالحقوق السياسية، من حرية إبداء الرأي والتعبير، إلى حق التجمع في إطار أحزاب أو جمعيات سياسية"[182]، وهذه من أبسط الحقوق التي ينبغي أن يتمتع بها أفراد المجتمع في أي نظام سياسي، إلا أنها لا يمكن أن تتحقق في ظل نظام الحزب الواحد. وقد كفل القرآن الكريم للإنسان حق الرأي وحق المطالبة بالحقوق سواءً من جانب فردي أو في إطار تجمعات.

ويمتاز نظام الحزب الواحد بالصرامة، فهذه الميزة التي يمتاز بها نظام الحزب الواحد تتعلق بالحزب نفسه، حيث يسود إنضباط حديدي صارم داخله، ويخرج هذا الإنضباط ليشمل

179 عبدالفتاح إمام، *الطاغية* (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1997)، 102.

180 الانفال، 60/8.

181 عبدالحكيم محمد، *المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي والوضعي* (الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 2006)، 174.

182 الخطيب، *الأحزاب السياسية*، 239.

المجتمع، فيؤدي إلى إنفراد الحزب بالجهاز الأعلى للسلطة، والسلطات الحكومية في ظل هذا النظام ما هي إلا أداةً تنفيذيةً ساريةً على ما يراه الحزب مناسبا.[183].

ويمتاز نظام الحزب الواحد باحتكار السلطة، فهو نظام يحتكر العمل السياسي والإداري، بحيث لا يبقى في الدولة نشاط إلا وأصبح للحزب يد فيه.[184] وقد لخص الدكتور إمام عبد الفتاح الملامح الأساسية التي تتميز بها الأنظمة الشمولية غير التنافسية في عدة نقاط هي:.[185]

أولاً: أن تكون الإطاعة ملزمة للقائد، فهو الذي ينتهي عند رأيه الآراء والرؤى، وهذه الميزة يوافق مبدأ طاعة ولي الأمر في الإسلام قال تعالى: ﴿وأولي الامر منكم﴾[186]، فطاعة ولي الأمر في الإسلام ملزمة وواجبة، ولكن أمر إطاعة ولي الأمر في الإسلام منضبطة بضوابط شرعية، حيث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

يقول الشعراوي في تفسير الآية كرر الله الأمر بالإطاعة عند ذكر لفظ الجلالة وعند ذكر اسم الرسول ولكن مع ذكر ولي الامر لم يذكر لفظ الاطاعة لتفيد بأن إطاعة ولي الامر من ضمن الاطاعتين إطاعة الله، وإطاعة الرسول.[187] وفي هذا النظام يلزم إطاعة القائد في كل أمر، صالحه وطالحه، حيث يصل أحيانا إلى المفهوم الفرعوني إلى السلطة، فيصبح الآمر والناهي المطلق، يحي من يريد بإطلاقه وإعفائه، ويميت من يريد له الموت بالقضاء عليه، ووفق المفهوم القرآني فإن الآمر والناهي المطلق الذي لايرد حكمه هو الله وحده.

ثانيًا: تتسم الأنظمة الشمولية بالإحتكار الأيديولوجي، فالأيديولوجية المحددة التي تتبناها وتنتهجها الأنظمة الشمولية ملزمة غير قابلة للمنافسة أو الرد أو المعارضة، ويرد كل الآراء والأفكار السياسية والأيديولوجيات المعارضة والمخالفة لها، ويتهم بأنها أفكار تآمرية خارجية معادية للثورة والأيديولوجية الحزبية الشمولية. وهذا يعارض مبدأ التنافس والتسابق التي تتبناها

183 الخطيب، *الأحزاب السياسية*، 228.

184 أبو راس الشافعي، *التنظيمات السياسية الشعبية* (القاهرة: عالم الكتب، 1974)، 8.

185 إمام، *الطاغية*، 102.

186 النساء، 59/4.

187 الشعراوي، *تفسير القرآن العظيم الخواطر*، 3384/6.

المنظور القرآني لممارسة أمور الحكم بدليل التنافس على الخير[188]، وآية الاستباق الى الخيرات[189]، ويعارض مبدأ حق الاختلاف المشروع كما في الحديث (إختلاف أمتي رحمة).[190]

ثالثًا: تتم في ظل الأنظمة الشمولية مراقبة جميع وسائل السلطة، وأساليب الإقناع، والسيطرة عيها كليًا، ويستحيل أن يترك أي دور للأفكار المعارضة في هذه المجالات، لأن إقامة الشمولية تقتضي استبعاد المؤسسات التي من شأنها تعطيل عملية التسلط على المجتمع.

والمأخذ التي تؤخذ على هذا النظام، أنها تمارس العنف والارهاب ضد المتبوعين، والقرآن الكريم يعارض قطعًا انتهاج العنف والارهاب كوسيلة لتطبيق النظام، فلا عنف على المسلمين، ولا على غير المسلمين من المسالمين قال تعالى:﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾[191]، ولا يحق لمؤمن أن يمارس الظلم مع غيره بأية حجة كان، ولو كان في أمر الحكم.

وكما هو معلوم فإنه يتم من خلال الأنظمة الشمولية إتباع وممارسة منظومة بوليسية واعتقالية ترهيبية لغرس حالة الرعب والخوف في قلوب عامة المجتمع تجاه سلطة تمسك سيطرتها على المجتمع بقوة الحديد والنار، فالإتهامات وان كانت في أغلب الأحوال باطلةٌ لا أساس لها، وحالة الرعب الدائم والمستمر من النظام هما الوسيلتان الرئيسيتان لبسط التسلط على العقول، بحيث لا يبقى أحد بمنأى من هذه الاتهامات والتخويف والعداء ضد مشروع الثورة كليًا. يقول فيليب برو بهذا الخصوص:"إن المنظومة الشمولية تنظم إرهابًا إيديولوجيًا وبوليسيًا على المجتمع، لكن ليس لصالح الدولة ومؤسساتها الرسمية، وإنما عبر عدد كبير من المراكز السلطوية المتنافسة لصالح القائد.[192]

يركز الباحث أصلان عبد الكريم على البعد الاجتماعي والأمني للأنظمة الشمولية فيقول:" إن الشمولية تتداخل مع المجتمع، وهي تعمل دون كلل، وبدأب قل نظيره على التدمير المنهجي المنظم لكل أشكال التنظيم الاجتماعي، وخاصة المستقلة منها، وعلى الفرض القسري، لتنظيمات

188 المطففين، 26/83.

189 *البقرة*، 148/2.

190 حنبل، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، 391/30.

191 الفتح،29/48.

192 فيليب، *علم الاجتماع السياسي*، 194.

بديلة لها، الأمر الذي يؤدي إلى الهيمنة الشاملة للدولة على المجتمع والفرد، وإقامة تنميط بنيوي أحادي ليتحول المجتمع بمقتضاه إلى قطيع ليس أمامه إلا الامتثال والخضوع".[193]

يشير هذا النظام بأن هناك حزبا واحدًا شموليًا يحكم المجتمع ويسيطر عليه، ويوصف النظام السياسي في هذا المجتمع بالدكتاتورية، وعدم وجود مناخ ديمقراطي تنافسي[194]، وقد عرّف الدكتور طارق فتح الله نظام الحزب الواحد: بأنه" النظام الذي يتمثل بوجود حزب، له وحده قانونًا أو فعلاً حرية العمل السياسي في بلد معين، ويعتبر هذا الحزب القاعدة الأساسية للنظام، ويتضمن تركزًا للسلطات في صالح حزب واحد[195]، كما أن بعض الباحثين عرّفوا نظام الحزب الواحد بأنه" ذلك التجديد الذي جاء به القرن العشرين في وسائل الحكم، وبمقتضاه يحتكر حزب واحد تمثيل الشعب، ولا يسمح بقيام أحزاب معارضة بجواره.[196]

إذن نظام الحزب الواحد يعني إنفراد حزب واحد بالسيطرة على كامل السلطة السياسية، بمرافقها المتعددة المدنية والعسكرية، وعدم السماح لأحزاب أخرى بممارسة أية نشاطات، وإن وجدت لهذه الأحزاب بعض النشاطات أو الفعاليات، فهي غالبًا ما تكون خاضعة لسلطة الحزب الحاكم، أو تكون سرية [197]، أي أن نظام الحزب الواحد يقتضي بأن لا يكون في الدولة إلا حزب واحد بيده مقاليد الحكم، ويمتلك كافة السلطات، وجميع الإمتيازات. دوافع نظام الحزب الواحد من منظور القرآن الكريم

2.2.2 دوافع ومبررات نظام الحزب الواحد من منظور القرآن الكريم

هنا سيذكر الباحث بعض دوافع ومبررات النظم الاحادية وتقيمها وفق منظور القرآن الكريم ووسيورد الأدلة القرآنية للأستدلال بهاعلى تلك الدوافع والمبررات بالقبول او الرفض وميزانها وفق الميزان القرآنيومن هذه الدوافع.

193 أصلان عبدالكريم، "*في النظام الشمولي مدخل نظري*" (تاريخ الوصول 26 يناير، 2022).

194 مدحت ابو النصر، *الوظيفة الاجتماعية للأحزاب السياسية أحدى مسارات تفعيل العمل السياسي وتدعيم حقوق الإنسان* (القاهرة: ايتراك للنشر والتوزيع، 2004)، 11.

195 فتح الله طارق، *دور الأحزاب السياسية في ظل النظام النيابي* (القاهرة: دار النافع للطباعة والنشر، 1986)، 185.

196 جابرييل الموند ايه - باويل الابن جي بنجهام، *السياسات المقارنة في وقتنا الحاضر*، ترجمة عبدالله هشام (عمان - الأردن: دار الأهلية للنشر والتوزيع، 1998)، 145.

197 نظام بركات، *مبادئ علم السياسة* (الرياض: مكتبة العبيكان، 2001)، 225.

2.2.2.1 دافع الوحدة الوطنية

تتسم شعوب أغلبية الدول وبالأخص بلدان العالم الثالث بتنوعات وتعدديات متباينة الصور والأشكال، كالتنوع الديني أو العرقي أو القومي أو اللغوي أو القبلي أو العشائري كما هو حقيقة أزلية وسنة كونية.

وقد ورد آيات كثيرة في القرآن الكريم تنبذ التفرق، وتحث على الوحدة. ومن هذه الآيات ما ورد في نبذ التنازع والإختلاف التي يؤدي إلى الفشل وذهاب القوة والريح قال تعالى: ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا﴾[198]، أو أن يصبحوا فرقا وشيعا وجماعات[199]، ويأمر الباري تبارك وتعالى بالإعتصام بحبل الله جميعًا متحدين غير متفرقين[200]، لهذا وبدافع الخوف من تمزيق وحدة الصف الوطني ارتأى قادة دول العالم الثالث إلى أن التعددية الحزبية تؤدي إلى تعميق الخلافات والانقسامات داخل المجتمع، وبالتالي تؤدي إلى تمزيق الوحدة الوطنية، ورأوا أن اتباع نظام الحزب الواحد كفيل بتحقيق الوحدة الوطنية، وشيعًا أي فرقًا وجماعات ممزقة ظاهر الأمر هكذا، ولكن في الحقيقة أن الواقع أثبت خلاف ذلك، حيث أن النظم الأُحادية أدت إلى تمزيق الأُمم والشعوب أكثر من غيرها.

ففي الحقيقة أن رؤيتهم هذه غير صحيحة وواضحة، والواقع أثبت عكس ذلك تمامًا، فإن غالبية الدول التي انتهجت نظام الحزب الواحد بدافع الحفاظ على الوحدة الوطنية، تسببت بتعميق الخلافات والإنقسامات داخل المجتمع ولم تستطع إيجاد حلول دائمة لها، لان رؤيتهم للقضية لم تجد لها حلًا جذريًا، بل كانت حلاً آنيًا، لهذا فأغلب هذه الدول انقسمت إلى عدة دويلات، أو تغيّرت النظام السياسي الشمولي فيها، أو أدت إلى تقسيم البلاد إلى أقاليم أو أدت إلى نشوب حروب داخلية مثال ذلك يوغسلافيا والعراق وسوريا وليبيا واليمن وغيرها.

2.2.2.2 دافع الاستقرار السياسي

أن ثاني أُولى النعم التي أنعم الله بها أهل مكة بعد نعمة الإطعام من الجوع هو الأمن من الخوف قال تعالى:﴿الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾[201]، والأمن من الخوف يشابه

198 الانفال، 46/8.

199 الأنعام، 159/7.

200 آل عمران، 103/3.

201 قريش ، 4/106.

الإستقرار السياسي، ونظام الحزب الواحد يحقق الإستقرار التي يجلب الأمن من الخوف ويُعَدُ في نظر بعض الباحثين نظامًا مناسبًا لتحقيق الاستقرار السياسي"[202]، والحقيقة أن الاستقرار ليست محصورة في نظام سياسي بعينه، فالحال وإن كان من محاسن النظم الأحادية حالة الاستقرار السياسي، ومن مساوئ التعددية الحزبية حالة اللااستقرار، وإن الاستقرار وعدمه لا يرتبطان حصرًا بشكل النظام السياسي، بل يحددها النظام والبيئة الاجتماعية.

ويشير دايفيد إيتر إلى أن قيام ونشوء الأحزاب ذات الطابع الإحتكاري الأحادي كنظام الحزب الواحد في البلدان المتخلفة، يهدف منه القضاء على الإنقسامات اللغوية والقبلية والدينية"[203]، وهذا يخالف الصبغة أو الفطرة التي فطر الله الناس عليها حيث خلقهم شعوبا وقبائل.[204]

2.2.2.3 دافع العملية التنموية

إن الله تعالى خلق الانسان، وسخر له ما في السموات وما في الارض، لغرض إعمار الأرض وتنميتها قال تعالى:﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الارض﴾[205]، ومكّنه الله تعالى لنفس الغاية والهدف[206]، وعليه فان الإنسان مأمور بأن يعمل على تنمية الأرض وإعماره بالإعتماد على ما سخر الله له، فإن الله تعالى لم يخلقه عبثاً[207]، فالانسان لم يخلق عبثا، وإنما تقتضيه العملية التنموية من تغير جذري في البناء الاقتصادي والتنموي يتطلب تمكين الإنسان وتعبئة كاملة لكل طاقات المجتمع وموارده.

وحسب رأي دعاة هذا النمط من الأنظمة يتطلب وجود حزب واحد يقوم بتنظيم حركة الجماهير وتعبئتها[208]، والواقع أثبت عكس ذلك ويرد هذه الحجة بأن التنمية في إطار التنوع والتعدد أكثر توقعاً وحصولًا منها في ظل نظام الحزب الواحد، لأن تعدد القوى والاتجاه معناه تعدد الجهود

202 رياض هادي، *العالم الثالث من الحزب الواحد إلى التعددية* (بغداد: دار الشؤون الثقافية، 1995)، 47.

203 الغزالي، *الأحزاب السياسية في العالم الثالث*، 130.

204 *الحجرات*، 13/48.

205 الجاثية، 13/45.

206 الحج، 41/22.

207 المؤمنون، 115/23.

208 هادي، *العالم الثالث من الحزب الواحد إلى التعددية*، 47.

والعقول وهي بدورها تؤدي إلى مزيد من التنميات والابتكارات، للآيتين الدالتين على الاستباق الى الخيرات.[209]

في الآيتين السابقتين إشارة إلى أن وجود تعدد القوى لتحقيق التسابق أضمن لتحقيق التنمية، والتسابق لا يتم الا بتعدد القوى، كما أن الانفتاح السياسي أكثر انسجامًا وتوافقًا للعملية التنموية من الجمود السياسي، فالجمود في السياسة يؤدي إلى الجمود في كافة مظاهر الحياة، الاقتصادية والتنموية، أي أن الجمود في السياسة يلقي بضلالها على كامل نواحي الحياة الأخرى.[210]

وهناك من يرى أن البلدان النامية غير قادرة على التعاطي مع فكرة التعدد والتنوع السياسي، مما يتطلب تحقيق ذلك عبر جرعات تدريجية، وفي هذا الرأي استهانة بقدرة الشعوب وطاقات.[211] والاستهانة بالانسان يعارض التكريم الالهي للإنسان الوارد في القرآن.[212]

2.3 نظم التعددية الحزبية من منظور القرآن الكريم

مفهوم التعددية الحزبية مفهوم ليبرالي ينظر إلى المجتمع على أنه مكون من روابط سياسية وغير سياسية متعددة، ذات مصالح مشروعة ومتفرقة[213]، فهو مفهوم يعني مشروعية القوى والآراء السياسية، وحقها في التعبير عن نفسها والمشاركة السياسية، وفي التأثير على القرار السياسي في مجتمعها.[214] والمعنى العام للتعددية الحزبية كما يشير إليها الدكتور نعمان الخطيب هي: "الحرية الحزبية، ومعناها أن تتمتع أية جماعة ولو بشروط معينة بحقها في مخاطبة الرأي العام وفي التعبير عن نفسها، على ضوء التناقضات التي يحويها كل مجتمع من المجتمعات السياسية، ليتم خلاله تحقيق مفهوم سيادة التنافس السياسي الهادف إلى المشاركة في السلطة.[215]

2.3.1 مميزات التعددية الحزبية من منظور القرآن الكريم

هناك عدة نقاط تميّز نظام التعدد الحزبي عن غيرها من الأنظمة منها:

---

209 البقرة، 2/148; المائدة، 5/48.

210 كامران صالحي، *الديمقراطية والمجتمع المدني* (اربيل: مؤسسة موكرياني للطباعة والنشر، 2002)، 66.

211 محي الدين، *نظام الحزب الواحد*، 210.

212 الإسراء، 70/17.

213 ابو النصر، *الوظيفة الاجتماعية للأحزاب*، 32.

214 اليوسف، *"مفهوم التعددية في فكر الإمام الشيرازي."*

215 الخطيب، *الأحزاب السياسية*، 294.

لا تؤدي هذا النظام إلى تمركز السلطة في يد فئة معينة، بخلاف الأنظمة الشمولية السلطوية، هذا لان نظام التعددية الحزبية على النقيض مع النظم السلطوية الأحادية.[216] وفي الواقع العملي في قضية الحكم في الاسلام لم يقع احتكار السلطة في يد شخص معين أو أناس محددين وإنما وقع الشورى و المشاركة مع أهل الحل و العقد.

والتعددية الحزبية تعد ركنًا أساسيًا تبني عليه الديمقراطية ومبادئ حقوق الإنسان، وخاصة في المجتمعات التي تتسم بوجود تعدديات متباينة دينية أو عرقية أو ثقافية، يؤلفون طيفًا اجتماعيًا متنوعًا، ويعيشون مع بعضهم البعض، وتجمعهم إقليم أو دولة واحدة مشتركة[217]، وتحقيق حقوق الانسان مما يدعو إليه القرآن الكريم و يحث عليها، بالصيغة التي لا يخالف ثوابتها.

في هذا النمط من الأنظمة لا يتم الاستخفاف والاستهانة بالانسان الذي وهبه الله التكريم، بل يستشار ويشارك به في صنع القرار الذي يخدم العامة وفي صالح الجميع، بخلاف الأنظمة الشمولية التي يظهر فيها الفرد بصورة مستهينة ويستخف به وبقدراته التي وهبه الله إياه، على غرار المفهوم الفرعوني للحكم كما قال تعالى:﴿إن فرعون علا في الارض ﴾[218]، وفي نظام التعددية الحزبية "يساعد بصورة عامة على تطبيق مبدأ الفصل بين السلطات مهما كانت درجة هذا الفصل، أي في كلا النظامين البرلماني والرئاسي على السواء.[219]

2.3.2 مبررات التعددية الحزبية من منظور القرآن الكريم

هناك ما يبرر قيام نظم التعددية الحزبية، ويساعد على ظهورها ونموها في مقابل تلاشي دور الأنظمة الشمولية، ومن هذه المبررات والدوافع نذكر منها، ما يبرر الحاجة إلى التعدد الحزبي هو التنوع الاجتماعي أو الفكري، أو الاختلافات السياسية التي عادة ما تؤدي إلى حدوث انشقاقات في أحزاب قائمة، بسبب تباين الرؤى والمصالح داخل منظومة ذلك الحزب. لذلك يمكن تلخيص أهم ما يبرر قيام النظم التعددية الحزبية بالنقاط التالية:.

قيام نظم التعددية الحزبية يكون الحد الفاصل من الصراعات والاصطدامات المباشرة كسبيل لحل الخلافات والتنازعات بين أطياف وطبقات المجتمع المتعددة، بدليل منع التنازع المفضي

216 الكيالي، *الموسوعة السياسية*، 768.

217 رشدان، "*التعددية السياسية*"، 146.

218 القصص، 4/28.

219 شمران حمادي، *الاحزاب السياسية والنظم السياسية* (بغداد: مطبعة الارشاد، 1997)، 203.

الى الفشل[220]، وللحد من الصراعات والتنازعات ينبغي قيام هذا النمط من الانظمة يقول الدكتور محمد عمارة بهذا الصدد "الصراع غايته إهلاك الآخرين حتى لا ترى لهم من باقية، فسلوك سبيله في حل التناقضات بين فرقاء التعددية وأقطاب الاختلاف ينفي فلسفة التعددية ومقاصدها، ويلغي وجودها".[221]

وقيام التعددية الحزبية يعدم هاجس الخوف من ممارسات وأساليب النظم الشمولية السلطوية، في كبت[222]، المعارضين والمخالفين، وأساليب القمع والتخويف والترهيب التي اتسمت بها أغلب الأنظمة الشمولية الدكتاتورية، والخوف يعد مما يبتلى به الإنسان كما قال تعالى:﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف﴾[223]، وأية عملٍ يُؤمّن الإنسان من الخوف أو الجوع يعد في منظور القرآن مشروعًا يُحمد عليه، ويحث عليها نصوص القرآن الكريم، وحسب ما سبق فإن النظم التعددية يحفظ الإنسان من هاجس الخوف والترهيب.

ومن دوافعها أيضًا إشراك اكبر عدد ممكن من المواطنين إما بطريقة مباشرة، وإما عن طريق ممثليهم في الحكم، وفي صنع القرار، وقضية إشراك المواطنين يوافق مبدأ الشورى التي يحث القرآن على تحقيقها، والتي سبق ذكرها، ولكن بالصيغة والشروط التي يتبناها القرآن الكريم، كما أنه ينسجم مع مبدأ التنافس والتسابق على الخيرات التي دلت عليها آيات قرآنية كثيرة كما سلف، وفي ظل هذه الأنظمة يشعر المرء بأنه هو الذي يحكم نفسه، ولا يُستعبد أو يُجبر على صيغة حكم معيّن أو سياسة محددة تفرضها النظام الشمولي المسلط على رقاب الناس، وبهذا يتحقق التكريم الرباني له، شريطة أن لا يفضى إلى الانفلات وعدم الاستقرار أو الفساد الإداري والمالي.

ومن دوافع النظم التعددية عامل التنمية، إمتثالًا بقوله تعالى:﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فيها﴾[224]، ففي حالة التغيرات السياسية وعدم جمودها، أو في حالة إكثار إشراك الناس في الحكم بدلًا من إشراك أناس محددين ولفترات طويلة، يكون الظروف مهيأة أكثر للظهور بالتنمية الاقتصادية وتطويرها، ولأن التجارب أثبتت أن الدول التي مارست النظم الديمقراطية والتعددية قد سبقت غيرها في نواحي الحياة العامة، وبالأخص الناحية الاقتصادية والتنموية. وإن

---

220 الانفال، 46/8.

221 عمارة، *الإسلام والتعددية*، 20.

222 كبت: وهي من الإذلال والصرف عن الشيء. يقال كبت الله العدو يكبته إذا صرفه وأذله أحمد الرازي، معجم مقاييس اللغة (دمشق: دار الفكر، 1979)، 152/5.

223 البقرة، 155/2.

224 هود، 61/11.

ظهرت قوى متعددة وأشخاص متعددين حينها ينبغي وضع الشخص المناسب في المكان المناسب، كما ينبغي المطالبة به من قبل من يجد في نفسه الإمكانية والخبرة في ذلك العمل، فهو أنسب لتحقيق التنمية كما طلب يوسف عليه السلام ان يجعله على خزائن الارض[225]، ويطلب ذلك المنصب ليس طمعًا فيه وحبًا للسلطة، كما يجب أن يُستخدم القوي الأمين الذي له الخبرة و القوة على تحقيق التنمية.[226]

225 يوسف،55/12.

226 القصص،26/28.

الفصل الثالث

موقف القرآن الكريم من التعددية الحزبية

انقسم موقف الفكر الاسلامي من الحزبية والتعددية الحزبية على ثلاث اتجاهات اتجاه يرفض التعددية الحزبية كليا واتجاه ثاني يؤيده كليا واتجاه آخر يؤيد التعددية الحزبية وفق ضوابط شرعية، ييحاول الباحث سرد حجج وبراهين هذه الاتجاهات الثلاثة مبينا ما يؤيده ويرجحه.

3.1 مفهوم التعددية الحزبية في القرآن الكريم

مفهوم التعددية السياسية يشير إلى حق المعارضة في ممارسة أنشطتها، وقد كفّل الإسلام للمعارضة السياسية السلمية حقوقها المشروعة، حيث تم تطبيقها في التجربة الإسلامية، ويُعد من الدلائل والشواهد ما تؤكد مشروعية المعارضة والتعددية في الإسلام، فالتعددية السياسية في الإسلام مشروعة تبعًا لمشروعية المعارضة السلمية في الإسلام، والدليل على ذلك أنه كان في النواة الأولى للدولة الإسلامية في عهد النبي(ρ) كان هناك مجموعة من القوى والجماعات، وقد تعامل النبي(ρ) مع كل تلك القوى والجماعات السياسية، ولم يعمل على إلغاءها وإضعافها، وذلك من أجل الحفاظ على التوازن الاجتماعي والسياسي المطلوب، ويتجلى ذلك أيظا بوضوح في صحيفة الرسول(ρ).[227]

واستدل الدكتور محمد عمارة على مشروعية التعددية الحزبية في الإسلام بالقياس على مشروعية المذاهب الفقهية، وفق جامع موحد هو الشريعة الإلهية الواحدة، فقال:" إذا كانت الأحزاب السياسية المعاصرة هي اجتهادات متعددة في ميادين إصلاح المعاملات الاجتماعية، فإن تعددية المذاهب الفقهية قد مثلت تعددية الاجتهادات في ميادين إصلاح المعاملات الدينية وفروع العبادات، وكان الجامع الموحد لهذه التعددية الفقهية هو الشريعة الإلهية الواحدة".[228] والإسلام يقرر التعددية السياسية إذا كانت على أساس العقيدة الإسلامية والشريعة الإسلامية، وأعلنت هذه الأحزاب أن الحاكمية لله تعالى وليس لأحد سواه.[229]

---

227 اليوسف، "*مفهوم التعددية في فكر الإمام الشيرازي.*"

228 عمارة، *الإسلام والتعددية*، 17.

229 محمد عبدالقادر أبو فارس، *التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية* (بيروت: مؤسسة الريان، 1994)، 25.

وقد عبر الشيخ القرضاوي عن مشروعية التعددية الحزبية في نظر الإسلام بقوله:"تعدد الأحزاب في السياسة كتعدد المذاهب في الفقه، فالمذهب الفقهي هو مدرسة فكرية لها أصولها الخاصة بها في فهم نصوص الشريعة، والاستنباط من أدلتها التفصيلية في ضوئها، ومثال ذلك الحزب، فهو مذهب في السياسة، له فلسفته وأصوله ومناهجه المستمدة من الإسلام الرحب، وأعضاء الحزب أشبه بأتباع المذهب الفقهي.[230]

وأسلم الوسائل للتعبير هي قيام الأحزاب والتعددية السياسية الإسلامية، التي تشكل العيون الساهرة على المصالح العامة للأفراد والأمة، وكان هدفها مراقبة السلطة الحاكمة والعمل على جلب المنافع ودرأ المفاسد عن الأمة والأفراد[231]، ومن الآيات القرآنية ما يلح على هذا الأمر بل ويوجبه قوله تعالى:﴿ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾.[232] وهناك بعض الشبهات التي يواجهها المهتمون بالفكر الإسلامي والمشتغلون به فيما يخص مسألة التعددية الحزبية أو الحزبية ومنها.

الشبهة الأولى: القول بعدم معرفة الإسلام للحزبية، وهذه حجة لا معنى لها، لأن العدم لا يعني دليلًا إذ أن عدم معرفة شيء في السلام يعود إلى أحد هذين الأمرين، إما أنه لم يرد نص شرعي فيه، أو أن المسلمين لم يمارسوه، فإذا كان السبب عدم ورود نص شرعي فيه فهذا يدل على إباحته، لأن سكوت النصوص فيما سوى مسائل العبادات يدل على إباحة المسكوت عنه.

وأما إذا كان المراد منه أن المسلمين لم يمارسوه في حياتهم ، فهذا لا يكون دليلًا على منعه أو تحريمه، إن صح ذلك أو لم يصح، أي إن صح أن المسلمين لم يمارسوا الحياة الحزبية في تأريخهم وهذا غير صحيح أو لم يصح، وهو لا يصح دليلًا، وإن صح ذلك لأن السكوت التاريخي لا يفيد حكمًا بالإباحة أو المنع، وهو غير صحيح لأن التاريخ الإسلامي عرف فرقًا سياسيًا عدة كالخوارج والشيعة والمعتزلة.[233]

الشبهة الثانية: ذم القران للحزبية والفرقة والتشيع[234]، وهذه شبهة أخرى لا تفيد دليلاً على منع الحزبية، فمن يردون هذه الشبهة، يقصرون على الاستشهاد بالآيات القرآنية التي تذكر الحزبية

230 القرضاوي، *من فقه الدولة في الإسلام*، 151.

231 أبو فارس، *التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية*، 30.

232 آل عمران، 3/104.

233 عمارة، *الإسلام والتعددية*، 163.

234 الروم، 30/32.

في معرض الذم، بينما ذكر لفظ الحزب في القرآن في معرض المدح أيضًا، قال تعالى:﴿فإن حزب الله هم الغالبون﴾.[235]

3.2 إتجاهات الفكر الإسلامي من التعددية الحزبية

يقصد بالموقف من التعددية الحزبية "تلك النزعة التي تنطوي على موقف فكري محدد، إيجابي أو سلبي، تجاه الوجود الفعلي للأحزاب بصفتها عنصرًا من عناصر الحياة السياسية".[236]

ينطلق موقف الفكر الإسلامي من الحزبية والتعددية الحزبية من مبادئ الإسلام، ولكنه يعبر عن مواقف اجتهادية لعلماء المسلمين ومفكريهم[237]، كما أن الموقف من التعددية الحزبية يجب أن لا يعتمد على الناحية الفكرية فقط، وإنما يقتضي التجاوب معه في الجانب الواقعي العملي من ناحية التفاعل مع أشكال القوى الموجودة والمتباينة، وعلاقتهم فيما بينهم، ونوعية هذه الأحزاب المشاركة، فالأحزاب الإسلامية العاملة بناءً على الركيزة الأساسية التي تتبنى عليها نظرية التعددية الحزبية وهي عدم رفض الآخرين.

إنقسم الموقف الإسلامي حيال مسألة التعددية الحزبية على ثلاثة اتجاهات، اتجاه يرفض فكرة التعددية الحزبية والحزبية كليًا، وهو الاتجاه الرافض المطلق، وإتجاه يؤيد التعددية الحزبية مطلقًا، وهو الاتجاه المؤيد المطلق، وبينهما اتجاه وسط يؤيد فكرة التعددية الحزبية ولكن وفق حدود وضوابط، وفي إطار الثوابت الشرعية. سيذكر الباحث هذه الإتجاهات باختصار.

3.2.1 الإتجاه الرافض المطلق

إستند أصحاب هذا الرأي إلى بعض الأدلة من النصوص الشرعية ومنها

ذُكر لفظ الحزب والأحزاب في النصوص الشرعية في معرض الذم، ويرد على هذا القول بأنه كما ورد لفظ الحزب في معرض الذم، فإنه ورد في معرض المدح أيضًا في نصوص أخرى. ولهذا فإنه لا يفيد ورود لفظ الحزب في معرض الذم على منع أو رفض فكرة الحزبية. كما أن المقصود من لفظ الحزب في النصوص التي ورد فيها يختلف عن المفهوم المعاصر للفظ الحزب،

---

235 المائدة، 5/56.

236 سعدي كريم سلمان، *الحزبية في الفكر العربي الإسلامي الحديث* رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة بغداد (بغداد: كلية العلوم السياسية، 1989)، 12.

237 محي الدين، *نظام الحزب الواحد*، 151.

فالمقصود من الأحزاب في النصوص الشرعية عبارة عن تجمعات بشرية على مختلف صورها وأشكالها، كالقبائل والأقوام والعشائر.[238] حيث ورد لفظ الاحزاب في القرآن.[239]

والقول بأن الأحزاب والتعددية الحزبية تؤدي الى التفرق وتنافي الوحدة، والأدلة التي تنهي عن التفرق والتشرذم، ويحض على الوحدة والاجتماع كثيرة، منها بدليل النهي عمن فرقوا دينهم وأصبحوا شيعا[240]، ويرد على هذا القول بأن التعددية السياسية هي الاختلاف والتباين في مسائل السياسة الشرعية، وتدبير الشأن العام والمصلحة العامة، وهي تدخل ضمن الفروع.

أما الإختلاف المذموم فهو التفرق على الأصول والكليات والثوابت الشرعية، أو بمعنى آخر فان التعددية الحزبية في ظل الثوابت الشرعية لا يعد ضمن الاختلاف والتفرق المذموم الذي نهى عنه الشرع، بدليل أنه ليس كل الاختلاف ممقوتًا[241]، فجماع السياسة في الإسلام هو الخلافة والأمانة والدولة وتدبير الاجتماع البشري والعمران الإنساني، وجميعها من المعاملات المتعلقة بالمتغيرات الدنيوية".[242]

وفي هذا الصدد يشير فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي إلى حقيقة مهمة وهي "أن التعدد لا يعني بالضرورة التفرق، كما أن بعض الاختلاف ليس ممقوتاً، كالإختلاف في الرأي نتيجة الإختلاف في الاجتهاد، وينهي كلامه بأن الاختلاف نوعان اختلاف تنوع واختلاف تضاد، والأول محمود والآخر مذموم"[243]، و"الاختلافات التي غالبًا ما يقع فيه الفقهاء والأصوليون، والتي وقعت بينهم منذ صدر الإسلام، وإلى يومنا هذا، وسوف تقع في المستقبل في المسائل الجديدة سواءً اتبع نظام التعددية الحزبية أو تم إلغائها واتبع نظام الحزب الواحد، أو أُلغي نظرية الحزبية برمتها".[244]

أما رفض التعددية الحزبية بحجة أنها تؤدي إلى التشرذم والتنازع والتفرق يرد عليها بأن الواقع العملي يدل على عكس ذلك، لأن المتأمل في واقع المجتمعات الإسلامية، وحتى داخل منظومة واحدة معينة، يرى أنها لم تؤد إلا إلى مزيد من التفرق والتنازع عاجلًا أم آجلًا، وما حصل في العراق خلال حقبة نظام الحزب البعث الاشتراكي مثال واضح على ذلك. وأما من يحتج على

238 محي الدين، *نظام الحزب الواحد*، 152.

239 الأحزاب، 33/20.

240 الأنعام، 6/159.

241 محي الدين، *نظام الحزب الواحد*، 152.

242 عمارة، *الإسلام والتعددية*، 163.

243 القرضاوي، *من فقه الدولة في الإسلام*، 143–156.

244 عبدالخبير محمود عطا، "*الحركة الاسلامية وقضية التعددية السياسية*"، *المجلة العربية للعلوم السياسية* 5 (1992)، 124.

إنكار التعددية الحزبية لانعدام السوابق التاريخية بدليل أن دولة الخلافة حكمت العالم الإسلامي على مر قرون متطاولة، في حين أنه لم يسجل التاريخ سابقة واحدة من هذا القبيل، فكان ذلك كالإجماع على تركه[245]، وهذه شبهة أخرى وقع فيها أصحاب هذا الرأي، لأن السكوت التاريخي كما سلف ذكره لا يفيد المنع أو التحريم، هذا وإن وقع فعلًا فإن التاريخ الإسلامي لم يسجل ذلك.[246]

كما أن الأحزاب وسائل وليست أهدافًا، والوسائل ترتبط شرعيتها بناءً على ما يتحقق عن طريقها من جلب المنافع ودرأ المفاسد، "والأصل في هذه المسائل أنها من مسائل السياسة الشرعية التي تتغير شرعيتها في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد، وتتغير فيها الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال، ولا يعتبر ترك أهل عصر لها حجة على بطلانها، ولا إتيان أهل عصر آخر بها حجة على وجوبها".[247]

3.2.2 الاتجاه المؤيد المطلق

ينطلق رأي أصحاب الاتجاه الذي يؤيد إطلاق مشروعية التعددية الحزبية من العوامل التي ترتبط بالواقع العملي التي تمر به ظروف وحياة المجتمعات الإسلامية في الوقت الحاضر، والمتغيرات التي حصلت عليها في كافة النواحي السياسية والاجتماعية، وسيذكر الباحث بعض هذه الأمور منها

أن الطيف السياسي والثقافي والاجتماعي الذي يؤلفه واقع الحياة العامة في المجتمعات الإسلامية، والذي يشغل فيه التيارات والاتجاهات المتباينة، والمتباعدة في الرؤى والمناهج والأفكار كوجود التيارات العلمانية من الإشتراكية، والليبرالية، والشيوعية إلى جانب التيارات الإسلامية، وهذه التيارات أصبحت تشغل حيزًا كبيرًا لا يمكن نفيها أو إلغاءها، بدليل الإلتزام بالإطار الإسلامي لمشروعية التعددية الحزبية، وفي هذا الإطار يقول: فهمي هويدي:" بعض الثقافات التي سادت عبر عقود كثيرة والتي شكلت ثقلا مهمًا في المجتمع فإذا تحدثنا عن التعددية في إطار الإلتزام بالشريعة الإسلامية، أدى ذلك إلى حذف قطاع فاعل من الناس في المجتمع، ولا سبيل لتجاهله، بل لابد من البحث عن صيغة لاستيعابه، والتعاون معه، وإتاحة الفرصة له".[248] وبهذا الخصوص يقول طارق

245 صلاح الصاوي، *التعددية السياسية في الدولة الاسلامية* (القاهرة: دار الاعلام الدولي، 1412)، 62.

246 عمارة، *الإسلام والتعددية*، 163.

247 الصاوي، *التعددية السياسية في الدولة الاسلامية*، 62.

248 فهمي هويدي - ضمن مجموعة من المؤلفين، "*التعددية السياسية رؤية إسلامية*" (القاهرة: مركز الإعلام العربي، 1994)، 71.

البشري:" كيف سنشترط على الأحزاب ذلك، ولا أفهم ماذا يعني القول بأن التعددية لا تشمل العلمانيين، بينما التعدد قائم بين الإسلاميين وغيرهم كأمر واقع"[249]، ويقول الدكتور سيف الدين عبد الفتاح في هذه القضية: " إن إنكار التعامل مع قضية التعددية لا يجب أن نحله بالقفز على الواقع واستبعاد العلمانيين".[250]

في التعددية الحزبية إحتكام إلى الشعب واختيار له، فللشعب حق اختيار من يريد، كما له حق مراقبة السلطة وعزلها، وعليه فلا يجوز الحجر على إرادة الشعب فيما يختاره من الأحزاب، يقول الدكتور محمد سليم العوا:"حق اختيار الحاكم مكفول للبَر والفاجر، وللفاسق والعادل، وللصادق والكاذب، والحكم هو صندوق الانتخابات، وليس أمامنا سوى الانتخابات الحرة المباشرة".[251]

"إن التعددية الحزبية تجسيد وتسليم لمبدأ الاختلاف والتباين، وإقرارٌ بالتنوع الذي يستوجب التعامل مع الآخر المختلف، بالتعايش معه، ومجادلته بالحسنى دون إقصائه، أو فرض الخيارات عليه وتحديد الوجهة له".[252] ويمكن الإستدلال بفشل التجارب العملية التي مرت بها بعض الأنظمة في الدول التي ادعت أنها تتبنى النظام السياسي الإسلامي في منع التعددية الحزبية، وعدم نجاحهم يمكن أن يكون دليلًا آخر على الإقرار بإطلاق التعددية الحزبية، وعدم تقيدها.

في الميدان العملي فإن في أغلب البلدان والمجتمعات الإسلامية تشارك الأحزاب الإسلامية إلى جانب الأحزاب العلمانية في العملية السياسية لبلدانهم، وفيها الأحزاب الاشتراكية والشيوعية، كما أن هذه الأحزاب قد أقرت بالتعددية الحزبية على إطلاقها، وأثبتوها في مناهجهم الحزبية ، وهذا أيضًا يكون دليلًا على إطلاق التعددية الحزبية لأنها في الميدان العملي موجود وممارس ولا يمكن أن نقر بها عمليًا وننكرها نظريًا.

3.2.3 الإتجاه المؤيد وفق ضوابط شرعية

هذا الإتجاه يؤيد مشروعية التعددية الحزبية وفق الضوابط، والحدود المستقاة من الشرع الحنيف، وفي إطار الثوابت الشرعية، أي إقرار ما هو موافق ومطابق لنصوص الشريعة، ورد ما هو مخالف لها. وبهذا الصدد أي بتقييد مشروعية التعددية الحزبية بحدود الشرع وعدم إطلاقها،

249 محمد سليم العوى - ضمن مجموعة من المؤلفين، "*التعددية السياسية رؤية إسلامية*" (القاهرة: مركز الإعلام العربي، 1994)، 84.

250 سيف الدين عبدالفتاح - ضمن مجموعة من المؤلفين، "*التعددية السياسية رؤية إسلامية*" (القاهرة: مركز الإعلام العربي، 1994)، 104.

251 هويدي - ضمن مجموعة من المؤلفين، "*التعددية السياسية رؤية إسلامية*"، 104.

252 محي الدين، *نظام الحزب الواحد*، 159.

يرى الشيخ القرضاوي عدم مشروعية التعددية الحزبية المبنية على أساس عنصري أو عصبي، في مقابل مشروعية التعدد الحزبي القائم على أساس تعدد الأفكار والمناهج والسياسات، يطرحها كل فريق مؤيدًا بالحجج والبراهين والأسانيد، فيناصرها من يؤمن بها، ولا يرى الإصلاح إلا من خلالها، ويرفضها من يرى الإصلاح والأصلح في خلافها، وتعدد الأحزاب في مجال السياسة أشبه بتعدد المذاهب في مجال الفقه.[253]

والإقرار بالتعددية الحزبية في إطار ثوابت الشريعة أو في إطار الأصول الكلية للإسلام لها مبرراتها ودوافعها التي تجعلها ضرورة يحتمها واقع المجتمعات الإسلامية، وتؤكدها قواعد الشريعة الكلية، ومقاصدها العامة، وأحكامها في السياسة الشرعية.

الإقرار بالتعددية الحزبية يعني فتح المجال أمام العمل السياسي العلني في إطار الوسائل السلمية، وعدم الإقرار بها يؤدي إلى سد الأبواب أمام أي عمل سياسي علني، وبالتالي يجبر أصحاب الرؤى والمصالح المختلفة إلى اللجوء إلى العمل السري، أو اللجوء إلى العنف والمقاومة المسلحة، أما على مستوى الدولة فإن البدائل تكون إمّا بإلغاء الحزبية أو بتشكيل حزب واحد.[254] أمّا بالنسبة لنظام الحزب الواحد فقد ذاق منه أمتنا الأمرّين، وهناك أمثلة كثيرة تشهد على ذلك، وبهذا الخصوص يقول: الدكتور عبد الخبير عطا: "أما الحزب الواحد فقد أذقنا منه مرارة النكسات وأطاح ببلادنا في حُفر الفساد والتخلف"[255]، كما يتم من خلالها هدر الحقوق والحريات العامة، واستغلال السلطة واحتكار الأرزاق.

إن في إقرار التعددية الحزبية تحقيق للمبادئ والقيم الإسلامية، بالاستناد على القاعدة الشرعية الاصولية ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالشورى والعدل والمساواة وحق الأمة في اختيار الحاكم وعزله، من المفاهيم والقيم الربانية، وهذه المفاهيم لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال إنشاء تكتلات وأحزاب، فإذا كانت هذه المفاهيم واجبًا بنظر الشرع، فإن ما يتحقق به وعن طريق هذه المعاني والقيم يكون واجبًا أيضا.[256]

إن السوابق التاريخية دليل على مشروعية التعددية الحزبية، خلافًا للرأي القائل بعدم وجودها، ويستدلون بها على رفض التعددية الحزبية، أصحاب هذا الاتجاه يرون أن السياسة

253 القرضاوي، *من فقه الدولة في الإسلام*، 143–151.

254 محي الدين، *نظام الحزب الواحد*، 155.

255 عطا، "*الحركة الاسلامية وقضية التعددية السياسية*"، 126.

256 عصام البشير، "*تأملات في التعددية السياسية من منظور إسلامي*"، *المجتمع* (1998)، 50.

والمدارس الكلامية، والمذاهب الفقهية التي حفل بها التاريخ الإسلامي خير دليل على استيعاب التجربة الإسلامية التاريخية لفكرة التعددية في المجتمع الإسلام، وبهذا الخصوص يقول الدكتور يوسف القرضاوي: "من أخطر الأشياء على الفكر الإسلامي مدرسة الرأي الواحد، وإنكار المذاهب، نحن لا نقبل هذا ولا ننكر حق الناس في الاختلاف، وإنشاء الأحزاب التي هي في السياسة كالمذاهب في الفقه"[257]، ويبين الدكتور محمد ضياء الدين الريس رأيه في المذاهب والمدارس التي ظهرت عبر التاريخ الإسلامي، حيث يقول:أن هذه المدارس والمذاهب لم تكن كتلًا بشرية، وتجمعات غاضبة عابرة أو أصحاب نظريات وأفكار تجريدية خيالية، وإنما جماعات تتميز بالتنظيم والقيادة والأفكار الخاصة بها، وأغلب قضاياهم تتمحور حول قضايا السلطة.[258]

في التعددية الحزبية تجسيد لإرادة الشعب وتطبيق لمفاهيم التربية السياسية، لأن الجهود الفردية مهما بلغت فإنها لا تبلغ ما يمكن أن تبلغ إليها الجهود الجماعية، كما أن جهود الأفراد تبدي للإمكانيات وتبعثر للطاقات، كما أنه لا قدرة لآحاد أفراد المجتمع على أن تتوقف أمام طغيان وجبروت السلطة والحكام، كما لا يمكن لأية جماعة أن تستوعب جميع أفراد المجتمع رضًا وقولًا، وأن ترضي جميع الأفكار والميول، وقد أشار الدكتور الريس إلى هذا بقوله: "من الظلم البين أن يظن إنسان ما فردًا كان أو جماعةً، مؤسسة كانت أو حزبًا، أنه قد امتلك ناصية الحقيقة.

وفي الختام يرجح الباحث الاتجاه المؤيد وفق الضوابط الشرعية، شريطة أن يوافق الثوابت الشرعية واقعيا وأن لا يعارضها، وأن لا يفضي إلى حالة الفساد، وحالة الفوضى واللا نظامية، كما يحدث في كثير من بلداننا، فأصبحت نقمة على شعوبها بدلًا من أن تصبح نعمة وأداة خير ورفاهية.

257 يوسف القرضاوي، "*التعددية السياسية رؤية إسلامية*" (القاهرة: مركز الإعلام العربي، 1994)، 56.

258 محمد ضياء الدين، *النظريات السياسية الإسلامية* (القاهرة: مكتبة اجلو المصرية، 1960)، 37.

الفصل الرابع

حقوق وواجبات غير المسلمين

4.1 مفهوم الحق وأركانه ونبذة تاريخية عن حقوق غير المسلمين

إن القران والحق كلمتان متلازمتان لا يفترقان، فأينما وجد القران وجد الحق، فالقران الكريم حق، ونزل بالحق، أنزلها الله العلي القدير لإظهار الحق، فالله تبارك وتعالى هو الحق العدل الذي بحكمته وعدله أعطى كل ذي حق حقه، ومن اسمائه تبارك وتعالى الحق وهذا هو محور الدراسة في هذا الفصل.

إن جوهر قضية الحق ومحورها الأساسي هو الإنسان، لذا فإن الأديان السماوية جميعًا، والقوانين الأرضية كلها متفقة على أمر واحد ألا وهو أن الإنسان الذي أكرمه الله من بين جميع الخلائق، وهو كان ولا يزال موضوع جميع الرسالات السماوية والقوانين الوضعية، فما شُرع شريعة من الشرائع السماوية ، ولا وضع قانون من القوانين الوضعية، إلا كان من أجل تكريم هذا الكائن الإنساني، وإعلاء شأنه من بين سائر المخلوقات والموجودات، وأن ينعم بجميع حقوقه التي أقرها الشرع والقانون، لهذا حينما نتحدث عن الحق والحقوق فإننا نتحدث ضمنًا عن الإنسان الذي هو موضوعه.

وتنبع أهمية موضوع حقوق الإنسان من تدخله في حياة الإنسان اليومية، وفي مختلف علاقاته الفردية والجماعية بالآخرين، وبالسلطة السياسية القائمة على أمر المجتمع، وأي إنكار لهذه الحقوق هو إنكار لوجود الفرد وكرامته[259]، فأساس الحق والعدل الذي به يتحقق السلم يكمن في الاعتراف بكرامة الإنسان، لهذا يجدد الدكتور الراوي إيمانه بالمسألة فيقول: "نؤكد من تجديد إيماننا بالحقوق الأساسية للإنسان، وبكرامة الفرد وقدره، وبما للرجال والنساء والأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية".[260]

كما أن الأساس الإسلامي لحقوق الإنسان يقوم على التكريم الإلهي للإنسان، فالإنسان هو خليفة الله في الأرض[261]، وهو محور الرسالات السماوية، وله سجدت الملائكة، وفُضل على سائر

---

259 علي محمد صالح - عليان محمد علي، *حقوق الانسان وحرياته* (عمان - الأردن: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2004)، 26.

260 جابر ابراهيم الراوي، *حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في القانون الدولي والشريعة الإسلامية* (عمان - الأردن: دار وائل، 1999)، 55.

261 البقرة، 30/2.

المخلوقات، وسُخر له ما في الكون.[262] كما أن الأساس في الإسلام لحقوق الإنسان هو ما قرره الإسلام في تشريعاته وأحكامه، وهذه الحقوق هي منحة من الله تعالى له.[263]

4.1.1 أركان الحق وموضوعه

نظرية الحق تستند على أركانها التي هي صاحب الحق وموضوعه ومحله والحماية القانونية له، أما صاحب الحق فـهوما كان صالحًا لأن يكون صاحب حق، ويتحمل الالتزام، ويحيا حياة قانونية، حتى تكون له حياة قانونية، ويكون صاحب الحق إما شخص طبيعي، أو شخص معنوي، والحق لايمكن تصوره إلا إذا كان منسوبًا إلى شخص من الأشخاص، والشخص في نظر القانون هو من يكون قادرًا لتحمل المسؤوليات والإلتزامات، وصالحًا لاكتساب الحقوق.[264]

وأما موضوعه فيقصد بهما يستحقه صاحب الحق مما يعد ذات قيمة، سواءً كانت مادية أو معنوية "فهو ما يرد عليه الحق من قيم أو أشياء مادية أو معنوية، أو أداء معين يستلزمه صاحب الحق"[265]. ولا يكفي أن يكون للحق صاحب حتى يقوم، وإنما لا بد أن يكون له محل أيضًا.

ومحل الحق هو الشيء أو العمل الذي يقع عليه. وعندما يكون محل الحق شيئًا فهو إما أن يكون ماديًا أو معنويًا، سواء تعلق به الحق مباشرة كما في الحق العيني، أم بصورة غير مباشرة كما في الحق الشخصي. فحق الملكية هو حق عيني، وبالتالي فمحله هو الشيء المادي الذي تقع عليه الملكية، كالسيارة والدراجة وجهاز الهاتف النقال. وحق الملكية الفكرية هو حق عيني محله شيء معنوي، ومثال ذلك حق المؤلف، ومحله الأفكار التي عبر عنها في مؤلفه. وإذا كان الملتزم في الحق الشخصي ملتزمًا بإعطاء شيء، فإن هذا الشيء يعد محلًا غير مباشر للحق الشخصي يمكن لصاحب الحق الوصول إليه عن طريق إجبار الملتزم بإعطائه. وبالتالي فإن الإعطاء يعد في مثل هذه الحالة مضمون الحق الشخصي.

أما إذا كان محل الحق عملاً، فهو إما أن يكون إيجابيًا كالقيام بعمل، وإما سلبيًا كالامتناع عن عمل. ويشترط في محل الحق عندما يكون عملًا أن يكون ممكنًا، أما إذا كان مستحيلًا فلا يقوم الالتزام، وبالتالي لا يقوم الحق. ويشترط في الاستحالة أن تكون مطلقة أي أن يكون العمل مستحيلًا

---

262 الجاثية، 13/45.

263 مازن ليلو راضي - أدهم عبدالهادي حيدر، *المدخل لدراسة حقوق الإنسان* (دهوك - العراق: مطبعة جامعة دهوك، 2010)، 34.

264 سعد - منصور، *مبادئ القانون*، 15; الزعبي، *المدخل إلى علم القانون*، 378.

265 فرج، *المدخل للعلوم القانونية*، 463.

في ذاته لا يستطيع أي شخص أن يقوم به، أما إذا كانت الإستحالة نسبية بحيث يستحيل على بعض الأشخاص القيام به دون بعضهم الآخر، فلا يؤثر على قيام الالتزام وكذلك الحق. كما يشترط في العمل أن يكون معينًا أو قابلاً للتعيين، كما يشترط أن يكون مشروعًا وغير مخالف للنظام العام أو الآداب.

4.1.2 أنواع الحقوق

يصنف الباحثون وعلماء القانون الحقوق بتصنيفات عديدة ومختلفة تبعًا لاختلاف المدارس التي تتبناها الفلسفة القانونية التي يتبناها المجتمع، فمن هذه التصنيفات التصنيف الديني والتصنيف الخماسي، والتصنيف الثلاثي، فحسب المفهوم الديني ينقسم الحقوق إلى ثلاثة أقسام وهي:

.1حق الله هو ما بين الانسان وربه على وجه العموم، ولا يمكن اسقاطه والتنازل عنه، كالعبادات، وحد الزنا.

.2حق العبد وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة، كحقوق الأشخاص المالية وحق العبد يباح بالإباحة.

.3الحق المشترك: هو الذي يجتمع فيه حق الله وحق العبد. وحسب التصنيف الخماسي ينقسيم الحقوق إلي خمسة أقسام ، وهذا يعد تصنيفاً حديثا لأنه يتفق مع التغيرات والتطورات التي يطرأ على كل النواحي والأصعدة للمجتمعات المعاصرة من الناحية الاقتصادية والاجتماعية والفكرية الثقافية والسياسية، وهذا التصنيف اعتمد عليه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أساسا ومصدراً[266]. و حسب هذا التصنيف فإن الحقوق تصنف بالشكل التالي الحقوق المدنية والحقوق السياسية والحقوق الاجتماعية والحقوق الاقتصادية والحقوق الثقافية.[267]

وقد ارتأى للباحث أن يأخذ بالتصنيف الثلاثي لان الحقوق الاجتماعية الثقافية يمكن تصنيفها من الحقوق المدنية غير السياسية، كما أن هذا التصنيف هو الأكثر شيوعاً وانتشارًا. وسيكتفي الباحث بدراسة الحقوق المدنية غير السياسية بشيئ من التركيز بالاعتماد على التصنيف الثلاثي مع الاشارة إلى كل من الحقوق الخاصة والمالية باختصار شديد.

266 محي الدين، *نظام الحزب الواحد*، 250.

267 الراوي، *حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في القانون الدولي والشريعة الإسلامية*، 251.

4.1.2.1 الحقوق العامة

انواع الحقوق العامة التي سيتحث عنها الباحث باختصار شديد مستدلاخلال بآيات من الذكر الحكيم والاحاديث النبوية على كل حق.

1. حق الحياة الكريمة

حقوق الإنسان تستمد ثبوتها وأصالتها من القران، ومن يحاول الاطلاع على حقوق الانسان في الاسلام والتي أقرها نصوص الكتاب والسنة يجد ان وضعها أعلى درجة من وضعها في الدستاير الوضعية ويأتي في مقدمتها مبدأ الكرامة الانسانية.[268]

والحياة في المنظور الإسلامي هبة من الله للإنسان، فهي حق له، وواجب عليه الحفاظ على مقوماته الجسمية والروحية، فحياة الانسان كريمة عند الله لأن الله تعالى قد كرمه على سائر خلقه[269]، إذ ليس لأحد أن يمس حياته، لا في جسمه ولا في روحه، ولقد حرم الله قتل الإنسان نفسه[270] كما أن له الحق بالتمتع بحق الحياة التي وهبه الله إياه.[271] او أن ستمتع بزينة الله وطيباته التي اخرجها لعباده.[272]

تعد حق الحياة اولى الحقوق وأقدسها وهي من الضروريات الخمس التي يجب صونها، والأديان السماوية أجمعوا على اقرارها، ويحرم الاسلام قتل النفس البشرية من غير حق ووضعت كل الوسئل لحفظها وسد كل الطرق المؤدية الى هلاكها أو اتلافها.[273] أو قتل مؤمن متعمدا وجعل لها عقوبة شديدة.[274] وبما أن حقوق الإنسان الأساسية هو الحق في الحياة، ومن هنا كان واجبًا على الدولة والمجتمعات والأفراد صيانة هذا الحق من كل اعتداء ومن كل ما يهدد الجنس البشري.

2. حق الإعتقاد

يقرر القران حرية الاعتقاد ويعتبرها حقا للإنسان، لا نزاع فيه، ذلك أن الله تعالى خلق الإنسان، وزوده بالعقل والقدرة على التمييز، ثم ترك له حرية الاختيار قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي

---

268 نبيل السمالوطي، *بناء المجتمع الإسلامي* (القاهرة: دارالشروق للنشر والتوزيع، 1998)، 326.

269 الإسراء، 70/17.

270 النساء، 29/4.

271 القصص، 77/28.

272 الأعراف، 32/7.

273 الأنعام، 151/6.

274 النساء، 93/4.

الدِّينِ﴾[275]، ومما تعنيه حق حرية الضمير، والعبادة أنه لا يجوز أن يجبر فرد على اعتناق دين لا يؤمن به[276]، ويعد حق الاعتقاد اقدس حقوق الانسان وأولاها وبها تثبت للانسان انسانيته واذا سلب منه هذا الحق فقد سلب منه انسانيته ابتداء[277]، ويعني هذا الحق حرية اختيار الانسان لمعتقده دون اكراه.[278]

3. حق الاختلاف

يقرر القران الاختلاف كحقيقة وجودية، وكعنصر من عناصر الطبيعة البشرية، فاختلاف ألوان البشر ولغاتهم وجنسياتهم، وتوزعهم على أمم وشعوب وقبائل كل ذلك بارادة الله، تماما مثلما أراد الاختلاف في عناصر الكون وظواهره، ليجعل من هذا الاختلاف علامة على وجوده ، يقول الباري تعالى﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾.[279] وضمان حق الاختلاف ضمان لاحترام كرامة الانسان، "فالحقوق سواءً كانت اجتماعية أواقتصادية أوسياسية، كحق الحياة وحق الملكية وحرية الرأي، والتي تثبت للانسان كونه انسانًا، بغض النظر عن جنسيته أو ثقافته أولغته أو لونه، حقوق تفرض احترامها على الجميع حكامًا ومحكومين، لأن أساسها هو احترام كرامة الانسان.

4. حق المساواة

من الحقوق الأساسية التي شرعها الإسلام هي المساواة التي ينبغي أن يتمتع بها الجميع، وقد طبق رسول الله (ρ) بالقول والفعل هذا المبدأ، ويعد قاعدة وأصلا من قواعد واصول الاسلام وقد أشار اليه الرسول (ρ) في خطبة الوداع بقوله كلكم من آدم وآدم من تراب.[280] وتتجلى المساوات في الاسلام في جميع الجوانب الحياتية للانسان، ويأمر بالعدل والمساواة بين الناس في كافة الامور قال تعالى﴿كونوا قومين بالقسط﴾[281]، فعدل الاسلام يلزم السواسي بين الناس، وينبذ الاسلام كل أشكال العنصرية والتمييز بين الناس.

---

275 البقرة، 256/2.

276 نعيم عطية، *في النظرية العامة للحريات الفردية* (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، 1965)، 223.

277 سيد قطب، *في ظلال القران*، 291.

278 محمد كمال الدين جعيط، "*كتاب الإسلام وحقوق الإنسان في ضوء المتغيرات العالمية* - المكتبة الشاملة الحديثة" (تاريخ الوصول 11 مارس، 2022)، 12.

279 المائدة، 48/5.

280 مولانا جمل الليل، *حقوق الانسان*، 44.

281 النساء، 135/4.

وفي مجال المساواة بين الأجناس والألوان يحمل الإسلام ببساطته علاجًا حاسمًا لمرض عضال طالما جلب حروبًا طاحنة وشقاء لا يوصف لملايين البشر، ونعني به العنصرية أو السلالية التي تزعم لشعب معين حقوقًا وامتيازات على سائر البشر، أو تعطي نفسها الحق في إهدار كرامة شعب آخر والنزول به إلى أدنى سلم الأجناس.[282] وبناء على ما تقدم من الأدلة القرآنية فقد قرر القران الكريم حق المساواة بين جميع الناس، فهم متساوون في القيمة الإنسانية المشتركة، خلقهم الله من نفس واحدة، الأصل واحد، والأب واحد، وبناء على المساواة في القيمة الإنسانية المشتركة، سنت التشريعات في جميع النواحي التي تقتضي العدالة الاجتماعية، وتقتضي الكرامة الإنسانية، ومن هذا المنطلق كانت المساواة بين الناس في جميع الحقوق التي شرعها الله تعالى للإنسان.

كما أنَّ هذا المبدأ العظيم طبّق فعلًا في واقع الحياة، وحرص النبي (ρ) على تطبيقه.[283] وحديث وعد الرسول(ρ) بقطع يد السارق حتى لو كانت فاطمة بنت محمد(ρ) معلومة في هذا المجال.[284]

5. حق المعرفة

من الحقوق الاساسية التي يجب أن يتمتع بها الانسان هو حق المعرفة والتعليم، وهذ الحق قد أقرته الاسلام بل إن أول آية من القرآن نزلت في حق المعرفة والتعليم﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾.[285] وهذا أن دل على شيئ فانما يدل على مدى أهمية ومكانة العلم والتعليم في الاسلام، ولايمكن الاستغناء عنه في أي وقت.

6. حق الحرية

إن الحرية من الحقوق الاساسية للانسان وتعني عدم تقيد الانسان باية قيود تقيد وتحدد حرياته، وهذا لا يعني اطلاقها لتتعدى على حريات الاخرين فالحرية وإن كانت مصانا شرعا، فإنها محددة بضوابط وقيود حددها الشرع الحنيف، لأن حرية الانسان غير مطلقة بل تنهي عندما ينتهي ويتعدى الى حرية الاخرين، ومقولة عمر في هذا المقام والتي سبق ذكرها مشهورة ، وضمان حرية

282 كامل اسماعيل الشريف، "*حقوق الإنسان والقضايا الكبرى*" (الندوة العالمية لحقوق الانسان في الاسلام، روما - ايطاليا، 2000)، 8.

283 زيدان، *أصول الدعوة*، 62.

284 البخاري، صحيح *البخاري*، الحدود،12; مسلم، صحيح *مسلم*، الحدود،1688.

285 العلق، 1/96.

الانسان يكسبه قوة ودافعا يجعله يحقق تنمية نفسه، ويطور حياته، والتخلص من قيود الجمود والوقوف في مكانه.[286]

وقد منح الإسلام الإنسان حق الحرية، وحرره من قيود الذل والاستعباد والتبعية، وقامت نظرة الإسلام إلى الحرية على جملة من الأسس التي أكدتها الشريعة الإسلامية، منها الكرامة الإنسانية، ولتقيد حرية الإنسان وسهولة حركته في الحياة، جعل الشارع الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يقم دليل على التحريم والمنع، بدليل كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرموه على انفسهم[287]، وللآية القرآنية التي تنهى على نكره الناس حتى يكون مؤمنين.[288] وتفسير الآية لو شاء لأجبرهم ولقسرهم على الايمان ولكن الله تعالى لم يفعل وبنى الأمر على الاختيار.[289] وآيات قرآنية اخرى كثيرة تدل على حرية التفكير واطلاقها[290]، وحرية الرأي حق مشروع لكل عاقل حكيم، يعلم موارد الأمور، ويعلم ما يترتب على الرأي من المصالح والمضار، وهذا الواجب الشرعي يشترك فيه الرجال والنساء، ولهم الحرية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأنه عبادة مطلوبة من كل فرد ذكرًا أو أنثى.[291]

4.1.2.2 الحقوق الخاصة

عرف إعلان حقوق الإنسان الصادر في عام 1789 الحرية الفردية: بأنها مكنة الفرد في إتيان كل ما لا يضر بالغير، ومن ثم ليس لممارسة الفرد لمكناته الطبيعية من حدود إلا ما يقتضيه ضمان ممارسة سائر أفراد المجتمع لمكناتهم الطبعية أيضا، وهذه الحدود لا يمكن أن يقررها إلا القانون، أي التشريع، وتتضمن حريات الحياة الخاصة الحريات الأصولية القديمة التي اعترفت بها النظرية الفردية التقليدية: وتشمل الحريات البدنية، وحريات العائلة، والملكية الخاصة، وحرية التعاقد، وحرية العمل والصناعة، ويمكن أن تسمى هذه الحريات بالحريات الأولى لأنها من ناحية

286 جعيط، "*الاسلام وحقوق الإنسان*"، 12.

287 آل عمران، 3/93.

288 يونس، 99/10.

289 أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل* (بيروت: دار الكتاب العربي، 1407)، 303/1.

290 مولانا جمل الليل، "*حقوق الانسان*"، 16.

291 مرزوق الزهراني، *حقوق المرأة في ضوء الكتاب والسنة دراسة عصرية موثقة*، 2007، 69.

أقدم من غيرها ظهورًا في التاريخ، ومن ناحية أخرى تتعلق بالحاجات المباشرة للحياة المادية والكفاح ضد قصور الطبيعة.[292]

4.1.2.3 الحقوق المالية

شرع الاسلام لرأس المال نظاما لحمايته من كل انواع السيطرة عليه واستغلاله، ويمنع من ان تتجمع الاموال في يد فئة محددة أو اياد محددين، وذلك عن طريق نظام الارث والوصية والزكات والصدقات والكفارات.[293] والمقصود بالعدل أي العدل مع الله ومع العباد، والعدل مع العباد يشمل ويتضمن قيام الانسان بأداء ما هو واجب عليه من حقوق العباد المالية كاملة والعينية البدنية كما يشمل مابين العبد وربه، وما بين العباد انفسهم.[294]ولقد نصت المادة 17 من إعلان حقوق الإنسان الصادر في عام 1789 على أن الملكية لا يمكن أن يحرم منها أحد إلا إذا كانت الضرورة المسجلة تسجيلاً شرعيًا تقتضي ذلك بجلاء، ومقابل تعويض عادل وسابق على نزع الملكية.[295] وفي مجال تثبيت الحقوق المالية جاء الإسلام ببيانات تفصيلية تتضمن توجيه المؤمنين بالإسلام إلى كتابة المداينات، والإشهاد عليها، أو التوتق عن طريق الرهان المقبوضة[296]، وذلك في آية المداينة.[297]

4.1.3 نبذة تاريخية عن حقوق غير المسلمين في الإسلام

الدولة التي أقامها الرسول محمد(ρ) بعد هجرته إلى المدينة المنورة عُرفت بأول دولة قانونية في التاريخ، ودستورها القران الكريم، حيث لا سلطة مطلقة للحاكم، في زمن كانت فيه أوروبا تعيش قرونها الوسطى حيث السلطان المطلق للحاكم والدولة، ولا وجود لفكرة الشرعية أو خضوع الدولة للقانون، وهذه حقيقة، لهذا تعد أول دولة قانونية في الأرض، يخضع فيها الحاكم للقانون، ويمارس سلطاته وفقا لقواعد عليا تقيده، ولا يستطيع الخروج عليها، بما للأفراد من حقوق وحريات نص عليها الإسلام ونظّمها.[298]

---

292 عطية، *في النظرية العامة للحريات الفردية*، 227.

293 مولانا جمل الليل، "*حقوق الانسان*"، 48.

294 عاطف رفاعي، *صور الإعلام الإسلامي في القرآن الكريم - دراسة في التفسير الموضوعي* (ماليزيا: كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية، رسالة ماجستير، 2011)، 143.

295 عطية، *في النظرية العامة للحريات الفردية*، 223.

296 حبنكة، *الحضارة الإسلامية*، 76.

297 البقرة، 282/2.

298 عبدالعزيز محمد سرحان، *المدخل لدراسة حقوق الإنسان في القانون الدولي*، 1988، 56.

وكانت هذه البدايات الباكرة، بعد الصحيفة في عهد عمر بن الخطاب(τ) إلى أهل إيليا والذي قدم نصًا واقعيًا واضحًا لا لبس في بنوده، أكد فيه على حريتهم الدينية، وحرمة معابدهم وشعائرهم، وقد جاء في هذا العهد "أعطى أمير المؤمنين لأهل ايليا أمانا على انفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم وسائر ممتلكاتهم ولا يكرهون على دينهم ولا يجوز ان يسكن مع اهل ايلياء أحد من اليهود.[299] ولم يخل المجتمع الإسلامي من غير المسلمين في أي عصر من العصور، ولا عجب فالإسلام لا يكره الناس حتى يكونوا مؤمنين، ولا ينهى أتباعه عن العيش مع مخالفيهم في العقيدة والدين، فهم جميعًا عباد الله، وليس من لوازم الإيمان القطيعة مع غير المسلمين ورفض العيش المشترك معهم.

وأدرك الفكر الإسلامي المعاصر أن القراءة للتجربة التاريخية الإسلامية ليس فيها أي تعسف تجاه غير المسلمين، فالشريعة اعترفت لهم بالوجود، وشرعت عليهم الأحكام والحقوق والواجبات، وأوجدت لهم من الضمانات ما يحفظ ديمومة بقائهم دون خوف من إكراه أو ظلم، لذا كان المفكر طارق البشري يعلن بوضوح أنه ليس في تاريخنا في موضوع الأقليات ما يشين. وشواهد سماحة المسلمين مع غير المسلمين كثيرة فتاريخ الإسلام حافل بشواهد كثيرة تثبت أن المسلمين لم يكرهوا أحدًا في أي فترة من فترات التاريخ على ترك دينه، فالإسلام دين العقل والفطرة، ولا يقبل من أحد أن يَدخله مكرهًا، ولم يعرف في تاريخ المسلمين الطويل أنهم ضيقوا على اليهود والنصارى أو غيرهم، أو أنهم أجبروا أحدًا من أي طائفة من الطوائف اليهودية أو النصرانية على اعتناق الإسلام. واهتم الخلفاء بجميع أفراد الأمة من مسلمين وغير مسلمين.

يجدر الاشارة بعض شهادات من مؤرخين غربيين عن واقع غير المسلمين اللذين عاشوا تحت سلطان الدولة الإسلامية من التسامح والتمتع بكافة الحقوق التي كانوا يستحقونها، وهذه الشهادات خير شاهد ودليل على مدى استمتاعهم بحقوقهم.

يقول ول ديورانت: "لقد كان أهل الذمة، المسيحيون والزرادشتيون واليهود والصابئيون يستمتعون في عهد الخلافة الأموية بدرجة من التسامح، لا نجد لها نظيرًا في البلاد المسيحية في هذه الأيام، فلقد كانوا أحرارًا في ممارسة شعائر دينهم، واحتفظوا بكنائسهم ومعابدهم. ويقول توماس

299 محمدبن جرير الطبري، *جامع البيان في تأويل القرآن*، تحقيق احمد محمد شاكر (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000)، 609.

آرنولد: لم نجد اية محاولة منظمة لاجبار غير المسلمين على الدخول في الاسلام بالاكراه ولم نجد اجبار احد من المسيحين على ترك دينه، أو محاولة استئصال الدين المسيحي.

وينقل الخربوطلي عن المستشرق دوزي في كتابه نظرات في تاريخ الإسلام قوله: "إن تسامح ومعاملة المسلمين الطيبة لأهل الذمة أدى إلى إقبالهم على الإسلام وأنهم رأوا فيه اليسر والبساطة مما لم يألفوه في دياناتهم السابقة". ويوافقه المؤرخ ول ديورانت فيقول: "وعلى الرغم من خطة التسامح الديني التي كان ينتهجها المسلمون الأولون، أو بسبب هذه الخطة اعتنق الدين الجديد معظمُ المسيحيين وجميع الزرادشتيين والوثنيين إلا عددًا قليلًا منهم. واستحوذ الدين الإسلامي على قلوب مئات الشعوب في البلدان الممتدة من الصين وأندنوسيا إلى مراكش والأندلس، وتملك خيالهم، وسيطر على أخلاقهم، وصاغ حياتهم، وبعث آمالًا تخفف عنهم بؤس الحياة ومتاعبها".[300] ويقول روبرت سون في كتابه تاريخ شارلكن "لكنا لا نعلم للإسلام مجمعًا دينيًا، ولا رسلًا وراء الجيوش، ولا رهبنة بعد الفتح، فلم يُكره أحد عليه بالسيف ولا باللسان، بل دخل القلوب عن شوق واختيار، وكان نتيجة ما أودع في القرآن من مواهب التأثير والأخذ بالأسباب".[301]

ويقول آدم متز: "ولما كان الشرع الإسلامي خاصًا بالمسلمين، فقد خلَّت الدولة الإسلامية بين أهل الملل الأخرى وبين محاكمهم الخاصة بهم، والذي نعلمه من أمر هذه المحاكم أنها كانت محاكم كنسية، وكان رؤساء المحاكم الروحيون يقومون فيها مقام كبار القضاة أيضًا، وقد كتبوا كثيرًا من كتب القانون، ولم تقتصر أحكامهم على مسائل الزواج، بل كانت تشمل إلى جانب ذلك مسائل الميراث وأكثر المنازعات التي تخص المسيحيين وحدهم مما لا شأن للدولة به".[302]

4.2 حقوق غير المسلمين في القران الكريم

إنطلاقا من شمولية الإسلام وعدله ومساواته باعتباره دين الإنسانية جمعاء، وتطبيقا لقاعدة لهم ما لنا وعليهم ما علينا يتمتع غير المسلمين تحت لواء الإسلام أسوة بالمسلمين بكامل حقوقهم وحرياتهم في حدود الثوابت الدينية، هذه القاعدة ذكرها عبدالمجيد حامد في كتابه الرد الجميل بهذه

300 ديورانت وول - جيمس ديورانت وليام، *قصة الحضارة*، تحقيق محي الدين صابر، ترجمة نجيب محمود زكي (بيروت - لبنان: دار الجيل، 1988)، 131.

301 عفيف عبدالفتاح طبارة، *روح الدين الإسلامي* (بيروت - لبنان: دار العلم للملايين، 2006)، 412.

302 متز آدم، *الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهظة في الإسلام*، ترجمة محمد أبو ريدة عبدالهادي - رفعت البراوي (بيروت - لبنان: دار الكتاب العربي، د.ت)، 95.

الصورة: "القاعدة العامة في معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية هي: لهم ما لنا وعليهم ما علينا، وتلك غاية المراد من مراعاة حقوق الإنسان وواجباته".[303]

والتاريخ الإسلامي خير شاهد عدل، وحكم فصل، لو راجعنا التاريخ الصحيح وسألنا المنصفين من المؤرخين حول أحوال أهل الديانات الأخرى في ظل حكم غير المسلمين لتبين لنا حقيقة أن غير المسلمين لم ينعموا حقيقة بحقوقهم الدينينة والمدنية وبالرعاية الكاملة في تاريخهم بالقدر الذي انعموا به في ظل الاسلام ولم يعرف التاريخ دينا أعدل وأكثر تسامحا مع أهل الديانت الاخرى مثل الدين الاسلامي.[304] ومن خلال هذا المبحث لابد من معرفة مصطلح غير المسلمين مع الإشارة إلى الألفاظ والمصطلحات المرادفة لها، وهذه الالفاظ هي أهل الذمة، وأهل الجزية، أو الأقلية الدينية وغيرها. وقد اعتمد الباحث مصطلح غير المسلمين بدلًا من غيره، لكونه أكثر شيوعًا في الوقت الحاضر، ولاعتباره تعبيرًا معاصرًا. لذا فإن أهل الذمة ومدلولها اللغوي حسب ما ورد في المعاجم اللغوية تعنى: العهد والأمان والضمان. وفى الشرع تعنى: عقدًا مؤبدًا يتضمن إقرار غير المسلمين على دينهم وتمتعهم بأمان، وضمانهم بشرط بذلهم الجزية إمتثالًا لقوله تعالى: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾[305]، وقبولهم أحكام دار الإسلام فى غير شؤونهم الدينية. كما أنهم ملزمون بالتقيد بمبادئهم الدينية الخاصة بهم، وأن لا يتبعوا ما تملي عليهم أهوائهم[306]، وهذا العقد يعطى لكل طرف حقوقًا ويفرض عليه واجبات.[307]

ولقد أطلق الإسلام مصطلح أهل الذمة على غير المسلمين الذين لهم ذمة وعاملهم بها وهي تعني: العهد والأمان والضمان، والحرمة والحق وهو عهد منسوب إلى الله عز وجل وإلى الرسول (ρ) قال ابن الأثير: "وسمي أهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم"[308]، ويسمون أهل الذمة لأن كل هذه الحقوق تكون لهم بمقتضى ذمة الله وذمة رسوله (ρ)، وأما الذين يعقد الصلح بيننا وبينهم عهدًا وميثاقًا يعترف به كل منا ومنهم باستقلال الآخر فيسمون بأهل العهد والمعاهدين.[309]

303 حامد عبدالمجيد، *الرد الجميل على المشككين في الإسلام من القرآن والتوراة والإنجيل والعلم* (المنصورة: دار المنارة للنشر والتوزيع والترجمة، 2003)، 135.

304 ناديا شريف العمري، *أضواء على الثقافة الإسلامية* (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001)، 280.

305 التوبة، 29/9.

306 المائدة، 47/5.

307 علي بن نايف الشحود، *الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل* (القاهرة - مصر: المؤسسة العربية الحديثة للنشر والطبع والتوزيع، د.ت)، 535.

308 سليمان أحمد - مع نخبة من الباحثين، *موسوعة محاسن الإسلام ورد شبهات اللئام* (الكويت: دار ايلاف الدولية للنشر والتوزيع، 2015)، 432/3.

309 علي رضا محمد رشيد، *الوحي المحمدي* (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005)، 232.

وأما أهل الجزية "فالجزية فعلة من الجزاء، وهي المال الذي يعطى للكتابي من أهل الذمة وجمعها جزى[310]، أو هي ما يؤخذ من الكفار مقابل عيشهم تحت لواء الدولة الاسلامية،[311]، "وسميت جزية؛ لأنها أداء ما عليهم مشتق من جزى يجزي إذا قضى[312]، ومنه قوله تعالى:﴿واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا﴾.[313]

وفي الحقيقة أن أهل الجزية وأهل الذمة لا فرق بينهم أو بالأحرى فإن الجزية هي الضريبة التي كانت تؤخذ من أهل الذمة، والحكمة من عقد الذمة أن يعيش غير المسلمين مع المسلمين بسلام وأمان، والغاية منها كي يتمكن غير المسلمين من معرفة حقائق الاسلام ومبادئه، ليتحقق معرفتهم للحق الذي يريده الله وهي في مقابل حماية المسلمين لهم ومقابل عدم مشاركتم مع المسلمين في الجهاد وهي دليل ملموس واثبات منهم على الولاء للدولة والانتماء لها.[314]

كما يطلق عليهم أهل الكتاب وهذا الأكثر استعمالًا في القران الكريم، فقد ورد في أكثر من موضع ، ومنها الآية الكريمة: ﴿وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله﴾[315]، كما استخدم مصطلح غير المسلمين ليشمل أهل الكتاب وغيرهم، مع مراعات خصوصياتهم، لأنهم لا يعاملون بنفس المعاملة في الأحكام، وقد اختار الباحث مصطلح غير المسلمين لكونه الأكثر شيوعًا، وبعد أخذ فكرة من مفهوم غير المسلمين في المجتمع الإسلامي أرتأى الباحث سرد تلك الحقوق التي يجب أن يتمتع بها غير المسلمين على سبيل الاختصار، وما يلي تلك الحقوق.

4.2.1 ضمان حق ممارسة الطقوس الدينية

الدين الإسلامي ضمن لغير الملسمين حق ممارسة طقوسهم الدينية عملاً بالآية القرآنية: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[316]، فجاء القرآن بتشريع كامل شامل عادل صالح لكل زمان ومكان، جمع بين المثالية والواقعية من غير أن تطغى إحداهما على الأخرى، فقد اشتمل على كثير من المبادئ السامية التي تدل على عظمته وأصالته، كما شهد بذلك علماء القانون من المسلمين

310 محمد أبي الفضل البعلي، *المطلع على ألفاظ المقنع*، تحقيق محمود الأرناؤوط - محمود الخطيب ياسين (جدة: مكتبة السوادي، 2003)، 258.

311 ابن المبرد جمال الدين، *الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي*، تحقيق غريبة رضوان بن مختار (جدة - المملكة العربية السعودية: دار المجتمع للنشر والتوزيع، 1991)، 777/3.

312 بطال الركبي محمد بن أحمد، *النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب*، تحقيق مصطفى عبدالحفيظ (المكة المكرمة: المكتبة التجارية، 1991)، 300/2.

313 البقرة، 123/2.

314 الزحيلي، *الفقه الاسلامي وأدلته*، 5879/8.

315 آل عمران، 199/3.

316 الكهف، 29/18.

وغيرهم. ومن هذه المبادئ مبدأ حرية العقيدة وحق ممارسة الطقوس الدينية، ويقصد به أن يتمكن الانسان من ممارسة شعائره الدينية، وهي مجموعة من المناسك أو الطقوس الواجب على الأشخاص القيام به.

ويتجلى ذلك في حقهم في ممارسة طقوسهم الدينية بحرية دون أية تقييد أو تضييق عليهم، وفي حسن معاملة أهل الذمة وسائر المعاهدين وعدم المساس بمعتقداتهم وأعراضهم وأموالهم[317]، قال تعالى ما معناه أنجبركم ونلزمكم على الإيمان بالإكراه، دون اختياركم ورضاكم وأنتم تكرهون ذلك[318]، جاء بصيغة الاستفهام لتفيد التوكيد، وجوابه لا يكون الدعوة والدخول في الايمان بالإكراه بل بالقناعة والرضى. وقد تجسد تطبيق الإسلام لهذا المبدأ بخطوات يذكرها الباحث

الخطوة الأُولى: أن الرسول (ρ) غير ملزم بإجبارهم على الدخول في الإسلام وعلى إيمانهم قال تعالى: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾.[319]

الخطوة الثانية: أن الإنسان في الأصل مخير بين أن يختار طريق الهدى أو أن يختار طريق الضلال، وبين أن يؤمن أو لا يؤمن، فلا يجوز التدخل في أمور غير المسلمين، بل نتركهم وما يدينون، قال تعالى: ﴿إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا﴾.[320] وقد وردت عدة آيات قرآنية بنفس السياق[321]، وبخصوص إرادة الإنسان في حرية اختيار أفعاله واعتقاده.

الخطوة الثالثة: أن العقاب والجزاء في يوم الجزاء والفصل، وليس في الدنيا قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾[322]، والهداية بيد الله وما علينا إلا التبليغ [323]، فبهذه الخطوات ضمن الاسلام حرية الإعتقاد لغير المسلمين، بِدأ من أن صاحب الرسالة وهو الرسول ρ غير مكلف بإدخال الإيمان في قلوبهم، ومرورًا بكون الإنسان مخير بين أن يختار الحق أو الباطل وسينال ثواب اختياره للحق، وجزاء وعقاب اتباعه للباطل، وانتهاءً بأن الفصل والجزاء في يوم الفصل والجزاء.

يتضح مما سبق أن حرية الاعتقاد وحق ممارسة الطقوس الدينية مكفولة للجميع، ووفق هذه النصوص القطعية لا يكره أحد على الدخول في الإسلام، كما أنه لاينص على أي عقاب دنيوي،

317 السمو آل بن يحيى المغربي، *بذل المجهود في إفحام اليهود*، تحقيق عبدالوهاب طويلة (دمشق - بيروت: دار القلم - الدار الشامية، 1989)، 47.

318 هود، 28/11.

319 الغاشية، 88/22; البقرة، 2/272; الأنعام، 6/107; ق، 50/45.

320 الانسان، 3/76.

321 يونس، 10/108; الزمر، 39/41; آل عمران، 3/145; الشورى، 2042.

322 الحج، 17/22.

323 الأنعام، 107/6.

كذلك وثيقة أو عهد عمر بن الخطاب (τ) لأهل إيلياء حيث سبق ذكرها[324] حجة على ما اسلفنا ذكره.

4.2.2 شمولهم مبدأ التكريم والتفضيل الرباني للإنسان

الله تبارك وتعالى هو الكريم المتعالي ﴿يَاأَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴾[325]، وكرمه يشمل جميع خلقه، وكلامه القرآن الكريم ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴾[326]، نزلها الله تعالى على رسوله تكريمًا للإنسان، ليجعل الانسان هاديا رشيدا، كريما بين الناس، وبين سائر مخلوقاته، وقول رسوله (ρ) الكريم الذي لا ينطق إلا بالحق، يرشدنا الى تكريم الانسان، وأقواله كريمة كما قال تعالى:﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾[327]، وما بعث إلا لإتمام مكارم الأخلاق بين الناس ففي الحديث روي عن أبي هرية τ عن النبي (ρ) قال "إنما بعثت لأتمم مكارم الاخلاق"[328]، وقد وهب الله تعالى الكريم، ذو القول الكريم، كرمه هذا لمخلوقه الذي أكرمه ﴿فأكرمه ونعمه﴾[329]، وفضله على سائر خلقه.

وهذا التكريم الرباني للإنسان يشمل المسلمين وغير المسلمين، وليست مخصوصة بالمسلمين وحدهم، فقد كرم الله تعالى الانسان من حيث هو إنسان، وفضله على سائر المخلوقات دون أن يخص إنسانًا من غيره، لآية التكريم التي تكرر ذكرها.[330]

وأي مساس بكرامة الانسان أيًا كانت هويته وانتمائه الدينية، يعد مساسًا بهذا المبدأ، وإلغاءً لحكم الآية الكريمة، وتجاوزًا على حدوده تعالى، وتكريم غير المسلمين امتثال لأوامره تعالى عملًا بآية التكريم، والمساس بحق التكريم المضمون لغير المسلمين وفق القرآن الكريم يعد عدم امتثال لأمره، وتعديا على حكمه.

وما بعث الله تعالى الرسالات السماوية جمعاء، والرسالة المحمدية على وجه الخصوص، إلا من أجل تحقيق هذا التكريم الرباني للإنسان من خلال هديه من الضلال والفساد والانحراف.

---

324 محمد بن جرير الطبري، *تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك* (بيروت: دار التراث، 1378)، 609/3.

325 الانفطار، 6/82.

326 الواقعة، 77/56.

327 الحاقة، 40/69.

328 أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي - محمد عبدالقادر عطا، *السنن الكبرى* (بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2003)، الشهادات،20781.

329 الفجر، 15/89.

330 الإسراء، 70/17.

وأول هذا التكريم الرباني للإنسان تحقق حين خلقه، قال تعالى: ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي﴾[331]، وحين أمر الله تعالى ملائكته بالسجود لآدم عليه السلام[332]، كما أن التكريم تحقق حين جعل الله الانسان خليفته في الأرض ق[333]، وكرمه الله تعالى برزقه وتفضيله على سائر خلقه بنعمة العقل والتفكير وسخر له ما في الكون لخدمته [334]، وحين أسبغ الله عليه نعمه، وأنعم عليه بجميع أشكال النعم[335]، كما كرمه الله حين أعد له الجنة جزاء احسانه، والنار عقاب عصيانه، وكل هذه المظاهر التكريمية الربانية للإنسان شمل جميع الناس. والنفس البشرية مكرمة ويجب احترامها وفي حديث نبوي روي عن جابر (τ) أن الرسول (ρ) قام لجنازة يهودي حتى توارت.[336]

4.2.3 الإحسان اليهم وحسن العشرة والمعاملة معهم

وفق الخطوط والثوابت العامة للاسلام يجب أن يتمتع غير المسلمين في المجتمع الاسلامي بحسن العشرة والمعاملة الحسنة، لأن خلاف ذلك يعد مخالفة لأمر الله تعالى في القرآن الكريم للمسلمين ببر مخالفيهم في الدين، الذين لم يتعرضوا لهم بالأذى والقتال، فقال تعالى: ﴿أن تبروهم وتقسطوا اليهم﴾[337]، ومعنى لا ينهانا الله تعالى بالبر مع أهل الملل والاديان الاخرى إذا لم يقاتلونا[338].

وحين يأمرنا الله تبارك وتعالى بالبر بهم فهذا يعني أن نعطيهم فوق حقوقهم، لأن البر شيئ فوق العدل، فالعدل أن تعطي كل ذي حق حقه، أما البر أن تعطيه فوق حقه، وأن تتنازل عن شيئ من حقك له، وهنا تظهر عظمة الاسلام وسماحة تعاليمه، فالمسلمون يؤثرونهم على أنفسهم، ويرضون بالقليل لصالح مقابلهم، ويتنازلون عن حقوقهم لغيرهم.[339]

كما أن مبدأ التكريم لا يتم ما لم يتم حسن المعاملة مع غير المسلمين، وسوء المعاملة معهم ينافي الأمر الرباني بتكريم خلقه، جميع خلقه لا تكريم طائفة دون طائفة. كما أن مبدأ التكريم للانسان يتضمن ضمنًا حسن العشرة وحسن المعاملة معهم، وحسن العشرة معهم، تعني: كل ما

331 الحجر، 29/15.

332 طه، 116/19.

333 البقرة، 30/2.

334 القمان، 20/31 .

335 لقمان، 20/31.

336 مسلم، صحيح *مسلم*، الجنائز،960.

337 الممتحنة، 8/60.

338 الطبري، *جامع البيان في تأويل القران*، 323/23.

339 الحشر، 9/59.

يتطلب حسن التعايش معهم من إعانة ضعيفهم ومد يد العون لهم إذا احتاجوا أو استعانوا، كما يجب اعانة فقراءهم وإطعام جائعهم، والحفاظ على أموالهم وعيالهم، وكل ما يحقق ويكرّس التعايش معهم على الخير دون الشر، فقد حرم الله إيذاء الجار ولو كان غير مسلم.

ومن مكملات الإحسان إلى غير المسلمين إهدائهم من الأضاحي، اذا كان يجمعنا قرابة معهم، أو كانوا فقراء، ومحتاجين، أو كانوا جيرانا، أو من أجل تاليف قلوبهم، هذا شريطة أن لا يكونوا من المحاربين، بدليل آية البر بهم، كما أن من متممات الإحسان معهم جواب دعوتهم، وجواز مشاركة أفراحهم والأكل من طعامهم شريطة عدم وجود منكر.

4.2.4 الدعوة إليهم بالحكمة ومجادلتهم بالحسنى

من حقوق غير المسلمين الدعوة اليهم بالحكمة وبالحسنى قال تعالى: ﴿ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾[340]، عملًا بهذا الأمر الرباني يجب الالتزام بالحكمة، والكلمة الطيبة وبالحسنى، عند دعوة غير المسلمين إلى الدين الحنيف، وعدم سلوك طريق الإكراه أو ممارسة الأساليب الفَضة، بل يجب اتباع الليونة في ذلك لأن ذلك أكثر ملائمة لنشر الدعوة والتعاليم السمحة لديننا الإسلامي الحنيف.[341]

لذا يجب أن يكون المسلم ليّنًا في معاملته مع المسلين وغير المسلمين وأن لا يكون غليظًا، أو شديدًا، أو فظًا، لأن ذلك يؤدي إلى ابتعاد الناس عنه، والخطاب في الآية الكريمة للنبي(ρ) ولكنه يعم ويشمل جميع المؤمنين، ومراعات مشاعرهم ومجادلتهم بالحسنى يحفظ لهم كرامتهم التي أوجب الله علينا حفظها.

إذن يجب عند مجادلة غير المسلمين الالتزام باساليب الحوار والمجادلة بالتي هي أحسن، كما لا يجوز النيل من الالهة التي يعبدنوها أو سبها أوتسفيه معتقداتهم، حتى لا يجيبوا بنفس الأسلوب، فيسبوا الله أو ينالوا من الله[342]، كما أن الله تعالى أمرنا بحسن الخُلُق لا مع المسلمين فحسب بل مع عموم الناس قال تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[343]، فلفظ الناس تفيد العموم.

---

340 النحل، 125/16.

341 آل عمران، 159/3.

342 الانعام، 108/6.

343 البقرة، 83/2.

4.2.5 العدل ورفع الظلم عنهم

يأمرنا الله Ψ بالعدل ورفع الظلم عن المسلمين وغير المسلمين في أمر الحكم وفي كافة الامور الدينية والدنيوية، فالله تعالى يخاطب المؤمنين ويأمرهم بالعدل بين الناس جميعا[344]، سواء كانوا مؤمين أو غير مؤمنين، لأن العدل يشمل الناس جميعا، ولهذا ورد بلفظ الناس لتفيد العموم ولا تخص العدل المؤمنين وحدهم، وفي موضع آخر يأمرنا تبارك وتعالى بالعدل وأن نكون قوامين لله شهداء بالقسط [345]، ومعنى بالقسط أي بالعدل، ومعنى الآية مجتهدين في إقامة العدل حتى لا تجوروا وشُهَدَاءَ أى تقيمون شهاداتكم لوجه.[346]

وورود الأمر الرباني بالعدل بصيغة الأمر في الاية الكريمة لا تعني أن المسلمين وحدهم يشملهم العدل، بل يشمل غيرهم، لأن الاية لم يخص المسلمين بلفظ أو بصيغة تفيد بأن هذا العدل يخصهم وحدهم دون غيرهم، يفسر الامام الطبري رحمه الله الآية موضحا أن الله تعالى يأمر الذين آمنوا بالله ورسوله أن يكون من أخلاقهم القيام لله وأن يكونوا شهداء بالعدل مع الاولياء والاعداء.[347]

كما حرم الله تعالى الظلم على نفسه تبارك وتعالى، وجعلها محرمة بيننا، وهذا التحريم يشمل الظلم مع المسلمين وغير المسلمين. وفي الحديث القدسي فيما يرويه رسول الله (ρ) عن ربه قال: قال الله تعالى: يا عبادي اني حرمت الظلم على نفس وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا، لذا فالقاعدة الأولى في معاملة غير المسلمين في دار الإسلام أن لهم من الحقوق مثل ما للمسلمين، إلا في أمور محددة مستثناة، كما أن عليهم ما على المسلمين من واجبات إلا ما استثنى، وأول هذه الحقوق: هو حق تمتعهم بحماية الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي، وهذه الحماية تشمل حمايتهم من كل عدوان خارجي، ومن كل ظلم داخلي؛ حتى ينعموا بالأمان والاستقرار، وما بعث(ρ) إلا ليكون رحمة للعالمين جميعًا دون استثناء قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[348]، ولفظ العالمين الوارد في الاية تفيد العموم بصريح العبارة.

وحادثة قصة الرسول (ρ) مع بنو أبيرق واليهودي تمثل أجمل ما ورد في عدل الإسلام والمسلمين، فالآية القرانية ﴿انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن

---

344 النساء، 58/4.

345 المائدة، 8/5.

346 النسفي، *تفسير النسفي مدارك التنزيل وحقائق التأويل*، 404/1.

347 الطبري، *جامع البيان في تأويل القران*، 95/10.

348 الأنبياء، 107/21.

للخائنين خصيما﴾[349]، نزلت في المناصفة والحكم بالعدل مع غير المسلمين، ويرشدنا الاية الى الالتزام بالحكم بالعدل والانصاف حتى مع غير المسلمين وإن كان المقابل مسلما وقصة نزول هذه الآية انها نزلت في حق أبيرق بن ظفر وفي رواية طعمة بن أبيرق أو بشير بن أبيرق عندما سرق درعا من جاره المسلم يقال له قتادة بن النعمان وكانت الدرع في وعاء فيه دقيق فانتثر الدقق من الجراب حتى انتهى الى داره، فخبأ اثر الدقيق من داره واوصلها الى دار يهودي يقال له زيد بن السمين، ووجدوا الدرع عند طعمة، فأنكر طعمة وحلف انه ما اخذها، فقال اصحاب الدرع لقد رأينا اثر الدقيق ينتهي الى داره فلما حلف تركوه، ثم بحثوا عن اثر الدقيق فوجدوا انها تنتهي الى دار اليهودي، فوجدوا الدرع عنده، فقال اليهودي لقد دفعها الي طعمة، فجاء بنو ظفر الى الرسول(ρ) يلتمسون العفو لصاحبهم والصاق التهمة باليهودي، فهم رسول الله(ρ) أن يعاقب اليهودي[350] فأنزل الله سبحانه وتعالى في حقهم خمس آيات من سورة النساء،[351]، انصافا للحق وتحقيقا للعدل حتى مع غير المسلمين على حساب مسلم. وهذا يثبت العدل ورفع الظلم عن غير المسلمين.

4.2.6 حفظهم وحمياتهم من أي اعتداء خارجي أو داخلي

يأمرنا الله تعالى بحفظ وحماية من يقطنون تحت لواء الإسلام بدليل﴿وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ﴾[352]، ومعنى الآية ووجه الاستدلال بها، إذا جاء أحد من المشركين إليكم طالبًا الاستجارة والأمان، يجب إجارته وتأمينه وحمايته من العدوان عليه، لأن في ذلك فرصة لتبليغ الدعوة اليه، وبهذا يدل الآية على جواز حماية غير المسلمين الذين يعيشون في كنف المسلمين، ويلتزمون بعهودهم ومواثيقهم، ولا يضرون بالمسلمين في أعمالهم وحركاتهم.

وقد وقع فعلا أن أمّن الرسول (ρ) المشركين والكفار على حياتهم وأموالهم على صورة جماعات أو أفراد. ومنها عند فتح مكة آمّن المشركين فقال (ρ) من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن، كذلك ما فعله (ρ) بالمشركين عند فتح مكة

---

349 "النساء"، 105/4.

350 الترمذي، *سنن الترمذي*، تفسير القرآن،3036.

351 النساء، 106/4-112.

352 التوبة، 6/9.

حين قال لهم ما تظنون أني فاعل بكم قالوا أخ كريم أبن أخ كريم فقال لهم (ρ) اذهبوا أنتم الطلقاء، وبهذا كان الرسول (ρ) مثالاً يضرب به المثل الأعلى للعفو عند المقدرة.

كما يجوز أخذ العهود والمواثيق منهم لقاء أمانهم وحمايتهم وعدم الاعتراض لهم، أو الاعتداء عليهم، طالما التزموا بتلك العهود والمواثيق التي أبرموها مع المسلمين ﴿إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا اليهم عهدهم ﴾[353]، ووجه الاستدلال بالآية أنه يجب على المسلمين التمسك بالعهود والمواثيق التي يبرمونها مع غير المسلمين، وعدم نقضها، لأن المسلمين على شروطهم وعهودهم، فالإلتزام بها واجب ، وذكر الامام الماوردي عدة حقوق لأهل الذمة لحديث النبي(ρ) احفظوني في ذمتي [354]، وحديث تحريم قتل المعاهد وأن من قتله حرم الله عليه الجنة.[355]، وفي رواية للبخاري من قتل مُعَاهِداً لم يَرَحْ رائحة الجنة، وإنَّ ريحها يوجدُ من مسيرةِ أربعين عامًا.[356]

وهذا شيخ الإسلام ابن تيميَّة، حينما تغلَّب التتارُ على الشام، ذهب ليُكلِّم "قطلوشاه "في إطلاق الأسرى، فسمح القائد التتري للشيخ بإطلاق أسرى المسلمين، وأبى أن يسمح له بإطلاق أهل الذمة، فما كان من شيخ الإسلام إلا أن قال: لا نرضى إلا بافتكاك جميع الأسرى من اليهود والنصارى، فهم أهل ذمتنا، ولا نَدَع أسيرًا، لا من أهل الذمة، ولا من أهل الملة، فلما رأى إصراره وتشدُّده، أطلقهم له.[357]

وقال الإمام القرافي "أن من كان في الذمة، وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يَقصِدونه، وجَب علينا أن نخرج لقتالهم بالكُراع والسلاح، ونموت دون ذلك؛ صونًا لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسوله (ρ)، فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعَقْد الذمة"، وحكى في ذلك إجماع الأمة.[358]

4.2.7 حقهم في العمل والتجارة

يحثنا الإسلام على أن نعامل غير المسلمين معاملة طيبة وحسنة، مبنية على التسامح والرفق والتساهل والاحترام المتبادل في جميع امور حياتنا اليومية، ويدل على هذا قول

353 التوبة، 4/9.

354 سليمان أحمد - مع نخبة من الباحثين، *موسوعة محاسن الإسلام ورد شبهات اللئام* (الكويت: دار ايلاف الدولية للنشر والتوزيع، 2015)، 432/3.

355 البيهقي - عطا، *السنن الكبرى*، الجزية،18731.

356 البخاري، *صحيح البخاري*، الخمس،5.

357 احمد بن عبدالحليم ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، تحقيق عبدالرحمن بن محمد قاسم (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2003)، 617/28.

358 محمد إقبال الندوي، *"التعامل مع غير المسلمين في الإسلام"*،.(3:55:00 AM) *www.alukah.net*

النبي(ρ)رحم الله رجلا سمحا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى[359]، بمقتضى هذا الحديث يحق لغير المسلمين العمل والكسب، ومزاولة المهن الحرة، والمباشر بالاعمال والنشاطات الاقتصادية حالهم حل المسلمين.[360]

4.2.8 حقهم في التأمين والتكافل الاجتماعي

بحكم رعاية الدولة في الاسلام لرعاياها فإن الإسلام ضَمِن لغير المسلمين في ظلِّ الدولة، كفالة المعيشة الملائمة لهم ولمن يَعولونه، عند العجز والفقر وكِبَر السن لأنهم رعية للدولة المسلمة، وهي مسؤولة عن كلِّ رعاياها، بدليل(ρ) "كلكم راعٍ ومسؤول عن رعيته؛ فالإمام راعٍ، وهو مسؤول عن رعيته، والرجل في أهله راعٍ، وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة في بيت زوجها راعية، وهي مسؤولة عن رعيتها، والخادم في مال سيده راعٍ، وهو مسؤول عن رعيته".[361]

4.3 واجبات غير المسلمين في القران الكريم

كما أسلفنا بناء على قاعدة: "لهم ما لنا وعليهم ماعلينا" فان غير المسلمين يتساوون مع المسلمين في المجتمع الإسلامي في الحقوق، وهذه تعد قاعدة عامة يسير عليها قضية التعامل مع غير المسلمين، ويشمل جميع الحقوق وفق ضوابط وثوابت دينية تترك لأصحاب كل طائفة دينية خصوصياتها الدينية دون المساس بخصوصيات أصحاب الديانة المقابلة هذا في مسألة الحقوق وكذلك في مسألة الواجبات فان غير المسلمين يتساوون مع المسلمين في كافة الواجبات وفق القاعدة العامة لهم ما لنا وعليهم ما علينا.

فالواجبات التي يتحملها المسلم على عاتقه يشمل غير المسلمين، وهذه بالنسبة للواجبات التعاملية، وصيغة التعامل فيما بين أبناء المجتمع من الطوائف والديانات المختلفة وكذلك بالنسبة للواجبات الأمنية والمالية، وهذه الواجبات تخص الواجبات العامة دون الواجبات الدينية الخاصة، لأن الثوابت والواجبات الدينية الخاصة بكل طائفة دينية يبقى وفق الضوابط والحدود المشروعة الخاصة بديانتهم.

---

359 البخاري، صحيح *البخاري*، البيوع،16.

360 الندوي، "*التعامل مع غير المسلمين في الإسلام*" (AM.3:55:00).

361 البخاري، صحيح *البخاري*، الاستقراض،20; مسلم، صحيح *مسلم*، الامارة،1829; الترمذي، *سنن الترمذي*، الجهاد،53.

4.3.1 الواجبات التعاملية وحسن العشرة

يجب على غير المسلمين معاملة المسلمين بالحسنى لقوله تعالى: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾[362]، فالآية أوجب على المسلمين مجادلة غير المسلمين بالحسنى، ومن هنا وجب على غير المسلمين معاملة المسلمين بالحسنى مِثلًا بالمثل وفق قاعدة لهم ما لنا وعليهم ما علينا فكما يجب على المسلمين التحاور مع غير المسلمين بالحسنى كذلك الأمر بالنسبة لغير المسلمين، وكما يجب أن يعامل المسلمين غير المسلمين بالمعاملة الطيبة في المجتمع الإسلامي، كذلك يجب عليهم أن يعاملوا المسلمين بالمثل وأن لا يقدموا على ما يخالف حسن العشرة والمعاملة الحسنة.

أو بعبارة أخرى فإنه كما أن للمسلمين حقوق وعليهم واجبات فإن لغير المسلمين حقوق وعليهم واجبات، وهذه الواجبات يشمل الواجبات التعاملية التي يجب على غير المسلمين التقيد بها مقابل المسلمين، حتى يؤدي إلى ترسيخ مفاهيم ومبادي التعايش والتسامح الديني، التي ينادي بها الدين الإسلامي الحنيف.

ومن واجبات غير المسلمسمين أن يحترموا شعور المسلمين الذين يعيشون بين ظهرانيهم، وأن يراعوا هيبة الدولة الإسلامية التي تظلهم بحمايتها ورعايتها، فلا يجوز لهم أن يسبوا الإسلام ورسوله وكتابه، ولا أن يروجوا من العقائد والأفكار ما ينافي عقيدة الدولة ودينها، ما لم يكن ذلك جزءًا من عقيدتهم كالتثليث والصلب عند النصارى، ولا يجوز لهم أن يتظاهروا بشرب الخمر وأكل الخنزير، ونحو ذلك مما يحرم في دين الإسلام، كما لايجوز لهم أن يبيعوها لأفراد المسلمين، لما في ذلك من إفساد المجتمع الإسلامي.

وعلى غير المسلمين ألا يظهروا الأكل والشرب في نهار رمضان، مراعاة لعواطف المسلمين وكل ما يراه الإسلام منكرًا في حق أبنائه وهو مباح في دينهم، فعليهم إن فعلوه ألا يعلنوا به، ولا يظهروا في صورة المتحدي لجمهور المسلمين حتى تعيش عناصر المجتمع كلها في سلام ووئام.[363]

كماعليهم أن يكونوا متعاونين مع المسلمين على الخير وعلى كل ما يجلب المنفعة لصالح المجتمع ، وأن لا يتعاونوا على الاثم والعدوان، وكل ما يجلب المفسدة قال تعالى: (وتعاونوا على

362 العنكبوت، 46/29.

363 سليمان أحمد - مع نخبة من الباحثين، *موسوعة محاسن الإسلام ورد شبهات اللئام* (الكويت: دار ايلاف الدولية للنشر والتوزيع، 2015)، 447/3.

البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان)[364]، الآية تخاطب المؤمين ولكنها تعم كل العائشين تحت كنف السلطة التشريعية أو الدولة في الأمور العامة في ما عدا الأمور الدينية التعبدية الخاصة، لأن تعاونهم على الخير في الأمور الدنيوية العامة يجلب المصلحة للمسلمين وللجميع، فعلى الجميع التقيد بها كما أن تعاونهم على الإثم يجلب المفسدة للجميع مسلمين وغيرهم، وعلى الجميع تجنبها.

4.3.2 الواجبات الأمنية

يمنع غير المسلمين في الدولة الإسلامية من إحداث خلخلة أو بلبلة في صفوف المسلمين، أو يساعدوا على إشعال الفتنة بين صفوف المسلمين وغيرهم، فلا يسمح لهم بالتمرد على أحكام الشرعية التي هي الإطار الذي يحكم المجتمع الإسلامي.[365]

ويجب على غير المسلمين أن يلتزموا بأحكام الإسلام التي تطبق على المسلمين؛ لأنهم بمقتضى الذمة أصبحوا يحملون جنسية الدولة الإسلامية، فعليهم أن يتقيدوا بقوانينها التي لا تمس عقائدهم وحريتهم الدينية[366]، وجميع القوانين والقرارات الأمنية التي يشرعها السلطة الشرعية والتي من شأنها ضبط الاستقرار الأمني يستوجب على المسلمين وغير المسلمين التقيد بها، والتهرب منها أو عدم التقيد بها يعد مخالفة قانونية يحاكم عليها وفق بنود القانون قال تعالى: ﴿ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون إلا أنفسهم وما يشعرون﴾[367]، فقد نزل سورة الحشر في يهود بني النضير الذين ناقضو العهد واتفقوا مع القريش ضد المسلمين.[368] وروي عن سعيد بني جبير قال قلت لابن عباس سورة الحشر قال بل قل سورة النضير.[369]

يتبين من هذه الحادثة التي نزلت فيها هذه السورة أنه يجب على غير المسلمين الذين يسكنون مع المسلمين في ظل الدولة الواحدة الالتزام التام بأمن واستقرار الدولة، ويجب عليهم حفظها وحمايتها من أي عدوان خارجي، وأن إقدامهم على أي أمر من شأنه أن يفضي إلى إحداث خلل، وعدم استقرار أو فوضى في الدولة يعد خيانة، ومناصرة للأعداء، ويستوجب معاقبتهم. وأي

---

364 المائدة، 2/5.

365 عمر سليمان الأشقر، *نحو ثقافة إسلامية أصيلة* (عمان - الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، 1994)، 343.

366 أحمد - نخبة من الباحثين، *موسوعة محاسن الإسلام ورد شبهات اللئام*، 435/3.

367 أل عمران،69/3.

368 علي بن أحمد الواحدي (تحقيق زغلول البسيوني)، *أسباب نزول القرآن* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1411)، 111.

369 البخاري، *صحيح البخاري*، المغازي،11; مسلم، *صحيح مسلم*، التفسير،3031.

إقدام منهم على ما يبعث الخلل والفتنة، يسلبهم حقوقهم ويعدون في خانة الخارجين عن الطاعة، ويعاقبون بعقوبة تناسب نوع مخالفتهم وفق ما تراه السلطة الشرعية لهم.

4.3.3 الواجبات المالية الضرائبية

يتوجب على غير المسلمين الساكنين في المجتمع الاسلامي واجبات مالية وضرائبية يعينها السلطة الشرعية أسوة بالمسلمين دون تمييز بينهم بسبب اختلاف الدين والمعتقد، فالضرائب والالتزامات المالية التي يعينها الدولة على المواطنين يشمل المسلمين وغير المسلمين دون استثناء، والمنح والاستحقاقات المالية يمنح لغير المسلمين بل حتى الصدقات يمنح لهم كما يمنح للمسلمين.

ومن هذه الواجبات المالية التي كانت تؤخذ منهم وكانت تسمى بالجزية والخراج والعشر، ودليل وجوبها قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾.[370] وأما الجزية فهي ضريبة سنوية على الرؤوس، تتمثل في مقدار زهيد من المال يفرض على الرجال البالغين القادرين على حسب ثرواتهم، أما الفقراء فمعفون منها إعفاء تامًّا[371]، لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾[372]، فالله تبارك وتعالى لم يكلف أحدًا ما فوق طاقته والآية عامة في المسلمين وغير المسلمين، وهو المراد من قوله تعالى: عن يدٍ ومعناه: عن غنى وقدرة، أي أن يكون أهل الذمة والعهد قادرين على دفع الجزية للدولة الإسلامية، فإن كانوا غير قادرين فليسوا مكلفين بها.[373]

إذًا الجزية التي كانت تؤخذ من غير المسلمين من أهل الذمة فكانت عبارة عن عقد يستوجب على الدولة بموجبها حماية غير المسلمين من اي عدوان داخلي أو خارجي في مقابل جزية أو ضريبة يدفعونها للسلطة، وتسقط إذا لم يتمكن الدولة من حمايتهم وهي بمثابة ضريبة"والضَّرِيبَةُ مَا يُضْرَبُ عَلَى الْإِنْسَانِ مِنْ جِزْيَةٍ وَغَيْرِهَا"[374]، وهي عادة تدفع في مقابل خدمة يوفرها السلطة لأصحابها.

وبهذا الخصوص يقول المؤرخ الغربي آدم ميتز: "كان أهل الذمة بحكم ما يتمتعون به من تسامح المسلمين معهم، ومن حمايتهم لهم يدفعون الجزية كل منهم بحسب قدرته، وكانت هذه الجزية

---

370 التوبة، 29/9.

371 سليمان أحمد - مع نخبة من الباحثين، *موسوعة محاسن الإسلام ورد شبهات اللئام* (الكويت: دار ايلاف الدولية للنشر والتوزيع، 2015)، 441/3.

372 البقرة، 286/2.

373 الماوردي، أبو الحسن علي محمد بن محمد البصري البغدادي، *الاحكام السلطانية*، القاهرة، دار الحديث، د.ت، 143.

374 الرازي، معجم *مقاييس اللغة*، 29/4.

أشبه بضريبة الدفاع الوطني، فكان لا يدفعها إلا الرجل القادر على حمل السلاح، فلا يدفعها ذوو العاهات، ولا المترهبون، وأهل الصوامع إلا إذا كان لهم يسار".[375]

4.3.4 الإلتزام بالقوانين والأحكام التي تقرها الدولة

ومن واجبات غير المسلمين أن يلتزموا بالاحكام الإسلامية التي تطبق على المسلمين، لأنهم بمقتضى الذمة أصبحوا يحملون جنسية الدولة الإسلامية، وعليهم إطاعة ولي الأمر والتقيد بأوامره ونواهيه فيما لا يتعلق بخصوصيات شعائرهم الدينية وأن لا يخرجوا من حكمه وقراراته وقوانينه، لأنه بحكم مشاركتهم العيش مع المسلمين في ظل الدولة فعليهم كامل الالتزامات تجاه دولتهم وعليهم أن يتقيدوا بقوانينها التي لا تمس عقائدهم وحريتهم الدينية لقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾.[376] نعم الخطاب في الآية للمؤمنين ولكنها يشمل غير المؤمنين في الأمور العامة لأن أمر الدولة لا تتم على خير ما لم يتحقق الاطاعة والانقياد لأمر الدولة من قبل جميع القاطنين تحت لواءها، ولأن في الإطاعة من قبل الجميع توجه نحو تحقيق الوحدة وخلافها تؤدي إلى التنازع والفشل.[377]

أما ما يخص شعائرهم وأمورهم الدينية الخاصة فهم غير مشمولين بها كما أنهم غير مشمولين بالأمور التكليفية التعبدية الخاصة بالمسمين، أو التي لها صبغة تعبدية أو دينية مثل واجب الزكاة التي تعد ضريبة تؤخذ من أغنياء المسلمين وهي في نفس الوقت عبادة مفروضة علي المسلمين يجب عليهم التعبد بها، وكذلك الجهاد الذي هو واجب عسكري للدفاع عن الوطن لا تشملهم كفريضة إسلامية. أما كواجب وطني فإنهم مشمولون بها ولا يمنعون منها، ولأنهم لا تؤخذ منهم في الوقت الحاضر الجزية التي هي بديلة للجهاد لأنه من أجل ذلك فرض الإسلام عليهم الجزية بدلًا من الجهاد والزكاة رعاية لشعورهم الديني أن يفرض عليهم ما هو من عبادات الإسلام.

كما أن الأمور المنهية للمسلمين وغير محرمة في دياناتهم فهم غير مشمولين بمنعها والنهي عنها، والمجوسي الذي يتزوج إحدى محارمه، واليهودي الذي يتزوج بنت أخيه، والنصراني الذي يأكل الخنزير، ويشرب الخمر، لا يتدخل الإسلام في شئونهم هذه لأنهم يعتقدون حلها، شريطة أن لا يقدموا على فعلها علنًا أمام أعين المسلمين لأن ذلك يؤدي إلى إشاعة المنكر وفق اعتقاد

375 أحمد - نخبة من الباحثين، *موسوعة محاسن الإسلام ورد شبهات اللئام*، 446/3.

376 "النساء"، 59/4.

377 "الانفال، 46/8.

المسلمين وهم مشمولون بالامتناع عن اشاعة المنك، فقد أمر الشرع المسلمين أن يتركوهم وما يدينون، فإذا رضوا بالاحتكام إلى شرع المسلمين في هذه الأمور حكمنا فيهم بحكم الإسلام.[378] لقوله تعالى﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾.[379]

وفي مقال لياسر كمال الغرباوي نشرها في مدونات الجزيرة تحت عنوان كيف يتعايش الاسلام مع غير المسلمين أعجب بها الباحث وأحب أن يوردها في رسالته وفيها صنّف الآيات القرآنية إلى ثلاثة أصناف، آيات عقائدية، وآيات حقائق، وآيات حقوق، فحين يقول الباري تبارك وتعالى﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾[380]، تحتسب ضمن صنف آيات العقائد، وحين يقول تعالى ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾[381]، وهذه الآية تعد من صنف آيات الحقائق، أما قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾[382]، فإنها مصنفة ضمن آيات الحقوق ويمكن التمسك والاستفادة بهذا التصنيف لتفادي الوقوع في التعصب الديني، وهذا لا يعني الغاء حكمُ صنفٍ من الآيات وتطبيق حكمُ صنفٍ آخر لأن كل آية تطبق في حدود موضوعه والله أعلم.[383]

---

378 سليمان أحمد - مع نخبة من الباحثين، *موسوعة محاسن الإسلام ورد شبهات اللئام* (الكويت: دار ايلاف الدولية للنشر والتوزيع، 2015)، 446/3.

379 المائدة، 49/5.

380 المائدة، 72/5.

381 البقرة، 120/2.

382 الممتحنة، 8/60.

383 "*كيف يتعايش الإسلام مع غير المسلمين*؟ | الجزيرة نت" (تاريخ الوصول 18 مايو، 2022).

الخاتمة

استنتج من خلال البحث عن الآيات القرآنية الكريمة التي تعالج قضية التعددية وحقوق الانسان، ما يلي:

التعددية كمصطلح عام سنة كونية، وظاهرة طبيعية، وحقيقة أزلية، لا تبديل لها ولا تحويل، فما من عالم من العوالم، ولا كائن من الكائنات، حتى أصغر جزيئة في هذا الكون، الا ويشملها قانون التعدد، تلك هي ناموس الله في خلقه، فلا تبديل لنواميسه، وأي دخل فيه بالعبث به، أو الغاءه، أو تغيره، يولد الفساد، ويهلك الحرث والنسل. والتعددية كمصطلح سياسي بحث في الرسالة لتبيان موقف الفكر الاسلامي من الحزبية المنقسم على ثلاثة اتجاهات، مؤيد مطلق، ورافض مطلق، ومؤيد بضوابط شرعية، بدليل تعدد الأحزاب في السياسة كتعدد المذاهب في الفقه.

ولفظ الحق ورد في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، ولقد عالج القرآن الكريم قضية حقوق الانسان عامة، وحقوق غير المسلمين على وجه الخصوص، حيث أوجد لها حلاً بالكيفية والصورة التي لم ولن يجد لها مثيلا في التاريخ البشري، وأثبت أن الحل الجذري والمنصف لهذه القضية لا يأتي إلا من خلال الحل الإسلامي. وقد تبين للباحث أن آيات الحقوق أكثر من آيات الواجبات، وهذا ان دل على شئ انما يدل على أن الباريΨ وهب لعباده حقوقًا أكثر من واجباتٍ، وهذا من عظيم رحمته الواسعة بعباده، فرحمته وسعت كل شيء، فهوΨ الرحمن بعباده عامةً، والرحيم بعباده المؤمنين على وجه الخصوص. وحقوق غير المسلمين محفوظة وفق قاعدة لهم ما لنا وعليهم ما علينا.

وكمقترحات أكاديمية يوصي الباحث بها بهدف الاستفادة منها في المجال العلمي والتربوي.

يقترح الباحث دراسة هذا الموضوع من جوانب أخرى كدراستها من منظور الفكر الإسلامي لاتاحة مجال أوسع للباحث لدراسة مفردات الموضوع. او دراستها كموضوع تاريخي من خلال جمع كافة الروايات والمواقف التاريخية الحافلة بالمواقف المشرفة في هذا المجال. كمايوصى دمج مفرداتها في مواد التربية الاسلامية أو مادة حقوق الانسان التي تدرس في مراحل الدراسة.

وكتوصيات عامة يوصي الباحث اقتراحها لتحقيق رسالة الدراسة التي يريد الباحث ايصالها الى القارئ الكريم.

يوصي الباحث لتقارب الاتجاهات، وللحيلولة دون وقوع الإصطدامات، اتباع المنهج الإسلامي الوسطي، دون الاعتماد على الانظمة الوضعية، والبحث عن النقاط المشتركة بين الاتجاهات المختلفة، لتقريب وجهات النظر المتباعدة، ولترسيخ مفاهيم التعايش. واجتناب إبراز نقاط الخلاف لتفادي تعميق الخلافات التي تؤدي إلى الصراعات والاصطدامات.

إن النظام العالمي الحالي يعمل على تعميق الخلافات بين البلدان والمجتمعات الإسلامية بهدف السيطرة عليهم، واستغلال مواردهم، وللحيلولة دون اجتماعهم على رأيٍ واحد، لذا يوصي للاتجاهات السياسية في المجتمعات الإسلامية أن تستند على أجندات داخلية نابعة من مصالح دينية ووطنية خالصة، وأن لا تستند على الأجندات الخارجية. التي لا تريد الخير لمجتمعاتنا، وأوقعنا فيما وقعنا فيه. وهذه الدراسة جواب لمن يرد تشويه صورة الاسلام، علما أن التاريخ الاسلامي لم يخل من بعض المواقف الشخصية التي لم تستند إلى مبادئ القران الكريم، وخرجت عن إطارها، واستُغلت تلك المواقف من قبل أُناس حاولوا استهداف الدين الإسلامي، ومبادئه السمحة، ولكنها ستظل مواقف شخصية لا تحتسب على الإسلام، ومجمل هذه الاتهامات والشبهات تستند إلى مثل هذه المواقف، وتتسبب في تضليل الحقائق عن بعض الناس، جهلا أو تجاهلا، ولا تحتسب على الإسلام إلا ظلما.

يوصي الدراسة بأن التعايش والتآلف بين أطياف المجتمع المتعدد الاتجاهات لا يمكن أن تتحقق ما لم تتم الرجوع إلى المنهج الرباني، وأن المناهج والأفكار الأخرى غير المبنية على المنهج الرباني أثبتت فشلها في هذا الاطار، وبدلاً من أن تحقق التآلف والتعايش، تسببت في تعميق الخلافات، وتشتيت الشعوب والملل، وتفريقها، وتمزيق وحدة صفها، وأوجدت صراعات وحروب وحالة عدم استقرار وعدم تآلف بين المختلفين.

قائمة المصادر والمراجع

آدم، متز. *الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهظة في الإسلام*. ترجمة محمد أبو ريدة عبدالهادي - رفعت البراوي. بيروت - لبنان: دار الكتاب العربي، 5 الطبعة، د.ت.

ابن تيمية، احمد بن عبدالحليم. *مجموع الفتاوى*. تحقيق عبدالرحمن بن محمد قاسم. المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط3.، 2003.

ابن عجيبة، أحمد بن محمد. *البحر المديد في تفسير القرآن المجيد*. القاهرة، 1419.

ابن كثير، اسماعيل بن عمر. *تفسير القرآن العظيم*. دار طيبة للنشر والتوزيع، 2 الطبعة، 1999.

ابن منظور، محمد. *لسان العرب*. بيروت: دار صادر، 3 الطبعة، 1414.

ابو النصر، مدحت. *الوظيفة الاجتماعية للأحزاب السياسية أحدى مسارات تفعيل العمل السياسي وتدعيم حقوق الإنسان*. القاهرة: ايتراك للنشر والتوزيع، ط1.، 2004.

أبو فارس، محمد عبدالقادر. *التعددية السياسية في ظل الدولة الإسلامية*. بيروت: مؤسسة الريان، 1 الطبعة، 1994.

أبي الفضل البعلي، محمد. *المطلع على ألفاظ المقنع*. تحقيق محمود الأرناؤوط - محمود الخطيب ياسين. جدة: مكتبة السوادي، 1 الطبعة، 2003.

أحمد، سليمان - نخبة من الباحثين. *موسوعة محاسن الإسلام ورد شبهات اللئام*. الكويت: دار ايلاف الدولية للنشر والتوزيع، 1 الطبعة، 2015.

الآلوسي، د. رعد. *التعددية السياسية في عالم الجنوب*. عمان: دار مجد لاوي، ط1.، 2005.

الأشقر، عمر سليمان. *نحو ثقافة إسلامية أصيلة*. عمان - الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، 4 الطبعة، 1994.

الأصفهاني، الراغب. *مفردات ألفاظ القرآن*. طنطا: كلية الأداب جامعة طنطا، ط1.، 1990.

الاصفهاني، محمد حسين. *حاشية كتاب المكاسب للأنصاري*. تحقيق عباس محمد آل سباع. حضرموت: دار المصطفى، 1 الطبعة، 1418.

البخاري، محمد بن اسماعيل. *صحيح البخاري*. تحقيق مصطفى ديب البغا. دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة، 5 الطبعة، 1993.

البشير، عصام. "تأملات في التعددية السياسية من منظور إسلامي". *المجتمع* (1998).

البنا، جمال. *التعددية في مجتمع إسلامي*. القاهرة: دار الفكر الاسلامي، ط1.، 2001.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين - عطا، محمد عبدالقادر. *السنن الكبرى*. بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 2003.

الترمذي، محمد بن عيسى. *سنن الترمذي*. تحقيق محمد شاكر أحمد - أبراهيم عطوة عوض. مصر: شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، 2 الطبعة، 1975.

الجاحظ، أبي عثمان عمر. *تهذيب الاخلاق*. طنطا: دار الصحابة للتراث للنشر والتحقيق والتوزيع، 1 الطبعة، 1989.

الجرجاني، علي. *التعريفات*. بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 1983.

الخطيب، عبدالكريم. *التفسير القرآني للقرآن*. القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت.

الخطيب، نعمان أحمد. *الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصر*. الأردن: جامعة مؤته، د.ط.، 1994.

الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن. *مفاتيح الغيب التفسير الكبير*. بيروت: دار احياء التراث العربي، 3 الطبعة، 1420.

الرازي، أحمد. معجم *مقاييس اللغة*. دمشق: دار الفكر، 1979.

الراغب الاصفهاني، أبو القاسم الحسين. *المفردات في غريب القرآن*. بيروت - لبنان: دار المعرفة، 3 الطبعة، 2001.

الراوي، جابر ابراهيم. *حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في القانون الدولي والشريعة الإسلامية*. عمان - الأردن: دار وائل، 1999.

الزبيدي، محمد. *تاج العروس من جواهر القاموس*. دار الهداية، د.ت.

الزحيلي، وهبة. *التتفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج*. بيروت دمشق: دار الفكر المعاصر، 2 الطبعة، 1418.

الزحيلي، وهبة. *الفقه الاسلامي وأدلته*. دمشق - سوريا: دار الفكر، 4 الطبعة، د.ت.

الزعبي، عوض أحمد. *المدخل الى علم القانون*. عمان - الأردن: دار وائل للنشر، 2 الطبعة، 2003.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد. *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. بيروت: دار الكتاب العربي، 3 الطبعة، 1407.

الزهراني، مرزوق. *حقوق المرأة في ضوء الكتاب والسنة دراسة عصرية موثقة*، 2007.

السمالوطي، نبيل. *بناء المجتمع الإسلامي*. القاهرة: دارالشروق للنشر والتوزيع، 3 الطبعة، 1998.

الشافعي، أبو راس. *التنظيمات السياسية الشعبية*. القاهرة: عالم الكتب، د.ط.، 1974.

الشحود، علي بن نايف. *الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل*. القاهرة - مصر: المؤسسة العربية الحديثة للنشر والطبع والتوزيع، د.ت.

الشريف، كامل اسماعيل. "حقوق الإنسان والقضايا الكبرى". روما - ايطاليا، 2000.

الشعراوي، محمد. *تفسير القرآن العظيم الخواطر*. مطابع أخبار اليوم، 1997.

الشنقيطي، محمد أمين. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. بيروت – لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر، د.ط.، 1415.

الصابوني، محمد علي. مختصر *تفسير ابن كثير*. بيروت - لبنان: دار القرآن الكريم، ط7، 1402.

الصاوي، صلاح. *التعددية السياسية في الدولة الاسلامية*. القاهرة: دار الاعلام الدولي، 1 الطبعة، 1412.

الطبري، محمد بن جرير. *تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك*. بيروت: دار التراث، 2 الطبعة، 1378.

الطبري، محمدبن جرير. *جامع البيان في تأويل القرآن*. تحقيق احمد محمد شاكر. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1 الطبعة، 2000.

العمري، ناديا شريف. *أضواء على الثقافة الإسلامية*. بيروت: مؤسسة الرسالة، 9 الطبعة، 2001.

العوى، محمد سليم. *النظام السياسي في الاسلام*. بيروت - دمشق: دار الفكر المعاصر - دار الفكر، ط1.، 2004.

العوى، محمد سليم - ضمن مجموعة من المؤلفين. "التعددية السياسية رؤية إسلامية". القاهرة: مركز الإعلام العربي، د.ط.، 1994.

الغزالي، اسامة. *الأحزاب السياسية في العالم الثالث*. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب،، د.ط.، 1959.

الفيومي، أحمد بن محمد. *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*. بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.

القرضاوي، يوسف. "التعددية السياسية رؤية إسلامية". القاهرة: مركز الإعلام العربي، 1994.

القرضاوي، يوسف. *من فقه الدولة في الإسلام*. القاهرة: دار الشروق، 1 الطبعة، 1997.

القيسي، أحمد. "حريات الشعوب". تاريخ الوصول 9 يناير، 2022 . http://www.elfaycal.com

الكاظم، صالح جواد - العاني، غالب علي. *النظم السياسية*. بغداد: جامعة بغداد، د.ط.، 1991.

الكيالي، د. عبدالوهاب. *الموسوعة السياسية*. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط3، 1990.

المهدي، القاضي حسين. "كتاب الشورى في الشريعة الإسلامية - المكتبة الشاملة الحديثة". تاريخ الوصول 9 يناير، 2022https://al-maktaba.org .

الموند ايه، جابرييل - جي بنجهام، باويل الابن. *السياسات المقارنة في وقتنا الحاضر*. ترجمة عبدالله هشام. عمان - الأردن: دار الأهلية للنشر والتوزيع، ط1.، 1998.

الندوي، محمد إقبال. "التعامل مع غير المسلمين في الإسلام." *www.alukah.net*. 3:55:00 AM. تاريخ الوصول 14 مايو، 2022. http://www.alukah.net/sharia//التعامل-مع-غير-المسلمين-في-الإسلام/

النسفي، أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود. *تفسير النسفي مدارك التنزيل وحقائق التأويل*. تحقيق يوسف علي بدوي. بيروت: دار الكلم الطيب، 1 الطبعة، 1998.

الواحدي، أبو الحسن على بن أحمد بن محمد. *التفسير البسيط*. الرياض: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1430.

الواحدي، علي بن أحمد. *أسباب نزول القرآن*. تحقيق كمال بسيوني زغلول. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1.، 1411.

اليوسف، عبدالله. "مفهوم التعددية في فكر الإمام الشيرازي". تاريخ الوصول 2 يناير، 2022 http://www.shrsc.com .

إمام، عبدالفتاح. *الطاغية*. القاهرة: مكتبة مدبولي، ط3.، 1997.

بدوي، أحمد زكي. *معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية*. بيروت: مكتبة لبنان، ط1.، 1986.

بركات، نظام. *مبادئ علم السياسة*. الرياض: مكتبة العبيكان، 2001.

برومبرغ، دانيال. *التعدد وتحيات الاختلاف المجتمعات المنقسمة وكيف تستقر*. ترجمة عمر سعيد الايوبي. بيروت: الساقي للنشر والتوزيع، 1997.

بن يحيى المغربي، السمو آل. *بذل المجهود في إفحام اليهود*. تحقيق عبدالوهاب طويلة. دمشق - بيروت: دار القلم - الدار الشامية، 1 الطبعة، 1989.

ثابت، أحمد. *التعددية السياسية*. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990.

جعيط، محمد كمال الدين. "كتاب الإسلام وحقوق الإنسان في ضوء المتغيرات العالمية - المكتبة الشاملة الحديثة". تاريخ الوصول 11 مارس، 2022 https://al-maktaba.org .

جمال الدين، ابن المبرد. *الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي*. تحقيق غريبة رضوان بن مختار. جدة - المملكة العربية السعودية: دار المجتمع للنشر والتوزيع، 1 الطبعة، 1991.

حبنكة، عبدالرحمن. *الحضارة الاسلامية اسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها ولمحات من تأثيرها في سائر الامم*. دمشق: دار القلم، 1 الطبعة، 1998.

حقي، اسماعيل. *روح البيان*. بيروت: دار الفكر، ط1.، د.ت.

حمادي، شمران. *الاحزاب السياسية والنظم السياسية*. بغداد: مطبعة الارشاد، د.ط.، 1997.

حنبل، أحمد. *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. تحقيق شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد. القاهرة: مؤسسة الرسالة، 1 الطبعة، 2001.

خدوري، مجيد. *مفهوم العدل في الاسلام*. دمشق: دار الكلمة للنشر والتوزيع، 1 الطبعة، 11998.

ذبيان، سامي. *قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية*. لندن: رياض الريس، 1990.

راضي، مازن ليلو - حيدر، أدهم عبدالهادي. *المدخل لدراسة حقوق الإنسان*. دهوك - العراق: مطبعة جامعة دهوك، 2010.

رشدان، عبدالفتاح. "التعددية السياسية في الوطن العربي". *المجلة العربية لحقوق الانسان* 6 (1996).

رفاعي، عاطف. *صور الإعلام الإسلامي في القرآن الكريم - دراسة في التفسير الموضوعي*. ماليزيا: كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية، رسالة ماجستير، 2011.

زيدان، عبدالكريم. *أصول الدعوة*. بيروت: مؤسسة الرسالة، 9 الطبعة، 2001.

زين الدين، محمد. *مختار الصحاح*. بيروت - صيدا: المكتبة العصرية - الدار النموزجية، ط5.، 1999.

سرحان، عبدالعزيز محمد. *المدخل لدراسة حقوق الإنسان في القانون الدولي*، 1988.

سعد، نبيل ابراهيم - منصور، محمد حسين. *مبادئ القانون*. بيروت - لبنان: دار النهضة العربية، 1995.

سلمان، سعدي كريم. *الحزبية في الفكر العربي الإسلامي الحديث رسالة دكتوراه مقدمة الى جامعة بغداد*. بغداد: كلية العلوم السياسية، 1989.

سيد قطب، ابراهيم. *في ظلال القران*. بيروت - القاهرة: دار الشروق، ط1.، 1412.

صالح، علي محمد - علي، عليان محمد. *حقوق الانسان وحرياته*. عمان - الأردن: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2004.

صالحي، كامران. *الديمقراطية والمجتمع المدني*. اربيل: مؤسسة موكرياني للطباعة والنشر، 2002.

ضياء الدين، محمد. *النظريات السياسية الإسلامية*. القاهرة: مكتبة اجلو المصرية، 3 الطبعة، 1960.

طارق، فتح الله. *دور الأحزاب السياسية في ظل النظام النيابي*. القاهرة: دار النافع للطباعة والنشر، ط1.، 1986.

طبارة، عفيف عبدالفتاح. *روح الدين الإسلامي*. بيروت - لبنان: دار العلم للملايين، 34 الطبعة، 2006.

عبدالفتاح، سيف الدين - ضمن مجموعة من المؤلفين. "التعددية السياسية رؤية إسلامية". القاهرة: مركز الإعلام العربي، د.ط.، 1994.

عبدالكريم، أصلان. "في النظام الشمولي مدخل نظري". تاريخ الوصول 25 يناير، 2022 https://docs.google.com .

عبدالمجيد، حامد. *الرد الجميل على المشككين في الإسلام من القرآن والتوراة والإنجيل والعلم*. المنصورة: دار المنارة للنشر والتوزيع والترجمة، 2 الطبعة، 2003.

عطا، عبدالخبيرمحمود. "الحركة الاسلامية وقضية التعددية السياسية". *المجلة العربية للعلوم السياسية* 5 (1992).

عطية، نعيم. *في النظرية العامة للحريات الفردية*. القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، 1 الطبعة، 1965.

علي، طنطاوي - ناجي، طنطاوي. *أخبار عمر وأخبار عبدالله بن عمر*. بيروت: المكتب الاسلامي، 8 الطبعة، 1983.

عمارة، محمد. *الإسلام والامن الإجتماعي*. القاهرة - مصر: دار الشروق، 1 الطبعة، 1998.

عمارة، محمد. *الإسلام والتعددية الاختلاف والتنوع في اطار الوحدة*. القاهرة،: دار الرشاد، 1 الطبعة، 1997.

عوض، جابر. "مفهوم التعددية في الادبيات المعاصرة: ورقة مرجعية ." *arabprf.com* (blog). تاريخ الوصول 15 نوفمبر، 2021http://arabprf.com .

فرج، توفيق حسن. *المدخل للعلوم القانونية*. الاسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، 2 الطبعة، 1976.

فيليب، برو. *علم الاجتماع السياسي*. ترجمة محمد عرب صاصيلا. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، ط1.، 1998.

لجنة من العلماء والاكاديميين السوفياتيين. *الموسوعة الفلسفية*. تحقيق صادق جلال العظم - طرابيشي جورج. ترجمة سمير كريم. بيروت: دار الطليعة، 7 الطبعة، 1997.

محمد بن أحمد، بطال الركبي. *ألنظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب*. تحقيق مصطفى عبدالحفيظ. المكة المكرمة: المكتبة التجارية، 1991.

محمد رشيد، علي رضا. *الوحي المحمدي*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1 الطبعة، 2005.

محمد، عبدالحكيم. *المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي والوضعي*. الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، د.ط.، 2006.

محي الدين، مولود مراد. *نظام الحزب الواحد وأثره على الحقوق السياسية للمواطن دراسة قانونية تحليلية مقارنة*. السليمانية: مطبعة سيما، 1 الطبعة، 2007.

مختار، د.أحمد. *معجم اللغة العربية المعاصرة*. القاهرة: عالم الكتب، ط1.، 2008.

مرتضى، الشيرازي. "التعددية من النظور القرآني". *مجلة النبأ* 41 (2000، 1420).

مسلم، أبي الحسين بن الحجاج. *صحيح مسلم*. تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي. القاهرة: طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1995.

مصطفى، ابراهيم وآخرون. *المعجم الوسيط*. القاهرة: دار الدعوة، د.ت.

مصطفى، أحمد. *تفسير المراغي*. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده، ط1.، 1946.

مولانا جمل الليل، طاهر أحمد. "كتاب حقوق الإنسان في الإسلام - المكتبة الشاملة". تاريخ الوصول 6 يناير، https://shamela.ws/book/117492022 .

نيفين، عبدالخالق. *الأبعاد السياسية لمفهوم التعددية: قراءة في واقع الدول القطرية واستقرار لمستقبلها*. الكويت: وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية، 1993.

هادي، رياض. *ألعالم الثالث من الحزب الواحد إلى التعددية*. بغداد: دار الشؤون الثافية، ط1.، 1995.

هويدي، فهمي - ضمن مجموعة من المؤلفين. "التعددية السياسية رؤية إسلامية". القاهرة: مركز الإعلام العربي، د.ط.، 1994.

وول، ديورانت - وليام، جيمس ديورانت. *قصة الحضارة*. تحقيق محي الدين صابر. ترجمة نجيب محمود زكي. بيروت - لبنان: دار الجيل، 1988.

Almaany. "، Team تعريف الحرية". تاريخ الوصول 9 يناير، 2022 . https://www.almaany.com/

كيف يتعايش الإسلام مع غير المسلمين؟ | الجزيرة نت". تاريخ الوصول 18 مايو، https://www.aljazeera.net2022 .

"مفهوم الحرية من الناحية القانونية - موقع العنان". تاريخ الوصول 15 أكتوبر، https://www.al3nan.com2021 .