مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣٢ ع ٣، ص ص: ٣٨٧ – ٤٢٧ (٢٠٢٤م)
DOI:10.4197/Art.32-3.12

أثر مقاصد الشريعة في تحقيق التعايش السلمي بين المسلم والمستأمن والذمي

ريما بنت علي محمد القحطاني

أستاذ مشارك بقسم الدراسات الإسلامية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن، الرياض، المملكة العربية السعودية

dr.reema1443@gmail.com

المستخلص. ترتكز هذه الدراسة على موضوع مقاصد الشريعة وأثرها في تحقيق التعايش السلمي بين المسلم والمستأمن والذمي وكيف توفر مقاصد الشريعة القاعدة الأساسية المشتركة للتعايش السلمي من خلال حفظ الكليات الخمس الضرورية المتمثلة في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل و المال ومن خلال مقصدي العدل والفضل (التسامح)؛ إذ إن المقاصد علم يبين لنا الحِكم والمعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية ، سواء أكان ذلك في العقائد أم العبادات أم المعاملات التي تحقق للعبد العبودية لله تعالى وتحقق مصلحة العباد في حياتهم ومعاملاتهم مع غيرهم وهذه المقاصد تتأسس عليها مجموعة من المبادئ والقيم الكبرى باعتبارها شروطاً وأسسا ضرورية لتحقيق التفاهم والتعايش بين البشر المختلفين أفراداً وجماعات، والتعايش متعلق بالمقاصد العامة التي تهتم بإصلاح المجتمع وتنظيمه واستقرار الأمن لدى أبناء المجتمع، وقد قسمته إلى مقدمه، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمه. وتوصلت إلى أن حفظ الضرورات الخمس وإقامة العدل وإشاعة الفضل أساس في التعايش السلمي بين الشعوب والأفراد، وأن التعايش السلمي في ضوء مقاصد الشريعة وقواعدها ومبادئها ضرورة بشرية وسنة نبوية وعبادة ربانية ، وأن الأصل في العلاقات الإنسانية هي التعارف والتعاون، والاستثناء هو التباغض، وأن الخلاف في العقيدة ليس سببا لقتال المخالفين، والعدوان بالأفعال هو المعول عليه فيه، وأن العداوة مشروطة بالاعتداء إذا انتفى الشرط انتفي المشروط وأنها مؤقتة لا دائمة وأنه إذا لم تتعارض أخوة الدين مع أخوة النسب أو القوم أو العشيرة فالأصل التعايش والتعاون والتراحم. وأوصيت بحث أتباع مختلف المكونات والمذاهب الإسلامية على التواصل العلمي المؤسس لبحث طرق التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، وتشجيع البرامج واللقاءات والفعاليات التي تؤدي إلى تعزيز كلمة المسلمين ورص صفوفهم.

الكلمات المفتاحية: مقاصد الشريعة، الكليات الخمس، التعايش السلمي، المسلم المستأمن والذمي.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن المجتمع الإسلامي لم يخل قط من غير المسلمين في أي عصر من العصور. ولا عجب في هذا، فإن الإسلام لا يُكره الناس حتى يكونوا مسلمين، ولا يُمنع المسلمون من العيش مع مخالفيهم في العقيدة والدين، فهم جميعا عباد الله، وليس من لوازم الإيمان بهذا الدين القطيعة مع غير المسلمين ورفض العيش المشترك معهم في ظل دولة الإسلام وإذا كان هذا هو الذي وقع، وقد كان مسبوقا في علم الله أنه سيقع، فإن الشارع لم يغفل عن تنظيم علاقات غير المسلمين في بلاد الإسلام؛ سواء أكانت هذه العلاقات مع المسلمين أو فيما بينهم خاصة.

وهكذا كان غير المسلمين محل نظر الشارع وهو يشرع الأحكام وينظم أمور المسلمين ،وجاء الفقهاء فتناولوا هذا الموضوع، فمنهم المقل فيه والمكثر، وكتاباتهم منثورة في أبواب الفقه المختلفة عن أحكام الذميين والمستأمنين أو المعاهدين في بلاد الإسلام ؛ والحقيقة أن هذا الموضوع يستحق بذل الجهد المستطاع لتجليته وتبيينه للناس، فإن الشريعة الإسلامية إذا كانت بالنسبة للمسلمين دينا وقانونا، فهي بالنسبة لغير المسلمين قانون ما داموا يعيشون في دار الإسلام، فمن الخير لهؤلاء أن يُحيطوا بهذه الأحكام علماً فيعرفون هذا الجانب من جوانب التشريع الإسلامي وقد جاء الإسلام محققاً لمقاصد التشريع العظيمة، التي يجب على كل مسلم أن يتعلمها وهي حفظ الكليات الخمس، وما فتئ العلماء العارفون يُبينون الأحكام والمسائل المرتبطة بهذه المقاصد العظيمة. يقول ابن القيم: (فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكم، ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ، ورحمة، كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، ومن الرحمة إلى ضدها ،ومن المصلحة إلى المفسدة ،ومن الحكمة إلى العبث ،فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده ، ورحمته بين خلقه وظله في أرضه)[١] والتعايش السلمي بين المسلم وغيره يأتي من قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾[٢] وبين المسلم والمسلم الآخر من قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن قيم الجوزية (٣/٢)

(٢) سورة المائدة آية ٨

ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ"﴾[١] ومن قوله ﷺ "لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه"[٢] فالتعايش ضرورة من ضرورات العمران الإنساني، وإقامة الدين، فرُتب على صلاح الدنيا بالسلم صلاح الدين.

أولاً: أهمية البحث

١. ابراز دور مقاصد الشريعة في ضبط مبادئ وأسس التعايش السلمي بين المسلم وغيره.

٢. اظهار أن التعايش السلمي هو ما جاء به الأنبياء والرسل، لا ما سنته القوانين والتشريعات البشرية.

٣. أهمية مفهوم التعايش السلمي الذي يعتبر أساس الاستقرار الاجتماعي بمختلف الأبعاد.

ثانياً: أهداف البحث

١. إظهار دور المقاصد الشرعية عامة والكليات الخمس خاصة في المحافظة على التعايش السلمي.

٢. توضيح المعنى الحقيقي للتعايش السلمي والحقوق والالتزامات على الفرد تجاه الآخر.

٣. إبراز سماحة الدين، وصلاحيته لكل زمان ومكان.

ثالثاً: مشكلة البحث

الجدل المثار حول مفهوم التعايش السلمي، وعلاقته بالمصطلحات الأخرى في ضوء تأصيلات الشرع، وأيضا دور مقاصد الشريعة بما فيها من حفظ الكليات الخمس، وتأثيرها على التعايش السلمي.

رابعاً: أسئلة البحث

١. ما هو دور المقاصد الشرعية عامة والكليات الخمس خاصة في المحافظة على التعايش السلمي؟

٢. ما المعنى الحقيقي للتعايش السلمي وما الحقوق والالتزامات على الفرد تجاه الآخر؟

٣. ما أثر سماحة الدين بالتعايش السلمي؟

---

(١) سورة البقرة آية (٢٠٨)

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب إثم من لا يأمن جاره بوائقه، (١٠/٨) رقم (٦٠١٦)، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان إيذاء الجار(٦٨/١) رقم (٤٦)

خامساً: الدراسات السابقة

لم أجد دراسة سابقة بهذا الموضوع أي –ربط التعايش السلمي بالمقاصد وأيضا بالذمي والمسلم والمستأمن– حسب علمي واطلاعي.

سادساً: منهجية البحث

اعتمد هذا البحث على المنهجين التاليين:

- المنهج الاستقرائي: استقراء النصوص الشرعية لمعرفة مقاصد التشريع، واستقراء واقع الحال للأفراد، والجماعات.
- المنهج التحليلي الاستنباطي: يتجلى من خلال تحليل الأدلة الشرعية وأقوال الفقهاء الخاصة بالمقاصد الشرعية، والتعايش السلمي وتوجيه أبعادها، وطرق تنزيلها على الواقع الذي نعيشه.

سابعاً: خطة البحث

ينقسم هذا البحث إلى مقدمة تناولت فيها: أهمية البحث، وأهدافه، مشكلته، وأسئلته، والدراسات السابقة، ومنهجه، وخطته، كما قسمته إلى مبحثين، وخاتمة:

المبحث الأول: بيان مقاصد الشريعة، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية لمقاصد الشريعة، وأهميتها.

المطلب الثاني: أنواع المقاصد الشرعية.

المطلب الثالث: الحفاظ على الكليات الخمس.

المطلب الرابع: العدل.

المطلب الخامس: الفضل (التسامح).

المبحث الثاني: أثر مقاصد الشريعة على التعايش السلمي. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للتعايش السلمي.

المطلب الثاني: مقصد حفظ الكليات الخمس على التعايش السلمي.

المطلب الثالث: مقصد إقامة العدل على التعايش السلمي.

المطلب الرابع: أثر الفضل (التسامح) على التعايش السلمي.

المبحث الأول: بيان مقاصد الشريعة

المطلب الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية لمقاصد الشريعة، وأهميتها

المقاصد لغة: جمع مقصد وهي (الاعتماد، والأَم، والتوجه)[١]، وأما في الاصطلاح: بتتبع كتب المقاصد وجدت أن كل كاتب يؤكد على عدم وجود تعريف واحد جامع مانع في كتب العلماء القدامى لهذا الفن؛ إما غنى عنه لعدم الحاجة إلى تعريفها أو اختصارهم على أهم أبوابها بدون التمهيد، أما العلماء المعاصرون فقد عرفوها بتعريفات عديدة أهمها: تعريف ابن عاشور :(المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة)[٢].

وعرفها علال الفاسي بقوله: (الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها)[٣]. ومن هذه التعريفات يمكن جمعها في أن المقاصد الشرعية: الحكم والعلل التي من أجلها شرع الله لعباده أحكامًا، فكل الأحكام جاءت إما دفعا للمفسدة أو جلبا للمنفعة في الدنيا والآخرة.[٤]

وأما أهميتها: فإن المرجع في التعرف على المقاصد وتعيينها هو الوقوف على الأدلة الشرعية التفصيلية وعللها أو على حكمة التشريع التي قصدها الشارع [٥]، ولكون مقاصد الشريعة نوعًا دقيقًا من أنواع العلم، فإنها تحتاجُ إلى نظرٍ دقيقٍ يتناسب معها يستطيع معرفة مراد الشارع من وضعه للشريعة، وإدراك غايات التشريع والأحكام الموضوعة للمكلفين، ولذلك: "ليس كل مُكلَّفٍ بحاجةٍ إلى معرفة مقاصد الشريعة فحقُّ العامّي أن يتلقَّى الشريعة بدون معرفة المقصد؛ لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله. ثم يتوسَّع الناس في تعريفهم المقاصد بمقدار ازدياد حظِّهم من العلوم الشرعية، لئلا يضعوا ما يُلقنون من المقاصد في غير مواضعه، فيعود بعكس المراد، وحق العالم فهم المقاصد"[٦]. فالنظر المقاصدي في غاية من الأهمية تجعل

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٩٥/٥)، المعجم الوسيط (٧٣٨/٢).

(٢) مقاصد الشريعة (ص٥١)

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (ص٣)

(٤) مقاصد التشريع: مفهومها وضروریاتها ضوابطها، نور الدين بن مختار الخادمي، مجلة العدل بدون اسم المصدر العدد ٦-٤-١٤٢١هـ (ص٤)، المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية، رياض منصور الخليفي، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد، مقاصد الشريعة،

(٥) بين علمي أصل الفقه والمقاصد حبيب ابن خوجة (ص١٧٢)

(٦) مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور(ص١٦٥)

الفقيه قادراً على فهم النص واكتمال دلالاته به، ولا يستقيم الفهم للنص بمجرد الوقوف على ظاهره والجمود عند حرفيته وتفسيره بذلك دون ربطه بالمقاصد العامة للتشريع وعلل الأحكام[١]، وهذا لا يتيسر إلا للعلماء.

ولدراسة المقاصد وبحثها أهمية وأغراض كثيرة، نذكر منها:

١. إبراز علل التشريع وحكمه وأغراضه ومراميه الجزئية والكلية العامة والخاصة، في شتى مجالات الحياة، وفي مختلف أبواب الشريعة.

٢. تمكين الفقيه من الاستنباط في ضوء المقصد الذي سيعينه على فهم الحكم وتحديده وتطبيقه.

٣. التقليل من الاختلاف والنزاع الفقهي والتعصب المذهبي، وذلك باعتماد علم المقاصد في عملية بناء الحكم، وتنسيق الآراء المختلفة، ودرء التعارض بينها.

٤. التوفيق بين خاصتي الأخذ بظاهر النص، والالتفات إلى روحه ومدلوله، على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص، ولا بالعكس؛ لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض[٢].

٥. معرفة مقصد الشارع من الحكم الشرعي يعين على فهم النص على وجهه الصحيح، ومن ثم تساعد على حسن تنزيله على الوقائع سواء من جهة الاهتداء بفهم المقصد العام في تنزيل الحكم الكلي على الجزئيات، أو الترجيح بين ما ظاهره التعارض.

٦. إن هذا التقسيم يحدد مراتب الأحكام الشرعية بحسب المقصود منها، فالضروريات مقدمة على الحاجيات، والحاجيات مقدمة على التحسينيات، والنازل مكمل للعالي، فلا يراعى الحكم النازل كالتحسيني مثلاً إذا عاد على الحاجي أو الضروري بالإخلال، أما الضروري فلا يجوز الإخلال به إلا إذا أخل بكلي أهم منه كالتضحية بالنفس في الجهاد للحفاظ على الدين[٣].

المطلب الثاني: أنواع المقاصد الشريعة

بالنظر إلى أهمية المقاصد الشرعية فقد حظيت بعناية العلماء من حيث تقسيمها وبيان مراتبها، والهدف من هذا التقسيم أنه يعين على النظر الأولوي والموازنة بين المصالح والمفاسد من جهة، وبين مراتب

---

(١) الأسس العامة لفهم النص الشرعي (ص٤٣)

(٢) علم المقاصد الشرعية الخادمي (١/٥١-٥٣)

(٣) الاجتهاد التنزيلي، بشير جحيش (ص٨٣)

المصالح أو المفاسد في ذاتها من جهة أخرى، وهذا دفع باتجاه تقسيم المقاصد باعتبارات مختلفة[١]، وقد قدم الشاطبي كتاب المقاصد بقوله: "وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل جمعًا"[٢]، وحصر – رحمه الله – مقصد الشارع في أربعة أنواع:

الأول: قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء. الثاني: قصد الشارع في وضع الشريعة للأفهام. الثالث: قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها. الرابع: قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة.

وقد جرى على هذا التقسيم ابن عاشور في مقاصده[٣].

إن المقاصد الشرعية قد تنوعت بتنوعات كثيرة، وباعتبارات وحيثيات مختلفة. فهي **باعتبار محل** صدورها تنقسم إلى قسمين: مقاصد الشارع: وهي المقاصد التي قصدها الشارع بوضعه الشريعة، وهي تتمثل إجمالا في جلب المصالح ودرء المفاسد في الدارين. ومقاصد المكلف: وهي المقاصد التي يقصدها المكلف في سائر تصرفاته، اعتقاداً وقولاً وعملاً، والتي تفرق بين صحة الفعل وفساده، وبين ما هو تعبد وما هو معاملة، وما هو ديانة وما هو قضاءً، وما هو موافق للمقاصد وما هو مخالف لها.

ومن حيث قوتها في ذاتها إلى ثلاثة أنواع: المقاصد الضرورية، والمقاصد الحاجية، والمقاصد التحسينية. فالمقاصد الضرورية: هي المقاصد اللازمة التي لابد من تحصيلها لكي يقوم صلاح الدين والدنيا، لأجل إسعاد الخلق في الدنيا والآخرة. والمقاصد الحاجية: هي النوع الثاني من أنواع الثلاثة للمقاصد الشرعية، وهي تأتي بعد المقاصد الضرورية، وقبل المقاصد التحسينية. والمقاصد التحسينية هي المقاصد التي تقع دون المقاصد الضرورية والحاجية، وهي التي تحسن حال الإنسان وتكمل عيشه على أحسن الأحوال، وتتم سعادته في العاجل والأجل[٤].

والمقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة وخصوصها، تنقسم إلى ثلاثة أقسام: المقاصد العامة: وهي التي تلاحظ في جميع أو أغلب أبواب الشريعة ومجالاتها، بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص من

---

(١) الاجتهاد التنزيلي (ص٧٧)

(٢) الموافقات (ص٢٠٠)

(٣) بين علمي أصول الفقه والمقاصد(ص١٣٧)

(٤) الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، (١١/١).

أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها الكبرى، المقاصد الخاصة: وهي التي تتعلق بباب معين أو أبواب معينة من أبواب المعاملات، المقاصد الجزئية: وهي علل الأحكام وحكمها وأسرارها.

وباعتبار القطع والظن تنقسم إلى ثلاثة: المقاصد القطعية: وهي التي تواترت على إثباتها طائفة عظمى من الأدلة والنصوص، ومثالها: التيسير، والأمن، وحفظ الأعراض، وصيانة الأموال، وإقرار العدل. المقاصد الظنية: وهي التي تقع دون مرتبة القطع واليقين، والتي اختلفت حيالها الأنظار والآراء' مقاصد وهمية: وهي التي يتخيل ويتوهم أنها صلاح وخير ومنفعة، وهي في الحقيقة خلاف ذلك، ولا شك أن هذا النوع من المقاصد مردود وباطل[١]، ولعل أبرز أمثلتها: توهم المقاصد المرجوة من إباحة الربا.

والمقاصد باعتبار حظ المكلف وعدمه، تنقسم إلى قسمين: المقاصد الأصلية: وهي ليس فيها حظ ظاهر للمكلف، ومثالها: أمور التعبد والامتثال غالبا. المقاصد التابعة: وهي التي فيها حظ ظاهر للمكلف، ومثالها: الزواج والبيع[٢].

المطلب الثالث: الحفاظ على الكليات الخمس

الكلية لغة: جمع كلي وهو الشيء العام الذي تنطوي تحته جزئيات[٣] والمراد بالكليات الخمس اصطلاحاً: الأمور التي لا بد من المحافظة عليها حتى تستقيم مصالح الدنيا والآخرة على نهج صحيح دون اختلال.[٤]

وقد تواترت الأدلة على أن هذه الشريعة جاءت لحفظ الكليات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال؛ لذا تسمى الكليات بالضروريات الخمس؛ لكونها جامعة لجميع الأحكام والتكاليف الشرعية، فهي كلية تندرج تحتها جميع جزئيات الشريعة، وتسمى أيضاً بمقاصد الشريعة؛ لما ثبت بالاستقراء التام لهذه الشريعة دقيقها وجليلها. كون المحافظة على هذه الأمور الخمسة أمراً مقصوداً للشارع.[٥] قال الشاطبي: تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام:

---

(١) الاجتهاد المقاصدي ٥٥/١

(٢) الاجتهاد المقاصدي ضوابطه ومجالاته، الخادمي (٣٥/١-٣٧).

(٣) الكليات، الكفوي (ص٧٤٦)، التعريفات الجرجاني (ص٧٩)

(٤) التعريف مما فهم من كتب المقاصد.

(٥) نظرية الضرورة الشرعية: (ص ٢٤٦)

أولاً: مقاصد ضرورية

وهي المقاصد التي لا بُدَّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا اختَلَّت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين[١]. وقال الغزالي (ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم؛ فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ورفعها مصلحة. وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات، فهي أقوى المراتب في المصالح)[٢].

ويعتبر الغزالي أول من قسم مراتب المقاصد والمصالح والكليات الشرعية إلى مراتبها الثلاث المعروفة: الضرورية، والحاجية، والتحسينية، قال – رحمه الله: "المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات، وإلى ما هي في رتبة الحاجات، وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات"[٣].وهذا القسم بأنواعه الثلاثة عني ببحثه العلماء ودليلهم على هذا التقسيم هو استقرائهم وتتبعهم لتصاريف الشريعة في أحكامها، فوجدوها دائرة حول هذه الأنواع لا تكاد تفوت شيئاً منها ما وجدت السبيل إلى تحصيله؛ حيث لا يُعارِضُ ذلك مُعارِضٌ في جلب مصلحةٍ أعظم، أو في درءِ مفسدةٍ كبرى[٤]. وقد حصر الغزالي[٥]، والشاطبي[٦]، وابن عاشور[٧]، وغيرهم هذه المقاصد في خمس، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

وأما محاولات العلماء المعاصرين فيمكن جعلها في أربعة اتجاهات:

---

(١) الموافقات (٢٠٢)

(٢) المستصفى (٤٨٢/٢)

(٣) المستصفى للغزالي ٤٨١/٢

(٤) بين علمي أصول الفقه والمقاصد (ص١٤٢)

(٥) المستصفى (٤٨٢/٢)

(٦) الموافقات (٢٠٣)

(٧) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص٢٣٣)

الاتجاه الأول: فقد ذهب ابن عاشور، وعلال الفاسي إلى القول بتوسيع دائرة المقاصد الشرعية، ومواكبة الاجتهاد فيها بما يوافق مقاصد الشارع، ويحقق مصالح الأمة، لكنهما لم يقولا بإعادة النظر في مبدأ الحصر الخماسي للمقاصد الضرورية(١).

الاتجاه الثاني: اتفق أصحاب هذا الاتجاه على دعوى الزيادة على الضروريات الخمس، لكنهم اختلفوا في نظرتهم إليها، فمنهم من دعا إلى إعادة النظر في مبدأ الحصر الخماسي للمقاصد الضرورية، ومنهم من سجل ما ظهر له من اعتراضات على هذا المبدأ، ومنهم من قدم محاولة نظرية تطبيقية لمراجعة ذلك المبدأ من أصله(٢).

الاتجاه الثالث: يكمن في محاولة إعادة النظر في ترتيب الكليات الخمس، وهي دعوة ليست معاصرة فقد ذهب إليها الزركشي(٣)، حيث خالف ترتيب الغزالي لها.

الاتجاه الرابع: يكمن في محاولة الدكتور طه جابر العلواني في إعادة النظر في التقسيم جملة وتفصيلاً، فقد ذهب إلى أن مقاصد الشريعة تتمثل في: التوحيد، والتزكية، والعمران، وجعلها المقاصد القرآنية الحاكمة العليا(٤). ومحاولته تؤكد على كون التقسيم المألوف عند العلماء إنما يمثل اجتهاداً وصل إليه العلماء قديماً وجرى عليه المتأخرون، ولا يمنع من إعادة النظر فيه وصولاً إلى إدراك مقاصد الشارع من وضعه للشريعة، طالما أنه لا يصادم نصوصها، ولكل وجهة هو موليها.

فتبين أن اتجاه الأصوليون قديماً كان إلى مصلحة الفرد المكلف: من ناحية دينه ونفسه ونسله وعقله وماله. ولم تتوجه عناية مماثلة للمجتمع، والأمة، والدولة، والعلاقات الإنسانية.

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (ص٢٣٢)، مقاصد الشريعة ومكارمها علال الفاسي (ص١١) وينظر: المقاصد الضرورية بين مبدأ الحصر ودعوى التغيير، عبد النور بزا (ص١٦)

(٢) المراجع السابقة

(٣) الزركشي رتب الكليات الخمس على النحو التالي: النفس، المال، النسل، الدين، العقل.

(٤) التوحيد، التزكية، والعمران، طه العلواني (ص١١٤).

ثانياً: المقاصد الحاجية

المقاصد الحاجية هي في المرتبة الثانية بعد المقاصد الضرورية، وقد عرفها العلماء بألفاظ مختلفة، ولكنها متفقة من حيث المعنى، وبعض أهل العلم وضع ضوابط للتفريق بينها وبين قسيميها – الضروري والتحسيني:

• فقد عرفها الشاطبي بقوله: "وأما الحاجيات، فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع، دخل على المكلفين – على الجملة – الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"(١) .

ضابط المقاصد الحاجية: وضع العلامة ابن عاشور ضابطاً للمقاصد الحاجية يميزه عن غيره من المقاصد، حيث قال: "ويظهر أن معظم قسم المباح في المعاملات راجع إلى الحاجي"(٢).

ثالثاً: المقاصد التحسينية

وتأتي في المرتبة الثالثة بعد الضروري والحاجي، وفيها تعريفات متعددة:

• فقد عرفها الغزالي بقوله: "الرتبة الثالثة: ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزايا والمزائد، ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات"(٣).

وعرفها الشاطبي بقوله: "الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"(٤).

• وعرفها ابن عاشور بقوله: "والمصالح التحسينية هي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها أو في التقرب منها. فإن لمحاسن العادات مدخلاً في ذلك سواء كانت عادات

---

(١) الموافقات (٢٠٣)

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص٢٣٢)

(٣) المستصفى (٤٨٢/٢)

(٤) الموافقات (٢٠٣)

عامة كستر العورة، أم خاصة ببعض الأمم كخصال الفطرة وإعفاء اللحية. والحاصل أنها مما تراعى فيها المدارك الراقية البشرية"[١].

المطلب الرابع: العدل

إن من أهم مبادئ التعايش السلمي وأسسه القيم الأخلاقية التي تعتبر معيارا أساسيا تُوزِن به إنسانية الإنسان، وتفرقه من الحيوان، ومظاهرها الأساسية حق الفطرة والحرية والمساواة والعدل والمسامحة فلذلك يهتم بها الإمام ابن عاشور رحمه الله اهتماما بالغا في فكرته المقاصدية؛ لذا يعتبرها من أساسيات عقائد الإسلام وتعاليمه وتشريعاته وهي تتعلق بمقاصد التشريع العام فالعدل يعد من أهم ركائز الإيمان والحياة وإثباته واجب في كل قضية وعدم تحقيقه ظلم فالإيمان لا يصل إلى درجته الكاملة إلا إذا تحقق في كل النواحي الحياتية واختار الله العدل اسم من أسمائه وصفة من صفاته العلا كي يُظهر للعالم بأن العدل من الشروط الأساسية لشريعته الغراء كما قال تعالى: ﴿ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ ٱللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا تَفۡعَلُون"﴾ [٢] وأرسل النبي ﷺ مظهراً صورة كاملة للعدل كأساس لكل شيء؛ ولذلك اهتمت به كل الشرائع والقوانين الإلهية والوضعية فالخير والعدل والرحمة والعدل يبلغ في ميزان الله أن يكون قرين التوحيد، والظلم في شريعة الله يبلغ أن يكون قرين الشرك وحسن العدل مستقر في الفطرة فإن كل نفس تنشرح لمظاهر العدل ما كانت النفوس بمعزل عن هوى يغلب عليها.

ويعد العدل من أهم المقومات التي يقوم عليها بناء الأمة الإسلامية، ومن الأسس التي يبنى عليها التعايش السلمي وإن انتفائه يشتت الأمم ويفرقها، ويوقد نار الحرب كما يشاهد الآن حول العالم ولقد صارت هذه الأمة بوصية النبي ﷺ فجعلت من العدل أساسا لملكها وحكمها لأنهم وجدوا آثار العدل أمامهم فدلت العقول السليمة على أن هذا الأمن والأمان والخير والبركة ليست إلا ثمرة من ثمار العدل وقد أخبر عن ذلك الرسول ﷺ حين قال ((لا تزال هذه الأمة بخير ما إذا قالت صدقت وإذا حكمت عدلت وإذا استرحمت رحمت))[٣]، وقال ﷺ ((من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص٢٣٢)

(٢) سورة النحل آية (٩٠)

(٣) منكر: أخرجه الطبراني في "الأوسط" [١/ رقم ٧٩٥]، وأبو محمد الرامهرمزى في "المحدث الفاصل" [ص ٤٩٠]، والخطيب في "المتفق والمفترق" [رقم ٣٣٥]، وغيرهم من طريق عبد الرحمن بن أبى الرجال عن إسحاق بن يحيى بن طلحة عن ثابت الأعرج [ووقع عند الخطيب: (عن ثابت بن قيس) وهو وهم كما نبه عليه الخطيب عقب روايته]، عن أنس به. وهذا إسناد منكر، قال الطبراني: "لم يرو ثابت الأعرج عن أنس حديثًا غير هذا، ولا رواه عن ثابت إلا إسحاق بن يحيى بن طلحة، تفرد به عبد الرحمن

فأنا حجيجه يوم القيامة))[١] وليس العدل في الإسلام مقصورا على المسلمين وإنما يشمل أهل الديانات الأخرى المنوطين تحت لوائه فقد ورد أن على الإمام أن يأخذ أهل الذمة بحكم الإسلام في ضمان النفوس والأموال وحفظ الأعراض وإقامة الحدود فيما يعتقدون تحريمه ويوجب على الإسلام والمسلمين بتنظيم العلاقة معه ويفرض آداباً أو أخلاقاً معينة في معاملتهم حتى في حالة الحرب فلا عدوان ولا غدر ولا تمثيل بجثة ولا قطع لشجر ولا هدم لبناء ولا قتل لصبي ولا امرأة ولا شيخ وإنما يقاتل من يقاتل وهذا من قمة جمال الإسلام ومحاسنه[٢]. إذن من ثمرات العدل والقسط أن يسود التعايش بين الأمم والشعوب لأن الإسلام قد أسس شعاره على العدل المطلق الذي لا يميل ميزانه إلى الحب والبغض فيتمتع كل فرد من أفراد الأمة الإسلامية كما تتمتع به الأقوام الأخرى ولو كان بينها وبين المسلمين تنازع وتباغض بالمعنى الراقي للتعايش الذي يقوم على أساس العدل في المعاملة والمساواة في العلاقة وبهذا المعنى فهم المسلمون القسط في قوله تعالى: ﴿ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِ﴾[٣] وقد طبقوه على المستوى اللائق بالإنسان سواء في معاملة من لا يؤمن بالإسلام ومبادئه أو في نظافة المجتمع من الفاحشة أو في الخدمات الإنسانية التي تقدم للناس أو في التعاون على البر التقوى.

بن أبى الرجال."وابن أبى الرجال صدوق متماسك؛ إنما الآفة من شيخه (إسحاق بن يحيى) وهو القرشى المدنى الذي يقول عنه القطان: "ذاك شبه لا شئ" وقال ابن المدينى: (نحن لا نروى عنه شيئًا) وقال أحمد: "منكر الحديث ليس بشيء" وقال الفلاس: (متروك الحديث، منكر الحديث) ووهاه أبو زرعة وجماعة، وضعفه الآخرون، وشذ ابن عمار الموصلى فقال: "صالح"، وهو من رجال الترمذى وابن ماجه؛ وبه أعله الهيثمى في "المجمع" [٥/ ٣٥٦]. وثابت الأعرج هو ثابت بن فياض الثقة المشهور، ووجدت الحديث عند الجصاص أيضًا في "أحكام القرآن" [٣/ ١٧٦]، من هذا الطريق الماضى به ... وقد ذكر الخطيب في "المتفق والمفترق" عقب روايته: أن أبا نعيم عبيد بن هشام الحلبى قد رواه عن ابن أبى الرجال فقال: عن إسحاق بن يحيى عن عمه عيسى بن طلحة – وهو ثقة معروف – عن ثابت البنانى عن أنس به ...، فأسقط منه (ثابتًا الأعرج) وأبدله بـ (ثابتًا البنانى). وزاد فيه: (عيسى بن طلحة) بين إسحاق وثابت، وهذا لعله من أبى نعيم الحلبى، فقد تكلم فيه جماعة، وجزم أبو داود بكونه كان يتلقن، ولعل إسحاق بن يحيى كان يتلون فيه.

(١) سنن أبي داوود، كتاب الخراج والأمارة والفيء، باب تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات برقم (٣٠٥٢) (٣/١٧٠)

(٢) وهذا من مجمل أحاديث منها: عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النبيَّ ﷺ رَأَى امْرَأَةً مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ، فَأَنْكَرَ قَتْلَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَعَنْ سَمُرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ((اقْتُلُوا شُيُوخَ الْمُشْرِكِينَ، وَاسْتَبْقُوا شَرْخَهُمْ)). رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ.

(٣) سورة الحديد آية (٢٥)

المطلب الخامس: الفضل (التسامح)

حث الإسلام على مبدأ الفضل في عدة مواضع ومنها حديث أبي سعيد الخدري–رضي الله عنه– قال: بينما نحن في سفر مع النبي ﷺ إذ جاء رجل على راحلة له فجعل يصرف بصره يميناً وشمالاً، فقال رسول الله ﷺ: ((من كان معه فضل ظهر فليَعُدْ به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له))، فذكر من أصناف المال ما ذكر، حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل"[١]. وحديث أبي هريرة–رضي الله عنه–قال: قال رسول الله ﷺ: ((طعام الواحد يكفي الاثنين، وطعام الاثنين يكفي الأربعة))[٢]، وحديث سهل بن سعد –رضي الله عنه– أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ ببردة منسوجة، فقالت: نسجتها بيدي لأكسوكها، فأخذها النبي ﷺ محتاجا إليها، فخرج إلينا وإنها إزاره، فقال فلان: اكسنيها ما أحسنها! فقال: نعم فجلس النبي ﷺ في المجلس، ثم رجع فطواها، ثم أرسل بها إليه: فقال له القوم: ما أحسنت! لبسها النبي ﷺ محتاجا إليها، ثم سألته وعلمت أنه لا يرد سائلا، فقال: إني والله ما سألته لألبسها، إنما سألته لتكون كفني، قال سهل: فكانت كفنه.[٣] فالفضل أي– التسامح– من أبرز مظاهر التعايش ومن أكبر الأدلة وأقوى الحجج على قيام الدولة الإسلامية عبر العصور على أساس متين من التسامح من خلال تعايش المسلمين مع أهل الديانة والملل والعقائد في البلدان الذي فتحوها خلال هذه القرون فالنظرة الواسعة للإسلام في التسامح مع أهل الكتاب تنظر لليهود والنصارى على أنهم قد أصبحوا من الناحية السياسية مثل المسلمين فيما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات وإن بقوا من الناحية الدينية على عقائدهم وعبادتهم وأحوالهم فهذا منهج حياة طبقها المسلمون في حياتهم الخاصة والعامة فكان تعاملهم مع غيرهم من أتباع الديانات الأخرى مثالا رفيعا للتعايش دون أن يكون هناك تفريطا في خاصية من خواص هويتهم أو تخلِ عن معتقد من معتقداتهم أو تنازل عن حق من حقوقهم وإنما هو تعايش يخدم أغراض الإنسانية السامية من خلال التفاهم والتعاون والعمل المشترك في الميادين التي تحقق هذه الأغراض فهؤلاء يعيشون في المجتمع الإسلامي تحت قاعدة عامة ذكرها الفقهاء أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا وهذا هو الأصل في التعامل مع غير المسلمين وإثبات التعايش السلمي معهم.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب اللقطة، باب استحباب المواساة بفضول المال رقم (١٧٢٨)

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، باب طعام الواحد يكفي الاثنين رقم (٥٣٩٢)، ومسلم، كتاب الأشربة، باب فضيلة المواساة في الطعام ...رقم(٢٠٥٨).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب من استعد الكفن في زمن النبي ﷺ فلم ينكر عليه (٢/ ٧٨)، رقم :١٢٧٧

المبحث الثاني: أثر مقاصد الشريعة على التعايش السلمي

المطلب الأول: الدلالة اللغوية والاصطلاحية للتعايش السلمي

التعايش في اللغة: مشتق من العيش، والعيش: الحياة، وعايشه: عاش معه كقوله: "عاشره" وإن لفظ التعايش على وزن "تفاعل" والتفاعل ينبئ بالمشاركة والتعامل مع الآخرين [١].

وأما التعايش في الاصطلاح:[٢] يقصد به العيش المتبادل مع الآخرين، ولا يكون التعايش إلا بوجود الألفة والمودة، ولا يعيش الإنسان مع غيره إلا إن وجد بينهما تفاهم ورغبة بعيشة مشتركة، لحمتها الألفة وسداها المودة والثقة[٣].

ويتم ترجمته في صورة آراء وممارسات يجب التعامل معها بشكل يحفظ للمواطنين حقوقهم[٤]، فهو ضرب من التعاون المشترك الذي يقوم على أساس الثقة والاحترام المتبادلين بطواعية واختيار، والذي يهدف إلى تحقيق أهداف يتفق عليها الطرفان، أو الأطراف التي ترغب في تقبل بعضها.

وأما تعريف السلم والسلام لغة: السَّلام لغوياً بفتح السين مصدر للفعل سَلَمَ، ويعني الأمان، وهو مصطلح يستخدم للتحيّة على جماعة أو للخروج من الصَّلاة عند الانتهاء منها[٥]. وأمّا السِّلْم بكسر أوله وسكون ثانيه فهو مصطلح يُقصد به الصُّلح أو الاستسلام[٦].

ولمصطلحي السلم والسلام عدد من التعريفات الاصطلاح، وهي كالآتي: [٧]غياب الشِقاق أو العنف أو الحرب، فهما نقيضان لأيّ شكلٍ من أشكال الصراع العدائيّ. وهي الانسجام، والطمأنينة، وراحة البال، والصفاء. أو دلالة سياسيّة على الحكومة العادلة وتوازن القوى. أو الدلالة على طبيعة العلاقات الخارجيّة

---

(١) لسان العرب، لابن منظور (٣٢١/١)، القاموس الفيروز آبادي

(٢) زاويتي، محمد شكري، التعايش بين الأديان كيف؟ ولماذا؟ موقع على الانترنت

(٣) الإسلام والتفاهم والتعايش بين الشعوب، أبو خليل شوقي (١٢)

(٤) نشاط ثقافة السلام وآلية التعايش السلمي ورتق النسج الاجتماعي، الحاج آبا آدم، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا والهيئة القومية الشبابية الطلابية

(٥) الكليات للكفوي (ص٥٠٧)

(٦) المرجع السابق.

(٧) مشكلة الحربية السلام: مجموعة من أساتذة معهد في الفلسفة وأكاديمية العلوم الاتحاد السوفيتي، ترجمة: شوقي جلال وسعد رحمي، دار الثقافة الجديدة، بمصر، بدون تاريخ (ص٢١٠)، التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة ،محمد مندور (٣١٦).

مع الدول أو على حالة مجتمع بأكمله. والدلالة على حالة السلام الداخلي للإنسان مع نفسه، وقد تحمل معنى ضيق التصوّر في موقف معين، ومحدوديّة العلاقاتِ مع الآخرين. وسيرا على المعنى اللغوي تكون كلمة "السلم" وصفاً مؤكداً لطبيعة التعايش، وعلى فرض وجود نوع من التعايش غير السلمي يكون الوصف مقيداً يخرج به نوع التعايش غير السلمي ويسود مصطلح التعايش السلمي في الأوساط البدائية في المجال الاجتماعي، كالتعايش بين الأفراد أو المجموعات الإثنية، أو القبلية، وانتقل المصطلح من المجال الاجتماعي إلى المجال السياسي في ظل الدول الحديثة القائمة على أساس التنوع الديني أو الإثني، وما ينتج عنه من صراعات ونزاعات، ثم صار الآن مطلباً دولياً في ظل الصراعات العالمية، والدولية.

ومصطلح التعايش السلمي كشعار سياسي يعني البديل عن العلاقات العدائية بين الدول ذات النظم الاجتماعية المختلفة، ومع هذا ليس هناك أي مانع للتوسع في استخدامه في ساحة العلاقات الاجتماعية بين أتباع الديانات المختلفة وبخاصة المقيمين في دولة واحدة[١] وإذا كان المفهوم يتجه إلى البحث للتعايش بين الاتجاهات المتباينة ديناً أو سياسياً فإني أرى أن الحاجة ماسة لبلورة رؤية مستوعبة حتى لأهل الملة الواحدة المتفقة دينياً والمتباينة من بعض الوجوه التي تؤدي إلى الاحتراب في كثير من البلدان وخاصة الإسلامية، وإذا كان الأمر كذلك فإن التعايش السلمي يمكن أن يشمل الآتي:

التعايش بين أهل الملة الواحدة، والتعايش بين أهل الملل المختلفة، والتعايش بين الدول المختلفة سياسياً، والتعايش بين القوى الاجتماعية المختلفة.

وبالرغم من إمكانية اجتمال المفهوم لذلك لكن يبقى المفهوم السائد غالبا هو بين أهل الملل المختلفة، والدول المتباينة، ومع ذلك هناك أسس ومعالم تصلح لكافة الأنواع.

والتعايش السلمي مركبا: هو شعور يُعبر عنه بصورة ممارسة يعيشها الفرد في المجتمع وفقا القوانين التي تراعي الحقوق والواجبات، من حيث موقعه وموقفه من الآخر في المشاركة والتعاون مع الآخرين. وبهذا فالتعايش قائم على تعلم العيش المشترك والقبول بالتنوع، بما يضمن وجود علاقة إيجابية مع الآخر، ضمن ضوابط الشرع دون ترك فسحة ليؤثر طرف ما على ثقافة المسلم الصحيحة. إذن فإن معنى التعايش في اللغة والاصطلاح يدل على معنى شامل من التسامح، والتقارب، والتساكن، والتكامل، والتلاقي، والتجانس كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ

(١) مشكلة الحربية السلام: مجموعة من أساتذة معهد في الفلسفة وأكاديمية العلوم الاتحاد السوفيتي، ترجمة: شوقي جلال وسعد رحمي، دار الثقافة الجديدة، بمصر، بدون تاريخ (ص٢١٠)

ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾[١] وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ مَكَّنَّٰكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَٰيِشَۗ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ﴾[٢] وقال تعالى: ﴿ وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسۡتُمۡ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾[٣]، فطبيعة حياة بني الإنسان وتعامل بعضهم مع بعض والتعايش بينهم سنة كونية رغم كون أجناسهم وأديانهم مختلفة وهنا يتضح دور التعايش في تنظيم العلاقات الاجتماعية ،وتحقيق الحياة الأمنية السالمة من كل ما يضادها، وهو بهذا أبرز أن الإسلام هو الدين الذي ينسجم مع طبيعة الأمور بحكم كونه دين الفطرة فكانت قضية التعايش السلمي بين رعايا الدولة الإسلامية مما أولى الإسلام اهتمامه البالغ وأكد عليها تأكيدا[٤]. وفي الفقه يتضح هذا المعنى جلياً حينما أعطى الإسلام حقوق المعاهدين من الذميين والمستأمنين الكثير من الاهتمام مما يدل على أنه يتفق وروح الشريعة الداعية أصلاً إلى التعايش السلمي، وفي ظل الدولة الحديثة يأتي غير المسلم لدولة الإسلام بصور مدنية جديدة كالسفارات، والملحقيات، والقنصليات، والشركات العاملة وكل هؤلاء في حكم المستأمنين فلذا كان لزاما علي أن أعرف بالذمي والمستأمن وفيما يلي بيانهما:

الدلالة اللغوية والاصطلاحية لمصطلح الذمي والمستأمن

الذمي: الذمة في اللغة الأمان والعهد. وأهل الذمة هم المعاهدون من النصارى واليهود وغيرهم ممن يقيم في دار الإسلام[٥]. وقد جاء في الحديث الشريف "يسعى بذمتهم أدناهم"[٦]، وفسر الفقهاء ذمتهم بمعنى الأمان[٧]، وقالوا في تفسير عقد الذمة بأنه إقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة [٨]. وعلى هذا يمكن القول بأن عقد الذمة عقد بمقتضاه يصير غير المسلم في ذمة المسلمين أي في عهدهم وأمانهم على وجه التأبيد، وله الإقامة في دار الإسلام على وجه الدوام.

---

(١) سورة الحجرات اية (١٣)

(٢) سورة الأعراف آية (١٠)

(٣) سورة الحجر آية (٢٠)

(٤) التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، محمد مندور (٣١٦).

(٥) القاموس المحيط ج ٤ ص ١١٥، المنجد ص ٢٣٧، شرح السير الكبير (١٦٨/١) فالمراد بالذمة العهد مؤقتا كان أو مؤبدا.

(٦) صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب ذمة المسلمين وجوارهم واحدة (٣٥٠/٥) رقم (٩٧٨)

(٧) كشاف القناع (٧٠٤/١)

(٨) المرجع السابق، كشف المخدرات (٢٠٦)

المستأمن: استأمنه طلب منه الأمان [١]، والمستأمن بكسر الميم: هو الطالب للأمان، ويصح بالفتح بمعنى اسم مفعول والتاء للصيرورة أي صار آمنا .[٢]والأصل في الأمان ﴿ وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ"﴾[٣]، وقوله عليه الصلاة والسلام ((ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم))[٤]. وهذا الأمان، أمان مؤقت بخلاف الأمان بعقد الذمة، إذ إنه مؤبد، لأن عقد الذمة يشترط له التأبيد وينعقد هذا الأمان بكل لفظ يفيد هذا المعنى صريحا كان أو كناية، كما ينعقد بالكتابة والرسالة والاشارة. ومتى انعقد الأمان فقد تم وأمكن تنفيذه حالا. وللحربي المستأمن أن يعمل بمقتضاه فيدخل دار الإسلام آمنا ولا يجوز التعرض له بسوء، ويجب على المسلمين رعاية هذا الأمان ومقتضاه ما دام قائما[٥].

والتعايش السلمي بين أفراد المجتمع سواء اتفقت ديانتهم أو اختلفت يلزم له أسس تحفظ حقوقهم ويقوم عليها بنيانهم وقد جاءت الشريعة الإسلامية بهذه الأسس التي بها يتحقق السلم والتعايش بين أفراد المجتمع وهي: حفظ الضرورات الخمس، وإقامة العدل، وإشاعة الفضل وسيأتي بيان كل منها في المطالب التالية:

المطلب الثاني: أثر حفظ الكليات الخمس على التعايش السلمي

حفظ الدين

بالنسبة للمسلم: الحفاظ على مصلحة الدين من جانب الوجود – أي إبقاؤه على سبيل الدوام – يكون عن طريق: تشريع الإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وما أشبه ذلك، وهذا

---

(١) المصباح المنير (١ /٢٤) المنجد (١٦).

(٢) رد المحتار (٣٤١/٣).

(٣) كشاف القناع (٦٩٤/١)، والبحر الزخار (٥١/٥). آيه٦ سورة التوبة

(٤) جاء في فتح العزيز (١٩١/١٦-١٠٠): «ينعقد الأمان بكل لفظ معد للغرض صريحا كان أو كناية. وينعقد الامان بالكتابة والرسالة أيضا سواء كان الرسول مسلما أو كافرا، وينعقد أيضا بالإشارة "وفي منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عليش (٧٣٠/١) ثم الامان يكون بلفظ او اشارة مفهمة أي شأنها فهم العدو الأمان منها وان قصد المسلمون بها ضره، كفتحنا المصحف وحلفنا أن نقتلهم فظنوه تأمينا فهو تأمين... ومثله في شرح الزرقاني على مختصر خليل (١٢٣/٣).وفي شرح الازهار (٥٦٠/٤): «ولو باشارة، أو إذا قال المسلم للمشرك تعال البنا فانه يكون أمانا للمدعو، كما لو قال امنتك أو انت امن أو في أمان أو لا خوف عليك...والمغني (٤٠٢/٨-٣٩٧)، وشرح السير الكبير (٢٤٢/١-٢٤٦-٢٤٤).

(٥) البحر الزخار(٤٥٤/٥)، الكاساني (١٠٧/٧-١٠٩)، كشاف القناع (٦٩٤/١)، شرح منتهى الإرادات (٧٣٣/١).

الواجب الذي أوجبه الله على عباده بالرغم من أنه حق الله على عباده إلا أن مصالحه تعود على الأفراد والجماعة في الدنيا والآخرة، وهو أيضاً وسيلة لتحصيل جميع الفضائل الضرورية[١].

وأما الحفاظ عليه من جانب العدم فيكون عن طريق كل ما من شأنه أن يحفظ الدين.[٢]

بالنسبة للذمي: أقر الاسلام حرية الاعتقاد للناس ، بمعنى أنه لا يكرههم على اعتناق الاسلام وإن كان يدعوهم إليه ولكن الدعوة إلى الاسلام شيء ، والإكراه عليه شيء آخر ، فالأول مشروع والثاني ممنوع وفي الدعوة إلى الإسلام ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾[٣] وفي الإكراه ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ"﴾[٤] ومن القواعد المقررة في الشريعة الاسلامية بالنسبة للذميين، قاعدة "تركهم وما يدينون "، فحرية العقيدة حق مضمون للذميين، بل إن هذا الحق واضح إذ لو لم يكن مقررا مضمونا لأهل الذمة لما شرع عقد الذمة ولما جاز، لأن عقد الذمة يتضمن إقرار الذمي على عقيدته وعدم التعرض له بسبب ديانته. وقد جاء في كتاب النبي ﷺ الى أهل نجران: ((ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم ودمائهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير...))[٥].

حفظ النفس

بالنسبة للمسلم الحفاظ على النفس من جانب الوجود يكون عن طريق مراعاة حق الإنسان في الحياة، وحفظ حياته من التلف أفراداً وعموماً، ويكون كذلك عن طريق تشريع نظام الحلال والحرام، وهذا النظام يعتبر معياراً للنفع والضرر، ومرجع ذلك أن المصالح والمفاسد لا يستطيع العقل البشري أن يحيط بها إحاطة تامة، وإنما مرد ذلك إلى عالم الغيب والشهادة – سبحانه وتعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾.

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية(ص٥٦)

(٢) مقاصد الشريعة (ص٥٨)

(٣) سورة النحل الآية ١٢٥.

(٤) سورة البقرة الآية ٢٥٦.

(٥) حديث: "كتاب النبي صلى الله عليه وسلم لأهل نجران. . . ." أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٥ / ٣٨٥) نشر دار الكتب العلمية. بيروت سنة ١٤٠٥ هـ. وفي إسناده جهالة (البداية والنهاية لابن كثير ٥ / ٤٨، نشر دار الكتب، بيروت سنة ١٤٠٥ هـ)، الخراج لابي يوسف ص ٧٢.

أما الحفاظ على النفس من جانب العدم فيكون عن طريق: تحريم القتل وتشريع القصاص، ومنع التمثيل والتشويه، ومعاقبة المحاربين وقطاع الطرق والمستخفين بحرمة النفس البشرية[١]، ومنع الاستنساخ البشري والتلاعب بالجينات والمتاجرة بالأعضاء والتشريح لغير ضرورة معتبرة، وحرق أجساد الموتى، كما أمر بتناول ما تقوم به النفس من أكل وشرب وعلاج. قال ابن عاشور: "وليس المراد حفظها–أي النفوس– بالقصاص كما مثل به الفقهاء، بل نجد القصاص هو أضعف أنواع حفظ النفوس، لأنه تدارك بعض الفوات. بل الحفظ أهمه حفظها عن التلف قبل وقوعه، مثل مقاومة الأمراض السارية. وقد منع عمر بن الخطاب الجيش من دخول الشام لأجل طاعون عمواس. والمراد النفوس المحترمة في نظر الشريعة، وهي المعبر عنها بالمعصومة الدم ويلحق بحفظ النفوس من الإتلاف حفظ بعض أطراف الجسد من الإتلاف، وهي الأطراف التي ينزل إتلافها منزلة إتلاف النفس في انعدام المنفعة بتلك النفس. مثل الأطراف التي جعلت في إتلافها خطأ الدية كاملة "[٢].

بالنسبة للذمي: وله الحرية الشخصية وهذه الحرية تتضمن حرية الشخص في الرواح والمجيء وحماية شخصه من أي اعتداء [٣]. كما تتضمن عدم جواز القبض عليه أو مخالفته إلا بمقتضى القانون، ويتضمن حريته في التنقل داخل الدولة وخروجه منها وعودته إليها [٤]، وللذمي أن يذهب إلى المكان الذي يريده مطمئنا على سلامته وحمايته من أي اعتداء، فالنصوص العامة تحرم العدوان على الآخرين. وأما خروجهم من بلاد الإسلام وعودتهم إليها: فيسمح للذمي بالخروج إذا كان هناك مسوغ للخروج، كالتجارة مثلا، مع أمن عودته إلى دار الإسلام، لأن الممنوع هو خروجه على وجه اللحاق بدار الحرب [٥]. وللذمي كغيره من المواطنين المسلمين، السفر إلى خارج الدولة إذا لم تر الدولة مانعا من سفره، ويكون خروجه بموجب جواز سفر رسمي تزوده به السلطة المختصة في الدولة.[٦]

وعقوبة الذمي إذا قطع الطريق: يعاقب بعقوبة قطع الطريق المقررة شرعا إذا ارتكب هذه الجريمة، وهذا ما صرح به الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في أحد قوليهم. ويعلل الحنفية هذا الحكم بأن الذمي

---

(١) مقاصد الشريعة (ص٦٥)

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص٢٣٨)

(٣) الدكتور عز الدين عبد الله، المرجع السابق (٢٧٨/١)، الديمقراطية الإسلامية للدكتور عثمان خليل(٤٤).

(٤) المرجع السابق للدكتور عز الدين عبد الله(٢٧٨/١).

(٥) رد المحتار لابن عابدين (٣٤٦/٣)

(٦) المادة (٤) من نظام الجوازات السفرية في المملكة السعودية لسنة ١٣٥٨ هـ.

التزم أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات، وأنه من أهل دارنا فتقام عليه الحدود كلها إلا حد الخمر[١]. ومعنى هذا أن الذمي يقام عليه حد قطع الطريق كالمسلم؛ لأن قطع الطريق غير سائغ في جميع الشرائع لما فيه من الاعتداء على الآمنين.

القصاص: إذا كان القتيل ذمي في هذه الحالة يجب القصاص على الذمي القاتل، وهذا ما صرح به الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[٢]، وإنما وجب القصاص لأن الذمي محقون الدم على التأبيد، كما يقول فقهاء الحنفية. أو لأن الذمي المقتول معصوم الدم ومكافئ للقاتل ولا يزيد عليه القاتل بحرية أو إسلام، كما يقول فقهاء الشافعية والحنابلة والمالكية[٣]فلذا الذمي والمسلم في هذا سواء مما يشعرهم بالعدالة وبالتالي لا عنصرية فيحقق التعايش السلمي بينهم.

حفظ العقل

يتساوى الذمي والمسلم في مبدأ حفظ العقل بالحفاظ عليه من جانب الوجود عن طريق العلم ونشره وتعليمه، والنصوص الحاثة على العلم وفضله أكثر من أن تساق في هذا المقام، ولكن حسبنا قوله: ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [٤]، وقوله: ﴿وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ فَنَسِيَ وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا﴾ [٥] أما حفظه من جانب العدم لئلا يدخل عليه خلل يفضي إلى فساده، ودخول الخلل على عقل الفرد مفض إلى فساد جزئي، ودخوله على عقول الجماعات وعموم الأمة أعظم[٦].

وعقوبة الذمي والمسلم متساوية في الجرائم الالكترونية والشبكات الإرهابية وما يختلفان إلا فيما ذكره بعض الفقهاء من عدم إقامة حد الخمر على الذمي؛ لأنه لا يعتقد حرمته.

---

(١) المبسوط(١٩٥/٩)، شرح السير الكبير ج ١ ص ٢٠٧، الام الشافعي جـ ٤ ص ١٠٩، اختلاف الفقهاء للطبري (ص ٢٥٨)، المغني (٨ / ٢٩٨)، المدونة الكبرى (١/ ٣٨١)، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي(٢٠٥/١): تفسير القرطبي (٨ /١١٤).

(٢) شرح السير الكبير جـ ٤ ص ١٠٩، الام جـ ٦ ص ٤٠، المهذب جـ ٢ من ١٨٥، الماوردي ص ٢٢٣ المغني جـ ٧ ص ٦٥٧. كشاف القناع ج ٢ ص ٣٤٧، المحلى ج ١٠ ص ٣٥١، شرح الأزهار ٣٨٩/٤، البحر الزخار ٢٢٢/٥، شرح الخرشي ج ٨ ص ٣ – ٦.

(٣) الهداية جـ ٨ ص ٢٥٤. الكاساني جـ ٧ ص ٢٣٦. معنى المحتاج جـ٤ ص ١٦. كشاف القناع جـ ٣ ص ٣٤٦ – ٣٤٧: شرح الخرشي ٨ /٣– ٤

(٤) سورة الزمر آية ٩

(٥) سورة طه آيه ١١٤

(٦) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص٢٣٨)

حفظ النسل

بالنسبة للمسلم: الحفاظ على النسل من جانب الوجود يكون عن طريق تشريع الزواج والترغيب فيه، قال ﷺ " وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني "(١).

أما الحفاظ عليه من جانب العدم فيكون عن طريق تحريم الزنى واللواط والقذف، وتشريع العقوبة عليها. قال ابن عاشور: "وأما حفظ الأنساب – ويعبر عنه بحفظ النسل – فقد أطلقه العلماء ولم يبينوا المقصود منه، ونحن نفصل القول فيه. وذلك أنه إن أريد به حفظ الأنساب أي النسل من التعطيل فظاهر عده من الضروري، لأن النسل هو خلفة أفراد النوع. فلو تعطل يؤول تعطيله إلى اضمحلال النوع وانتقاصه، كما في حال قوم لوط ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ﴾(٢) على أحد التفسيرين، فبهذا المعنى لا شبهة في عده من الكليات؛ لأنه يعادل حفظ النفوس، فيجب أن تحفظ ذكور الأمة من الاختصاء مثلاً، ومن ترك مباشرة النساء باطراد العزوبة ونحو ذلك. وأن تحفظ إناث الأمة من قطع أعضاء الأرحام التي بها الولادة، ومن تفشّي إفساد الحمل في وقت العلوق، وقطع الثدي، فإنه يكثر الموت في الأطفال بعسر الإرضاع الصناعي على كثيرٍ من النساء، وتعذُّره في البوادي"(٣).

الذمي: ويتمتع الذميون بحرمة المسكن، فلا يدخل أحد عليهم إلا بإذنهم ورضاهم، لأن مسكن الشخص موضع أسراره ومحل حياته الخاصة مع أفراد عائلته، وفيه أمواله، فمن الطبيعي أن يكون لهذا المحل حرمة، لا يجوز لأحد أن يخرقها او يعتدي عليها، لأن الاعتداء على حرمة مسكن الشخص اعتداء على الشخص نفسه، وقد قلنا إن الشريعة الاسلامية تحرم الاعتداء على الذمي. وقد نص القرآن الكريم على المنع من دخول مساكن الغير بغير إذنهم، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٢٧ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فِيهَآ أَحَدٗا فَلَا تَدۡخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤۡذَنَ لَكُمۡۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرۡجِعُواْ فَٱرۡجِعُواْۖ هُوَ أَزۡكَىٰ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ﴾(٤) وهذا النص القرآني الكريم يشمل بعمومه

---

(١) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح (٢/٧)، رقم (٥٠٦٣)، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه(١٠٢٠/٢) رقم (١٤٠١)

(٢) سورة العنكبوت آيه ٢٩

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور (٢٣٩/٣)

(٤) سورة النور الآيتان ٢٧، ٢٨.

الذميين، فلا يجوز لأحد ان يدخل بيوتهم بغير إذن منهم.[١] والحقوق العائلية من جملة المعاملات[٢]. وعلى هذا الذمي له الحق في الزواج وإنشاء أُسرة والتمتع بجميع حقوق الأسرة من نفقة وأرث وغير ذلك.

الزنى: عقوبة الذمي على جريمة الزني مذهب الحنفية والحنابلة والشافعية: يرى فقهاء هذه المذاهب وجوب إقامة حد الزنى على الذمي، وحجتهم أن النبي ﷺ "رجم اليهوديين الذين زنيا"[٣] مما يدل على وجوب إقامة حد الزنى على الذمي كالمسلم. كما أن الذمي التزم بعقد الذمة احكام الاسلام في المعاملات والعقوبات، وصار بعقد الذمة من اهل دار الاسلام فتقام عليه الحدود كلها إلا حد الخمر؛ لأنه لا يعتقد حرمة شربه، بل أن الظاهرية يرون اقامة حد الخمر عليه[٤].

جريمة القذف: إذا قذف الذمي مسلماً أو مسلمة وتوافرت شروط الجريمة وجب على الذمي حد القذف، لأن إسلام القاذف ليس بشرط في وجوب الحد على القاذف، وهذا قول الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[٥] وعند الظاهرية يجب قتل الذمي القاذف لا نتقاض ذمته إلا إذا أسلم فيمتنع القتل ويجب عليه الحد [٦] ومن تتمة حد القذف رد شهادة المحدود: ولما كان للذمي شهادة على أهل الذمة وعلى المستأمنين عند الحنفية[٧]، فإن الذمي المحدود بالقذف ترد شهادته عند الأحناف[٨]. ولكن إذا أسلم قبلت شهادته على المسلمين وعلى غيرهم لأن شهادته هذه استفادها بعد الاسلام، فلا تدخل تحت الرد[٩].

---

(١) في السعودية يطبق الفقه الحنبلي حرمة المساكن مصونة للجميع. ينظر: لائحة النظام السعودي.

(٢) فتح القدير (٥٠٤/٢)

(٣) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب قول الله "يعرفونه كما يعرفون أبنائهم"(١٣٣٠/٣) رقم (٣٤٣٦)، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنا(١٣٢٦/٣) رقم(١٦٩٩)

(٤) الهداية ١٥٤/٤، شرح السير الكبير ٢٠٧/١، شرح الكنز للزيلعي وحاشية الشلبي ١٨٣/٣، كشاف القناع ٥٤/٤، الأم ١٠٩/٤، المهذب ٢٧٣/٢

(٥) بداية المجتهد ٢ / ٣٦٨، الكاساني ٧ / ١٠، الماوردي ص ٢٢١، المبسوط ٩ / ١١٨، الدر المختار ٢ /٢٤٢. المهذب ٢ / ٢٧٣ – ٢٨٩، شرح منتهى الارادات ١/ ٠٧٤١ ٢٠٧، شرح الخرشي ٨ / ٨٦، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٤ / ٣٢٤ – ٣٢٥، بداية المجتهد ٣ / ٣٦٨.

(٦) المحلى ١١ / ٢٧٤، ودليل الظاهرية ان الذمي إذا قذف مسلما فقد خرج عن الصغار فتزول منه اللمة فيكون كالحربي الذي لا أمان له وهذا يجوز قتله.

(٧) الجصاص ٢ /٤٩٣، الكاساني ٦ /٢٨٠ – ٢٨٢، شرح السير الكبير ١ /٣٣٨.

(٨) الهداية وفتح القدير (٢٠٧/٤)

(٩) المرجع السابق.

حفظ العرض

يجوز للمسلم أن يتزوج من حرائر نساء أهل الكتاب إذا كانت ذمية أو مستأمنة من حرائر عند جماهير أهل العلم من السلف والخلف. وروي عن ابن عمر كراهية ذلك، وكذا روي عن الإمام مالك، وعن بعضهم التحريم واحتج الجمهور على جواز نكاح الكتابية بقوله: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾[١].

حفظ المال

الحفاظ على المال من جانب الوجود يكون عن طريق تداول المال وإبعاده عن مواطن النزاع والخصومة والتضرر، والعدل فيه بوضعه موضعه الذي وجد من أجله، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾[٢]، **وقال تعالى**:﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا﴾[٣].

وأما حفظه من جانب العدم فعن طريق تحريم السرقة والحرابة، وتشريع العقوبة عليهما والذمي في المعاملات كالمسلم[٤]، والتمتع بالحقوق المالية، فله مباشرة جميع التصرفات القانونية لكسب الأموال سواء أكانت منقولة أم غير منقولة، وسواء باشر هذه التصرفات مع المسلمين أو الذميين. فقد نص الفقهاء على أن: معاملة أهل الذمة جائزة وإن كانوا يستحلون بيع الخمر والخنازير ويتعاملون بالربا[٥]، وحق الملكية حق مصون لا يجوز لاحد التعرض له بشأنه، فقد نص الفقهاء على أن حكم أموالهم حكم أموال المسلمين في حرمتها [٦].

---

(١) سورة المائدة آية ٥

(٢) سورة البقرة آية ٢٨٢

(٣) سورة الفرقان آية ٦٧

(٤) شرح السير الكبير (٢٠٧/١)، كتاب المواريث علما وعملا أحمد إبراهيم(٨٥)

(٥) المقدمات لابن رشد ٢ / ٢٨٩.

(٦) المغني ٨/ ١٤٤ – ١٤٥.

وقالوا: والإسلام ليس بشرط في السارق لوجوب حد السرقة عليه فيقطع المسلم وغير المسلم لعموم آية السرقة[١].فإذا ارتكب الذمي جريمة السرقة وكان المسروق منه مسلما أو ذميا، وتوافرت شرائط الجريمة، وجب الحد على الذمي؛ لأن الذمي بعقد الذمة التزم أحكام الاسلام فيقام عليه حد السرقة كما يقام على المسلم، وإذا سرق المسلم من ذمي وتحققت شرائط وأركان جريمته فهو كحال المسلم ولا خلاف في هذا بين أهل العلم[٢].

المطلب الثالث: مقصد إقامة العدل على التعايش السلمي

﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾[٣]، كما تمنع العدوان على الآمنين المسالمين ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[٤]، والظلم محرم في كل شريعة، والله تعالى لا يرضى بظلم غير المسلم كما لا يرضى بظلم المسلم وقد أخبر تعالى أنه لا يظلم الناس شيئا، فدخل في عموم هذا اللفظ جميع الناس من مسلم وغير مسلم [٥]. وفضلا عن النصوص العامة التي حرمت الظلم، فقد وردت نصوص خاصة في حماية أهل الذمة ودفع الظلم عنهم ورد أي اعتداء قد يقع عليهم، وتوفير الحرية الشخصية لهم من ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: ((من ظلم معاهد أو كلفه فوق طاقته فنحن حجيجه))[٦]. وفي حديث آخر أن النبي ﷺ قال: ((من آذى ذميا فأنا خصمة ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة))[٧]. وفي عهد النبي ﷺ لأهل نجران ((ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله ولا يؤخذ منهم رجل بظلم آخر))[٨]. وقد نهج المسلمون هذا النهج النبوي الكريم قولا وعملا، فعمر بن الخطاب أوصى في آخر أيام حياته بأهل الذمة فقال: «أوصى الخليفة

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٧ /٦٧، الدر المختار ٣ /٢٦٥ – ٢٦٦ بداية المجتهد ٢ / ٣٧٣، شرح الخرشي ٧ / ٦٧، الماوردي (ص ٣١٩)

(٢) المغني ٢٦٨/٨ ويقطع المسلم بسرقة مال المسلم والذمي، ويقطع الذمي بسرقة مالهما وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي ولا نعلم فيه مخالفاً فتح العزيز ٢١٦/١٤، مغني المحتاج ١٧٥/٤، تبصرة الحكام لابن فرحون المالكي ٢/ ٢٢٨، شرح الخرشي ٨/ ١٠٢.

(٣) سورة البقرة آية ١٩٠.

(٤) سورة البقرة آية ١٩٣.

(٥) عمدة القاري شرح صحيح البخاري للإمام العيني ج ٩ ص ٩٤.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) الجامع الصغير من حديث البشير النذير للسيوطي، وأشار إلى أن سنده حسن ج ٢ ص ٤٧٣.

(٨) الخراج لأبي يوسف ص ٧٢.

من بعدي بأهل الذمة خيراً، أن يوفي بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم وألا يكلفهم فوق طاقتهم»[١]. وكان في أيام خلافته يوصي عماله بأهل الذمة ويسأل الوفود عنهم ليتأكد من حسن معاملتهم، من ذلك ما رواه الطبري في تاريخه، أن عمر بن الخطاب قال لوفد البصرة: لعل المسلمين يفضون إلى أهل الذمة بأذى؟ فقالوا ما تعلم إلا وفاء...)[٢]. وعلي بن أبي طالب يعلن مساواة الذميين للمسلمين في حرمة المال والدم فيقول: (إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا)[٣]. والمسلمون عند فتحهم البلاد لم ينسوا معاملة أهلها، الداخلين في الذمة، بالعطف والحسنى ومنع أي اعتداء عنهم. من ذلك ما فعله عمرو بن العاص مع أقباط مصر، إذ رفع عنهم الاضطهاد والأذى ولم يحملهم ما لا يطيقون حتى كسب محبتهم ودانوا له بالطاعة وأحبوا ولايته [٤]. والحق أن المسلمين كانوا شديدي العناية بأقباط مصر لأن النبي ﷺ أوصى بهم بالذات، فقد روى البلاذري في تاريخه أن النبي ﷺ قال: ((إذا افتتحتم مصر فاستوصوا بالقبط خيرا فإن لهم ذمة ورحم))[٥]. والفقهاء من مختلف المذاهب صرحوا بأن على المسلمين دفع الظلم عن أهل الذمة والمحافظة عليهم[٦]، (لأن المسلمين حين أعطوهم الذمة فقد التزموا دفع الظلم عنهم وهم صاروا من أهل دار الإسلام)[٧]. وقد خصوا أهل الذمة بالذكر وهم يتكلمون عن والي الحسبة المحتسب– فقالوا: إن عليه أن يمنع المسلمون من التعرض لهم بسب أو أذى ويؤدب من يفعل هذا بهم[٨]. ولم يكتف الفقهاء بما قالوه في حق أهل الذمة بل نجدهم يخاطبون حكام المسلمين بشأنهم ويوصونهم بهم خيرا، من ذلك ما كتبه الإمام أبو يوسف إلى هارون الرشيد يوصيه برعايتهم وتفقد أحوالهم حتى ولا يظلموا ولا يؤذوا ولا يكلفوا فوق طاقتهم [٩]. والتزام الدولة الإسلامية بالمحافظة على أهل الذمة لا يقف عند حد حمايتهم من الاعتداء الداخلي، بل يتناول حمايتهم ضد أي اعتداء خارجي قد يتعرضون له، ولهذا رد أبي عبيدة عامر بن الجراح

---

(١) الخراج ليحيى بن آدم ص ٧٤.

(٢) تاريخ الطبري ج ٤ ص ٢١٨.

(٣) المغني ج ص ٤٥ الكاساني ٧ ص ١١١، الدر المختار ٣/ ٣٠٨.

(٤) تاريخ الإسلام السياسي للدكتور حسن إبراهيم ٣٠٧.

(٥) فتح البلدان للبلاذري ص من ٣٠٧.

(٦) الأم للشافعي ١/ ٣١٢، المهذب ٢/ ٢٧٢، كشاف القناع ٧٢٩/١، البحر الزاخر ٥/ ٤٦٣.

(٧) شرح السير الكبير ١/ ١٤٠

(٨) الماوردي (٢٤٧)

(٩) الخراج لأبي يوسف (١٢٤)، البلاذري ٧٩ وما بعدها.

– رضي الله عنه– ما أخذه من جزية من أهل بعض مناطق الشام لما سمع بتجمع الروم ورأى عدم قدرته على الدفاع عنهم [١]. وإذا ما وقع الذميون أسرى في يد العدو فعلى الدولة الإسلامية أن تستنقذهم من أيديهم ولو يدفع الفداء عنهم.

المطلب الرابع: مقصد إقامة الفضل (التسامح) على التعايش السلمي

التسامح مع الذمي يكون كما شاع بين الفقهاء القاعدة المشهورة عن الذميين (لهم ما لنا وعليهم ما علينا) وقد ذكر الإمام الكاساني[٢]، في بدائعه، حديثا بهذا المعنى فقال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((فإذا قبلوا عقد الذمة فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين))[٣]. وهذا الحديث وإن لم يرد في كتب الحديث المعروفة[٤]، إلا أن معناه مقبول عند الفقهاء، وفيه بعض الآثار عن السلف، فقد قال علي بن أبي طالب: (إنما قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا) [٥]. وفي شرح السير الكبير للإمام السرخسي (ولأنهم قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم وحقوقهم كأموال المسلمين وحقوقهم[٦] ويعلل بعض الفقهاء مساواة الذمي للمسلم في بعض التكاليف المالية بأن الذمي بعقد الذمة صار له ما للمسلمين وعليه ما على المسلمين[٧]. ومن هذا يتضح أن الذميين، كقاعدة عامة، كالمسلمين في الحقوق والواجبات. إلا أن هذه القاعدة يرد عليها استثناء هو أن الدولة الإسلامية تشترط للتمتع ببعض الحقوق توافر العقيدة الإسلامية في الشخص ولا تكتفي بتبعيته لها. والواقع أن لا غرابة في هذا الاستثناء لأن للدولة حرية تنظيم تمتع المواطنين بالحياة القانونية الداخلية، فقد تساوى بينهم وقد تفرق[٨]. ولا شك أن الدولة عندما تفرق بين المواطنين في بعض الحقوق إنما تقيم هذه التفرقة على أساس اختلافهم في بعض الأوصاف التي تراها كافية لتبرير هذه التفرقة. والدولة الإسلامية تعتبر الوصف الديني هو الأساس المقبول للتمييز بين المواطنين

---

(١) المهذب ٢/ ٢٧٢، مغني المحتاج ١/ ٢٥٣، كشاف القناع ١/ ٧٢٩– الخراج لأبي يوسف ١٣٩.

(٢) الكاساني (١٠٠/٧).

(٣) وجدت بمعنى قريب منه حديث: " فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ حَرُمَتْ عَلَيْنَا دِمَاؤُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ"، سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب على ما يقاتل المشركون، (٤٤/٣)

(٤) لم أقف عليه.

(٥) الكاساني (١١١/٧)، سنن الدار قطني (٢٥٠/٢): من كانت له ذمتنا قدمه كقدمنا.

(٦) شرح السير الكبير (٢٥٠/٣)

(٧) بدائع الصنائع (٣٧/٢)

(٨) الدكتور عز الدين عبد الله، القانون الدولي الخاص المصري، (٣٥٥) هامش رقم (١).

في بعض الحقوق والواجبات، لأنها محكومة بالإسلام ولا تملك الخروج على أحكامه. فالزكاة مثلا يلتزم بها المسلم دون الذمي، والجزية يلتزم بها الذمي دون المسلم، والجهاد بما فيه الدفاع عن دار الإسلام يجب على المسلم دون غيره وإن كان يمكن للذمي أن يساهم في هذا الواجب ويلتزم به. وقررت الدولة الإسلامية للمستأمن في دار الإسلام من الحقوق ما يقرب من حقوق الذمي؛ لأن المستأمن كما قال الفقهاء، وبمنزلة أهل الذمة في دارنا[١] وعلى هذا، فالقاعدة العامة أن المستأمن في الحقوق كالذمي إلا في استثناءات قليلة اقتضتها طبيعة كون المستأمن أجنبيا عن دار الإسلام. وهذه الحقوق التي يتمتع بها المستأمنون، والذميون في دار الإسلام مصدرها القانون الداخلي للدولة الإسلامية، أي الشريعة الإسلامية، وليس مصدرها قواعد القانون الدولي العام خلافا للرأي السائد بين الدول في الوقت الحاضر، إذ يرى معظم علماء القانون الدولي العام أن تمتع الأجنبي بالحقوق حق مقرر له مصدره القانون الدولي العام [٢].وإنما كانت حقوق المستأمن في دار الإسلام مصدرها الشريعة؛ لأن هذه الحقوق تعتبر من مقتضيات الأمان، والوفاء أمر توجبه الشريعة الإسلامية وتطبيقاً لهذا الأصل قرر الفقهاء في جانب تولي الوظائف العامة في نظر الشريعة الإسلامية ليس حقا للفرد على الدولة وإنما هو تكليف تكلفه به الدولة إذا كان أهلا له وواجب يقوم به إذا عهد به إليه فبعض الوظائف العامة لا يكلف بها الذمي لأن طبيعتها تقتضي أن يتولاها مسلما كالخلافة والإمامة، والإمارة على الجهاد[٣] وفيما عدا الوظائف القليلة التي يشترط فيمن يتولاها أن يكون مسلما يجوز اشتراك الذميين في تحمل أعباء الدولة وإسناد الوظائف العامة إليهم. وقد دل على هذا الكتاب والسنة، ففي الكتاب قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمۡ قَدۡ بَدَتِ ٱلۡبَغۡضَآءُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَمَا تُخۡفِي صُدُورُهُمۡ أَكۡبَرُۚ قَدۡ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾[٤] وقد نزلت هذه الآية فيمن كان لهم ذمة وعهد من رسول الله ﷺ[٥]، وهي لم تنه المسلمين عن اتخاذ بطانة منهم بصورة مطلقة، وإنما قيدت النهي بالقيود الواردة فيها. أي أن النهي منصب على من ظهرت عداوتهم للمسلمين، فهؤلاء لا يجوز اتخاذهم بطانة، ومعنى هذا أن الذميين الذين لا تعرف لهم عداوة للدولة الإسلامية يجوز للمسلمين اتخاذهم بطانة

---

(١) شرح السير الكبير (٢/٢٢٦).

(٢) جابر جاد، القانون الدولي الخاص (١/٢٦٣)، عز الدين عبد الله، القانون الدولي الخاص المصري(٣٦١-٣٦٣)

(٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني، (٤٢٧)، متن المنهاج ومغني المحتاج (٤/١٢٩-١٢٠)، الأحكام السلطانية للماوردي (٣٣)، الأحكام السلطانية لأبي يعلى(٣)

(٤) سورة آل عمران اية ١١٨

(٥) تفسير الطبري (١/٦٣)

ويستعينون برأيهم في شؤون الدولة المهمة[١].وفي السيرة النبوية ما يؤيد هذا القول. من ذلك ما جاء في كتب السيرة في معركة بدر التي وقعت بين النبي ﷺ وبين مشركي مكة، فقد أسر المسلمون من المشركين، في هذه المعركة، سبعين أسيرا وكان من هؤلاء من لا مال له، فجعل النبي ﷺ فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة بأن يعلم الواحد منهم عشرة من غلمان الأنصار ويخلي سبيله[٢]. فهذا الأثر يفيد أن النبي ﷺ استخدم غير المسلمين في شأن من شؤون الدولة الإسلامية وهو تعليم بعض المواطنين المسلمين الكتابة. وفي السيرة النبوية أيضا أن النبي ﷺ لما توجه إلى مكة سنة ست للهجرة ووصل إلى مكان يدعى ذي الحليفة وبعث عينا منه من خزاعة يخبره عن قريش"[٣]كان هذا العين كافراً[٤]ومع هذا أسند إليه النبي ﷺ هذه المهمة الخطيرة. ولا شك أن النبي ﷺ أمنه ووثق به واطمأن إليه، مما يدل على جواز إسناد وظائف الدولة العامة إلى الذميين ما داموا أهلا لها من حيث الكفاءة والثقة والأمانة. فالكتاب والسنة، إذن، يدلان على جواز إسناد الوظائف العامة إلى الذمي ما دام ثقة كفؤا. وهذا في الحقيقة أقصى ما يمكن من التسامح والتساهل مع المخالفين في الدين، لا نجد له نظيرا في القديم والحديث. وفي ظل هذا التسامح الإسلامي الكريم، صرح فقهاء الشريعة الإسلامية بجواز تقليد الذمي وزارة التنفيذ[٥]. ووزير التنفيذ يبلغ أوامر الإمام ويقوم بتنفيذها ويمضي ما يصدر عنه من أحكام[٦]، فمركزه شبيه بمركز الوزراء في الدول الحديثة من حيث إنهم ينفذون قرارات مجلس الوزراء[٧]. كما نص الفقهاء على جواز إسناد وظائف أخرى إلى الذميين كجباية الجزية والخراج[٨].ونحن إذا تجاوزنا أقوال الفقهاء إلى واقع الدول الإسلامية نجد المسلمين في مختلف العصور يشركون الذميين في أعمال الدولة. فعمر بن الخطاب عندما جاءه سبي قيسارية جعل بعضهم في الكتابة وأعمال المسلمين[٩]، وسليمان بن عبد الملك عهد بالإشراف والنفقة على بناء مسجد الجماعة في

---

(١) تفسير المنار (٨١/٤)

(٢) إمتاع الأسماع للمقريزي (٣٩/١-٤١)

(٣) زاد المعاد لابن القيم، مطبعة السنة المحمدية سنة ١٩٥٣(٢٠٢/٤).

(٤) المرجع السابق (٣١٢/٤).

(٥) الماوردي، الأحكام السلطانية (٢٤-٢٥).

(٦) الماوردي (٢٥).

(٧) النظريات السياسية الإسلامية للأستاذ محمد ضياء الدين الرئيس ص ٢١٥.

(٨) الأحكام السلطانية الماوردي (١٢٦)، والأحكام السلطانية لأبي يعلي(١٢٤).

(٩) تاريخ البلاذري (١٩٣). وقد نقلت عن عمر بن الخطاب أخبار تدل على منعه الخدام غير المسلمين في شئون الدولة: انظر كتاب الملمة باستعمال أهل الذمة تأليف محمد بن علي النقاش الشافعي، مخطوط في دار الكتب المصرية تحت رقم ١٦٩٣ فقه شافعي

بلدة الرملة في فلسطين إلى كاتب نصراني يقال له البطريق ابن النقاء[١]. ولما فتح المسلمون مصر أبقوا العمال البيزنطيين، وكان من هؤلاء شخص يدعي ميناس كان هرقل قد ولاه أعمال المنطقة الشمالية من مصر. ومن الأشخاص المعروفين "أثناسيوس" الذي شغل بعض مناصب الحكومة في مصر زمن الأمويين حتى بلغ مرتبة الرئاسة في دواوين الإسكندرية. وهكذا كانت عادة الأمويين في تعيين النصارى في وظائف الدولة، وقلما خلا منهم ديوان من دواوينها، حتى كان لمعاوية بن أبي سفيان كاتب نصراني اسمه سرجون. وفي زمن العباسيين عين الخليفة، أبو جعفر المنصور، يهوديا اسمه موسى كان أحد اثنين في جباية الخراج. وعين الخليفة المأمون أحد وجهاء (بورت) من مدن مصر، اسمه بكامل، رئيسا لبلدته وإقليمها. وقد تولى الوزارة في زمن العباسيين بعض النصارى أكثر من مرة، منهم نصر بن هارون سنة ٣٦٩هـ. وعيسى بن نسطورس النصراني سنة ٣٨٠ هـ[٢].

ولكثرة إسناد الوظائف العامة إلى الذميين في الدولة الإسلامية وشيوع هذا الأمر، قال آدم متز أحد مؤرخي الغرب: "من الأمور التي نعجب بها كثرة عدد العمال والمتصرفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية" [٣].

ومما تقدم، يتضح لنا بجلاء أن اختلاف الذميين مع المسلمين في العقيدة لم يكن حائلاً دون إشراكهم في إدارة شؤون الدولة وتكليفهم بوظائفها، وهذا يدل على مدى تسامح الاسلام والمسلمين معهم. وتظهر هذه الحقيقة بجلاء إذا ما علمنا أن الدولة الاسلامية دولة فكرية قامت على أساس الاسلام والفرض تنفيذ أحكامه تنفيذا كاملا وسليما في الداخل والسعي إلى نشره بكل وسيلة مشروعة في الخارج، لأن الاسلام دعوة عالمية لا إقليمية، وهذه هي غاية الدولة الإسلامية ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ﴾ [٤] فدولة هذا شأنها لا يكون مستغربا أن يتولى شؤونها المؤمنون بعقيدتها ونظامها وغايتها. بل لا يكون مستغربا إذا منعت غير المؤمنين بعقيدتها من تولي أي

ص ٨٢– ٨٣. إلا أن هذه الأخبار عن عمر بن الخطاب محمولة على وقائع معينة لم ير عمر من المصلحة استخدامهم في شؤون الدولة لأنه كان يرى حرمة استخدامهم. ولا شك في أن أسناد الوظائف للأفراد أمر جائز، وللإمام سلطة تقدير واسعة في إسناد الوظيفة لشخص ما.

(١) تاريخ البلاذري (١٩٥)

(٢) أهل الذمة في الإسلام، تأليف ترتون ترجمة حسن حبشي (١٦٩).

(٣) كتاب الاسلام انطلاق لا جمود للدكتور مصطفى الرافعي منشورات دار مكتبة الحياة سنة ١٩٥٩ ص ١٦.

(٤) سورة الحج الآية ٤١.

شأن من شؤونها العامة ما داموا لا يؤمنون بما تؤمن به من عقيدة وغاية ونظام ولو حملوا جنسيتها. ولكن مع هذا نجد دولة الاسلام تتسع لغير المسلمين وتفتح صدرها لهم ولا تضيق بهم، بل تشركهم في أعباء الدولة والمساهمة في إدارة شؤونها، وهي تعلم أنهم يخالفونها في عقيدتها وغايتها إن هذا أقصى ما يمكن من التسامح والثقة بالمخالف.

الخاتمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات وفي نهاية هذا البحث أذكر أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج

١. أن حفظ الضرورات الخمس وإقامة العدل وإشاعة الفضل أساس في التعايش السلمي بين الشعوب والأفراد.

٢. إن التعايش السلمي في ضوء مقاصد الشريعة وقواعدها ومبادئها ضرورة بشرية وسنة نبوية وعبادة ربانية.

٣. إن الأصل في العلاقات الإنسانية هي التعارف والتعاون، والاستثناء هو التباغض

٤. أن الخلاف في العقيدة ليس سببا لقتال المخالفين، والعدوان بالأفعال هو المعول عليه فيه.

٥. أن العداوة مشروطة بالاعتداء إذا انتفى الشرط انتقي المشروط وأنها مؤقتة لا دائمة.

٦. إذا لم تتعارض أخوة الدين مع أخوة النسب أو القوم أو العشيرة فالأصل التعايش والتعاون والتراحم.

ثانياً: التوصيات

١. حث أتباع مختلف المكونات والمذاهب الإسلامية على التواصل العلمي المؤسس لبحث طرق التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم

٢. تشجيع البرامج واللقاءات والفعاليات التي تؤدي إلى تعزيز كلمة المسلمين ورص صفوفهم.

٣. التركيز على أهمية تبني وسائل الإعلام (بأنواعها وأشكالها المتعددة) للخطاب المعتدل، وحظر نشر أو بث خطاب التخوين والتكفير والتبديع.

المراجع والمصادر

الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه ومجالاته، نورالدين الخادمي، الناشر: المحاكم الشرعية قطر،١٤١٩هـ، الطبعة١.

الأحكام السلطانية للفراء، القاضي أبو يعلى، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م.

الأحكام السلطانية، أبو الحسن الشهير بالماوردي، الناشر: دار الحديث – القاهرة.

اختلاف الفقهاء، للطبري، سنة النشر ١٤٢٠هـ.

إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق أبي معصب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني، تحقيق: محمد عبد الحميد، الطبعة: دار السعادة، مصر، ١٣٦٩.

الأسس المنهجية لفهم النص الشرعي، عبد المجيد السوسره، مكتبة الرشد.

الإسلام والتفاهم والتعايش بين الشعوب، أبو خليل شوقي

أصول الجصاص المسمى الفصول في الأصول، الجصاص، دار الكتب العلمية.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، المعروف بابن القسم، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، لبنان.

الأم، محمد بن إدريس الشافعي، تصحيح محمد زهري النجار، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، أبو العباس المقريزي، المحقق: محمد عبد النميسي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م أهل الذمة في الإسلام، تأليف ترتون ترجمة حسن حبشي.

أنوار البروق في أنواع الفروق (كتاب الفروق)، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، الشهير بالقرافي، عالم الكتب.

البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، أحمد الصنعاني، مكتبة اليمن.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، دار الفكر، بيروت، لبنان.

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٢م.

بين علمي أصل الفقه والمقاصد، محمد حبيب ابن خوجة، أرشيف الإسلام.

تاريخ الإسلام السياسي والديني والاجتماعي والثقافي، حسن إبراهيم، مكتبة النهضة المصرية الطبعة، المصرية،١٩٦٧.

تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك، الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل، الناشر: دار المعارف، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٧هـ.

تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لابن فرحون المالكي، تحقيق جمال مرعشلي، الناشر: دار عالم الكتب.

تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخرالدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، ١٣١٣هـ.

التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، محمد مندور

التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

تفسير ابن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن الطبري، تحقيق: أحمد شاكر.

تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم) محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.

التوحيد، التزكية، والعمران، طه العلواني، الناشر: دار الهادي،٢٠٠٣م.

الثقات، محمد التيمي البستي، تحقيق شرف الدين أحمد، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

الجامع لأحكام القرآن، أبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٩٨م.

جمع الجوامع مع حاشية البناني، تاج الدين السبكي، ضبط محمد شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، محمد النجفي، تحقيق: حيدر الدباغ، مؤسسة النشر الإسلامي.

شرح الخرشي على مختصر خليل، محمد بن الخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت، لبنان.

شرح السير الكبير، محمد بن أحمد بن سهل السرخسي، تحقيق: صلاح الدين المنجد، وعبدالعزيز أحمد، شركة الإعلانات الشرقية، ١٩٧١م.

الشرح الكبير، أبي البركات أحمد الدردير، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت، لبنان.

شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي، محمد السيواسي، تحقيق عبدالرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

شرح منتهى الإرادات دقائق أولي النهى لشرح المنتهى منصور البهوتي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، يوزع على نفقه شركة سعودي أوجيه المحدودة، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث، بيروت.

فتوح البلدان، للبلاذري، الناشر: دار ومكتبة الهلال-بيروت.

في الاجتهاد التنزيلي، بشير جحيش، الاصدار٩٣، ٢٠٠٣م.

فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، محمد عبدالرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ.

القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة.

القانون الدولي الخاص المصري، عز الدين عبد الله، دار النهضة العربي.

كتاب الاسلام انطلاق لا جمود للدكتور مصطفى الرافعي منشورات دار مكتبة الحياة سنة ١٩٥٩.

كشاف القناع عن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، وزارة العدل

في المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، عبد الرحمن البعلي الحنبلي، قابله بأصله وبثلاثة أصول أخرى: محمد بن ناصر العجمي، الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

الكشف والبيان المعروف بتفسير الثعلبي، للإمام الثعلبي، تحقيق ابن عاشور، دار التراث العربي.

الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، المحقق عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.

لسان العرب، أبي الفضل جمال الدين بن منظور، دار صادر، بيروت.

المبسوط، شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه محمد، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الفكر – بيروت.

المدونة الكبرى، للإمام أبي عبدالله مالك بن أنس، جمع ابن القاسم، دار صادر، بيروت، لبنان.

المستصفى من علم الأصول، أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، وبذيله: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، دار العلوم الحديث، بيروت، لبنان.

مسند أبي يعلى، أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

مشكلة الحربية السلام: مجموعة من أساتذة معهد في الفلسفة وأكاديمية العلوم الاتحاد السوفيتي، ترجمة: شوقي.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، تصحيح مصطفى السقا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.

المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس، عبدالحليم منتصر، وعطية الصوالحي، ومحمد خلف الله أحمد، دار إحياء

التراث العربي، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

معجم مقاييس اللغة، أبي الحسين بن زكريا، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الكتب العلمية.

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين الخطيب الشربيني، حققه وعَلّق عليه: علي محمد معوض-عادل عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ١٩٩٤م.

المغني، أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ.

مقاصد التشريع: مفهومها وضروریاتها ضوابطها، نور الدين بن مختار الخادمي، مجلة العدل بدون اسم المصدر.

المقاصد الشرعية وأثرها في فقه المعاملات المالية، رياض منصور الخليفي، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد.

مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، لطبعة الخامسة، ١٩٩٣م.

مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

المقاصد الضرورية بين مبدأ الحصر ودعوى التغيير، بزا، مجلة الفكر الإسلامي، منشور ٢٠٠٥.

المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

المُنَجَّد في اللغة (أقدم معجم شامل للمشترك اللفظي)، علي بن الحسن الهُنائي الأزدي، أبو الحسن الملقب (٣٠٩هـ)، تحقيق: أحمد مختار عمر، ضاحي عبد الباقي، الناشر: عالم الكتب، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٩٨٨م.

منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد عليش، دار الفكر، لبنان، سنة ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

المهذب في فقه الإمام الشافعي، الشيرازي، دار الفكر، بيروت، لبنان.

الموافقات، أبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: مشهور آل سلمان، بكر أبوزيد، دار ابن عفان، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

النظريات السياسية الإسلامية، محمد ضياء الدين الرئيس، دار التراث.

المراجع العربية بالحروف اللاتينية

Ālājthād L-mqāṣdī Ḥjīth Ḍwābṭh Wmjālāth, Nwrāldīn L-khādmī, n-nāshr: L-mḥākm Sh-shrʿīt Qṭr,1419h., ṭ-ṭbʿï 1.

Āl'aḥkām S-slṭānïï Llfrā', L-qāḍī Ābū īʿl, ṣḥḥh wʿlq ʿlīh: Muḥammed Ḥāmd L-fqī, n-nāshr: Dār L-ktb L-ʿlmīï - Bīrūt, Lbnān, ṭ-ṭbʿï: Ţ-thānīt, 1421 h. - 2000 m

Āl'aḥkām S-slṭānïï, Ābū L-ḥsn Sh-shhīr Bālmāūrdī, n-nāshr: Dār L-ḥdīth – L-qāhrt.

Ākhtlāf L-fqhā', Llṭbrī, snï n-nshr 1420h..

Irshād L-fḥūl Ilā Tḥqīq ʿlm L-āṣūl, Muḥammed Bn ʿlī Bn Muḥammed Sh-shūkānī, Tḥqīq ābī Mʿṣb Muḥammed Sʿīd L-bdrī, Mu'ssï L-ktb Ţ-thqāfīt, Bīrūt, Lbnān, ṭ-ṭbʿï R-rābʿï, 1414h.-1993m.

Ālershād Elā Qwāṭʿ L-adlï Fī Āṣūl L-āʿtqād, Lljwynī, tḥqīq: Muḥammed ʿbd L-ḥmīd, ṭ-ṭbʿï: Dār S-sʿādï, Mṣr, 1369.

Āl'as L-mnhjïï Lfhm N-nṣ Sh-shrʿī, ʿbd L-mjīd S-sūsrh, Mktbï R-rshd.

Ālislām Wāltfāhm Wāltʿāīsh Bīn Sh-shʿūb, Ābū Khlīl Shūqī.

Āṣūl L-jṣāṣ L-msm L-fṣūl Fi L-aṣūl, L-jṣāṣ, Dār L-ktb L-ʿlmīï.

Eʿlām L-mūqʿīn ʿn Rb L-ʿālmīn, Ābī ʿbdLlāh Shms D-dīn Muḥammed Bn Ābī Bkr Bn Āyūb Bn Sʿd L-zrʿi D-dmshqī, l-mʿrūf bibn L-qsm, tḥqīq Ṭh ʿbdālru'ūf Sʿd, Dār L-jīl, Bīrūt, Lbnān.

Āl'am, Muḥammed Bn Edrīs Sh-shāfʿī, tṣḥīḥ Muḥammed Zhrī N-njār, Dār L-mʿrfï, Bīrūt, Lbnān.

Emtāʿ L-l'asmāʿ Bmā Llnbī Mn L-aḥwāl Wāl'amwāl Wālḥfdï Wālmtāʿ, 'Abūl-ʿbās L-mqrīzī, l-mḥqq: Muḥammed ʿbd N-nmīsī, n-nāshr: Dār L-ktb L-ʿlmīï – Bīrūt ṭ-ṭbʿï: L-awlā, 1420 h. - 1999 m 'Ahl Dh-dhmï Fi L-islām, t'alīf Trtūn trjmï Ḥsn Ḥbshī.

'Anwār L-brūq Fī 'Anwāʿ L-frūq (Ktāb L-frūq), 'Abwālʿbās Shhāb D-dīn 'Aḥmed Bn Edrīs, Sh-shhīr Bālqrāfī, ʿālm L-ktb.

Ālbḥr L-zkhār L-jāmʿ Lmdhāhb ʿlmā' L-amṣār, "Aḥmed L-ṣnʿānī, Mktbï L-īmn.

Bdāīï L-mjthd Wnhāīt L-mqtṣd, 'Abi L-ūlīd Muḥammed Bn 'Aḥmed Bn Muḥammed Bn Rshd L-qrṭbī, Dār L-fkr, Bīrūt, Lbnān.

Bdā'iʿ L-ṣnā'iʿ Fī Trtīb Sh-shrā'iʿ, ʿlā' D-dīn L-kāsānī, Dār L-ktāb L-ʿrbī, Bīrūt, Lbnān, ṭ-ṭbʿï T-thānīt, snt 1982m.

Bīn ʿlmī 'Aṣl L-fqh Wālmqāṣd, Muḥammed Ḥbīb Ibn khūjï, 'Arshīf L-islām.

Tārīkh L-islām S-sīāsī Wāldīnī Wālājtmāʿī Wālthqāfī, Ḥsn Ebrāhīm, Mktbï N-nhḍt L-mṣrīt ṭ-ṭbʿï, L-mṣrīt,1967.

Tārīkh Ţ-ṭbrī Tārīkh R-rsl Wālmlūk, Ţ-ṭbrī, tḥqīq: Muḥammed Ābūl-fḍl, n-nāshr: Dār L-mʿārf, ṭ-ṭbʿï T-thānīt, snt 1387h

Tbṣrt L-ḥkām Fī 'Aṣūl L-aqḍīt Wmnāhj L-aḥkām, Libn Frḥūn L-mālkī, tḥqīq Jmāl Mrʿshlī, n-nāshr: Dār ʿālm L-ktb.

Tbyin L-ḥqā'iq Shrḥ Knz D-dqā'iq, Fkhrāldīn ʿthmān Bn ʿli L-zīlʿi L-ḥnfī, Dār L-ktāb L-islāmī, 1313h..

Ālṭʿāīsh S-slmī Bīn L-mslmīn Wghīrhm Dākhl Dūlt Wāḥdï, Muḥammed Mndūr

'Altʿrīfāt, ʿlī Bn Muḥammed L-jrjānī, Dār L-ktb L-ʿlmīï, Bīrūt, Lbnān, ṭ-ṭbʿï L-awlā, 1403h.-1983m.

Tfsīr Ibn Jrīr Ṭ-ṭbrī, Jāmʿ L-bīān Fī T'awyl L-qrān, Muḥammed Bn Ṭ-ṭbrī, tḥqīq: 'Aḥmed Shākr.

Tfsīr L-mnār (Tfsīr L-qrān L-ḥkīm) Muḥammed Rshīd Rḍā, Dār L-mʿrfẗ, Bīrūt, Lbnān, ṭ-ṭbʿẗ T-thānīt.

Āltūḥīd, T-tzkīt, Wālʿmrān, Ṭha L-ʿlwānī, n-nāshr: Dār L-hādī,2003m

Ālthqāt, Muḥammed T-tīmi L-bstī, tḥqīq Shrf D-dīn 'Aḥmed, Dār L-fkr, Bīrūt, Lbnān, ṭ-ṭbʿẗ L-awlā, 1395h.-1975m

Āljāmʿ L'aḥkām L-qrān, 'Abī ʿbdLlāh Muḥammed Bn 'Aḥmed L-anṣāri م-qrṭbī, Dār L-ktb L-ʿlmīẗ, Bīrūt, Lbnān, ṭ-ṭbʿẗ L-awlā, 1408h.-1998m.

Jmʿ L-jwāmʿ Mʿ Ḥāshīẗ L-bnānī, Tāj D-dīn S-sbkī, ḍbṭ Muḥammed Shāhīn, Dār L-ktb L-ʿlmīẗ, Bīrūt, ṭ-ṭbʿẗ L-awlā, 1418h.-1998m.

Jwāhr L-klām Fī Shrḥ Shrā'iʿ L-islām,Muḥammed N-njfī, tḥqīq: Ḥīdr D-dbāgh, Mu'ssẗ N-nshr L-islāmī.

Shrḥ L-khrshī ʿlā Mkhtṣr Khlīl, Muḥammed Bn L-khrshī, Dār L-fkr Llṭbāʿẗ, Bīrūt, Lbnān.

Shrḥ S-sīr L-kbīr, Muḥammed Bn 'Aḥmed Bn Shl S-srkhsī, tḥqīq: Ṣlāḥ D-dīn L-mnjd, Wʿbdālʿzīz 'Aḥmed, shrkt l-iʿlānāt sh-shrqīt, 197m.

Ālshrḥ L-kbīr, 'Abi L-brkāt 'Aḥmed D-drdīr, tḥqīq Muḥammed ʿlīsh, Dār L-fkr, Bīrūt, Lbnān.

Shrḥ Fṭḥ L-qdīr ʿlā L-hdāīẗ Shrḥ Bdāīẗ L-mbtdī, Muḥammed S-sywāsī, tḥqīq ʿbdālrzāq L-mhdī, Dār L-ktb L-ʿlmīẗ, 1424h.-2003m.

shrḥ mnth l-irādāt dqā'iq awlī n-nhā Sh-shrḥ L-mnth Mnṣūr L-bhūtī, tḥqīq: ʿbdLlāh Bn ʿbdālmḥsn T-trkī, yūzʿ ʿlā nfqhẗ shrkẗ Sʿūdī Awjīh L-mḥdūdẗ, Mu'ssẗ R-rsālẗ Nāshrūn, ṭ-ṭbʿẗ L-awlā, 1421h..

Ṣḥīḥ L-bkhārī, Muḥammed Bn Esmāʿīl 'Abī ʿbdLlāh L-bkhāri L-jʿfī, tḥqīq Mṣṭf Dīb L-bghā, Dār Ibn Kthīr, L-īmāmt, Bīrūt, ṭ-ṭbʿẗ T-thāltht, 1407h.-1987m.

Ṣḥīḥ Mslm, Mslm Bn L-ḥjāj 'Abī L-ḥsīn L-qshīrī N-nīsābūrī, tḥqīq: Muḥammed Fu'ād ʿbdālbāqī, Dār Eḥīā' T-trāth, Bīrūt.

Ftūḥ L-bldān, Llblādhrī, n-nāshr: Dār Wmktbẗ L-hlāl-Bīrūt.

Fi L-ājthād T-tnzīlī, Bshīr Jḥīsh, L-āṣDār 93, 2003m.

Fīḍ L-qdīr Shrḥ L-jāmʿ L-ṣghīr Mn 'Aḥādīth L-bshīr N-ndhīr, Muḥammed ʿbdālru'ūf L-mnāwy, L-mktbẗ T-tjārīẗ L-kbrā, Mṣr, ṭ-ṭbʿẗ L-ūly, 1356h..

Ālqāmūs L-mḥīṭ, Mjd D-dīn Muḥammed Bn Yʿqūb L-fīrūzābādy, Mu'ssẗ L-ḥlby Wshrkāh Llnshr Wāltūzīʿ, Ālqāhrt.

Ālqānūn D-dūli L-khāṣ L-mṣrī, ʿz d-dīn ʿbd Llāh, Dār N-nhḍẗ L-ʿrbī.

Ktāb L-āslām Enṭlāq Lā jmūd Lldktūr Mṣṭfā R-rāfʿī Mnshūrāt Dār Mktbẗ L-ḥīāt snẗ 1959.

Kshāf L-qnāʿ ʿn L-iqnāʿ, Mnṣūr Bn Yūns L-bhūtī, tḥqīq: Ljnẗ mtkhṣṣẗ fī wzārẗ L-ʿdl, wzārẗ L-ʿdl fi l-mmlkẗ l-ʿrbīẗ s-sʿūdīẗ, ṭ-ṭbʿẗ L-awlā 1424h..

Kshf L-mkhdrāt Wālrīāḍ L-mzhrāt Lshrḥ Ākhṣr L-mkhtṣrāt, ʿbd r-rḥmn L-bʿli L-ḥnblī, Qāblh B'aṣlh Wbthlāthẗ 'Aṣūl 'Akhrā: Muḥammed Bn Nāṣr L-ʿjmī, n-nāshr: Dār L-bshā'ir L-islāmīt – Bīrūt ṭ-ṭbʿẗ: L-awlā, 1423 h. - 2002 m

Ālkshf Wālbīān L-mʿrūf Btfsīr T-thʿlbī, Llimām T-thʿlbī, tḥqīq Ibn ʿāshūr, Dār T-trāth L-ʿrbī.

Ālklīāt Mʿjm Fi L-mṣṭlḥāt Wālfrūq L-lghwyẗ, 'Ayūb Bn Mūsā L-ḥsīni L-qrīmi L-kfwy, L-mḥqq ʿdnān Drwysh - Muḥammed L-mṣrī, Mu'ssẗ Rrsālẗ - Bīrūt.

Lsān L-ʿrb, 'Abī L-fḍl Jmāl D-dīn Bn Mnẓūr, Dār Ṣādr, Bīrūt.

Ālmbsūṭ, Shms D-dīn S-srkhsī, Dār L-mʿrft, Bīrūt, Lbnān.

Mjmūʿ Ftāūā Shīkh L-islām 'Aḥmed Bn Tīmīẗ, jmʿ wtrtīb ʿbdālrḥmn Bn Muḥammed Bn Qāsm, Wābnh Muḥammed, ṭbʿ Mjmʿ L-mlk Fhd Lṭbāʿẗ L-mṣḥf Sh-shrīf, L-mdīnẗ L-mnūrẗ, ṭḥt ishrāf wzārẗ sh-shu'ūn l-islāmīẗ wāl'awqāf wāldʿūẗ wālirshād, L-mmlkẗ L-ʿrbīẗ S-sʿūdīẗ, 1416h.-1995m.

Ālmḥl Bālāthār, Ābū Muḥammed ʿlī Bn Ḥzm L-andlsi L-qrṭbī Ẓ-ẓāhrī, Dār L-fkr - Bīrūt.

Ālmdūnẗ l-kbrā, Llimām 'Abī ʿbdLlāh Mālk Bn 'Ans, jmʿ Ibn L-qāsm, Dār Ṣādr, Bīrūt, Lbnān.

Ālmstṣfā Mn ʿlm L-aṣūl, Ābī Ḥāmd Muḥammed Bn Muḥammed L-ghzālī, Wbdhīlh: Fwāṭḥ R-rḥmūt Bshrḥ Mslm T-thbūt, Dār L-ʿlūm L-ḥdīth, Bīrūt, Lbnān.

Msnd 'Abī Yʿl, 'Abī Yʿlā 'Aḥmed Bn ʿlī Bn L-mthnā L-mūṣly t-tmīmy, tḥqīq Ḥsīn Slīm 'Asd, Dār L-m'amūn Lltrāth, Dmshq, ṭ-ṭbʿẗ L-awlā, 1404h.-1984m.

Mshklt L-ḥrbīt S-slām: Mjmūʿt Mn 'Asātdht Mʿhd Fi L-flsft W'akādīmīt L-ʿlūm L-āṭḥād S-sūfītī, trjmt: Shūqī

Ālmṣbāḥ L-mnīr Fī Ghrīb Sh-shrḥ L-kbīr Llrāfʿy, 'Aḥmed Bn Muḥammed Bn ʿli L-mqri L-fīūmī, tṣḥīḥ Mṣṭfā S-sqā, mṭbʿẗ Mṣṭf L-bābi L-ḥlbī w'awlādh, Mṣr.

Ālmʿjm L-ūsīṭ, Ebrāhīm 'Anīs, ʿbdālḥlīm Mntṣr, Wʿṭīẗ L-ṣwālḥī, W Muḥammed Khlf Llāh 'Aḥmed, Dār Eḥīā' T-trāth L-ʿrbī, 1393h.-1973m.

Mʿjm Mqāyis L-lght, 'Abī L-ḥsīn Bn Zkrīā, tḥqīq ʿbdālslām Muḥammed Hārūn, Dār L-ktb L-ʿlmīẗ.

Mghni L-mḥtāj Elā Mʿrfẗ Mʿāny 'Al-fāẓ L-mnhāj, Shms D-dīn L-khṭīb Sh-shrbīnī , ḥqqh wʿallq ʿlīh: ʿly Muḥammed Mʿūḍ-ʿādl ʿbd L-mūjūd, n-nāshr: Dār L-ktb L-ʿlmīẗ ṭ-ṭbʿẗ: L-awlā, 1415 h1994m

Ālmghnī, 'Abī Muḥammed ʿbdLlāh Bn 'Aḥmed Bn Qdāmẗ L-mqdsy, Dār L-fkr,Bīrūt, Lbnān, ṭ-ṭbʿẗ L-awlā, snt 1405h..

Mqāṣd T-tshrīʿ: Mfhūmhā Wḍrūrīāthā Ḍwābṭhā, Nūr D-dīn Bn Mkhtār L-khādmī, Mjlẗ L-ʿdl bdūn āsm l-mṣdr

ālmqāṣd sh-shrʿīt ū'athrhā Fī fqh l-mʿāmlāt l-mālīt, rīāḍ mnṣūr l-khlīfī, mjlt jāmʿt l-mlk ʿbd l-ʿzīz, l-āqtṣād.

mqāṣd sh-shrīʿt l-islāmīt ūmkārmhā, ʿlāl l-fāsī, Dār l-ghrb l-islāmī, lṭbʿẗ l-khāmst, 1993m.

mqāṣd sh-shrīʿt l-islāmīt, Muḥammed ṭ-ṭāhr Bn ʿāshūr, tḥqīq Muḥammed ṭ-ṭāhr l-mīsāwy, Dār n-nfā'is, ʿmān, l-ardn, ṭ-ṭbʿẗ L-awlā, 1421h.-2000m.

Ālmqāṣd Ḍ-ḍrūrīẗ Bīn Mbd'a L-ḥṣr Wdʿūā T-tghyir, bzā,Mjlt L-fkr L-islāmī,mnshūr 2005.

Ālmqdmāt Ālmmhdāt Lbīān Mā Eqtḍth Rsūm L-mdūnẗ Mn L-aḥkām Sh-shrʿīāt wāltḥṣīlāt L-mḥkmāt L'amhāt Msā'ilha L-mshklāt, 'Abī L-ūlīd Muḥammed Bn 'Aḥmed Bn Rshd L-qrṭbī, tḥqīq Muḥammed Ḥjy, Dār L-ghrb L-islāmī, Bīrūt, Lbnān, ṭ-ṭbʿẗ L-awlā, 1996m.

Ālmunajjad Fi L-lghẗ ('Aqdm Mʿjm Shāml L-lmshtrk L-lfẓī), ʿlī Bn L-ḥsn L-hunā'i L-azdy, Ābūl-ḥsn L-mlqb (309 h.),tḥqīq: 'Aḥmed Mkhtār ʿmr, Ḍāḥī ʿbd L-bāqī, n-nāshr: ʿālm L-ktb, L-qāhra tālṭbʿẗ: T-thānīẗ, 1988 m

Mmnḥ L-jlīl Shrḥ Mkhtṣr Khlīl, Muḥammed ʿlīsh, Dār L-fkr,Lbnān , snt 1409h.-1989m.

Ālmhdhb Fī Fqh L-imām Sh-shāfʿī, Sh-shīrāzī, Dār L-fkr, Bīrūt, Lbnān.

Ālmwāfqāt, 'Abī Esḥāq Sh-shāṭby, tḥqīq: Mshhūr Āl Slmān, Bkr 'Abūzīd, Dār Ibn ʿfān, Mṣr, ṭ-ṭbʿẗ L-awlā, 1421h..

Ālnẓrīāt S-sīāsīẗ L-islāmīẗ, Muḥammed Ḍīā' D-dīn R-r'īs, Dār T-trāth.

The Influence of Sharia Objectives on Achieving Peaceful Coexistence between Muslims and the People of the Covenant

Reema Ali Al Qahtani

Associate Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Humanities and Social Sciences, Princess Noura bint Abdulrahman University, Riyadh, KSA

dr.reema1443@gmail.com

Abstract. This study is based on the subject of the five universals and their impact on achieving peaceful coexistence between Muslims and non-Muslims, and how the objectives of Sharia provide the common basic rule through preserving the five necessary universals of preserving religion, self, mind, lineage, and money, as the objectives are a science that shows us the wisdom and meanings observed in the legal rulings. Whether it is in beliefs, acts of worship, or transactions that achieve the servant's servitude to God Almighty and achieve the interests of the servants in their lives and their dealings with others, these purposes are based on a set of major principles and values, the most important of which is the observance of common sense, freedom, justice, equality, good neighborliness, and security, as they are necessary conditions and foundations for achieving understanding and coexistence. Between different human beings, individuals and groups, coexistence is related to general goals concerned with reforming and organizing society and stabilizing security among the people of society.

Keywords: The five universals, The objectives of Sharia, Peaceful coexistence, Muslims and non-Muslims.