[DISPUTES BETWEEN MUSLIMS AND NON-MUSLIMS]

النزاعات بين المسلمين وغير المسلمين

Wadha Hadi Almarri
wad0o07y@hotmail.com
Research Centre for Theology and Philosophy, Faculty of Islamic Studies,
National University of Malaysia

Yusri Mohamad Ramli
yusri_mr@ukm.edu.my
Research Centre for Theology and Philosophy, Faculty of Islamic Studies,
National University of Malaysia

Nur Farhana Abdul Rahman
nfarhana@ukm.edu.my
Research Centre for Theology and Philosophy, Faculty of Islamic Studies,
National University of Malaysia

Abstract

This paper examined disputes between Muslims and non-Muslims from an Islamic legal and ethical perspective. It clarified that peaceful coexistence based on justice and kindness is the foundational principle governing relations. The study outlined different types of disputes: religious, civil, and political, and explained the mechanisms provided by Islamic law for resolving them through dialogue, judicial processes, and regulated conflict when necessary. It also highlighted the legal classifications of non-Muslims in Islamic jurisprudence and the ethical limitations imposed during warfare. Finally, the discussion emphasized the importance of coexistence, interfaith dialogue, and adherence to international legal frameworks in addressing contemporary disputes in pluralistic societies.

Keywords: *Disputes between Muslims and Non-Muslims - Conflict Resolution- Justice in Islamic Law*

ملخص البحث

تناول هذا الموضوع النزاعات بين المسلمين وغير المسلمين من منظور إسلامي فقهي وأخلاقي. وقد بيّن أن الأصل في العلاقة هو السلم والتعايش القائم على العدل والإحسان، استنادًا إلى نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية. كما أوضح أنواع النزاعات المختلفة، سواء كانت دينية أو مدنية أو سياسية، وبيّن الآليات الشرعية لمعالجتها من خلال الحوار والقضاء والتحكيم. كما تم التطرق إلى الأطر القانونية التي وضعتها الشريعة الإسلامية لتنظيم علاقة المسلمين بغيرهم، وإلى الضوابط الأخلاقية للحروب في حال وقوعها. وأخيرًا أشار الموضوع إلى أهمية تعزيز ثقافة التعايش والحوار في العصر الحديث في ظل القوانين الدولية ومواثيق حقوق الإنسان.

الكلمات المفتاحية: النزاعات بين المسلمين وغير المسلمين، حل النزاعات، العدالة في الشريعة الاسلامية.

Article Received:	*Article Reviewed:*	*Article Published:*
29 April 2026	8 May 2026	15 June 2026

المقدمة

تعتبر مسألة النزاعات بين المسلمين وغير المسلمين من أكثر القضايا التي أثير حولها الجدل في الدراسات المعاصرة، سواء في السياق الفقهي أو في الخطاب الإعلامي أو في الدراسات السياسية الحديثة. غير أن معالجة هذه المسألة في إطارها الصحيح يقتضي العودة إلى مصادر التشريع الإسلامي الأصلية، واستقراء النصوص القرآنية والسنن النبوية، ثم فهمها في ضوء قواعد أصول الفقه، ومقاصد الشريعة، وأقوال الأئمة المجتهدين.إن الفكر الإسلامي لم ينشأ في بيئة معزولة عن التعدد الديني، بل نشأ في مجتمع تتداخل فيه العقائد والملل، فكان لا بد أن يتناول مسألة العلاقة مع غير المسلمين تنظيرًا وتشريعًا وتنظيمًا.

وقد جاءت النصوص الشرعية متوازنة في هذا الباب، تجمع بين تقرير مبدأ الدعوة بالحكمة، وبين مشروعية القتال عند تحقق العدوان، وبين إقرار التعايش في إطار العهد والذمة.فالأصل الذي قرره القرآن الكريم في علاقة المسلمين بغيرهم هو العدل، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (النحل: 90)، فالعدل قاعدة كلية تحكم جميع العلاقات، سواء كانت داخل المجتمع المسلم أو خارجه.وقد قرر القرآن كذلك مبدأ حرية الاعتقاد من حيث الأصل، فقال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: 256)، وهذه الآية أصل عظيم في بيان أن الدخول في الإسلام لا يكون بالإجبار، وإنما بالاقتناع والاختيار.

وقد ذكر الإمام ابن كثير في تفسيره أن هذه الآية "دالة على أن أحدًا لا يُكره على الدخول في الإسلام " (تفسير القرآن العظيم).وفي السياق ذاته أكد القرآن على مبدأ التمايز الديني دون أن يستلزم ذلك العداء، فقال تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون: 6)، وهذا الإعلان القرآني لا يعني إقرار الباطل، وإنما يعني إقرار مبدأ عدم الإكراه في الاعتقاد، مع بقاء التباين العقدي.

غير أن النصوص القرآنية لم تُغفل واقع الصراع الذي قد ينشأ نتيجة العدوان أو الاضطهاد، فقد تعرض المسلمون في بداية الدعوة في مكة إلى ألوان من الأذى والاضطهاد، ثم أُذن لهم بالقتال بعد الهجرة، كما قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾ (الحج: 39)، وهذه الآية هي أول ما نزل في الإذن بالقتال، وقد بيّن المفسرون أنها نزلت بعد مرحلة طويلة من الصبر على الأذى.

ثم جاء التوجيه الإلهي منضبطًا بقيد واضح، فقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾ (البقرة: 190)، فالآية تقرر مشروعية القتال، لكنها في الوقت ذاته تنهى عن الاعتداء، مما يدل على أن القتال في الإسلام ليس غاية في ذاته، وإنما وسيلة لدفع العدوان وحماية الجماعة.

وقد فهم العلماء هذا القيد فهمًا دقيقًا، وبيّنوا أن النهي عن الاعتداء يشمل قتل غير المقاتلين، وإتلاف الممتلكات بغير ضرورة، ونقض العهود، ولهذا ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ نهى عن قتل النساء والصبيان في الحرب، ففي حديث ابن عمر رضي الله عنهما: "وُجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ فنهى عن قتل النساء والصبيان" (رواه محمد بن إسماعيل البخاري في الجامع الصحيح).

كما جاء في رواية أخرى أنه ﷺ قال: "اغزوا باسم الله... ولا تقتلوا وليدًا" (رواه مسلم بن الحجاج في صحيح مسلم).

وهذه النصوص تدل بوضوح على أن النزاع المسلح في الفكر الإسلامي مقيد بجملة من الضوابط الأخلاقية والشرعية التي سبقت بكثير ما عُرف في القوانين الدولية الحديثة.

ومن جهة أخرى لم يُقِم الإسلام العلاقة مع غير المسلمين على أساس الحرب الدائمة، بل أقرّ نظام المعاهدات والمواثيق، وأوجب الوفاء بها. قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ (الأنفال: 61)، فالأمر هنا بالميل إلى السلم عند ميل الطرف الآخر إليه، مما يدل على أن السلم خيار مشروع ومعتبر شرعًا.

كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: 1)، فالوفاء بالعهد واجب حتى مع غير المسلمين، ما داموا ملتزمين به.

وقد تجلّى هذا المبدأ في التطبيق النبوي العملي، حيث عقد النبي ﷺ معاهدات متعددة مع غير المسلمين، ومن أبرزها وثيقة المدينة التي نظمت العلاقة بين المسلمين واليهود على أساس المواطنة المشتركة والدفاع المشترك عن المدينة.

ومن الأحاديث الدالة على حرمة الاعتداء على غير المسلمين المعاهَدين قوله ﷺ: "من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة" (رواه محمد بن إسماعيل البخاري).وهذا الوعيد الشديد يدل على أن الدم المعصوم – ولو كان لغير مسلم في ظل عهد – محترم شرعًا، وأن الاعتداء عليه من كبائر الذنوب.

وعند استقراء نصوص الشريعة يتبين أن العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين تدور بين حالات متعددة: حالة الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، كما قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ (النحل: 125).وحالة التعايش السلمي في إطار البر والقسط، كما قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ (الممتحنة: 8)، وحالة القتال المشروع عند وقوع العدوان، ضمن ضوابط محددة.

وبذلك يتضح أن النزاع في الفكر الإسلامي ليس حالة أصلية ملازمة للعلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، وإنما هو وضع استثنائي تحكمه أسباب موضوعية، ويخضع لقيود شرعية صارمة.

إن فهم هذه المسألة في إطارها الفقهي الصحيح يقتضي التمييز بين النصوص المتعلقة بالعدوان العسكري، والنصوص المنظمة للعلاقة المدنية والاجتماعية، والنصوص المتعلقة بأهل الذمة والمعاهدين. كما يقتضي مراعاة سياق النزول، وأسباب الورود، وأقوال الأئمة في الجمع بين النصوص.

ومن هنا تأتي أهمية دراسة النزاعات بين المسلمين وغير المسلمين في الفكر الإسلامي دراسة فقهية مؤصلة، تستند إلى النصوص الشرعية، وتستوعب اجتهادات الأئمة، وتُظهر التوازن الدقيق الذي أقامته الشريعة بين حفظ الدين، وحفظ النفس، وإقامة العدل، وصيانة الكرامة الإنسانية.

فالشريعة – في مجموع نصوصها – لم تؤسس لحضارة صراع دائم، وإنما وضعت منظومة تشريعية متكاملة لإدارة العلاقة مع الآخر، سواء في حال السلم أو في حال الحرب، على أساس من العدالة، والانضباط الأخلاقي، والمسؤولية الشرعية.

الأسس الفقهية التي قامت عليها أحكام النزاع في كتب الأئمة

عند الانتقال من النصوص القرآنية والسنن النبوية إلى التنظير الفقهي، نجد أن الأئمة المجتهدين لم يتعاملوا مع مسألة النزاع بين المسلمين وغير المسلمين باعتبارها مجرد وقائع تاريخية، بل صاغوا لها بناءً فقهيًا متكاملًا في أبواب الجهاد والسير وأحكام أهل الذمة والهدنة.

وقد انطلق الفقهاء من قاعدة كلية مفادها أن الأصل في التشريع تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وأن القتال ليس مقصودًا لذاته، وإنما يُشرع لتحقيق مقاصد معينة، أهمها حماية الجماعة المسلمة ودفع العدوان وضمان حرية الدعوة.فقد قرر الإمام محمد بن إدريس الشافعي في كتابه الأم أن القتال لا يكون إلا بعد الدعوة وقيام الحجة، مما يدل على أن الغاية ليست إزهاق الأرواح، وإنما إزالة العوائق التي تحول دون تبليغ الرسالة. كما بيّن أن الالتزام بالعهد واجب ما دام الطرف الآخر ملتزمًا به.

أما الإمام أحمد بن حنبل فقد نقل عنه تلاميذه تشديده في مسألة الوفاء بالعهود وتحريم الغدر، تأسيسًا على النصوص النبوية التي تجعل نقض العهد من صفات المنافقين.وفي الفقه الحنفي، نجد عند علاء الدين الكاساني في *بدائع الصنائع* تنظيرًا دقيقًا لأحكام السير، حيث فرّق بين حالتي الحرب الفعلية وحالة الأمان، وقرر أن من دخل دار الإسلام بأمان صار دمه معصومًا لا يجوز التعرض له.

كما عرض محمد بن أحمد السرخسي في المبسوط تقسيم الديار إلى دار الإسلام ودار الحرب، مبينًا أن هذا التقسيم ليس غاية في ذاته، بل وسيلة لتنظيم الأحكام المتعلقة بالأمن والحماية والالتزامات المتبادلة.وأما في الفقه المالكي، فقد تناول الإمام سحنون في المدونة مسائل المعاهدات والهدنة، مؤكدًا على جواز الصلح ولو لسنوات طويلة إذا اقتضت المصلحة ذلك.

ويظهر من استقراء هذه المذاهب أن النزاع في الفقه الإسلامي يخضع لسلطة الإمام (ولي الأمر)، فلا يجوز لأفراد أو جماعات إعلان الحرب من تلقاء أنفسهم، لأن ذلك يفضي إلى الفوضى وإهدار المصالح العامة. وهذا ما قرره أيضًا ابن قدامة في *المغني*، حيث جعل أمر الجهاد موكولًا إلى الإمام لما فيه من نظر في المصالح والمفاسد.

ضوابط أخلاقية في إدارة النزاع

من أبرز ما يميز الفكر الإسلامي في هذا الباب أنه لم يفصل بين الحكم الفقهي والبعد الأخلاقي. فالقتال — عند تحققه — محاط بسلسلة من الضوابط الشرعية الصارمة.

فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يوصي قادة الجيوش بقوله: "اغزوا باسم الله... ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا" (رواه مسلم بن الحجاج).

وهذا النص يجمع بين ثلاثة أصول كبرى:

1. تحريم الغدر.
2. تحريم التمثيل بالجثث.

3. تحريم قتل الأطفال.

كما نهى ﷺ عن قتل الرهبان المنقطعين للعبادة، ونهى عن قطع الأشجار وإفساد الزروع بغير ضرورة عسكرية، مما يدل على أن القتال في الإسلام مقيد بقواعد إنسانية سبقت ما يسمى اليوم بقوانين الحرب.

وقد بيّن ابن حجر العسقلاني في فتح الباري أن النهي عن قتل النساء والصبيان معلل بكونهم غير مقاتلين، مما يدل على أن مناط القتل هو المشاركة الفعلية في القتال، لا مجرد الانتماء الديني.

المعاهدات والصلح كخيار شرعي

لم يكن الصلح في الفكر الإسلامي ضعفًا أو تنازلًا، بل خيارًا مشروعًا متى تحققت به المصلحة. وقد طبّق النبي ﷺ ذلك عمليًا في صلح الحديبية، الذي عُدّ فتحًا مبينًا بنص القرآن.قال تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ (الفتح: 1)، وقد استنبط الفقهاء من هذه الواقعة جواز عقد الهدنة مع غير المسلمين ولو تضمنت شروطًا ظاهرها المشقة، إذا كان في ذلك مصلحة راجحة.

وقد أشار ابن القيم في أحكام أهل الذمة إلى أن سياسة النبي ﷺ في تعامله مع غير المسلمين كانت تقوم على مراعاة المصالح ودفع المفاسد، وأنه لم يكن يقاتل قومًا إلا بعد قيام السبب الموجب للقتال.

حماية غير المسلمين داخل المجتمع الإسلامي

من الجوانب المضيئة في الفكر الفقهي الإسلامي إقرار نظام الذمة، الذي يمنح غير المسلمين المقيمين في دار الإسلام حماية قانونية كاملة مقابل التزام مالي رمزي هو الجزية.

وقد شددت النصوص على حماية الذمي والمعاهَد، حتى قال النبي ﷺ: "ألا من ظلم معاهدًا، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، فأنا حجيجه يوم القيامة" (رواه أبو داود)، وهذا الحديث يدل على أن الشريعة لا تكتفي بتحريم قتله، بل تحرم ظلمه أو تحميله ما لا يطيق .وقد نقل ابن قدامة في المغني إجماع العلماء على أن للذمي ما للمسلم من حق الحماية في النفس والمال.

التوازن بين الدعوة والنزاع

الفكر الإسلامي لا يفصل بين بعده الدعوي وبعده التنظيمي. فالأصل في العلاقة هو البلاغ بالحكمة، كما قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ﴾ (النحل: 125).

والنبي ﷺ عاش سنوات طويلة في مكة يدعو بالحكمة والصبر دون قتال، مما يدل على أن النزاع المسلح لم يكن الوسيلة الأولى ولا الأصلية، بل جاء بعد قيام الدولة وتحقق العدوان.

وقد قرر ابن تيمية في السياسة الشرعية أن المقصود بالجهاد هو أن يكون الدين كله لله، أي أن تكون كلمة الله هي العليا من حيث حرية الدعوة وإقامة الشعائر، لا من حيث الإكراه والإجبار.

معنى اختلاف الدين

يعني الفقهاء باختلاف الدين، أن يكون دين كل من الشخصين مخالفاً لدين الآخر، كأن يكون أحدهما مسلماً، والآخر غير مسلم مشركاً، أو مجوسياً أو يهودياً، أو نصرانياً . والمراد بالدين العقيدة التي عليها الشخص، لكن قد يكون اختلاف الدين أصلياً كما سبق، وقد يكون طارئاً كاليهودي يعتنق الإسلام .

وكالمسلم يرجع عن إسلامه وحيث كانت الأحكام تختلف في كلتا الحالتين، وتتغير تبعاً للدين الذي انتقل إليه الشخص، آثرنا أن نتناولها بالكلام أيضاً لتعم الفائدة ويزيد النفع .أما المرتد فإن قيل إنه بعد ردته له دين ، فيكون داخلاً تحت البحث .. وإن قيل إنه بعد ردته لا دين له فهو خارج عنه .

ولكون الفقهاء رتبوا على الردة آثاراً سنعرض للمرتد في بعض علاقاته بالمسلمين إتماماً للفائدة وإن كان الحق أنه لا دين له بعد الردة.

القاعدة العامة

يقول تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ} وبهذا يقرر الله سبحانه وتعالى أن الإسلام دين لجميع المخلوقات المكلفة، إذ لم يقل "للمسلمين".

وتؤكد الآية أن محمداً صلى الله عليه وسلم رحمة لجميع المخلوقات يرشدهم إلى الفلاح في الدنيا والآخرة. ولكن هل الإسلام رحمة لمن يختاره فقط أو لابد أن نكره المخلوقات المكلفة عليه؟

إن من يراجع الكتاب والسنة يجد أن هناك قواعد عامة يمكن التعرف عليها، سوف نناقشها في المباحث التالية: الإسلام دين يدعو إلى السلام، المنهج في الدعوة إلى الإسلام، الإسلام لا يعني الاستسلام، حكم الرق في الإسلام، عداوة الكافرين ولعنهم، خلاصة القاعدة العامة، القائلون بنسخ القاعدة العامة، تساؤلات حول الحجة الرئيسة، المخرج من هذه التساؤلات، الأدلة الأخرى للمعارضين، الجهاد لضمان حرية الدعوة، المخلوقات المكلفة بالنسبة للإسلام.

الإسلام دين يدعو إلى السلام

يقول سبحانه وتعالى في كتابه العزيز: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} .

هذه الآية الثامنة من سورة الممتحنة تؤكد بوضوح بأن الله سبحانه وتعالى لا ينهانا عن أن نقسط إلى الذين لم يقاتلوا المسلمين أو يعملوا على اضطهادهم، بل لا ينهانا عن البر بهم، والبر – كما أوضحه المفسرون – يزيد عن العدل والإنصاف إذ يدخل فيه الإحسان الذي قد يكون الابتداء بالخير أو مقابلة الخير بأفضل منه.

وقد يقول قائل: هل يجوز للمسلمين بدء غير المسلمين بالخير؟ فيقال له: أليس المسلم مطالب بدعوة جميع المخلوقات المكلفة إلى الإسلام ابتداءً؟ وهل هناك خير يقدمه المسلم لغير المسلم أعظم من هذا؟ ولم تقيد هذه الآية هذا النوع

من المعاملة بحالة الدعوة، وذلك لأن المسلم ينبغي أن يكون دائماً في حالة دعوة لغير المسلمين بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. ولم تقيد الآية هذا النوع من التعامل بحالة اتقاء شرهم، فهذه حالة استثنائية ورد فيها نص خاص .

ثم تؤكد الآية التي تليها مباشرة – مرة أخرى – بأن النهي عن التولي محصور في الذين قاتلوا المسلمين أو أخرجوهم من ديارهم أو ظاهروا على إخراجهم. فالمساهمة في الاضطهاد لا تختلف عن القيام بالاضطهاد.

وقد جاءت هذه الآيات عقب الآيات الأولى من سورة الممتحنة، والتي تنهى عن اتخاذ أعداء الله أولياء، أو التي تحث المسلمين على التبرؤ من أعداء الله كما فعل إبراهيم عليه السلام، وهذه الحقيقة تؤكد أن هاتين الآيتين محكمتان.

وكما نلاحظ، فإن الآية الثانية من السورة لم تترك صفة "عدوي وعدوكم" مبهمة إذ بينت المقصود بالعداوة بقوله تعالى: {إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون} فالأعداء الذين تحرم موالاتهم يتصفون بواحدة أو أكثر من هذه الصفات: إيذاء المسلمين عملياً، أو باللسان، أو على الأقل يودون أن يكفر المسلمون مع استعدادهم لعمل أي شيء يحقق ذلك.

وتأتي الآية السابعة لتقدم للآية الثامنة والتاسعة حيث تنبه إلى أن هذه العداوة التي بدت مستحكمة وتتطلب البراءة من المتصفين بها، قد لا تكون أبدية. فقد يمن الله على أعداء الإسلام بالهداية فيكونوا مع المسلمين بدلاً من أن يكونوا عليهم، فلا تكون العداوة لهم مطلقة ولكن مقيدة بما يصدر عنهم وذلك بقوله تعالى: {عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم} ، ويلاحظ أن الآية لم تقيد المودة بالإيمان فقد يكون بانقلاب موقفهم من العداوة إلى الحياد أو إلى النصرة.

ولا غرابة في أن تكون هذه هي القاعدة العامة في العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين ابتداءً، ما دام الله سبحانه وتعالى لم يرسل رسوله إلا رحمة للعالمين. فالآيتان المذكورتان إذاً محكمتان أيما إحكام من حيث المدلول، وواضحتان تماماً من حيث التأكيد على أن هذه هي القاعدة العامة في العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين ابتداءً.

وبهذا تؤكد هاتان الآيتان أن الإسلام دين سلام، أو أن مبدؤه – في الأصل – هو السلم، وليس الحرب والأصل أن الإسلام يهدف إلى تحقيق السلام للمخلوقات المكلفة في الدارين: الدنيا والآخرة معاً. ولكن إذا رفض بعض المخلوقات المكلفة التعاون لتحقيق هذا السلام الشامل فإن الإسلام جاهز أيضاً للتعاون على تحقيق السلام على مستوى الحياة الدنيا فقط مع هذه الفئة. فتعاليمه تحث المسلمين على التعاون مع الجميع لتحقيق هذا السلام المحدود. وذلك في قوله تعالى: {يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى...}

وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم} فالإسلام لم يأت ليفرق بين الناس وليزرع بينهم البغضاء والعداوة، أو ليشجع على سفك الدماء، أو ليقطع الروابط الإنسانية أو أواصر القرابة والرحم. ولم يأت ليقضي على حرية الاختيار التي منحها الله للمخلوقات المكلفة، وعلى رأسها حرية الاختيار بين الجنة والنار، أثناء فترة الامتحان (الحياة الدنيا).

فقد منح الله جل جلاله إبليس اللعين الفرصة ليختار بين طاعته ومعصيته فاختار إبليس العصيان بمشيئة ربه الكونية، ثم ضمن الله له المهلة لإغواء المخلوقات المكلفة أثناء فترة الامتحان هذه.ومن هذه القاعدة ذاتها ينطلق مبدأ وجوب دعوة الثقلين إلى ما فيه سعادتهم في الدارين ولا سيما في الحياة الأبدية.

فالإسلام يوجب على المسلمين مشاركة الآخرين في هذا الخير، انطلاقاً من مبدأ الأخوة الإنسانية أو الأخوة في الانتماء إلى المخلوقات المكلفة. ولهذا وضع الإسلام الضوابط الواضحة لأسلوب الدعوة إلى طريق الفلاح.

المنهج في الدعوة إلى الإسلام

يؤكد القرآن الكريم بأنه لا إكراه في الدين أو على الهدى، إذ يقول تعالى: {لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي...} .وكان منطلق الرسول صلى الله عليه وسلم في دعوة الناس هو شعور المخلص المشفق عليهم والمحب للخير لهم. فقد ورد في صحيح مسلم أنه "لما نزلت {وأنذر عشيرتك الأقربين} قال انطلق نبي الله صلى الله عليه وسلم إلى رضمة من جبل فعلا أعلاها حجراً ثم نادى: يا بني عبد منافاه، إني نذير. إنما مثلي ومثلكم كمثل رجل رأى العدو فانطلق يربأ أهله، فخشي أن يسبقوه فجعله يهتف يا صباحاه محذراً إياهم العدو".

وقد يقول قائل: إنما هذا شعور خاص لرسول الله صلى الله عليه وسلم تجاه عشيرته الكافرة فيقع في توجيه تهمة عظيمة لرسول الله المبعوث رحمة للعالمين. والحق، إن هذا هو شعور رسول الله تجاه كل من أمره الله بدعوته من الجن والإنس. وهذه سنة الأنبياء الذين سبقوه صلوات الله عليهم وسلامه. فقد كان الأنبياء من قبله يستعطفون أقوامهم أن يهتدوا وكانوا يبذلون كل ما هو مشروع بذله أملاً في هداية أقوامهم.

وهذه الصفة واضحة في قصص الأنبياء كما هي واضحة في سيرة خاتم الأنبياء وسيد المرسلين. لهذا فإن شعور المسلم تجاه غير المسلمين ابتداءً ينبغي أن لا يخرج عن مشاعر أنبياء الله وشعور خاتم الأنبياء صلوات الله عليهم جميعاً تجاه المدعوين وهو الرحمة والإشفاق وحب الخير لهم.

ومؤكداً مبدأ عدم الإكراه على الدين، يقول سبحانه وتعالى، مخاطباً نبيه الكريم: {ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين} والآيات التي تبين أن الله أرسل محمداً مبلغاً ومبشراً ونذيراً، وليس مكرهاً للناس على الحق كثيرة.

وقد يعاتب الله رسوله إذا قلق أكثر مما ينبغي لرفض الناس الإسلام، كما في قوله تعالى: {فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً} وقد يعاتبه ربه إذا أبدى حرصاً شديداً وتألم لعدم إيمان عمه أبي طالب الذي دافع عنه وبالتالي عن الإسلام، كما في قوله تعالى: {إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء}.

حكم الرق في الإسلام

لقد كان الاسترقاق هو المعاملة السائدة للأسرى في العرف الدولي عندما جاء الإسلام، وبقي هذا العرف سائداً ردحاً من الزمن، فأجاز الإسلام استرقاق الأسرى معاملة بالمثل حتى لا يكون موقف المسلمين أمام الأعداء من

غير المسلمين ضعيفاً، ومما يؤكد ذلك أنه كان للرق مصادر كثيرة مشروعة في ذلك العهد ولكن الإسلام لم يجز إلا هذا المصدر الوحيد.

وجعل هذا المصدر جائزاً وليس واجباً أي أنه لا يوجب اتخاذ الأسرى أرقاء، ولكن يجعل من صلاحية إمام المسلمين أو الحكومة الإسلامية الاختيار بين اتخاذهم أرقاء، أو إطلاق سراحهم بمقابل، أو إطلاق سراحهم بدون مقابل.

فالأصل في الإسلام المساواة بين الناس، في فترة الامتحان (الحياة الدنيا)، والمعيار الأساسي في التفريق هو التقوى، والتقوى شيء لا يمكن للبشر أو المخلوقات تحديده بصفة جازمة، ولهذا حث الإسلام على حسن معاملة الأرقاء ووصفهم بأنهم إخوة في الإنسانية لمن يملكونهم، ولهذا فإن الإسلام لا يعترف بالرق ظاهرة طبيعية ولكن حالة استثنائية، ينبغي التعامل معها بحكمة توازن بين القاعدة العامة في العلاقة بين بني البشر، وبين الواقع الموجود أثناء فترة نزول الوحي بالتعاليم الإسلامية.

وانطلاقاً من مبدأ المساواة بين الناس واعتبار الرق ظاهرة غير طبيعية، وضع الإسلام التشريعات اللازمة لإزالة الرق بشكل مستمر وبشكل دائم إذا انقطع المصدر الوحيد المشروع. لقد عمل الإسلام على تحرير الرقيق والقضاء على الرق بوسائل عديدة. ومن هذه الوسائل جعل العتق الخيار الأول في الكفارات، وحث على مساعدة الرقيق الذي يريد شراء حريته حتى من بيت مال المسلمين، وحث على العتق كواحدة من الأعمال التي لها أجر عظيم، وجعل تحرير الجارية التي تلد لسيدها مولوداً لازماً بعد وفاة سيدها.

ومما هو جدير بالملاحظة أن العتق في حالة الكفارات ليس البديل الوحيد، وإنما فيه تخيير بين عتق رقبة، أو إطعام مساكين، أو صيام... ، وذلك لأن الرق ليس ظاهرة دائمة وليس له أن يدوم؛ فقد يأتي يوم لا يجد من تجب عليه الكفارة رقيقاً يعتقه.

وأما كون الأسير لا يعتق بمجرد إسلامه فلأنه قد أصبح حقاً مملوكاً لمسلم استحقه مكافأة لمشاركته في الجهاد أو لأنه اشتراه بنقوده من شخص آخر، وللملكية حقوقها التي لا ينبغي التعدي عليها، ولهذا كان استئذان الرسول صلى الله عليه وسلم من المسلمين في فك أسر زوج ابنته زينب رضي الله عنهما وفي إطلاق سراح الأسرى في غزوة حنين.وبعبارة أخرى، فإن المسلمين إذا التزموا بمبادئ الأمم المتحدة في هذه المسألة فإنهم إنما يعودون إلى الموقف الأصلي للإسلام في مسألة الرق.

عداوة الكافرين ولعنهم

عند مراجعة جميع الآيات التي وردت فيها صفة العدو ومشتقاتها مع سياقاتها لم أجد آية واحدة صريحة في أن الكافر هو عدو الله لمجرد كفره وينحصر ما وجدته فيما يلي.:

١ –أن الشيطان أو إبليس عدو للإنسان عموماً .
٢ –أن الكافر الذي يحارب الإسلام عدو لله ولرسوله وللمؤمنين.

وبمراجعة أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم يصل الباحث إلى النتيجة نفسها، وقد يضاف إلى ذلك اعتبار من يكذب متعمداً على الله ورسوله عدواً لله .

ومما سبق إيراده يمكن الاستنتاج بأن من الكافرين من يستحق غضب الله ومنهم من لا يستحق ذلك فقد علم الله أنهم إما سيهتدون قبل موتهم أو أن الرسالة لا تبلغهم بالطريقة الملزمة أو أنهم كفروا جهلاً وليس استكباراً و لم يحاربوا الإسلام أو يؤذوا أحداً لإسلامه.ويسند هذا الاستنتاج أن سورة الفاتحة على اختصارها فرقت بين نوعين ممن حادوا عن الصراط المستقيم: المغضوب عليهم، والضالين.

وبهذا يثبت لنا بأن الكافر لا يصبح عدواً لله ولرسوله وللمؤمنين بصورة تلقائية. فهو قد يكون مسالماً أو مساعداً أو متعاطفاً مع المسلمين ويكون مع ذلك من "الضالين"؛ وقد يكون معادياً فيكون من "المغضوب عليهم" أي عدواً لله ولرسوله وللمؤمنين.

وهذه الحقيقة تجيب تلقائياً على التساؤل حول مشروعية لعن الكافر لمجرد كفره. ولكن زيادة في الإيضاح يضاف بأنه عند استعراض الآيات القرآنية التي لعن الله فيها مخلوقاً من مخلوقاته سنجد أن الملعونين هم:

١ – الشيطان.
٢ – الكافر استكباراً، المحارب لله ولرسوله علناً أو سراً.
٣ – من يظلم شخصاً آخر.

ومقابل هذا نجد نهياً عن لعن الكافرين المحددين أو الأقوام المحددين من غير المسلمين في قوله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم {ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون}.

وذلك عندما مكث فترة يدعو على بعض الأشخاص أو بعض القبائل من الكافرين المعادين للإسلام ويلعنهم.

وعند مراجعة أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله يجد الباحث الأصناف نفسها، إضافة إلى ما يلي:

١ – ورد لعن عام لمرتكبي بعض المخالفات الشرعية التي قد يقع فيها بعض المسلمين والمسلمات، مثل آكل الربا، والواصلات للشعر، والمنتسب إلى غير نسبه الحقيقي ...

ومن يراجع هذه الأحاديث في ظل الأحاديث الأخرى يستنتج أن اللعن هنا هو في الغالب للزجر الشديد وليس دعاء على من يفعله. وقد يكون إخباراً عن استحقاق هذا الفاعل للعن ساعة قيامه بتلك المخالفة الشرعية وهو معتقد في حرمتها.

ولكن هذا اللعن ليس بمعنى الدعاء على المخالف بالطرد من رحمة الله، كما يتبين من النصوص الأخرى التي تنهى عن اللعن وعن الدعاء بالخذلان على العاصي. كما يظهر من النصوص أنها خاصة بالمسلم الذي يعتقد في حرمة ما يقوم به.

٢ – ورد النهي بصورة عامة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في قوله صلى الله عليه وسلم "لا ينبغي لصديق أن يكون لعاناً"، و"لا يكون اللعانون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة" و "ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان" ، والنهي ثابت حتى بالنسبة للكافرين، فعندما قيل للرسول صلى الله عليه وسلم ادع على المشركين قال: "إني لم أبعث لعاناً، وإنما بعثت رحمة" ، كما أنه عليه الصلاة والسلام لم يجز لعن الحيوان .

٣ – النهي عن لعن أشخاص محددين أو الدعاء عليهم بالمزيد من الضلال أو بالخزي فذلك نوع من إعانة الشيطان عليهم. لقد نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن قول "أخزاك الله" لشارب الخمر الذي تم تطبيق الحد عليه قائلاً: "لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطان" ، فكيف باللعن؟ فالإسلام إنما جاء لهداية الناس ومحاربة الشيطان وليس لإعانة الشيطان على الناس ليزيدهم في الضلال.

وبعبارة أخرى، فإن اللعن لم يرد لإنسان بعينه ولكنه ورد في حق من يتعدى حدود الله وهو معتقد في الحرمة. وهو غالباً للمبالغة في الزجر وليس الدعاء على فاعله بالطرد من رحمة الله. ولم يرد اللعن للكافر لمجرد الكفر ولكن لمحاربته الله ورسوله والإسلام والمسلمين.

المنهج القرآني والتعميم

من يراجع الآيات القرآنية التي وصفت غير المسلمين يلاحظ أن المنهج القرآني يتجنب تعميم سلبيات غير المسلمين بطريقتين: مفردات التبعيض، والسياق.

والأمثلة على ذلك كثيرة في القرآن الكريم.قد يظهر التبعيض صريحاً في القرآن الكريم في هيئة مفردات خاصة، منها: كلمة "طائفة" أو "فريق" أو "كثير" أو حرف "من" للتبعيض .

ومثال ذلك قوله تعالى: {وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا} .وقد يبدو مدلول الآية الواحدة عاماً، ولكن بمجرد الرجوع إلى سياقها تنجلي الحقيقة ويزول التعميم .

والسياق قد يكون لصيقاً، لا يحتاج إلا إلى النظر في الآية أو الآيات التي تسبقها أو تليها مباشرة كما في قوله تعالى: {الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} .

والسياق قد يكون طويلاً ويبدو بعيداً كما هي الحالة بالنسبة لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِ مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده

فيصبحوا على ما أسروا نادمين} ، فسياقها يبدأ من الآية الثانية عشرة، حيث يحكي الله قصة اليهود والنصارى وما فعلوه بأنبيائهم وما يكيدونه للإسلام.

والسياق قد يكون مرتبطاً بسبب النزول، لا يتضح بدونه كما في قوله تعالى: {سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين}،ويبدأ سياق الآية الآنفة الذكر من الآية التاسعة والثلاثين بعد المائة حيث يبدأ التعليق على أحداث غزوة أحد التي كانت دفاعاً وصداً للمشركين الذين أقبلوا بخيلهم ورجلهم من مكة للقضاء على الإسلام.

ولهذا فإن الآيات التي قد تبدو عامة في وصف عداوة الكفار من المشركين وأهل الكتاب، ينبغي فهمها في ظل سياقاتها. ومن هذه الآيات قوله تعالى: {ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير} ، وقوله تعالى: {ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك؛ وما أنت بتابع قبلتهم، وما بعضهم بتابع قبلة بعض، ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك لمن الظالمين}.

إذا قلنا بالتعميم في هاتين الآيتين لوجب علينا إنكار جميع الآيات التبعيضية في القرآن الكريم والنصوص الصريحة في السنة الموثقة وإنكار الأخبار المؤكدة عن إسلام كثير من أهل الكتاب ، وعن الفئة المحايدة عبر العصور المختلفة.

ومن جهة أخرى هل كل "يهودي" و "نصراني" يهودي ونصراني حقاً، أو متحيز لدينه بتعصب فتنطبق عليه هذه الآيات؟ لقد وعد الله تعالى المسلمين والمسلمات أجراً عظيماً فهل كل "مسلم" و "مسلمة" وإن كان إسلامه اسمياً يستحق هذا الأجر العظيم؟ فقد قال الله تعالى في النصارى: {ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون} .

وقال تعالى: {ليسوا سواء، من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون. يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين.}.

ويظهر هذا التبعيض جلياً في الموادعات التي عقدها الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته مع بعض الكافرين .

كما يظهر جلياً في أحكام الذميين التي تعفي من الجزية النساء والأطفال والفلاحين وحتى رجال الدين المنقطعين للعبادة.

هذا بالإضافة إلى حكم الأسرى الذي يجعل المملوك والمملوكة من غير المسلمين جزءاً من الأسر الإسلامية يطلعون على أسرارها، ويخالطون أفرادها في معظم الشؤون، بل وفي حالة الزوجة الكتابية (اليهودية والنصرانية) أو الجارية التي يتسرى بها مالكها المسلم يجيز لها الإسلام مشاركة المسلم في أكثر الظروف المكانية والزمانية خصوصية، وهو مخدع الزوجية. فالإسلام يجيز للمسلم أن يتزوج الكتابية.

لهذا فإن النصوص التي تبدو عامة في مدلولها يجب فهمها ضمن سياقاتها المباشرة وغير المباشرة، ومن سياقاتها الآيات الواردة قبلها أو بعدها أو الآيات التي تحدد القواعد العامة في المسألة.وقد يلاحظ على بعض الكتاب

الإسلاميين ووسائل الإعلام الإسلامية استخدامها للتعميمات المطلقة مثل "المؤامرات المسيحية أو الصليبية أو اليهودية" أو "المؤامرات الغربية" وغير ذلك مما فيه إطلاق للصفات الذميمة على مجموعة من الناس بأكملها وبدون استثناء.

ويظن هذا البعض عن حسن نية أنه –بهذا الأسلوب– يخدم القضايا الإسلامية ولكنه في الحقيقة قد يضر بها أكثر من أن يخدمها. فمثل هذه الأساليب قد تثير عواطف المسلمين ضد غير المسلمين جميعهم، ولكنها قلما تقلل من التعامل معهم؛ وقلما تحد من الشره في الإقبال على منتجات غير المسلمين. وهي في الوقت نفسه قد توقظ الأحقاد النائمة وتوغر صدور غير المهتمين من غير المسلمين بالصراعات التي كانت ولا تزال قائمة بين المسلمين والبعض الظالم من غير المسلمين.

كما أن هذه الأساليب قد تضع المؤيدين للحق منهم في موضع التهمة من بني عقيدتهم، وتزودهم هذه التهم بمبررات للإحجام عن مساندة الحق ما دام أصحاب الحق لا يميزونهم عن الظالمين منهم.قد يتخيل بعض الكتاب أن "اليهود" و "النصارى" جميعاً يتحمسون لعقيدتهم مثل تحمس معظم المسلمين للإسلام. ولكن هذا تصور بجانب الصواب لمن عايش كثيراً من أهل الأديان الأخرى مدة كافية وتعامل معهم عن قرب.

فمن المعلوم أن انتماء الناس إلى التجمعات العقدية أو العنصرية أو... تتأرجح بين الانتماء الاسمي والانتماء الفعلي. وتختلف نسبة الذين ينتمون انتماء اسمياً أو فعلياً من جماعة إلى أخرى. والحقيقة التي يلاحظها الإنسان أن نسبة الذين ينتمون فعلياً بين المسلمين أكبر من نسبة المنتمين فعلياً إلى الديانات الأخرى. ويعود ذلك إلى أن الإسلام يغطي عناصر الحياة كلها العبادة والتشريع والأخلاق؛ فقد يخالف المسلم المقصر شيئاً من التعاليم الإسلامية ولكن نادراً ما يستطيع التجرد منها كلها أو من جزء كبير منها.

وإضافة إلى ذلك فإن الإسلام بقي محافظاً على أصالته الموافقة للفطرة والعقل، بينما تعرضت الديانات الأخرى إلى كثير من التشويه.ولما كان الناس يشتركون في كونهم جميعاً من آدم وحواء، تتوفر فيهم النزعة الإنسانية التي تكره الشر والظلم وتحب الخير والعدل فإن كثيرا من القضايا الإنسانية لا تحتاج إلا إلى إيقاظ نزعة الخير الفطرية عند الإنسان، وذلك بصرف النظر عن الانتماء العقدي أو الفكري وهي صفات مكتسبة تخضع للاختيار.

ولهذا ضمن الإسلام للمسالمين من غير المسلمين عددا من الحقوق في الإطار العام لقوانين الدولة الإسلامية التي ينتمون إليها. وهي حقوق يجب احترامها من قبل الأفراد والجماعات الإسلامية.ومن هذه الحقوق الاعتراف بحقوق غير المسلمين في ممارسة عباداتهم، وتطبيق تشريعاتهم فيما يتصل بالشؤون المدنية مثل شؤون الزواج والطلاق والإرث وغيرها فيما بينهم. ومن هذه الحقوق الاعتراف لهم بما هو مباح من المأكل والمشرب في صميم عقيدتهم بشرط عدم ترويجها بين غيرهم .

وهذه الحقوق مضمونة ما دام غير المسلم يحترم القوانين العامة للبلاد الإسلامية ومعتقداتها، وما دامت ممارساته لحقوقه لا تشكل خطرا على سلامة الدولة التي يعيش فيها أو ليس فيها ازدراء صريح لدين الأغلبية المسلمة

أو لا تعتبر خرقا للقوانين الأساسية المشتركة. وهذا الشرط الأخير طبيعي لأن المسلم في البلاد غير الإسلامية أيضا لا يستطيع تطبيق بعض تعاليمه الدينية مثل إقامة الحدود على المستحقين من بني عقيدته.

فهل يمكن في ضوء هذه التشريعات التي حفظت حقوق غير المسلمين والتي لم يقل أحد بنسخها فهم النصوص التي تبدو عامة مجردة من سياقاتها وبدون اعتبار للمبدأ القرآني في التبعيض، ولاسيما مع ثبوت وجود الفئة المؤيدة للمسلمين أو المحايدة عبر التاريخ وفي الواقع المنظور؟

مقاصد الشريعة وأثرها في ضبط أحكام النزاع مع غير المسلمين

إن من أهم المفاتيح لفهم النزاعات بين المسلمين وغير المسلمين في الفكر الإسلامي: النظر إليها من زاوية **مقاصد الشريعة**، إذ لا يمكن عزل الأحكام الجزئية المتعلقة بالقتال أو السلم عن الكليات المقاصدية التي تحكم التشريع كله.

فالشريعة جاءت لحفظ الضروريات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. وقد قرر الإمام أبو إسحاق الشاطبي في الموافقات أن "الشريعة إنما وُضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل".

ومن هذا المنطلق، فإن القتال في الإسلام ليس مقصودًا لذاته، وإنما هو وسيلة لحفظ الدين والنفس، ودفع العدوان الذي يهدد الجماعة المسلمة. ولهذا قُيّد بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة: 190)، وقد ذكر محمد بن جرير الطبري أن الاعتداء يشمل "قتل من لا يقاتل"، وهذا يبين أن مقصد حفظ النفس حاضر حتى في حال الحرب، فلا تُهدر الأرواح بلا ضابط.

الجمع بين نصوص القتال ونصوص السلم في التفسير

من الإشكالات التي أثيرت حول الفكر الإسلامي: وجود نصوص تأمر بالقتال، وأخرى تدعو إلى البر والقسط. وقد عالج المفسرون هذه المسألة بمنهج الجمع بين الأدلة.

ففي قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ (الممتحنة: 8)، وقال إسماعيل بن عمر بن كثير في كتاب تفسير القرآن العظيم الجزء الثامن: "هذه الآية محكمة، وهي في الذين لم يعادوا المسلمين".

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (التوبة: 29)، حيث ذكر محمد بن أحمد القرطبي من كتاب الجامع لأحكام القرآن الجزء الثامن أن الآية في سياق قتال الروم بعد نقضهم العهد.فدل ذلك على أن القتال مرتبط بسياق تاريخي وعدوان قائم، وليس مطلقًا من كل قيد.

سلطة الإمام في إعلان الحرب والسلم

من الأصول المستقرة في كتب الفقه أن أمر القتال موكول إلى الإمام، لما فيه من تقدير للمصالح والمفاسد.

قال عبد الله بن قدامة المقدسي في كتاب المغني الجزء التاسع: "وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده".

كما قرر أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية أن السياسة الشرعية تقوم على تحقيق العدل ودفع الظلم، وأن القتال إنما يكون حيث تكون المصلحة راجحة، وهذا يبين أن النزاع ليس شأنًا فرديًا، بل قرارًا مؤسسيًا منضبطًا بالمصلحة العامة.

حماية المعاهدين وأهل الذمة في السنة النبوية

من النصوص المحكمة في هذا الباب قول النبي ﷺ: "من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة"(رواه محمد بن إسماعيل البخاري في الجامع الصحيح).وقال ﷺ: "ألا من ظلم معاهدًا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه يوم القيامة" (رواه أبو داود).

وقد شرح أحمد بن علي بن حجر العسقلاني هذا الحديث مبينًا أن المعاهَد له عصمة الدم والمال في كتاب فتح الباريالجزء السادس هذا.وهذه النصوص تؤكد أن غير المسلم إذا دخل في عهد أو ذمة صار له حق الحماية الكاملة، ولا يجوز الاعتداء عليه.

ضوابط إنهاء النزاع والقبول بالصلح

الصلح في الفقه الإسلامي ليس استثناءً طارئًا، بل خيار مشروع دل عليه القرآن والسنة.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ (الأنفال: 61).

قال محمد بن جرير الطبري في كتابه جامع البيان الجزء الأربعة عشر: "أي إن مالوا إلى الصلح فمل إليه".

وقد استدل الفقهاء بصلح الحديبية على جواز عقد الهدنة ولو لسنوات طويلة.

وبيّن محمد بن أحمد السرخسي في *المبسوط* أن الإمام يجوز له عقد الصلح إذا رأى فيه مصلحة.

رؤية شاملة للنزاع في الفكر الإسلامي

من خلال هذا العرض يتضح أن النزاعات بين المسلمين وغير المسلمين في الفكر الإسلامي ليست صراعًا دائمًا، ولا حربًا قائمة على مجرد الاختلاف العقدي، بل هي حالة مشروطة بقيام العدوان أو الإخلال بالعهد.

وقد أحاطتها الشريعة بضوابط:

- تحريم الاعتداء.
- حماية غير المقاتلين.
- وجوب الوفاء بالعهود.
- جواز السلم والهدنة.
- خضوع قرار الحرب لولي الأمر.

- مراعاة مقاصد الشريعة في حفظ النفس والدين.

وهكذا يتبين أن الفكر الإسلامي أقام منظومة فقهية متوازنة تنظّم العلاقة مع غير المسلمين في حالتي السلم والحرب، وفق أصول شرعية ومقاصدية واضحة، لا وفق منطق الصراع المطلق.

الخلاصة

يتضح من مجموع النصوص القرآنية، والسنن النبوية، واجتهادات الأئمة، أن النزاعات بين المسلمين وغير المسلمين في الفكر الإسلامي ليست صراعًا عقديًا مفتوحًا، ولا حربًا مستمرة لذات المخالفة الدينية، وإنما هي حالة مشروطة بضوابط دقيقة:

- لا قتال إلا بعد قيام سبب مشروع.
- لا اعتداء على غير المقاتلين.
- وجوب الوفاء بالعهود.
- مشروعية السلم والهدنة.
- حماية المعاهدين والذميين.
- خضوع قرار الحرب لسلطة الإمام.

وبذلك يتجلى التوازن التشريعي الذي أقامته الشريعة بين حفظ العقيدة، وصيانة النفس الإنسانية، وتحقيق العدل في حالتي السلم والحرب.

النتائج

1. أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين هو السلم والبرّ والقسط، ما لم يقع عدوان.
2. أن القتال في الشريعة الإسلامية مشروع لدفع الاعتداء وحماية الجماعة، وليس لمجرد الاختلاف في الدين.
3. أن النصوص المتعلقة بالنزاع لا تُفهم إلا بجمعها وردّها إلى مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية.
4. أن حفظ الدماء والعهود من المقاصد الثابتة، وتشمل غير المسلمين في حال العهد أو الأمان.
5. أن الفقه الإسلامي وضع تنظيمًا تفصيليًا للعلاقات مع غير المسلمين، مما يدل على نضج تشريعي ومنهجي واضح.
6. أن كثيرًا من الإشكالات المعاصرة ترجع إلى القراءة الجزئية للنصوص أو إلى الخلط بين الحكم الشرعي والتجربة التاريخية.

التوصيات

1. ضرورة اعتماد المنهج الأصولي المقاصدي في دراسة نصوص النزاع، وعدم الاكتفاء بالاستدلال الجزئي.
2. التفريق بين الثابت الشرعي والتطبيقات السياسية عبر التاريخ الإسلامي.
3. تعزيز الدراسات الفقهية المعاصرة في فقه السلم والعلاقات الدولية في الإسلام.
4. إبراز القواعد الكلية الحاكمة لهذا الباب، كقاعدة العدل، وحرمة الدماء، ووجوب الوفاء بالعهد.
5. تشجيع الاجتهاد العلمي الرصين الذي يوازن بين النصوص الشرعية ومتغيرات الواقع المعاصر.

وبذلك تكتمل صورة الموضوع في إطار علمي فقهي منضبط، يجمع بين التأصيل النصي، والتحليل الأصولي، والاستحضار المقاصدي، ويؤكد أن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق العدل، وصيانة الحقوق، ودفع الظلم، في حال السلم كما في حال النزاع.

إسهامات المؤلف

أسهم المؤلف منفردًا في تصوُّر فكرة هذا البحث، وإجراء عمليات البحث والتحليل، وصياغة المخطوطة مراجعتها وتنقيحها.

إقرار استخدام الذكاء الاصطناعي

اقتصر توظيف أدوات الذكاء الاصطناعي على التحرير اللغوي ومساعدة التنسيق الشكلي. وقد تولّى المؤلف مراجعة جميع المحتويات والتحقق منها واعتمادها، ويتحمّل المسؤولية الكاملة عن مضمون هذه المخطوطة.

تضارب المصالح

يُقرّ المؤلف بعدم وجود أي تضارب في المصالح يتعلق بهذا البحث.

البيان الأخلاقي

يستند هذا البحث إلى الدراسة الوثائقية والمكتبية، ولم يشمل المشاركين من البشر، ولا الحيوانات، ولا البيانات الشخصية. وعليه، لم تكن الموافقة الأخلاقية مطلوبةً لإجرائه.

المراجع

Al-Qur'ān al-Karīm.

Aḥkām Ahl al-Dhimmah. Taḥqīq Yūsuf al-Bakrī wa Shākir al-'Ārūrī. Bayrūt: Dār Ibn Ḥazm, 1997M.

Aḥmad ibn Ḥanbal, Abū 'Abd Allāh Aḥmad ibn Muḥammad al-Shaybānī (164–241H / 780–855M), *al-Musnad*. Taḥqīq Shu'ayb al-Arna'ūṭ wa Ākharīn. Bayrūt: Mu'assasat al-Risālah, 2001M.

Al-Bayānūnī, Muḥammad Abū al-Fatḥ, wa Khāṭir, 'Abd al-Ḥamīd, *al-Madkhal ilā 'Ilm al-Da'wah*. Bayrūt: Mu'assasat al-Risālah, ṭ. muta'addidah.

Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm (194–256H / 810–870M), *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)*. Bayrūt: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422H.

Al-Dārimī, 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Raḥmān (181–255H / 797–869M), *Sunan al-Dārimī*. Al-Riyāḍ: Dār al-Mughnī, 2000M.

Hidāyat al-Ḥayārā fī Ajwibat al-Yahūd wa al-Naṣārā. Taḥqīq Muḥammad Aḥmad al-Ḥāj. Dimashq: Dār al-Qalam, 1996M.

Ibn al-Qayyim, Muḥammad ibn Abī Bakr al-Zar'ī al-Dimashqī (691–751H / 1292–1350M), *Zād al-Ma'ād fī Hady Khayr al-'Ibād*. Taḥqīq Shu'ayb al-Arna'ūṭ. Bayrūt: Mu'assasat al-Risālah, 1994M.

Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī (209–273H / 824–887M), *Sunan Ibn Mājah*. Bayrūt: Dār al-Risālah al-'Ālamiyyah, 2009M.

Ibn Taymiyyah, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn 'Abd al-Salām al-Ḥarrānī (661–728H / 1263–1328M), *Majmū' al-Fatāwā*. Jam' 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim. Al-Madīnah al-Munawwarah: Majma' al-Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf, 1995M.

Mālik ibn Anas, Abū 'Abd Allāh al-Aṣbaḥī (93–179H / 711–795M), *al-Muwaṭṭa'*. Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, d.t.

Muḥammad Quṭb ibn Ibrāhīm (1919–2014M), *Shubuhāt Ḥawl al-Islām*. Al-Qāhirah: Dār al-Shurūq, 1989M.

Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī (206–261H / 821–875M), *Ṣaḥīḥ Muslim*. Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, d.t.

Al-Nasā'ī, Aḥmad ibn Shu'ayb (215–303H / 830–915M), *al-Sunan al-Kubrā*. Bayrūt: Mu'assasat al-Risālah, 2001M.

Al-Nawawī, Yaḥyā ibn Sharaf (631–676H / 1233–1277M), *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*. Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1392H.

Al-Ṣa'īdī, 'Abd al-Muta'āl (1894–1966M), *al-Ḥurriyyah al-Dīniyyah fī al-Islām*. Al-Qāhirah: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1966M.

Al-Ṣāliḥ, Ṣubḥī (1926–1986M), *'Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalaḥuh*. Bayrūt: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1984M.

Sharikat Ṣakhr li al-Barmajiyyāt, *Mawsū'at al-Ḥadīth al-Sharīf al-Iliktrūniyyah*. Al-Kuwayt: Sharikat Ṣakhr, iṣdārāt muta'addidah.

Al-Shawkānī, Muḥammad ibn 'Alī (1173–1250H / 1759–1834M), *Fatḥ al-Qadīr al-Jāmi' Bayna Fannay al-Riwāyah wa al-Dirāyah*. Dimashq: Dār Ibn Kathīr, 1994M.

Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd (224–310H / 839–923M), *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Taḥqīq Aḥmad Muḥammad Shākir. Bayrūt: Mu'assasat al-Risālah, 2000M.

Al-Tirmidhī, Muḥammad ibn 'Īsā ibn Sūrah (209–279H / 824–892M), *al-Jāmi' al-Kabīr (Sunan al-Tirmidhī)*. Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998M.