وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة كربلاء ـ كلية العلوم الإسلامية

قسم الشريعة والعلوم الإسلامية

التَعَايُشُ السِّلْمِيُّ فِي مَدْرَسَةِ أَهْلِ البَيْتِ عليهم السلام

دِرَاْسَةٌ مُقَاْرَنَةٌ بَيْنَ الشَرِيعَةِ والقَاْنُون

رسالة تقدّم بها الطالب

عدنان جاسم كريم راضي الطائي

إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية في جامعة كربلاء

وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في الشريعة والعلوم الإسلامية

بإشراف

الأستاذ الدكتور بلاسم عزيز شبيب الزاملي

الأستاذ ميثم حسين حمزة الشافعي

١٤٤٠هـ ٢٠١٩م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ الحجرات: الآية١٣.

إهداء:

إلى..

مَن فرض الله علينا طاعتهم وجعلهم هداة لخلقه نحو رضاه، محمدﷺ وأهل بيته الطاهرينعليهم السلام.

إلى..

مَن أوجب الله طاعتهما وبرِّهما ـ أُمّي وأبي ـ فلولاهما لما وُجِدتُ في هذه الحياة، ومنهما تعلَّمت الصمود، ومن فقدهما عرفت معنى الصبر على المصيبة.

إلى..

أساتذتي الكرام، فمنهم استقيتُ العلم والمعرفة، أخص الأستاذَين المشرفَين اللذين منحاني وقتاً وجهداً من لدنهما.

إلى..

زملائي ورفقائي وإخوتي، وكل مَن لم يدَّخر جهداً في مدِّ يد العون والمساعدة لي.

إلى..

عائلتي الذين تحمّلوا عني ولأجلي عناءً كبيراً.

أهدي هذا العمل..

داعيًا الله تبارك وتعالى التوفيق والسداد لكل مَن يحمل مشعلاً من نور العلم ليضيء به الطريق أمام الأجيال.

الباحث

شكر وعرفان:

مَن لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق، فالحمد لله والشكر له على منّه ونعيم آلائه أولاً وآخراً.

أتقدم بالشكر والعرفان إلى الأستاذين المشرفين:

الأستاذ الدكتور بلاسم عزيز شبيب الزاملي

الأستاذ ميثم حسين حمزة الشافعي

كما أتقدم بالشكر إلى كلية العلوم الإسلامية/ جامعة كربلاء، متمثلة بعميدها المحترم وهيئتها التدريسية.

كما أتقدم بالشكر إلى كلّ مَن قدّم لي رأياً أو مشورة أو نصيحة إخلاصاً وحبّاً واحتراماً.

الباحث

المحتويات

المُقدِّمة..... ١

الفصل التمهيدي: بيان مفردات عنوان الدراسة ومفاهيمها..... ٧

المبحث الأول: مفهوم التعايش السلمي وأهميته..... ٨

المطلب الأول: مفهوم التعايش السلمي في اللغة الاصطلاح..... ٨

المطلب الثاني: أهمّية التعايش السلمي وضرورته في الحياة..... ١١

المبحث الثاني: نبذة تأريخية عن مدرسة أهل البيت عليهم السلام..... ١٣

المطلب الأول: الجذور التأريخية لمدرسة أهل البيت عليهم السلام..... ١٣

المطلب الثاني: منهج مدرسة أهل البيت عليهم السلام ومميزاتها..... ١٥

المبحث الثالث: التعريف بالدراسات الفقهية والقانونية وأهميتها..... ٢٠

المطلب الأول: الدراسات الفقهية وأهميتها..... ٢٠

المطلب الثاني: الدراسات القانونية وأهميتها..... ٢٥

الفصل الأول: مبادئ التعايش السلمي وأحكامه الفقهية عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام مقارنة مع القانون الوضعي..... ٣١

المبحث الأول: مبدأ الالتزام بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية وأثره على التعايش السلمي..... ٣٢

المطلب الأول: مبدأ الالتزام بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام..... ٣٣

المطلب الثاني: مبدأ الالتزام بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية في القانون الوضعي..... ٥٥

المبحث الثاني: مبدأ التعددية وتعزيز المواطنة بين المجتمعات..... ٦٤

المطلب الأول: التعددية الدينية معناها ونظرياتها..... ٦٥

المطلب الثاني: مبدأ التعددية وتعزيز المواطنة بين المجتمعات عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام..... ٦٩

المطلب الثالث: مبدأ التعددية وتعزيز المواطنة بين المجتمعات في القانون الوضعي..... ٧٧

المبحث الثالث: مبدأ الحوار بين الأديان والحضارات وأثره على التعايش السلمي..... ٨١

المطلب الأول: الحوار بين الأديان والحضارات..... ٨٢

المطلب الثاني: مبدأ الحوار بين الأديان والحضارات عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام..... ٨٦

المطلب الثالث: مبدأ الحوار بين الأديان والحضارات في القانون الوضعي..... ٩٧

المبحث الرابع: مبدأ الالتزام والوفاء بالعهود والمواثيق والاتفاقات وأثره على التعايش السلمي..... ١٠٢

المطلب الأول: تحديد المصطلحات والمفاهيم..... ١٠٣
المطلب الثاني: مشروعية الالتزام بالعهود والمواثيق عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام..... ١٠٧
المطلب الثالث: مبدأ الالتزام بالعهود والمواثيق عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام تطبيقاته وأحكامه الفقهية..... ١١٥
المطلب الرابع: مبدأ الالتزام بالعهود والمواثيق في القانون الوضعي..... ١٢٧
الفصل الثاني: أساليب التعايش السلمي في مدرسة أهل البيت عليهم السلام مقارنة مع القانون الوضعي..... ١٣٦
المبحث الأول: الأساليب التربوية وأثرها على التعايش السلمي..... ١٣٧
المطلب الأول: الأساليب التربوية وأثرها على التعايش السلمي عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام..... ١٣٨
المطلب الثاني: الأساليب التربوية وأثرها على التعايش السلمي في القانون الوضعي..... ١٤٧
المبحث الثاني: الأساليب الاجتماعية وأثرها على التعايش السلمي..... ١٥٠
المطلب الأول: الأساليب الاجتماعية وأثرها على التعايش السلمي عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام..... ١٥٠
المطلب الثاني: الأساليب الاجتماعية وأثرها على التعايش السلمي في القانون الوضعي..... ١٦١
المبحث الثالث: الأساليب الاقتصادية وأثرها على التعايش السلمي..... ١٦٤
المطلب الأول: الأساليب الاقتصادية وأثرها على التعايش السلمي عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام..... ١٦٥
المطلب الثاني: الأساليب الاقتصادية وأثرها على التعايش السلمي في القانون الوضعي..... ١٧٨
الفصل الثالث: المشكلات والصعوبات التي تواجه التعايش السلمي، أسبابها ومعالجاتها..... ١٨٣
المبحث الأول: الصراع بين الحضارات وتأثيرها على التعايش السلمي..... ١٨٤
المطلب الأول: أسباب الصراع بين الحضارات وتأثيرها على التعايش السلمي..... ١٨٥
المطلب الثاني: معالجة الصراع بين الحضارات على وفق رؤية مدرسة أهل البيت عليهم السلام..... ١٩٠
المطلب الثالث: معالجة الصراع بين الحضارات على وفق القانون الوضعي..... ١٩٥
المبحث الثاني: الخلاف الديني والعقائدي المتطرف وتأثيره على التعايش السلمي..... ٢٠٢
المطلب الأول: أسباب الخلاف الديني والعقائدي المتطرف..... ٢٠٣
المطلب الثاني: معالجة الخلاف الديني والعقائدي على وفق رؤية مدرسة أهل البيت عليهم السلام..... ٢٠٦
المطلب الثالث: معالجة الخلاف الديني والعقائدي على وفق القانون الوضعي..... ٢١٤
الخاتمة..... ٢٢٣
المصادر والمراجع..... ٢٢٨

المُقدِّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على مَن بعثه الله تعالى رحمة للعالمين محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين، الأتقياء الأبرار الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيرا، وعلى صحبه المنتجبين الذين اقتفوا أثره واتّبعوا سنته مخلصين له الدين.

أمّا بعد..

فإنّ الله تعالى خلق الإنسان اجتماعياً ومدنياً بالطبع لا يمكن أن يعيش منفرداً ما لم يلجأ إلى غيره، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1]، وهذا ما يفرض ضرورة على الإنسان أن يتعايش مع الآخرين في الحياة لتحقيق ما تقضي به الضرورة المجتمعية، وما تدعو إلية الفطرة الإنسانية، وبما أن التعايش هو فعل من الأفعال فقد يُخطِئ الإنسان فيه، فلم يكن سلوكاً يحقق الغرض الاجتماعي، فلا بدّ أن يتصف تعايشه مع الآخرين بالسلم والتوادد والوئام.

ولكن مع أن الضرورة قاضية بذلك ظل الإنسان يتجاهلها أو يُخطِئ في تحقيقها واقعاً أو يخالفها عمداً لغاية في نفسه لا يمكن القطع بحسنها، مما كثرت أسباب الخلاف والفرقة والتشتت بين الناس، فازداد الإنسان بعداً وهجراناً لأخيه الإنسان، بما لا يمكن عده مبرراً لذلك.

ومن هنا تعين القول الفصل في تحقيق التعايش السلمي بين المجتمعات الإنسانية، ذلك بالرجوع إلى البيان الحقيقي للتعايش المستند إلى الشرع المقدس، الذي يمثله النبيﷺ وأهل بيته الطاهرينعليهم السلام، بأن يبحث التعايش السلمي على وفق مدرسة أهل البيتعليهم السلام شرعياً مقارنة مع القانون الوضعي.

أولاً: أهمية الدراسة

لا شك أن عالَمنا المعاصر يشهد صراعاً مستمراً لأسباب مختلفة وفي جميع أنحاء العالم تقريباً، كل طرف من أطراف الصراع يحاول أن يجد لنفسه مبرراً يعطيه إذناً وتجويزاً للتنافر والاختلاف

---

(١) الحجرات: الآية١٣.

لاستدامة ذلك الصراع، لكن ذلك لا يبرر تهديد التعايش السلمي بين الأطراف، بل لا بدّ من الكف عن ذلك والرجوع إلى الفطرة الإنسانية الآمرة بالاجتماع والتعايش مع الآخرين.

ومن هنا تبرز أهمية هذه الدراسة التي تحاول أن تبين الأسس والمبادئ الرئيسة للتعايش السلمي في مدرسة أهل البيت عليهم السلام وبيان الأحكام الشرعية المترتبة عليها. فضلاً عن قضايا أخرى تشكل بمجموعها إجابات على التساؤلات التي تنطوي عليها فرضية الدراسة.

ثانياً: فرضية الدراسة

تحاول الدراسة الإجابة على مجموعة من الأسئلة، ذلك لأجل:

١ـ تقديم رؤية واضحة عن التعايش السلمي في الإسلام وفق رؤية مدرسة أهل البيت عليهم السلام، يمكن اعتمادَها من قبل جميع المجتمعات الإنسانية في العالم.

٢ـ بيان أنّ رؤية مدرسة أهل البيت عليهم السلام لمبادئ التعايش السلمي وأحكامه الفقهية تقدم حلاً للمجتمعات الإنسانية لا تتقاطع مع التشريعات والقوانين الوضعية الداعية إلى حفظ الأنظمة المجتمعية ونسيجها العام، بل إن القوانين الوضعية تكون ساندة لها ومؤكدة عند عدم مخالفتها لها.

٣ـ بيان أن الأساليب التي تتبع في تحقيق التعايش السلمي عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام والأساليب التي يقرها القانون الوضعي تكون كافية في تحقيق التعايش بين المجتمعات، عند الالتزام بها.

٤ـ بيان أن المعالجات التي تفرضها مدرسة أهل البيت عليهم السلام لرفع الأسباب والمشكلات التي تواجه التعايش السلمي بمقدور الإنسان امتثالُها لأجل الخروج من الأزمات، ولا يخالفها تفعيل القوانين الوضعية الملزمة في عدم التعدي والتجاوز على مبادئ التعايش السلمي بين المجتمعات.

وهناك إجابات عن تساؤلات كثيرة أخرى رئيسة وفرعية قد تضمنتها فصولُ الرسالة ومباحثها، التي على أساسها تَحدَّد منهج البحث بغية الوصول إلى إجابات مدرسة أهل البيت عليهم السلام عنها مقارنة مع القانون الوضعي.

ثالثاً: أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة عبر فصولها ومباحثها إلى:

١ـ بيان تعاليم الإسلام الإنسانية وأحكامه الفقهية تجاه التعايش السلمي مع الآخرين وفق رؤية مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ونشرها بين الشعوب.

٢ـ دفع كثير من الإشكالات التي توجَّه إلى الإسلام، في عدم دعوته إلى التعايش بين المجتمعات البشرية.

٣ـ بيان أنّ الأسس والمبادئ للتعايش السلمي ليس بدعاً جديداً كما قد يُظن، فهي كما يراها القانون الوضعي ضرورة إنسانية، فالشريعة كذلك سبقته على وفق تنظيم فقهي دقيق.

٤ـ وضع المعالجات التي يمكن أن يعتمدها الإنسان للتخلص من الأسباب والمشكلات المانعة من التعايش مع الآخرين.

رابعاً: منهج الدراسة

اعتُمد في الدراسة المنهج الوصفي المقارن، بأن يدرس موضوع التعايش السلمي بجميع خصائصه وأبعاده، وأساليبه، وأهم الأسباب التي تواجهه ومعالجتها، دراسةً شرعيةً مقارنة مع القانون الوضعي، وذلك للوصول إلى المبادئ والأحكام التي يمكن اعتمادها والتمسك بها في تحقيق التعايش السلمي بين المجتمعات والأمم.

خامساً: الدراسات السابقة

يعد موضوع التعايش السلمي من الموضوعات المهمة في زماننا المعاصر؛ لذلك لاقى اهتماماً من لدن الباحثين، رغبة منهم في تحقيقه، كلٌّ من وجهة نظره وحسب تخصصه، فكانت هناك مجموعة من الدراسات العلمية والأكاديمية التي تناولته أو ما يتعلق به من قضايا مهمة، ومن ذلك:

١ـ فقه التعايش (غير المسلمين في المجتمع الإسلامي: حقوقهم ووجباتهم) للباحث روح الله شريعتي، حيث تناول الباحث حقوق غير المسلمين وواجباتهم في داخل المجتمع الإسلامي وفق دراسة فقهية استدلالية.

٢ـ فقه التعايش في السيرة النبوية للباحث حسين علي المصطفى، حيث ركز على بعض الأحداث والوقائع التي حدثت في زمن النبيﷺ متناولاً بعض الأحكام الفقهية المستنبطة من سيرتهﷺ.

٣ـ فقه التعايش في الأديان السماوية (الأصول الدينية للتعايش الإنساني في الأديان السماوية)، أطروحة دكتوراه للباحث عبد الرزاق رحيم صلال، حيث ركز فيها على أصول الدين لدى الديانات السماوية الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلامية.

٤ـ مبدأ التعايش (أسس وأهداف في ضوء الكتاب والسنة) للباحث رعد التميمي، حيث تناول مجموعة من القضايا التي تتعلق بالتعايش منها أخلاقية وأخرى اجتماعية.

وهناك مجموعة من البحوث التي تناولت الموضوع غير ما ذُكر. ولكن الفارق بين هذه الدراسة والدراسات السابقة، هو:

أ- إنّ الدراسات السابقة لم تعط رؤية متكاملة واضحة عن التعايش السلمي في الإسلام وفق رؤية مدرسة أهل البيت عليهم السلام؛ حيث اقتصرت على جوانب معينة ومختصرة، بينما حاولت هذه الدراسة أن تتناول كل الحيثيات التي تتعلق بالتعايش السلمي بين المجتمعات البشرية.

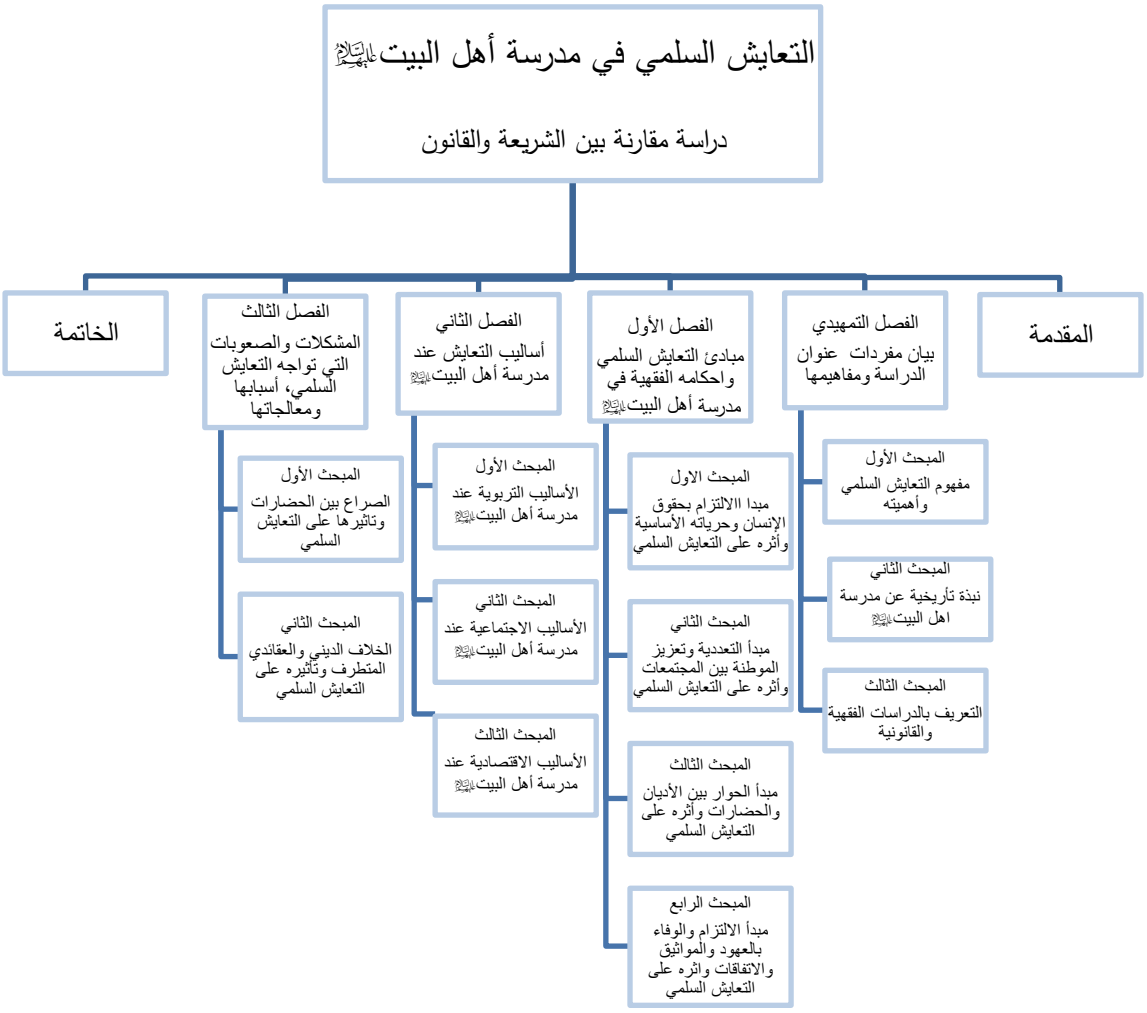
ب - خلت الدراسات السابقة من البحث المقارن، لا سيما مع القانون الوضعي، بينما جاءت هذه الدراسة برؤية مدرسة أهل البيت عليهم السلام الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي.

ج - لغة الكتابة في هذه الدراسة كانت بأسلوب يتلائم مع العصر، تجاوزاً للتعقيد اللفظي والعبارات العلمية المغلقة التي يتناولها الفقهاء والأصوليون وغيرُهم.

ومن هنا سعى الباحث أن تكون دراسته مكملة للدراسات السابقة التي اطّلع عليها في حدود تتبعه، لكن لم يعثر الباحث على دراسة شرعية للتعايش السلمي وفق رؤية مدرسة أهل البيت عليهم السلام مقارنة مع القانون الوضعي.

سادساً: خطة الدراسة

جاءت الدراسة مكونةً من مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة فصول أخرى وخاتمة بأهم النتائج والتوصيات، كما مبينة في المخطط الآتي:


التعايش السلمي في مدرسة أهل البيت عليهم السلام
دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون
المقدمة
الفصل التمهيدي
بيان مفردات عنوان الدراسة ومفاهيمها
المبحث الأول
مفهوم التعايش السلمي وأهميته
المبحث الثاني
نبذة تأريخية عن مدرسة اهل البيت عليهم السلام
المبحث الثالث
التعريف بالدراسات الفقهية والقانونية
الفصل الأول
مبادئ التعايش السلمي واحكامه الفقهية في مدرسة أهل البيت عليهم السلام
المبحث الاول
مبدا االالتزام بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية وأثره على التعايش السلمي
المبحث الثاني
مبدأ التعددية وتعزيز الموطنة بين المجتمعات وأثره على التعايش السلمي
المبحث الثالث
مبدأ الحوار بين الأديان والحضارات وأثره على التعايش السلمي
المبحث الرابع
مبدأ الالتزام والوفاء بالعهود والمواثيق والاتفاقات واثره على التعايش السلمي
الفصل الثاني
أساليب التعايش عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام
المبحث الأول
الأساليب التربوية عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام
المبحث الثاني
الأساليب الاجتماعية عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام
المبحث الثالث
الأساليب الاقتصادية عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام
الفصل الثالث
المشكلات والصعوبات التي تواجه التعايش السلمي، أسبابها ومعالجاتها
المبحث الأول
الصراع بين الحضارات وتاثيرها على التعايش السلمي
المبحث الثاني
الخلاف الديني والعقائدي المتطرف وتأثيره على التعايش السلمي
الخاتمة

الفصل التمهيدي

بيان مفردات الدراسة ومفاهيمها

المبحث الأول: مفهوم التعايش السلمي وأهميته

المبحث الثاني: نبذة تأريخية عن مدرسة أهل البيت عليهم السلام

المبحث الثالث: التعريف بالدراسات الفقهية والقانونية وأهميتها

الفصل التمهيدي

بيان مفردات عنوان الدراسة ومفاهيمها

يمكن الوقوف عند المفردات والمفاهيم التي انطوى عليها عنوان الدراسة، لشرح المصطلحات وبيان حدودها وما يتعلق فيها من قضايا مهمة، وهو ما سيتم تناوله في ثلاثة مباحث، الأول في مفهوم التعايش السلمي وأهميته، والثاني في نبذة تأريخية عن مدرسة أهل البيت عليهم السلام، والثالث في التعريف بالدراسات الشرعية الفقهية والقانونية.

المبحث الأول

مفهوم التعايش السلمي وأهميته

يُعقد هذا المبحث لبيان مفهوم التعايش السلمي، ومعرفة حدوده اللغوية والاصطلاحية، وما له من أهمية بالغة في الحياة الإنسانية، وهذا ما سيكون في مطلبين:

المطلب الأول: مفهوم التعايش لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أهمية التعايش السلمي.

المطلب الأول

مفهوم التعايش السلمي في اللغة الاصطلاح

أولاً: معنى التعايش السلمي لغة

التعايش السلمي: مركب وصفي مكوّن من كلمتين (التعايش) و(السلمي)، وهذا يستلزم بيان معنى جزأي هذا المركب الذي وُصف جزؤه الأول (التعايش) بجزئه الآخر (السلمي) ليكون قيداً احترازياً للتعايش يندفع به ما كان غير سلميٍّ، أو يكون قيداً توضحياً إذا فرض تحققه ضرورة من حصول التعايش الذي هو تفاعل بين طرفين، مستلزماً للسلم، وبيانه:

إنّ كلمة (التعايش) مصدر من الفعل الخماسي المزيد (تعايشَ) أُخذ من عيش و«العيش: الحياة. والمعيشة: التي يعيش بها الإنسان من المطعم والمشرب. والعيشة: ضرب من العيش، مثل: الجلسة، والمشية، وكل شيء يعاش به أو فيه فهو معاش، النهار معاش، والأرض معاش للخلق يلتمسون فيها معايشهم»[(١)]. «وقد عاش الرجل معاشاً ومعيشاً. وكل واحد منهما يصلح أن يكون مصدراً وأن يكون اسماً، مثل معاب ومعيب، وممال ومميل. وأعاشه الله سبحانه عيشة راضية. والمعيشة جمعها معايش بلا همز، إذا جمعتها على الأصل. وأصلها معيشة، وتقديرها مفعلة، والياء أصلية متحركة فلا تنقلب

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت١٧٥هـ)، العين، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، الناشر: مؤسسة دار الهجرة ـ قم، ط٢، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م: ١٨٩/٢، (عيش).

في الجمع همزة... وإن جمعتها على الفرع همزت وشبهت مفعلة بفعيلة، كما همزت المصائب لان الياء ساكنة... والتعيّش: تكلّف أسباب المعيشة»[١].

وممّا تقدّم يكون الأصل في التعايش قد جاء من «(عيش) العين والياء والشين أصل صحيح يدل على حياة وبقاء»[٢].

وإنّ التعايش صيغة (مفاعلة) التي تقتضي المشاركة بين طرفين، فيكون معناه على وفق المعطيات التي ذكرها اللغويون هو تبادل وسائل العيش ومقوماته بين طرفين أو أكثر لتأمين استمرار الحياة وديمومتها.

وبذلك يكون العيش كيفية حادثة وعارضة على الحياة متأخرة عنها[٣]، وليس العيش نفسه هو الحياة بنحو الانطباق، وإنّما فسّره اللغويون بها لأنها الأصل وبانتفائها ينتفي ما عرض عليها وهو العيش.

وأما كلمة (السلمي) فهي منسوبة ـ بياء النسب ـ إلى السلم، «والسلم: ضد الحرب، ويقال: السَّلم والسِّلم واحد»[٤]. «والسلم: الصلح، يفتح ويكسر، ويذكر ويؤنث. والسِّلم: المسالم. تقول: أنا سلم لمَن سالمني»[٥]؛ ولذا يرى اللغويون أنّ «السين واللام والميم معظم بابه من الصحة والعافية...»[٦]، فاستُعمل السلم قرآنياً بمعنى الصلح، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ﴾[٧]، أي جنحوا للصلح.

---

(١) الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ)، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م: ١٠١٢/٣، (عيش).

(٢) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: د. محمد عوض مرعب وفاطمة محمد أصلان، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م: ٦٩٧.

(٣) المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، الناشر: مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ قم، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م: ٢٧٦/٨.

(٤) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ٢٦٦/٧.

(٥) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح: ١٩٥١/٥.

(٦) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة: ٤٦٥ ـ ٤٦٦.

(٧) سورة الأنفال: الآية٦١.

ثانياً: معنى التعايش السلمي اصطلاحاً

التعايش السلمي في الاصطلاحات الشرعية والقانونية والسياسات الدولية المعاصرة لا يختلف كثيراً؛ إذ كلّها تجعله يتمحور حول اتفاقٍ أو تعاون بين طرفين أو أكثر على وفق أسس وثوابت معينة، يمكن ذكر مجموعة من هذه التعريفات:

١ـ التعايش السلمي: هو أن يتفق طرفان معاً أو أطراف متعددة على التسليم ـ فعلاً لا قولاً ـ بما قامت عليه الأدلّة والبراهين، ويتعين الالتزام بمقررات ذلك الاتفاق(١).

٢ـ التعايش السلمي: هو تعامل المسلم مع غير المسلم وفق الحكمة واللين والمعروف، سواء في ذلك التعامل في الخطاب، أو في مطلق التصرف وفق الضوابط الشرعية(٢).

٣ـ التعايش السلمي: «يعني التعلّم للعيش المشترك، والقبول بالتنوع، بما يضمن وجود علاقة إيجابية مع الآخر»(٣)، حيث ركز التعريف على العلاقة مع الآخر، إذ ربط مفردة التعايش بكلمة (الآخرين) والاعتراف بأنّ (الآخرين) موجودون، يعدّ دعوة للعيش المشترك، وقبول الاختلاف؛ فعندما تكون العلاقات إيجابية مع الآخرين يكون العالم مكاناً آمناً للعيش.

فالتعريفات قد اختلفت في تحديد مفهوم التعايش سعة وضيقاً، والراجح هو سعة مفهومه، كما في التعريف الأول؛ إذ لا يختص بتعامل المسلم مع غيره، بل أعم من ذلك، كما أنّه لا يقف عند حد المستوى النظري فيكون تعلّماً بحتاً دون أن يكون له أثر على الواقع فعلاً، ولكن كلّها ترجع إلى نشوء الحاجة الضرورية للإنسان، إذ لا يمكنه أن يؤمّن تمام حاجاته في الحياة بمفرده، بل يؤمّنها بمجموع أفعاله وأفعال الآخرين، وحينئذٍ لا بدّ من إقامة العلاقة والتواصل لأجل التعايش معهم.

---

(١) يُنظر: مغنية، محمد جواد (ت١٤٠٠هـ)، التفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٤٠١هـ/١٩٨١م: ١٥٩/١.

(٢) يُنظر: الحسين، عبد اللطيف، تسامح الغرب مع المسلمين في العصر الحاضر دراسة نقدية في ضوء الإسلام، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م: ٣٨.

(٣) ربسنكة، كومار، ترجمة: ذاكر آل حبيل، ما هو التعايش؟ على الموقع:
https://br.search.yahoo.com/yhs/search?hspart=iba&hsimp=yhs

المطلب الثاني

أهمّية التعايش السلمي وضرورته في الحياة

إنّ الإنسان خُلق اجتماعياً بالطبع، فلا يمكن أن يستغني الإنسان عن أخيه الإنسان في حياته مطلقاً، ولذا يجد الإنسان بفطرته، ويحكم بوجدانه أنه يحتاج إلى الآخرين في حياته، بل تتوقف مسيرته في الحياة إذا لم يكن هناك ارتباط بين أفراد المجتمع.

فالعلاقات بكلِّ أنواعها والروابط المسببة عن الوشائج الروحية والنفسية التي تكون بين أفراد المجتمع من أصغر نواة فيه وهي الأسرة إلى أكبر وحدة مجتمعية، شاهدة على الحاجة الماسّة التي يشعر بها الإنسان إلى غيره.

ولهذا يدرك الإنسان أنّ هذه العلاقات ما لم تتم تقوية آواصرها وتمتينها بما يضمن استمرارها الذي يؤسس إلى بيئة صالحة للعيش بسلام، هو السبيل الناجع للوصول إلى مجتمع تسوده علاقات وروابط مبنية على أسس صحيحة.

فإنّ التفرقة والتشتت من عوامل سقوط المجتمعات، لذا كل الشرائع السماوية أكدت هدفاً سامياً وهو حفظ الإنسانية، وذلك بالانسجام والاتحاد والتوافق والتعايش بين المجتمعات[١].

ومن ثَمّ فحصول التعايش بين أفراد الإنسان وتحققه واقعاً تبرز كثير من الآثار الإيجابية التي تحرص الشرائع السماوية وكذا القوانين الوضعية على تحقيقيها، مثل:

١ـ حصول الأمن والاستقرار، الذي يضمن معه الفرد والمجتمع حريته وحمايته والحفاظ على حقوقه وممتلكاته[٢]، والأمن والاستقرار والسلام إذا تجاوز الأطر الفردية والمجال النفسي للإنسان سيحقق الراحة العمومية والأمن الجماعي للجميع[٣].

٢ـ تحقيق الرفاه الاقتصادي، لجميع أفراد المجتمع.

٣ـ التطور العلمي والمعرفي، الناتج عن تلاقح الأفكار من قبل الفئات البشرية المتعايشة.

---

(١) يُنظر: شريعتي روح الله، فقه التعايش (غير المسلمين في المجتمع الإسلامي حقوقهم ووجباتهم)، ترجمة: علي آل طاهر الجزائري، نشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ـ بيروت، ط٢، ١٤٣٧هـ/٢٠١٧م: ١٥٦.

(٢) يُنظر: بدوي، د. أحمد زكي، معجم المصطلحات القانونية، نشر: دار الكتاب المصري ـ القاهرة، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م: ٢٨٠.

(٣) يُنظر: النعماني، د. خالد، الأمن في القرآن الكريم والسنة، دار الكفيل للطباعة النشر والتوزيع (إصدار شعبة الدراسات والبحوث في قسم الشؤون الفكرية الثقافية في العتبة الحسينية المقدسة) ـ كربلاء، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م: ٢٠٠.

٤ـ مواكبة التطور والبناء الحضاري والعمراني، وغيرها من الآثار التي تقتضيها أحوال المجتمعات الإنسانية.

٥ـ التكامل الاقتصادي، فإنّ لتكامل الموارد نتاجات اقتصادية عملاقة وكبيرة، تحقق نفعاً واسعاً، وتسد حاجات المجتمعات والبلدان وتعود بالنفع للجميع.

ومن هنا تبرز أهمّية التعايش السلمي ـ حسب ما يبدو للباحث ـ إذ كونه ضرورة مُلِّحة في كل عصر، ولكن في عصرنا الحاضر أكثر ضرورة؛ إذ لم يكن إدراك الإنسان للمقتضي كافياً لحاجته للآخرين مع وجود موانع لذلك المقتضي، فما يحدث في هذا الزمن من صراعات بين الحضارات والأديان والقوميات والمذاهب والمجتمعات وغيرها بات يهدد حياة الإنسان ويبدد فكرة أو نظرية التعايش التي تقتضيها الإنسانية، فما كان أمام البشرية إلا التغلّب على هذا الخطر بالرجوع إلى ملاذٍ آمن، يرتكز على أرض صلبة وأسس وقواعد قوية، يكون الوقوف عليها بثبات بوجه هذا الخطر مُحرَز الانتصار لتنعم المجتمعات الإنسانية بتعايش يسوده السلم والأمان. وهذه الأسس القوية نجدها حاضرة عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام؛ إذ أسس النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام أُسساً ثابتة للتعايش السلمي بين أفراد المجتمعات.

وكل ذلك رغم محاولة الأعداء تغييب هذه الأسس وإغفالها من عقول مجتمعاتنا وتفكيرها، وتأجيج الخلافات سواء منها العقدية الدينية أو القومية أو غيرهما، ليحققوا هدفين:

١ـ الانتفاع بما يستغلونه اقتصادياً من ثروات المجتمعات.

٢ـ الإبقاء على حالة الضعف والتشتت لدى المجتمعات لتكون بحاجة لما يقدّمونه لها من سلع ومنتجات وخدمات، ليحققوا بذلك اتّباعها لسياستهم واقتصادهم.

وهذا ما سيُلحظ في الأبحاث الآتية إن شاء الله.

المبحث الثاني

نبذة تأريخية عن مدرسة أهل البيت عليهم السلام

لكل مدرسة علمية معرفية فكرية أو ثقافية جذور تأريخية تكون البداية لنشأتها وتكوينها، وبأي مجال كانت من مجالات العلم والمعرفة.

وتعد مدرسة أهل البيت عليهم السلام من المدارس المهمة التي عرفتها الإنسانية بسعتها المعرفية وهيمنتها العلمية بعلومها الإلهية التي توارثها الأئمة المعصومون عليهم السلام من النبي الكريم محمد صلى الله عليه وآله حتى أصبحت لدى المسلمين مدرسة ذات منظومة عقائدية فكرية دينية متكاملة يُرجع إليها كممثل حقيقي للقيم الرسالية والدينية التي لا بد أن تؤمن بها الأمة، لأنها صمام الأمان لها، والحارس الأمين للمجتمع لمنع الأفكار المنحرفة التي تهدد التعايش بين أفراده.

وهذا ما سيتم تناوله في هذا المبحث بمطلبين:

المطلب الأول: الجذور التاريخية لمدرسة أهل البيت عليهم السلام.

المطلب الثاني: منهج مدرسة أهل البيت عليهم السلام وأهم مميزاتها.

المطلب الأول

الجذور التأريخية لمدرسة أهل البيت عليهم السلام

تمتد الجذور التاريخية لنشأة مدرسة أهل البيت عليهم السلام إلى بداية الدعوة الإسلامية التي بُعث بها النبي الكريم محمد صلى الله عليه وآله رسولاً وهادياً للأمّة، فتعد هي المدرسة الوريثة لسنّة النبي الكريم صلى الله عليه وآله ومنهاجه القويم، ذلك المثل الرباني الرائع، والبعث الرسالي المتميز في تاريخ السنن والشرائع السماوية، لذا فإن مدرسة أهل البيت عليهم السلام هي الامتداد الطبيعي للإسلام، والممثل لأطروحته العادلة التي «كان من المفروض للدعوة الإسلامية أن تتوصل إليها حفاظاً على نموها السليم... التي كان الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله يتزعم قيادتها بحكم طبيعة تكوينها والظروف التي عاشتها، فإن النبي كان... يمارس عملية تغيير شاملة للمجتمع وأعرافه وأنظمته ومفاهيمه. ولم يكن الطريق قصيراً أمام عملية التغيير هذه، بل كان طريقاً طويلاً وممتداً بامتداد الفواصل المعنوية الضخمة بين الجاهلية والإسلام، فكان على الدعوة التي

يمارسها النبي أن تبدأ بإنسان الجاهلية فتنشؤه إنشاء جديداً، وتجعل منه الإنسان الإسلامي الذي يحمل النور الجديد وتجتث منه كلّ جذور الجاهلية ورواسبها.

وقد خطا القائد الأعظمﷺ بعملية التغيير خطوات مدهشة في برهة قصيرة، وكان على عملية التغيير أن تواصل طريقها الطويل حتى بعد وفاة النبيﷺ الذي أدرك منذ مدّة قبل وفاته أن أجله قد دنا، وأعلن ذلك بوضوح في (حجة الوداع) ولم يفاجئه الموت مفاجئة. وهذا يعني أنه كان يملك فرصة كافية للتفكير في مستقبل الدعوة بعده»[(١)]، فعملﷺ جاهداً على الحفاظ على الرسالة السماوية والدعوة إليها من خلال تهيئة الأمة لتقبُّل أطروحة الإمامة في داخل البنية الإسلامية الفكرية والروحية والسياسية والاجتماعية؛ وحيث تمثّلت هذه الأطروحة في زعامة الأئمة من أهل البيتعليهم السلام بعدهﷺ[(٢)].

ولذلك ظل أئمة أهل البيتعليهم السلام يمثّلون قيمة إنسانية وإسلامية كبرى في المفهوم الإسلامي، إذ تَسْمُو هذه القيمة إلى مراتب عليا من التنزيه والقداسة المستمدة من مقام عصمتهم وتكريم الله عزّ وجلّ لهم، حتى تجلّت مدرسة أهل البيتعليهم السلام واضحة المعالم في تحمّلها مسؤولية الحفاظ على الدين الإسلامي الحنيف والسير على نهج النبي الكريمﷺ.

فضلاً عن ذلك قيامها بوظيفتها الأساسية لهداية الأمة بالإرشاد والموعظة الحسنة وفق منهج سليم ودقيق، وبأساليب متناسبة وحسب أوامر وتعاليم الشريعة الإسلامية[(٣)].

ومن اللافت للنظر أنّ مدرسة أهل البيتعليهم السلام قد واجهت كثيراً من التحديات، وتعرضت لأزمات كبيرة، ولكنها بقيت محافظة على أصالتها، ومتمسِّكة بمبادئها، واستطاعت أن تتعايش مع الظروف المحيطة بها والمتغيِّرة لغير صالحها، فأثبتت جدارتها العلمية والعملية في تمثيلها لكتاب الله تعالى وسنّة نبيهﷺ وأهل بيتهعليهم السلام، قال النبيﷺ: «إنّي قد تركت فيكم أمرين لن تضلوا بعدي ما إن تمسكتم بهما: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فإنّ اللطيف الخبير قد عهد إليّ أنّهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض»[(٤)].

---

(١) الصدر، محمد باقر (ت١٤٠٠هـ)، بحث الولاية، الناشر: دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م: ١٥ـ١٦.

(٢) يُنظر: الغريفي، عبدالله، التشيع ـ نشوءه ـ مراحله ـ مقوماته، دار الثقلين، بيروت، ط٣، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م: ٣٩.

(٣) يُنظر: الحسيني، د. راضي، مرجعية القرآن وأهل البيتعليهم السلام من منظور حديث الثقلين، منشورات: العطار، ط١، ٢٠١٣م/١٤٣٤هـ: ٣٦.

(٤) الكليني، محمد بن يعقوب (ت٣٢٩هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية ـ طهران، ط٣، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م: ٢/٤١٥، الحديث١.

المطلب الثاني

منهج مدرسة أهل البيت عليهم السلام ومميزاتها

إنّ لمدرسة أهل البيت عليهم السلام في تلقي علومها والأحكام الإلهية وبثها إلى الناس منهجاً رصيناً، كما لها مميزاتها ومبادئها الخاصة، التي جعلتها ذات استقلالية تامة عن جميع المدارس الأخرى التي حدثت إلى جانبها أو التي أخذت منها ولم تلتزم مسارها فيما بعد، أو التي جاءت بعدها.

أمّا منهج مدرسة أهل البيت عليهم السلام فيتمثل في أمور عدّة تتعلق بالعقائد ومصادر التشريع، منها:

١ـ تنزيه الله تعالى عن التجسيم: فإنّ الذات الإلهية منزهة عن الصفات والحالات التي يوصف بها الأجسام والمخلوقات التي تتقيد بحدود الزمان والمكان[١].

٢ـ تنزيه كلّ الأنبياء عن المعاصي: ترى مدرسة أهل البيت عليهم السلام العصمة للأنبياء عليهم السلام جميعاً من المعاصي الكبيرة والصغيرة، قبل النبوة وبعدها، ومن السهو والخطأ في تبليغ أحكام الشريعة وفي غيره[٢].

وعلى أساس الرأي بعصمة الأنبياء عليهم السلام فسّر أهل البيت عليهم السلام كلّ آيات القرآن المتعلّقة بحياة الأنبياء عليهم السلام، وهو اتجاه معروف لأهل البيت عليهم السلام في تفسير القرآن.

٣ـ تعتقد مدرسة أهل البيت عليهم السلام أنّ الأحكام الشرعية والتعاليم الإسلامية يجب أن تكون من مصدر إلهي بواسطة النبي صلى الله عليه وآله بوحي منه تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[٣]، ومن بعده أئمة أهل البيت عليهم السلام، والتي علومهم علوم جدِّهم رسول الله صلى الله عليه وآله، قال الإمام الصادق عليه السلام لرجل قد سأله: «مهما أجبتك فيه لشيء فهو عن رسول صلى الله عليه وآله، لسنا نقول برأينا من شيء»[٤]، مبيناً له أنّ أن

---

(١) يُنظر: المقداد السيوري، مقداد بن عبدالله، اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية، تحقيق: محمد علي القاضي الطباطبائي، نشر: مكتب الإعلام الإسلامي، ط٢، ١٤٢٢هـ: ١٦٢ـ ١٧٠.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٤٣ـ٢٤٦.

(٣) سورة النجم: الآية ٣ـ٤.

(٤) الصفار، محمد بن الحسن بن فروخ (ت٢٩٠هـ)، بصائر الدرجات، تحقيق: ميرزا حسن كوچه باغي، الناشر: منشورات الأعلمي، طهران، مطبعة الأحمدي، طهران، د.ط، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م: ٣٢١.

قولهم عليهم السلام من حيث الحجية قول رسول الله صلى الله عليه وآله، ولم يكن قولهم عن اجتهاد في الرأي قد يصيب أو يخطئ؛ إذ «ليس بيانهم للأحكام من نوع رواية السنة وحكايتها، ولا من نوع الاجتهاد في الرأي والاستنباط من مصادر التشريع، بل هم أنفسهم مصدر للتشريع، فقولهم سنة لا حكاية السنة. وأما ما يجيء على لسانهم أحياناً من روايات وأحاديث عن نفس النبي صلى الله عليه وآله، فهي إما لأجل نقل النص عنه كما يتفق في نقلهم لجوامع كلمه، وإما لأجل إقامة الحجة على الغير، وإما لغير ذلك من الدواعي»[١].

٤ـ إنّ علم المعصوم بالأحكام الشرعية لا يتلقّاه من وراء حجاب الألفاظ، بل هو واقف على حقيقة الأحكام والتشريعات بنزول الإرادات التشريعية الإلهية الكليّة والجزئية عليه، والتي هي روح الحكم الاعتباري وحقيقته[٢].

٥ـ من أهم ما تميز به منهج مدرسة أهل البيت عليهم السلام هو اعتماد العقل كمصدر من مصادر التشريع؛ بلحاظ كاشفيته عن الحكم الشرعي، «إذ ليس من المذاهب الفقهية من أطلق العقل كمصدر من مصادر الكشف عن التشريع صراحة غير مذهب الإمامية الاثني عشرية»[٣]، وأصبحت حجية العقل لدى مدرسة أهل البيت عليهم السلام مساوقة لحجية الكتاب وسنّة المعصوم، ولا يمكن إنكار حجيته إلّا بإنكار حجية الكتاب والسنّة، نعم لا يكون العقل حجة إلّا فيما يصل إليه من حكم، وبشرط عدم مخالفته للكتاب والسنّة (سنّة المعصوم)، فإن خالفها فهو شبهة لا برهان[٤]، وحينئذٍ لا يُستدل به على حكم شرعي بدليل قوله تعالى: ﴿ومَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ الله فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ﴾[٥].

وذلك ما بينه علماء مدرسة أهل البيت في النقاط الآتية:

الأولى: إنّ العقل مصدر الحجج وإليه تنتهي، فهو المرجع الوحيد في أصول الدين، وفي بعض الفروع التي لم يصدر الشارع المقدس حكمه فيها كأوامر الإطاعة والعلم والجهل بالتكليف، أو اعتبار التقرب كشرط في التكليف، وإلّا للزم الدور أو التسلسل فيها؛ بداهة أنّ إطاعة أوامر الإطاعة ـ مثلاً ـ

---

(١) المظفر، محمد رضا (ت١٣٨٣هـ)، أصول الفقه، تحقيق: رحمة الله الرحمتي، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ط٣، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م: ٣/٦٥.

(٢) يُنظر: السند، أسس النظام السياسي عند الإمامية، تحقيق: محمد حسن الرضوي ومصطفى الإسكندري، المطبعة: سرور، الناشر: باقيات، قم، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م: ١١٣.

(٣) يحيى محمد، فهم الدين والواقع، دار الهادي للطباعة والنشر ـ بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م: ١٦.

(٤) يُنظر: الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت١١٠٤هـ)، الفوائد الطوسية، تحقيق: السيد مهدي اللازوردي والشيخ محمد درودي، المطبعة العلمية ـ قم، د ط، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م،: ٤١٧.

(٥) سورة المائدة: الآية٤٤.

أما أن ترجع إلى العقل أو تتسلسل إلى غير النهاية، إذ لو كانت شرعية لتوجه السؤال عن لزوم إطاعتها، فإن كان شرعياً توجه السؤال عن لزوم إطاعته، وهكذا.. وحينئذٍ لا بد أن يفترض فيها أن تكون عقلية، وما ورد من الأوامر الشرعية بالإطاعة فإنما هي إرشاد وتأكيد لحكم العقل، لا أنّها أوامر تأسيسية.

الثانية: قابلية العقل لادراك الأحكام الكلية الشرعية والفرعية ـ بتوسط نظرية التحسين والتقبيح العقليين ـ ولكن على سبيل الموجبة الجزئية، وعدم قابليته لادراك جزئياتها وبعض مجالات تطبيقها، لعجزه عن إدراك الجزئيات وتحكم بعض القوى الأخرى وتأثيرها في مجالات التطبيق.

الثالثة: عدم إدراك العقل ـ مستقلاً ـ لكثير من الأحكام الكلية كالعبادات وغيرها؛ لعدم إدراك ملاكاتها، على نحو الموجبة الكلية، إلا ما كان ذاتياً من معاني الحسن والقبح فيمكن إدراكه لها.

الرابعة: إنّ الالتزام بالتحسين والتقبيح لا ينتهي إلى إنكار الشرائع و أحكامها، بل الاحتياج قائم على أتم صوره إليها لتدارك ما يعجز العقل عن الولوج إليه، وهو أكثر الأحكام الشريعة الإلزامية وغير الإلزامية منها[1].

٦ـ منهج مدرسة أهل البيت عليهم السلام في قبول الروايات والأخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام هو موافقتها للقرآن الكريم بعد عرضها عليه، فإن لم توافقه فيتعين تركها وتسقط عن الاعتبار والحجية، قال الإمام الرضا عليه السلام: «فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتّبعوا ما وافق الكتاب»[2]، وهذا يعدّ معياراً من المعايير الحقيقية والضوابط الأصيلة، القادرة على كشف الزيف والباطل لأجل الوقوف على الحقيقة ناصعة بيضاء.

٧ـ إنّ مدرسة أهل البيت عليهم السلام فرقت بين أنواع القياس فلم تأخذ ببعض أنواعه، لأن هذا النوع من القياس طريق لا يمكن اعتماده في تحصيل العلم بالأحكام الإلهية، لما ورد عنهم عليهم السلام من النهي عن الأخذ بالقياس، حيث قالوا: «إنّ أصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدادوا من الحق إلّا بعداً، إن دين الله لا يُصاب بالقياس»[3]، وأخذت منه بعضاً آخر كقياس منصوص العلة بشرطين هما:

---

(١) يُنظر: الحكيم، محمد تقي (ت١٤٢٣هـ)، الأصول العامة للفقه المقارن، نشر: المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، قم، ط٣، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م: ٢٨٥ـ٢٨٦.

(٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت١١٠٤هـ)، وسائل الشيعة، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م: ١١٥/٢٧، الحديث٢١.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٥٧/١، الحديث١٤.

أ ـ العلم بأنّ العلة المنصوصة تامّة يدور الحكم مدارها.

ب ـ والعلم بوجودها في المقيس.

كما أخذت مدرسة أهل البيت عليهم السلام بقياس الأولوية[١]؛ إذ لا يعد من القياس المنهي عنه.

٨ـ رأي أهل البيت عليهم السلام الوسطية في الحياة[٢]: فإن مدرسة أهل البيت عليهم السلام تذهب مذهباً وسطاً بين الجبر والتفويض، لا يتصل بالجبر ولا بالتفويض، أطلقوا عليه (الأمر بين الأمرين)، لما روي عن الإمام الصادق عليه السلام، قوله: «لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بين أمرين»[٣].

وفي الحقيقة هذا تمثيل للدين الإسلامي الحنيف ولأسلوبه السماوي القائم على العدل والقسط، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾[٤]، قال الإمام الصادق عليه السلام في ذلك: «نحن الأمة الوسطى، ونحن شهداء الله على خلقه وحججه في أرضه»[٥].

٩ـ منهج أهل البيت عليهم السلام لا يمنع من الانفتاح على العلوم البشريّة وتهذيبها وترشيدها، والاستفادة من الخبرات البشريّة والانجازات التي حقّقها الآخرون في تدبير المعيشة وخدمة العلوم الدنيويّة، فضلاً عن العلوم الأُخرويّة[٦].

وأمّا مميزاتها، فقد امتازت بعدد كبير من المميزات، منها:

١ـ إنها تمثّل الامتداد الطبيعي للرسالة الإسلامية، وقد نص النبي الكريم صلى الله عليه وآله على أئمتها من أهل البيت عليهم السلام وأنّهم عدل القرآن الكريم في أحاديث صحيحة عند المسلمين، منها: «إنّي تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإنّهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض»[٧]، وبلفظ آخر: «إنّي قد تركت فيكم أمرين لن تضلوا بعدي ما إن تمسكتم بهما: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فإنّ اللطيف الخبير قد عهد إليّ أنهما لن يفترقا حتى يردا

---

(١) يُنظر: المظفر، محمد رضا (١٣٨٣هـ)، أصول الفقه: ٣/١٩٠. الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن: ٣٤٢.

(٢) يُنظر: السند، محمد، أسس النظام السياسي عند الإمامية: ٣٦٠.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ١/١٦٠، الحديث١٣.

(٤) سورة البقرة: الآية١٤٣.

(٥) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ١/١٩٠، الحديث٢.

(٦) يُنظر: السند، محمد، (الحداثة ـ العولمة ـ الإرهاب) في ميزان النهضة الحسينية، تحقيق: علي الأسدي، الناشر: باقيات ـ قم، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م: ٢٧٦.

(٧) ابن حنبل، أحمد (ت٢٤١هـ)، مسند أحمد بن حنبل، الناشر: دار صادر ـ بيروت، د.ط، د.ت: ٣/١٤، الحديث١١١١٩.

عليَّ الحوض»[١]. وبالطبع أنّ معنى التمسّك بالقرآن الكريم هو الأخذ بتعاليمه والسير على وفقها، وهو نفسه معنى التمسّك بأهل البيت عليهم السلام عدل القرآن؛ لأنّ التمسّك بأحدهما لا يغني عن الآخر بدليل: «ما إن تمسّكتم بهما»، ولم يقل: ما إن تمسّكتم بأحدهما[٢].

٢ـ ومما تميّزت به مدرسة أهل البيت عليهم السلام أنّ عصر النص قد استمرّ ولم ينقطع بوفاة النبي صلى الله عليه وآله، فيأخذ المسلمون بعد عصر الرسول صلى الله عليه وآله معالم دينهم من أئمة آل البيت الاثني عشر عليهم السلام[٣].

٣ـ ومن مميزات مدرسة أهل البيت عليهم السلام ـ خاصة في عصر الصادقين عليهما السلام ـ أنها كانت مدرسة جامعة تُدرّس فيها العلوم المختلفة وفي جميع المجالات العلمية والفكرية من أصول العقيدة وعلم الكلام والفقه وأصوله وتفسير القرآن والفلسفة والمنطق والطب والفلك والكيمياء وغير ذلك من الفروع العلمية المختلفة[٤].

ومن خلال ما تقدم تبرز مدرسة أهل البيت عليهم السلام كونها الممثل الحقيقي للإسلام، باعتمادها أسس ومبادئ القرآن الكريم وسنّة النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام، وما ورد عنهم عليهم السلام وفق قواعد ومعايير صحيحة للقبول والرد، بما يحفظ الإسلام وتعاليمه، وهداية الإنسان نحو رضا الرحمن.

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٢/٤١٥، الحديث١.

(٢) يُنظر: الحكيم، محمد تقي، سنة أهل البيت عليهم السلام، الناشر: دليلنا، المطبعة: نگارش، قم، ط١، ١٤٢٦هـ: ٤٨ ـ٤٩.

(٣) يُنظر: العسكري، مرتضى، معالم المدرستين، نشر: المجمع العلمي الإسلامي ـ طهران، ط٥، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م: ٤٤.

(٤) يُنظر: بيشه فرد، مصطفى جعفر، الاجتهاد عند المذاهب الإسلامية، نشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١١م: ٢٤٣.

المبحث الثالث

التعريف بالدراسات الفقهية والقانونية وأهميتها

إنّ لكل علم من العلوم في الحياة الإنسانية بداية لنشأته الأولى، التي بعدها يبدأ بمراحل النمو والتطور والاتساع، ويختلف ذلك بالطبع من علم إلى آخر تبعاً لظروف حياة الإنسان وبيئته التي يعيشها، فهكذا في علمي الفقه والقانون ودراستهما لم يخرجا عن المسار الطبيعي لأغلب العلوم التي تهتم بحياة الإنسان وتكامله الأخلاقي والروحي في نشأتها وتطورها.

وسيتم تناول مطلبين في هذا المبحث:

المطلب الأول: الدراسات الفقهية وأهميتها.

المطلب الثاني: الدراسات القانونية وأهميتها.

المطلب الأول

الدراسات الفقهية وأهميتها

أولاً: الفقه لغة واصطلاحاً

الفقه لغة بمعنى الفهم والبيان، «وفَقِه يَفْقَه فقهاً إذا فهم. وأفقهته: بيّنت له»[(١)]، وقد دلّ عليه قوله عزّ وجل حكاية عن النبي موسى عليه السلام: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِساني * يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾[(٢)]، أي يفهموا قولي.

والفقه اصطلاحاً: هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المستنبطة من أدلتها التفصيلية[(٣)]، وهذا التعريف يراه بعض العلماء غير جامع ما لم ينص على تحديد وظيفة المكلّف العملية، عن أدلتها التفصيلية: القرآن الكريم وسنّة المعصوم والإجماع والعقل[(١)].

---

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ٣/٣٧٠.

(٢) سورة طه: الآية٢٧ـ ٢٨.

(٣) يُنظر: العاملي (ابن الشهيد الثاني)، الحسن بن زين الدين (ت١٠١١هـ)، معالم الدين وملاذ المجتهدين، تحقيق: علي محمدي، ط١، ١٣٧٤هـ/١٩٥٤م، نشر: دار الفكر ـ قم: ٣٣. يُنظر: الحر العاملي، محمد بن الحسن، الفوائد الطوسية: ٥٣٩.

وبذلك يكون علم الإنسان بالأحكام الشرعية الفرعية معرفةً تفصيلية تكون مستمدة من أدلتها التفصيلية المقررة، فيكون الفقه صفة علمية للإنسان يعدّ بها فقيهاً[٢].

وبشموله للوظيفة العملية للمكلف المجعولة من قبل الشارع، أو التي يحكم العقل بها عند عدم العلم بالحكم الشرعي، يكون الفقه أكثر سعة، لأن الأصول العملية ـ الاستصحاب والاحتياط والتخيير والبراءة العقلية والشرعية ـ هي وظائف عملية للمكلف عند عدم التمكن من الدليل الظني المعتبر شرعاً على الحكم الشرعي[٣].

والمراد من (الأحكام) في التعريف هي كل ما يصدر عن الشرع المقدس للناس: من أوامر ونواهي ونظم عملية تنظم حياتهم الاجتماعية، وعلاقاتهم العامة بعضهم مع بعضهم الآخر، وتحدد نتائج أعمالهم وتصرفاتهم في الحياة.

والمراد من (الشرعية) الأحكام المستفادة من أمر الشارع صراحةً أو دلالةً بأي نحو من أنحاء الدلالة.

وتقييد الأصول بوصف (العملية) هو قيد احترازي لإخراج المسائل الاعتقادية فإنها موضوع علم العقيدة والكلام[٤].

ثانياً: نشأة الفقه ومدارسه

تعود نشأة الفقه في الشريعة الإسلامية إلى زمن بدء الدعوة إلى الإيمان بالله تعالى وتوحيده حيث بداية رسالة الإسلام، ونزول الوحي على الصادق الأمين محمدﷺ وبعثه نبياً ورسولاً للأمّة، ليخرجها من ظلمة الجهل ويهديها إلى نور العلم والمعرفة.

ولذا مر الفقه في فترة تطوّرٍ عبر مراحل عدّة ترجع بداياتها إلى ذلك العصر ـ عصر النبوة ـ فتشكلت خلالها مدارس فقهية كل واحدة منها تمثل: «مجموعة من الأصول المنهجيّة المبرهن على منهج إنتاجها الصحيح للمعرفة، ثمّ تطبيقات هذه الأصول على مستوى البحث المعرفي، ومدى التلازم

---

(١) يُنظر: كاشف الغطاء، علي (ت١٢٥٣هـ)، النور الساطع في الفقه النافع، د.ط، ١٣٨١هـ/١٩٦١م، مطبعة الآداب، النجف الأشرف: ٧٧/١. الصدر، محمد باقر (ت١٤٠٠هـ)، دروس في علم الأصول، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، الناشر: دار الكتاب اللبناني، بيروت ـ لبنان: ٣٦/١.

(٢) يُنظر: الدجيلي، خضر عبد الباقي، نظرية التقليد في الفقه الإسلامي، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة ـ كلية الفقه، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م: ٢٩ـ٣٠.

(٣) يُنظر: المظفر، محمد رضا، أصول الفقه: ٥٣/١.

(٤) يُنظر: الدجيلي، خضر عبد الباقي، نظرية التقليد في الفقه الإسلامي: ٢٩ـ٣٠.

والانعكاس بين أصول المدرسة ومنتجاتها، وشخوصها ومدّوناتها»[١]، وترجع هذه المدارس بأصولها التشريعية إلى مدرسة أهل البيت عليهم السلام الكبرى، وأهم تلك المدارس حسب توالي العصور الفقهية هي:

١ـ مدرسة المدينة المنورة: امتازت هذه المدرسة الفقهية بمعاصرتها للنبي صلى الله عليه وآله وقربها منه، وشهادتها على الوحي، وكان على رأسها الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، والإمامان الحسن والحسين عليهما السلام، وبعدهما الإمام زين العابدين وولده الباقر عليهما السلام، واستمرت هذه المدرسة إلى أواسط القرن الثاني الهجري[٢].

٢ـ مدرسة الكوفة: ظهرت هذه المدرسة في أواسط القرن الثاني الهجري وتحديداً في حياة مؤسسها الإمام الصادق عليه السلام، واستمرت إلى الربع الأول من القرن الرابع، إذ أسّس مدرسته الكبرى في الكوفة، وأرسى قواعدها حيث ألقى فيها علومه على تلامذته وطلّاب علومه، حتّى بلغ عددهم ما ينيف على أربعة آلاف طالب وراوٍ للحديث عنه[٣].

ومما يمكن الإشارة إليه أنّ هاتين المدرستين ـ الأولى والثانية ـ هما أرفع من تسميتهما بالمدرسة الفقهية؛ وذلك لأن أئمة أهل البيت عليهم السلام هم مصدر للتشريع بعد النبي صلى الله عليه وآله وحينئذٍ عصر النص – عصر صدور الأحكام الشرعيّة ـ لم ينقطع بوفاته صلى الله عليه وآله وإنما استمر إلى الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر عجل الله تعالى فرجه الشريف، ولكن أُطلِق عليهما مدرسة موافقة لتقسيم مراحل الفقه عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

نعم بعد ذلك بدأ عصر الاستنباط، العصر الذي تستمد فيه الأحكام الشرعيّة من النصوص الشرعيّة ومصادر التشريع الأخرى بواسطة الاجتهاد[٤]، الذي تمثله المدارس اللاحقة.

٣ ـ مدرسة قم والري: ظهرت في بداية القرن الرابع الهجري واستمرت إلى منتصف القرن الخامس، وقد أضحت مدينة قم مركزاً نشطاً للحديث، ومأوى لموالي أئمّة أهل البيت عليهم السلام ونخبة من العلماء المحدِّثين والفقهاء[١].

---

(١) زاهد، د. عبد الأمير: مسالك الاستنباط عند فقهاء المذاهب الإسلاميّة: ٢.

(٢) يُنظر: الحسني، هاشم معروف، تاريخ الفقه الجعفري، قدم له محمد جواد مغنية، الناشر: دار النشر للجامعيين، بيروت، د ط، د ت: ١٧١.

(٣) يُنظر: خازم، علي، مدخل إلى علم الفقه عند المسلمين الشيعة، الناشر: دار الغربة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م: ١٦. الشاكري، حسين، موسوعة المصطفى والعترة عليهم السلام، الناشر: دار الهادي، قم، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦: ٩/ ١٠.

(٤) يُنظر: الملا، د. جبار كاظم، التأصيل والتجديد في مدرسة الحلة الفقهية دراسة تحليلية، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، العتبة العبَاسيَة المقدَسة، قسم شؤون المعارف الإسلامية، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م: ٨٨.

٤ـ مدرسة بغداد: ظهرت بداية منتصف القرن الخامس الهجري واستمرت إلى احتلال بغداد من قبل المغول سنة (٦٥٦هـ)، وقد شهد عصرها قمة الجدل الفكري والعقائدي بين مدارس الفكر المختلفة آنذاك، فكان من شخصياتها العلمية المرموقة الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ) تلك الشخصية الفذة[٢].

٥ـ مدرسة النجف الأشرف: أُسست هذه المدرسة عندما حل في الغري الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ) في أواسط القرن الخامس الهجري بعد وقوع فتنة كبرى في بغداد، فحينها «برزت النجف الأشرف على مسرح التأريخ كجامعة علمية دينية لها جذورها القديمة ولها تراثها التأريخي الأصيل في الفقه والأُصول، فضلاً عن الجوانب الأُخرى من الثقافة والمعرفة، ولا سيما الأدب العربي، حتّى أصبحت بثروتها الأدبية مصدراً ثرياً في عالم الأدب يفرض نفسه على التراث الأدبي بكلّ فخر واعتزاز»[٣]، واستمرت إلى يومنا هذا بعطائها العلمي الثرّ حيث تمثّل أعظم جامعة دينية علمية متكاملة لمدرسة أهل البيت عليهم السلام، يقصدها روّاد العلم من أقاصي البلاد الإسلامية، وقد أنجبت إلى يومنا هذا الكثير من أكابر الفقهاء وذوي العلم والمعرفة.

٦ـ مدرسة الحلة: ظهرت هذه المدرسة الفقهية بعد احتلال بغداد من قبل المغول سنة (٦٥٦هـ)، إذ أخذت تستقطب الكثير من الفقهاء والأساتذة والطلاّب ممن ترك بغداد، فاجتمع في الحلّة عدد كبير منهم؛ مما أوجد نقلة نوعية من النشاط العلمي والفكري لمدرسة أهل البيت عليهم السلام في الحلّة وبذلك نشطت مدرستها الفقهية فأصبحت من حواضر العلم والمعرفة الإسلامية الكبرى[٤]، فظهر فيها فقهاء كبار كان لهم الأثر الكبير في تطوير الفقه وأصوله في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، منهم المحقق الحلي (ت٦٧٦هـ)، والعلاّمة الحلي (ت٧٢٦هـ)، وغيرهما من رجال الفكر والمعرفة الذين لهم أياد بيضاء على العلم وأهله[٥].

---

(١) يُنظر: السبحاني، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م: ٢٠٦/٢.

(٢) يُنظر: السبحاني، جعفر، أضواء على عقائد الشيعة الإمامية، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ط١، ١٤٢١هـ: ٣٣٧.

(٣) الشاكري، حسين، موسوعة المصطفى والعترة عليهم السلام: ٢٧٣/١٠.

(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٧٠/١٠.

(٥) يُنظر: السبحاني، جعفر، أضواء على عقائد الشيعة الإمامية: ٣٣٧. يُنظر: الملا، د. جبار كاظم، التأصيل والتجديد في مدرسة الحلة الفقهية دراسة تحليلية: ٩٣.

٧ـ مدرسة جبل عامل: من المدارس الفقهية المهمة التي تأسست في القرن الثامن الهجري، حيث شيّد أركانها الشهيد الأوّل محمد بن مكي العاملي رحمه الله (ت٧٨٦هـ)، وقد تخرّج منها نخبة من الفقهاء، أمثال: المحقق الشيخ علي الكركي (ت٩٤٠هـ) مؤلف (جامع المقاصد)، والشيخ زين الدين المعروف بالشهيد الثاني (ت٩٦٦هـ)[١]، ومما امتازت به هذه المدرسة إشعاعها الفكري للبلدان العربية المجاورة لها بحكم موقعها الجغرافي، إضافة إلى تطويرها وتجديدها في الفقه وأصوله، إذ كان للشهيدين العامليين دور بارز في تطوير حركة الفقه الإمامي بما أضافاه إلى المكتبة الفقهية من مؤلفات قيّمة متناً واستدلالاً، التي أصبحت فيما بعد مقرراً درسياً في الحوزات العلمية[٢].

٨ـ مدرسة كربلاء: أسست هذه المدرسة في بداية القرن الثالث عشر، عندما حل فيها الشيخ وحيد البهبهاني (ت١٢٠٦هـ)، وقد أنجبت هذه المدرسة مجموعة كبيرة من العلماء كالمحقق القمي صاحب كتاب القوانين في الأصول (ت١٢٣١هـ)، والشيخ أسد الله الكاظمي (ت١٢٣٤هـ) مؤلف كشف القناع عن حجية الإجماع، والشيخ محمد تقي الإصفهاني صاحب كتاب هداية المسترشدين (ت١٢٤٨هـ)، والشيخ محمد حسين الإصفهاني (ت١٢٥٠هـ) صاحب كتاب الفصول[٣]، وغيرهم الكثير من أساطين العلم وأعلام الطائفة.

وامتازت هذه المدرسة بنوع من الصراع العلمي بين الأصوليين والأخباريين، الذي جعلها تبلغ ما وصلت إليه من العمق والتوسع والتطور العلمي. فهكذا كان للوحيد البهبهاني الدور الرائد في تطوير هذه المدرسة التي تكونت وانتعشت بعد ذلك على يد تلامذته[٤]، الذين التزموا الاعتدال اتجاه الصراع، وتحمل المسؤولية تجاه الواقع العلمي، فضلاً عن تلاشي الشبهات التي انطلق منها الأخباريون ضد الأصوليين بمرور الزمن[٥].

ومما يمكن أن يُستظهر مما تقدم أن المدارس الفقهية المتقدمة ـ التي بعد عصر النص ـ بمجموعها تشكل مدرسة أهل البيت عليهم السلام، فرغم تنوعها واختلاف أمكنتها وأزمنتها، فهي لم تختلف في أصولها الاعتقادية، وأصول التشريع الأساسية، وثوابت الشريعة الإسلامية، والاختلاف في الفروع

---

(١) يُنظر: السبحاني، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء: ٣٤٠/٢.

(٢) يُنظر: فرحان، عدنان، أدوار الاجتهاد عند الشيعة الإمامية، الناشر: مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر ـ قم، ط٤، ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م: ١٧٨ـ١٧٩.

(٣) يُنظر: المظفر، محمد رضا (ت١٣٨٣هـ)، أصول الفقه: ١٨/١، (مقدمة في تاريخ علم الأصول وتطوره).

(٤) يُنظر: بور، مهدي علي، المدخل إلى تاريخ علم الأصول، ترجمة: علي ظاهر، نشر: مركز المصطفى صلى الله عليه وآله العالمي للترجمة ـ قم، ط١، ١٤٣١هـ: ٢٣٤.

(٥) يُنظر: فرحان، عدنان، أدوار الاجتهاد عند الشيعة الإمامية: ٢٧٥ـ٢٧٨.

الفقهية إنما يكون تبعاً للاجتهاد في استنباط الحكم من النصوص الدينية على وفق قواعد استنباط الأحكام الشرعية.

المطلب الثاني

الدراسات القانونية وأهميتها

إنّ القانون عرف في المجتمعات الإنسانية منذ آلاف السنين، وعند بناء حضارات الإنسان القديمة، حيث بدأت التجمعات البشريّة بالاستقرار حول مصادر المياه وعلى ضفاف الأنهار، وأخذت بالتعرّف على طرق الزراعة وغيرها، فأصبح وضع القانون ضرورة تقتضيها الحياة لأجل أن تحكم تلك المجتمعات الإنسانية شوؤنها فيما بينها وتنظيم علاقاتها، والحفاظ على وجودها. فكانت قوانين حمورابي في حضارة بلاد الرافدين من أول القوانين التي وضعت في العالم، وبعد ذلك تلتها قوانين مماثلة في الحضارات الأخرى.

وفي عصرنا الحديث أصبح القانون من الدراسات الإنسانية الاجتماعيّة المهمة التي تبحث في سلوك الإنسان وعلاقاته مع غيره، وذلك بدراسة أفعاله وردودها في المواقف الحياتية المختلفة، ثم وضعت قواعد عامّة تنظم العلاقات بين أفراد المجتمع في إطار قانوني يحظى بموافقة المجتمع داخل البلد، وذلك في البلدان التي تتبع النظم الديمقراطيّة الحديثة.

أولاً: معنى القانون الوضعي لغة واصطلاحاً

القانون لغة: لم يكن للفظة (قانون) أصلاً في اللغة العربية، وإنّما استُعملت فيها بعد انفتاح العرب على الحضارة اليونانية، فأصبح استعمالها في اللغة العربية ـ فيما بعد ـ مشهوراً يطلق على القاعدة الثابتة المطردة التي تفيد الاستمرار والنظام المتبع من قبل شخص أو مجموعة على أمر ما.

أما ما وجد قريباً منه في اللغة العربية، فهو (القين) الذي يطلق على الحداد، وجمعه (قيون). فيقال: «للحداد ما كان قيناً، ولقد قان يقينَ قيناً. يقال: قن إناءَك هذا عند القين. وقنتُ الشيء أقينه قيناً: لممته وأصلحته»[1]. ولعل عنصر الإصلاح والسيطرة على شيء شديد كالحديد الذي يدل عليه لفظ (القين) يصلح أن يكون مناسبة لاستعمال لفظ القانون في اللغة العربية في دلالته على معناه.

---

(١) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح: ٦/٢١٨٥.

القانون في الاصطلاح: هو علم من العلوم الإنسانية الاجتماعية الذي يختص بدراسة مجموعة من القواعد والأحكام العامّة، التي تعمل بدورها على تنظيم العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع، على أن يلتزم بها أفراد المجتمع كافّة دون التمييز بينهم[1].

أما قيد (الوضعي) لمصطلح القانون فالأصل فيه أن يكون قيداً احترازياً عن قوانين الشريعة فإنها تعاليم سماوية، والقوانين التي تُشرّع في قبالها تكون وضعية لأنها من وضع الإنسان، وبذلك فكل قانون أو تنظيم ليس شرعياً يسمى وضعياً.

ولكن في الغالب عند إطلاق كلمة القانون ـ من دون تقييدها بالوضعي ـ تنصرف إلى العلم الذي يختص بالقواعد والقوانين والتشريعات التي تنظم حياة المجتمعات الإنسانية.

ثانياً: أقسام القانون

ويقسّم القانون تقسيماً ثنائياً إلى عام وخاص ولكل منهما أقسام:

الأول: القانون العام: هو مجموعة القواعد المختصّة التي تنظِّم العلاقات بين أطراف عدّة، وتكون الدولة طرفاً فيها بوصفها صاحبة السيادة.

ويشمل هذا القانون العديد من الأقسام هي:

١ـ القانون الدستوري: هو مجموعة القواعد القانونية الأساسية التي تحدد شكل الدولة ونوع الحكومة وكيفية تنظيم سلطاتها العامة في تكوينها واختصاصها وعلاقاتها فيما بينها، ويعد هذا القانون الأساس في الدولة، فلا يجوز أن يخالفه أي قانون أو تشريع فرعي في الدولة.

٢ـ القانون الإداري: هو مجموعة القواعد القانونية الذي تنظم حركة السلطة التنفيذية في أداء وظيفتها الإدارية، كما تحدد الوسائل التي تمكِّن الأفراد من حمل هذه السلطة على أداء واجبها في هذا المجال.

٣ـ القانون المالي: هو مجموعة القواعد القانونية التي تنظم إيرادات الدولة وهيئاتها العامة ومصروفاتها، وتنظيم الأمور المالية كافة في الميزانية العامة للدولة، فضلاً عن كل ما يتعلق بالموارد والنفقات الخاصة بها.

٤ـ القانون الدولي العام: هو مجموعة القواعد القانونية التي تنظم الروابط والعلاقات بين أشخاص القانون الدولي في حالتي السلم والحرب، ويحكم نشوء المنظمات الدولية والأقليمية وتنظيم العلاقات بينها.

٥ـ القانون الجنائي: وينقسم هذا القانون على قسمين هما:

---

(١) يُنظر: البكري، د. عبد الباقي/ البشير، د. زهير، المدخل لدراسة القانون، نشر: مكتبة السنهوري ـ بغداد، د.ط، ١٤٣٢هـ/٢٠١٢م: ٢٢.

أ- قانون العقوبات: هو مجموعة القواعد التي تحدد الأفعال المحرمة التي تعدّ جرائم، وكيفية تحقق المسؤولية الجنائية، وتحديد العقوبة المقررة لكل جريمة.

ب - قانون أصول المحاكمات الجزائية: وهو مجموعة القواعد القانونية التي تبيِّن الإجراءات التي يجب اتّباعها منذ وقوع الجريمة حتى تمام تنفيذ الحكم الصادر فيها تطبيقاً لأحكام قانون العقوبات.

الثاني: القانون الخاص: هو مجموعة القواعد التي تنظم العلاقات بين الأفراد الذين يفقدون أي صفة سيادية خاصة بهم، أو بينهم وبين الدولة لا بوصفها صاحبة السيادة، وإنما بوصفها شخصاً قانونياً اعتيادياً[١].

ويندرج تحت هذه القسم من القانون أقسام عدّة:

١- القانون المدني: وهو مجموعة القواعد التي تحكم الروابط الخاصة بين الأفراد، أو بينهم وبين الدولة باعتبارها شخصاً معنوياً عادياً، سواء أكانت روابط أسرة أم معاملات مالية، ويضم قسمين رئيسين من القوانين، هما:

أ- قانون الأحوال الشخصية: هو مجموعة القواعد القانونية التي تنظم علاقة الأفراد فيما بينهم من حيث صلة النسب والزواج وما ينشأ عنه من مصاهرة وولادة وولاية وحضانة وحقوق وواجبات متبادلة وما قد يعتريها من انحلال تترتب عليه حقوق في النفقة والحضانة والإرث والوصية[٢].

ولكن لم يستخدم الفقهاء هذا المصطلح قديماً، وإنما كانوا يطلقون اسماً خاصاً على كل موضوع يتعلق بالمبادئ الحكومية والأحكام الشاملة للأسرة، ككتاب النكاح وكتاب المهر وغيرها. والأحوال الشخصية توازي في المعنى الأحوال المدنية، ومحتوى قانون الأحوال الشخصية يمكن عرضه في ثلاث نقاط:

الأولى: كل ما يتعلق بالزواج وأحكامه وما يترتب عليه من مهر ومسكن ونفقة ونسب وأحكام الأهليـة والحجر والوصايا وأنواعها.

الثانية: كل ما يتعلق بالطلاق وأحكامه وآثاره من نفقة وعدة وغيرها.

الثالثة: كل ما يتعلق بأحكام الإرث وتقسيمه على مستحقيه.

ب - قانون الحقوق العينية: هي الحقوق التي لا تتبع حق شخصي آخر وتعطي لأصحابها سلطات الحصول على المنافع المالية للشيء[٣].

٢- القانون التجاري: وهو مجموعة القواعد القانونية التي تحكم الأعمال التجارية وروابط التجّار.

---

(١) يُنظر: لطفي، محمد حسام محمود، المدخل لدراسة القانون في ضوء آراء الفقه وأحكام القضاء، القاهرة، ط٢، ١٩٩٤م: ١٩٣-٢٠٣.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١٩٤.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ١٩٥.

٣ـ قانون المرافعات: وهو مجموعة القواعد والإجراءات التي يتبعها الفرد للوصول عن طريق السلطة العامة إلى حماية حقوقه الخاصة المقررة في القانون المدني أو التجاري.

٤ـ القانون الدولي الخاص: وهو مجموعة القواعد القانونية التي تحدد المحكمة المختصة والقانون الواجب التطبيق في نزاع نشأ بسبب رابطة قانونية تتميز بوجود عنصر أجنبي فيها سواء أكان طرفاً في الرابطة أم كان محلها أو كان السبب المنشئ لها.

ثالثاً: أهداف القانون وأهميتها

للقانون أهداف كثيرة، منها:

١ـ تحقيق الأمن لجميع أفراد المجتمع:

ويتم عن طريق الوسائل اللازمة لمنع الاعتداءات فيما بين أفراد المجتمع، ويعاقب القانون كل شخص عما يحدثه من أضرار لغيره من أفراد المجتمع، ويُحاسب القانون الشّخصَ المسؤول عن أخطاء غيره في حال كان مُكلّفاً بمراقبة شخص آخر، لِصغر سنّه، أو لِمرضه العقلي أو الجسدي، وفي مثل هذه الحالة يُسأل المكلّف بالرّقابة عن أخطاء الأفراد المشمولين برقابته، ويجب على أي شخص يُسبب ضرراً لغيره أن يُعوّضه عن ذلك الضّرر.

٢ـ تحقيق العدل بين أفراد المجتمع:

إنّ العدْل والقانون مُتلازِمان، لذلك يهدف القانون إلى تحقيق العدل بين أفراد المجتمع، لأن سعيه إلى تحقيق العدل يتفق مع مقتضيات العقل والتفكير المنطقي، فهو يسعى فى ترتيبه لأوضاع العلاقات الاجتماعية والإنسانية إلى الكمال، وكل ما يستحسنه العقل، وذلك عن طريق تحقيق المُساواة ورفع الظُّلم عن المظلومين من أفراد المجتمع، ويتولى هذه المُهمة القضاء، وذلك عن طريق استخدام أساليب تشريعيّة مُحدّدة.

٣ـ تحقيق الاستقرار للمجتمع:

إنّ حاجة المجتمع للاستقرار لا تقل عن حاجته للأمن والعدالة، فإن الأمن والعدالة والاستقرار هي قيم لا يجوز فصل بعضها عن بعضها الآخر لأن حاجة المجتمع إلى الاستقرار هي بحجم حاجته إلى العدل والأمن، ويتحقّق الاستقرار عن طريق عُموميّة القاعدة القانونيّة، وشمولها لأفراد المجتمع عامّة وليس لأشخاص معيّنين، فضلاً عن وجود الجزاء، فالجزاء ملازم للقاعدة القانونية ولا بديل عنه لتحقيق أهدافها، مع وجود مؤسسات تعمل على تطبيق القانون بقدر عالٍ من الاحترام مثل الأجهزة القضائية.

٤ـ تحقيق الأهداف السياسيّة:

يُعدّ القانون الأداة التي تُنظِّم الشكل السياسي للدولة ويحدد طبيعة العلاقات بين سلطاتها المختلفة، على أنّ مجموعة القواعد القانونية التي تحكم الجماعة من الناحية السياسية تكوِّن ما يسمى بالنظام

السياسي للدولة، وإنّ النّظام القانوني يُحدّد ويُسيّر بطريقة تتفق مع النظام السياسي خاصة في المجتمعات الدّيمقراطيّة.

٥ـ تحقيق الأهداف الاقتصاديّة:

لكلّ نظام اقتصادي أهداف مُعيّنة، ويهدف القانون لتحقيق تلك الأهداف عن طريق التّجاوب مع الضّرورات الاقتصاديّة، التي لا يمكن تجاوزها إلّا بالرّبط بين القانون والاقتصاد على أساس أنّه لا يمكن الفصل بين دراسة الثروات الاقتصادية وما يقدّمه القانون من أحكام، كما أنّ النِّظام الاقتصادي في تطور مُستمر لذلك لا بد من مواكبة القانون وملازمته لهذه التّطورات[١].

(١) يُنظر: المرشدي، أمل، (مقال قانوني متميز حول أهداف القانون): ٤، على الموقع: http://mawdoo3.com

الفصل الأول

مبادئ التعايش السلمي وأحكامه الفقهية عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام مقارنة مع القانون الوضعي

المبحث الأول: مبدأ الالتزام بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية وأثره على التعايش السلمي

المبحث الثاني: مبدأ التعددية وتعزيز المواطنة بين المجتمعات وأثره على التعايش السلمي

المبحث الثالث: مبدأ الحوار بين الأديان والحضارات وأثره على التعايش السلمي

المبحث الرابع: مبدأ الالتزام والوفاء بالعهود والمواثيق والاتفاقات وأثره على التعايش السلمي

الفصل الأول

مبادئ التعايش السلمي وأحكامه الفقهية عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام مقارنة مع القانون الوضعي

توطئة:

إنّ أي نظرية أو فكرة أو مشروع إذا أُريد الوصول إلى الغايات والنتائج المرسومة له مسبقاً لا بدّ أن تكون له مبادئ وأسس حقيقية يُنطلق منها إلى تحقيق تلك الغايات، ولا فرق بين أن يكون هذا المشروع إلهياً دينياً أو بشرياً ما دام يمثل حقيقة ثابتة في عالم الوجود.

فإنّ فكرة التعايش السلمي تحاكي الوجود الإنساني والفطرة السليمة، والأديان السماوية جاءت لبناء الإنسان والبلوغ به إلى الكمالات التي تكون موضع استحقاق له، فكل ما كان يوصل إلى كمال الإنسان ويحافظ على أصالته الإنسانية تجد الدين قد فتح له أبواباً كثيرة وأكدها إيذاناً منه إلى أن تُسلك من قبل الإنسان، فهكذا كانت مبادئ التعايش السلمي وأسسه قد أكدتها الشريعة الإسلامية وطُبق كثير من مفاصلها، فكانت مدرسة أهل البيت عليهم السلام هي المنظِّرة والمطبِّقة لتلك المبادئ وأحكامها المهمة التي تُعتمَد أساساً للتعايش بين أفراد البشر، ففعلُ النبي صلى الله عليه وآله وقوله وتقريره، وفعل أهل بيته الطاهرين عليهم السلام وقولهم وتقريرهم كان خير سبيل إلى دعوة البشرية جمعاء إلى التعايش السلمي لتنعم مجتمعاتها بخير وأمان.

وهذا ما سيبحث في أربعة مباحث، هي:

المبحث الأول: مبدأ الالتزام بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية وأثره على التعايش السلمي.

المبحث الثاني: مبدأ التعددية وتعزيز المواطنة بين المجتمعات.

المبحث الثالث: مبدأ الحوار بين الأديان والحضارات.

المبحث الرابع: مبدأ الالتزام والوفاء بالعهود والمواثيق والاتفاقات.

المبحث الأول

مبدأ الالتزام بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية وأثره على التعايش السلمي

إنّ الدين الاسلامي قد أولى اهتماماً كبيراً لكلِّ جوانب الحياة الإنسانية، وهكذا القوانين الوضعية التي أولتها اهتماماً بالقدر اللازم، وعلى هذا الأساس كانت العناية إلى صيانة حقوق الإنسان وحرياته الأساسية واحترامها وحفظ نظامها العام واضحة في التشريعات السماوية والوضعية؛ للأهمية البالغة لهذا الجانب والمبدأ المهم من حياة الإنسان لما له من آثار كبيرة في التعايش السلمي.

فإنّ صلة الفرد بالمجتمع لا بدّ أن تكون وثيقة في حدود مسؤولياته الفردية والاجتماعية في الحياة، والتي لا يمكن تحققها ما لم تكن هناك حقوق متبادلة على مستوى الفرد والأسرة والمجتمع، يضمن الإنسان من خلالها قوة علاقاته وارتباطه بالآخرين التي لا بدّ أن تكون بالقسط والعدل، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[1]، وسلوك الطريقة المثلى في معالجة المشكلات التي تعرض للإنسان والمجتمع في الحياة، لأنّ الغرض من خلق الإنسان هو إيصاله عن اختيار إلى الكمال المعنوي والفوز برضى الله عز وجل والقرب منه، وذلك لا يتحقق إلا بتنمية الروح الإنسانية المودعة فيه وفطرته السليمة التي خلق عليها، وبتنظيم الغرائز المختلفة الكائنة فيه وتهذيبها[2]، قال النبيﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[3]، حيث أتىﷺ بتعاليم أخلاقية سامية، ودعا إلى تهذيب النفس الإنسانية، وأمر بالعدل والاحسان، والنهي عن التعدي على حقوق الآخرين.

وهكذا قد جُعلت القوانين الوضعية إلى جانب تعاليم الدين ـ إن لم تتقاطع مع الشريعة ـ لتنظيم حياة الإنسان، لا لعدم قدرة الدين، وإنما لتكون مانعاً لمَن لم ينتفع بأحكامه ولم تؤثر فيه مواعظه وآدابه، فالقوانين تحدد حقوق الفرد في الحياة وتمنعه من الظلم والتعدي على حقوق الآخرين، وذلك بإيجاد العقوبة القانونية من قبل السلطة العادلة التي تحكم البلد.

---

(١) سورة الحديد: الآية٢٥.

(٢) يُنظر: الگلپايگاني، محمد رضا الموسوي (ت١٤١٤هـ)، كتاب القضاء، د.دار نشر، مطبعة: الخيام ـ قم، د.ط، ١٤٠١هـ/١٩٨١م: ١/ ٨ (المقدمة).

(٣) الطبرسي، الحسن بن الفضل (من أعلام القرن السادس)، مكارم الأخلاق، الناشر: منشورات الشريف الرضي ـ قم، ط٦، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م: ٨.

وبعبارة أخرى أنّ تعاليم الدين لم تكن يوماً بحاجة إلى وضع قوانين لتنظيم الحياة، فالشريعة ليست قاصرة ليكملها القانون الوضعي، ولكن بسبب ابتعاد الناس عنها رأوا احتياجهم إلى القوانين الوضعية.

ولهذا توجد كثير من المشتركات في مجال حقوق الإنسان بين تعاليم الدين وأحكامه وبين القوانين الوضعية؛ مما يجعل مساحة مشتركة في بعض الأسس العلمية، على المستوى العلمي النظري، والخارجي التطبيقي[1].

وهذا ما سيبحث في المطلبين الآتين:

المطلب الأول: مبدأ الالتزام بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية وأثره على التعايش السلمي عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

المطلب الثاني: مبدأ الالتزام بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية وأثره على التعايش السلمي في القانون الوضعي.

المطلب الأول

مبدأ الالتزام بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام

اعتنت مدرسة أهل البيت عليهم السلام عناية فائقة بحقوق الإنسان إذ كشفت مكنون الشرع الرباني والتعاليم الإلهية ببيانات جلية وأحكام من شأنها حفظ ومراعاة حقوق الإنسان، وشُرِّعت لها الأحكام الحقوقية الثابتة، التي حددت علاقة الإنسان وما يجب له وعليه تجاه الآخرين.

وسنتناول في هذا المطلب نوعين من الحقوق، وهما: النوع الأول: الحقوق العامة المتأصلة التي لا بدّ أن يتمتع بها كل إنسان؛ إذ لا فرق بين الصغير والكبير والذكر والأنثى، ومهما كانت منزلته أو صفته في الحياة.

والنوع الثاني: الحقوق الخاصة التي يتمتع بها الإنسان عند اتصافه بأحد الأوصاف التي تقتضيها حياته الإنسانية بحسب مرحلته العمرية أو جنسه أو غيرهما.

أولاً: الحقوق العامة

---

(١) يُنظر: الشيرازي، محمد الحسيني (ت١٤٢٢هـ)، فقه العولمة، الناشر: مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر ـ بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م: ٩٨.

هناك عدد من الحقوق العامة المتأصلة التي أكدها الإسلام على وفق رؤية مدرسة أهل البيت عليهم السلام يمكن ذكرها كالآتي:

الأول: حق الحياة

من أهم الحقوق التي ضمنها الإسلام، فجعل له الأولوية كونه الأساس من بين الحقوق، فأولاه بالعناية والاهتمام أن جعله حقاً مقدّساً لا يحل لأحد تجاوزه وانتهاكه، على أنّ لكل إنسان الحق في الحياة، كما لا يحلّ التعرض لحياته بما يفسدها بأي وجه من الوجوه، فلكل فرد حق صيانة نفسه، وحماية ذاته، وذلك لأنّ حق الحياة هو حق إلهي فرضه اللّه لكل إنسان خلقه، سواء أكان مسلماً أم غير مسلم، صغيراً كان أو كبيراً، ذكراً أو أُنثى، ولذلك نهى عن التعرض لهذا الحق والاعتداء عليه نهياً صريحاً وجعله خِطئاً كبيراً في آيات عدة، منها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[1]. وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئاً كَبِيراً﴾[2]. وقوله تعالى ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ*بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾[3]. كل ذلك صوناً لحق الإنسان في الحياة دون فرق بين مسلم أو غيره، صغيراً كان أو كبيراً، ذكراً كان أو أنثى، حيث يستظهر من الآيات المباركة:

١ـ حرمة قتل النفس الإنسانية، وذلك للنهي الصريح بـ(لا تقتلوا) في الآيتين الأولى والثانية.

٢ـ لا يجوز قتل النفس لأسباب تتعلق بالعيش وتحصيل مقومات الحياة، كما الآية الثانية.

٣ـ لا يجوز قتل النفس لأسباب تتعلق بالأعراف الاجتماعية، الذي دلّت عليه الآية الثالثة.

٤ـ وجوب رعاية حق النفس الإنسانية في الحياة على الجميع.

فإنّ حق الحياة للإنسان حق يكون من مسؤولية الجميع حفظه ورعايته، روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه مرّ بقتيل فقال: «مَن له؟ فلم يُذكر له أحدٌ، فغضب ثمّ قال: والذي نفسي بيده، لو اشترك في قتله أهل

---

(١) سورة الأنعام: الآية١٥١.

(٢) سورة الإسراء: الآية٣١.

(٣) سورة التكوير: الآية٨ـ٩. عند الرجوع إلى تاريخ العرب قبل الإسلام، والتحقيق في وضع النساء في ذلك المجتمع، نجد أنّهن حُرمن من أبسط حقوق الإنسان، بل لم يكن المشركون يعتقدون بأنّ لهن حقّ الحياة، ولذلك كانوا يئدونهنّ وهنّ أحياء بعد ولادتهن!! فجاء الإسلام محرِّماً هذه الممارسة البشعة، حفظاً لحياة النساء الإنسانية، مبرزاً اهتمامه بالمرأة وبالدم الإنساني وحقها في الحياة لا يقل عن حياة الرجل. يُنظر: الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط٢، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م: ١٦٢/٨، و ٣٢٨/١٩ـ٣٢٩.

السماوات والأرض، لأكبّهم الله في النار»[1]، وذلك لبيان عظيم منزلة حياة الإنسان التي يجب الحفاظ عليها من قبل جميع البشر.

٥ـ لا يجوز التفريق في حفظ النفس الإنسانية بين أفراد الإنسان.

الحقيقة التي جسّدها الإمام عليعليه السلام ناظراً إلى الخلق وحقيقتهم الإنسانية: «فإنّهم صنفان: إمّا أخ لك في الدّين، أو نظير لك في الخلق»[2]. على أنّ الفطرة الإنسانية لها مقتضيات تفرضها طبيعة الخلقة الإنسانية يحترمها التشريع الإسلامي ويؤكّد حفظها، كحياة الإنسان بما هو إنسان دون أي اعتبار آخر يسلبه حقه الفطري.

وبذلك نخلص إلى أن حياة الإنسان في الدين الإسلامي عند مدرسة أهل البيتعليهم السلام يجب حفظها على الجميع كحق مكفول للبشرية، الأمر الذي يجعل المجتمعات متماسكة تتعايش فيما بينها بسلام وأمن ووئام.

الثاني: حق الحرية

وهو من الحقوق التي تتماشى مع الفطرة الإنسانيّة التي تميل إلى رفض الاستعباد أو الانقياد المطلق خلف الآخرين، والذي أكده الإسلام وجعله ثابتاً من الثّوابت في الشريعة، فجعل حريّة الإنسان واحترامها ضرورة وحاجة إنسانية متأصلة فيه لا يجوز التعدي عليها بما يخالف اصطفاء الخالق تعالى لأكرم مخلوقاته وأشرفها وهو الإنسان، وهو ما سيتّضح من الآتي.

أـ قواعد الحرية الشخصية:

وبما أن لحق الحرية الشخصية أبعاد ومقاصد أخلاقية للفرد والمجتمع تجعله ضرورة إنسانية لا يمكن التغاضي عن فلسفتها في الحياة، فمن وجهة شرعية عند مدرسة أهل البيتعليهم السلام ترى أن الحرّيّة الشخصيّة لا بدّ أن تبتنيَ على قواعد ثلاث في الحياة الإنسانية، وهي:

القاعدة الأولى: إنّ للحرية الشخصية حدوداً ذاتية، وهي كما يلي:

١ـ إنّ الحرية الشخصية لا يعني إطلاقها في كل شيء، فلا يتنافى معها استخدام مؤثرات لا تبلغ حد الإجبار والإكراه في الحث على مقتضيات الحكمة والفضيلة، والإرشاد إلى ما يحكم العقل بحسنه.

---

(١) الطبرسي، ميرزا حسين النوري (ت١٣٢٠هـ)، مستدرك الوسائل، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث ـ بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م: ٢١١/١٨، الحديث٥.

(٢) الشريف الرضي، محمد بن الحسين (٤٠٦هـ)، جامع (نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالبعليه السلام)، شرح محمد عبده (ت١٣٢٣هـ)، نشر مؤسسة المختار ـ القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م: ٨٤/٣.

٢ـ إنّ الإلزام التشريعي ليس فرضاً قهرياً مطلقاً على الإنسان المكلف؛ وذلك لعدم اقتران الإلزام التشريعي بالحكم الجزائي الدنيوي دائماً، ومثل ذلك لا يسلب الحرية الشخصية عن الإنسان[١]، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[٢].

٣ـ إنّ من الضروري في ملاحظة منافاة الإلزام الشرعي للحرية الشخصية النظرة الجامعة لها، بما يشمل تقدير المرء بعد بلوغ النضج والخبرة ومقدار سعادته بما وقع في حينه من عدمها، أما الاقتصار على حيثية واحدة وفي مرحلة عمرية مبكرة مع قلة الخبرة فلم تكن نتائج الملاحظة مقنعة عقلائياً[٣].

القاعدة الثانية: إنّ للحرية الشخصية حدوداً فطرية، وتكون من جهات ثلاث:

١ـ تكون الحرية الشخصية محددة من جهة محدودية المستوى الفطري منها؛ وذلك أنّ للحرية مستويين فطري واكتسابي، فإما المستوى الفطري فلا يمكن أن تضمنه إلّا القوانين والنظم والتشريعات التي تنحى منحى فطرياً. وأما المستوى الاكتسابِي فيمكن أن يُؤخذ في مشروعيته بمقتضيات الحكمة والصلاح وفقاً للعوامل المتغيرة في الحياة.

٢ـ تكون الحرية الشخصية محددة من جهة ما تفرضه مراعاة حقوق الآخرين الخاصة والعامة وفقاً لمبادئ الاستحقاق الشخصي والاجتماعي حسب القواعد الفطرية والشرعية؛ فإنها تعد محددات للحرية الشخصية، وإلا تتقاطع مع الحرية الشخصية للآخرين على مستوى الفرد والمجتمع.

٣ـ تكون الحرية الشخصية محددة من جهة ما تفرضه مقتضيات الحكمة التي توجبها مصالح الإنسان نفسه، التي توجب منعه من بعض التصرفات في نفسه أو تدعوه للقيام ببعض آخر بما يخالف الرشد العام، بل تتسع هذه المقتضيات والمصالح وفق الرؤية الدينية لدى مدرسة أهل البيت عليهم السلام إلى أبعاد أخلاقية إن لم يراعها الإنسان يشعر بوخز الضمير بسبب قبح تلك التصرفات أو الامتناع عن الحَسَن منها[٤].

القاعدة الثالثة: ضرورة الفرز والتمييز بين الحرية الشخصية التي تضمنها الرؤية الدينية للفرد وبين التطبيقات الخاطئة لمحدداتها؛ فإن تلك التطبيقات ليست ناشئة عن توجيه الدين، ولا تعد محددات

---

(١) يُنظر: السيستاني، محمد باقر، اتجاه الدين في مناحي الحياة، نشر: دار البذرة، النجف الأشرف، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م: ٤٨٢.

(٢) سورة فصلت: الآية٤٦.

(٣) يُنظر: السيستاني، محمد باقر، اتجاه الدين في مناحي الحياة: ٤٨٢.

(٤) يُنظر: السيستاني، محمد باقر، اتجاه الدين في مناحي الحياة: ٤٨٢.

شرعية للحرية الشخصية، وإنما هي ناشئة عن عدم التفقّه الكافي في الدين مع الميول الشخصية للإنسان نفسه[١].

وبذلك يتضح الفرق بين المبادئ والأسس الدينية الضامنة للحرية الشخصية والتي هي قوام الدين وبين أفعال المتدينين التي لا يمكن اعتمادها محددات للحرية الشخصية، إذ ليس بالضرورة أن تمثّل الدين دائماً.

ب ـ أشكال الحرية الشخصية في الإسلام:

للحرية الشخصية في الإسلام على وفق رؤية مدرسة أهل البيت عليهم السلام أشكال عدّة ضمنت الشريعة حفظها ورعايتها لما لها من أثر بالغ في بناء مجتمع متكامل يرغب في العيش بسلام مع قبول الآخر وحفظ حقوقه، ومما يمكن ذكره من أشكال الحرية الشخصية هو كالآتي:

١ـ حرية الرأي: إن حرية الرأي أو ما يسمى بحق التعبير، من الجانب الفقهي لا يشك في مشروعية وجواز هذا النوع من الحرية؛ لأن ذلك يتضمن أنّ الإنسان يجوز له أو يحق له أن يقول ما يشاء، والقول من جملة أعمال الإنسان ـ على أي حال ـ والحكم التكليفي المتعلق به أنّه لا يجوز الحجر على فرد أو مجتمع ظلماً وبدون مبرر شرعي[٢]، فلكل إنسان إبداء رأيه والتعبير عمّا في داخله في شأن أي أمر يريد.

إلّا أنه في الوقت نفسه لا يجوز ـ شرعاً ـ للفرد أن يستغل حريته في قوله وفي إبداء رأيه أن يظلم الآخرين؛ «إذ كما أنّ من حقه أن يعيش براحة وحرية، فمن حق الآخرين نفس الشيء»[٣].

ومما يندرج في تأصيل حرية الرأي والتعبير أنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام في كثير من المواقف السياسية العامة كانوا يأخذون رأي الأمة وموقفها بنظر الاعتبار، و«من أمثلة ذلك موقف الإمام علي عليه السلام من قضية التحكيم بعد حرب صفّين بالرغم من عدم إيمانه بصحة هذا الموقف أساساً، ولكنه استند فيه إلى الموقف العام لأفراد جيشه...» الذي يؤكد «الانفتاح في الموقف السياسي على التعددية السياسية والرأي

---

(١) يُنظر: المصدر السابق: ٤٨٣.

(٢) يُنظر: الصدر، محمد (ت١٤١٩هـ)، ما وراء الفقه، الناشر: دار المحبّين للطباعة والنشر ـ قم، ط٣، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م: ٢٤٣/٣.

(٣) المصدر نفسه: ٢٤٣/٣.

الآخر المخالف، حتى لو كان باطلاً وبدون مبررات شرعية أو واقعية. وهذه السياسة كانت واضحة في الموقف العام للإمام علي عليه السلام حيث لم يتخذ أي اجراءات صارمة تجاه معارضيه السياسيين ما داموا لم يستخدموا السلاح أو القوة في المواجهة السياسية»، «وكذلك موقف الإمام الحسن من الصلح مع معاوية، وكذلك قبول الإمام الحسين التصدّي للثورة على يزيد، وغيرها من المواقف»[١].

٢ـ حرية العمل: حرية العمل من الحقوق المشروعة، فيجوز للإنسان أن يعمل ما يشاء وفق ضوابط الشريعة وأحكامها ـ وهو مشابه من الناحية الفقهية لحقه في الرأي ـ لأنه يتضمن أن الإنسان يحق له أن يفعل ما يشاء وفق الضوابط الشرعية، والحكم التكليفي المتعلق به هو عدم جواز الحجر على الفرد أو المجتمع ظلماً وبدون مبرر شرعي، إلّا إذا تقاطع عمله مع حرية الآخرين فلا يجوز للفرد حينئذٍ أن يستغل حريته في فعله الاجتماعي أو الاقتصادي في ظلم الآخرين. ما عدا أمور لم يقل فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام بمنعها كالتنافس في التجارة وإن لزم التأثير على بعض التجار[٢].

٣ـ حرية التملك: منح الشارعُ للإنسان حرية التملك وأعطاه الرخصة في الشروع في أسباب التملك مهما كان نوع الملك. إلا أن حرية التملك فيها ثلاثة أركان عند فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وهي: (الحكم والحق والملك) ينبغي الوقوف عليها مختصراً.

فالحكم: عبارة عن المجعول الشرعي سواء أكان بنحو الإباحة أم الإلزام، فتكون إباحة التملك من جملة أفراد الحكم.

والحق: عبارة عن حق الشخص في التملك بعد وجود سبب الملك[٣]، ومثال ذلك عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام:

أـ الحيازة[١] تعد من أسباب الملك الذي لا يتم إلّا بالقسمة بين الأشخاص الحائزين للشيء.

---

(١) الحكيم، محمد باقر (ت١٤٢٥هـ)، دور أهل البيت عليهم السلام في بناء الجماعة الصالحة، الناشر: المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ـ قم، ط٢، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م: ١/٢٩٥ـ٢٩٦.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٣/٢٤٣.

(٣) يُنظر: الحسني، هاشم معروف، نظرية العقد في الفقه الجعفري عرض واستدلال ومقارنات، الناشر: دار الغد ـ بيروت، د.ط، د.ت: ٤٠.

ب ـ بيع أحد الشريكين لحصته من العين المشتركة يعد من أسباب تملك الشريك الآخر لها، الذي لا يتم الا بعد الأخذ بالشفعة.

أما الملك: وهو أن يعلن مَن له الحق عن إرادته لما له حق فيه، ومثاله: لو قبض أحد الدائنين شيئاً من الدين المشترك، فإن المقبوض يكون ملكاً للقابض، وللدائنين الباقين حق في المقبوض يستحقون منه، فإذا أعلنوا عن إرادتهم في ذلك يملكون سهامهم فيه، ومقتضى ذلك أنّ بقية الدائنين لا يملكون سهامهم ملكاً كاملاً إلّا بعد أن يطالبوا بسهامهم في المقبوض[٢].

فإذا أدرك الإنسان هذه الأركان للتمتع في حريته في التملك أدرك حدود حرية الآخرين في التملك أيضاً، ومن ثَمّ ينعكس هذا الفهم والإدراك للحريات على المجتمع إيجاباً، بأن يتعايش أفراده فيما بينهم وفق الاحترام المتبادل لهذا النوع من الحريات.

وحينئذٍ فلا يجوز الحجر على الإنسان في أن يتملك ما يشاء ظلماً. إلّا إذا استلزم استغلال حريته ظلماً للآخرين، حينئذٍ لا يجوز شرعاً عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وكذلك «القيام بمعاملات باطلة شرعاً أو تملك أشياء غير قابلة للملكية، أو إجبار أي شخص آخر على نقل ما عنده من باب حرية التملك للطرف الآخر. كل ذلك لا يجوز»[٣]، لما في ذلك من ضياع لحقوق الآخرين التي تحرص الشريعة على حفظها.

الثالث: حق العدل والمساواة

حق العدل والمساواة من الحقوق الإنسانية الأساسية في الحياة، التي اهتم الإسلام بها اهتماماً بالغاً لما يرجع إليه في حقيقته إلى الإيفاء بالحقوق الإنسانية الفطرية الأخرى، وسائر الاستحقاقات المقررة للإنسان في الحياة، فعند منح الإنسان حقه في العدل والمساواة سيجعل له فرصة لنيل الحقوق الأخرى وممارستها.

ولذا أكد القرآن الكريم على العدل وأنه أساس في السلوك الإنساني السليم في الحياة، وهو ما يمكن بيانه من خلال الآتي:

---

(١) الحيازة: هي «الاستيلاء على الشيء، عيناً كان أو منفعة، أو انتفاعاً، أو حقاً». فتح الله، د. أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، نشر: مطابع المدوخل ـ الدمام، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م: ٤٥٨.

(٢) يُنظر: الحكيم، محسن (ت١٣٩٠هـ)، نهج الفقاهه، الناشر: انتشارات ٢٢ بهمن ـ قم، د.ط، د.ت: ٦ـ٧. الحسني، هاشم معروف، نظرية العقد في الفقه الجعفري عرض واستدلال ومقارنات، الناشر: دار الغد ـ بيروت، د.ط، د.ت: ٤٠.

(٣) الصدر، محمد، ما وراء الفقه: ٢٤٣/٣.

١ـ إنّ العدل مبدأ إلهي في التعامل مع الخلق، وعدم ممارسته يعد ظلماً، قال تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ﴾[١]، و﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[٢].

٢ـ إنّ العدل من أهم غايات بعث الأنبياء عليهم السلام والأوامر الإلهية لهم، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[٣]. وقال تعالى: ﴿وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ﴾[٤].

٣ـ جُعل العدل عنواناً عاماً للتشريع في الدين، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾[٥].

٤ـ جُعل العدل عنواناً عاماً للقضاء والحكم بين الناس، واتُبع ميزاناً في إثبات الحقوق، واعتباره في الشهادة التي هي مدار ثبوت الحق في الآيات التالية:

الأولى: قال تعالى: ﴿إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾[٦].

الثانية: قال تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[٧].

الثالثة: قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾[٨].

٥ـ إلزام الإنسان بأن يسعى إلى الإصلاح بالعدل في حال قتال مجموعتين مختلفتين، لأجل دفع الظلم عن المظلوم منهما، قال عزّ وجل: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[٩].

٦ـ إن العدل في التعامل الاجتماعي بين الناس يعدّ السلوك السليم، فأمر الله تعالى بمراعاته حتى مع مَن يضمر العداوة والبغضاء، ومع مَن لم يكن من أهل الدين، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا

---

(١) سورة آل عمران: الآية١٨.
(٢) سورة يونس: الآية٤٤.
(٣) سورة الحديد: الآية٢٥.
(٤) سورة الشورى: الآية١٥.
(٥) سورة النحل: الآية٩٠.
(٦) سورة النساء: الآية٥٨.
(٧) سورة المائدة: الآية٤٢.
(٨) سورة الطلاق: الآية٢.
(٩) سورة الحجرات: الآية٥.

قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا﴾[١]. ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآَنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[٢]. وقال عزّ وجل: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[٣].

٧ـ وجوب العدل والقسط في التعامل الأسري، فالرجل الذي لم يأمن من أن يعدل مع زوجته ـ من اليتامى ـ عليه أن يختار غيرها، قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾[٤]. وهكذا إن أراد الزواج بأخرى وخاف أن لا يعدل بينهما فلا يجوز له ذلك إلا بالعدل، قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾[٥].

٨ـ أمر الله عز وجل بتحري العدل مع الفئات المستضعفة في المجتمع كاليتامى، قال تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ﴾[٦]، كل ذلك تحقيقاً للعدل وأحكامه بين أفراد الإنسان، ورعاية البناء المجتمعي العام[٧].

وبذلك فالعدل والمساواة بين الناس حق شرعه الله عز وجل لعباده فللجميع حق التمتع به، لكن ليس معنى العدل تساوي الأفراد في المواهب والأعمال والمناصب، بل المراد به إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، واعتماد الضوابط والموازين التي شرّعها اللّه تعالى بدلاً من الاعتماد على أساس الأهواء والعلاقات الشخصيّة، ولذلك فالمناصب والأعمال والمسؤوليات إنّما تفوّض على أساس القابليّات، أما عدم رعاية الاستعدادات والقابليّات والاختصاصات المكتسبة يعد ذلك ظلماً على الفرد والمجتمع[٨].

ومن هنا يتضح الفرق بين العدل والمساواة، فإنّ المساواة تعني مراعاة التساوي بين طرفين أو أكثر في نيل جنس الاستحقاق، أمّا العدل ـ كما ذُكر ـ إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه. ومراعاة نوع الاستحقاق ونيل كلّ إنسان نصيبه بموجب ما يستحق.

---

(١) سورة النساء: الآية١٣٥.

(٢) سورة المائدة: الآية٨.

(٣) سورة الممتحنة: الآية٨.

(٤) سورة النساء: الآية٣.

(٥) سورة النساء: الآية٣.

(٦) سورة النساء: الآية١٢٧.

(٧) يُنظر: السيستاني، محمد باقر، اتجاه الدين في مناحي الحياة: ١٥٩ـ١٦١. المنتظري، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، الناشر: المركز العالمي للدراسات الإسلامية ـ قم، ط٢، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م: ١٥٩.

(٨) يُنظر: المنتظري، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية: ١٩٠.

فلا تصح عقلاً وشرعاً المساواة بين المحسن والمسيء، وإنما يُقدر بقدر الإحسان والإساءة، وهذه ضرورة تربوية وأخلاقية للإنسان تدعوه للتنافس من جهة الرقي والكمال[١].

وفي ذلك قال أمير المؤمنين علي عليه السلام في عهده لمالك[٢]: «ولا يكوننّ المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء، فإنّ في ذلك تزهيداً لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريباً لأهل الإساءة على الإساءة، وألزم كلاً منهم ما ألزم نفسه»[٣]، فالمسيء بإساءته قد ألزم نفسه استحقاق اللوم والعقاب، والمحسن بإحسانه قد ألزمها استحقاق الكرامة والثواب[٤].

ولا شك وفق هذا العدل الاجتماعي والمساواة بين الأفراد تنمو القابليّات وتبرز الاستعدادات الكامنة في الإنسان التي تدعوه إلى التكامل الأخلاقي، ويأمن النزعات الشخصية التي قد تهدد تعايشه في المجتمع عندما يكون جميع أفراد المجتمع وطبقاته متساوين أمام قوانين وأحكام العدل والمساواة.

الرابع: حق الدين والمعتقد

وضع الإسلام قاعدة كبرى لاحترام حق الدين والمعتقد وهي قول الله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[٥]، التي يتفرع عنها أنّ أُمور الدين والاعتقاد جارية على التمكن والاختيار لا على القسر والإجبار[٦]، وهذا أمر طبيعي، لأنّ العقيدة وممارسة الدين لا تكون إلا في ظل الحرية التامة، وهي حق لكل إنسان قد منحها الإسلام له لأجل أن يتمتع بها في الحياة دون أن يلجئه أحدٌ إلى الدين دون اختيار.

وهذا المبدأ القرآني في حرية الدين هو الذي طبّقه الرسول صلى الله عليه وآله مع البشرية؛ إذ لم يكره صلى الله عليه وآله أحداً على الاعتراف بنبوته، وهكذا الإمام أمير المؤمنين عليه السلام لم يكره أحداً على بيعته، ولا صدّ أحداً ممن بايعه عن

---

(١) يُنظر: السيستاني، محمد باقر، اتجاه الدين في مناحي الحياة: ١٦٤.

(٢) سيتناول الباحث عهد أمير المؤمنين عليه السلام لمالك بن الأشتر في المبحث الرابع من هذا الفصل بنوع من التفصيل.

(٣) الشريف الرضي محمد بن الحسين، جامع (نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام): ٨٨/٣.

(٤) يُنظر: **المنتظري**، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية: ١٩٠.

(٥) سورة البقرة: الآية٢٥٦.

(٦) يُنظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت٥٤٨هـ)، تفسير جوامع الجامع، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م: ٢٣٦/١.

النكث والذهاب إلى حيث يشاء[١]؛ تطبيقاً للقاعدة القرآنية: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[٢].

فجاء في الوثيقة التي عقدها النبي الكريمﷺ مع اليهود والتي كانت تنص على حرية الاعتقاد حيث جاء فيها: «وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم»[٣].

وإذا كان الإنسان في أمر الدّين غير مجبور ففي سائر الأمور بطريق أولى لا إجبار فيها، لأنّ اللّه تعالى خلق الإنسان ووهبه الحجّة الباطنة فيه وهو العقل وجعله مختاراً في أفعاله وأعماله، وبعد ذلك بعث الحجّة الظّاهرة وهم الأنبياء والرّسل والأوصياءعليهم السلام، للدعوة إلى الخير وبلاغ أحكام الشريعة دون إلزام أو إجبار، إذ لا يجب عليهم إجبار النّاس على الالتزام بالأحكام والشّرائع[٤]، وانّما وظيفة الأنبياء والأوصياء هي الدعوة بالتي هي أحسن وتبليغ الأحكام بين الناس، قال اللّه تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾[٥]، وقال: ﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾[٦].

فإذا اعتدى الإنسان وأساء استعمال حريته في الدين تحمّل وحده التبعات والمسؤولية[٧]، قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾[٨].

---

(١) يُنظر: مغنية، محمد جواد (ت١٤٠٠هـ)، في ظلال نهج البلاغة المطبعة، الناشر: انتشارات كلمة الحق ـ قم، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م: ١٨٦/٤.

(٢) سورة البقرة: الآية٢٥٦.

(٣) ابن هشام الحميري، عبد الملك (ت٢١٨هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: مكتبة محمد علي صبيح وأولاده بمصر، المطبعة: المدني ـ القاهرة، ط١، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م: ٣٥٠/٢. وسيأتي تفصيل المعاهدة في المبحث الرابع من هذا الفصل.

(٤) يُنظر: الخراساني، محمد تقي النقوي القايني، مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة، الناشر: المؤلف، مطبعة العلمي ـ طهران، د.ط، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م: ٢٨/٣.

(٥) سورة النحل: الآية١٢٥.

(٦) سورة المائدة: الآية٦٧.

(٧) يُنظر: مغنية، محمد جواد، في ظلال نهج البلاغة: ١٨٦/٤.

(٨) سورة النحل: الآية٨٢.

وبهذا يتقرر أن قضية الإيمان بالدين تتعلق بمشيئة الإنسان نفسه وحسب قناعاته الشخصية؛ فقال تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[١]. و﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾[٢]، وذلك بعد أن وهبه اللهُ العقلَ وبعث إليه الأنبياءَ والرسل، فلا يمكن إجباره على شيء، بل صار مختاراً غير مجبور على فعل من أفعاله[٣].

ولذلك مما يترتب على هذا الحق ـ حق الدين والمعتقد ـ في الإسلام عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام ما يلي:

أ ـ إنّ الاختيار وعدم الإكراه أُخذ شرطاً في الأحكام والمعاملات الشرعية في الشريعة الإسلامية، فعند مدرسة أهل البيت عليهم السلام يُلاحظ ـ مثلاً ـ في المعاملات سواء أكانت عقوداً أم إيقاعات أو غيرها، اشتراط الرضا والاختيار وعدم الإكراه[٤].

ب ـ إقرار الإسلام للتعددية الدينية والثقافية ـ ما دامت متصلة بالتوحيد ـ فالإسلام لم يكره أحداً على اعتناق الدين الإسلامي، لأن مشروعية حق الدين والحرية الدينية تعني الاعتراف بالتعدّدِيّة الدينية[٥]، وهذا ما تحقق عمليّاً وتطبيقاً واقعياً حين أقرَّ النبي صلى الله عليه وآله الحرية الدينية في أوّل دستور للمدينة؛ وذلك حينما اعترف لليهود بأنهم يُشَكِّلُون مع المسلمين أُمّةً واحدة، وهكذا في دخوله صلى الله عليه وآله مكة، فلم يُجبر قريشاً على اعتناق الإسلام، رغم قوة الإسلام وتمكُّنه منهم مع ضعفهم[٦].

---

(١) سورة الكهف: الآية٢٩.

(٢) سورة الإنسان: الآية٣.

(٣) يُنظر: الخراساني، محمد تقي النقوي القايني، مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة: ٢٨/٣

(٤) يُنظر: الطوسي، محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، المبسوط، تحقيق: محمد باقر البهبودي، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، د.ط، د.ت: ٣٦/٣. ابن زهرة الحلبي، حمزة بن علي (ت٥٨٥هـ)، غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، تحقيق: إبراهيم البهادري، إشراف: جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م: ٢١٤.

(٥) يُنظر: الجواهري، محمد حسن، بحوث في الفقه المعاصر: ٢٤٩/٦.

(٦) وهذا ما سيقف عليه الباحث في المبحث الثاني (مبدأ التعددية الدينية) من هذا الفصل.

ج ـ الحرية الدينية في الإسلام فتحت باباً واسعاً للتسامح والتعارف وفق مبدأ قرآني ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[١]، لأن التعارف والتسامح مع الناس جزء لا يتجزأ عن الأخلاق الإسلامية المطلوبة في العلاقات الاجتماعية عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام[٢].

ثانياً: الحقوق الاجتماعية الخاصة

الأول: حق المرأة

إنّ الشريعة الإسلامية أقرّت حق المرأة بأنّها تلتقي مع الرجل في أصل الخلقة وفي الحقيقة الإنسانية ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾[٣]، كما أنّها مكلّفة بتكاليف الدين كالرجل وتتحمل المسؤولية مثله في الحياة[٤]، لأنّها تشترك معه في أصل تكوين الأسرة؛ لحقيقة وعلة وجود الإنسان المتقومة بوجود الذكر والأنثى والتي ينعدم النوع الإنساني بانعدام أحد طرفي علّة إيجاده.

ومن هذا المنطلق جاء التكريم الإلهي دون تمييز بين المرأة والرجل في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ﴾[٥]، تكريماً إلهياً شاملاً لهما على حد سواء.

ومن هنا يبدو أنّ التكاليف الشرعية وخطاباتها الموجهة إلى الإنسان هي شاملة للذكر والأنثى الذي يتحقق معها جنس التكليف لهما، وهناك بعض التكاليف التي تنفرد بها المرأة عن الرجل ليس لضمان حق أحدهما على حساب الآخر، وإنما هي تكاليف الشريعة التي تتوافق مع طبيعة الإنسان وجنسه، فالأحكام التي تختص بالمرأة هي لضمان حقها وما يتوافق مع طبيعتها في الحياة.

الثاني: حقوق الزوجين

خص الإسلام الزوجين بحقوق متبادلة فيما بينهما ينبغي مراعاتها من قبلهما، بلغ بعضها حد الإلزام فعلاً كانت أو تركاً؛ الأمر الذي يجعل منهما ركنين أساسين قويين متماسكين ليكونا مهيأين لبناء

---

(١) الحجرات: الآية١٣.

(٢) البحراني، عبد العظيم المهتدي، من أخلاق الإمام الحسين عليه السلام، الناشر: دار الشريف الرضي ـ قم، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م: ٩٩.

(٣) سورة الحجرات: الآية١٣.

(٤) يُنظر: الأسدي، مختار، الحريات والحقوق: ١٧٠.

(٥) سورة الإسراء: الآية٧٠.

أسرة صالحة للمجتمع تقدِّم أبناءها كعناصر محصنة أخلاقياً، وأفرادٍ لهم القابلية والفاعلية في تحمل مسؤولياتهم المجتمعية في الحياة.

فخصّهما الإسلام بمجموعة من الأحكام والتكاليف التي تدخل في إطار حقوقهما في الحياة، يمكن ذكر بعض مما له أثر في حياتهما الاجتماعية، وهو كالآتي:

١ـ جعل الإسلام النفقة ـ الشاملة للسكن والطعام والكساء ـ واجبةً على الزوج، بالإضافة إلى سائر الحقوق الأخرى[١].

٢ـ قد يقع الخلاف بين الزوجين، فإذا كان الخلاف من الرّجل ولم تأمن المرأة من تركه لها وإعراضه عنها فعليهما إصلاح أمرهما بينهما، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وإِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يُصْلِحا بَيْنَهُما صُلْحاً والصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[٢].

٣ـ إنّ الزّوج لو منع حقوق زوجته، فلها المطالبة بها وللحاكم شرعاً إلزامه بأدائها[٣].

٤ـ لا يُكرَه الزوج على طلاق زوجته عند خلافهما، سواء أكان الإكراه من طرف أهله أم أهلها، ما لم يمتنع من أداء حقوقها الواجبة[٤]، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحاً يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾[٥].

هذه الأحكام ـ وأحكام أخرى ـ تخصهما فإن التزم كل طرف بما فُرِض عليه من حقوق وواجبات فإنّهما سينعمان بحياة سعيدة رغيدة، هانئة وخالية من المتاعب، وبعيدة عن الصعوبات، وإلا ستكون حياتهما شائكة معقدة وتحوطها المشاكل الاجتماعية[٦].

فالزواج وإن كان بالنظرة الأولى هو ارتباط وعلقة جديدة بين زوجين إلا أن نتائجه في جميع الأحوال لا تقتصر عليها فحسب، بل تتعداهما إلى حلقات أخرى أوسع كالأسرة والمجتمع، لذلك كان من

---

(١) يُنظر: الجواهري، محمد حسن، بحوث في الفقه المعاصر: ٣١٥/٦.

(٢) سورة النساء: الآية١٢٨.

(٣) يُنظر: التستري، محمد تقي (ت١٤١٦هـ)، النجعة في شرح اللمعة، الناشر: مكتبة صدوق ـ طهران، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م: ١٣٥/٩.

(٤) يُنظر: مروارید، علي أصغر، الينابيع الفقهية، الناشر: دار التراث والدار الإسلامية ـ بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م: ٢٨١/١٨.

(٥) سورة النساء: الآية٣٥.

(٦) يُنظر: الحلي، حسين (ت١٣٩٤هـ)، بحوث فقهية، تحقيق وتقرير: عز الدين بحر العلوم، الناشر: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م: ١٨٣.

الواجب أن يحترم كل طرف ما تفرضه عليه حياته الجديدة من عهود لا بد لكل من الطرفين الالتزام بها.

الثالث: حقوق الأسرة (الرحم)

جعل الإسلام حقوقاً عظيمة للأسرة، وأكّد الحفاظ عليها لما لها من شأن كبير في الحياة، ولما تمثله الأسرة من اللبنة الأساس في كل المجتمعات، فمتى ما كانت الأسرة متماسكة كان المجتمع متماسكاً قوياً، وإنّ الأسرة التي تعيش حالة من الاحترام المتبادل للحقوق وتأدية الواجبات الأسرية فيما بينها هي الأقدر على بلوغ حالة من التعايش والوئام الأسري الذي ينعكس إيجاباً على المجتمع، ولذا أكد القرآن الكريم صلة الرحم، قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَائَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾[1].

وقد شرّع الإسلام كثيراً من الحقوق والواجبات تجاه الأسرة والتي بلغ بعضها حد الإلزام في فعلها لمصلحة كبيرة فيها ورجحان شديد في فعلها، كما بلغ حد الإلزام في النهي عن فعل ما فيه مفسدة كبيرة ورجحان شديد في الترك. كلّ ذلك لفلسفة فقهية شأنها رعاية الأسرة والمجتمع، وتقوية الروابط والعلاقات المجتمعية، وتأكيد التعايش بين الأفراد أو الجماعات على هذه الأسس والمبادئ الشرعية، وهذا ما يمكن الوقوف عليه في الآتي:

أ- حقوق الأسرة عند الإمام زين العابدين عليه السلام:

جعل الإسلام للأم والأب منزلة عظيمة وفضلاً كبيراً من خلال منحهما ـ وكذا باقي أفراد الأسرة ـ حقوقاً تبرِّز مكانتهما في الحياة ومسؤوليتهما الكبيرة في الأسرة والمجتمع، فمما جاء عن أهل البيت عليهم السلام في حقوقها ما ذكره الإمام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام في رسالة الحقوق[2] بعبارات ندية وصور

---

(١) سورة النساء: الآية١.

(٢) رسالة الحقوق: هي رسالة بعثها الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام إلى أحد أصحابه ـ كما في الحديث عن أبي حمزة الثمالي ـ قد ذكر عليه السلام فيها أكثر من خمسين حقاً تتضمن تلك الحقوق ما يتعلق بالخالق جلّ وعلا، ومنها ما ينظِّم علاقات الإنسان بالإنسان ومسؤولياته تجاه المجتمع بكل طبقاته وأصنافه، لتشكل منظومة أخلاقية إسلامية متكاملة ترسم مسار أهل البيت عليهم السلام للإنسانية ليَضمن للإنسان حقوقه على المستويين الفردي والاجتماعي، الأمر الذي يعكس الصورة الحقيقية للدين الإسلامي في بناء مجتمع متكامل من حيث الحقوق والواجبات، يعمه السلم والأمن والوئام. ولهذا قد حظيت هذه الرسالة الحقوقية من لدن العلماء والمحققين والباحثين باهتمام كبير. يُنظر: الصدوق، محمد بن علي (ت٣٨١هـ)، الخصال، تحقيق: تصحيح: علي أكبر الغفاري، سنة الطبع، علي أكبر الغفاري، نشر: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ـ قم المقدسة، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م: ٥٦٤، الحديث١. ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ٢٥٥.

موحية، حيث يستجيش الإمام عليه السلام وجدان البر والرحمة في قلوب الأبناء لأبويهما، كما يوجه الأبوين إلى الاهتمام بالذرية الناشئة والجيل المقبل[١]، وذلك في:

١ـ حق الأُم: «فحقّ أُمّك أن تعلم أنّها حملتك حيث لا يحمل أحد أحداً، وأطعمتك من ثمرة قلبها ما لا يطعم أحد أحداً، وأنّها وقتك بسمعها وبصرها ويدها ورجلها وشعرها وبشرها وجميع جوارحها؛ مستبشرة بذلك، فرحة موبلة، محتملة لما فيه مكروهها وألمها وثقلها وغمّها حتى دفعتها عنك يد القدرة وأخرجتك إلى الأرض، فرضيتْ أن تشبع وتجوع هي، وتكسوك وتعرى، وترويك وتظمأ، وتظلك وتضحى، وتنعمك ببؤسها، وتلذذك بالنوم بأرقها، وكان بطنها لك وعاءاً، وحجرها لك حواءاً، وثديها لك سقاءاً، ونفسها لك وقاءاً، تباشر حر الدنيا وبردها لك ودونك، فتشكرها على قدر ذلك ولا تقدر عليه إلّا بعون الله وتوفيقه»[٢].

٢ـ حق الأب: «وأمّا حق أبيك فتعلم أنّه أصلك وأنّك فرعه، وأنّك لولاه لم تكن، فمهما رأيت في نفسك مما يعجبك فاعلم أنّ أباك أصل النعمة فيه، واحمد الله واشكره على قدر ذلك»[٣].

٣ـ حق الطفل (الولد): «وأما حق ولدك فتعلم أنّه منك ومضاف إليك في عاجل الدنيا بخيره وشره، وأنّك مسؤول عمّا وليته من حسن الأدب والدلالة على ربّه المعونةَ له على طاعته فيك وفي نفسه، فمثاب على ذلك ومعاقب، فاعمل في أمره عمل المتزين بحسن أثره عليه في عاجل الدنيا، المعذر إلى ربّه فيما بينك وبينه بحسن القيام عليه»[٤].

٤ـ حق الأخ: «وأمّا حق أخيك فتعلم أنّه يدك التي تبسطها، وظهرك الذي تلتجئ إليه، وعِزّك الذي تعتمد عليه، وقوّتك التي تصول بها، فلا تتخذه سلاحاً على معصية الله، ولا عدّة للظلم بحقِّ الله، ولا تدع نصرته على نفسه ومعونته»[٥].

وفي أداء حقوق الإخوان ـ سواء كانوا من الإخوة المباشرين من الأبوين أو من أحدهما أو الأُخوّة المطلقة الشاملة لهم وللأصدقاء وغيرهم ـ وردت نصوص مستفيضة[١]، منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله

---

(١) يُنظر: القبانچي، حسن بن علي، شرح رسالة الحقوق للإمام زين العابدين عليه السلام (ت٩٤هـ)، الناشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر ـ قم، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م: ١/٥٤٥.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، الخصال: ٥٦٤، الحديث١.

(٣) المصدر نفسه: ٥٦٤، الحديث١.

(٤) المصدر نفسه: ٥٦٤، الحديث١.

(٥) المصدر نفسه: ٥٦٤، الحديث١.

حيث ذكر ثلاثين حقاً في الإخوة لا بدّ من أدائها ومراعاتها، وهي أن: «يغفر زلته، ويرحم غربته، ويستر عورته، ويقيل عثرته، ويقبل معذرته، ويرد غيبته، ويديم نصيحته، ويحفظ خلته، ويرعى ذمته، ويعود مرضته، ويشهد ميتته، ويجيب دعوته، ويقبل هديته، ويكافئ صلته، ويشكر نعمته، ويحسن نصرته، ويحفظ حليلته، ويقضي حاجته، ويشفع مسألته، ويسمت عطسته، ويرشد ضالته، ويرد سلامه، ويطيب كلامه، ويبر أنعامه، ويصدق أقسامه، ويواليه ولا يعاديه، وينصره ظالماً أو مظلوماً ـ فأمّا نصرته ظالماً فيرده عن ظلمه، وأمّا نصرته مظلوماً فيعينه على أخذ حقه ـ ولا يسلِّمه ولا يخذله، ويحبّ له من الخير ما يحبّ لنفسه، ويكره له ما يكره لنفسه»[٢].

ولا بدّ من المبادرة إلى قضاء حاجة الإخوان قبل أن يسأل في قضائها، قال الإمام علي عليه السلام: «لا يكلف أحدُكم أخاه الطلبَ إذا عرف حاجته»[٣]. كما نهى عليه السلام عن المقاطعة وترك الصلة بين الإخوان قائلاً: «لا يكونن أخوك على قطيعتك أقوى منك على صلته، ولا على الإساءة إليك أقدر منك على الإحسان إليه»[٤].

ب ـ الأحكام الفقهية التي تتعلق بجانب الأبوين:

١ـ يجب على الولد مصاحبة أبويه بالمعروف وعدم العقوق[٥]، قال الله تعالى: ﴿وَصاحِبْهُما فِي الدُّنْيا مَعْرُوفاً وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنابَ إِلَيَّ﴾[٦]، ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾[٧]، وقال: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيماً * وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي

---

(١) المستفيض: هو أحد أقسام خبر الواحد وهو ما «تكثرت رواته في كل مرتبة، والأكثر على اعتبار زيادتهم في كل طبقة عن ثلاثة، وعن بعضهم أنه ما زادت عن اثنين». المامقاني، عبدالله (ت١٣٥١هـ)، مقباس الهداية في علم الدراية، تحقيق: محمد رضا المامقاني، منشورات دليل ما ـ قم، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م: ١١٢/١. يُنظر: شير علي، د. حسين سامي، مباني تأصيل المصطلح الحديثي عند المسلمين (دراسة مقارنة)، إصدار: جامعة الكوفة، كلية الفقه، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م: ٤٦ـ٤٧.

(٢) الحر العامل، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ٢١٣/١٢، الحديث٢٤.

(٣) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ١٦٦/٧١، الحديث٢٩.

(٤) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ١٧٤/١٢، الحديث١٥٩٩٩.

(٥) الخوئي، أبو القاسم (١٤١٣هـ)، صراط النجاة (تعليق الميرزا جواد التبريزي)، الناشر: مكتب نشر برگزيده ـ قم، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م: ٤٥٥/١، مسألة١٢٧٤.

(٦) سورة لقمان: الآية١٥.

(٧) سورة البقرة: الآية٨٣.

صَغِيراً﴾[1]. فروي عن الإمام الصادقعليه السلام عند سؤاله عن قوله تعالى: (وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً)، قال: «الإحسان أن تحسن صحبتهما، وأن لا تكلفهما أن يسألاك شيئاً ممّا يحتاجان إليه وإن كانا مستغنين، أليس يقول الله عز وجل: ﴿لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾؟[2]... وأمّا قول الله: (إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ كِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ ولا تَنْهَرْهُما).. إن أضجراك فلا تقل لهما أفٍ، ولا تنهرهما إن ضرباك.. (وَقُلْ لَهُما قَوْلًا كَرِيماً).. إن ضرباك فقل لهما غفر الله لكما فذلك منك قول كريم... (وَاخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ).. لا تملئ عينيك من النظر إليهما إلّا برحمة ورقّة، ولا ترفع صوتك فوق أصواتهما ولا يدك فوق أيديهما ولا تقدم قدامهما»[3].

ولا يقتصر بر الوالدين وعدم عقوقهما عند مدرسة أهل البيتعليهم السلام على كونهما مسلمَين وغير مخالفَين للحق، وإنما يجب برهما مطلقاً، لما روي في الصحيح، عن جابر، قال: «سمعت رجلاً يقول لأبي عبد اللهعليه السلام: إنّ لي أبوين مخالفَين؟ فقال: برّهما كما تبرّ المسلمَين ممّن يتولانا»[4].

وورد في الصحيح ـ أيضاً ـ عن معمر بن خلاد، قال: «قلت لأبي الحسن الرضاعليه السلام: أدعو لوالديّ إذا كانا لا يعرفان الحق؟ قال: ادعُ لهما وتصدّق عنهما، وإن كان حيين لا يعرفان الحق فدارهما؛ فإن رسول اللهصلى الله عليه وآله قال: إنّ الله بعثني بالرحمة لا بالعقوق»[5].

٢ـ يجب على الولد أن ينفق على أبويه إن كانا فقيرين، إذ ورد عن أهل البيتعليهم السلام ما يدلّ على وجوب نفقة الأبوين وكونها لازمة يُجبر عليها الولد إن امتنع[6]، ويمكن ذكر ثلاث روايات في ذلك:

الأولى: ما روي عن الإمام الصادقعليه السلام، قال: «خمسة لا يُعطون من الزكاة شيئاً» وذكر منهم «الأب، والأُمّ»، معللاً «ذلك أنّهم عياله لازمون له»[7].

---

(١) سورة الإسراء: الآية٢٣ـ٢٤.

(٢) سورة آل عمران: الآية٩٢.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ١٥٨/٢، الحديث١.

(٤) المصدر نفسه: ١٦٢/٢، الحديث١٤.

(٥) المجلسي، محمد تقي (ت١٠٧٠هـ)، روضة المتقين في شرح مَن لا يحضره الفقيه، تحقيق وإشراف: حسين الموسوي، الناشر: بنياد فرهنك الإسلامي حاج محمد حسين كوشانپور، د.ط، ١٣٩٨هـ/١٩٧٧م: ٤١٥/٩.

(٦) يُنظر: البحراني، ميثم (ت١١٨٦هـ)، الحدائق الناضرة، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م: ١٣٠/٢٥.

(٧) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ٥٢٥/٢١، الحديث١.

الثانية: ما ورد مسنداً إلى جميل بن دراج عن الإمام عليه السلام قال: «لا يُجبر الرجل إلّا على نفقة الأبوين والولد»[١].

الثالثة: ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام حين سأله سائل: «مَن الذي أُجبر عليه وتلزمني نفقته؟ قال[عليه السلام]: الوالدان والولد والزوجة»[٢].

ولهذا فإنّ الأحكام الثابتة للوالدين في هذا الشأن هي:

١ـ حرمة عقوقهما من قبل الأبناء، فكل ما انطبق عليه عنوان العقوق عرفا يكون حراماً.

٢ـ حرمة إيذائهما، أو عمل أي شيء بقصد إيذائهما، أما لو حصلت تأذيهما من فعل ولم يكن ذلك من مصاديق العقوق، ولا كان فعله بقصد الإيذاء لم يكن حراماً، مثلما لو سافر للدراسة أو التجارة لحاجته لذلك، ولم يقصد إيذاءهما ولكن كان سفره ينتهي إلى حزنهما عليه وتأذيهما بذلك لم يكن السفر حراماً.

٣ـ وجوب المعاشرة والمصاحبة بالمعروف، وحسن السلوك والتعامل معهما.

٤ـ وجوب النفقة على الأبوين من قبل أبنائهما إن لم يتمكن الأبوان منها[٣].

فعند التأمل في هذه الحقوق التي أكدها النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام يُستكشف أنها تمثل منظومة كاملة للأخلاق والسلوك التي يجب اتّباعها في التعامل مع الآخرين سواء أكانوا من الأسرة كالأبوين، أم من غيرها كالأصدقاء وغيرهم؛ كل ذلك لأجل تقوية الروابط والعلاقات المجتمعية؛ مما يعكس صورة حقيقية للتعايش المجتمعي وتمثيل الدين الإسلامي الحنيف.

الرابع: حقوق الجار

لم يقتصر الإسلام في نظامه الاجتماعي على حقوق الفرد داخل الأسرة، بل اهتم بكل ما يَضمن تقوية روابط المجتمع وعلاقاته، قال تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[٤]، فشَرع الحقوق والواجبات بين المجتمع بكل مكوناته حرصاً على بنائه وتماسكه، فمن ذلك جعل حقوقاً للجار وأحكاماً يتعين الالتزام بها وبكل ما من شأنه أن يَضمن سعادته، لتسود بين الفرد وجاره الألفة والمحبة والتسامح والتعايش بوئام وسلام.

---

(١) المصدر السابق: ٥٢٥/٢١، الحديث٢.

(٢) المصدر نفسه: ٥٢٥/٢١، الحديث٣.

(٣) يُنظر: آل سيف، فوزي، من فقه العلاقات الاجتماعية على ضوء المذهب الشيعي، د. دار نشر ـ القطيف، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م: ٦٨.

(٤) سورة النساء: الآية٣٦.

فكانت الأحكام الشرعية التي تضمن حقوق الجار كلها تؤكد حرمة إيذائه، واستحباب حسن الجوار، والصبر على أذاه، وغير ذلك، مما يمكن الوقوف عنده في أقوال أهل البيت عليهم السلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله مخاطباً المسلمين: «هل تدرون ما حق الجار؟ ما تدرون من حق الجار إلّا قليلاً، ألا لا يؤمن بالله واليوم الآخر مَن لا يأمن جاره بوائقه[١]، وإذا استقرضه أن يقرضه، وإذا أصابه خير هنأه وإذا أصابه شر عزاه، ولا يستطيل عليه في البناء يحجب عنه الريح إلّا بأذنه وإذا اشترى فاكهة فليعهد له فإن لم يهدِ له فليدخلها سراً، ولا يعطى صبيانه منها شيئاً يغايظون صبيانه»[٢].

وكذلك ورد عنه صلى الله عليه وآله: «الجيران ثلاثة فمنهم من له ثلاثة حقوق، حق الإسلام وحق الجوار وحق القرابة، ومنهم من له حقان: حق الإسلام وحق الجوار، ومنهم من له حق واحد» وأراد به غير المسلم فقال: «له حق الجوار»[٣].

وورد عن الإمام الصادق عن أبيه عليهما السلام، قال: «قرأت في كتاب لعليّ عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار... إنّ الجار كالنفس غير مضار ولا آثم وحرمة الجار على الجار كحرمة أُمّه وأبيه»[٤].

وروي أيضاً عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام يقول: «أما يستحيي الرَّجل منكم أن يعرف جارُه حقّه ولا يعرف حقَّ جاره»[٥]، لما فيه من «ترغيب في رعاية حقوق الجار، سيما إذا كان أحد الجارين مراعياً لها لأن معاملة الإحسان بالإحسان أحسن وأتم ومعاملته بالإساءة أقبح وألوم»[٦].

---

(١) بوائق الرجل: دواهيه وظلمه وشره. يُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ٢٢٨/٥، (بَوق). الجوهري، محمد بن إسماعيل: الصحاح: ١٤٥٢/٤، (بوق).

(٢) البروجردي، حسين الطباطبائي (ت١٣٨٣هـ)، جامع أحاديث الشيعة، منشورات مدينة العلم ـ قم – ايران، د.ط، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م: ٨٨/١٦، الحديث١.

(٣) المصدر نفسه: ٨٨/١٦، الحديث١.

(٤) النجفي، هادي، موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م: ٣٢٣/٢، الحديث١.

(٥) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٦٣٥/٣، الحديث٣.

(٦) المازندراني، محمد صالح، شرح أصول الكافي: ٩٠/١١.

فجملة الأحكام والحقوق التي يرشدنا إليها أهل البيت عليهم السلام لرعاية الجوار ومتى التزم كل إنسانٍ بواجباته، وأدَّاها على وجهها الصحيح يتحقق معها التعايش بين أفراد المجتمع، ويستشعروا الدعة والرخاء والقوة على معاناة المشاكل والأحداث الداخلية والخارجية[١]، وهذه الأحكام هي:

١ـ أن يَكف الإنسان الأذى عن جاره، وأن يَدفع عنه كُلّ ما يُؤذيه.

٢ـ إن ألمت به حاجة وأراد أن يستقرض مالاً لقضائها فعلى الإنسان أن يبادر لإقراض جاره.

٣ـ أن يشارك الإنسان جاره أفراحه وأتراحه، فيهنئه في فرحه، ويعزيه في حزنه ومصيبته.

٤ـ أن لا يجعل الإنسان بناء داره أعلى من دار جاره فيحجب عنه الشمس والهواء، إلا بعد الاستئذان منه.

٥ـ يستحسن للإنسان ان يتعاهد مع جاره الهدية من الطعام وغيره، وأن لا يجعل أطفاله يتلذذون بفاكهة وغيرها بمرأى من أطفال جاره لئلّا يدخل الغيظ نفوسهم.

٦ـ إن حق الجوار ثابت للإنسان مطلقاً سواء اشترك معه في الدين أو كان من دين آخر.

ومما تقدم يبدو للباحث أنّ هذه الأحكام والحقوق وغيرها التي من شأنها الحث على حسن الجوار ورعاية الجار، لينشئ من المتجاورين مجتمعاً متماسكاً متعاطفاً يتبادل اللطف والإحسان، ويتعاون على كسب المنافع له ودرء المضار عنه، وليستشعر بذلك جميع أفراد المجتمع ويتحملوا مسؤوليتهم في الحياة وأن يجدّوا فيما بينهم ومع غيرهم على حسن المعاشرة مع بقية المجتمعات لدفع الضرر وتكميل النظام.

الخامس: حقوق العامل

اعتنى الإسلام بالعامل عناية بالغة، وأولاه اهتماماً كبيراً، رافعاً من مكانته في الحياة ليدفعه للتعايش مع باقي أفراد المجتمع وهو يشعر بتحمله مسؤولية بناء بلده وتطويره كجزء من منظومة مجتمعية متكاملة، كلٌّ بحسب ما يقدمه وما يجد ويجتهد في تحصيله، من الكسب الطيب وما كان بكد اليمين وعرق الجبين. ومما روي في تكريم العامل أن رجلاً صافح رسول اللّه صلى الله عليه وآله بيد خشنة من أثر العمل فقال صلى الله عليه وآله: «هذه يد يحبّها اللّه ورسوله...»[٢]. الأمر الذي جعل للعامل منزلة كريمة، ومكانة سامية في الإسلام، فشرع له من الحقوق ما تضمن له الحياة الطيبة الكريمة، التي تحقق أهدافه ورغباته وما يصبو إليه من الرفاهية والدعة والاستقرار. وهذا ما يدعو إلى ذكر جملة من الحقوق التي منحها الإسلام للعامل، التي يُستجلى منها أثرها في التعايش السلمي بين أفراد المجتمع، وهي كما يلي:

---

(١) الصدر، مهدي، أخلاق أهل البيت عليهم السلام، دار الكتاب الإسلامي ـ بيروت، د.ط، د.ت: ٣١٧.

(٢) مغنية، محمد جواد، في ظلال نهج البلاغة: ٢٩٤/٤.

١ـ حقه في الحرية: منح الإسلام الحرية التامة للعامل؛ إذ ليس لأحد أن يقسره على عمل لا يطيقه أو يجبره على مهنة لا تتفق مع رغباته، ولكنه في الوقت نفسه منعه من مزاولة بعض الأعمال المحرمة التي تلحق الأذى بالمجتمع؛ مما تعود سلباً على البنية المجتمعية والتعايش بين أفراد المجتمع وشرائحه[١]، وأهم مظاهر الحرية التي منحها له الإسلام هي:

أـ حرية المهنة: إن للعامل الحرية في اختيار أي مهنة شاء، وأي عمل أراد، في أي مجال من مجالات الحياة التي يراها مناسبة له ولقدراته ومهاراته، ما لم يكن ذلك العمل محرّماً قد نُهي شرعاً عن مزاولته.

ب ـ حرية التعاقد: إن للعامل الحرية في التعاقد مع أي إنسان شاء، حيث يراه رباً مناسباً للعمل، كما له التعاقد مع أي شركة أراد حسب رغبته وميوله أو مهاراته وتخصصه.

ج ـ حرية المكان: إن للعامل الحرية في اختيار مكان العمل، وليس لأحد فرض مكان خاص، فله أن يعمل في أي جهة من أرض وطنه أو الانتقال عنها إلى جهة أُخرى، كما أنّ له الحرية في الهجرة من بلده إلى آخر بغير إرغام أو إكراه.

د ـ حرية الرأي والتعبير: إنّ للعامل كغيره من المواطنين الحرية التامة في إبراز رأيه بمختلف الأساليب سواء في المجتمعات العامة أو الخاصة، كما له حرية النقد للحكم القائم إذا شذّ عن طريق الحق، وخالف جادة الإنصاف[٢].

٢ـ حرمة استغلاله: إنّ الإسلام حرّم جميع ألوان الظلم، ودعا إلى التخلص من خطوبه ومآسيه، ومن أظهر صور الظلم استغلال العمال ومنعهم أجرة عملهم، فإنّه من أشد المحرمات ومن أظهر مصاديق أكل المال بالباطل، قال النبيﷺ: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة... ورجل استأجر أجيراً فلم يوفه أجره...»[٣].

إن الإسلام حرم الاستغلال بجميع صوره وأشكاله لأنه يحدث نزاعاً طبقياً ما بين العمال وأصحاب العمل، ولذلك قضى الإسلام على الطبقية وحطمها وجعل التمايز إنما يكون بالتقوى والعمل الصالح؛ وذلك لأن ظهور النزعة الطبقية ما بين العمال وأصحاب العمل تخالف فكرة العدل والمساواة والإخاء

---

(١) القرشي، باقر شريف (ت١٤٣٣هـ)، العمل وحقوق العامل في الإسلام، دار تراث أهل البيتعليهم السلام ـ طهران، ط٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م: ٢٧٨.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٨٠.

(٣) ابن أبي جمهور الأحسائي، محمد بن علي (ت٨٨٠هـ)، عوالي اللئالي، تحقيق: مجتبى العراقي، د.دار نشر، المطبعة: سيد الشهداء ـ قم، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م: ٣/٢٥٣، الحديث٣.

التي يدعو إليها الإسلام[١]. وعليه أنّ المجتمع لا بدّ أن يقدر الفرد بما يقدمه من جهود وخدمات وأعمال نافعة للجميع.

المطلب الثاني

مبدأ الالتزام بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية في القانون الوضعي

إنّ القانون يرى أنّ حقوق الإنسان هي حقوق متأصلة في جميع البشر، مهما اختلفت بلدانهم، وأماكن إقامتهم، من دون فرق في نوع جنسهم، أو أصولهم أو أعراقهم، أو لونهم، أو لغتهم، أو دينهم، أو أي وضع آخر. فلكل إنسان الحق في حصوله على حقوقه الإنسانية على قدم المساواة وبدون أدنى تمييز، وجميع هذه الحقوق الإنسانية تكون مترابطة ومتآزرة لا تقبل التفكيك والتجزئة، ويتم ذلك من خلال تشريع القوانين بهذا الشأن.

والتعبير عن حقوق الإنسان وضمانها إنما يتم بواسطة الشرعة الدولية وكذلك القانون بنحو الاتفاقات الدولية والمعاهدات، والمبادئ العامة للقانون ومصادره الأخرى، التي ينتج عنها إحداث أثار قانونية والتزامات تُفرض بموجب اتفاق على الحكومات والسلطات للعمل بها وفق طرق معينة وحسب ما يقتضيه الحق فعلاً كان أو امتناعاً، وذلك من أجل حماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية الخاصة بالأفراد أو الجماعات.

ولذا هناك عدد ليس بالقليل من الاتفاقيات والمواثيق والصياغات الدستورية القانونية لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وذلك على المستوى العالمي والإقليمي والوطني الداخلي، وهي من الوفرة بمكان، بحيث تشكل رصيداً كبيراً من المواد القانونية التي يمكن أن تكون ضمانة حقيقية أكيدة لحقوق الإنسان بكل أبعادها وتفصيلاتها[٢]، ويمكن ذكر مجموعة مهمة من هذه الاتفاقات والمواثيق الدولية كالآتي:

١ـ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام (١٩٤٨م)، والذي تمت صياغته من قبل لجنة خاصة في الأمم المتحدة استمرت مدة ثلاثة أعوام لإنجازه ليقوم المجتمع الدولي بعد ذلك بإقراره والتوقيع على بنوده في ١٠/كانون الأول/١٩٤٨م.

٢ـ وثيقة جنيف الدولية لعام (١٩٤٨م) التي أكّدت حرمة إبادة الجنس البشري لأسباب سلالية أو دينية، والتي وقعت بعد المصادقة عليها من قبل الدول المشاركة في ٩/كانون الأول/١٩٤٨م.

---

(١) يُنظر: القرشي، باقر شريف، العمل وحقوق العامل في الإسلام: ٢٩١.

(٢) يُنظر: الأسدي، مختار، الحريات والحقوق (بحث مقارن ورؤية نقدية بين الواقع والادّعاء)، دار الكتب العراقية ـ بغداد، ط٢، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م: ٣٥.

٣ـ الإعلان العالمي لحقوق الطفل لعام (١٩٥٩م) الذي أقر من قبل الأمم المتحدة في تشرين الثاني من العام نفسه.

٤ـ اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة اعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ١٨٠/٣٤ المؤرخ في ١٨/كانون الأول (١٩٧٩م) وبدء النفاذ بتاريخ: ٣/أيلول (١٩٨١م)، وفقاً لأحكام المادة (٢٧) الفقرة (١) من الاتفاقية.

وهناك غير ما ذُكر من الاتفاقات والمواثيق الدولية في هذا الشأن، فضلاً عن دساتير الدول في جميع أنحاء العالم التي ركزت على جانب حقوق الإنسان وأولته اهتماماً كبيراً.

ويمكن تناول نوعين من الحقوق التي يرعاها القانون، هما: الحقوق العامة، والحقوق الخاصة.

أولاً: الحقوق العامة في القانون الوضعي

الأول: حق الحياة

جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام (١٩٤٨م) على أنّ «لكل فرد الحق في الحياة وفي الحرية والأمان على شخصه»[(١)]، فيكون حق الحياة مضموناً في التشريعات والقوانين، وعليه كل فعل يمكن أن يؤدّي إلى انتهاك حق الإنسان في الحياة يعد مخالفة وتهديداً للآخرين، ويعرض مرتكبه إلى المحاسبة القانونية.

كما نصّت كثير من الدساتير في العالم على هذا الحق، فالدستور العراقي لعام (٢٠٠٥م) نص على أنّ «لكل فرد الحق في الحياة»[(٢)]، مؤكدة عدم حرمان الإنسان منه في الحياة.

الثاني: حق الكرامة

من الحقوق التي لها الأولوية بعد حق الحياة في القوانين والتشريعات الدولية، وهو ما نص عليه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام (١٩٤٨م) بأن «يولد جميع الناس أحراراً ومتساويين في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا العقل والوجدان، وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضاً بروح الإخاء»[(٣)]، كما نص على عدم إخضاع أي إنسان لأي تصرف أو معاملة أو عقوبة قاسية تنافي الإنسانية وتحط من كرامته بين المجتمع. لأن حق الكرامة من الحريات المصونة.

---

(١) المادة: (٢) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨م، على الموقع:
http://www.un.org/ar/universal-declaration-human-rights/index.html

(٢) يُنظر: المادة (١٥) من دستور جمهورية العراق لعام ٢٠٠٥م. إعداد صباح صادق جعفر الإنباري، المكتبة القانونية، بغداد.

(٣) المادة (١) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨م.

ونص الدستور العراقي لعام (٢٠٠٥م) أنّ القانون حرّم المساسَ بالإنسان بما يخالف كرامته والحاق الضرر به مادياً أو معنوياً[١].

الثالث: حق الحرية

إن الإنسان يشعر بميله إلى الحرية تبعاً لفطرته التي ترفض الانقياد التام للآخرين دون أن يتمتع بهذا الحق، ولذا فُرِض في القوانين الوضعية ـ وقبلها الشّرائع السماوية على اختلافها ـ حقّ الحريّة وجعلته ثابتاً من الثّوابت القانونيّة؛ لما يمثله من ضرورة في حياة الإنسان.

فعند متابعة التشريعات القانونية نجد أن حق الحرية من الحقوق الأساسية التي أُعطي لها الأولوية كبقية الحقوق الأساسية التي تقتضيها الحياة الإنسانية، فأكدت المادة (١) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام (١٩٤٨م) أنّ جميع الناس يُولدون أحراراً.

كما نصت المواد (٢) و(٣) و(٤) على أنّ لهم حق الحرية في التمتع بجميع الحقوق، فليس لأحد سلب الإنسان هذا الحق وتهديد أمنه الشخصي، أو استرقاقه أو استعباده بأي نحو من أنحاء الرقيق.

وضمنت المادة (١٣) من الإعلان حرية تنقل الإنسان في بلده، واختياره محل إقامته فيه دون أي ضغوط تسلبه ذلك الاختيار.

ولم يغفل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حرية الفرد في التعبير عن الرأي إذ نصّ على أنّ: «لكل شخص حق التمتع بحرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حريته في اعتناق الآراء دون مضايقة، وفي التماس الأنباء والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الآخرين بأية وسيلة ودونما اعتبار للحدود»[٢]. وبما يقاربها من مضامين نصت عليها المادة (٣٨) من الدستور العراقي لعام (٢٠٠٥م) بفقراتها الثلاث بما لا يخالف النظام والآداب العامة[٣].

كل ذلك ضمان لحرية الإنسان بأن يعيش في مجتمعاته متمتعاً بكل أنواعها، وليكون دافعاً للجميع للتعايش فيما بينهم وفق الحدود والضوابط التي تمنح الحرية بما لا يتقاطع مع حريات الآخرين.

الرابع: حق العدل والأنصاف والمساواة

وهو من الحقوق الإنسانية في الحياة التي نصّت عليه المواد القانونية في الالتزامات والمواثيق والاتفاقات الدولية، فقد نصت عليه المادة (١) و(٢) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام (١٩٤٨م) بأنّ جميع الناس متساوون في الحقوق والحريات دون أي تمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر.

---

(١) يُنظر: المادة (٣٧) الفقرة (أولاً) (أ) من دستور جمهورية العراق لعام ٢٠٠٥م.

(٢) المادة (١٩) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨م.

(٣) يُنظر: المادة (٣٨) من دستور جمهورية العراق ٢٠٠٥م.

وأكّدت المادة (٢) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (١٩٤٨م)، والمادة (١٤) من الدستور العراقي لعام (٢٠٠٥م) عدم التمييز بسبب الأصل الوطني أو الاجتماعي، كذلك عدم التمييز تبعاً للثروة التي يمتلكها الإنسان أو مولده أو أي وضع آخر ينافى حق العدل والانصاف والمساواة، وكل ذلك دون تفرقة بين الرجل والمرأة.

وفضلاً عما تقدم فلن يكون هناك أي تمييز أساسه الوضع السياسي أو القانوني أو الدولي للبلد أو الإقليم الذي ينتمي إليه الفرد، سواء كان هذا البلد أو الإقليم مستقلاً أو غير مستقل، أو كان يتمتع بحكم ذاتي أو أنّ سيادته خاضعة لأي قيد آخر بحسب قانون السلطة في البلد[١].

فهذه الأسباب وغيرها من أسباب التمييز التي تنافي حق العدل والمساواة، كالتي نصت عليها المادة (٧) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنّ «الناس جميعاً سواء أمام القانون، وهم يتساوون في حق التمتع بحماية القانون دونما تمييز، كما يتساوون في حق التمتع بالحماية من أي تمييز ينتهك هذا الإعلان ومن أي تحريض على مثل هذا التمييز»[٢]، كما ضمنت المادة (٨) حق الإنسان في العدل والانصاف عند شعوره بأي نوع من أنواع الاعتداء بأن: «لكل شخص الحق في أن يلجأ إلى المحاكم الوطنية لإنصافه الفعلي من أية أعمال تنتهك الحقوق الأساسية التي يمنحها إياه الدستور أو القانون»[٣].

ومنه المساواة بين الرجل والمرأة وعدم التمييز بينهما إذ نصت المادة (١٦) على أن حق المساواة ثابت للرجل والمرأة على حد سواء عند التزوّج وخلال قيامه وعند انحلاله[٤].

هذا ونصت المادة (٢١) من الإعلان ذاته بفقراتها الثلاث على المساواة في حق المشاركة في إدارة شؤون البلاد، والمساواة في حق تقلّد الوظائف العامة في البلاد، كذلك المساواة في اختيار مَن يمثّل أبناء البلد في سلطة الحكم[٥]؛ لأن إرادة الجميع وعلى قدم المساواة بين الناخبين من أبناء البلد هي مناط السلطة.

الخامس: حق الدين والمعتقد

---

(١) المادة (٢) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨م. يُنظر: المادة (١٤) من دستور جمهورية العراق ٢٠٠٥م.

(٢) المادة (٧) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨م.

(٣) المادة (٨) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨م.

(٤) يُنظر: المادة (١٦) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨م.

(٥) يُنظر: المادة (٢١) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨م.

نصت المادة (١٨) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (١٩٤٨م) على حرية الديانة والمعتقد بأنّ «لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حريته في تغيير دينه أو معتقده، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة»[١].

ولكن رغم ما أعطته هذه المادة من مساحة واسعة للإنسان للتعبير عما يعتقده وما يدين به، إلا أن قوانين الدول ودساتيرها حاولت إعطاء تفسيرات لهذه المادة وفق ما يلائمها ولم تخول الإنسان حق التصرف والممارسة الدينية بما ينسجم مع معتقده[٢].

فالدول التي يُعد الشرع أحد أصولها التشريعية للقوانين تجد الإطلاق في المادة (١٨) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ولا سيما ما يتعلق بحرية تغيير الدين يتعارض مع الشريعة، إذ لا تجوز الردة في الإسلام.

ولكن عند التأمل في المادة (١) من الدستور العراقي لعام (٢٠٠٥م) يمكن ملاحظة نصّها في الحفاظ على كامل الحقوق الدينية لجميع أفراد المجتمع، ولهم حرية العقيدة والممارسات الدينية، سواء في ذلك المسلمون والمسيحيون والأيزيديون والصابئة المندانيون وغيرهم[٣]، بما لا يبقى معه مجال للشك في التضييق على الحرية الدينية.

ولهذا نصت المادة (٤٣) (أولاً) من الدستور على أنّ أتباع كل دين أحرار في ممارسة شعائرهم الدينية، وفي إدراة شؤونهم ومؤسساتهم الدينية[٤]. وأشارت المادة ذاتها (ثانياً) إلى أنّ الدولة تكفل حرية العبادة وحماية أماكنها[٥]، دون أن يكون هناك تمييز أو تفرقة بين دين وآخر أو عقيدة وأخرى، الذي قد يسبب تهديداً للتعايش بين المجتمعات في البلد الواحد.

ثانياً: الحقوق الخاصة في القوانين الوضعية

الأول: حقوق المرأة والطفل

من الحقوق التي أولتها القوانين والتشريعات والمواثيق العامة عناية خاصة هي حقوق المرأة والطفل، إذ نصت المادة (٢٥) الفقرة (٢) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام (١٩٤٨م) على أنّ

---

(١) المادة (١٨) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨م.

(٢) يُنظر: الأسدي، مختار، الحريات والحقوق (بحث مقارن ورؤية نقدية بين الواقع والادّعاء): ١٤٥.

(٣) يُنظر: المادة (١) من دستور جمهورية العراق ٢٠٠٥م. إعداد صباح صادق جعفر الإنباري، المكتبة القانونية، بغداد.

(٤) يُنظر: المادة (٤٣) (أولاً) من دستور جمهورية العراق ٢٠٠٥م.

(٥) يُنظر: المادة (٤٣) (ثانياً) من دستور جمهورية العراق ٢٠٠٥م.

«للأمومة والطفولة حق في رعاية ومساعدة خاصتين، ولجميع الأطفال حق التمتع بذات الحماية الاجتماعية»[١].

وما أقرته اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضدّ المرأة (CEDAW)[٢] من حقوق للمرأة أعطى المشروعية والضمانة الدولية لهذه الحقوق من قبل المنظمات والدول الأطراف أو غيرها لتتمكّن من التدخّل للحد من ظاهرة التمييز ضد المرأة وضمان حقوقها في مختلف شؤون الحياة.

ومن هنا يمكن القول إنّ هذه الاتفاقية التي اعتمدت بواسطة اللجنة العامة للأُمم المتحدة لعام ١٩٧٩م، والتي أُطلق عليها وثيقة الحقوق الدولية للنساء، وقد عززت بقراري مجلس الأمن رقم (١٣٢٥) عام (٢٠٠٠م) المتعلق بمشاركة المرأة وتمثيلها الرسمي، ورقم (١٨٢٠) لعام (٢٠٠٨م) المتعلق بالعنف الجنسي، وقد تضمنت هذه الاتفاقية كثيراً من الحقوق للمرأة والطفل، منها:

أ ـ تأكيد حقوق الإنسان الأساسية للمرأة، كمساواتها مع الرجل في المنزلة والقيمة، ورفض أي تمييز بينهما من هذه الناحية الإنسانية، فضلاً عن الاعتراف بحقوقها في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والمدنية والثقافية، وهذا ما نصت عليه المادة (١) من الاتفاقية.

ب ـ تأكيد أمر مشاركة المرأة في عملية التنمية والتعليم والتوجيه الوظيفي والمهني، والتحاقها بالدراسات وحصولها على الدرجات العلمية في المؤسسات التعليمية على اختلاف فئاتها الريفية والحضرية على السواء، مما يعود إيجاباً على الأسر ورفاهها وتنظيم حياتها، وهذا ما أكدته المادة (١٠) بفقرات عدّة منها.

ج ـ العمل على تحقيق سعادة المجتمع والأسرة وأهمية دور الأُمومة وتربية الأطفال والأمور المتعلقة بهم، وتقسيم المسؤوليات بين الأبوين بما يحقق مصلحة الأطفال ورعايتهم، وفق ما نصت عليه المادة (١٥) الفقرة (١) البنود (د) (هـ) (و).

د ـ التأكيد على تنشئة الأطفال وتربيتهم، وأنّها مسؤولية الأبوين بما يناسب حفظ حقوق الطفولة، وأن مصلحة الطفل هي الاعتبار الأساس في جميع الحالات، بحسب ما تضمّنته المادة (٥) الفقرة (٢)[٣].

---

(١) المادة (٢٥) الفقرة (٢) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨م.

(٢) اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة اعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ١٨٠/٣٤ المؤرخ في ١٨ كانون الأول ١٩٧٩م، تاريخ بدء النفاذ: ٣ أيلول١٩٨١، وفقا لأحكام المادة (٢٧) الفقرة (١)، على الموقع:

http://hrlibrary.umn.edu/arab/b022.html

(٣) يُنظر: اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.

وأما دساتير الدول كذلك أولت اهتماماً بالغاً بالأسرة بشكل عام والمرأة والطفل بشكل خاص، ففي المادة (٢٩) الفقرة (أولاً) البند (ب) من الدستور العراقي لعام (٢٠٠٥م) على أنّ الدولة تكفل حماية الأمومة والطفولة، وملزمة بتوفير الظروف الملائمة والمناسبة لهم.

وفي المادة نفسها الفقرة (ثانياً) أكدت حق الأولاد على أبويهما في التربية والرعاية والتعليم.

وأكدت في فقرتها (ثالثاً) حظر الاستغلال الاقتصادي للأطفال بأي شكل كان، وتتخذ الدولة الاجراءات القانونية الكفيلة بحمايتهم[١].

ولم يغفل القانون الوضعي ضمان المرأة والطفل اجتماعياً وصحياً، إذ نصت المادة (٣٠) الفقرة (أولاً) على أنّ الدولة تكفل للفرد والأسرة وخاصة المرأة والطفل حقوقهما في الضمان الاجتماعي والصحي وتوفير المقومات الأساسية للعيش في حياة كريمة، بأن تؤمن لهم دخلاً مناسباً وسكناً ملائماً[٢].

ولا شك أنّ رعاية المرأة والطفل وضبط أحكامهما في التشريعات القانونية ـ كما تسهم في حفظ حقوقهما ـ تكون سبباً في بناء الأسرة وتقديمها إلى المجتمع صالحة يمكن أن تتحمل مسؤولياتها في التعايش معه في الحياة، ومشاركتها في بنائه بناءً صحيحاً.

الثاني: الحقوق الزوجية

أكدت المادة (٣) الفقرة (١) من قانون الأحوال الشخصية العراقي لعام (١٩٥٩م) أن العلاقة الزوجية تبدأ بعقد بين الرجل والمرأة تحل له شرعاً وقانوناً، غايته إنشاء رابطة الحياة المشتركة والنسل، ويسمى هذا العقد بالزواج.

ونصت الفقرة (٢) من المادة ذاتها على التزام الطرفين بكل الأحكام المترتبة على انعقاد الزوجية، وذلك من حين عقد الزواج[٣].

وأكد القانون المذكور في مادته (٩) أن «لا يحق لأي من الأقارب أو الأغيار إكراه أي شخص ـ ذكراً أو أنثى ـ على الزواج بدون رضاه، ويعتبر عقد الزواج بالإكراه باطلاً»[٤].

وبيّنت المادة (٢٣) الفقرة (١) من القانون نفسه أن النفقة واجبة على الزوج من حين العقد الصحيح ولو كانت مقيمة في بيت أهلها، إلّا إذا طلبها للزواج فامتنعت بغير حق، فتسقط من ذمته النفقة عليها.

---

(١) يُنظر: المادة (٢٩) من دستور جمهورية العراق ٢٠٠٥م.

(٢) يُنظر: المادة (٣٠) من دستور جمهورية العراق ٢٠٠٥م.

(٣) المادة (٣) من قانون الأحوال الشخصية العراقي رقم (١٨٨) لسنة ١٩٥٩م، على الموقع:
http://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=5322d5ae4

(٤) المادة:(٩) من قانون الأحوال الشخصية العراقي رقم (١٨٨) لسنة ١٩٥٩م.

ولكن قد يثبت لها حق الامتناع حسب ما نصت عليه الفقرة (٢) من المادة نفسها من أن امتناعها يكون بحق إذا امتنع الزوج من دفع معجل مهرها، أو لم ينفق عليها من حين العقد[١].

وقد بيّنت المادة (٢٤) الفقرة (٢) أصناف النفقة على الزوجة بأنها «تشمل الطعام والكسوة والسكن ولوازمها، وأجرة التطبيب بالقدر المعروف، وخدمة الزوجة التي يكون لأمثالها معين»[٢].

وأشارت المادة (١٦) الفقرة (أولاً) في البندين الأخرين منها من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة إلى أن الدول الأطراف لا بدّ أن تتخذ جميع التدابير المناسبة في ضمان الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات العائلية، والحفاظ على حقوق كلا الزوجين بما في ذلك الحق في اختيار اسم الأسرة والمهنة ونوع العمل. كما تضمن حقوقهما فيما يتعلق بالملكية وحيازتهما الممتلكات والإشراف عليها وإدارتها والتمتع بها والتصرف فيها[٣].

ويمكن أن نخلص إلى بعض الحقوق الزوجية التي يضمنها القانون والتي تعد من أهم الحقوق الضامنة لديمومة الأسرة وبقائها متماسكة، وهي:

١ـ ضمان حقوقهما في العلاقة الزوجية المتكافئة.

٢ـ ضمان حق الزوجة في السكن والطعام والملبس الملائم لشأنها بما يناسب حال الزوج.

٣ـ حسن المعاشرة بين الزوجين وتبادل الاحترام والعطف وتأدية الحقوق والواجبات بما يحفظ الأسرة.

الثالث: حق العامل

جاء في المادة (٢٣) بفقراتها الأربع من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ضماناً صريحاً لحق كل شخص في العمل، وأن له حرية اختيار عمله بنفسه، وفق شروط عمل عادلة ومرضية، وأن الجميع متساوون في الأجر على العمل المتساوي دون تمييز، كما ضمنت حق العامل في المكافئات العادلة والمرضية التي تكفل له ولأسرته عيشة لائقة بالكرامة البشرية، فضلاً عن ضمان الحماية الاجتماعية للعامل، وحقه في إنشاء النقابات مع الآخرين والانضمام إليها من أجل حماية مصالحه[٤].

---

(١) المادة:(٢٣) من قانون الأحوال الشخصية العراقي رقم (١٨٨) لسنة ١٩٥٩م.

(٢) المادة:(٢٤) من قانون الأحوال الشخصية العراقي رقم (١٨٨) لسنة ١٩٥٩م.

(٣) المادة (١٦) من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، على الموقع:
http://hrlibrary.umn.edu/arab/b022.html

(٤) المادة (٢٣) الفقرات (١و٢و٣و٤) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨م، على الموقع:
http://www.un.org/ar/universal-declaration-human-rights/index.html

نصت المادة (٢٢) بفقراتها الثلاث من الدستور العراقي لعام (٢٠٠٥م) على أن العمل حق للجميع بما يضمن لهم حياة كريمة، ولا بدّ من تنظيم العلاقة بين العمال وأصحاب العمل بحيث تبتني على أسس اقتصادية تراعى فيها قواعد العدالة الاجتماعية. كما تكفل الدولة حق العمال في تأسيس النقابات والاتحادات المهنية كما تكفل الانضمام إليها حسب النظم القانونية[١].

(١) يُنظر: المادة (٢٢) من دستور جمهورية العراق ٢٠٠٥م.

المبحث الثاني

مبدأ التعددية وتعزيز المواطنة بين المجتمعات

يعد مبدأ التعددية وتعزيز المواطنة من أهم مبادئ التعايش السلمي، حيث شهد حضوراً واضحاً في البحوث والدراسات الشرعية والقانونية لما يشكله من أهمية بالغة، وما تترتب عليه من أحكام فقهية وقانونية، ولا سيما بعد التحديات التي يواجهها العالم ـ في الشرق والغرب ـ وتفاقم حالات نبذ التعددية أو التمييز بين أفراد المجتمع الواحد أو بين مجتمع وآخر، التي تقوم على أسس عنصرية، وأخرى دوافع دينية أو غيرها[١].

فبات من مصلحة الإنسانية جمعاء أن يُسمح بالتعددية، وقبولها كواقع وحقيقة ثابتة، وذلك من خلال الحوار والتفاعل المجتمعي بغية تحقيق أقصى درجة من الاتساق والتعايش المجتمعي.

كما أنّ الأمر يقتضي بلورة العلاقات بين أطراف المجتمع بصورةٍ تكاملية مع الحفاظ عليها بما يخدم المسيرة الكلّية للمجتمع والأمّة للوصول إلى تحقيق أسمى الغايات، لأنّ التعدّد والاختلاف بحد ذاته بين الأفراد أو المجتمعات يمكن توظيفه في المصالح العامّة التي تخدم الإنسانية[٢]، وبما أنّ التعددية لها أنحاء وأشكال متعددة في حياة الإنسان سيُقتصر البحث هنا على التعددية الدينية لما لها من أثر كبير على التعايش السلمي بين المجتمعات.

وهذا ما سيتم تناوله في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعددية الدينية معناها ونظرياتها.

المطلب الثاني: التعددية الدينية وتعزيز المواطنة بين المجتمعات في مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

المطلب الثالث: التعددية الدينية وتعزيز المواطنة بين المجتمعات في القانون الوضعي.

---

(١) يُنظر: سلوم، د. سعد، الوحدة في التنوع (التعددية وتعزيز المواطنة الحاضنة للتنوع الثقافي في العراق)، نشر: مؤسسة مسارات للتنمية الثقافية والإعلامية، بيروت/بغداد، ط١، ٢٠١٥م: ٥٦.

(٢) يُنظر: حب الله، حيدر، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي، نشر: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، إيران، ط١، ٢٠٠١م: ٢٢.

المطلب الأول

التعددية الدينية معناها ونظرياتها

أولاً: معنى التعددية

التعددية لغة: اسم مؤنَّث منسوب بالياء إلى تعدُّد، كما يمكن أن يكون مصدراً صناعيّاً اشتق من تعدُّد، على أنّ «العين والدال أصل صحيح واحد لا يخلو من العد الذي هو الإحصاء... فالعد إحصاء الشيء، تقول: عددت الشيء أعده عداً، فأنا عادّ، والشيء معدود، والعديد الكثرة، وفلان في عداد الصالحين أي يُعدّ معهم، والعدد مقدار ما يُعدّ، ويقال: ما أكثر عديد بني فلان وعددهم، وإنهم ليتعادّون ويتعددون»[(١)]، فمن خلال أصلها اللغوي تعطي معنى الكثرة العددية والزيادة.

أمّا تحديد المصطلح والمفهوم:

لم يكن مصطلح التعددية متداولاً لدى علماء الشريعة والفقه والقانون ـ وغيرها من العلوم ـ قديماً، وإنما يعد من الاصطلاحات الحديثة التي دخلت موسوعة الفكر الحداثوي المعاصر، تحقيقاً لما تقتضيه متطلبات العصر وحالة المجتمعات، ولكن ما يمكن الوقوف عليه هو أنّ التعددية (Pluralism) أُخِذت من (plural) وهي مفردة تعني الكثرة والتعدّد والأغلبية[(٢)]، فتُطلق التعدّدية ويُراد منها المذهب الذي يميل إلى التعدّد والكثرة، أو هي المذهب الذي يتقبّل التعدّد والكثرة[(٣)].

كما عُرِّفت بأنها: «مذهب يرى أنّ الكائنات التي تكوّن العالم هي كائناتٌ متنوعةٌ فرديّةٌ مستقلّةٌ، ولا يجوز اعتبارها كأنّها مجرّد نماذج أو ظواهر لحقيقةٍ واحدةٍ ومطلقةٍ»[(٤)].

كما يرى آخرون ـ من ناحية معرفية ـ أنّها نظرية أصبحت فيما بعد مدرسة منطقية «تعتمد على منهج الإدراك وكيفية استقاء المعلومات، والمناهج المنطقية القديمة والحديثة، والغربية والشرقية، والمادية

---

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة: ٦٣١، (عدّ). يُنظر: عبد الحميد، د. أحمد مختار (ت١٤٢٤هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، نشر: عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م: ١٤٦٤/٢.

(٢) يُنظر: البعلبكي، د. روحي، المورد القريب (عربي ـ إنكليزي)، دار المجتبى ـ قم، ط١، ٢٠٠٦م: ٢٩٢، (تعدّد، plural).

(٣) يُنظر: حب الله، حيدر، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي: ١٩.

(٤) لالاند، اندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، (بيروت ـ باريس)، ط٢، ٢٠٠١م: ٩٩١/٢. (تعددية، تنوعيّة، مذهب الكثرة، Pluralism). يُنظر: حب الله، حيدر، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي: ١٩.

وغير المادية، جميعها تهتمّ بكيفية الإدراك ونظم المعلومات والاستنتاج من تلك المعلومات»[١].

واعتمدت هذه النظرية أساسين لها، هما[٢]:

١ـ إنَّ الإنسان لا يستطيع أن يحيط بالحقيقة بمفرده.

٢ـ إنّ الإنسان وإن كان قادراً على إدراك بعض الحقيقة، ولكن لا يستطيع إدراكها كلّها.

ولعل اختلافَ هذه التعريفات وتعريفات أخرى مسبّبٌ عن سعة مفهوم التعددية وتعدد جوانب ومجالات استعمالاتها في الحياة.

إلّا أنه يمكن أن يوصف بأنّه «مصطلح يعبِّر في حد ذاته عن معنى سليم، ولا يصادم مصطلحاً قرآنياً أو دينياً»[٣]، ولذا أصبح مصطلحاً متداولاً عند أغلب المسلمين في دراساتهم وبحوثهم وبمجالات علمية ومعرفية مختلفة.

ثانياً: التعددية الدينية

للتعددية بمفهومها الواسع أنواع عدّة قد تسهم كلها أو جلها كمبادئ وأُسس للتعايش السلمي بين الأفراد أو المجتمعات؛ إذ لها أثر بالغ في توطيد العلاقات المجتمعية عند توظيفها توظيفاً صحيحاً يهدف إلى تماسك المجتمعات والأمم وبنائها بناءً ينسجم مع متطلبات التعايش السلمي، وبما أنّ للتعددية أنواعاً عدة فيمكن تناول أهمها، وهو:

التعددية الدينية (Religious pluralism): تُعدّ التعددية الدينية من أهم أنواع التعددية اليوم لما تتمتع به من اهتمام من لدن الدارسين والباحثين في المجال الديني والقانوني والبحوث والدراسات الإنسانية بشكل عام، وما يتفرّع عنها وما يترتب عليها من أحكام وقضايا، تلبيةً لمتطلبات واقع التعدد الديني التي تشهده المجتمعات والأمم.

وتتجلى أهمية التعددية الدينية عند السؤال عن واقع تعدد الأديان وإمكان ثبوت حقانيتها جميعاً، أم ثبوتها لبعضٍ منها دون بعض، وعندها طُرحت ثلاث نظريات بغية الإجابة على ذلك السؤال، كانت التعددية الدينية إحداها:

النظرية الأولى: الانحصاريّة الدينيّة (Religious exclusivism)

---

(١) السند، محمد، بحوث معاصرة في الساحة الدولية، المطبعة: ستارة، نشر: مركز الأبحاث العقائدية، النجف الأشرف، ط١، ١٤٢٨هـ: ٢٩.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٩.

(٣) حب الله، حيدر، إضاءات في الفكر والدين والاجتماع، نشر: مركز البحوث المعاصرة، بيروت ـ لبنان، ط١، ٢٠١٣م: ٤٦٩/٣.

تعتمد هذه النظرية على أن ديناً واحداً هو الذي يتمتع بالحقانية التامة، أما الأديان الأخرى فهي وإن كان لها نصيب من الحقانية إلّا أنها ليست حقاً مطلقاً. ويكون الخلاص وتوفُّر السعادة الخالدة في الجنة الإلهية، منحصر في الاتّباع الحقيقي لهذا الدين.

ولا شك أن بعض الأديان التي يمكن أن تعتمد هذه النظرية، كاليهودية والمسيحية والإسلام تدّعي لنفسها حصر الحقانية بها، فكان أغلب المسيحيين يعدّون هذه المسألة من المسلّمات لديهم، وهكذا اليهود، وأمّا الإسلام، يثبت حقانيته مع نجاة بعض أتباع الأديان الأخرى بشروط معينة[١].

ولكن لا يمكن القبول بهذه النظرية إلّا بعد الحفاظ على دلالة النصوص القرآنية وموافقة تلك الشروط لها، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[٢].

النظرية الثانية: الشمولية الدينية (Religious inclusivism)

المراد بهذه النظرية هو أن ديناً معيناً هو الحق، ويكون الخلاص والسعادة الأبدية من نصيب أتباعه، إلا أنها تفترق عن سابقتها في أن الخلاص والسعادة لم تكن منحصرة بالدين الحق، بل إن أتباع الأديان الأخرى يمكن أن يُشملوا بالخلاص والسعادة الأبدية في الجنة[٣].

وهذه النظريةٌ ظهرت تباشيرها الأولى عام ١٩٦٤م عندما أصدر الفاتيكان إعلاناً يقضي بمضمونها، وعُدّ كارل رانر (١٩٠٤ـ١٩٨٤م) المتكلّم المسيحي الكاثوليكي أحد أبرز أنصارها ومؤيديها، الذي اعتبر الأديان جميعها مآلها إلى أمرٍ واحدٍ، أما واقع الاختلافات والافتراق البارزة على السطح فليس إلّا مجرّد مظاهر وظواهر سطحية لا تعبِّر عن أيّ افتراقٍ في العمق، فهي منصهرة في بوتقة واحدة لا تحكي إلا عن أمرٍ واحدٍ[٤].

النظرية الثالثة: التعددية الدينية (Religious pluralism)

التعددية الدينية هي النظرية الثالثة التي جاءت لتحاول إيجاد مخرج تحافظ معه على حقانية جميع الأديان ونجاتها في آن واحد. على «أنّ كلّ دين هو نفسه، ولكن جميع هذه الأديان هي مظاهر وصور

---

(١) يُنظر: رضائي، محمد محمد، (التعددية الدينية)، مجلة نصوص معاصرة العدد ١٩، السنة الخامسة ١٤٣١هـ/٢٠١٠م: ١٢٤.

(٢) سورة آل عمران: الآية٨٥.

(٣) يُنظر: رضائي، محمد محمد، (التعددية الدينية)، مجلة نصوص معاصرة العدد ١٩، السنة الخامسة ١٤٣١هـ/٢٠١٠م: ١٢٤.

(٤) يُنظر: حب الله، حيدر، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي: ٢٩.

لواقعية واحدة، وهذه الصور حقيقية»[١] ثابتة، توجد لها طرق مختلفة موصلة إليها، مما يعني أنّ أتباع الأديان الأخرى غير مستحقين للعقاب.

ولهذا تعددت القراءات لنظرية التعدّدية الدينية، فمثلاً نظرية جون هيك (١٩٢٢ـ٢٠١٢م) ـ الذي نادى بالتعددية في العصر الحديث ـ يمكن أن تتجلى في صور مختلفة[٢]:

١ـ إن التعددية الدينية هي أن يتعامل أصحاب دين معين كالمسيحيين بتسامح مع غيرهم. وهذه يُصطلح عليها بـ«التعددية الدينية المعيارية» (Normative religious pluralism).

٢ـ إن التعددية الدينية تتعلق بتعددية الخلاص من العقاب، للفوز بالسعادة. وحينئذٍ على وفق هذه النظرية أنّ جميع أتباع الأديان ينالون الخلاص (Salvation).

٣ـ إنّ التعددية الدينية ترتبط بالتعددية الدينية المعرفية، أو التعددية في الحقانية. وعلى ضوئها تكون مدَّعيات الأديان المختلفة تتمتع بشكل متساوٍ من الحقانية.

ويمكن الإشارة هنا إلى مدّعيات التعدديّة الدينية وذلك لأهميتها من بين أنواع التعددية، ولتقبُّل أي إجابةٍ عقلانيّةٍ عن سرّ التعدد والكثرة الواقعية للأديان بصورةٍ عامّةٍ أو المذاهب المتكثّرة داخل الدّين الواحد أو الفرق والاتجاهات والمدارس داخل المذهب الواحد. وهذه المدعيات ثلاثة، هي:

١ـ إنّ التعدّد والتكثّر والتنوّع في الميدان الديني ـ كما في بقيّة الميادين ـ ظاهرةٌ واقعيةٌ وحقيقةٌ قائمةٌ عينيّةٌ لا يمكن تجاهلها أو التّغاضي عنها وعن تداعياتها النظريّة والعمليّة[٣] وما يترتب عليهما من أحكام.

٢ـ إنّ هذه التعددية لا يتسنّى إرجاعها إلى نظامٍ دينيٍّ واحدٍ، لأنها تعدديةٌ أصيلةٌ وليست اعتباريةً بحيث تقبل الاندماج في بوتقةٍ واحدةٍ ـ كما يميل إليها أصحاب نظرية الشمولية الدينية[٤] ـ لأنّ لكل دين حقيقة ثابتة له بحد ذاته.

---

(١) لاريجاني، صادق، في مفهوم التعددية الدينية (بحثٌ في كثرة الأديان).
http://thbeet.blogspot.com/٠٩/٢٠١١/blog-post.html

(٢) يُنظر: رضائي، محمد محمد، (التعددية الدينية)، مجلة نصوص معاصرة العدد ١٩، السنة الخامسة ٢٠١٠م/١٤٣١هـ: ١٢٨.

(٣) يُنظر: حب الله، حيدر، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي: ٢٩.

(٤) يُنظر: رضائي، محمد محمد، (التعددية الدينية)، مجلة نصوص معاصرة العدد ١٩، السنة الخامسة ٢٠١٠م/١٤٣١هـ: ١٢٤.

٣ـ إن التعددية جائزة ومقبولة عقلاً، فيكون معترفاً بها للاعتراف بأصالة التنوع الديني، وبالتالي يكون لأتباع الديانات المتعددة والمذاهب الحق في الارتباط الديني الذي هم عليه واعتبارهم له أمراً صحيحاً[١].

وبذلك يمكن أن يُخلص بنتيجة لقبول التعددية الدينية ـ يمكن أن تكون راجحة ـ هي فيما إذا كان الدين يستند إلى الأصول العقلانية التي هي مورد إذعان الإنسان الراشد على مدى العصور، والتي يُعبّر عنها بالعقلانية الجامعة، التي تعني القواعد العقلانية التي يرتكز عليها أي منهج عقلاني، وبالتالي تتفق عليها وعلى معطياتها المناهجُ العقلانيةُ المختلفة إذا ارتكزت على أركان ثلاثة[٢]:

١ـ وجود الله، كخالق لهذا الكون والحياة ومدبر لها.

٢ـ بعثُ اللهِ رسالةً إلى العباد عن طريق الأنبياء.

٢ـ بقاء الإنسان بعد هذه الحياة وعدم فنائه بمماته.

المطلب الثاني

مبدأ التعددية وتعزيز المواطنة بين المجتمعات عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام

أولاً: التعددية ضرورة مجتمعية

إن طبيعة الخَلق وسنته تقتضي التعدد إذ ابتدأ الله تعالى خلق الإنسان من ذكر وأنثى، قال تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[٣]، ليعيش الناس بعد ذلك في هذه الدنيا مختلِفي العادات، وفق اختلاف أصقاعهم وبيئاتهم، وليتعرّف بعض الناس إلى بعض، وتسعى كل أمة في سموها[٤]، بتدرّج أفرادها على مدارج المدنية الراقية، فضلاً عن سننية تعدّد الخلق فإنّ هذه الآية ـ وآيات أخرى ـ تعطينا أسساً لتشريع كثير من الأمور التي تؤكد التعددية، كما تعطي دوراً في التقنين لما يضمن ترابط الناس فيما بينهم، من خلال التعارف وتبادل مصالح المعاش، مع حفظ حدود وغاية المواطنة والقومية أو العنصرية، في الأحكام التي تعتمد على القيم، والتي مدارها التقوى والانتماء الديني؛ لأنّ الأحكام في التشريع لها

---

(١) يُنظر: حب الله، حيدر، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي: ٣٠.

(٢) يُنظر: السيستاني، محمد باقر، اتّجاه الدين في مناحي الحياة: ٥٨٧ـ٥٨٨.

(٣) سورة الحجرات: الآية١٣.

(٤) يُنظر: الشهيد الثاني العاملي، زين الدين الجبعي (ت٩٦٥هـ)، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، تحقيق: السيد محمد كلانتر، الناشر: منشورات جامعة النجف الدينية، ط١، د. ت: ٢٢٥/٦.

جانبان، أحدهما يرجع إلى الانتماء الديني والمذهبي، والآخر يرجع إلى الانتماء الوطني والقومي والعنصري. فهذه الآية الكريمة ـ وغيرها من الآيات ـ لا يمكن الاقتصار على كونها سوى آية خُلقية، وإنما تُعتبر من آيات التشريع في الحياة[١].

وعليه يمكن عرض جملة من الأحكام التشريعية:

١ـ إنّ البذرة الأولى للتعددية هي أن خلق الله تعالى الإنسان من ذكر وأنثى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى...﴾[٢]، على أنّ المرأة من الناحية الإنسانية والكرامة التي تحملها والرسالة التي يجب أن توصلها، هي كالرجل تماماً من هذه النواحي، فكلّ تمييز من ناحية الكرامة والإنسانية فهو مرفوض، سواء كان التمييز والتفضيل للذكر على الأُنثى أو العكس؛ لأنهما من نوع واحد من غير فرق في الأصل والنوع[٣]، وهذا ما يؤكد التعددية ومنذ بذرتها الأولى في الخَلق.

ولذا إنّ الآية وُضِعت «أساساً للتعامل ومعياراً للتفاضل بين الناس، فليس هو الفارق التكويني والاختلاف الظاهري، بل الملاك هو مقدار ما يتحلّى به الإنسان من قيمة جوهرية وحقيقيّة ألا وهي التقوى»[٤].

٢ـ إنّ الإسلام دين ينبذ العنصرية التي تنافي التعددية، ويدعو القوميات إلى أن تنصهر في بوتقة واحدة لتكون أمة واحدة تبتني وحدتها على أساس العقيدة والإيمان بالله[٥]، من غير إكراه، أو عنف؛ إذ ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[٦]، وإنما عن طوع ورغبة.

٣ـ إنّ هذه النداءات القرآنية الموجهة إلى الناس كافّة هي تمهيد لتشريعات تتلائم وعالميّة رسالة الإسلام ـ مع الاعتراف بالأديان السماوية الأخرى[٧] ـ ولذا التأكيد على ما هو مشترك في الإنسان،

---

(١) يُنظر: السند، محمد، أسس النظام السياسي عند الإمامية، تحقيق: محمد حسن الرضوي ومصطفى الإسكندري، المطبعة: سرور، الناشر: باقيات، قم، ط١، ١٤٢٦هـ: ٢٢٧.

(٢) سورة الحجرات: الآية١٣.

(٣) الجواهري، حسن، بحوث في الفقه المعاصر، المطبعة: كوثر، الناشر: مجمع الذخائر الإسلامية ـ قم، ط١، ١٤٢٧هـ: ٦/٣٨٩ـ ٣٩٠.

(٤) مؤسسة دائرة المعارف الفقه الاسلامي، موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، تحقيق: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، الناشر: مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م: ٤٧.

(٥) يُنظر: الشهيد الثاني العاملي، زين الدين الجبعي، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: ٦/٢٢١.

(٦) البقرة: الآية ٢٥٦.

(٧) توجد نصوص قرآنية كثيرة تؤكد هذه الحقيقة، منها:

فتخاطبه بإنسانيته لترفعه من عالم اللا شعور إلى الشعور الواعي، كما التأكيد على وجوب محاربة كلّ ما يدفع الناس إلى التناحر والانقسام مما ليس حقيقياً في الإنسان[١] لأجل الإيمان بتعددية واقعية من أصل إنساني واحد.

وإنّ الرسولﷺ يدعو إلى قبول التعددية كضرورة مجتمعية ثابتة، نافياً أن يكون تقديم طرف على آخر وتفضيله عليه لأجل الانتماء بأي شكل كان، وإنما المعيار على أساس التقوى وما يقدمه الإنسان من فعل الخير للآخرين، فقالﷺ مخاطباً الناس جميعاً: «يا أيها الناس، إنّ ربّكم واحد، وإنّ أباكم واحد، كلُّكم لآدم وآدم من تراب، أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على أعجمي، ولا لأحمر على أبيض، ولا لأبيض على أسود فضل إلّا بالتقوى» ثمّ قالﷺ: «فليبلغ الشاهد الغائب»[٢]. ليكون قانوناً عاماً يشمل جميع البشرية دون تقييده بقومية أو لغة أو لون.

وهذا ما يدعو إلى التخلّص من كثير من العُقَد التي تواجه المجتمعات في زماننا، كما ينفي حالة التفرقة بين الطوائف الإسلاميّة وغيرها، وخصوصاً الدينية والعقدية منها، لأن الاختلاف العقدي لا محالة موجود بين الطوائف الدينية وغيرها، ولكن مع ذلك لا ينبغي تهديد التعايش السلمي من قبل طائفة لأخرى، ذلك التعايش الذي يعتمد التعدديةَ مبدأً أساساً فيه لأجل الاستمرار في الحياة.

ولهذا ترى مدرسةُ أهل البيتعليهم السلام: «أنّ الدين يتضمّن مرتبتين: مرتبة الظاهر، وهي الإسلام الذي يتضمّن الإقرار بالشهادتين بلسانه، ومرتبة الباطن، وهي الإيمان الذي يكون عبارة عن الاعتقاد بالله والرسولﷺ والمعاد وبعض ضرورات الدين، كمودّة أهل البيت والصلاة وغيرها من ضرورات الدين، فأمّا المرتبة الأولى فمَن وصل إليها فله ما للمسلمين وعليه ما عليهم، ويحرم دمه وماله وعرضه، وله حقوق المواطنة الإسلاميّة في الأحوال الشخصيّة والمعاملات... ولهذا فإنّ المنافقين الذين يظهرون

١- ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (سورة البقرة: الآية١٣٦).

٢- ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ (سورة البقرة: الآية٢٨٥).

٣- ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (سورة آل عمران٨٤).

٤- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (سورة النساء: الآية١٥٢).

(١) الجواهري، حسن، بحوث في الفقه المعاصر: ١٣١/٤.

(٢) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول عن آل الرسولﷺ (ت القرن٤)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط٢، ١٤٠٤هـ: ٣٤.

الإسلام ويبطنون الكفر يندرجون تحت اسم المسلمين»[1]، فيثبت لهم ما يثبت للمسلمين من حقوق وواجبات.

وبذلك فبتحقق المرتبة الأولى تكون كافية في تحقيق التعايش السلمي بين الأفراد والمجتمعات الإسلامية.

ثانياً: التعددية وتعزيز المواطنة عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام

لا شك إنّ الإسلام على مستوى النص الديني واحد، إلا أنه متعدد على مستوى فهم الناس له، تبعاً لتعدديتهم إلى أمم مختلفة ـ الأمة الإسلامية وغيرها من الأمم التي تريد فهم الإسلام ـ أو أي نوع من أنواع التعددية، وبالتالي تتعدّد المدارس والمذاهب والرؤى والأفكار فيها سيراً على مناهج مختلفة في الحياة كلها تصبو إلى الكمال ـ بغض النظر عن صوابها وخطئها ـ وحينئذٍ لا بد من إيجاد علاقة وترابط بين التعدّدية وعلى المستوى الديني خصوصاً وبين المواطنة والعمل على تعزيزها، وذلك بالانفتاح على الآخر والتواصل معه.

فليس محالاً الجمع بين التعدّدية والمواطنة؛ فالتعددية حقيقة واقعية لا يمكن نفيها، والمواطنة هي «عقد اجتماعي تبانى عليه أبناء المنطقة الواحدة الذين تجمعهم مصالح مشتركة، للتعايش فيما بينهم وامتلاكهم حقوقاً مشتركة في علاقاتهم وارتباطاتهم»[2]، وإيجاد هذه العلاقات وتقويتها والترابط بين المجتمع المتعدد لم ينحصر بين المسلمين فقط، وإنما يشمل المسلمين وغيرهم؛ لتحقيق مواطنة حقيقية بين المسلمين فيما بينهم، أو بين المسلمين وغيرهم.

١ـ المواطنة بين المسلمين وأحكامها الفقهية:

وهذا ما أكدته النصوص الدينية التي تحكم بتآخي المسلمين وتساويهم في الحقوق والواجبات لأجل ترسيخ المواطنة عند التعددية المجتمعية كمبدأ للتعايش السلمي بين المجتمعات.

فقام النبي صلى الله عليه وآله بنظام التآخي بين المسلمين عندما اقتضت الحاجة إلى ذلك؛ فراح صلى الله عليه وآله يعمل على اتّباع أسلوب المؤاخاة بين المدنيين من الأنصار وبين المكّيين من المهاجرين، فعن أبي عبد الله الصادق عن أبيه عليهما السلام، قال: «قرأت في كتاب لعلي عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار ومَن لحق بهم من أهل يثرب: أنّ كل غازية غزت يعقب بعضها بعضاً بالمعروف والقسط

---

(١) يُنظر: السند، محمد، (الحداثة ـ العولمة ـ الإرهاب) في ميزان النهضة الحسينية: ١٩٨.

(٢) حب الله، حيدر، حورات ولقاءات في الفكر الديني، نشر مركز البحوث والدراسات المعاصرة، بيروت، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٤م: ص١٩٤.

بين المسلمين، فإنه لا يجوز حرب إلّا بإذن أهلها، وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم، وحرمة الجار على الجار كحرمة أمه وأبيه، ولا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلّا على عدل وسواء»[1].

حيث سنّ ﷺ بذلك أحكاماً يجب على المسلمين من المهاجرين والأنصار الالتزام بها لأنها تُعدّ تشريعاً لنظام يبني وحدة المسلمين على أساس المواطنة، ولم يكن ذلك مجرد إجراءٍ يعالج حادثة واقعة، وإنّما الغاية منه تآلف المسلمين فيما بينهم وفق نظام متقنٍّ يُتّبع في الحياة دون تحديده بزمان أو مكان.

والأحكام التي يمكن ملاحظتها في كتاب التآخي بين المهاجرين والأنصار، هي:

١ـ أنّ كل غازية غزت يعقب بعضها بعضاً بالمعروف والقسط بين المسلمين: هذا الحكم تشريع لتوزيع مهام تحمل مسؤولية الدفاع عن الأمة بين المهاجرين والأنصار، بأن «يكون الغزو بينهم نوباً، فإذا خرجت طائفة ثم عادت لم تُكلّف أن تعود ثانية حتى يعقبها غيرها»[2].

٢ـ لا يجوز حرب إلّا بإذن أهلها: وهو حكم بالنهي عن ابتداء الحرب من طرف المسلمين إلّا بأذن وعلم الطرف الآخر الذي ذُكر كناية بـ(أهل الحرب)، كما يشهد لذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام في مواطن كثيرة: «لا تقاتلوا القوم حتى يبدأوكم، فإنّكم بحمد الله على حجة، وترككم إياهم حتى يبدأوكم حجة أخرى، فإذا هزمتموهم فلا تقتلوا مدبراً، ولا تجهزوا على جريح، ولا تكشفوا عورة، ولا تمثّلوا بقتيل»[3].

وهذا الحكم الصريح بعدم جواز الابتداء بالحرب يُستظهر منه أنّ الحرب في الإسلام لم تكن غاية أبداً، وإنما هي للدفاع عند ابتداء الطرف الآخر بها، لما في ذلك من تأثير على الطرف الآخر، وهذا ما علله أمير المؤمنين عليه السلام بقوله المتقدم بكونه حجة مضاعفة، مع ذكر جملة من الأحكام الفقهية الإلزامية التي ينبغي الالتزام بها في الحرب، لأجل أن تجعل منهج التراجع عن الحرب والرغبة في التعايش والسلام لدى الطرف الآخر مفتوحاً أمامه.

٣ـ حرمة إيذاء الجار فهو كالنفس غير مضار ولا آثم، وأن حرمة الجار على الجار كحرمة الأم والأب: فإنّ الرجل كما لا يضار نفسه ولا يوقعها في الإثم، كذلك ينبغي على الجار أن لا يضار جاره

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٣١/٥، الحديث٥. الطوسي، محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، تهذيب الأحكام، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، المطبعة: خورشيد، الناشر: دار الكتب الإسلامية ـ طهران، ط٤، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م: ١٤٠/٦. ١٤١، الحديث٥، وفيه (لا يجار حرمة) بدلاً من (لا تجوز حرب).

(٢) يُنظر: الأحمدي الميانجي، علي، مكاتيب الرسول، طبع ونشر: دار الحديث ـ طهران، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م: ٣٠/٣.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٣٨/٥، حديث٣. يُنظر: الحلي (العلّامة)، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦هـ)، تذكرة الفقهاء، المطبعة: ستاره – قم، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م: ٤٣١/٩.

ولا يوقعه في الإثم، والاجتناب عن كل ما يؤذي الجار وإن لم يكن ذلك الأذى مما يوجب فساداً وضرراً في ملكه[١]، وسواء حصل الأذى بتصرف الإنسان في ملك جاره تصرفاً يضر بجاره ويؤذيه أم بسبب آخر، فيكون بإيذائه إياه عاصياً آثماً[٢].

٤ـ لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلّا على عدل وسواء: أي لا يصالح أحد من المؤمنين مع الأعداء دون أصحابه، وإنما يقع الصلح بين المؤمنين وبين عدوهم باجتماع ملأ المؤمنين على ذلك[٣].

وبما تقدم تتضح فلسفة هذه الأحكام على مستويين:

الأول: على مستوى الواقعة فقد تمت معالجة حالة الاحساس التي دبت في روع المهاجرين بأنهم غرباء مستضعفون بعد أن ضحّوا بأموالهم وممتلكاتهم وتركوها في مكّة ليتّبعوا النبيﷺ في هجرته، وكذلك انتفت هواجس الأنصار الذين راحوا يفكرون بمنافسة المهاجرين لهم في بلدهم ومضايقتهم إياهم في معيشتهم، فكانت عملية المؤاخاة قد أخذت أثرها المبكر في معالجة التعددية في المجتمع[٤].

الثاني: وعلى مستوى إطلاق هذه الأحكام وشمولها لكل زمان فهي جديرة بالحفاظ على تعددية المجتمع وتعزيز الموطنة بين أفراده التي تدفعهم إلى التعايش والوئام فيما بينهم.

وهذا كله يفرض في كل زمان ومكان أن تتم معالجة التعددية الدينية وتوظيفها توظيفاً صحيحاً قبل أن تنحى منحى سلبياً.

٢ـ المواطنة بين المسلمين وغيرهم وأحكامها الفقهية:

يشترك المسلمون مع غيرهم في العيش على أرض الإسلام منذ القرون الأولى للإسلام وإلى زماننا هذا؛ مما يقتضي وجود نظام يضمن المواطنة بين المسلمين وغيرهم في البلاد الإسلامية، لأجل التعايش فيما بينهم وحفظ حقوقهم وواجباتهم.

---

(١) يُنظر: الخوئي، أبو القاسم (ت١٤١٣هـ)، منهاج الصالحين، نشر: مدينة العلم ـ قم ط٢٨، ذي الحجة ١٤١٠هـ/١٩٩٠م: ١٥٧/٢، مسألة٧٢٩. الگلپايگاني (ت١٤١٤هـ)، هداية العباد، المطبعة: نگين، الناشر: دار القرآن الكريم ـ قم، د.ط، جمادي الثاني ١٤١٧هـ/١٩٩٦م: ٢٧٢/٢، مسألة٩٤٢.

(٢) يُنظر: زين الدين، محمد أمين (ت١٤١٩)، كلمة التقوى، طبع ونشر: مؤسسة إسماعيليان ـ قم، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م: ١٧٧/٥، مسألة٤٥.

(٣) يُنظر: النجفي، محمد حسن (ت١٢٦٦هـ)، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق: عباس القوچاني، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط٧، ١٤٠١هـ/١٩٨١م: ٩٤/٢١.

(٤) يُنظر: الحلو، محمد علي، عقائد الإمامية برواية الصحاح الستة، الناشر: دار الكتب الإسلامي، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م: ١٣٧.

ولذا في الإسلام شُرِّع ما يضمن ذلك وفق نظام أهل الذمة الذي يُطلق على غير المسلمين الذين يجوز لهم العيش بحرية وبشكل دائم في البلاد الإسلامية وفق عقد يُبرم مع الحاكم الإسلامي، فيستحقون بذلك حقوقاً، كما يلتزمون بواجبات تجاه الإسلام والمسلمين[١]، وهذا ما يمكن تناوله وفق الآتي:

أـ أدلة عقد الذمة مع غير المسلمين:

ومما استُدل به على عقد الذمة مع غير المسلمين من أهل الكتاب، ما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[٢]، الصريح في عدم النهي عن العدل والإحسان في التعامل مع غير المسلمين في البلاد الإسلامية، وهذا شامل لعقد الذمة وغيره مما يحفظ معه تنوع المجتمع وعيشه بسلم وأمان.

الدليل الثاني: ما روي عن النبيﷺ من وصية مَن يبعثه أميراً له على سرية، يأمره بتقوى الله عز وجل في نفسه خاصة، ثمّ في أصحابه عامة: «إذا لقيتم عدواً للمسلمين فادعوهم إلى إحدى ثلاث، فإن هم أجابوكم إليها فاقبلوا منهم وكفّوا عنهم: ادعوهم إلى الإسلام فإن دخلوا فيه فاقبلوه منهم وكفّوا عنهم، وادعوهم إلى الهجرة بعد الإسلام، فإن فعلوا فاقبلوا منهم وكفّوا عنهم، وإن أبوا أن يهاجروا واختاروا ديارهم وأبوا أن يدخلوا في دار الهجرة كانوا بمنزلة أعراب المؤمنين يجري عليهم ما يجري على أعراب المؤمنين، ولا يجري لهم في الفيئ ولا في القسمة شيء، إلا أن يهاجروا في سبيل الله، فإن أبوا هاتين فادعوهم إلى إعطاء الجزية... فإن أعطوا الجزية فاقبل منهم وكفّ عنهم»[٣]. حيث يستدل به على إجراء عقد الذمة مع مَن لم يكونوا مسلمين، بأن يُعرض عليهم عدة أمور أحدها عقد الذمة ليكونوا من أهل الذمة الذين تحفظ حقوقهم في البلاد الإسلامية ويعيشوا آمنين في أوساط المجتمع المسلم.

الدليل الثالث: ما روي عن الإمام أبي عبدالله الحسينعليه السلام أنّه قال: «فإذا آمن أحد من المسلمين أحداً من المشركين، لم يجب أن تُخفر ذمتهم، وتُعرض عليهم شرائط الإسلام، فإن قبلوا أن يسلموا أو يكونوا ذمّة، وإلّا رُدّوا إلى مأمنهم»[٤]، الذي يستدل به على أنّ غير المسلمين يمكن أن يختاروا أحد

---

(١) يُنظر: شريعتي، روح الله، فقه التعايش (غير المسلمين في المجتمع الإسلامي): ٢٢.

(٢) سورة الممتحنة: الآية٨.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٢٩/٥، الحديث٨.

(٤) الطبرسي، ميرزا حسين النوري، مستدرك الوسائل: ١٢٩/١١، الحديث٢٠.

ثلاثة أُمور: الإسلام أو أن يكونوا من أهل الذمة، أو العودة إلى بلادهم التي يأمنون فيها[١]. إن اختاروا عقد الذمة فهو يضمن لهم البقاء على دينهم ونيل حقوقهم على أنّهم يلتزمون بما يتقرر عليهم من واجبات.

ب ـ الأحكام الفقهية التي تترتب على عقد الذمة:

هناك مجموعة من الأحكام الفقهية التي تترتب على غير المسلمين عند عرض عقد الذمة عليهم من قبل المسلمين، وقبولهم به ودخولهم في أهل الذمة، يمكن عرض بعضها:

١ـ لا تجوز مقاتلتهم عند عرض الأمور الثلاثة ـ الإسلام أو أن يكونوا من أهل الذمة، أو العودة إلى بلادهم ـ عليهم والحالة هذه حتى يعودوا إلى بلادهم ومأمنهم فيها، وفي حالة مَن يتعدّ عليهم من المسلمين قبل وصولهم مأمنهم في بلادهم فيحكم عليه بما شرّع الله تعالى لمَن يتجاوز حدود الله، فقال الإمام الحسين عليه السلام: «وإن قُتِل أحدٌ منهم دون ذلك، فعلى مَن قتله ما قال الله عزّ وجل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾[٢] »[٣]، فيجب على المسلم الذي يقتل من غير المسلمين في هذه الحال أن يعتق عبداً وأن يدفع دية المقتول إلى أهله.

بل بعضٌ من المدارس الإسلامية الأخرى احتمل وجوب القصاص ممّن يقتل ذمياً، مستدلاً بقول النبي صلى الله عليه وآله: «أنا أحق مَن وفى بذمته»[٤]، ولكن مع تفصيل في ذلك بين الذمي والمستأمن والمعاهد، وفيما إذا كان القتل غيلة أو ليس كذلك[٥].

٢ـ عند عقد الذمة يجب على أهل الذمة دفعُ مالٍ يسمى بالجزية ليضمنوا بأزائه حقوقهم في البلاد الإسلامية، ولا يؤخذ من الصبيان، والنساء، والمجانين، وأُلحِق بهم كبير السن المسمى بالهِم[٦]، فيسقط عنه دفع مال الجزية.

---

(١) يُنظر: شريعتي، روح الله، فقه التعايش (غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، حقوقهم وواجباتهم): ٢٧.

(٢) سورة النساء: الآية٩٢.

(٣) الطبرسي، ميرزا حسين النوري، مستدرك الوسائل: ١٢٩/١١، الحديث٢٠.

(٤) يُنظر: الشافعي، محمد بن إدريس (ت٢٠٤)، اختلاف الحديث، د. دار نشر، د.ط، د.ت: ٥٦٥.

(٥) يُنظر: القاري ملا علي (ت١٠١٤هـ)، شرح مسند أبي حنيفة، دار الكتب العلمية ـ بيروت، د.ط د.ت: ٢٢٥.

(٦) يُنظر: الحلي (المحقق)، نجم الدين جعفر بن الحسن (ت٦٧٦)، شرائع الإسلام، تحقيق: السيد صادق الشيرازي، الناشر: استقلال ـ طهران، ط٢، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م: ٢٥٠/١.

٣ـ كمية المال الذي يؤخذ جزيةً من غير المسلمين (أهل الذمة) ليس له حد ثابت، بل تقديره إلى الإمام بحسب الأصلح، لحالهم وحال المسلمين[١]، فلم يكن فرضاً ثابتاً في كل زمان ومكان، وإنما تُنظر في تحديده المصلحة التي يتم معها تحقيق الغرض.

٤ـ من يفعل من غير المسلمين (أهل الذمة) فعلاً قبيحاً، وكان الفعل محرماً عند المسلمين وعندهم أيضاً، فحينئذٍ يتخيّر الحاكم بين الحكم عليه على مقتضى شرع الإسلام، وبين حمله إلى حاكمهم[٢] ليحكم عليه على مقتضى شرعهم.

٥ـ تشديد العقوبة على مَن يقتل من غير المسلمين (أهل الذمة)، ولعل «مما انفردت به الإمامية القول: بأنّ مَن كان معتاداً لقتل أهل الذمة مدمناً لذلك، فللسلطان أن يقتله بمَن قتل منهم، إذا اختار ذلك ولي الدم، ويلزم أولياء الدم فضل ما بين دية المسلم والذمي»[٣].

ولا ينافيه ما ذهب إليه بعضٌ من المدارس الإسلامية الأخرى؛ وذلك لوجود ما يعارضه في الحكم بعدم وجوب القصاص، فضلاً عن التفصيل بين الذمي وغيره، وبين كون القتل غيلة أو ليس غيلة.

وبذلك يتضح حرص مدرسة أهل البيت عليهم السلام على الحفاظ على حماية الناس جميعاً دون تمييز بين المسلم وغيره في البلاد الإسلامية وغيرها، وذلك بالحفاظ على حقوقهم ومكتسباتهم وحياتهم إلى جانب المسلمين، لكي يتم بناء أمة صالحة تتمتع بروح الإنسانية بعيداً عن أي شكل من أشكال التطرف أو إلغاء الآخر؛ وهو ما يحقق المواطنة بين أفراد المجتمع.

المطلب الثالث

مبدأ التعددية وتعزيز المواطنة بين المجتمعات في القانون الوضعي

أولاً: الجهود الدولية والوطنية لحماية التعددية

١ـ تعد الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان عام ١٩٥٠م، معاهدةً دولية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية، فبدأ نفاذ هذه الاتفاقية والعمل بها في عام ١٩٥٣م، وعُدّ ذلك بداية لأول نظام إقليمي لحقوق الإنسان حيث عرضت حقوقاً أساسية لصالح الأشخاص والمجتمعات الأوربية، ومما

---

(١) يُنظر: المصدر السابق: ٢٥١/١.

(٢) يُنظر: الحلي (العلامة)، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦هـ)، إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، تحقيق: فارس حسون، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م: ٣٥١/١.

(٣) الشريف المرتضى، علي بن الحسين (ت٤٣٦هـ)، الانتصار، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، د.ط، شوال ١٤١٥هـ/١٩٩٥م: ٥٤٢.

تجدر الإشارة إليه مما يضمن التعددية والتنوع في المجتمع ما ورد في المادة (١٤) من الاتفاقية التي نصت على «تأمين التمتع بالحقوق والحريات المنصوص عليها في هذه الاتفاقية دونما تمييز لأي سبب، ولا سيما التمييز بسبب الجنس أو العنصر أو اللون أو اللغة أو الدين أو الرأي ـ سياسياً أو غير سياسي ـ أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الانتماء إلى أقلية قومية أو الثروة أو المولد أو أي وضع آخر»[(١)]، ومن نص هذه المادة من الاتفاقية تتجلى واضحاً عدّة حقوق تؤكِّد مبدأ التعددية بين المجتمعات لتأمين التعايش السلمي بين أفراد المجتمع، نذكر منها:

أ. ضمان حق التمايز في الجنس.

ب ـ ضمان حق التمايز في العنصر.

ج ـ ضمان حق التمايز في اللون.

د ـ ضمان حق التمايز في اللغة.

هـ ـ ضمان حق التمايز في الدين.

ز. ضمان حق التمايز في الرأي سياسياً كان أو غيره.

ح ـ ضمان حق التمايز في الأصل الوطني أو الاجتماعي.

ط ـ ضمان حق التمايز في الانتماء سواء إلى أقلية قومية أو أكثرية كذلك، وغير ذلك من الحقوق.

٢ـ جاء في العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية الذي اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ٢٢٠٠ (أ) (د١٢) المؤرخ في ١٦ كانون الأول ١٩٦٦م بذكر الأقليات صراحة وذلك في المادة (٢٧) منه التي نصت على أن «لا يجوز في الدول التي توجد فيها أقليات إثنية أو دينية أو لغوية أن يحرم الاشخاص المنتسبون إلى الأقليات المذكورة من حق التمتع بثقافتهم الخاصة أو المجاهرة بدينهم وإقامة شعائره أو استعمال لغتهم بالاشتراك مع الأعضاء الآخرين في جماعتهم»[(٢)]، حيث نصت المادة على عدد من الحقوق التي تعزز مبدأ التعددية التي تضمن معها حقوق الأقليات كبقية أفراد المجتمع، مثل:

أ. الحقوق القومية والتمتع بثقافاتهم الخاصة.

ب ـ الحقوق الدينية ومجاهرتهم بها وإقامة شعائرهم وممارسة طقوسهم.

---

(١) المعاهدة الأوربية لحقوق الإنسان والحريات الأساسية عام ١٩٥٠م. يُنظر: بسيوني، محمود شريف، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، دار الشروق، القاهرة، د. ط، ٢٠٠٣م: ٢/ ٣٢. سلوم، د. سعد، الوحد في التنوع التعددية وتعزيز المواطنة: ١١١.

(٢) المادة (٢٧) من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الذي اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة في عام١٩٦٦م. يُنظر: سلوم، د. سعد، الوحدة في التنوع (التعددية وتعزيز المواطنة الحاضنة للتنوع الثقافي في العراق): ٨٨.

ج ـ الحقوق اللغوية، وضمان استعمال اللغة الخاصة بهم.

ثانياً: الجهود الدولية والوطنية لضمان حرية التعددية الدينية

عند متابعة القوانين الوضعية فلا يكاد يخلو قانون أو وثيقة أو دستور من نصٍّ يتعلق بضمان الحرية الدينية لأفراد المجتمع بما يتلائم مع التعددية لذلك المجتمع بكل أشكالها[١]، وهذا ما يمكن تناوله في الآتي:

١ـ المادة (١٨) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ١٩٤٨م، التي نصت على أنّ «لكل إنسان حق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء أكان ذلك سراً أم مع جماعة»[٢].

٢ـ المادة (١٨) من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية عام ١٩٦٦م، والتي نصت على ما يلي:

«ـ لكلّ إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما، وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة.

ـ لا يجوز تعريض أحد لإكراهٍ من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما، أو بحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره.

ـ لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده، إلّا للقيود التي يفرضها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة، أو النظام العام أو المصلحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

ـ تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد باحترام حرية الآباء أو الأوصياء عند وجودهم في تأمين تربية أولادهم دينياً وخلقياً على وفق قناعاتهم الخاصة»[٣].

---

(١) يُنظر: سلوم، د. سعد، الوحدة في التنوع (التعددية وتعزيز المواطنة الحاضنة): ٩١.

(٢) المادة (١٨) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨م.

(٣) المادة (١٨) من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية. والذي اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ٢٢٠٠ ألف (د-٢١) المؤرخ في ١٦ كانون الأول ١٩٦٦م، تاريخ بدء النفاذ: ٢٣ آذار/مارس ١٩٧٦، وفقاً لأحكام المادة (٤٩)، على الموقع:

http://hrlibrary.umn.edu/arabic/subdoc.html

٣- جاء في الدستور العراقي على أن التعددية ومنها التعددية الدينية كمبدأ أساس؛ حيث نصت المادة (٣) على أنّ «العراق بلد متعدد القوميات والأديان والمذاهب». كما نصت المادة (٤٣) (أولاً): «أتباع كل دين أو مذهب أحرار في:

أ ـ ممارسة الشعائر الدينية، بما في ذلك الشعائر الحسينية.

ب ـ إدارة الأوقاف وشؤونها ومؤسساتها الدينية»[١].

ومن الطبيعي أن هذه التشريعات القانوينة بما أنها تمنح الإنسان حريته في ممارسة شعائره الدينية وإدارة شؤون الأوقاف والمؤسسات الدينية التي تخصه، فهي واضحة في حماية التعدد الديني في البلد الواحد.

ومنها يظهر أن ضمان التعددية الدينية يعد من أهم عناصر حفظ التعايش السلمي بين المجتمعات الإنسانية، وبخلافه سينعكس سلباً على واقع المجتمعات.

---

(١) المادة (٣) من دستور جمهورية العراق ٢٠٠٥م.

المبحث الثالث

مبدأ الحوار بين الأديان والحضارات[1] وأثره على التعايش السلمي

يعد الحوار من المفاهيم الأساسية في حياة الإنسان لأهميته في تحقيق التواصل بين المجتمعات والأمم في عالمنا المعاصر، بهدف بناء علاقات حسنة تنعكس إيجاباً على الشعوب ومنظومتها الأخلاقية ليعم السلام بينها، وليكون طريقاً لحلول كثير من الأزمات التي تعيشها المجتمعات الإنسانية، كالأزمات الاجتماعية والدينية والسياسية والاقتصادية وغيرها.

ولعل سبب أكثرها يرجع إلى اختلاف الأديان والحضارات والصراع المستمر بين المجتمعات التي تنتمي إليها، الأمر الذي يدعو الإنسان إلى تحمل مسؤوليته تجاهه، بإدراك ضرورة الحوار وتعزيز الوعي الحضاري عند المجتمعات؛ لما يترتّب على الحوار المتبادل بين الأديان أو الحضارات من خلق مناخ صالح لانتقال الأفكار الصحيحة[2] التي يمكن أن تسهم في تكامل المجتمعات وإن اختلفت أديانها أو تنوعت حضاراتها، وهذا بحد ذاته يعد مبدأ أساساً للتعايش السلمي بين المجتمعات والأُمم.

---

(١) يشهد عالمنا المعاصر كثيراً من المفاهيم الشائعة التي لا تنفك عن ظروفها المحيطة بها وأسبابها المختلفة كالفكرية والثقافية والسياسية وغيرها التي أفضت إلى نشأتها، والتي شكلت محوراً أساساً في حياة المجتمعات الإنسانية في العالم لا يمكن التغاضي عنها لما لها من تأثير كبير ـ سلبياً كان أم إيجابياً ـ على الاستقرار العالمي وفي المجتمع الإنساني، فمنها: صراع الحضارات أو صِدَام الحضارات، على اختلاف في القول بترادفهما أو اختلافهما، ذلك المفهوم الذي مثلته أطروحة المفكر الأمريكي صموئيل هنتنغتون (Samuel Huntington)، في كتابه (صِدَام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي) حيث كانت فكرته الرئيسة البحث عن الهوية الثقافية ذات المعنى الأوسع في العالم، ولم تكن سوى الهوية الحضارية هي أوسع معانيها، فقال: «الحضارة هي الكيان الثقافي الأوسع» حيث تمثل نماذج التماسك والتفكك في العالم ما بعد الحرب الباردة، كما يرى: «أن الحضارات فانية، أو ليست أبدية إلا أنها أيضاً تعيش طويلاً، فهي تتطور وتتكيف، وهي أكثر الجماعات الإنسانية ثباتاً وتحملاً». هنتنغتون، صموئيل، ترجمة: طلعت الشايب، صِدَام الحضارات (إعادة صنع النظام العالمي)، نشر: مكتب سطور للنشر ـ القاهرة، ط٢، ١٩٩٩م: ٧٢. يُنظر: راهي، قيس ناصر، صِدَام الحضارات (دراسة نقدية في جينالوجيا المفهوم)، نشر: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية/العتبة العباسية المقدسة ـ كربلاء، ط١، ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م:٤٠.

(٢) يُنظر: باكتجي، د. أحمد، ترجمة: سرمد علي، كتاب العقل لـ(داوُد بن المحبِّر) تحليل كتاب وإعادة صياغة نظرية (بحث)، مجلة نصوص معاصرة، العدد٤٦، السنة الثانية عشرة، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م: ٣٠٢.

ولكي يكون الحوار منتجاً ذا مخرجات مفيدة تعود بالسلم والأمان على الأمم والشعوب «يجب أن تكون الصراحة والبحث عن الحقيقة وعدم التنكّر لها هي مدار الحوار»[١]، وعليه أن الآراء مهما اختلفت إذا كانت صادقة لا تتنافى مع البحث عن المشتركات وتقليل الهوة بين أطراف الصراع، ويمكن للحوار حينئذٍ أن يشقّ طريقه بصورة صحيحة وعلى أُسس واقعيّة وصولاً إلى الأهداف السامية.

وفي هذا المبحث سيتم تناول ثلاثة مطالب هي:

المطلب الأول: الحوار بين الأديان والحضارات

المطلب الثاني: مبدأ الحوار عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام

المطلب الثالث: مبدأ الحوار في القانون الوضعي

المطلب الأول

الحوار بين الأديان والحضارات

أولاً: معنى الحوار لغة واصطلاحاً

الحِوَار لغة: مشتق من الحَوْر، وهو الرجوع، قال الخليل (ت١٧٥هـ): «الحَوْر: الرجوع إلى الشيء وعنه... وكل شيء تغيّر من حال إلى حال، فقد حار يحور حوراً... والمحاورة: مراجعة الكلام، حاورت فلاناً في المنطق، وأحرت إليه جواباً»[٢]. كذلك استُعمل قرآنياً بمعنى الرجوع، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾[٣]، أي لن يرجع[٤].

فيكون الحوار في الاستعمال اللغوي عام في كل رجوع وتغيّر، ومن مصاديقه المراجعة في الكلام والمنطق مع الآخر.

الحوار اصطلاحاً:

للحوار في الاصطلاحات الشرعية وغيرها تعريفات عدّة يمكن ذكر بعض منها:

---

(١) يُنظر: السند، محمد، (الحداثة ـ العولمة ـ الإرهاب) في ميزان النهضة الحسينية: ١٩٧.

(٢) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ٢٨٧/٣، (حور).

(٣) سورة الانشقاق: الآية١٤.

(٤) يُنظر: المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٣٠٧.

١ـ الحوار: هو عملية اجتماعية معرفية ثقافية تقع بين طرفين أو أكثر، يعتمد فيها على عناصر أخلاقية متعددة محتملة النجاح والفشل[١].

٢ـ الحوار: هو نوع من الحديث بين شخصين أو فريقين حول موضوع محدد، لكل منهما وجهة نظر تخصّه، يتم بينهما بطريقة متكافئة تعتمد العلم والعقل، فلا يستأثر به أحدهما دون الآخر[٢].

٣ـ الحوار: «هو تبادل المعلومات والأفكار والآراء سواء أكانت تبادلاً رسمياً أم غير رسمي، مكتوباً أم شفوياً»[٣].

فعلى وفق التعريفات المتقدمة يمكن استظهار اشتراكها في كون الحوار ـ كعملية بين طرفين أو أكثر ـ ينحصر في الجانب الإيجابي بغض النظر عما ينتج عنه، وهذا يؤكد أن الحوار مبدأ عقلائي، ينبغي اعتماده في الحياة الإنسانية.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة بالحوار

هناك بعض الألفاظ التي تلتقي مفهوماً مع الحوار في الاستعمال، منها:

١ـ الجدال: هو من الألفاظ التي تقترب من الحوار مفهوماً، بل قد يؤدي معنى الحوار كما في الاستعمال القرآني حيث جاء الجدال بمعنى الحوار في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[٤]، وهذا أحد نوعي الجدال وهو نوع إيجابي مرغّب فيه شرعاً، لأنّ الجدال على نوعين[٥]:

الأول: الجدال الإيجابي، وهو جدال بالحق ومأمور به شرعاً ومرغّب فيه. ويشهد لذلك الآيتان:

الآية الأولى: قوله تعالى لنبيه الكريمﷺ: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٦]، فأمر بجدال المخالفين وهو الحجاج لهم، إذ كان جدال النبيﷺ جدالاً بالحق.

---

(١) يُنظر: حب الله، حيدر، إضاءات في الفكر والاجتماع، نشر: مركز البحوث المعاصرة ـ بيروت، ط١، ٢٠١٤م: ٤٦٩/٣.

(٢) يُنظر: عجك، بسام داود، الحوار الإسلامي المسيحي، الناشر: دار قتيبة ـ دمشق، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٨٨م: ٢٠.

(٣) تركستاني، أحمد بن سيف الدين، الحوار مع أصحاب الأديان مشروعيته وشروطه وآدابه، د.دار نشر، د.ط، د.ت: ١٠.

(٤) سورة المجادلة: الآية١.

(٥) يُنظر: المفيد، محمد بن محمد (ت٤١٣هـ)، تصحيح اعتقادات الإمامية، تحقيق: حسين درگاهي، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م: ٦٨ـ٦٩.

(٦) سورة النحل: الآية١٢٥.

الآية الثانية: قوله تعالى خطاباً للمسلمين كافة: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[١]، فأطلق وأباح لهم جدال أهل الكتاب بالحسن بمقتضى مفهوم الآية، ونهاهم عن جدالهم بالقبيح. فلو كان الجدال كله باطلاً لما أمر الله تعالى نبيه ﷺ به، ولا استعمله الأنبياء عليهم السلام من قبله، ولا أذن للمسلمين فيه.

الثاني: الجدال السلبي، وهو جدال بالباطل، وهو منهي عنه شرعاً ومزجور عن استعماله. ويشهد لذلك: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ﴾[٢]، فذم الله تعالى المجادلين في آياته لدفعها أو قدحها وإيقاع الشبهة في حقها.

وهذا ما بيّنه الإمام الصادق عليه السلام تفصيلاً ـ عندما ذُكِر عنده الجدال ـ فقال: «لم ينه عنه مطلقاً، ولكنه نهى عن الجدال بغير التي هي أحسن، أما تسمعون الله يقول: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٣]، وقوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٤]، فالجدال بالتي هي أحسن قد قرنه العلماء بالدين. والجدال بغير التي هي أحسن محرّم حرّمه الله...، وكيف يحرم الله الجدال جملة وهو يقول: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾[٥]، وقال الله تعالى: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[٦]، فجعل الله علم الصدق والإيمان بالبرهان، وهل يؤتي ببرهان إلّا بالجدال بالتي هي أحسن»[٧].

ثم سئل عن الفرق بين الجدال بالتي هي أحسن وبالتي ليست بأحسن، فقال: «أما الجدال بغير التي هي أحسن فأن تجادل به مبطلاً فيورد عليك باطلاً فلا تردّه بحجّة قد نصبها الله، ولكن تجحد قوله أو تجحد حقاً يريد بذلك المبطل أن يعين به باطله، فتجحد ذلك الحق مخافة أن يكون له عليك فيه حجة

---

(١) سورة العنكبوت: الآية٤٦.

(٢) سورة غافر: الآية٦٩.

(٣) سورة العنكبوت: الآية٤٦.

(٤) سورة النحل: الآية١٢٥.

(٥) سورة البقرة: الآية١١١.

(٦) سورة البقرة: الآية١١١.

(٧) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ١/١٤ـ١٥. يُنظر: الفيض الكاشاني، محمد محسن (ت١٠٩١)، الوافي، تحقيق: ضياء الدين الحسيني، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامة، أصفهان، ط١، ١٤١١ هـ/١٩٩٠م: ١٥/٣٢.

لأنّك لا تدري كيف المخلص منه، فذلك حرام... وأمّا الجدال بالتي هي أحسن فهو ما أمر الله تعالى به نبيّه أن يجادل به من جحد البعث بعد الموت وإحياءه له...»[١].

٢ـ المناظرة: وهي لغة: «أن تناظر أخاك في أمر إذا نظرتما فيه معاً كيف تأتيانه»[٢].

واصطلاحاً: «هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب»[٣]، وهي بذلك لفظ يلتقي مع الحوار، بل قد تكون مرادفة له، لأن المتناظرين يتراجعان الكلام في قضية ما، بعد النظر فيها بعين البصيرة، إلا أن المناظرة أدلُّ في النظر والتفكر، كما أن الحوار أدل في الكلام ومراجعته.

ثالثاً: العلاقة بين الحوار والاختلاف

إنّ الله تعالى خلق الكون على أُسس وقوانين وسنن ثابتة كقواعد قد بُثّت في آيات الكتاب العزيز، وأصل هذه القواعد ترجع إلى حقيقة ثابتة وهي (وحدانية الخالق واختلاف المخلوق)، وينتج عن هذه الحقيقة أصلان لقواعد الحوار وسننه[٤]:

الأصل الأول: هو التعدد لا الانفراد، إذ لا حوار إلا بين طرفين فأكثر، وهو ما يحيل على التنوع البشري، والتعدد الإنساني، ويجعل الحوار ضرورة وحاجة ماسّة للحياة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[٥]، وما يرقى بالحوار إلى مستوى الرسالة والأمانة وأساس الاستخلاف الذي جعله الله تعالى مهمّة الإنسان في الأرض.

الأصل الثاني: هو الاختلاف لا الاتفاق، وهو أحد القوانين السننية الكبرى التي جعلها الله تعالى أساساً لهذا الكون، وعلّق عليها استمرار الإنسانية وتشييد صرح حضاراتها، وجعلها شرط الاستقرار

---

(١) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ١/١٤ـ١٥.

(٢) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ٨/١٥٦، (نظر).

(٣) الجرجاني، علي بن محمد (ت٨١٦هـ)، التعريفات، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م: ٢٢٨.

(٤) يُنظر: الفاطمي، طارق، (نقد قيم الحوار)، ضمن كتاب (نحن والغرب.. مقاربات في الخطاب النقدي الإسلامي) إعداد: د. عامر عبد زيد الوائلي، وهاشم الميلاني، نشر: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، العراق، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م: ٤٠٠ـ٤٠١.

(٥) سورة الحجرات: الآية١.

والأمن العالمي، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[١]، فيكون الاختلاف أصلاً وسنةً قد فُطرت البشرية عليها.

وحينئذٍ يكون الحوار هو الوسيلة التي يُدار فيها هذا الاختلاف والتنوع البشري، ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[٢]؛ فالاختلاف هو هدف داخل جوهر خلق الكائن الإنساني، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾[٣]، فالله عز وجل خلق هذا الاختلاف والتنوع من أجل التكامل الإنساني، ولم يخلقه من أجل الصراع، ولذلك نظرية الإسلام في تحقيق هذا التكامل هي اتّباع وسيلة الحوار والتعارف[٤] بين الشعوب والأُمم وإن اختلفت أديانها أو حضاراتها.

ولكن أصبح للحوار ضرورة قصوى في عصرنا الحاضر أكثر من أي وقت آخر؛ لما يعانيه العالم من آثار العنف والتعصب والتطرف الذي يهدد البشرية، وينذر بخطر جسيم ما لم يُغلّب مبدأ الحوار ـ المبدأ العقلاني ـ على منطق الصراع والقوّة؛ إذ لا سبيل أمام المجتمعات للخروج من أزماتها الخانقة سوى الحوار، لأنه يسهم بشكل فاعل في التعايش وتحقيق التعاون من منطلق قبول الآخر والاعتراف به في إطار قيم الإنسانية[٥].

المطلب الثاني

مبدأ الحوار بين الأديان والحضارات عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام

لم يكن الحوار لدى مدرسة أهل البيت عليهم السلام ـ الممثل الحقيقي للإسلام ـ مجردَ شعارٍ يُرفع أو أسلوباً مجرداً عن الواقع، وإنما هو مبدأ أساس قد جسّده رسول الإنسانية النبي محمد صلى الله عليه وآله وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام ليس مع المسلمين فحسب، وإنما معهم ومع غيرهم من أجل الوصول إلى الحقيقة التي

---

(١) سورة هود: الآية١١٨.

(٢) سورة هود: الآية١١٨.

(٣) سورة الروم: الآية٢٢.

(٤) يُنظر: الأمين، محمد حسن، الفكر الإسلامي المعاصر وقضايا الحضارة (بحث)، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد٨، خريف٢٠٠٧م/١٤٢٨هـ: ١٢ـ١٣.

(٥) يُنظر: الناصري، محمد، العلاقة مع الآخر في ضوء الأخلاق القرآنية، دار الهادي، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م: ١٣٥ـ١٣٦.

تنشدها الفطرة الإنسانية السليمة، ويصبو إليها العقل البشري الحصيف، الذي يؤمن بأن الاختلاف سنّة من سنن الله تعالى في خلقه التي بها دوام الحياة واستمرارها، والتي لولاها «لما تطور الإنسان في وسائله وأدواته، ولما بلغ هذه المنزلة من السيطرة على قوانين الطبيعة ومظاهرها، وتسخيرها لاحتياجاته لاجتراح حياة سهلة رغيدة»[١].

وإنّ طبيعة التدافع عند الكائن الإنساني الناتجة عن الاختلاف موجودة ومتحققة واقعاً؛ وللإسلام رؤية واضحة في إدارة هذه الطبيعة البشرية؛ بأن جعل هذا التدافع مجالاً من مجالات الحوار، وليس من مجالات الصراع، فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾[٢]، صريح، في أنّ التعارف هو حوار أو باب له لعلاج حالة التدافع والاختلاف، لأنّ كل حوار إذا توافرت فيه عناصر النجاح لا بد أن ينتهي إلى نتيجة يتسالم فيها الناس دون صراع؛ لأن الصراع هو نفي الآخر، بينما الحوار هو تأكيد الآخر، واتجاه نحو سلام المجتمعات، أما نفي الآخر فهو تفتيت للمجتمعات وتكريس عنصر الصدام والإلغاء المتبادل فيها[٣].

ولأهمية مبدأ الحوار في التعايش السلمي عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام يمكن الاستدلال عليه شرعاً مع ذكر مجموعة من الوقائع التي مارسها النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام تطبيقاً لمبدأ الحوار في الأُمّة، وعقد هذا المطلب للوقوف على ذلك.

أولاً: الاستدلال على مشروعية الحوار

يمكن الاستدلال على مشروعية الحوار من الكتاب العزيز بآيات عدّة تناولت معنى الحوار صراحة أو تناولت غيره وقد دلت عليه التزاماً، وذلك فيما يأتي من الأدلة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[٤]، بما أنّ المجادلة حوار، لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ بعد قوله: ﴿الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾، فيمكن الاستدلال بها على مشروعية الحوار ورجحانه، بأنّ الآية المباركة وإن كانت بصدد تشريع مجموعة من الأحكام الفقهية إلا أنها جاءت إثر ذلك التحاور بين

---

(١) بحر العلوم، حسن عز الدين، الحوار بين التأصيل والتنظير، نشر: شركة العارف للمطبوعات ـ بيروت، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م: ٢١.

(٢) سورة الحجرات: الآية: ١٣.

(٣) يُنظر: الأمين، محمد حسن، الفكر الإسلامي المعاصر وقضايا الحضارة، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد٨، خريف٢٠٠٧م/١٤٢٨هـ: ١٢ـ١٣.

(٤) سورة المجادلة: الآية١.

المرأة ـ التي شكت أمر زوجها وسلوكه معها عند النبيﷺ[1] ـ وبين النبيﷺ، فيمكن إفادة مشروعية الطريقة التي على أثرها شُرِّعت هذه الأحكام وهي طريقة التحاور أو الحوار بين المرأة والنبيﷺ، ليُحكم بأنّ الحوار هو مبدأ قرآني.

لكن قد يُقال: إنّ تشريع الأحكام الفقهية المترتب على طريقة الخطاب عِبر الحوار لا يعني بالضرورة مشروعية الحوار وكونه مبدأً قرآنياً، إذ قد تكون الآية مجملة من ناحية مشروعيته.

فجوابه: إنّ طريقة الخطاب أو الحوار الذي حدث مع النبيﷺ لم يُنهَ عنه، لأن طريقة الخطاب والتحاور فعل من الأفعال، وثبت في علم أصول الفقه جواز الفعل وإباحته ما لم يرد نهيٌ عنه[2]، وإجمال الآية من ناحية مشروعية الحوار مرتفع بسكوت المعصوم ـ النبيﷺ ـ الذي يدلّ على الإمضاء[3]، و«سكوت المعصوم عن ردع الفاعل أو عن بيان شيء حول الموضوع لتصحيحه يسمى تقريراً للفعل، أو إقراراً عليه، أو إمضاء له»[4]، فلا إجمال في المقام، خصوصاً مع ترتّب تشريع جملة من الأحكام الفقهية على التحاور ـ في الآية ـ لتعالج أموراً أُسرية واجتماعية كبيرة.

فضلاً عن ذلك إنّ الحوار أو الجدال حدث مع رسول اللهﷺ، فهو الطرف الآخر في الحوار، و«لا شك في أنّ فعل المعصوم ـ بحكم كونه معصوماً ـ يدلّ على إباحة الفعل»[5] ومما لا شك فيه ـ أيضاً ـ أنّ الغاية أو الهدف سيكون سامياً لبناء الإنسان وتوجيهه نحو تكامله الأخلاقي، حتى مع فرض كون الطرف المحاور للرسولﷺ لم يكن من وراء تحاوره هدف منشود، أو كان هناك ثمّة هدف لكنّه سَيِئٌ أو غير مفيد.

فيكون الحوار حينئذٍ طريقاً عقلائياً مشروعاً سليماً للوصول إلى الأهداف والغايات الحقيقية الإنسانية.

---

(١) يُنظر: الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ١٥٢/٦، الحديث١.

(٢) يُنظر: الأنصاري، مرتضى (ت١٢٨١هـ)، فرائد الأصول، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م: ١٥٦/٤. حيث يُستدل شرعاً على أصالة الإباحة، بمثل قول الإمام الصادقؑ: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي». الصدوق، محمد بن علي (ت٣٨١هـ)، مَن لا يحضره الفقيه، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم، ط٢، د.ت: ٣١٧/١، الحديث٩٣٧.

(٣) يُنظر: الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول: ٢٤٧/١.

(٤) المظفر، محمد رضا، أصول الفقه: ٧٠/٣.

(٥) المصدر نفسه: ٦٦/٣.

الدليل الثاني: الآيتان المباركتان، قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً﴾[١]، وقوله: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً﴾[٢].

هاتان الآيتان جاءتا في سياق واحد في قصة رجلين قد ضرب الله تعالى بهما مثلاً، إذ أخبر عز وجلّ عن أحدهما ـ وهو صاحب الجنتين ـ أنّه دخل جنته وهي البستان الذي يجنه الشجر ويحفه الزهر[٣]، فغرّه ذلك فأخذ يحاور صاحبه مفتخراً بما لديه جهلاً منه بمحدودية قدرته، وعدم علمه بحقيقته، فرد عليه صاحبه محاوراً إياه مستنكراً عليه قوله.

والذي يهم في الاستدلال هو طريقة الخطاب بينهما، التي جعلت من الحوار أداة في تبادل الأفكار؛ إذ من خلالها طُرِحت فكرةٌ خاطئة تكشف عن عدم معرفة صاحبها بحقيقته الإنسانية ومساحة قدرتها، كما طُرِحت فكرة أخرى في قبالها صحيحة ناقدة لها تبين الحقيقة الإنسانية وكيفية إيجادها ومراحل تطورها وتكاملها، وهذا يدلل على أنّ الحوار مبدأ أساس في الحياة، يؤكده القرآن الكريم لتُستكشف منه أفكار طرفيه ـ أو أطرافه ـ ليتسنّى الوصول إلى أهداف إنسانية سامية تخدم جميع البشرية.

الدليل الثالث: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[٤].

بما أنّ الجدال حوار ـ كما في الدليل الأول ـ فيمكن الاستدلال بهذه الآية المباركة على مشروعية الحوار وأنّها «تدل على جواز البحث والجدل في العلم بطريق ظاهر حسن، وتحريمه وعدم جوازه لا على ذلك الوجه المرضي الحسن»[٥]، فهي آمرة بالحوار والجدال بالتي هي أحسن، قال الإمام الحسن العسكري عليه السلام: «ذُكِر عند الصادق عليه السلام الجدال في الدين وأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام قد نهوا عنه، فقال: الصادق عليه السلام لم يُنْه عنه مطلقاً، ولكنه نُهي عن الجدال بغير التي هي أحسن، أما تسمعون الله يقول: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٦]، وقوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ

---

(١) سورة الكهف: الآية٣٤.

(٢) سورة الكهف: الآية٣٧.

(٣) يُنظر: الطوسي، محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، ط١، ١٤٠٩هـ،: ٤٣/٧.

(٤) سورة النحل: الآية١٢٥.

(٥) يُنظر: الأردبيلي، أحمد بن محمد (ت٩٩٣)، زبدة البيان في أحكام القرآن، تحقيق: محمد الباقر البهبودي، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ طهران، د.ط، د.ت: ٣٥٠.

(٦) سورة العنكبوت: الآية٤٦.

الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[١]، فالجدال بالتي هي أحسن قد قرنه العلماء بالدين، والجدال بغير التي هي أحسن محرّم حرّمه الله...»[٢].

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأخرى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[٣].

الآية صريحة في الدلالة على وجوب الإصلاح بين طرفين من المؤمنين الذي يستلزم الحوار بينهما توصلاً إلى السلم وترك القتال والشقاق، لأنها بصدد تشريع حكم شرعي وبيان حالة من حالات فرض النظام وسيادة الأمن بين المجتمعات، فبعد أن لم يتحقق الإصلاح بينهما تأتي مرحلة قتال الطرف الظالم (الفئة الباغية) حتى يرجع إلى حكم الله[٤]؛ لعدم صلاحية الحوار في هذه المرحلة؛ لأنّ الأمر قد ارتبط بنزاع عسكري، واقتتال لا يُحَلّ بالحوار الفكري مع إصرار إحدى الطائفتين على البغي، فإن فاءت إلى أمر الله، تتعين المرحلة اللاحقة حينئذٍ، وهي الإصلاح بينهما بالعدل والقسط، وهذا لا يتحقق إلا بالحوار والتقارب بين الطرفين إلى كلمة سواء توافق الشرع المقدس لما روي عن النبيﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين إلّا صلحاً أحل حراماً أو حرّم حلالاً»[٥].

وعليه كان الإصلاح بين الطرفين وفق الحوار هو الإجراء الأول والآخر؛ إذ لا ينتهي الخلاف والشقاق بين الأطراف إلّا بالإصلاح والعدل وفق الحوار.

ثانياً: تطبيقات الحوار وأحكامه عند مدرسة أهل البيتعليهم السلام

عند النظر إلى الجانب التطبيقي للحوار وأحكامه عند مدرسة أهل البيتعليهم السلام نجد أنّ هذا أمراً قد أسس له النبيﷺ واتّبعه أسلوباً في التعامل مع البشرية للدعوة إلى الإسلام على وفق النظرية القرآنية: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٦]. وهكذا أئمّة أهل

---

(١) سورة النحل: الآية١٢٥.

(٢) الطبرسي، أحمد بن علي بن أبي طالب (ت٥٤٨هـ)، الاحتجاج، تحقيق: السيد محمد باقر الخرسان، الناشر: دار النعمان للطباعة والنشر ـ النجف الأشرف، د.ط، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م: ١٤/١.

(٣) سورة الحجرات: الآية٩.

(٤) يُنظر: الأردبيلي، أحمد بن محمد، زبدة البيان في أحكام القرآن: ٣١٩.

(٥) الصدوق، محمد بن علي، مَن لا يحضره الفقيه: ٣٢/٣، الحديث٣٢٦٧.

(٦) سورة النحل: الآية١٢٥.

البيت عليهم السلام في تعاملهم مع الأُمّة وفي مختلف الظروف وعند أحلكها يقدمون مبدأ الحوار على غيره كوسيلة للوصول إلى الأهداف السامية وتحقيقها عِبر تبليغ التعاليم السماوية وبيانها إلى الناس.

ويمكن هنا عرض مجموعة من التطبيقات في حياة النبي صلى الله عليه وآله والأئمة الأطهار عليهم السلام التي كانت مساراً وطريقاً سمحاً لمدرسة أهل البيت عليهم السلام، وذلك وفق الترتيب الآتي:

١ـ إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يقدِّم الحوار على القتال في جميع مراحل مسيرته الرساليّة، فكان يدعو إلى الحوار والجدال بالتي هي أحسن، امتثالاً للخطاب الإلهي ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[١]، ويشهد لذلك مرحلتا الدعوة إلى الإسلام، ففي المرحلة المكّية منها، حيث كان صلى الله عليه وآله يطرح البراهين والحجج والدلائل على صدق دعوته ورسالته السماوية لمدّة ثلاثة عشر سنة، وهي مدّة ليست بالقليلة، كلّها تجسِّد مبدأ الحوار.

وهكذا كانت المرحلة المدنيّة من الدعوة بعد أن أسّس الدولة والنظام الإسلامي، وتشكّلت القوّة الإسلاميّة العسكريّة لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾[٢]، وبعدها تغيّر الحال وأصبحت لموازين القوّة موقفها، ومع ذلك فإنّه صلى الله عليه وآله يقدِّم مبدأ الحوار على استعمال القوّة، كما حدث في غزوة بدر فلم يبدأ النبيّ صلى الله عليه وآله بالقتال كما لم يمهِّد لذلك أيضاً، وإنّما كان خروجه صلى الله عليه وآله ليقتصّ لأموال المسلمين التي صادرتها قريش في مكّة[٣] ويرجع حقوق الآخرين إلى ذويها وفق مبدأ الحوار دون اللجوء إلى الحرب.

٢ـ عند متابعة سيرة أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في كلّ موقف من مواقف حياته تُلاحَظ صفة الحوار متجلّية عنده، فكان يقدّم الحوار مع الطرف الآخر، بغية الأمن السلام، ودرء وقوع الفتن بين الناس، ولذلك شواهد كثيرة في حياته، نذكر منها:

أـ كان عليه السلام في معركة الجَمَل قد رفض البدء بالقتال مع الطرف الآخر، واستعمل أسلوب الحوار معهم، إذ أرسل الإمامين الحسن الحسين عليهما السلام وعبد الله بن عباس إليهم قبل بدء الحرب، كما خاطب بنفسه عليه السلام كبار شخصيات الطرف الآخر[٤]، لأجل أن يلقي عليهم الحجج والبراهين بطرق متعددة ومن شخصيات مؤثرة ومختلفة، لمنع وقوع الحرب بين الطرفين؛ وهذا الأسلوب يعد دليلاً على أنّ معسكر

---

(١) سورة النحل: الآية١٢٥.

(٢) سورة الأنفال: الآية٦٠.

(٣) يُنظر: السند، محمد، (الحداثة ـ العولمة ـ الإرهاب) في ميزان النهضة الحسينية: ٢٦٥ـ٢٦٦.

(٤) يُنظر: الكوفي، أحمد بن أعثم (ت٣١٤هـ)، الفتوح، تحقيق: علي شيري، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م: ٢/٤٧٠.

الإمام عليّ عليه السلام كان يستخدم القوة العقليّة لفضّ النزاع ودرء الفتنة، ولم يلجأ إلى القوّة العسكريّة إلّا بعد أن تُستنفذ كلّ الوسائل والطرق[١] السلمية والعقلائية؛ وذلك حرصاً على وحدة الأمّة وحقن دماء أفرادها.

ب ـ إنّ الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام كان يحذِّر دائماً من تقديم القتال على الحوار، فكان يخاطب أصحابه: «لاَ يَبدَأنّ أحدٌ منكم بِقتال حتى آمُرَكم»[٢]، كما وقع ذلك في معركة صفِّين، إذ أعطى مَن في الطرف الآخر الفرصة الكافية للحوار لكنهم لم يغتنموا تلك الفرصة، وقاموا برمي السهام على أصحابه عليه السلام فقالوا: «يا أمير المؤمنين قد رُمِينا، فقال: كفّوا. ثمّ رمونا فقتلوا منا، قلنا: يا أمير المؤمنين، قد قتلونا. فقال: احملوا على بركة الله»[٣]، وذلك دفاعاً عن النفس.

ج ـ وهكذا كان حواره عليه السلام مع الخوارج أُنموذجاً رائعاً، حيث قدّمه على كلّ شيء، مع أنّ الخوارج كانوا تحت سلطته وفي إمكانه أن يستعمل معهم القوّة، خصوصاً مع حث الكثير من المحيطين به عليه السلام على مواجهتهم قبل الحوار معهم، ولكنّه رفض المواجهة والقتال إلّا بعد أن أتمّ الحجّة البالغة عليهم معتمداً مبدأ الحوار، فبعث إليهم عبدالله بن عباس وأمره أن ينظر فيما هم عليه، ويسألهم عن سبب اجتماعهم، فجاءهم ابن عباس وطلب منهم ذلك قائلاً: «اُنظروا أيّكم أعلم بما يأتي ويذر فليخرج إلي حتى أكلّمه»[٤]، فخرج إليه منهم رجل[٥] كان طرفاً في حوار طويل أقام ابن عباس فيه الحجج والبراهين كاد الرجل أن يرجع عما دعاه للخروج لولا تحذير مَن معه من القوم اللينَ والتوافقَ دون تحقيق ما يريدون.

---

(١) يُنظر: السند، محمد، (الحداثة ـ العولمة ـ الإرهاب) في ميزان النهضة الحسينية: ٢٦٥ـ٢٦٦.

(٢) المفيد، محمد بن محمد (ت٤١٣هـ)، الأمالي، تحقيق: حسين الأستاد ولي، علي أكبر الغفاري، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م: ٥٩.

(٣) المصدر نفسه: ٥٩.

(٤) الكوفي، أحمد بن أعثم، الفتوح: ٢٥١/٤.

(٥) يقال له عتاب بن الأعور الثعلبي، وكان من خطباء الخوارج، اشتهر بهذه المناظرة والحوار مع ابن عباس. يُنظر: الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث، نشر مؤسسة الإمام الخوئي، ط٥، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م: ١٠٩/١٢، تسلسل٧٥٥٤.

لم يكتفِ بذلك أمير المؤمنين عليعليه السلام حتى حضر بنفسه إلى جمع منهم، عليهم رجل يُقال له ابن الكواء[١]، فقال له عليعليه السلام: «يا بن الكواء، إنّ الكلام كثير، ابرز إلي من أصحابك حتى أكلمك... وأنت آمن»[٢]، فبرز ومعه عشرة رجال من أصحابه، وبدأ الحوار معه بالحجة والبرهان، مذكراً إياه الحرب وما تتركه من آثار في الأمة الواحدة من الفرقة والتخاصم والعداوة، «فعندها بطن[٣] ابن الكواء فرسه وصار إلى علي مع العشرة الذين كانوا معه، ورجعوا عن رأي الخوارج، وانصرفوا مع علي إلى الكوفة، وتفرّق الباقون»[٤] ولم يعبأوا بما حدث، فكانوا هم مَن بدأ الحرب وشهر آلتها، رافضين التفاوض والحوار[٥].

٣ـ ما جسّده الإمام الحسنعليه السلام من موقف يعدّ بناءً لأُسس الحوار، وكسباً للوقت لصالح منهجه القويم لأجل المنعة والاستمرار؛ إذ رأى استغلال وإجادة الحوار فرصةً كأحسن ما تكون الإجادة، واتّخذ موقفاً أكثر يقَظةً ونشاطاً وانتباهاً من الطرف الآخر، وذلك عندما لبّى طلب الصلح، ولكنه لم يلبِّه إلّا وفق شروط وجهها للطرف الآخر مباشرة بـ: «إنّك إن أمّنتَ الناسَ على أنفسهم وأموالهم وأولادهم ونسائهم...»[٦] وغيرها من الشروط السامية التي بنقضها يُكتشف الظالم، فكانت من أبرز معاني العبقرية، خصوصاً عندما وقّع الصلح وفق الخطط المرسومة، والأمل بنتائج الإصلاح في الأمة، وما يتفق معه من حقن الدماء وصيانة الحقوق، وتحقيق أطروحة الإسلام العادلة التي يمثلها النبيصلى الله عليه وآله وأهل بيتهعليهم السلام[٧]، وإن كانت في زمن محدود، لكنها ستؤثر أثرها في زمن لاحق، وتكون منطلقاً لدفع كثير من

---

(١) وهو عبد الله بن الكواء: وهو من الخوارج، كان من أصحاب أمير المؤمنين عليعليه السلام، كانت له مواقف سيئة مع أمير المؤمنينعليه السلام. يُنظر: التفرشي، مصطفى بن الحسين (ت القرن١١)، نقد الرجال، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م: ١٣٣/٣، تسلسل٣١١٧.

(٢) الكوفي، أحمد بن أعثم، الفتوح: ٢٥٤/٤.

(٣) «بَطَنَه يبْطُنُه بَطْناً وبَطَنَ له، كِلاهما: ضرَب بَطْنَه. وضرَب فلانٌ البعيرَ فبَطَنَ له إذا ضرَب له تحت البَطْن، قال الشاعر: إذا ضرَبْتَ مُوقَراً فابْطُنْ له * تحتَ قُصَيْراه ودُون الجُلَّه». ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ٥٤/١٣، (بطن).

(٤) الكوفي، أحمد بن أعثم، الفتوح: ٢٥٥/٤.

(٥) يُنظر: السند، محمد، (الحداثة ـ العولمة ـ الإرهاب) في ميزان النهضة الحسينية: ٢٦٥.٢٦٦.

(٦) الكوفي، أحمد بن أعثم، الفتوح: ٢٩٠/٤.

(٧) يُنظر: آل ياسين، راضي (ت١٣٧٢هـ)، صلح الحسنعليه السلام، د.ط، د.ت: ٢٥٠. الصدر، محمد باقر (ت١٤٠٠هـ)، أهل البيت تنوع أدوار ووحدة هدف، دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، د.ط، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م: ١٩٥.

الأزمات التي تواجهها البشرية والتي لا يمكن درؤها والخلاص منها إلّا بالحوار، باختيار الصلح أو غيره الذي به يتم الحفاظ على حياة الإنسان وتوحيد صفوف الأُمة الواحدة، ولذا كانت المنطلقات الشرعية للصلح هي:

أ- وجوب الحفاظ على أرواح الناس وممتلكاتهم التي قد يطالها الخطر بترك الصلح.

ب ـ دفع كثير من المخاطر عن المسلمين مما يجب دفعها، وذلك عبر الحوار.

ج ـ تأكيد وجوب الالتزام بالعهد أو عقد الصلح، وعدم نقضه، إذا لم ينقضه الطرف الآخر.

د ـ الطرف الذي ينقض العهد قد ارتكب محرماً شرعاً، أما الطرف الآخر لا يعد ناقضاً للعهد إن لم يلتزم بالعهد فيما بعد، لأن العهد انتقض حينئذٍ بسبب الطرف الأول.

وهناك أحكام أخرى يمكن استنباطها من صلح الإمام الحسنعليه السلام.

٤ـ عند تتبّع حركة الإمام الحسينعليه السلام وطبيعة الواقع الديني والاجتماعي والتقلبات السياسية والاضطرابات الأمنية آنذاك، يُلحظ أنّ استعمال الحوار كان المبدأ الأساس مع الطرف الآخر، سواء كان يتفق معه أو يختلف في الرؤية والتوجه، كحواره مع رُسُل أهل الكوفة الذين يسألونه القدوم إليهم الذي ختمه معهم بقولهعليه السلام: «ليس الإمام العادل بالكتاب والعادل بالقسط كالذي يحكم بغير الحق ولا يهدي ولا يهتدي، جمعنا الله وإياكم على الهدى، وألزمنا وإياكم كلمة التقوى، إنّه لطيف لما يشاء»[(١)]، ليأسس لهم بهذا المقطع من القول معياراً لمعرفة إمام الأمة وقائدها الذي يتعين عليهم وجوب اتّباعه شرعاً ليحفظ فيهم الألفة والتعايش فيما بينهم، ويهديهم إلى سبيل الهدى والرشاد الذي تجتمع عليه كلمتهم، فالإمام العادل الذي يحكم بالقسط هو القادر على هذه المهمة دون سواه.

ولم يتغير مبدأ الحوار عند الإمام الحسينعليه السلام حتى مع قائد جيش الطرف الخصم عمر بن سعد، فلم يبدأ القتال معه، وعرض عليه أن «اتركْ هؤلاء وكن معي فإنّي أقرِّبك إلى الله عز وجل!» فاعتذر ابن سعد قائلاً: «أبا عبد الله، أخاف أن تُهدم داري»، فرد عليه الحسينعليه السلام: «أنا أبنيها لك». فقال ابن سعد: «أخاف أن تؤخذ ضيعتي»، فقالعليه السلام: «أنا أخلف عليك خيراً منها من مالي بالحجاز»[(٢)]، فسكت قائد الجيش عمر بن سعد ولم يجب إلى شيء من ذلك لما سمعه من قوّة الحجّة والبرهان، الذي وقع

---

(١) الكوفي، أحمد بن أعثم، الفتوح: ٣١/٥.

(٢) المصدر نفسه: ٩٢/٥.

من الإمام الحسين عليه السلام لكي يثنيه عن الحرب والقتال؛ وهذا يدل على أن منهجه عليه السلام كان الحوار وليس القتال[1].

ومن خلال ما تقدم من حقائق ووقائع جسدها النبي صلى الله عليه وآله وأئمة أهل البيت عليهم السلام يبدو أنّ هذه هي السنّة الإلهية التي يُراد تطبيقها في الأرض، والتي سارت عليها مدرسة أهل البيت عليهم السلام فيما بعد؛ إذ كان النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام يعتمدون مبدأ الحوار في كل الحالات كونه أفضل وسيلة لحلّ المشاكل يجب اتّباعها؛ ذلك تحقيقاً للسلم والأمن، ويرفضون البدء بالقتال، ولا يقاتلون إلّا بعد أن يبدأ الطرف الآخر بالقتال؛ وذلك دفاعاً عن النفس ودرءاً للمخاطر الكبرى.

ثالثاً: الأحكام الفقهية المترتبة على الحوار

إنّ أي معاملة مع طرف آخر لا بدّ أن يكون لها حكم في الشريعة الإسلامية، إذ «ما من حادثة إلّا ولله فيها حكم»[2]، وبما أنّ الحوار هو معاملة مع طرف أو أطراف متعددة فله أحكام فقهية من خلالها تتجلى له أهمية بالغة، وكونه حلاً أمثل في حياة الإنسان، إذ قد يتعين الحوار ويجب شرعاً على الإنسان، وهذا ما يمكن الوقوف عليه واستظهاره من خلال سيرة النبي صلى الله عليه وآله وأئمة أهل البيت عليهم السلام التي كانت تجسيداً فعلياً لأحكام وتشريعات فقهية لإصلاح المجتمع والحفاظ على روح الإنسانية فيه، فكانت حواراتهم وخطابتهم عليهم السلام مع البشرية وفق النظرية القرآنية ﴿وَجادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[3] التي أجازت للإنسان الحوار وفتحت له أفاق البحث والجدل في العلم بطريق واضح حسن، وإلّا فتحريمه وعدم جوازه ظاهر إذا لم يكن على ذلك الوجه المرضي الحسن، وذلك فيما إذا تحوّل الحوار إلى المماراة[4]، بغية الانتصار على الطرف الآخر بأي وجه، وليس الوصول إلى الحق والصواب، مما يفضي إلى الخصومة والشحناء والبغضاء.

وبذلك كانت حوارات النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام وخطابتهم تأسيس وتشريع لأحكام فقهية تنظِّم الحوار والخطاب مع الآخر، منها:

---

(١) يُنظر: السند، محمد، (الحداثة ـ العولمة ـ الإرهاب) في ميزان النهضة الحسينية: ٢٦٥ـ٢٦٦. التميمي، قيصر، الأهداف والمبادئ السياسية لنهضة الإمام الحسين عليه السلام، نشر: مؤسسة وارث الأنبياء للدراسات التخصصية في النهضة الحسينية، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م: ٢٧.

(٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ٥٢/٢٧.

(٣) سورة النحل: الآية١٢٥.

(٤) يُنظر: الأردبيلي، أحمد بن محمد (ت٩٩٣هـ)، زبدة البيان في أحكام القرآن: ٣٥٠.

١ـ يجب أن يكون الحوار بالتي هي أحسن؛ وذلك لتحقيق الغرض منه الذي تتمثل به فلسفة الحوار أو الجدال، وهو ما أمر اللَّه به نبيه أن يجادل به مَن يجحد الحق، الذي يدل على أنّ الحوار والجدال ـ بالتي هي أحسن ـ في العقائد مطلقاً ليس منهياً عنه[١].

٢ـ وعليه يكون الحوار أو الجدال بغير التي هي أحسن محرّم، حرّمه اللَّه على عباده، ومن أمثلته أن يكون أحد الطرفين يجادل مبطلاً فيورد عليه الطرف الآخر باطلاً فلا يرده بحجة عقلية أو شرعية، ولكن يجحد قوله أو يجحد حقاً يريد ذلك المبطل أن يعين به باطلاً، فيجحد الطرف الأول ذلك الحق مخافة أن تكون للثاني عليه فيه حجة، لأن الأول لا يدري كيف التخلص منه، فهذا هو المحرّم من الجدال أو الحوار[٢].

٣ـ مما يتفرع عن الحوار الصلحُ، بأن يكون الحوار طريقاً موصلاً إلى الصلح والسلم الذي أمر الله تعالى أن: ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾[٣]، بشرط أنّ الصلح على أمر وفق الشريعة، لقول النبيﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين إلَّا صلحاً أحل حراماً، أو حرّم حلالاً»[٤].

وهذا ما أكدته مدرسة أهل البيتعليهم السلام، قال الإمام الصادقعليه السلام: «لأن أصلح بين الاثنين أحب إليّ من أن أتصدق بدينارين»[٥]. وقالعليه السلام للقائم على غلته: «إذا رأيت منازعة بين اثنين فافتدها من مالي»[٦].

ولهذا قال العلماء: «والحقّ أن شرعية الصلح لا تحتاج إلى دليل؛ لأنّها من ضرورات الدين التي يُستدل بها، ولا يُستدل لها، ومتى احتاج الخير والصلاح إلى الدليل على شريعتهما ورجحانهما؟!»[٧].

---

(١) يُنظر: كاشف الغطاء، علي (ت١٢٥٣هـ)، النور الساطع في الفقه النافع، مطبعة الآداب . النجف الأشرف، د.ط، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م: ١١٧/٢.

(٢) يُنظر: الفيض الكاشاني، محمد محسن (ت١٠٩١)، الوافي، تحقيق: ضياء الدين الحسيني، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليعليه السلام العامة، أصفهان، ط١، ١٤١١ هـ/١٩٩٠م: ٣٢/١٥.

(٣) سورة البقرة: الآية٢٠٨.

(٤) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي:٤١٣/٧، الحديث١.

(٥) المصدر نفسه:٢٠٩/٢، الحديث٢.

(٦) المصدر نفسه:٢٠٩/٢، الحديث٣.

(٧) مغنية، محمد جواد، فقه الإمام جعفر الصادقعليه السلام: ٨٦/٤.

كل ذلك يجعل أهمية شرعية للصلح بين الناس عند وقوع النزاع والخلاف بينهم، فالالتزام بالأحكام الفقهية ـ وفي مقدمتها الصلح ـ التي تتعلق بالنزاع والخلاف بين الناس، ومبادرة الآخرين لتطبيقها لا يبقى مجال لوقوع ما يهدد التعايش السلمي بين المجتمعات الإنسانية.

المطلب الثالث

مبدأ الحوار بين الأديان والحضارات في القانون الوضعي

تسعى كل دول العالم إلى أن تكون مجتمعاتها تتمتع بكل أشكال المواطنة والتعايش فيما بينها، ليعكس قيمها الإنسانية، ولتأخذ مكانتها وأثرها في المجتمع الإنساني، وذلك عبر سنِّ القوانين والأنظمة التي تحدد له مساراً صحيحاً للمواطنة، ولذلك «يشجع المقرر الخاص بحرية الدين والمعتقد في استنتاجاته وتوصياته الدولَ على الاضطلاع بدور بنّاء في تعزيز التواصل بين الأديان، على أساس احترام حرية كل إنسان في الدين أو المعتقد. ويشير المقرر الخاص إلى عدد من الاحتمالات فيما يخص الدول... ذلك عن طريق تشجيع التواصل بين الأديان علناً بالإعراب عن تقديرهم لمشاريع الحوار الواضحة المعالم وتوفير الدعم المالي للمشاريع القائمة أو التي أُنشئت حديثاً، وتسهيل الحوار بين أفراد الطوائف الدينية أو المذاهب المختلفة ضمن إطار الدولة نفسها، ووضع مدونة لقاءات منتظمة مع الناس من مختلف الانتماءات الدينية أو المذاهب»[1]، لأجل أن يكون مسلّماً بين الجميع أساس المواطنة هو الذي يكفل عيشهم على أرض واحدة مع حرية اختلافهم وتنوعهم وإيمانهم بالحوار فيما بينهم.

أولاً: الجهود الرسمية والقانونية في تفعيل الحوار

بدأت كثير من دول العالم بسن قوانين إلزامية وأخرى غير إلزامية لتفعيل فكرة الحوار؛ شعوراً منها بالمسؤولية التي تقع على عاتقها حيال مجتمعاتها التي كثير منها يتّصف بتنوع واختلاف في الدين أو المذهب أو القومية أو غيرها مما يكون سبباً للاختلاف في عالمنا المعاصر، وهذا ما يدعو إلى ملاحظة مجموعة من القوانين أو الإرشادات القانونية في تطبيقات متنوعة أصدرتها جهات عدة نذكرها في النقطتين التاليتين:

الأُولى: يرى المقرر الخاص في الجمعية العامة للأمم المتحدة ضرورة تشجيع الدول للحوار غير الرسمي ـ فضلاً عن الحوار الرسمي ـ بأن تعي الدول بقدر أكبر إمكانات التواصل غير الرسمي بين

(١) سلوم، د. سعد، الوحدة في التنوع الديني (التعددية وتعزيز المواطنة الحاضنة للتنوع الثقافي في العراق): ٢٥٢ـ٢٥٣.

الأديان وعبر مختلف الفئات، وذلك من خلال الأطر غير الرسمية ـ التي لا تخرج عن المسارات القانونية ـ في الأحياء السكنية المتعددة الثقافات والمدارس والنوادي وغيرها من الخدمات العامة[١].

ثم يذكر المقرر عدداً من معطيات علم النفس الاجتماعي التي لها أثر في بناء المجتمع لإمكان اعتمادها في الحوار وغيره مما يدعم التواصل المجتمعي، ولما أُثبت أنّ التواصل يفضي عموماً إلى علاقات مجتمعية سليمة خالية من العنف والتعصب، شريطة توفر أُمور عدة:

١ـ أن يتعاطى الأشخاص أو مجموعات الأفراد بعضهم مع بعض على مبدأ الاحترام المساواة.

٢ـ أن يكون للتواصل أُفق طويل الأجل، لا يقتصر على عقد اللقاءات والحوارات القصيرة.

٣ـ تحديد عناصر المصالح المشتركة أو المشتركات التي يؤمن بها الجميع.

٤ـ وجود تشجيع من المجتمع العريض، بما في ذلك السلطات السياسية، بما يخلق تقديراً عاماً للتواصل بين الجماعات[٢].

الثانية: مشاركة كثير من مؤسسات المجتمع المدني وفق المسارات القانونية في بلورة الحوار المجتمعي، خصوصاً عندما أخذ حوار الأديان بعداً حيوياً في العالم، فكثير منها كانت لها مبادرات استجابة لتحديات الواقع الذي يشهده عصرنا الحاضر، وكتعبير جماعي عن تأسيس أُطر لحوار الأديان بين رجال دين من مختلف الأديان والمذاهب وبين قادة مدنيين، وكان أبرز مثال لذلك في العراق (مبادرة الحوار الإسلامي المسيحي)[٣]، التي نظمت عدداً من الأنشطة الحوارية المتنوعة والتي شملت:

١ـ الحوار التواصلي: وهو عبارة عن زيارات مشتركة بين علماء دين مسلمين ومسيحيين، قد تخللتها نقاشات عميقة وشفافة بشأن العقبات التي تواجه تعزيز الوئام والتعايش السلمي في البلد.

٢ـ الحوار الشعائري: ويتم هذا الحوار من خلال دعاء مشترك مع قراءات مشتركة للكتب المقدسة عند المسلمين والمسيحيين في أماكن مقدسة، مساجد وكنائس.

---

(١) الجمعية العامة للأمم المتحدة، الدورة ٦٦، القضاء على جميع أشكال التعصب الديني، وثيقة الأمم المتحدة ٦٦/١٥٦/أ بتاريخ ١٨تموز ٢٠١١م. يُنظر: سلوم، د. سعد، الوحدة في التنوع الديني (التعددية وتعزيز المواطنة الحاضنة للتنوع الثقافي في العراق): ٢٥٣.

(٢) يُنظر: سلوم، د. سعد، الوحدة في التنوع الديني (التعددية وتعزيز المواطنة الحاضنة للتنوع الثقافي في العراق): ٢٥٣.

(٣) مبادرة اشترك بها عدد من مؤسسات المجتمع المدني الفاعلة في داخل البلاد وخارجه، كمؤسسة الإمام الخوئي الخيرية، ورهبنة الآباء الدومنيكان في العراق، ومؤسسة مسارات للتنمية الثقافية والإعلامية. وانطلقت المبادرة تحديداً بعد حادث إجرامي طال كنيسة سيدة النجاة في بغداد، في١٣/١٠/٢٠١٠م.

٣ـ الحوار الفكري: يتحقق من خلال إقامة حلقات نقاشية بشأن المشتركات الدينية، وضرورة السعي إلى نشر ثقافة الحوار في كل المجتمعات بمختلف الأديان والتوجهات[١].

ثانياً: تقديم الحوار كحلٍّ أسلم للخروج من الأزمات والخلافات بين الدول

إنّ كثيراً من الأزمات والخلافات التي تقع بين الدول في العالم بات من الصعب حلها والوصول إلى تسوية حقيقية بين أطراف الأزمة أو الخلاف إلا عن طريق الحوار كونه السبيل العقلائي الذي يُؤمَن معه على حياة الشعوب وحمايتها من الانزلاق إلى الصراع والعداء المجتمعي فيما بينها.

ولهذا أُقيمت المؤتمرات والندوات التي تؤكد تشريع قوانين دولية تعتمد الحوار المبدأ الأساس لحل الخلافات، والترويج الإعلامي لثقافة الحوار في المجتمعات، والعمل على محاسبة مَن يقوم بعرقلة اتخاذ الحوار الوسيلة المثلى لحل هكذا خلافات ونزاعات بين الدول أو المجتمعات، وقد تجسد ذلك في المؤتمر الدولي (الإعلام وثقافة الحوار الإنساني) الذي عُقد في جنيف[٢]، والذي ختم أعماله بتوصيات، شدّدت على أمور كثيرة، منها:

١ـ ضرورة التزام الإعلام بوضع استراتيجية وقائية هدفها حماية المجتمعات البشرية من الانزلاق إلى الصراعات المسلّحة من خلال الترويج للحوار الإنساني، وهو ما نصت عليه عدة مواد جاءت من ضمن التوصيات وهي:

المادة (١): التشديد على الدور الأساس لوسائل الإعلام في الترويج لمبادئ الأديان النبيلة وقيم الثقافات والحضارات المشتركة.

المادة (٢): على الإعلام أن يلعب دوراً حيوياً في التوعية الدينية والإيمان الحقيقي بهدف منع العصبية التأريخية المتحجرة من نبش مكامن الخوف من الآخر الذي يدفع المجتمعات البشرية إلى أن تبتعد عن بعضها وتحرك إمكاناتها لحماية نفسها من الآخر.

المادة (٣): على الإعلام أن يمارس دوره التوعوي في مواجهة الاستغلال السياسي للدين وممارسة العنف باسمه، والتزام وسائل الإعلام عدم استثارة الصفحات الماضية للعنف المتبادل بين المجتمعات البشرية تجنّباً لتعميق الكراهية بينها.

المادة (٤): دعوة وسائل الإعلام إلى ترسيخ القيم والمثل الأخلاقية في منهجية عملها لضبط الانفعالات النفسية والاجتماعية التي تدمر الحياة المشتركة للمجتمعات، وبالتالي التزام وسائل الإعلام

---

(١) الوثائق الأساسية للمجلس العراقي لحوار الأديان، الوثيقة رقم١، بغداد٢٠١٣م. يُنظر: د. سلوم، سعد، الوحدة في التنوع الديني (التعددية وتعزيز المواطنة الحاضنة للتنوع الثقافي في العراق): ٢٥٧.

(٢) إعلان جنيف الدولي لثقافة الحوار الانساني، المنعقد في جنيف في ٢٥ تشرين الأول ٢٠١٥م.

تخصيص مساحة ملائمة لترسيخ القيم الإنسانية في المجتمعات البشرية وتحقيق حياة كريمة لكل الشعوب.

المادة (٥): دعوة المجتمعات البشرية إلى الأخذ بعين الاعتبار أنّ عناصر التنوع والاختلاف لا تقف عائقاً أمام مفهوم التسامح في كل الأديان والأعراف والعقود الاجتماعية التي أوجبت جميعها الحوار الإنساني وقبول الآخر.

المادة (٦): التزام الحكومات وسلطات القرار الخطاب الإعلامي الذي يحترم كرامة وحقوق الإنسان وحرية معتقده، وقبول الاختلاف في الرأي والثقافة واحترام كلّ القيم الإنسانية باعتبار أنّها ثوابت في بناء ثقافة الحوار الإنساني.

المادة (٧): على الإعلام ترسيخ القيمة الانسانية لمفهوم الرحمة بأنها قيمة جوهرية في المنظومة الاخلاقية البشرية لمواجهة الكراهية والعداء ولتحقيق السلام.

المادة (٨): دعوة الإعلام إلى أن يؤدي دوراً إيجابياً في تعزيز قيم التسامح والتعايش، ومساعدة الأقليات في إيصال صوتها الإنساني بهدف تعزيز اللحمة الوطنية بين مكونات المجتمع الواحد، وتعزيز التواصل الإنساني بين كافة مجتمعات العالم.

المادة (٩): التأكيد على قيام الإعلام بدوره في نشر ثقافة الديمقراطية، الأمر الذي يؤدي إلى تعزيز ثقافة الحوار بعيداً عن العصبيات الموروثة، فتتعزز قيم السلام الوطني والسلم الدولي.

مادة (١٠): التشديد على الدور المحوري للإعلام في بناء ثقافة عنوانها (مواطنة يحميها قضاء عادل) في إطار احترام المبادئ الأساسية لقانون حقوق الإنسان.

المادة (١١): دعوة وسائل الإعلام إلى تنفيذ سياسة إعلامية تراكمية تترافق مع العملية التربوية لترسيخ ثقافة الحوار في البيت والمدرسة والمجتمع، بالمقابل تعمل الأنظمة التربوية على ترسيخ تربية إعلامية تكسب الفرد الوعي الإعلامي وثقافة التواصل الحضاري[١].

٢ـ دعوة المؤسسات التعليمية والتربوية في الدول كالجامعات والمعاهد والمؤسسات الثقافية والفكرية إلى إنشاء مراكز ومؤسسات متخصصة لبث ثقافة المواطنة والحوار عبر التعليم وإعداد البحوث العلمية المختصة، وهذا ما نصت عليه المواد التالية:

المادة (١٢): دعوة الجامعات والمعاهد الاكاديمية إلى إنشاء مؤسسات تعليمية متخصصة بتدريس ثقافة المواطنة والعلوم الإنسانية ذات الصلة، وإعداد البحوث العلمية في مجالاتها.

---

(١) المادة (١) إلى (١١) من توصيات مؤتمر الإعلام وثقافة الحوار الإنساني، على الموقع:
http://www.lebtime.com/٢٩/١٠/٢٠١٥ ulpopk.html

المادة (١٣): دعوة الإعلام الى اعتماد ثقافة المعرفة وتعزيز روح التعاون والوحدة بين أبناء المجتمع الواحد وبين مختلف المجتمعات البشرية.

المادة (١٤): دعوة المؤسسات التربوية والثقافية والعلمية في العالم إلى أن تعزز في نفوس طلابها مفهوم التضامن والانفتاح على الآخر.

٣ـ مطالبة المحكمة الجنائية الدولية بأنْ تعمل على إضافة الجريمة الإعلامية المسبّبة لنشوء النزاعات المسلّحة بين الدول أو بين المجتمعات كإحدى الجرائم الواردة في نظام عملها، وهذا ما نصت عليه المادتان[١]:

المادة (٢٤): الطلب إلى المحكمة الجنائية الدولية بأن تعمل على إضافة (الجريمة الإعلامية المسببة لنشوء النزاعات المسلحة) كإحدى الجرائم الواردة في نظام عملها.

المادة (٢٥): دعوة الأُمم المتّحدة إلى صياغة وثيقة دولية حول العقوبات التي من شأنها أن تُفرض على الدول الأعضاء التي تضرّ بالأمن الدولي من خلال نشرها لمعلومات غير صحيحة أو غير مبرّرة عبر قنوات رسميّة، متسبّبة بتصعيد التوتّر بين المجتمعات الإنسانيّة وانتشار الخوف أو التطرّف أو إقصاء الآخر[٢].

وهناك قوانين وتوصيات كثيرة جاءت كإعلان حيادي وموضوعي وكنداء لكل المجتمعات البشرية وميثاقاً عالمياً لتعزيز ثقافة الحوار الإنساني بهدف حل النزاعات بالطرق السلمية.

---

(١) المادة (٢٤) (٢٥) من توصيات مؤتمر الإعلام وثقافة الحوار الإنساني.

(٢) المادة (١٢) (١٣) (١٤) من توصيات مؤتمر الإعلام وثقافة الحوار الإنساني.

المبحث الرابع

مبدأ الالتزام والوفاء بالعهود والمواثيق والاتفاقات وأثره على التعايش السلمي

عرفت المجتمعاتُ البشريةُ المعاهدات والمواثيق والاتفاقات منذ نشأتها وتكوينها مجتمعات صغيرة وإلى يومنا هذا، فأخذت الحاجة إليها بازدياد كلما توسعت تلك المجتمعات وتكاثرت أفرادها، بغية الحفاظ على حقوقها وتنظيم استحقاقاتها الفطرية، وعلاقاتها التي تفرضها طبيعة العيش في بيئات مختلفة ومع مجتمعات متباينة في نمط الحياة، بل مختلفة في ثرواتها وخيراتها، حتى في حضارتها وعلومها ومصادر معرفتها.

فضلاً عن ذلك الصراعات التي تحدث بين المجتمعات والأمم قديماً وحديثاً تفرض أن تكون هناك معاهدات ومواثيق من خلالها يصل أطراف النزاع إلى حلول تنهي صراعهم وتنظم علاقتهم بما يحفظ حقوقهم جميعاً.

ولهذا فالمعاهدات والمواثيق ضرورة تقتضيها الحالة المجتمعية في السلم والحرب على حد سواء، وذلك لما تؤسس له من تشريعات وتقنينات يحصل الاتفاق عليها من شأنها أن تنظم علاقات المجتمعات أو الدول تستهدف ضمان الحقوق والحريات والتعايش السلمي لكل المجتمعات.

كما أن مبدأ الالتزام والوفاء بهذه العهود والمواثيق ليس بدعاً جديداً على الإنسانية، بل هو أسلوب جار ومتعارف في الشرائع السماوية التي ترشد إلى «قول الحق والحكم بالعدل والوفاء بالعهد»[1]، وكذا في القوانين والأعراف الدولية؛ لما يحققه من أهداف كبيرة في العدالة وضمان مراعاة حقوق الإنسان. وهذا ما سيتم تناوله في أربعة مطالب:

المطلب الأول: تحديد المصطلحات والمفاهيم

المطلب الثاني: مشروعية الالتزام بالعهود والمواثيق عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام

المطلب الثالث: مبدأ الالتزام بالعهود والمواثيق عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام، تطبيقاته وأحكامه الفقهية

المطلب الرابع: مبدأ الالتزام بالعهود والمواثيق في القانون الوضعي

---

(١) الصدوق، محمد بن علي، الخصال: ١١٣، الحديث٩٠.

المطلب الأول

تحديد المصطلحات والمفاهيم

أولاً: معنى العهد لغة واصطلاحاً:

معنى العهد لغة: يأتي العهد في اللغة بمعنى: الوصية، والموثق، والالتقاء والإلمام، ذكرها الخليل (ت١٧٥هـ) قائلاً: «الوصية والتقدم إلى صاحبك بشيء، ومنه اشتق العهد الذي يكتب للولاة، ويجمع على عهود، وقد عهد إليه يعهد عهداً. والموثق، وجمعه عهود. والالتقاء والإلمام، يُقال: ما لي عهد بكذا، وإنّه لقريب العهد به. والمنزل الذي لا يكاد القوم إذا انتأوا[١] عنه رجعوا إليه»[٢]. وزاد الجوهري (ت٣٩٣هـ) عليها معانيَ أُخرى، هي: الأمان، واليمين، والذمة، والحفاظ، في قوله: «العهد: الأمان، واليمين، والموثق، والذمة، والحفاظ، والوصية»[٣].

فعند ملاحظة المعاني اللغوية التي يُستعمل فيها لفظ العهد يبدو أن أغلبها مشتمل على نوع التزامٍ ولو من طرف واحد، وإن لم يدل لفظ بعضها على بعض بنحو المطابقة؛ لما بينها من المباينة وعدم الترادف، فكل لفظ له دلالة في معناه مع التزام، ولعل استعمال العهد في الجميع لتحقق هذا النوع من الالتزام فيها.

معنى العهد اصطلاحاً:

للعهد في الاصطلاحات الشرعية والقانونية تعريفات عديدة جاءت منها له بلفظ العهد وأخرى تناولته بلفظ المعاهدة، ففي الاصطلاحات الشرعية يمكن ذكر مجموعة منها:

١. العهد: «حفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال، وسمّي الموثق الذي يلزم مراعاته عَهْداً»[٤].

٢. العهد: «حفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال، هذا أصله ثمّ استُخدم في الموثق الذي يلزم مراعاته»[١].

---

(١) بمعنى: ابتعدوا. «لأن: النأي: البعد. نأى ينأى نأياً، وأنأيته...، إذا أبعدته». الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ٣٩٢/٨، (نأي).

(٢) يُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ١٠٢/١، (عهد).

(٣) الجوهري، إسماعيل بن محمد، الصحاح: ٥١٥/٢، (عهد).

(٤) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم ـ دمشق، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م: ٥٩١/١.

٣. العهد: هو التزام بين طرفين، وهذا الالتزام أمر حقيقي قائم في نفس كل منهما، على أنه فعل اختياري تتعلق به الإرادة والكراهة[٢].

٤. العهد: «كلّ ما يلتزمه الإنسان باختياره من فعل أو ترك فهو عهد عند أهل العرف»[٣].

٥. العهد: «بحسب عرف الشرع ما التزم به بصيغة العهد... ويمكن أن يراد به مطلق التكليف المتوجه إلى المؤمن، فإن الله سبحانه سمى إيمان المؤمن به عهداً وميثاقاً منه على ما توجه إليه من تكاليفه تعالى»[٤].

٦. العهد: «عقد الإنسان مع غيره قولاً أو فعلاً على أمر، ورعايته أن يحفظه ولا ينقضه من غير مجوز»[٥].

فمما تقدم يبدو أنّ المعنى الاصطلاحي الشرعي والفقهي للعهد أخص استعمالاً من معناه اللغوي؛ إذ أغلب ما يصدق عليه العهد لغة لا يُصطَلح عليه عهداً في الشرع.

وإنّ العهد في الاصطلاح آكد في قصد الالتزام وإرادته من المعنى اللغوي، إما صراحة كما في التعريف الثالث والرابع والخامس، وإما بالملازمة فُهِم معنى الالتزام، كما في التعريف السادس حيث يفهم الالتزام من لفظ العقد.

فضلاً عن أنّ الالتزام في المعنى الاصطلاحي لا بدّ أن يكون بين طرفين، بخلافه في المعنى اللغوي إذ يمكن أن يكون من طرف واحد.

ولكن الأرجح في الاصطلاح الشرعي التفريق بين عهد الإنسان للإنسان الذي يكون بفعل اختياري منهما وبين العهد الذي يكون بين الإنسان وبين الله تعالى، وإن كان عنصر الالتزام ثابت في العهدين، إلّا أنّ الفرق يكون من حيث ترتّب الأثر الشرعي وما يتبعه من أفعال وخصوصاً عند المخالفة.

وعلى وفق ما تقدم لم تكن التعريفات جامعة لعهد الإنسان مع الإنسان وعهده مع الله تعالى، ولا مانعة من دخول غير العهد القولي؛ وعليه يمكن أن نخلص إلى تعريف للعهد يمكن إفادته مما ذُكِر بأن يقال: هو عقد اختياري يلتزم به طرفٌ لطرفٍ آخر إما يماثله في السنخية[٦] فيشترط رضاهما، وإما

---

(١) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات: ١٦١.

(٢) يُنظر: الحكيم، محسن (ت١٣٩٠هـ)، نهج الفقاهه، الناشر: انتشارات ٢٢ بهمن ـ قم، د.ط، د.ت: ٢.

(٣) مغنية، محمد جواد (ت١٤٠٠هـ)، التفسير الكاشف، دار العلم للملايين ـ بيروت، ط٣، ١٤٠١هـ/١٩٨١م: ٥٤٤/٤.

(٤) الطباطبائي، محمد حسين (ت١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القرآن، دار المجتبى للمطبوعات، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م: ١١/١٥.

(٥) المصدر نفسه: ١٧/٢٠.

(٦) السنخية: أصل كل شيء، والسنخ الأصل. يُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ٢٠٠/٤، (سنخ).

يباينه فيلتزم الطرف الأول على نحو التكليف، فالأول عهد الإنسان للإنسان والآخر عهد الإنسان لله تعالى، وفي كليهما لا يُنقض من غير مجوِّز.

وأمّا في الاصطلاحات القانونية فيطلق على العهد لفظ المعاهدة أيضاً وفيها تعريفات كثيرة، منها:

١ـ المعاهدة: هي «اتفاق بين دولتين أو أكثر في شكل مكتوب، ويخضع للقانون الدولي، سواء تم الاتفاق عليه في وثيقة واحدة أو أكثر»[(١)].

٢ـ المعاهدة: هي «توافق إرادة شخصين أو أكثر من أشخاص القانون الدولي على إحداث آثار قانونية معينة طبقاً لقواعد القانون الدولي»[(٢)].

٣. المعاهدة: «هي اتفاق صريح بين شخصين أو أكثر من أشخاص القانون الدولي لتنظيم العلاقات بينهم عن طريق إنشاء أو تعديل أو إنهاء حقوق والتزامات متبادلة وفقاً للقانون الدولي»[(٣)].

ففي الاصطلاح القانوني للعهد أو المعاهدة، يمكن ملاحظة عدة أُمور من خلال التعريفات المتقدمة، وهي:

أ ـ الاتفاق أو التوافق بين طرفين أو أكثر.

ب ـ الطرفان ـ على أقل تقدير ـ لا بدّ أن يكونا متصفين بالشخصية القانونية الدولية التي تؤهل لإنجاز الاتفاق.

ج ـ الاتفاق لا بدّ أن يكون وفق قواعد وقوانين القانون الدولي.

د ـ الاتفاق لا بدّ أن يكون صريحاً ومكتوباً في وثيقة واحدة أو أكثر.

هـ ـ الاتفاق لا بدّ أن يتضمن إحداث آثار قانونية تستهدف تنظيم العلاقات بين طرفي المعاهدة أو أطرافها.

وتأسيساً على ذلك يُرجح التعريف الأخير؛ لأنه أكثر تفصيل من التعريفات الأخرى، ولكن بإضافة قيد الكتابة للاتفاق؛ إذ قيد الصراحة للاتفاق أعم من الاتفاق بالكتابة أو بدونها، بل يفهم منه الاتفاق القولي؛ ولذا جاء في اتفاقية فيينا (قانون المعاهدات ١٩٦٩م) في الفقرة (١) من المادة (٢): يقصد

---

(١) شكري، محمد عبد العزيز، المدخل إلى القانون العام وقت السلم، دار الفكر ـ بيروت، د.ط، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م: ٣٧٠. يُنظر: الظفيري، فارس وسمي، إبرام المعاهدات الدولية وتطبيقها في النظام الكويتي دراسة تطبيقية، (رسالة ماجستير)، جامعة الشرق الاوسط، كلية الحقوق، الكويت، ١٤٣٢هـ/٢٠١٢م): ٩.

(٢) علوان، محمد يوسف، القانون الدولي العام، دار وائل للنشر، عمان ـ الأردن، ط٣، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م: ١١٣.

(٣) يادكار، د. طالب رشيد، مبادئ القانون الدولي العام، نشر: مؤسسة موكرياني للبحوث والنشر ـ أربيل، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م: ٩٣.

بالمعاهدة: الاتفاق الدولي المعقود بين الدول في صيغة مكتوبة والذي ينظمه القانون الدولي، سواء تظمنته وثيقة واحدة او وثيقتان متصلتان أو أكثر.

ثانياً: معنى الميثاق لغة واصطلاحاً

الميثاق لغة: هو من المواثقة وتعني المعاهدة، «ومنه الموثق، تقول: واثقته بالله لأفعلن كذا»[(١)]، وتقول: «وثِقت بفلان أثِق ـ بالكسر فيهما ـ ثِقة إذا ائتمنته. والميثاق: العهد ـ صارت الواو ياء لانكسار ما قبلها ـ والجمع المواثيق على الأصل، والمياثق والمياثيق»[(٢)] ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ﴾[(٣)].

فالملاحظ استعمال لفظ الميثاق لغة مرادفاً للعهد في بعض معانيه كالأمان والائتمان، وذلك لما فيه من معنى الالتزام، ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾[(٤)]، على أن الميثاق هو ما عاهدوا الله تعالى عليه.

الميثاق في الاصطلاح الشرعي والفقهي:

١ـ الميثاق: هو كل ما وثقه الإنسان على نفسه بينه وبين الله، من العهود والنذور والأيمان وغير ذلك، وبينه وبين الناس من العقود والشروط وسائر ما قرر معهم[(٥)].

٢ـ الميثاق: هو كلّ «ما يوجب حصول ائتمان مع إحكام»[(٦)].

فوفق ما انطوى عليه التعريفان يمكن أن نخلص إلى أن الميثاق أعم من العهد في الاصطلاح الشرعي، ولكن يأتي في بعض التعبيرات الميثاق مرادفاً للعهد على أنّ معناهما واحد، فيكون الثاني تأكيداً للأول[(٧)].

الميثاق في الاصطلاح القانوني:

---

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ٢٠٢/٥، (وثق).

(٢) الجوهري، إسماعيل بن محمد، الصحاح: ١٥٦٢/٤، (وثق).

(٣) سورة المائدة: الآية٧.

(٤) سورة الرعد: الآية٢٥.

(٥) يُنظر: الأردبيلي، أحمد بن محمد (ت٩٩٣هـ)، زبدة البيان في أحكام القرآن: ٤٩٥.

(٦) المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٢٦/١٣.

(٧) يُنظر: الأردبيلي، أحمد بن محمد، زبدة البيان في أحكام القرآن: ٤٩٥.

١ـ الميثاق: هو أحد المصطلحات التي تستعمل للدلالة على حقيقة موضوعية واحدة وهي المعاهدة الدولية[١].

٢ـ هو مصطلح يستعمل لوصف الوثائق القانونية المنشئة لمنظمات دولية، كميثاق الأمم المتحدة[٢].

ومن هنا أُطلق الميثاق على الاتفاقات الدولية التي يراد إضفاء الجلال على موضوعها وهي عادة تكون منشأ للمنظمات الدولية، مثل ميثاق الأمم المتحدة عام ١٩٤٥م.

وقد يستخدم ـ أحياناً ـ لفظ الميثاق أو التوثيق بمعنى التوكيد، ولذلك يقال: توثيق العقود، وأحياناً أخرى بمعنى الكتابة والسندات، فيقال: الوثائق القانونية أو الثبوتية، كتحرير الديون والكمبيالات وسندات التمليك.

وبذلك لم يكن لمصطلح الميثاق حد ثابت لحقيقة قانونية ثابتة بقدر ما يُعد توصيفاً لبعض الإجراءات القانونية، وهذا غير مختص به؛ إذ تشترك معه تعبيرات أخرى لوصف تلك الإجراءات القانونية كالعهد الذي يطلق على الوثائق القانونية وغيرها.

المطلب الثاني

مشروعية الالتزام بالعهود والمواثيق عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام

أكّد الإسلام مشروعية العهود والمواثيق مع الآخرين وقداستها، وضرورة الالتزام والوفاء بها وتأدية شروطها بعد إبرامها، على أنها قيمة إنسانية ودينية كبرى، لا يحق لأي طرف نقضها والتنصّل عن مضمونها بالالتفاف عليها أو بتأويل مدلولاتها[٣]، وهذا ما يمكن عرضه في مجموعة من النصوص الشرعية الدالّة على مشروعية ذلك نذكر منها:

أولاً: الاستدلال بالقرآن الكريم

الدليل الأوّل: قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾[٤]، يمكن الاستدلال بإطلاق الآية المباركة على مشروعية

(١) يُنظر: أمين، د. أوكيل محمد، محاضرات في القانون الدولي العام، نشر: كلية الحقوق والعلوم السياسية/جامعة عبد الرحمن ميرة، بجاية ـ الجزائر، ١٤٣٤هـ/٢٠١٤م: ٣٧.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٧.

(٣) يُنظر: السيستاني، محمد باقر، اتجاه الدين في مناحي الحياة:٢٢١.

(٤) سورة النحل: الآية٩١.

العهود والمواثيق والالتزام بها وعدم نقضها، فهي آمرة بالوفاء بالعهد مطلقاً سواء كان العهد الذي يقع بين الإنسان وبين الله تعالى أو العهد الذي يقع بين الناس أنفسهم، أي بين شخص وآخر، ولكن مع وجود مصلحة دينية[١]. وخلوّه عن أي شرط فاسد في الشريعة[٢].

ومن هنا قسم العهد على ثلاثة أنواع:

١ـ أوامر اللّه وتكاليفه.

٢ـ نذور الإنسان لله تعالى.

٣ـ العقود الجارية بين الناس.

التي تؤول جميعها إلى التكاليف الإلزامية، والعقود بين الناس التي تتحقق برضا طرفي العقد واختيارهما كعقود النكاح والتجارة، والإيقاعات التي تتحقق بإرادة منفردة من الطرف الذي يصح وقوعه منه كالطلاق والعتق، وكذا النذور والهبات ونحوها. فيجب على الإنسان الوفاء بجميع هذه الأنواع من العهود والقيام بما يلتزم به أو يتولاه منها[٣].

كما أنّ إطلاقها ـ الآية ـ يشمل عهود ومواثيق المسلمين مع غيرهم، مضافاً إلى التصريح في آيات أخرى، منها قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[٤]، وقوله: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[٥]، فهاتان الآيتان صريحتان بجواز ومشروعية العهد مع غير المسمين، بل جعل الله تعالى الوفاء بالعهد في هاتين الآيتين من لوازم التقوى[٦]. وبذلك يتم الاستدلال بإطلاق الآية على مشروعية مطلق العهود والمواثيق.

---

(١) يُنظر: الحلي (العلّامة)، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦هـ، تذكرة الفقهاء، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م: ١١٠/٩.

(٢) يُنظر: الشهيد الثاني العاملي، زين الدين الجبعي (ت٩٦٥هـ)، فوائد القواعد، تحقيق: أبو الحسن المطلبي، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية – قسم إحياء التراث الاسلامي، د.ط، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م: ٤٩٥.

(٣) يُنظر: الكاظمي، الجواد (ت القرن١١)، مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، تحقيق: محمد باقر شريف زاده، محمد الباقر بهبودي، نشر المكتبة المرتضوية ـ طهران، د.ط، د.ت: ١٥٣/٣.

(٤) سورة التوبة: الآية٤.

(٥) سورة التوبة: الآية٧.

(٦) يُنظر: المنتظري، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، الناشر: المركز العالمي للدراسات الإسلامية ـ قم، ط٢، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م: ٧٣٢/٢.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾[١]، إذ يتم الاستدلال بإطلاق هذه الآية ـ أيضاً ـ الشامل لكلّ أنواع العهد، ولِمَا فيها من دلالة على وجوب الالتزام والوفاء بالعهد من وجهين: الأول صيغة الأمر (أوفوا)، والثاني كونه مسؤولاً عنه، ولا يسأل يوم القيامة إلّا عن الواجب، فيطلب من المعاهد أن لا يضيعه وأن يفي به، وهذا شامل لجميع ما تعاهد عليه الإنسان، مع الله تعالى كما في الأحكام التكليفية، أو مع الآخرين كما في العهود والمواثيق التي تقع بين الناس، إذ الحمل على الجميع بمقتضى الإطلاق ممكن[٢]، «وليس هذا الحكم خاص بالمسلمين فيما بينهم، بل هو عام لكلّ الناس، مطلق في كل العهود، إذا كانت لا تحلّ حراماً ولا تحرِّم حلالاً، فالعهد لفظ عام لجميع ما يعقد باللسان ويلتزمه الإنسان من بيع أو صلة أو موثقة في أمر موافق للديانة»[٣].

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ الله ولا يَنْقُضُونَ الْمِيثاقَ﴾[٤]، يتم الاستدلال بإطلاق هذه الآية على لزوم الوفاء بالعهد ـ كما في الدليلين السابقين ـ وأمّا قوله تعالى: ﴿ولا يَنْقُضُونَ الْمِيثاقَ﴾ جاء للتأكيد على الإطلاق والشمول في الآية على الوفاء بالعهود والمواثيق، ذكر الطبرسي (ت٥٤٨هـ) في سياق تفسيرها قائلاً: «وإنّما كرر ذكر الميثاق ـ وإن دخل جميع الأوامر والنواهي في لفظ العهد ـ لئلّا يظنّ ظانٌّ أن ذلك خاص فيما بين العبد وربّه، فأخبر أن ما بينه وبين العباد من المواثيق، كذلك في الوجوب واللزوم»[٥]، فإن الإنسان ملزم بإيفاء العهود والمواثيق مع الله تعالى ومع العباد على حد سواء، وذلك للإلزام بعدم نقضها.

إن قيل: إنّ الوفاء بالعهد مختص بما كان مع الله تبارك وتعالى، فلا مجال حينئذٍ لشمول العهد في الآية للعهد الذي يقع بين أفراد الإنسان.

فيمكن رده بأنّ دلالة قوله تعالى: ﴿ولا يَنْقُضُونَ الْمِيثاقَ﴾ هي عموم كل «ما وثقوه من المواثيق بينهم وبين اللَّه تعالى، وبين العباد. وهو تعميم بعد تخصيص»[٦]، أي أنّ الذي أوثقه العباد على أنفسهم

---

(١) سورة الإسراء: الآية٣٤.

(٢) يُنظر: الكاظمي، الجواد، مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام: ١٥٣/٣.

(٣) المنتظري، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية: ٧٣٢/٢.

(٤) سورة الرعد: الآية٢٠.

(٥) الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت٥٤٨هـ)، تفسير مجمع البيان، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م: ٣٢/٦.

(٦) الكاشاني، فتح الله (ت٩٨٨هـ)، زبدة التفاسير، الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م: ٤٤٤/٣.

سواء كان بينهم وبين اللَّه عزّ وجل، كالعهود والنذور والأيمان وغيرها، أو بينهم وبين خلقه كالعقود والشروط وسائر ما قرّروه معهم مما يصدق عليه العهد والميثاق[١]. وبالتالي يبقى الشمول لكل أنواع العهود والمواثيق محفوظاً في الآية المباركة مع دلالتها على وجوب الوفاء بالعهود والعقود والشروط.

الدليل الرابع: ﴿والَّذِينَ هُمْ لأَماناتِهِمْ وعَهْدِهِمْ راعُونَ﴾[٢]، جاء هذا النص القرآني ليدل بإطلاقه ـ أيضاً ـ على حسن الوفاء لكل عهد، وضرورة مراعاته والالتزام به وإن كان مما يخترعه الناس فيما بينهم، فهو أيضاً يكون من عهود الله سبحانه، فيجب الوفاء بذلك العهد[٣].

بل يمكن أن يصدق العهد في الآية على كل ما تعارف وتعاقد الناسُ عليه عملاً فيما بينهم؛ وذلك لأنّ «ظاهر العهد عقد الإنسان مع غيره قولاً أو فعلاً على أمر، ورعايته أن يحفظه ولا ينقضه من غير مجوِّز»[٤]، لكن العهد بذلك يصبح أعم من العهد القولي وهو خلاف ما استُظهر ـ في تعريف العهد الاصطلاحي ـ من أنّ العهد بمعناه الاصطلاحي الشرعي الفقهي والقانوني لا يشمل العهد الفعلي ما لم يكن مسبوقاً بالقول، بل وبالكتابة.

فمن الآيات المتقدمة التي سيقت أدلة على مشروعية العهود والمواثيق وضرورة الالتزام بها، وآيات قرآنية أخرى[٥] تجلّت بوضوح حقيقةُ مبدأ الالتزام والوفاء بالعهود والمواثيق قرآنياً، وأهميته في التعايش السلمي وفق رؤية مدرسة أهل البيت عليهم السلام، التي مثّلت النظرة الدينية في شأن الالتزام مع الآخرين وعدم نقض العهد والميثاق معهم.

ثانياً: الاستدلال بروايات أهل البيت عليهم السلام

وردت روايات كثيرة عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته الأطهار عليهم السلام تدلّ على الالتزام بالعهد وضرورة الوفاء به، يمكن الاستدلال بجملة منها:

---

(١) يُنظر: الأردبيلي، أحمد بن محمد (ت٩٩٣هـ)، زبدة البيان في أحكام القرآن: ٤٩٥.

(٢) سورة المؤمنون: الآية٨.

(٣) يُنظر: النراقي، أحمد بن محمد مهدي (ت١٢٤٤هـ)، عوائد الأيام في مهمات أدلة الأحكام، تحقيق ونشر: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م: ٩.

(٤) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ١٧/٢٠.

(٥) هناك آيات قرآنية كثيرة ـ غير ما ذُكر ـ تثبت مشروعية العهود والمواثيق والعقود وتؤكد الالتزام والوفاء بها، منها:

١ـ ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ سورة البقرة: الآية٢٧.

٢ـ ﴿وبِعَهْدِ الله أَوْفُوا ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ سورة الأنعام: الآية١٥٢.

٣ـ ﴿أَوَ كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ سورة البقرة: الآية١٠٠.

٤ـ ﴿والْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾ سورة البقرة: الآية١٧٧.

أ ـ الروايات التي تناولت العهد صراحةً وحذرت من مخالفته:

جاءت روايات متظافرة عن أهل البيت عليهم السلام في إثبات مشروعية العهد، وحذّرت من مخالفته؛ تأكيداً لأهميته في البناء المجتمعي وكونه طريقاً للتعايش بين أفراد المجتمع، نذكر منها روايتين:

الرواية الأولى: أوردها الكليني (ت٣٢٩هـ) مسندة إلى أبي جعفر الباقر عليه السلام حيث قال: «ثلاث لم يجعل الله عزّ وجل لأحد فيهن رخصة: أداء الأمانة إلى البر والفاجر والوفاء بالعهد للبر والفاجر وبر الوالدين برين كانا أو فاجرين»[١]. كما وردت من طريق آخر ذكره الصدوق (ت٣٨١هـ) مسنداً إلى الإمام الصادق عليه السلام حيث يقول: «ثلاثة لا عذر لأحد فيها: أداء الأمانة إلى البر والفاجر، والوفاء بالعهد للبر والفاجر، وبر الوالدين برين كانا أو فاجرين»[٢]، فيها عبارة (ثلاثة لا عذر لاحد فيها) بدل (ثلاث لم يجعل الله عزّ وجل لأحد فيهن رخصة)، وبكلا العبارتين تبقى دلالة الرواية في المنع من مخالفة العهد مع الطرف الآخر ثابتة سواء أكان براً أم فاجراً. «لأنّ الوفاء ملكة تنشأ من لزوم العهد والميثاق كما ينبغي والبقاء عليه، وهو فضيلة مقابلة للعذر وداخلة تحت العفة، وقد شبهه أمير المؤمنين عليه السلام بالجُنّة في أنّه وقاية في الآخرة من النار، وفي الدنيا من العار»[٣].

ويُستظهر من الرواية أنّها جاءت لتؤكد أنّ نفس العهد والميثاق له قيمة إنسانية تتجلى فيها فلسفة التشريع وغايته في تحقيق التعايش بين أفراد الإنسان دون النظر إلى صفات الطرف الآخر في العهد صالحاً كان أو غير صالح.

ولعل الظاهر أنّ الالتزام بالعهد مع غير الصالحين أولى وأكثر ضرورة؛ تحقيقاً للهدف الإنساني الأسمى وهو التعايش السلمي بين بني البشر، ودعوتهم إليه.

الرواية الثانية: صحيحة[٤] عبد العظيم بن عبد الله الحسني[١] قال: «حدثني أبو جعفر الثاني (صلوات الله عليه)[٢]، قال: سمعت أبي الإمام الرضا عليه السلام يقول: سمعت أبي موسى بن جعفر عليهما السلام يقول:

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ١٦٢/٢، الحديث١٥.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، الخصال: ١٢٤، الحديث١١٨.

(٣) المازندراني، محمد صالح (ت١٠٨١هـ)، شرح أصول الكافي، تحقيق: أبو الحسن الشعراني، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م: ٢٧/٩.

(٤) رواية صحيحة وحديث صحيح، وهو: «ما اتصل سنده إلى المعصوم، بنقل العدل الإمامي عن مثله، في جميع الطبقات، حيث تكون متعددة، وإن اعتراه شذوذ». العاملي (الشهيد الثاني)، زين الدين الجبعي (ت٩٦٥هـ)، الرعاية في علم الدراية، تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ـ قم المقدسة، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م: ٧٧. يُنظر: الغريفي، محي الدين الموسوي قواعد الحديث، دار الأضواء ـ بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م: ٢٤. شير علي، د. حسين سامي، مباني تأصيل المصطلح الحديثي عند المسلمين (دراسة مقارنة)، إصدار: جامعة الكوفة، كلية الفقه، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م: ٥٩.

دخل عمرو بن عبيد على أبي عبدالله عليه السلام[٣] فلمّا سلّم وجلس وتلا هذه الآية ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ﴾[٤] ثمّ أمسك، فقال له الإمام أبو عبدالله عليه السلام: ما أسكتك؟ قال: أُحبّ أن أعرف الكبائر من كتاب الله عزّ وجلّ. فقال: نعم يا عمرو، أكبر الكبائر الشرك بالله... ونقض العهد...»[٥].

فالرواية صريحة في جعل نقض العهد في عداد الكبائر التي حرّمها الله تعالى وشدد على عقاب مرتكبها، لتؤكد وجوب الالتزام بالعهد والميثاق بين الأفراد والمجتمعات، ولا يجوز نقضه، لأن في نقضه مفسدة عظيمة مقابلةً بالمصلحة العظيمة في العهد نفسه، وما يترتب عليه من ألفة ووئام.

ومما تقدم يمكن أن يُستظهر أنّ دلالة النصين ـ الروايتين المتقدمتين ـ واضحة في عموم الخطاب للمسلم وغير المسلم لأنّ التكليف موجه للإنسان مطلقاً، وعليه الالتزام بالعهد وعدم جواز نقضه تكليف عام وشامل لكل بني البشر.

ب ـ الروايات التي دلّت على عدم مخالفة الوعد الذي هو أعم من العهد:

لقد وردت نصوص روائية عن أهل البيت عليهم السلام تدلّ على إلزامية الوعد الذي هو أعم من العهد، وتحث على الوفاء به إلى جانب وجوب الوفاء بالعهود والمواثيق والعقود، حيث ترتقي بالوعد إلى درجة العهد[٦]، نذكر منها روايتين:

الرواية الأولى: رواها الكليني (ت٣٢٩هـ) بسنده عن أبي عبد اللّه الصادق عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: مَن كان يؤمن باللّه واليوم الآخر فليف إذا وعد»[٧]. حيث تدلّ على أن خُلف الوعد حرام، والوفاء به واجب، فينبغي لمَن وعد أن يفي بوعده، وذلك الحث على الوفاء به لشدة الاهتمام به[٨]، ووجه دلالتها على الوجوب بمفهوم الشرط؛ إذ إنّها جملة شرطية تضمنت مقدماً (جملة الشرط)، وتالياً

---

(١) عبد العظيم بن عبد الله بن علي بن الحسين بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب أبو القاسم، ورد الري هارباً من السلطان، وسكن سربا في دار رجل من الشيعة في سكة الموالي، له كتاب خطب أمير المؤمنين عليه السلام، وعُدّ في أصحاب الإمامين الهادي والعسكري عليهما السلام، مات بالري وقبره هناك. يُنظر: الخوئي، أبو القاسم (ت١٤١٣هـ)، معجم رجال الحديث: ١١/٥٠.٥١.

(٢) أبو جعفر الثاني هو الإمام محمد الجواد بن الإمام علي الرضا عليهما السلام.

(٣) أبو عبد الله هو الإمام جعفر الصادق بن الإمام محمد الباقر عليهما السلام.

(٤) سورة النجم: الآية٣٢.

(٥) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٢/٢٨٥ـ٢٨٧، الحديث٢٤.

(٦) يُنظر: الحكيم، محمد باقر (ت١٤٢٥هـ)، دور أهل البيت عليهم السلام في بناء الجماعة الصالحة: ٢/٤٨.

(٧) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٢/٣٦٤، الحديث٢.

(٨) يُنظر: المازندراني، محمد صالح، شرح أصول الكافي: ١٠/٢٤.

(جواب الشرط) وهو جملة إنشائية، والتالي إذا كان متضمناً لإنشاء حكم تكليفي أو وضعي، فإن الجملة الشرطية «تدل على تعليق الحكم على الشرط، فتدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط المعلق عليه الحكم»[١]، فإن الإيمان بالله تعالى ـ في الرواية ـ معلق على الوفاء بالوعد، وبانتفائه ينتفي الإيمان بالله تعالى، وذلك لأهمية الوعود والعهود التي يلتزم بها الإنسان للآخرين.

الرواية الثانية: رواها الكليني (ت٣٢٩هـ) أيضاً مسندة إلى الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: «عِدَةُ المؤمن آخاه نذر لا كفارة له، فمَن أخلف فبِخُلف الله بدأ ولمقته تعرّض، وذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ الله أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[٢] »[٣].

الرواية واضحة الدلالة في المنع من مخالفة الوعد الذي يلزم الإنسانُ به نفسَه للآخر، وتحذِّر من مخالفته حيث جعلته كالنذر مبالغة، لكنه أشدّ عند المخالفة؛ فالنذر له كفارة، أما الوعد فلا كفارة له وإنّما يعرِّض المخالفُ نفسَه لمقت الله تعالى وسخطه، والوعد هنا أعم من العهد فالمنع من مخالفته مشمولاً بالدلالة، فيجب الالتزام بالعهد والوفاء به.

ولذا صح القول: «إن الوعد أيضاً نحو التزام بإيجاد أمر في المستقبل، فيكون من قبيل الإنشاءات. ولذلك يقال: إنه وفى بوعده، ولو كان صرف الإخبار عن أمر... لما كان للوفاء به معنى»[٤].

وهذا يدلل على أنّ مخالفة الوعد أو العهد من الصفات المذمومة، وخلاف المجاملات الأخلاقية؛ إذ قد ينطبق عليه ما يوجب الحرمة بحسب بعض العوارض الخارجية، وذلك عند المخالفة التي تكون مصداقاً للكذب ـ إن حكم العرف بذلك[٥] ـ والكذب محرّم شرعاً[٦]، عندما تفوت به مصلحة كبيرة على الفرد الموعود أو المعاهَد، بل قد تفوت مصلحة كبيرة على المجتمع بسبب ذلك، خصوصاً عندما يكون مَن ألزم نفسه بالوعد أو العهد ذا شأن في المجتمع.

---

(١) المظفر، محمد رضا، أصول الفقه: ١٦٢/١.

(٢) سورة الصف: الآية٢ـ٣.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٣٦٣/٢، الحديث١.

(٤) البجنوردي، محمد حسن (ت١٣٩٥هـ)، القواعد الفقهية، تحقيق: مهدي المهريزي ـ محمد حسين الدرايتي، نشر: دار الهادي ـ قم، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م: ١٩١/٤.

(٥) العرف هنا ليس مصدراً للشريعة، ولا دليلاً كاشفاً عنها، وإنما هو أداة للأدلة المعتبرة الكاشفة للحكم الشرعي، فدوره آلي يمكن الرجوع إليه في تطبيق المفاهيم العرفية على المصاديق. يُنظر: دوست، أبو القاسم علي، الفقه والعرف، ترجمة: أحمد وهبة، دار الولاء للنشر ـ بيروت، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م: ٢٧١ـ٢٧٢.

(٦) السبزواري، عبد الأعلى (ت١٤١٤هـ)، مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، الناشر: مكتب آية الله العظمى السيد السبزواري (قده)، المطبعة: ياران، ط٤، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م: ١٥٣/١٦.

ومما يمكن قوله تأكيداً لدلالة الروايتين المتقدمتين ـ وروايات أخرى[1] ـ: فإنّها «وإن كانت مطلقة لمخالفة كل وعد حتى إذا لم يكن بمعنى العهد إلّا أنّ معلومية عدم حرمة مخالفة الإخبار عن إنشاء معروف في المستقبل تخصّص حرمة المخالفة بالوعد الذي هو بمعنى العهد»[2].

وتأسيساً على ما تقدم تبدو أهمية الصدق والوفاء بالوعد أو العهد واضحة إذا عُلِم أن كثيراً من المجتمعات تحكم على المجتمعات الأخرى من خلال سلوك الفرد الذي يمثِّلها ـ بأي نحو كان ـ فإن كان سلوكه إيجابياً سوف يعكس تصوراً إيجابياً عن مجتمعه، وإن كان سلبياً فلا شك سيعكس صورة سلبية عن مجتمعه، فـ«غير المسلمين يحكمون على الإسلام من خلال سلوك المسلمين، فما أكثر ما أحسن مسلم عرض إسلامه لغير المسلمين من خلال سلوكه الحسن، وما أكثر ما أساء مسلم لإسلامه من خلال سلوكه السيئ»[3]. وهذا جارٍ في غير المسلمين من الأديان الأخرى ـ أيضاً ـ والمجتمعات المختلفة في البيئات والتقاليد والأعراف؛ إذ يكون كل فرد منها ممثِّلاً عن مجتمعه لدى المجتمعات الأخرى تمثيلاً ليس اختيارياً، وإنّما حسب ما تقتضيه السنن المجتمعية وضرورة مدنيّة الإنسان بالطبع التي تدعوه للاندفاع نحو المجتمعات لممارسة دوره في الحياة.

---

(١) توجد روايات كثير في هذا المورد، منها:

١ـ ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «مَن عامل الناس فلم يظلمهم، وحدّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، كان ممن حرمت غيبته وكملت مروءته وظهر عدله ووجبت أُخوّته». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ١٣٩/٢، الحديث٢٨.

٢ـ ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام ـ أيضاً ـ أنّه قال: «المؤمن أخو المؤمن عينه ودليله، لا يخونه ولا يظلمه ولا يغشّه ولا يعده عدةً فيخلِفه». الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ١٦٦/٢.

(٢) الجواهري، حسن، بحوث في الفقه المعاصر: ١٢٢/٢، الحديث٣.

(٣) الحكيم، د. عبد الهادي، الفقه للمغتربين وفق فتاوى السيد علي الحسيني السيستاني دام ظله الوارف، الناشر: دار البذرة ـ النجف الأشرف، ط٦، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م: ٢١٨، مسألة٣٠٥.

المطلب الثالث

مبدأ الالتزام بالعهود والمواثيق عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام

تطبيقاته وأحكامه الفقهية

مما لا يخفى لدى كل مَن يطالع تاريخ النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام ـ وبتأمل في سيرتهم وفي كل منعطف في حياتهم قد مروا به عبر التاريخ من بداية بعثة النبي صلى الله عليه وآله وما واجهه في الدعوة إلى الإسلام بالتي هي أحسن، وبالحكمة والموعظة الحسنة، وما خطى عليه أئمة أهل البيت عليهم السلام بعده، ليجده حافلاً بكثير من المواقف الكبيرة التي جسدوا عليهم السلام فيها مبادئ الإنسانية وتعاليم الشريعة السمحة وبأدقّ تفاصيلها، رعاية للإنسان وحفظاً لحقوقه ومصالحه في الحياة.

فحملوا عليهم السلام مسؤوليتهم الإلهية تجاه البشرية وأدّوها بأدوار مختلفة بحسب ظروف المرحلة زماناً ومكاناً، لأجل إصلاحها وإتمام مكارم الأخلاق فيها ودفع الخطر عنها، متّبعين كتاب الله تعالى نهجاً عملياً وتطبيقياً في حياتهم لكل واقعة يواجهونها أو تواجهها الأمة بمختلف مجتمعاتها وتوجهاتها وأديانها.

فمما اقتضته بعض الظروف التي مرت بها الأمة أن يقوم رسول الله صلى الله عليه وآله أو أئمة أهل البيت عليهم السلام بإبرام معاهدات ومواثيق مع الآخرين لأجل الحفاظ على نسيج المجتمع الواحد أو الأمة الواحدة، أو إبرامها بين الأمم المختلفة لأجل التعايش والوئام فيما بينها التي تُصان معها دماء أفرادها وتُحفظ حقوقهم وحرياتهم.

فكان إبرام هذه المعاهدات والمواثيق مبدأ أساساً لدعوة الشعوب والأمم للتعايش السلمي وضمان الحرية والاستقرار والحفاظ على الأرواح والأموال[1]، وأكّده الرسول صلى الله عليه وآله وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام؛ وذلك بالدعوة والإرشاد إليه، كما صدر منهم عملاً تطبيقياً في أزمنة وأمكنة مختلفة[2]، يمكن الوقوف عند بعض ما أبرموه من معاهدات ومواثيق وما تضمنته من أحكام فقهية:

---

(١) يُنظر: بحر العلوم، حسن عز الدين، جدلية الثروقراطية والديمقراطية (مقاربة في أنظمة الحكم على ضوء الفكر الإمامي)، دار الزهراء، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م: ٢٢٢.

(٢) لرسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام معاهدات ومواثيق كثيرة يمكن تقسيمها على أنواع عدة بحسب واقعها، منها:

الأول: مع مجتمع متنوع الانتماء القبلي والديني كمعاهدة النبي صلى الله عليه وآله مع أهل المدينة (يثرب).

الثاني: مع قبائل العرب التي دخلت الإسلام كموآخاته صلى الله عليه وآله بين المهاجرين والأنصار.

أولاً: معاهدة أو وثيقة المدينة المنورة (يثرب)[١]

وهي معاهدة أو وثيقة أبرمها رسول اللهﷺ مع أهل المدينة حين قدومه إليها في السنة الأولى من الهجرة، وتعد تطبيقاً عملياً لمبدأ الالتزام والوفاء بالعهود والمواثيق، كما تعد الوثيقة السياسية الأولى بين أهل المدينة بكل قبائلها وأحلافها وطوائفها وأديانها، من المهاجرين والأنصار، واليهود وغيرهم، فعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم[٢].

اشتملت هذه المعاهدة على بنود في غاية الأهمية في تحقيق التعايش الحقيقي بين أفراد المجتمع في المدينة مع الحفاظ على التنوع القومي والديني فيها، يمكن ذكر مجموعة منها في قسمين:

القسم الأول: البنود التي تنظِّم العلاقة بين المسلمين أنفسهم[٣]، وهذه يمكن تقسيمها على أنواع عدّة بحسب ما تدعو إليه:

النوع الأول: البنود التي تدعو إلى وحدة المجتمع والتكاتف والتكافل بين أفراده، وهي:

البند الأول: المسلمون أمة واحدة من دون الناس.

إذ قالﷺ: «هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس»[٤]، فمع وجود بعض الفوارق الطبيعية والواقعية بين أفراد المجتمع أكد النبيﷺ أن الجميع أمة واحدة، فإن الإيمان يختلف عن الإسلام، روي

الثالث: مع قبائل العرب التي لم تدخل الإسلام كمعاهدة صلح الحديبية مع قريش.

الرابع: مع أهل الكتاب كمعاهدتهﷺ مع يهود بني عاديا من تيماء. وكمعاهدته مع نصارى نجران.

الخامس: عهد لشخص واحد لتوليته على بلد لإدارة شؤونها، كعهد الإمام عليعليه السلام لمالك الأشتر. يُنظر: المنتظري، حسين علي، نظام الحكم في الإسلام، تحقيق: لجنة الأبحاث الإسلامية ـ قم، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م: ٤٣٦. الجابري، عبد الستار، تاريخ الشيعة السياسي، نشر: قسم الشؤون الفكرية، العتبة الحسينية المقدسة ـ كربلاء، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م: ٢٣.

هذا كله فضلاً عما أقره النبيﷺ قبل الدعوة إلى الإسلام كما في حلف الفضول الذي وقع بين قبائل قريش، الذي أقره بقولهﷺ: «شهدت حلف الفضول، ولو دُعيت إليه لأجبت» الذي يدل على مشروعية الحلف وأهمية في تنظيم الحياة وحفظ حقوق الناس. يُنظر: ابن هشام الحميري، عبد الملك، السيرة النبوية: ٨٧/١. النووي، محيي الدين بن شرف (٦٧٦هـ)، المجموع، دار الفكر للطباعة والنشر ـ بيروت، د.ط، د.ت: ٣٨١/١٩.

(١) ذكر الحموي موقع (يثرب) وحدودها وأوصافها وأهم معالمها ـ قديماً ـ وأسمائها تفصيلاً. يُنظر: الحموي، ياقوت بن عبدالله (ت٦٢٦هـ)، معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، د.ط، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م: ٨٢/٥.

(٢) يُنظر: ابن هشام الحميري، عبد الملك، السيرة النبوية: ٢٥١.٣٤٨/٢. حيث ذكر نص المعاهدة كاملاً.

(٣) يُنظر: الأحمدي الميانجي، علي، مكاتيب الرسول، دار الحديث ـ طهران، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م: ٥٣/٣.

(٤) ابن هشام الحميري، عبد الملك، السيرة النبوية: ٣٤٨/٢.

في الكافي عن سُماعة، قال: «قلت لأبي عبد اللهعليه السلام: أخبرْني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان؟ فقال: إنّ الإيمان يشارك الإسلام، والإسلام لا يشارك الإيمان. قلت: فصفهما لي، فقال: الإسلام شهادة أن لا إله إلّا الله، والتّصديق برسول اللهصلى الله عليه وآله، به حُقنت الدّماء وعليه جرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهره جماعة الناس. والإيمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام، وما ظهر من العمل به، والإيمان أرفع من الإسلام بدرجة؛ إنّ الإيمان يشارك الإسلام في الظاهر، والإسلام لا يشارك الإيمان في الباطن، وإن اجتمعا في القول والصفة»[١].

فهذا النص وإن كان في ظاهرة يشير إلى ثمة فرق بين الإيمان والإسلام، ولكن يظهر للباحث عند التأمل فيه أنّه يبعث على التعايش بين المجتمع المسلم ليؤكّد ما حكم به النبيصلى الله عليه وآله من أنّ المسلمين والمؤمنين أُمّة واحدة، فالإيمان وإن كان مرتبة حسنة للمسلم فلا يؤثر على العلاقة المجتمعية بين مَن اتصف بصفة الإيمان وبين مَن لم يتّصف بها؛ فلذلك نجده قد أشار إلى أهم الاحكام الشرعية التي ينبغي الالتزام بها؛ ومعها يحفظ النسيج المجتمعي العام، وهي:

أ ـ حقن الدماء بين أفراد المجتمع الواحد مهما افترقت مراتبه الكمالية في الإيمان والعقيدة.

ب ـ صحة عقود الزواج فيما بين أفراد المجتمع المسلم، ولا يجوز الحكم بعدم صحتها للاختلاف بمراتب الإيمان أو الإسلام.

ج ـ صحة التوارث بين الطبقات وصحة ما ينتج عنها من الملكية في المجتمع الواحد دون النظر إلى المرتبة الكمالية في الإسلام.

البند الثاني: كلّ طائفة منهم على ربعتهم[٢] يتعاقلون معاقلهم الأولى[٣]، وتفدي عانيها[٤] بالمعروف والقسط.

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٢/٢٥، الحديث١.

(٢) الربعة: الاستقامة والبقاء على الطريقة السابقة، فيقال: «الناس على ربعاتهم، بفتح الباء وقد تكسر... أي على استقامتهم». الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح: ٣/١٢١٣، (ربع).

(٣) يتعاقلون معاقلهم الأولى: أي يكونون على ما كانوا عليه من أخذ الديات وإعطائها، والمعاقل جمع المعقلة وهي الدية. يُنظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح: ٥/١٧٦٩، (عقل).

(٤) «العاني: الأسير». الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ٢/٢٥٢، (عنو).

أقرّ النبيﷺ ما كانت عليه القبائل من دفع الدية، فكل قبيلة على وفق ما استقامت عليه مع القبائل الأخرى عند وقوع قتلٍ لنفسٍ محترمة، ومن شأن هذا الحكم أن يبعث القبائل إلى تحمل مسؤوليتها في حل ما يشجر بينها على وفق ما اعتادوا عليه من نظام يدعو إلى التعايش السلمي في المجتمع.

وترى مدرسة أهل البيتعليهم السلام تبعاً للرسولﷺ وأهل بيتهعليهم السلام جواز تقسيم الدية حسب ما يراه الإمام من المصلحة، بأن «يقسم الدية على العاقلة بحسب ما يرى من غني أو دونه، ويعتبر ذلك عند حؤول الحول، ولا يلزم الفقير شيء، فإن مات عند الحول موسراً فمن تركته، والقريب والبعيد فيها سواء، و... يقدم الأولى فالأولى»[(١)].

البند الثالث: المؤمنون لا يتركون مفرحاً[(٢)] بينهم أن يعطوه بالمعروف.

الإسلام يستهدف في أنظمته وقوانينه التشريعية الغايات التي تنسجم مع واقع الإنسانية، بطبيعتها وخصائصها العامة، فالنبيﷺ يستهدف إيجاد التكافل العام في المجتمع في المدينة، فلا يتوسل إليه بأساليب التوجيه فحسب، ما لم يكن هناك نظام يكفل حقوق جميع أفراد المجتمع[(٣)]، ولهذا جعلﷺ رعاية الفقراء ومَن أثقلته الديون وأنهكه شظف العيش على الأغنياء في المجتمع، وهو نظام يدعو الأغنياء والفقراء ـ على حد سواء ـ إلى التكافل والتضامن لخلق حالة مجتمعية فريدة من التماسك والتعاضد بين أفراد المجتمع الواحد يضمن معها تحقيق غايات الشريعة ضماناً واقعياً.

النوع الثاني: البنود التي تدعو إلى الحفاظ على أمن البلد والدفاع عنه، منها:

١ـ لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.

---

(١) الحلي، يحيى بن سعيد (ت٦٨٩هـ)، الجامع للشرائع، تحقيق: جمع من العلماء، بإشراف: الشيخ جعفر السبحاني، د.ط، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م: ٥٧٦.

(٢) المفرح: هو مَن أثقله الدين والغرم وغلب عليه الاحتياج فأزال فرحه. يُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ٢١٣/٣، (فرح). ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ٥٤١/٢، (فرح).

(٣) يُنظر: الصدر، محمد باقر (ت١٤٠٠هـ)، اقتصادنا، دار التعارف ـ بيروت، نشر: مؤسسة بوستان كتاب ـ قم، ط٢، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م: ٢٩٠.

٢ـ المؤمنون على مَن بغى أو ابتغى دسيعة[١] ظلمٍ أو إثم أو عدوان ولو كان ولد أحدهم.

٣ـ كلّ غازية غزت يعقب بعضها بعضاً.

فالحماية والنصرة والتفاني بين أفراد المجتمع الواحد هي الركن الأساس للحفاظ على أرواحهم ووطنهم وممتلكاتهم من أي طارئ خارجي، ولهذا قد أرست الوثيقة الولاءَ والتناصرَ والتحالف بين أفراد المجتمع في البلد الواحد في ظل هوية مجتمعية شاملة للجميع، إذ إنّ الخطر ما إن وقع في بلد ما غير متحصّن بوحدة أبنائه وتكاتفهم سوف يفتت عضد ذلك البلد، ويجعل خيراته وممتلكاته نهباً، وأبناءه طرائق قدداً.

وحينئذٍ لا بدّ من التكاتف والتآزر والتوادد بين أفراد المجتمع الواحد، ضماناً لديمومتهم متماسكين أقوياء في الظروف الاستثنائية والطارئة التي ربما يمر بها بلدهم.

فإن عرض للبلد ما يهدد وحدتهم وتعايشهم وتصدى منهم ما يحقق هدف الدفاع عن بلدهم وسع سائرهم الاكتفاء بهم ما لم يحتج الذين تصدوا للدفاع إلى المدد، فإن احتاجوا لزم الجميع أن يمدوهم حتى يكتفوا ويتمكنوا من تحقيق هدفهم وضمان أمنهم[٢]، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾[٣]، وإن دهمهم أمر يحتاج فيه إلى جماعتهم وجب عليهم أن ينفروا كلهم[٤]، قال الله تعالى: ﴿انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٥]، وهذا ما يحقق روح الوحدة المجتمعية، ويبث القوّة والقدرة لديهم والعمل على ما هو صلاح وخير لهم، بدلاً من التشتّت والتباغض وضياع مصالح بلدهم.

النوع الثالث: البنود التي تدعو إلى السلام وحرمة الدماء

١ـ المؤمنون بعضهم أولياء بعض.

٢ـ سلم المؤمنين واحدة

٣ـ ذمه الله واحدة يجير عليهم أدناهم.

٤ـ من قتل مؤمناً من دون جرم فإنه قود به.

---

(١) الدسع: الدفع والإعطاء، ومعناه أن يطلب دفعاً أو عطية باطلاً وعلى سبيل الظلم. يُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة: ٣٣٧، (دسع).

(٢) يُنظر: النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ١٠/٢١.

(٣) سورة التوبة: الآية١٢٢.

(٤) يُنظر: النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ١٠/٢١.

(٥) سورة التوبة: الآية٤١.

النوع الرابع: البنود التي تدعو إلى احترم الجوار وقبول الاستجارة

١ـ الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.

٢ـ لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها.

٤ـ لا يجير أحد إلا بمصلحة الجيش.

أكد الإسلام حسن الجوار، وأن الجار لا يضاره أحد ولا يصير أحد به آثماً وهو أيضاً لا يضر أحداً فيكون آثماً، ورد في القوي ـ كالصحيح ـ عن عكرمة قال: «دخلت على أبي عبد اللهعليه السلام فقلت له لي: جار يؤذيني. فقال: ارحمه. فقلت: لا رحمه الله. فصرف وجهه عني. قال: فكرهت أن أدعه، فقال: ارحمه. فقلت: لا رحمه الله. فصرف وجهه عني، فكرهت أن أدعه، فقلت: يفعل بي كذا ويؤذيني، فقال: أرأيت إن كاشفته انتصفت منه؟ فقلت: بلى، أربى عليه ـ أي أزيد ـ فقال: إنّ ذا ممّن يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله، فإذا رأى نعمة على أحد فكان له أهل جعل بلائه عليهم، وإن لم يكن له أهل جعله على خادمه، وإن لم يكن له خادم أسهر ليله وأغاظ نهاره»[١].

ويمنع الإسلام مقاتلة من يطلب الأمان ومن يستجير بالمسلمين حتى في أثناء الحرب، فالإسلام يفرض أن يُمنح للمستأمن والمستجير حق الأمان والاستجارة، وذلك تجسيداً لحالة إنسانية وحقيقة دينية، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَه﴾[٢].

وسُئل الإمام الصادقعليه السلام عن معنى قول النبيصلى الله عليه وآله: «يسعى بذمتهم أدناهم» قالعليه السلام: «لو أنّ جيشاً من المسلمين حاصروا قوماً من المشركين فأشرف رجل: فقال: أعطوني الأمان حتى ألقى صاحبكم وأناظره. فأعطاه أدناهم الأمان وجب على أفضلهم الوفاء به»[٣]. وبهذا يمكن أن يعطي الأمان شخص واحد لمن يطلبه فيجب على جميع المسلمين الالتزام به.

القسم الثاني: البنود التي تنظِّم علاقة المسلمين مع اليهود في المدينة:

١ ـ إنّ لليهود المعاهدين النصر والأسوة غير مظلومين.

٢ ـ إذا دعا المسلمون اليهودَ إلى الصلح مع حليف لهم فعليهم القبول، وإذا دعا اليهود المسلمين إلى مثل ذلك فعليهم القبول إلا من حارب في الدين.

٣ ـ أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

---

(١) المجلسي، محمد تقي، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه: ٣٧٣/٩.

(٢) سورة التوبة: الآية٦.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٣١/٥، الحديث١. يُنظر: النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام: ٩٢/٢١.

٤ ـ أن اليهود أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم. ولهذا دية اليهودي والنصراني والمجوسي والجنين أيضاً في ثلاث سنين كالكاملة[١].

٥ ـ أنه لا يأثم أمرؤ بحليفه.

٦ ـ أن يثرب حرام جوفها.

٧ ـ أن عليهم النصح والنصيحة.

٨ ـ لا تجار قريش ولا من نصرها[٢].

فيلاحظ: أن المعاهدة أو الوثيقة لم تقتصر على تنظيم علاقات المسلمين مع غيرهم فحسب، وإنما عرضت جانباً كبيراً لتقرير أسس عملية وقواعد كلية للعلاقات بين المسلمين أنفسهم، وبين المسلمين وغيرهم كان لا بدّ منها لترسيخ مفاهيم المواطنة والأمن والتعايش السلمي في المجتمع.

فكانت هذه الأسس والقواعد التي تضمنتها هذه المعاهدة أو الوثيقة ـ ممثلة بما ذُكر من بنود ـ لتكون دستوراً لأهل المدينة ينظم حياتهم، يمكن إرجاع هذه البنود بكل تقسيماتها إلى أربعة أسس رئيسة أكدها النبيﷺ في هذه المعاهدة لضمان المواطنة والتعايش بين أهل المدينة، وهي[٣]:

الأساس الأول: الأمن الجماعي والتعايش السلمي بين جميع أهل المدينة بمختلف تنوعهم المجتمعي والديني.

الأساس الثاني: ضمان حريات الجميع في الاعتقاد الديني.

الأساس الثالث: ضمان المساواة التامة لجميع أهل المدينة في المشاركة الفاعلة في مجالات الحياة المختلفة تحقيقاً لمفهوم المواطنة.

الأساس الرابع: ترسيخ مفهوم المسؤولية الفردية وتحمّلها بإعلان هذه المعاهدة أو الوثيقة وأخذ الموافقة عليها.

---

(١) الحلي، يحيى بن سعيد (ت٦٨٩هـ)، الجامع للشرائع، تحقيق: جمع من العلماء، بإشراف: الشيخ جعفر السبحاني، د.ط، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م: ٥٧٦.

(٢) لأن الرسولﷺ لم يعقد معاهدة صلح الحديبية بعدُ مع قريش، وبدأ بتغيير إصلاحي لترسيخ مفهوم المواطنة والتعايش في البلد الواحد وفق استراتيجية دقيقة ينبغي فيها عدم التدخل من قبل أطراف من خارج الرقعة الجغرافية للمدينة باستثناء المهاجرين معه؛ ليمهِّد ذلك لنقل التجربة عملياً إلى رقعة جغرافية أخرى كمكّة.

(٣) يُنظر: المصطفى، حسين علي، فقه التعايش في السيرة النبوية، نشر: المركز الإسلامي الثقافي، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م: ٤٩.

ثانياً: معاهدة صلح الحديبية[١]

صلح الحديبية: هو الصلح الذي تم بين رسول اللهﷺ وبين قريش في وادي الحديبية، في شهر ذي القعدة (٦هـ) الموافق لسنة (٦٢٧م)، وذلك عندما خرج رسول اللهﷺ وأصحابه، قاصدين مكّة محرمين يسوقون هديهم إلى البيت الحرام يريدون العمرة، لا يحملون سلاحاً، ولا يرومون حرباً، لكن قريش اعترضوا طريق رسول اللهﷺ وأصرّوا على صدّه عن أداء مناسك العمرة هو وأصحابه[٢]. فبعثت قريش رجل منها يقال له: سهيل بن عمرو[٣] إلى رسول اللهﷺ يخبره برغبتها بالصلح، فلما رآه رسول اللهﷺ مقبلاً قال: «قد أراد القوم الصلح حين بعثوا هذا الرجل»[٤] فلما انتهى سهيل إلى رسول اللهﷺ تكلم فأطال الكلام وتحاورا ثمّ جرى بينهما الصلح فالتأم الأمر بين الطرفين[٥]، وتم الصلح ـ صلح الحديبية ـ على شروط أو بنود عدّة، منها: «على أن توضع الحرب بينهما عشر سنين، وأن يأمن الناس بعضهم من بعض، وأن يرجع عنهم عامهم ذلك حتى إذا كان العام المقبل قدمها خلوا بينه وبين مكّة فأقام بها ثلاثاً، وأنّه لا يدخلها إلا بسلاح الراكب، والسيوف في القرب، وأنّه مَن أتانا من أصحابك بغير إذن وليه لم نرده عليك، وأنّه من أتاك منّا بغير إذن وليه رددته علينا، وأنّ بيننا وبينك عيبة مكفوفة وأنّه لا إسلال

---

(١) الحُديبية: بضم الحاء، وفتح الدال، وياء ساكنة، وباء موحدة مكسورة، ولكن الياء اختُلف فيها هل هي بالتشديد أو بالتخفيف؟ فقيل: كلٌ صواب، لأن أهل المدينة يثقلونها وأهل العراق يخففونها. وهي قرية متوسطة ليست بالكبيرة، سميت ببئر عند مسجد الشجرة التي تمت تحتها بيعة رسول اللهﷺ. وقيل: سميت الحديبية بشجرة حدباء كانت في ذلك الموضع. وتبعد الحديبية عن مكة مسافة مرحلة، وعن المدينة مسافة تسع مراحل، وسمي الصلح بها لوقوعه من النبيﷺ مع قريش عندها. يُنظر: الحموي، ياقوت بن عبدالله، معجم البلدان: ٢٢٩/٢.

(٢) يُنظر: ابن هشام الحميري، عبد الملك، السيرة النبوية: ٧٨٦/٣ ـ ٧٨٧، و ٨٥١/٤.

(٣) سهيل بن عمرو القرشي العامري، كان أحد الأشراف من قريش وساداتهم، كما كان خطيب قريش، مما مكنه ذلك أن جاء للصلح في الحديبية مع النبيﷺ، وعندما أسر يوم بدر أراد رجل من المسلمين منعه من أن يقوم خطيباً، فقال النبيﷺ: «دعه فعسى أن يقوم مقاماً تحمده»، ولما توفي النبيﷺ اختلف الناس بمكّة وارتد مَن ارتد منهم فقام سهيل خطيباً وسكّن الناس ومنعهم من الاختلاف، مات سنة ثماني عشرة في طاعون عمواس. يُنظر: الخطيب التبريزي، محمد بن عبدالله (ت٧٤١هـ)، الإكمال في أسماء الرجال، تحقيق: أبي أسد الله بن الحافظ محمد عبد الله الأنصار، الناشر: مؤسسة أهل البيتعليهم السلام ـ قم، د.ط، د.ت: ٩٠.

(٤) الطبري، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، تاريخ الأمم والملوك، نشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت، د.ط، د.ت: ٢٨٠/٢.

(٥) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٨٠/٢.

ولا إغلال...»[1]، «وعلى أنّه من قدم مكّة من أصحاب محمد حاجّاً أو معتمراً أو يبتغي من فضل الله فهو آمن على دمه وماله، ومَن قدم المدينة من قريش مجتازاً إلى مصر وإلى الشام يبتغي من فضل الله فهو آمن على دمه وماله، وعلى أنه من جاء محمداً من قريش فهو ردٌّ، ومن جاءهم من أصحاب محمد (صلى الله عليه وسلم) فهو لهم»[2].

أـ بنود صلح الحديبية[3]:

١ـ أن توضع الحرب بينهما عشر سنين.

٢ـ أن يأمن الناس بعضهم بعضاً.

٣ـ أن يرجع رسول اللهﷺ عامه هذا، فإذا كان العام المقبل قدمها، فخلُّوا بينه وبين مكة، فأقام فيها ثلاثاً.

٤ـ ألا يدخلها إلا بسلاح الراكب، والسيوف في القرب، لا يدخلها بغيره.

٥ـ أنّه من أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه، وإن كان على دين محمد رده إلى وليه.

٦ ـ مَن أتى قريشاً ممن اتبع محمداً لم يردوه عليه.

٧ ـ وأن بينهم وبين رسول اللهﷺ عيبة مكفوفة[4] بالصلح والسلم.

٨ ـ أنه لا إسلال، أي لا سرقة.

٩ ـ ولا إغلال، أي ولا خيانة.

١٠ ـ أنّه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه.

---

(١) البيهقي، أحمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ)، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م: ١٤٥/٤.

(٢) المتقي الهندي، علي المتقي بن حسام الدين (ت٩٧٥هـ)، كنز العمال، تحقيق: الشيخ بكري حياني، تصحيح: الشيخ صفوة السقا، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، د.ط، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م: ٤٧٩/١٠.

(٣) يُنظر: العاملي، جعفر مرتضى، الصحيح من سيرة النبي الأعظمﷺ، نشر: المركز الإسلامي للدراسات ـ لبنان، ط٥، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م: ٥١/١٦ـ٥٣.

(٤) العيبة المكفوفة: «هذه استعارة، والمراد بالعيبة المكفوفة السلم الذي يضم النشر ويجمع الأمر، كأنّه عليه الصلاة والسلام شبّه حال السلم من أنها تحجز بين الفريقين عن شن الغارات وتكف أيديهم عن المجاذبات». الشريف الرضي، محمد بن الحسين (ت٤٠٦)، المجازات النبوية، تحقيق: د. طه محمد الزيتي، النشر، دار بصيرتي ـ قم، د.ط، د.ت: ١٣٧.

١١ـ أنّه من قدم مكّة من أصحاب محمدﷺ حاجّاً، أو معتمراً، أو يبتغي من فضل الله، فهو آمن على دمه وماله. ومن قدم المدينة من قريش مجتازاً إلى مصر، وإلى الشام يبتغي من فضل الله فهو آمن على دمه وماله.

١٢ـ أن يخلوا له مكّة من قابل ثلاثة أيام، وتخرج قريش كلها من مكّة إلّا رجل واحد منها، يخلفونه مع محمدﷺ وأصحابه.

١٣ ـ وأن لا يخرج من أهلها بأحد، إن أراد أن يتبعه.

١٤ ـ وأن لا يمنع أحداً من أصحابه، إن أراد أن يقيم بها.

١٥ ـ وأن يكون الإسلام ظاهراً بمكّة، لا يكره أحد على دينه، ولا يؤذى، ولا يعيّر.

فكانت لهذه المعاهدة أثار إيجابية بين القبائل مكّنتهم من حرية اختيار الانضمام لأي طرف من طرفي المعاهدة؛ إذ ضُمِن حقّهم في «أنّه مَن أحبّ أن يدخل في عقد رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) وعهده فليدخل فيه، ومَن أحبّ أن يدخل في عقد قريش وعهدهم فليدخل فيه، فدخلت بنو بكر في عقد قريش وعهدهم، ودخلت خزاعة في عقد رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) وعهده»[(١)].

ب ـ الأحكام الفقهية المترتبة على معاهدة صلح الحديبية:

تعد معاهدة صلح الحديبية أساساً لمنظومة من الأحكام الفقهية التي تعالج حالة التوتر والنزاع الذي يحصل بين طرفين، فتدعو إلى التسامح والتعايش السلمي مع الآخرين، كما تعد تشريعاً صريحاً للصلح وإبرامه كمعاهدة يُضمن فيها حقوق الطرفين.

ولهذا يمكن الإشارة إلى مجموعة من الأحكام الفقهية التي تضمنتها بنود معاهدة الصلح:

١ـ وجوب الحفاظ على الأرواح والممتلكات ـ من كلا الطرفين ـ وأبعادها عن خطر الحرب.

٢ـ وجوب الالتزام بالعهد أو عقد الصلح بين الطرفين، وعدم نقضه، إذا لم ينقضه الطرف الآخر.

٣ـ حرمة سرقة الآخر أو خيانته.

٤ـ حرمة إيذاء الآخر بسبب الدين والاعتقاد.

وغيرها من الأحكام الفقهية التي يمكن استظهارها من الصلح التي تؤكد التعايش بين المجتمعات التي تتمايز بالدين والعقيدة وغيرها، مع الحفاظ على تنوعها الديني وترابط نسيجها المجتمعي.

---

(١) ابن هشام الحميري، عبد الملك، السيرة النبوية: ٤/٨٥١ـ٨٥٢.

ثالثاً: عهد أمير المؤمنين عليعليه السلام إلى مالك الأشتر[١]

وهو عهد عهده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب إلى مالك الأشتر في عام (٣٦) للهجرة عندما ولّاه مصر، ليجبي خراجها ويجاهد عدوها، ويعمل على صلاح أهلها، ويجد في إعمارها، ويرعى شؤونها كافة[٢].

جاء هذا العهد ليكون نهجاً متكاملاً ليسير عليه كل مَن أراد أن يدير شؤون بلد ما في كل زمان ومكان، وليس لمالك الأشتر فحسب، فعند التأمل في بنوده تُلحظ أنها ترسم خارطةَ طريقٍ واضحة لمن يريد تولّي شؤون الدولة وإدارتها، لاشتمالها على أصول تشريعية وقواعد علمية وقانونية في الإدارة[٣]، ومنظومة أخلاقية متكاملة للحاكم والرعية.

فجاءت بنود العهد لتأكد الأسس التي يبتني عليها كيان الدولة، لا بدّ من عمل الحاكم جاهداً على اتّباعها وتنفيذها للحفاظ على قيام الدولة وديمومة بقائها بقاءً حقيقياً، الذي يلازمه تعايش أبنائها بوئام ومحبة وألفة وسلام.

وهذه الأسس تتضمن التزامات أخلاقية وأحكام شرعية يجب الالتزام بها، فمنها[٤]:

الأول: التزام الحاكم وتقيُّده بالشرعة والقانون، ويتم ذلك من خلال الآتي:

١ـ إن منصب الحاكم تكليف وليس تشريفاً، فهو مكلف بإدارة شؤون البلاد الاقتصادية والعسكرية ـ وغيرها ـ ورعاية أهلها وعمارتها بما يناسب أهلها وزمانها.

٢ـ تقيّد الأخلاق العامة وضبط النفس.

٣ـ على الحاكم أن يأخذ العبرة ممن سبقه في الحكم.

٤ـ العمل الصالح والرحمة بالناس والعفو.

---

(١) هو مالك بن الحارث النخعي الأشتر، رجل شجاع «جليل القدر، عظيم المنزلة، كان اختصاصه بعليعليه السلام أظهر من أن يخفى، وتأسف أمير المؤمنينعليه السلام بموته، وقال: لقد كان لي كما كنت لرسول اللهصلى الله عليه وآله». الحلي (العلّامة)، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦هـ)، خلاصة الأقوال، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م: ٢٧٦.

(٢) يُنظر: الشريف الرضي، محمد بن الحسين (نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالبعليه السلام): ٤٩٩ـ٥٢٢. ولكن اقتصر الباحث على بعض المقاطع من عهد أمير المؤمنينعليه السلام التي تتعلق بموضوع الدراسة، ولم يتناوله كاملاً لطوله، ولاشتماله على مضامين عالية تتطلب دراستها تتداخل كثير من العلوم التي قد تخرج الدراسة عن خطتها المرسومة، وإن كان بحق فإنّ العهد يستحق رسالة مستقلة ولعلها لا تستوفي كل جوانبه ومجالات الحياة التي أسس لها أمير المؤمنينعليه السلام وفتح مغاليقها وأرشد إليها.

(٣) الفكيكي، توفيق، الراعي والرعية، نشر: المكتبة الحيدرية ـ قم، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م: ٦٥.

(٤) يُنظر: الشريف الرضي، محمد بن الحسين (نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالبعليه السلام): ٤٩٩ـ٥٢٢

٥ـ إطاعة أحكام الشريعة وعدم التكبر.

الثاني: العدل والانصاف وعدم ظلم الناس مما يوجب سخطهم.

الثالث: التعاطي بحذر شديد مع كلّ ما يفتت النسيج المجتمعي، ويتم من خلال الآتي:

١ـ تجنب قول المخبر والواشي وعدم العجلة بتصديق الساعي بغير حق.

٢ـ عدم الاستعانة بالمستشار البخيل أو الجبان.

٣ـ عدم الاستعانة بمسؤول أو وزير اشترك بآثام من سبق من الحكام.

٤ ـ الحذر من الحاشية والبطانة السيئة التي تحيط بالحاكم.

الرابع: التدقيق في اختيار الأعوان والاستفادة من الخبرات العلمية والعملية وتشجيع الكفوء والمُجيد لعمله، وذلك من خلال:

١ـ الاعتماد على أهل الورع والتقوى والصدق في تقييم عمل الحاكم.

٢ـ العمل بحسن الظن وأن لا يكون المحسن والمسيء بمنزلة سواء.

٣ـ الحفاظ على العمل السابق الذي توافر فيه عمل الأمة وألفتها وصلاحها.

٤ـ الإكثار من مجالسة العلماء والحكماء لأجل تثبيت أمر البلاد وإقامة كيانها.

الخامس: الاهتمام بأمن البلد والأجهزة القضائية، ويتم ذلك من خلال الآتي:

١ـ الاهتمام بالأجهزة الأمنية ورعاية الجنود.

٢ـ قيادة الجيش وصفات قادة الجيش.

٣ـ الاهتمام بالقضاء ومنح القضاة سلطة الحكم في المعاقد وائتمانهم على أمور البلاد خاصها وعامها.

السادس: المساواة بين أفراد المجتمع، وذلك من خلال:

١ـ مراعاة التجار والكسبة وذوي المهن والصناعات.

٢ـ مراعاة المستضعفين من الناس.

٣ـ مراعاة وجهاء الناس.

٤ـ رعاية الأيتام والمسنين.

السابع: اعتماد السلم والصلح في منع الحرب.

الثامن: الوفاء بالعهد مع العدو.

التاسع: الحفاظ على حرمة دماء الناس.

ومما تقدم يظهر أنّ العهود والمواثيق التي عقدها النبيﷺ وأهل بيتهعليهم السلام مع الآخرين لم تكن شفوية ومجرد التزام لفظي، وإنما كانت كتابةً يحصل الاتفاق على صياغتها بما يتلائم مع الطرفين أو يحصل رضاهما به، ويعد ذلك ركناً أساسياً في العهد أو الوثيقة، وهذا ما فعله النبيﷺ في وثيقة

المدينة حيث صدر منه صريحاً: «هذا كتاب من محمد النبي...»[1]. وكذا في صلح الحديبية عندما اعترض عليه مشركو قريش عند كتابة (محمد رسول الله) في معاهدة الصلح، لعدم إيمانهم بذلك، فقال رسول اللهﷺ: «اللّهم انك تعلم أنّي رسولك. اكتب يا علي: هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله»[2]، فكتب عليؑ كما أراد رسول اللهﷺ.

ويبدو أنّ الالتزام منوط بتحقيق الشروط الوجودية والعدمية التي اتفق عليها الطرفان، فعند التخلف من قِبَل أحد الطرفين بالقيام بالشروط الوجودية وعدم تحقيقها يعد ذلك مخالفة للعهد، فيجوز للطرف الآخر حينئذٍ عدم الالتزام به. وكذا عند مخالفة الشروط العدمية كأن يقوم أحد الطرفين بفعل ما اشتُرِط عدم فعله، فإن هذا يجيز ـ أيضاً ـ للطرف الآخر عدم الالتزام بالعهد.

وكل ذلك يؤكد أنّ الالتزام والوفاء بالعهود والمواثيق عند النبيﷺ وأهل بيته الطاهرينؑ من المبادئ بالغة الأهمية للتعايش السلمي بين الأمم والشعوب في كل زمان وفي أي بقعة من الأرض؛ لما لذلك من الاطمئنان ورفع هواجس الخوف المتبادل بين الشعوب والأمم والبلدان.

المطلب الرابع

مبدأ الالتزام بالعهود والمواثيق في القانون الوضعي

إنّ الالتزام بالعهود والمواثيق في التشريعات القانونية بات يشكل أهمية كبرى في حياة الإنسان، لما تقتضيه طبيعة الحياة التي فتحت أبواباً كبيرة للتواصل وإنشاء العلاقات والروابط الواسعة التي تجاوزت الرقعة الجغرافية للمجتمعات، كل ذلك يجعل العهود والمواثيق ضرورة تقتضيها حاجة العصر ومتطلبات الإنسان في تكوين علاقته عبر مجتمعه مع المجتمعات الأخرى التي تختلف غالباً في كل شؤون الحياة الحضارية والدينية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية والعلمية وغيرها، التي تدعو إلى إيجاد طريق ينظِّم هذا العلاقات بين المجتمعات لتبادل نتاجاتها والاستفادة من خبراتها في مجالات الحياة كلها، مما دعا المشرِّعين القانونيين إلى تقنين التزامٍ يضمن حقوق الجميع، وعملوا على تطور هكذا نوع من الالتزام لأجل تحقيق طموح الإنسان وما تقتضيه حاجة بلاده.

وما المعاهدات والمواثيق الدولية اليوم إلّا تجسيداً لهذا الالتزام، فأخذت دول العالم بإبرام هذه المعاهدات والمواثيق فيما بينها لتلبية حاجة بلادها ومواطنيها. وذلك وفقاً لما كتبه مشرعو القانون

---

(١) ابن هشام الحميري، عبد الملك، السيرة النبوية: ٣٤٨/٢.

(٢) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ٢٨٠/٢.

الدولي العام على وفق مسؤولياتهم في هذا القسم من القانون ـ القانون الدولي ـ الذي يعنى بـ«مجموعة القواعد القانونية التي تنظم العلاقات بين الدول وتحدد حقوق وواجبات كلٍّ منها»[١]، القاضي بضرورة قيام الدول بتنظيم علاقاتها على أساس من القواعد القانونية، ولذا كان للمعاهدات والمواثيق الدولية اهتماماً من لدن مشرعيّ القانون الدولي العام، لما تلعبه من دور بارز في العلاقات الدولية. وللوقوف على حقيقة هذه المعاهدات والمواثيق والالتزام بها لا بدّ من التعريف بها في القانون وبيان أنواعها وكيفية انعقادها.

أولاً: التعريف بالمعاهدة والميثاق في القانون الدولي العام

تعد المعاهدات الدولية اليوم من أهم المصادر الأساسية للقانون الدولي؛ لما لها من دور بارز في العلاقات الدولية التي توثقت بين جميع الدول وفي مختلف ميادين الحياة القانونية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها، فأصبحت المعاهدات الدولية وسيلة قانونية مهمة لتنظيم العلاقات بين الدول والمنظمات ذات الطابع الدولي، وقد اختلفت التعريفات التي تناولت المعاهدة الدولية، فمنها:

المعاهدة الدولية: «هي اتفاق صريح بين شخصين أو أكثر، من أشخاص القانون الدولي العام لتنظيم العلاقات بينهم عن طريق إنشاء أو تعديل أو إنهاء حقوق والتزامات متبادلة وفقاً للقانون الدولي»[٢].

المعاهدة الدولية: هي كل اتفاق دولي عُقد بين الدول في صيغة مكتوبة، ينظمه القانون الدولي بوثيقة واحدة أو أكثر، تهدف إحداث أثار قانونية[٣].

وأكد هذا التعريف للمعاهدة ما جاء في اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات لعام (١٩٦٩م) في المادة الثانية الفقرة الأولى البند (أ) بأن المعاهدة: «تعني كلّ اتفاق دولي يعقد بين دولتين أو أكثر كتابة وتخضع للقانون الدولي سواء تم في وثيقة واحدة أو أكثر أياً كانت التسمية التي تطلق عليه»[٤].

---

(١) يُنظر: أبو الهيف، علي صادق، القانون الدولي العام، دار منشأة المعارف ـ الإسكندرية، د.ط، د.ت: ١٨. الظفيري، فارس وسمي، إبرام المعاهدات الدولية وتطبيقها في النظام الكويتي دراسة تطبيقية، (رسالة ماجستير)، جامعة الشرق الاوسط، كلية الحقوق، الكويت، ٢٠١٢م): ١٢.

(٢) يادكار، د. طالب رشيد، مبادئ القانون الدولي العام، نشر: مؤسسة موكرياني للبحوث والنشر ـ أربيل، ط١، ٢٠٠٩م: ٩٣.

(٣) الظفيري، فارس وسمي، إبرام المعاهدات الدولية وتطبيقها في النظام الكويتي دراسة تطبيقية: ١٠.

(٤) اعتمدت اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات من قبل مؤتمر الأمم المتحدة بشأن قانون المعاهدات الذي عقد بموجب قراري الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ٢١٦٦المؤرخ ٥ كانون الأول/١٩٦٦م، ورقم ٢٢٨٧ المؤرخ في ٦ كانون الأول/١٩٦٧م، وقد عقد المؤتمر في دورتين في فيينا خلال الفترة من ٢٦آذار إلى ٢٤ آيار/١٩٦٨م، وخلال الفترة من ٩ نيسان إلى ٢٢

ولكن استخدمت اصطلاحات عدّة في الالتزام والاتفاق الذي ينظم العلاقات بين الدول، كلها تعد توصيفاً للمعاهدة الدولية، منها: المعاهدة، الميثاق، الدستور، الاتفاقية، العهد، الاتفاق، البروتوكول، التسوية، الإعلان، الخطابات المتبادلة، المذكرات المتبادلة[١].

وهذه التعبيرات المختلفة اعتُبرت مترادفة، وذلك لاستخدامها في التعبير عن حقيقة موضوعية واحدة وهي المعاهدة الدولية، إلّا أنّ هذا لا يمنع من وجود الفرق القانوني الدقيق بين المصطلحات الآنفة الذكر، إذ إنّ الممارسة الدولية قد دعت الفقه الدولي إلى التمييز بينها وفق ما يلي[٢]:

١ـ اصطلاح (المعاهدة) يطلق على الاتفاقيات الدولية التي تتطلب انفاذها استيفاء لشرط التصديق[٣].

٢ـ اصطلاح (الاتفاقية) في الأعم الأغلب يطلق على الاتفاقيات التي تتطلب لنفاذها شرط التصديق، ولكنه ينصرف إلى الاتفاقيات الدولية المتعددة الأطراف، أو الاتفاقيات المتعلقة بموضوعات معينة، كالاتفاقيات التي تضع قواعد قانونية دولية، مثل اتفاقية جنيف لعام (١٩٤٩م)، واتفاقية فيينا لعام (١٩٦٩م) حيث اختصتا بشأن قانون المعاهدات الدولية.

٣ـ اصطلاح (البروتوكول) يستخدم في وصف الاتفاقيات التي تنطوي على القواعد الخاصة بتطبيق، أو إضافة قواعد، أو تفسير، أو تعديل معاهدة دولية قائمة.

كما يمكن أن يعرّف بأنه: إجراء قانوني يستعمل كوسيلة تكميلية لتسجيل توافق إرادات الدول على مسائل تبعية لما سبق الاتفاق عليه في الاتفاقية المنعقدة بين الأطراف، ويستمد قوته من الاتفاقية الملحق بها، كما يخضع لجميع المراحل التي تمر فيها المعاهدة من: مفاوضة، تحرير، صياغة، توقيع، تصديق.

٤ـ اصطلاح (الإعلان) يطلق عند رغبة المختصين في تأسيس مبادئ قانونية، أو الإعراب عن مواقف مشتركة لعدد من الدول.

آيار ١٩٦٩م، واعتمدت الاتفاقية في ختام أعماله في ٢٢ آيار ١٩٦٩م، وعرضت للتوقيع في ٢٣ آيار ١٩٦٩م، ودخلت حيز التنفيذ في ٢٧/ كانون الثاني/١٩٨٠م.

(١) يُنظر: عامر، د. صلاح الدين، مقدمة لدراسة القانون الدولي العام، دار النهضة، ط١، ٢٠٠٢م: ١٨١.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١٨٢ـ١٨٣. البصيصي، د. صلاح، المعاهدة الدولية والرقابة عليها في ظل الدستور العراقي الجديد، مجلة الغري للعلوم الاقتصادية والإدارية، جامعة الكوفة: ٢٤٢.

(٣) كما سيأتي في هذا المطلب أن التصديق من شروط إبرام المعاهدة، وكما بينته اتفاقية فيينا (١٩٦٩م) في المادة (٢) الفقرة (١) البند (ب) بأنّه «إجراء دولي تقر الدولة بمقتضاه على المستوى الدولي رضاها الالتزام بالمعاهدة».

كما يطلق على مجموعة الأفكار والمبادئ، ولا يتمتع بالصفة الإلزامية، ولكن له قيمة أدبية ومعنوية عالية، ويتمتع بالثقل السياسي والأخلاقي والقانوني والدولي، إذ ما صدر من هيئة دولية، مثل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨م.

٥ـ اصطلاح (التسوية) يطلق على الوثيقة الدولية التي تستهدف عادة تحديد معدلات تنفيذ اتفاقية سابقة أو إقامة نظام مؤقت.

أو هي مجمل الوسائل السياسية والقانونية المستمدة لحل المشاكل بين طرفين أو أكثر، دون اللجوء إلى القوة.

٦ـ اصطلاحات (الميثاق، العهد) تستخدم عادة لوصف الوثائق القانونية الدولية المنشأة لمنظمات دولية.

٧ـ اصطلاح (النظام): وهو ما يطلق على المعاهدات الجمعية ذات الصيغة الإنشائية مثل نظام روما الأساسي لعام ١٩٩٨م، المعني بإنشاء محكمة جنائية دولية.

٨ـ اصطلاح (الدستور): فهو الوثيقة الأساسية التي تبين نظام الحكم في الدولة، وتنظم السلطات العامة فيها، كما تبين نوع الحكم في الدولة.

٩ـ اصطلاح (الخطابات المتبادلة) أو (المذكرات المتبادلة) ويطلق عندما يكون التبادل من المبعوثين الدبلوماسيين أو العسكريين أو غيرهم ممن تخولهم الدولة من كلا الطرفين ـ على أقل تقدير ـ ولا يلزم التصديق على ذلك، فيكفي تبادل المذكرات والخطابات والوثائق وفق نص المادة (١٣) من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات التي جعلته تعبيراً عن الرضا[١].

ومن ثم يتضح أن ما يميز المعاهدة كنوع من أنواع الاتفاقيات الدولية بالإضافة إلى كونها اتفاقاً شكلياً أنها لا تتم إلّا كتابة، وباتباع إجراءات معينة، إضافة إلى احتياجها إلى التصديق والموافقة من الجهة التي يعطيها دستور الدولة سلطة عمل المعاهدات[٢]، وفق أهداف مقصودة لإحداث أثر قانوني.

ومما تقدم يتضح أن المعاهدة الدولية تعتمد على عدة عناصر أساسية، وهي:

١ـ إنّ المعاهدة الدولية عبارة عن اتفاق بين شخصين أو أكثر، من أشخاص القانون الدولي العام.

٢ـ إنّ المعاهدة لا يكفي فيها مجرد الاتفاق ما لم يكن مكتوباً.

---

(١) حيث نصت المادة (١٣) من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات لعام (١٩٦٩م) بأن: «تعبر الدول عن رضاها الالتزام بمعاهدة ناشئة عن وثائق متبادلة فيما بينها بمثل هذا التبادل في إحدى الحلتين التاليتين: (أ) إذا نصت الوثائق على أن يكون لتبادلها هذا الأثر، أو إلى أن تظهر بوضوح نيتها في أن لا تصبح طرفاً في المعاهدة. (ب) أو إذا كنت قد عبرت عن رضاها الالتزام بالمعاهدة حتى دخولها حيز التنفيذ على أن لا يتأخر هذا التنفيذ بغير مبرر».

(٢) يُنظر: عبد الحميد، د. محمد سامي، أصول القانون الدولي العام، نشر: منشأة المعارف ـ الإسكندرية، ط٥، ١٩٩٧م: ١٧٢. الشافعي، محمد بشير، القانون الدولي العام في السلم والحرب، نشر: مكتبة الجلاء ـ المنصورة، ط٦، ١٩٩٩م: ٦٢٥.

٣ـ إنّ إبرام المعاهدة لا بدّ أن يتم وفقاً لأحكام القانون الدولي.

٤ـ أن تستهدف المعاهدة عند إبرامها إحداث وترتيب أثار قانونية.

ثانياً: أنواع المعاهدات الدولية

تنوعت المعاهدات الدولية تبعاً لتصنيفها إلى عدة أنواع، فاعتمد بعض فقهاء القانون الدولي في تصنيف المعاهدات الدولية عدة معايير، يعتمد كل تصنيف على معيار معين، وهي كالآتي:

المعيار الأول: من حيث الموضوع تقسم المعاهدات إلى سياسية واجتماعية واقتصادية[١].

المعيار الثاني: من حيث طبيعة الالتزام تقسم المعاهدات إلى معاهدات عقدية خاصة ومعاهدات شارعة[٢].

المعيار الثالث: من حيث الأطراف تقسم المعاهدات إلى معاهدات ثنائية ومعاهدات جماعية.

المعيار الرابع: من حيث النطاق الجغرافي تقسم المعاهدات إلى إقليمية وعالمية.

المعيار الخامس: بالنظر إلى صفة أشخاص القانون أطراف الاتفاق في المعاهدة، تقسم إلى معاهدات بين الدول، معاهدات بين المنظمات، ومعاهدات بين الدول والمنظمات[٣].

وبما أن تصنيف المعاهدات وفق هذه المعايير لم تُلحظ فيه قيمة علمية عالية فقد اعتُمد في الفقه الدولي تصنيفان يتمتعان بفائدة منهجية[٤]، وهما:

التصنيف الأول: ذو طابع مادي

التصنيف الثاني: ذو طابع شكلي

فوفق التصنيف الأول تقسم المعاهدات إلى:

---

(١) يُنظر: أبو الهيف، علي صادق، القانون الدولي العام: ٥٢٣. الظفيري، فارس وسمي، إبرام المعاهدات الدولية وتطبيقها في النظام الكويتي دراسة تطبيقية، (رسالة ماجستير)، جامعة الشرق الاوسط، كلية الحقوق، الكويت، ٢٠١٢م): ١٢.

(٢) يُنظر: البصيصي، د. صلاح، المعاهدة الدولية والرقابة عليها في ظل الدستور العراقي الجديد، مجلة الغري للعلوم الاقتصادية والإدارية، العدد العاشر (المجلد٢)، ٢٠٠٨م، كلية الإدارة والاقتصاد/جامعة الكوفة: ٢٤٣.

(٣) يُنظر: عامر، صلاح الدين، مقدمة لدراسة القانون الدولي (ماهيته ومصادره، دار النهضة العربية ـ القاهرة، ط١، ١٩٨٤م: ٢٣٤.

(٤) يُنظر: المجذوب، محمد، القانون الدولي، منشورات الحلبي الحقوقية ـ بيروت: ط٥، ٢٠٠٤م: ٤٩٢. بلمديوني، محمد، إنهاء المعاهدات الدولية وإيقافها، (رسالة ماجستير)، جامعة حسيبة بن بوعلي، كلية العلوم والقانونية والإدارية ـ الجزائر: ١٧.

١ـ المعاهدات التعاقدية (العقدية) (Traitas contats): وهي التي تضم عدداً من الدول في موضوع معين، تلتزم بتنفيذها عند توقيعها، ولا ينتقل أثرها إلى الدول الأخرى، ومثالها: المعاهدات التي تتم لترسيم الحدود بين الدول المتعاقدة، ومعاهدات التحالف[١].

٢ـ المعاهدات الشارعة (Traitas lois): وهي التي يستهدف أطرافها إلى تشريع قوانين دولية لتنظيم العلاقات الدولية، ولم يقتصر أثرها بين الأطراف المتعاقدة، وإنما يمكن أن ينتقل إلى أطراف أخرى لم تكن طرفاً في إبرامها[٢].

وعلى وفق التصنيف الثاني: تقسم المعاهدات إلى:

١ـ المعاهدات الثنائية (Les Traitas bilateaux): وهي التي تضم طرفين، بأن لا يتجاوز عدد العاقدين فيها على دولتين[٣]، ويتميز هذا النوع من المعاهدات بالتوازن بين حقوق وواجبات كل من الطرفين المتعاقدين[٤]، كما تتميز بتنوع موضوعاتها وظهورها منذ زمن بعيد، وأمثلتها: معاهدات الصلح التي كانت تعقد لإنهاء الحرب، ومعاهدات التحالف وغيرها.

٢ـ المعاهدات الجماعية: (Traitas Multateraux): وهي التي تتكون من عدد كبير من الدول ـ يتجاوز الدولتين ـ وقد تكون من حيث المدى الجغرافي إقليمية وقد تمتد لتكون عالمية[٥]، مثل: معاهدة فرساي لعام (١٩١٩م) التي وقعت عليها (٢٨) دولة.

وبعد عرض تصنيفات المعاهدات الدولية يبدو لي أن التصنيفين الأخرين لها هما الأرجح؛ وذلك لما يراه بعض كتّاب الفقه الدولي بأنهما أكثر قيمة علمية[٦] وعملية، إضافة للتداخل في تسمية المعاهدات وفق التصنيفات السابقة تبعاً للمعيار، فالمعاهدة الواحدة يمكن أن توصف بأكثر من وصف من دون أن يكون هناك فرق في قانونية الالتزام ـ مثلاً ـ سوى الوصف والتسمية تبعاً لموضوعها أو غيره، وهذا بخلافه وفق التصنيفين الأخرين فلا تداخل في وصف المعاهدة نوعاً ما، ولا في مادتها ولا في شكلها.

---

(١) بلمديوني، محمد، إنهاء المعاهدات الدولية وإيقافها: ١٧.

(٢) يُنظر: البصيصي، د. صلاح، المعاهدة الدولية والرقابة عليها في ظل الدستور العراقي الجديد، مجلة الغري للعلوم الاقتصادية والإدارية، العدد العاشر (المجلد٢)، ٢٠٠٨م، كلية الإدارة والاقتصاد/جامعة الكوفة: ٢٤٣.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٤٢.

(٤) يُنظر: حمدي، صلاح الدين أحمد، محاضرات في القانون الدولي، نشر: ديوان المطبوعات ـ الجزائر، ط٢، ١٩٨٨م: ٣٩.

(٥) يُنظر: علوان، محمد يوسف، القانون الدولي العام، دار وائل للنشر، عَمّان، ط٣، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م: ٢٤.

(٦) يُنظر: المجذوب، محمد، القانون الدولي: ٤٩٢.

ثالثاً: كيفية إنشاء وانعقاد المعاهدات الدولية وشروطها

إنّ المعاهدات الدولية تمر بعدد من المراحل قبل أن يتم إبرامها نهائياً من قبل الأطراف المتعاقدة، كما يشترط في صحة انعقادها مجموعة من الشروط الموضوعية التي لا بدّ من توافرها لضمان حقوق وواجبات أطراف التعاقد التي ينبغي الالتزام بها. وبيان ذلك على الترتيب الآتي:

أ ـ مراحل انعقاد المعاهدة:

المرحلة الأولى: المفاوضات

وتعني تبادل وجهات النظر بين ممثلي دولتين أو أكثر، أو بين ممثلي المنظمات الدولية وغيرهما ممن يُمنح سلطة التفاوض، بهدف تقارب وجهات النظر وتوحيد الآراء لأجل التوصل إلى تفاهم مشترك في موضوع معين، ووضع الحلول وصياغتها على شكل مواد منتظمة لتكون لبنة أساساً للاتفاقات المراد التعاقد عليها[١].

المرحلة الثانية: إفراغ المعاهدة في وثيقة مكتوبة وموقعة (تحرير المعاهدة وتوقيعها)

لا يكفي التعبير عن المعاهدة والالتزام بمضمونها ما لم يكن مكتوباً قد تم التوقيع عليه ـ حسب ما أقرّته اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات[٢] ـ بهدف إثبات ما توصل إليه الأطراف في المعاهدة من اتفاق بشأن المسائل التي كانت موضوعاً في المفاوضات[٣].

المرحلة الثالثة: التصديق على المعاهدة

إن المعاهدة الدولية لكي تكون نافذة بعد التوقيع عليها لا بدّ من التصديق عليها من قبل أطراف التعاقد.

ويقصد بالتصديق هو إقرار الأجهزة الداخلية في الدولة للمعاهدة على نحو تكون ملزمة بتنفيذ الالتزامات فيها على المستوى الدولي، وهذا ما نصت عليه المادة (١٤) الفقرة (١) (أ) من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات[٤].

---

(١) يُنظر: الحديثي، علي خليل إسماعيل، القانون الدولي العام، دار النهضة العربية ـ القاهرة. ط١، ٢٠١٠م: ٣٤/١. الظفيري، فارس وسمي، إبرام المعاهدات الدولية وتطبيقها: ٤.

(٢) نصت المادة (١٢) من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات لعام (١٩٦٩م) في الفقرتين (١) و(٢) على أن التعبير عن الرضا بالالتزام بالمعاهدة يكون بالتوقيع، وجاء ذلك في عدة بنود مفصّلاً.

(٣) يُنظر: بلمديوني، محمد، إنهاء المعاهدات الدولية وإيقافها: ١٥.

(٤) المادة (١٤) من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات لعام (١٩٦٩م) الفقرة (١) تؤكد بأن: «تعبر الدولة عن رضاها الالتزام بالمعاهدة بالتصديق عليها في إحدى الحالات التالية: (أ) إذ نصت المعاهدة على أن التعبير عن الرضا يتم بالتصديق. (ب) أو إذا ثبت بطريقة أخرى أن الدول المتفاوضة كانت قد اتفقت على اشتراط التصديق. (ج) أو إذا كان ممثل الدولة قد وقع

ومما تقدم يتضح أن القانون الوضعي قد أولى اهتماماً كبيراً للمعاهدات بكل أنواعها بين الدول لما تقتضيه حاجة الإنسان ومتطلباته في تكوين العلاقات في مجالات الحياة المتعددة عبر مجتمعه مع المجتمعات المحيطة به التي تختلف في طبيعة شؤون حياتها الحضارية أو الدينية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو غيرها، التي تدعو إلى إيجاد قوانين واتفاقات متبادلة تنظِّم تلك العلاقات بين المجتمعات للتبادل بينها في كل مجالات الحياة، وتضمن حقوق جميع المجتمعات الإنسانية، وتحقق طموحها في الحياة.

المعاهدة بشرط التصديق. (د) أو إذا بدت نية الدولة المعنية من وثيقة تفويض ممثليها أن يكون توقيعها مشروطاً بالتصديق على المعاهدة، أو عبرت الدولة عن مثل هذه النية أثناء المفاوضات».

الفصل الثاني

أساليب التعايش السلمي في مدرسة أهل البيت عليهم السلام مقارنة مع القانون الوضعي

المبحث الأول: الأساليب التربوية وأثرها على التعايش السلمي

المبحث الثاني: الأساليب الاجتماعية وأثرها على التعايش السلمي

المبحث الثالث: الأساليب الاقتصادية وأثرها على التعايش السلمي

الفصل الثاني

أساليب التعايش السلمي في مدرسة أهل البيت عليهم السلام مقارنة مع القانون الوضعي

توطئة:

إنّ لكل مجموعة من البشر أساليبها في الحياة تحدد سعة وضيق الترابط وعلاقات التعايش بين أفرادها، وقد تختلف تلك الأساليب كلياً أو جزئياً عن المجموعات الأخرى، لكن تبقى متصفة بالضرورة التي تقتضيها الطبيعة الإنسانية، وكون الحياة لا تتحقق إلا بنوع أسلوب أو أساليب تجري عليها مجريات وتعاملات الإنسان مع الإنسان لكي تستدام تلك الحياة وينعم فيها أهلها.

فجاءت الشرائع السماوية تؤكد تلك الضرورة، فوضعت أساليب متعددة لسلوك للإنسان وبينت أحكامها وأثرها في الحياة، فلم يترك الإسلام جانباً من الحياة إلّا ووضع له أسلوباً، قد أوضحت حدوده وأحكامه مدرسة أهل البيت عليهم السلام اعتماداً على سنة النبي صلى الله عليه وآله والأئمة من أهل بيته عليهم السلام.

وهكذا لم يترك مشرعو القوانين الوضعية كثيراً من الأساليب التي يرونها ـ من وجهة نظرهم ـ صالحة لاعتمادها من قبل الإنسان في الحياة، فقاموا بتشريع القوانين ـ كلما اقتضت الحاجة لها ـ تأكيداً لبعض الأساليب بغية الحافظ عليها واستحداثاً لغيرها.

وفي هذا الفصل يتم تناول ثلاثة مباحث:

الأول: الأساليب التربوية وأثرها على التعايش السلمي عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام مقارنة مع القانون الوضعي.

والثاني: الأساليب الاجتماعية وأثرها على التعايش السلمي عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام مقارنة مع القانون الوضعي.

والثالث: الأساليب الاقتصادية وأثرها على التعايش السلمي عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام مقارنة مع القانون الوضعي.

المبحث الأول

الأساليب التربوية وأثرها على التعايش السلمي

لقد أكّد القرآن الكريم على الأساليب التربوية وأهميتها في الحياة ولما ينتج عن اتباعها من استقامة سلوك الإنسان وإسعاد البشرية. فحثت كثير من الآيات القرآنية على أهمية هذه الأساليب وأولويتها في الدين الإسلامي لما يترتب عليها من أحكام فقهية.

وأكد النبيﷺ وأهل بيتهعليهم السلام أنّ هذه الأساليب من أهم العناصر التي تبتني عليها المنظومة الأخلاقية في الإسلام التي يجب أن يمتثلها الإنسان لتحقيق الغاية التي يتحقق معها ما يدعو إليه الأنبياء والمرسلون من تعاليم السماء الآمرة باتباع السلوك الذي يهدي إلى التكامل الأخلاقي والمعرفي وغيرهما مما يعكس الصورة الحقيقية للأديان السماوية.

فالسلوك الفردي للإنسان والالتزامات الاجتماعية والآداب الشخصية التي تتعلق بكل مجالات الحياة، كلها فروع تنبثق من أصول القيم الأخلاقية الأصيلة الثابتة، مثل الصدق، والصبر، والرحمة، والوفاء، والإخلاص، والعدل وغيرها، فمن يتعلمها ويدرك كنهها تسهل عليه فروعها العملية[1]، وكل ذلك لا يتأتّى للإنسان ما لم يتبع أساليب الإسلام وتعاليمه التي مثّلها النبيﷺ وأهل بيتهعليهم السلام، التي توجه الإنسان وتبعث به إلى مجتمع فاضل تسوده معالم الخير والصلاح، ليحقق مع المجتمعات الأخرى مبادئ الإنسانية في الحياة وكل ما يدعو إلى التعايش السلمي بين الشعوب والمجتمعات.

وفي هذا المبحث يمكن تناول مطلبين يُبيّن من خلالهما الأساليب التربوية في الحياة الإنسانية التي من شأنها أن ترسم طريقاً واضحاً للإنسان والمجتمع يتحقق على وفقه التعايش السلمي والوئام المجتمعي بين الأمم، وفق الآتي:

المطلب الأول: الأساليب التربوية وأثرها على التعايش السلمي عند مدرسة أهل البيتعليهم السلام.

المطلب الثاني: الأساليب التربوية وأثرها على التعايش السلمي في القانون الوضعي.

---

(١) يُنظر: البحراني، عبد العظيم المهتدي، من أخلاق الإمام الحسينعليه السلام، الناشر: انتشارات شريف الرضي ـ قم، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م: ١٩.

المطلب الأول

الأساليب التربوية وأثرها على التعايش السلمي عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام

إنّ الإنسان ذو نفس مجبولة على تلقيها العلم والمعرفة منذ أن يرى الإنسان النور صغيراً في هذه الحياة الدنيا، وذلك عند بداية إدراكه الأشياء البسيطة والجزيئة ثم يطل على عالم أوسع فيدرك الكليات وما ورائها.

كل ذلك يكشف أن الإنسان يتفاعل مع الواقع ويدرك آثاره الحقيقية[1]، الأمر الذي يدعو إلى وجود أساليب تربوية توجه الإنسان وترشده إلى سبيل تكامله الأخلاقي مع الإنسان الآخر ليتكون فيما بعد مجتمع لديه معرفة تامة بما يحقق تعايشه السلمي وأمنه المجتمعي وتحمله المسؤولية في الحياة.

ولذلك اعتمد النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام أساليب تربوية عدّة في معاملة الأمة، وما يمكن ذكره في هذا المطلب هو ثلاثة منها[2]:

أولاً: أسلوب التربية بالخطاب الوجداني

يُعدّ أُسلوب التربية بالخطاب الوجداني من الأساليب التربوية المعروفة لدى المجتمعات، والذي يُمارس إلى جانب أساليب الخطاب الأُخرى التي تمارسها جميع أفراد البشرية على اختلاف في الثقافات والمعارف الإنسانية، وعلى تفاوتٍ بتفاوتِ الحضارات وتطوّر الأفكار والعلوم والنظريات، وذلك لما تفرضه الفطرة المجتمعية وسننية الطبع الإنساني، ولكن تبقى إجادة هذا الأسلوب محدودة قياساً باستثارة الوجدان الإنساني في القرآن الكريم وما اتّبعه النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام من أساليب تربوية في الأمة، وهذا ما يمكن تناوله وفق الآتي:

١ـ أسلوب الخطاب الوجداني في القرآن الكريم:

فلا شك في هيمنته في القدرة على إلقاء الحقائق المتعلقة بالاعتقاد والغيب وما وراء الحس والطبيعة إلى قلب الإنسان وتمكينه منها عبر تصويرها وإبرازها واضحة للذهن البشري لأجل أن يتفاعل معها الإنسان، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ

---

(١) السبحاني، جعفر، (تقرير: حسن محمد مكي العاملي)، نظرية المعرفة (المدخل إلى العلم والفلسفة والإلهيات)، نشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، د.ط، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م: ٢١.

(٢) إنّ الدين الإسلامي أكد على أساليب كثيرة لتربية وتوجيه الإنسان غير ما سيرد في هذا المبحث، تعد من أهم قواعد المنظومة الأخلاقية الإسلامية، كالأسوة الحسنة والموعظة الحسنة وغيرهما.

وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[١]، ليتأمّل الإنسان في مراتب القوى الحسّاسة والمحرِّكة والمدرِكة والعاقلة، ويتأمّل في مراتب المعقولات وفي جهاتها، وكيفية إيجاد قدرة اكتساب العلم بالمعقولات، الذي يثريه من المعارف والعلوم قدراً وإن كان متناهياً، في جنب علم الله تعالى غير المتناهي، ولكن يؤهله لإدراك الحقائق والمعارف العالية[٢]، قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾[٣]، على أنه حث ودعوة وندب إلى استعمال العقل[٤] والوجدان في تأمّل ما يُخاطب به الإنسان.

٢ـ أسلوب الخطاب الوجداني عند النبيﷺ وأهل بيتهعليهم السلام:

قد مارس النبيﷺ وأهل بيتهعليهم السلام هذا الأسلوب من الخطاب في تربية أصحابهم وسائر أفراد المجتمع المسلم وغير المسلم، وسيرتهمعليهم السلام حافلة بالخطابات والبيانات التي تخاطب جميع مقومات الشخصية حيث تخاطب العقل والقلب والإرادة، بخطاب الوجدان لإرشاد الأذهان وترقيق القلوب لتحريك عناصر الخير والصلاح، وطرد عناصر الشر والانحراف، وذلك بتوجيه الأنظار إلى خالق الكون والحياة والإنسان، وإلى رقابته على سكنات الإنسان وحركاته، وموجهةً العقولَ والقلوب إلى إدراك السنن الإلهية المتحكمة في الحياة والإنسان، وإلى آثار بعض الأعمال الصالحة ونفعها للمجتمع أو الأعمال الطالحة وضررها على المجتمع[٥]، كل ذلك ليحمل الإنسان مسؤوليته الحقيقية في الحياة.

فكان النبيﷺ وأهل البيتعليهم السلام يحركون الشعور بالمسؤولية الكامن في نفس الإنسان ليكون له رادع من الداخل لا من الخارج فقط، وذلك لأنّ المسؤولية هي التي تدفع الإنسان إلى العلم والعمل، وبناء الحضارة والمدنية، والخضوع لصالح المجتمع، والتعاون مع الآخر على الخير ودفع الشر، وصيانة الحقوق واحترامها[٦]، وهذا ما يمكن الوقوف عنده في الآتي:

---

(١) سورة النحل: الآية٧٨.

(٢) يُنظر: الخوئي، حبيب الله الهاشمي (ت١٣٢٤هـ)، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، تحقيق: سيد إبراهيم الميانجي، دار الهجرة ـ قم، ط٤، د.ت: ٢٤٧/٤.

(٣) سورة الحج: الآية٤٦.

(٤) يُنظر: الجواهري، حسن، بحوث في الفقه المعاصر: ٥٠/٤.

(٥) يُنظر: العذاري، شهاب الدين الحسيني، ملامح المنهج التربوي عند أهل البيتعليهم السلام، نشر: مركز الرسالة، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١٢م: ٨٠.

(٦) مغنية، محمد جواد، في ظلال نهج البلاغة: ٣٠٩/٣.

أ ـ سلك النبيﷺ الأسلوب الوجداني في تربية أصحابه على حب الآخرين كما يحبون أنفسهم، قائلاً: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[١]. لأنّ محبّة الآخرين التي يدعو إليها الإسلام ويؤكدها النبيﷺ تجعل المجتمع يعيش بأمان وطمأنينة، بخلاف الكره الذي يهدد تعايش المجتمعات فيما بينها ويفكك أواصرها، المنهي عنه في الشريعة الإسلامية.

ب ـ وبالأسلوب التربوي نفسه يدعو أمير المؤمنينعليه السلام إلى المواطنة الصالحة بين أفراد المجتمع، بأن يجب على الإنسان أن يَسُرّه ما يسرّ أخاه، ويحبّ له ما يحبّ لنفسه من عدم الإساءة إليها وحبّ الإحسان إليها[٢]، فقال: «فأحبب لغيرك ما تحبّ لنفسك، واكره له ما تكره لها، ولا تظلم كما لا تحب أن تُظلم، وأحسن كما تحب أن يُحسن إليك، واستقبح من نفسك ما تستقبح من غيرك»[٣].

فالإنسان لا بدّ أن يستشعر بنفسه التفاعل مع هذا النوع من الأسلوب التربوي، قال الإمام عليعليه السلام: «مَن كان له من نفسه واعظ كان عليه من اللَّه حافظ»[٤]، فكلما كان واعظ الإنسان وجدانياً ومن نفسه كان ذلك له حافظاً من الفوضى ومجاوزة الحدود العقلائية والشرعية، ولا يتأتّى ذلك إلّا بتفاعل الإنسان مع ما يُلقى إليه من خطابات الشريعة.

ج ـ ومما يندرج في هذا الأسلوب التربوي ما أوصى به أمير المؤمنينعليه السلام مالك الأشتر في عهده إليه: «فليكن أحب الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح بالقصد فيما تجمع وما ترعى به رعيتك. فاملك هواك وشح بنفسك عمّا لا يحل لك، فإن الشح بالنفس الانصاف منها فيما أحببت وكرهت. وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم واللطف بالإحسان إليهم»[٥].

فبيّنعليه السلام في هذا الأسلوب أنّ محبة الحاكم لرعيته ضرورة تقضيها سننية الحكم العادل في الحياة، «فأي حاكم يلزم نفسه بالمحبة والعدل، فإنّه يجعل من رعيته أصدقاء له وأحباء حتى ولو كان على غير دينهم، وبهذا تستقيم له الأمور، ويعم الأمن والهدوء بلا جيوش وجنود، لأنّ كل واحد من رعية السائس

---

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، د.ط، ١٤٠١هـ/١٩٨١ م: ٩/١.

(٢) يُنظر: جابر، لمياء مهدي، المواطنة في فكر الإمام عليعليه السلام وتطبيقاتها التربوية، نشر: مؤسسة علوم نهج البلاغة، العتبة الحسينية المقدسة ـ كربلاء، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م: ١٤٤.

(٣) الشريف الرضي، محمد بن الحسين، جامع (نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالبعليه السلام): ٤٦/٣.

(٤) المصدر نفسه: ٢٠/٤.

(٥) المصدر نفسه: ٨٤/٣.

العادل هو قوّة له وعدة، وجندي يحافظ ويدافع»[١]، عن مكتسبات الأحكام العادلة في المجتمع، فيجب على الإنسان حينئذٍ أن لا يعتدي ويسيء إلى أخيه الإنسان بشيء، وأن ينصفه من نفسه، وأن يكون عوناً له في كلّ أمر يلم به، سواء أكان على دينه أم على غير دينه تحقيقاً للتعايش بين المجتمع.

ثانياً: أُسلوب التربية بالترغيب والترهيب

إنّ الشرائع السماوية ناضرة إلى النفس البشرية وما يعتريها من إقبال وإدبار، وتململ واضطراب، تجاه ما يحيط بها من وقائع وما يتوجه إليها من خطاب، لذا يكون الأسلوب التربوي الذي ينساق عليه الخطاب الشرعي ملائماً مع هذه النفس الإنسانية بكل أحوالها واعتباراتها، فأسلوب التربية بالترغيب والترهيب في القرآن الكريم وفي خطاب النبيﷺ وأهل بيتهعليهم السلام جاء معالجاً لما تنطوي عليه نفس الإنسان من قدرة واستعداد على الخير والشر، قال تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا* قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا* وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[٢]، وعلى وفق ما يختاره الإنسان من طريق ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾[٣].

١ ـ الترغيب والترهيب أصلان لازمان في التربية:

إنّ الترغيب والترهيب يعدّان أصلين تربويين لازمين لتربية الإنسان ولحركته الاجتماعية، فالنفس الإنسانية ما لم تجد البشارة والإنذار، أو التشجيع والتهديد في مسيرها التكاملي لا يمكن أن تتغلب على نوازع الخير والشر في ثناياها لتُوازن بينهما، فلذا اعتمد النبيﷺ وأهل بيته الطاهرينعليهم السلام في توجيه النفس الإنسانية منهج القرآن الكريم وأسلوبه التربوي في الترغيب والترهيب، بأن يُلقى إلى الإنسان ترغيباً للعمل الصالح، وترهيباً من العمل الطالح، كي يواصل مسيره التكاملي بحالة من الاتزان النفسي في سلوكه الاجتماعي؛ وذلك لأن الترغيب والتشجيع دائماً لا يكفي وحده لدفع الفرد والمجتمع على طريق التكامل وتحقيق حالة من التعايش والوئام المجتمعي، لأنّ الإنسان سوف يكون مطمئناً من عدم الخطر في حالة ارتكاب المعاصي وما يهدد السلم المجتمعي[٤].

فالتعادل والتوازن بين هذين الأصلين في هذا الأسلوب التربوي ضروري، لما قد يحدثه من التجرؤ والغفلة عند تجاوز الترغيب حده، وكذلك لو تعدّى الترهيب حده لبعث على اليأس والقنوط في النفس الإنسانية ولحد من سعيها للكمال.

---

(١) مغنية، محمد جواد، في ظلال نهج البلاغة: ٤/٥٠.

(٢) سورة الشمس: الآية٨.١٠.

(٣) سورة الإنسان: الآية٣.

(٤) الشيرازي ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١/٣٥٧.

ولذلك يُشترط عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام أن يكون الواعظ مدركاً لهذه النظرية القرآنية في الأسلوب التربوي بـ«أن يكون واعظ الناس متوسطاً بين الترغيب والترهيب، ولو زاد الترهيب لا على حد يوجب القنوط جاز؛ باعتبار أنّ أكثر النفوس إلى الفساد أميل، فزجرها بزيادة الترهيب أفضل»[١]. وذلك بعد أن يخضع إلى تشخيص دقيق لحالة المجتمع وما يتأثر به لاختيار ما يناسبه من أحد أصلي هذا الأُسلوب: الترغيب أو الترهيب.

٢ـ أسلوب التربية بالترغيب والترهيب عند النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام:

أ ـ قال النبي صلى الله عليه وآله مخاطباً الناس ومؤكّداً لهم هذا الأسلوب التربوي: «إنّه والله ما من عمل يقرّبكم من النار إلّا وقد نبّأتكم به ونهيتكم عنه، وما من عمل يقرّبكم من الجنّة إلّا وقد نبّأتكم به وأمرتكم به»[٢]. ليبيِّن لهم أن الأسلوب الذي يتبعه في هدايتهم وهداية الخلق أجمعين هو أسلوب تربوي إلهي، فكل ما هو محرم في الشريعة فقد نهاهم عنه وحذرهم من عاقبته، وكل ما يجب فعله قد أمرهم به ورغبهم فيه.

ب ـ كما أكّد أمير المؤمنين عليه السلام ذلك في كِتابه لمالك الأشتر حيث الاستفادة من هذا الأسلوب في جانبيه الترغيب والترهيب منه، قائلاً: «ولا يكوننّ المحسن والمسيء عندك بمنزلةٍ سواء، فإنّ في ذلك تزهيداً لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريباً لأهل الإساءة على الإساءة»[٣]، لما لهذا الأسلوب من أثر بالغ في تربية الإنسان وأنّ النفس بحاجة إلى محفزات وروادع حسية ومعنوية يجب تقديمها إيضاحاً لسبيل الحق وطلباً لتكامل الإنسان.

ج ـ كما لا بدّ من جعل هذا الأسلوب علاجاً لحالات الإحسان والإساءة التي تصدر من أفراد المجتمع كل بحسبه لتقوى دافعية الإنسان الذاتية نحو الكمال.

ولذلك ورد عنه عليه السلام: «ازجر المسيء بثوابِ المحسن»[٤] على أنّ الترغيب بالإثابة لم يكن مجرّد باعث على تكامل الإنسان ودعوة لتهذيبه فحسب، بل يكون زجراً وتحذيراً للمسيء في الوقت ذاته.

د ـ وجاء عنه عليه السلام في خطبة له في الترغيب والترهيب والوعظ للناس قائلاً: «قولوا ما قيل لكم، وسلِّموا لما روي لكم، ولا تُكلِّفوا ما لم تُكلَّفوا، فإنّما تبِعَته عليكم، فما كسبت أيديكم ولفظت ألسنتكم أو سبقت إليه غايتكم، واحذروا الشبهة فإنّها وضعت للفتنة، واقصدوا السهولة، واعملوا فيما بينكم بالمعروف

---

(١) المازندراني، محمد صالح، شرح أصول الكافي: ١٠/١٧١.

(٢) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله: ٤٠.

(٣) الشريف الرضي، محمد بن الحسين، جامع (نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام): ٣/٨٨.

(٤) المصدر نفسه: ٤/٤٢.

من القول والفعل واستعملوا الخضوع واستشعروا الخوف والاستكانة لله، واعملوا فيما بينكم بالتواضع والتناصف والتباذل وكظم الغيظ، فإنّها وصية الله، وإياكم والتحاسد والأحقاد، فإنّهما من فعل الجاهلية ﴿وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [1] » [2].

فاستُعمل أسلوب الترغيب والترهيب في وعظ الناس ودعوتهم بأنّ التعاليم الإلهية نزلت لبناء الفرد والمجتمع وتربيته أخلاقياً، إذ لا يمكن فصل المفاهيم والمعايير الأخلاقية عن التكاليف الشرعية لرقي الإنسان والمجتمع [3].

وممّا تقدم يبدو أنّ كل التزام أخلاقي بين أفراد المجتمع له قيم عليا تؤثر إيجاباً في البناء المجتمعي، وهذا ما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في وعظه للناس، كما يجب الحذر من الشبهات والفتن التي قد تبدد شمل الأمة الواحدة، وتفقدها مقوماتها في مواجهة التحديات والصعاب في الحياة، فالإنصاف والتعاون وكظم الغيظ وسائل وأدوات للتعايش بين المجتمعات، يقابلها الحسد وتمني زوال النعم والحقد للآخرين فإنّها مدعاة للفرقة والشتات فيحرم شرعاً فعلها لما تحدثه من مفسدة كبيرة بين الناس، فلا بد من الإعراض عنها وعدم الاهتمام بها والانصراف إلى ما فيه وحدة وتكاتف المجتمعات بغية التعايش السلمي بينها.

ثالثاً: أُسلوب التربية بالقَصَص القرآني

إنّ لأسلوب التربية بالقصص القرآني وظيفة تربوية يتفاعل معها الإنسان نفسياً قد لا تحققها الأساليب الأخرى من حيث الأداء؛ وذلك لما يمتاز به هذا الأسلوب من مميزات جعلت له آثاراً نفسية وتربوية على الإنسان لأنها تخاطب كيانه كله: عواطفه ومشاعره وأحاسيسه وعقله ومداركه وفطرته، مما تدفعه إلى اختيار السلوك الأمثل في الحياة، وزيادة همّته وعزيمته.

١ ـ القصص في القرآن الكريم:

يعُدّ القصص القرآني من أساليب المنهج العاطفي بلحاظ تأثيرها في نفس الإنسان، ولأنّها تعتمد على أسلوب الحكاية التي تتضمن أشخاصاً وحواراً ومشكلةً يدور حولها الحوار، ثمّ حلاً ونهاية، ولم يجرِ ذلك على نسق واحد في كلّ القصص، بل في كل قصة يأتي الخطاب بأسلوب خبري فينقلب فجأة

---

(١) سورة الحشر: الآية١٨.

(٢) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله: ١٥٥.

(٣) يُنظر: الفيض الكاشاني، محمد محسن (ت١٠٩١هـ)، النخبة في الحكمة العملية والأحكام الشرعية، تحقيق: مهدي الأنصاري، نشر: مركز الطباعة والنشر لمنظّمة الإعلام الإسلامي. قم، ط٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م: ٣٠

إلى إنشائي وكذا العكس، ثم يرد نهي واستفهام وتمنٍّ وترجٍ فتعجب أو غير ذلك؛ مما يجعل النفس الإنسانية تتهيأ لمعرفة النتائج وما يترتّب عليها من أحكام[١].

فالإنسان يتفاعل مع القصة بحسب مقتضاها وأحداثها وخاتمتها، والعبرة منها، لأن القرآن الكريم يتّخذ من حياة الأُمم والقرون السابقة وحركة الأنبياء والرسل ودعوتهم الإلهية للخير والصلاح محوراً للقصص، قال تعالى مخاطباً نبيه محمداًﷺ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ﴾[٢]، و﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾[٣]، ذلك لما فيها من عبر وعظات ودروس تُستجلى من مواقفهمعليهم السلام، وأهم محطات حياتهم، وما آل إليه أقوامهم من بعدهم[٤].

٢ ـ أسلوب القصص القرآني عند النبيﷺ وأهل بيتهعليهم السلام:

اتّخذ النبيﷺوأهل بيتهعليهم السلام أُسلوب القصص القرآني للهدف القرآني ذاته لما ﴿كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ﴾[٥]. فمن ذلك:

أ ـ ما روي في جابر بن عبد الله الأنصاري، إذ أخذ بيد الإمام أبي جعفر الباقرعليه السلام كان يحضر مجلس أبيه زين العابدينعليه السلام فأخذ بيده ناحية، وأخبره خبراً عن رسول اللهﷺ ومضى، فقال علي بن الحسينعليه السلام لولده الباقرعليه السلام: «أي شيء قال لك جابر بن عبد الله الأنصاري؟ فقال: قال: إنّ رسول اللهﷺ قال: إنّك ستدرك رجلاً من أهل بيتي اسمه محمد بن علي، يُكنّى أبا جعفر، فأقرئه منّي السلام. فقال له أبوه: هنيئاً لك يا بُني ما خصّك الله به من رسوله من بين أهل بيتك لا تطلع إخوتك على هذا ﴿فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً﴾[٦]، كما كادوا إخوة يوسف ليوسفعليه السلام»[٧].

---

(١) يُنظر: الجابري، منتظر الموسوي، أساليب التبليغ عند الأنبياء (دراسة قرآنية)، نشر: مركز المصطفى للترجمة والنشر ـ قم، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٣م: ١٩٣.

(٢) سورة غافر: الآية٧٨.

(٣) سورة يوسف: الآية٣.

(٤) يُنظر: السبحاني، جعفر، القصص القرآنية (دراسة ومعطيات وأهداف)، دار جواد الأئمةعليهم السلام ـ بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م: ١/١١.

(٥) سورة يوسف: الآية١١١.

(٦) سورة يوسف: الآية٥.

(٧) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ١/٣٠٤، الحديث٤.

فكانت قصة النبي يوسف عليه السلام وما جرى عليه من قِبَل إخوته حاضرة في الأسلوب التربوي لدى الإمام زين العابدين عليه السلام؛ حيث وُظفت في الإرشاد إلى التماسك بين الإخوة ووجوب التكاتف بينهم بما يحفظ حقوقهم، وعدم الفرقة والكيد للآخر بما يفسد التعايش والوئام بينهم.

ب ـ وهكذا الإمام الصادق عليه السلام إذ كتب إلى عبد الله بن الحسن عليه السلام، حين حُمل هو وأهل بيته غلى خارج ديارهم، يعزيه عما صار إليه: «فلئن كنت قد تفردت أنت وأهل بيتك، ممن حُمل معك بما أصابكم... ﴿قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[1] »[2]. فمن خلال قصة نبي الله موسى عليه السلام أراد الإمام عليه السلام أن يستنهض فيهم تحمل المسؤولية في الحياة والاستعانة بالله والصبر على ما يلقاه الإنسان من الشدائد والصعاب، وقد جرت السنة الإلهية أن يخص الله تعالى مَن يتقيه من عباده بحسن العاقبة، إذ إنّ الله تعالى نظم الكون نظماً يؤدي كل نوع إلى غاية وجوده وسعادته التي خُلِق لأجلها، فالإنسان إن سلك صراطاً قد رسمته له الفطرة، واتقى الخروج عنه إلى غير سبيل الله عز وجل، هداه إلى عاقبة حسنة، وأحياه حياة طيبة، وأرشده إلى كل خير يبتغيه[3]، الأمر الذي يجعل من المجتمع الإنساني مجتمعاً متكاملاً من أهم أولوياته في الحياة التعايش بسلم ووئام.

٣ـ أهداف القصص القرآني:

إنّ لأسلوب القصص القرآني في التربية أهدافاً كثيرة يمكن إجمالها من ناحية تربوية فقهية في نقاط، هي:

الأولى: لا شك أنّ ظاهر القرآن في قصصه هو الصحة والموضوعية والمطابقة للواقع، فتتعين حجيتها من هذه الناحية، ويجب الإيمان بمطابقتها، لما ثبت في علم أصول الفقه أنّ ظاهر القرآن حجّة[4]، الأمر الذي يستلزم حجية كل ما تشتمل عليه القصة القرآنية من أحكام شرعية وتعاليم تربوية في حق الإنسان التي تدعوه إلى التعايش مع الآخر والسلم المجتمعي العام.

---

(١) سورة الأعراف: الآية١٢٨.

(٢) الطبرسي، ميرزا حسين النوري، مستدرك الوسائل: ٤١٦ .٤١٧.

(٣) يُنظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ٢٢٥/٨.

(٤) يُنظر: الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول: ٢٧٣/١. حيث ذكر بعد أن استعرض أدلة المثبتين والنافين ومناقشتها، قائلاً: «فالصحيح أن ظواهر الكتاب الكريم حجة كظواهر السنة». يُنظر: الصدر، محمد، ما وراء الفقه: ١٣٤/١٠.

الثانية: إنّ القصص القرآني يكشف عن مبادئ ثابتة في الشريعة الإسلامية، يمكن للفقيه أن يعتمدها عند البحث عن الحكم الشرعي أو الاستدلال عليه في مقام الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية في مجالات الحياة كافة ولا سيما أحكام الشريعة الآمرة بالتآخي والتكاتف بين أفراد المجتمع.

الثالثة: إنّ القصص القرآني يهدف إلى التعليم، وذلك بذكر القدوة العملية في مجال الخير والصلاح، وذكر أمثلة الانحراف والشرّ للتحذير منها. فهي أمثلة للعمل والاتباع وليست لمجرّد المعرفة البشرية أو لتوثيق التاريخ والحوادث الغابرة[١]. فمن خلال الوقوف على الأحداث التي انطوت عليها القصة القرآنية يمكن اتّباع الطريقة المثلى في توحيد صفوف المجتمع، والتعايش السلمي بين مكوناته وذلك بمواجهة التحديات والمعوقات التي تمنع من ذلك.

الرابعة: إنّ الاطّلاع على حياة الأمم السابقة وشعوبها والوقوف على آثارهم ومعرفة أحوالهم ومتغيراتهم وما ألمّ بهم من الحوادث والكوارث مثارُ العظات والعِبَر التي ترشد الإنسان إلى تحمل مسؤوليته في الحياة بأن يكون عنصر خير في المجتمع.

الخامسة: يعد القصص القرآني مصدراً للعلم بالسنن الإلهية في تكوين الأُمم وعلو شأنها أو دنوه، لأن الإنسان يميل إلى التاريخ فيتحرّى منه غايةً تناسبه ومقصداً يخصه[٢]. فكل ما كان يدعو الإنسان إلى التآلف والتماسك المجتمعي يجب الالتزام به لتحقيق التعايش والوئام بين المجتمعات.

السادسة: كما يعد القصص القرآني سبباً لتحريك التفكير الإنساني، قال تعالى: ﴿فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٣]، أي يتخذون منها عبراً ودروساً في التأمل والتفكير[٤]؛ لإدراك فلسفة الشريعة في بناء الإنسان روحياً وهدايته نحو الكمال، والتأكيد على بناء مجتمع متماسك يسوده الحب والمودة والتعايش بين أفراده.

---

(١) يُنظر: الجواهري، حسن، بحوث في الفقه المعاصر: ٢٧٧/٦.

(٢) يُنظر: السبحاني، جعفر، القصص القرآنية (دراسة ومعطيات وأهداف): ١٢/١.

(٣) سورة الأعراف: الآية١٧٦.

(٤) يُنظر: السبحاني، جعفر، القصص القرآنية (دراسة ومعطيات وأهداف): ١٤/١.

المطلب الثاني

الأساليب التربوية وأثرها على التعايش السلمي في القانون الوضعي

إنّ طرح الأفكار وإعطاء المعلومات والمعارف الإنسانية لكل المستويات العمرية لا بدّ أن يكون وفق أساليب تربوية من خلالها يتم إيصالها إلى الإنسان.

ولما تتضمنه تلك الأساليب من فوائد عظيمة وآثار مهمة تنعكس على سلوك الإنسان في كل مجالات الحياة، فلا بدّ من اعتماد الأساليب التربوية وما يتعلق بها التي لها الفاعلية الكبيرة في بناء المجتمع وتطويره بما يحافظ على تنوّعه الثقافي والديني والقومي، والعيش المشترك.

وأهم ما يمكن تناوله هو ما يتعلق بالتربية والتعليم، وهو ما يدعو إلى الوقوف على ما يأتي:

أولاً: دور التعليم وأثره على التعايش

أُقرت كثير من التشريعات والقوانين في العالم ما يضمن تعزيز دور التربية والتعليم في الحياة وإتاحته لجميع أفراد الإنسان، وتحقيق كل ما يستهدفه التعليم من التنمية الكاملة لشخصية الإنسان، وتعزيز احترام الحقوق والحريات الأساسية له، وما يستهدفه من تعزيز التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الأمم والشعوب بجميع فئاتها العنصرية والدينية والقومية بما يؤيد التعايش وحفظ السلام بينها[(١)]، وهذا ما يمكن تناوله في الآتي:

١ـ مجانية التعليم للجميع:

إنّ التعليم المجاني من أهم الأساليب التي اتُبعت في العالم بهدف تمكين الإنسان من حقه في التعليم وكسبه العلوم والمعارف، وتنمية شخصيته في الحياة، فنص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (١٩٤٨م) على أن «لكل شخص حق في التعليم، ويجب أن يوفّر التعليم مجاناً على الأقل في مرحلتيه الابتدائية والأساسية»[(٢)].

فأخذت كثير من البلدان في العالم بالالتزام بمجانية التعليم، ولم تقف بعضها عند حده الأدنى، بل جعلت التعليم مجاناً في كل المراحل التعليمية وأقرته في قوانينها الدستورية، ومن هنا وجد نوعان من الالتزام بمجانية التعليم:

الأول: مجانية التعليم في المراحل الابتدائية

---

(١) يُنظر: المادة (٢٦) (ثانياً) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨م.

(٢) المادة (٢٦) (أولاً) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨م.

وهذا ما نجده في المادة (٧٦) من الدستور الدنماركي لعام ١٩٥٣م حيث أقرت أنّ «جميع الأطفال ممّن هم في سن الدراسة يحق لهم الحصول على التعليم المجاني في المدارس الابتدائية»[١].

الثاني: مجانية التعليم في جميع المراحل الدراسية

وهو ما أقره الدستور العراقي لعام ٢٠٠٥م في المادة (٣٤) (ثانياً) بأن التعليم المجاني حق للجميع ولمختلف المراحل الدراسية[٢]، بهدف التشجيع على طلب العلم والمعرفة بغية النهوض بالبلد وتطوير طاقاته البشرية.

٢ـ إلزامية التعليم:

لم تكتف بعض الدول بسنِّ التشريعات والقوانين الداعية إلى مجانية التعليم فحسب، وإنما أقرت إلزاميته في مراحل الدراسة الابتدائية، وبعض آخر تجاوزها إلى المراحل اللاحقة؛ ذلك أنه عامل أساس لتقدم الشعوب وارتقائها العلمي والمعرفي وفق أساليب التفكير المعاصرة.

وبذلك تكون الدول الآخذة بالتعليم الإلزامي على نحوين بلحاظ فترة تطبيقه:

الأول: تطبيق التعليم الإلزامي في الست سنوات الأولى في مرحلة الابتدائية[٣].

الثاني: تطبيق التعليم الإلزامي لمدة تسع سنوات متتالية في مرحلتي الابتدائية والإعدادية[٤].

ومما تقدم نستنتج أن اتّباع أسلوب مجانية التعليم للجميع وإلزاميته له أثر إيجابي في التعايش السلمي بين المجتمعات الإنسانية؛ إذ يفتح المجال واسعاً أمام الجميع لممارسة حقه في التعليم من دون اعتبار أي فرق من هذه الناحية سواء أتعلق بالديانة أم القومية أم بغيرهما مما يكون سبباً للتنوع المجتمعي، بل يتساوى فيه الغني والفقير، وهذا بحد ذاته يعد باعثاً على التعايش بين جميع مكونات المجتمع وطبقاته.

ثانياً: أساليب شمول الأقليات بالتربية والتعليم

إن التنوع الاجتماعي في أغلب بلدان العالم يفرض أن مجتمعاتها تحتوي على جماعات تمثل الأكثرية أو الأغلبية وجماعات أخرى تمثل الأقلية، التي لها ما يميزها عن بقية أفراد المجتمع بصورة ما

---

(١) المادة (٧٦) من الدستور الدنماركي لعام ١٩٥٣م.

(٢) يُنظر: المادة (٣٤) (ثانياً) من دستور جمهورية العراق لعام ٢٠٠٥م.

(٣) يُنظر: المادة (٣٤) (أولاً) من دستور جمهورية العراق لعام ٢٠٠٥م.

(٤) يُنظر: المادة (٤١) (ثانياً) من قانون التعليم الإلزامي في ألمانيا، على الموقع:
https://www.minalsefr.blogspot.com/2016/06/deutsche-schulgesetz-in-arabisch.html

نتيجة خصائص عضوية أو ثقافية أو غيرها، مما يجعلها تشعر بأنها تعيش في ظل معاملة مختلفة عن بقية أفراد المجتمع الذي يمثل الأكثرية، فتجد نفسها عرضة للتفرقة أو التمييز[١].

الأمر الذي يدعو إلى معالجة هذا الواقع وضمان حقوق جميع أفراد المجتمع ـ سواء أكانت أكثرية أم أقلية ـ من ناحية التربية والتعليم، فشُرِّعت كثير من القوانين الوضعية في أغلب أنحاء العالم لرعاية حقوق الأقليات في جميع مجالات الحياة، فكان منها حقهم في التربية والتعليم، الذي يمنحهم وبقية أفراد المجتمع فرص التعايش السلمي والوئام المجتمعي لتكوين مجتمع متنوع الثقافات متساوٍ في الحقوق والواجبات.

وهذا ما يمكن تناوله في الآتي:

١ـ الاعتراف بحق الأقليات في استعمال لغاتها سراً وعلانية، ونشر المعلومات بلغة الأقليات[٢].

٢ـ تعزيز المعرفة بثقافة الأقليات وتأريخها وأديانها للمجتمع كافة[٣].

٣ـ الاعتراف بحقوق الأقليات في إنشاء منشآتهم ومؤسساتهم التعليمية، وإدارتها على وفق لغاتهم الخاصة بهم[٤].

٤ـ العمل على توفير فرص كافية للأقليات القومية لتعلم لغاتهم الخاصة في المناطق التي يسكنونها بصورة تقليدية أو حيثما يعيشون بأعداد كبيرة[٥].

٥ـ ضمان حقوقهم في التعليم والمشاركة في حياة المجتمع الثقافية[٦].

فهذه الأساليب التي اتُبعت في ضمان حقوق الأقليات في المجالات التربوية والتعليمية، فضلاً عن حقوقها الأخرى جاءت شعوراً بالمسؤولية من قبل أغلب دول العالم تجاه الأقليات، ومعالجة للحالات التي يعتقد أنها تسبب مشكلات حقيقية في المجتمعات التي تضم أقليات، ذلك لأجل ألّا تتصاعد من خلالها إلى حدٍّ تهدد معها السلم والأمن والاستقرار في البلدان التي تضم أقليات في مجتمعاتها.

---

(١) يُنظر: بحر، د. سميرة، المدخل لدراسة الأقليات، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، د.ط، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م: ١٠.

(٢) يُنظر: المادة (١٠) و(١١) من اتفاقية مجلس أوروبا الإطارية لحماية الأقليات القومية لعام ١٩٩٤م.
https://www.hummanrights.coe.int/minoies.

(٣) يُنظر: المادة (١٢) من اتفاقية مجلس أوروبا الإطارية لحماية الأقليات القومية لعام ١٩٩٤م.

(٤) يُنظر: المادة (١٣) (١٤) من اتفاقية مجلس أوروبا الإطارية لحماية الأقليات القومية لعام ١٩٩٤م. المادة (٤) (أولاً) من دستور جمهورية العراق لعام ٢٠٠٥م.

(٥) يُنظر: المادة (١٤) من اتفاقية مجلس أوروبا الإطارية لحماية الأقليات القومية لعام ١٩٩٤م.

(٦) يُنظر: المادة (١٢) و(١٣) من الإعلان الأمريكي الخاص بحقوق الأقليات.

المبحث الثاني

الأساليب الاجتماعية وأثرها على التعايش السلمي

إنّ العقل يقضي بضرورة عيش الإنسان حياة اجتماعية يتحقق معها الهدف من خلقه وذلك عند ممارسته لهذه الحياة مع باقي أفراد الإنسان ـ بحكم طبعه المجتمعي والمدني ـ لتنشئة المدنية والعمران التي يلازمها الاجتماع بين الفئات المجتمعية، لأن الفرد لا يمكنه تحقيق جميع حاجاته ورغباته الاجتماعية ما لم يرتبط بالكيان الأوسع الذي يمثله المجتمع ليكون تحصيل الحاجة في معاشه بمعونة الاجتماع الإنساني أكثر نفعاً وأقدر على تحصيلها[1].

الأمر الذي يتفرع عنه اتّباع أساليب اجتماعية يغلب عليها صفة التعاون وتبادل المصالح على وفق عوامل غريزية لتهيئة أسباب حدوثها وتطورها، ويختلف ذلك باختلاف مستويات الإنسان في تشخيص أهدافه في الحياة والسعي نحوها، بحسب مستوى المعرفة والوعي واتباع العقل.

وهذ ما سيبحث في مطلبين:

المطلب الأول: الأساليب الاجتماعية وأثرها على التعايش السلمي عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

المطلب الثاني: الأساليب الاجتماعية وأثرها على التعايش السلمي في القانون الوضعي.

المطلب الأول

الأساليب الاجتماعية وأثرها على التعايش السلمي عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام

إنّ ارتباط السلوك الاجتماعي والفردي للإنسان مع هدف الحياة ارتباط حقيقي وتكويني، ولذا تعتقد مدرسة أهل البيت عليهم السلام أنّ الأحكام الواقعية تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية، وبما أن الأساليب الاجتماعية تتفرع عنها كثير من الأحكام التي لا بدّ أن تتصف حقيقة بما يوجب تحصيل المصالح ودفع

(١) يُنظر: الخاقاني، محمد محمد طاهر آل شبير، علم الاجتماع بين المتغير والثابت، دار نشر الباقيات ـ قم، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م: ٨٣/١.

المفاسد، لأن «السلوك المطلوب.. هو الذي يقرِّب الناس من هدف الحياة، وما يبعدهم فهو سلوك غير مطلوب»[١].

فوضع الإسلام أحكاماً وقوانين عادلة في التعامل مع الآخرين، كانت متقنة على المستوى النظري والتطبيقي، لما تستهدفه من بناء مجتمعي رصين، وهذا ما يمكن أن يلحظ في الآتي:

أولاً: تنمية المعاملات الاجتماعية بين المجتمعات المختلفة

يرى الدين الإسلامي ضرورة الاهتمام بالمعاملات الاجتماعية بلحاظ بعدها الاجتماعي في الحياة الإنسانية، ويعدّها من الأمور المهمة في التعايش السلمي بين المجتمعات، وذلك برعاية الحقوق الإنسانية ذات التأثير الحسن في الجانب الاجتماعي، فيدعو الإنسان إلى العلاقات الاجتماعية الحسنة مع الآخر سواء أكان من المسلمين أم من غيرهم من دون فرق من جهة الدين والمعتقد فضلاً عن اللغة أو العرق أو غيرهما مما يمكن أن تتباين المجتمعات به اجتماعياً.

وهذا ما أكّده الإسلام واقعاً عملياً؛ إذ أجاز إقامة غير المسلمين في البلاد الإسلامية[٢]، فحث على التعايش بين المجتمعات المختلفة والإحسان في التعامل بينها وتنمية العلاقات الحسنة مع رعاية أصول الشريعة في التعامل مع الآخرين[٣]، قال الإمام زين العابدين عليه السلام: «صلاح شأن الناس التعايش والتعاشر»[٤]. لما في التعايش وحسن المعاشرة من صلاح أحوال المجتمعات.

فالإسلام رعى العلاقات الاجتماعية وأوجب على الإنسان رعايتها وعدم التفريط بها، لأنها من الأساليب الاجتماعية المهمة في الحياة التي تكون باعثاً للتعايش بين المجتمعات، ومن أبرز ما أكده الإسلام وحثت عليه مدرسة أهل البيت عليهم السلام هو الحفاظ على هذه العلاقات الاجتماعية حتى مع غير المسلمين، وهذا ما يمكن الوقوف عليه في نوعين من العلاقات، وهما:

النوع الأول: العلاقات العائلية مع الأرحام والأقارب من غير المسلمين وأحكامها الفقهية

أعطى الإسلام أولوية كبرى للعلاقات العائلية بين أفراد المجتمع بلحاظ بعدها الاجتماعي وقوة الروابط والأواصر المجتمعية بين الناس بغض النظر عن التوجه الديني لمجتمعهم، فأولت الآيات القرآنية هذه العلاقات العائلية، كاحترام الأبوين وإكرامهم، والعناية بتربية الأولاد ـ أو غير ذلك ـ اهتماماً فائقاً؛ وذلك لأن المجتمع الإنساني الكبير يتكون من العائلة وهي الخلية الصغيرة بانضمام مثيلاتها

---

(١) المصباح اليزدي، محمد تقي، الحقوق والسياسة في القرآن، دار التعارف ـ بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م:١٢١.

(٢) تقدّم في الفصل الأول في المبحث الثاني ما يثبت ذلك.

(٣) يُنظر: شريعتي، روح الله، فقه التعايش (غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، حقوقهم وواجباتهم): ٣٢٤.

(٤) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ١٦٧/٧١، الحديث٣٤.

إليها، وأصل هذه العائلة هما الأبوان[١]، قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْناً﴾[٢]، «أي أمرنا الإنسان أن يفعل بوالديه فعلاً ذا حسن، فيحسن إليهما ولو كانا كافرين أيضاً، لعمومه»[٣] من دون أن يُقيّد أو يخصص هذا الإحسان لهما بحال من الأحوال التي يمكن أن يكونا عليه، بل كان مطلقاً من هذه الناحية، فيجب شرعاً على الإنسان عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام الإحسان إلى أبويه، كما تجب طاعتهما[٤] وإن كانا يدينان ويعتقدان بغير ما يدين ويعتقد.

على أنّ العلاقة العائلية حق يقرّه الإسلام ويحافظ عليه، ولم يمنحه للمسلم فحسب، وإنما هو وغيره سواء في ذلك، ومما يندرج تطبيقاً لمشروعية إقامة العلاقة مع الرحم والعائلة من غير المسلمين ما أجاب به الإمام الصادق عليه السلام رجلاً سأله عن جواز صلة قرابته من غير المسلمين بقوله: «تكون لي القرابة على غير أمري، أَلَهُم علي حق؟» فأجابه عليه السلام: «نعم حق الرحم لا يقطعه شيء، وإذا كانوا على أمرك كان لهم حقان: حق الرحم، وحق الإسلام»[٥]، فيبقى حق صلة الرحم راجحاً وإن كان الرحم على دين آخر.

ولذا يرى فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام جواز رعاية حق الرحم والقرابة وصلتها مالياً، فيجوز للمسلم أن يتصدّق على غير المسلم إذا كان ذا رحم[٦]، وذلك للحفاظ على صلة الرحم بينهما وإن اختلفا في الدين، لأن أساس المجتمع هو الأسرة؛ فيعود ذلك على المجتمع بالنفع وتجسيد أسمى صور التكافل الأسري والاجتماعي.

كما يصح وقف المسلم ـ الذي يملك المنفعة حال الوقف ـ على غير المسلم إذا كان ذا رحم له[٧]، وله أن يتمتع بالمنفعة كغيره من المسلمين، وأبرز مصاديق الرحم وأكرمها منزلة هما الوالدان، لقوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً﴾[١].

---

(١) يُنظر: الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٢٧٠/١٦.

(٢) سورة العنكبوت: الآية٨.

(٣) الأردبيلي، أحمد بن محمد، زبدة البيان في أحكام القرآن: ٣٩٢.

(٤) يُنظر: العاملي (الشهيد الثاني)، زين الدين الجبعي (ت٩٦٥هـ)، روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، تحقيق: مركز الابحاث والدراسات الإسلامية، الناشر: بوستان كتاب ـ قم، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م: ٣٦/١.

(٥) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ١٥٧/٢، الحديث٣٠.

(٦) يُنظر: الحلبي، أبو الصلاح (ت٤٤٧هـ)، الكافي في الفقه، تحقيق: رضا أستادي، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامة ـ أصفهان، د.ط، د.ت: ٣٢٦.

(٧) يُنظر: ابن زهرة الحلبي، حمزة بن علي، غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع: ٢٩٧.

فيجب حفظ هذا الحق ورعايته لأن لذلك تأثيراً كبيراً على المستوى الاجتماعي بين الناس فيكون سبباً باعثاً على المودة والمحبة والتعايش بين المجتمعات.

النوع الثاني: تنمية العلاقات الدينية اجتماعياً مع غير المسلمين وأحكامها الفقهية

ترى مدرسة أهل البيت عليهم السلام أن تنمية العلاقات الدينية مع غير المسلمين من الأساليب الضرورية في التعايش بين المجتمعات المختلفة في الدين والاعتقاد، ولذا وضعت جملة من الأحكام الشرعية في منظومة تنموية متكاملة للعلاقات الدينية مع غير المسلمين ذات البعد الاجتماعي الذي يعزز مبادئ التعايش السلمي التي يؤكدها الإسلام وتحث عليها مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ومن هذه الأحكام:

١ـ تجب نفقة غير المسلم من بيت المال وذلك إذا كبر وعجز عن الكسب، استند بعض الفقهاء في ذلك لأمر الإمام علي عليه السلام بالإنفاق على شيخ نصراني مكفوف كبير في السن يسأل الناس، فقال عليه السلام: «ما هذا؟ فقيل له: يا أمير المؤمنين، إنّه نصراني. فقال أمير المؤمنين عليه السلام: استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعتموه!! انفقوا عليه من بيت المال»[٢]، إذ يُستظر وجوب الإنفاق من قوله عليه السلام (انفقوا) الظاهر في الوجوب، وهذا «ما يعد سبقاً تأريخياً لقوانين الضمان الاجتماعي المعمول بها في الدول الغربية الآن، حيث لم يميز عليه السلام بين المسلم وغيره في دولة الإسلام»[٣].

٢ـ يجوز للمسلم أن يقف[٤] منفعة على غير المسلم ممّن كان في عهدٍ مع المسلمين وفي بلادهم ـ كالذمي ـ ولو كان أجنبياً لم يتصل مع المسلم برحم وقرابة[٥].

وفي مقام الاستدلال على ذلك، قال صاحب الجواهر (ت١٢٦٦هـ): «يكفي في ذلك إطلاق ما دلّ على استحباب الوقف، وأنّه من الصدقة الجارية، ضرورة عدم الفرق بين متعلقه ومتعلق أوامر الصدقة بين المسلم والذمي... وكذا ما دل على الأمر بالاحسان وبالمعروف وفعل الخير ونحو ذلك، بل قوله

---

(١) سورة لقمان: الآية١٥.

(٢) الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ٢٩٣/٦، الحديث١٨. الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ٦٦/٥، الحديث١٩٩٩٦.

(٣) الحكيم، د. عبد الهادي، الفقه للمغتربين وفق فتاوى السيد علي الحسيني السيستاني (دام ظله الوارف): ٢٢٥، مسألة٣١٠.

(٤) الوقف في الاصطلاح الفقهي: «تحبيس العين أو فك ملكها وتسبيل المنفعة أو الانتفاع». كما يطلق على: «المال الذي أخرج عن الملكية الشخصية وجعلت منفعته لأفراد مخصوصين أو للأمور الخيرية». فتح الله، د. أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٤٤٩.

(٥) يُنظر: الطباطبائي علي، (ت١٢٣١هـ)، الشرح الصغير في شرح المختصر النافع، تحقيق: مهدي الرّجائي، إشراف محمود المرعشي، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ـ قم، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م: ٢٤٣.

تعالى:﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ﴾ إلى آخره[١] كاف في ثبوت الحث على برِّهم، والأقساط إليهم بالمودة، فإن الله يحب المقسطين والمحسنين، ويأمر بالاحسان»[٢].

٣ـ كما يحكم بجواز صلاة المسلم في مكان فيه النصارى واليهود لقول الإمام الصادقعليه السلام: «ولا بأس بأن تصلي وفيه يهودي أو نصراني»[٣]، الدال على جواز الصلاة وعدم البأس في ذلك المكان، وكذا قولهعليه السلام ـ وقد سُئِل عن الصلاة في البِيَع والكنائس ـ: «صلّ فيها، قد رأيتها، ما أنظفها!» فقال السائل: «أيُصلَّى فيها وإن كانوا يصلّون فيها؟» فقالعليه السلام: «نعم، أما تقرأ القرآن ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِه فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدى سَبِيلاً﴾[٤] صلّ إلى القبلة..»[٥].

٤ـ وتذهب مدرسة أهل البيتعليهم السلام إلى جواز الصلاة في البيع والكنائس التي هي معابد اليهود والنصارى، وفي سائر معابد غير المسلمين كسائر مساجد المسلمين عامة[٦]؛ وذلك لما لا يخفى من «ضرورة اشتراكها مع مساجد العامة في جميع ذلك حتى في ورود النصوص من أئمتناعليهم السلام في الرخصة لنا في الصلاة بها المشعرة بصحة وقفهم لها أو غيره»[٧].

٥ـ بل ولا كراهة في الصلاة في بيوت اليهود والنصارى، للأصل[٨]، وبعد الاستئذان منهم كسائر بيوت المسلمين: «ولذا لم يجز الصلاة في دورهم ـ اليهود والنصارى ـ ونحوها بغير إذنهم قطعاً»[٩].

---

(١) الآية المباركة: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾. سورة الممتحنة: الآية٨. حيث يستدل بها على إطلاق البر والقسط للآخرين سواء كانوا من المسلمين أم من غيرهم.

(٢) النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٣٤/٢٨.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٣٨٩/٣، الحديث٦.

(٤) سورة الإسراء الآية٨٤.

(٥) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ١٣٨/٥، الحديث٦١٤٩.

(٦) يُنظر: النراقي، أحمد بن محمد مهدي (ت١٢٤٤هـ)، مستند الشيعة، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث ـ مشهد، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م: ٤٤٧/٤.

(٧) النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٧٢/١٤.

(٨) يُنظر: النراقي، أحمد بن محمد مهدي، مستند الشيعة: ٤٤٧/٤. الأصل الإباحة لعدم وجود نهي صريح عن ذلك.

(٩) النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٧٢/١٤.

٦ـ وهناك مَن يرى من الفقهاء أنّ المساجد والكنائس والبِيَع ذات حقيقية واحدة وهي مكان للعبادة وبيت وُضِع وأُعدّ لأن يُعبد اللّه سبحانه فيه، وذلك بعد الالتزام بما يدل على الشمول من العموم أو الإطلاق في الأحكام، وهو ما دعا إلى التوقف بالنسبة إلى تنجيس مساجد اليهود والنصارى حيث قال: «جواز تنجيس مساجد اليهود والنصارى إشكال»[١] من أنّ حقيقة الكنائس والبِيَع عين حقيقة مساجد المسلمين[٢] التي لا فرق فيها بين فِرَقَهم التي يُحكم بطهارتها وعدم تنجيسها عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

وبذلك يبدو للباحث أنّ هذه الأحكام وغيرها الكثير من شأنها أن تمهِّد لعلاقات دينية بين المجتمعات المختلفة والمتنوعة في الأديان السماوية، كونها تمثل أسلوباً اجتماعياً ضرورياً للتعايش بين المجتمعات من دون أن يكون الدين أو الاعتقاد سبباً مانعاً من تكوين هذه العلاقات الدينية الاجتماعية كطريق للتعايش السلمي بين الأُمم والشعوب.

ثانياً: اتّباع أساليب المعاملة الحسنة مع الآخر

إنّ الإنسان يواجه في حياته تنوعاً بشرياً هائلاً تتعدد فيه الديانات والمعتقدات، والرؤى ووجهات النظر، بل والتقاليد والعادات، فضلاً عن أسباب التنوع الأخرى في المجتمعات المختلفة، كلها تفرض واقعاً على الإنسان أن يجيد أسلوباً ويتخذ سبيلاً ناجعاً ورائداً يحسن فيه معاملة المجتمع الإنساني المتنوع، مراعياً هذا التنوع، بما يتناسب مع ملاكات حفظ النسيج المجتمعي العام.

وهذا ما يفرض ثمة أساليب لا بدّ من اتباعها في المجتمع فيما يتّصل بالمعاشرة والمجالسة والمؤاكلة والبيع والشراء وأمثال ذلك فيما يتحقق معها أداء الحقوق المجتمعية كالحقوق المجاملية والمدراة وحسن المعاملة للآخرين التي تكون سبباً للتعايش بين الأفراد والمجتمعات.

ويمكن الوقوف عند نوعين من الأساليب التي لها آثار اجتماعية مهمة من الناحية الفقهية، هما:

الأول: اتّباع الحقوق المجاملية مع الآخر وأحكامه الفقهية

إنّ أهم ما تميز به الخطاب القرآني هو قبول الآخر وذلك على وفق مبدأ التنوع والاختلاف الذي عُدّ أساساً في الخلق، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[٣]، إذ قد تعلقت مشيئته سبحانه في الأزل باختلاف الناس في الطبع والتفكير والعقيدة وغيرها، وبما أنّ الاختلاف أمر طبيعي للبشر كافّة، فبعث اللّه تعالى الأنبياء والمرسلين للقضاء بينهم؛ لأن الحكمة مقتضية

---

(١) اليزدي، محمد كاظم (ت١٣٣٧هـ)، العروة الوثقى، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م: ١/١٨٦، مسألة١٥.

(٢) يُنظر: الحلي، حسين (ت١٣٩٤هـ)، بحوث فقهية، تحقيق وتقرير: عز الدين بحر العلوم، الناشر: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م: ٢٥٨.

(٣) سورة هود: الآية١١٨.

لاختلاف الناس في هذه الحياة، وذلك لأنّ الإنسان لمّا كان غير قادر بتفرده لأن يعيش من دون الاحتياج إلى غيره في التوصل إلى إعداد ما يلزمه في الحياة ليعيش به المعيشة الحميدة، فلم يكن بد للإنسان ممن يشاركه ويعاونه في الحياة[١]، قال تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[٢]، فيتولى كل إنسان دوره في المجتمع لأجل إصلاح شؤون الحياة بينه وبين الآخرين، وذلك بأداء حقوقهم المجتمعية كالمجاملية منها.

ولهذا قد وردت روايات كثيرة في الترغيب والحث على أداء الحقوق المجاملية والمعاملات المجتمعية، التي يدل بعضها على استحباب الأداء شرعاً أو وجوبه، فمنها ما دل على الإرشاد إلى محبة الناس واستحباب إظهار تلك المحبة لهم، فروي عن النبيﷺ أنه قال: «تحبّب إلى الناس يحبّوك»[٣]، الداعي إلى التعايش مع الآخر بمحبة ووئام لتكون حالة مجتمعية متبادلة بين أفراد المجتمع.

ويستحب للإنسان أن يخبر مَن يحبه بحبّه له، فإنّ ذلك يوجب كثرة المودة وإزالة بعض ما يوجب الغل والبغضاء، ففي الحديث «إنّ رجلاً قال لأبي جعفرعليه السلام: إنّي أحبّ هذا الرجل. فقال له أبو جعفرعليه السلام: فأعلمْه؛ فإنّه أبقى للمودّة وخير في الألفة»[٤].

ولأهمية أداء هذا النوع من الحقوق المجتمعية أكدت بعض الروايات عن أهل البيتعليهم السلام أن أداءها من أفضل العبادة وأسماها، ومنها أداء حق المؤمن، فروي عن الإمام الصادقعليه السلام: «ما عُبِد اللَّه بشيء أفضل من أداء حق المؤمن»[٥].

بل في بعض الموارد يجب أداء هذه الحقوق، فقد فصّل الأئمة وبينواعليهم السلام الحقوق المجاملية وغيرها في روايات شتّى منها ما ورد عن الصادقعليه السلام حين سأله معلى بن خنيس أحد أصحابه: «ما حق المسلم على المسلم؟ قالعليه السلام: له سبع حقوق واجبات، ما منهنّ حق إلّا وهو عليه واجب إن ضيع منها شيئاً خرج من ولاية اللَّه وطاعته ولم يكن للَّه فيه نصيب. قلت له: جعلت فداك وما هي؟ قال: يا معلَّى إنّي

---

(١) يُنظر: الشيرازي، صدر الدين محمد (ت١٠٥٠هـ)، أسرار الآيات، تحقيق: محمد خواجوى، الناشر: انتشارات انجمن إسلامي حكمت وفلسفة ـ إيران، ١٤٠٢هـ/١٩٨١م: ١٤٠.

(٢) سورة الزخرف: الآية٣٢.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٢،٦٤٢، الحديث١.

(٤) العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ٥٤/١٢، الحديث١٥٦٢٨.

(٥) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ١٧٠/٢، الحديث٤.

عليك شفيق أخاف أن تضيع ولا تحفظ، وتعلم ولا تعمل»[١]، ثم أخذ الإمام عليه السلام في بيان هذه الحقوق، التي يمكن ذكرها مختصراً بما يلائم المقام[٢]:

١ـ أن تحبّ له ما تحبّ لنفسك، وتكره له ما تكره لنفسك.

٢ـ أن تجتنب سخطه، وتتبع مرضاته، وتطيع أمره.

٣ـ أن تعينه بنفسك ومالك ولسانك ويدك ورجلك.

٤ـ أن تكون عينه ودليله ومرآته في الحياة.

٥ـ أن لا تشبع ويجوع، ولا تروى ويظمأ، ولا تلبس ويعرى.

٦ـ أن يكون لك ما تستعين به لقضاء حوائجك وليس له ذلك، فواجب أن تبعثه له لقضاء حوائجه.

٧ـ أن تبر قسمه، وتجيب دعوته، وتعود مريضه، وتشهد جنازته، وإذا علمت أن له حاجة تبادره إلى قضائها ولا تلجئه أن يسألكها، ولكن تبادره مبادرة.

ثم في حديث آخر جعل الإمام الصادق عليه السلام قاعدة عامة في المعاملات الاجتماعية مع الآخرين حث على الالتزام بها، إذ أمر نفراً من أصحابه اجتمعوا إليه، قائلاً لهم: «كونوا لنا زيناً، ولا تكونوا علينا شيناً، قولوا للناس حسناً، واحفظوا ألسنتكم وكفّوها عن الفضول وقبيح القول»[٣].

فهذه القاعدة الاجتماعية تلزم الإنسان مراعاة الآخرين ومعالجة ما يواجهه من مشاكل اجتماعية، وفي الوقت ذاته تمنحه حرية اختيار العلاج المناسب لها، خصوصاً فيما يتعلق بالتقاليد والعادات والأعراف العامة لدى المجتمعات بما يحقق التعايش بينها.

ولذا عُدّ من أهم المسائل الاجتماعية التي يعالجها علماء علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي هي مسألة التقاليد والعادات، إذ منها السنن الصالحة والطالحة التي ينبغي التمييز بينهما[٤] والعمل على معالجة ما تجب معالجته شرعاً والخروج بحلول اجتماعية دون المساس بهيكل المجتمع العام.

من خلال ما تقدم يبدو للباحث أنّ الحفاظ على الحقوق المجتمعية والمجاملية منها يعد من أعظم سمات الخير في المجتمعات؛ لأن أداءها ليس ترفاً للإنسان مطلقاً، بل يعد واجباً في كثير من الأحيان، ولا سيما ما يترتب عليها بناء المجتمع وما يحقق التعايش بين أفراده أو مع المجتمعات الأخرى، لأن

---

(١) المصدر السابق: ١٦٩/٢، الحديث٢.

(٢) يُنظر: السبزواري، عبد الأعلى، مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام: ٢٩٩/١٥.

(٣) الصدوق، محمد بن علي (ت٣٨١هـ)، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة ـ قم، الناشر: مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م: ٤٨١.

(٤) يُنظر: الفكيكي، توفيق، الراعي والرعية: ١٧٥.

الإنسان مدني بالطبع، ولا يمكن له أن ينفك عن هذه المدنية وعلاقاته الإنسانية، التي ينبغي حفظها والعمل على استمرارها وديمومتها.

الثاني: مداراة الآخر ومعاملته بالحسنى وأحكامها الفقهية

إنّ المعاملة الحسنة والمداراة للآخرين فيما يتعلق بأمور الحياة وشؤونها من أهم ما حثّ عليه الإسلام، قال تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾[١] ﴿وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾[٢]، لأن القول الحسن من المداراة كما حسن التعامل والترفق والتلطف للآخر في بيان الحق له منها أيضاً، فتجب المداراة على الإنسان ولا سيما إذا كان يتوقف عليها كسب الآخر ورعاية حالات الألفة والتعايش بين أفراد المجتمع. بل قد يتعين الجد في مداراة الآخر والإحسان إليه، فعن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال ـ في قوله تعالى ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾[٣] ـ: «قولوا للناس أحسن ما تحبّون أن يُقال فيكم»[٤]. مما يعني وجوب حسن التعامل مع الآخرين ومداراتهم، أو استحبابه كلٌّ بحسبه، يكون مطلقاً من جهة الفعل والتطبيق، بمعنى أنّ هذا الحكم يجري حتى في التعامل مع غير المسلمين، ولم يقتصر في الوجوب أو الاستحباب على رعاية حق المسلم والرفق به، وهذا ما يلاحظ بوضوح في سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة الأطهار عليهم السلام[٥]، وذلك في الآتي:

١ـ كان من منطلق مداراة الآخر ما اتّخذه النبي صلى الله عليه وآله من نظام التآخي بين المسلمين حيث عاجل أساليب المشركين ـ آنذاك ـ وأبطلها، لأن الحاجة اقتضت إلى وجوب اتّباع أسلوب المؤاخاة بين المدنيين من الأنصار وبين المكيين من المهاجرين، فنجح في تطويق حالة الإحساس الذي دب في روع المهاجرين بأنهم غرباء مستضعفون بعد أن ضحّوا بأموالهم وممتلكاتهم وتركوها في مكّة ليتبعوا رسول الله صلى الله عليه وآله في هجرته، وقضى على هواجس الأنصار الذين راحوا يفكرون بمنافسة المهاجرين لهم في بلدهم ومضايقتهم إياهم في معيشتهم[٦]، فكانت خطوة المؤاخاة إذا أُخذ فيها جانب المداراة ذات أثر مبكر في معالجة حالة مجتمعية قد أكدت التعايش السلمي في المجتمع وجعلته أصلاً إسلامياً مهماً في الحياة.

---

(١) سورة البقرة: الآية٨٣.

(٢) سورة الأحزاب: الآية٧٠.

(٣) سورة البقرة: الآية٨٣.

(٤) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ١٦٥/٢، الحديث١٠.

(٥) الشيرازي، محمد، فقه العولمة: ١٧٤.

(٦) يُنظر: الحلو، محمد علي، عقائد الإمامية برواية الصحاح الستة، ط١، ١٤٢١هـ، الناشر: دار الكتب الإسلامي: ١٣٧.

٢ـ وفي الحقيقة هذا تمثيل للدين الإسلامي الحنيف ولأسلوبه السماوي المانع من كل ظلم وتعدٍ، ففي قول الله (عزّ وجل): ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾[١]، قال الإمام الباقر عليه السلام: «قولوا للناس أحسن ما تحبّون أن يُقال فيكم»[٢]، وقال الإمام الصادق عليه السلام: «قولوا للناس حسناً ولا تقولوا إلّا خيراً حتى تعلموا ما

فمداراة الناس والرفق بهم وحسن معاشرتهم مما تؤكده الشريعة وتوصي به مدرسة أهل البيت عليهم السلام، فالإمام الصادق عليه السلام يوصي أتباعه ومَن يرتادون إليه أن «كونوا لنا زيناً، ولا تكونوا علينا شيناً، قولوا للناس حسناً، واحفظوا ألسنتكم وكفّوها عن الفضول، وقبيح القول»[٤].

٣ـ وهكذا كان الإمام زين العابدين عليه السلام يداري الناس جميعاً حتى مَن يخالفه ويبغضه، فـ«قال سفيان بن عيينة[٥]: قلت للزهري[٦]: لقيتَ علي بن الحسين؟ قال: نعم، لقيته وما لقيت أحداً أفضل منه والله! ما علمت له صديقاً في السر ولا عدواً في العلانية! فقيل له: وكيف ذلك؟ قال: لأنّي لم أرَ أحداً وإن كان يحبّه إلّا وهو لشدّة معرفته بفضله يحسده، ولا رأيت أحداً وإن كان يبغضه إلّا وهو لشدة مداراته له يداريه»[٧].

ممّا يدلّ على أنّ اتباع المعاملة الحسنة ومداراة الناس فيما إذا التزم الإنسان بها في حياته مع الآخرين وجعلها من أولوياته الشرعية والتزاماته الفقهية في التعامل يكون له تأثير في قلوب الجميع ومحط احترامهم، ما يعده عنصراً فاعلاً في المجتمع.

---

(١) سورة البقرة: الآية٨٣.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ١٦٥/٢، الحديث١٠.

(٣) المصدر نفسه: ١٦٥/٢، الحديث٩.

(٤) الحر العاملي، محمد بن الحسن: وسائل الشيعة: ١٩٤/١٢، الحديث١٦٠٦٣.

(٥) سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي، وعُدّ في بعض الكتب الرجالية في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، وقيل: له نسخة عنه عليه السلام، وروى جملة من الروايات عنه عليه السلام، ولكن رأى آخرون أنه ليس من أصحاب أهل البيت عليهم السلام ولا من عدادهم. يُنظر: الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث: ١٦٤/٩ـ١٦٥.

(٦) محمد بن شهاب الزهري: عُدّ من أصحاب الإمام زين العابدين عليه السلام، وعدّه آخرون من المخالفين لأهل البيت عليهم السلام، فقال عنه السيد الخوئي رحمه الله: «وإن كان من علماء العامة، إلّا أنّه يظهر من هذه الرواية وغيرها، أنه كان يحبّ علي بن الحسين عليه السلام ويعظمه». الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث: ١٩٠/١٧.

(٧) الصدوق، محمد بن علي (ت٣٨١هـ)، علل الشرائع، تحقيق: السيد محمد صادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها ـ النجف، ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م: ٢٣١، الحديث٣.

٤ـ ومما يندرج في مداراة الآخر وحسن معاملته وجوب الرفق في الحياة بنحو مطلق في كل معاملة، فعن أبي الحسن موسىعليه السلام قال: «الرفق نصف العيش»[١]، بتقريب أن العيش الطيب في هذه الحياة في كل معاملة اجتماعية كانت أو اقتصادية لها بعد اجتماعي يجب أن يحصل بالرفق الموجب للتودد والتآلف بين الناس، عن أبي الحسنعليه السلام قال: «التودد إلى الناس نصف العقل»[٢].

٥ـ كما أن مدرسة أهل البيتعليهم السلام تؤكد أن وجوب قبول العذر من الآخر من الأعمال المداراتية المهمة التي تترك أثراً اجتماعياً حسناً لدى الآخرين، وهذا ما يُلحظ صريحاً في قول الإمام الكاظمعليه السلام: «أخذ أبي بيدي ثمّ قال: يا بنيَّ، إنّ أبي محمد بن علي أخذ بيدي كما أخذت بيدك، وقال: إنّ أبي علي بن الحسين أخذ بيدي، وقال: يا بني، افعل الخير إلى كلِّ مَن طلبه منك، فإن كان من أهله فقد أصبت موضعه، وإن لم يكن من أهله كنت أنت من أهله. وإن شتمك رجل عن يمينك، ثمّ تحوّل إلى يسارك فاعتذر إليك، فاقبل عذره»[٣].

وهذا مما يكون مدعاةً للوئام والسلام، والقضاء على الحقد والبغضاء بين الناس؛ لما لهذا الفعل الحسن ومداراة الآخر من التأثير الإيجابي في نفسه وما يتركه من انطباع جميل فيها عن الخُلُق الإسلامي الأصيل.

وبذلك فكل أحكام الشريعة في الحث على المداراة والمعاملة الحسنة تأمر بالتحفّظ في كيفية التعايش مع الآخرين[٤] في حالات الاختلاف في الدين أو العقيدة، بل حتى في حالات العادات والتقاليد، فهي آمرة بالمداراة لهم والتعامل معهم بالحسن والتجمّل؛ الذي يبقى المجتمع معه متماسكاً تسوده حالات التوادد والمحبّة والسلام.

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٢/١٢٠، الحديث١١.

(٢) العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ٨/٤٣٣، الحديث٢.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٨/١٥٢، الحديث١٤١.

(٤) يُنظر: السند، محمد، الصحابة بين العدالة والعصمة، تحقيق: مصطفى الإسكندري، الناشر: منشورات لسان الصدق ـ قم، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م: ٣٤١.

المطلب الثاني

الأساليب الاجتماعية وأثرها على التعايش السلمي في القانون الوضعي

يحافظ القانون على الأساليب الاجتماعية التي من خلالها يتم تحقيق التعايش السلمي بين المجتمعات، وذلك من خلال سنِّ قوانين وتشريعات تهتم بالمجتمع عامة بما هو مجتمع، وكيفية حفظ علاقاته وحقوقه المجتمعية، وإعطائها الأولية على الحقوق الفردية، وذلك بتتبع كثير من المواد القانونية فإنها وإن لم تصرح بأسلوب اجتماعي معين ولكنها واضحة في تأكيدها للأساليب الاجتماعية المهمة التي تسهم في بناء المجتمع وتضمن حقه في تكامله الإنساني وحفظ حقوقه المجتمعية، وهذا ما يمكن تناوله فيما يلي:

أولاً: تغليب المصالح والحقوق المجتمعية العامة

في التشريعات القانونية تُقدّم المصالح العامة للمجتمع على المصالح الخاصة للفرد، كذلك الحقوق العامة على الحقوق الشخصية، وكل ما يتعلق بالمجتمعات الإنسانية وأساليبها الراجحة في الحياة، فمن ذلك:

١ـ تقديم حقوق المجتمع على حقوق الفرد:

حيث أقرت المادة (١٧) (أولاً) من الدستور العراقي لعام ٢٠٠٥م حقوق الآخرين وغلّبتها على الحقوق الشخصية عند التعارض والتنافي فيما بينهما، بمعنى أنّ الفرد كما له حق في خصوصيته الشخصية فإن المجتمع له حق كذلك تنتهي عنده تلك الحقوق والخصوصيات الشخصية، ونصها أنّ: «لكل فرد الحق في الخصوصية الشخصية، بما لا يتنافى مع حقوق الآخرين، والآداب العامة»[(١)].

٢ـ تقديم المنفعة العامة على المنفعة الخاصة:

أقر القانون الوضعي أن المنفعة العامة مقدّمة على المنفعة الخاصة في مقام التعارض بينهما، وذلك من خلال النص على عدم جواز نزع الملكية الخاصة أو طلب التنازل عنها إلّا لأغراض الصالح العام وتحقيق المنفعة العامة التي تعود على المجتمع كافة، وذلك يكون مقابل تعويض عادل وبحسب القانون[(٢)].

٣ـ عدم التعدي على أموال المجتمع العامة:

---

(١) المادة (١٧) (أولاً) من دستور جمهورية العراق لعام ٢٠٠٥م.

(٢) يُنظر: المادة: (٧٣) (أولاً) من دستور الدنمارك الصادر عام ١٩٥٣م. المادة (٢٣) (ثالثاً) من دستور جمهورية العراق لعام ٢٠٠٥م.

نصّ القانون على حرمة التعدي على الأموال والممتلكات العامة التي هي أموال للشعب كافة، وأقر أن حمايتها واجبة على كل فرد من أفراد المجتمع، وذلك كما في المادة (٢٧) (أولاً): «للأموال العامة حرمة، وحمايتها واجب على كل مواطن»[١].

٤ـ الحفاظ على حرمة بيوت الناس وأحيائهم السكنية:

يحرص المشرع القانوني على حرمة البيوت والأحياء السكنية في المجتمعات الآمنة، ويعدها مصونة لا يجوز دخولها أو التعرض لها، إلا إذا استلزم تفتيشها أو نحوه بسبب طارئ يهدد الأمن والسلم الأهلي أو غيره، فيجوز ذلك بقرار قضائي ووفقاً للقانون تحقيقاً للأمن والعدالة في المجتمع[٢].

فمن خلال ما تقدم يظهر أنّ هنالك علاقة وثيقة بين الحفاظ على المصالح والحقوق العامة للمجتمع وبين تحقيق التعايش السلمي، وذلك لأنّ حدوث أي خلل في عدم حفظ حقوق ومصالح المجتمع العامة سينعكس سلباً على واقع المجتمع، فتنحسر حينئذٍ فرص تحقيق التعايش السلمي في المجتمع الواحد أو المجتمعات المتعددة.

ثانياً: تنظيم العلاقات والروابط المجتمعية

كل المجتمعات الإنسانية تتمتع بعلاقات وروابط فيما بينها تختلف في نوعها من مكان إلى آخر، كما تختلف في سعتها وضيقها، وفي صحتها وخطئها، مما دعا إلى وضع قوانين وتشريعات لتنظيمها بغية الحفاظ على النظام المجتمعي العام، فبعضها يعد إقراراً لدور الدين في تنظيم المجتمع، أو إقراراً لسلوك مجتمعي لم يكن مخالفاً للآداب والأخلاق العامة، كل ذلك بهدف تحقيق علاقات وروابط متينة في المجتمعات، وذلك من خلال ما يلي:

١ـ الحفاظ على العلاقات الأسرية في المجتمع:

تؤكد التشريعات القانونية وجوب المحافظة على العلاقات والروابط الأسرية ورعايتها؛ لأن الأسرة أساس المجتمع، ولهذا أشارت المادة (٢٩) (أولاً) (أ) من الدستور العراقي لعام ٢٠٠٥م إلى رعاية كيانها وقيمها الدينية والوطنية[٣]، مما يجعل المجتمع متماسكاً قوياً.

وعلى هذا الأساس فإن المجتمع المتماسك من ناحية علاقاته وروابطه الأسرية يكون أكثر طاعة للقوانين والتشريعات وأكثر اتباعاً للقيم التي يؤمن بها من المجتمعات التي لا تهتم بعلاقاتها وروابطها الاجتماعية. إضافة إلى ذلك أن المجتمع الذي تنشط فيه الروابط والأواصر الاجتماعية تتضاءل عنده

---

(١) المادة (٢٧) (أولاً) من دستور جمهورية العراق لعام ٢٠٠٥م.

(٢) يُنظر: المادة (٧٢) من دستور الدنمارك الصادر عام ١٩٥٣م. المادة (١٧) (ثانياً) من دستور جمهورية العراق لعام ٢٠٠٥م.

(٣) يُنظر: المادة (٢٩) (أولاً) (أ) من دستور جمهورية العراق لعام ٢٠٠٥م.

فرص الانحراف الاجتماعي[١]، ويكون أكثر نشاطاً في العمل، وأحرص من غيره على التعايش مع الآخرين، وتزداد من خلال السلوك العام له فرص الاستقرار والثبات على خط اجتماعي سليم.

٢ـ الاهتمام بالروابط والعلاقات العشائرية والقبلية:

حرصت بعض القوانين والتشريعات على النهوض بالقبائل والعشائر التي تشكل أساساً قوياً في بعض المجتمعات، والاهتمام بشؤونها بما ينسجم مع واقعها الديني والقانوني، والعمل على تعزيز قيمها الإنسانية النبيلة، بما يساهم في بناء المجتمع وتطويره، مع الحد من الأعراف العشائرية والقبلية التي تتنافى مع قوانين حقوق الإنسان[٢].

ومما يمكن الإشارة إليه ـ تأسيساً على ما تقدم ـ أن الأساليب الاجتماعية بلحاظ تأسيسها وبيان أحكامها عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام تختلف عما في القوانين الوضعية، ذلك أنّ جملة من الأساليب الاجتماعية قد أسس لها أهل البيت عليهم السلام ودعوا إلى الالتزام بها وبما يترتب عليها من أحكام فقهية تنظم الحالة المجتمعية والتعايش السلمي بين المجتمعات، بخلاف القوانين الوضعية فهي لم تؤسس لأسلوب اجتماعي معين بقدر ما تشرع مواد قانونية تؤكد الأساليب الاجتماعية الصحيحة في المجتمع، أو تحافظ عليها.

---

(١) يُنظر: الأعرجي، د. زهير، النظرية الاجتماعية في القرآن الكريم، الناشر: مكتبة أنوار الهدى ـ قم، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م: ٨١.

(٢) يُنظر: المادة (٤٥) (ثانياً) من دستور جمهورية العراق لعام ٢٠٠٥م.

المبحث الثالث

الأساليب الاقتصادية وأثرها على التعايش السلمي

كل مجموعة من البشر تتخذ نظماً وأساليب اقتصادية في حياتها وذلك لتوفير حاجاتها ومتطلباتها، والتخفيف من آثار ندرة مواردها وقلة ما تعتاش عليه، الأمر الذي يكون مشتركاً بين أصغر وحدة مجتمعية وهي الأسرة إلى أكبرها وهي الدولة؛ إذ إنّ جوهر الضرورة والحاجة واحد في الجميع، وهذا ما عرفته تلك المجتمعات منذ نشأتها وإلى يومنا هذا، لكن ثمّة فرق كبير بينهما من جهة التقدّم الزمني وما رافقه من تطور؛ ففي السابق لم تكن الأساليب مقننة بقوانين سوى أنّها كانت تتفق مع مقتضيات وظروف المجتمعات آنذاك. أما في عصرنا الحاضر فكل شيء بنظام وقانون يُراد به أن يلائم المجتمع أو الدولة، ويناسب مواجهة المشكلة الاقتصادية والمتطلبات الضرورية.

ولذلك في العصور المتأخرة مع وقوع أحداث وظواهر اقتصادية اقتضتها الحياة قد أُسس علم مختص عُرِف بعلم الاقتصاد ليعنى بهذا المجال الحيوي للإنسان والمجتمع، بأن «يتناول تفسير الحياة الاقتصادية وأحداثها وظواهرها، وربط تلك الأحداث والظواهر بالأسباب والعوامل العامة التي تتحكم فيها»[(١)].

أما الأسلوب الاقتصادي الذي يتبعه الفرد أو المجتمع فهو سابق على علم الاقتصاد في مساره التأريخي؛ لما يشكله من ضرورة تقتضيها حياة الإنسان، فلا يخلو مجتمع من اتّباع أسلوب اقتصادي في حياته يلائم طبيعته وموارده ونوع عمله، وهذا ما يعبّر عنه بالمذهب الاقتصادي للمجتمع، والذي هو: «عبارة عن الطريقة التي يفضل المجتمع اتّباعها في حياته الاقتصادية، وحل مشاكلها العملية»[(٢)].

ومن هنا لا يمكن أن يخلو مجتمع من أن يتخذ أسلوباً أو مذهباً اقتصادياً في حياته يمارس فيه نشاطاته الاقتصادية الضرورية من إنتاج الثروة وطبيعة توزيعها وغيرها؛ مما تفرض عليه طريقة قائمة

---

(١) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٤٦. وحيث يرى أنّ هذا العلم يعد من العلوم الحديثة التي عرفها الإنسان، فلم يحدث بمعناه العلمي الدقيق إلا في القرون الأربعة الأخيرة، مع بداية العصر الرأسمالي، ولكن جذور الاقتصاد البدائية تمتد إلى أعماق التأريخ، إذ إن كل مجتمع في كل حضارة قد ساهم في التفكير الاقتصادي بحسب حاجته وبمقدار ما أتيح له من إمكانات، وبعد ذلك مع التطور والتقدم الزمني وحاجة الإنسان في الشؤون الاقتصادية من الاستنتاجات العلمية الدقيقة في مجال علم الاقتصاد.

(٢) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٤٦.

على أسس ومفاهيم ذات طابع شرعي أو قانوني أو أخلاقي أو علمي أو غير ذلك، من خلالها يتم تنظيم الحياة الاقتصادية للمجتمع.

ومعرفة أي مذهب أو أسلوب اقتصادي لا تتم إلا بتناول «طريقته في تنظيم الحياة الاقتصادية، و... رصيده من الأفكار والمفاهيم التي يرتبط المذهب بها»[١].

وفي هذا المبحث سنتناول مطلبين:

المطلب الأول: الأساليب الاقتصادية عند مدرسة أهل االبيت عليهم السلام.

المطلب الثاني: الأساليب الاقتصادية في القانون الوضعي.

المطلب الأول

الأساليب الاقتصادية وأثرها على التعايش السلمي عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام

إنّ الإسلام دين متكامل لما يتصف به من الشمولية والسعة لكل مجالات الحياة وشؤون الإنسان وحوادثه ومعاملاته وسلوكياته مع الآخرين، ولعل أبرز الشؤون التي لها أثر مهم في حياة الإنسان هي شؤونه الاقتصادية، ولا شك إن لكل إنسان نشاط اقتصادي يشكل جزءً من نشاطاته الضرورية في الحياة؛ ولما له من ارتباط بالنشاطات والجوانب الأخرى الأخلاقية والاجتماعية، وغيرهما.

فأولى الإسلام اهتماماً بالغاً في رعاية حياة الإنسان الاقتصادية، وذلك عبر اتباع أساليب تؤمِّن للإنسان حقوقه وشؤونه الاقتصادية، وهذا ما سيقف عليه الباحث وفق رؤية مدرسة أهل البيت عليهم السلام في الآتي:

أولاً: التمكين الاقتصادي والمالي لجميع أفراد المجتمع

منح الإسلامُ الإنسانَ تمكيناً اقتصادياً ومالياً كبيراً في الحياة، فجعل التمكين مطلقاً، كمنهج أساس في التنمية الحياتية للإنسان التي يستهدفها ويؤمن بها، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا التمكين في أكثر من مورد، منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ﴾[٢]. حيث أوضحت الآية أنّ التمكين هو المنهج التنموي الذي يوصل إلى الحياة الهانئة في المعاش؛ إذ تعني: «مكناكم من التصرف فيها، وملكناكموها، وجعلناها لكم قراراً، (وجعلنا لكم فيها معايش) أي: ما تعيشون به من أنواع الرزق، ووجوه النعم، والمنافع. و... يريد المكاسب، والإقدار عليها بالعلم، والقدرة،

---

(١) المصدر السابق: ٤٦.

(٢) سورة الأعراف: الآية١٠.

والآلات»[١]. كما تمنح الإنسان القدرة على إدارة النظام الاجتماعي والاقتصادي في توزيع الخيرات على جميع أفراد المجتمع بشكل عادل[٢].

وتمكين الإنسان وفق الرؤية القرآنية يكون ببعدين:

البعد الأول: تمكين الإنسان وفق قانون التسخير الإلهي للطبيعة

وهو يتمثل بالخاصية التكوينية التي أودعها الله عزّ وجل في الطبيعة حيث سخرها للإنسان، بما يجعلهما عنصرين يملكان القدرة الذاتية على التفاعل فيما بينهما بما يحقق تمكين الإنسان على صناعة البيئة المواتية لتكامله الإنساني في الحياة[٣].

وأشار القرآن الكريم لهذا التسخير في آيات متعددة منها:

١ـ قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ * وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ * وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[٤].

٢ـ وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾[٥].

٣ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٦].

فتضمنت الآيات الكريمات ـ وغيرها ـ تسخير كل شيء للإنسان وسيادته عليه، بأن منحه الله تعالى قدرة عقلية وبسطة جسمية تمكِّنه من تسخير الطبيعة وما في الكون لمنفعته وتمكينه منها؛ مما يجب على الإنسان أن يقوم بدوره في الحياة، لأن كل شيء أُسبغت عليه نعمة الإيجاد في هذا العالم فإنّما هو لأجل الإنسان، بأن يعيش جميع أفراده سواء في هذه الحياة ينعمون بما سُخِّر لهم دون أن ينفرد به مجتمع عن بقية المجتمعات الأخرى. ومن هنا يجب أمران:

---

(١) الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢٢٣/٤.

(٢) يُنظر: الأعرجي، د. زهير، النظرية الاجتماعية في القرآن الكريم: ٢٣١.

(٣) يُنظر: الكريطي، طالب حسين، الأسس النظرية للمنهج التنموي الإسلامي في القرآن الكريم، مجلة أهل البيت عليهم السلام، العدد٧، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م: ١٢٧.

(٤) سورة إبراهيم: الآية٣٢ـ٣٤.

(٥) سورة لقمان: الآية٢٠.

(٦) سورة النحل: الآية: ١٤.

الأمر الأول: توفير مستلزمات الحصول على الثروة وفق قاعدة التسخير، فقد مُنِح الإنسان جميع المصادر والطاقات والقدرات المتنوعة، وقد هُيِّئت له ضروريّات النشاط الاقتصادي والعمل وجمع الأموال وفق ضوابط شرعية محكمة، وحينئذٍ لا بدّ من السعي والاجتهاد والطلب من فضل الله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾[١]، فالجبال والصحارى والأنهار والبحار والليل والنهار والحيوانات، كلّ ذلك مُسخَّرٌ للإنسان، وإليه أُوكِلَت عملية إعمار الأرض[٢].

ولذلك وفق رؤية مدرسة أهل البيت عليهم السلام عدّ الإسلام الثروات الطبيعية من المشتركات بين جميع البشر، فلا يأذن لفرد خاص بتملكها بصفة الاشتراك والعموم، فالبحر أو النهر من الماء لا يملكه أحد ملكية خاصة، وإنما يُباح للجميع الانتفاع به[٣].

وأمّا ما يقوم الإنسان باكتشافه من الثروات الطبيعية كالمياه وغيرها من خلال عمليات الحفر أو غيرها، فإنما تمنحه الشريعة حقاً فيه، دون الملك[٤]، أي له الأحقية والأولوية دون الملكية الشخصية، لأن ذلك من المشتركات العامة بين جميع البشر التي يجب الحفاظ عليها.

الأمر الثاني: إمكان جمع الثروة عن طريق العمل والإبداع وفق قاعدة الخلق والسيطرة، فإنّ جمع الثروة وإنمائها ليس بحدّ ذاته أمراً مرفوضاً أو مذموماً، شريطة أن يكون ذلك وسيلة لأداء الحقوق الواجبة، وأن تكون نتيجة النشاط والفعاليات الاقتصاديّة، وأن لا تُكتَنَز تلك الثروة[٥]، إلّا بعد التزام الإنسان بوجوب دفع الزكاة وغيرها من الواجبات والالتزامات المالية، فإذا دفعها فلا يكون مشمولاً بحكم الكنز وجمع المال بغير سبيل شرعي، لما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «أي مال أدّيت زكاته فليس بكنز»[٦].

---

(١) سورة الملك: الآية١٥.

(٢) يُنظر: خنيفر، د. حسين، الإبداع في الأديان والمدارس الدينية (نظام القيم في الإسلام)، مجلة نصوص معاصرة، العدد٢٣، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م: ٢٥٨.

(٣) يُنظر: الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٤٩٥.

(٤) يُنظر: الفياض، محمد إسحاق، الأراضي (مجموعة دراسات وبحوث فقهية إسلامية)، دار الكتاب ـ قم، د.ط، ١٤٠١هـ/١٩٨١م: ٣٨٨.

(٥) يُنظر: خنيفر، د. حسين، الإبداع في الأديان والمدارس الدينية (نظام القيم في الإسلام)، مجلة نصوص معاصرة، العدد٢٣، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م: ٢٥٨.

(٦) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ٢٤٢.

وبذلك يتضح أن الثروة في الإسلام من منظور مدرسة أهل البيت عليهم السلام هي ليست هدفاً وغاية بحد ذاتها، الأمر الذي يؤكد أن تنمية الثروة وهدفيتها إنما بمقدار ما تنعكس في حياة الناس ومعيشتهم. وأما حين تنمو الثروة بشكل منفصل عن حياة الناس، ويكونون في خدمة هذه التنمية لا التنمية في خدمتهم، فسوف تنعكس الثروة سلباً على الناس والمجتمع، وتصبح هدفَ غايةٍ لا هدفَ طريق[١]، وهذا ما ينهى عنه الشرع المقدس[٢]، ولهذا أكد الإمام علي عليه السلام ذلك في كتابه إلى واليه على مصر على وجوب تطبيق الرؤية الإسلامية[٣]، بأن تنمية الثروة بوصفها هدفاً من أهداف المجتمع، لتجعل اليسر والرخاء يعم حياة الأفراد جميعاً[٤]، الأمر الذي يدعو المجتمع إلى التعايش مع المجتمعات الأخرى دون تأثر سلبي بالثروة.

وعلى هذا الأساس فالإسلام حين يضع أحكاماً لتنمية الثروة والإنتاج وكونها هدفاً للمجتمع يجعل المعيار في تنميتها هو اليسر والرخاء والاستقرار الاقتصادي العام لجميع الناس، رافضاً أي أسلوب يتعارض مع ذلك، ويضر بالمجتمعات بدلاً عن تيسير الحياة لها، بما يحقق تعايشها ووئامها من هذه الناحية المهمة في حياتها.

البعد الثاني: تمكين الإنسان اقتصادياً واجتماعياً

ترى مدرسة أهل البيت عليهم السلام أنّ الإسلام قد أودع في الإنسان قدرة هائلة تمكّنه من مسؤولية القيام بممارسات وأفعال وأنشطة وإجراءات تفضي إلى تنمية قدراته مع بقية أفراد مجتمعه. وحفّز الإنسان على خلق الظروف التي تجعله وأفراد المجتمع قادرين على أن يكونوا ناشطين ومساهمين حقيقيين في كل فعل تنموي اقتصادي مالي، كما أتاح الفرصة أمامهم لتنمية واقعهم الإنساني بجميع أبعاده.

قال الله تعالى: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[٥]، «أي جعلكم قادرين على عمارة الأرض، ومكّنكم من عمارتها والحاجة إلى سكناها. والاستعمار جعْلُ القادر يعمر الأرض كعمارة الدار»[٦]. فالتمكين للإنسان مطلق في كل مجالات الحياة وأبرزها المجال الاقتصادي والمالي، فيجوز

---

(١) يُنظر: الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٦٣٩.

(٢) يُنظر: الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ٣١/٩، الحديث١١٤٤٧، و١١٤٤٨.

(٣) يُنظر: مغنية، محمد جواد، في ظلال نهج البلاغة: ٩١/٤.

(٤) يُنظر: الصدر، محمد باقر، اقتصادنا: ٦٣٩.

(٥) سورة هود: الآية١٦.

(٦) الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن: ١٦/٦.

للإنسان العمل والكسب شرعاً؛ حيث إن «في الآية دلالة على فساد قول مَن حرم المكاسب، لأنه تعالى امتنّ على خلقه بأن مكّنهم من عمارة الأرض، فلو كان ذلك محرماً لم يكن لذلك وجه»[١].

ولهذا وضعت الشريعة الإسلامية نظماً وأحكاماً تقنن هذا التمكين، في عدة روايات، منها:

١ـ روي عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام بأنّهما قالا: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أحيا أرضاً مواتاً فهي له»[٢]. حيث يستدل بهذه الرواية على مشروعية تمكين الإنسان من الأرض التي سبق غيره إلى إحيائها، الذي ـ الإحياء ـ يستلزم استثمارها في منفعته ومنعة المجتمع.

٢ـ عن الإمام الباقر عليه السلام: «أيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض وعمّروها فهم أحق بها وهي لهم»[٣]. كذلك يستدل بها على مشروعية امتلاك الأرض والتمكين منها بإحيائها، فضلاً عن ذلك جاءت صريحة في الخطاب للقوم، لتدل على أنّ جواز التمكين ومشروعيته كما يصح للفرد يصح للجماعة، فيكونوا مشتركين في إحياء الأرض واستثمارها ليعود النفع لهم جميعاً ولغيرهم.

٣ـ عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام حين سُئِل عن الشراء من أرض اليهود والنصارى؟ قال: «ليس به بأس وقد ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله على أهل خيبر فخارجهم على أن يترك الأرض في أيديهم يعملونها ويعمرونها وما بها بأس. وقد اشتريت منها شيئاً، وأيّما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عملوه فهم أحق بها وهي لهم»[٤]. ولا شك أن هذه الرواية صريحة في بيان الغاية من التمكين من الأرض هي إعمارها واستثمارها بما يعود بالنفع اقتصادياً على المجتمع الإنساني، ولا سيما مع جواز التمكين من الأرض وإحيائها لم يقتصر على المسلمين، بل يشملهم وغيرهم من اليهود والنصارى ـ كما في نص الرواية ـ ما دامت غاية التمكين والإحياء متحققة في المقام.

٤ـ ما روي ـ أيضاً ـ عن الإمام الصادق عليه السلام حين سُئِل عن شراء الأرض من غير المسلمين كأهل الذمّة، فقال عليه السلام: «لا بأس بأن يشترى منهم إذا عملوها وأحيوها فهي لهم»[٥]. فالرواية دلالتها واضحة في تملك غير المسلمين للأرض بإحيائهم لها، ولذلك صح الشراء منهم، لأن البيع فرع الملكية، لما ثبت في

---

(١) المصدر السابق: ١٦/٦.

(٢) الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ١٥٧/٧، الحديث٢٢.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٢٧٩/٥، الحديث١.

(٤) الطوسي، محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، الاستبصار فيما اختُلف فيه من الأخبار، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية ـ طهران، ط٥، ١٤٢٥م/٢٠٠٥م: ١١٠/٣، الحديث٣.

(٥) الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ١٤٨/٧، الحديث٦.

فقه أهل البيت عليهم السلام من «لا بيع إلّا في ملك»[١]، أي صحة عقد البيع وأنشائه تتوقّف على كون المبيع ملكاً للبائع[٢].

ومن مجموع الروايات المذكورة ـ لدى مدرسة أهل البيت عليهم السلام ـ وما انطوت عليه من أحكام شرعية تنظم عمارة الأرض وتمكين الإنسان منها يتضح أنّ التمكين مطلق لكل إنسان، سواء كان مسلماً أو يهودياً أو نصرانياً وسواء أبرم عقداً مع المسلمين كعقد الذمة أو لم يبرمه، وإذا كان الأمر كذلك فالتمكين جائز لكلّ الناس ولا سيما بما أفادته (مَن) الموصولة في الرواية الأولى وكلمة (قوم) في الروايتين الثانية والثالثة، وصريح السؤال عن أهل الذمة في الرابعة[٣].

وبذلك يبدو للباحث أنّ فلسفة الحكم الإلهي في التمكين هو لأجل أنّ التّعمير والتمدّن وبقاء النوع الإنساني لا يحصل ولا يتمّ إلّا بالتعاون بين أبنائه كافة ومشاركتهم على القيام بمصالح البقاء ولوازمه التي تهيئ التعايش بين المجتمعات.

ومن هنا فإنّ التمكين يفتح أمام الإنسان طريقاً لنيل حقه في الاستخدام الذي هو حقيقة يتكئ عليها الاجتماع الإنساني الذي به عمارة الأرض، وباختلاله يختل العمران وتفسد الأرض، لأن هذا الاستخدام غريزة جُبل عليه الإنسان، تدفعه إلى التصالح في المنافع والتمدن والاجتماع التعاوني، كسبب قريب من الأسباب التي تقوم عليها عمارة الأرض وصيانتها عن الفساد، أو عن أي تنازع يراد منه إفناء الآخر وضم ما له من الوجود ومزاياه إلى نفسه، كإفناء قوم لقوم آخرين، وأكل بعضهم بعضاً، لأن ذلك ينافي الاجتماع والتعاون والاشتراك في الحياة الذي يطلبه الإنسان بفطرته ويهتدي إليه بغريزته الذي به عمارة الأرض، التي يجب أن تُصان عن الفساد تحقيقاً للإلزام الإلهي الذي يدعو إلى الاجتماع والاتحاد المستقر على الكثرة والجماعة دون ما يدعو إلى إبطال الاجتماع وإيجاد الوحدة التي تنافي الكثرة وحقوقها الاجتماعية الحيوية التي يستحق نيلها المجتمع كافة[٤].

ولهذا فالتمايز بأي نحو كان لا يمنع من المشاركة والتعاون ـ بعد التمكين ـ في تحصيل المكاسب والاستفادة من فرص التنمية والإنتاج، فمبادرة الإنسان لإحياء الأرض المهملة وغير المملوكة بعمارتها

---

(١) ابن أبي جمهور الأحسائي، محمد بن علي، عوالي اللئالي: ٢٤٧/٢، الحديث١٦.

(٢) يُنظر: اليزدي، محمد كاظم، العروة الوثقى: ٢٦٧/٦.

(٣) يُنظر: الخوئي، أبو القاسم (١٤١٣هـ)، التنقيح في شرح المكاسب (ضمن الموسوعة) تقرير الغروي، الناشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي قدس سره ـ قم، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥ م: ٢٣٢/٣٧. القمي، محمد المؤمن، الولاية الإلهية الإسلامية (الحكومة الإسلامية)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسي ـ قم، ط٢، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م: ٢٩٥/٢.

(٤) يُنظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ٣٠٥/٢.

وإحيائها بزرع أو غرس أو بناء وغيرها من طرق الاستفادة التي على وفقها يحق له تملكها[١]، إذ «يجوز لكل أحد إحياء الموات بالأصل، والظاهر أن يملك به من دون فرق بين كون المحيي مسلماً أو كافراً»[٢].

فإن مما يشتمل عليه المذهب الاقتصادي الإسلامي هو قدرته على تقوية علاقة الانسان بأخيه الإنسان في مجالات إنتاج الثروة وتوزيعها وتداولها، مثل إحياء الأراضي وأحكام الإجارة والمضاربة والربا وغيرها من الأمور المهمة في هذا المجال، التي يعد الهدف الأساسي لدى هذا المذهب الاقتصادي هو إقامة العدالة بين الأفراد، معتمداً على عدة مبادئ رئيسة، منها[٣]:

١ـ حق الحرية في الكسب.

٢ـ منع الاستغلال والكسب غير المشروع.

٣ـ منع تمركز الثروة بيد فئة صغيرة من المجتمع.

٤ـ حق الحياة الكريمة للضعفاء والمحتاجين.

الأمر الذي يجعل الاقتصاد الإسلامي ـ وبطبيعة مذهبه الاقتصادي ونتائج عمل آليات نظامه الاقتصادي المالي الاجتماعي ـ يظهر جلياً بأنّه يستهدف تكوين بيئة تمكينية يحصل فيها أفراد المجتمع الإنساني باطّراد على مزيد من الرصيد القدراتي الذي ينقلهم إلى خطوط انطلاق أعلى للمساهمة في الفعل التنموي في إعمار الأرض واستحصال نتائج تنموية كبرى[٤].

ومما تقدم يبدو للباحث أنّ هذا التمكين في المجال (الاقتصادي والمالي) الاجتماعي للإنسان وجواز عمله وكسبه بما يحقق مصالحه التي يسعى إلى الانتفاع منها ـ وفق تسخير الموارد ومعايير توزيعها في الإسلام ـ هو لصالح الناس جميعاً تحقيقاً لعمارة الأرض المسؤولية الكبرى التي أُوكلت إلى النوع الإنساني دون التقييد بأمة من الأمم أو مجتمع من المجتمعات، وذلك لأجل التعايش بين الناس جميعاً بسلم وأمان.

---

(١) يُنظر: الصفار، حسن، التنوع والتعايش (بحث في تأصيل الوحدة الاجتماعية والوطنية)، دار الساقي ـ بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م: ٦٥.

(٢) الخوئي، أبو القاسم، منهاج الصالحين: ٢/١٥٠، المسألة٧٠٧.

(٣) يُنظر: بيضون، لبيب، تصنيف نهج البلاغة، الناشر: مركز النشر في مكتب الإعلام الاسلامي ـ طهران، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م: ٦٢١.

(٤) يُنظر: الكريطي، طالب حسين، الأسس النظرية للمنهج التنموي الإسلامي في القرآن الكريم، مجلة أهل البيت عليهم السلام، العدد٧، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م: ١٢٨.

ثانياً: أسلوب النُظُم المالية

إن الإسلام أسس نظماً للمالية تتمثل بنظامين رئيسين هما: الزكاة والخمس، جعلهما لإصلاح أمور عامة الناس وتربيتهم ورعاية شؤونهم في الحياة، لأجل أن تنمو في نفوسهم صفات حب الخير للآخر والإيثار والتعاون والتكافل الاجتماعي فيما بينهم، وهذا ما يمكن الوقوف عنده في هذين النظامين:

النظام الأول: الزكاة

١ـ معنى الزكاة:

الزكاة لغة: مشتقة من الفعل الثلاثي زكا والمصدر زكاء، والزكاة مفرد الزكوات، وتعني: الطهارة والزيادة والنَّماء والبَركةُ والمَدْح والصلاح، فزكاة المال: تطهيره. وزكاة الزرع: زيادته ونماؤه، وهكذا كل شيء ازداد ونما ونزلت فيه البركة فهو يزكو زكاء، ورجل زكي، ورجال أزكياء: مدح وصلاح[(١)].

والزكاة اصطلاحاً: هي إخراج مقدار معيّن من المال ليُدفع إلى مصرفه تقرّباً إلى اللّه تعالى، وامتثالاً لأمره[(٢)]. وإنما تجب على الإنسان إذا تحققت فيه شروط التكليف الشرعي كبقية الواجبات الشرعية الأخرى.

ولذا عُدّت الزكاة من أهم الفرائض الإلهية التي أوجبها الله عز وجل، واستدل الفقهاء على وجوبها وجملة مسائلها وأحكامها بعدد من الآيات القرآنية وروايات النبيﷺ وأئمة أهل البيتعليهم السلام، منها قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[(٣)]، حيث الأمر بوجوب الإيتاء. وقال النبيﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن: «أعلمهم من الله، أنّ الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتُرَد في فقرائهم»[(٤)]. وعن الإمام عليعليه السلام قال: «إنّ الله فرض على أغنياء الناس في أموالهم قدر الذي يسع فقراءهم، فإن ضاع الفقير، أو أجهد، أو عرى فبما يمنع الغني، وإن الله عز وجل محاسب الأغنياء في ذلك يوم القيامة»[(٥)].

٢ـ الأعيان التي تجب فيها الزكاة:

---

(١) يُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ٣٩٤/٥، (زكو). ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ٣٥٨/١٤، (زكا).

(٢) يُنظر: القمي، الميرزا أبو القاسم (ت١٢٢١هـ)، غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام، تحقيق: عباس تبريزيان، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م: ١٩٩/٤.

(٣) سورة البقرة: الآية: ٤٣، ٨٣، ١١٠.

(٤) ابن أبي جمهور الأحسائي، محمد بن علي (ت٨٨٠هـ)، عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية: ١١٤/٣.

(٥) الطبرسي، ميرزا حسين النوري، مستدرك الوسائل: ٨/٧، الحديث٦. الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، تحقيق ونشر: دار الحديث ـ قم، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م: ١١٤٧/٢.

ترى مدرسة أهل البيت عليهم السلام أنّ الزكاة لا تجب إلا في تسعة أصناف، قال الإمام الصادق عليه السلام: «وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكاة على تسعة أشياء، الحنطة والشعير والتمر والزبيب، والذهب والفضة، والإبل والبقر والغنم»[١]، جُعِلت بثلاثة أصناف بحسب جنسها، وهي[٢]:

الأول: النقدان: وهما الذهب والفضة، أي الدنانير والدراهم.

الثاني: الغلات الأربع: وهي الحنطة والشعير والتمر والزبيب

الثالث: الأنعام الثلاثة: وهي الإبل والبقر والغنم. ولا زكاة فيما عدا ذلك.

وإنما تجب الزكاة فيما ذُكِر من الأصناف إذا تحققت فيها شروط عامة وأخرى خاصة في كل صنف منها، فيستخرج من كل صنف مقدار معين يختلف من حيث العدد أو الكمية أو أحوال وطوارئ أُخرى[٣].

٣ـ أصناف المستحقين لمال الزكاة:

جعلت الشريعة الإسلامية الأموال التي تُجمع على وفق النظام المالي (الزكاة) لأصناف محددة في المجتمع تكون مستحقة للزكاة شرعاً يجب إيصال القدر اللازم من مال الزكاة إليها، وهي ثمانية أصناف من المجتمع[٤]:

الأول: الفقراء: هم من لا يملكون مالاً لهم.

الثاني: المساكين: وهم مَن لهم قدر من المال لا يكفيهم.

الثالث: العاملون عليها: وهم الساعون لجمع أموال الزكاة.

الرابع: المؤلفة قلوبهم: هم الذين يستمالون من غير المسلمين استعانة بهم فيتألفون مع المسلمين للدفاع عن أرضهم أو بلدهم عند تعرضه للخطر.

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٥٠٩/٣، الحديث٢.

(٢) يُنظر: الشريف المرتضى، علي بن الحسين (ت٤٣٦هـ)، الانتصار، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين . قم، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م: ٢٠٦.

(٣) يُنظر: الحلي (العلامة)، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦هـ)، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، تحقيق: إبراهيم البهادري، إشراف: جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م: ٣٥٦/١ـ٣٧٤.

(٤) يُنظر: ابن حمزة الطوسي، محمد بن علي (ت٥٦٠هـ)، الوسيلة إلى نيل الفضيلة، تحقيق: محمد الحسون، إشراف: محمود المرعشي . قم، الناشر: مكتبة السيد المرعشي النجفي، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م: ١٢٨.

الخامس: وفي الرقاب: هم العبيد المضيق عليهم عند ساداتهم بتكليفهم بعمل شاق أو منعهم من ممارسة حقوقهم أو غير ذلك، فإن الإسلام أوجب على المسلمين في حالات كثيرة دفع الأموال لأجل أن يعتقوا عن أهل الصدقة، أو عمّن وجب عليه عتق رقبة ولم يجد، أجزأ من أموال الزكاة.

وكذلك العبد المكاتب[١] إذا عجز عن أداء المال المتفق على عقد الكتابة أُعين بمال الزكاة على فك رقبته[٢].

السادس: والغارمون: وهم مَن استدانوا ديناً في مصلحتهم أو معروف في غير معصية لله تعالى، كالدَين لإصلاح ذات البين، أو لإصلاحٍ بين طرفين متخاصمين أو لرفع فتنة وصراع بين فريقين من المجتمع، ثمّ عجزوا عن أدائه، فهؤلاء يُعطون من مال الزكاة[٣].

السابع: وفي سبيل الله: وهو اسم جامع لكل مصلحة أو عمل قربةٍ لله تعالى أو سبيل للخير، كالجهاد والدفاع عن الأرض وحماية البلد والشعوب من الأخطار، وتقديم الخدمات العامة للناس[٤].

الثامن: وابن السبيل: وهو المسافر المنقطع به وإن كان غنياً وذا سعة في بلده، فيجب إعطاؤه من مال الزكاة، ولا يزاد على قدر الكفاية، وكذا الضيف إذا كان فقيراً يصدق عليه عنوان ابن السبيل[٥].

ومن خلال ما تقدم تظهر للباحث حكمة الزكاة، من كونها فرض ووجوب شرعي في الأشياء التي بلغت مقداراً حددته الشريعة تحديداً دقيقاً؛ فإنها مرتبطة بالغنى وسعة المال مع نقصه وحق المحتاجين

---

(١) العبد المكاتب: هو «العبد الذي بينه وبين سيده عقد على عتقه». الأحمد نكري، عبد النبي بن عبد الرسول (المتوفى في القرن ١٢هـ)، دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠ م: ٣/٢٢٢.

(٢) إنّ قضية الرق والعبودية كانت منتشرة في الأمم وبين المجتمعات قبل الإسلام مما جعل المجتمع يعيش حالة من الطبقية بين مكوناته، فجاء الإسلام ليقضي على هذه الطبقية وفق نظم علاجية شرعية كبقية المشاكل المجتمعية والممارسات الخاطئة التي عالجها بالتدرج بالأحكام تارة أو بإضفاء ما يصححها بما يوافق الشريعة ويحفظ حقوق الآخرين تارة أخرى أو بغيرهما من الطرق، فأوجب الإسلام على المسلمين العتق للقضاء على الرِّقيّة وفك رقاب كثير من الناس كانوا في ضيق وحرج شديد يسلبهم إرادتهم وحريتهم في الحياة، فجعل الإسلام جزاء كثير من المخالفات الشرعية من قبل المكلفين هو عتق رقبة، بأن يدفع مالاً لأجل أن يعتق إنساناً ويخرجه من حالة الرِّقيّة والعبودية إلى فضاء الحرية والاختيار.

(٣) يُنظر: الطوسي، محمد بن الحسن، المبسوط في فقه الإمامية: ١/٢٥٤.

(٤) يُنظر: الحلي (العلامة)، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦هـ)، تبصرة المتعلمين في أحكام الدين، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، الشيخ هادي اليوسفي، الناشر: انتشارات فقيه ـ طهران، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م: ٧٢.

(٥) يُنظر: الحلي (العلّامة)، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦هـ)، قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م: ١/٣٥٠.

في المجتمع؛ لتعزز حالة التعاون والتكافل بين الأفراد، إضافة لما في ذلك من أداء شكر نعم الله تعالى، والرغبة في الزيادة، مع ما فيها من الرأفة والرحمة على الضعفاء، والعطف على المساكين وذوي الفاقة في المجتمع، والحث على المساواة بين جميع الأصناف التي تستحق الزكاة لرفع احتياجهم ودفع فاقتهم، وتقوية الفقراء منهم، ومعونتهم على أمور الحياة، وكل ذلك له تأثير حسن في التعايش السلمي بين المجتمعات والشعوب.

النظام الثاني: الخُمس

١ـ معنى الخمس

الخمس لغة: «أخذك واحداً من خمسة، تقول: خمست مال فلان، وتقول: هذا خامس خمسة، أي: واحد من خمسة، والخمس: جزء من خمسة، وخمست القوم، أي: تموا بي خمسة»[(١)].

والخمس اصطلاحاً: هو اسم لحق في المال يجب شرعاً، نص عليه القرآن الكريم[(٢)]. ولذا يعد الخمس من أهم الفرائض الإلهية التي أوجبها الله تعالى على عباده، والذي جعلته مدرسة أهل البيت عليهم السلام من فروع الدين المهمة في المجال العبادي الاقتصادي، إذ يتعين وجوب الخمس في كل مغنم يحصل عليه الإنسان.

٢ ـ الاستدلال على مشروعيته:

استدل الفقهاء على مشروعيته بقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[(٣)]، وذلك للعموم في الآية المباركة في لفظ (غنمتم) الشامل لكل ما يغتنمه الإنسان، فـ«كل ما استفيد بالحرب من الأموال، والسلاح، والثياب... وما استفيد

---

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ٤/٢٠٤.

(٢) الأنصاري، مرتضى (ت١٢٨١هـ)، كتاب الخمس، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، نشر: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري ـ قم، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م: ٢١. خازم، علي، مدخل إلى علم الفقه عند المسلمين الشيعة، دار الغربة للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م: ٥٦.

(٣) سورة الأنفال: الآية٤١.

من المعادن، والغوص، والكنوز، والعنبر، وكل ما فضل ـ من أرباح التجارات والزراعات والصناعات ـ عن المؤنة والكفاية في طول السنة على الاقتصاد»[١].

ومن الفقهاء مَن أضاف على ما فضل من مؤنة السنة وعدّه من مصاديق الغنائم إذا كان الربح والإفادة من «إجارة أو هبة أو صدقة أو ميراث أو غير ذلك من وجوه الإفادة، وكل ما اختلط حلاله بحرامه ولم يتميّز أحدهما من الآخر ولا يعيِّن مستحقه»[٢]، فكل ذلك يجب فيه إخراج خمسه لتعلق الحق الإلهي فيه. وذلك تبعاً للروايات المتواترة[٣] الواردة عن أهل البيت عليهم السلام التي استُدل بها ـ إضافة إلى الآية المباركة ـ على وجوب الخمس وتعيين ما يجب فيه الخمس[٤]، فمنها ما أكّدت وجوبه وكونه فرضاً من الله تعالى[٥]، ومنها ما بيّنت الأصناف التي يتعلق بها الخمس[٦]، كما أوضح بعض منها أصناف مستحقيه شرعاً الواردة في الآية المباركة، مع بيان كيفية توزيع الأموال عليهم[٧].

---

(١) يُنظر: المفيد، محمد بن محمد (ت٤١٣هـ)، المقنعة، نشر وتحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم، ط٢، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م: ٢٧٦ ـ٢٧٧. الشريف المرتضى، علي بن الحسين (ت٤٣٦هـ)، رسائل الشريف المرتضى، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، نشر: دار القرآن الكريم ـ قم، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م: ٣٠٦/١.

(٢) الحلبي، أبو الصلاح (ت٤٤٧هـ)، الكافي في الفقه، تحقيق: رضا أستادي، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامة ـ أصفهان، د.ط، د.ت: ١٧٠.

(٣) يقال رواية متواترة وحديث متواتر، والمتواتر عُرِّف من حيث شرائط مخبريه بأنه: «ما بلغت رواته في الكثرة مبلغاً، أحالت العادة تواطؤهم ـ أي: اتفاقهم ـ على الكذب واستمر ذلك الوصف، في جميع الطبقات حيث يتعدد، بأن يرويه قوم عن قوم، وهكذا إلى الأول، فيكون أوله في هذا الوصف كآخره، ووسطه كطرفيه، ليحصل الوصف، وهو استحالة التواطئ على الكذب، للكثرة في جميع الطبقات المتعددة». العاملي (الشهيد الثاني)، زين الدين الجبعي (ت٩٦٥هـ)، الرعاية في علم الدراية، تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال، الناشر: مكتبة السيد المرعشي النجفي ـ قم، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م: ٦٢. كما ذُكِر للحديث المتواتر قسمان، هما:

المتواتر اللفظي: هو الذي كثر رواته، بحيث يفيد العلم بصدق الخبر مع اتّحاد اللفظ في جميع الطرق.

المتواتر المعنوي: وهو ما تعدّدت ألفاظ المخبرين في خبرهم، ولكن اشتمل كلّ منها على معنى مشترك بينها بالتضمّن أو الالتزام، وحصل العلم بذلك القدر المشترك بسبب كثرة الأخبار. يُنظر: جديدي نژاد، محمد رضا، معجم مصطلحات الرجال والدراية، تحقيق: محمد كاظم رحمان ستايش، دار الحديث للطباعة والنشر، ط٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م: ١٤٥.

(٤) الروحاني، محمد صادق الحسيني، فقه الصادق، منشورات الاجتهاد ـ قم، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م: ١٢/١١.

(٥) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٥٤٥/١، الحديث١٤. و٥٤٨، الحديث٢٦. و١/٢، الحديث٢.

(٦) المصدر نفسه: ٥٣٩/١، الحديث٤. و٥٤٤، الحديث٨. و٥٤٥، الحديث١١. و٥٤٧، الحديث٢٧.

(٧) المصدر نفسه: ٥٣٩/١، الحديث٤. الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ١٢٨/٤، الحديث١، و٢.

٣. أصناف المستحقين لأموال الخمس:

مستحقّ الخمس هو الإمام المعصومعليه السلام واليتامى والمساكين وأبناء السبيل من الهاشميّين بالأب[١]، فالمشهور بين فقهاء مدرسة أهل البيتعليهم السلام أنه يقسم على ست حصص كما هو ظاهر الآية المباركة[٢]، فثلاث منها للإمام المعصومعليه السلام وهي: حق الله تعالى وحق الرسولصلى الله عليه وآله وذوي القربة، وثلاث منها للأصناف الثلاثة: اليتامى والمساكين وأبناء السبيل من الهاشميين[٣].

وإنّما خصصت أموال الخمس بالأصناف المذكور وكون ذوي القربى واليتامى والمساكين وأبناء السبيل من بني هاشم لعدم شمولهم بأموال النظام المالي الأول (الزكاة) إذا كانت من غيرهم، فكان شمولهم بهذا النظام المالي (الخمس) عوضاً لهم عمّا منعوا عنه تشريعاً، فأغناهم الله تعالى به عن الحاجة والفاقة[٤]. وبذلك تضمن الحقوق المالية والاقتصادية للجميع.

وتأسيساً على ما تقدم يتضح أنّ هدف الشريعة من وجوب الخمس وصرف الأموال على الأصناف المقررة له ـ كما في الزكاة ـ هو رعاية الفقير وذي الفاقة في المجتمع، حيث ذُكرت علة أو حكمة ذلك في قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾[٥] بعد ذكر الأصناف التي تستحق الخمس، و«هذا الهدف من الغايات والسياسات التي تكون من مسؤوليات الحاكم في المجتمع، وهي تناسب كون الأصناف مجرد موارد للصرف من أجل تحقيق هذا الهدف»[٦].

ومن خلال ما تقدم يبدو أن النظم الاقتصادية لدى مدرسة أهل البيتعليهم السلام شاملة لكل أصناف المجتمع من حيث الاستحقاق ـ عند تحقق شروطه ـ تشكل عاملاً في تنمية وتطوير العلاقات الاقتصادية بين المجتمعات؛ ذلك أنّ مدرسة أهل البيتعليهم السلام تعمل على تطبيق التكافل الاجتماعي الذي

---

(١) يُنظر: العاملي (الشهيد الأول)، محمد بن مكّي (٧٨٦هـ)، الدروس الشرعية في فقه الإمامية، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم، ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م: ٢٦١/١.

(٢) سورة الأنفال: الآية٤١.

(٣) يُنظر: البحراني، ميثم، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٤٦٧/١٢.

(٤) يُنظر: المفيد، محمد بن محمد (ت٤١٣هـ)، المقنعة: ٢٧٦ ـ٢٧٧. الشريف المرتضى، علي بن الحسين (ت٤٣٦هـ)، رسائل الشريف المرتضى، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، نشر: دار القرآن الكريم ـ قم، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م: ٣٠٦/١.

(٥) سورة الحشر: الآية٧.

(٦) الهاشمي، محمود، قراءات فقهية معاصرة، نشر: مركز أهل البيتعليهم السلام للفقه والمعارف الإسلامية ـ قم، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١١م: ١٤٢/٢.

يؤمِّن لكل أفراد المجتمع حاجات الحياة الضرورية، حتى يعيش عيشاً إنسانياً كريماً، دون أن يداخل ذلك ما يبعث على الإهانة والإذلال.

ولذلك لا ترى مدرسة أهل البيت عليهم السلام ما يمنع من العلاقات الاقتصادية للمسلمين مع غيرهم، كأن تعمل الدولة المسلمة مع الدولة غير المسلمة على إقامة علاقات اقتصادية وفق معاهدات ثنائية الأطراف أو متعددة الأطراف، شريطة أنّ تكون العلاقات الاقتصادية متكافئة ومبنية على المصالح المشتركة لطرفي العلاقة أو أطرافها[1]، الأمر الذي يبعث على التعايش وحفظ الحقوق الإنسانية والاقتصادية لجميع أفراد المجتمعات.

المطلب الثاني

الأساليب الاقتصادية وأثرها على التعايش السلمي في القانون الوضعي

تتبع البلدان في العالم أساليب اقتصادية كثيرة في توزيع ثرواتها على جميع أفراد المجتمع، على وفق أنظمة اقتصادية تختلف بحسب الأزمنة والأمكنة والظروف المحيطة، ومن بلد إلى آخر، تكون على وفق قوانين وتشريعات متبعة لديها، وهذا ما يمكن تناول بعضها في الآتي:

أولاً: توزيع الثروة

إن توزيع الثروة على الإنسان يكون على مستويين:

الأول: توزيع الثروة بمعنى توزيع المصادر المادية للإنتاج. وهي ما تتمثل بالأرض، والمواد الأولية، والأدوات اللازمة لإنتاج السلع المختلفة.

الثاني: توزيع الثروة المنتجة. وهي ما أسهمت المصادر الأولية في انتاجه كالإنتاج الزراعي أو الصناعي وغيرهما.

وتوزيع الثروة على جميع أفراد الإنسان شامل لكلا المستويين، لأن الثروة من النظر التشريعي والقانوني تمثل ما ياتي:

١ـ إن الثروة مصدر لتحقيق المستوى المعيشي والاقتصادي الكافي لكل شخص من أفراد المجتمع، جاء في العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لعام ١٩٦٦م، في المادة (١١): حيث أقرت الدول الأطراف في العهد الدولي بحق كل شخص من أفراد المجتمع بمستوى معيشي

(١) يُنظر: شريعتي روح الله، فقه التعايش (غير المسلمين في المجتمع المسلم حقوقهم ووجباتهم): ٣٢١ ..٣٢٢.

كاف له ولأسرته يوفر ما يسد حاجاتهم من الغذاء والكساء والمأوى، كما أقرت حقه في تحسين متواصل لظروفه المعيشية[١].

٢ـ إنّ الثروة ومصادرها ومواد إنتاجها ملك للجميع، إذ تناول الدستور العراقي لعام ٢٠٠٥م في المادة (١١١)، هذا الأمر ونص على أنّ «النفط والغاز هو ملك للشعب العراقي في كل الأقاليم والمحافظات»[٢].

٣ـ تقوم الحكومات المركزية والاتحادية في العالم بتوزيع الثروة في البلاد وإدارة مصادرها الأساسية، فقد تطرقت المادة (١١٢) في الفقرة (أولاً) من الدستور العراقي إلى أنّ إدارة ثروتي النفط والغاز من الحقول «تقوم الحكومة الاتحادية بإدارة النفط والغاز المستخرج من الحقول الحالية مع حكومات الأقاليم والمحافظات المنتجة»[٣].

وأقرت المادة (١١٤) من الدستور العراقي رسم سياسات دقيقة لإدارة الموارد المائية الداخلية ـ باعتبارها أحد عناصر الثروة الحيوية والمهمة ـ وتنظيمها بما يضمن توزيعاً عادلاً لها على الجميع وفق القانون.

٤ـ التوزيع العادل للثروة بما يتناسب مع التوزيع السكاني للمجتمع، بما أن الثروة ومصادرها وإنتاجها للجميع فإن توزيع وارداتها لا بدّ أن يكون على الجميع بشكل منصف ووفق القانون يتناسب مع التوزيع السكاني في جميع البلاد[٤].

فجاء ذلك تحقيقاً للعهود والقوانين الدولية التي تؤكد ضمان الحقوق الاقتصادية للمجتمعات الإنسانية في العالم، إذ ورد في العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في مادته (٢) الالتزام بتعهد الدول الأطراف بأن تضمن ممارسة الحقوق الاقتصادية وغيرها خالية من أي تمييز بسبب العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الثروة أو غيرها من الأسباب[٥].

---

(١) يُنظر: المادة (١١) من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لعام ١٩٦٦م، الذي بدء النفاذ عام ١٩٧٦م.

https://www.arij.org/files/arijadmin/international_conventions/cescr_arabic.pdf

(٢) المادة (١١١) من دستور جمهورية العراق لعام ٢٠٠٥م.

(٣) المادة (١١٢) (أولاً) من دستور جمهورية العراق لعام ٢٠٠٥م.

(٤) يُنظر: المادة (١١٢) (أولاً) من دستور جمهورية العراق لعام ٢٠٠٥م.

(٥) المادة (٢) (ثانياً) من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لعام ١٩٦٦م.

كما تحث المادة (٣) منه على تعهد الدول الأطراف بضمان مساواة الذكور والأناث في حق التمتع بجميع الحقوق الاقتصادية وغيرها المنصوص عليها في العهد[١].

ويظهر من مجموع ما تقدم من القوانين والتشريعات التي تنظم توزيع الثروة على أفراد الإنسان وبشكل عادل وفي جميع المجتمعات، أنّ هناك آثاراً مهمة تنعكس على حياة الإنسان، منها:

١ـ شعور الإنسان بأن ملكية الثروة للجميع يبدد الخوف من أن الثروة قد ينفرد بها بعض أفراد المجتمع الإنساني دون بعض، وهذا الشعور الحسن يدفع الإنسان إلى التعايش السلمي مع الآخرين.

٢ـ التوزيع العادل للثروة وضمان المساواة بين الجميع يعد دافعاً مهماً للتعايش السلمي بين أفراد المجتمع والمجتمعات الأخرى.

٣ـ السلطة التي تقوم بإدارة الثروة في البلد لا بدّ أن تتصف بأعلى مستويات الكفاءة والمهنية واتّباع الأساليب العادلة، ووفق القوانين والتشريعات الضامنة لحقوق الجميع؛ لما لذلك من تحقيق الاطمئنان لدى الجميع بأن ثروتهم بأمان، وبالتالي ينعكس إيجاباً على التعايش السلمي بين المجتمع.

ثانياً: حماية القانون للأنظمة الاقتصادية

أـ أنواع النظم الاقتصادية:

١ـ النظام الأقتصادي الرأسمالي الحر.

٢ـ النظام الاقتصادي الاشتراكي المركزي.

٣ـ النظام الاقتصادي المختلط (الذي يجمع بين النظامين السابقين).

ب ـ خصائص النظام الاقتصادي الرأسمالي:

١ـ الملكيه الخاصة (الفردية) لوسائل الانتاج.

٢ـ أعتماده على آليه السوق (قوى العرض والطلب) في تنظيم العمليات الاقتصادية.

٣ـ سيادة المنافسة بين المنتجين، وتتحول إلى منافسة احتكارية في مراحله المتطورة.

٤ـ يهدف النظام الرأسمالي من خلال العملية الانتاجية إلى تحقيق أقصى الأرباح الممكنة.

٥ـ دور الدولة في العملية الانتاجيه يكون محدود، ويقتصر على مجالات معينه كالأمن والدفاع، واعتماد مبدأ الحرية الاقتصادية.

ج ـ خصائص النظام الاقتصادي الاشتراكي:

١ـ الملكيه الاجتماعية لوسائل الانتاج.

٢ـ وجود أجهزة مسؤولة عن وضع وتنظيم العمليات الاقتصادية.

---

(١) المادة (٣) من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لعام ١٩٦٦م الذي بدء النفاذ عام ١٩٧٦م.

٣ـ لا توجد منافسة بين المنتجين، ولا يهدف النظام الاشتراكي لتحقيق الربح.

٤ـ وجود أهداف أساسية تحددها الدولة.

٥. لا يوجد تفاوت واسع في مستويات الدخل بين أفراد المجتمع.

د ـ خصائص النظام الاقتصادي المختلط:

١ـ وجود القطاع العام جنبا الى جنب مع القطاع الخاص في النشاط الاقتصادي.

٢ـ وجود التخطيط او التوجيه الحكومي والية السوق معاً.

٣- تقوم الدولة بمراقبة نشاطات القطاع الخاص.

٤- حماية سياده المستهلك.

٥- تأمين الدولة لمصالح العمل والعمال ضد البطالة.

٦- الحد من سيطرة الاحتكارات[١].

وكل الأنظمة الاقتصادية قد تشترك في هدف عام وهو توفير وسائل التكافل الاجتماعي التي لها تأثير وفعالية في تضييق الفوارق الطبقية بين الأفراد، مع ضمان تمتع الجميع بحقوقهم الاقتصادية المناسبة.

جاء في المادة (٢) من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية: ١ـ أن تتعهد كل دولة طرف في العهد باتخاذها بمفردها أو عن طريق التعاون والمساعدة الدوليين الخطوات اللازمة لمعالجة وضمان التمتع الفعلي والتدريجي بالحقوق الاقتصادية متبعة في ذلك السبل المناسبة كسبيل اعتماد التدابير التشريعية[٢].

وهكذا يضمن القانون الحقوق الاقتصادية حتى في حالة العقوبات الاقتصادية التي تتعرض لها بعض الدول من قبل المجتمع الدولي، أو غيره، فجاء في تعليقات لجنة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في دورتها (٥٣) المنعقدة في جنيف عام (١٩٩٧م) بشان تفسير معاهدة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان(٣).

وبذلك فالحقوق الاقتصادية لابد من الحفاظ عليها بما لا يلحق الضرر بالمجتمعات الإنسانية حتى في حالة العقوبات الدولية التي تتعرض لها الدول التي تنتمي لها تلك المجتمعات الإنسانية.

---

(١) يُنظر: الكريطي، د. طالب حسين، الاقتصاد الإسلامي والفقر(تأصيل نظري لمنهج اقتصاد بلا فقر في المذهب الاقتصادي الإسلامي)، نشر: مركز كربلاء للدراسات والبحوث ـ كربلاء، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م: ١٣٩ـ ١٤١.

(٢) المادة (٢) (أولاً) من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لعام ١٩٦٦م.

(٣) يُنظر: التعليق العام رقم (٨) العلاقة بين العقوبات الاقتصادية واحترام الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لعام (١٩٩٧م): ٧.

الفصل الثالث

المشكلات والصعوبات التي تواجه التعايش السلمي، أسبابها ومعالجاتها

المبحث الأول: الصراع بين الحضارات وتأثيرها على التعايش السلمي

المبحث الثاني: الخلاف الديني والعقائدي وتأثيره على التعايش السلمي

الفصل الثالث

المشكلات والصعوبات التي تواجه التعايش السلمي، أسبابها ومعالجاتها

توطئة:

بات مما لا يُنكر أنّ العالم يشهد كثيراً من الصراعات والمشكلات الحقيقية المتسارعة التي تهدد التعايش السلمي، والتي حالت دون تحقيق كثير مما ترنو إليه البشرية بطرفها من معالم السلام والأمن والوئام المجتمعي، مما شكلت تحديات حقيقية تواجه البشرية في الحاضر والمستقبل، قد تأثر بعضها بوقائع الماضي وأحداثه، وبعضها الآخر بالحوادث والمتغيرات الآنية التي يشهدها العالم، مضافاً لما يشهده الفكر الإنساني من تحولات متنوعة في شتى مجالات الحياة. الأمر الذي يقتضي الوقوف على الأسباب الرئيسة التي أدّت إلى حدوث هذه المشكلات والصعوبات بغية معالجتها أو الإشارة إلى حلولها التي ينبغي اعتمادها من قِبَل الفرد أو المجتمع.

ومن الطبيعي أن المعالجة ستفرضها نوعية تلك الأسباب التي وراء كل مشكلة قوضت من المساحات الواسعة للتعايش السلمي بين المجتمعات الإنسانية، فتدور مدارها ولا تخرج عنه فقد تكون دينية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو غير ذلك.

وهذا مما سيتم تناوله في هذا الفصل، الذي يقع في مبحثين:

المبحث الأول في الصراع بين الحضارات وتأثيرها على التعايش السلمي، الأسباب والمعالجات.

والمبحث الثاني في الخلاف الديني والعقائدي المتطرف وتأثيره على التعايش السلمي، الأسباب والمعالجات.

المبحث الأول

الصراع بين الحضارات وتأثيره على التعايش السلمي

مما لا يخفى أن عالماً واسعاً تتنوع فيه المجتمعات الإنسانية تبعاً لبيئاتها وأعراقها وقومياتها ولغاتها وأديانها وغير ذلك، فمن الطبيعي أن يكون محطاً للاختلاف والتباين والتعدد في أمور كثيرة في الحياة، الأمر الذي يتفرع عنه أن هناك تصادماً أو صراعاً لا بدّ أن يقع بين الحضارات في العالم ينعكس أثره على مجتمعاتها الإنسانية، وهذا ما دعا كثير من العلماء والمفكرين في العالم إلى الاهتمام بهذا الشأن والتعامل معه على أنه واقع لا يمكن التغاضي عنه، وإنما ينبغي التعامل مع هذا الواقع وتكييفه فيما يضمن الحياة الاجتماعية لشعوب كل الحضارات في العالم.

ذلك العالم الذي يعيش على وقع ثمان حضارات كبيرة: الحضارة الغربية، الحضارة الكونفوشيوسية[(١)]، الحضارة اليابانية، الحضارة الإسلامية، الحضارة الهندية، الحضارة الأرذوكسية، الحضارة الأمريكية اللاتينية، الحضارة الأفريقية[(٢)].

قد أثرت مجموعة من الأنظمة في صِدام هذه الحضارات وصراعها منذ نشأتها وإلى زماننا المعاصر، فمنها[(٣)]:

النظام الأول: ويتمثّل بالمرحلة التي تمكّن فيها الإنسان من اكتشاف النظام الزراعي، وبناءً عليه فقد نشأت عددٌ من الإمبراطوريات الزراعية الكُبرى وخاصّةً في المنطقة القائمة حول البحر الأبيض

---

(١) الكونفوشيوسية: هي ديانة يمارسها الصينيون، حيث ترجع إلى الفيلسوف كونفوشيوس الذي ظهر في القرن السادس (ق.م) داعياً إلى إحياء الطقوس والعادات والتقاليد الدينية التي ورثها الصينيون عن أجدادهم مضيفاً إليها جانباً من فلسفته وآرائه في الأخلاق والمعاملات والسلوك، وهي تقوم على عبادة الإله الأعظم وعبادة أرواح الآباء والأجداد، وتقديس الملائكة. يُنظر: السقاف، عَلوي بن عبد القادر، موسوعة الملل والأديان، د. دار نشر، د.ط، د.ت: ٨٦/٢.

(٢) يُنظر: هنتنغتون، صموئيل، صِدَام الحضارات (إعادة صنع النظام العالمي): ٧٢ـ٧٧. راهي، قيس ناصر، صِدام الحضارات (دراسة نقدية في جينالوجيا المفهوم): ٨٠ـ٨١.

(٣) يُنظر: عباس، د. صلاح عريبي، عقبات في طريق التعايش السلمي. (التعصب أنموذجاً)، على الموقع:

http://alnoor.se/article.asp?id=208518

المتوسط ومصر واليونان ورومانيا، وعُرفت هذه الحضارات بأنها من أولى الحضارات المتصارعة فيما بينها.

النظام الثاني: شَمِلَ هذا النظام ما عاشه الإنسان من استبداد وطغيان على مر التاريخ، وتخللّ هذه الفترة قدوم الرسالات السماوية.

النظام الثالث: أثرت الحركة التجارية في هذا النظام بشكل كبير؛ حيث أفضى هذا النظام إلى نشأة الفوائض المالية، وتمكّن الإنسان من تحقيق الاكتشافات الجغرافية والقارية وغيرها الكثير.

النظام الرابع: تُعدّ الثورات من أبرز سِمات هذا العصر؛ حيث شرعت أمريكا بإقامة المُستعمرات والظهور بشكلٍ جليّ، وجاء ذلك على هامش ما حققته أمريكا الجنوبية من ثورات.

النظام الخامس: يعدّ العصر الشاهد على نشأة الإمبراطوريات الصناعية الكبرى؛ حيث انتقَل العالم فيها من استخدام البخار بنقلة نوعيّة إلى اكتشاف الطاقة الكهربائية والنووية، وظهور كلٍّ من الرأسمالية والليبرالية.

وهذا ما سيتم تناوله في هذا المبحث الذي يقع في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أسباب الصراع بين الحضارات وتأثيرها على التعايش السلمي

المطلب الثاني: معالجة الصراع بين الحضارات لتحقيق التعايش وفق مدرسة أهل البيت عليهم السلام

المطلب الثالث: معالجة الصراع بين الحضارات لتحقيق التعايش وفق القانون الوضعي.

المطلب الأول

أسباب الصراع بين الحضارات وتأثيرها على التعايش السلمي

إنّ الصراع حالة على خلاف الأصل الفطري والطبيعي للإنسانية، فهو أمر طارئ على المجتمعات الإنسانية في هذه الحياة، ولكن بعد أن أصبح أمراً واقعاً، فلا بدّ أن يكون مسبباً عن سبب أو أسباب أدت إلى طروه وحدوثه بين حضارات العالم، الأمر الذي أثر على التعايش السلمي بين المجتمعات الإنسانية وعند شعوب كل الحضارات في العالم.

وهذا يدعو إلى تشخيص هذه الأسباب بغية علاجها أو تذليلها لتحقيق التعايش السلمي بين شعوب الحضارات، وفي هذا المطلب يمكن الوقوف على عدة أسباب، قد قُسِّمت على مجموعات ثلاث، وهي كالآتي:

أولاً: الأسباب الاجتماعية

إنّ الإنسان كائن مدني واجتماعي بالطبع، لا يمكنه أن يعيش بمفرده، وإنما يفتقر إلى الاجتماع مع الآخر، إذ لا يتم تكامله الإنساني روحياً ونفسياً إلّا بالاجتماع مع الآخرين، كما لا يستطيع أن يكمّل نظامه في الحياة إلا بمعونة ومساعدة الآخرين، وفق أصول وقواعد لذلك، وإلا فالاجتماع هو مظنة التنازع والاختلاف، في المجتمعات والأمم والحضارات.

ومن هنا يمكن أن يقف الباحث على عدة أسباب اجتماعية قد تؤدي إلى الصراع بين الحضارات، يمكن ذكر بعضها مما يؤثر على التعايش السلمي بين المجتمعات الإنسانية، وهي:

١ـ التعصب القومي: مما لا يخفى أنّ كل إنسان يرتبط بأرض أو قومية أو أي انتماء آخر، فإن ميوله النفسية تدفعه إلى الاعتزاز بذلك الانتماء، وهذا مما ليس قبيحاً عقلاً أو شرعاً بحد ذاته، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾[١]، إذ يمكن أن يكون عاملاً مهماً في البناء المجتمعي، ولكن الأمر يوصف بالقبح العقلي والشرعي فيما إذا تجاوز الحد المتعارف والمعتاد لدى العقلاء، وأصبح من عوامل التنافر والتشتت بين المجتمعات الإنسانية، وخرج عن كونه شعوراً حسناً بالانتماء إلى كونه تعصباً ينطوي على تعميم مفرط ومتزمت وغير عقلائي حول فئة كاملة من الناس، يستند إلى معلومات منحازة أو غير كافية تستهدف مجتمعاً ذا قومية معينة ينتمي إلى حضارة معينة[٢].

و حينئذٍ يكون لهذا النوع من التعصب أثر سلبي على التعايش السلمي؛ إذ لا شك سيفضي إلى الصراع بين الحضارات المختلفة بدافع الهيمنة والتسلط، كل واحدة على حساب الأخرى، وبالتالي يكون سبباً للتنافر والتنازع بين مجتمعاتها.

وهذا يؤدي بالنتيجة إلى صراع مستدام، وكراهية وخصام بين الناس على المستوى الداخلي والخارجي[٣]، وكل ذلك يهدد التعايش السلمي ما لم تكن هناك معالجة حقيقية ورؤى واضحة على المستوى العالمي.

---

(١) سورة الحجرات: الآية: ١٣.

(٢) يُنظر: عبد الحسين، د. لاهاي، مصطلحات ونصوص سوسيولوجية باللغتين العربية والانكليزية، دار مكتبة البصائر ـ بيروت، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١٢م: ٢١٢ـ٢١٣.

(٣) يُنظر: عباس، د. صلاح عريبي، عقبات في طريق التعايش السلمي. (التعصب أنموذجاً)، على الموقع:

http://alnoor.se/article.asp?id=208518

٢ـ التعصب العنصري: تعدّ العنصرية مشكلة اجتماعية حادة أينما كانت، لها أثر سلبي على التعايش السلمي، حيث يرى بعض الناس أن بعض الفئات العنصرية والعرقية هي أحسن وأفضل من فئة مجتمعية أخرى، لأسباب تعود بعضها إلى كونها بيئة أو بيلوجية أو فسلجية ترتبط بالتفوق العقلي والنفسي وعدمه، وأمور أخرى لا يدعمها الدليل العلمي لعدم صحتها[١].

وممارسة هكذا تعصب بناءً على تفوق عنصر معين على عناصر أخرى في المجتمع ينتج عنها مشاعر الكراهية وسلوكيات تميزية ضد أولئك الأفراد أو الجماعات الذين ينتمون إلى هذه العناصر بالوراثة أو غيرها[٢].

وكل ذلك يؤدي إلى التفرقة العنصرية بين المجتمعات البشرية التي على أساسها ـ مثلاً ـ يُعامل الأسود غير ما يُعامل به الأبيض من الناس؛ مما يدل دلالة واضحة على الطبقية بين النوع الإنسان[٣] التي تؤثر سلباً على التعايش السلمي بين المجتمعات.

وهذا النوع من التعصب كما قد مورس في المجتمعات البشرية في العصور المتقدمة لا يزال يشكل خطراً واقعياً على العلاقات الاجتماعية بين الحضارات ـ رغم تقدمها وتطورها ـ مما يكون سبباً في صراعها.

ثانياً: الأسباب الدينية[٤]

١ـ اختلاف الحضارات في هويتها الدينية:

اختلاف الحضارات في الأديان يكون سبباً لصِدامها وصراعها، ففي حضارات الشرق الإسلامي ما يميزها عن غيرها من الحضارات؛ إذ تعد مهد كل الأديان السماوية ولا سيما الديانات: اليهودية والمسيحية، فضلاً عن الإسلامية، فتوجد فيها مقدسات وآثار جميع هذه الأديان، في حين تخلو منها الحضارات الأخرى ولا سيما الغربية منها، وبما أنّ للدين آثاراً روحية ونفسية لها انعكاسها المباشر على المجتمعات الإنسانية في تلك الحضارات، الأمر الذي جعله سبباً للصراع بينها؛ وذلك للإحساس بفقد السيطرة الدينية على مقدساتها ومعالمها الأثرية التي تقع تحت سيطرة الحضارات الأخرى، ولا شك أن

---

(١) يُنظر: عبد الحسين، د. لاهاي، مصطلحات ونصوص سوسيولوجية باللغتين العربية والانكليزية: ٢١٣.

(٢) يُنظر: ديلويي، هيوا حاجي، الاتجاهات التعصبية بين الجهات العرقية (دراسة اجتماعية ميدانية في إقليم كردستان العراق)، الناشر: مؤسسة موكرياني للبحوث والنشر ـ أربيل، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م: ٨٦.

(٣) **يُنظر**: الشلبي، د. أحمد، مقارنة الأديان، الإسلام، الناشر: مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة، ط٤، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م: ١٧٩.

(٤) جرت التسمية بذلك على نسق الأسباب الأخرى، وإنما هي أسباب ذات طابع ديني، يرجع بعضها إلى فهم وطباع وأعراف المتدينين.

هذا يكون سبباً للصراع والنزاع، أو على أقل تقدير يكون سبباً لافتعال أزمات وصراعات دينية بين شعوب وأمم تلك الحضارات.

٢ـ التمدد الديني من حضارة إلى حضارات أخرى:

انتشار بعض الديانات السماوية في حضارات كانت تخلو منها، ولم يسبق من قبل أن مجتمعاتها تعتنق هذه الأديان، فقد يؤدي هذا الأمر إلى التصادم مع الحضارة التي يعد ذلك الدين السماوي من مميزات هويتها الحضارية، ومثال ذلك انتشار الإسلام في الحضارات الأخرى وخصوصاً الغربية؛ حيث وضع المسلمين في احتكاك مباشر مع شعوب ومجتمعات مختلفة، وظل ميراث هذه الاحتكاكات موجوداً قد يكون سبباً للصراع بين الحضارات[١].

لا سيما بعد الإشارة من بعض المهتمين بهذا الشأن إلى الفارق بين الإسلام الذي ينتشر عن طريق التحوّل والتناسل وبين غيره من الأديان كالمسيحية التي تنتشر عن طرق التحوّل فقط[٢].

٣ـ فكرة المنقذ العالمي:

إنّ فكرة المنقذ العالمي لدى الأديان السماوية[٣] قد اهتم بها كثير من علماء الأديان ومفكريها وإن لم يُصرّح بها على مستوى الاستراتيجيات الأساسية المتّبعة عند بعض الحضارات، إلّا أنّها تدخل ضمن الأسباب الدينية التي تؤدي إلى تصادم الحضارات وصراعها ـ حسب ما يبدو للباحث ـ وذلك لأن الديانات السماوية وغيرها تؤكد وجود مخلِّص ومنقذ للإنسانية ينشد العدل والمساواة وإحقاق الحق في العالم.

وبذلك فإنّ فكرة المنقذ العالمي تكاد تكون قاسماً مشتركاً بين جميع شعوب الحضارات وأممها، فإنّ جميع الأديان والعقائد، لا تكاد تخلو من هذه الفكرة، المتجذِّرة في تاريخ البشرية منذ نشوء الخليقة، فكل

---

(١) **يُنظر**: وادي، عبد الحكيم سليمان، أطروحة صدام الحضارات نهج السياسة الأمريكية (صمويل هنتغتون)، على الموقع: http://www.rachelcenter.ps/news.php?action=view&id=2243

(٢) يُنظر: هنتغتون، صموئيل، صِدَام الحضارات (إعادة صنع النظام العالمي): ١٠٨.

(٣) فكرة المنقذ العالمي تعد من العقائد العامة التي يعتقد بها جميع البشر عند الديانات السماوية ـ وغير السماوية أيضاً ـ فكان للفطرة الإنسانية دور بالغ في ترسيخ هذه الفكرة كعقيدة ثابتة في نفوس البشرية، بأن لم ينقطع أمل الإنسانية في كل عصر من وجود منقذ ينقذ البشرية من الظلم والطغيان، بالإضافة إلى وجود نصوص دينية عند كل الديانات السماوية تثبت هذه الفكرة، وأنه يملأ الأرض قسطاً وعدلاً. يُنظر: الأسدي، كاظم، المنقذ الأعظم، عقيدة ومشروع الكتب السماوية، الناشر: مؤسسة العهد الصادق الثقافية ـ قم، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م: ٨٥ وما بعدها.

شعب وكل أمة تنتظر ذلك المنقذ الذي يخلِّصها من الشر والظلم ويحقق لها حياة فضيلة يسودها العدل والأمان والاطمئنان[١].

الأمر الذي يجعل بعض الحضارات قد تجد أن فكرة المنقذ تتعارض مع مبادئها وأفكارها التوسعية في العالم مما ينتج صداماً وصراعاً بين الحضارات.

يضاف إلى ذلك أن كل أمة ترى أن هذا المنقذ يمثل ديانتها، وهذا ـ أيضاً ـ يشكل مادة للاختلاف بين الأمم والشعوب فيتحول فيما بعد لأن يكون سبباً للصراع بين حضاراتها.

ثالثاً: الأسباب الاقتصادية والسياسية

١ـ إنّ زيادة الاحتكاك بين الحضارات، وهذا مما يفرض واقعاً ملِّحاً في بناء علاقات واسعة بينها، فمنها العلاقات التجارية بعد أن كانت مقيدة بسبب المسافات التي تفصل بين مراكز الحضارات، فضلاً عن محدودية وضعف وسائل الانتقال المتيسرة آنذاك لقهر المسافات الطويلة[٢]، ولا شك مع ازدياد ونمو هذه العلاقات التجارية قد صاحبتها توجهات سياسية من بعض الحضارات بدواعٍ متعددة كالهيمنة والسيطرة على الحضارات الأخرى، وهذا بحد ذاته يشكل سبباً للصدام والصراع بين الحضارات.

٢ـ بروز الإقليمية الاقتصادية في العالم على شكل تكتلات جهوية اقتصادية بسبب العلاقات التفاعلية بين الاندماج الاقتصادي وواقع الانسجام الثقافي بين المجتمعات، فالجهوية الاقتصادية ستدعم الوعي الحضاري لدى الشعوب والمجتمعات وستكون أكثر فعالية كلما كان هناك تقارب ثقافي أكبر[٣]، وفي حال عدم تحقق ذلك الانسجام الثقافي الذي يكون عنصراً مهماً في العلاقة التفاعلية لنضوج الإقليمية الاقتصادية لا شك سيقود العالم في نهاية المطاف إلى صِدام وصراع بين الحضارات.

٣ـ ظهور بوادر للقوة العسكرية في حضارات الشرق الأوسط، وخصوصاً على يد الدول الإسلامية فيها التي بدت قوتها واضحة تضاهي الدول الكبرى في الحضارات الأخرى، أو على الأقل تشكل خطراً على المشاريع التوسعية والهيمنة في العالم، ولا شك أن هذا ـ حسب ما يبدو للباحث ـ من الأسباب

---

(١) يُنظر: الغندور، نبيل أنسي، المسيح المخلص في المصادر اليهودية والمسيحية، الناشر: مكتبة النافذة ـ القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م: ١١. الجبيلي، د. علي بوسلمان، أسس علم الكلام اليهودي، دار الولاء لصناعة النشر ـ بيروت، ط١، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م: ١٢٤.

(٢) يُنظر: هنتنغتون، صموئيل، صِدَام الحضارات (إعادة صنع النظام العالمي): ٨١.

(٣) يُنظر: راهي، قيس ناصر، صِدام الحضارات (دراسة نقدية في جينالوجيا المفهوم): ٤٩. وادي، عبد الحكيم سليمان، أطروحة صدام الحضارات نهج السياسة الأمريكية (صمويل هنتغتون)، على الموقع:
http://www.rachelcenter.ps/news.php?action=view&id=2243

المباشرة للصراع بين الحضارات، لأنه يعد تهديداً لمشروع الهيمنة على العالم الذي تنتهجه بعض الدول الكبرى في سياساتها لتفرض حضارتها على الحضارات الأخرى.

المطلب الثاني

معالجة الصراع بين الحضارات على وفق رؤية مدرسة أهل البيت عليهم السلام

لا شك أنّ مدرسة أهل البيت عليهم السلام تمثل الرؤية الإسلامية المتزنة والوسطية التي تراعي الهوية الإنسانية والفطرة السليمة، فهي تنبذ فكرة الصراع بين الحضارات، مؤكدة أن تلك حالة طارئة على واقع المجتمعات البشرية، تخالف قواعد العقل وأسس وتعاليم الشرع الإسلامي الآمرة بالتعارف والتواصل بين الشعوب والمجتمعات لأجل أشباع حاجاتها الاجتماعية التي يقتضيها طبع الإنسان المدني والاجتماعي، الأمر الذي يجعل مدرسة أهل البيت عليهم السلام تتحمل مسؤوليتها الشرعية في معالجة الصراع الذي يحدث بين مجتمعات وشعوب الحضارات في العالم، وذلك بالرجوع إلى قواعد العقل والكتاب العزيز وسنة المعصوم ـ النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام ـ للوقوف على الأحكام الفقهية وتطبيقاتها الواقعية التي يستدل بها على التعايش السلمي بين المجتمعات الإنسانية. وذلك في الآتي:

أولاً: احترام التنوع الحضاري والثقافي

١ـ في القرآن الكريم:

إنّ النوع الإنساني خلق مختلفاً عن المخلوقات الأخرى، فهو مدني واجتماعي بالطبع، يحتاج في معاشه وممارسة حياته إلى أمور كثيرة، لا يتم نظامه إلّا بها، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1]، فالإنسان عاجز عن فعل كثير مما يفتقر إليه في حياته إلّا بمشاركة ومعاونة الآخرين له، الذي يحصل عن طريق النظام الاجتماعي الذي أرشدت إليه الآية المباركة، ومن هنا حُكِم بضرورة النظام الاجتماعي، بدليل: «أنّ الإنسان مدني بالطبع لا يتمّ وصوله إلى كمالاته وسعادته إلاّ بالتكافل الاجتماعي وتبادل الخدمات والصناعات والمهارات مع بَني جنسه ولا يتمّ ذلك إلاّ بالنظم والنظام الاجتماعي وإقامة السنن والقوانين

(١) سورة الحجرات: الآية١٣.

وتطبيقها وإجرائها لحصول النظم. ويتضح من هذا الدليل... أنّ النظم بنفسه فعل راجح وكمال مطلوب»[١].

وتعطي الآية الكريمة دوراً في التقنين للعلاقات الاجتماعية للحفاظ على الاتزان في التنوع الإنساني، فالعصبيات الخاطئة والجاهلة التي تجعل الانتماء الضيق هو المعيار محرمة في الشريعة، مع تأكيدها الحفاظ على الانتماءات المتزنة وعدم حرمتها؛ لأن في ذلك ضياع لحق الإنسان في الانتماء، فتُخترق القوميات من قوميات أُخرى، ومن ثَمّ تحميلها لثقافات أو نظم أو أفكار أو رؤى من أمّة لأمّة أُخرى بما يخالف التنوع الإنساني والحضاري[٢].

فالإسلام لم يحرِّم الانتماء القومي أو العنصري أو الوطني أو الحضاري، أو غير ذلك، كما لم يجعله معياراً في العلاقات الاجتماعية والانفتاح على الحضارات البشرية، وإنما جعل التفضيل في المجتمع الإنساني بمعيار التقوى، فالتعارف وتبادل مصالح المعاش والمواطنة بين المجتمعات والشعوب ـ في داخل الحضارة الواحدة أو من الحضارات المختلفة ـ كلها من الأحكام التي تعتمد على القيم التي مدارها التقوى[٣]، التي جعلتها الآية المباركة الآنفة الذكر أساساً للتعامل ومعياراً للتفاضل والتفاخر والكرامة بين الناس، فليس المعيار هو الفارق التكويني والاختلاف الظاهري، بل الملاك هو مقدار ما يتحلّى به الإنسان من قيمة جوهرية وحقيقيّة التي هي التقوى[٤].

٢ـ في روايات النبيﷺ وأهل بيتهعليهم السلام:

ووردت في هذا الصدد نصوص روائية كثيرة عن النبيﷺ وأهل بيتهعليهم السلام يمكن إفادة مجموعة من الأحكام الفقهية التي تؤكد التنوع الحضاري في المجتمعات الإنسانية، فمنها:

أ ـ ما قاله النبيﷺ لسلمان[٥] بعد أن عيب عليه انتماءه القومي والحضاري، فذكرﷺ الآية المذكورة آنفاً ثمّ قال: «ليس لأحد من هؤلاء عليك فضل إلّا بتقوى الله (عزّ وجلّ) وإن كان التقوى لك

---

(١) يُنظر: السند، محمد، أسس النظام السياسي عند الإمامية: ٣١١.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٢٧.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٢٧.

(٤) يُنظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ١٢٤/٤.

(٥) سلمان الفارسي، يُكنّى بأبي عبد الله، عُدّ من الطبقة الأولى من أصحاب رسول اللهﷺ، كما يعدّ من أصفياء أصحاب أمير المؤمنينعليه السلام. فكان لبيباً حازماً، من عقلاء أصحاب رسول اللهعليه السلام وعبّادهم ونبلائهم. يُنظر: الذهبي، محمد بن أحمد (ت٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، نشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م: ٥٠٥/١. الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث: ١٩٤/٩.

عليهم فأنت أفضل»[١]، نافياً بذلك أي تعصب للانتماء القومي أو غيره، الذي يفيد حرمة هذا الفعل ـ أي التعصب ـ في الإسلام؛ وذلك لمنافاته للتنوع في الانتماء الحضاري أو القومي.

ب ـ قولهﷺ: «يا أيها الناس ألا أنّ ربكم واحد وأنّ أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلّا بالتقوى»[٢]. فهذا نداء وخطاب موجه إلى الناس كافّة يوجب عليهم احترام تنوعهم في الحياة، لأن الإسلام يتناول ما هو مشترك في الإنسان فيخاطبه بإنسانيته، وبذلك يستدل على وجوب احترام هذا التنوّع عند مدرسة أهل البيتعليهم السلام، ووجوب محاربة كلّ ما يدفع الناس إلى التناحر والانقسام مما ليس حقيقياً في الإنسان[٣].

ج ـ كما شدد أئمة أهل البيتعليهم السلام على ضرورة الابتعاد عن التعصب، فروي عن الإمام زين العابدين علي بن الحسينعليه السلام حين سُئل عن العصبية فقال: «العصبية التي يأثم عليها صاحبها أن يرى الرجل شرار قومه خيراً من خيار قوم آخرين، وليس من العصبية أن يحب الرجل قومه، ولكن من العصبية أن يعين قومه على الظلم»[٤]. حيث يستدل على حرمة العصبية في الإسلام عند مدرسة أهل البيتعليهم السلام من جعل استحقاق الأثم لصاحب العصبية، إزاء فعله القائم على العصبية، وذلك بسبب تقديم الأشرار من قومه على الأخيار من قوم آخرين، أو بسبب إعانة قومه على ظلم الآخرين. لأن هذه الأفعال تنافي التنوع المجتمعي والحضاري، فعند استئصال العصبية القومية والعنصرية من جسد المجتمعات الحضارية فلا شك سيتحقق التعايش السلمي بينها، ويمارس الإنسان دوره في الحياة بكل حرية.

د ـ جاءت الشريعة لتؤكد الفطرة الإنسانية في قبول الآخر، ووجوب احترامه، مهما كان تنوعه الحضاري والثقافي، وذلك لاحتياج الإنسان وافتقاره إلى الآخر في شؤون وأمور كثيرة، فعن أبي عبد اللهعليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) يقول: ليجتمع في قلبك الافتقار إلى النّاس، والاستغناء عنهم، فيكون افتقارك إليهم في لين كلامك وحسن بشرك، ويكون استغناؤك عنهم في نزاهة عرضك وبقاء عزّك»[٥]، حيث يتضمن الحديث حكمين فقهيين إرشاديين: الافتقار والاستغناء، على

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ١٨١/٨، الحديث٢٠٣.

(٢) ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد بن حنبل(ت٢٤١هـ): ٤١١/٥.

(٣) يُنظر: الجواهري، حسن، بحوث في الفقه المعاصر: ١٣٢/٤.

(٤) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٣٠٨/٢ـ٣٠٩، الحديث٧.

(٥) المصدر نفسه: ١٤٩/٢، الحديث٧.

اختلاف في متعلقيهما، وغايتهما واحدة وهي بناء مجتمع إنساني متزن وفق أسس فطرية صحيحة، وذلك ببيان الحكمين[١]:

الأول: يجب على الإنسان أن يعتقد أنّه مفتقر إلى الآخرين؛ لأن الإنسان مدني بالطبع يعاون بعضهم بعضاً في تحصيل مقاصد الحياة، ويتم ذلك بحسن المصاحبة والمخالطة معهم بلين الكلام وحسن البشر والطلاقة ونحوها، لأن ذلك له مدخل عظيم في تحصيل المقاصد وتكميل النظام.

الثاني: يجب عليه أيضاً أن يعتقد أنه مستغنٍ عن الآخرين غير محتاج إلى السؤال عنهم؛ لأنه تعالى تكفل أرزاق العباد وأمرهم بالسؤال عنه وهو مسبب الأسباب إن شاء هيأ أسباب مقاصدهم، وفائدة ذلك حفظ العرض وصونه عن النقص وحفظ عزة الإنسان وكرامته بترك السؤال والطمع فيما في أيدي الآخرين.

ثانياً: الاحتكام إلى القواعد والأسس العقلائية والشرعية

١ـ بما أن التقلب في الطبائع لا ينفك عن النفس الإنسانية، فقد يكون سبباً لحصول التنافر بين الناس المنافي لحكمة الاجتماع، ولا سيما مع وجود عناصر الاختلاف والتنوع التكوينية والبيئية وغيرها التي قد تزيد من حالات التنافر المجتمعي بين الناس، فلا بدّ من العمل على ضبط هذه التقلبات في الطبائع البشرية، فيجب على الإنسان حينئذٍ الرجوع إلى القواعد والأسس المشتركة بين الجميع، وذلك بمقتضى حكم العقل ـ عند التنازع ـ الداعي إلى وجوب الرجوع إلى ما به يُرفع التنازع ويحفظ النوع الإنساني، فترى مدرسةُ أهل البيت عليهم السلام عند التنازع والاختلاف بين الناس: «لا بدّ من جامع يقهرهم على الاجتماع وهو السنّة والشرع ولا بدّ للسنّة من شارع يسنّها ويقرر ضوابطها، بحيث يتم النظام ويستقر حفظ النوع الإنساني على كماله الممكن»[٢]، تحث بذلك على وجوب الرجوع إلى قواعد الشريعة التي تحفظ النظام الإنساني، ووجوب الأخذ بما يقرره الشارع المعصوم الراعي لحفظ ذلك النظام في الأرض.

٢ـ وبما أنّ الإنسان مدني بالطبع فلا يمكنه الاستقلال بحوائجه كلها، كما لا يمكن الاقتصار في الاعتماد على مجتمع حضاري دون آخر، خصوصاً في زماننا ومع سعة الارتباط الاجتماعي مع الشعوب والمجتمعات الحضارية كافة، وذلك لتوقف حفظ نظام النوع الإنساني وصيانة كيانه على الاجتماع، الذي تتفرع عنه أحكام فقهية تشريعية تتعلق بما تنشئه المجتمعات من علاقات في المبادلة التجارية والأموال، والعلاقات الأخرى التي تسهل تلبية حاجات الإنسان، فيجب تنمية هذه المبادلات والعلاقات التجارية وغيرها مع المجتمعات الأخرى على وفق أسس الشرع وقواعده؛ «بداهة أنّه لو لم

---

(١) يُنظر: المازندراني، محمد صالح، شرح أصول الكافي: ٥/٩.

(٢) يُنظر: الشيرازي، ناصر مكارم، بحوث فقهية مهمة، الناشر: نسل جوان للطباعة والنشر ـ قم، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م: ٤٤٦.

يُشرّع ذلك لاحتاج كل واحد في حاجاته إلى التغالب والتكالب والمقاهرة»[١]، الذي يتنافى مع التعايش السلمي بين المجتمعات الحضارية. والشريعة الإسلامية تنهى عن كل ما يهدد التعايش السلمي بين المجتمعات الإنسانية ويقودها إلى التناحر والعداء.

٣ـ كما أنّ حفظ النفس مقصد رئيس من مقاصد الشرائع السماوية، بغض النظر عند انتمائها الديني أو الحضاري أو القومي، ولذلك لا يوجد ما يمنع كل ما يحقق حفظها شرعاً، خصوصاً إذا كان من قواعد الاحتكام العقلية أو الشرعية التي يمكن الرجوع إليها للحد من غلواء الصراعات ومعالجة الخلافات بين المجتمعات البشرية المختلفة، فإن حوار الحضارات سواء اعتُمدت فيه الهوية الدينية أم لم تُعتمد، فالشريعة الإسلامية على وفق رؤية مدرسة أهل البيت عليهم السلام لم تر فيه بأساً[٢]؛ كون الحوار بحد ذاته من المبادئ الأساسية في التعايش السلمي لديها[٣]، وطريقاً لحفظ النفس الإنسانية، الذي أوجبه الله تعالى، حيث قال: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾[٤]، والحوار والتقارب بين الحضارات ـ أطراف الخلاف ـ يعد طريقاً من طرق حفظ النفس، ومصداقاً من مصاديق إحيائها فيما إذا ترتب على الخلاف إزهاقها وفناؤها ـ ولو احتمالاً ـ لأن حرمة النفس الإنسانية مقدمة على كل فعل عبادي عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام[٥]، فلا ينحصر حفظها بطريق محدد بحسب الموقف الشرعي، وإنما يجب العمل على حفظها مطلقاً، وذلك يقع في طريق تحقيق التعايش السلمي بين المجتمعات الإنسانية الذي يجب أن يسعى إليه الجميع.

على وفق ما تقدم فإنّ الإسلام يرفض التعصب القومي والعنصري والديني ويعده من المحرمات لما فيه من التعدي على حدود الشريعة وتعاليمها الآمرة بالتعارف بين المجتمعات الإنسانية، وإقامة العلاقات الحسنة مع الآخرين.

---

(١) يُنظر: الخوئي، أبو القاسم (ت١٤١٣هـ)، مصباح الفقاهة (تقرير محمد علي التوحيدي)، الناشر: مكتبة الداوري ـ قم، ط١، د.ت:٥/٢.

(٢) يُنظر: الفضلي، د. عبد الهادي، الإسلام والتعدد الحضاري بين سبل الحوار وأخلاقيات التعايش، الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٤م: ١٥٧.

(٣) تقدم في المبحث الثالث من الفصل الأول أنّ الحوار من المبادئ والأسس المهمة في التعايش السلمي عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

(٤) سورة المائدة: الآية٣٢.

(٥) يُنظر: الحلي (العلامة)، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦هـ)، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، الناشر: مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدسة، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م: ٣/٢٥.

وما يشهد لذلك ما فعله النبيﷺ حيث أمر المسلمين بالذهاب إلى الحبشة[١] إيماناً منه وتأكيداً لوجوب التعايش السلمي بين المجتمعات وإن اختلفت حضاراتها، نافياً بذلك التعصب القومي والعنصري والديني لكونه فعلاً قبيحاً في الشريعة الإسلامية، فكان ذهاب المسلمين وهجرتهم إلى الحبشة ممارسة تطبيقية تمثل انفتاح حضارة (إسلامية أسيوية عربية) على حضارة (مسيحية أفريقية حبشية).

المطلب الثالث

معالجة الصراع بين الحضارات على وفق القانون الوضعي

إن الواقع يشهد صِداماً وصراعاً بين الحضارات لدواعٍ وأسباب مختلفة ـ ذُكِر بعض منها في المطلب الأول ـ وهذه بحاجة إلى معالجات جادة لتجنب هذا الصدام أو الصراع وتأمين الأمم والشعوب من أن تكون هدفاً وغرضاً للتناحر والتغالب فيما بينها، بعضها على حساب بعضها الآخر، فمما يمكن أن يكون علاجاً لهذه الأسباب هو ما سيُبحث في هذا المطلب، على وفق الآتي:

أولاً: الاعتراف بالتعددية الحضارية

١ـ الرؤية العالمية لتعدد الحضارات:

إنّ العالم يشهد رؤيتين متعارضتين حيال التعدد الواقعي للحضارات في العالم تبعاً للاختلاف في الأهداف والغايات. وهاتان الرؤيتان هما:

الرؤية الأولى: وتتمثل بأنّ العالم لا بدّ أن يكون حضارة واحدة كبرى؛ باعتبار أنّ الحضارة الواحدة، تعد ضماناً لسعادة الجميع، وليس احتكاراً لطرف ضد آخر[٢].

وفي الحقيقة هذه الرؤية يعتمدها أصحاب التوجه التوسعي الذين يعتمدون على منطق منغلق قوامه فكرة قيام حضارة واحدة[٣]، بهدف الهيمنة على العالم لتكون هويتهم الحضارية هي الهوية الغالبة على جميع الحضارات، بأن تذوب وتتلاشى تلك الحضارات فيها، فلا تكون إلّا حضارة واحدة.

---

(١) يُنظر: اليوسفي الغروي، محمد هادي، موسوعة التاريخ الإسلامي، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، ط٢، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م: ٥١١/١.

(٢) يُنظر: إبراهيم محمود، حوار الحضارات أم الحضارة الواحدة؟ على الموقع:

http://www.hewaraat.com/drasat/?reports

(٣) يُنظر: عامر عبد زيد، الحضارات صراع أم حوار: ٢، على الموقع:

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=295021

والعمل على وفق هذه الرؤية معناه تحويل الحضارة والثقافة إلى ساحة صراع يهدف إلى إلغاء الثقافات والحضارات الأخرى[١].

كما أنها ـ حسب ما يبدو للباحث ـ لا تمثل حلاً للصدام بين الحضارات بقدر ما تفتح الباب واسعاً له؛ وذلك لعدم قبول الحضارات بالتنازل عن هويتها واندماجها تحت حضارة أخرى تكون مهيمنة وغالبة عليها.

الرؤية الثانية: إنّ العالم بما هو متعدد حضارياً واقعاً، فلا بدّ من الاعتراف بهذا التعدد الواقعي للحضارات[٢]، بأن كل حضارة في العالم لها هويتها التي تميزها عن غيرها حضارياً ـ دينية كانت أو قومية أو ثقافية أو غيرها ـ من ثَمّ معالجة أسباب صِدام هذه الحضارات وصراعها مع الحفاظ على تعددها وعدم المساس به.

ولا شك أن هذه الرؤية هي التي تصلح أن تعالج كثير من أسباب الصراع بين الحضارات، ذلك لأنّ الواقع يحتّم أن التعددية الحضارية أمر لا مناص منه، ولا بدّ من الاعتراف به، إذ لا يمكن أن يكون العالم اليوم بما عليه من تعدد في الهوية القومية والدينية والعنصرية وغيرها وطناً حضارياً واحداً لحضارة كبرى واحدة، وذلك لأن الأمم والشعوب تتمايز فيما بينها حضارياً، الأمر الذي ينافي الوحدة الحضارية، الذي هو موضوع الرؤية الأولى.

فضلاً عن ذلك أن التعددية الحضارية تكشف توجه بعض الحضارات ـ التي تتبنى الرؤية الأولى ـ نحو الهيمنة والاستعلاء على الحضارات الأخرى في العالم وتغلق الطريق أمام مشروعها.

٢ـ النداء الأممي لتحالف الحضارات:

أطلقت الأمم المتحدة نداءً لتحالف الحضارات (AoC)، والذي تم تأسيسه في عام (٢٠٠٥م)، حيث أُوكِل إلى مجموعة رفيعة المستوى خاصة به، وذلك بعد مبادرة أطلقتها حكومتا أسبانيا وتركيا على أن تكون تحت رعاية الأمم المتحدة، ويأتي ذلك إيماناً منها بتعدد الحضارات في العالم، فضلاً عن[٣]:

أ ـ كونه مبادرة أممية، ليكون تحالفاً لديه نطاق عالمي مدعّم بمنظور شامل، مع وضع أولوية في التعامل مع العلاقات بين المجتمعات المختلفة.

---

(١) يُنظر: المصدر السابق: ٣.

(٢) يُنظر: حبيب، د. رفيق، الوسطية الحضارية تحديات الفكرة والحركة، نشر: مكتبة مدبولي ـ القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠١٠: ٤٧.

(٣) تحالف الحضارات (ALLANCE OF CIVILIZATIONS)، برعاية الأمم المتحدة (خطة التنفيذ، ٢٠٠٧ ـ ٢٠٠٨م: ٢.

https://www.google.iq/search?ei=R24-W-2CIOB6QSd9L2wDQ&q

ب ـ السعي من خلاله إلى دعم العلاقات التعاونية وتعزيزها وتقويتها، ومشاركة المعلومات من خلال المبادرات التي تدخل في منظومة الأمم المتحدة، والتي يجب دعم تفاعلها مثل الحوار بين الحضارات.

ج ـ قيام الأمم المتحدة بتوجيه اهتمام خاص لوكالاتها التي يرتبط عملها بتحالف الحضارات، وتحديداً منظمة الأمم المتحدة للتربية والتعليم والثقافة (اليونسكو)، وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP)، فضلاً عن المنظمات والهيئات الدولية والإقليمية، كالاتحاد الأوربي وجامعة الدول العربية وغيرها.

ومما جاء ضمن الإطار الاستراتيجي والهيكلي لتحالف الحضارات في نظرته الاستراتيجية نوعان من الأهداف[١]:

النوع الأول: الهدف الإجمالي

وهو تحسين التفاهمات والعلاقات التعاونية بين الأمم والشعوب عبر الثقافات والأديان المختلفة لدى الحضارات، يصاحب هذه العملية المساعدة في مواجهة القوى التي تغذي الاستقطاب والتطرف.

النوع الثاني: الأهداف الرئيسة

جاءت استناداً إلى توصيات المجموعة رفيعة المستوى الخاصة بتحالف الحضارات المذكورة في تقريرها إلى الأمم المتحدة ينبغي أن يتشكل عمل تحالف الحضارات من أهداف ثلاثة رئيسة، هي:

أ ـ تطوير شبكة من الشراكات مع الدول والمنظمات الدولية وجماعات المجتمع المدني وكيانات القطاع الخاص التي تشترك في الأهداف ذاتها لدى تحالف الحضارات، من أجل تعزيز التفاعل والتنسيق بينها مع منظومة الأمم المتحدة.

ب ـ تطوير المشروعات التي تساعد على التفاهم ودعمها والتوفيق فيما بين الثقافات على المستوى العالمي، وتحديداً بين المجتمعات الإسلامية والمجتمعات الغربية، وذلك من خلال ربط هذه المشروعات بمجالات عمل أربعة لدى تحالف الحضارات هي: الشباب والإعلام والتعليم والهجرة.

ج ـ إقامة العلاقات وتسهيل الحوار بين الجماعات التي يمكنها أن تعمل كقوة فاعلة للوساطة والتفاهم خلال فترات التوترات القوية بين الثقافات في العالم.

وكل لك يأتي سعياً من الأمم المتحدة لتحقيق الاستقرار والأمن الدوليين وتبديد المخاوف المشتركة بين الثقافات لدى المجتمعات في العالم يقوم بها تحالف الحضارات لأجل تحقيق التعايش السلمي بين المجتمعات على اختلاف تنوعها الحضاري.

---

(١) المصدر السابق: ٤.

فكان من أهم مشروعات تحالف الحضارات إنشاء مركز تبادل المعلومات الذي يسعى من خلاله لأن يكون مستودعاً لممارسات ومواد وموارد مشروعات الحوار والتعاون بين الثقافات المرتبطة بمجالات: الشباب والتعليم والإعلام والهجرة، لما لهم من دور مهم داخل مجتمعاتهم ودولهم ومناطقهم الخاصة، تتم من خلاله تبادل المعلومات عبر الإنترنت سهل الاستخدام لكي يتم القيام بعرض الملخصات أو المعلومات المفصلة حول الموضوعات المهمة في هذا المجال، وذلك مثل[1]:

أ ـ الحوار والتعاون بين الثقافات والأديان.

ب ـ المنتدى الإقليمي للحوار بين الأديان والثقافات.

ج ـ برامج محو الأمية عبر وسائل الإعلام.

د ـ برامج تدريب للصحفيين لممارسة التغطية الإخبارية بين الثقافات.

هـ ـ برامج الحكومة ومنظمات المجتمع المدني وكل المبادرات الأكاديمية التي تساعد على تعليم المهاجرين المسلمين أو تمكينهم منه، في الولايات المتحدة وأوربا.

و ـ منهج لتدريس الأديان في المدارس من خلال عمليات إجماع الآراء، ومنهج دراسي للمدارس الدينية.

ز ـ برامج تعليم حقوق الإنسان، التي تعبر عن السمات العالمية لحقوق الإنسان داخل مختلف الثقافات والتقاليد الدينية.

وبذلك على وفق ما تقدم فإن القوانين الوضعية في العالم تتجه إلى الاعتراف بتعدد الحضارات كونه واقعاً تفرضه الحياة وتعيشه المجتمعات البشرية في كل أنحاء العالم، فليس من السهل القفز على هذا الواقع وجعل حضارات العالم تنصهر في حضارة واحدة كبرى، ولذا فالمناسب هو الاعتراف بهذا التعدد للحضارات في العالم، ووضع منهاج عام في كيفية إنشاء العلاقات والتعاملات فيما بينها، مع معالجة أي سبب يؤدي إلى صدامها وتوسيع الهوة بينها، بما ينافي التعايش السلمي بين أمم الحضارات وشعوبها في العالم.

ثانياً: احترام الخصوصيات والمرجعيات لكل حضارة

لكل حضارة أرثها الفكري والثقافي والديني مما يجعلها تمتاز بخصوصيات تختلف بها عن الحضارات الأخرى التي هي كذلك من حيث الامتياز على الخصوصيات، كما أن لكل حضارة مرجعياتها الفكرية والثقافية والعقدية والدينية، التي تتباين ـ كما هو الغالب ـ عن مرجعيات الحضارات الأخرى في ذلك، الأمر الذي يضيف إلى معالجات أسباب الصدام والصراع بين الحضارات معالجة

---

(١) المصدر السابق: ١١ـ١٢.

أخرى وهي لزوم احترام الخصوصيات والمرجعيات الحضارية لكل حضارة احتراماً متبادلاً، وهي ما تتمثل بالآتي:

١ـ المرجعية الفكرية والدينية:

كل أمة من الأمم في أي حضارة من الحضارات لها مرجعيتها الدينية والفكرية التي تنتمي إليها وتدافع عنها، ولا تؤيد أي مشروع يراد منه السيطرة عليها، الأمر الذي يؤدي إلى تفاقم أزمة الصراع بين الحضارات لو لم يلتزم الجميع باحترام هذا النوع من المرجعية للحضارة[١].

فإنّ نفس احترام المرجعية الفكرية والدينية للحضارات الأخرى، والتعامل مع أديانها ومقدساتها بما لا يعد مخالفاً لاحترامها وقدسيتها، يمنح الآخرين شعوراً بالأمان وعدم الخطر الذي يهدد هويتهم الدينية والفكرية، وبذلك تتم معالجة بعض ما يسبب الصدام بين الحضارات من هذه الناحية.

٢ـ المرجعية الثقافية:

كل حضارات العالم لدى أممها وشعوبها ثقافاتها الخاصة التي تميزها عن غيرها، وتفتخر بها بحد لا يمكن القبول بالتنازل عنها أو استبدالها بغيرها، الأمر الذي يقضي بضرورة الاحترام المتبادل للثقافات بين الحضارات.

إذ «لا يمكن أن يكون هناك تعاون ولا تكامل بين الحضارات دون احترام للخصوصيات الثقافية في تنوعها، اعتباراً لما لهذه الخصوصيات من صلة وثيقة بالتوازن والاستقرار النفسي للشعوب وبالنهوض والتنمية»[٢].

وهذا ما أكدته الجمعية العامة للأمم المتحدة خلال الفترة من عام ١٩٩٨ إلى ٢٠٠١م حول حوار الحضارات حيث اتسم بالإجماع على ضرورة التنوع الثقافي لدى الشعوب وأهميته في إثرائها في تقدمها الإنساني[٣].

فكل حضارة لها مرجعياتها الثقافية التي تؤمن بها، التي تراها هي المثلى من بين الثقافات الأخرى، فقد ينتفي غرض التعايش بين المجتمعات إن أحست بفرض ثقافات أخرى لا تتلائم مع توجهها الفكري والعقدي وأخلاقها وآدابها العامة.

---

(١) يُنظر: حبيب، د. رفيق، الوسطية الحضارية تحديات الفكرة والحركة: ٤٣.

(٢) أبو ثور، أ. رشيد، احترام التنوع الثقافي من مستلزمات التكامل الحضاري (بحث): ١، على الموقع:
https://www.google.iq/search?ei=12NfW57xIouKsgG4joWwAw&q=

(٣) يُنظر: مقلد، د. إسماعيل صبري، العلاقات السياسية الدولية النظرية والواقع، نشر: المكتبة الأدبية ـ القاهرة، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١: ٨٨.

ثالثاً: اعتماد مبدأ الحوار بين الحضارات

١ـ ضرورة اعتماد مبدأ الحوار:

إنّ مبدأ حوار الحضارات عند الاعتماد عليه يعدّ رداً ذكياً عقلائياً بالغ التأثير في التصدي لفكرة الصراع بين الحضارات، والحيلولة دون هيمنة بعض الحضارات على الحضارات الأخرى، كما يمنح حقَّ الاعتراف بكل حضارة أنها حضارة قائمة مستقلة بذاتها، لها هويتها التي تميزها عن غيرها[١].

وإنّ الأصل في الحوار بين الحضارات لا بدّ أن يقوم على مبادئ إنسانية ثابتة لا تبدّل وتحوّل في حقائقها، لضرورة القبول بها كأسس قوية للحوار، كالتنوع البشري وعدم التمييز العنصري أو الخلقي، والكرامة الإنسانية، والمساواة في الحقوق، والتنوع في مصادر المعرفة، فضلاً عن التنوع الثقافي، وغيرها من المبادئ التي تدخل ضمن التوصيف الإنساني لها، على أنها من المبادئ الثابتة.

والالتزام بهذه المبادئ الإنسانية يفضي إلى التزامات أخرى تتفرع عنها تلقائياً، منها الآتي[٢]:

أ ـ الاحترام المتبادل بين مجتمعات الحضارات المختلفة.

ب ـ التسامح بينها في شأن الهوية الحضارية وخصوصياتها.

ج ـ التمسك بمبدأ العدالة والانصاف.

د ـ تعزيز القيم العالمية المشتركة بين شعوب الحضارات.

هـ ـ تحديد التحديات الإنسانية المشتركة.

و ـ التأكيد على مشاركة الشعوب والأمم في ممارسة حقها في صنع القرار محلياً ودولياً.

ز ـ العمل على نبذ الهيمنة الأحادية من قِبَل حضارة على الحضارات الأخرى.

كل ذلك لأجل وضع حلول ومعالجات مشتركة للتحديات التي تواجه التعايش السلمي بين شعوب الحضارات في العالم.

ومن هنا يبدو للباحث أن التغلب على هذه التحديات ومعالجتها سيتيح للمجتمعات البشرية ـ باختلاف تنوعها الحضاري ـ إنشاء علاقات واسعة فيما بينها، يمكن من خلالها ممارسة الحقوق التي يكفلها القانون الوضعي بما يلائم الهوية الحضارية لها.

أما في مجال التعامل مع الحضارات الأخرى والاقتباس منها فلا مانع منه إذا تم بإقامة نظام علاقات على وفق أصول معينة ـ تلائم الحضارة المقتبِسة عند مخالفة المقتبَس لثوابتها ـ يعتمد عليها

---

(١) يُنظر: دهاقاني، رضا، (آراء رضا داوري حول الغرب والاستغراب على ضوء تبني مجتمعاتنا المبادئ الحديثة)، ضمن كتاب (نحن والغرب.. مقاربات في الخطاب النقدي الإسلامي) إعداد: د. عامر عبد زيد الوائلي، وهاشم الميلاني: ٢/٤٧٠.

(٢) يُنظر: الليثي، مدحت ماهر، التعددية الحضارية والتعارف والتدافع، على الموقع:
http://www.icp.hadaracenter.com/wp-content/.

كمنهج عالمي يعم جميع المجتمعات البشرية بمختلف مذاهبها الفكرية بغية التمكن من بلوغ الأهداف الإنسانية وتحقيق التعايش السلمي بين المجتمعات في العالم[١].

٢ـ شروط الحوار

ولتحقيق حوار الحضارات لا بدّ من توفر شروط عدّة، منها:

أ ـ لا بدّ أن يؤسس حوار الحضارات على معرفة مسبقة ومعمقة بالهوية الحضارية لأطراف الحوار، وتلك المعرفة لا بدّ أن تكون متبادلة يعنى بها أطراف الحوار أنفسهم.

ب ـ أن يكون الحوار مؤسساً على معرفة بالآخر، لأن الوعي بالآخر ومعرفته بما يضمن عدم الهيمنة على الآخر أو عدم الذوبان فيه[٢].

ج ـ ضرورة العمل على تحقق مصالح مشتركة بين أطراف الحوار على كل المستويات، من خلال العمل على إرساء آليات التعايش، وترسيخ قبول الآخر والاعتراف بهويته الحضارية[٣].

٣ـ أهداف الحوار:

أ ـ السعي إلى إيجاد بيئة سلمية مستقرة تعم جميع حضارات العالم، تقوم على أساس الاحترام المتبادل لجميع ثقافات الحضارات المختلفة.

ب ـ التأكيد على ضرورة الاتفاق بين الحضارات على قدر من الحد الأدنى المشترك من القيم العليا والسلوكيات العامة التي تشترك فيها الحضارات المختلفة[٤]، مع حفاظ كل حضارة على خصوصياتها المختلفة التي تميزها عن الحضارات الأخرى.

ج ـ تنمية العلاقات الحسنة بين شعوب الحضارات المختلفة، وإيجاد معايير ثابتة يمكن اعتمادها في التواصل بين المجتمعات الحضارية.

---

(١) يُنظر: دهاقاني، رضا، (آراء رضا داوري حول الغرب والاستغراب على ضوء تبني مجتمعاتنا المبادئَ الحديثة)، ضمن كتاب (نحن والغرب.. مقاربات في الخطاب النقدي الإسلامي): ٤٧٢/٢.

(٢) يُنظر: راهي، قيس ناصر، صِدام الحضارات (دراسة نقدية في جينالوجيا المفهوم): ١٠٣.

(٣) يُنظر: عامر عبد زيد، الحضارات صراع أم حوار: ٤، (بحث على الموقع):
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=295021

(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ٤.

المبحث الثاني

الخلاف الديني والعقائدي المتطرف وتأثيره على التعايش السلمي

لا شك أنّ الواقع الديني يشهد تنوعاً عقائدياً ومذهبياً كبيراً في المجتمعات البشرية عند كل الأديان وفي جميع أنحاء العالم، يرافق ذلك التنوع اختلاف واحتكاك نوعاً ما بين تلك المجتمعات يختلف شدة وضعفاً باختلاف الأزمنة والأمكنة والظروف والمتغيرات فيها، بل سرى الاختلاف لأن يكون في المذاهب وحول الآراء وغيرها بين أهل دين واحد ولغة واحدة، الذين تجمعهم روابط أخرى متعددة.

مع ذلك فإن الاختلاف في الدين والعقيدة ظل شأناً طبيعياً لا يمكن دفعه، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[1]، وكذا الاختلاف في الرأي ضرورة اجتماعية بمقتضى حالة التنوع البشري وسعة العلوم الدينية وكثرة موضوعاتها.

ولكن لم يكن الاختلاف ملتزماً مساره الطبيعي وإنما انحرف عنه كثيراً، الأمر الذي جعل الاختلاف على نحوين[2]:

الأول: أن يكون الاختلاف حول أي موضوع في الدين مستنداً إلى الحجة والبرهان. وهذا النحو من الاختلاف هو مسار الإنصاف والبحث وراء الحقيقة.

الثاني: أن يكون الاختلاف في الموضوعات الدينية مستنداً إلى العصبية الدينية والمذهبية والجمود على فكرة معينة ولو ظهر أنها على خلاف الدليل والبرهان.

ولا شك أنّ النوع الأخير اختلاف مذموم ومن مساوئه أنه يقطع أواصر المحبة والتوادد بين الأمم والشعوب ذات الأديان والمذاهب المختلفة، ويغرس العداوة والبغضاء في قلوب مجتمعاتها.

ولهذا عقد هذا المبحث ليتم فيه تناول أسباب الخلاف الديني والعقائدي ومعالجتها، وذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أسباب الخلاف الديني والعقائدي المتطرف.

المطلب الثاني: معالجة الخلاف الديني والعقائدي المتطرف على وفق رؤية مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

المطلب الثالث: معالجة الخلاف الديني والعقائدي المتطرف والعقائدي على وفق القانون الوضعي.

---

(١) سورة البقرة: الآية٢٥٦.

(٢) يُنظر: الرضوي، مرتضى، مع رجال الفكر، الناشر: الإرشاد للطباعة والنشر ـ بيروت، ط٤، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م: ٣٥/٢.

المطلب الأول

أسباب الخلاف الديني والعقائدي المتطرف

من المعلوم أن الأشياء ترتبط بمسبباتها ارتباطاً غير قابل للانفكاك في كل مجالات الحياة، والخلاف الديني والعقائدي لم يخرج عن هذا الناموس؛ إذ له أسبابه التي أوصلته أن يكون خلافاً بين الأديان والمذاهب عقائدياً، لم يكن على وفق مساره الإيجابي المقبول، بل تعداه إلى مسار آخر سلبي بأن لازم التطرّف صفة له، وهذا لا شك خلاف النهج السماوي للأديان والمذاهب الذي يهدف إلى سعادة الإنسان وكماله في الحياة، وان يعيش بسلام ووئام في مجتمعات إنسانية كريمة.

وهذا ما يدعو إلى تناول أسباب عدّة أدت إلى هذا الخلاف الديني والعقائدي بين المجتمعات في هذا المطلب على النحو التالي:

أولاً: الاختلاف في فهم النص الديني

١ـ التعصب في الانتماء الديني عند أتباع الأديان والمذاهب:

التعصب في الانتماء الديني: يعد هذا النوع من التعصب من أسباب الخلاف العقائدي الرئيسة كما يعد من أخطر أنواع التعصب في تاريخ المجتمعات البشرية إذ يتعلق بالآخر فكرياً، فيعتمد على أدنى تباين في الرؤى حول الموضوعات الدينية ـ ولا سيما العقائدية منها ـ مما يؤدي إلى الخلاف العقائدي المتطرف بين الجماعات المؤمنة بالأديان المختلفة، أو المذاهب المتعددة داخل الدين الواحد[(١)]، ولذلك فإن تكريس الانقسامات والصراعات في كثير من المجتمعات كانت على أساس من التعصب في الانتماء الديني والمذهبي.

فلا يكاد يخلو دين أو مذهب من تعصب بعض مَن ينتمون إليه دينياً، الأمر الذي أدى إلى ظهور أغلب الفتن والعصبيات التي عصفت بين المجتمعات البشرية عبر التاريخ وإلى يومنا الحاضر[(٢)].

وهذا النوع من التعصب لا زال له التأثير الكبير في تفتيت المجتمعات والشعوب، ولعله من أهم الأسباب التي تهدد التعايش السلمي بين المجتمعات التي تتنوع فيها الأديان والمذاهب.

٢ـ القراءات المتطرِّفة للنص الديني:

مما لا شك فيه أن قراءة النص الديني قد تعددت بحسب الآراء الكلامية والمذاهب الفقهية، وبحسب الفروع العلمية والدينية المختلفة، التي أدت إلى الاختلاف الحاد في المعاني والدلالات للأحكام

---

(١) يُنظر: عباس، د. صلاح عريبي، عقبات في طريق التعايش السلمي. (التعصب أنموذجاً)، على الموقع:
http://alnoor.se/article.asp?id=208518

(٢) يُنظر: خان، ظفر الإسلام، التلمود تاريخه وتعاليمه، الناشر: دار النفائس ـ بيروت، ط٨، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م:١/٢٧.

المستنبطة من النص الديني، ولم يقتصر الاختلاف فيها حول ما ورد في النص الديني من معاني ومدلولات، وإنما ارتبطت بشكل وثيق بالاختلاف حول كيفية قراءة النص الديني وطبيعة الآليات ـ من القواعد والأصول ـ المتبعة في قراءته، ففي الإسلام ـ مثلاً ـ بدأت بُعيد وفاة النبيﷺ وانقطاع الوحي، واستمرت في العصور اللاحقة وإلى يومنا الحاضر[١].

والذي يهون الخطب أنّ الاختلاف في فهم النص إذا كان اجتهاداً فيما لا نص فيه، وعلى وفق أصوله وقواعده الشرعية لا ضير فيه، غاية الأمر أنّ الخطأ في فهم النص حينئذٍ يكون محتملاً جداً؛ إذ إنّ محاولة فهم النص الديني هي عمل اجتهادي من قبل الإنسان، حسب ما تسمح قواعدُ قراءة النص الديني ومحاولة فهمه، وهذا الفهم الإنساني للنص قد يصيب وقد يخطئ، كنتيجة طبيعية للعمل الاجتهادي، فإذا أخطأ الاجتهاد في الفهم فليس معنى خطئه أن النص هو المخطئ، ولكن المخطئ هو الإنسان غير المعصوم، الذي اجتهد في قراءة النص وفهم معناه[٢].

وهذا الفهم ـ صائباً كان أو خاطئاً ـ يعد طبيعياً على وفق هذا المسار، ولكن قد يتحول إلى سبب من أسباب الخلاف حول الدين والعقيدة بين المجتمعات والأمم، فيما إذا كانت قراءة النص قراءة متطرفة، بسبب عدم النضوج الفكري أو التعصب لذات عملية الاجتهاد في فهم النص أو عدم التدبر فيه.

وتزداد خطورة هذه القراءة المتطرفة للدين إذا لم تقف عند حد كونها سبباً للخلاف حول الدين والعقيدة فحسب، وإنما تتعداه إلى أن يكون ذلك الخلاف سبباً لتهديد التعايش السلمي بين المجتمعات والأمم.

ثانياً: الترويج للخلاف الديني والمذهبي والطائفي بين المجتمعات

١ـ التأكيد على مسائل الخلاف

مما لا يخفى أن لكل ديانة أو مذهب أو طائفة مسائل في أصولها الاعتقادية أو في فروعها الدينية تختلف فيها عن الديانات أو المذاهب أو الطوائف الأخرى، وهذا أمر يعد طبيعياً بالنسبة إلى تنوعها واختلافها في أصولها التشريعية وقواعدها ومبانيها لاستنباط الأحكام الدينية، الأمر الذي اقتضى وجود كثير من المسائل الخلافية في أصول الدين أو فروعه، التي قد يترتب على بعضها خطراً يهدد التعايش المجتمعي فيما إذا كانت تحمل طابعاً عدائياً أو تدعو إلى الكراهية والتناحر.

---

(١) يُنظر: هواري، حمادي، النص القرآني وآليات الفهم المعاصر (أطروحة دكتوراه)، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران ـ الجزائر، ٢٠١٣م: ٨٢.

(٢) يُنظر: الميداني الدمشقي، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة (ت١٤٢٥هـ)، صراع مع الملاحدة حتى العظم، الناشر: دار القلم ـ دمشق، ط٥، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م: ٣٥/١.

ولبيان ذلك يمكن القول بأنّ هناك نوعين من المسائل الخلافية في الدين سواء كانت في الأصول أم الفروع:

النوع الأول: ما لا يترتب عليه شيء يؤثر في المجتمعات البشرية ذات الأديان المتعددة أو المذاهب المختلفة، وإنما يبقى خلافاً محضاً يُقتصر فيه على المجال العلمي دون أن تكون له آثار سلبية على الواقع المجتمعي، وهو ما يمكن تعريفه بالاختلاف العلمي العلمي، الذي يكون مجاله البحث العلمي النظري.

النوع الثاني: ما تترتب عليه آثار مباشرة على المجتمعات البشرية وذلك في موردين:

المورد الأول: تبنِّي بعض المسائل الشاذة من المسائل الخلافية في مجال الأصول أو الفروع، عند الأديان أو المذاهب، ثم القيام بالترويج لها ونشرها بين المجتمعات على أنها من المسائل المسلّم بها في الدين أو المذهب، مما يؤثر على التعايش بين المجتمعات؛ لما تنطوي عليه تلك المسائل من أمور تدعو إلى الفرقة والاختلاف اللذين يراد بثهما بين الناس.

المورد الثاني: تبنِّي وتأكيد بعض المسائل الخلافية في الدين ـ في الأصول أو الفروع ـ التي لها شهرة لدى دين ما أو مذهب ما، من دون أدنى بيان أو تفصيل، فيكون في إجمالها الذي يصاحبه عدم فهمٍ لحقيقتها تأثيرٌ على التعايش بين المجتمعات، فيما إذا حملت تلك المسائل بعداً فكرياً ودينياً عدائياً يخالف الإنسانية وسماحة الأديان السماوية.

ولا سيما مع انتشار المتطفلين على الفُتيا والقضاء، وممن ليس لهم القدرة العلمية على استنباط أحكام الدين[1].

ولا شك أنّ النوع الثاني من المسائل الخلافية عند التأكيد عليه من قبل بعض العلماء والباحثين من دون أن تكون هناك رعاية للبناء المجتمعي متنوع الأديان والمذاهب، سوف يكون لها تأثير سلبي على واقع المجتمعات وتجانسها الديني والمذهبي، وبالتالي يكون سبباً من أسباب الخلاف العقائدي والبعد الديني والطائفي بين المجتمعات الذي يهدد التعايش السلمي بينها.

٢ـ الإعلام الديني الموجّه المصحوب بالانحياز الطائفي:

يعد الإعلام اليوم من أهم الأدوات المؤثرة على واقع المجتمعات الإنسانية، حتى بات الإعلام اليوم هو السلطة التي تقرّر الحرب والسلم في كثير من الأحيان[2]؛ وبالطبع إذا كان للإعلام هذا الدور فمن الممكن أن يستغل من قبل الذين يريدون بالمجتمع الإنساني سوءاً؛ فلم يجعلوا للجانب الإيجابي في

---

(١) يُنظر: البهادلي، د. جواد أحمد، حركية فهم النص في الاجتهاد الفقهي (تغير الأحكام بتغير الأزمان أنموذجاً)، الناشر: أنوار الهدى ـ قم، ط١، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م: ٦٩.

(٢) يُنظر: السند، محمد، بحوث معاصرة في الساحة الدولية: ٢١١.

الإعلام ان يأخذ مجاله الطبيعي المؤثر في المجتمع، وإنما تم العمل على تقويضه، وجعل الإعلام ينحى منحى سلبياً، وهو التوجه إلى كونه وسيلة لإثارة المجتمعات المتدينة حول موضوعات دينية، ومن ثَمّ تعميم هذه الإثارة وافتعال الأزمات بين جميع الناس، حتى بين مَن لم يهتم بمسائل الدين والعقيدة أحياناً، بغية الدلالة على أن لهذه الموضوعات جذوراً أعمق من ذلك.

الأمر الذي يعطي مبرراً لمشاريع السباب والشتم والتوهين لمقدّسات الآخرين والتطاول عليهم على شاشات التلفزة وفي مواقع الإنترنت وغير ذلك، التي بدورها تعدّ أكبر معيق أمام الفكر الديني القويم الذي يراد به حفظ الناس من التشتت والتفكك وإبعاد الانفعال الطائفي وحس الانتقام والتشفي من أذهان الناس[1].

ومن هنا يبدو للباحث أنّ الإعلام في زماننا الحاضر بدلاً من أن يكون وسيلة لخدمة الإنسان، والعمل على زيادة وعيه وإرشاده إلى ما فيه رفعته وكماله، ومساعدته في بناء مجتمع يسوده الود والوئام، اتُّخذ في كثير من أنواعه وسيلة وأداة لتشتيت الأمم وبث الفرقة والاختلاف بين شعوبها ومجتمعاتها، ولا سيما إذا كانت موادها وقضاياها ـ التي يراد منها سبباً للفرقة والاختلاف ـ ذات موضوعات دينية عقائدية، وهذا بلا شك من أسباب الخلاف في الانتماء الديني والعقائدي بين الأمم والشعوب.

المطلب الثاني

معالجة الخلاف الديني والعقائدي على وفق رؤية مدرسة أهل البيت عليهم السلام

إن معالجة الخلافات الدينية والعقائدية تعد من المسؤوليات الإنسانية الكبرى التي تقع على عاتق البشرية، ولا سيما عندما يترتب عليها ما يؤثر سلباً على سلوك الإنسان وبناء مجتمعاته بناءً تكاملياً في الحياة. الأمر الذي أسست له الشريعة ما به دفع تلك الأسباب ومعالجتها بما يحقق التعايش السلمي بين تلك المجتمعات الإنسانية.

وهذا ما سعت إليه مدرسة أهل البيت عليهم السلام من إعمال القواعد والأحكام التي أسس لها النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام أو عملوا بها على معالجة أسباب ذلك الخلاف. وهو ما يمكن تناوله على وفق الآتي:

أولاً: تأكيد أمر الرجوع إلى المشتركات الدينية

---

(١) يُنظر: حب الله، حيدر، إضاءات في الفكر والدين والاجتماع: ٤٢٢/٤.

إنّ الرجوع إلى المشترك الديني مع الآخر يعد من أهم سبل التعامل الحسن بين المجتمعات الإنسانية، كما يعد من أبرز السبل العلاجية لحالة الخلاف العقائدي والطائفي والمذهبي بين المجتمعات، وذلك لما للمشتركات الدينية ـ عند الرجوع إليها ـ من تأثير بالغ في تخفيف حدّة الخلافات الدينية ـ سواء في ذلك العقائدية أو المذهبية أو الطائفية ـ بين الأفراد أو المجتمعات؛ لأن المشترك الديني هو كلّ ما تتوافق عليه الأديان أو المذاهب أو الطوائف وتلتقي عنده دون خلاف، سواء كان من الأصول الاعتقادية أم من الفروع الفقهية[١]، الأمر الذي يجعل له خاصية الاجتماع والتوافق التي لا بدّ أن يُلجأ إليها عند حاجة المجتمعات إليها.

وبما أنّ الرجوع إلى المشتركات الدينية مع الآخر يعد سبيلاً مهماً وعلاجاً ضرورياً لأجل التعايش السلمي بين المجتمعات التي تختلف في الأديان والمعتقدات والمذاهب، فيمكن الاستدلال على مشروعيته بقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[٢]، حيث فعل الأمر (تعالوا) الظاهر في الوجوب الدال على دعوة أهل الكتاب إلى كلمة سواء هي المشترك الديني ووجوب رجوعهم إليها، فتكون مخاطبةُ عامّةِ أهل الكتاب ودعوتُهم «بالحقيقة إنّما هي إلى الاجتماع على معنى الكلمة بالعمل به، وإنّما تنسب إلى الكلمة لتدل على كونها دائرة بألسنتهم، كقولنا: اتفقت كلمة القوم على كذا. فيفيد معنى الاذعان والاعتراف والنشر والإشاعة، فالمعنى: تعالوا نأخذ بهذه الكلمة متعاونين متعاضدين في نشرها والعمل بما توجبه»[٣].

وبذلك يجب الرجوع إلى المساحات المشتركة بين الأديان، فالمسلمون واليهود والنصارى يرجعون إلى كتبهم: القرآن والتوراة والإنجيل، التي يجمعها جامع واحد مقدس عند الجميع وهو كونها كتب سماوية، تشترك في غاية واحدة وهي تحقيق سعادة الإنسان وذلك بهدايته وإرشاده إلى الحق، تلك الغاية التي بُعث الأنبياء لتحقيقها في الأرض.

فالآية تنص على أن يتفق المجتمعون على كلمة سواء، كونها الفكرة المشتركة بينهم أي بين أتباع دين مع أتباع دين آخر، لأجل الوصول إلى كنه (كلمة سواء) وحقيقتها لتكون نقطة الانطلاق بغية التأسيس عليها وصولاً إلى مشتركات أخرى[٤].

---

(١) يُنظر: الساعدي، د. نور، أثر النص القرآني في التعددية الدينية (دراسة في متطلبات الحوار الديني المعاصر)، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م: ٩٦.

(٢) سورة آل عمران: الآية٦٤.

(٣) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ٢٤٧/٣.

(٤) يُنظر: الفضلي، د. عبد الهادي، الإسلام والتعدد الحضاري بين سبل الحوار وأخلاقيات التعايش: ١٦٩.

فطرحت الآية مشتركات ثلاثة بين البشر[١]:

١ـ النشأة من الله تعالى.

٢ـ الله عز وجل الوحيد المؤهل للتناغم مع الفطرة البشرية في بحثها عن المعبود.

٣ ـ التساوي المطلق بين البشر من حيث معايير السلطة والخضوع.

ولكن مع ذلك فإنّ الكلمة السواء التي تدعو إليها الآية هي التوحيد[٢]، ولذا جاء في تفسير (كلمة سواء بيننا وبينكم) بأنها: «لا يختلف فيها القرآن والتوراة والإنجيل»[٣].

فإن توحيد الربوبية لله تعالى يقضي بوحدة المسار على وفق منهج إلهي، وهذا يمثل حقيقة الأديان السماوية التي تشترك في هدف سماوي واحد، قال تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ * مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ﴾[٤]. وبذلك لا تنافي بين تعدد تلك الأديان السماوية وبين الكلمة السواء التي أمر الله تعالى، بدعوة أهل الكتاب والرجوع إليها، لأن الأصول المشتركة بين الأديان ثابتة في الجميع.

إن قيل: إن التوحيد ـ مثلاً ـ الذي يجب الرجوع إليه كونه مشتركاً وكلمة سواء بين جميع الأديان يختلف في معناه عند الديانات السماوية، فعند أهل الكتاب معنى مغاير لما يعتقده المسلمون.

فجوابه: لا بد من التفريق بين أمرين، الأول: الديانة السماوية نفسها وحقيقة ما جاء في كتابها السماوي، والثاني: ما يدعيه أصحاب الدين السماوي في دينهم وكتابهم، والفرق واضح بين الأمرين؛ فإن ما يدّعيه المتدينون ليس بالضرورة أن يكون من الدين؛ لما ثبت في أسباب الاختلاف العقائدي وتأثيرها في ذلك[٥].

---

(١) الصغير، جلال الدين، الإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدس، الناشر: دار الأعراف للدراسات ـ بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م: ٢٤٤.

(٢) يُنظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ٢٤٧/٣. حيث قال معقّباً على أقوالٍ ذكرها في معنى (كلمة سواء): «ويكون محصل المعنى (تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) وهي التوحيد ولازم التوحيد رفض الشركاء وعدم اتخاذ الأرباب من دون الله سبحانه».

(٣) الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت٥٤٨هـ)، تفسير جوامع الجامع، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م: ٢٩٥/١.

(٤) سورة آل عمران: الآية٣ ـ٤.

(٥) ولكن هنا ينبغي الإشارة إلى فارق آخر، وهو أن بعض الأديان السماوية ثبت تحريف كتابها السماوي ودعوة ما ليس فيه فيه، مع القطع بصحة كونها أديان سماوية والتصديق بأنبيائها، كاليهودية والمسيحية، وبعض الأديان إضافة إلى القطع بسماويتها والتصديق بنبيها القطع بعدم تحريف كتابها السماوي، وذلك الإسلام، لكن الاختلاف يكون بفهم النص الديني.

فضلاً عن ذلك إنّ الأديان السماوية تريد لهذا الإنسان كفرد، أو المجتمعات البشرية كمجتمع بعبوديتها لله وحده دون سواه[١]:

١ـ أن تجنبه شرّ التمزق والتأرجح بين أرباب متعددين.

٢ـ تريده، أن لا يعيش في صراع، من جراء تعدد النحل والأرباب والأديان التي تتعارض في أهدافها وغاياتها. إذ إن وجود عقائد مختلفة بسبب الاعتقاد بأرباب متعددين، سوف يؤدي بالمجتمع الإنساني إلى التناحر الدائم.

٣ـ بعقيدة التوحيد، حيث يتوجه الناس، نحو هدف واحد، وبنظام الدين السماوي وأحكامه وتعاليمه، تأمن البشرية شر الصراع، وتدفع عن نفسها كثيراً من المخاطر. وبهذا تتوجه الإنسانية بكل طاقاتها المتوفرة، لتحقيق السعادة، وإنماء الحضارة، وإغناء الحياة.

ومما يمكن الوقوف عنده في فقه مدرسة أهل البيت عليهم السلام بما يتعلق بالمشتركات الدينية، ما يلي:

١ـ الالتزام بالعمل بالمشتركات الدينية من قبل أهل الكتاب، يؤهلهم شرعاً إلى حكم بلادهم من قبلهم، ويدل على ذلك ما كتبه النبي صلى الله عليه وآله إلى قيصر ملك الروم «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد بن عبد الله إلى عظيم الروم، ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[٢]، فلما وصل الكتاب إليه قام قائماً ووضعه على رأسه واستدعى مسكاً فوضعه فيه، فبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك فقال: اللّهم ثبت ملكه»[٣]، حيث دعاء النبي صلى الله عليه وآله لقيصر الروم وهو من أهل الكتاب بتثبيت ملكه واستمراره في أمته مسبب عن التزامه وقبوله بالدعوة إلى الوسطية الحضارية والمشترك الديني.

٢ـ يمكن هنا تعميم هذا الحكم (وهو وجوب الدعوة إلى كلمة سواء) إلى غير أهل الكتاب بمناط إيجاد المشتركات التي تكون سبباً للتألف بين الأمم والمجتمعات التي تختلف في الأديان، إذ كثير من الأحكام شملت من لم يُقطع بأنهم من أهل الكتاب وجعلته بحكمهم، فقال الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ): «فأما المجوس فحكمهم حكم أهل الكتاب، وروى أصحابنا أنه كان لهم كتاب فأحرقوه، وروي ذلك عن علي عليه السلام»[٤].

---

(١) يُنظر: شمس الدين، محمد جعفر، دراسات في العقيدة الإسلامية، د. دار نشر، ط٢، د.ت: ١٣٤.

(٢) سورة آل عمران: الآية٦٤.

(٣) الطوسي، محمد بن الحسن، المبسوط في فقه الإمامية: ١٢٢/٨.

(٤) المصدر نفسه: ٣٧/٢.

فيمكن أن يكون حكم الدعوة إلى المشتركات إذا كان يتحقق منه التعايش بين المجتمعات وتآلفها ووئامها مطلقاً في أهل الكتاب وغيرهم، ويتأكد ذلك إذا وُسِّعت دائرة المشتركات لتشمل المشتركات الإنسانية وغيرها.

٣ـ إنّ أهل الكتاب وغيرهم على وفق الحكم الشرعي لهم حقّ التعايش السلمي بين المسلمين، لهم حقوق وعليهم واجبات كما للمسلمين ذلك، مع الاحتفاظ بعقيدتهم، وتمتعهم بحقوق المواطنة[١]، الأمر الذي يجعل المجتمعات الإنسانية ـ مهما اختلفت أديانها وتنوعت مذهابها ما دامت تؤمن بالمشتركات بينها ـ متماسكة مجتمعياً رافضة لكل ما يهدد التعايش السلمي بينها.

ثانياً: تأكيد مبدأ احترام مقدسات الآخرين الدينية ومداراة مشاعرهم

إنّ النفس الإنسانية ينطبع فيها نوع من أنواع التقدير والتعظيم والاحترام لأشياء وجهات ووجودات كثيرة بدواع وأسباب مختلفة، حتى يصل في النفس أن تجعل من ذلك مقدساً دينياً لديها، وهذا يعد مقدساً اعتبارياً، وقد يكون ذلك المقدس مقدساً دينياً حقيقياً، فلم تجد النفس بداً من تعظيمه وتقديسه.

ولذا يمتاز المقدس الحقيقي بكونه شيئاً مباركاً يبعث في نفس الإنسان هيبة واحتراماً[٢]. فضلاً عن كونه بخلاف الاعتباري بأنّ مقامه الإلهي اقتضى ذلك التقديس، وذلك كما في:

١ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[٣]، فالتقديس الحقيقي يعني التطهير الإلهي[٤]، و«ما في القرآن شيء من الطهارة المعنوية إلا منسوبة إلى الله أو بإذنه»[٥].

٢ـ وقوله: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[٦]، «أي: نطهر الأشياء ارتساماً لك. و... نقدسك، أي: نصفك بالتقديس»[٧].

وبما أن واقع الأديان السماوية يؤكد وجود المقدس الديني الحقيقي، يضاف إليه المقدس الاعتباري الذي فرضه الناس مقدساً ديناً وهو ليس كذلك واقعاً، فإن النفس الإنسانية لديها من الطبع ما يدفعها إلى

---

(١) يُنظر: شريعتي، روح الله، فقه التعايش (غير المسلمين في المجتمع المسلم حقوقهم وواجباتهم): ٧٢.

(٢) يُنظر: عبد الحميد، د. أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة: ١٧٨٣/٣.

(٣) سورة الأحزاب: الآية٣٣.

(٤) يُنظر: الراغب الاصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ٦٦٠/١.

(٥) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ٥٥/٣.

(٦) سورة البقرة: الآية٣٠.

(٧) الراغب الاصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: ٦٦٠/١.

الاعتقاد بمقدس دينيٍّ لديها ـ حقيقياً واقعياً كان أو اعتبارياً لا واقعياً ـ فإن له أثراً بالغاً في نفس الإنسان وعلى علاقاته مع الآخرين[١]، الأمر الذي أكدته الشريعة السماوية، وضبطت التعامل مع مقدسات الآخر الدينية بأحكام فقهية تؤكد احترامها المتبادل فيما بين المجتمعات والأمم التي تتنوع لديها المقدسات الدينية ـ الحقيقية أو الاعتبارية ـ تبعاً لاختلافها في الأديان أو المذاهب؛ وذلك لدوام تعايشها ووئامها المجتمعي الذي تحرص الشريعة عليه.

ومن أهم هذه الأحكام الفقهية:

١ـ حرمة الإساءة لمقدسات الآخر الدينية، ويُستدل عليها بالآية المباركة: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[٢]. حيث دلالة الآية واضحة تقع ضمن قاعدة (إن اللّه لا يطاع من حيث يعصى)[٣]، فهي صريحة في عدم جواز أي فعل إذا كان موجباً لسبِّ الإله ونحوه من المقدسات، فيُحرم فعلُ شيءٍ يلزم منه ذلك، من سب آلهة الآخرين وغيرها من مقدساتهم، إذا كان موجباً لسب النبيﷺ والأئمة المعصومينعليهم السلام والمؤمنين، وهذا الحكم في النهي عن الإساءة لمقدسات الآخرين فضلاً عن ثبوته شرعاً فهو ظاهر عقلاً أيضاً[٤] لما يترتب عليه من وئام بين المجتمعات وصونها من التفكك والتناحر والعداء.

٢ـ وجوب كفّ اللسان عن الآخرين المخالفين في الدين، وعن أئمّتهم[٥]، أو سبهم وسب أصحابهم، والنيل منهم بما فيه إيذاء مشاعرهم، قال الإمام الصادقعليه السلام: «ما أيسر ما رضي الناس به منكم، كفّوا ألسنتكم»[٦]، حيث إنّ المجتمعات التي تختلف في الأديان والمذاهب لا بد أن يكون حكم مراعاة أحدهما للآخر وكف لسانه عنه ومداراته من أهم ما يتوقف عليه تعايشهم، وتقوية أواصر علاقاتهم، وصلاح أحوالهم الاجتماعية.

---

(١) يُنظر: الساعدي، د. نور، أثر النص القرآني في التعددية الدينية دراسة في متطلبات الحوار الديني المعاصر: ١٠٩.

(٢) سورة الأنعام: الآية١٠٨.

(٣) يُنظر: مغنية، محمد جواد، التفسير الكاشف: ٢٤١/٣.

(٤) يُنظر: الأردبيلي، أحمد بن محمد، زبدة البيان في أحكام القرآن: ٣٤٠.

(٥) يُنظر: الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت١١٠٤هـ)، هداية الأمة إلى أحكام الأئمةعليهم السلام، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م: ٥٩٣/٥.

(٦) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٣٤١/٨، الحديث٥٣٧.

وعليه يُستظهر من الحديث حكم وجوب كف اللسان عمّا فيه إساءة إلى الآخرين، وذلك بالالتزام بهيئة فعل الأمر (كفّوا) أو صيغته، أما إذا التزم بمادة الفعل ـ الكف عن الشيء ـ فالحكم هو النهي عمّا فيه الإساءة إلى الآخرين والنيل منهم.

٣ـ السب بشكل عام منهي عنه عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام، لأنّه حرام وفسق[١]، لقول النبي صلى الله عليه وآله: «سباب المؤمن فسق»[٢]، ذلك لما فيه من مفاسد كثيرة تؤثر على المجتمع وتسبب العداوة والبغضاء بين أبنائه، ويستدل على ذلك مضافاً لصريح الآية السابقة بما روي عن الإمام أبي جعفر عليه السلام: «إنّ رجلاً من بني تميم أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: أوصني. فكان فيما أوصاه أن قال: لا تسبوا الناس فتكسبوا العداوة بينهم»[٣]، لأن كسب العداوة بالسب معلوم بأنّه من المفاسد الدنيوية التي تهدد التعايش بين المجتمعات، ولهذا فالحكم الفقهي في الرواية وهو حرمة سب الآخرين جاء معللاً بكسب العداوة بين أفراد الإنسان.

مما تقدم ـ يبدو للباحث ـ أنّ احترام مقدسات الآخر يتفرع عليه ما يلي:

١ـ إنّ احترام المقدس بحد ذاته يجب شرعاً إذا كان مقدساً حقيقة سواء كان لدى الأديان جميعاً أم لدى بعضها دون بعض.

٢ـ إنّ المقدس قد لا يكون مقدساً حقيقة ولكنه مقدس لدى أمة من الأمم أو مجتمع من المجتمعات على وفق اعتبارات معينة لديها، فلا بدّ من احترامه لما يترتب عليه من وئام وألفه بين المجتمعات الإنسانية.

٣ـ ـ احترام المقدسات الدينية واحترام مقدسات الأمم والشعوب الأخرى واحترام مشاعرها أيضاً، هو أمر مطلوب من المجتمعات والشعوب، سواءً أكانوا مسلمين أم لم يكونوا مسلمين، وهذا الاحترام لا بدّ أن يكون متبادلاً بين الجميع في الساحة الاجتماعية، فعلى الإنسان أن لا يسب مقدسات الآخرين مطلقاً كي لا يعطي مبرراً لهم في سب مقدساته.

ثالثاً: اعتماد معايير فهم النص الديني

عند تعدد القراءات للنص الديني ومحاولة فهمه لاشك سيفتح المجال واسعاً لاحتمال أن آراء كل شخص واعتقاداته ـ في غير المسائل البديهية الأولية والمستقلات العقلية ـ الخطأ والاشتباه في استجلاء معاني النص الديني وفهمه بحدوده الحقيقية. ولأجل الوقوف على واقع النص الديني لا بدّ من اعتماد

---

(١) يُنظر: الخوئي، أبو القاسم، مصباح الفقاهة (تقرير محمد علي التوحيدي): ٤٣٣/٣٥.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، مَن لا يحضره الفقيه: ٥٦٩/٣، الحديث٤٩٤٦.

(٣) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ٢٩٧/١٢، الحديث١٦٣٤٨.

المعايير الصحيحة في قراءة النص وفهمه كما هو، وذلك لا يتأتى إلّا بالرجوع إلى المعصومين عليهم السلام وهم النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام التي تعد علومهم علوماً إلهية مطابقة للواقع؛ ذلك لأنها تستند إلى الوحي[١].

ومن هنا يجب الرجوع إلى أهل البيت عليهم السلام عند تعدد معاني النص الديني واحتمال خطئها سواء كان النص القرآن الكريم أم أحاديثهم ورواياتهم عليهم السلام، وذلك لمكانتهم وموقعيتهم في الدين، قال الله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٢]، قال فيها الإمام الرضا عليه السلام: «نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون»[٣].

ولذلك أكدت مدرسة أهل البيت عليهم السلام جملة من الأحكام الشرعية التي تضبط المعيارية الصحيحة في الرجوع إلى المعصومين عليهم السلام، منها:

١ـ وجوب استقاء البيانات الشرعية للأحكام من مصدرها الأساس: القرآن الكريم، وسنة المعصوم، وهي الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام، التي لا يجوز الخروج عنها، ولا الاجتهاد في مقابلها[٤]، ويؤكد ذلك حديث الثقلين المروي عن النبي صلى الله عليه وآله: «إنّي تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وأنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»[٥]، الدال على وجوب الرجوع إلى المعصومين عليهم السلام والأخذ بقولهم.

٢ـ كما يجب الرجوع إلى المعصوم عليه السلام، يجب إلى الفقهاء من صحابته أو نوّابه، لأنهم واسطة إليه عليه السلام وبأذنه، إذ ليس من وظائف مستحصل الحكم الشرعي ـ عند تعارض الأقوال والنصوص في الحكم ـ الرجوع إلى مرجّحات النصوص، سيّما مع عدم اقتدار كثير من مستحصليه على ذلك[٦].

---

(١) يُنظر: أستادي، رضا، ترجمة: منال عيسى باقر، المدرسة التفكيكية أوراق وتأملات (بحث) ضمن كتاب المدرسة التفكيكية وجدل المعرفة الدينية، دار الهادي ـ بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م: ١٠٩.

(٢) سورة النحل: الآية٤٣.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ١/٢١٠، الحديث٣.

(٤) يُنظر: بيشه فرد، مصطفى جعفر، الاجتهاد عند المذاهب الإسلامية: ٢٣٥.

(٥) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ٢٧/٣٤، الحديث٣٣١٤٤.

(٦) يُنظر: الصدر، رضا (١٤١٥هـ)، الاجتهاد والتقليد، تحقيق: السيد باقر خسرو شاهي، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الاسلامي ـ قم، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م: ١٧٤.

٣ـ وضع أهل البيت عليهم السلام مجموعة من القواعد[١] عند استحكام التعارض في النصوص والأخبار والروايات الواردة عنهم عليهم السلام يجب الأخذ بها، يمكن ذكر بعضها[٢]:

الأولى: الترجيح باعتبار سند الرواية، فترجح رواية الثقة، والأوثق، والأفقه، والأصدق، والأورع، على مَن ليس كذلك.

الثانية: الترجيح بشهرة الرواية: ونقل الأكثر إياها، وندرة الأخرى المعارضة لها.

الثالثة: العرض على كتاب الله، والعمل بالموافق له، وطرح المخالف له.

الرابعة: العرض على سنة رسول الله صلى الله عليه وآله قطعية الصدور.

الخامسة: الأخذ بالرواية الأحدث وترك الأخرى المعارضة لها.

فاعتماد هذه القواعد في فهم النصوص الروائية والأخذ بالراجح منها واعتماده في استنباط الأحكام يضمن سلامة ما ينتج عن فهم النصوص الدينية، وهذا لا شك ـ من وجهة نظر الباحث ـ سيمنع من تحميل الشريعة الأحكام التي لا تنسجم مع تعاليم السماء، التي يحاول مَن ليس لديه القدرة العلمية في مجال الدين تسويقها على أنّها من الدين، ولا سيما تلك الأحكام التي تؤثر سلباً على بناء المجتمعات الإنسانية التي تختلف في تنوعها الديني والمذهبي. وبالتالي الالتزام بهذه القواعد وغيرها من المعايير التي أكدها النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام لفهم النص الديني سيساهم في تحقيق مبادئ التعايش السلمي والالتزام بأحكامه بين المجتمعات.

المطلب الثالث

معالجة الخلاف الديني والعقائدي وفق القانون الوضعي

يسعى المشرعون القانونيون إلى وضع تشريعات وقوانين لتنظيم العلاقات الاجتماعية وكل ما يحقق العدالة في المجتمعات الإنسانية وما يحفظ أمنها وسلامتها في الحياة، كما يسعون من خلال تلك التشريعات والقوانين إلى معالجة كثير من الأسباب التي تتنافى مع التعايش السلمي بين المجتمعات، ولا

---

(١) هذه القواعد التي يجب العمل بها عند تعارض الأخبار الواردة عن المعصومين عليهم السلام، إنما بُثّت في روايات متعددة صحيحة واردة عنهم عليهم السلام.

(٢) يُنظر: الفاضل التوني، عبدالله بن محمد (١٠٧١هـ)، الوافية في أصول الفقه، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م: ٣٣٢.

سيما ما يسبب الخلافات والصراعات حول الأديان والعقائد، الذي له أثر سلبي على الوقع المجتمعي يتمثل في فكِّ أواصر المجتمع الواحد وروابطه.

الأمر الذي يقضي بوضع معالجات حقيقية تسهم في بناء المجتمع وتحقيق التعايش السلمي بين الجميع، ومما يمكن اعتماده في معالجة ذلك ما يأتي:

أولاً: اتخاذ سياسة إعلامية متزنة حيال قضايا الدين والعقيدة

بما أن العالم يشهد تنوعاً ديناً وعقائدياً، فمن الضروري مراعاة ذلك التنوع في المجال الإعلامي؛ ذلك أنّ للإعلام دوراً مهماً في واقع المجتمعات في العالم، فلا بدّ من اعتماد سياسة إعلامية متزنة في تناولها لقضايا الدين والاعتقاد، بما يحافظ على التعايش السلمي بين المجتمعات؛ لأن لتلك القضايا تأثيراً مباشراً على الواقع الاجتماعي، فإذا كانت هناك سياسة إعلامية متزنة ومسؤولة على أمن المجتمعات الإنسانية وسلمها، فلا شك ستجنبها كثيراً من الخلافات حول الدين والعقيدة، ولم يكن بينها أثر للاحتقان الطائفي بين المجتمعات الذي ينافي التعايش السلمي بينها في أغلب حالاته.

وباتّباع الإعلام لهذه السياسة المتزنة فلا شك سيسهم في الحافظ على التجانس المجتمعي والتعايش السلمي بين المجتمعات، ويسد الطريق أمام سياسات التطرف وإثارة العنف بينها.

ويمكن أن تتمثل مهمة الإعلام ذي السياسة المتزنة في تناول قضايا الدين والعقيدة بغية الحفاظ على التعايش السلمي بين المجتمعات الإنسانية، بما يلي:

١ـ تأكيد مبدأ اعتماد الدولة أساس المواطنة للمجتمع

لا بدّ للإعلام من التركيز على أنّ المواطنة من الأسس المهمة التي تعتمدها الدولة في التعامل مع المجتمع متنوع الأديان والمذاهب، إذ إنّ المواطنة تعدّ من الحقوق الطبيعية لكل أفراد المجتمع، على وفق علاقة قانونية بين أفراد المجتمع والدولة، تترتب عليها مجموعة من الحقوق والواجبات والالتزامات المتبادلة بين الدولة ومواطنيها.

الأمر الذي يحقق لأفراد المجتمع متنوع الأديان والمذاهب[١]:

أ ـ شعوره بالانتماء إلى مجتمع يلتزم القواعد والأسس في الدولة.

ب ـ سعيه إلى تقديم الأفضل خدمةً لوطنه ومجتمعه، ورغبة في بنائه وازدهاره.

ج ـ التزامه بالقيم الإنسانية والأخلاقية التي لا بدّ أن تكون متأصلة لدى جميع الأفراد.

ومن هنا يمكن القول إنّ الدولة لا تحافظ على التجانس المجتمعي بين جميع الأفراد والمجتمعات وتأكيد التعايش بينها إلّا بشرط أن يقوم الإعلام بدور فعّال، وذلك «بشيوع مبدأ المواطنة، ويتعلق هذا

---

(١) يُنظر: الياس، فراس، العراق ودولة المواطنة (مقال)، على الموقع:

https://www.ankasam.org/ar.

الشرط بتعريف الفرد الذي يعيش على أرض هذه الدولة. فهذا الفرد لا يُعرف بمهنته أو بدينه أو بإقليمه أو بماله أو بسلطته، وإنما يُعرف تعريفاً قانونياً اجتماعياً بأنه مواطن، أي أنه عضو في المجتمع له حقوق وعليه واجبات، وهو يتساوى فيه جميع المواطنين»[١].

وبذلك يبدو أنّ الأمر الذي يؤكد اعتماد المواطنة من قبل الدولة وليس الدين أو المذهب فضلاً عن القومية، وذلك لأن أغلب المجتمعات الإنسانية في العالم لم تكن على دين واحد، لكن يجمعهم مكان واحد الذي هو الوطن وكيان الدولة، وحينئذٍ لا بدّ من اعتماد المواطنة أساساً للتعايش وقبول الجميع على أساسها مهما تنوعت أديانهم أو اختلفت عقائدهم.

نعم يجب التزام الدولة بعدم معاداة الأديان والعقائد أو رفضها، إذ «هي الباعث والمحرِّض على الصدق والأخلاق والاستقامة والالتزام، والعمل والانجاز في الحياة. إن ما ترفضه هو استخدام الدين لتحقيق أهداف سياسية والاستغراق في تفسيرات تبعده عن عالم القداسة وتدخل به إلى عالم المصالح الضيقة»[٢].

٢ـ عدم إثارة الخلافات الطائفية حول الدين والعقيدة

على الإعلام أن يلتزم باستراتيجية وقائية تقع ضمن سياسته المتزنة هدفها حماية المجتمعات البشرية من الخلافات والصراعات التي تهدد التعايش السلمي بينها، وذلك بعدم إثارة ما يسبب الخلافات بين المجتمعات، وهذا ما حثّ عليه إعلان جنيف الدولي لثقافة الحوار الإنساني، المنعقد في جنيف في ٢٥ تشرين الأول ٢٠١٥م، في مواد عدّة جاءت ضمن توصياته، فأكدت ما يلي:

أ ـ أن يقوم الإعلام بدوره الأساس والمتزن في الترويج للأديان، وهو ما نصت عليه المادة الأولى منه «التشديد على الدور الأساس لوسائل الإعلام في الترويج لمبادئ الأديان النبيلة وقيم الثقافات والحضارات المشتركة»[٣].

ب ـ أن يؤدي الإعلام دوراً حيوياً في التوعية الدينية، حيث جاء ذلك في المادة الثانية «على الإعلام أن يلعب دوراً حيوياً في التوعية الدينية والإيمان الحقيقي بهدف منع العصبية التأريخية

---

(١) الشاهر، د. شاهر إسماعيل، دراسات في الدولة والسلطة والمواطنة، نشر: المركز الديمقراطي العربي ـ برلين، ط١، ١٤٣٧هـ/٢٠١٧م: ١٩٧.

(٢) المصدر نفسه: ١٩٧ـ١٩٨.

(٣) المادة (١) من توصيات مؤتمر الإعلام وثقافة الحوار الإنساني، على الموقع:

http://www.lebtime.com/٢٩/١٠/٢٠١٥ ulpopk.html

المتحجرة من نبش مكامن الخوف من الآخر، الذي يدفع المجتمعات البشرية إلى أن تبتعد عن بعضها، وتحرك إمكاناتها لحماية نفسها من الآخر»[١].

ج ـ أن يتصدى الإعلام لمواجهة الاستغلال السياسي للدين، وذلك بحسب نص المادة الثالثة «على الإعلام أن يمارس دوره التوعوي في مواجهة الاستغلال السياسي للدين وممارسة العنف باسمه»[٢].

د ـ أن يلتزم الإعلام بعدم إثارة ما يسبب العنف بين المجتمعات، وهو ما نصت عليه المادة الثالثة أيضاً: «التزام وسائل الإعلام عدم استثارة الصفحات الماضية للعنف المتبادل بين المجتمعات البشرية تجنّباً لتعميق الكراهية بينها»[٣].

هـ ـ أن يعتمد الإعلام الموضوعية ولغة التواصل المعرفي، بعيداً عن الإثارة أو التضليل أو التحريض، ذلك بهدف حفظ المساحات المشتركة بين المجتمعات[٤].

مما تقدم يبدو ـ واضحاً ـ أنّ للإعلام دوراً مهماً ومؤثراً جداً على الواقع المجتمعي؛ الأمر الذي يدعو إلى الاهتمام به، وجعله يقوم بمهامه ومسؤولياته الكبرى التي في مقدمتها الحفاظ على البناء المجتمعي وتقوية الروابط والعلاقات بين أفراده، والتحذير من الخلافات والصراعات لأجل الدين أو العقيدة أو غيرهما مما يتنافى مع التعايش السلمي بين المجتمعات.

ثانياً: الالتزام بالتشريعات القانونية لحماية الأديان والمقدسات

لم يغفل القانون الوضعي سنَّ قوانين وتشريعات لحماية الدين والمعتقد للمجتمعات الإنسانية ـ سواء كانت أكثرية أم أقلية داخل المجتمع الواحد ـ فاتخذت كثير من الدول في العالم اجراءات مختلفة تجاه الممارسات والأفعال التي تعد ازدراءً بالأديان والمقدسات، تلك الممارسات والأفعال التي تستند إلى التعصب السلبي للدين، وعدم الإحاطة الكاملة بمفاهيمه وحقائقه.

فاختلفت تلك التشريعات القاضية بحماية الأديان والمقدسات من دولة إلى أخرى بحسب واقع مجتمعاتها ومصادر تشريعاتها، وهذا ما يمكن الوقوف عليه فيما يلي:

١ـ التشريعات في القوانين الوضعية لدى الدول العربية

وتمثلت بعض تلك التشريعات بقانون العقوبات لعدد من الدول العربية، يمكن تناول بعض المواد منها التي تؤكد مبدأ عدم التعدِّي على الأديان والمقدسات، وذلك لثلاث دول منها، على وفق الآتي:

---

(١) المادة: (٢) من توصيات مؤتمر الإعلام وثقافة الحوار الإنساني.

(٢) المادة (٣) من توصيات مؤتمر الإعلام وثقافة الحوار الإنساني.

(٣) المادة (٣) من توصيات مؤتمر الإعلام وثقافة الحوار الإنساني.

(٤) يُنظر: المادة (١٧) من توصيات مؤتمر الإعلام وثقافة الحوار الإنساني.

أ ـ قانون العقوبات المصري رقم (٥٨) لسنة ١٩٣٧م، المعدل بالقانون (٩٥) لسنة ٢٠٠٣م:

حيث ينص قانون العقوبات المصري في مواد عدّة وفقرات على حماية الأديان والمقدسات وما يتعلق بها، وذلك في النقاط الآتية:

الأولى: نصت المادة (٩٨) (ثانياً) (و) على العقوبة بالسجن لفترة لا تزيد عن خمس سنوات وغرامة مالية على «كل مَن استغل الدين بالترويج أو التحبيذ بالقول أو بالكتابة، أو بأية وسيلة أخرى لأفكار متطرفة بقصد إثارة الفتنة أو تحقير أو ازدراء أحد الأديان السماوية أو الطوائف المنتمية إليها، أو الإضرار بالوحدة الوطنية أو السلم الاجتماعي»[(١)].

الثانية: نصت المادة (١٦٠) (أولاً) على العقوبة بالحبس والغرامة المالية لـ«كل مَن شوش على إقامة شعائر ملة، أو احتفال ديني خاص بها، أو عطّلها بالعنف أو التهديد»[(٢)].

الثالثة: ما نصت عليه المادة (١٦٠) (ثانياً) بنفس العقوبة على «كل مَن خرب أو كسر أو أتلف أو دنس مباني معدة لإقامة شعائر دين، أو رموزاً أو أشياء أخرى لها حرمة عند أبناء ملة أو فريق من الناس»[(٣)].

الرابعة: ما نصت عليه المادة (١٦١) (أولاً) بمنع ومعاقبة مَن يقوم بـ«طبع أو نشر كتاب مقدس في نظر أهل دين من الأديان التي تؤدي شعائرها علناً، إذا حرف عمداً نص هذا الكتاب تحريفاً يغير معناه»[(٤)].

الخامسة: ما نصت عليه المادة (١٦١) (ثانياً) بالعقوبة لكل من يقوم بـ«تقليد احتفال ديني في مكان عمومي أو مجتمع عمومي بقصد السخرية أو ليتفرج عليه الحضور»[(٥)].

السادسة: نصت المادة (١٧٦) على العقوبة بالحبس لكل مَن يحرِّض بأي طريقة كانت «على بغض طائفة أو طوائف من الناس أو على الازدراء بها، إذا كان شأن هذا التحريض تكدير السلم العام»[(١)].

---

(١) المادة (٩٨) (ثانياً) (و) من قانون العقوبات المصري رقم (٥٨) لسنة ١٩٣٧م، المعدل بالقانون (٩٥) لسنة ٢٠٠٣م، على الموقع:

www.abonaf-law.com/download/GalleryServices/35_law%201.pdf

(٢) المادة (١٦٠) (أولاً) من قانون العقوبات المصري رقم (٥٨) لسنة ١٩٣٧م، المعدل بالقانون (٩٥) لسنة ٢٠٠٣م.

(٣) المادة (١٦٠) (ثانياً) من قانون العقوبات المصري رقم (٥٨) لسنة ١٩٣٧م، المعدل بالقانون (٩٥) لسنة ٢٠٠٣م.

(٤) المادة (١٦١) (أولاً) من قانون العقوبات المصري رقم (٥٨) لسنة ١٩٣٧م، المعدل بالقانون (٩٥) لسنة ٢٠٠٣م.

(٥) المادة (١٦١) (ثانياً) من قانون العقوبات المصري رقم (٥٨) لسنة ١٩٣٧م، المعدل بالقانون (٩٥) لسنة ٢٠٠٣م..

ب ـ قانون العقوبات الجزائري لسنة ١٩٦٦م، المعدل:

حيث تنص المادة (١٤٤) مكرر(٢) من قانون العقوبات الجزائري على العقوبة بالحبس من ثلاث إلى خمس سنوات لـ «كل من أساء إلى الرسولﷺ أو بقية الأنبياء، أو استهزأ بالمعلوم من الدين بالضرورة، أو بأية شعيرة من شعائر الإسلام سواء كانت عن طريق الكتابة أو الرسم أو التصريح أو أية وسيلة أخرى»[٢].

ج ـ قانون العقوبات العراقي رقم ١١١ لسنة (١٩٦٩م) المعدل:

حيث نص قانون العقوبات العراقي على حماية المعتقدات والمقدسات الدينية وذلك في عدة نقاط على النحو الآتي:

الأولى: حماية المعتقد الديني: حيث نصت المادة (٣٧٢) الفقرة أولاً/أ على تجريم «مَن اعتدى بأحد طرق العلانية على إحدى الطوائف الدينية أو حقر من شعائرها»[٣].

الثانية: حماية الشعائر الدينية: وذلك من خلال نص المادة (٣٧٢) الفقرة أولاً/ب التي جرمت فعل من يقوم بالتشويش على إقامة الشعائر الدينية، أو تعطيلها بالعنف والتهديد[٤].

الثالثة: حماية الأبنية والرموز الدينية: نصت عليه المادة (٣٧٢) الفقرة أولاً/ج، وذلك بتجريم «كل مَن خرب أو أتلف أو شوه أو دنس بناءً معدّاً لإقامة شعائر طائفة دينية أو رمز أو شيء آخر له حرمة دينية»[٥].

الرابعة: حماية الكتب المقدسة: وذلك من خلال ما نصت عليه المادة (٣٧٢) الفقرة أولاً/د، حيث جرمت «من طبع أو نشر كتاباً مقدساً عند طائفة دينية إذا حرف نصه عمداً تحريفاً يغير معناه، أو إذا استخف بحكم من أحكامه أو شيء من تعاليمه»[٦].

---

(١) المادة (١٧٦) من قانون العقوبات المصري رقم (٥٨) لسنة ١٩٣٧م، المعدل بالقانون (٩٥) لسنة ٢٠٠٣م.

(٢) المادة (١٤٤) مكرر (٢) من قانون العقوبات الجزائري لسنة ١٩٦٦م المعدل، على الموقع:
https://www.vitaminedz.com/articlesfiche/1112/1112223.pdf

(٣) المادة (٣٧٢) الفقرة (أولاً) (أ) قانون العقوبات العراقي رقم (١١١) لسنة ١٩٦٩م، المعدل، على الموقع:
www.ishik.edu.iq/law/wp-content/uploads/2016/.

(٤) يُنظر: المادة (٣٧٢) الفقرة (أولاً) (ب) قانون العقوبات العراقي رقم (١١١) لسنة ١٩٦٩م، المعدل

(٥) المادة (٣٧٢) الفقرة (أولاً) (ج) قانون العقوبات العراقي رقم (١١١) لسنة ١٩٦٩م، المعدل

(٦) المادة (٣٧٢) الفقرة (أولاً) (د) قانون العقوبات العراقي رقم (١١١) لسنة ١٩٦٩م، المعدل

الخامسة: الحماية من الإهانة: وهو ما نصت عليه المادة(٣٧٢) الفقرة أولاً/هـ، وذلك بتجريمها «مَن أهان علناً رمزاً أو شخصاً هو موضع تقديس أو تمجيد أو احترام لدى طائفة دينية»[١]، والإهانة هنا شاملة للطعن والازدراء والتسفيه والافتراء، وكل ما يعد تطاولاً أو تعدياً على الرموز والأشخاص موضع الاحترام والتقديس.

السادسة: الحماية من السخرية والتقليد: حيث نصت المادة (٣٧٢) الفقرة (أولاً) (د) على تجريم «مَن قلد علناً نسكاً أو حفلاً بقصد السخرية منه»[٢]، أي محاكاة ذلك قصداً للسخرية بهدف الترفيه أو التسلية أو غيرهما من الأهداف التي تعد تسفيهاً منه[٣].

السابعة: تجريم التعرض للذات الإلهية: وهو ما نصت عليه المادة (٣٧٢) الفقرة (ثانياً)، حيث جرمت «مَن تعرض بإحدى الطرق العلنية للفظ الجلالة سباً أو قذفاً بأي صيغة كانت»[٤].

مما تقدم من المواد القانونية يتضح أنّ حماية الأديان والمقدسات وكل ما يمت إليها بصلة واجب وطني ـ فضلاً عن كونه واجباً شرعياً ـ يحاسب عليه القانون، وذلك لأمرين:

الأول: لكونه تعدياً وإساءة للدين والمقدسات بحد ذاته، قانوناً وشرعاً.

الثاني: لما يترتب على ذلك من آثار سلبية على المجتمعات عند الإساءة إلى دينها أو مقدساتها، من أهم وأخطر تلك الآثار تهديد التعايش السلمي بينها.

٢ـ التشريعات في القوانين الوضعية لدى الدول غير العربية

أ ـ قانون العقوبات الألماني لسنة ١٨٧١م، المعدل سنة ١٩٦٩م:

وفق قانون العقوبات الألماني المعدل يتم تطبيق العقوبات الخاصة بالتعدي على المعتقدات والمجتمعات المتدينة، شريطة الإخلال بالسلام والأمن العام، وعند ذلك فإن المحكمة تصدر أحكاماً بغرامات مالية أو بالسجن لمدة قد تصل إلى ثلاث سنوات[٥].

ب ـ القانون الجنائي الدنماركي لعام ١٨٦٦م، المعدل[١]:

---

(١) المادة (٣٧٢) الفقرة (أولاً) (هـ) قانون العقوبات العراقي رقم (١١١) لسنة ١٩٦٩م، المعدل

(٢) المادة (٣٧٢) الفقرة (أولاً) (د) من قانون العقوبات العراقي رقم (١١١) لسنة ١٩٦٩م، المعدل

(٣) يُنظر: سلوم، د. سعد، الوحدة في التنوع (التعددية وتعزيز المواطنة الحاضنة للتنوع الثقافي في العراق): ٢٠١.

(٤) المادة (٣٧٢) الفقرة (ثانياً) من قانون العقوبات العراقي رقم (١١١) لسنة ١٩٦٩م، المعدل.

(٥) يُنظر: أندرياس نول/ ميريت النجار، ألمانيا من الدول الأوروبية القليلة التي تجرم تجديف الأديان19.01.2015، على الموقع:

https://www.dw.com/ar/

حيث ينص القانون في المادة (١٤٠) الخاصة بازدراء الأديان والمقدسات على أن: «مَن يحتقر أو يهين المعتقدات أو الممارسات الدينية التي تنتمي إليها مجموعة دينية معترف بها قانونياً في البلاد يعاقب بالغرامة أو السجن لمدة تصل إلى أربعة أشهر»[٢].

وبذلك فحماية الأديان والمقدسات لا يكاد يخلو القانون الوضعي في العالم من تشريعات تخص حمايتها ومعاقبة مَن يتعدَ عليها، لكن تختلف تلك القوانين إجمالاً وتفصيلاً لتناول القضايا التي تخص الأديان والمقدسات، وهذا ما كان واضحاً في القوانين لدى الدول العربية التي تعد الشريعة الإسلامية من أهم مصادر تشريعاتها القانونية، إذ تناولت تفصيلات وتفريعات كثيرة كلها تصب في حماية الدين والمقدسات، وذلك بخلاف الدول غير العربية التي لم يكن الدين من مصادرها التشريعية فإنها تناولت حمايتها في المواد القانونية مختصراً.

---

(١) أُعيدَت صياغة الدستور الدنماركي خمس مرات في الأعوام: ١٨٤٩ و١٨٦٦ و١٩١٥ و١٩٢٠ و١٩٥٣. وفي كل مرة، كان الدستور الجديد يحل محل القديم، لكن بقيت روح الدستور الأول في كل الدساتير اللاحقة. يُنظر: الموقع:
https://www.alaraby.co.uk/politics/db1030a1-289d-48c3-b5a2-a75a9846ac60

(٢) الذبحاوي، علي محمد نعمه، دور القضاء الإداري والدستوري في حماية حرية التعبير، نشر: مركز الدراسات العربية ـ القاهرة، ط١، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م: ١٤٠.

الخاتمة

أولاً: النتائج

ثانياً: التوصيات

الخاتمة

الحمد لله الذي أغدق عليّ بوافر نعمه ووفقني لإتمام بحث (التعايش السلمي في مدرسة أهل البيت عليهم السلام دراسة مقارنة مع القانون الوضعي) حيث توصلت في ختامه إلى مجموعة من النتائج والتوصيات والتي يندرج أهمها وفق الآتي:

أولاً: النتائج

١ـ سعة مفهوم التعايش السلمي؛ إذ لا يختص بتعامل المسلم مع غيره، بل أعم من ذلك، كما أنه لا يقف عند حد المستوى النظري فيكون تعلماً بحتاً دون أن يكون له أثر على الواقع فعلاً، لحاجة الإنسان الضرورية، فلا يمكنه أن يؤمّن تمام حاجاته في الحياة بمفرده، بل يؤمّنها بمجموع أفعاله وأفعال الآخرين، وحينئذٍ لا بدّ من إقامة العلاقة والتواصل لأجل التعايش معهم.

٢ـ الحقوق التي أكدها النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام يُستكشف منها أنّها تمثل منظومة كاملة للأخلاق والسلوك التي يجب اتّباعها في التعامل مع الناس سواء كانوا من الأسرة أم من غيرها كالأصدقاء أو غيرهم؛ لأجل تقوية الروابط والعلاقات المجتمعية؛ مما يعكس صورة حقيقية للتعايش السلمي بين المجتمعات وتمثيل الدين الإسلامي الحنيف.

٣ـ الأحكام الفقهية والحقوق وغيرها التي من شأنها الحث على حسن العلاقات المجتمعية ـ عند الالتزام بها ـ من شأنها أن تجعل المجتمع مجتمعاً متماسكاً متعاطفاً يتبادل اللطف والإحسان، ويتعاون على كسب المنافع له ودرء المضار عنه، وليستشعر بذلك جميع أفراد المجتمع ويتحملوا مسؤوليتهم في الحياة وأن يجدوا فيما بينهم ومع غيرهم على حسن المعاشرة مع بقية المجتمعات لدفع الضرر وتكميل النظام.

٤ـ إنّ كلّ التزام أخلاقي بين أفراد المجتمع له قيم عليا تؤثر إيجاباً في البناء المجتمعي، وهذا ما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في وعظه للناس، فالإنصاف والتعاون وكظم الغيظ وسائل وأدوات للتعايش بين المجتمعات، يقابلها الحسد وتمني زوال النعم والحقد للآخرين فإنّها مدعاة للفرقة والشتات فيحرم شرعاً فعلها لما تحدثه من مفسدة كبيرة بين الناس، فلا بد من الإعراض عنها وعدم الاهتمام بها والانصراف إلى ما فيه وحدة المجتمعات وتكاتفها بغية التعايش السلمي بينها.

٥ـ إنّ اتّباع أسلوب مجانية التعليم للجميع وإلزاميته له أثر إيجابي في التعايش السلمي بين المجتمعات الإنسانية؛ إذ يفتح المجال واسعاً أمام الجميع لممارسة حقه في التعليم من دون اعتبار أي

فرق من هذه الناحية سواء يتعلق بالديانة أو القومية أو غيرهما مما يكون سبباً للتنوع المجتمعي، بل يتساوى فيه الغني والفقير، وهذا بحد ذاته يعد باعثاً على التعايش بين جميع مكونات المجتمع وطبقاته.

٦ـ الأساليب التي اتُبعت في ضمان حقوق الأقليات في المجالات التربوية والتعليمية فضلاً عن حقوقها الأخرى ـ كالاجتماعية والسياسية ـ جاءت شعوراً بالمسؤولية من قبل أغلب دول العالم تجاه الأقليات، لمعالجة الحالات التي يعتقد أنها تسبب مشكلات حقيقية في المجتمعات التي تضم أقليات، ذلك لأجل ألّا تتصاعد من خلالها إلى حدٍّ تهدد معه السلم والأمن والاستقرار في البلدان التي تضم أقليات في مجتمعاتها.

٧ـ إنّ الحفاظ على الحقوق المجتمعية يعد من أعظم سمات الخير في المجتمعات؛ لأن أداءها ليس ترفاً للإنسان مطلقاً، بل يجب على الإنسان الالتزام بها، ولا سيما ما يترتب عليها بناء المجتمع وما يحقق التعايش بين أفراده أو مع المجتمعات الأخرى، لأن الإنسان مدني بالطبع، ولا يمكن له أن ينفك عن هذه المدنية وعلاقاته الإنسانية، التي ينبغي حفظها والعمل على استمرارها وديمومتها.

٨ـ مما يكون مدعاةً للوئام والسلام، القضاء على الحقد والبغضاء بين الناس؛ لما لهذا الفعل الحسن ومداراة الآخر من التأثير الإيجابي في نفسه وما يتركه من انطباع جميل فيها عن الخُلُق الإسلامي الأصيل. وبذلك فكل أحكام الشريعة في الحث على المداراة والمعاملة الحسنة تأمر بالتحفّظ في كيفية التعايش مع الآخرين في حالات الاختلاف في الدين أو العقيدة، بل حتى في حالات العادات والتقاليد، فهي آمرة بالمداراة لهم والتعامل معهم بالحسن والتجمّل؛ الذي يبقى المجتمع معه متماسكاً تسوده حالات التوادد والمحبّة والسلام.

٩ـ إنّ هنالك علاقة وثيقة بين الحفاظ على المصالح والحقوق العامة للمجتمع وبين تحقيق التعايش السلمي، وذلك لأنّ حدوث أي خلل في عدم حفظ حقوق المجتمع ومصالحه العامة سينعكس سلباً على واقع المجتمع، فتنحسر حينئذٍ فرص تحقيق التعايش السلمي في المجتمع الواحد أو المجتمعات المتعددة، وحينئذٍ لا بدّ من الالتزام بالحفاظ على الحقوق والمصالح العامة.

١٠ـ إنّ التمكين الشرعي في المجال (الاقتصادي والمالي) الاجتماعي للإنسان وجواز عمله وكسبه بما يحقق مصالحه التي يسعى إلى الانتفاع منها ـ على وفق تسخير الموارد ومعايير توزيعها في الإسلام ـ هو لصالح الناس جميعاً تحقيقاً لعمارة الأرض المسؤولية الكبرى التي أُوكلت إلى النوع الإنساني دون التقييد بأمة من الأمم أو مجتمع من المجتمعات، وذلك لأجل التعايش بين الناس جميعاً بسلم وأمان.

١١ـ تتجلى حكمة بعض النظم الاقتصادية عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام كالزكاة والخمس، من كونهما فرض ووجوب شرعي في الأشياء التي بلغت مقداراً حددته الشريعة تحديداً دقيقاً؛ فإنها مرتبطة بالغنى وسعة المال مع نقصه وحق المحتاجين في المجتمع؛ لتعزز حالة التعاون والتكافل بين الأفراد،

فضلاً عمّا في ذلك من أداء شكر نعم الله تعالى، والرغبة في الزيادة، مع ما فيها من الرأفة والرحمة على الضعفاء، والعطف على المساكين وذوي الفاقة في المجتمع، والحث على المساواة بين جميع الأصناف التي تستحق الزكاة أو الخمس لرفع احتياجهم ودفع فاقتهم، وتقوية الفقراء منهم، ومعونتهم على أمور الحياة، وكل ذلك له تأثير حسن في التعايش السلمي بين المجتمعات والشعوب.

١٢ـ إنّ القوانين والتشريعات التي تنظم توزيع الثروة على أفراد الإنسان وبشكل عادل وفي جميع المجتمعات لها آثار مهمة تنعكس على حياة الإنسان، هي:

أـ شعور الإنسان بأن ملكية الثروة للجميع يبدد الخوف من أن الثروة قد ينفرد بها بعض أفراد المجتمع الإنساني دون بعض، وهذا الشعور الحسن يدفع الإنسان إلى التعايش السلمي مع الآخرين.

ب ـ التوزيع العادل للثروة وضمان المساواة بين الجميع يعد دافعاً مهماً للتعايش السلمي بين أفراد المجتمع والمجتمعات الأخرى.

ج ـ السلطة التي تقوم بإدارة الثروة في البلد لا بدّ أن تتصف بأعلى مستويات الكفاءة والمهنية واتّباع الأساليب العادلة، وعلى وفق القوانين والتشريعات الضامنة لحقوق الجميع؛ لما لذلك من تحقيق الاطمئنان لدى الجميع بأن ثروتهم بأمان، وبالتالي ينعكس إيجاباً على التعايش السلمي بين المجتمع.

١٣ـ إنّ الإعلام في زماننا الحاضر لا بدّ أن يكون وسيلة لخدمة الإنسان، والعمل على زيادة وعيه وإرشاده إلى ما فيه رفعته وكماله، ومساعدته في بناء مجتمع يسوده الود والوئام.

١٤ـ يجب الرجوع إلى المساحات المشتركة بين الأديان، فالمسلمون واليهود والنصارى يرجعون إلى كتبهم: القرآن والتوراة والإنجيل، التي يجمعها جامع واحد مقدس عند الجميع وهو كونها كتب سماوية، تشترك في غاية واحدة وهي تحقيق سعادة الإنسان وذلك بهدايته وإرشاده إلى الحق، تلك الغاية التي بُعث الأنبياء لتحقيقها في الأرض.

١٥ـ إنّ حماية الأديان والمقدسات لا يكاد يخلو القانون الوضعي في العالم من تشريعات تخص حمايتها ومعاقبة مَن يتعدَ عليها، لكن تختلف تلك القوانين إجمالاً وتفصيلاً لتناول القضايا التي تخص الأديان والمقدسات، وهذا ما كان واضحاً في القوانين لدى الدول العربية التي تعد الشريعة الإسلامية من أهم مصادر تشريعاتها القانونية، إذ تناولت تفصيلات وتفريعات كثيرة كلها تصب في حماية الدين والمقدسات، وذلك بخلاف الدول غير العربية التي لم يكن الدين من مصادرها التشريعية فإنها تناولت حمايتها في المواد القانونية مختصراً.

ثانياً: التوصيات

١ـ ضرورة التوعية بأهمية التعايش السلمي بين المجتعات الإنسانية، وذلك على المستوى الشرعي الفقهي، وعلى المستوى التشريعي القانوني، ببيان أحكامه التي تبرز ضرورته في الحياة وبناء المجتمعات الصالحة وفق الاحترام المتبادل والتوادد والتآلف بين أفرادها.

٢ـ ضرورة العمل على دعم المشاريع وتشجيعها ـ على المستويين الفردي والجماعي ـ التي تهدف إلى تعزيز التعايش السلمي بين المجتمعات.

٣ـ التزام أفراد المجتمع باستلهام الإرشادات والتوجيهات الشرعية من قبل المرجعيات الدينية ودور الإفتاء في البلاد الإسلامية، الرامية إلى تعزيز التعايش السلمي ونبذ التطرف بكل أنواعه.

٤ـ تشريع القوانين الوضعية لحماية التنوع المجتمعي بسبب الديانة أو القومية أو العرق أو غيرها، والتأكيد على الاحترام المتبادل بين الجميع، ورفض الإساءة إلى الآخر.

٥ـ ضرورة إنشاء هيئات عليا مستقلة ومؤثرة على مستوى المجتمع الدولي تعمل على تحقيق التعايش السلمي بين المجتمعات في جميع أنحاء العالم.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

ـ خير ما يُبتدء به القرآن الكريم

أولاً: الكتب

أ ـ المصادر الأولية:

١. ابن أبي جمهور الأحسائي، محمد بن علي (ت٨٨٠هـ)، عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، تحقيق: مجتبى العراقي، د.دار نشر، المطبعة: سيد الشهداء ـ قم، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٢. الأحمد نكري، عبد النبي بن عبد الرسول (المتوفى في القرن١٢هـ)، دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٣. الأردبيلي، أحمد بن محمد (ت٩٩٣هـ)، زبدة البيان في أحكام القرآن، تحقيق: محمد الباقر البهبودي، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ طهران، د.ط، د.ت.

٤. البحراني، ميثم (ت١١٨٦هـ)، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

٥. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، د.ط، ١٤٠١هـ/١٩٨١ م.

٦. البيهقي، أحمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ)، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٧. التفرشي، مصطفى بن الحسين (ت القرن١١)، نقد الرجال، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٨. الجرجاني، علي بن محمد (ت٨١٦هـ)، التعريفات، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٩. الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ)، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، الناشر: دار العلم للملايين ـ بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

١٠. الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت١١٠٤هـ)، الفوائد الطوسية، تحقيق: السيد مهدي اللازوردي والشيخ محمد درودي، المطبعة العلمية ـ قم، د ط، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

١١. الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت١١٠٤هـ)، هداية الأمة إلى أحكام الأئمة عليهم السلام، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١٢. الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت١١٠٤هـ)، وسائل الشيعة، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء، قم، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
١٣. الحلبي، أبو الصلاح (ت٤٤٧هـ)، الكافي في الفقه، تحقيق: رضا أستادي، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامة ـ أصفهان، د.ط، د.ت.
١٤. الحلي (العلّامة)، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦هـ)، إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، تحقيق: فارس حسون، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط١، ١٤١٠هـ.
١٥. الحلي (العلّامة)، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦هـ)، تبصرة المتعلمين في أحكام الدين، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، والشيخ هادي اليوسفي، الناشر: انتشارات فقيه ـ طهران، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
١٦. الحلي (العلّامة)، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦هـ)، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، تحقيق: إبراهيم البهادري، إشراف: جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
١٧. الحلي (العلّامة)، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦هـ)، تذكرة الفقهاء، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
١٨. الحلي (العلّامة)، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦هـ)، خلاصة الأقوال، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
١٩. الحلي (العلّامة)، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦هـ)، قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
٢٠. الحلي (العلّامة)، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦هـ)، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، الناشر: مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدسة، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
٢١. الحلي، يحيى بن سعيد (ت٦٨٩هـ)، الجامع للشرائع، تحقيق: جمع من العلماء، بإشراف: الشيخ جعفر السبحاني، د.ط، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.
٢٢. ابن حمزة الطوسي، محمد بن علي (ت٥٦٠هـ)، الوسيلة إلى نيل الفضيلة، تحقيق: محمد الحسون، إشراف: محمود المرعشي، الناشر: مكتبة السيد المرعشي النجفي ـ قم، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٢٣. الحموي، ياقوت بن عبدالله (ت٦٢٦هـ)، معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، د.ط، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
٢٤. ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد (ت٢٤١هـ)، دار صادر ـ بيروت، د.ط، د.ت.
٢٥. الخطيب التبريزي، محمد بن عبدالله (ت٧٤١هـ)، الإكمال في أسماء الرجال، تحقيق: أبي أسد الله بن الحافظ محمد عبد الله الأنصار، الناشر: مؤسسة أهل البيت عليهم السلام ـ قم، د.ط، د.ت.

٢٦. الذهبي، محمد بن أحمد (٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، نشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
٢٧. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم ـ دمشق، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٢٨. ابن زهرة الحلبي، حمزة بن علي (ت٥٨٥هـ)، غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، تحقيق: إبراهيم البهادري، إشراف: جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
٢٩. الشافعي، محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ)، اختلاف الحديث، د. دار نشر، د.ط، د.ت.
٣٠. الشريف الرضي، محمد بن الحسين (ت٤٠٦)، المجازات النبوية، تحقيق: د. طه محمد الزيتي، النشر، دار بصيرتي ـ قم، د.ط، د.ت.
٣١. الشريف الرضي، محمد بن الحسين (ت٤٠٦هـ)، جامع (نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام)، شرح محمد عبده (ت١٣٢٣هـ)، نشر مؤسسة المختار ـ القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
٣٢. الشريف المرتضى، علي بن الحسين (ت٤٣٦)، الانتصار، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، د.ط، شوال ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٣٣. الشريف المرتضى، علي بن الحسين (ت٤٣٦هـ)، الانتصار، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين . قم، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٣٤. الشريف المرتضى، علي بن الحسين (ت٤٣٦هـ)، رسائل الشريف المرتضى، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، نشر: دار القرآن الكريم ـ قم، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٣٥. ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول عن آل الرسول| (المتوفى في القرن٤)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط٢، ١٤٠٤هـ.
٣٦. الشيرازي، صدر الدين محمد (١٠٥٠هـ)، أسرار الآيات، تحقيق: محمد خواجوي، الناشر: انتشارات انجمن إسلامي حكمت وفلسفة ـ إيران، ١٤٠٢هـ/١٩٨١م.
٣٧. الصدوق، محمد بن علي (ت٣٨١هـ)، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة ـ قم، الناشر: مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
٣٨. الصدوق، محمد بن علي (ت٣٨١هـ)، الخصال، تحقيق: علي أكبر الغفاري، سنة الطبع، علي أكبر الغفاري، نشر: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ـ قم المقدسة، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م.
٣٩. الصدوق، محمد بن علي (ت٣٨١هـ)، علل الشرائع، تحقيق: السيد محمد صادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها ـ النجف الأشرف، ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م.
٤٠. الصدوق، محمد بن علي (ت٣٨١هـ)، مَن لا يحضره الفقيه، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم المشرفة، ط٢، د.ت.

٤١. الصفار، محمد بن الحسن بن فروخ (ت٢٩٠هـ)، بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد عليهم السلام، تحقيق: ميرزا حسن كوچه باغي، الناشر: منشورات الأعلمي ـ طهران، د.ط، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
٤٢. الطبرسي، أحمد بن علي بن أبي طالب (ت٥٤٨هـ)، الاحتجاج، تحقيق: السيد محمد باقر الخرسان، الناشر: دار النعمان للطباعة والنشر ـ النجف الأشرف، د.ط، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
٤٣. الطبرسي، الحسن بن الفضل (من أعلام القرن السادس)، مكارم الأخلاق، الناشر: منشورات الشريف الرضي ـ قم، ط٦، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.
٤٤. الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت٥٤٨هـ)، تفسير جوامع الجامع، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
٤٥. الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت٥٤٨هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٤٦. الطبري، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، تاريخ الأمم والملوك، نشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت، د.ط، د.ت.
٤٧. الطوسي، محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، الاستبصار فيما اختُلف فيه من الأخبار، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية ـ طهران، ط٥، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.
٤٨. الطوسي، محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، ط١، ١٤٠٩هـ، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي.
٤٩. الطوسي، محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، المبسوط في فقه الإمامية، تحقيق: محمد باقر البهبودي، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، د.ط، د.ت.
٥٠. الطوسي، محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، تهذيب الأحكام، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، المطبعة: خورشيد، الناشر: دار الكتب الإسلامية ـ طهران، ط٤، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
٥١. العاملي (الشهيد الأول)، محمد بن مكّي (٧٨٦هـ)، الدروس الشرعية في فقه الإمامية، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم، ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
٥٢. العاملي (الشهيد الثاني)، زين الدين الجبعي (ت٩٦٥هـ)، الرعاية في علم الدراية، تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال، الناشر: مكتبة السيد المرعشي النجفي ـ قم المقدسة، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٥٣. العاملي (الشهيد الثاني)، زين الدين الجبعي (ت٩٦٥هـ)، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، تحقيق: السيد محمد كلانتر، الناشر: منشورات جامعة النجف الدينية، ط١، د.ت.
٥٤. العاملي (الشهيد الثاني)، زين الدين الجبعي (ت٩٦٥هـ)، روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، تحقيق: مركز الابحاث والدراسات الإسلامية، الناشر: بوستان كتاب ـ قم، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
٥٥. العاملي (الشهيد الثاني)، زين الدين الجبعي (ت٩٦٥هـ)، فوائد القواعد، تحقيق: أبو الحسن المطلبي، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية – قسم إحياء التراث الاسلامي، د.ط، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٥٦. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: د. محمد عوض مرعب وفاطمة محمد أصلان، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
٥٧. الفاضل التوني، عبدالله بن محمد (١٠٧١هـ)، الوافية في أصول الفقه، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.
٥٨. الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت١٧٥هـ)، العين، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، الناشر: مؤسسة دار الهجرة ـ قم، ط٢، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
٥٩. الفيض الكاشاني، محمد محسن (ت١٠٩١)، الوافي، تحقيق: ضياء الدين الحسيني، الناشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامة، أصفهان، ط١، ١٤١١ هـ/١٩٩٠م.
٦٠. الفيض الكاشاني، محمد محسن (ت١٠٩١هـ)، النخبة في الحكمة العملية والأحكام الشرعية، تحقيق: مهدي الأنصاري، نشر: مركز الطباعة والنشر لمنظّمة الإعلام الإسلامي . قم، ط٢، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٦١. القاري ملا علي (ت١٠١٤هـ)، شرح مسند أبي حنيفة، دار الكتب العلمية ـ بيروت، د.ط د.ت.
٦٢. القاضي ابن البراج، عبد العزيز (ت٤٨١هـ)، المهذب، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم المشرفة، المطبعة: العلمية ـ قم، د.ط، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.
٦٣. الكاشاني، فتح الله (ت٩٨٨هـ)، زبدة التفاسير، الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
٦٤. الكاظمي، الجواد (المتوفى في القرن١١)، مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، تحقيق: محمد باقر شريف زاده، محمد الباقر بهبودي، نشر المكتبة المرتضوية طهران، د.ط، د.ت.
٦٥. الكليني، محمد بن يعقوب (ت٣٢٩هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، المطبعة: حيدري، الناشر: دار الكتب الإسلامية ـ طهران، ط٣، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
٦٦. الكوفي، أحمد بن أعثم (ت٣١٤هـ)، الفتوح، تحقيق: علي شيري، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
٦٧. المازندراني، محمد صالح (ت١٠٨١هـ)، شرح أصول الكافي، تحقيق: الميرزا أبو الحسن الشعراني، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٦٨. المتقي الهندي، علي المتقي بن حسام الدين (ت٩٧٥هـ)، كنز العمال، تحقيق: الشيخ بكري حياني، تصحيح: الشيخ صفوة السقا، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، د.ط، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
٦٩. المجلسي، محمد باقر (١١١١)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، نشر: مؤسسة الوفاء ـ بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٧٠. المجلسي، محمد تقي (ت١٠٧٠هـ)، روضة المتقين في شرح مَن لا يحضره الفقيه، تحقيق وإشراف: حسين الموسوي، الناشر: بنياد فرهنك الإسلامي حاج محمد حسين كوشانپور، د.ط، ١٣٩٨هـ/١٩٧٧م.

٧١. المفيد، محمد بن محمد (ت٤١٣هـ)، الأمالي، تحقيق: حسين الأستاد ولي، علي أكبر الغفاري، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
٧٢. المفيد، محمد بن محمد (ت٤١٣هـ)، المقنعة، نشر وتحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم، ط٢، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
٧٣. المفيد، محمد بن محمد (ت٤١٣هـ)، تصحيح اعتقدات الإمامية، تحقيق: حسين درگاهي، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
٧٤. المقداد السيوري، مقداد بن عبدالله، اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية، تحقيق: محمد علي القاضي الطباطبائي، نشر: مكتب الإعلام الإسلامي، ط٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٣م.
٧٥. النووي، محيي الدين بن شرف (٦٧٦هـ)، المجموع، دار الفكر للطباعة والنشر ـ بيروت، د.ط، د.ت.
٧٦. ابن هشام الحميري، عبد الملك (ت٢١٨هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: مكتبة محمد علي صبيح وأولاده بمصر، المطبعة: المدني ـ القاهرة، ط١، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.

ب ـ المراجع الثانوية:

٧٧. الأحمدي الميانجي، علي، مكاتيب الرسول، دار الحديث ـ طهران، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
٧٨. الأسدي، كاظم، المنقذ الأعظم، عقيدة ومشروع الكتب السماوية، الناشر: مؤسسة العهد الصادق الثقافية ـ قم، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
٧٩. الأسدي، مختار، الحريات والحقوق (بحث مقارن ورؤية نقدية بين الواقع والادّعاء)، دار الكتب العراقية ـ بغداد، ط٢، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.
٨٠. الأعرجي، د. زهير، النظرية الاجتماعية في القرآن الكريم، الناشر: مكتبة أنوار الهدى ـ قم، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
٨١. آل سيف، فوزي، من فقه العلاقات الاجتماعية على ضوء المذهب الشيعي، د.دار نشر ـ القطيف، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
٨٢. آل ياسين، راضي (ت١٣٧٢هـ)، صلح الحسن عليه السلام، د.ط، د.ت.
٨٣. أمين، د. أوكيل محمد، محاضرات في القانون الدولي العام، نشر: كلية الحقوق والعلوم السياسية/جامعة عبد الرحمن ميرة، بجاية ـ الجزائر، ٢٠١٤م.
٨٤. الأنصاري، مرتضى (ت١٢٨١هـ)، فرائد الأصول، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
٨٥. الأنصاري، مرتضى (ت١٢٨١هـ)، كتاب الخمس، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، نشر: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري ـ قم، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
٨٦. البجنوردي، محمد حسن (ت١٣٩٥هـ)، القواعد الفقهية، تحقيق: مهدي المهريزي ـ محمد حسين الدرايتي، نشر: دار الهادي ـ قم، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٨٧. بحر العلوم، حسن عز الدين، الحوار بين التأصيل والتنظير، نشر: شركة العارف للمطبوعات ـ بيروت، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.
٨٨. بحر العلوم، حسن عز الدين، جدلية الثروقراطية والديمقراطية (مقاربة في أنظمة الحكم على ضوء الفكر الإمامي)، دار الزهراء، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
٨٩. بحر، د. سميرة، المدخل لدراسة الأقليات، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، د.ط، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٩٠. البحراني، عبد العظيم المهتدي، من أخلاق الإمام الحسين عليه السلام، الناشر: دار الشريف الرضي ـ قم، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٩١. بدوي، د. أحمد زكي، معجم المصطلحات القانونية، نشر: دار الكتاب المصري ـ القاهرة، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
٩٢. البروجردي، حسين الطباطبائي (ت١٣٨٣هـ)، جامع أحاديث الشيعة، منشورات مدينة العلم ـ قم، د.ط، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
٩٣. بسيوني، محمود شريف، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، دار الشروق، القاهرة، د. ط، ٢٠٠٣م.
٩٤. البعلبكي، د. روحي، المورد القريب (عربي ـ إنكليزي)، دار المجتبى، إيران ـ قم، ط١، ٢٠٠٦م.
٩٥. البكري، د. عبد الباقي/ البشير، د. زهير، نشر، المدخل لدراسة القانون، نشر: مكتبة السنهوري ـ بغداد، د.ط، ١٤٣٢هـ/٢٠١٢م.
٩٦. البهادلي، د. جواد أحمد، حركية فهم النص في الاجتهاد الفقهي (تغير الأحكام بتغير الأزمان أنموذجاً)، الناشر: أنوار الهدى ـ قم، ط١، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.
٩٧. بور، مهدي علي، المدخل إلى تاريخ علم الأصول، ترجمة: علي ظاهر، نشر: مركز المصطفى صلى الله عليه وآله العالمي للترجمة، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
٩٨. بيشه فرد، مصطفى جعفر، الاجتهاد عند المذاهب الإسلامية (دراسة تحليلية حول مدارس الاجتهاد ومناهجه وأدواره)، نشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ـ بيروت، ط١، ٢٠١١م.
٩٩. بيضون، لبيب، تصنيف نهج البلاغة، الناشر: مركز النشر في مكتب الإعلام الاسلامي ـ طهران، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
١٠٠. تركستاني، أحمد بن سيف الدين، الحوار مع أصحاب الأديان مشروعيته وشروطه وآدابه، د.دار نشر، د.ط، د.ت.
١٠١. التستري، محمد تقي (ت١٤١٦هـ)، النجعة في شرح اللمعة، الناشر: مكتبة صدوق ـ طهران، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
١٠٢. التميمي، رعد عساف، مبدأ التعايش (أسس وأهداف في ضوء الكتاب والسنة)، د.ط، د.ت.

١٠٣. التميمي، قيصر، الأهداف والمبادئ السياسية لنهضة الإمام الحسين عليه السلام، نشر: مؤسسة وارث الأنبياء للدراسات التخصصية في النهضة الحسينية، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.
١٠٤. جابر، لمياء مهدي، المواطنة في فكر الإمام علي عليه السلام وتطبيقاتها التربوية، نشر: مؤسسة علوم نهج البلاغة، العتبة الحسينية المقدسة ـ كربلاء، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.
١٠٥. الجابري، عبد الستار، تاريخ الشيعة السياسي، نشر: قسم الشؤون الفكرية، العتبة الحسينية المقدسة ـ كربلاء، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
١٠٦. الجابري، منتظر الموسوي، أساليب التبليغ عند الأنبياء (دراسة قرآنية)، نشر: مركز المصطفى للترجمة والنشر ـ قم، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٣م.
١٠٧. الجبيلي، د. علي بوسلمان، أسس علم الكلام اليهودي، دار الولاء لصناعة النشر ـ بيروت، ط١، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.
١٠٨. جديدي نژاد، محمد رضا، معجم مصطلحات الرجال والدراية، تحقيق: محمد كاظم رحمان ستايش، دار الحديث للطباعة والنشر، ط٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م
١٠٩. الجواهري، حسن، بحوث في الفقه المعاصر، المطبعة: كوثر، الناشر: مجمع الذخائر الإسلامية ـ قم، ط١، ١٤٢٧هـ.
١١٠. حب الله، حيدر، إضاءات في الفكر والدين والاجتماع، نشر: مركز البحوث المعاصرة، بيروت ـ لبنان، ط١، ٢٠١٣م.
١١١. حب الله، حيدر، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي، نشر: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، إيران، ط١، ٢٠٠١م.
١١٢. حب الله، حيدر، حورات ولقاءات في الفكر الديني، نشر مركز البحوث والدراسات المعاصرة، بيروت ـ لبنان، ط١، ٢٠١٤م.
١١٣. حبيب، د. رفيق، الوسطية الحضارية تحديات الفكرة والحركة، نشر: مكتبة مدبولي ـ القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠١٠.
١١٤. الحديثي، علي خليل إسماعيل، القانون الدولي العام، دار النهضة العربية ـ القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.
١١٥. الحسني، هاشم معروف، تاريخ الفقه الجعفري، الناشر: دار النشر للجامعيين، بيروت، د.ط، د.ت.
١١٦. الحسني، هاشم معروف، نظرية العقد في الفقه الجعفري عرض واستدلال ومقارنات، الناشر: دار الغد ـ بيروت، د.ط، د.ت.
١١٧. الحسين، الحسين، عبد اللطيف، تسامح الغرب مع المسلمين في العصر الحاضر دراسة نقدية في ضوء الإسلام، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

١١٨. الحسيني، راضي، مرجعية القرآن وأهل البيت عليهم السلام من منظور حديث الثقلين، الناشر: العطار، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
١١٩. الحكيم، د. عبد الهادي، الفقه للمغتربين وفق فتاوى السيد علي السيستاني دام ظله الوارف، الناشر: دار البذرة ـ النجف الأشرف، ط٦، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.
١٢٠. الحكيم، محسن (ت١٣٩٠هـ)، نهج الفقاهه، الناشر: انتشارات ٢٢ بهمن ـ قم، د.ط، د.ت.
١٢١. الحكيم، محمد باقر (ت١٤٢٥هـ)، دور أهل البيت عليهم السلام في بناء الجماعة الصالحة، الناشر: المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، ط٢، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
١٢٢. الحكيم، محمد تقي (ت١٤٢٣هـ)، الأصول العامة للفقه المقارن، نشر: المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، ط٣، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.
١٢٣. الحكيم، محمد تقي (ت١٤٢٣هـ)، سنّة أهل البيت عليهم السلام، الناشر: دليلنا، المطبعة: نگارش ـ قم، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.
١٢٤. الحلو، محمد علي، عقائد الإمامية برواية الصحاح الستة، الناشر: دار الكتب الإسلامي، ط١، ١٤٢١هـ.
١٢٥. الحلي (المحقق)، نجم الدين جعفر بن الحسن (ت٦٧٦)، شرائع الإسلام، تحقيق: السيد صادق الشيرازي، الناشر: استقلال ـ طهران، ط٢، ١٤٠٩هـ.
١٢٦. الحلي، حسين (ت١٣٩٤هـ)، بحوث فقهية، تحقيق وتقرير: عز الدين بحر العلوم، الناشر: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
١٢٧. حمدي، صلاح الدين أحمد، محاضرات في القانون الدولي، نشر: ديوان المطبوعات ـ الجزائر، ط٢، ١٩٨٨م.
١٢٨. خازم، علي، مدخل إلى علم الفقه عند المسلمين الشيعة، الناشر: دار الغربة للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
١٢٩. الخاقاني، محمد محمد طاهر آل شبير، علم الاجتماع بين المتغير والثابت، دار نشر الباقيات ـ قم، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
١٣٠. خان، ظفر الإسلام، التلمود تاريخه وتعاليمه، الناشر: دار النفائس ـ بيروت، ط٨، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
١٣١. الخراساني، محمد تقي النقوي القايني، مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة، الناشر: المؤلف، مطبعة العلمي ـ طهران، د.ط، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م.
١٣٢. الخطيب، عبد الزهراء الحسيني، مصادر نهج البلاغة وأسانيده، الناشر: دار الزهراء ـ بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

١٣٣. الخوئي، أبو القاسم (١٤١٣هـ)، التنقيح في شرح المكاسب (ضمن الموسوعة) تقرير الغروي، الناشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئيﷺ ـ قم، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

١٣٤. الخوئي، أبو القاسم (١٤١٣هـ)، شرح العروة الوثقى (ضمن الموسوعة) تقرير البروجردي، الناشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئيﷺ ـ قم، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

١٣٥. الخوئي، أبو القاسم (١٤١٣هـ)، صراط النجاة (تعليق الميرزا جواد التبريزي)، الناشر: مكتب نشر برگزيده ـ قم، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

١٣٦. الخوئي، أبو القاسم (ت١٤١٣هـ)، مصباح الفقاهة (تقرير محمد علي التوحيدي)، الناشر: مكتبة الداوري ـ قم، ط١، د.ت.

١٣٧. الخوئي، أبو القاسم (ت١٤١٣هـ)، معجم رجال الحديث، نشر: مؤسسة الإمام الخوئي، ط٥، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

١٣٨. الخوئي، أبو القاسم (ت١٤١٣هـ)، منهاج الصالحين، المطبعة: مهر ـ قم، نشر: مدينة العلم، ط٢٨، ذي الحجة ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١٣٩. الخوئي، حبيب الله الهاشمي (ت١٣٢٤هـ)، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، تحقيق: سيد إبراهيم الميانجي، دار الهجرة، قم ـ إيران، ط٤، د.ت.

١٤٠. دوست، أبو القاسم علي، الفقه والعرف، ترجمة: أحمد وهبة، دار الولاء للنشر ـ بيروت، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.

١٤١. ديلويي، هيوا حاجي، الاتجاهات التعصبية بين الجهات العرقية (دراسة اجتماعية ميدانية في إقليم كردستان العراق)، الناشر: مؤسسة موكرياني للبحوث والنشر ـ أربيل، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.

١٤٢. الذبحاوي، علي محمد نعمه، دور القضاء الإداري والدستوري في حماية حرية التعبير، نشر: مركز الدراسات العربية ـ القاهرة، ط١، ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م.

١٤٣. راهي، قيس ناصر، صِدَام الحضارات (دراسة نقدية في جينالوجيا المفهوم)، نشر: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية/العتبة العباسية المقدسة ـ كربلاء، ط١، ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م.

١٤٤. الرضوي، مرتضى، مع رجال الفكر، الناشر: الإرشاد للطباعة والنشر ـ بيروت، ط٤، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

١٤٥. الروحاني، محمد صادق الحسيني، فقه الصادق، منشورات الاجتهاد ـ قم، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

١٤٦. الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، تحقيق ونشر: دار الحديث ـ قم، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

١٤٧. زاهد، د. عبد الأمير: مسالك الاستنباط عند فقهاء المذاهب الإسلاميّة، د. دار نشر، د.ط، د.ت.

١٤٨. زين الدين، محمد أمين (ت١٤١٩هـ)، كلمة التقوى، طبع ونشر: مؤسسة إسماعيليان ـ قم، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

١٤٩. الساعدي، د. نور، أثر النص القرآني في التعددية الدينية (دراسة في متطلبات الحوار الديني المعاصر)، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.
١٥٠. السبحاني، جعفر، (تقرير: حسن محمد مكي العاملي)، نظرية المعرفة (المدخل إلى العلم والفلسفة والإلهيات)، نشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، د.ط، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م.
١٥١. السبحاني، جعفر، أضواء على عقائد الشيعة الإمامية، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
١٥٢. السبحاني، جعفر، القصص القرآنية (دراسة ومعطيات وأهداف)، دار جواد الأئمة عليهم السلام ـ بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
١٥٣. السبحاني، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، المطبعة: اعتماد ـ قم، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم ـ إيران، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
١٥٤. السبزواري، عبد الأعلى (ت١٤١٤هـ)، مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، الناشر: مكتب آية الله العظمى السيد السبزواري (قده)، المطبعة: ياران، ط٤، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
١٥٥. السقاف، عَلوي بن عبد القادر، موسوعة الملل والأديان، د. دار نشر، د.ط، د.ت.
١٥٦. سلوم، د. سعد، الوحدة في التنوع (التعددية وتعزيز المواطنة الحاضنة للتنوع الثقافي في العراق)، نشر: مؤسسة مسارات للتنمية الثقافية والإعلامية، بغداد، ط١، ٢٠١٥م.
١٥٧. السند، محمد، (الحداثة ـ العولمة ـ الإرهاب) في ميزان النهضة الحسينية، تحقيق: علي الأسدي، المطبعة: وفا، الناشر: باقيات، قم ـ قم ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
١٥٨. السند، محمد، أسس النظام السياسي عند الإمامية، تحقيق: محمد حسن الرضوي ومصطفى الإسكندري، المطبعة: سرور، الناشر: باقيات، قم، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.
١٥٩. السند، محمد، الصحابة بين العدالة والعصمة، تحقيق: مصطفى الإسكندري، الناشر: منشورات لسان الصدق ـ قم، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
١٦٠. السند، محمد، بحوث معاصرة في الساحة الدولية، المطبعة: ستارة، نشر: مركز الأبحاث العقائدية، النجف الأشرف، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.
١٦١. السند، محمد، فقه المصارف والنقود، تحقيق: مصطفى الإسكندري، الناشر: دار محبين ـ قم، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.
١٦٢. السيستاني، محمد باقر، اتّجاه الدين في مناحي الحياة، نشر: دار البذرة، النجف الأشرف، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.
١٦٣. الشافعي، محمد بشير، القانون الدولي العام في السلم والحرب، نشر: مكتبة الجلاء ـ المنصورة، ط٦، ١٩٩٩م.

١٦٤. الشاكري، حسين، موسوعة المصطفى والعترة عليهم السلام، الناشر: دار الهادي ـ قم، ط١، ١٤١٧هـ.
١٦٥. الشاهر، د. شاهر إسماعيل، دراسات في الدولة والسلطة والمواطنة، نشر: المركز الديمقراطي العربي ـ برلين، ط١، ١٤٣٧هـ/٢٠١٧م.
١٦٦. شريعتي، روح الله، فقه التعايش (غير المسلمين في المجتمع الإسلامي حقوقهم ووجباتهم)، نشر: مركز الحضارة للتنمية والفكر ـ بيروت، ط٢، ١٤٣٧هـ/٢٠١٧م.
١٦٧. شكري، محمد عبد العزيز، المدخل إلى القانون العام وقت السلم، دار الفكر ـ بيروت، د.ط، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
١٦٨. الشلبي، د.أحمد، مقارنة الأديان، الإسلام، الناشر: مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة، ط٤، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
١٦٩. شمس الدين، محمد جعفر، دراسات في العقيدة الإسلامية، د. دار نشر، ط٢، د. ت.
١٧٠. الشناوي، محمد محروس، العملية الإرشادية، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع . القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
١٧١. شير علي، د. حسين سامي، مباني تأصيل المصطلح الحديثي عند المسلمين (دراسة مقارنة)، إصدار: جامعة الكوفة، كلية الفقه، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
١٧٢. الشيرازي، محمد (ت١٤٢٢هـ)، فقه العولمة، نشر: مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر ـ بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
١٧٣. الشيرازي، محمد، تقريب القرآن إلى الأذهان (ت١٤٢٢هـ)، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
١٧٤. الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط٢، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
١٧٥. الشيرازي، ناصر مكارم، بحوث فقهية مهمة، الناشر: نسل جوان للطباعة والنشر ـ قم، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
١٧٦. الصدر، رضا (ت١٤١٥هـ)، الاجتهاد والتقليد، تحقيق: السيد باقر خسرو شاهي، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الاسلامي ـ قم، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
١٧٧. الصدر، محمد (ت١٤١٩هـ)، ما وراء الفقه، الناشر: المحبِّين للطباعة والنشر ـ قم، ط٣، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.
١٧٨. الصدر، محمد باقر (ت١٤٠٠هـ)، اقتصادنا، دار التعارف ـ بيروت، نشر: مؤسسة بوستان كتاب ـ قم، ط٢، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.
١٧٩. الصدر، محمد باقر (ت١٤٠٠هـ)، أهل البيت تنوع أدوار ووحدة هدف، دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، د.ط، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.

١٨٠. الصدر، محمد باقر (ت١٤٠٠هـ)، بحث الولاية، الناشر: دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
١٨١. الصدر، محمد باقر (ت١٤٠٠هـ)، دروس في علم الأصول، الناشر: دار الكتاب اللبناني ـ بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
١٨٢. الصدر، مهدي، أخلاق أهل البيت عليهم السلام، دار الكتاب الإسلامي ـ بيروت، د.ط، د.ت.
١٨٣. الصغير، جلال الدين، الإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدس، الناشر: دار الأعراف للدراسات ـ بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
١٨٤. الصفار، حسن، التنوع والتعايش (بحث في تأصيل الوحدة الاجتماعية والوطنية)، دار الساقي ـ بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
١٨٥. الطباطبائي علي (ت١٢٣١هـ)، الشرح الصغير في شرح المختصر النافع، تحقيق: مهدي الرّجائي، إشراف محمود المرعشي، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ـ قم، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.
١٨٦. الطباطبائي، محمد حسين (ت١٤٠٢هـ)، الميزان في تفسير القرآن، دار المجتبى للمطبوعات، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
١٨٧. الطبرسي، ميرزا حسين النوري (ت١٣٢٠هـ)، مستدرك الوسائل، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
١٨٨. عامر، د. صلاح الدين، مقدمة لدراسة القانون الدولي العام (ماهيته ومصادره)، دار النهضة العربية ـ القاهرة، ط١، ١٩٨٤م.
١٨٩. العاملي (ابن الشهيد الثاني)، الحسن بن زين الدين (ت١٠١١هـ)، معالم الدين وملاذ المجتهدين، تحقيق: علي محمدي، ط١، ١٣٧٤هـ/١٩٥٤م، نشر: دار الفكر ـ قم.
١٩٠. العاملي، جعفر مرتضى، الصحيح من سيرة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله، نشر: المركز الإسلامي للدراسات ـ لبنان، ط٥، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
١٩١. عبد الحسين، د. لاهاي، مصطلحات ونصوص سوسيولوجية باللغتين العربية والانكليزية، دار مكتبة البصائر ـ بيروت، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١٢م.
١٩٢. عبد الحميد، د. أحمد مختار (ت١٤٢٤هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، نشر: عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
١٩٣. عبد الحميد، د. محمد سامي، أصول القانون الدولي العام، نشر: منشأة المعارف ـ الإسكندرية، ط٥، ١٩٩٧م.
١٩٤. عجك، بسام داود، الحوار الإسلامي المسيحي، الناشر: دار قتيبة ـ دمشق، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٩٥. العذاري، شهاب الدين الحسيني، ملامح المنهج التربوي عند أهل البيت عليهم السلام، نشر: مركز الرسالة، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١٢م.
١٩٦. العسكري، مرتضى، معالم المدرستين، نشر: المجمع العلمي الإسلامي ـ طهران، ط٥، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
١٩٧. علوان، محمد يوسف، القانون الدولي العام، دار وائل للنشر، عَمّان، ط٣، ٢٠٠٣م.
١٩٨. الغريفي، عبدالله، التشيع (نشوءه ـ مراحله ـ مقوماته)، دار الثقلين ـ بيروت، ط٣، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
١٩٩. الغريفي، محي الدين الموسوي قواعد الحديث، دار الأضواء ـ بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٢٠٠. الغندور، نبيل أنسي، المسيح المخلص في المصادر اليهودية والمسيحية، الناشر: مكتبة النافذة ـ القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.
٢٠١. فتح الله، د. أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، د.دار نشر، مطابع المدوخل ـ الدمام، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٢٠٢. فتح الله، د. أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، مطابع المدوخل ـ الدمام، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٢٠٣. فرحان، عدنان، أدوار الاجتهاد عند الشيعة الإمامية، الناشر: مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر ـ قم، ط٤، ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م.
٢٠٤. الفضلي، د. عبد الهادي، الإسلام والتعدد الحضاري بين سبل الحوار وأخلاقيات التعايش، الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٤م.
٢٠٥. الفكيكي، توفيق، الراعي والرعية، نشر المكتبة الحيدرية، المطبعة: شريعة ـ قم، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
٢٠٦. الفياض، محمد إسحاق، الأراضي (مجموعة دراسات وبحوث فقهية إسلامية)، دار الكتاب ـ قم، د.ط، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
٢٠٧. القبانچي، حسن بن علي، شرح رسالة الحقوق للإمام زين العابدين عليه السلام (ت٩٤هـ)، الناشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر ـ قم، ط٢/١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.
٢٠٨. القرشي، باقر شريف (ت١٤٣٣هـ)، العمل وحقوق العامل في الإسلام، دار تراث أهل البيت عليهم السلام ـ طهران، ط٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٢٠٩. القمي، الميرزا أبو القاسم (ت١٢٢١هـ)، غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام، تحقيق: عباس تبريزيان، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
٢١٠. القمي، محمد المؤمن، الولاية الإلهية الإسلامية (الحكومة الإسلامية)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسي ـ قم، ط٢، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٢١١. كاشف الغطاء، علي (ت١٢٥٣هـ)، النور الساطع في الفقه النافع، د.ط، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٨١هـ/١٩٦١م.
٢١٢. كاشف الغطاء، علي (ت١٢٥٣هـ)، النور الساطع في الفقه النافع، مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف، د.ط، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.
٢١٣. الكريطي، د. طالب حسين، الاقتصاد الإسلامي والفقر(تأصيل نظري لمنهج اقتصاد بلا فقر في المذهب الاقتصادي الإسلامي)، نشر: مركز كربلاء للدراسات والبحوث ـ كربلاء، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.
٢١٤. الگلپايگاني محمد رضا الموسوي (ت١٤١٤هـ)، هداية العباد، المطبعة: نگين، الناشر: دار القرآن الكريم، قم المشرفة ـ إيران، د.ط، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
٢١٥. الگلپايگاني، محمد رضا الموسوي (ت١٤١٤هـ)، كتاب القضاء، د.دار نشر، مطبعة: الخيام ـ قم، د.ط، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
٢١٦. لالاند، اندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط٢، ٢٠٠١م.
٢١٧. لطفي، محمد حسام محمود، المدخل لدراسة القانون في ضوء آراء الفقه وأحكام القضاء، القاهرة، ط٢، ١٩٩٤م.
٢١٨. المامقاني، عبدالله (ت١٣٥١هـ)، مقباس الهداية في علم الدراية، تحقيق: محمد رضا المامقاني، منشورات دليل ما ـ قم، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
٢١٩. المجذوب، محمد، القانون الدولي، منشورات الحلبي الحقوقية ـ بيروت، ط٥، ٢٠٠٤م.
٢٢٠. مروارید، علي أصغر، الينابيع الفقهية، الناشر: دار التراث والدار الإسلامية ـ بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
٢٢١. المصباح اليزدي، محمد تقي، الحقوق والسياسة في القرآن، دار التعارف ـ بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
٢٢٢. المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، الناشر: مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
٢٢٣. المصطفى، حسين علي، فقه التعايش في السيرة النبوية، نشر: المركز الإسلامي الثقافي، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.
٢٢٤. المظفر، محمد رضا (ت١٣٨٣هـ)، أصول الفقه، تحقيق: رحمة الله الرحمتي، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، ط٣، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.
٢٢٥. مغنية، محمد جواد (ت١٤٠٠هـ)، التفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٢٢٦. مغنية، محمد جواد (ت١٤٠٠هـ)، فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام، الناشر: مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر ـ قم، ط١٤٢١،٢هـ/٢٠٠١م.
٢٢٧. مغنية، محمد جواد (ت١٤٠٠هـ)، في ظلال نهج البلاغة، الناشر: انتشارات كلمة الحق ـ قم، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
٢٢٨. مقلد، د. إسماعيل صبري، العلاقات السياسية الدولية النظرية والواقع، نشر: المكتبة الأدبية ـ القاهرة، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١.
٢٢٩. الملا، د. جبار كاظم، التأصيل والتجديد في مدرسة الحلة الفقهية دراسة تحليلية، دار الكفيل للطِّباعة والنشَر والتَوزيع، العتبة العبَاسيَة المقدَسة، قسم شؤون المعارف الإسلامية، ط١٤٣٨،١هـ/٢٠١٧م.
٢٣٠. المنتظري، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، الناشر: المركز العالمي للدراسات الإسلامية ـ قم، ط٢، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.
٢٣١. المنتظري، حسين علي، نظام الحكم في الإسلام، تحقيق: لجنة الأبحاث الإسلامية ـ قم، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
٢٣٢. مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي، موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، تحقيق ونشر: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
٢٣٣. الميداني الدمشقي، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة (ت١٤٢٥هـ)، صراع مع الملاحدة حتى العظم، الناشر: دار القلم ـ دمشق، ط٥، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٢٣٤. الناصري، محمد، العلاقة مع الآخر في ضوء الأخلاق القرآنية، دار الهادي، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
٢٣٥. النجفي، محمد حسن (ت١٢٦٦هـ)، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق: عباس القوچاني، دار إحياء التراث العربي ـ لبنان، ط٧، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
٢٣٦. النجفي، هادي، موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
٢٣٧. النراقي، أحمد بن محمد مهدي (ت١٢٤٤هـ)، عوائد الأيام في مهمات أدلة الأحكام، تحقيق ونشر: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
٢٣٨. النراقي، أحمد بن محمد مهدي (ت١٢٤٤هـ)، مستند الشيعة، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ مشهد، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
٢٣٩. النعماني، د. خالد، الأمن في القرآن الكريم والسنة، دار الكفيل للطباعة النشر والتوزيع (إصدار شعبة الدراسات والبحوث في قسم الشؤون الفكرية الثقافية في العتبة الحسينية المقدسة) ـ كربلاء، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

٢٤٠. الهاشمي، محمود، قراءات فقهية معاصرة، نشر: مركز أهل البيت عليهم السلام للفقه والمعارف الإسلامية ـ قم، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١١م.
٢٤١. هنتنغتون، صموئيل، ترجمة: طلعت الشايب، صِدَام الحضارات (إعادة صنع النظام العالمي)، نشر: مكتب سطور للنشر ـ القاهرة، ط٢، ١٩٩٩م.
٢٤٢. أبو الهيف، علي صادق، القانون الدولي العام، دار منشأة المعارف ـ الإسكندرية، د.ط، د.ت.
٢٤٣. يادكار، د. طالب رشيد، مبادئ القانون الدولي العام، نشر: مؤسسة موكرياني للبحوث والنشر ـ أربيل، ط١، ٢٠٠٩م.
٢٤٤. يحيى محمد، فهم الدين والواقع، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
٢٤٥. اليزدي، محمد كاظم (ت١٣٣٧هـ)، العروة الوثقى، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
٢٤٦. اليوسفي الغروي، محمد هادي، موسوعة التاريخ الإسلامي، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، ط٢، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م.

ثانياً: الرسائل والأطاريح

١. بلمديوني، محمد، إنهاء المعاهدات الدولية وإيقافها، (رسالة ماجستير)، كلية العلوم والقانونية والإدارية، جامعة حسيبة بن بوعلي، الجزائر، ٢٠٠٩م.
٢. الدجيلي، خضر عبد الباقي، نظرية التقليد في الفقه الإسلامي، أطروحة دكتوراه، كلية الفقه ـ جامعة الكوفة، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
٣. الظفيري، فارس وسمي، إبرام المعاهدات الدولية وتطبيقها في النظام الكويتي دراسة تطبيقية، (رسالة ماجستير)، كلية الحقوق، جامعة الشرق الاوسط، الكوي، ٢٠١٢م.
٤. هواري، حمادي، النص القرآني وآليات الفهم المعاصر (أطروحة دكتوراه)، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، الجزائر، ٢٠١٣م.

ثالثاً: المجلات والبحوث والدوريات

١. احترام التنوع الثقافي من مستلزمات التكامل الحضاري، أ. رشيد أبو ثور، (بحث).
٢. آراء رضا داوري حول الغرب والاستغراب على ضوء تبني مجتمعاتنا المبادئَ الحديثة، رضا دهاقاني، (بحث) ضمن كتاب (نحن والغرب.. مقاربات في الخطاب النقدي الإسلامي، الجزء الثاني) إعداد: د. عامر عبد زيد الوائلي، وهاشم الميلاني، نشر: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، العراق، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.
٣. أطروحة صدام الحضارات نهج السياسة الأمريكية لـ(صمويل هنتغتون) (بحث)، عبد الحكيم سليمان وادي.

٤. ألمانيا من الدول الأوروبية القليلة التي تجرم تجديف الأديان19.01.2015، أندرياس نول/ ميريت النجار، (بحث).
٥. التعددية الحضارية والتعارف والتدافع، مدحت ماهر الليثي، (بحث).
٦. العراق ودولة المواطنة، فراس الياس، (مقال).
٧. في مفهوم التعددية الدينية (بحثٌ في كثرة الأديان). صادق لاريجاني.
٨. ما هو التعايش؟ ربسنكة، كومار، ترجمة: ذاكر آل حبيل، (بحث).
٩. مجلة الاجتهاد والتجديد، الفكر الإسلامي المعاصر وقضايا الحضارة (بحث)، محمد حسن الأمين، العدد٨، خريف٢٠٠٧م/١٤٢٨هـ.
١٠. مجلة الاستغراب، جدلية الصراع والتدافع بين الشرق الإسلامي والغرب العلماني قراءة في أفكار محمد عمارة (بحث)، محمد عبد المهدي سلمان الحلو، العدد الثامن، ١٤٣٧هـ/٢٠١٧م، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة ـ كربلاء.
١١. مجلة الغري للعلوم الاقتصادية والإدارية، العدد العاشر (المجلد٢)، ٢٠٠٨م، كلية الإدارة والاقتصاد/جامعة الكوفة، المعاهدة الدولية والرقابة عليها في ظل الدستور العراقي الجديد، د. صلاح البصيصي.
١٢. مجلة أهل البيت عليهم السلام، الأسس النظرية للمنهج التنموي الإسلامي في القرآن الكريم (بحث)، الكريطي، طالب حسين، العدد٧، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
١٣. مجلة نصوص معاصرة، الإبداع في الأديان والمدارس الدينية (نظام القيم في الإسلام) (بحث)، د. حسين خنيفر، العدد٢٣، السنة السادسة ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.
١٤. مجلة نصوص معاصرة، التعددية الدينية (بحث)، محمد محمد رضائي، العدد١٩، السنة الخامسة ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
١٥. مجلة نصوص معاصرة، كتاب العقل لـ(داوُد بن المحبِّر) تحليل كتاب وإعادة صياغة نظرية (بحث)، د. أحمد باكتجي، ترجمة: سرمد علي، العدد٤٦، السنة الثانية عشرة، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.
١٦. المدرسة التفكيكية أوراق وتأملات، رضا أستادي، ترجمة: منال عيسى باقر، (بحث) ضمن كتاب المدرسة التفكيكية وجدل المعرفة الدينية، دار الهادي ـ بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
١٧. نقد قيم الحوار، طارق الفاطمي، (بحث) ضمن كتاب (نحن والغرب.. مقاربات في الخطاب النقدي الإسلامي، الجزء الأول) إعداد: د. عامر عبد زيد الوائلي، وهاشم الميلاني، نشر: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، العراق، ط١، ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.

رابعاً: المؤتمرات والاتفاقات والمعاهدات والمواثيق الدولية والدساتير والقوانين

١. اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات لعام (١٩٦٩م) المعتمدة من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة في عام (١٩٦٦م).

٢. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨م.
٣. توصيات مؤتمر الإعلام وثقافة الحوار الإنساني المنعقد في جنيف في ٢٥ تشرين الأول ٢٠١٥م.
٤. الجمعية العامة للأمم المتحدة، الدورة ٦٦، القضاء على جميع أشكال التعصب الديني، وثيقة الأمم المتحدة ٦٦/١٥٦/أ بتاريخ ١٨تموز ٢٠١١م.
٥. دستور جمهورية العراق ٢٠٠٥م. إعداد صباح صادق جعفر الإنباري، المكتبة القانونية، بغداد.
٦. العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية. والذي اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ٢٢٠٠ ألف (د-٢١) المؤرخ في ١٦ كانون الأول ١٩٦٦م، تاريخ بدء النفاذ: ٢٣ آذار/مارس ١٩٧٦.
٧. العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لعام ١٩٦٦م الذي بدء النفاذ عام ١٩٧٦م.
٨. المعاهدة الأوربية لحقوق الإنسان والحريات الأساسية لعام ١٩٥٠م.
٩. الوثائق الأساسية للمجلس العراقي لحوار الأديان، الوثيقة رقم١، بغداد٢٠١٣م.
١٠. اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة اعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ١٨٠/٣٤ المؤرخ في ١٨ كانون الأول (١٩٧٩م) تاريخ بدء النفاذ: ٣ أيلول/سبتمبر (١٩٨١م)، وفقا لأحكام المادة (٢٧) الفقرة (١).
١١. قانون الأحوال الشخصية العراقي رقم (١٨٨) لسنة ١٩٥٩م.
١٢. منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو).
١٣. تحالف الحضارات (ALLANCE OF CIVILIZATIONS)، برعاية الأمم المتحدة (خطة التنفيذ، ٢٠٠٧-٢٠٠٨م.
١٤. قانون العقوبات العراقي رقم (١١١) لسنة ١٩٦٩م، المعدل.
١٥. قانون العقوبات الجزائري لسنة ١٩٦٦م المعدل.
١٦. قانون العقوبات المصري رقم (٥٨) لسنة ١٩٣٧م، المعدل بالقانون (٩٥) لسنة ٢٠٠٣م.
١٧. قانون التعليم الإلزامي في ألمانيا لعام ١٩٩٦م.
١٨. دستور الدنمارك الصادر عام ١٩٥٣م.
١٩. اتفاقية مجلس أوروبا الإطارية لحماية الأقليات القومية لعام ١٩٩٤م، التي بدأ تنفيذها في العام ١٩٩٨م.

خامساً: المواقع الإلكترونية

1. https://www.mohamah.net/law
2. http://www.un.org/ar/universal-declaration-human-rights/index.html
3. http://hrlibrary.umn.edu/arabic/subdoc.html
4. http://thbeet.blogspot.com blog-post.html /

5. ulpopk.html٢٩/١٠/٢٠١٥http://www.lebtime.com/
6. http://mawdoo3.com
7. http://hrlibrary.umn.edu/arab/b022.html
8. http://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain/opendocpdf.pdf?reldoc=y&docid=5322d
9. http://www.unesco.org/exboard
10. http://www.alnoor.se/article.asp?id=208518
11. https://www.ankasam.org/ar.
12. http://www.rachelcenter.ps/news.php?action=view&id=2243
13. http://www.icp.hadaracenter.com/wp-content/…/04/
14. https://www.google.iq/search?ei=R24-W-2CIOB6QSd9L2wDQ&q
15. http://www.hewaraat.com/drasat/?reports
16. www.ishik.edu.iq/law/wp-content/uploads/2016/.
17. https://www.vitaminedz.com/articlesfiche/1112/1112223.pdf
18. www.abonaf-law.com/download/GalleryServices/35_law%201.pdf
19. https://www.dw.com/ar/
20. https://www.google.iq/search?ei=12NfW57xIouKsgG4joWwAw&q=
21. https://minalsefr.blogspot.com/2016/06/deutsche-schulgesetz-in-arabisch.html
22. https://www.hummanrights.coe.int/minoies.
23. https://www.arij.org/files/arijadmin/international_conventions/cescr_arabic.pdf
24. https://br.search.yahoo.com/yhs/search?hspart=iba&hsimp=yhs

Ministerie of Education & Scientific Reserch
University of Karbala
College of Islamic Sciences
Deparment of the shari'a and Islamic Science

The Peaceful coexistence in Ahl al-Bayt (peace be upon him) school

A comparative study between Sharia and Law

A Thesis

Submittd to:

The College of Islamic Sciences/ University of Karbala
As a Partial Fulfillment of the Requirements of the M.A Degree in Shari 'a and Islamic Science

by:
Adnan Jassem Karim Al-Tai

Supervised by:
Prof.Dr. Blasem Aziz Shabib Al-Zamili
Prof. Maitham Hussain Hamza Al-Shafei

2019A.D 1440A.H

Abstract

God created man socially and civil of course can not live alone unless resorted to others, and this is what necessitates the human to coexist with others in life to achieve what has been done by community necessity, and since coexistence is an act of human error Is a behavior that achieves the social purpose, its coexistence with others must be characterized by peace, harmony and harmony.

But even if necessity is a judge, the human being ignores them or errs in achieving them in reality, or deliberately violates them, even in himself, it is not possible to cut them off, so there are many reasons for division, division and dispersion.

Hence, it is necessary to say that the peaceful coexistence between human societies is to be achieved by referring to the true statement of coexistence based on the sacred law, which is represented by the Prophet and his pure family, to seek peaceful coexistence according to the Ahl al-Bayt school of jurisprudence compared to positive law.

The importance of the study is that the contemporary situation is witnessing a continuous conflict for various reasons and in almost all parts of the world. Each party to the conflict tries to find a reason to give it a permit and a justification for the differences and differences in the sustainability of that conflict. However, this does not justify the threat of peaceful coexistence between the parties. Stop this and return to the human instinct to meet and co-exist with others.

Peaceful co-existence does not concern the Muslim's treatment of others. Rather, he is more general than that, and he does not stand at the theoretical level, so that he is completely educated without having any effect on the actual reality of the necessary human need. He can

not fully believe in his needs in life alone, In the total actions and actions of others, and then must be established relationship and communication for coexistence with them.

By studying the rights affirmed by the Prophet And the Imams, who explore that they represent a complete system of ethics and behavior that must be followed in dealing with people, whether they are brothers or friends or others, in order to strengthen ties and community relations. This reflects a true image of peaceful coexistence between societies and representation of the true religion of Islam.

The jurisprudential provisions and rights that are legislated by positive law and others that encourage good community relations when committed to them will make the society a cohesive society sympathetic to the exchange of kindness and benevolence, and cooperate to gain benefits for it and to prevent harm to it, and thus feel all members of society and assume their responsibility in And to find among themselves and others the good cohabitation with the rest of societies to pay harm and supplement the system.