

مشكلة الأقليات الدينية من المنظور الإسلامي

د. محمد بو الروايح

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية-قسنطينة.

تمهيد:

يصف بعض المستشرقين والباحثين الغربيين الإسلام بالتعصب ويدعون أن من مظاهر هذا التعصب الديني - في أغلب مظاهره - اضطهاد غير المسلمين وحرمانهم من الحقوق السياسية والمدنية والاجتماعية ، وظاهر أن الدعوى لا تصمد أمام الأدلة النصية الإسلامية والحقيقة التاريخية ، إذ لم يثبت أن الإسلام خلال حكمه الذي امتد إلى قرون كثيرة أنه تعصب ضد مخالفيه أو أبدى تبرمه من الجماعات الدينية وغيرها التي كانت تعيش في كنفه ، ويحاول هذا البحث أن يجلي بعض مظاهر المعاملة الإسلامية الإنسانية لشريحة من المخالفين وهم أهل الذمة أو من يسمون في التعبير القانوني المعاصر الأقليات الدينية ، ويتحدد ذلك في هذا الموضوع على النحو الآتي :

- بيان الحقوق المختلفة للأقليات الدينية من المنظور الإسلامي ، بما تدل عليه أحكام القرآن والسنة النبوية.

- بيان الواجبات المنوط بأهل الذمة أو الأقليات الدينية.
- بيان ضوابط الحرية الدينية للأقليات الدينية في ضوء أحام ومقاصد الشريعة الإسلامية.

مفهوم الأقليات والأقليات الدينية ومعياري تمييزها:

مفهوم الأقليات والأقليات الدينية:

يؤثر بعض الباحثين استخدام مصطلح " الأقليات " مجرداً من كلّ خصوصية سياسية أو إثنية أو دينية، وإن كان الغالب في تعريف هؤلاء للأقليات أنه لا يخلو

من واحدة من هذه الخصوصيات أو اجتماع بعضها أو أغلبها وليس من السهولة الوقوف على تعريف جامع مانع للأقليات، ويرجع ذلك إلى أسباب منها:⁽¹⁾.

1- إنَّ الأقليات تختلف تبعاً لاختلاف المفاهيم التي تحكمها وتحدّد علاقتها بالأغلبية في إطار المجتمع الواحد الذي لا يجمع بالضرورة قومية واحدة بل عدداً من القوميات.

2- إنَّ وضع وواقع الأقلية يتأثر بجملة من المتغيرات أهمّها:

أ- اختلاف وضع الأقليات في المجتمعات الإنسانية من أقلية واحدة بسيطة إلى أقليات كثيرة معقدة، وهو ما يجعل التعامل معها وحصرها وإخضاعها لمفهوم واحد ممّا لا يقبله الواقع ولا يجيزه المنطق.

ب- اختلاف المشارب الثقافية للباحثين، و المفكرين تقضي بتعذر تعريف الأقليات تعريفاً جامعاً، وخاصة إذا أخذ في الحسبان أنّ المشارب الثقافية لا تخلو بالضرورة من النزعة العرقية أو السياسية أو الدينية.

3- إنَّ وضع الأقليات في العالم كلّ ليس وضعاً قازماً، بل هو خاضع للتغيير والتطور باستمرار، فما هو أقلية قد يصبح أكثرية بعد حين وما هو أكثرية قد يصبح أقلية تطبيقاً لنفس المعطيات المتغيرة التي تحكم الأقلية والأغلبية، والتي ترجع في أساسها إلى عوامل منها، عامل الهجرة الطوعية أو القسرية، وعامل الصراع والتنافس بين الأقلية والأكثرية.

4- اختلاط مفهوم الأقليات بالعديد من المفاهيم الأخرى كالإثنية أو الطائفية وغيرها.

5- إنَّ مشكلة الأقليات - من حيث نسبة التمثيل في المجتمع - تعدّ بالدرجة الأولى هي مشكلة الأغلبية وبالتالي مشكلة المجتمع كله⁽²⁾.

¹ معجدي الداغر، أوضاع الأقليات والجاليات الإسلامية في العالم قبل وبعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001، دار الوفاء: المنصورة، مصر، ط1، 2006، ص30 وما بعدها.

² لورانت شابري: الأقليات في الشرق الأدنى، القاهرة: مكتبة مدبولي 1992م، ص7.

وقد تناولت كثير من الدراسات والبحوث مفهوم الأقلية من زوايا مختلفة، حيث إنّ لكلّ اتجاه ما يبرره، وإن كانت معظمها قد اتفقت على أنّ الأقلية هي الجماعة القليلة العدد أو الصغيرة داخل كيان الدولة السياسي بغض النظر عن الوزن السياسي عن الوزن السياسي الذي تمثله داخل المجتمع⁽¹⁾.

يعرّف "صابر طعيمة" الأقلية تعريفاً سياسياً فيقول: "إنّ الأقلية مصطلح سياسي جرى في العرف الدولي يقصد به مجموعة أو فئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث الجنس أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه أغلبية رعاياها"⁽²⁾. أما سعد الدين إبراهيم فيعرّف الأقلية بقوله: "إنّ الأقلية مجموعة بشرية تختلف عن الأغلبية في واحدة أو أكثر المتغيرات التالية: الدين، أو اللغة، أو الثقافة أو السلالة"⁽³⁾.

بينما يرى "وليم قلادة" أنّ مفهوم الأقلية والأغلبية مختلطان ببعضهما البعض فقد يفهم مصطلح الأقلية بمعنى سياسي أو اقتصادي، فيقال: أحزاب الأقلية، أو الأقلية المستأثرة بالجزء الأكبر من الدخل القومي"⁽⁴⁾.

ويرى "لويس ويرث" أنّ الأقلية "جماعة من الناس تنفصل عن بقية أفراد المجتمع بصورة ما، نتيجة خصائص عضوية أو ثقافية، تعيش في مجتمعها في ظلّ معاملة مختلفة غير متساوية مع بقية فئات المجتمع"⁽⁵⁾.

ويرى "برهان غليون" أنّ مفهوم الأقلية يرادف الطائفية ويرى أنّ الأقلية لا تظهر إلاّ في المجتمع العصبوي، الذي لا يستطيع أن ينشئ علاقة سياسية أعلى من العلاقة الأيديولوجية وقائمة فوقها أي رابطة قومية حقيقية تقابل التمايز بالوحدة

¹ مجدي الداغر، المرجع السابق، ص 34.

² صابر طعيمة، مخنة الأقليات الإسلامية والواجب نحوها، بيروت، دار الجيل، 1988م، ص 9.

³ سعد الدين إبراهيم، تأملات في مسألة الأقليات، القاهرة، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، 1992، ص 7.

⁴ وليم قلادة، الأقليات، السياسة الدولية، القاهرة، عدد 92 أبريل 1998م، ص 281.

⁵ Linton Ralph. The science of man in the world crisis Colombia 1995p.347.

والانغلاق بالانفتاح دون أن تلغيهما⁽¹⁾. ويوضح برهان غليون تعريفه للأقلية فيقول: إنَّ الأقلية "جماعات متعدّدة ومتميّزة الواحدة عن الأخرى سواء أكانت هذه الجماعات جماعات اجتماعية أو مهنية أو جغرافية أو قومية، وهذه الجماعات ليس دائماً على المستوى ذاته من القوّة أو من النّفوذ إلى السلطة ولا على المستوى ذاته من التطوّر الاجتماعي"⁽²⁾.

ولا أريد أن أسترسل أكثر في بيان مفهوم الأقلية في المذاهب والاتّجاهات الفكرية المختلفة، لأنّ الداعي إلى تناول هذا المفهوم هو كونه أحد مكّنات الأقلية أو الأقليات الدّينية" التي تعيننا في هذه الدّراسة.

يعرف مجدي الداغر "الأقليات الدّينية" بقوله: هي تلك الأقليات التي يكون أساس تواجدها الدّين حيث تعتبر الأقليات الدّينية واحدة من أقدم الظواهر التي عرفت البشرية والتي تزامنت مع الديانات السماوية مثل الإسلام، والمسيحية واليهودية، وكذلك المذاهب والأفكار البشرية مثل البوذية والهندوسية"⁽³⁾.

وقد استخدم الباحثون والمفكرون مصطلح "الأقليات الدّينية" على نطاق يتّسع أو يضيق بحسب الاتفاق أو الاختلاف حول الأقليات التي يمكن إدراجها في عداد الأقليات الدّينية، وتلك التي لا تعدو أن تكون مجرد أقليات إثنية أو ثقافية أو غيرها، والتي تستند إلى بُعد ديني، ويغلب على الباحثين المسلمين حصرهم "الأقليات الدّينية" في الطوائف أو الأقليات اليهودية والمسيحية التي تعيش في البلدان ذات الأغلبية المسلمة، وفي هذا المضمار ركز يوسف القرضاوي على الأقليات المسيحية، كما يقول في مقدمة كتابه: "الأقليات الدّينية والحلّ الإسلامي"، حيث يرى أنّ هناك بعض المشكلات أو الشبهات التي تثار في وجه الحل الإسلامي كلّما دعا الداعون إليه، منها: مشكلة الدّين، وكيف يستمد منه حلّ في عصر العلم، ومنها مشكلة الفنون، ومشكلة المرأة ومنها، بل أهمها مشكلة

¹ برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات القاهرة، دار سيناء 1988م، ص25.

² المصدر نفسه، ص25.

³ مجدي الداغر، المرجع السابق، ص48-49.

الأقليات الدينية الموجودة في عالمنا العربي والإسلامي، وأبرزها الأقلية المسيحية⁽¹⁾.

معيّار تمييز الأقليات الدينية:

أمّا معيار تمييز الأقليات الدينية من غيرها من الأقليات فيتأسس أنّ للأقليات الدينية وضعاً ووصفاً خاصاً يميّزها من غيرها من الأقليات أو من المفاهيم المرتبطة بها في الفكر اللّغوي، والقومي، والإثني، والسياسي، ويمثّل الدين الوصف الجامع للأقليات الدينية بغض النظر عن طبيعة الدّين ومصدره، وعلى هذا الأساس فإنّ الأقليات الدينية تختلف عن الأقليات اللّغوية التي "تنتج نتيجة عملية المدّ والجزر التي تعرضت لها دول عديدة من العالم، والتي تؤدي إلى عدم تطابق حدودها الطبيعية وحدود لغاتها الموجودة"⁽²⁾، ولعلّ أبرز الأمثلة على هذه الأقلية اللّغوية "البربر" في بلاد المغرب العربي⁽³⁾.

وهذا التعريف للأقليات اللّغوية ذكره مجدي الداغر، ولا نوافقه عليه إلا من حيث الاستعمال الظاهر والاصطلاح القائم أما أن تطوي هذه الأقليات اللّغوية على تمييز في البنية الثقافية فهو أمر فيه نظر، ذلك أن اللّغة ليست موروثاً قابلاً للتجزئة فلا يوصف بالأحرى المنتسبون إليها بالأقلية أو الأكثرية مادام أن اللّغة هي الحبل الواصل بينهم، الجامع لهويتهم وهي "أي اللّغة" بهذه الخاصية كلية حضارية تفرض وحدة الإنسان في المجتمع الواحد رغم تنوع اللسان.

وتختلف الأقليات الدينية عن الأقليات العرقية، وفي ذلك يقول رياض عزيز "لقد كان من ثمار الفكر الأوروبي في عصر النهضة الأوروبية، أن ظهر بعض

¹ يوسف القرضاوي، الأقليات الدينية والحلّ الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1998م، ص4.

² مجدي الداغر، المرجع السابق، ص47 وانظر أيضاً: عبد السلام البغدادي، الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1993، ص93.

³ رياض عزيز، المشكلات السياسية في العالم الثالث، مطبوعات جامعة بغداد، العراق، 1989م، ص429.

المفكرين يقسمون البشر إلى ثلاثة أجناس هي (القوقازية، والمغولية، والزنجية) استنادا إلى عدد من المعايير أبرزها الوجه والجمجمة ولون البشرة وشكل الشعر ومثال ذلك يتطابق مع وضع قبيلة التونسي في رواندا وبورندي⁽¹⁾.

والظاهر أن هذا النوع من الأقليات- الأقليات العرقية- يجعل العرق أساسا للتمييز، وعلى ضوء غلبة عرق من الأعراق يكون تحديد الأقلية أو الأكثرية العرقية، ويبنى على هذا المعيار العددي ما يسمى صراع الأعراق أو نزوع عرق إلى منطق القوى أو التسلط والنفوذ، بما يبخس الأعراق الأخرى حقها أو يهدد كيانها أو يمتحن كرامتها، وقد يجتمع المعيار العرقي والمعيار الديني فيشكل في بعض الأحيان عملية استغلال واستظهار منظم تمارسه الأغلبية العرقية والدينية ضد الأقليات العرقية والدينية الأخرى، وفي هذا المعنى يقول مجدي الداغر: "... ومن هذا المنطلق فإن قضايا الأقليات عامة، وقضايا ومشكلات الأقليات الدينية خاصة من الدراسات التي يعتبرها الباحثون في مجال العلوم الاجتماعية والسياسية من الموضوعات القديمة والجديدة في ذات الوقت، إذا اعتبرونها قديمة قدم التمييز بين النحن والغير، وهي كذلك جديدة نظرا لإلحاحها الشديد بل والمستمر على آليات الصراع السياسي، وخاصة في آخر حقبة القرن العشرين وفي أعقاب القرن الحادي والعشرين تم أحداث سبتمبر (2001)، فبعد الحرب الباردة، انفجرت النزاعات العرقية والدينية في مناطق البحيرات الكبرى، وفي البوسنة والهرسك وفي كشمير واليشان وكوسوفو وإريتريا، وبورما، والفلبين وأذربيجان وداغستان وتركستان الشرقية، وأبخازيا، وأراكان، والأكراد، وتم توجيه الاتهامات إلى عدد من الدول والمنظمات والمجتمعات بممارسة التطهير العرقي، وكان ذلك أسوء، استهداف للبشر بسبب انتماءاتهم الإثنية أو الطائفية أو المذهبية"⁽²⁾.

إن الأقليات الدينية لا ينبغي اعتبارها أقليات عرقية بالمعنى الشقائي الفصامي، لأن معيار العرق لا يمكن من حفظ حقوق الأقليات، كما أنه لا ينبغي اعتبار

¹ مجدي الداغر، المرجع السابق، ص 11.

² كمال الصيد حبيب، المرجع السابق، ص 135.

الأقليات العرقية أقليات دينية بالمعنى العصبوي، لأنه في هذه الحالة سيؤدي إلى حرب دينية لاهوادة فيه، تعلنها الأغلبية الدينية ضد الأقليات الدينية الأخرى، ولذلك فمعيار التوسط والتمييز في ذلك أن تقوم فكرة الأقليات الدينية على مقاصد الدين وحقائق الشريعة لا على معايير العرق والجنس.

وتختلف الأقليات الدينية عن الأقليات القومية وخاصة أن هذه الأخيرة قد تدفعها نزعتها القومية إلى محاولة فرض الوجود داخل الحدود، وهو ما ترفضه بإلحاح الأغلبية وهو ما يفضي بدوره إلى المواجهة المستمرة وعدم الاستقرار، وقد لخص مجدي الداغر المنزع والمنحني الصراعي والصدامي للأقليات القومية فيقول: "أدى التطور الذي طرأ على حدود الدول إلى تواجدها إما بضمّ أراضي وأقاليم إضافية لها، تسكنها شعوب تنتمي إلى قوميات أخرى، أو بالقوة عن طريق اقتطاع أجزاء من الدولة، وعادة ما تخضع هذه الأقليات بالضغط العنيف في الوقت الذي ترفض فيه الأقلية الذوبان في الدولة القومية الأكبر، حيث إن الأقلية القومية تعد ذاتها دولة داخل دولة، لها حقوقها مثل غيرها وكذلك الحق في تقرير مصيرها، ويتجسد هذا النوع من الأقليات في إفريقيا، وخاصة في أثيوبيا وإريتريا والصوماليين في كينيا، والمسلمين الألبان في كوسوفا، والجمهوريات الإسلامية الروسية وبلاد ما وراء النهر"⁽¹⁾.

الأقليات الدينية في الاصطلاح و الممارسة التاريخية الإسلامية:

للباحثين المسلمين مصطلحات شتى في التعبير عن الجماعات والطوائف الدينية غير المسلمة التي تعيش في كنف الدولة الإسلامية، فمنهم من يستخدم مصطلح "الأقليات الدينية" ومنهم من يستخدم مصطلح "غير المسلمين في المجتمع الإسلامي" ومنهم من يستخدم مصطلح "أهل الذمة"، ورغم أنه لا مشاحة في الاصطلاح إلا أنه ينبغي التأكيد على أن مصطلح "الأقليات الدينية" من المصطلحات المحدثّة التي لم تكن معروفة في زمن الدولة النبوية، ولا في زمن

¹ مجدي الداغر، المرجع السابق، ص 48.

الخلافة الراشدة، ولا حتى في زمن الدولة العثمانية حتى نهايتها على يد مصطفى كمال أتاتورك، الذي أسس على أنقاضها ما يسمى "الدولة التركية الحديثة"، وقد كان يعبر على الأقليات الدينية في هذه الأزمة الغابرة بمصطلح "أهل الذمة"، والذمة في اللغة تعني الأمان والعهد، ومن ذلك يسمى أهل العهد أهل الذمة، وهم الذين يؤدون الجزية من المشركين، والذمة هي الأمان كما قال أبو عبيد، وقوله ذمة أي معاهدون ويسمى المعاهد ذمياً لأنه أعطى الأمان على ذمة الجزية التي تؤخذ منه، وفي القرآن الكريم:

" لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة"⁽¹⁾، قال الذمة العهد والإل الحلف⁽²⁾.

وتعني الذمة الحق والحرمة، وهي كل حرمة تلزمك وإذا ضيعتها لزمك المذمة، وأهل الذمة هم المعاهدون من اليهود والنصارى وغيرهم ممن يقيمون في دار الإسلام على سبيل التأبید⁽³⁾.

وينظم العلاقة بين أهل الذمة والدولة الإسلامية، عقد يسمى عقد الذمة، يتضمن إقرار غير المسلمين على دينهم بشرط بذل الجزية والتزامهم أحكام الملة، وهو عقد مؤبد يكفل لغير المسلمين في المقابل الأمان والحماية والحرمة، وبه يصبرون من أهل دار الإسلام، وقد أجمع الفقهاء على أن اليهود والنصارى والمجوس من أهل الذمة، واختلفوا في غيرهم من الصابئة والكفار على ثلاثة أقوال:⁽⁴⁾ قول يجوز عقد الذمة لغيرهم، وقول يجوز عقد الذمة لجميع أصناف غير المسلمين إلا عبدة الأوثان من العرب، وقول يجوزه لجميع أصناف غير المسلمين بلا فرق بين عربي وغيره.

¹ التوبة: 10.

² ابن منظور، لسان العرب دار المعارف، القاهرة، ج2، ص1517.

³ عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مطبعة البرهان، بغداد، 1963، ص22-23، ويوسف القرضاوي: غير المسلمين في المجتمع المسلم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط4، 1985، ص7.

⁴ عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص26-30.

والراجع كما يقول كمال السعيد حبيب هو أنّ عقد الذّمة لعموم الكفار دون تخصيصه بأهل الكتاب أو من لهم شبهة كتاب، فالقرآن وإن دلّ على اختصاصها بأهل الكتاب، فإنّ السّنة عممتها لجميع الكفار، وقد أخذ النّبي - صلى الله عليه وسلم - الجزية من المجوس وهم عباد النّار، ولم يصح أنّهم أهل كتاب ولا كان لهم كتاب، وهم مثل عبدة الأوثان لا فرق بينهم⁽¹⁾.

ويعرّف عبد الحميد السائح أهل الذّمة بأنّهم المواطنون من غير المسلمين الذين يسكنون معهم في دار الإسلام، ويدفعون الجزية ويخضعون للأحكام السلطانية في غير ما أقروا عليه من أحكام العقائد والعبادات والزواج والطلاق والمطعومات والملبوسات⁽²⁾.

وليس في نظام الجزية وعقد الذّمة في الإسلام ما يقدر في عدالته الاجتماعية والإنسانية، فقد كان هذا النظام معروفاً في التاريخ القديم قبل الإسلام، وبعد ظهوره وكانت الجزية مقرّرة في مختلف الأمم عند بني إسرائيل واليونان، والرومان والفرس⁽³⁾، وإنّ أهل أثينا فرضوها على سكان سواحل آسيا الصغرى، حينما احتلوا هذه البقاع حوالي القرن الخامس قبل الميلاد وجعلوها في مقابل حماية الآسيويين من عدوان الفينيقيين، ويقول جرجي زيدان: "لقد هان على سكان تلك السواحل دفع المال في مقابل حماية الرؤوس، وقد انتهج الرومان هذه السياسة مع البلاد التي أخضعوها لسلطانهم، وكانت من القسوة والإرهاق بمكان كبير، فحينما فتحوا بلاد الغال في جنوب فرنسا وضعوا على كلّ فرد من أهلها جزية يختلف مقدارها من شخص إلى آخر وكانت تبلغ في مقدارها سبعة أضعاف الجزية التي فرضها المسلمون على الذّميّين.

¹ كمال السعيد حبيب، الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية من بداية الدولة النبوية وحتى نهاية الدولة العثمانية (621م، 1908م)، مكتبة مدبولي القاهرة، ط2، 2002، ص40.

² انظر كتاب: الأم للشافعي ج4، ص213 و تفسير ابن كثير ج3، ص518- وكتاب الأموال لأبي عبيد، ص23

³ صبحي الصالح، النظم الإسلامية، ص364.

وكان الفرس يسلكون السبيل نفسه، حتّى ذهب بعض الدارسين إلى أنّ كلمة "الجزية" دخيلة من اللغة الفارسية، وأنّ أصلها (كزيت)، كما عرفت المسيحية نظام الجزية، وطبقها على البلاد، التي كانت تتمتع بحماية دولتها لمصلحة الباباوات⁽¹⁾، فنظام الجزية ليست فكرة إسلامية ابتداءً، بل ممّا وجده الإسلام شائعاً بين الناس عند بعثة النبي - صلى الله عليه وسلم -، فأكسبه وأضاف إليه تحصيناً جديداً بأنّ "الذّمة" تتحول من ذمة العاقد أو المجير إلى ذمة الله ورسوله والمؤمنين، أي ذمة الدولة الإسلامية⁽²⁾. فعقد الذمة شرع لتنظيم العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين في بلاد الإسلام⁽³⁾.

الأقليات الدينية والممارسة التاريخية الإسلامية

أولاً: الأقليات الدينية في عصر الدولة النبوية: لقد وضع النبي - صلى الله عليه وسلم - في مجتمع المدينة، ومن خلال ما يسمى وثيقة المدينة التي سميت في المصادر القديمة بالكتاب أو الصحيفة أو دستور المدينة كما تعدّها المصادر المعاصرة آلية من آليات بناء التكامل والتعامل بين المسلمين وغير المسلمين ويتلخص ذلك في ما يلي:

1- التحرك الفعّال بين سكان المدينة ودعوتهم للدين الجديد، وتحويل الوثنيين من الأوس والخزرج إلى الإسلام أي توسيع قاعدة المؤمنين بالإسلام بين سكان المدينة، والقصد من ذلك هو إيجاد جو ومناخ ملائم لتطوير العلاقات بين الدولة الإسلامية ومواطنيها من غير المسلمين، فمن أصرّ منهم على دينه وعقيدته، شمله عقد الذّمة مقابل دفع الجزية.

2- الاعتراف لغير المسلمين بوجودهم ككيان ديني وسياسي واجتماعي، لهم مطلق الحق في تنظيم حياتهم الخاصة وفقاً لتقاليدهم الداخلية بما لا يتعارض

¹ دندل جبر، الأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي والحقوق والواجبات في السياسة الشرعية، دار عمار للنشر والتوزيع، ط1، 2003، ص115.

² محمد سليم العوا، مجلة الوطن العربي، العدد 1057، 1997م.

³ دندل جبر، المرجع السابق، ص115.

والقواعد العامة التي أقرها الدين الإسلامي لتنظيم المجتمع بما يحقق استقراره وأمنه⁽¹⁾.

3- إقرار مبدأ لا مركزية الذي يراعي الجوانب النفسية والثقافية للجماعات المكوّنة للأمة الإسلامية مع تطوير مبادئ عامة تحفظ للأمة وحدتها وللدولة الإسلامية تكاملها أي تحقيق التنوع في إطار الوحدة، أو بعبارة أخرى الاعتراف بالتنوع كمعطى اجتماعي ومحاصرة آثاره السياسية وإبقائها في إطار حركة الأمة ككل⁽²⁾.

4- وضع مفهوم جديد للأمة، هذا المفهوم يجعل من الممكن لمخالفين المسلمين في العقيدة أن يكونوا جزءاً منها بحيث يكون للمخالفين دينهم وللمسلمين دينهم، ورغم أن بعض الباحثين قد توهم تناقضاً بين مفهوم الأمة بمعنى الذين تربطهم عقيدة واحدة وبين مفهوم الأمة أي الذين تربطهم جامعة سياسية واحدة⁽³⁾، إلا أن المعروف والمتعارف عليه أن هناك تعبيرين لمفهوم الأمة، الأمة حيث تكون تعبيراً عن انتماء عقيدي وتفتقر إلى الأطر المؤسسية التي تعبر عن هذا الانتماء من خلال الدولة، والأمة حيث تكون الدولة تعبيراً عنها ففي حالة الدولة الأمة فإن الانتماءات الفرعية يمكنها أن تتعدد داخلها، إلا أن جامعة سياسية واحدة تربط بين المتممين لهذه الأمة، تصبح أمراً لا مناص منه.

5- تطوير آليات للمشاركة يمكن وصفها بالاشتراك في المغنم والمغرم، فكل جماعة من الجماعات المكوّنة لسكان المدينة عليها أن تسهم في نفقات الحرب والدفاع، بما في ذلك اليهود والوثنيون الذين يخالفون الدولة عقيدتها ولهم في المقابل الاشتراك في مغنم الحروب والتمتع بالاستقرار والأمن داخل بلادهم، وقد

¹ كمال السعيد حبيب، المرجع السابق، ص 96.

² رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة، بيروت، اقرأ، 1406هـ، 1986م، ص 56.

³ كمال السعيد حبيب، المرجع السابق، ص 96-97.

نعم سكان المدينة المنورة بالحقوق والواجبات على قدم المساواة كما يرتبها انتمائهم للجماعة السياسية الجديدة (الدولة الإسلامية) ⁽¹⁾.

ثانياً: في عصر الفتوحات الإسلامية الكبرى:

1- طبق المسلمون الفاتحون مع أهالي البلدان المفتوحة جميعاً مبدأ الدعوة قبل القتال بمعنى تحفيز أهالي البلدان المفتوحة وترغيبهم في الدخول في الإسلام وعدم أخذهم على غرة أو حملهم على الإسلام عنوة، ويرى كمال السعيد حبيب أنّ تطبيق الفاتحين المسلمين لهذا المبدأ يعدّ شكلاً من أشكال التفاوض السياسي معهم والذي يأخذ طابعاً صراعياً ولكنه بشكل سلمي على أمل إسكات المدافع وآلات الحرب، وحسب كمال السعيد حبيب دائماً فإنّ القائد المسلم لا يستطيع أن يخالف هذه القاعدة إلى حدّ أن مخالفة القائد لهذا يعني مخالفته لمبدأ إسلامي في العلاقات الدولية وهو "المنابذة على السواء"، ويذكر ابن الأثير أنّ أهل "سمرقند" شكوا للخليفة عمر بن عبد العزيز عدم التزام "قتيبة بن مسلم" بذلك عند فتحه لبلادهم فأمر عمر إلى "سليمان بن أبي السرى" واليه على بلاد ما وراء النهر أن أجلس إليهم القاضي فليُنظر في أمرهم فإن قضى لهم فأخرج العرب إلى معسكرهم كما كانوا، وأجلس لهم "سليمان جميع بن حاضر القاضي" فقضى أن يخرج عرب سمرقند إلى معسكرهم وينابذهم على سواء فيكون صلحاً جديداً أو ظفر عنوة فرفضوا بما كان ولم يحدثوا حرباً ⁽²⁾.

إن المعاملة الإسلامية للأقليات الدينية يقوم على العدل وحسن الالتزام بما يدعوا إليه الفاتحون وحسن وفائهم لأهل البلدان المفتوحة، فقد صالح الفاتحون المسلمون أهل حمص على 17.000 دينار مقابل منعهم والدفاع عنهم فلما وجدوا أنّهم قد لا يستطيعون الدفاع عنهم في مواجهة هجوم الروم أعادوا إليهم ما أخذوه

¹ كمال السعيد حبيب، المرجع السابق، 98-99 بتصرف.

² ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار الفكر بيروت، 1978 ج4، ص162-163.

منهم، ممّا جعل أهل حمص يتمنون لهم النّصر ويعطونهم الولاء ويحمون ظهورهم أثناء القتال⁽¹⁾.

3- مراعاة تقاليد أهل البلدان المفتوحة واستمرار أوضاعهم على ما كانت عليه قبل الفتح مع مراعاة العدل معهم... فكان الفاتحون المسلمون يراعون الأوضاع السابقة التي تحقق العدل، كما كانوا يستشيرون أهل البلاد المفتوحة و يسألونهم عمّا يصلح لهم ويأخذون برأيهم في ذلك⁽²⁾.

4- أعطى الفاتحون المسلمون البطارقة الحق في أن ينظموا أبناء طائفتهم داخلياً، وصار لحاكم مصر حق الإشراف على انتخاب البطارقة بوصفه أعلى سلطة سياسية في البلاد، وتشير حوليات الكنيسة القبطية أنّ الأساقفة كانوا يستشيرون حاكم مصر قبل انتخاب البطريرك كما كان البطارقة والأساقفة يذهبون من الإسكندرية (مقر البطريركية آنذاك) لمقابلة حاكم مصر بعد انتخابهم⁽³⁾.

ثالثاً: اضطراب العلاقة بين الدولة الإسلامية والأقليات الدينية في العصور

اللاحقة:

رغم وضوح العلاقة المنظمة للعلاقة بين الدولة الإسلامية وغير المسلمين أو الأقليات الدينية، وهي على وجه الخصوص "الأقلية الكتابية"، إلّا أنّ هذا لا يعني أنّها كانت خلواً من الأزمات، وحسب كمال السعيد الحبيب، فإنّه تتحمل مسؤولية هذه قوى ثلاث أساسية:

1- مسؤولية الدولة الإسلامية: فقد كان انحراف الممارسة السياسية للدولة الإسلامية- في المرحلة الأموية والعباسية- على سواء -عن قواعد ومبادئ القرآن وتطبيقات السنة والخلافة الراشدة أحد الأسباب التي أدت إلى حدوث الأزمات في العلاقة مع الأقليات الكتابية في الدولة، فمع تحوّل غير المسلمين إلى الإسلام وانخراطهم في دواوين العطاء واجهت الدولة الإسلامية مشكلة متعلقة بانخفاض

¹ أبو يوسف، كتاب الخراج، ص 267.

² كمال السعيد حبيب، المرجع السابق، ص 135.

³ المصدر نفسه، ص 188.

الموارد الاقتصادية لها، وهو ما دفع ببعض الولاة إلى التعسف في تطبيق نظام الجزية، كما فعل عبد العزيز بن مروان والي مصر (65-85هـ) الذي قام بإحصاء الرهبان وفرض الجزية عليهم وألزم الأساقفة بأن يؤدوا قدرًا معينًا من المال سنويًا بالإضافة إلى خراج أملاكهم، وقد كان السبب الذي دفع عبد العزيز بن مروان إلى فرض الجزية على الرهبان هو زيادة المتحولين إلى الرهبنة للهروب من الجزية⁽¹⁾.

وينبغي التوضيح أن أخذ الجزية من الرهبان لم يكن قاعدة عامة بدليل أن "قرة بن شريك" الذي جاء بعد أصبح بن عبد العزيز بن مروان لم يأخذها منهم على أن أسامة بن زيد التنوخي قد عاد فأخذها وأعاد إحصاء الرهبان، وقد أدى هذا التصرف من بعض حكام أو ولاة الأقاليم الإسلامية إلى قيام ردة فعل عنيفة من الأقليات الكتابية، تمثلت على وجه الخصوص في الانتفاضة القبطية التي حدثت عام 107هـ، وتكررت بعد ذلك وامتدت لسبب جامع وهو زيادة الجزية علاوة على فرضها على الرهبان في الأديرة والكنائس.

2- مسئولية الأقليات الدينية أو الكتابية:

إن الانفتاح الذي أبداه المسلمون في مصر، والتسامح الذي أظهره للأقليات الكتابية سمح لهذه الأخيرة أو على الأقل لقطاع كبير منها بتولي وظائف إدارية حكومية، بما يسمى الآن في الفقه الإداري والقانون الدستوري وظائف السيادة، ولكن أهل الديانات الأخرى، استخدموا هذه الوظائف كلون من ألوان النفوذ ووسيلة من وسائل السيطرة والتمكين لطاقتهم الدينية ضد المسلمين و ضد الدولة الإسلامية، وهذا هو الذي جعل العلاقة بين الدولة الإسلامية والأقليات الدينية

¹ كمال السعيد حبيب المرجع السابق، ص 192-193 راجع في ذلك: الكامل لابن كثير، ج4، ص202 وما بعدها وقد ورد فيه أن أشرس بن عبد الله عمل على رفع الجزية ممن أسلم واشترط ذلك على عماله لكي يدعوا إلى الإسلام، لكن مسؤول الخراج المحلي هو الذي يكتب لأشرس أن الخراج قد انكسر فيعمد إلى وضعها على المسلمين مما أدى إلى نشوب قتال وردة الذين أسلموا أي أن مسئول الخراج المحلي من أهل الذمة كانوا يرون أن مصلحتهم إبقاء الجزية لأنهم كانوا يستفيدون من ذلك لأنهم صالحوا الدولة على مبلغ معين يؤدونه إليها.

تتعرض لرجة سياسية واجتماعية عنيفة، ويسوق المقريري⁽¹⁾ شواهد كثيرة على ذلك لا يتسع المقام لذكرها.

3- مسئولية الجماهير الإسلامية العامة:

لقد تبين من التاريخ الإسلامي بعد فترته النبوية الذهبية وفترته الراشدة، أي في الفترة الأموية والعباسية الأولى والثانية أن عامة المسلمين كانوا أكثر استجابة للممارسات التي لا تلتزم بالنظام الإسلامي العام (وقد قام عوام المسلمين بالهجوم على دور العبادة لأهل الذمة كلما شعروا أن هناك مبالغاة في التوسع في هذه الدور، كما لعبوا دوراً كبيراً في الاحتجاجات ضد ممارسات العمال الذميين لكنهم وبحكم أن المشاعر والعواطف هي التي تحكم سلوكهم وتفكيرهم فإن مشاعرهم قد تقودهم إلى تجاوز الحد⁽²⁾، وهو ما أفرز بالفعل تشنجاً كبيراً ومرجاً كثيراً بينهم وبين الأقليات الكتابية وصلت إلى حد الاقتتال الطائفي، رغم دعوة الحكام المسلمين لعوام المسلمين بالتهدة، ولا يقبل بأي حال من الأحوال التماس الأعذار لمثل هذه التصرفات مهما كانت دوافعها الدينية والاجتماعية والسياسية، ولذلك فإننا لا نوافق كمال السعيد حبيب فيما ذهب إليه من (أن الظرف التاريخي الذي عاشته الأمة الإسلامية في هذه الفترة والذي تمثل في الهجوم الصليبي على العالم الإسلامي قد شكل عواطف المسلمين و أثار حفيظتهم تجاه مواطنيهم من غير المسلمين)⁽³⁾. ومهما يكن من أمر ومبرر، فإن سلوك الجماهير الإسلامية (عوام المسلمين) لا يعبر عن المسار العام الذي تمثله العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين في الدولة الإسلامية.

الأقليات الدينية: حقوقها وواجباتها من المنظور الإسلامي:

حقوق الأقليات الدينية من المنظور الإسلامي: ويمكن تقسيمها إلى أقسام:

¹ المقريري، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريرية، مكتبة الثقافة الدينية، ط 2، 1987م، ج 2، 495 وما بعدها.

² كمال السعيد حبيب، المرجع السابق، ص 201.

³ المصدر نفسه، ص 202.

القسم الأول- الحقوق السياسية:

1- الإقرار في دار الإسلام على وجه التأييد: إنَّ أوَّل حق يترتب لأهل الذِّمة أو الأقليات الدينية -في التعبير المعاصر- بصفته أثراً من آثار عقد الذِّمة بينهم وبين المسلمين هو إقامتهم في دار الإسلام، وبه يكونون جزءاً من مجتمع الدولة الإسلامية وشعبها⁽¹⁾.

يقول المارودي الشافعي: " فيجب على ولي الأمر أن يضع الجزية على رقاب من دخل في الذِّمة من أهل الكتاب، ليقروا في دار الإسلام ويلزم لها ببذلها حقان: أحدهما: الكف عنهم والثاني: الحماية لهم ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين"⁽²⁾.

ويقول دندل جبر: "... وكما أنَّه لا يجوز-شريعاً- إبعاد المواطن عن دار الإسلام ونفيه منها، فكذلك لا يجوز نفي أحد من أهل الذِّمة من هذه الدار، لأنَّ نفي المسلم يعرضه للفتنة ويؤدي به إلى الحيلولة بينه وبين إظهاره وممارسته للشعائر الإسلامية بصورة صحيحة وسليمة وعلى وجهها الأفضل والمطلوب، ولأنَّ نفي الذِّمي عن دار الإسلام مناقض لعقد الذِّمة الذي يقتضي الإقامة الدائمة لأهل الذِّمة في هذه الدار ويكونون في ذمة المسلمين وعهدهم وأمانهم على وجه التأييد"⁽³⁾.

2- حق المواطنة: ويسمى حق المواطنة في العصر الحاضر الجنسية الذي يمكن اعتباره أثراً من آثار عقد الذِّمة، وحقاً ملازماً للحق الأول أو نتيجة طبيعية له⁽⁴⁾. ويرى دندل جبر أنَّ أساس حق المواطنة أو الجنسية⁽⁵⁾ هو:

أ- وثيقة المدينة التي توضح الوضع الجديد لأهل المدينة ومن يتبعهم من المهاجرين، والأنصار واليهود والمشركين.

¹ دندل جبر، المرجع السابق، ص 137.

² المارودي، الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، ص 182-183.

³ دندل جبر، المرجع السابق، ص 138.

⁴ المصدر نفسه، ص 153.

⁵ المصدر نفسه، ص 153.

ب- أقوال الفقهاء المستنبطة من نصوص عقود الذمة بين السلطة الإسلامية وأهل الذمة.

ج- أقوال السلف من الصحابة رضوان الله عليهم.

ويرى محمد متولي الشعراوي أنّ الإسلام قد تجاوز حدود المواطنة فيما يخص الجماعات والأقليات الدينية إلى إقامة الوحدة الوطنية التي تضمّ كلّ الأطياف المسلمة وغير المسلمة، وذلك كلّه قد نصّت عليه وثيقة المدينة (وكان هذا العهد دستوراً لأهل المدينة جميعاً، مسلمين وغير مسلمين، لم يترك صغيرة ولا كبيرة تؤدي إلى الألفة والمحبة والتعاون إلّا نصّ عليها... وبهذا يكون النبي - صلى الله عليه وسلم - قد أقام وحدة وطنية داخل المدينة، يعمل الجميع في إطارها ويلتزمون بكلّ بنودها، متمتعين بعدل الإسلام وسماحته، لكلّ منهم حقوق وعليه واجبات ومن وفى فله الوفاء، ومن نقض العهد فعليه إثم ما نقض وعقاب ما جنا... وإذا كان اليهود أقلية في مجتمع المدينة فإنّ الإسلام جعل لهذه الأقلية حقوقاً وجعل عليها واجبات، وهذا شأن الحكم العادل الذي لا يعتدي على ضعيف ولا يظلمه ولا ينكر حقاً من حقوقه، مادام يؤدي ما عليه من واجبات فالكلّ سواسية أمام القانون، ومن يأثم على القانون فإنما إثمه على نفسه⁽¹⁾.

2: تولي الوظائف العامة:

إنّ الوظائف في المجتمع الإسلامي - في نظر الشريعة الإسلامية - ليست حقاً للأفراد، بل هي حق للمجتمع من أجل أن تُرعى شؤونُه وتنظم أموره وتدرأ عنه مفسده، ويقام العدل والمساواة بين أفرادِه، وتحقق فيه حراسة الدين وسياسة الدنيا⁽²⁾. ويستثني من الوظائف العامة مايلي:

أ- الوظائف ذات الصبغة الدينية: وتعد هذه المسألة إجماعاً لا يقبل النّظر، وهو أنّه لا يتولى الوظائف الدّينية في الدولة الإسلامية إلّا مسلم مقرّ بالعقيدة الإسلامية،

¹ صحيفة الأخبار 1719-1993م، نقلا عن إدوار غالي الذهبي، معاملة غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة غريب، ط1، 1993، ص119.

² دندل جبر، المرجع السابق، ص163.

وعامل بمقتضاها، وفي ذلك يقول الماوردي: "أجمع الفقهاء على أن الولايات التي تتصل بأمور العقيدة لا يجوز أن يتقلدها إلا مسلم"⁽¹⁾، ويقول عبد الكريم زيدان: "يتضح أن الذميين كقاعدة عامة كالمسلمين في الحقوق والواجبات، إلا أن هذه القاعدة يرد عليها استثناء هو أن الدولة الإسلامية تشترط للمتمتع ببعض الحقوق توافر العقيدة الإسلامية في الشخص ولا تكتفي بتبعيته لها، والواقع أن لا غرابة في هذا الاستثناء، لأن الدولة حرة في تنظيم تمتع الوطنيين (المواطنين) بالحياة القانونية الداخلية، فقد تساوى بينهم وقد تفرق، ولا شك أن الدولة عندما تفرق بين الوطنيين في بعض الحقوق إنما تقيم هذه التفرقة على بعض الأوصاف التي تراها كافية لتبرير هذه التفرقة، والدولة الإسلامية تعتبر الوصف الديني هو الأساس المقبول للتمييز بين الوطنيين في بعض الحقوق، لأنها محكومة بالإسلام، ولا تملك الخروج على أحكامه والإسلام يشترط للمتمتع بهذه الحقوق المعينة توافر العقيدة الإسلامية في الشخص"⁽²⁾.

وتلحق بالوظائف الدينية الوظائف السيادية، وفي مقدمتها وظيفة الإمامة الكبرى، ويسمى البعض الخلافة أو رئاسة الدولة، التي يكون فيها الإمام مسئولاً من الناحية الدينية ومن الناحية الدنيوية، وعليه فإنه من غير الجائز شرعاً ولا المقبول عقلاً ولا المستساغ أن يتولى غير المسلم شؤون البلاد الإسلامية، لما يترتب على ذلك في حالة حدوثه من المفاصد العظيمة وتهديد بيضة الدولة وتعريض حماها للمخاطر.

وتتبع وظيفة الإمامة الكبرى، وظائف أخرى تعبر عن سيادة الدولة، وهي تلك الوظائف الحكومية أو السلطانية المرتبطة بالوزارة والسفارة والإمارة بكل أقسامها.

¹ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 241..

² عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، ص 71.

ب- إمارة الجيش أو إمارة الجهاد: وهذه الإمارة ذات صيغة دينية في كل أحوالها وأحكامها، ولذلك لا يجوز أن تستند لغير المسلمين ومن الأدلة على ذلك: (1).

1- ما اشترطه الفقهاء لهذه الإمارة من الإسلام أي أن يكون من يتولاها مسلماً سواء أكانت إمارة خاصة أم عامة (2).

2- الاستدلال بالآيات القرآنية التي ذكرت في تحريم الإمامة العظمى ووزارة التفويض (3) وإمارة الإقليم على غير المسلمين.

3- لم يعرف أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- أمر على سرية من سرايا المسلمين أميراً من غير المسلمين، وكذلك لم يعرف ذلك في عصر الصحابة رضي الله عنهم من بعد رسول الله- صلى الله عليه وسلم- كما أن تحريم إمارة الجيش أو إمارة الجهاد على غير المسلمين مردّه إلى أن إمارة الجيش من المراكز الحساسة في الدولة ولا تسند هذه المراكز في الدول التي تقوم على مبدأ معين إلا للمؤمنين بذلك المبدأ المتعمقين فيه (4). وعلى ذلك ليس في التحريم شية من الغرابة بل هو ممّا يؤيده العقل والمنطق ويقضي به العرف السياسي وعدا إمارة الجيش والجهاد، فقد اختلف الفقهاء والعلماء في مساهمة غير المسلمين في جيش الدولة الإسلامية والاستعانة بهم في القتال، فمنهم من منع جواز ذلك بإطلاق ومنهم من أجاز ذلك، ومنهم من وضع شروطاً لإمكان مساهمة غير المسلمين في العمل العسكري، ومن أدلة أصحاب القول الأول قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض" (5). فالآية واضحة الدلالة في نهى المسلمين

¹ دندل جبر، المرجع السابق، ص 186.

² الإمارة الخاصة لكون مهامها مقصورة على سياسة الجيش وتدير الحرب، والإمارة العامة تشمل مهامها جميع أحكام الجهاد ومنها قسم الغنائم وعقد الصلح.

³ وزارة التفويض تشبه في بعض الدول رئاسة الوزراء. انظر دندل جبر، المرجع السابق، ص 173.

⁴ دندل جبر، المرجع السابق، ص 186.

⁵ سورة المائدة الآية 51.

عن الاستعانة باليهود والنصارى، ومن الاستعانة بهم حسب أصحاب هذا القول الاستعانة بهم في أمر القتال.

ومن أدلة أصحاب القول الثاني القاضي بجواز الاستعانة بغير المسلمين في العمل العسكري، ما ورد في السنة النبوية كاستعانة النبي -صلى الله عليه وسلم- بصفوان بن أمية -يوم حنين واستعانة- صلى الله عليه وسلم- بيهود قينقاع ورضوخه لهم⁽¹⁾. ومحالفة النبي -صلى الله عليه وسلم- اليهود على حرب قريش وكذلك محالفة خزاعة وهم على الشرك، وفي هذا دلالة على جواز الاستعانة بغير المسلمين⁽²⁾.

ويتبع الحقوق السياسية حق غير المسلمين في المشاركة في الشورى ومؤسساتها وحق إبداء الرأي والتعبير والاحتجاج والتظلم في حدود احترام الأحكام العامة والأعراف الدينية والمدنية.

القسم الثاني: الحقوق الدينية أو العقيدية.

أولاً: حق الاعتقاد والتدين: ويحكم هذا الحق القاعدة القرآنية بعدم الإكراه في الدين "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي"⁽³⁾.

يقول شهاب الدين الحسيني: "... وقد جسدت السيرة النبوية وسيرة المسلمين هذه الحقيقة في جميع مراحل التاريخ، فلم يكره أحد على تبني العقيدة الإسلامية، ولو كان هناك إكراه لما بقي الإنسان على عقيدته وهو يعيش في ظل الدولة الإسلامية والبلاد الإسلامية فوجود اليهود والنصارى والصابئين وغيرهم في بلاد المسلمين خير دليل على ذلك"⁽⁴⁾.

¹ ذكره أبو داود في المراسيل وأخرجه الترمذي عن الزهري مرسلًا وصححه البيهقي من حديث أبي حميد الساعدي أنه ردهم.

² سيرة ابن هشام، ج 1، ص 11 وج 2، ص 318.

³ البقرة: 256.

⁴ شهاب الدين الحسيني، مبادئ العلاقات وحقوق الأقليات الدينية، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط 1، 2002، ص 109.

ثانياً: حق مواولة التعليم والتربية الدينية للأبناء في مؤسسات خاصة:

يقول عبد الكريم زيدان حول هذا الحق: "فلهم تعليم أولادهم وحق ديانتهم، وإنشاء المدارس الخاصة بهم، ومما يدل على ذلك أن المسلمين بعد فتح خيبر وانتصارهم على اليهود جمعوا الغنائم وكان فيها نسخ من التوراة فأمر النبي - صلى الله عليه وسلم - بردها إلى اليهود، إلا أنه ليس لهم أن يسيئوا استعمال هذه الحرية فيقوموا- مثلاً- بالتجوال في أنحاء الدولة الإسلامية لحمل المسلمين على الردة عن الإسلام بحجة التعليم وإبداء الرأي لأن الردة جريمة في نظر الإسلام، ولا تجوز المساهمة في وقوع الجريمة"⁽¹⁾.

ثالثاً: بناء الكنائس وترميمها والحفاظ عليها

لقد أباح الإسلام الحرب، للدفاع عن سائر أماكن العبادة، والحفاظ عليها ومنع هدمها وتخريبها، وهذا ما يندرج في مسلك الإسلام في الدفاع عن حرية العقيدة، سواء كانت هذه العقيدة إسلامية أو غير إسلامية، والدليل على هذا قوله تعالى: "ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً"⁽²⁾.

وقد جاء في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لأهل نجران "ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على أموالهم وأنفسهم، وأرضهم وملتهم، وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يغير أسقف من أسقفته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن عن كهنته"⁽³⁾.

وفي التاريخ الإسلامي شهادات كثيرة على حماية الإسلام لحرية العقيدة لأهل الذمة مما يدفع عنه شبهة الإكراه الديني التي ينعت بها بعض المستشرقين والمفكرين الغربيين، وحتى بعض العلمانيين والحدائيين من بني جلدتنا.

¹ عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين، ص 101.

² الحج: 40.

³ أبو يوسف، الخراج، ص 82.

ويتبع بحق حرية العقيدة والتدين وكذا حق بناء الكنائس، حق آخر كفله الإسلام لغير المسلمين، وهو حرية إقامة الشعائر الدينية، لأنه لا يقبل في العقل أن يبيح الإسلام هذه الحريات جميعاً ثم يحول بينها وبين تحققها وقيامها في الواقع.

القسم الثالث: الحقوق المالية والاقتصادية:

وتشمل عصمة الأموال، فأموال غير المسلمين في الإسلام معصومة كعصمة أموال المسلمين، وقد وردت في ذلك أحاديث كثيرة منها قوله - صلى الله عليه وسلم -: "من ظلم معاهد أو أبخسه حقاً أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً عن غير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة"⁽¹⁾.

ومن الحقوق المالية أيضاً التي كفلها الإسلام لغير المسلمين حق التملك، وحق الانتفاع بالمرافق العامة للدولة، وحق العمل والتمتع بأمور التجارة والمعاملات والبيع وسائر التصرفات المالية⁽²⁾.

القسم الرابع: الحقوق الاجتماعية: ومن هذه الحقوق حسن المعاشرة والمعاملة بالتي هي أحسن، وقد يعتقد بعض المسلمين أن هذا يعارض مبدأين أساسيين في الشريعة الإسلامية هما مبدأ الولاء والبراء، الذي يشير إلى قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين"⁽³⁾. ولا يجادل أحد من المسلمين في أمر الولاء والبراء، إلا أن هذين المبدأين محاطان بالضوابط التي تحول دون تحوله إلى عداوة دينية أو بغضاء عقدية أو فتنة طائفية، لقول يوسف القرضاوي: "فالنهي ليس عن اتخاذ المخالفين في الدين أولياء بوصفهم شركاء وطن أو جيران دار أو زملاء حياة، وإنما هو توليتهم بوصفهم جماعة معادية للمسلمين تتخذ من تميزها الديني لواءاً تستجمع به القوى المناوئة للمسلمين والمحادة لله ورسوله"⁽⁴⁾.

¹. رواه أبو داود في مسنده.

² دندل جبر، المرجع السابق، ص 315 وما بعدها.

³ النساء: 144.

⁴ يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص 69-70.

ومن الحقوق الاجتماعية لغير المسلمين البر والإحسان والرحمة: "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين" (1).

ومن الحقوق الاجتماعية أيضاً مشاركة غير المسلمين في أعيادهم الدينية مشاركة نفسية لا مشاركة طقوسية وتهنئتهم وتعزيتهم وتلبية دعوة أعراسهم. يقول مصطفى السباعي: "ومن مظاهر التسامح الديني في حضارتنا الاشتراك بالأعياد الدينية بمباهجها وزينتها، فمنذ العهد الأموي كانت للنصارى احتفالاتهم العامة في الشوارع تتقدمها الصلبان، ورجال الدين بألبستهم الكهنوتية، وقد دخل البطريك ميخائيل مدينة الإسكندرية في احتفال رائع، وبين يديه الشموع والصلبان والأنجيل وجرت العادة أيام الرشيد بأن يخرج النصارى في موكب كبير وبين أيديهم الصليب، وكان ذلك يوم عيد الفصح" (2).

والحقوق الاجتماعية لغير المسلمين أكثر أن تحصى وهي مما تفخر به الشريعة الإسلامية، إذ لا يوجد في الشرائع الأخرى ما يُدانيها.

واجبات غير المسلمين في المجتمع الإسلامي:

إذا كان الإسلام قد رتب لغير المسلمين أو من يسمون حديثاً-الأقليات الدينية- حقوقاً سياسية ودينية واجتماعية، فإنه قد رتب وكتب عليهم في المقابل واجبات يؤدونها في داخل الدولة الإسلامية التي يعيشون بين ظهرانيها وعلى أرضها، وهذا أمر في غاية العدل والعقلانية، لأنه لا تستقيم الحياة المدنية إلا بقاعدة الحقوق والواجبات، ويمكننا أن نجمل واجبات غير المسلمين فيما يلي: (3).

1- دفع الجزية: وقد تحدثت عنها في مواطن كثيرة من هذا البحث.

2- الخراج: وقد فصل أبو يوسف مسائله وأحكامه في كتابه "الخراج"

3- العصور.

¹ الممتحنة: 8.

² مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، ص 90.

³ دندل جبر، المرجع السابق، ص 399 وما بعدها.

4- الاشتراك في الدفاع عن الدولة في حالة تعرّضها للخطر الخارجي: وهذا أمر يفرضه مبدأ المواطنة السياسية و الاجتماعية الذي يحكم غير المسلمين في المجتمع الإسلامي كما يحكم المسلمين.

5- الخضوع للسياسة الداخلية والخارجية للدولة وعدم المساس بالشخصية الإسلامية والاعتبارية لها.

6- عدم السعي أو التعاون مع جماعات أو جهات أخرى من أجل الإضرار بالكيان السياسي للدولة أو الكيانات الشخصية للأفراد.

7- احترام العقائد والشعائر الإسلامية، ويتفرع عنها:

أ- احترام الرموز الدينية للدولة الإسلامية، والمتمثلة في قدسية الأنبياء وكتبهم، وعدم التعرّض لهم بسوء.

ب- عدم العمل على فتنة المسلمين عن دينهم بإشاعة الشبهات وإثارة الأراجيف.

ج- عدم التبشير لدينهم بين أبناء المسلمين.

التوصيات :

1 - ضرورة تشكيل جبهة فكرية إسلامية متخصصة للنظر في الشبهات التي يطلقها بعض الباحثين ومنها ما يتعلق على وجه الخصوص بوضع الأقليات الدينية في ظل الحكم الإسلامي.

2- ضرورة التفريق بين ما هو من حقوق الأقليات الدينية مما تفرضه الحرية الدينية، وبين ما هو من دواعي الفوضى الدينية والاجتماعية التي تهدد استقرار وأمن المجتمع الإسلامي.

3- إن توسعة الموضوع في مسألة حقوق وواجبات الأقليات الدينية في الإسلام بالمقارنة بوضعهم في القانون الدولي، سيبين لا محالة أن الإسلام ينطوي على تشريع إنساني رفيع في هذا المجال، وهو ما شهد به بعض المستشرقين.