العدد 13A مجلة دراسات في الإنسانيات والعلوم التربوية ايار 2026
No. 13A Journal of Studies in Humanities and Educational Sciences May 2026
Print ISSN 3006-3256 Online ISSN 3006-3264

العيش المشترك في الاديان السماوية قراءة شرعية في مقاصد التسامح والتفاعل مع الاخر

أ. م. د / أحمد يونس صديق
المديرية العامة لتربية كركوك
Ahmed.younes.siddik@ec.edu.iq

ملخص:

يسعى هذا البحث إلى دراسة أبعاد العيش المشترك في الأديان السماوية من منظور شرعي مقاصدي، مستعرضًا الأسس النظرية والعملية للتسامح الديني والتفاعل الحضاري بين أتباع الديانات التوحيدية. يرتكز البحث على توظيف المناهج الاستقرائي والتحليلي والمقاصدي والتاريخي لتحليل النصوص الشرعية والمصادر الدينية والمواقف التاريخية، بهدف استنباط القواعد التي تدعم بناء مجتمع متسامح ومتعايش قادر على مواجهة تحديات التنوع الديني والثقافي. ويخلص البحث إلى أن الشريعة الإسلامية وضعت قواعد راسخة لتحقيق المصلحة العامة، وتعزيز الحوار واحترام الآخر، بما يحقق الأمن والسلم الاجتماعي ويحد من النزاعات والصراعات

الكلمات المفتاحية: العيش المشترك، الأديان السماوية، التسامح الديني، المقاصد الشرعية، الحوار، التفاعل مع الآخر، السلم الاجتماعي، التنوع الثقافي.

"Coexistence in the Heavenly Religions: A Jurisprudential Reading of the Objectives of Tolerance and Interaction with the Other".

L.Dr. Ahmed Younis Siddik

ABSTRACT:

This academic study investigates the dimensions of coexistence in the heavenly religions through a jurisprudential, Maqasid-based perspective. It reviews both the theoretical and practical foundations of religious tolerance and civilizational interaction among followers of monotheistic faiths. The research adopts inductive, analytical, Maqasid-oriented, and historical methodologies to examine religious texts, primary sources, and historical experiences, aiming to derive rules that support building a tolerant and coexistent society capable of addressing challenges related to religious and cultural diversity. The study concludes that Islamic law establishes firm principles to realize public interests, promote dialogue, and foster mutual respect—thus achieving social security, peace, and reducing conflict.

Kew words: coexistence, heavenly religions, religious tolerance, Maqasid objectives, dialogue, interaction with the other, social peace, cultural diversity.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد،

فإن التنوع والاختلاف في الخلق سنة إلهية كبرى، وآية من آيات الله المبثوثة في الكون، دالة على عظيم قدرته وبديع صنعه. قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ﴾[1] وقد شاءت الإرادة الإلهية أن يكون هذا الاختلاف شاملاً للبشر في أديانهم ومعتقداتهم، لتكون الحياة الإنسانية ميداناً للابتلاء والامتحان، ومجالاً للتعارف والتدافع الحضاري الذي يثري التجربة البشرية ويحقق العمران. وقد نص القرآن الكريم على هذه الحقيقة الكونية في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[2]، من هذا المنطلق، لم يأت الإسلام ليفرض رؤية أحادية تلغي الآخر أو تقصيه، بل جاء بمنظومة تشريعية وأخلاقية متكاملة تنظم العلاقة بين أتباعه وغيرهم على أسس من العدل والبر والرحمة، ويحتل "أهل الكتاب"، من اليهود والنصارى، مكانة خاصة في هذا التشريع، بوصفهم أصحاب ديانات سماوية تشترك مع الإسلام في أصول كبرى، مما يفتح الباب واسعاً أمام بناء جسور من التواصل الإيجابي والعيش المشترك القائم على الاحترام المتبادل والتعاون على ما فيه خير الإنسانية جمعاء.

أهمية البحث:

جاءت أهمية هذه الدراسة من:

دراسة موضوع العيش المشترك والتسامح في الإسلام بوصفه قضية معاصرة وحيوية.

كذلك تنبع أهميتها من توظيفها علم المقاصد في معالجة قضية الآخر، مبينةً أن التسامح والتعايش ليسا مجرد مبادئ أخلاقية، بل وسائل ضرورية لتحقيق مقاصد الشريعة، مما يسهم في تجديد الخطاب الشرعي ومواجهة التطرف وكذلك تأصيلها لمفاهيم التعايش والتسامح ضمن الإطار الإسلامي، وتمييزها عن المفاهيم الوافدة. وكذلك تقديمها إطاراً عملياً للجاليات المسلمة لبناء علاقات إيجابية مع الآخر، دون المساس بهويتها، وتعزيز السلم الاجتماعي ونزع فتيل التوترات الطائفية. وكذلك إسهامها في دعم جهود الحوار بين الأديان، وتزويد صناع القرار والدعاة بمادة علمية رصينة لتوجيه السياسات وبرامج تعزيز التماسك المجتمعي.

إشكالية البحث:

تتمثل إشكالية البحث في الفجوة بين التأصيل الشرعي العميق لمبادئ العيش المشترك والتسامح في مصادر الإسلام الأساسية (القرآن الكريم والسنة النبوية)، وبين تباين تفسير هذه المبادئ في بعض السياقات التاريخية والمعاصرة، بين رؤية منغلقة تستخدم نصوص الصراع لرفض التعايش، ورؤية منفتحة قد تذيب الثوابت تحت دعاوى "الوحدة الإنسانية" و"الإبراهيمية الجديدة". يصاحب ذلك غياب منهج "القراءة المقاصدية" المتوازن، ما يؤدي إلى اضطراب في فهم النصوص الشرعية وأزمة في بناء علاقة مستقرة مع الآخر الديني، خاصة في ظل تحديات العولمة وتصاعد ظواهر الإسلاموفوبيا والتطرف. لذا، هناك ضرورة لإعادة قراءة النصوص بما يحفظ مقاصد الشريعة الكبرى (كحفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال) ويؤسس لإطار شرعي متكامل يعزز التسامح ويحفظ الهوية الدينية والمصلحة الإنسانية المشتركة.

تساؤل البحث:

كيف تساهم القراءة المقاصدية للشريعة الإسلامية في ترسيخ وتنظيم قيم العيش المشترك والتسامح الديني بين المسلمين وأتباع الديانات السماوية؟

ويتفرع من هذا التساؤل الرئيس عدة أسئلة فرعية هي:

١. ما هي الأسس والمبادئ التي حددتها نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية لتنظيم العلاقة مع الآخر الديني، خاصة أهل الكتاب؟

[1] سورة الروم، الآية22

[2] سورة هود، الآية118.

٢. كيف يتحقق التسامح والعيش المشترك وفق المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية (حفظ الدين، النفس، العقل، النسل، المال)؟
٣. ما هي النماذج والمواقف التاريخية البارزة التي جسدت التعايش الديني في ظل الحضارة الإسلامية (مثل المدينة المنورة والأندلس)؟
٤. ما هي المعايير والضوابط الشرعية والمقاصدية للتفاعل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي مع غير المسلمين في الواقع المعاصر؟
٥. ما هي أبرز التحديات المعاصرة التي تواجه العيش المشترك، وما المقاربات المقاصدية لمواجهتها؟

أهداف البحث:

١. توضيح المبادئ الشرعية لتنظيم العلاقة مع الآخر الديني وفق مقاصد الشريعة.
٢. إبراز أثر التسامح والعيش المشترك في تحقيق المصالح الكلية للشريعة.
٣. استخلاص الدروس من النماذج التاريخية للتعايش الديني في المجتمعات الإسلامية.
٤. تحديد الضوابط الشرعية للتفاعل مع غير المسلمين في الواقع المعاصر.
٥. عرض حلول مقاصدية لمواجهة تحديات العيش المشترك اليوم.

منهجية البحث:

لقد إعتمدنا في إعداد هذه الدراسة على المناهج التالية:
١. المنهج الوصفي التحليلي: لدراسة النصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية المتعلقة بمبادئ العيش المشترك والتسامح، وتحليل مضامينها في ضوء مقاصد الشريعة.
٢. المنهج الاستقرائي: لاستقراء النماذج والأحداث التاريخية التي جسدت قيم التعايش بين المسلمين وأتباع الديانات الأخرى، واستخلاص الدروس المقاصدية منها.
٣. المنهج المقارن: لمقارنة الضوابط الشرعية والتطبيقات المعاصرة للتفاعل مع غير المسلمين، وبيان مدى توافقها مع القيم والمقاصد الإسلامية.

هيكلة البحث:

لتحقيق التناسق المنهجي ومعالجة كافة جوانب الموضوع، تم تقسيم البحث، بالإضافة إلى هذه المقدمة والخاتمة، إلى خمسة مباحث رئيسة:

أولًا: المبحث الأول – المفهوم الشرعي للعيش المشترك في ضوء النصوص الدينية
- المطلب الأول: العيش المشترك في الشريعة الإسلامية
- المطلب الثاني: العيش المشترك في الشريعة اليهودية
- المطلب الثالث: العيش المشترك في الشريعة المسيحية

ثانيًا: المبحث الثاني – مقاصد التسامح في التشريعات السماوية
- المطلب الأول: التسامح كمقصد شرعي في الإسلام
- المطلب الثاني: التسامح في الفكر اليهودي
- المطلب الثالث: التسامح في الفكر المسيحي

ثالثًا: المبحث الثالث – الموقف الشرعي من "الآخر" في الأديان السماوية
- المطلب الأول: تصنيف الآخر في الشريعة الإسلامية
- المطلب الثاني: تصنيف الآخر في الشريعة اليهودية
- المطلب الثالث: تصنيف الآخر في الشريعة المسيحية

رابعًا: المبحث الرابع – ضوابط التفاعل مع الآخر في الفقه الديني
- المطلب الأول: ضوابط المعاملة مع غير المسلم في الإسلام
- المطلب الثاني: ضوابط العلاقة مع غير اليهودي في الشريعة اليهودية
- المطلب الثالث: ضوابط العلاقة مع غير المسيحي في الشريعة المسيحية

خامسًا: المبحث الخامس – العيش المشترك بين الأمر الشرعي والمقصد العقدي
- المطلب الأول: العيش المشترك بين الوجوب الشرعي والضرورة الاجتماعية
- المطلب الثاني: العلاقة بين الإيمان والرحمة في بناء التفاعل الديني
- المطلب الثالث: المقاصد العليا في علاقة المؤمن بغيره

وأخيراً، تأتي الخاتمة، لتلخيص ومعها أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وتقديم مجموعة من التوصيات العلمية والعملية، وطرح آفاق لبحوث مستقبلية في هذا المجال الحيوي.

المبحث الأول: المفهوم الشرعي للعيش المشترك في ضوء النصوص الدينية.

قبل التطرق إلى دراسة مفهوم العيش المشترك داخل إطار الأديان السماوية الثلاث يجب توضيح المعني اللغوي لمفهوم العيش المشترك، فالفظة العيش تعني: "الحياة، عاش يعيش عيشًا وعيشة ومعيشًا ومعاشًا وعيشوشة... وعايشه: عاش معه...، ويشمل العيش كل ما به قوام الحياة "[3]، فالعيش إذن ليس مجرد البقاء على قيد الحياة، بل يشمل سبلها وأسبابها من مطعم ومشرب ومسكن وتفاعل اجتماعي وأما لفظة المشترك: فهو اسم مفعول من الفعل "اشترك"، وأصله من مادة (ش ر ك)، التي تدل على الاختلاط والمشاركة. يقال: "اشترك الرجلان في الأمر، أي: صار كل واحد منهما شريك الآخر"[4]، فالمشترك هو الأمر الذي يتعلق بأكثر من طرف واحد على سبيل المشاركة والتفاعل، لا على سبيل الانفراد والاستقلال، وعليه، تُحيل الدلالة اللغوية لمصطلح "العيش المشترك" إلى صورة من الحياة المؤسسة على المشاركة والتداخل اليومي بين الأفراد أو الجماعات ضمن مجال واحد، بما يفرضه ذلك من تواصل مباشر وتبادل لمنافع العيش، وهو ما تؤكده المعاجم العربية بأن العيش يقتضي اجتماع الناس وإقامتهم معًا على أساس التعاون في مقومات الحياة.

المطلب الأول: العيش المشترك في الشريعة الإسلامية:

يتكامل مفهوم العيش المشترك في الشريعة الإسلامية عبر ثلاث دوائر رئيسة:

١. تأسيسه النصي في القرآن الكريم
٢. تفصيله التطبيقي في السنة النبوية
٣. ضبطه وضماناته الفقهية وأحكامه في اجتهادات العلماء

ولا يوجد بين هذه الدوائر اختلاف في الجوهر، بل يتكامل البيان ويزداد وضوحًا وتطبيقًا في كل مستوى

أولا: مفهوم العيش المشترك في القرآن الكريم: يؤسّس القرآن الكريم مبدأ العيش المشترك على قيم أصيلة تجمع التأكيد على وحدة الأصل الإنساني والتعارف، وتقديم البر والقسط، وحفظ حرية الاعتقاد، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مّن ذَكَرٍ وَأُنثى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾[5]، حيث أشار ابن كثير أن الغاية من خلق الشعوب والقبائل هي التعارف لا الفخر أو التنازع، وأن أكرمهم عند الله أتقاهم؛ فأساس التمايز هو العمل الصالح لا الانتماء العرقي أو الديني[6]، كما يبين القرآن أن الأصل في العلاقة مع غير المسلمين المسالمين هو البر والقسط: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾[7]، وقد فسّرها البغوي بأن البر يشمل صلة الرحم والمعاملة الطيبة، أما القسط فهو العدل، وقد أُخذ من

[3] ابن منظور، محمد بن مكرم، "لسان العرب"، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414هـ/1993م، ج10، ص 353.
[4] الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، "مختار الصحاح"، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى 1999م، ص165.
[5] سورة الحجرات، الآية13.
[6] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق محمود حسن، دار الفكر، بيروت، الطبعة الجديدة، 1414هـ/1994م، تفسير سورة الحجرات: 13.
[7] القرآن الكريم، سورة الممتحنة، الآية8.

سبب نزولها قبول النبي ﷺ بصلة رحم المشركين وعدم حرمانهم من المعروف[8]، ويختتم القرآن مبادئه بنفي الإكراه الديني، إذ يقول: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[9]، ويفسر ابن كثير ذلك بأن "الإيمان لا يحصل بالإكراه، وإنما بإخلاص القلب والاختيار الحر"[10]، ويبين سياق النزول وعموم الحكم.

بهذا تتضح مركزية فكرة العيش المشترك في كتاب الله، وتصبح ركيزة تفسيرية وتشريعية لازمة في الشريعة الإسلامية.

ثانيا: مفهوم العيش المشترك في السنة النبوية: تجسّد السنة النبوية مفهوم العيش المشترك عملياً من خلال سلوك النبي ﷺ وتوجيهاته في التعامل مع غير المسلمين داخل المجتمع المدني الذي أسسه.

من أشهر تجليات ذلك "وثيقة المدينة"، التي أبرمها النبي ﷺ مع يهود المدينة ومشركيها فور وصوله، مشتملةً على نصوص صريحة لضمان التعايش السلمي وكفالة الحقوق والعدل والمساواة، فقد نصّت على أن الجميع "أمة واحدة من دون الناس" مع التزام كل طرف بحماية المجتمع والدفاع عنه، وكفالة البر والنصيحة المتبادلة دون إثم أو ظلم[11]، وفي حديثه الشريف، أكّد النبي ﷺ حرمة دم المعاهد والذمي، فقال: «من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها لتوجد من مسيرة أربعين عاماً»، وهذا الحديث يقرر مبدأ حراسة الحقوق وعدم جواز الاعتداء على غير المسلم المسالم تحت أي عذر[12]، كما ورد عنه ﷺ: «ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا خصمه يوم القيامة»، وقد بيّن الفقهاء أن المقصود حماية الذمي والمعاهد من أي صورة من صور الظلم أو امتهان الكرامة[13].

فبهذا تؤسس السنة النبوية نمطًا راقيًا من العيش المشترك في إطار مجتمع متعدد تتوزع فيه الحقوق والواجبات بعدلٍ وتكافل، مما يعد امتدادًا عمليًا وتفصيليًا لمبادئ القرآن الكريم.

ثالثا: مفهوم العيش المشترك في الفقه الإسلامي: تناول الفقهاء المسلمون مفهوم العيش المشترك باستفاضة في باب "أحكام أهل الذمة"، وهم غير المسلمون المقيمون في دار الإسلام بعقد الذمة. وقد نصت كتب الفقه على احترام حقوقهم وصيانة دمائهم وأموالهم، وإجازة ممارسة شعائرهم الدينية دون تضييق أو إيذاء[14]، ويخضعون لأحكام دينهم في مسائل الأحوال الشخصية كالزواج والميراث، ويجب على المسلمين معاملتهم باللين والرحمة، وتحريم الظلم بحقهم، كما اعتمد الفقهاء على قواعد راسخة مثل "لا ضرر ولا ضرار"[15]، و"المشقة تجلب التيسير"[16]، في تنظيم التعاملات، بما يحقق الأمن والعدل للجميع.

---

[8] البغوي، معالم التنزيل، تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة، الرياض، 1989، ج8، ص392، تفسير سورة الممتحنة: 8.

[9] القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية256.

[10] ابن كثير، إسماعيل بن عمر. تفسير القرآن العظيم. تحقيق: محمود حسن. بيروت: دار الفكر، 1414هـ/1994م، تفسير سورة البقرة: 256.

[11] ابن هشام، عبد الملك بن هشام. السيرة النبوية. تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، القاهرة: لجنة إحياء التراث العربي، 1955، ص 501-510

[12] البخاري، محمد بن إسماعيل. الجامع الصحيح. كتاب الجزية والسير، باب: إثم من قتل معاهداً بغير سبب، رقم الحديث 3166.

[13] أبو داود، سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود. كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في الدِّيَةِ، رقم الحديث 3052.

[14] ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. أحكام أهل الذمة. تحقيق يوسف البكري وهيثم سرحان. الدمام: رمادي للنشر، الطبعة الأولى، 1418هـ/1997م، ج1، ص12–89.

[15] ابن ماجه، محمد بن يزيد. سنن ابن ماجه. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ، حديث رقم 2341.

[16] الشاطبي، إبراهيم بن موسى. الموافقات في أصول الشريعة. تحقيق عبد الله دراز. القاهرة: دار البصائر، 2005، ج2، ص355–361.

ويحكم على من قتل ذميًا ظلماً بالقصاص أو الدية كما لو قتل المسلم[17].

وهكذا يضمن الفقه الإسلامي نظاماً قانونياً للعيش المشترك يقوم على حفظ الضرورات وتحقيق المصلحة العامة ضمن ضوابط العدالة.

المطلب الثاني: العيش المشترك في الشريعة اليهودية

أولًا: العيش المشترك في التوراة: تعتبر التوراة الأساس الأول في التشريع اليهودي لفكرة التعايش، حيث جاء فيها: "وإذا كان غريبٌ يقيم معكم في أرضكم فلا تظلموه. كالوطني منكم يكون لكم الغريب الساكن معكم، فتحبونه كنفسكم لأنكم كنتم غرباء في أرض مصر"[18]، كما درس الباحث دانيال كريستوفر إعادة تعريف القداسة الأخلاقية عبر نص اللاويين 19، ويرى أن النص بما يحمله من أمر بمحبة الغريب يرتقي بالمعايير الإنسانية في المجتمع اليهودي، ويجعل العدالة والرحمة تجاه الآخر شرطًا للقداسة الدينية والاجتماعية[19].

ثانيًا: العيش المشترك في التلمود: يكرّس التلمود في الميشناه مبدأ الإحسان للغريب صراحةً، إذ جاء: "أحسِنوا إلى الغريب"[20]. وفي دراسة منشورة حديثًا، يناقش بارغييف وخبراء آخرون تأثير هذه النصوص في صياغة قوانين الجوار والتعاملات الاقتصادية والاجتماعية بين اليهود وغيرهم، بما يعزز قيم التعايش ويدعم مبادئ التعاون وعدم التمييز[21].

ثالثًا: الفكر اليهودي المعاصر: لقد رصدت دراسات أكاديمية حديثة تطورات الفكر اليهودي بشأن مسألة التعايش في سياق الدولة الحديثة، مع تأكيد الكثير من الكتابات المعاصرة على ضرورة المساواة والانفتاح على التعددية الدينية. وتبين هذه الأدبيات أن النقاش حول القبول بالآخر الاجتماعي والديني بات موضوعًا مركزيًا في الفقه والحوار المجتمعي اليهودي، خاصة في ظل تحديات الحداثة والعولمة[22].

المطلب الثالث: العيش المشترك في الشريعة المسيحية

أولًا: مفهوم العيش المشترك في الإنجيل: يرتكز الإنجيل على تعاليم المسيح التي تشدد على المحبة المطلقة للآخرين؛ كما في قوله: "تحب قريبك كنفسك"[23]، ويدعو أيضًا إلى الرحمة حتى مع الأعداء: "أحبوا أعداءكم، باركوا لاعنيكم، أحسنوا إلى مبغضيكم، وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم"[24]، وتُجسد قصة "السامري الصالح"، معنى قبول الآخر والتعاطف معه بغض النظر عن دينه أو عرق[25]، وقد بينت دراسات عربية أن هذه القيم هي أساس بناء التسامح المجتمعي بين المسيحيين وغيرهم[26].

ثانيًا: العيش المشترك في تعاليم الكنيسة: شهدت الكنيسة تطورًا ملحوظًا في فهم التعايش الديني، وخاصة في العصر الحديث، من خلال وثيقة المجمع الفاتيكاني الثاني "نوسترا أتيتا" (1965) والتي دعت إلى

---

[17] الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. الأحكام السلطانية. تحقيق أحمد عبد الله. القاهرة: دار الحديث، 1990، ص44–46.

[18] الكتاب المقدس: سفر اللاويين، (ترجمة الفاندييك) 19:33–34.

[19] Smith-Christopher, Daniel L. "Loving the Neighbour and the Resident Alien in Leviticus 19 as Ethical Redefinition of Holiness." Old Testament Essays 31, no. 3 (2018): 780–789.

[20] The Mishnah. Translated by Herbert Danby. Oxford: Oxford University Press, 1933.

[21] L. Bargiel, "The 'foreigner in our midst' and the Hebrew Bible," HTS Teologiese Studies/Theological Studies 75, no. 4 (2019),

[22] Pedagogy of social transformation in the Hebrew Bible: Allowing Scripture to inform our " interpretive strategy for contemporary application," HTS Teologiese Studies/Theological Studies 72, no. 4 (2016),

[23] الكتاب المقدس: متى 22:39.

[24] الكتاب المقدس: متى 5:44.

[25] الكتاب المقدس: لوقا 10:25–37.

[26] علي يحيى محمود. "دور التبشير المسيحي في تعزيز قيم التسامح في المجتمعات المحلية." مجلة الأستاذ، جامعة بغداد، عدد خاص (2018): 252–263.

الاحترام المتبادل والحوار بين الأديان[27]. وتشير دراسة عاطف عبد الرزاق إلى أن الكنيسة تركز الآن على العدالة الاجتماعية والمساواة بين الجميع[28].

ثالثًا: الفكر المسيحي الحديث: برزت قضايا العيش المشترك في الفكر المسيحي المعاصر من خلال تركيز الكنائس على العدالة الاجتماعية ومناصرة الفقراء والمهمشين، كما يُلاحظ في تيار "لاهوت التحرير" الذي يعتبر رسالة المسيحية في خدمة العدالة والتكامل المجتمعي[29]. وتؤكد الدراسات الأكاديمية المفتوحة أن الكنائس الحديثة تسهم بفعالية في دعم ثقافة التسامح وتعزيز الحوار بين الأديان، خاصة في المجتمعات العربية التي شهدت مبادرات واضحة من المؤسسات الكنسية لدعم التعايش والتضامن المجتمعي[30]. وقد تناولت بحوث منشورة بالعربية أثر الخطاب الديني المسيحي في بناء قيم التسامح ودعم المشاركة الحضارية بين أبناء الأديان المختلفة[31].

المبحث الثاني – مقاصد التسامح في التشريعات السماوية

المطلب الأول: التسامح كمقصد شرعي في الإسلام

التسامح في القرآن الكريم: يُمثل التسامح مقصدًا شرعيًا أصيلًا في الإسلام، تُركّز عليه آيات القرآن الكريم التي تدعو إلى العفو، الإحسان، والحوار مع المخالفين. وتظهر مكانته في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ۚ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾[32]، كما يُشير القرآن إلى أفضلية التسامح حتى في مواقف القوة: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾[33]، وفي التعامل مع أصحاب الديانات الأخرى، يأمر الله بالرفق والحكمة: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[34]. وقد بينت الدراسات الحديثة أن مقصد التسامح في التشريع القرآني لا يتوقف عند البعد الأخلاقي بل يتجاوزه نحو تأسيس منظومة اجتماعية قائمة على السلم المدني والتنمية المشتركة[35].

التسامح في السنة النبوية: يتجلى التسامح في السنة النبوية قولًا وفعلاً؛ حيث قال النبي ﷺ: «ما كانَ الرِّفقُ في شيءٍ إلَّا زانَهُ، ولا نُزِعَ من شيءٍ إلَّا شانَهُ»[36]، وفي فتح مكة، حينما قدر على خصومه، قال لهم: «اِذْهَبُوا فَأَنْتُمُ الطُّلَقَاءُ»[37]. ويورد كتاب السيرة مواقف عديدة لتسامح رسول الله ﷺ مع غير المسلمين، ومنهم المرأة اليهودية التي كان يحسن إليها رغم إساءتها حتى أسلمت؛ ويعد ذلك من النماذج العملية التي جعلت من التسامح مقصدًا شرعيًا في حياة النبي وتأسيسًا لفقه العيش المشترك[38].

---

[27] المجمع الفاتيكاني الثاني: "نوسترا أتيتا"، الفاتيكان، 1965.

[28] عاطف عبد الرزاق. "التسامح الديني في الفكر المسيحي الحديث." مجلة كلية التربية الأساسية، جامعة بابل، عدد خاص (2019): 252–263.

[29] Dussel, Enrique. "Theology of Liberation and the Future of the Americas." Cross Currents 23, no. 3 (Fall 1973): 321–332.

[30] عاطف عبد الرزاق. "التسامح الديني في الفكر المسيحي الحديث." مجلة كلية التربية الأساسية، جامعة بابل، عدد خاص (2019): 252–263.

[31] علي يحيى محمود. "دور التبشير المسيحي في تعزيز قيم التسامح في المجتمعات المحلية." مجلة الأستاذ، جامعة بغداد، عدد خاص (2018): 252–263.

[32] القرآن الكريم، سورة فصلت، الآية 34.

[33] القرآن الكريم، سورة النحل، الآية 126.

[34] القرآن الكريم، سورة العنكبوت: الآية 46.

[35] يوسف المحمود. "نظرية التسامح من منظور الدبلوماسية القرآنية." بحث منشور. الدوحة: مركز الدراسات الإسلامية، جامعة حمد بن خليفة، 2023، ص 44–45.

[36] مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الثانية، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1987، حديث رقم 2594، ج4، ص 2001.

[37] ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الرابعة، القاهرة: دار الجيل، 1997، ج4، ص 48.

[38] سعد الدين، محمد منير. العيش المشترك الإسلامي المسيحي في ظل الدولة الإسلامية، الطبعة الأولى، النجف: مكتبة الكفيل، 2022، ص 152–153.

التسامح في الفقه الإسلامي: صنّف الفقهاء التسامح ضمن مقاصد الشريعة التي تضمن سلامة العلاقة الإنسانية مع المختلف في العقيدة، وتبيح الزواج من نساء أهل الكتاب، تأسيسًا على قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[39]، ومن أجمل ما ورد في ذلك قول الإمام مالك: «إن عقد الذمة يوجب علينا أن نمنعهم من أنفسهم، وأن ندفع عنهم العدوان، وأن نعفو عنهم إذا أخطأوا»[40]. وأكد الإمام الشافعي في كتبه ("الإلمام" و"الأم") على نجدة غير المسلمين في المعاهدات وعدم الظلم في الحقوق والمعاملات[41]، وأوضحت المباحث الشرعية الحديثة في كتب الموافقات والتعايش الإسلامي أن الفقه الإسلامي قد رسّخ التسامح كقاعدة تشريعية ملزمة في إدارة العلاقة مع غير المسلمين وترتيب أحكام الذمة والأمان والمعاهدات[42].

المطلب الثاني: التسامح في الفكر اليهودي

أولا: التسامح في التوراة: التوراة تضمّ بين نصوصها دعوات صريحة للتسامح والرحمة، ليست مقصورة على بني إسرائيل فحسب، بل تشمل الآخرين. ففي قول الرب: "تحب قريبك كنفسك"[43]، يظهر المبدأ الأخلاقي المركزي الذي أصبح لاحقًا شعارًا للديانة اليهودية وقانونًا أخلاقيًا جامعًا لسلطان الشريعة وقد فسّر الحاخام هليل هذا النص بأنه موجه لكل البشر، وما تكرهه لنفسك لا تفعله بغيرك[44]. وأكدت التوراة كذلك على عدم ظلم الغريب والحث على معاملته بالرحمة: " والغريب لا تظلمه ولا تضطهده "[45]، وفي نبوءة إرميا يرد أن الله لا يعجل بالعقاب بل يمهل الإنسان حتى يتوب: وترجمتها: "إذا رجع عن شره ندمت أنا أيضاً على الشر الذي كنت أنوي أن أصنعه به"[46]، وتبرز فكرة "الصالحين من الأمم لهم نصيب في العالم الآتي"، في التشريع التوراتي، كنظرة منفتحة لقبول الآخر والتعايش معه[47]، وهذا التأصيل وضع أساسًا متينًا للسلام والعدالة في الفكر والممارسة الدينية اليهودية[48].

ثانيا: التسامح في التلمود: يؤكد التلمود على أن أعمال الرحمة أساس قيام العالم، إذ يقول: "العالم قائم على ثلاثة أشياء: على التوراة، وعلى العبادة، وعلى جميل الأعمال"[49]، كما شدد التلمود على أهمية السلام بقوله: "الكل يعتمد على مزيج من السلام"[50]، وكذلك جاءت القاعدة التلمودية: "جميع بني إسرائيل مسؤولون بعضهم عن بعض"[51]، مع التأكيد أن الصالحين من الأمم لهم نصيب في العالم الآتي[52]، بما يعكس انفتاح الشريعة اليهودية على التعايش والعدالة كقيمة شاملة.

---

[39] القرآن الكريم، سورة المائدة: الآية 5.

[40] مالك بن أنس، المدونة الكبرى، تحقيق عبد السلام العبادي، الطبعة الثالثة، بيروت: دار الكتب العلمية، 2016، ج3، ص 102

[41] الشافعي، محمد بن إدريس، الإلمام في أصول الفقه، تحقيق عبد الرحمن حسن محمود، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة دار الفكر العربي، 2017، ص 210–213.

[42] الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق عبد الله دراز، الطبعة الثانية، القاهرة: دار الحديث، 2019، ج2، ص 320–322.

[43] الكتاب المقدس، التوراة، سفر اللاويين 19:18.

[44] Babylonian Talmud, Shabbat 31a, Steiglitz edition (Vienna: Steiglitz Press, 1870), 151.

[45] الكتاب المقدس، التوراة، سفر الخروج 22:21.

[46] الكتاب المقدس، سفر إرميا 18:8.

[47] The Mishnah, trans. Herbert Danby (Jerusalem: Institute for Talmudic Studies, 1967), 123 (Sanhedrin 10:1)

[48] شلومو ساند. اختراع الشعب اليهودي. ترجمة أسامة إسبر، الطبعة الأولى، بيروت: دار الجمل، 2010، ص 120–121.

[49] Babylonian Talmud, Pirkei Avot 1:2, Steiglitz edition (Vienna: Steiglitz Press, 1870), 3.

[50] Babylonian Talmud, Shabbat 10b, Steiglitz edition (Vienna: Steiglitz Press, 1870), 56.

[51] Babylonian Talmud, Shevuot 39a, Steiglitz edition (Vienna: Steiglitz Press, 1870), 210.

[52] Hirsch, Samson Raphael. The Nineteen Letters. 6th edition. New York: Feldheim Publishers, 1995, pp. 130–133.

التسامح في الفكر اليهودي المعاصر: شهد الفكر اليهودي الحديث جهودًا كبيرة لتطوير مفهوم التسامح الديني في ضوء قيم العصر. ومن النماذج البارزة مقولة موسى مندلسون في كتابه: "الدين لا يجب أن يُفرض بالقوة، بل يجب أن يُقبل بحرية"[53]، وقد ساهمت تيارات الإصلاح والمحافظة، إضافة إلى وثائق وبيانات المجمع اليهودي الأمريكي، في تعزيز مبدأ التعايش السلمي والحوار مع أتباع الديانات الأخرى[54].

المطلب الثالث: التسامح في الفكر المسيحي:

أولا: التسامح في الإنجيل: يحتوي الإنجيل على تعاليم واضحة تدعو إلى التسامح والعفو؛ ومن أبرزها قول المسيح: "أحبوا أعداءكم، وصلّوا لأجل الذين يضطهدونكم"[55]، وهي وصية تجعل الرحمة والحب محور العلاقة مع الآخر، حتى وإن كان خصمًا أو معاديًا، وتتكرر دعوة المسيح للغفران في قوله: "لأنه إن غفرتم للناس زلاتهم، يغفر لكم أبوكم السماوي أيضًا. أما إن لم تغفروا للناس زلاتهم، فلن يغفر أبوكم زلاتكم أيضًا"[56]، ليجعل التسامح شرطًا لنيل مغفرة الله، وأكدت الدراسات المسيحية المعاصرة أن الإنجيل وضع التسامح وقبول الآخر واحترامه في مقدمة القيم الإنسانية للمسيحية[57].

ثانيا: التسامح في تعاليم الكنيسة: عُنيت الكنيسة عبر القرون بتفسير وتعزيز قيم التسامح الواردة في الإنجيل، وأصدرت وثائق مهمة مثل بيان المجمع الفاتيكاني الثاني "نوسترا أيتاتي" عام 1965، الذي جعل الاحترام المتبادل والحوار مع أتباع الديانات الأخرى شعارًا للعلاقات بين المسيحية وباقي الأديان، لا سيما اليهودية والإسلام[58]، كما أن البابا فرنسيس جسّد رؤية المسيحية المعاصرة للتسامح من خلال زياراته لبلدان إسلامية وحواره مع رموز العلماء، ودعوته إلى بناء عالم يسوده السلام والعدل[59].

ثالثا: التسامح في الفكر المسيحي الحديث: أضحى التسامح في الفكر المسيحي الحديث قضية محورية، خاصة مع تنامي التنوع الثقافي والديني، حيث انتشرت دعوات القبول بالآخر والاعتراف بحق الاختلاف، والنظر إلى القيم الدينية باعتبارها جامعة لكل البشر[60]، وقد أسهم المجلس العالمي للكنائس والهيئات المسيحية في ترسيخ ثقافة الحوار والتسامح كمرتكز أساسي للسلام العالم[61].

المبحث الثالث: الموقف الشرعي من "الآخر" في الأديان السماوية.

مقدمة المبحث:

يُعدّ تصور "الآخر" وتحديد الموقف منه محورًا أساسيًا في بناء الأنظمة الدينية والقانونية، فهو المحك الذي تُختبر فيه مدى شمولية الرسالة الدينية وقدرتها على تنظيم العلاقات الإنسانية داخل مجتمع متعدد أو مع المجتمعات الخارجية، لا يمكن فهم بنية أي دين دون تحليله لمن هو خارجه؛ فالآخر ليس مجرد كيان خارجي، بل هو مرآة تعكس الذات الدينية وتحدد هويتها من خلال الحوار أو الصراع معه، تهدف هذه الدراسة إلى تحليل وتفكيك المنظومات التصنيفية للآخر في الشرائع السماوية الثلاث: الإسلامية، واليهودية، والمسيحية، من خلال استعراض مصادرها التأسيسية وتطورها الفقهي والفكري. سنسعى إلى الكشف عن

---

[53] Mendelssohn, Moses. Jerusalem: Or on Religious Power and Judaism. Trans. Allan Arkush .and Alexander Altmann, Hanover: Brandeis University Press, 1983, p. 103

[54] المجمع اليهودي الأمريكي، "إعلان المبادئ حول العلاقات بين الأديان"، نيويورك، 2015، ص 10–14.

[55] الكتاب المقدس، العهد الجديد، إنجيل متى 5:44.

[56] الكتاب المقدس، العهد الجديد، إنجيل متى 6:14-15.

[57] بيتر باركر، المسيحية والتسامح: من الجذور الإنجيلية إلى مفاهيم العصر الحديث، ترجمة يوسف بطرس، الطبعة الثانية، بيروت: دار المشرق، 2018، ص 88–90.

[58] المجمع الفاتيكاني الثاني، "البيان في علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية – نوسترا أيتاتي"، الفاتيكان، 1965، المادة 2-4.

[59] فرنسيس، البابا. "رسالة البابا حول الأخوة الإنسانية"، الإعلان المشترك مع الدكتور أحمد الطيب، أبوظبي: دار الوثائق الفاتيكانية، 2019، ص 4–7.

[60] جون هيك. لاهوت التعددية الدينية، الطبعة الأولى، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2013، ص 51–62.

[61] المجلس العالمي للكنائس. "بيان بشأن الحوار بين الأديان"، جينيف: منشورات المجلس، 2015، ص 14–19.

المنطق الداخلي لكل نظام، والأسس التي يقوم عليها تصنيفه، سواء كانت عقدية، قانونية، أو أخلاقية، مع التركيز على التنوع الداخلي والاجتهادات المختلفة داخل كل تقليد ديني، متجاوزين النظرة الأحادية التي تختزل هذه التقاليد في رأي واحد.

المطلب الأول: تصنيف الآخر في الشريعة الإسلامية: تقوم الشريعة الإسلامية في تصنيفها للآخر على أساس قانوني سياسي يُعرف بفقه "السِّيَر" أو القانون الدولي العام في الإسلام، لا يرتبط هذا التصنيف بالحكم الديني للفرد في الآخرة، بل بوضعه القانوني في الحياة الدنيا والعلاقة القائمة بينه وبين الدولة المسلمة. هذا المنهج يهدف إلى تحقيق مقاصد الشريعة الكبرى، وهي حفظ الدين والنفس والعرض والعقل والمال[62].

أولاً: تصنيف الآخر في القرآن الكريم: الأساس المرن والمقاصدي: يقدم القرآن الكريم إطارًا تصنيفيًا ديناميكيًا يتجاوز الثنائيات الصارمة، حيث ترتبط الأحكام بالسياق التاريخي للآيات وأسباب النزول. يمكن التمييز بين مستويين رئيسيين من التصنيف:

التصنيف الديني العقدي: يفرق القرآن بين "أهل الكتاب" (اليهود والنصارى) و"المشركين". يمنح أهل الكتاب مكانة خاصة تتجلى في ما ذكرناه سابقا من إباحة طعامهم وزواج نسائهم المؤمنات ومجادلتهم بالأسلوب الأحسن، وبخصوص مجادلتهم بالحسنى في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾[63]، فسّرها الإمام الطبري "التي هي أحسن" بأنها الدعوة إلى الله بالطريقة الأرفق، من غير تعنيف ولا شدة[64]. أما الإمام ابن كثير فيوضح أن هذا هو الخطاب معهم ما داموا لم يظلموا، فإن ظلموا انتقل الأمر إلى الجدال بالتي هي أغلظ [65]. أما المشركون، وهم عبدة الأوثان، فتختلف معهم أحكام العلاقة، خاصة في سياق الصراع الديني والسياسي في المدينة المنورة.

التصنيف السلوكي-السياسي: هذا المستوى هو الأكثر تأثيرًا في تنظيم العلاقات. فالقرآن يضع أساسًا للتعامل مع غير المسلمين قائمًا على السلم أو الحرب. فالآخر المسالم الذي لا يقاتل المسلمين أو يخرجهم من ديارهم، يدعو القرآن إلى بره والإقساط إليه، قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[66]. ويوضح الإمام القرطبي أن "البر" هو صلة الرحم والإحسان في المعاملة، و"القسط" هو العدل في الحكم وإعطاء الحق[67]. أما المحارب الذي يعتدي، فتتخذ ضده إجراءات دفاعية. هذا التمييز يكشف عن أن المعيار الحاسم في التعامل ليس الانتماء الديني مجردًا، بل السلوك العملي والموقف من الدولة المسلمة[68].

ثانياً: تصنيف الآخر في السنة النبوية: التطبيق العملي والمرونة السياسية: كانت السنة النبوية الترجمة العملية لهذا المنهج القرآني المرن. فالرسول ﷺ لم يتعامل مع جميع غير المسلمين بقالب واحد، بل كان تصنيفه مرتبطًا بالظرف السياسي والأخلاقي، صحيفة المدينة: تُعد هذه الوثيقة نموذجًا فريدًا للمواطنة المتعددة الأديان، حيث حددت حقوق وواجبات اليهود كجزء من "الأمة" الواحدة في المدينة، مع ضمان حريتهم الدينية مقابل الولاء السياسي للدولة[69].

---

[62] يوسف القرضاوي، خصائص الشريعة الإسلامية (القاهرة: مكتبة وهبة، 2000)، 115-120.

[63] القرآن الكريم، سورة المائدة: الآية 5.

[64] محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001)، 126/20.

[65] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (الرياض: دار طيبة، 1999)، 361/6.

[66] القرآن الكريم، سورة الممتحنة: الآية 8.

[67] محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1985)، 108/18.

[68] Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an (Chicago: University of Chicago Press, 1980), 45-50.

[69] محمد حميد الله، وثائق السياسة النبوية (بيروت: دار النفائس، 1975)، 88-95.

المعاهدات والدبلوماسية: أبرم النبي ﷺ معاهدات مع قبائل وقوى مختلفة، مثل صلح الحديبية، الذي أظهر مرونة سياسية عالية في التعامل مع "الآخر" القوي لتحقيق مصالح عليا[70].

التعامل الفردي: تُظهر مواقفه ﷺ مع الأفراد غير المسلمين، مثل إكرامه لوفد نجران المسيحي واحترامه لأبي طالب في كفالته له، بعدًا أخلاقيًا يتجاوز مجرد التصنيف السياسي[71].

ثالثاً: تصنيف الآخر في الفقه الإسلامي: التقنين والتفصيل المؤسسي: بنى الفقهاء الإسلاميون على هذا الأساس نظامًا قانونيًا مفصلاً لتصنيف غير المسلمين، يمكن إجماله في الأقسام التالية:

١. الذمي: هو الشخص من أهل الكتاب أو غيرهم ممن يقيم في دار الإسلام ويتبع قوانينها، مقابل دفع الجزية التي تعد ضريبة حماية وإعفاء من الخدمة العسكرية. يتمتع الذمي بحقوق مدنية ودينية كاملة[72].

٢. المستأمن: هو شخص من دار الحرب يدخل دار الإسلام بأمان مؤقت لأغراض محددة كالتجارة أو السفارة أو العلاج، ويجب كف الأذى عنه وضمان سلامته حتى يغادر[73].

٣. المعاهد: هو ممثل دولة أو جماعة بينها وبين المسلمين عهد وميثاق رسمي، ويجب الالتزام الكامل بشروط العهد وعدم نكثه[74].

هذا التقسيم الفقهي الدقيق لم يكن مجرد نظرية، بل كان إطارًا قانونيًا حكم العلاقات الدولية لقرون. ومع ذلك، يثار جدل معاصر حول مدى صلاحية هذه التصنيفات في ظل نظام الدولة القومية الحديثة ومفاهيم المواطنة المتساوية[75].

المطلب الثاني: تصنيف الآخر في الشريعة اليهودية

ينبع تصنيف الآخر في اليهودية من مفهوم "العهد" بين الله وشعب إسرائيل. هذا المفهوم يخلق تمييزًا جوهريًا بين من هم داخل العهد وهم "اليهود"، ومن هم خارجه وهم "الأمميون"، مع وجود فئات وسيطة تتسم بدرجات متفاوتة من الاندماج.

أولاً: تصنيف الآخر في التوراة: بين التكليف الأخلاقي والحصصوية القومية: تقدم التوراة تصنيفًا مزدوجًا يعكس التوتر بين الوحي الأخلاقي العام والتاريخ القومي الخاص.

١. الغريب: تكرر التوراة الأمر بمعاملة "الغريب" الذي يقيم بين بني إسرائيل بالعدل والإحسان، وتذكرهم بأنهم كانوا غرباء في مصر[76] هذا الأمر يمثل بعدًا أخلاقيًا إنسانيًا عالميًا.

٢. شعوب كنعان: في سياق التاريخ التوراتي للاستيطان، تظهر نصوص ذات طابع حربي وتفريغي تجاه سبع أمم معينة، وهو ما يُفهم ضمن سياقه التاريخي واللاهوتي الخاص[77].

يُظهر هذا التعدد في التوراة أن النظرة إلى الآخر لم تكن أحادية، بل كانت متأثرة بالظرف التاريخي والسياسي.

ثانياً: تصنيف الآخر في التلمود: التنظير القانوني للأخلاق الكونية: طور الحاخامات في التلمود منظومة قانونية أخلاقية للتعامل مع غير اليهود، تتمحور حول "السبع شرائع لنوح"، وهذه الشرائع تشكل الحد الأدنى

---

[70] ابن كثير، البداية والنهاية (بيروت: دار الفكر، 1998)، 4/250-260.

[71] Martin Lings, Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources (London: Islamic Texts Society, 1991), 199-205.

[72] أبو الحسن الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية (بيروت: دار الكتب العلمية، 1985)، 62-70.

[73] محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام (القاهرة: دار الفكر العربي، 1964)، 122-130.

[74] محمد بن الحسن الشيباني، السير الكبير (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1997)، 1/75-80.

[75] Abdullahi An-Na'im, Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008), 135-140.

[76] سفر الخروج 22:21؛ سفر اللاويين 19:34

[77] Nahum M. Sarna, Exploring Exodus: The Origins of Biblical Narrative (New York: Schocken Books, 1996), 175-180.

من الأخلاق الذي يُطلب من كل بني آدم، وعليه يكون "حكماء الأمم": الأممي الذي يلتزم بهذه الشرائع له مكانة مرموقة في الفكر التلمودي ويُعتبر من أهل العالم الآخر[78].

التفاعل العملي: رغم هذا الإطار الأخلاقي، تحتوي المناقشات التلمودية على نصوص تعكس حذرًا من الاختلاط الاجتماعي والاقتصادي، مما أدى إلى وضع قيود عملية في بعض العصور لضمان الحفاظ على الهوية اليهودية في ظل الشتات[79].

ثالثاً: تصنيف الآخر في الفكر اليهودي المعاصر: إعادة قراءة النصوص في ضوء الحداثة: شهد الفكر اليهودي الحديث انقسامات حادة حول تفسير العلاقة بالآخر، وأهمهم التيار الأرثوذكسي: يحافظ على التمييز القائم على العهد، ويرى أن الهوية اليهودية فريدة ومتميزة، وأيضا التياران الإصلاحي والمحافظ: أعادا تفسير النصوص التوراتية والتلمودية في ضوء قيم الحداثة مثل حقوق الإنسان والمواطنة المتساوية[80]، وأيضا الفلسفة الأخلاقية: برز فلاسفة مثل إيمانويل ليفيناس، الذي طوّر "أخلاقيات الآخر"، حيث يرى أن وجه الآخر هو الذي يفرض علينا التزامًا أخلاقيًا لا نهائيًا[81].

المطلب الثالث: تصنيف الآخر في الشريعة المسيحية

يرتكز تصنيف الآخر في المسيحية على محورين رئيسيين: الإيمان بشخص المسيح كطريق وحيد للخلاص، والدعوة الكونية (الرسالة إلى كل الأمم). هذا يخلق توترًا بين الادعاء الحصري للحق والرسالة الشاملة للمحبة.

أولاً: تصنيف الآخر في الإنجيل: الشمولية في الرسالة والخصوصية في الخلاص: تحمل تعاليم المسيح في الأناجيل طابعًا ثوريًا في تعاملها مع الآخر.

تجاوز الحواجز: كسر المسيح الحواجز العرقية والدينية والاجتماعية السائدة، فتحدث مع السامرية، وأبرأ شعب كنعان، ومدح إيمان قائد مئة روماني. مثل "السامري الصالح" يعيد تعريف مفهوم "القريب" ليشمل أي شخص في حاجة، بغض النظر عن دينه[82].

الخلاص بالإيمان: مع ذلك، يبقى الإيمان بالمسيح هو الشرط الأساسي للخلاص الأبدي في تعاليم العهد الجديد[83]. فالآخر هو شخص مدعو للدخول في الإيمان، ومصيره الأبدي مرتبط بقبوله أو رفضه للمسيح.

ثانياً: تصنيف الآخر في تعاليم الكنيسة: من الحصرية إلى الاعتراف المتدرج: تطور تصنيف الآخر في تاريخ الكنيسة بشكل كبير، ففي التعليم المبكر: برزت عقيدة "لا خلاص خارج الكنيسة"، التي فُهمت تاريخيًا على أنها تعني أن الانتماء الظاهري إلى الكنيسة هو السبيل الوحيد للخلاص[84]، وأما المجمع الفاتيكان الثاني (1962-1965): فيمثل هذا المجمع نقطة تحول جذرية. في وثيقة Nostra Aetate، أقرت الكنيسة الكاثوليكية باحترام الأديان الأخرى، وحجبت جميع أشكال معاداة السامية، وأبرزت الرابط الخاص باليهودية والإسلام[85].

---

[78] Jacob Neusner, The Way of Torah: An Introduction to Judaism (Belmont, CA: Wadsworth Publishing, 2003), 201-205.

[79] Adin Steinsaltz, The Talmud: A Reference Guide (New York: Random House, 1996), 110-115.

[80] David Novak, Covenantal Rights: A Study in Jewish Political Theory (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000), 77-82.

[81] Emmanuel Levinas, Totality and Infinity: An Essay on Exteriority, trans. Alphonso Lingis (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969), 50-60.

[82] إنجيل لوقا 10:25-37.

[83] إنجيل يوحنا 3: 16-18.

[84] Henry Chadwick, The Early Church (London: Penguin Books, 1993), 240-245.

[85] المجمع الفاتيكان الثاني، إعلان "نوسترا أيتات" حول علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحية، في وثائق المجمع الفاتيكان الثاني، ترجمة الأب بولس الفغالي (بيروت: مكتبة الشرق الأوسط، 1966)، 540-545.

ثالثاً: تصنيف الآخر في الفكر المسيحي الحديث: نماذج لاهوتية متعددة: ظهرت في القرن العشرين نماذج لاهوتية متنوعة لفهم مكانة الأديان الأخرى[86]:

الشمولية: يرى أن الخلاص هو بالفعل بعمل المسيح، ولكن هذه النعمة يمكن أن تعمل بشكل ضمني في أتباع الديانات الأخرى الصالحين. أشهر من دافع عن هذا الرأي هو اللاهوتي كارل رانر بمفهوم "المسيحي المجهول"[87].

التعددية: يرى أن الأديان المختلفة هي طرق صالحة ومتكافئة للوصول إلى الحقيقة المطلقة أو الخلاص. من أبرز دعاة هذا النموذج جون هيك[88].

الحوار بين الأديان: أصبح الحوار والتعاون مع الآخر الديني جزءًا أساسيًا من الممارسة المسيحية المعاصرة، مدفوعًا بالحاجة إلى السلام العالمي[89].

يتضح من هذه الدراسة المقارنة أن كلًا من الشرائع السماوية الثلاث قد طوّر منظومة تصنيفية معقدة للآخر، مستمدة من مرتكزاتها الفريدة، فالإسلام قام تصنيفه على أساس قانوني سياسي مرتبط بمفهومي "دار الإسلام" و"دار الحرب"، مع تركيز على السلوك العملي للآخر. واليهودية شيدت تصنيفها على مفهوم "العهد" القومي، مما خلق تمييزًا جوهريًا بين الداخل والخارج، مع وجود نزعات أخلاقية عالمية. والمسيحية ركزت على الإيمان بالمسيح كمعيار للخلاص، مما أنتج تصنيفًا لاهوتيًا بين المؤمنين وغير المؤمنين، وإن تطورت نحو رؤى أكثر انفتاحًا وشمولية، ورغم هذا التنوع، تظهر في كل تقليد ديني حوارات داخلية واجتهادات مستمرة تدل على أن النظرة إلى الآخر ليست جامدة، بل هي قابلة للتطور وإعادة التفسير. إن فهم هذه المنظومات التصنيفية وتعقيداتها هو خطوة ضرورية نحو تجاوز الصور النمطية وبناء علاقات قائمة على المعرفة المتبادلة والاحترام المتبادل في عالم يتسم بالتعددية والتشابك.

المبحث الرابع – ضوابط التفاعل مع الآخر في الفقه الديني

يمثل تنظيم العلاقة مع "الآخر" المختلف دينياً محوراً جوهرياً في بنية التشريعات الدينية الكبرى، إذ تتأسس على ضوئه منظومة متكاملة من الأحكام التي ترسم حدود التعامل في السلم والحرب، وتضبط المعاملات الاجتماعية والاقتصادية، وتحدد الحقوق والواجبات المترتبة على كل طرف، ويستلزم البحث الأكاديمي الرصين استجلاء هذه الضوابط من مصادرها الأصلية، وتحرير محل النزاع في المسائل الخلافية، وعرضها بتجرد منهجي يبتعد عن الأحكام التبسيطية أو التعميمات المتحيزة، ويتناول هذا المبحث استعراض هذه الضوابط في أطرها الفقهية الخاصة بكل من الإسلام واليهودية والمسيحية، من منظور دراسة مقارنة تهدف إلى فهم الأسس التي قامت عليها هذه العلاقات تاريخياً وتشريعياً.

المطلب الأول: ضوابط المعاملة مع غير المسلم في الإسلام:

أقام الفقه الإسلامي منظومة دقيقة لتنظيم علاقة الدولة المسلمة ورعاياها بغير المسلمين، وهذه المنظومة لا تستند إلى معيار عرقي أو قومي، بل إلى معيار ديني وعقدي، وكذلك إلى طبيعة العلاقة القائمة بين الدولة المسلمة والكيانات الأخرى، سواء أكانت علاقة سلم وموادعة أم علاقة حرب وخصومة، والأصل في معاملة غير المسلمين المسالمين هو البر والقسط، استناداً إلى المبدأ القرآني العام: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[90] وقد تمايزت الأحكام الفقهية تبعاً لتصنيف غير المسلمين إلى فئات مختلفة.

---

[86] Paul F. Knitter, No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1985), 180-195.

[87] Karl Rahner, Theological Investigations, Vol. 5 (Baltimore: Helicon Press, 1966), 115-120.

[88] John Hick, God and the Universe of Faiths (London: Macmillan, 1973), 120-130.

[89] World Council of Churches, Guidelines on Dialogue with People of Other Faiths (Geneva: WCC Publications, 1979), 15-20.

[90] القرآن الكريم، سورة الممتحنة، الآية8.

أولاً: ضوابط المعاملة مع أهل الكتاب: يُطلق مصطلح "أهل الكتاب" في الاصطلاح الشرعي على اليهود والنصارى، الذين أُنزلت عليهم التوراة والإنجيل. وقد خصهم التشريع الإسلامي بمعاملة خاصة تميزهم عن سائر غير المسلمين، نظراً للأصل السماوي المشترك لرسالاتهم[91]. وتتجلى هذه الخصوصية في عدد من الأحكام:

١. الحرية الدينية وحماية دور العبادة: المبدأ الأساسي في الإسلام هو عدم جواز إكراه أحد على الدخول فيه، لقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾[92]. وبناءً على ذلك، يقر الفقه الإسلامي لأهل الكتاب المقيمين في ديار الإسلام تحت عقد الذمة بحق البقاء على دينهم وممارسة شعائرهم الخاصة في دور عبادتهم من كنائس وبيع، مع ضمان حمايتها وعدم التعرض لها. وقد جرى على ذلك التطبيق العملي منذ العهد النبوي، وتأكد في عهد الخلفاء الراشدين، كما يظهر جلياً في "العهدة العمرية" التي منحها عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأهل إيلياء (القدس)، وفيها: "أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم... لا تُسكن كنائسهم ولا تُهدم ولا يُنتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يُكرهون على دينهم"[93].

٢. الأحكام الاجتماعية والمعيشية: أباح التشريع الإسلامي للمسلمين مؤاكلة أهل الكتاب ومصاهرتهم، وهو ما يعد أرقى صور المخالطة والمعاشرة. قال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾[94]. فذبيحة الكتابي (ما لم يُهلّ به لغير الله) حلال للمسلم، وزواج المسلم بالمرأة الكتابية العفيفة جائز شرعاً بإجماع الفقهاء، مع ما يترتب على هذا الزواج من حقوق كاملة للزوجة من نفقة ومسكن ومهر، وحقها في البقاء على دينها[95].

٣. عقد الذمة والجزية: عند إقامة أهل الكتاب في ديار الإسلام إقامة دائمة، فإنهم يدخلون في "عقد الذمة"، الذي بموجبه يصبحون من "أهل الذمة"، وهو عقد تأبيد يقتضي حمايتهم والدفاع عنهم، وضمان أمنهم على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم. وفي مقابل هذه الحماية، وتكفل الدولة بالدفاع عنهم وإعفائهم من الخدمة العسكرية، تُفرض عليهم "الجزية"، وهي مبلغ مالي سنوي مقدر يؤخذ من الرجال البالغين القادرين على الكسب، ويعفى منه النساء والأطفال والرهبان والفقراء والعجزة. والجزية ليست علامة إذلال، بل هي مقابل الحماية والمواطنة، بدليل أنها تسقط عمن يشارك في الدفاع عن الدولة[96]، ودليلها قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾[97]، ولفظ "صاغرون" فسره الإمام الشافعي بخضوعهم لحكم الإسلام وقانونه العام، لا بمعنى الإذلال الشخصي[98].

ثانياً: ضوابط المعاملة مع غير أهل الكتاب: يُقصد بهم من سوى اليهود والنصارى، كالمجوس (عبدة النار)، والوثنيين، والملاحدة. وقد اختلف الفقهاء في بعض تفاصيل الأحكام المتعلقة بهم، خصوصاً في مسألة قبول الجزية منهم وإقرارهم على أديانهم في دار الإسلام، ولتحرير محل النزاع: اتفق الفقهاء على أن وثنيي العرب

---

[91] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، *أحكام أهل الذمة*، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري (الدمام: دار رمادي للنشر، 1997)، ج1، ص 205.

[92] القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 256.

[93] الطبري، محمد بن جرير، *تاريخ الرسل والملوك*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف، 1967)، ج3، ص 609.

[94] القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية 5.

[95] ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد، *المغني*، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو (القاهرة: هجر للطباعة والنشر، 1986)، ج9، ص 530-532.

[96] القرضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1977)، ص 25-28.

[97] القرآن الكريم، سورة التوبة، الآية 29.

[98] الشافعي، محمد بن إدريس، *الأم* (بيروت: دار المعرفة، 1990)، ج4، ص 201.

في زمن البعثة النبوية لم يُقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، لخصوصية جزيرة العرب وكونها قاعدة الإسلام الأولى، ولكن الخلاف وقع في غيرهم من المشركين والوثنيين في سائر الأقطار[99].

أقوال الفقهاء وأدلتهم:

١. مذهب الحنفية والمالكية: ذهبوا إلى قبول الجزية من جميع غير المسلمين، من أهل الكتاب وغيرهم، ما عدا عبدة الأوثان من العرب. استدلوا بعموم قوله تعالى في آية الجزية، حيث إن ذكر أهل الكتاب لا ينفي الحكم عمن سواهم، بل هو من باب ذكر الخاص الذي لا ينفي العام. كما استدلوا بفعل النبي ﷺ، حيث أخذ الجزية من مجوس هجر، والمجوس ليسوا من أهل الكتاب[100]، وهذا ما فعله الصحابة أيضاً في فتوحاتهم لبلاد فارس وغيرها.

٢. مذهب الشافعية والحنابلة: ذهبوا إلى أن الجزية لا تُقبل إلا من أهل الكتاب والمجوس فقط. أما سائر عبدة الأوثان فلا يُقبل منهم إلا الإسلام. حجتهم أن الأصل هو قتال الكفار حتى يسلموا، لقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾[101]، وقد استثني أهل الكتاب بنص آية الجزية، وأُلحق بهم المجوس بالسنة النبوية في حديث: «سنّوا بهم سنة أهل الكتاب»[102]. وما عدا هؤلاء يبقى على الأصل العام

واما الترجيح يظهر أن قول الحنفية أقوى وأكثر انسجاماً مع مقاصد الشريعة في حقن الدماء وتحقيق التعايش، وأقرب إلى التطبيق التاريخي للخلافة الإسلامية التي احتوت تحت رايتها ملاً ونحلاً شتى، كما أن عموم الأدلة أرجح من التخصيص الذي لا يستند إلى دليل قاطع، أما في المعاملات الاجتماعية، فيحرم على المسلم بالاتفاق الزواج من غير الكتابيات، كما لا تحل ذبائحهم، وتبقى المعاملات المالية والتجارية معهم جائزة على أصل الإباحة ما لم تتضمن محرماً[103].

ثالثاً: ضوابط المعاملة مع المرتدين: المرتد هو المسلم الذي يترك دين الإسلام باختياره، قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً. وتُعد الردة في الفقه الإسلامي من أغلظ الجرائم، ليس فقط لكونها تمثل خروجاً فردياً عن الدين، بل لكونها في سياق الدولة الإسلامية الكلاسيكية تُعتبر خرقاً للنظام العام وضرباً من ضروب الخيانة العظمى والتمرد على هوية الجماعة والدولة[104]، والحكم الفقهي: أجمعت المذاهب الفقهية الأربعة على أن عقوبة المرتد «من بدل دينه فاقتلو»[105]، كما استدلوا بإجماع الصحابة العملي، كقتال أبي بكر الصديق _رضي الله عنه_ للمرتدين، وأما ضوابط تطبيق الحكم: تطبيق هذه العقوبة ليس متروكاً لآحاد الناس، بل هو منوط حصراً بالسلطان أو من ينيبه، ويجب قبل تنفيذ الحكم استتابة المرتد، أي دعوته للرجوع إلى الإسلام وإمهاله مدة (اختلف الفقهاء في وجوبها ومدتها، والراجح أنها واجبة لمدة ثلاثة أيام)، فإن تاب ورجع تُرك، وإن أصر على ردته نُفذ فيه الحكم[106]، أما المرأة المرتدة، فمذهب الجمهور (الحنفية في رواية، والمالكية والحنابلة) أنها تُقتل كالرجل، وذهب الحنفية في المعتمد عندهم إلى أنها تُحبس حتى تتوب أو تموت، ولا تُقتل[107].

المطلب الثاني: ضوابط العلاقة مع غير اليهودي في الشريعة اليهودية

---

[99] ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد، *بداية المجتهد ونهاية المقتصد* (القاهرة: دار الحديث، 2004)، ج2، ص 386

[100] السرخسي، محمد بن أحمد، *المبسوط* (بيروت: دار المعرفة، 1993)، ج10، ص 77-78.

[101] القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 193.

[102] البيهقي، أحمد بن الحسين، *السنن الكبرى*، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003)، ج9، ص 320، الحديث رقم 18952.

[103] الكاساني، علاء الدين، *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع* (بيروت: دار الكتب العلمية، 1986)، ج5، ص 45.

[104] الزحيلي، وهبة، *الفقه الإسلامي وأدلته* (دمشق: دار الفكر، 1985)، ج7، ص 5576.

[105] البخاري، محمد بن إسماعيل، *صحيح البخاري*، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، الحديث رقم 6922.

[106] ابن قدامة المقدسي، المغني، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو (القاهرة: هجر للطباعة والنشر، 1986)، 12: 266–268.

[107] محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٣)، ١٠: ٦٣.

تقوم الشريعة اليهودية (الهالاخاه)، المستمدة من التوراة وتفسيراتها التلمودية، على تمييز جوهري بين اليهودي ابن إسرائيل وغير اليهودي الأممي، هذا التمييز ليس مجرد اختلاف ديني، بل يترتب عليه أحكام قانونية واجتماعية مختلفة.

أولاً: ضوابط العلاقة مع الأمميين: يستخدم مصطلح "الأممي" للإشارة إلى كل من ليس يهودياً، وتتسم العلاقة به في المصادر التشريعية اليهودية الكلاسيكية، وخصوصاً التلمود، بالازدواجية. فمن جهة، هناك قوانين نوح السبعة (شرائع بني نوح)، وهي سبع وصايا أساسية يُعتقد أنها أُعطيت للبشرية جمعاء عبر نوح، وكل أممي يلتزم بها يُعتبر من "الصالحين" وله نصيب في العالم الآخر[108]. ولكن من جهة أخرى، توجد أحكام تفصيلية تمايز بحدة بين اليهودي والأممي في مسائل قانونية وأخلاقية منها:

١. المعاملات القانونية والمدنية: يقرر التلمود في مواضع عدة أن بعض الالتزامات القانونية تسري فقط بين اليهود، على سبيل المثال، ينص التلمود البابلي (سفر بابا كاما 37ب) على أن "ثور إسرائيلي نطح ثور كنعاني (أممي) فهو معفى [من التعويض]، ولكن ثور كنعاني نطح ثور إسرائيلي، يجب [على صاحبه] دفع الضرر كاملاً"، كما أن هناك تفسيرات متشددة ترى أن ممتلكات الأممي ليست مصونة كصيانة ممتلكات اليهودي[109].

٢. مسائل الحياة والموت: توجد نصوص تلمودية تثير جدلاً واسعاً، مثل ما ورد في (سفر عزاره 26ب) حول عدم وجوب إنقاذ الأممي من خطر الموت، وإن كان هناك خلاف بين المفسرين حول سياق هذه الأحكام وما إذا كانت تنطبق على عبدة الأوثان المحاربين فقط أم على جميع الأمميين[110].

ثانياً: ضوابط العلاقة مع المسلمين: نظرت الشريعة اليهودية إلى المسلمين نظرة مختلفة عن نظرتها لعبدة الأوثان. فالمسلمون يوصفون بأنهم موحدون توحيداً صارماً، ويُعد الفيلسوف والحاخام موسى بن ميمون من أبرز من بلور هذا الموقف، حيث أكد في كتابه "مشناه توراه" أن المسلمين ليسوا عبدة أوثان على الإطلاق، على عكس المسيحيين في نظره[111]، هذا الموقف كان له آثار فقهية هامة، حيث سمح بمعاملات مع المسلمين كانت محرمة مع غيرهم من الأمميين الذين اعتبروا وثنيين، كالتجارة معهم أو الدخول في شراكات، ومع ذلك، يظل المسلم في التصنيف الهالاخي العام "أمميّاً"، وإن كان من فئة غير وثنية.

ثالثاً: ضوابط العلاقة مع المسيحيين: كانت النظرة الهالاخية التقليدية للمسيحية أكثر سلبية بكثير من نظرتها للإسلام. فقد اعتبر معظم الحاخامات الكلاسيكيين، ومنهم ابن ميمون، أن المسيحية ضرب من عبادة الأوثان بسبب عقيدة التثليث، وتجسد الإله في المسيح، واستخدام الأيقونات والصلبان في العبادة[112]، وبناءً على هذا التصنيف، طُبقت على المسيحيين الأحكام الصارمة المتعلقة بعبدة الأوثان، مثل تحريم التجارة معهم في أعيادهم، وتحريم بيعهم أي شيء يمكن استخدامه في طقوسهم الدينية، وتحريم الاستفادة منهم أو من ممتلكاتهم بأي شكل من الأشكال، وقد خفت حدة هذه النظرة في العصر الحديث، خاصة بعد التغيرات التي طرأت على الموقف المسيحي من اليهودية، ولكنها تظل راسخة في بعض التيارات الأرثوذكسية المتشددة.

المطلب الثالث: ضوابط العلاقة مع غير المسيحي في الشريعة المسيحية

---

[108] Lichtenstein, Aaron, *The Seven Laws of Noah* (New York: The Rabbi Jacob Joseph School Press, 1981), pp. 4-7

[109] Shahak, Israel, *Jewish History, Jewish Religion: The Weight of Three Thousand Years* (London: Pluto Press, 1994), p. 75

[110] Novak, David, *The Image of the Non-Jew in Judaism: An Historical and Constructive Study of the Noahide Laws* (New York: The Edwin Mellen Press, 1983), pp. 273-275.

[111] Maimonides, Moses, *Mishneh Torah*, Hilkhot Ma'akhalot Assurot, 11:7.

[112] Maimonides, Moses, *Mishneh Torah*, Hilkhot Avodah Zarah, 9:4.

تتسم العلاقة مع الآخر في الفكر المسيحي بتجاذب بين قطبين رئيسيين مستمدين من العهد الجديد: الأول هو مبدأ المحبة الشاملة ويظهر في قول الرب: "أحبوا أعداءكم"[113]، والثاني هو مبدأ التفرد الخلاصي بيسوع المسيح، "أنا هو الطريق والحق والحياة، ليس أحد يأتي إلى الآب إلا بي"[114]، وما يترتب عليه من ضرورة دعوة العالم كله إلى الإيمان به، "اذهبوا وتلمذوا جميع الأمم"[115].

أولاً: ضوابط العلاقة مع اليهود: تاريخياً، كانت العلاقة مع اليهود محكومة بلاهوت "الاستبدال" أو "الإحلال"، الذي يرى أن الكنيسة المسيحية هي "إسرائيل الجديدة" التي ورثت عهود الله ومواعيده بعد أن رفض اليهود المسيح، وقد اقترنت هذه النظرة باتهام اليهود تاريخياً بـ"قتل الإله"، وهو ما شكل الأساس اللاهوتي لقرون من العداء والاضطهاد في أوروبا المسيحية[116]، ومع ذلك، شهد القرن العشرون تحولاً جذرياً في هذا الموقف، خاصة داخل الكنيسة الكاثوليكية بعد المجمع الفاتيكاني الثاني (1962-1965)، فقد أصدر المجمع وثيقة "في عصرنا" التي برّأت اليهود كشعب من تهمة قتل المسيح، وأقرت بأن عهد الله معهم لم يُنقض، ونددت بكل أشكال معاداة السامية، ودعت إلى الحوار والتفاهم المتبادل[117]، ورغم هذا التطور الهام، لا تزال بعض التيارات المسيحية الأصولية تنظر إلى اليهود كشعب يجب أن يتحول إلى المسيحية ليكتمل خلاصه.

ثانياً: ضوابط العلاقة مع المسلمين: نشأت النظرة المسيحية للإسلام في سياق الصراع العسكري واللاهوتي، ففي القرون الوسطى، صُنف الإسلام غالباً على أنه "هرطقة" مسيحية (كما فعل يوحنا الدمشقي)، أو كدين كاذب وعنيف، وقد تجسد هذا الصراع في الحروب الصليبية التي شُنت لاستعادة الأراضي المقدسة من "الكفار" المسلمين[118]، وفي العصر الحديث، تغيرت لغة الخطاب الرسمي في الكنائس الكبرى، فالوثيقة المجمعية "في عصرنا" نفسها أشادت بالمسلمين "لأنهم يعبدون الإله الواحد، الحي القيوم، الرحمن القدير، فاطر السماء والأرض"، وأشارت إلى تبجيلهم ليسوع كَنَبِيّ ومريم كعذراء قديسة، ودعت إلى تجاوز خلافات الماضي والعمل معاً من أجل العدالة الاجتماعية والسلام[119]، ومع ذلك، يبقى التوتر قائماً بين الدعوة إلى الحوار من جهة، والواجب الإرسالي (التبشيري) الذي تراه معظم الكنائس جزءاً لا يتجزأ من رسالتها، والذي يعتبر الإيمان بالمسيح مصلوباً وقائماً من الموت شرطاً ضرورياً للخلاص.

ثالثاً: ضوابط العلاقة مع غير المؤمنين: يُقصد بهم من لا ينتمي إلى الديانات الإبراهيمية، كالوثنيين واللادينيين، يستند الموقف المسيحي التقليدي إلى نصوص في العهد الجديد تحث على الانفصال عن "غير المؤمنين" وعدم مشاركتهم في معتقداتهم وممارساتهم "لا تكونوا تحت نير مع غير المؤمنين"[120]، وقد فُهم هذا تاريخياً على أنه دعوة إلى عدم التزاوج معهم أو تبني أساليب حياتهم التي تتعارض مع الإيمان المسيحي[121]، وفي الوقت نفسه، تؤكد المسيحية على واجب محبة جميع الناس، والدعوة إلى الخلاص المتاح

---

[113] إنجيل متى 5: 44
[114] إنجيل يوحنا 14: 6
[115] إنجيل متى 28: 19
[116] Ruether, Rosemary Radford, *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism* (New York: The Seabury Press, 1974), pp. 64-66.
[117] Flannery, Austin, ed., *Vatican Council II: The Conciliar and Post Conciliar Documents*, "Nostra Aetate," (Northport, NY: Costello Publishing Company, 1992), No. 4
[118] Daniel, Norman, *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960), pp. 88-91.
[119] Flannery, Austin, ed., *Vatican Council II*, "Nostra Aetate," No. 3
[120] رسالة كورنثوس الثانية 6: 14
[121] Augustine, *On the Catechising of the Uninstructed*, Chapter 25, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, First Series, Vol. 3, edited by Philip Schaff (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1887).

للجميع عبر الإيمان بالمسيح. وبالتالي، فإن العلاقة مع غير المؤمن ليست علاقة عداء بالضرورة، بل هي علاقة شاهد ورسول، يسعى من خلالها المسيحي إلى أن يكون "نور العالم" و"ملح الأرض"[122]، بهدف جذب الآخرين إلى الإيمان. العلاقة إذن محكومة بهدف نهائي هو التحويل الديني، مع الأمر بالعيش بسلام مع الجميع قدر الإمكان "إن كان ممكناً فحسب طاقتكم سالموا جميع الناس"[123].

المبحث الخامس – العيش المشترك بين الأمر الشرعي والمقصد العقدي

يُمثل العيش المشترك بين أتباع الملل المختلفة ضرورة إنسانية تفرضها طبيعة الاجتماع البشري، وفي الوقت ذاته، يكتسب هذا المفهوم في المنظور الإسلامي بُعداً تشريعياً ومقصدياً يرفعه من مجرد واقع اضطراري إلى مرتبة الواجب الشرعي المنوط به تحقيق مقاصد عليا للوجود الإنساني، يتناول هذا المبحث طبيعة هذه العلاقة المركبة، فيحلل أولاً التفاعل بين الضرورة الاجتماعية والأمر الشرعي، ثم يبحث في الأسس العقدية التي تغذي هذا التفاعل، كالإيمان والرحمة، ويختم باستجلاء المقاصد الكبرى التي تحكم علاقة المؤمن بغيره في الأديان الإبراهيمية الكبرى.

المطلب الأول: العيش المشترك بين الوجوب الشرعي والضرورة الاجتماعية

يتقاطع مفهوم العيش المشترك في نقطتين محوريتين: كونه ضرورة تفرضها سنة الله في اجتماع الخلق وتنوعهم، وكونه واجباً تمليه النصوص الشرعية وتؤطره الأحكام الفقهية، إن فهم العلاقة بين هذين البعدين يكشف عن عمق النظرة الإسلامية إلى تنظيم المجتمع الإنساني.

أولاً: العيش المشترك كضرورة اجتماعية: إن الاجتماع الإنساني أصل في فطرة البشر، فلا تستقيم حياة الإنسان إلا في ظل جماعة يتعاون أفرادها على تحصيل المنافع ودرء المفاسد، وقد قرر هذه الحقيقة الفلاسفة وعلماء الاجتماع، ومن أبدع من أصلها في التراث الإسلامي العلامة عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته الشهيرة، حيث جعل "الاجتماع الإنساني ضرورياً"[124]، وعلل ذلك بأن الإنسان مدني بالطبع، لا تكتمل ضرورات وجوده وبقائه من غذاء ودفاع وأمن إلا بالتعاون مع بني جنسه، وهو ما أسماه "العمران البشري"، وهذا العمران لا يقوم على لون واحد أو معتقد واحد بالضرورة، بل إن سنة الله في خلقه قضت بالتنوع والاختلاف، قال تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾[125]، فهذا الاختلاف في الألسن والألوان والعقائد هو واقع كوني وحقيقة اجتماعية ثابتة. ومتى وُجد الاختلاف في مجتمع واحد، صار التعايش ضرورة لاستمرار هذا المجتمع، وإلا كان مآله الصراع والتناحر والفناء، فالضرورة الاجتماعية للعيش المشترك تنبع من استحالة قيام حياة مستقرة ومجتمع منتج دون وجود صيغة مقبولة لتنظيم العلاقات بين مكوناته المختلفة، تضمن الأمن للجميع، وتتيح تبادل المصالح، وتحفظ الحد الأدنى من السلم الأهلي.

ثانياً: العيش المشترك كواجب شرعي: لم يترك الإسلام هذه الضرورة الاجتماعية للتقديرات البشرية المحضة، بل وضع لها إطاراً تشريعياً محكماً، ناقلاً إياها من دائرة الواقع المفروض إلى رحاب الواجب الشرعي المطلوب، يتجلى هذا الواجب في أصول عدة، أبرزها:

١. الأصل القرآني في البر والقسط: يمثل قول الله تعالى القاعدة الكلية في معاملة غير المسلمين المسالمين: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾[126]، وقد فسر الإمام الطبري "أن تبروهم" بالصلة والإحسان، و"تقسطوا إليهم" بالعدل فيهم[127]،

---

[122] إنجيل متى 5: 13-14

[123] رسالة رومية 12: 18

[124] عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش (دمشق: دار يعرب، 2004)، ج1، ص 83.

[125] القرآن الكريم، سورة هود، الآية 118.

[126] القرآن الكريم، سورة الممتحنة، الآية 8.

[127] محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (القاهرة: دار هجر، 2001)، ج22، ص 585.

فكلمة "البرّ" هي ذاتها المستخدمة في أعظم واجب اجتماعي في الإسلام وهو "بر الوالدين"، مما يدل على مرتبة الإحسان الرفيعة المطلوبة في هذه المعاملة.

٢. السنة النبوية العملية: تُعد "وثيقة المدينة" التي أبرمها النبي ﷺ فور هجرته إلى المدينة المنورة أول دستور مدني لتنظيم العيش المشترك في دولة متعددة الأديان والأعراق، فقد نصت الوثيقة على أن يهود بني عوف "أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم"[128]، وهذا إقرار صريح بالاعتراف بالآخر الديني وبحقوق المواطنة القائمة على التعاون في الدفاع عن الدولة وتحمل الأعباء المشتركة، كما أن عهوده ﷺ مع وفود أهل الكتاب، كعهده لنصارى نجران، قد أرست قواعد راسخة في حماية دور العبادة وحرية المعتقد وكفالة الأنفس والأموال.

٣. التأصيل الفقهي لحقوق غير المسلمين: بنى الفقهاء على هذه الأصول منظومة متكاملة من الحقوق لرعايا الدولة الإسلامية من غير المسلمين (أهل الذمة)، حتى قال الإمام شهاب الدين القرافي المالكي (ت. 684هـ) في تفريقه الدقيق بين المودة المنهي عنها والبر المأمور به: "إن عقد الذمة يوجب لهم حقوقاً علينا لأنهم في جوارنا وفي خفارتنا وذمتنا... فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية أو أعان على ذلك فقد ضيع ذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ وذمة دين الإسلام"[129]. وهذا النص يوضح أن حماية غير المسلم ليست مجرد تسامح، بل هي واجب ديني يُسأل عنه المسلم أمام الله.

ثالثاً: العلاقة بين الضرورة الاجتماعية والواجب الشرعي: تتجلى العلاقة بين الأمرين في أن الشريعة جاءت موافقة للفطرة ومكملة لها، فالضرورة الاجتماعية تمثل "الحاجة" الطبيعية، والواجب الشرعي يمثل "التنظيم" الأخلاقي والتشريعي لهذه الحاجة، العلاقة ليست علاقة تضاد، بل علاقة تأكيد وتهذيب وارتقاء، فالشريعة لم تلغ دوافع الاجتماع الفطرية، بل هذّبتها ووضعت لها إطاراً يضمن تحقيق العدل ويمنع الظلم والبغي، فالتعاون من أجل القوت والدفاع، الذي رآه ابن خلدون ضرورة، حولته الشريعة إلى مبدأ "التعاون على البر والتقوى"، والميل الفطري للاجتماع، وجهته الشريعة نحو مقصد "التعارف" بين الشعوب والقبائل، وبهذا، يتحول العيش المشترك من مجرد ضرورة للبقاء إلى وسيلة لتحقيق مقاصد شرعية عليا كإقامة العدل ونشر الرحمة وتحقيق العمران الصالح في الأرض، وهو ما ينسجم مع رؤية الإمام الشاطبي بأن الشريعة وُضعت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل[130].

المطلب الثاني: العلاقة بين الإيمان والرحمة في بناء التفاعل الديني

إن الإيمان بالله، في جوهره، هو المنطلق لقيمة الرحمة التي تتجاوز حدود الطائفة لتعم الإنسانية جمعاء، ويستعرض هذا المطلب كيف أن الديانات الإبراهيمية الثلاث، على الرغم من اختلافاتها العقدية، تشترك في ربط الإيمان الحق بالتحلي بخلق الرحمة كدليل على صدق هذا الإيمان.

أولاً: الإيمان والرحمة في الإسلام في التصور الإسلامي: العلاقة بين الإيمان والرحمة عضوية وأساسية، فالإيمان بالله "الرحمن الرحيم" يقتضي بالضرورة أن يكون المؤمن رحيماً، وقد وُصفت الرسالة المحمدية بأنها رحمة للعالمين، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[131]. ويوضح الشيخ عبد الرحمن السعدي أن هذه الرحمة عامة وشاملة، "فأما المسلمون، فقبلوا هذه الرحمة، وشكروها، وقاموا بها... وأما الكفار، فخلق

---

[128] عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1955)، ج1، ص 503.

[129] شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، *الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق* (بيروت: عالم الكتب، د.ت.)، ج3، ص 15.

[130] الشاطبي، إبراهيم بن موسى. الموافقات. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. (الخبر: دار ابن عفان، 1997)، المجلد 2، ص 6.

[131] القرآن الكريم، سورة الأنبياء، الآية 107.

الله لهم أصناف الرحمة الدنيوية من أمن وعافية ورزق"[132]، فالرحمة ليست قاصرة على المؤمنين، بل تمتد لتشمل الخلق كلهم. وتؤكد السنة النبوية على هذا الاقتران بين الإيمان والرحمة في نصوص كثيرة، منها قوله ﷺ: «الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ، ارْحَمُوا مَنْ فِي الأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ»[133]. فجعل رحمة أهل السماء مشروطة برحمة أهل الأرض، دون تمييز بينهم في أصل استحقاق الرحمة الإنسانية، بل إن الإيمان لا يكتمل إلا بوجود هذه الرحمة في قلب المؤمن، حتى أصبحت من علاماته الفارقة.

ثانياً: الإيمان والرحمة في اليهودية في التراث اليهودي: تُعد "الرحمة" من الصفات الإلهية الأساسية، وهي مشتقة من كلمة الرحم، مما يوحي بعلاقة حانية وعميقة، ويصف العهد القديم الرب بأنه إله رحيم ورؤوف: "اَلرَّبُّ رَحِيمٌ وَرَؤُوفٌ، طَوِيلُ الرُّوحِ وَكَثِيرُ الرَّحْمَةِ"[134]، وينعكس هذا المفهوم على السلوك الإنساني المطلوب، حيث يُطلب من المؤمن أن يقتدي بصفات خالقه، وتتجلى الرحمة في التشريعات التي تحث على رعاية الفقير واليتيم والأرملة والغريب ومع أن بعض التفسيرات التاريخية قد حصرت تطبيق بعض هذه التشريعات على "بني إسرائيل"، إلا أن التقليد النبوي في اليهودية، خاصة عند أنبياء مثل إشعياء وعاموس، قد وسّع من دائرة المطالبة بالعدل والرحمة لتشمل أبعاداً إنسانية أوسع، داعياً إلى مجتمع قائم على الحق والإنصاف كدليل على الإيمان الصحيح.

ثالثاً: الإيمان والرحمة في المسيحية: تبلغ العلاقة بين الإيمان والرحمة ذروتها في اللاهوت المسيحي، حيث تتجسد في مفهوم "المحبة"، فالمحبة ليست مجرد عاطفة، بل هي جوهر الإيمان وجوهر الذات الإلهية نفسها، كما ورد في رسالة يوحنا الأولى: "وَمَنْ لاَ يُحِبُّ لَمْ يَعْرِفِ اللهَ، لأَنَّ اللهَ مَحَبَّةٌ"[135]، وتأتي وصية السيد المسيح عليه السلام لتلخص الناموس كله في وصيتين: محبة الله، ومحبة القريب كالنفس: "وَتُحِبُّ قَرِيبَكَ كَنَفْسِكَ. لَيْسَ وَصِيَّةٌ أُخْرَى أَعْظَمَ مِنْ هَاتَيْنِ"[136]، وقد وسّع مثل "السامري الصالح" مفهوم "القريب" ليشمل كل إنسان محتاج بغض النظر عن انتمائه الديني أو العرقي، فالإيمان، من المنظور المسيحي، إن لم يُترجم إلى أعمال رحمة ومحبة عملية، فهو إيمان ميت.

المطلب الثالث: المقاصد العليا في علاقة المؤمن بغيره

تتجاوز علاقة المؤمن بغيره في الديانات الإبراهيمية مجرد المعاملات اليومية لترتبط بغايات كبرى ومقاصد عليا تهدف إلى تحقيق نظام عالمي قائم على قيم إنسانية مشتركة.

أولاً: المقاصد العليا في الإسلام: تقوم مقاصد الشريعة الإسلامية على تحقيق مصالح العباد في الدارين، وذلك من خلال حفظ الضروريات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وهذه الضروريات، كما قرر الإمام الشاطبي، هي كليات لازمة لقيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة[137]، والمهم في هذا السياق هو أن حفظ هذه الضروريات ليس مقصوراً على المسلمين، بل يشمل كل نفس بشرية تعيش في ظل المجتمع المسلم، فحفظ النفس يعني عصمة دم كل إنسان مسالم، وحفظ المال يعني حماية ممتلكاته، وهكذا إلى جانب هذه المقاصد الحافظة، هناك مقصد بنائي أعلى، وهو مقصد "التعارف" الذي نصت عليه الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ

---

[132] السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق. (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000)، ص. 531.

[133] الترمذي، محمد بن عيسى. جامع الترمذي. تحقيق: بشار عواد معروف. (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998)، المجلد 4، ص. 323، حديث رقم 1924.

[134] الكتاب المقدس. العهد القديم. (القاهرة: دار الكتاب المقدس، 2004)، سفر المزامير، 103: 8.

[135] رسالة يوحنا الأولى، 4: 8.

[136] الكتاب المقدس. العهد الجديد. (القاهرة: دار الكتاب المقدس، 2004)، إنجيل مرقس، 12: 31.

[137] الشاطبي، إبراهيم بن موسى. الموافقات. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. (الخبر: دار ابن عفان، 1997)، المجلد 2، ص. 8.

وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ)[138]، فالغاية من التنوع البشري ليست التناحر والتفاخر، بل التعارف والتواصل الذي يفضي إلى التكامل وتبادل المنافع والخبرات. وهذا المقصد يجعل من العلاقة مع الآخر أساساً لبناء الحضارة الإنسانية المشتركة.

ثانياً: المقاصد العليا في اليهودية: يمكن تلخيص المقاصد العليا في علاقة اليهودي بغيره في تحقيق مفهوم "إصلاح العالم"، وهو مبدأ يعني السعي لإقامة العدل والرحمة والسلام في العالم أجمع، انطلاقاً من الإيمان بأن البشر جميعاً شركاء مع الله في إتمام عملية الخلق وتحسين العالم. هذا المقصد يتجاوز النطاق الداخلي للمجتمع اليهودي ليدعو إلى تحمل مسؤولية أخلاقية تجاه الإنسانية. كما أن فكرة اختيار "شعب إسرائيل" تُفهم في بعض التيارات اللاهوتية ليس على أنها امتياز، بل على أنها مسؤولية ليكون "نوراً للأمم"، أي أن يكونوا مثالاً يحتذى في تطبيق العدالة الإلهية وإرشاد البشرية إلى عبادة الإله الواحد، ونجد هذا المعنى في سفر إشعياء: "وَأَجْعَلُكَ عَهْدًا لِلشَّعْبِ وَنُورًا لِلأُمَمِ"[139].

ثالثاً: المقاصد العليا في المسيحية: إن المقصد الأعلى للعلاقة مع الآخر في المسيحية هو تحقيق "ملكوت الله" على الأرض، هذا الملكوت ليس كياناً سياسياً، بل هو حالة روحية وأخلاقية يسود فيها سلطان المحبة والعدل والسلام، المؤمنون مدعوون ليكونوا "ملح الأرض" و"نور العالم"[140]، أي أن يكون لهم تأثير إيجابي في مجتمعاتهم، فيصلحونها ويضيئونها بالقيم الأخلاقية السامية، ومن أهم المقاصد أيضاً مقصد "المصالحة"، فالمؤمنون، بعد أن تصالحوا مع الله، قد أُعطوا "خدمة المصالحة"، كما يقول بولس الرسول: "وَلكِنَّ الْكُلَّ مِنَ اللهِ، الَّذِي صَالَحَنَا لِنَفْسِهِ بِيَسُوعَ الْمَسِيحِ، وَأَعْطَانَا خِدْمَةَ الْمُصَالَحَةِ"[141]، وهذا يعني أن للمؤمن دوراً فاعلاً في رأب الصدع بين البشر، وإزالة العداوات، وبناء جسور التفاهم والسلام بين الأفراد والجماعات المختلفة.

خاتمة: النتائج والتوصيات وآفاق البحث المستقبلية

بعد أن طاف هذا البحث في رحاب النصوص التأسيسية والتراث الفقهي والفكري للأديان السماوية، مقدماً مقاربة مقاصدية لقضية العيش المشترك، فإنه يخلص إلى مجموعة من النتائج الجوهرية التي لا تمثل مجرد إجابات عن أسئلته البحثية، بل تشكل إسهاماً معرفياً في هذا الحقل، وتفتح آفاقاً جديدة للنظر والبحث.

أولاً: النتائج والإضافة المعرفية: إعادة التأطير المفاهيمي للعيش المشترك: يُقدم البحث إسهاماً مركزياً عبر نقله مفهوم "العيش المشترك" من كونه مجرد ضرورة اجتماعية تفرضها الظروف الواقعية، إلى كونه "واجباً مقاصدياً" و"ضرورة تشريعية"، فالمنهج المقاصدي، كما أظهر التحليل، يمنح هذا المفهوم وضعاً أنطولوجياً ومعيارياً داخل بنية الشريعة، بوصفه أداة لتحقيق الكليات الخمس، مما يجعله أصلاً من أصولها وليس مجرد حالة استثنائية أو تكتيكاً مرحلياً.

المنهج المقاصدي كأداة تحليلية وتجديدية: لم يكن المنهج المقاصدي في هذا البحث مجرد إطار نظري، بل كان أداة تحليلية فعّالة أثبتت قدرتها على تجاوز التفسيرات الحرفية أو المجتزأة للنصوص التي غذّت خطابات الصراع، وبذلك، يقدم البحث المنهج المقاصدي بوصفه آلية فكرية قادرة على بناء جسر معرفي بين أصالة النصوص ومقتضيات العصر، وتفكيك البنى الفكرية للتطرف، وإعادة الاعتبار للبعد الإنساني والرحمة الكونية في التشريع الإسلامي.

"وثيقة المدينة" كنموذج معياري للمواطنة: تتجاوز الدراسة النظر إلى "وثيقة المدينة" كحدث تاريخي منقضٍ، لتقدمها كنموذج معياري لتأسيس عقد اجتماعي تعددي. فهي تجسيد عملي للفلسفة المقاصدية في بناء

---

[138] القرآن الكريم، سورة الحجرات: 13

[139] الكتاب المقدس. العهد القديم. (القاهرة: دار الكتاب المقدس، 2004)، سفر إشعياء، 42: 6.

[140] إنجيل متى، 5: 13-14

[141] الكتاب المقدس. العهد الجديد. (القاهرة: دار الكتاب المقدس، 2004)، رسالة كورنثوس الثانية، 5: 18.

أمة قائمة على المواطنة (المساواة في الحقوق والواجبات) لا على الهوية الدينية المنغلقة، مما يمنحها صلاحية إلهامية مستمرة لصياغة دساتير حديثة.

تأسيس المشترك للاديان السماوية الثلاث على قاعدة (الإيمان-الرحمة): من خلال التحليل المقارن، خلص البحث إلى أن الرابط العضوي بين "الإيمان" كممارسة عقدية و"الرحمة" كسلوك أخلاقي يشكل قاعدة إيتيقية-لاهوتية مشتركة بين الأديان الإبراهيمية. هذا المشترك لا يمثل نقطة تلاقٍ عاطفية فحسب، بل يمكن أن يكون منطلقاً لتأسيس "فقه تعايش" عالمي قائم على القيم العليا المشتركة.

ثانياً: التوصيات العملية: انطلاقاً من هذه النتائج، يوصي البحث بما يلي:

على الصعيد الفقهي والأكاديمي: الانتقال من تدريس "فقه الأقليات" التقليدي إلى تأسيس حقل معرفي جديد تحت مسمى "فقه المواطنة والمشترك الإنساني"، يُبنى على أصول المنهج المقاصدي ويُدرّس في الجامعات والمعاهد الشرعية لتخريج جيل من العلماء قادر على التعامل مع تحديات التعددية بوعي مقاصدي.

على الصعيد التشريعي والسياسي: دعوة المشرّعين في الدول ذات الأغلبية المسلمة إلى مراجعة النظم القانونية المتعلقة بحقوق غير المسلمين، والعمل على ترجمة المبادئ الكلية لوثيقة المدينة ومقاصد الشريعة إلى نصوص دستورية وقانونية تضمن المواطنة الكاملة والمتساوية للجميع، وتتجاوز المفاهيم التاريخية التي ارتبطت بسياقاتها الزمنية.

ثالثاً: آفاق البحث المستقبلية: يفتح هذا البحث الباب أمام مسارات بحثية جديدة تستحق الاهتمام، من أبرزها: تطوير مؤشرات مقاصدية: إجراء دراسات تهدف إلى تطوير "مؤشرات مقاصدية" لقياس مدى تحقيق مبادئ العيش المشترك والعدالة الاجتماعية في مجتمع ما، انطلاقاً من حفظ الضرورات الخمس لجميع مكوناته.

دراسات تاريخية نقدية: تحليل الأسباب التاريخية والسياسية التي أدت في بعض المراحل إلى تهميش القراءات المقاصدية لصالح تفسيرات فقهية أكثر انغلاقاً، لفهم ديناميكيات العلاقة بين الفكر والفعل في التاريخ الإسلامي.

فقه ما بعد الدولة الوطنية: استشراف التحديات التي يطرحها واقع العولمة والهويات العابرة للحدود على فقه العلاقات الدولية التقليدي، وتقديم إجابات مقاصدية جديدة لمفاهيم مثل "الولاء" و"الأمة" في سياق عالم متشابك.

وخلاصة القول، إن العودة إلى روح الشريعة ومقاصدها العليا ليست مجرد خيار فكري، بل هي ضرورة منهجية وحضارية لإعادة تقديم الإسلام كرسالة رحمة وعدل للعالمين، وقوة دافعة لبناء حضارة إنسانية مشتركة يسودها السلام والوئام.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: الكتب السماوية والنصوص الدينية الأساسية

القرآن الكريم.

الكتاب المقدس، بعهديه القديم والجديد.

التلمود البابلي.

ثانياً: المصادر والمراجع العربية والإسلامية

١. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. مجموع الفتاوى. تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1995.
٢. ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. القاهرة: دار الحديث، 2004.
٣. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. مقدمة ابن خلدون. تحقيق: عبد الله محمد الدرويش. دمشق: دار يعرب، 2004.
٤. ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. أحكام أهل الذمة. تحقيق: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري. الدمام: دار رمادي للنشر، 1997.
٥. ابن كثير، إسماعيل بن عمر. تفسير القرآن العظيم. تحقيق: سامي بن محمد السلامة. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999.
٦. ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد. المغني. القاهرة: هجر للطباعة والنشر، 1986.

٧. ابن ماجه، محمد بن يزيد. سنن ابن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار الفكر، (د.ت).
٨. ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. الطبعة الثالثة. بيروت: دار صادر، 1993.
٩. ابن هشام، عبد الملك بن هشام. السيرة النبوية. تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي. القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1955.
١٠. أبو داود، سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود. تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي. بيروت: دار الرسالة العالمية، 2009.
١١. أبو زهرة، محمد. العلاقات الدولية في الإسلام. القاهرة: دار الفكر العربي، 1964.
١٢. البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. بيروت: دار طوق النجاة، 2001.
١٣. البغوي، الحسين بن مسعود. معالم التنزيل في تفسير القرآن. تحقيق: عبد الرزاق المهدي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1999.
١٤. البيهقي، أحمد بن الحسين. السنن الكبرى. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.
١٥. الترمذي، محمد بن عيسى. جامع الترمذي. تحقيق: بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998.
١٦. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. مختار الصحاح. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. الطبعة الأولى. القاهرة: دار الحديث، 1999.
١٧. الزحيلي، وهبة. الفقه الإسلامي وأدلته. دمشق: دار الفكر، 1985.
١٨. السرخسي، محمد بن أحمد. المبسوط. بيروت: دار المعرفة، 1993.
١٩. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2000.
٢٠. الشاطبي، إبراهيم بن موسى. الموافقات في أصول الشريعة. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. الخبر: دار ابن عفان، 1997.
٢١. الشافعي، محمد بن إدريس. الأم. بيروت: دار المعرفة، 1990.
٢٢. الشيباني، محمد بن الحسن. السير الكبير. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1997.
٢٣. الطبري، محمد بن جرير. تاريخ الرسل والملوك. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار المعارف، 1967.

٢٤. الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. القاهرة: دار هجر، 2001.
٢٥. عاطف عبد الرزاق. "التسامح الديني في الفكر المسيحي الحديث". مجلة كلية التربية الأساسية، جامعة بابل، عدد خاص (2019): 252-263.
٢٦. علي يحيى محمود. "دور التبشير المسيحي في تعزيز قيم التسامح في المجتمعات المحلية". مجلة الأستاذ، جامعة بغداد، عدد خاص (2018): 252-263.
٢٧. فرنسيس، البابا. رسالة البابا حول الأخوة الإنسانية، الإعلان المشترك مع الدكتور أحمد الطيب. أبوظبي: دار الوثائق الفاتيكانية، 2019.
٢٨. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق. بيروت: عالم الكتب، (د.ت).
٢٩. القرضاوي، يوسف. غير المسلمين في المجتمع الإسلامي. القاهرة: مكتبة وهبة، 1977.
٣٠. القرطبي، محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964.
٣١. الكاساني، علاء الدين. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. بيروت: دار الكتب العلمية، 1986.
٣٢. مالك بن أنس. المدونة الكبرى. تحقيق: عبد السلام العبادي. الطبعة الثالثة. بيروت: دار الكتب العلمية، 2016.
٣٣. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. الأحكام السلطانية والولايات الدينية. بيروت: دار الكتب العلمية، 1985.
٣٤. مسلم بن الحجاج القشيري. صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت).
٣٥. المجمع الفاتيكاني الثاني. "نوسترا أيتاتي" (البيان في علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية). الفاتيكان، 1965.
٣٦. هيك، جون. لاهوت التعددية الدينية. الطبعة الأولى. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2013.
٣٧. يوسف المحمود. "نظرية التسامح من منظور الدبلوماسية القرآنية". بحث منشور. الدوحة: مركز الدراسات الإسلامية، جامعة حمد بن خليفة، 2023.

ثالثاً: المصادر والمراجع الأجنبية

1. Abdullahi An-Na'im. Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008.
2. Augustine. "On the Catechising of the Uninstructed". In Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series, Vol. 3, edited by Philip Schaff. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1887.
3. Bargiel, L. "The ‘foreigner in our midst’ and the Hebrew Bible as a source for the pedagogy of social transformation in the context of the present-day migration crisis". HTS Teologiese Studies/Theological Studies 75, no. 4.(2019)
4. Chadwick, Henry. The Early Church. London: Penguin Books, 1993.
5. Daniel, Norman. Islam and the West: The Making of an Image. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960.

6. Dussel, Enrique. "Theology of Liberation and the Future of the Americas." Cross Currents 23, no. 3 (Fall 1973): 321-332.
7. Flannery, Austin, ed. Vatican Council II: The Conciliar and Post Conciliar Documents, "Nostra Aetate". Northport, NY: Costello Publishing Company, 1992.
8. Hick, John. God and the Universe of Faiths. London: Macmillan, 1973.
9. Hirsch, Samson Raphael. The Nineteen Letters. 6th edition. New York: Feldheim Publishers, 1995.
10. Knitter, Paul F. No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Toward the World Religions. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1985.
11. Levinas, Emmanuel. Totality and Infinity: An Essay on Exteriority. Translated by Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969.
12. Lichtenstein, Aaron. The Seven Laws of Noah. New York: The Rabbi Jacob Joseph School Press, 1981.
13. Lings, Martin. Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources. London: Islamic Texts Society, 1991.
14. Mendelssohn, Moses. Jerusalem: Or on Religious Power and Judaism. Translated by Allan Arkush and Alexander Altmann. Hanover: Brandeis University Press, 1983.
15. Neusner, Jacob. The Way of Torah: An Introduction to Judaism. Belmont, CA: Wadsworth Publishing, 2003.
16. Novak, David. Covenantal Rights: A Study in Jewish Political Theory. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.
17. Rahman, Fazlur. Major Themes of the Qur'an. Chicago: University of Chicago Press, 1980.
18. Rahner, Karl. Theological Investigations, Vol. 5. Baltimore: Helicon Press, 1966.
19. Ruether, Rosemary Radford. Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism. New York: The Seabury Press, 1974.
20. Sarna, Nahum M. Exploring Exodus: The Origins of Biblical Narrative. New York: Schocken Books, 1996.
21. Shahak, Israel. Jewish History, Jewish Religion: The Weight of Three Thousand Years. London: Pluto Press, 1994.
22. Smith-Christopher, Daniel L. “Loving the Neighbour and the Resident Alien in Leviticus 19 as Ethical Redefinition of Holiness.” Old Testament Essays 31, no. 3 (2018): 780–789.
23. Steinsaltz, Adin. The Talmud: A Reference Guide. New York: Random House, 1996.
24. World Council of Churches. Guidelines on Dialogue with People of Other Faiths. Geneva: WCC Publications, 1979.